

PACE, DIRITTI, RELIGIONI E DIALOGO

PACE, DREPTURI, RELIGII ȘI DIALOG

PEACE, RIGHTS, RELIGIONS AND DIALOGUE

Roma
23 SETTEMBRE 2025

A CURA DI
MARIA D'ARIENZO, SIMION BELEA, ELENA-ANA IANCU

COMITATO SCIENTIFICO

MARIA D'ARIENZO, Professore Ordinario, Università degli Studi "Federico II" di Napoli, Facoltà di Giurisprudenza, Italia.

PATRICK VALDRINI, Professore Emerito di Diritto Canonico presso la Pontificia Università Lateranense (Parigi/Roma/Napoli).

ELENA ANA IANCU, Prof.ssa Dr. hab., Università "Aurel Vlaicu" di Arad, Facoltà di Scienze Umane e Sociali / Accademia Romena delle Scienze Giuridiche, Romania.

BELEA SIMION, Professore Università Tecnica di Cluj-Napoca – Centro Universitario Nord di Baia Mare, Facoltà di Lettere, Romania.

COMITETUL ȘTIINȚIFIC

MARIA D'ARIENZO, Prof. univ. dr., Universitatea Federico II din Napoli, Facultatea de Drept, Italia.

PATRICK VALDRINI, Profesor emerit de Drept canonic la Universitatea Pontificală Laterană de Drept canonic (Paris/ Roma/ Napoli).

ELENA ANA IANCU, Prof. univ. dr. habil., Universitatea „Aurel Vlaicu” din Arad, Facultatea de Științe Umaniste și Sociale/ Academia de Științe Juridice din România.

BELEA SIMION, Lector dr., Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca – Centrul Universitar Nord din Baia Mare, Facultatea de Litere, România.

SCIENTIFIC AND COMMITTEE

MARIA D'ARIENZO, Full Professor PhD., Federico II University of Naples, Faculty of Law, Italy.

PATRICK VALDRINI, Professor Emeritus of Canon Law at the Pontifical Lateran University of Canon Law (Parigi/Roma/Napoli).

ELENA ANA IANCU, Professor PhD. habilitat, "Aurel Vlaicu" University of Arad, Faculty of Humanities and Social studies / Academy of Legal Sciences, Romania

BELEA SIMION, Technical University of Cluj-Napoca – North University Centre of Baia Mare, Faculty of Letters, Romania.

Copyright.....

Tutti i diritti sono riservati, compresi la traduzione, l'adattamento totale o parziale, la riproduzione, la comunicazione al pubblico e la messa a disposizione con qualsiasi mezzo e/o su qualunque supporto (ivi compresi i microfilm, i film, le fotocopie, i supporti elettronici o digitali), nonché la memorizzazione elettronica e qualsiasi sistema di immagazzinamento e recupero di informazioni

ISSN 1970-5301

ISBN 979-12-205-0481-2

DOI: <http://doi.org/10.55516/ijlso.v1i1Supplement number.316>

INDICE

SIMION BELEA, MARIA D'ARIENZO, ELENA-ANA IANCU <i>Introduzione</i>	9
CRISTINA LAURA ABRUDAN <i>Identità e comunicazione nel contesto dell'immigrazione e dell'emigrazione</i>	11
FLORIN ANDREICUȚ <i>Diplomazia e dialogo: costruire ponti per la pace</i>	23
SIMION BELEA, UCU MIHAI FAUR <i>La promozione della pace e dei diritti umani attraverso iniziative educazionali e dialogo</i>	29
PETRE BUNECI <i>Il diritto, la morale e la religione</i>	37
DIANA CIRMACIU, CARMEN UNGUR-BREHOI <i>Il diritto alla pace tra la norma legale e la norma morale</i>	57
MARIA D'ARIENZO <i>Guerra e pace: il ruolo delle religioni nel secolo della "crisi del diritto"</i>	67
ELENA-ANA IANCU <i>Fonti delle norme giuridiche e la pace sociale</i>	73
AUGUSTIN LAZĂR <i>I vescovi martiri della Chiesa rumena unita a Roma: verità, punto di riferimento morale e speranza</i>	81
CRISTIAN NECHITA <i>Criteri volti a garantire il carattere eccezionale delle misure preventive dal punto di vista del rispetto del principio di libertà e sicurezza</i>	87
CARMEN UNGUR-BREHOI <i>Pace e media: il ritratto di un Vescovo</i>	109

CUPRINS

SIMION BELEA, MARIA D'ARIENZO, ELENA-ANA IANCU <i>Introducere</i>	123
CRISTINA LAURA ABRUDAN <i>Identitate și comunicare în contextul imigrației și emigrației</i>	125
FLORIN ANDREICUȚ <i>Diplomația și dialogul, punți pentru construirea păcii</i>	137
SIMION BELEA, UCU MIHAI FAUR <i>Promovarea păcii și a drepturilor omului prin inițiativele educației și a dialogului</i>	143
PETRE BUNECI <i>Dreptul, morala și religia</i>	151
DIANA CÎRMACIU, CARMEN UNGUR-BREHOI <i>Dreptul la pace între norma juridică și norma morală</i>	169
MARIA D'ARIENZO <i>Război și pace: rolul religiilor în secolul „crizei dreptului”</i>	179
ELENA-ANA IANCU <i>Izvoarele normelor juridice și pacea socială</i>	185
AUGUSTIN LAZĂR <i>Episcopii martiri ai bisericii române unite cu roma: adevăr, reper moral și speranță</i>	191
CRISTIAN NECHITA <i>Criterii de garantare a caracterului excepțional al măsurilor preventive din perspectiva respectării principiului libertății și siguranței</i>	197
CARMEN UNGUR- BREHOI <i>Pacea și media: portretul unui episcop</i>	217

SUMMARY

SIMION BELEA, MARIA D'ARIENZO, ELENA-ANA IANCU <i>Introduction</i>	229
CRISTINA LAURA ABRUDAN <i>Identity and Communication in the Context of Immigration and emigration</i>	231
FLORIN ANDREICUȚ <i>Diplomacy and Dialogue: Building Bridges for Peace</i>	243
SIMION BELEA, UCU MIHAI FAUR <i>Promoting Peace and Human Rights Through Education and Dialogue Initiatives”</i>	249
PETRE BUNECI <i>Law, Morality and Religion</i>	257
DIANA CIRMACIU, CARMEN UNGUR-BREHOI <i>The Right to Peace between the Legal Norm and the Moral Norm</i>	275
MARIA D'ARIENZO <i>War and Peace: the role of religions in the century of the ‘crisis of law’</i>	285
ELENA-ANA IANCU <i>The Sources of Legal Norms and Social Peace</i>	291
AUGUSTIN LAZĂR <i>The Martyr Bishops of the Romanian Church United with Rome: Truth, a Moral Compass and Hope</i>	299
CRISTIAN NECHITA <i>Criteria designed to ensure that preventive measures are exceptional in nature from the perspective of compliance with the principle of liberty and security</i>	305
CARMEN UNGUR-BREHOI <i>Peace and Media: The Portrait of a Bishop</i>	327

Atti del Convegno Internazionale in lingua italiana

PACE, DIRITTI, RELIGIONI E DIALOGO

Introduzione

SIMION BELEA, MARIA D'ARIENZO, ELENA-ANA IANCU

L'Anno Giubilare 2025, proclamato da Papa Francesco, è stato fortemente incentrato sulla pace mondiale, in particolare nell'attuale contesto di conflitti internazionali. Il tema centrale era la «speranza», intesa come strumento per superare le divisioni e promuovere la riconciliazione e la pace. L'inizio del pontificato di Papa Leone XIV, avvenuto nel maggio 2025, ha dato al Giubileo della Speranza un volto nuovo, che è al tempo stesso profondamente radicato nella continuità ecclesiale. In occasione del Giubileo degli operatori della giustizia, sabato 20 settembre, il Sommo Pontefice ha lanciato un appello a una giustizia che non sia solo applicazione della legge, ma anche promozione della dignità, della vera uguaglianza, della riconciliazione e della pace. Il presente volume raccoglie i contributi presentati nel corso del workshop internazionale «BEATI I COSTRUTTORI DI PACE», organizzato presso il Pontificio Collegio Pio Romeno di Roma, il 23 settembre. Grazie alle presentazioni degli autori e dei relatori iscritti all'evento, si è registrato un aumento della consapevolezza riguardo ai valori della solidarietà e del rispetto dei diritti umani, utilizzando la testimonianza come strumento di informazione per parlare del rifiuto della violenza e della guerra e dell'importanza di azioni concrete per la costruzione della pace. L'evento si è svolto sotto il patrocinio dell'Ambasciata di Romania presso la Santa Sede e il Sovrano Militare Ordine di Malta.

Identità e comunicazione nel contesto dell'immigrazione e dell'emigrazione

CRISTINA LAURA ABRUDAN

RIASSUNTO

*Viviamo in un mondo globalizzato, in cui parole come identità, comunicazione, immigrazione, emigrazione sono dappertutto ogni giorno. Il mondo odierno è caratterizzato da un movimento costante, da transizioni radicali che si riflettono in cambiamenti sociali che possono facilmente portare a disorientamento, sradicamento e turbolenza. Quando si pensa ad identità, comunicazione, immigrazione ed emigrazione, si ha la sensazione che tutto sia già stato detto e discusso, e che ogni prospettiva sia già stata affrontata. Il modo possibile per affrontare questi concetti è tornare alle loro radici, alla definizione di questi termini e continuare a seguire il fragile filo della storia nella speranza di trovare qualcosa che colleghi tutti questi elementi e ci conduca da qualche parte. Il presente articolo cerca di definire i concetti di identità, comunicazione, immigrazione ed emigrazione, tutti riflessi nella letteratura postmoderna, più precisamente nelle opere dello scrittore internazionale postmoderno Kazuo Ishiguro. Egli è uno dei rappresentanti del romanzo ibridato, che implica l'emergere di una fertile scena culturale di interscambio. La letteratura è ed è sempre stata una fonte preziosa per lo studio delle nozioni sopra menzionate, poiché l'idea di identità e comunicazione attraverso gli occhi degli immigrati ed emigranti ha generato scrittori che ci hanno mostrato il gusto della sperimentazione, disposti a diventare esuli. Così, *Quel che resta del giorno* di Kazuo Ishiguro evidenzia l'idea di identità vista attraverso gli occhi della diaspora e dell'ibridazione. La tradizione letteraria modellata da scrittori greci e romani ci conduce all'idea di internazionalismo in letteratura; quindi, la letteratura odierna basata su idee come identità e comunicazione si presenta come una naturale continuazione di quella che è nota come la tradizione della letteratura internazionale.*

PAROLE CHIAVE

Identità; comunicazione; letteratura contemporanea; immigrato; emigrante.

SOMMARIO: 1. Introduzione - 2. Identità e comunicazione nel contesto postmoderno e l'interiorizzazione della letteratura – 3. Kazuo Ishiguro come scrittore internazionale – 4. Conclusioni

* Professore, Università di Oradea Facoltà di Scienze Economiche.

1. Introduzione

Il mondo in cui viviamo è un enorme palcoscenico composto da diversi palcoscenici più piccoli, a seconda dei diversi ambiti, in cui il tema dell'immigrazione e dell'emigrazione rappresenta la norma. Si tratta di un quadro multiculturale formato da cittadini di diverse nazionalità. In questo contesto, il concetto di identità diventa sempre più affrontato e importante e le fasi postmoderne, indipendentemente dall'ambito, hanno sempre fatto emergere punti di vista diversi riguardo al tema dell'identità, della comunicazione, dell'immigrazione e dell'emigrazione. Questi temi, insieme a quelle dell'etnia, razza, genere e cultura, costituiscono le principali fonti d'ispirazione per molte opere letterarie. Secondo Habib, *"la critica delle opere letterarie composte nell'era postmoderna ha sdervito a molteplici scopi: nella loro funzione più elementare, presentavano un'immagine dell'era postmoderna dal punto di vista dei sudditi governati, studiando l'effetto del governo sia sui governanti che sui sudditi delle colonie in relazione ai cambiamenti culturali, politici e finanziari, diventando attori importanti nella lotta per la sovranità, incentrata sulla richiesta di pari disponibilità di risorse, sulla rivolta contro l'autorità straniera e sull'espressione dell'esistenza culturale e politica indigena"*¹. L'ordine mondiale è cambiato, le nazioni stanno assumendo nuove forme e cominciano a sviluppare nuove strutture sociali che sollevano interrogativi riguardanti l'etnia, l'uguaglianza di genere, la cultura, l'identità: tutti questi temi sono rappresentati al meglio nella letteratura mondiale. Autori di tutto il mondo hanno il potere di esprimere idee e di dare voce ai pesi, alle lotte e alle bellezze quotidiane dell'esistenza. Il processo d'interiorizzazione ha visto la comparsa di scrittori intrappolati tra lingue e culture, che creano opere letterarie che combinano due lingue e due culture. Come afferma Iancu E. A., *"la migrazione (emigrazione-immigrazione) è un fenomeno che esiste da lungo tempo nella storia delle nazioni (dei popoli), persiste tuttora ed è destinato a registrare una tendenza crescente nel futuro dell'umanità"*². L'esperienza dell'immigrato e la lotta tra il mondo lasciato alle sue spalle e il nuovo mondo in attesa di essere accettato e assimilato dal nuovo sé, possono essere facilmente percepite nelle opere d'arte, nella percezione di coloro che sono coinvolti in questo complesso processo.

Gli scambi interculturali sono stati evidenziati in letteratura meglio che in qualsiasi altro campo, con scrittori diversi che scrivono da diverse parti del mondo, esprimendo esperienze diverse, con conseguenze diverse.

¹ RAFFEY HABIB, *Modern Literary Criticism and Theory: A History*, Malden, Blackwell, 2008, p. 739.

² ELENA-ANA IANCU, *Criminal Law Challenges Caused by Migration for Work*, in <https://ijlso.ccdsara.ro/international-journal-of-legal-a/article/view/259/210>, 2025

2. Identità e comunicazione nel contesto postmoderno e l'interiorizzazione della letteratura

Il termine “postmoderno” è diventato uno dei termini più insistentemente utilizzati nei dibattiti culturali, tuttavia con molta imprecisione: per alcuni è sinonimo di “arcaico”, per altri si riferisce ad una cultura dominata dalle insegne al neon o dalla banalità delle rappresentazioni televisive. Ma forse il modo più semplice per pensare al postmoderno e alla sua letteratura è pensare al modernismo, il movimento da cui è emerso il postmodernismo; tuttavia, altri potrebbero considerare come un modo di pensare postmoderno la teoria poststrutturalista emersa negli anni ‘60 e ‘70. Il postmodernismo rifiuta i confini tra forme d’arte elevate e basse, enfatizzando l’ironia, la parodia e la giocosità, favorendo la riflessività e l’ambiguità attorno ad un soggetto distrutto e disumanizzato. Si potrebbe facilmente caratterizzare come focalizzato sul contesto locale a causa di una perdita di fiducia in un mondo oggettivo.

Alcune definizioni sostengono che il postmodernismo si limiti a mettere in discussione le precedenti narrazioni principali; d’altra parte, sono altre che demistificano i rapporti di potere decostruendo i valori, mostrando quelli nascosti e proponendo miti sull’autocoscienza per sostituire quelli vecchi. La magia si mescola al reale, sfidando le certezze ontologiche dei lettori. Pertanto, la letteratura postmoderna può essere considerata revisionista, indipendentemente dalla definizione a cui si aderisce.

Il postmodernismo può essere considerato un insieme di fenomeni legati al tardo capitalismo. Il tardo capitalismo è stato un’epoca di forte manipolazione dei mass media, un’epoca di consumismo in cui lo scetticismo è emerso sempre più legato all’idea di mezzi e motivazioni con cui il mondo è costruito e al modo in cui comunica. Il postmodernismo si adatta bene a tale scetticismo, in cui conoscenza e razionalità esistono come entità neutrali ma piuttosto universali, essendo oggettive e affidabili allo stesso tempo. Il termine postmodernismo è visto da alcuni critici come un ritorno alle sfide fondamentali poste all’inizio del secolo dagli sperimentalisti. Il romanzo del periodo postmoderno ha riflesso il nostro modo di vivere, pensare e comportarci, nonché il caos e la destrutturazione che dovrebbero caratterizzare la vita contemporanea. Si è inoltre posta una domanda sulla necessità di nuovi e molteplici significati.

Come il modernismo in passato, il postmodernismo non ha sviluppato una filosofia coerente in sé; tuttavia, sono molti i filosofi che si occupano e discutono diversi aspetti della condizione postmoderna. Ad esempio, Frederick Jameson considera il postmoderno come “una rappresentazione della specificità culturale del capitalismo avanzato”³. Jacques Derrida notò che “la struttura del mondo

³ FREDERICK JAMESON, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham, 1991, <https://doi.org/10.2307/j.ctv12100qm>.

postmoderno non deve più essere collegata al mondo postmoderno e non deve più essere collegata all'idea del centro"⁴. Jacques Lacan si è profondamente interessato alla reinterpretazione dell'inconscio psicoanalitico. Michel Foucault ha posto l'attenzione sul potere della conoscenza, mentre Jean Francois Lyotard ha analizzato lo status della conoscenza nell'era postmoderna. Liviu Petrescu considera il postmodernismo come *"un processo che promuove la dislocazione schizofrenica"*⁵. Secondo il postmodernismo, il mondo è composto da esseri umani decentrati, persone dislocate che sottolineano la dimensione mitologica e religiosa dell'identità, dell'esilio e della migrazione. Dibattiti e studi hanno come temi centrali il significato d'identità, casa, luogo e dislocamento, migrazione, esilio e diaspora. Così, Edward Said considera *"la cultura occidentale moderna come l'opera collettiva di esuli, emigrati e rifugiati"*⁶. George Steiner considera l'intero palcoscenico letterario del XX secolo come creato da esuli che parlano di esuli: *"...Sembra giusto che coloro che creano arte in una civiltà di quasi barbarie, che ha lasciato così tante persone senza casa, siano essi stessi poeti senza casa e vagabondi attraverso il linguaggio. Eccentrici, distaccati, nostalgici, deliberatamente inattuali..."*⁷. In *Trasgressione d'esilio*, Robert Newman considera l'immigrazione e l'emigrazione come un'esperienza strana, sia visiva che linguistica, che può essere tradotta in situazioni insolite, marginalità e ibridazione. Per quanto riguarda l'identità, a suo avviso, quando si immigra, il legame tra la propria identità e un certo luogo si spezza e i concetti di identità e casa vengono ridefiniti, concludendo che *"...sembra che nemmeno razza, genere o religione possano stabilire i vecchi confini e definire l'identità"*⁸.

