

CZU: 316.48:2:34

RELIGIE, LEGE ȘI VIOLENȚĂ – O ABORDARE CONCEPTUALĂ TRIDIMENSIONALĂ*Andrei PETRE**Universitatea de Stat din Moldova*

Asistăm la mai multe tendințe în lumea postmodernă: imigrație și înstrăinare în marile orașe, inadaptabilitate la a doua și a treia generație de imigranți și câteva noi forțe de radicalism în Germania, Franța, Statele Unite. La care se adaugă fenomenul conversiei la orientarea dintre forțele radicale ale religiilor cele jihadiste ori așa-zisele „religii noi”, cele apocaliptice, hedoniste și sataniste.

Problema stă încă în mâinile marilor religii ale lumii. Ele devin din ce în ce mai mult instituții comerciale – vânzând credință și confort moral – și mai puțin modele de referință morală. Aceasta direcționează cetățeanul spre descoperirea altor alternative, care, căzând în mâinile islamismului radical, ale sectelor jihadiste, își asumă alte tipuri de cult și religii nou-apărute.

Cuvinte-cheie: *identitate, radicalism, violență, război cosmic, conflict religios, fenomen religios, identitate religioasă, intoleranță confesională.*

RELIGION, LAW AND VIOLENCE – A THREE DIMENSIONAL CONCEPTUAL APPROACH

We are witnessing several trends in the post-modern world: Immigration and alienation in big cities, inadaptability at the second and third generation immigrants and some new forms of radicalization in Germany, France, the US. We can also add the phenomenon of conversion to either radical forms of religions, Jihadist ones – or so called „new religions” – Apocalyptic, Hedonistic or Satanist ones. The problem still stands in the hands of the big religions of the world. They become more and more commercial institutions – selling faith and moral comfort, and less – and less moral reference models. That leads our citizens to find other alternatives, who falling in the hands of radical Islam, Jihadist sects adopt other types of cults and newly born religions.

Keywords: *identity, radicalism, violence, cosmic war, religious conflict, religious phenomenon, religious identity, confessional intolerance.*

Introducere

În cadrul acestui articol ne vom voi axa pe raportul dintre religie și drept ca fiind două domenii cu multe puncte comune, precum și pe evidențierea faptului că religia, pe lângă valențele ei spirituale, poate fi uneori și un factor ce determină conflicte și violență, mai ales acolo unde ea este înțeleasă în spirit fundamentalist.

Obiectivul articolului constă într-o abordare conceptuală tridimensională.

Raportul dintre religie și drept

Pentru început am încercat să explicăm etimologia cuvântului „religie” [1], fiind evidențiate două etimologii latine: una este cea derivată din verbul *relegere* (a reveni în urmă prin lectură, cuvânt, gândire, a reculege), care sugerează legătura cu trecutul, cu o tradiție. Religia devine astfel aducerea-aminte a unui trecut, actualizare permanentă a acestuia; cealaltă etimologie provine din *religare* și are sens de „a lega”, „a fixa”, așa cum se întâmplă în multe regiuni ale lumii: religia unește, construiește și fundamentează liantul (coeziunea) social(ă). Pe lângă componența religioasă, coeziunea socială dispune și de aportul limbii, al tradiției istorice și al atașamentului de un anumit teritoriu. Rezultă de aici o cultură comună, modele și norme de comportament unitare [2].

Totodată, în literatura de specialitate teologică găsim și alte expuneri. Astfel, unii consideră că termenul „religie” este fiu și vag, deoarece semnifică puțin mai mult decât nimic, în orice caz nimic precis. Conform opiniei unor savanți, termenul „religie” (fr. *religioni*) nu provine, cum îndeobște se crede, din verbul latin *religare*, întrucât substantivul latin *religio*, *religionis*, nu provine din verbul latin *religare*, ci din verbul *relegere*, care semnifică „a culege noul, a strânge noul, a parcurge noul, a trece prin gândire, a trece în revistă”. În atare sens, substantivul *religio* înseamnă atenție scrupuloasă, delicatețe a conștiinței, iar adjectivul *religiosus* desemnează ceea ce este de o atenție scrupuloasă [3].

Religia include căutarea sensului și, la diferite niveluri antropologice, căutarea mântuirii, a spațiului sacru, a timpului sacru și a persoanelor sacre; implică societatea și individul, cultura și interioritatea. Fenomenul

religios în opinia lui M.D. Linte, presupune și un răspuns dat Absolutului, care poate fi sub forma convertirii, rugăciunii sau vieții morale. Ar fi bine să existe o cunoaștere, cel puțin generală, a tuturor religiilor, deoarece „cine cunoaște doar o religie, nu cunoaște niciuna” [4]. Se poate afirma că religia este raportul omului cu ceea ce el percepe ca și realitate transcendentă și care implică întreaga sa viață.

În conformitate cu o definiție de sorginte monoteistă, *religia este recunoașterea de către om a unei puteri conducătoare supraomenești și în special a unui Dumnezeu personal îndreptățit a i se da ascultare*. Interpretarea strictă a acestei definiții ar avea însă drept concluzie nerecunoașterea religiilor politeiste.

Religia este definită ca orice sistem specific de credințe și închinare care implică adesea un anumit cod etic și o filosofare. Punctul slab al acestei definiții este acela că exclude religiile care nu practică închinarea, dar surprinde corect două componente importante ale religiei:

- (1) credința și închinarea într-o/la o zeitate sau zeități;
- (2) comportamentul etic față de alte persoane.

Religia nu este numai un set de doctrine și aplicări ale conștiinței personale, ale inimii individuale, aceasta implică anumite creduri, culte, coduri comportamentale, comunități confesionale, anumite convingeri și articularea lor socială, îndeplinirea lor practică și elaborarea acestor convingeri [5].

Definim religia prin prezența a trei elemente:

1) dogmă ce implică adeziunea la un adevăr elevat, orientarea spre o realitate transcendentă sau spre o forță superioară;

2) ritual ce subliniază necesitatea participării la anumite practici cu caracter religios;

3) anumită morală ce implică un anumit număr de interdicții și obligații.

Manifestările sacralului au fost mereu diferite și multiple. Acest lucru înseamnă că sunt mai multe căi de acces la adevărul ultim și la mântuire, având forme diferite. Istoricul religiilor caută să clasifice această varietate conform unor criterii care îl fac să discearnă diferite forme de religiozitate. De-a lungul istoriei experiența religioasă a luat diferite forme: 1) religii tradiționale; 2) induismul; 3) jainismul; 4) șintoismul; 5) confucianismul; 6) taoismul (daosismul); 7) iudaismul; 8) islamul; 9) zoroastrismul; 10) sikismul; 11) creștinismul [6].

Religia va rămâne mereu un fenomen condiționat de istorie și de aceea modalitățile sale de actualizare și de contextualizare trebuie verificate caz după caz. Acest lucru este valabil mai ales pentru acele mișcări religioase recente care au apărut „brusc” și nu au fost cercetate printr-o analiză serioasă și o metodologie corespunzătoare.

