

# Religie și conflict.

## Violența motivată religios

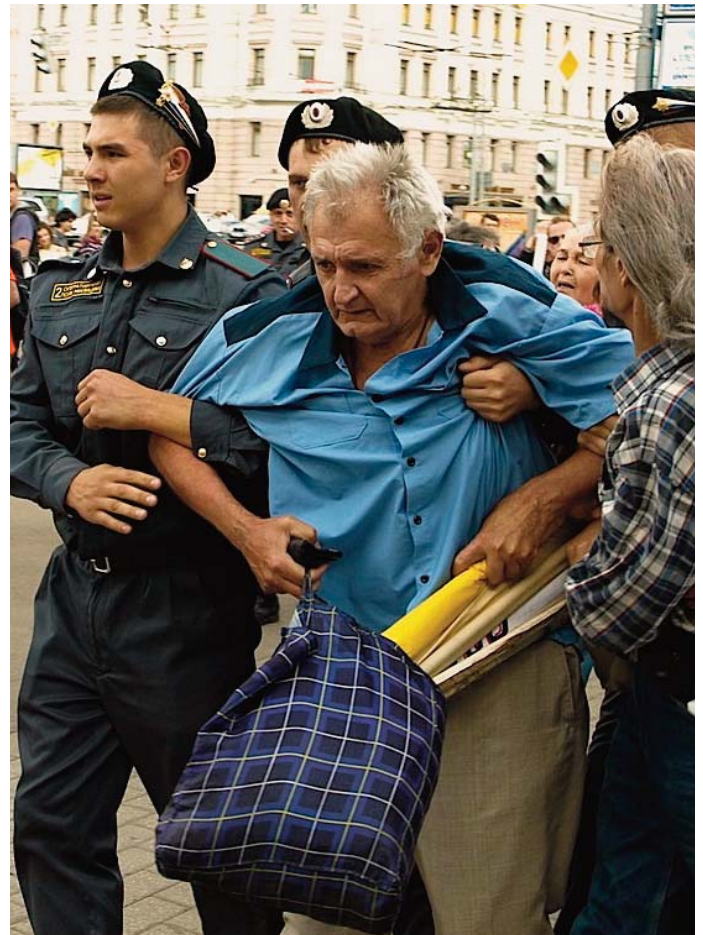
Iulian Chifu

Iulian Chifu este profesor asociat la SNSPA București, specializat în Analiză de Conflict și Decizie în criză, cercetător în cadrul Centrului de Prevenire a Conflictelor și Early Warning București și în prezent este consilier al Președintelui României pentru Afaceri Strategice, Securitate și Politică Externă. Autor a 28 de cărți în domeniul deciziei în criză, în special în spațiul post-sovietic, a studiilor euro-atlantice, securității energetice și studiilor strategice.

### Abstract

The modernization and globalization came with challenges to the **identity needs** of the persons, both individual and group identities, and there is a **search for moral values and references**, which should come from the big religions and from the **combination and balance** of religion and cultural background, national traditions and humanitarian behavior. The tendency of **accessing a comfortable and desired group identity** is to be assumed by the secular form of religion and tolerance of free spirit, competitive ideas and acceptance for scientific input in the debate. **Multiculturalism** has to respond to these problems as well. Some are **side effects** of multiculturalism, some are a **wrong interpretation** of the multicultural model.

**Individual identity** and **group identity** are both needed by the individual. There is a huge versatility in shifting and choosing the group identity, the one which is the most appealing for the individual. **Sociological and psychological studies on the suicide bombers** that failed, in jails all over the world, revealed some patterns: high individual identity problems, need for a group identity, for prestige, for meaningful life, and that what led to conversion, radicalization and moving to the actions.



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. The second would be 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 became more and more commercial institutions - selling faith and moral comfort, and less - and less **moral references models**. That leads our citizens to move to find other alternatives, and falling in the hands of radical Islam, Jihadist sects and crocs in other types of cults and newly born religions.