Rappresentando un mezzo per rivalutare l'intero concetto d'identità, l'appartenenza a una particolare nazione e cultura e l'appartenenza a una determinata lingua, l'idea d'esilio è stata ampiamente teorizzata e decostruita. Così, in un mondo guidato dalla globalizzazione e ossessionato dall'internazionalizzazione, il concetto d'"identità" è diventato una parola chiave per dibattiti, lezioni, articoli e conferenze. C'è una certa ambiguità attorno all'idea d'immigrazione, l'oscillazione tra il rifiuto di servire le proprie radici e il rifiuto di accettare la realtà di un'altra lingua. Così, l'intero concetto di casa e identità viene ridefinito e associato a un contesto totalmente diverso, a seconda della nuova cultura, trasformato dall'esperienza generale di dislocazione.

La teoria dell'identità, del sé e della soggettività ha rappresentato un tema di riflessione attraente e interessante negli ultimi anni, costituendo un quadro unificante di dibattiti intellettuali. Probabilmente più che mai, le persone ascoltano, leggono e discutono questioni relative all'identità, all'immigrazione,

⁴ JACQUES DERRIDA, *Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences in Writing and Difference*, London & New York, Routledge, 1990;

⁵ LIVIU PETRESCU, *Poetica Postmodernismului*, ed. Paralela 45, Bucuresti, 2020.

⁶ EDWARD SAID, *In the Shadow of the West*, Oxford University Press, Oxford, 2021.

⁷ GEORGE STEINER, *Grammars of Creation*, Yale University Press, Yale, 2021.

⁸ ROBERT NEWMAN, *Transgressions of Reading Narrative Engagement as Exile and Return*, Duke University Press, Durham, 2023.

all'emigrazione e all'idea di casa. Storici, economisti, filosofi, psicologi, sociologi, antropologi e politologi danno l'impressione di avere qualcosa da dire o da aggiungere a quanto già detto su questo argomento. Esistono vari dibattiti sull'identità ed incontriamo discorsi eterogenei sull'argomento.

Ma cosa significa l'"identità"? L'*Oxford English Dictionary* rivela una radice latina: "identitas" da "idem", che significa "lo stesso", con due significati. Il primo significato è un concetto d'assoluta uguaglianza: questo è uguale a quello. Il secondo è un concetto di distinzione, che presuppone coerenza e continuità nel tempo. Il concetto d'identità può essere affrontato da diversi angoli, stabilendo simultaneamente due possibili relazioni di confronto tra persone e cose: la somiglianza, da un lato, e la differenza, dall'altro. Secondo Kevin Davey, *"il verbo 'identificare' è un accompagnamento necessario all'identità: la parola implica qualcosa di attivo, che non può essere ignorato. Un'identità è un punto di identificazione instabile e ambizioso, un tentativo di posizionarsi o costruire un gruppo – in relazione agli altri – attraverso rappresentazioni in continua evoluzione di una cultura, storia, memoria o insieme di desideri utopici condivisi o distinti. Le nozioni di identità, autenticità, essenza, laddove trovano un punto d'appoggio, devono essere create, rafforzate e ricreate"*⁹.

L'identità può essere intesa in diversi modi. Può essere vista come un processo di costruzione di significato, basato su elementi culturali, o come un insieme d'elementi culturali che hanno la priorità su altre fonti di significato. L'identità è un po' difficile da comprendere perché non è qualcosa che troviamo o possediamo una volta per tutte; è piuttosto un processo che è la fonte d'esperienza e significato delle persone; non è semplicemente lì, ma deve sempre essere stabilita. Come sottolinea Craig Calhoun, *"Non conosciamo nessun popolo senza nome, nessuna lingua o cultura in cui non venga fatta una qualche distinzione tra sé e l'altro, noi e loro... la conoscenza di sé – sempre una costruzione, non importa quanto sembri una scoperta – non è mai del tutto separabile dalla pretesa di essere conosciuti in modi specifici dagli altri"*¹⁰.

Le identità sono varie ed esistono diversi elementi che contribuiscono alla loro creazione: genere, razza, etnia, lingua, religione, professione e così via. Le identità devono essere valorizzate in quanto le persone sono costituite dalle loro identità: nessuno può essere separato dalla propria identità. Questa idea è di carattere kantiano: tutti gli esseri umani hanno un'identità composta da elementi come classe, genere e razza che operano per produrre un'identità fissa, coerente ed unificata. La teoria moderna dell'identità la vede come il risultato di un processo misto di fattori psicologici e sociali. Inoltre, ci sono due lati dell'identità di una persona: quello privato, che è la parte interiore della nostra identità, e quello esposto al pubblico, la parte esteriore della nostra identità.

⁹ KEVIN DAVEY, *English Imaginaries: Six Studies in Anglo-British Modernity*, Oxford University Press, Oxford, 2020.

¹⁰ CRAIG CALHOUN, *Social theory and the Politics of Identity*, Blackwell Press, Oxford, 2021.

Il mondo postmoderno ha sviluppato un'idea d'identità frammentata, sia a livello nazionale che personale. Stuart Hall, nel suo Discorso coloniale e teoria postcoloniale, affronta due diverse questioni d'identità culturale che emergono nella letteratura postmoderna: "Chi sono io?" e "a che appartengo?". In un periodo segnato da importanti cambiamenti riguardanti la nascita di stati e nazioni indipendenti, l'emigrazione e l'immigrazione, alcuni scrittori sono giunti a conclusioni pessimistiche: l'opera di V.S. Naipaul è caratterizzata da scetticismo; Edward Said riteneva che le potenze imperiali desiderassero il controllo sugli altri popoli e usassero la letteratura come mezzo per raggiungere tale controllo. Tuttavia, il XXI secolo è stato caratterizzato da segnali di accettazione della prospettiva e della forza di una società multiculturale, con l'arrivo della seconda e terza generazione di immigrati. Questo era il contesto di allora e la società britannica si trovava in un grande dilemma identitario. Una delle soluzioni fu fornita da Homi K. Bhabha: *"...riscrivere la nazione come narrazione. La Gran Bretagna è uno spazio multiculturale in cui la lingua non è più l'inglese, ma affonda le sue radici in molteplici culture, e coloro che un tempo furono colonizzati si stanno ritagliando ampi territori all'interno di questa lingua"*¹¹. Così, la scena letteraria è stata conquistata da scrittori internazionali, che hanno come temi chiave l'idea d'identità, comunicazione, nazione e codici culturali, tutti affrontati attraverso la percezione di immigrati ed emigranti. Diversi scrittori si sono affermati in diverse parti del mondo; nuovi scrittori immigrati e multilingue hanno reso più complesso il contesto degli scambi interculturali.

3. Kazuo Ishiguro come scrittore internazionale

Nell'era postmoderna, le opere letterarie mostravano un interesse costante per il tema dell'interiorizzazione, dell'appartenenza nazionale e dell'identità. La tendenza centrale nella letteratura era la propria interiorizzazione; quindi, l'arrivo di alcuni scrittori dall'estero segnò un gusto per la sperimentazione e una tendenza degli scrittori a diventare esuli. C'è una chiara tendenza degli scrittori a vivere all'estero e tra i temi preferiti menzioniamo identità, comunicazione, emigrazione e immigrazione. La letteratura, in particolare il romanzo, può essere un veicolo adatto sia per la creazione che per l'espressione di questi temi. Gli scritti degli immigrati sono concentrati sull'idea di patria, senza ignorare la casa adottiva; l'attaccamento inconscio sia ai costumi, alle tradizioni, ai valori morali che alla lingua porta all'esperienza di essere simultaneamente intrappolati tra due culture. Pertanto, per molti scrittori, allontanarsi dalla propria patria per andare in Occidente sottolinea il senso di perdita, di dislocazione culturale e in qualche modo impone il compito di definire una nuova identità. Bruce King identifica Buchi Emecheta, Shiva Naipaul, Timothy Mo, Salman Rushdie e Kazuo Ishiguro

¹¹ HOMI K. BHABHA, *Nation and Narration*, Routledge, London & New York, 2020.

come gli autori chiave del nuovo “internazionalismo”, sostenendo che “scrivono delle loro terre d’origine e dell’esperienza degli immigrati all’interno della corrente principale della letteratura britannica... il nuovo internazionalismo riflette il modo in cui la vita moderna è caratterizzata dalla consapevolezza di nuove nazioni, dalla facilità di viaggi e comunicazioni internazionali, dal mercato letterario globale, dall’uso mondiale dell’inglese e dalla possibilità che l’assimilazione alla cultura britannica non sia più l’ideale per molti di coloro che vivono in Inghilterra”¹².

Secondo la maggior parte dei critici, Kazuo Ishiguro è tra i romanzieri britannici contemporanei di maggior successo. Ishiguro è uno scrittore che usa le sue origini giapponesi come una delle sue principali fonti di scrittura, ma tutto ciò che scrive è in realtà frutto della sua immaginazione. A questo proposito spiega: “Ero ben consapevole di avere pochissima conoscenza del Giappone moderno. Eppure scrivevo libri ambientati in Giappone, o presumibilmente ambientati in Giappone. La mia stessa mancanza di autorevolezza e la mia scarsa conoscenza del Giappone, credo, mi hanno costretto a usare la mia immaginazione e anche a considerarmi una sorta di scrittore senz’atetto. Non avevo un ruolo sociale evidente perché non ero un inglese molto inglese, e non ero nemmeno molto giapponese”¹³.

Il momento dell’apparizione di Ishiguro sulla scena internazionale coincide con un’atmosfera che sottolineava il suo ruolo di autore biculturale, la cui “mancanza di una casa” lo colloca in una posizione che può avere implicazioni sia positive che negative. La voce di Ishiguro è una voce narrativa tardo-moderna, una voce narrativa che è come un mix di preoccupazioni e voci, scritta da un autore internazionale, culturalmente ricco e orientato all’umanesimo. Il fatto che la sua opera presenti dilemmi etici attraverso i suoi personaggi, chiedendo ai lettori di tutto il mondo di esaminare strategie e problemi di vita, lo rende davvero uno scrittore internazionale. Inoltre, è uno scrittore che presenta i dilemmi sociali di qualsiasi persona, non solo tedesca, inglese o giapponese, indipendentemente da classe, genere, etnia o religione. Ishiguro è intrinsecamente universale. A questo proposito, afferma: “Devo essere internazionale nella mia scrittura. Le persone devono sacrificare molte cose che rendono unica la loro cultura e, di fatto, danno un significato alla loro arte e alla loro cultura, ma in questo processo finiscono per contribuire a questa coltre senza senso”¹⁴. Il suo messaggio è chiaro: le arti e le culture devono essere custodite e protette, poiché le persone sono costrette a sacrificare molto per rendere la propria cultura unica al mondo. Le tracce delle culture giapponese e inglese sono assolutamente evidenti nel suo romanzo più rilevante, *Quel che resta dei giorni*, tuttavia i dilemmi e le problematiche presentate possono essere di qualsiasi persona e di qualsiasi cultura. Il suo linguaggio, la trama, i personaggi, le strategie narrative e l’impatto emotivo rendono Ishiguro uno scrittore internazionale.

¹² BRUCE KING, *Kazuo Ishiguro*, Manchester University Press, Manchester, 2000.

¹³ KAZUO ISHIGURO, *The Remains of the Day*, Farber & Farber Press, London, 1988.

¹⁴ *Ivi*, p. 33.

Il sostantivo semplice “casa” ha significati diversi per persone diverse: una casa, una città, un paese, un’ideologia, una fede. Per Kazuo Ishiguro, nella vita di tutti i giorni, significa sicuramente la sua casa a Londra, dove vive con la moglie e la figlia. Tuttavia, è nato a Nagasaki, in Giappone, nel 1954 e i suoi genitori decisero di trasferirsi in Inghilterra per un breve periodo, quando aveva solo cinque anni. Quindi, la sua partenza dal Giappone non è stata una sua decisione; di conseguenza, la sua casa si trova a metà strada tra questi due mondi, non essendo né giapponese né inglese. Nel 1982 è stato nazionalizzato come cittadino del Regno Unito, essendo tra gli scrittori britannici di maggior successo. Ishiguro ha molto in comune con lo scrittore anglo-indiano Salman Rushdie, il trinidadiano Shiva Naipaul, il nigeriano Buchi Emecheta e l’hongkonghese Timothy Mo. I temi comuni a tutti questi scrittori sono l’identità e la dignità culturale e razziale, e sembra che trovarsi a metà strada tra culture e identità sia una caratteristica distintiva dei grandi scrittori dell’era moderna. Parlando del romanzo più rilevante di Ishiguro, *Quel che resta del giorno*, Ihab Hassan si chiede: *“Uno scrittore giapponese, vissuto in Inghilterra fin dall’infanzia, scrive un romanzo sul maggiordomo di una grande casa inglese. È il risultato di una visione giapponese dell’Inghilterra o, più subdolamente, di una versione inglese del Giappone? Od è entrambe le cose e nessuna delle due, semplicemente una visione della nostra condizione, del nostro mondo?”*¹⁵. Hassan sostiene che il romanzo può essere letto come un’immagine speculare del Giappone raffigurato in Inghilterra. Entrambi i paesi condividono l’insularità e sono desiderosi di preservare le proprie tradizioni autoctone di fronte alla globalizzazione. Il romanzo è complesso, e si basa su due elementi fondamentali: la profonda comprensione da parte del lettore dell’identità e del carattere di Stevens (il maggiordomo, il personaggio principale del romanzo) e i periodi storici coinvolti. Pertanto, il romanzo può essere visto come la storia di un’identità e di un personaggio, da un lato; dall’altro, può essere considerato una complessa critica dell’imperialismo e dell’impero.

Per comprendere il concetto d’identità nel romanzo di Ishiguro, dobbiamo comprendere l’identità di Steven, del maggiordomo e del personaggio principale del romanzo. Il tema deve essere affrontato dal punto di vista dello scrittore giapponese dietro una maschera inglese. Ci troviamo sicuramente di fronte a una meditazione sulla natura della coscienza e dell’identità nazionale. Stevens, il maggiordomo, è ritratto come completamente definito dal suo ideale di servizio, al servizio di Lord Darlington. La sua vita repressa e tranquilla fu vissuta nel perseguimento di un obiettivo illusorio, poiché dovette rassegnarsi alla verità che l’uomo che aveva servito non era affatto un uomo onorevole o nobile, come aveva creduto in precedenza. L’identità del maggiordomo è fatta di valori e tradizione, sebbene l’etica del maggiordomo fosse più rilevante per la generazione del padre che per la sua. Considera il padre una persona dall’impeccabile dignità professionale e si impegna affinché i suoi successi professionali corrispondano all’insieme di valori che valorizzano le prestazioni di un maggiordomo. Questo

¹⁵ IHAB HASSAN, *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature*, University of Wisconsin, 2023.

insieme di valori passati rappresenta l'unico insieme di valori in cui ha senso per un maggiordomo sviluppare le proprie virtù. Il lettore assiste anche a un viaggio verso l'identità di Stevens, un viaggio dentro se stesso, quando Stevens decide di andare da Miss Kenton, l'ex governante di Darlington. Barry Lewis osserva che *"...gran parte del romanzo segue le riflessioni di Stevens sulla sua identità e il viaggio in auto che intraprende nel West Country è un viaggio nel senso inglese del sé"*¹⁶. Il viaggio vero e proprio mette il protagonista in contatto con persone provenienti da altri luoghi e questo crea un gioco di identità: c'è sempre un'interessante commistione tra ciò che vorremmo essere e le identità che gli altri ci attribuiscono. Come osserva Robert Duplessis, *"l'immagine che abbiamo su noi stessi dipende in modo significativo dall'immagine che gli altri hanno su noi e, lungo il cammino, riflettono quest'immagine"*¹⁷. Il viaggio di Stevens verso se stesso inizia quando incontra un uomo dai capelli bianchi che lo incoraggia a percorrere un sentiero per ammirare la bellezza della campagna inglese circostante. In un certo senso, l'uomo predice il viaggio interiore di Stevens, il viaggio verso se stesso. *"...Le dico, signore, che le dispiacerà se non farà una passeggiata lassù. E non si sa mai. Ancora un paio d'anni e potrebbe essere troppo tardi... meglio continuare finché è ancora possibile"*¹⁸. Alla fine del viaggio, Stevens rimane incantato dal paesaggio circostante e si rende conto di non aver mai visto tanta bellezza e di aver vissuto una vita piuttosto protetta. E questo, insieme alla dignità, completa magnificamente la sua identità. Sicuramente, Stevens non soddisfa i suoi stessi standard di grande maggiordomo né esibisce ciò che lui definisce come dignità. Tutta la sua vita è stata guidata dall'ambizione di essere un grande maggiordomo e da cosa dovrebbe fare un uomo per essere un grande maggiordomo. Inoltre, l'attaccamento ad una famiglia illustre, la Hayes Society, è un requisito importante a cui Stevens si attiene: *"Il criterio più cruciale è che il candidato sia dotato di una dignità adeguata alla sua posizione. Nessun candidato soddisferà i requisiti, qualunque sia il suo livello di risultati, altrimenti sarà considerato carente sotto questo aspetto"*¹⁹. Non solo impara tutto a memoria, ma lo fa tutto suo e diventa il barometro della sua autostima; essere inglese significa essere grandi ed essere grandi significa possedere dignità, e la dignità è incarnata dai grandi maggiordomi.

Da un altro punto di vista, Stevens rappresenta il tipico personaggio confuso perché non riesce a comunicare con gli altri e non riesce a distinguere tra la sua identità professionale e quella personale. A questo proposito, sorge spontanea una domanda: perché Stevens ha un atteggiamento così negativo nei confronti della comunicazione? Il suo atteggiamento nei confronti degli altri dipendenti è distante, poiché pensa di potersi liberare del ruolo di vero maggiordomo solo quando è completamente solo. Non comunica realmente con nessuno e trova che

¹⁶ BARRY LEWIS, *Kazuo Ishiguro*, Manchester University Press, 2021.

¹⁷ ROBERT DUPLESSIS, *Instructiuni de folosire*, in *Dilema*, 469, 2023.

¹⁸ KAZUO ISHIGURO, *The Remains of the Day*, Farber & Farber Press, London, 1988.