Religia poate însemna principii morale, rituri, dar și modul de a gândi și a trăi sacral, propriu unui grup. Este important să găsim acea legătură indisolubilă între drept și religie. A vorbi despre religie în raport cu dreptul, atâta timp cât există o multitudine de religii, care nu au nici același conținut, nici aceeași semnificație, și care chiar se opun unele altora, uneori de o manieră fundamentală, este complicat. Dreptul înseamnă reguli la care se adaugă articularea socială, realizarea practică și elaborarea acelor reguli.

Normativitatea este cunoscută începând din real, fără a fi nevoie să fie dedusă din Torah, Torah ce exprimă normativitatea imanentă. Morala, ca normativitate ce conține ansamblul de condiții de dezvoltare a omului și a umanității, în atare sens, trimite nu către un imperativ categoric, ci către existența unor condiții de dezvoltare, fondate pe o realitate obiectivă intrinsecă ce nu depinde de arbitrariul și capriciile umane [7].

Religia aduce spirit în procesele și normele juridice, ea acordă dreptului onestitatea ei structurală, „moralitatea interioară”, respectul față de tradiție, autoritate și legitimare. Ca și religia, dreptul are resurse scrise sau vorbite, texte sau oracole care sunt considerate decisive în ele însele. Fără acest spirit religios, dreptul ar decădea curând într-un formalism fără conținut.

Acestea, ca și alte forme de interacțiune, au adus domeniile și științele juridice și ale religiei în dependență reciprocă. Dreptul și religia sunt, deci, două mari sisteme de valori și credințe, care se întrepătrund. O astfel de armonie dialectică este cea care conferă dreptului și religiei vitalitate și putere. Religia deschide posibilități noi și diverse de participare la drept [8]. Prin urmare, dreptul, după cum se menționează în știință, nu se restrânge la normativ, ci este și o izbucnire spontană a dreptății, domeniu în care religia este deseori înțeleasă ca purtătoare de grație, de speranță, de profeție [9].

Compărând religia și dreptul, autorul J.Jr. Witte demonstrează că pe parcursul istoriei în mai multe ocazii sferele și domeniile legii și ale religiei fie că s-au suprapus, fie că s-au contrazis:

– fiecare tradiție religioasă a cunoscut și teonomismul, și antinomianismul: excesul legislativ și spiritualizarea excesivă a religiei;

- fiecare tradiție juridică a cunoscut și teocrația, și totalitarismul: sacralizarea excesivă și secularizarea excesivă a legii;
- fiecare tradiție religioasă se străduiește să se împacă cu legea, prin atingerea echilibrului între rațional și mistic, între profetic și clerical, între structural și spiritual;
- fiecare tradiție juridică luptă să-și lege structurile și procesele formale de credințele și idealurile poporului ei [10].

După J.Jr. Witte, dreptul și religia sunt înrudite conceptual, metodologic, instituțional și profesional:

✓ *Din perspectivă conceptuală:* se bazează pe aceleași concepte fundamentale despre natura existenței și a ordinii, a persoanei și comunității, a cunoașterii și adevărului. În mod analog este perceput păcatul și crima, convenția și contractul, mântuirea și reabilitarea, dreptatea și justiția.

✓ *Din perspectivă metodologică:* moduri de a-și interpreta textele doctrinare; moduri de a deduce precepte din principii, de a raționa pe baza analogiei și a precedentului; modalități de translație a valorilor și convingerilor celor mai profunde în obiceiuri ținând de un comportament obligatoriu sau recomandabil; moduri de aranjare și prezentare a argumentelor și informațiilor; metode de a aduce dovezi și a-și adjudeca dispute; metode de organizare, sistematizare și predare a materiilor de învățământ necesare.

✓ *Din perspectivă instituțională:* în principal, în relația dintre Biserică și Stat, dar și în relația dintre diferite alte grupuri religioase și politice. O mare parte din drept este produsul atât al doctrinei juridice și politice, cât și al dogmei teologice și morale creștine.

✓ *Din perspectivă profesională:* în multe societăți timpurii, dar și astăzi în anumite grupuri, profesarea dreptului și a religiei se face de către aceleași persoane (fie biserica, fie o persoană, șef de trib, oracol, pontif sau rabin); profesiunile sunt asemănătoare ca formă: necesită o profundă educație în doctrină și mențin standarde de admitere foarte înalte, ele slujesc și servesc societatea și încearcă să fie exemple ale idealurilor chemării și comunității [11].

La nivel internațional au fost formulate anumite direcții în elaborarea definiției unanim acceptate a religiei. Astfel, în articolul IA (2) al Convenției din 1951 (Geneva, 28 iunie 1951) [12]. sau al Protocolului din 31 ianuarie 1967 privind Statutul refugiaților [13] se iau în considerare trei aspecte de bază în ceea ce privește religia:

1) *Religia ca și credință (aici poate fi inclus și ateismul).* Religia ca și credință include credințe teiste, nonteiste și atee. Religia este privită ca un set de convingeri (valori) despre divinitate și viața de apoi, cu aspecte legate în principal de destinul spiritual al omenirii;

2) *Religia ca identitate.* Convingerile teologice au mai puțină greutate, primând însă apartenența la o comunitate ce împărtășește credințe, ritualuri, etnicitate, naționalitate sau origini comune. În acest caz trebuie acordată o atenție specială relațiilor pe care aceste grupuri le dezvoltă cu grupuri diferite, pentru că, în mod frecvent, pot percepe învățăturile religioase ale „celorlalți” ca o amenințare la propria identitate;

3) *Religia ca mod de viață.* Religia devine o marcă identitară, adeseori exteriorizată prin portul unor obiecte vestimentare caracteristice, atitudine repulsivă vizavi de serviciul militar sau jurăminte legate de acesta, practici și sărbători religioase specifice. Toate aceste semne exterioare particulare pot apărea deviate pentru cei care nu împărtășesc aceeași religie, dar pentru membrii comunității, de cele mai multe ori, reprezintă nucleul doctrinar al religiei lor [14].

Dacă privim la parabola istorică a religiilor, culturilor și civilizațiilor, suntem constrânși să recunoaștem că nu există o religie, ci au fost și sunt mai multe tradiții religioase. Ele s-au diversificat de-a lungul istoriei și au asumat o configurație determinată. Dreptul și religia sunt sfere distincte, științe ale vieții omenești, dar ele există în interacțiune dialectică, întrepătrunse în permanență și îmbogățindu-se reciproc.