**Keywords:** identity, radicalization, violence, cosmic war, religious conflict.

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-l 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, 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 întregă 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 direcție analizei **radicalizării** și a **convertirii**, folosind instrumentele psihologiei și psiho-sociologiei, așa cum un număr mare de date, explicații și idei de abordare vin din tratarea „**războiului cosmic**”<sup>1</sup> între Rai și Iad care e definitoriu 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**, a interferenței și relațiilor cu religia creștină, a **impactului modernității și al globalizării** - care vine să explice și mai concret și comprehensiv, 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**<sup>2</sup>.

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 conflicte 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<sup>3</sup>.

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<sup>4</sup>.

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<sup>5</sup>.

Astfel, acțiunea violentă nu reprezintă decât **răspunsul** necesar amenințării venite din partea criminalului Celălalt, este bătălia vieții împotriva **forțelor injustiției și viciului**<sup>6</sup>. 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, Mohhammad 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<sup>7</sup>.

În fața calamităților și în **vremuri de criză morală**, noțiunile și categoriile simple ajută la reconfortarea extremistului, și-l 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

<sup>1</sup> Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (3rd ed.), Berkeley, CA: University of California Press, 2003, p. 220

<sup>2</sup> Dominique Moisi, *The Geopolitics of Emotion*, Anchor Books, New York, 2009

<sup>3</sup> Morton Deutsch, Peter Coleman, Eric C. Marcus ed, *The Handbook of Conflict Resolution. Theory and Practice*, John Wiley and sons, 2006

<sup>4</sup> Denis J.D.Sandole, Sean Byrne, Ingrid Sandole-Staroste and Jessica Senehi, *Handbook of Conflict Analysis and Resolution*, Routledge, USA and Canada, 2009, p.22

<sup>5</sup> Jaergensmeyer idem, p.150

<sup>6</sup> Marc Gopin, *Between Eden and Armageddon*. Oxford University Press, Oxford New York, 2009., p.153

<sup>7</sup> Rothbart and Korostelina, in Denis J.D.Sandole, Sean Byrne, Ingrid Sandole-Staroste and Jessica Senehi, *Handbook of Conflict Analysis and Resolution*, Routledge, USA and Canada, 2009, p.87

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<sup>8</sup>.

Studiile arată chiar și o **tendență de supraestimare** a numărului indivizilor ce 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 prohibită 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-l 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-l reprezintă Celălalt.

În cazul **conflictelor religioase** propriu-zise, în care violența e determinată de apartenența la o religie sau alta, **răspлата** 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 **răspлата promisă**) pentru actele pe care urmează să le comită.

Militanții religioși se întrețin și impulsionează reciproci 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. 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<sup>9</sup>

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 Sinele 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 relație).
- 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, pot să ofere date relevante despre formulele de răspuns de așteptat de la comunitatea religioasă implicată, dar și asupra modalităților de intervenție și detensionare<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Jonathan Fox, *Religion and State Failure: An Examination of the Extent and Magnitude of Religious Conflict from 1950 to 1996*, International Political Science Review, Vol. 25, No. 1, 2004, pp. 55 and 64

<sup>9</sup> R. Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence and Reconciliation*, Rowman and Littlefield, Lanham-Boulder-New York-Oxford, 2000

<sup>10</sup> Douglas Johnston and Cynthia Sampson, *Religion, the Missing Dimension of Statecraft*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1994, p.16