¹⁹ *Ivi*, p. 53.

evitare la comunicazione faccia a faccia sia una buona soluzione. Sostituisce la comunicazione con messaggi scritti, poiché non richiedono un feedback immediato, perché teme di far emergere il suo “vero io”. La signorina Kenton è l’unica con cui interagisce abbastanza spesso, perché si trovano ad affrontare molte situazioni in cui l’identità professionale è inappropriata. Osservando il dialogo tra i due, si potrebbe pensare che si tratti di un dialogo parallelo: *“Ricordo di essere rimasto un po’ sorpreso quando la signorina Kenton aprì la porta ed entrò prima che le avessi chiesto di farlo. Entrò con un vaso di fiori in mano e disse con un sorriso: “Signor Stevens, pensavo che questi avrebbero illuminato un po’ il suo salotto”. “Prego, signorina Kenton?” “Mi è sembrato un vero peccato che la sua stanza fosse così buia e fredda, signor Stevens, quando fuori c’è un sole così splendente. Pensavo che questi avrebbero ravvivato un po’ l’ambiente”. “Molto gentile da parte sua, signorina Kenton”. “È un peccato che qui non entri più sole. Anche le pareti sono un po’ umide, non è vero, signor Stevens?”*²⁰. Non gli piacciono i fiori perché possono essere visti come promemoria della bellezza della vita e si nega ogni bellezza e ogni senso di libertà. La signorina Kenton è molto più capace di esprimere umanità di Stevens, sebbene sia stata educata ad essere dignitosa a tutti i costi. È disposta ad esprimere i suoi sentimenti verso Stevens, ma si frustra quando lui non ricambia il suo affetto. Inoltre, quando gli racconta della proposta di matrimonio del signor Benn, lui risponde semplicemente: *“Certo, signorina Kenton. È molto interessante”*²¹. Quando fa capire chiaramente al signor Stevens che sta ancora pensando a cosa fare e che in realtà lui potrebbe cambiare tutto con una sola parola, lui risponde freddamente: *“Le sono molto grato, signorina Kenton. Le auguro una piacevole serata. Ora, se vuole scusarmi”*²². Alla fine del romanzo, Stevens ha una sorta di illuminazione, realizzando di aver sprecato la sua vita fidandosi ciecamente del suo superiore, lottando per falsi ideali che si sono rivelati meno grandi di quanto lui stesso avesse creduto. La dignità non è nulla senza empatia, conclude; non si tratta solo di conoscere il proprio posto, ma di sentirsi coerenti con se stessi ovunque ci si trovi.

Ishiguro ha osservato del suo personaggio che era un emblema di ciò che era inglese ed universale. Stevens è sia inglese che giapponese, con una doppia appartenenza; la sua identità presenta molte caratteristiche giapponesi, come: lo stoicismo nell’adempimento dei doveri, la lealtà al suo padrone, l’insistenza sul rituale e la considerazione della natura. A questo proposito, un altro romanziere giapponese, Kenzabuo Oe, afferma in una conversazione con Kazuo Ishiguro: *“La mia conclusione è che, piuttosto che essere uno scrittore inglese o uno scrittore europeo, tu sei uno scrittore che scrive in inglese... Ho sentito che pensando a te in questo modo... avevo afferrato qualcosa di essenziale”*²³.

²⁰ *Ivi*, p. 121.

²¹ *Ivi*, p. 127.

²² *Ivi*, p. 73.

²³ KENZABUO OE, *The Novelist in Today's World: A Conversation*, Boundary 2, Oxford University Press, Oxford, 1991.

4. Conclusioni

Questo articolo è un tentativo di gettare luce sui concetti d'identità, comunicazione, immigrazione ed emigrazione, prendendo in considerazione la letteratura postmoderna e il romanzo di Kazuo Ishiguro *Quel che resta del giorno*. È piuttosto difficile trovare qualcosa che non sia già stato detto, poiché gli argomenti affrontati hanno ispirato dibattiti vivaci, articoli interessanti e sono già stati teorizzati. I flussi d'idee e d'informazioni sono ciò che viola i confini delle società; quindi, l'impermeabilità precedente è andata perduta per sempre. Viviamo in un mondo caratterizzato da interconnessione, mobilità, flusso continuo di idee, immaginazione continua, e la letteratura si crea di conseguenza. La letteratura risponde in modo fantasioso al suo clima intellettuale, di conseguenza, gli scritti contemporanei nascono dall'ambiente intellettuale e hanno profonde e durature affinità con la scrittura teorica. L'indagine romanzesca dell'identità rappresenta una delle idee più intensamente affrontate, insieme a comunicazione, immigrazione ed emigrazione. Qualsiasi studio di questi concetti non sarebbe completo se non affrontasse le opere d'arte in cui compaiono. Di conseguenza, il processo d'avvicinamento all'opera di Kazuo Ishiguro, e alla letteratura contemporanea nel suo complesso, rimarrebbe incompleto se non fosse affrontato attraverso la letteratura della migrazione, dell'identità, della comunicazione, della diaspora. Il trauma della migrazione e la comprensione della propria identità, composta da due culture, spiegano molti aspetti delle letture: l'enfasi sulla mescolanza di vite, la spiegazione della storia e l'importanza data al momento in cui qualcosa di nuovo entra nel mondo. Ishiguro scrive del suo Giappone natale dalla prospettiva dell'esperienza dell'immigrato, all'interno del mainstream della letteratura britannica. Fa parte di due culture, preoccupandosi degli effetti del cambiamento e della necessità di adattamento. Sostiene che gli incontri interculturali e intergenerazionali tendono spesso a cancellare tutti i conflitti sociali e la storia politica. I personaggi creati da Ishiguro trovano più facile descrivere uno stato passivo di confusione che esprimere il disaccordo con il passato o il presente.

Come tutte le riflessioni sulle esperienze umane, la letteratura è una forma d'arte che cerca di comprendere la vita; Ishiguro ritrae le persone, con intensità e simpatia, alla ricerca di un modo per sentirsi a casa nonostante il dolore dell'esperienza dell'immigrazione e alla ricerca della propria anima. Il fatto che l'autore abbia lo status d'immigrato ha dato forma all'esilio emotivo dei suoi personaggi.

Nella letteratura contemporanea, identità, esilio e immigrazione sono presentati come temi complessi, sottolineando i complessi cambiamenti psicologici, sociali e relazionali che i personaggi attraversano quando emigrano in un paese sconosciuto con una cultura sconosciuta o poco conosciuta. Il senso d'essere intrappolati tra culture e nazioni diventa il collante degli esuli caratterizzati da un sentimento di nostalgia e malinconia mentre raccolgono tutti i ricordi per ricostruire una versione immaginaria della patria. La ricerca dell'identità è un tema ricorrente nei viaggi, che comprende il viaggio verso un altro paese, la migrazione internazionale, ma anche il viaggio verso se stessi.

Diplomazia e dialogo: costruire ponti per la pace

FLORIN ANDREICUȚ

RIASSUNTO

La diplomazia è considerata il principale strumento per costruire la pace, come affermato dai grandi giuristi nel corso della storia. La parola “pace” si riferisce a un ambito complesso che spesso mira a risolvere i conflitti attraverso il dialogo, la mediazione e la cooperazione, piuttosto che con la forza¹. La pace non è più definita semplicemente come assenza di guerra, ma è diventata un concetto multidimensionale. Il dialogo per una pace duratura si costruisce attraverso il coraggio di negoziare, il rispetto degli accordi e il rifiuto della violenza, come ha sottolineato Papa Francesco.

PAROLE CHIAVE

Diplomazia; dialogo; diritto internazionale; pace; cooperazione; comprensione; organizzazioni internazionali

SOMMARIO: *1. Introduzione – 2. La crisi del nuovo ordine internazionale – 3. La pace, come concepita dalla Santa Sede – 4. Il percorso diplomatico verso una pace giusta – 5. Conclusioni*

1. Introduzione

È in atto una profonda trasformazione verso la società internazionale del XXI secolo. Stiamo assistendo a un periodo di turbolenze nel mondo: questo periodo è osservato da analisti politici, economici e militari, nonché dall'opinione pubblica su scala globale, ed è guardato con grande preoccupazione. Le ragioni sono numerose, e spaziano da quelle puramente politiche a quelle economiche e sociali; tutte sono difficili da decifrare appieno, poiché sono il risultato di una serie di situazioni che non sono affatto recenti, ma affondano le loro radici in fenomeni risalenti a molti anni fa². Notiamo che la diplomazia tradizionale, fondata su istituzioni multilaterali e processi di mediazione formali, fatica a rispondere a un contesto internazionale sempre più frammentato. I conflitti multilaterali, le rivalità regionali, le crisi energetiche e la competizione tecnologica hanno reso

* Decano dell'Ordine degli avvocati del Maramureș.

¹ La pace è il risultato di un impegno costante, di decisioni strategiche e di senso di responsabilità; è un'impresa creativa.

² SIMION BELEA „Recunoașterea drepturilor omului din punct de vedere juridic. Aplicarea prevederilor de organizațiile internaționale” Jurnalul Libertății de Conștiință, Volumul 12, Numărul 2, Pagini 85-102 Editions Vie et Sante, 2024.

i rapporti tra gli Stati più instabili e meno prevedibili. Le regole che hanno garantito la stabilità per decenni mostrano evidenti limiti nel gestire un mondo afflitto da crisi simultanee. E le organizzazioni internazionali nelle quali abbiamo riposto la nostra fiducia sembrano ora impotenti, o come se le grandi potenze non le ascoltassero più. Secondo le statistiche recentemente pubblicate dalle Nazioni Unite, circa venti milioni di persone sono morte nelle circa centocinquanta guerre e conflitti che hanno avuto luogo dal 1945³. Questa cifra supera il numero delle vittime militari cadute durante la Seconda Guerra Mondiale. Di conseguenza, oggi in tutto il mondo sono in corso conflitti che, in totale assenza di regole, si stanno rivelando davvero brutali e tragici. La spesa militare è in aumento in tutte le regioni del mondo, con un incremento particolarmente rapido in Europa e in Medio Oriente⁴. Oltre agli atti di guerra deliberati, la pace è minacciata da numerosi altri problemi, quali le violazioni dei diritti umani, la discriminazione, la carestia e la povertà.

2. La crisi del nuovo ordine internazionale

Nel linguaggio comune, il termine «ordine» si riferisce a una disposizione stabile di elementi, funzioni o relazioni. Pertanto, in ambito interno, si parla di *una «società ordinata»* e della sua governance. Tuttavia, nelle relazioni internazionali non esiste un governo supremo. Gli accordi tra gli Stati sono sempre soggetti a modifiche e, di conseguenza, in un certo senso, il mondo è «anarchico». Nell'ordine mondiale, possiamo misurare i cambiamenti nella distribuzione del potere e delle risorse, nonché il rispetto delle norme che ne stabiliscono la legittimità. Possiamo anche misurare la frequenza e l'intensità dei conflitti violenti. Osserviamo che da oltre un decennio è in atto una crisi dell'ordine internazionale, e gli eventi degli ultimi anni l'hanno accelerata. L'attuale ordine mondiale, quello in crisi, è stato costruito dagli Stati Uniti e dai loro alleati dopo la fine della Seconda guerra mondiale. Gli Stati Uniti d'America erano il paese più potente del mondo, insieme all'Unione Sovietica: «Ogni ordine è il prodotto di una struttura di potere. Il sistema internazionale e l'ordine internazionale sono due facce della stessa medaglia; potere e norme sono interconnessi⁵. Dopo la caduta del Muro di Berlino e la fine della Guerra Fredda negli anni '90, l'ordine è diventato «unipolare», e gli Stati Uniti lo hanno esteso a gran parte del mondo. L'ordine mondiale americano si differenziava da quelli che lo avevano preceduto

³ Nel 2025, il numero di conflitti tra Stati sembra essere il più alto dalla Seconda guerra mondiale. L'anno scorso (2025), in tutto il mondo si sono verificati oltre 100 conflitti armati (secondo il centro di ricerca svedese Conflict Data Programme di Uppsala): oltre ai conflitti internazionali, vi sono anche numerosi sanguinosi conflitti interni, che coinvolgono attori non statali.

⁴ I cinque paesi con la maggiore spesa militare – Stati Uniti, Cina, Russia, Germania e India – rappresentano il 60% del totale globale.

⁵ La dott.ssa Nathalie Tocci è direttrice dell'Istituto Affari Internazionali (IAI) e docente presso la Johns Hopkins School of Advanced International Studies (SAIS Europe).

in quanto rifiutava ufficialmente molte delle pratiche del passato, dal colonialismo alle sfere d'influenza, nonché l'idea che poche grandi potenze potessero decidere il destino del mondo intero. I principi che, almeno in teoria, ne costituivano il fondamento erano la diffusione della democrazia, dei diritti umani e del libero mercato. Il dibattito su un nuovo ordine internazionale per la pace è stato centrale dal 2026, spinto dalla necessità di superare le inefficienze dell'ONU e rispondere alle nuove dinamiche geopolitiche, inclusa la proposta di un "Consiglio di Pace"⁶ per la stabilità basata sulla forza⁷. L'idea alla base di questo nuovo ordine era che creare un mondo basato sulla democrazia e su regole comuni fosse il modo migliore per evitare nuove guerre. Nel mondo di oggi, il diritto internazionale sta perdendo valore perché non c'è più nessuno a farlo rispettare e, anzi, proprio coloro che dovrebbero farlo lo violano impunemente. Inoltre, le guerre sono più probabili perché non ci sono regole comuni né modalità concordate per gestire le controversie tra gli Stati. Il dialogo, un tempo pilastro della stabilità, viene messo da parte. Sta diventando sempre più difficile raggiungere accordi di pace duraturi, mentre si preferiscono cessate il fuoco temporanei, che non affrontano le cause profonde del conflitto. Questo scenario di "pace senza dialogo" è destinato a spianare la strada a nuove guerre, aumentando l'ansia e il disorientamento su scala globale.

3. La pace vista dalla Santa Sede

Nel mondo di oggi, i valori del multilateralismo e della diplomazia sono più importanti che mai. Un mondo complesso, dilaniato dai conflitti e disordinato richiede un dialogo continuo e un dialogo, ha affermato Papa Francesco in una lettera all'Accademia per la Vita, nella quale ha parlato della «progressiva irrilevanza delle organizzazioni internazionali, minate anche da atteggiamenti miopi, preoccupati di tutelare interessi particolari e nazionali». Sua Santità ha chiesto la promozione di «un multilateralismo⁸ e che non dipenda dalle mutevoli circostanze politiche o dagli interessi di pochi... un compito urgente che riguarda l'intera umanità⁹». Per Francesco, «sostenere una deregolamentazione globale

⁶ Il Consiglio per la Pace, istituito nel 2026, è un'organizzazione internazionale creata da Donald Trump con l'obiettivo di supervisionare i cessate il fuoco, in particolare a Gaza, e gestire la stabilità globale. Il suo ruolo principale è promuovere una governance legittima, coordinare la sicurezza e, secondo i critici, fungere da alternativa all'ONU attraverso una struttura finanziata.

⁷ Si cerca un equilibrio tra governance globale, diritto internazionale e nuove forme di cooperazione, come dimostra la necessità di un ordine basato su regole, una visione sostenuta anche nel dibattito europeo.

⁸ Secondo Papa Francesco, il multilateralismo non è solo una burocrazia astratta, ma uno strumento fondamentale per garantire la pace, la giustizia e la dignità umana. Il Pontefice promuove una diplomazia multilaterale che trascenda la logica del populismo e del nazionalismo, ponendo al centro il dialogo e la cooperazione tra gli Stati.

⁹ Dobbiamo promuovere «una forma di multilateralismo che sia indipendente dalle mutevoli circostanze politiche o dagli interessi di pochi, e che sia sostenibile nella sua efficacia. Si tratta di un compito urgente che riguarda l'intera umanità». Fonte: <https://www.famigliacristiana.it/chiesa/papa-francesco-rafforzare-gli-organismi-internazionali-kalk3epn> Consultato il 20 marzo 2023.

utilitaristica e neoliberista significa imporre la legge del più forte come unica regola; ed è una legge che disumanizza».

Inoltre, il messaggio di Papa Francesco per la 55^a Giornata Mondiale della Pace, celebrata il 1° gennaio 2022, è stato firmato l'8 dicembre 2021 e si è concentrato sulla necessità di strumenti concreti per costruire una pace duratura, nel contesto della pandemia e delle crisi globali.

Con l'attenzione specifica indicata nel titolo: «*Dialogo tra le generazioni, educazione e lavoro*»: strumenti per costruire una pace duratura. Questa raccolta di messaggi, iniziata nel 1968, fa parte del magistero papale sulla dottrina sociale e si ricollega alla Costituzione apostolica **Gaudium et Spes** (¹⁰). Le caratteristiche principali di questo ultimo testo sono, da un lato, l'attenzione ai temi che caratterizzano questa parte dell' e dell'insegnamento di Papa Francesco (in particolare **Laudato si'** e **Fratelli tutti**), e, dall'altro, un approfondimento dei collegamenti con l'insieme dei 55 messaggi.

Dialogo

«Nonostante i numerosi sforzi volti a promuovere un dialogo costruttivo tra le nazioni, il frastuono assordante delle guerre e dei conflitti si fa sempre più forte, mentre si diffondono malattie dilaganti, si aggravano gli effetti del cambiamento climatico e del degrado ambientale, si intensifica la tragedia della fame e della sete, e un modello economico basato sull'individualismo piuttosto che sulla solidarietà continua a dominare¹¹ ». I tre punti sviluppati sono quelli espressi nel titolo: dialogo tra le generazioni, istruzione, formazione professionale e lavoro: tutti interpretati in termini di pace. Li affronto esaminando alcuni testi autorevoli recenti. «Le grandi sfide sociali e i processi di costruzione della pace non possono esistere senza un dialogo tra i custodi della memoria – gli anziani – e coloro che portano avanti la storia – i giovani – né senza la disponibilità di ciascuno a fare spazio all'altro, evitando di pretendere di dominare la scena perseguendo i propri interessi immediati, come se non ci fossero né passato né futuro».

Istruzione

La formazione e l'istruzione sono i motori chiave dello sviluppo personale e sociale, nonché un prerequisito per la difesa e la promozione della pace¹². «È quindi opportuno e urgente che i governi elaborino politiche economiche che invertano il rapporto tra investimenti pubblici nell'istruzione e spese militari». Inoltre, perseguire un autentico processo di disarmo internazionale non può che apportare grandi benefici allo sviluppo dei popoli e delle nazioni, liberando risorse finanziarie che possono essere impiegate in modo più proficuo per la

¹⁰ *Gaudium et Spes* (Gioia e Speranza) è la Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel Mondo Contemporaneo, promulgata da Papa Paolo VI il 7 dicembre 1965, durante il Concilio Vaticano II. Il documento sancisce l'apertura della Chiesa al dialogo con il mondo contemporaneo, ponendo al centro dell'attenzione la persona umana e le sue preoccupazioni (famiglia, economia, cultura).