Religia nu doar corelează cu dreptul, dar, spre regret, se opune dreptului. Așadar, în condițiile societății contemporane rămâne de constatat că sub auspiciile religiei, din motive religioase sau pretinse a fi religioase (pseudoreligioase), se săvârșesc mai multe atrocități, acestea fiind fapte infracționale de ordin terorist care pot avea atât caracter individual (spre exemplu, fapte de sinucidere religioasă etc.), cât și fapte ce poartă un caracter de masă, implicând mai multe persoane (spre exemplu, conflicte violente cu caracter național sau internațional, participarea în organizații teroriste de origine religioasă sau etnoreligioasă etc.).

Orice încălcare religioasă ca fiind o formă de comportament uman destructiv, periculos și agresiv constituie, în opinia noastră, devianță religioasă (fie crimă, fie contravenție, fie o abatere disciplinară cu caracter religios). Autorul român M.Andronache atribuie devianțele religioase la comportamentul deviant în rând cu

omorul, furtul, violul, delincvența juvenilă, sinuciderea, consumul de droguri, prostituția, pornografia, extremismul politic [15]. Nu este obligatoriu ca această devianță să atingă gradul de prejudiciabilitate al unei fapte infracționale sau al unei contravenții, suficient este să fie încălcată o norma teologică, morală sau o altă normă socială.

Criminalitatea religioasă este doar o formă a devianței religioase care atinge gradul prejudiciabilității impus de legea penală a unui stat.

Extremismul religios stă la baza terorismului religios, el servind o precondiție a acestuia. Iată de ce ignorarea fenomenului de extremism poate tolera și contribui la dezvoltarea și răspândirea terorismului.

Uniunea Europeană încurajează, prin principiul „unității în diversitate”, păstrarea identității naționale, a tradițiilor locale și a valorilor formate de-a lungul secolelor și nu urmărește o nivelare artificială și sterilă, o distrugere a specificului cultural [16]. Uniunea Europeană recunoaște prevalența dreptului intern în chestiunea privitoare la interacțiunea statelor membre cu entitățile religioase, atâta timp cât se respectă tratatele și convențiile internaționale.

La nivel european se proclamă pluralismul religios și respectul manifestat față de multiple convingeri religioase. În limbajul modern, termenul „pluralism” înseamnă și coexistența, în cadrul aceleiași societăți, de poziții intelectuale, culturale și ideologice atât de diferite și de opuse între ele, încât se contrazic într-un mod care nu lasă spațiu unei posibilități de dialog și unitate [17].

Pluralismul se prezintă ca un ansamblu de teorii care justifică democrațiile liberale care se organizează din punct de vedere economic după principiul economiei de piață, iar din punct de vedere politic – în baza sistemului pluralist de partid ce constituie reprezentarea suverană a poporului. În realitate, este vorba despre o toleranță față de orice concepție despre lume și despre viață și se exprimă, ca metodă de soluționare a conflictelor, prin compromisul și dezbaterea politică. La acestea iau parte doar cei care sunt capabili să intre în conflict, iar cei mai slabi sunt excluși [18]. Pluralismul religios presupune poziția neutră a statului și protecția egală în fața legii a tuturor persoanelor, fiind garant fundamental împotriva oricărei forme de discriminare. Mai mult, pluralismul religios se referă la grupuri ce împărtășesc anumite convingeri comune, indiferent de faptul dacă este o sectă religioasă, ezoterică sau spirituală.

Statul laic occidental nu profesează niciun crez religios și, în consecință, teoretic nu este nici pentru, nici împotriva unei anumite religii, deoarece vrea să respecte libertatea de conștiință, de exprimare, de educație, deoarece vrea să ofere fiecărui grup, culturi și ideologii aceleași posibilități de exprimare [19]. Statul trebuie să fie neutru și imparțial în exercitarea dreptului său de reglementare a acestui domeniu și în relațiile sale cu diversele religii, culte și credințe. În special, trebuie ținut cont de faptul că obligația de neutralitate și imparțialitate a statului, așa precum este definită de jurisprudența sa, este incompatibilă cu orice competență a statului de a aprecia legitimitatea convingerilor religioase și cere statului să asigure ca grupurile în conflict să se tolereze reciproc, chiar dacă acestea vin din același grup.

Subliniem importanța respectării pluralismului și a toleranței între diferitele grupuri religioase: membrii cultelor trebuie să se respecte reciproc, să respecte legile țării, să cultive bune relații pentru înaintarea credinței lor și atingerea obiectivelor religioase-morale, culturale etc., în așa fel încât să se evite prozelitismul agresiv practicat de membrii cultelor de tip extremist și fundamentalist.

Religia ca posibil factor de conflict internațional

Religia este unul dintre elementele fundamentale de natură identitară, motiv pentru care am abordat din start conflictele religioase ca un caz particular de conflicte identitare. Ca și în cazul general al conflictelor identitare, și conflictele religioase își păstrează un caracter dual, dublat și de faptul că protagoniștii conflictului sunt și ei credincioși practicanți, nepracticanți sau atei, deci pot fi priviți și prin prisma apartenenței lor la o religie, la o credință.

Lăsând la o parte instrumentul puternic pe care îl joacă religia în orice conflict și în procesele de soluționare a conflictului și reconstrucție post-conflict, aspectele duale ale conflictelor religioase, ca și conflicte identitare, vin, pe de o parte, din relevanța și legătura intrinsecă a simbolisticii sacre și a identității privită ca rezultat al unei ordini superioare a naturii, ca un datum, iar, pe de altă parte – din forța pe care o dă la nivelul mobilizării și al angajării în conflicte ce au ca motivație directă religia, diferența religioasă sau discriminarea pe motive religioase. Și aici, o întreagă serie de abordări sunt cele ce privesc exclusiv aspectul conflictelor valorilor fundamentale antagonice incluse în componenta conflictelor religioase, ca și formă specifică de conflicte identitare.

Studierea conflictelor religioase relevă elemente și concluzii inedite și pe o plajă largă, atunci când unghiul de abordare merge în direcția analizei radicalizării și a convertirii, folosind instrumentele psihologiei și psihosociologiei, așa cum un număr mare de date, explicații și idei de abordare vin din tratarea „războiului cosmic” [20] între Rai și Iad, care e definitiv în toate religiile. Nici particularizarea nu este mai puțin bogată în sensuri și explicații, așa cum elemente noi sunt aduse de componentele specifice în cazul religiei islamice, privind interferența și relațiile cu religia creștină, impactul modernității și al globalizării – care vine să explice și mai concret și comprehensiv, după cum am văzut mai sus, trecerea de la secolul ideologiei la cel al identității, care s-a instalat în prim-plan și a răbufnit ca principală trăsătură a conflictelor după Războiul Rece.

Am preferat să abordăm aici în special elementele ce decurg din conflictele religioase privite ca un caz particular al conflictelor identitare, urmând ca celelalte aspecte și unghiuri de abordare să le lăsăm pentru articole viitoare. Mai mult, dezvoltările de aici le împingem, în final, spre zona componentei lor emoționale, pentru a face trecerea directă la explicațiile ce vin din spațiul teoriei lui Dominique Moisi ce ține de geopolitica emoțiilor [21].