De reținut este faptul că nu există o **dependență cauzală directă** între percepțiile religioase și reacțiile comunității respective, sunt implicate multe alte elemente. Practic, toți adepții unei religii sau alteia sunt expuși aceluiași text 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 aleg **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 numai 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**, a dobândirii unei identități de grup puternică, sunt mai importante decât nevoia alinierii la **recursul la violență** pe care-l presupune sau **politica coercitivă** asociată apartenenței la acel grup, motiv pentru care oamenii ajung să facă acest pas din nevoie mai degrabă decât din convingere sau pornire înnăscută sau 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, spațiu intern** și 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 21, 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 narative ale conflictului și recursului la violență sau și mai des, **expunerea textelor reale, autentice**<sup>11</sup>, ale religiei în cauză, cu recursul la interpretarea profundă și reală a acestor conținuturi, relevantă pentru credincioși, așa cum utile sunt și introducerea unor elemente clamate de anumite curente în dezbaterile teologice pentru a decripta relevanța, 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, **nonviolenta** și **pacifismul** e caracteristic 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-violență, din contra, sunt autostrăzi spre declanșarea violenței. Este vorba mai întâi de **expansionismul religios** – obligația de a propovădui propria religie, până a aceasta

<sup>11</sup> 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

<sup>12</sup> Marc Gopin, *Holly War, Holly Peace*, Oxford University Press, 2002



devine universală, „evangelizarea”, „prozelitismul” religios, **convertirea** celorlalți<sup>12</sup>, 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 formulilor totalitariste și exclusive în religie prin promovarea existenței unei „căi adevărate” de a ajunge la Dumnezeu sau la dumnezeire.

Dealtfel, **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 habotnic – vom vedea mai departe, în evaluarea fazelor de radicalizare a credinciosului. 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 individual al acesteia îl reprezintă modul în care sunt reflectate **valorile general umane** în credința respectivă. Religiiile 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 al **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, a unei nevoi de religiozitate în occident<sup>13</sup>. 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 afigure drept referință pe scală morală.

În relația religiei cu conflictul și modul de judecare al percepțelor 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 pacificului, în majoritatea religiilor conș-

<sup>11</sup> 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

<sup>12</sup> Marc Gopin, *Holly War, Holly Peace*, Oxford University Press, 2002

<sup>13</sup> Marc Gopin, *Between Eden and Armageddon*, Oxford University Press, Oxford New York, 2009, p.35

<sup>14</sup> Ibidem

<sup>15</sup> Idem, p.36



crate<sup>14</sup>, 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<sup>15</sup>, 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 dezbaterea 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 încheia 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<sup>16</sup>.

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 **exclue 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 numai 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 ra-reori, pentru a contracara „**războiul rău**” - absolutismul,

<sup>16</sup> Marc Gopin, *Holly War, Holly Peace*, Oxford University Press, 2002

teroarea guvernării, injustiția socială – iar unele din efectele sale, susținute de religiile de diferite culori, au fost în spațiul **construcției societății civile**, al 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 liderii religioși în acțiuni de prevenire a conflictelor se petrec foarte târziu, abordarea are loc la **iminența izbucnirii conflictului** sau când violența deja s-a declanșat, astfel că valențele pozitive, constructive ale religiei nu sunt valorificate.

Am văzut deja, din păcate, **religia are o contribuție majoră și la generarea conflictelor**. O cantitate mare de violență 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 conflictelor din cauza unei **frici profunde sau aversiuni**, un fenomen sociologic pe scară largă a friicii 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 fundamentează **paradigma intelectuală**<sup>17</sup>. **Proiecția raționalității, libertății, individualității** elitelor academice, guvernamentale, economice și de afaceri, a neglijat o componentă importantă a comunității, mai obscură, mai absconsă, habotnică și chiar retrogradă, în orice caz puțin vizibilă și nemediatizată, scoasă în afara main-streamului mediatic, dar deloc neglijabilă ca număr și relevanță, ca impact, pentru care **proiecția peiorativă** în raport cu propriul set de valori și credințe întine 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 gru-

puri în formule proto-statale, substatale, non-statale, rețea, elemente care crează 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** manifestă 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 ce 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 debaterii privind **compromisul, justețea 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 a fenomenului de contagiune și antrenare a emoțiilor colective în grupurile mari.

<sup>17</sup> John L. Esposito, *What Everyone Needs to Know about Islam*, Oxford University Press, Oxford- New York, 2002, p.38.