¹¹ Vedi "Un tempo per tacere e un tempo per parlare. Il dialogo come narrazione della vita" di Brunetto Salvarani (Città Nuova).

¹² SIMION BELEA „Educația, pacea și drepturile sociale: Valori fundamentale care trebuie apărute împreună” Jurnalul Libertății de Conștiință VOL. 13, NR. 3, 2025 Pag. 62. Editore Editions IARSIC (Franta)

sanità, l'istruzione, le infrastrutture, la gestione del territorio e così via. Il Patto Globale sull'Educazione (15 ottobre 2020) afferma: «L'educazione è sempre un atto di speranza che invita alla partecipazione e alla trasformazione della logica sterile e paralizzante dell'indifferenza in una logica diversa, capace di abbracciare la nostra comune appartenenza¹³. Oggi c'è bisogno di una rinnovata stagione di impegno educativo che coinvolga tutti i settori della società.

Il lavoro

«Il lavoro è un fattore indispensabile per costruire e mantenere la pace. È espressione di sé e dei propri doni, ma anche di impegno, sforzo e collaborazione con gli altri, perché lavoriamo sempre con o per qualcuno. Da questa prospettiva sociale, il lavoro è il luogo in cui impariamo a contribuire a un mondo più vivibile e bello¹⁴.» La pandemia ha portato al fallimento milioni di aziende e imprese e ha devastato l'economia informale, dove lavorano i migranti e le persone più emarginate. «Da questa prospettiva, le iniziative a tutti i livelli che esortano le imprese a rispettare i diritti fondamentali dei lavoratori devono essere incoraggiate, accolte e sostenute, sensibilizzando su questo tema non solo le istituzioni ma anche i consumatori, la società civile e le imprese.¹⁵ Quanto più queste ultime sono consapevoli del loro ruolo sociale, tanto più diventano luoghi in cui si difende la dignità umana, contribuendo così alla costruzione della pace. A questo proposito, la politica è chiamata a svolgere un ruolo attivo, promuovendo un giusto equilibrio tra libertà economica e giustizia sociale¹⁶.

4. Il percorso diplomatico verso una pace giusta

La tradizione della diplomazia papale, con la sua storia secolare e i suoi approcci contemporanei, si fonda su principi fondamentali volti a promuovere la pace, la giustizia e la dignità umana. La diplomazia papale si impegna non solo a rispettare i diritti umani «politici e civili», ma anche quelli «economici, sociali e culturali», che sono sanciti contemporaneamente nella suddetta Dichiarazione universale¹⁷. Ponendo l'umanità al centro delle proprie attività, la diplomazia papale mira a

¹³Il Papa promuove un'educazione integrale, basata su una cultura dell'incontro, del dialogo, della fraternità e del rispetto, trasformando l'indifferenza in responsabilità condivisa per costruire un futuro di giustizia e solidarietà.

¹⁴Fonte: <https://www.settimananews.it/societa/la-pace-secondo-francesco/> Consultato il 20 marzo 2026

¹⁵BELEA, SIMION „*Considerations regarding the constitutional protection of several social rights*” Jurnal International Journal of Legal and Social Order, Editor Centrul de Cercetare în Drept SARA Volumul 5, Numărul 1, Pagini 1-13, 2025.

¹⁶La Santa Sede considera la giustizia sociale il fondamento di una pace duratura e una pietra miliare della dottrina sociale cattolica, basata sulla dignità umana, la solidarietà e la sussidiarietà. Promuove l'equa distribuzione delle risorse, la dignità del lavoro e la tutela dei diritti dei più vulnerabili.

¹⁷Si può affermare senza esitazione che la diplomazia della Santa Sede è una diplomazia di pace. Ciò deriva dalla sua stessa natura, profondamente radicata al servizio della causa dell'umanità, di ogni essere umano e dell'«uomo nella sua interezza», senza discriminazioni né distinzioni, nonché nella promozione della dignità umana e dello sviluppo integrale, come ci insegna il Vangelo – la Parola divina che diventa un messaggio universale per l'umanità.

realizzare la propria vocazione di elevarsi al di sopra di ogni particolarismo e di rivolgersi a ogni persona che ha a cuore la ricerca della pace, dello sviluppo e del rispetto dei diritti umani¹⁸. Questo approccio rimane strettamente legato alla missione stessa della Chiesa cattolica, che non si limita a un singolo popolo o a una cultura, lingua o tradizione locale, ma diventa un messaggio universale rivolto al mondo intero. La diplomazia guidata da Papa Leone XIV pone al centro la costruzione di una pace duratura attraverso il dialogo e lo spirito di fraternità. *«La pace non è vista semplicemente come assenza di guerra, ma come un bene “artificiale” che va costruito giorno per giorno. I popoli vogliono la pace, e io, con il cuore in mano, dico ai capi dei popoli: incontriamoci, dialoghiamo, negoziamo!»* Questo è il potente appello che Papa Leone XIV rivolse, nell’Aula Paolo VI, ai partecipanti al Giubileo delle Chiese orientali. Il Papa ha ribadito che «la guerra non è mai inevitabile; le armi possono e devono essere messe a tacere, perché non risolvono i problemi ma li esacerbano; perché passeranno alla storia coloro che seminano la pace, non coloro che mietono vittime; perché gli altri non sono, prima di tutto, nemici, ma esseri umani: non persone da odiare, ma persone con cui dialogare. Evitiamo le visioni manichee tipiche delle narrazioni violente, che dividono il mondo in bene e male.

5. Conclusioni

La pace si costruisce attraverso il realismo. Essa supera la mancanza di realismo tipica delle passioni nazionaliste e imperialiste, che accecano le persone con una propaganda assolutista. Dobbiamo invece fare affidamento sulla convinzione che, nonostante le nostre differenze, possiamo costruire un percorso verso la convivenza. Dobbiamo riporre fiducia nella visione di pace della Chiesa cattolica, che nel tempo si è evoluta da una concezione talvolta difensiva a un impegno profetico e attivo, definito da alcuni come *«pace giusta»*. La pace nella Chiesa è un cammino inesauribile, una “lotta” che richiede di affrontare il conflitto per trasformarlo, costruendo ponti invece che muri. E la diplomazia è essenziale per costruire quei ponti, gestire i conflitti e mantenere la stabilità internazionale.

¹⁸ Ponendo l’umanità al centro delle proprie attività, la diplomazia vaticana intende adempiere alla propria vocazione di superare ogni particolarismo e rivolgersi a chiunque abbia a cuore la ricerca della pace, dello sviluppo e del rispetto dei diritti umani.

La promozione della pace e dei diritti umani attraverso iniziative educazionali e dialogo

SIMION BELEA, UCU MIHAI FAUR

RIASSUNTO

La promozione della pace rappresenta uno degli orizzonti più complessi e necessari dei nostri giorni, un ideale radicato nella capacità umana di costruire relazioni basate sulla condivisione di idee e sul rispetto reciproco. La pace non è solo l'assenza di conflitto, ma una condizione attiva che garantisce il rispetto dei diritti umani, nonché una coesistenza armoniosa tra i popoli. Il dialogo è considerato lo strumento fondamentale per costruire la pace tra i popoli, trasformando le differenze in opportunità di incontro. Per definire e attuare un'educazione alla pace, è importante instaurare una solida cultura della pace che domini la società

PAROLE CHIAVE

Diritti umani, diritto alla pace, cultura, diplomazia, libertà, organizzazioni internazionali

SOMMARIO: *1. Introduzione. – 2. Una cultura della pace porta al progresso e all'armonia. – 3. Educazione alla pace a tutti i livelli. – 4. Il ruolo della Santa Sede nella promozione della pace. – 5. Conclusioni*

1. Introduzione

In tutto il mondo, nei giorni d'oggi, molti conflitti armati in corso causano immense sofferenze, colpendo in primo luogo le popolazioni civili, indifese di fronte alla violenza. Le disparità e le disuguaglianze non hanno fatto altro che alimentare la paura e l'ingiustizia, facendo entrare il mondo in una nuova era di insicurezza. Per promuovere una cultura della pace, il pensiero umano genererà sempre una mentalità che costituisce un presupposto fondamentale per il passaggio dalla forza alla ragione, dal conflitto e dalla violenza al dialogo. Ciò richiede, ora più che mai, un approccio integrato basato sull'educazione alla pace, che includa i diritti umani e la democrazia. Il presidente americano Franklin D. Roosevelt, uno dei padri fondatori delle Nazioni Unite, ha affermato che la

* Università Tecnica di Cluj-Napoca – Centro Universitario Nord di Baia Mare.

* Università "Dimitrie Cantemir", Cluj-Napoca

costruzione della pace non può dipendere dall'impegno di una sola persona o di una sola nazione, ma deve basarsi sugli sforzi congiunti di tutto il mondo¹. Con queste parole, Franklin D. Roosevelt, rivolgendosi al Congresso degli Stati Uniti nel marzo 1945², concepì la pace come un ordine internazionale stabile, fondato sulla cooperazione tra le nazioni, comprese le grandi potenze, e sul principio dell'autodeterminazione dei popoli, segnando un netto distacco dal passato isolazionista. Alla Conferenza di San Francisco, alla quale hanno partecipato rappresentanti di cinquanta nazioni, si è diffuso un crescente senso di gioia e speranza al pensiero della nascita di questa organizzazione internazionale denominata ONU³, aiuterà gli esseri umani a spezzare il circolo vizioso delle guerre e delle tragedie, nella speranza di condurre il mondo verso la pace e la sicurezza. La conferenza è stata definita una «tappa fondamentale» nel lungo cammino dell'umanità verso un futuro migliore, a testimonianza delle grandi aspettative del mondo per la nascita delle Nazioni Unite⁴. Inoltre, nella Carta delle Nazioni Unite⁵, adottata dopo tre mesi di intensi dibattiti e discussioni, troviamo la massima espressione del solenne impegno a «salvare le generazioni future dal flagello della guerra, che per due volte ha causato all'umanità un dolore indescrivibile». Nell'articolo 1 della Carta: il mantenimento della pace e della sicurezza internazionali costituisce l'obiettivo principale dell'Organizzazione⁶. A tal fine, si impegna a prevenire le minacce e a reprimere gli atti di aggressione, risolvendo le controversie con mezzi pacifici e nel rispetto dei principi di giustizia e del diritto internazionale. Un ruolo importante nel contribuire alla pace e nel promuoverla spetta alle organizzazioni internazionali e alle organizzazioni non governative. Un raffinato esempio di diplomazia e dialogo è offerto dalla

¹ FRANKLIN ROOSEVELT, *Address to Congress on the Yalta Conference*, 1954, in <https://www.presidency.ucsb.edu/documents/address-congress-the-ylta-conference>

² Roosevelt non visse abbastanza a lungo per vedere nascere l'organizzazione internazionale per la pace mondiale che aveva sognato. Morì nell'aprile del 1945, appena un mese dopo aver pronunciato questo discorso e poche settimane prima che la Conferenza delle Nazioni Unite sull'Organizzazione Internazionale [UNCIO, una conferenza dei delegati di cinquanta nazioni tenutasi tra il 25 aprile e il 26 giugno 1945, a San Francisco, nota dell'editore] si riunisse per redigere la Carta, o Carta, delle Nazioni Unite

³ L'ONU, fondata nel 1945, ha svolto un ruolo fondamentale nella prevenzione dei conflitti e nella promozione della cooperazione internazionale. Con iniziative che spaziano dalle operazioni di mantenimento della pace alle missioni di mediazione, l'ONU ha dimostrato la propria capacità di affrontare le sfide globali.

⁴ PAUL GORDON LAUREN, *Power and Prejudice: The Politics and Diplomacy of Racial Discrimination*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1996, p. 161.

⁵ La Carta delle Nazioni Unite è un trattato che istituisce l'organizzazione internazionale denominata Organizzazione delle Nazioni Unite. Fu firmata alla Conferenza delle Nazioni Unite sull'Organizzazione Internazionale tenutasi a San Francisco, in California (Stati Uniti d'America), il 26 giugno 1945, da 50 dei 51 paesi membri originari. Consultabile in https://ro.wikipedia.org/wiki/Carta_Organiza%C8%9Biei_Na%C8%9Biunilor_Unite.

⁶ L'articolo 1 della Carta delle Nazioni Unite (ONU) definisce gli scopi fondamentali dell'organizzazione: mantenere la pace e la sicurezza internazionali, sviluppare relazioni amichevoli tra le nazioni, realizzare la cooperazione internazionale nella risoluzione dei problemi economici, sociali, culturali o umanitari e promuovere il rispetto dei diritti umani, agendo come centro di armonizzazione delle azioni delle nazioni.

Chiesa cattolica di Roma, rappresentata dalla Santa Sede Apostolica, la quale, oltre alla sua funzione religiosa, si è sempre configurata come un'organizzazione internazionale che, al di là delle ragioni territoriali e statali del Papato, è sempre stata presente e ha perseguito i propri obiettivi cosmopoliti in ogni parte del mondo. Naturalmente, non possiamo ignorare nemmeno l'Unione Europea, un'organizzazione internazionale nata dopo la Seconda guerra mondiale con il compito di garantire la pace e la stabilità e di prevenire nuovi conflitti⁷. Questo è il suo significato originario e politico, in linea con la Convenzione europea dei diritti dell'uomo (1950).

2. Una cultura della pace porta al progresso e all'armonia

La promozione di una cultura della pace è uno degli obiettivi fondamentali delle Nazioni Unite (ONU), definita come un set di valori, atteggiamenti e comportamenti basati sul rispetto per la vita, sul rifiuto della violenza e sulla promozione del dialogo. Le operazioni per mantenimento della pace, che coinvolgono militari, forze di polizia e civili provenienti da diversi paesi, sono state condotte in decine di missioni a partire dal 1948 e hanno avuto un impatto significativo in aree quali il Medio Oriente, i Balcani e l'Africa subsahariana. Attraverso il Segretario Generale e altri organismi dell'ONU, sono state facilitate le negoziazioni che hanno portato a cessate il fuoco, trattati di pace e accordi di riconciliazione. Il concetto di una cultura della pace è stato formulato in occasione del Congresso internazionale per la pace tenutosi in Costa d'Avorio nel 1989⁸. Il Congresso ha raccomandato all'UNESCO di adoperarsi per costruire una nuova visione della pace, basata sui valori universali del rispetto per la vita, la libertà, la giustizia, la solidarietà, la tolleranza, i diritti umani e l'uguaglianza tra uomini e donne⁹. La cultura della pace è stata ed è tuttora tutelata da numerose convenzioni che risalgono a molti aspetti dei conflitti armati¹⁰ presenti in numerose regioni del mondo. La maggior parte dei conflitti del secolo scorso ha coinvolto diversi gruppi etnici e identità culturali all'interno dello stesso paese. I conflitti riguardano sempre più spesso il patrimonio culturale¹¹ e, di conseguenza, l'identità delle comunità. Nei recenti conflitti, il patrimonio culturale è

⁷ I fondatori dell'Europa unita, tra cui Robert Schuman, Alcide De Gasperi, Jean Monnet, Altiero Spinelli, Paul-Henri Spaak e Konrad Adenauer, erano accomunati dall'ideale di un'Europa unita e pacifica.

⁸ Promosso dall'UNESCO, il congresso ha riunito circa 160 esperti, personalità e osservatori provenienti da 65 paesi per discutere della promozione della pace attraverso l'istruzione e la cooperazione internazionale.

⁹ Al termine dell'evento è stata adottata la «Dichiarazione di Yamoussoukro sulla pace nelle menti degli uomini», che raccomanda all'UNESCO di integrare la cultura della pace nei propri programmi.

¹⁰ Paradossalmente, le convenzioni funzionano in tempo di pace: chi fa la guerra non pensa alle convenzioni.

¹¹ Il patrimonio culturale rappresenta l'insieme dell'eredità materiale (edifici, oggetti, siti archeologici) e immateriale (tradizioni, arti, rituali) di un gruppo o di una società, tramandata dal passato e selezionata per essere protetta. Esso comprende il patrimonio mobile, immobile e immateriale, che testimonia valori, credenze e tradizioni. Fonte: https://ro.wikipedia.org/wiki/Patrimoniul_cultural.

stato danneggiato con l'obiettivo di sconfiggere l'avversario e distruggerne l'identità per sottometterlo. La storia dimostra che non è possibile sopprimere completamente una civiltà: si può forse nutrire l'illusione temporanea di esserci riusciti, ma quella stessa civiltà tornerà finché conserverà la propria memoria¹². Il patrimonio culturale è molto più complesso: comprende tutte le espressioni culturali, sia tangibili¹³ che intangibili¹⁴ nonché quelle naturali. Molto più utile è lo sviluppo della cooperazione culturale, che ci permette di comprendere come le nostre culture possano unirsi per preservare il nostro pianeta e compiere progressi che consentano di salvaguardare questo patrimonio culturale.

3. *Educazione alla pace a tutti i livelli*

L'educazione alla pace è un processo di apprendimento continuo che promuove i valori della giustizia, della solidarietà e della non violenza, trasformando i conflitti in opportunità di crescita. Coinvolge tutti i livelli – dalla scuola alla famiglia, alle chiese o alla cittadinanza globale – per costruire una cultura della cooperazione, superando la competizione. Un ambiente educativo che pone l'accento sul rispetto, la tolleranza e la non violenza non solo migliora la qualità dell'apprendimento e il benessere degli alunni e degli studenti, ma getta anche le basi per una comunità più giusta e pacifica. Gli istituti scolastici, in quanto microcosmi della società, hanno il potere di plasmare gli atteggiamenti e i comportamenti futuri, il che rende fondamentale l'adozione di norme e pratiche che riflettano e promuovano questi valori universali. L'educazione alla pace, d'altra parte, ha anche uno scopo pedagogico che mira a trasmettere ai giovani contenuti specifici volti a sviluppare le competenze e le capacità che consentono loro di agire in modo responsabile e consapevole in diverse situazioni della loro vita personale, nonché nella vita sociale, pubblica e politica. I fondamenti di questa disciplina, l'educazione alla pace, trovano ancora oggi ispirazione nell'opera di Bertha von Suttner¹⁵, la quale, nel suo romanzo «Lay Down Your Arms¹⁶»,

¹²Ad esempio: in Sudafrica, l'identità africana sembrava ormai distrutta; ma era solo questione di tempo, poiché il patrimonio culturale non era stato distrutto; era sempre stato presente e alla fine la cultura ha avuto la meglio. Questo è il motivo per cui il patrimonio culturale è sempre più spesso oggetto di distruzione.