Dacă e să ne raportăm la conflictele religioase ca și conflicte identitare, am văzut deja că, atunci când vorbim despre cauzalitate, ea nu este reductibilă la condiții de natură materială. Cauzele violenței pe baze identitare includ angajamentele normative ale grupurilor protagoniste, angajamente ce au în prim-plan noțiunile de puritate internă a grupului și viciul lumii externe. Astfel, în conflictele pe baze identitare, cauza se manifestă printr-o combinație de povești cu substrat mistic, o logică internă de acțiune și un model al diferențelor de grup [22].

Pe dimensiunea ei-noi, a diferențelor între grupuri – și ele adaptabile la context – simbolurile Celorlalt și ale frontierelor aduc în realitate delimitarea interiorului de exterior, a spațiului sacru al ordinii familiare și pure de spațiul profan al dezordinii, anarhiei sau al ordinii nefirești, cu diferențele puternice între spațiul teritoriului propriu, al Casei, cu cel străin, al necunoscutului ostil. În multe cazuri, cei ce construiesc poveștile au tendința de a identifica sursele de violență, ruptură sau violare a ordinii morale și cosmice, aflate în mijlocul poveștilor despre conflicte, cu exteriorul [23].

Astfel, vedem elementele ce țin de dualitatea conflictelor religioase ca și conflicte identitare, cu elementele ce țin de simbolistică și care se pot lectura în orice tip de conflict, aducându-l într-un spațiu de semnificație religioasă, dar și, complementar, în cazul conflictelor generate pe baze religioase, în care identitatea religioasă este miezul și motivul direct al conflictului, când sunt privilegiate noțiuni precum „războiul cosmic”, respectiv conflictul între forțele răului și ale elementelor bune ale cosmosului și eternității [24].

Acțiunea, violentă nu reprezintă decât răspunsul necesar amenințărilor venite din partea criminalului Celălalt, este bătălia vieții împotriva forțelor in justiției și viciului [25]. Se regăsește în etica și propaganda Al Qaeda și a altor grupuri ce discută despre ocuparea sau întinarea locurilor sfinte ale Islamului de către necredincioși, în tribulațiile Hamas care văd spațiul decolonizării ca rezultat al luptei împotriva atacului la adresa civilizației islamice, așa cum, în cazul atacurilor teroriste de la Londra, din 7 iulie 2005, Mohamad Sidique Khan a proclamat un edict etic, potrivit căruia acțiunile teroriste reprezintă lupta soldaților drept-credincioși împotriva guvernelor responsabile de „atrocități la adresa propriului popor”.

Există, evident, și interpretarea și abordarea conflictelor religioase ca și caz particular al conflictelor identitare, prin prisma particulară a conflictelor de valori. Aici identitatea interiorului grupului și a Celuilalt se desenează în termeni axiologici, respectiv sunt legate de judecăți normative care replică dualități de tipul bun-rău, adevăr-minciună, drept-nedrept, virtute-viciu [26]. În fața calamităților și în vremuri de criză morală, noțiunile și categoriile simple ajută la reconfortarea extremistului și-i fac să discearnă ce-i drept și ce-i nedrept, ce-i bun și ce-i rău, ce-i pur și ce-i impur.

Celălalt cade întotdeauna în categoria confortabil de descris a celui vicios, slab, imoral, criminal, necivilizat, diabolic, depravat, în timp ce grupul se relevă prin contrast ca fundamental virtuos, pur din punct de vedere moral, iar sursa e o combinație a liniei de sânge a nașterii și a locului unde ne-am născut și trăim, în moștenirea monarhică a unșilor lui Dumnezeu sau în ordinea socială stabilită și aprobată de către Dumnezeu. Elemente de sacralitate sunt prezente fără greș.

În această percepție proprie, membrii grupului protagonist acționează pe baza simțului axiologiei colective în spațiul înfruntării globale cu iz de luptă cosmică. Astfel, valorile grupului propriu sunt privilegiate, sacrosante, primordiale. Firește că în acest caz se manifestă efectul falsului consens, astfel că toată lumea se

așteaptă ca viziunea îmbrățișată să fie similară, membrii grupului să aibă aceleași țeluri, să îmbrățișeze aceleași credințe și așteptări, să vadă aceleași nevoi și formule de schimbare socială și să împărtășească aceleași criterii ale diferențelor de grup [27]. Studiile arată chiar și o tendință de supraestimare a numărului indivizilor care împărtășesc aceleași credințe în cadrul grupurilor conservatoare.

Axiologia colectivă este un sistem de angajamente față de un set de valori care determină acțiunea corectă și momentul potrivit pentru a face ceea ce e cazul pentru Binele comun. Angajamentul pe această dimensiune stabilește ce acțiune e permisă și care trebuie să fie obligatorie. Asemenea judecăți își au originea în noțiunile de pământ sacru și sunt esențializate în legi ce vorbesc despre inevitabilitatea conflictelor. Nașterea în spațiul canonic, în teritoriul predestinat, asigură virtuțile, așa cum nașterea pe teritoriul inamic imprimă un stigmat asupra individului, care îl leagă de teritoriul profan al străinătății. Spațiul propriu conferă bogății atractive pentru potențialii cuceritori și trebuie apărat. Practic, prin axiologia colectivă indivizii dobândesc claritate asupra cui sunt dușmanii, acceptă viziunea polarizată asupra lumii și propriilor posibilități. Pentru protagoniștii violențelor, manevrele curente își au rădăcinile în trecut, evenimente ce subliniază criminalitatea și pericolul pe care îl reprezintă Celălalt.

În cazul conflictelor religioase propriu-zise, în care violența e determinată de apartenența la o religie sau alta, răsplata este legată de promisiuni de glorie spirituală, de pătrunderea în zonele sfinte ale religiei, care sunt rezervate figurilor cele mai sacre ale religiei în cauză. Demonizându-și dușmanul, grupul își întărește și înalță propriul standing moral, primind iertarea divină (și mulțumirea, împreună cu răsplata promisă) pentru actele pe care urmează să le comită.

Militanții religioși se întrețin și impulsionează reciproc în a se păzi și a-i păzi pe ceilalți de „impuritățile” societății, de cei veniți din afară. Chiar și copiii pot fi demonizați de relația cu părinții dușmani, anatema se extinde la familie și întregul grup, ei sunt portretizați drept amenințatori, amoral și răi, chiar dacă e vorba despre cei mai inocenți dintre reprezentanții Celuilalt. Această generalizare colectivă se traduce prin omogenitatea percepției și a comportamentelor atribuite membrilor din exteriorul grupului, atribuirea unei stabilități a credințelor și gândurilor tuturor celor din afara grupului, rezistența la schimbarea propriilor lor idei despre Celălalt și atribuirea scopului perceput despre Celălalt.