¹³Le espressioni culturali tangibili (o patrimonio culturale materiale) rappresentano l'eredità fisica e tangibile di una comunità o dell'umanità, che può essere toccata, vista e conservata. Esse comprendono beni mobili e immobili che rivestono un valore storico, artistico, scientifico o etnografico che immateriali, nonché quelle naturali

¹⁴Le espressioni immateriali e naturali si riferiscono a quegli elementi del patrimonio culturale e delle espressioni artistiche che non hanno una forma fisica tangibile (non possono essere toccati), ma vengono trasmessi attraverso la tradizione, la memoria o la creazione spontanea, essendo profondamente legati alla natura e all'ambiente circostante

¹⁵Bertha Sophia Felicita von Suttner (nata il 9 giugno 1843 a Praga, Impero austriaco – morta il 21 giugno 1914 a Vienna, Austria-Ungheria) è stata una scrittrice austriaca, una nota pacifista e la prima donna a ricevere il Premio Nobel per la pace (1905). Si veda https://ro.wikipedia.org/wiki/Bertha_von_Suttner.

¹⁶Il libro *Die Waffen nieder!* (Deponete le armi!) è il romanzo più noto dell'autrice e attivista per la pace Bertha von Suttner, che per quest'opera ha ricevuto il Premio Nobel per la Pace nel 1905.

sostiene la necessità di un'educazione che guidi i giovani a costruire un mondo meno violento e a risolvere i conflitti senza ricorrere alle armi.¹⁷ Questo messaggio rimarrà il fulcro dell'educazione alla pace nei prossimi anni: un mondo più pacifico non si improvvisa, ma è il frutto di un'educazione che deve iniziare fin dall'età scolare ed essere realizzata con metodologie didattiche adeguate. Lo stesso messaggio è stato poi diffuso da Maria Montessori, che ha fornito alla sua idea una base pedagogico-didattica ed è quindi considerata una delle fondatrici dell'educazione alla pace; il suo metodo didattico è ancora oggi utilizzato in diverse scuole in tutto il mondo¹⁸. La convinzione di Montessori secondo cui «la costruzione di una mentalità pacifica deve iniziare dall'educazione scolastica, così come da quella familiare, che offre ai bambini un'esperienza di pace», è un presupposto necessario per la creazione di un ambiente dialogico e, di conseguenza, democratico. L'educazione alla pace significa, quindi, promuovere azioni concrete in un contesto specifico, partendo dalle relazioni interpersonali, senza perdere di vista questioni più generali, quali i modelli di sviluppo, la distribuzione delle risorse e la gestione del potere; la realizzazione di azioni concrete per trasformare una società globalizzata dal basso verso l'alto, dove la mancanza di diritti e le evidenti disuguaglianze rendono spesso priva di significato la semplice pronuncia della parola «pace». I giovani di oggi svolgono un ruolo fondamentale nella costruzione della pace, ma per raggiungere questo nobile obiettivo, l'Agenda 2030 delle Nazioni Unite per lo sviluppo sostenibile rimane la guida raccomandata per ogni essere umano desideroso di costruire una pace duratura. Il lancio ufficiale degli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile¹⁹ ha coinciso con l'inizio del 2016, indicando al mondo la strada da seguire nei prossimi 15 anni: i paesi, infatti, si sono impegnati a raggiungerli entro il 2030. Il 2025 ha segnato il decimo anniversario della “Giovani, pace e sicurezza”, adottata dal Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite, e ha segnato un momento decisivo nella comprensione del ruolo chiave che i giovani svolgono nell'affrontare le sfide globali di oggi, in particolare la più grande di tutte: «la costruzione di una pace duratura a livello mondiale. Un passo di fondamentale importanza compiuto dall'ONU nell'ambito di questa Agenda è stata la creazione dell'Ufficio delle Nazioni Unite per i giovani, al fine di garantire una rappresentanza significativa dei giovani leader per la pace, che sono gli attori più importanti nella ricostruzione del tessuto sociale nelle comunità segnate dagli orrori della violenza.

¹⁷ Per il significato dell'opera di Bertha von Suttner ai fini della nascita dell'educazione alla pace cfr. Grossi 2006, p. 213 ss.

¹⁸ Di conseguenza, l'educazione alla pace ha avuto una forte componente pedagogica fin dai tempi del metodo Montessori e condivide con gli studi sulla pace il principio centrale della nonviolenza e una prospettiva olistica.

¹⁹ Questo programma comprende 17 obiettivi, tra cui la pace (Obiettivo 16) e un'istruzione di qualità (Obiettivo 4), volti a promuovere una cultura della pace e dello sviluppo sostenibile

4. *Il ruolo della Santa Sede nella promozione della pace*

La Santa Sede svolge un ruolo internazionale unico e significativo, distinguendosi come attore morale e diplomatico incentrato sulla promozione della pace, della giustizia e della dignità umana, piuttosto che su interessi geopolitici o economici²⁰. Promuove attivamente il dialogo interculturale e interreligioso come strumento di pace, comprensione reciproca e fratellanza, fondato sul rispetto delle diverse tradizioni. Promuove una cultura della pace attraverso una diplomazia basata sul disarmo e sulla solidarietà, definendola come un impegno e un'«architettura» costruita attraverso la riconciliazione tra i popoli²¹. Diversi papi, dal primo dopoguerra fino ai giorni nostri, hanno espresso e continuano a esprimere questa visione nel loro insegnamento. Se pensiamo all'enciclica «*Pacem Dei Munus*»²² di Benedetto XV, alla fine della Prima Guerra Mondiale, oppure la «*Pacem in Terris*»²³ di Papa Giovanni XXIII, redatta in un mondo diviso dalla Guerra Fredda, si nota il loro interesse per il bisogno fondamentale della riconciliazione cristiana e della costruzione di una pace duratura. Papa Paolo VI, nella sua Enciclica «*Populorum Progressio*», ha affermato che lo sviluppo è il nuovo nome della pace, sottolineando che la vera pace si costruisce combattendo la povertà e l'ingiustizia. Inoltre, Papa Giovanni Paolo II, instancabile paladino della pace, ricorda che la Chiesa, «esperta in umanità», con la sua dottrina sociale secolare, ha il compito fondamentale di educare alla pace, consapevole che solo gli uomini e i popoli educati spiritualmente e culturalmente ai valori della pace sono in grado di realizzarla²⁴. Il recente magistero della Chiesa ribadisce questa visione anche nei contesti interna zionali più significativi, nei momenti di massima tensione, dimostrando come la pace non sia solo un punto fermo della dottrina della Chiesa, ma, nel suo contenuto, è una vera e propria «Agenda» per l'azione della Santa Sede nella società degli Stati e per la relativa attività

²⁰ La Santa Sede è riconosciuta come soggetto di diritto internazionale, distinto dallo Stato della Città del Vaticano, il che le garantisce l'indipendenza necessaria alla sua missione spirituale e diplomatica. Gode di immunità giurisdizionale al pari degli Stati sovrani. La diplomazia vaticana agisce spesso come una «coscienza critica» nel sistema internazionale, proponendo una visione della pace basata sulla giustizia e sul dialogo, non sulla forza.

²¹ La Santa Sede, d'altra parte, esercita una «direzione» giuridica onnicomprensiva, derivante dalla sua posizione al vertice dell'ordine canonico confessionale, ovvero la forma giuridica della Chiesa cattolica. In altre parole, le specificità giuridiche esercitate e affermate dalla Santa Sede sulla scena internazionale si intersecano con le specificità giuridiche e religiose di cui gode nel sistema canonico, dove è l'organo centrale di governo della Chiesa cattolica.

²² *Pacem Dei Munus* è un'enciclica scritta da Papa Benedetto XV il 23 maggio 1920. Il documento, il cui titolo latino significa «La pace, il dono più bello di Dio», è interamente dedicato al tema della riconciliazione cristiana dopo la prima guerra mondiale.

²³ «*Pacem in Terris*» (*Pace sulla Terra*) è la famosa enciclica pubblicata l'11 aprile 1963 da Papa Giovanni XXIII, incentrata sulla pace tra tutti i popoli, fondata sulla verità, la giustizia, l'amore e la libertà. È stato un appello storico, scritto durante la Guerra Fredda e l'era nucleare, a favore del disarmo e della coesistenza pacifica.

²⁴ Il primo messaggio di Papa Giovanni Paolo II per la Giornata Mondiale della Pace, all'inizio di gennaio del 1979, era incentrato sul motto: «Per realizzare la pace, educare alla pace».

diplomazia che essa esercita. Ma occorre subito precisare una cosa: l'idea di pace che la Santa Sede incarna non si limita a ciò che le nazioni esprimono nel diritto internazionale contemporaneo. Da questo punto di vista, agire per la pace non significa semplicemente istituire un sistema di sicurezza internazionale e, magari, rispettare gli obblighi che ne derivano: questo è solo un primo passo, spesso necessario, a volte imposto. È necessario, infatti, prevenire le cause che possono scatenare un conflitto militare, nonché eliminare quelle situazioni culturali, sociali, etniche e religiose che possono riaccendere guerre sanguinose appena concluse. Per questo motivo, il Papa ci esorta ad adoperarci per la riconciliazione tra le parti, che si tratti di Stati, attori non statali, gruppi ribelli o altre categorie di combattenti. Il compianto Papa Francesco ha definito la «cultura della cura»²⁵ come la via necessaria verso la pace, sottolineando l'importanza di superare l'indifferenza e l'oppressione. La Chiesa svolge un grande ministero di pace: noi cristiani dobbiamo essere – come disse Clemente di Alessandria – un popolo pacifico. Come ha ribadito Papa Francesco, dobbiamo essere «mediatori» e non «intermediari»: il mediatore, a differenza dell'intermediario, si fa carico delle proprie spese e non ne trae profitto. Per facilitare il dialogo tra le parti, è necessario individuare strumenti e occasioni di incontro. La pace significa ricostruire un «noi». Nell'enciclica «Fratelli Tutti», egli scrive che il futuro non è monocromatico; parla dell'architettura e dell'arte della pace. È come se si volesse dire che esiste una valorizzazione della diversità che riguarda tutti e promuove la pace. Negli anni '80, in Vaticano è stato istituito un Ufficio dedicato alla Mediazione Papale nell'ambito della Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato. Più precisamente, si trattava di elaborare il quadro giuridico e politico necessario per porre fine alla controversia territoriale tra Argentina e Cile relativa al Canale di Beagle, all'estremità meridionale del continente americano. Tale obiettivo è stato effettivamente raggiunto il 29 novembre 1984 con la conclusione del Trattato di pace e amicizia, mediante il quale le Parti hanno reso vincolante la soluzione della controversia, così come proposta dalla Santa Sede.²⁶ I pilastri principali della cultura della pace promossa dalla Santa Sede, basati sulle recenti iniziative e sugli insegnamenti papali:

Dialogo interreligioso e interculturale: considerato uno strumento fondamentale per gettare ponti, il dialogo tra le religioni è essenziale per affrontare i conflitti²⁷.

²⁵ La cultura della cura è un approccio etico e filosofico che pone l'attenzione, la responsabilità e l'ascolto degli altri e del bene comune al centro della vita collettiva, andando oltre il semplice atto clinico. Promuove valori quali la reciprocità, la solidarietà, la dignità umana e la tutela del creato.

²⁶ Questo tipo di azione di pace affonda le sue radici molto più indietro nel tempo, nelle mediazioni medievali *pro pace reformanda inter gentes*, ed era già stato messo in atto in epoche più recenti, come ricorda l'arbitrato condotto da Papa Leone XIII nel 1885 per porre fine al conflitto tra Spagna e Germania sulla sovranità delle Isole Caroline, e arriva fino al più recente coinvolgimento della Santa Sede nella facilitazione di un accordo tra Cuba e gli Stati Uniti d'America, per dare inizio a una nuova era di relazioni diplomatiche dopo decenni di opposizione totale.

²⁷ Fonte: <https://www.cser.it/dialogo-interreligioso-dialogo-e-confronto/>.

«*La cultura della cura*»: proposta come vera alternativa alla cultura dell'indifferenza e dello spreco, l'attenzione verso ogni persona e verso il creato è vista come una «bussola» per le relazioni internazionali e sociali²⁸.

Istruzione e formazione professionale: l'istruzione è considerata il principale strumento di pace, essenziale per educare le nuove generazioni alla fratellanza. Iniziative come gli eventi universitari per la pace dimostrano un impegno a favore di un linguaggio contemporaneo.

Disarmo e pace «senza armi»: la Santa Sede insiste sulla necessità di un disarmo totale, sottolineando che la vera pace non può essere raggiunta attraverso una corsa agli armamenti.²⁹

La diplomazia della riconciliazione: attingendo a una tradizione secolare, la Santa Sede promuove la riunificazione dei popoli come «famiglia di nazioni», sottolineando l'importanza della solidarietà internazionale.

La Santa Sede Apostolica ci esorta a costruire la pace non come un'utopia, ma come un cammino umile, fatto di coraggio e di ascolto, poiché l'impegno per la pace e la giustizia è un pilastro fondamentale dell'insegnamento della Chiesa.

5. Conclusioni

Partendo da un presente di pace dentro di noi, nelle nostre vite e nelle nostre relazioni, possiamo contribuire alla pace nel mondo. L'educazione alla pace non è un ideale, ma un modo concreto per comprendere come una società sia giusta, inclusiva e armoniosa, in cui le persone si interessano l'una all'altra, si riconoscono, si apprezzano e si valorizzano a vicenda. In un mondo caratterizzato da tensioni e conflitti, le istituzioni scolastiche rappresentano un pilastro fondamentale per la costruzione della pace, avendo la responsabilità di formare individui capaci di interagire con rispetto, empatia e spirito di collaborazione. In questo senso, la scuola non è solo un luogo di apprendimento, ma uno spazio di riconciliazione e dialogo, un laboratorio sociale in cui si sviluppano le competenze necessarie per affrontare le sfide della convivenza. Anche a livello istituzionale, tra i governi, le amministrazioni regionali e locali, per quanto riguarda l'educazione alla pace, sembrano aprirsi prospettive significative, sebbene con un certo grado di ambiguità. Un'educazione basata sulla comunicazione, sulla gestione positiva dei conflitti e sul rispetto della diversità: ognuno di noi getta i semi della convivenza pacifica e forma cittadini attivi, consapevoli del proprio ruolo nella costruzione di un mondo migliore e più giusto.

²⁸ Fonte: https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/peace/documents/papa-francesco_20201208_messaggio-54giornatamondiale-pace2021.html.

²⁹ In un mondo segnato dalle guerre e dal riarmo, Papa Leone XIV propone una pace non armata e disarmante: senza armi e capace di trasformare i cuori attraverso il dialogo, la responsabilità e la speranza comune. Fonte: <https://www.farodiroma.it/papa-leone-xiv-chi-sceglie-la-pace-viene-ridicolizzato-ma-la-fraternita-vince-le-armi-s-c/>.

Il diritto, la morale e la religione

PETRE BUNECI

RIASSUNTO

Lo studio analizza la complessa relazione tra diritto, morale e religione come sistemi normativi che regolano la condotta umana e sostengono l'ordine sociale. Partendo dalla delimitazione concettuale dei tre ambiti, evidenzia le differenze relative alla fonte dell'autorità, al metodo di sanzione e allo scopo perseguito, ma anche i loro elementi comuni. Viene effettuata un'incursione storica nel modo in cui le norme giuridiche si sono evolute da quelle morali e religiose, un processo accompagnato dal passaggio dalla fusione alla differenziazione e all'autonomia nella modernità. Vengono esaminate entrambe le convergenze – l'esistenza di un nucleo comune di valori e l'integrazione dei criteri morali nel diritto positivo – così come le tensioni generate da leggi immorali, conflitti di coscienza o collisioni tra norme religiose e legislazione secolare. Infine, vengono discusse le implicazioni attuali in ambiti quali la libertà religiosa, i diritti umani e la bioetica, sottolineando la necessità di un equilibrio tra l'autonomia del diritto e i suoi fondamenti etico-religiosi. La conclusione generale evidenzia il fatto che il diritto, la morale e la religione funzionano come sistemi interconnessi, la cui armonizzazione è essenziale per il mantenimento della giustizia, della legittimità e della coesione sociale in una società pluralistica.

PAROLE CHIAVE

Diritto; morale; religione; etica; pluralismo religioso

SOMMARIO: 1. Introduzione – 2. La definizione e la delimitazione dei concetti: legge, moralità e religione – 3. Evoluzione storica delle norme giuridiche e della morale – 4. Il ruolo della religione nel fondamento del diritto e della moralità – 5. Confluenze e contraddizioni tra diritto, morale e religione – 6. Interpretazioni dottrinali contemporanee – 7. Implicazioni giuridiche attuali ed esempi moderni – 8. Conclusioni

1. Introduzione

Il rapporto tra diritto, moralità e religione è un tema classico di riflessione nella filosofia e nella teoria del diritto, con significative implicazioni pratiche per il modo in cui la società è regolata. I tre concetti si riferiscono a sistemi normativi

* Università Ecologica di Bucarest, Romania.

distinti, ma storicamente sono stati strettamente interconnessi. Fin dall'antichità, pensatori come Socrate definirono il diritto in termini morali e religiosi – come “*conformità alla volontà degli dei o conformità al bene*”, senza alcuna differenza tra danneggiare qualcuno e arrecargli un'ingiustizia. Questa visione sottolineava che il diritto era visto come espressione del bene morale e dell'ordine divino, suggerendo una precoce fusione di norme legali, morali e religiose.

Nel corso dell'evoluzione della civiltà, il diritto si è gradualmente separato dalle prescrizioni religiose e dalle norme morali, diventando un sistema autonomo di regole nel quadro dell'organizzazione sociale. Tuttavia, *l'influenza dei principi teologici ed etici* sul diritto positivo rimane un importante argomento di ricerca anche nell'era moderna segnata dalla secolarizzazione. Numerosi autori contemporanei sottolineano che, nonostante la crescente secolarizzazione degli stati moderni, l'integrazione dei valori morali e delle norme religiose nei codici giuridici continua ad essere rilevante per la comprensione dei fondamenti del diritto. Il presente studio propone di analizzare le correlazioni normative tra diritto, morale e religione, nonché le attuali implicazioni giuridiche di tale rapporto, data l'importanza del tema nella ricerca giuridica contemporanea.

L'analisi dello studio comprenderà la delimitazione concettuale dei tre termini ed il loro ruolo distinto, un'incursione storica nell'evoluzione delle norme giuridiche in relazione a quelle morali e religiose, l'analisi delle confluenze e delle contraddizioni tra questi sistemi normativi, le interpretazioni dottrinali moderne, nonché una sezione speciale dedicata all'esemplificazione dell'impatto del rapporto diritto-morale-religione nelle attuali questioni giuridiche (come la libertà religiosa, la bioetica, i diritti umani od il pluralismo normativo).

2. La definizione e la delimitazione dei concetti: legge, moralità e religione

Per comprendere l'interazione tra diritto, morale e religione, è necessario definire e delimitare ciascun concetto separatamente. Il diritto, in senso moderno, può essere definito *de lege lata* come un sistema di norme sociali *stabilite o riconosciute dallo stato* allo scopo di regolare i rapporti sociali secondo la volontà statale, la cui osservanza obbligatoria è garantita dalla forza coercitiva dello stato. In altre parole, la norma giuridica trae la sua fonte dall'autorità dello stato ed è caratterizzata dalla possibilità di una costrizione esterna organizzata (sanzione legale) per garantirne l'osservanza. Al contrario, la morale rappresenta un insieme di concetti, principi e regole che distinguono tra *bene e male, giusto e sbagliato, permesso e proibito* nel comportamento umano, creati e imposti dalla coscienza collettiva della società o dei gruppi sociali. Le norme morali non emanano da un'autorità statale, ma dall'autorità diffusa della comunità o dell'opinione pubblica, e sono prive di sanzione legale formale: la loro sanzione consiste nel rimprovero pubblico, nella riprovazione della coscienza, nella vergogna o nel rimorso. In altre parole, la moralità appartiene all'*etica soggettiva* (le intenzioni

e la coscienza dell'individuo), mentre il diritto appartiene all'etica *oggettiva* (la condotta esteriore degli individui nelle relazioni sociali).

Per quanto riguarda la religione, essa può anche essere vista come un sistema normativo sui generis, sebbene non esclusivamente normativo, caratterizzato dal fatto che *l'autorità dietro la norma religiosa è di natura trascendente*: la volontà di una divinità o di un principio sacro, spesso mediata da istituzioni ecclesiastiche e tradizioni scritturali. Le norme religiose (precetti, comandamenti) pretendono di guidare il comportamento dei credenti in conformità con ciò che è percepito come volontà divina o sacra, e le relative sanzioni appartengono alla sfera spirituale (punizione divina, scomunica) o alla sanzione comunitaria (ostracismo dalla comunità di fede). Nella letteratura di specialità, la religione è definita come un *“complesso di credenze, sentimenti e riti, che vincolano un individuo o un gruppo umano a ciò che considerano sacro, in particolare alla divinità”*¹. Pertanto, se nel caso del diritto la coercizione esterna è garantita dallo stato, e nel caso della morale la conformità è lasciata al discernimento interno e alla pressione sociale, nel caso della religione la conformità alle norme è motivata dalla fede in un'autorità soprannaturale e dalla sanzione trascendente o comunitaria che tale autorità implica.

Sebbene il diritto, la morale e la religione abbiano diverse fonti di autorità (lo stato, la comunità e, rispettivamente, Dio), condividono il carattere comune della *normatività*: ciascuna stabilisce regole di condotta e si aspetta conformità dagli individui, avendo come oggetto il comportamento ritenuto appropriato e come soggetto la persona obbligata a tale comportamento. Questa caratteristica comune spiega perché, spesso, il loro contenuto si sovrapponga parzialmente e le interazioni tra loro siano sempre state oggetto di analisi da parte di giuristi, filosofi e teologi.

3. Evoluzione storica delle norme giuridiche e della morale

Da una prospettiva storica, le norme giuridiche e morali (spesso inseparabili dalle norme religiose) si sono inizialmente evolute in modo indifferenziato, per poi differenziarsi con la secolarizzazione delle società. Nelle comunità arcaiche, non esisteva una netta demarcazione tra *leggi, comandamenti religiosi e consuetudini morali*: tutti erano percepiti come manifestazioni dello stesso ordine normativo che manteneva la coesione sociale. Nel mondo antico, al momento della cristallizzazione della nozione di *diritto*, non si faceva distinzione tra norme religioso-morali e giuridiche, poiché entrambe erano considerate il

¹ SIMION BELEA, *Pluralismul religios, o valoarea a drepturilor omului în secolul XXI*, in *Jurnalul Libertatii de Constiinta* vol. 12, n. 1, 2024, dove cita EDWARD SCHILLEBEECKX, *Umanità. La storia di Dio*, Queriniana, Brescia, 1992 (originale del 1989), p. 217, 221; CLAUDE GEFFRÈ, *La singolarità del cristianesimo nell'età del pluralismo religioso*, in *Filosofia e teologia*, 6, 1992, pp. 38-58.

risultato della stessa volontà divina, il cui contenuto esprimeva il comandamento o la legge di vita dettata dalla divinità (*voluntas Dei* imposta come *lex vitae*). In altre parole, la normatività giuridica e quella morale-religiosa formavano un insieme unitario, essendo sacralizzate. Ad esempio, nell'antico diritto romano, le leggi avevano spesso una forma religiosa in termini di linguaggio e rituale; persino istituzioni giuridiche come i contratti erano santificate da formule sacre e giuramenti solenni². Le norme giuridiche erano spesso considerate di *origine divina*, come i famosi codici antichi (dal Codice di Hammurabi alle Tavole della Legge bibliche) attribuiti alla provvidenza o alla rivelazione.

Gradualmente, con lo sviluppo sociale, il diritto positivo iniziò a rendersi autonomo dalle altre norme sociali. Studi storici e giuridici dimostrano che il dominio delle norme giuridiche emerse dopo un graduale processo di separazione dalle prescrizioni religiose, dalle regole morali di convivenza e dalle consuetudini comunitarie necessarie all'ordine sociale primario. Pertanto, nelle comunità primitive, l'ordine veniva mantenuto attraverso un corpus organico di regole morali e consuetudinarie, la cui violazione comportava sanzioni informali (ostracismo, rimprovero) volte ad evitare caos e anarchia. Solo in seguito, con la crescente complessità delle società, emerse la necessità di nuove regole, garantite da un'autorità centrale, per garantire l'ordine pubblico e un'efficiente dirigenza sociale. Alcuni autori sottolineano che la *moralità ha preceduto il diritto* nella "verticale della storia", il diritto evolvendo dalle norme morali e consuetudinarie come una "*legislazione proto-sociale*". Guy Durand ha osservato, ad esempio, che le norme giuridiche si *sono evolute* dalle norme morali, il che attesta la precedenza della moralità sul diritto nell'ordine sociale³.

Nelle civiltà antiche e medievali, la religione ha svolto un ruolo essenziale nel fondamento sia della moralità che del diritto. Le norme giuridiche e morali erano spesso convalidate da *sanzione religiosa*. Ad esempio, nelle società orientali teocratiche, le leggi venivano presentate come *comandi degli dei* e il sovrano era spesso investito di *autorità sacra*, considerato il rappresentante della divinità (come il faraone in Egitto, il "*figlio*" degli dei, o l'imperatore investito di diritto divino)⁴. Nell'ebraismo, la legge (Torah) è esplicitamente concepita come legislazione rivelata da Dio, contenente *comandamenti divini che guidano la condotta*. Il cristianesimo, a sua volta, ha ripreso molte norme dal diritto romano esistente, ma ha infuso nel diritto i propri concetti morali (ad esempio, l'enfasi sull'intenzione e sulla buona fede) e ha contribuito alla diffusione di un'etica umanistica alla base della legislazione.

Nell'Impero bizantino, la religione cristiana divenne la *componente fondamentale* dello stato: dopo la dichiarazione del cristianesimo come religione di stato (Editto del 392 d.C. sotto Teodosio il Grande), l'imperatore era capo sia

² STELIAN GAMBOS, *Cateva aspecte sau referințe teologice cu privire la raporturile dintre drept, dreptate și religie*, in <https://armonicultural.ro/>.

³ GUY DURAND, *Du rapport entre le droit et l'éthique*, in *Thémis*, 2, 1986, pp. 281–285.

⁴ *Ibidem*.

politico che religioso, e il diritto bizantino affermava di derivare dalla volontà divina, essendo l'imperatore considerato un legislatore investito da Dio. *Il diritto canonico* della chiesa coesisteva e interferiva con il diritto secolare, esercitando giurisdizioni parallele o influenzando profondamente la legislazione dell'epoca (anche attraverso istituzioni come le ordalie o "giudizi di Dio" nel diritto feudale, basate sulla convinzione che la divinità intervenisse direttamente per provare la colpevolezza o l'innocenza dell'accusato).

Il processo di secolarizzazione del diritto acquisì slancio all'inizio dell'età moderna. Un momento emblematico è il contributo del giurista olandese Ugo Grozio (XVII secolo), che nella sua celebre opera "*De jure belli ac pacis*" (1625)⁵ secolarizzò il pensiero giuridico, sostenendo che il diritto naturale sarebbe valido *etiam si daremus non esse Deum* (anche se Dio non esistesse). Questo approccio ridusse la *dipendenza diretta* del diritto dai dogmi religiosi, gettando le basi del diritto moderno come scienza autonoma, basata sulla ragione e sul consenso sociale, non solo sull'autorità del sacro. Tuttavia, il diritto moderno, pur secolarizzato, non si separò completamente dai mezzi con cui il sentimento religioso può aiutarlo: un esempio è il mantenimento del giuramento giudiziario (la formula solenne con cui testimoni o funzionari pubblici giurano "su onore e coscienza" o sul testo sacro di dire la verità o di adempiere ai propri doveri). Questo aspetto mostra la continuità degli *strumenti di origine religiosa* nelle procedure secolari, utilizzati per rafforzare il carattere vincolante delle norme (l'appello alla coscienza, il timore dello spergiuro come "peccato").

A partire dall'Illuminismo e dalla Rivoluzione francese (1789), assistiamo all'affermazione esplicita del *principio di laicità* dello stato e del diritto pubblico. La sovranità politica non fu più considerata "*diritto divino*", ma *diritto popolare*, e la religione fu formalmente separata dal diritto statale. Sebbene questa separazione avvenisse formalmente, la base valoriale del nuovo ordinamento giuridico conservò una serie di ideali morali (libertà, uguaglianza, dignità) anch'essi radicati nell'etica religiosa, ma reinterpretati in chiave *civica* (la famosa "*religione civile*" di J.-J. Rousseau). La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789 consacra la libertà di opinione, inclusa quella religiosa, e il fatto che nessuno dovesse essere molestato per le proprie convinzioni, purché la loro manifestazione non turbasse l'ordine pubblico stabilito dalla legge. Pertanto, lo stato moderno adottò il ruolo di garante neutrale delle libertà, consentendo il pluralismo di credenze e valori, ma riservandosi il potere di limitare l'espressione di qualsiasi convinzione (morale o religiosa) che potesse ledere *il bene pubblico* o i diritti fondamentali altrui.

Un esempio edificante di evoluzione è quello del rapporto stato-chiesa nell'Europa post-medievale. *La Riforma protestante* e *Le guerre di religione* dei secoli XVI-XVII portarono all'esaurimento dell'idea di un impero cristiano unitario, costringendo gli stati ad accettare la diversità confessionale interna. Il principio "*cuius regio, eius religio*" (stabilito dopo la Pace di Westfalia del

⁵ Hugo Grotius - Capolavoro scritto in latino e pubblicato nel 1625 a Parigi.

1648⁶)) riconosceva il diritto del sovrano di imporre la propria religione ai sudditi, e questi ultimi avevano l'alternativa di emigrare in caso di rifiuto. Tuttavia, il compromesso non durò a lungo: già nella seconda metà del XVII secolo si fecero sentire le voci di filosofi liberali come John Locke, che sostenevano la *tolleranza religiosa* e limitavano la competenza dello stato in materia di salvezza o di coscienza. L'Illuminismo giuridico si alleò con il razionalismo protestante moderato (Pufendorf, Wolff, ecc.) nel promuovere l'idea di un diritto naturale fondato sulla ragione, che avrebbe garantito *la libertà religiosa* e, nel XVIII secolo, *la libertà di coscienza dell'individuo*. Di conseguenza, il pluralismo delle credenze portò alla secolarizzazione dello stato: il ruolo del diritto non fu più quello di imporre una "*legge di Dio*" nella città, ma di stabilire *un ordine sociale pacifico* tra i cittadini, indipendentemente dalle loro convinzioni religiose. Col tempo, si formò un consenso secondo cui la libertà religiosa e la tolleranza reciproca rappresentavano valori fondamentali del nuovo ordinamento giuridico, infine sanciti dalla Costituzione, e *la separazione tra stato e chiesa* divenne, in alcuni luoghi, completa (il famoso modello americano del *Primo Emendamento*, 1791). Di conseguenza, il pluralismo delle credenze portò alla *secolarizzazione dello stato*: il ruolo del diritto non fu più quello di imporre una "*legge di Dio*" nella città, ma di stabilire *un ordine sociale pacifico* tra i cittadini, indipendentemente dal loro credo religioso. Col tempo, si formò un consenso secondo cui la libertà religiosa e la tolleranza reciproca rappresentavano valori fondamentali del nuovo ordinamento giuridico, infine consacrati dalla Costituzione, e *la separazione tra stato e chiesa* divenne, in alcuni luoghi, completa (il famoso modello americano del *Primo Emendamento*, 1791).

In questo senso, l'evoluzione storica ci mostra una transizione dalla fusione di norme religiose, morali e giuridiche (specifiche delle comunità tradizionali) alla loro *differenziazione e autonomia* nella modernità. Tuttavia, tracce di influenze reciproche sono visibili ancora oggi e *l'eredità religiosa* rimane parte integrante del fondamento di molti sistemi giuridici. Anche nelle società contemporanee più secolarizzate, il diritto positivo continua ad essere permeato da principi morali (ad esempio, equità, buona fede, dignità della persona) che spesso affondano le loro radici in antiche tradizioni etiche e religiose.

4. Il ruolo della religione nel fondamento del diritto e della moralità

La religione è stata a lungo una delle principali fonti di normatività, influenzando notevolmente sia i codici morali delle comunità sia le strutture giuridiche. Molti pensatori hanno considerato la moralità stessa inseparabile dalla religione: "*non*

⁶ La Pace di Vestfalia fu un trattato di pace concluso nel 1648 che pose fine alla Guerra dei Trent'anni. La Pace di Vestfalia riaffermò le disposizioni della Pace religiosa di Augusta (1555), che riconosceva il cattolicesimo e il protestantesimo come religioni ugualmente legittime, e estese tali disposizioni per includere la confessione calvinista nell'impero.

può esserci moralità senza religione” era una tesi diffusa, che suggeriva che la persona religiosa fosse per definizione morale e che le norme morali traessero la loro forza vincolante dalla sacralità. Sebbene questa visione sia discutibile (vedremo che esistono anche argomenti contrari), essa riflette la realtà storica secondo cui, nella maggior parte delle società, i sistemi morali tradizionali sono nati e trasmessi in stretta connessione con la *fede religiosa*. I concetti di *bene* e *male* sono stati spesso articolati attraverso il prisma della dottrina teologica: ciò che è gradito a Dio o secondo la legge divina era assimilato al bene morale, ed il peccato (violazione della volontà divina) equivaleva all’immoralità. Pertanto, la religione forniva l’ultima motivazione per osservare la moralità (ricompensa o punizione divina), in un modo molto più imperativo della semplice ragione umana, soprattutto nelle società tradizionali premoderne.

Allo stesso tempo, la *legittimità delle leggi* era spesso fondata sulla religione. Re ed imperatori affermavano di essere “*per grazia di Dio*” e l’autorità delle leggi da loro emanate era simbolicamente rafforzata da rituali religiosi (ad esempio, l’incoronazione come unione del potere politico con l’approvazione divina). In molte culture, le norme giuridiche fondamentali erano identificate con *precetti sacri*: il famoso Decalogo biblico (I Dieci Comandamenti) ne è un esempio perenne: divieti fondamentali come “*Non uccidere*”, “*Non rubare*” o “*Non dire falsa testimonianza*” sono comandamenti religiosi che trovavano la loro diretta controparte nelle leggi degli stati di tutto il mondo. Ancora oggi, crimini come l’omicidio, il furto o la falsa testimonianza sono punibili penalmente in tutto il mondo, riflettendo la continuità dei principi morali religiosi nel diritto secolare.

Le grandi religioni del mondo hanno avuto influenze distinte sui sistemi giuridici locali. *La legge islamica (Sharia)* rimane oggi una fonte primaria di legislazione che regola le questioni civili, penali e di status personale in molti paesi musulmani. *La legge ebraica (Halakha - la via da seguire)* continua ad influenzare il sistema giuridico in Israele e nelle comunità ebraiche della diaspora, soprattutto in materia di status personale e giurisprudenza comunitaria. *Il cristianesimo*, attraverso il diritto canonico e l’ethos morale che promuove, ha plasmato in modo significativo le tradizioni giuridiche occidentali: ad esempio, molti principi del diritto europeo derivano dai concetti cristiani di giustizia, equità e buona fede, e istituzioni come il matrimonio monogamo, il contratto consensuale o la celebrazione della domenica come giorno di riposo hanno origini religiose cristiane. Nell’Estremo Oriente, *le leggi indù (Dharma)* hanno influenzato il diritto di famiglia e successorio in India per millenni, e i *principi buddisti* (incentrati sulla compassione e la non violenza) hanno permeato l’etica giuridica e le pratiche di risoluzione delle controversie nelle società del sud-est asiatico. Pertanto, ogni area culturale-religiosa ha generato un certo *contesto normativo* che è servito da fondamento all’ordinamento giuridico locale.

A livello morale, le religioni hanno fornito non solo *precetti*, ma anche una forte motivazione intrinseca per il comportamento etico. L’idea che le norme morali abbiano una convalida cosmica – che *il bene sia voluto dal Divino e il male*

comporti una punizione divina – ha rafforzato il potere coercitivo della moralità oltre la semplice sanzione sociale. Allo stesso tempo, la religione ha contribuito all'*universalizzazione* di alcuni valori morali: ad esempio, il principio dell'amore per il prossimo o il rispetto della vita sono valori predicati religiosamente (il cristianesimo afferma la sacralità della vita umana, l'ebraismo l'etica della giustizia, l'Islam il principio della misericordia divina, ecc.) che sono stati poi trasposti nelle dottrine morali laiche e nei documenti giuridici riguardanti i diritti umani.