Aderenții la religii așa-numite fundamentaliste au tendința, astfel, să se bazeze pe un nivel înalt de generalitate colectivă. Acest tip de raportare se poate lesne vedea în povestirile și narațiunile ce devin comune în asemenea grupuri și sunt asociate cu tradițiile unei lupte apocaliptice împotriva forțelor cosmice ale Răului.

Există un angajament formal al religiilor mari, dar și al formelor derivate, față de pace și violență, de plano. Mai mult, în toate religiile există percepțe ce țin de relațiile cu aite religii și care propovăduiesc buna înțelegere și exclud violența. Liderii religioși sunt deseori implicați în soluționarea conflictelor. Totuși, angajamentul religiei față de pace și soluționarea non-violentă a conflictelor este complexă, unii reprezentanți ai religiilor și în numele religiilor angajându-se în formele cele mai destabilizatoare și crude de violență.

Religia a fost, în istorie, unul dintre marii contributory la războaie, ură, băi de sânge, intoleranță. Asta deși tot în diferitele religii putem găsi sursa, originea dezvoltării legilor comportamentelor de civilizație, angajamentelor culturale pentru valori legate de pace, empatie, deschidere și chiar dragoste față de străini, suprimarea ego-ului și a lăcomiei față de bunuri, drepturile omului, gesturi unilaterale generoase de iertare și umilință față de cei cărora li s-a greșit, acceptarea și repetarea iertării pentru păcatele trecute, ca mijloc de reconciliere. Nu întâmplător Iisus, apostolii sau alți profeți apar în narațiuni religioase în straie ponosite, ca necunoscuți, și răsplătesc sprijinul oamenilor care nu-i cunosc și-i omenesc, așa cum ciclul greșală/păcat-recunoașterea păcatului/pocăința - iertarea păcatului și absolvirea de vină apare în context religios ca soluție preluată apoi unanim la nivel simbolic pentru formele cele mai sofisticate de reconciliere post-conflict.

Textele religioase constituie o bază solidă de referințe pentru credincioșii angajați în conflicte ca pilde și îndrumări spre curmarea lor, așa cum experiențele cuprinse în învățăturile religioase acoperă o vastă arie de formule experimentate, pilde și învățăminte relatate direct în textele sacre, privind modul în care se previne, se mediază și se poate rezolva un conflict. În plus, religia joacă un rol important în viața intimă a milioane de oameni, deci joacă un rol determinant în drumul spre sau departe de violență, modelând disponibilitatea față de violență.

Limbajul religios are un mod unic de transfigurare simbolică a realității, de criticare a acesteia. Toată gama de emoții se regăsește exprimată în limbaj religios plastic și pilduitor. De aceea, devine importantă cunoașterea miturilor, regulilor, presupunerilor metafizice pe care le fac credincioșii în exprimarea și modul

de a reacționa la sentimentele cele mai profunde. Aceste cunoștințe oferă o cunoaștere substanțială și elemente suplimentare în abordarea oricărui spațiu de conflict, fiind cunoscut faptul că limbajul spiritual al urii, frustrării, răzbunării duce la violență. Indiferent de motivul conflictului, revolta împotriva unei situații existente se poate formula în termeni religioși [28].

O altă categorie interesantă de studii în religie legate de violență se referă la texte, imagini, percepții legate de utilizarea sau manifestarea violenței, respectiv:

- relația dușmanului cu Șinele său (generând cercul interior al imaginii acestuia și al sentimentelor față de acesta, prin dezumanizare, dacă e cazul împingerii spre conflict, sau, din contra, pentru desenarea ca apropiat, prieten și rudă, umanizat în relatare);

- rolul rănilor profunde, istorice, în manifestările de violență sau recursul rapid la aceasta;

- nevoi umane satisfăcute de reprezentările biblice/religioase la violență.

Textele sunt studiate prin prisma fricii profunde sugerate, a preocupărilor fundamentale, dar și a acțiunilor pe care le sugerează ca răspuns. Ele pot să ofere date relevante despre formulele de răspuns de așteptat de la comunitatea religioasă implicată, dar și asupra modalităților de intervenție și de tensionare [29].

De reținut este faptul că nu există o dependență cauzală directă între percepțiile religioase și reacțiile comunității respective, fiind implicate multe alte elemente. Practic, toți adeptii unei sau altei religii sunt expuși acelorași texte sacre, dar acest lucru nu-i împinge spre comportament violent sau conflictogen, așa cum nu-i prezervă de asemenea comportamente. Aici se mai conjugă și elemente profunde de educație individuală, familială și comunitară, frecvența raportării la religie și selecția textelor reamintite de liderii religioși. Mai mult, contează foarte mult cum rezonază interiorul afectiv al fiecărui credincios în fața textelor religioase.

Altfel nu putem explica foarte exact de ce unii rămân la contemplarea metaforică a textelor, preluând învățămintele pentru autoperfecționare și lupta proprie cu viciul, excesele sau vicisitudinile vieții, alții merg pe drumul radicalizării, o parte mergând spre utilizarea violenței ca reacție la frustrări, și mai puțini dintre aceștia recurgând la acțiuni efective de natură violentă, nu doar la gândirea opțiunii violente, în fine, extrem de puțini recurgând la terorism pe fundament religios sau la suicid în scopuri teroriste. Gradul de impact al percepțiilor religioase este diferit și nu e de blamat religia sau o anumită religie propriu-zisă pentru saltul diferitelor grade, ci elemente mult mai profunde sunt implicate, după cum se poate vedea, la studierea fenomenului radicalizării sau a celui al convertirii spre altă credință religioasă.

Teoria nevoilor individuale vorbește despre anumite nevoi cognitive și emoționale cărora le răspund anumite mituri și imagini ce deschid calea violenței. Dar s-a dovedit că beneficiile apartenenței la un grup, ale dobândirii unei identități puternice de grup sunt mai importante decât nevoia alinierii la recursul la violență pe care îl presupune politica coercitivă asociată apartenenței la acel grup, motiv pentru care oamenii ajung să facă acest pas mai degrabă din nevoie decât din convingere sau pornire înăscută ori dobândită în lecturarea, învățarea și repetarea textelor religioase.

Apoi ambiguitatea în situații neclare, etice și politice, impactul emoțional major, duce la căutarea imaginilor din religie, a unui ghid de răspunsuri pentru cei mai nesiguri, iar acestea vin din viețile și percepțiile religioase, putând să îndrepte individul care caută răspunsuri, în mod egal, spre viața de sfânt rebel, revoluționar, erou sau terorist. Alegerea ține de individ, context, spațiul intern și de multe alte elemente, fără legătură propriu-zisă cu narațiunea sau învățămintele dintr-o religie sau alta. Mai mult, nu rareori persoane religioase, care au toate caracteristicile trăirilor, cu credințe profund îngemănate în ființa lor și comportamentul obișnuit, reacționează complet diferit de conținutul percepțiilor pe care le cunosc.