Naturalmente, la relazione non è unilaterale: se la religione ha influenzato il diritto e la morale, anche il diritto positivo può avere un impatto sulla morale e persino sulle pratiche religiose. In periodi di *secolarizzazione accelerata*, il legislatore laico è intervenuto per riformare norme d'ispirazione religiosa che contrastavano con i nuovi concetti etici (ad esempio, l'abolizione delle leggi penali sulla blasfemia o sulla stregoneria, l'eliminazione dei privilegi legali del clero, l'equiparazione legale delle confessioni, ecc.). Tuttavia, le considerazioni religiose sono ancora oggi al centro di molti *dibattiti contemporanei*: dalla *bioetica* (eutanasia, aborto – dove le posizioni religiose tradizionali sulla sacralità della vita influenzano fortemente la politica legislativa) alla *moralità pubblica* (legislazione sulla pornografia, la prostituzione, l'uso di droghe o leggi contro la profanazione dei simboli sacri – spesso giustificate dalla tutela dei valori morali condivisi dalla comunità religiosa maggioritaria). Nei paesi con una forte influenza religiosa (ad esempio, gli stati a maggioranza cattolica), si osserva che la legislazione riflette spesso i valori religiosi dominanti in questioni etiche delicate come l'aborto o l'eutanasia.

Possiamo concludere che la religione ha svolto un duplice ruolo: *fondamento di norme* (sia morali che giuridiche) nel passato storico e *fattore di ispirazione e tensione* nel diritto contemporaneo. Da un lato, ha fornito gli elementi assiologici di base – l'idea di giustizia, la nozione di diritto come imperativo categorico, il senso di responsabilità e di colpa – senza i quali il diritto non avrebbe acquisito autorità nella coscienza delle persone. D'altra parte, in un mondo pluralista e secolarizzato, la religione rappresenta talvolta anche una sfida per il diritto: gli attuali ordinamenti giuridici devono accogliere la diversità delle credenze e mantenere la neutralità nei loro confronti, garantendo al contempo il rispetto dei valori morali universali (spesso di origine religiosa, come la dignità o la solidarietà). Il ruolo della religione nel fondamento del diritto e della morale rimane quindi essenziale da riconoscere, anche se oggi il diritto positivo rivendica la sua autonomia da ogni specifico dogma religioso.

5. *Confluenze e contraddizioni tra diritto, morale e religione*

Sebbene diritto, morale e religione abbiano ambiti di regolamentazione e metodi sanzionatori diversi, presentano numerose *confluenze* in termini di contenuto e finalità, ma anche contraddizioni o tensioni intrinseche.

Confluenze. In primo luogo, esiste *un nucleo comune di valori* condivisi dai tre sistemi normativi. La maggior parte delle società ha ritenuto, ad esempio, che atti come l'omicidio, il furto o la falsa testimonianza siano inaccettabili: questi divieti si ritrovano simultaneamente come norme giuridiche sancite dalla legge, come norme morali condannate dalla coscienza collettiva e come peccati nei codici religiosi. L'obiettivo finale di ciascuno dei tre sistemi è quello di ordinare il comportamento umano al fine di consentire la convivenza sociale e il bene comune. Non sorprende quindi che, storicamente parlando, il diritto sia stato talvolta definito il "*minimo di moralità*" necessario per la società: un insieme di regole essenziali senza le quali la convivenza pacifica sarebbe impossibile. Ancora oggi, *le leggi* riflettono spesso standard morali generalmente accettati; il legislatore stesso è influenzato dalle *convinzioni morali* prevalenti (proprie e della comunità) nell'elaborazione della norma giuridica. Il celebre giurista francese Georges Ripert affermò che "*non vi è alcuna differenza di scopo, natura e obiettivo tra la norma morale e la norma giuridica*", mostrando come *le convinzioni morali del legislatore o del magistrato* si infiltrino nel diritto in modi sottili⁷. A titolo di esempio, egli invoca numerosi *obblighi morali* inseriti nel diritto civile: il principio di responsabilità civile per atto proprio (che riflette l'idea morale di responsabilità personale), il divieto di arricchimento senza causa (che sanziona giuridicamente comportamenti considerati scorretti o ingiusti dal punto di vista morale) o l'obbligo di eseguire i contratti in buona fede (espressione giuridica del valore morale della sincerità e della lealtà tra i soci). Allo stesso modo, concetti giuridici come *ordine pubblico* e *buona morale* dimostrano l'intreccio tra diritto e moralità: agiscono come un filtro etico-giuridico, consentendo ai tribunali di censurare atti o convenzioni che, sebbene formalmente legali, contravvengano ai valori morali fondamentali della società. Nell'ambito del diritto penale, molte incriminazioni sono praticamente la consacrazione legale di norme morali o religiose (ad esempio, la protezione della vita, della proprietà, della dignità della persona). *Il giuramento* in tribunale, menzionato in precedenza, è anch'esso una confluenza del sacro con il processo legale secolare, facendo appello al timore di Dio o all'onore morale dell'individuo per garantire la verità.

Un altro punto di confluenza è il loro *scopo* comune sotto certi aspetti: ad esempio, diritto e morale condividono l'ideale di *giustizia*. La morale fornisce un criterio per valutare la conformità del diritto con l'idea di giustizia, suggerendo che il diritto positivo debba allinearsi ai principi morali per essere considerato veramente giusto. In caso contrario, le norme giuridiche potrebbero mancare di legittimità agli occhi della società, anche se formalmente valide. A sua volta, la religione influenza la visione della giustizia attraverso il concetto di *giustizia divina* (il diritto come partecipazione all'ordine morale universale voluto dalla Divinità) – ad esempio, Ulpiano definì la giurisprudenza come "*conoscenza delle cose divine e umane, scienza di ciò che è giusto e ingiusto*", indicando che la vera

⁷ MIHAI BADESCU, *Teoria Generala a Dreptului, Curs Universitar* – Ediția a VI-a, rivista e completa, Ed. Hamangiu, 2020, p. 79.

conoscenza giuridica implica anche il discernimento della giustizia sia da una prospettiva divina che umana. Allo stesso modo, concetti come i diritti naturali inalienabili dell'uomo hanno storicamente avuto origine dalla dottrina teologica (l'idea di diritti dati da Dio ad ogni essere umano) prima di essere trasformati in norme giuridiche secolari.

Contraddizioni e divergenze: nonostante queste sovrapposizioni, esistono anche *differenze strutturali* e situazioni di conflitto tra diritto, morale e religione. Concettualmente, l'ambito della morale è molto più ampio e *soggettivo* di quello del diritto: la morale richiede l'*intenzione* e la *convinzione interiore* dell'individuo di fare il bene, mentre il diritto si accontenta spesso della *conformità esteriore* della condotta alla norma, indipendentemente dalla motivazione. Pertanto, una persona può obbedire alla legge per paura di una punizione, non necessariamente per convinzione morale – il che è legalmente accettabile, ma non moralmente. Al contrario, qualcuno può agire secondo la propria *coscienza morale* e comunque violare la legge (ad esempio, rifiutandosi, per motivi di convinzione, di partecipare a una guerra considerata ingiusta). Tali situazioni generano *dilemmi di coscienza* e sollevano la questione della priorità tra obblighi legali e morali o religiosi.

Dal punto di vista giuridico, il sistema positivo moderno riconosce entro certi limiti il diritto *all'obiezione di coscienza* (in materie come il servizio militare, la pratica medica – aborto, eutanasia, ecc.), proprio per venire incontro a queste contraddizioni, ma non senza controversie. La prospettiva rigorosamente *positivista* in dottrina – illustrata da giurisprudenziali come Hans Kelsen – sostiene la completa separazione tra diritto e morale: il diritto è visto come una costruzione autonoma, derivante esclusivamente dalla volontà dello stato, e qualsiasi criterio morale è esterno all'analisi giuridica e irrilevante per la validità della norma.⁸ Da questa prospettiva, la *relatività dei valori morali* nel tempo e nello spazio renderebbe impossibile introdurli come parametri giuridici oggettivi, e la scienza del diritto dovrebbe limitarsi a descrivere le norme così come sono, non come dovrebbero essere da un punto di vista morale. Una conseguenza di questa visione è che possono esistere *leggi moralmente ingiuste* (ad esempio, leggi razziali o discriminatorie nei regimi totalitari), ma che sono comunque leggi in senso formale e devono essere applicate come tali. Qui sorge il conflitto etico acuto: obbedienza alla legge contro la legge morale interiore (come disse Kant, “*il cielo stellato sopra di me e la legge morale dentro di me*”)⁹. Nel corso della storia, individui e comunità hanno talvolta fatto ricorso alla *disobbedienza civile* motivata da motivazioni morali o religiose (ad esempio, il movimento di resistenza non violenta di Gandhi in India contro le ingiuste leggi britanniche, l'attivismo per i diritti civili negli Stati Uniti contro le leggi segregazioniste, ecc.), dimostrando che quando la contraddizione diventa insopportabile, le persone scelgono di infrangere la legge per essere fedeli a valori morali superiori.

⁸ HANS KELSEN, *Teoria pura a dreptului*, Ed. Franz Deuticke, 1960

⁹ IMMANUEL KANT, *Critica ratiunii practice* (“Kritik der praktischen Vernunft”) din 1788 – Berlin 1913.

Un altro tipo di contraddizione sorge tra le *norme religiose tradizionali* e la *legislazione laica moderna*. Nelle società pluralistiche contemporanee, la legge statale deve essere neutrale e garantire l'uguaglianza dei cittadini, il che può entrare in conflitto con alcuni precetti religiosi che impongono trattamenti diversi (ad esempio, la disuguaglianza di genere in alcune interpretazioni religiose, il divieto di apostasia, norme religiose riguardanti la dieta o l'abbigliamento che contraddicono le norme civili, ecc.). Un caso classico è *la poligamia*: consentita da alcune religioni o usanze (ad esempio, nell'Islam, tradizionalmente fino a quattro mogli), ma proibita dai codici civili degli stati occidentali moderni – i praticanti diventano quindi legalmente vulnerabili se seguono la norma religiosa. Al contrario, il divorzio è legale nella maggior parte delle giurisdizioni, ma alcune religioni lo stigmatizzano gravemente; l'aborto può essere legale (a determinate condizioni) in uno stato laico, ma considerato un peccato grave dalla chiesa. Queste *discrepanze normative* sollevano delicate questioni di politica giuridica: il legislatore deve decidere in che misura le leggi rifletteranno gli standard morali/religiosi della maggioranza o, al contrario, proteggeranno la libertà individuale dai vincoli morali del gruppo. Nella pratica, le soluzioni variano: dai *compromessi legali* (ad esempio, esenzioni o clausole di coscienza a favore delle minoranze religiose) alla *ferma imposizione* di valori laici (ad esempio, vietando i matrimoni con minori anche se alcune comunità li tollerano per motivi religiosi tradizionali).

Vale la pena notare che molti sistemi giuridici contemporanei cercano di armonizzare il più possibile il rapporto con la morale e la religione, proprio per ridurre al minimo le contraddizioni. Ad esempio, le costituzioni degli stati democratici garantiscono sia *lo stato di diritto* sia *i valori morali fondamentali* (dignità umana, giustizia, libertà di coscienza), nonché la *libertà religiosa*. Tali garanzie riconoscono implicitamente che la legge non può essere del tutto indifferente alla morale (altrimenti si correrebbe il rischio di una deriva ingiusta della legge) né ostile alla religione (altrimenti violerebbe la libertà spirituale delle persone). Tuttavia, la legge si riserva l'ultima parola sulla *coesistenza di diversi codici morali e religiosi*: lo stato stabilisce un quadro generale di tolleranza, ma anche *limiti* all'espressione religiosa o morale, laddove questi violino *l'ordine pubblico* o *i diritti di altre persone*. Come è evidente nella dottrina dei diritti umani e nella filosofia politica della libertà religiosa, in una società pluralistica la libertà di coscienza diventa il valore supremo, ma ogni stato stabilirà sempre dei limiti alla libertà religiosa – ad esempio, si pone la questione se tollerare il rifiuto del servizio militare o della vaccinazione in nome della religione, o pratiche estreme come *il cannibalismo rituale* o *l'omicidio rituale*, e le *esigenze della convivenza sociale* impongono necessariamente tali limiti, variabili nel tempo e nello spazio. Pertanto, mantenere l'equilibrio tra diritto, morale e religione è *un'arte del compromesso giuridico*: nessuna delle sfere è assolutamente sovrana, ma ciascuna è temperata dalle altre in un moderno stato di diritto.

6. Interpretazioni dottrinali contemporanee

Il problema del rapporto tra diritto, morale e religione ha generato due orientamenti principali nella dottrina giuridica moderna. Il primo orientamento, in gran parte derivato dalla tradizione *jus naturalista* e dalla filosofia del diritto classica, sostiene la stretta interdipendenza tra diritto e morale, considerando il diritto come un' "*etica minima*" o come la *faccia pubblica della moralità*. Si sostiene che nell'evoluzione storica, il diritto sia stato intimamente legato alla moralità, rappresentando entrambi due aspetti della normatività sociale: la moralità come etica soggettiva, d'intenzioni e coscienza, e il diritto come etica oggettiva, di atti esterni nelle relazioni tra le persone. Rappresentante di questa visione, il filosofo rumeno Mircea Djuvara ha affermato che la moralità ha come oggetto *gli atti interni della coscienza (intenzioni)*, mentre il diritto ha come oggetto *gli atti esterni delle persone nelle loro relazioni reciproche*¹⁰. La conseguenza di tale prospettiva è che il diritto e la morale non possono essere completamente separati: condividono lo stesso nucleo di valori (come l'idea di giustizia, il bene comune) e differiscono più *nel modo di applicazione* e *nel grado di istituzionalizzazione*, che nella sostanza. Una celebre formulazione, attribuita al giurista Rudolf von Jhering, è che il diritto è il minimo di moralità necessario all'esistenza della società – in altre parole, il diritto positivo codificherebbe quelle regole morali essenziali senza le quali l'ordine sociale crollerebbe¹¹. Inoltre, i seguaci di questo orientamento sostengono che la legittimità del diritto si basi sulla sua concordanza con la moralità: una legge profondamente immorale rischia di essere delegittimata e persino ignorata dal corpo sociale. Pertanto, sostengono l'integrazione di criteri morali nell'analisi e nel miglioramento delle leggi.

Il secondo orientamento, opposto, è quello del *positivismo giuridico*, che promuove la rigorosa autonomia del diritto da qualsiasi altro sistema normativo. In questa prospettiva, il diritto è concepito come una costruzione artificiale, creata dallo stato per esercitare la propria autorità, e non ha altra fonte di validità se non *il riconoscimento formale da parte dello stato*. Un rappresentante emblematico, Hans Kelsen, sosteneva nella *Teoria pura del diritto* che la scienza giuridica deve occuparsi di norme valide "*indipendentemente da qualsiasi realtà esterna, eccetto lo stato*", escludendo qualsiasi connessione necessaria tra diritto e morale. Da questa prospettiva, l'emergere del diritto nella vita sociale è visto come *spontaneo* e determinato da fattori socio-politici, e le norme giuridiche non sono altro che tecniche di organizzazione sociale, essendo i *valori morali relativi* e non suscettibili di oggettivazione giuridica. Il positivismo ritiene quindi pericolosa l'ingerenza tra morale e diritto, perché nessuno può rivendicare uno standard morale assolutamente valido: il diritto deve essere applicato come tale, anche quando sembra ingiusto, perché altrimenti la *sicurezza del diritto* verrebbe minata.

¹⁰ MIRCEA DJUVARA, *Precis de filosofie juridica (Tezele fundamentale ale unei filosofii juridice)*, Tipografia ziarului "Universul", Bucarest, 1941, p. 63.

¹¹ RUDOLF VON JHERING, *Der Kampf um's Recht (The Struggle for Law)*, Manz'sche Buchhandlung, Wien, 1872.

Un'interessante posizione intermedia è quella adottata da alcuni giuristi che riconoscono l'autonomia del diritto, ma al tempo stesso ne sottolineano l'inevitabile impregnazione con elementi morali. Georges Ripert, citato prima, affermava che le differenze tra norma giuridica e norma morale *non sono di fondo*, poiché *“la regola morale penetra il diritto”* tramite il legislatore e il magistrato¹², a loro volta plasmata da convinzioni etiche. Egli ha mostrato come interi settori del diritto civile – ad esempio, la teoria dell'abuso del diritto, il principio di buona fede, la nozione di ordine pubblico – siano incomprensibili senza riferimento agli standard morali. Analogamente, nel diritto penale moderno, il concetto di *colpa* (l'intenzione o la negligenza del reo come base della responsabilità penale) riflette una connotazione morale (il libero arbitrio e il rimprovero etico arrecato a chi sceglie il male). Anche laddove il diritto positivo appare molto tecnico (ad esempio, diritto commerciale), gli studiosi hanno evidenziato che i valori morali (come onestà, diligenza, equità) svolgono un ruolo chiave *nell'interpretazione e nell'applicazione delle norme* da parte dei giudici. Di conseguenza, la dottrina ha preso forma anche nel concetto che il diritto è *un sistema di valori*, e i valori giuridici sono strettamente legati ai valori morali e religiosi della società. In questa nota, un autore contemporaneo ha sottolineato che diritto, morale e religione sono le *“chiavi per il futuro”* di una civiltà: il modo in cui queste chiavi vengono utilizzate può bloccare le risorse spirituali della società o sbloccarle, permettendo alle persone di (ri)trovare se stesse.¹³ L'affermazione, sebbene metaforica, indica che il futuro dell'ordine sociale dipende dall'armonizzazione tra le esigenze del diritto, dell'etica e della fede, che possono favorire o, al contrario, minare lo sviluppo di una società, a seconda della direzione in cui vengono orientate.