Este motivul pentru care anumite școli de gândire neagă pe deplin motivația religioasă în conflicte, susținând că este un simplu recurs la un motiv pentru un gest care are la bază rațiuni complet diferite, multe dintre ele profund pragmatice, precum accesul la resurse sau dorința de putere. Totuși, abordarea este simplistă și nu motivează de ce două grupuri religioase se luptă până la aneantizarea deplină, împreună cu toată familia și localitatea lor, pentru simplul motiv al apartenenței la o religie sau alta.

Intoleranța religioasă rămâne un fapt de secol XXI, motiv pentru care sunt necesare recursuri la formule de deradicalizare și prevenire a conflictelor violente pe baze religioase ce implică fie recursul la discursul universal, umanitar, secular, al drepturilor omului și drepturilor civile, la care se recurge îndeobște în societățile occidentale, fie există recursul la liderii religioși pentru a surprinde forma în care se autodefinesc/pentru a reuși ulterior eliminarea elementelor religioase ce fac referință la rațiunea interpretărilor narrative ale conflictului și recursului la violență sau, și mai des, expunerea textelor reale, autentice [30], ale religiei în cauză,

cu recursul la interpretarea profundă și reală a acestor conținuturi, relevantă pentru credincioși, așa cum utilă este și introducerea unor elemente clamate de anumite curente în dezbaterea teologică pentru a decipta relevanța, a demitiza sau reinterpretă conținutul de idei propus, în contextul religiei în cauză, prin decredibilizarea tipului de interpretare violent propovăduit.

Religia este utilizată în special în promovarea proceselor de transformare spirituală prin reflecție și progres etic în acțiuni de trăire religioasă precum mărturisirea, spovedania, izbăvirea, ispășirea păcatelor, căința, cererea iertării păcatelor, cu semnificația directă a înălțării spirituale, curățeniei și a trecerii peste traume, nu acumularea lor, spre liniștea sufletească individuală.

Un număr de valori universale, generale ale religiei sunt, de asemenea, de prim ajutor în recursul la reconciliere și soluționarea conflictelor. Astfel, empatia, subestimată în culturile occidentale, rămâne caracteristică tuturor religiilor, sub semnul ajutorării aproapelui, nonviolența și pacifismul sunt caracteristice ca și sfințenia vieții – de origine divină, irepetabilă, imposibil de reprodus de către om, de unde nevoia de a o menține cu orice preț și înclinația de a trăi în sfințenie – interioritatea vieții spirituale, compasiunea – în sensul iubirii aproapelui, a bucuriei de bucuria aproapelui, ajutorarea sa la nevoie și a răsplătirii faptelor bune față de terți – disciplina religioasă – a trupului, a traiului, limitarea violenței asupra sinelui, postul ca element de toleranță și respect reciproc, mesianismul și imaginația ce anclanșează dorințele pentru construcția socială mai justă prin religie, toate sunt elemente ce susțin formulele de evitare a conflictului deschis și nerecurgerea la violență și forță în soluționarea conflictelor.

Există, evident, și elemente caracteristice majorității, dacă nu tuturor religiilor, care afectează recursul la pacifism și non-volență, din contra, sunt autostrăzi spre declanșarea violenței. Este vorba mai întâi de expansionismul religios – obligația de a propovădui propria religie, până aceasta devine universală, „evangelizarea”, „prozelitismul” religios, convertirea celorlalți [31], care sunt pași direcți împotriva altor religii. Discuția despre „religia cea mai bună” sau „cea mai eficientă”, cu „accesul cel mai direct la divinitate și sfințenie”, este deschizătoare a formulelor totalitariste și exclusive în religie prin promovarea existenței unei „căi adevărate” de a ajunge la Dumnezeu sau la dumnezeire.

De altfel, abordarea pluralismului religios în diferitele religii este un alt marker al tendinței conflictogene a unei religii. Contează, în consecință, dacă există sau nu respect și toleranță pentru alte religii, pentru ca afrontul la adresa grupului să nu devină amenințare percepută la adresa supraviețuirii individuale. De asemenea, este de văzut cum e lecturat compromisul în religie, dacă nu cumva este interpretat ca un atac la propria legitimitate.

Supraidentificarea cu propriul grup religios, ca și în cazul relației cu propriul grup etnic, poate fi de rău augur pentru credinciosul hobotnic. Când se suprapun cele două dimensiuni, avem de a face cu un instrument identitar „tare” de coeziune și mobilizare.

Nu în ultimul rând, un indicator relevant într-o religie, credință sau modul de receptare individuală a acesteia îl reprezintă modul în care sunt reflectate valorile general umane în credința respectivă. Religiile mari au o înclinație profund umanistă și acoperă substanțial valorile general umane, valorile morale, creând chiar o formă narativă lesne de promovat a fondului moral. Însă, există și experiențe și interpretări contrare în forme alterate ale religiei, atunci când identitatea de om ajunge să fie subordonată identității religioase, iar recursul la gesturi și acțiuni inumane în numele religiei devine relevant, uneori chiar preponderent.

Spațiul de înțelegere a violenței motivate religios este extrem de amplu, determinat și de creșterea relevanței religiei, impactul asupra a milioane de oameni care urmează percepțiile religioase, și dovedește că religia are o relevanță majoră și în jocul de putere. Evident că putem privi conflictele religioase ca un caz particular al conflictelor identitare, dar cu note specifice. O motivație imediată a entuziasmului crescut pentru religie ar putea veni de la imaginea „fructului oprit” în comunism, a redescoperirii religiei, al unei nevoi de religiozitate în Occident. Există o întreagă discuție asupra nevoii unei referințe morale în societatea contemporană, chiar și religia „clasică” fiind contestată ca incapabilă să mențină standardul actual moral și să se afirme drept referință pe scală morală.

În relația religiei cu conflictul și modul de judecare a percepțiilor interne ale unei religii în raport cu utilizarea violenței, o primă componentă de evaluat este cea a legitimității războiului și a utilizării violenței în religia respectivă. În sfera acestei discuții se află ideea „războiului drept”, războiului pentru cauza religiei, idee întâlnită alternativ cu promovarea pacifismului, în majoritatea religiilor consacrate [32], în primul rând în creștinism, și elemente complementare din etica războiului, cu reflecții în etica interpersonală privind

raportul alternativ între iubire și ură, compasiune și furie, pace și conflicte. Această dualitate de mesaj și, respectiv, permisibilitatea în accesarea selectivă a celor două categorii de mesaje, ambele validate doctrinar în religie, în funcție de reprezentant, nevoia concretă sau obiectiv [33], este prima problemă a discursului și literaturii religioase ce presupun raportarea la „războiul just”.

A doua problemă fundamentală care se detașează este cea legată de opțiunile extreme ale celor două componente, respectiv ale celor două abordări, cumva fără nuanțe, o dihotomie sau maniheism în opțiunea aleasă în dezbateră religioasă privind războiul sau pacea. Eliminarea acestor nuanțe presupune unele probleme importante, tipic umane. De exemplu, nu putem aborda, în termenii religioși, interpretările de tipul „războiul reprezintă eșecul altor alegeri, incapacitatea de a recurge la alte opțiuni”, sau abordarea care susține că „războiul e câteodată necesar pentru a lămurii, a limpezi lucrurile, a detensiona o afacere și a închide un contencios prelungit”. Câteodată, din prisma experienței analizei de conflict, tocmai absența unor alternative în alegerea între război și pace poate să fie o cale pentru a impune și declanșa conflictul [34].

Un alt treilea subiect legat de „războiul just” este cel al abordării directe a regulilor prin prisma generală a culturii occidentale democratice, pe percepțiile clasice, care exclude varietatea de contexte culturale. Nu suntem aici adepții discuției despre „democrație originală” sau „democrație suverană”, specifică, ci ne raportăm la regulile democratice clasice care sunt îndeplinite și respectate în mai mică sau mai mare măsură, fără a considera că un anumit stat ar trebui să fie mai democrat sau mai puțin sau că tradiția istorică, contextul etnic și geopolitic sau natura religiei „ar determina gradul și nivelul de democratizare”. Totuși, abordarea, modul de raportare, împachetare și susținere a acestor soluții, cu vocație universală, trebuie să țină cont de contextul cultural în comunicare și transmiterea mesajelor, în transmiterea experiențelor, lecțiilor învățate și a bunelor practici în materie, nu doar prin prisma evaluării reacțiilor la „modelul din exterior”, eventual impus, ci și atunci când modelul se profilează intern, pentru a-i construi legitimitatea, credibilitatea și susținerea, într-o societate sau alta.

Astfel, din punctul de vedere al religiei, există o înclinație spre a defini războiul și pacea în termenii criteriilor religioase proprii, în special în religiile biblice. Totuși, de la aceste componente la acțiunea reală am putea găsi diferențe majore, căci mulți indivizi, chiar fundamental religioși, credincioși (am văzut mai sus), când vine vorba de război și conflict nu se raportează la ele, la Sfintele Scripturi, ci se raportează deseori la realpolitik și interese, la jocul de putere, componenta religioasă fiind, ulterior, folosită ca bază de argumentație și motivare, de coagulare, mobilizare și antrenare a resurselor în vederea lansării unui conflict deschis sau, din contra, calmarea sau condamnarea unuia iminent. Iar aici recursul trece prin dezbateri în cadrul elitei și al identificării speculațiilor teologice necesare obiectivului.

„Războiul just” a fost utilizat ca sintagmă, nu rareori, pentru a contracara „războiul rău” – absolutismul, teroarea guvernării, in justiția socială – iar unele dintre efectele sale, susținute de religiile de diferite culori, au fost în spațiul construcției societății civile, a balansării Guvernării și nedreptăților, iar contextul a fost religios, non-religios sau multi-religios, deopotrivă. Se manifestă încă greșeli – în sensul celor discutate mai sus, privind contextul abordării comunicării soluțiilor – în cazul transmiterii standardelor fixe, coercitive, către alții, în numele păcii, mai ales atunci când ele se referă la alterarea, modificarea sau condamnarea ce afectează elemente ce țin de tipul de religie abordată sau credințele în materie. În plus, recursul la religie și la liderii religioși în acțiunile de prevenire a conflictelor are loc foarte târziu, când izbucnirea conflictului devine iminentă sau când violența deja s-a declanșat, astfel că valențele pozitive, constructive ale religiei nu sunt valorificate. Am văzut deja că, din păcate, religia are o contribuție majoră și la generarea conflictelor. O cantitate mare de violență este generată în istorie, dar și în contemporaneitate, după prăbușirea sistemului bipartit, are de a face cu religia. Avem fenomene diverse în mai toate religiile, de la grupuri radicale islamice, coloniști evrei, sinucigași teroriști în numele lui Allah, uciderea șefului de stat ce a semnat pacea în numele lui Yehova.

Mai mult, astăzi putem înregistra un anumit fenomen de refuz de a considera efectele, impactul și utilitatea religiei în lansarea, prevenirea sau stoparea conflatelor din cauza unei frici profunde sau aversiuni, un fenomen sociologic pe scară largă a fricii regresive care afectează persoanele din birocrății cu abordări seculare și credincioși liberali aflați în spațiul academic și societatea civilă, deopotrivă, în raport cu Religia. Acest fenomen a dus la o adevărată paralizie strategică din partea celor chemați să anticipeze, să prevină sau să gestioneze conflictele cu bază religioasă.

Astfel, abordările sunt nuanțate pe categorii: birocrății refuză, pe baza paradigmei acționale proprii legate de statul național secular, iar universitarii liberali – pe baza presupunerii umaniste și agnostice ce fundamen-

tează paradigma intelectuală [35]. Proiecția raționalității, libertății, individualității elitelor academice, guvernamentale, economice și de afaceri a neglijat o componentă importantă a comunității, mai obscură, mai absconsă, hobotnică și chiar retrogradă, în orice caz puțin vizibilă și nemediatizată, scoasă în afara mainstreamului mediatic, dar deloc neglijabilă ca număr și relevanță, ca impact, pentru care proiecția peiorativă în raport cu propriul set de valori și credințe intime a creat reacții, accentuând spirala neînțelegerii originare. Și între diferitele categorii de elite anunțate mai sus, din mainstream, există diferențe, rivalități, nuanțe și contradicții ce pot determina și conflicte la acest nivel, deși toate susțin temele mari precum libertățile individuale, drepturile omului, economia liberă de piață și rareori au tendința asocierii sau recursului la elementele celelalte ale societății.

Această componentă absconsă și importantă numeric a societății are vizibil alte valori alese, constituind grupuri în formule proto-statale, substatale, non-statale, rețea, elemente care creează premisele noilor actori al căror rol crește la nivel internațional, de la trib la rețea teroristă, grup separatist sau alte formule de asocieri ce generează actorii internaționali ai celei de-a treia generații de conflicte contemporane, deschisă de atacul de la 11 septembrie, pe dimensiune internațională. Trebuie să mai remarcăm, în contextul analizei de conflict, inclusiv cu relevanță și motivație religioasă, absența unei baze solide de cercetare și cunoaștere a comunităților religioase, a vieții premoderne, a unui deficit de cunoaștere și dezvoltare a abordării cros-culturale, dar și a elementelor de fond și relevante legate de situația de facto a ierarhiei și autorității religioase manifestate pe teren, cu tradiții și abordări diferite a celor două componente ale funcționalității organismelor religioase, dar și a unor teme interne ale abordării religiilor.

Etichetarea dușmanului (care nu e negociabilă în aceste grupuri), abordarea unor teme tabu etichetate în religie, precum blasfemie, păcat, limite comportamentale a „ceea ce se cade”, cu precădere în formele cele mai conservatoare ale religiilor, toate necesită cunoaștere și abordări diferite, utilizând inclusiv, cu precauțiile de rigoare, desacralizarea unor teme sau mișcarea lor în cadru mai larg, redefinire, și reformularea pentru a putea promova abordări altfel evidente în spațiul gândirii libere, logice, științifice. Partea cea mai sensibilă este cea care afectează schimbarea personală și viața internă a credincioșilor.

Mai mult, raționalitatea și pragmatismul nu sunt acceptate sau chiar sunt contestate în unele religii, dar există spații de abordare și nișe pe calea discuțiilor și dezbaterii privind compromisul, justetea împărțirii resurselor, dreptatea și acceptarea ei în toate religiile, canale și nișe utile în promovarea unei abordări a elementelor, care, formal, ar fi tabu abordărilor directe. Iar aici emoțiile în context religios joacă un rol foarte important, căci fundamentul abordării în conflictele religioase (și interetnice) face recurs, la nivelul individual și de grup, la emoțiile fundamentale și trăirile indivizilor, dar și la fenomenul de contagiune și antrenare a emoțiilor colective în grupurile mari.

Concluzii

În cadrul acestui articol am căutat să subliniem atât importanța religiei, cât și a dreptului din mai multe perspective (conceptuală, metodică, instituțională, profesională), precum și faptul că fundamentalismul religios poate fi un pericol generator de conflicte sociale și instabilitate în plan internațional.

Referințe:

1. JEFLEA, A. Vulnerabilități și amenințări de natură religioasă în mediul de securitate publică: aspecte criminologice. În: *Revista Națională de Drept*, 2017, nr.2, p.46.
2. PAUL, A.Gh. Fenomenul actual al secularizării și posibila lui depășire. În: *Studia Universitatis Septentrionis. Theologia Orthodoxă*. Revista Catedrei de Teologie Ortodoxă și Asistență socială. Baia Mare, 2009. anul 1, nr.2, p.6.
3. LINTE, M.D. Religie și Drept-recurs iconic (premise, orientări). În: *Chipul iconic: crochiuri antropologice – reflexii ale chipului misticoteologic ghelasian*. Vol.3. București: Platytera, 2013, p.230.
4. DUMEA, E. *Cultură și religie în dialog*. Iași, 2010, p.227-228. [Accesat 13.07.2017]. Disponibil: <https://emildumea.files.wordpress.com/2011/12/emil-dumea-cultura-si-religie-in-dialog-201011.pdf>
5. WITTE, J.Jr. *Dreptul, religia și pacea lumii* (Original version: John Witte, Jr., Law, Religion, and World Peace, elaborat pentru The Tami Steinmetz Center for Peace Research, Universitatea din Tel Aviv, publicat cu permisiunea autorului), [Accesat: 09.07.2017]. Disponibil: <http://altera.adatbank.transindex.ro/pdf/4/003Dreptul,%20religia.pdf>
6. DUMEA, E. *Op. cit.*, p.227-228.
7. LINTE, M.D. *Op. cit.*, p.239.
8. *Ibidem*, p.234.

9. Ibidem, p.234-235
10. WITTEM J. Jr, *Op.cit.*
11. Ibidem.
12. Convenție privind statutul refugiaților, încheiată la Geneva la 28 iulie 1951. Disponibil: http://www.unhcr -centrale-urope.org/_assets/files/content/resources/pdf_ro/conventions/ refugee_con vention/1951 Convention ROM .pdf
13. Protocol privind Statutul refugiaților din 31 ianuarie 1967. Disponibil: http://www.cdep.ro/ pls/legis/ legis _pck.htm_act_text?id=32365
14. DINU, M.-Ș. *Dimensiunea etnico-religioasă a securității*. București: Editura Universității Naționale de Apărare „Carol I”, 2007, p.15-16.
15. ANDRONACHE, M. Influența violenței din jocurile video asupra comportamentului deviant. În: *Revista de Criminologie, criminalistică și penologie: studii*, 2015, nr.4, p.89.
16. HOLBEA. Gh. ș. a. *Ora de religie – cunoaștere și devenire spirituală*. București: Basilica, 2010, p.5.
17. DUMEA, E. *Cultura și religia în Europa: materiale suplimentare*, http://www.cse.uaic.ro/_fisiere/Documentare/Suporturi_curs/H_Cultura_si_religie_in_europa.pdf
18. Ibidem.
19. Ibidem.
20. MARC GOPIN, *Between*, 36. 15 Gopin, Holly.
21. ESPOSÎTO, J.L. *What Everyone Needs to Know about Islam*. New York: Oxford University Press, 2002, p.38.
22. JONATHAN, FOX. Religion and State Failure: An Examination of the Extent and Magnitude of Religious Conflict from 1950 to 1996. In: *International Political Science Review*, vol.25, 2004, no.1, p.55 and 64.
23. SCOTT APPLEBY. *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence and Reconciliation*. Rowman and Littlefield, New York-Oxford, 2000.
24. DOUGLAS JOHNSTAN and CYNTHIA Sampson. *Religion, the Missing Dimension of Statecraft*. New York: Oxford University Press, 1994, p.16.
25. MARY SHARPE, ed. *Suicide Bombers: The Psychological, Religious and Other Imperatives*. Cambridge, 2008. Combating Terrorism Fellowship Program ISSN 2162-6421 (online). vol.1, no.1 CTX 1, 8/1/2011.
26. GOPIN, HOLLY WAR. Oxford University Press, 2002.
27. MARC GOPIN. *Between Eden and Armageddon*. New York: Oxford University Press, 2009, p.35.
28. MARK JAERGENSMEYER, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (3rd ed.). Berkeley, CA: University of California Press, 2003, p.220.
29. DOMINIQUE, MOISI. *The Geopolitics of Emotion*. New York: Anchor Books 2009.
30. MORTON DEUTSCH, PETER COLEMAN, ERIC C. MARCUS ed. *The Handbook of Conflict Resolution. Theory and Practice*. John Wiley and sons, 2006.
31. DENIS J.D.SANDOLE, SEAN BYRNE, INGRID SANDOLE-STAROSTE and JESSICA. *Handbook of Conflict. Analysis and Resolution*, 2009.
32. SENEHI. *Handbook of Conflict: Analysis and Resolution*. USA and Canada: Routledge, 2009, p.22.
33. JAERGENSMEYER. *Terror in the Mind*, p.50.
34. MARC GOPIN. *Between Eden and Armageddon*. New York: Oxford University Press, 2009, p.153.
35. ROTHBART and KOROSTELINA. In: Denis J.D.Sandole, Sean Byrne, Ingrid Sandole-Staroste and Jessica Senehi. *Handbook of Conflict Analysis and Resolution*. USA and Canada: Routledge, 2009, p.87.

Date despre autor:

Petre ANDREI, doctorand, Școala doctorală Științe Juridice, Universitatea de Stat din Moldova.

E-mail: piotrand921@gmail.com

Prezentat la 24.04.2018