Le interpretazioni contemporanee spaziano dal considerare diritto e morale (e, indirettamente, religione) come organicamente collegati – due sfaccettature della stessa realtà normativa – al considerarli come ambiti strettamente separati. L'attuale tendenza prevalente in giurisprudenza è *equilibrata*: si riconosce la necessità *dell'autonomia del diritto* (per garantirne la certezza e la neutralità in una società diversificata), ma si ammette anche che il diritto non opera in un vuoto assiologico, ma è correlato ai valori morali e ai principi di giustizia condivisi dalla comunità. *La morale* rimane quindi *un criterio importante per valutare la qualità del diritto* – un barometro della sua equità – e la religione rimane, per molti, una fonte di ispirazione sia per la morale che per l'ideale di giustizia delle leggi. Come ha sottolineato un autore,¹⁴ la moralità fornisce il criterio di conformità del diritto all'idea di giustizia, richiedendo che il diritto positivo si allinei ai principi morali, altrimenti rischia di essere considerato esso stesso immorale e ingiusto. Ciò dimostra che, a livello di principio, sussiste ancora un tacito consenso sul fatto che il fine ultimo del diritto sia il raggiungimento della *giustizia*, e la giustizia è inevitabilmente un concetto con profonde connotazioni morali e – spesso – religiose.

¹² MIHAI BADESCU, *op.cit.*, p. 79.

¹³ DUMITRU BALTAG, *Coraportul dintre valorile juridice, morale si religioase in opera lui Petre Andrei*, in *Revista de studii interdisciplinare*, 1-2, 2017, p. 73.

¹⁴ MIHAI ADRIAN HOTCA, *Moralitatea si legalitatea*, in <https://www.juridice.ro/>.

7. Implicazioni giuridiche attuali ed esempi moderni

Libertà religiosa e pluralismo normativo: Nell'era contemporanea, una delle implicazioni più importanti del rapporto tra diritto, morale e religione è la consacrazione giuridica della *libertà di pensiero, di coscienza e di religione*. Le costituzioni democratiche e i trattati internazionali garantiscono questo diritto fondamentale, consentendo agli individui e alle comunità di seguire le proprie convinzioni morali e religiose, purché il loro esercizio non pregiudichi altri diritti o l'ordine pubblico. L'articolo 9 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo (1950), ad esempio, afferma che “*ogni persona ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione*”, inclusa la libertà di cambiare religione e di manifestare il proprio credo, ma prevede anche che l'esercizio della religione possa essere soggetto a determinate limitazioni necessarie in una società democratica (per la tutela della sicurezza pubblica, dell'ordine pubblico, della salute o della morale pubblica, o dei diritti e delle libertà altrui). Questo *compromesso giuridico* riflette precisamente l'equilibrio che gli stati contemporanei cercano di mantenere: *il pluralismo religioso* è visto come un valore positivo ed è protetto dalla legge – la diversità di credo è un elemento essenziale delle società democratiche moderne¹⁵ – ma la libertà di ogni religione si ferma laddove lede i diritti fondamentali degli altri o le norme di convivenza. In pratica, ciò significa che lo stato garantisce l'uguaglianza delle religioni e la sua *neutralità* nei confronti delle scelte spirituali dei cittadini, stabilendo al contempo regole generali che ne impediscano gli eccessi. Il concetto di pluralismo religioso è stato definito come un complesso di regole sociali e norme giuridiche che governano società caratterizzate da diversità religiosa, consentendo a diverse confessioni di coesistere pacificamente all'interno dello stesso stato. Nell'Unione Europea, ad esempio, le politiche e la giurisprudenza enfatizzano la *non discriminazione* ed il *dialogo* interreligioso, ritenendo che la diversità di credo debba essere accompagnata da un nucleo comune di rispetto reciproco e dalla supremazia del diritto laico in caso di conflitto. Le Nazioni Unite, a loro volta, promuovono linee guida sulla *libertà religiosa* e sul *pluralismo giuridico*, riconoscendo a livello globale la necessità di accogliere la diversità normativa all'interno di un quadro di diritti umani universalmente rispettati.

Conflitti morali e legislazione contemporanea: nel mondo odierno, alcuni dei dibattiti giuridici più accesi sono alimentati dalle *differenze di vedute morali o religiose nella società*. Un esempio lampante è la questione della bioetica. Temi come l'aborto, la procreazione medicalmente assistita, l'eutanasia dei malati terminali, la ricerca sugli embrioni o la modificazione genetica spesso si contrappongono ai *principi morali e religiosi tradizionali* (riguardo alla sacralità della vita, alla sua inviolabilità fin dal concepimento, ecc.) e alle *tendenze etiche laico-umaniste* (riguardo all'autonomia della persona, alla qualità della vita,

¹⁵ SIMION BELEA, *Pluralismul religios, o valoarea a drepturilor omului în secolul XXI*, in *Jurnalul Libertatii de Constiinta*, vol. 12, n. 1, 2024, p. 129.

al diritto di scelta). La legislazione positiva varia notevolmente da un paese all'altro proprio a causa di questa tensione. Ad esempio, nei paesi dell'Europa occidentale a maggioranza cattolica, l'*aborto* e l'*eutanasia* sono stati a lungo proibiti o severamente limitati dalla legge sotto l'influenza di valori religiosi che li considerano immorali, mentre negli stati più secolarizzati queste pratiche sono state depenalizzate o regolamentate in modo permissivo in nome dei diritti individuali. Ancora oggi, dove l'eutanasia è legalizzata (ad esempio, Paesi Bassi e Belgio), il processo legislativo ha comportato accesi dibattiti con argomenti teologici (riguardo al "giocare a fare Dio") ed argomenti riguardanti la dignità e l'assenza di sofferenza. Allo stesso modo, l'*aborto* – considerato dalla Chiesa cattolica una grave violazione del comandamento "*non uccidere*" – è consentito in molti paesi in quanto diritto della donna a disporre del proprio corpo, ma soggetto a rigidi termini e condizioni stabiliti dalla legge, riflettendo un compromesso tra diverse prospettive morali nella società.

Un altro esempio è l'ambito delle cosiddette leggi sulla moralità pubblica. In molte giurisdizioni sono previsti reati come gli oltraggi alla buona morale, pene per la pornografia infantile, divieti di consumo di droghe o alcol in determinate condizioni, censura di oscenità negli spazi pubblici, tutti giustificati dalla tutela dei valori morali della comunità e spesso sostenuti da organizzazioni religiose tradizionali. *Le leggi contro la blasfemia o le offese al sentimento religioso* (ancora esistenti in alcuni stati, sebbene abolite in altri) rappresentano forse l'interferenza più diretta della religione nel diritto penale: sanzionano le espressioni che insultano la divinità o i simboli sacri, al fine di tutelare la moralità religiosa pubblica. Tuttavia, la tendenza generale nelle democrazie è quella di abrogare tali reati specifici e di includere la tutela del sentimento religioso nella più ampia categoria dell'incitamento all'odio o dell'ordine pubblico, proprio per evitare un'eccessiva privilegiazione di una particolare moralità religiosa a scapito della libertà di espressione.

Diritti umani e diversità etica: un impatto significativo del rapporto tra diritto, morale e religione si riscontra nello sviluppo del concetto moderno di *diritti umani*, che tenta di stabilire uno standard morale universale, transculturale e transreligioso, giuridicamente presupposto. Documenti come la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani (1948) e i patti internazionali ad essa correlati consacrano valori come la *dignità intrinseca di ogni essere umano*, la *libertà*, l'*uguaglianza* e la *tolleranza*, che hanno radici sia nell'umanesimo laico che nelle tradizioni morali religiose (ad esempio, la dignità umana è un concetto centrale nella teologia cristiana e la fratellanza umana è condivisa da molte religioni). Questi strumenti giuridici globali creano un *fondamento giuridico comune* che obbliga gli stati a garantire, tra le altre cose, la libertà di religione e di coscienza, ma anche a prevenire discriminazioni o abusi che potrebbero essere giustificati dalle tradizioni religiose. Ad esempio, la pratica di alcune comunità di imporre alle donne trattamenti diseguali o severe punizioni corporali è contraria ai diritti umani, anche se ha una giustificazione religiosa locale – e gli stati firmatari di

queste convenzioni devono armonizzare la propria legislazione nazionale con i presunti standard morali universali.

Il sistema europeo di tutela dei diritti umani (attraverso la CEDU) fornisce numerosi esempi concreti del *conflitto* tra norme religioso-morali e i requisiti di uno stato democratico. Casi famosi giudicati dalla Corte europea dei diritti dell'uomo illustrano come si cerchi un equilibrio: nel caso *Lautsi ed altri contro Italia* (2011), la Corte ha analizzato se la presenza di crocifissi nelle aule delle scuole pubbliche violi la libertà di coscienza degli studenti di altre fedi o di nessuna religione. In prima istanza si ritiene che lo fosse, ma la Grande Camera ha ribaltato la sentenza, riconoscendo che, nel contesto culturale italiano, il crocifisso ha anche un significato identitario e che gli stati hanno un margine di apprezzamento, purché anche l'ambiente scolastico offra libertà di scelta. Nel caso *Eweida ed altri contro Regno Unito* (2013), la Corte ha dovuto soppesare il diritto di una dipendente di manifestare la propria fede indossando un crocifisso sul posto di lavoro con la politica di abbigliamento neutro del datore di lavoro. La soluzione è stata sfumata: la ricorrente Eweida è stata accolta (considerando che l'uso discreto di un simbolo religioso non pregiudicava l'immagine aziendale), ma il ricorso di un'altra ricorrente (un'infermiera) è stato respinto in quanto indossare una catena con crocifisso era vietato dalle norme sanitarie e di sicurezza in ospedale. Questi casi dimostrano che *i tribunali svolgono un ruolo cruciale* nell'interpretazione dei limiti entro cui le norme religiose possono essere adattate ai sistemi giuridici secolari, mirando a non privilegiare indebitamente una religione, ma anche a non discriminare sulla base del credo.

Assistiamo inoltre al crescente coinvolgimento dei gruppi religiosi nei dibattiti legislativi contemporanei, anche nelle società laiche. Le chiese e le organizzazioni religiose esercitano il loro *ruolo profetico* o morale, prendendo posizione su questioni sociali: la definizione di matrimonio (ad esempio, l'opposizione al matrimonio tra persone dello stesso sesso da parte di alcune sette), l'educazione sessuale nelle scuole, i diritti LGBTQ+, la politica penale (ad esempio, l'atteggiamento nei confronti della pena di morte), la crisi climatica, ecc. In alcuni paesi, questi gruppi hanno difficoltà ad esprimersi: ad esempio, dopo il 1991 (la caduta dei regimi comunisti) nell'Europa orientale, la riconquista della libertà religiosa ha riportato le chiese ad essere *attori attivi nel dibattito giuridico*, influenzando le politiche educative e sociali e riportando in primo piano il dibattito morale.

Ciò crea un ambiente di *pluralismo normativo interno*, in cui il diritto statale è il risultato di una negoziazione tra diverse visioni morali. Lo stato deve ascoltare queste voci, ma anche *mediare* tra loro, al fine di preservare l'orientamento unitario del diritto. Attraverso meccanismi democratici (udienze pubbliche, lobbying etico, referendum), la società esprime le proprie opzioni morali che poi si traducono in legislazione – ad esempio, nei paesi dell'Europa orientale, coalizioni morali-religiose sono riuscite a mantenere divieti costituzionali sul matrimonio omosessuale, invocando la tradizione religiosa; al contrario, in altri

stati occidentali, ha prevalso un orientamento morale laico-liberale che ha portato a modifiche legislative nella direzione opposta.

Pluralismo etico-giuridico globale: infine, a livello globale, l'interazione tra diritto, morale e religione solleva la sfida del *dialogo tra diverse civiltà giuridiche*. Come ha osservato Chaim Perelman¹⁶, la breve presentazione del rapporto tra diritto, morale e religione in Occidente deve essere completata da studi analoghi in diversi contesti culturali (Africa, Asia, ecc.), al fine di evitare conclusioni filosofiche arbitrarie. Oggi, l'ordine internazionale cerca di trovare *denominatori* comuni tra i vari sistemi normativi – dalla *Sharia* al *Common Law* anglosassone o al *diritto consuetudinario africano* – e di promuovere un insieme di valori fondamentali (quelli della Carta delle Nazioni Unite e dei trattati sui diritti umani). Ciò non esclude la persistenza di differenze: ad esempio, la concezione della pena di morte, dei diritti delle donne o della libertà di espressione varia ancora a seconda del patrimonio morale-religioso delle società. *La normatività globale* è quindi un campo di continua negoziazione: forum come il Consiglio per i diritti umani delle Nazioni Unite o la Corte penale internazionale cercano di imporre principi morali universali (dignità, equità, umanità) che possono tuttavia entrare in conflitto con pratiche locali giustificate dalla religione o dalla tradizione.

Esempi moderni attestano quindi che il rapporto tra diritto, morale e religione è tutt'altro che astratto o storicamente esaurito; al contrario, si manifesta concretamente in quasi tutte le principali decisioni legislative o giudiziarie. *La libertà religiosa*, come valore giuridico, è nata dalle lezioni della storia (guerre di religione) e dall'evoluzione della morale verso la tolleranza, ed è oggi garantita come tale da costituzioni e trattati. Il *pluralismo* di credenze ed etica è protetto, ma allo stesso tempo *ciroscritto* dallo stato di diritto, che stabilisce limiti quando norme religiose o morali metterebbero a repentaglio la pace sociale od i diritti degli altri. I grandi dilemmi contemporanei – da quelli legati alla vita e alla morte, a quelli riguardanti l'identità di genere o la libertà di espressione – dimostrano che il diritto funziona come *un'arena di riconciliazione* (talvolta di conflitto) tra visioni morali divergenti e che le soluzioni giuridiche cercano di essere, per quanto possibile, inclusive e rispettose della diversità di credo, *senza abdicare ai principi fondamentali* dell'umanesimo giuridico moderno (dignità, libertà, uguaglianza nei diritti).

8. Conclusioni

L'analisi delle correlazioni normative tra diritto, morale e religione rivela una relazione complessa, caratterizzata sia da *interdipendenza* che da *tensioni*. La storia ci mostra che questi tre sistemi erano inizialmente intrecciati, con il diritto che portava l'impronta della moralità comunitaria e della sacralità religiosa in epoca arcaica e medievale. La modernità ha portato alla loro differenziazione

¹⁶ CHAIM PERELMAN, *Ethique et droit*, Editions de l'universite de Bruxelles, Bruxelles, 2012.

istituzionale: lo stato si è secolarizzato, la scienza del diritto ha acquisito autonomia e la morale e la religione sono state relegate nella sfera della società civile e della libertà individuale. Tuttavia, *la rottura non è mai stata assoluta*. Il diritto secolare ha continuato ad attingere ai serbatoi di valori della morale (e indirettamente della religione), poiché la legittimità e l'accettazione sociale delle leggi dipendono dalla loro concordanza con un minimo etico ragionevole. Inoltre, la moralità pubblica è stata spesso sostenuta da norme giuridiche e le religioni si sono adattate al contesto giuridico attuale, rivalutando principi come la libertà di coscienza e la dignità della persona, che ora troviamo nei documenti giuridici internazionali.

Per giuristi e legislatori, la conoscenza dell'interazione tra questi sistemi normativi è essenziale. *La normatività giuridica* non opera in un vuoto assiologico: le leggi sono parte di un ecosistema sociale insieme alle norme morali e alle credenze religiose, influenzandosi a vicenda. L'elaborazione e l'interpretazione del diritto implicano spesso *giudizi di valore* – pertanto, la formazione professionale in ambito giuridico include anche elementi di etica, filosofia del diritto e persino cultura religiosa, al fine di garantire una prospettiva olistica. Allo stesso tempo, garantire *la neutralità dello stato* nei confronti di diversi codici morali o confessioni rimane un principio fondamentale dello stato di diritto moderno, impedendo l'egemonia di un'unica ideologia normativa e garantendo la pace sociale in un mondo pluralista.

Si può affermare che il diritto, la morale e la religione agiscono come vasi comunicanti: il rafforzamento o l'indebolimento dell'uno si riflette anche sugli altri. Un diritto che ignorasse completamente i parametri morali rischierebbe di diventare formalista e disumano; una morale totalmente separata dalla legalità può diventare socialmente inefficace; una religione non soggetta ad alcun controllo legale può degenerare in fanatismo coercitivo. *L'equilibrio e il dialogo* tra loro sono, quindi, la chiave per una società sana. Come conclude uno studio filosofico contemporaneo¹⁷, sebbene non vi sia un legame inevitabile tra morale e religione, morale e religione sono complementari nel forgiare una società migliore: se *sinergizzano* i loro sforzi, il mondo sarà un posto migliore. Allo stesso modo, il diritto può e deve essere il collante che abbraccia i valori morali universali e rispetta la diversità delle credenze religiose, mettendole al servizio del bene comune.

Infine, i punti chiave che emergono da questa analisi sono: (1) *la delimitazione*: diritto, morale e religione hanno identità normative distinte (autorità, scopo, mezzi di sanzione), ma (2) la loro *convergenza* storica ha lasciato tracce profonde (principi morali e religiosi alla base di molte norme giuridiche); (3) *la divergenza* appare quando una delle sfere entra in conflitto con un'altra (esempio: leggi immorali, dogmi contrari ai diritti umani), richiedendo meccanismi di risoluzione attraverso la tolleranza e la riforma; (4) *le interpretazioni dottrinali* oscillano tra la loro integrazione e separazione, con la maggior parte degli autori moderni

¹⁷ EMMANUEL KELECHI IWUAGWU, *The relationship between religion and morality: on whether the multiplicity of religious denominations have impacted positively on socio-ethical behavior*, in *Global Journal of Arts, Humanities and Social Sciences*, vol. 6, n.9, p.42-53, settembre 2018, p. 42.

che opta per una posizione equilibrata di autonomia nell'interdipendenza; (5) *le implicazioni pratiche* si vedono nella garanzia delle libertà fondamentali (di coscienza, religione), nella legislazione con una posta in gioco morale (bioetica, famiglia, istruzione) e nello sforzo dei tribunali e dei legislatori di accogliere il pluralismo dei valori senza abdicare ai principi di giustizia e umanità.

Pertanto, il diritto, la morale e la religione continuano ad essere in un dialogo necessario: *il diritto* fornisce il quadro neutrale e coercitivo affinché molteplici codici morali e credenze possano coesistere, *la morale* infonde nel diritto l'ideale di giustizia ed empatia sociale, e *la religione* – per coloro che vi aderiscono – fornisce la profonda motivazione a rispettare sia il diritto che l'etica, considerandoli espressioni di un ordine superiore. Nelle parole di Petre Andrei, *i valori legali, morali e religiosi* formano insieme un sistema organico che “*costituisce i punti di riferimento fondamentali della vita spirituale e del comportamento umano*”, definendo ciò che una società valuta come lecito o illecito, virtuoso o peccaminoso. Il futuro del diritto dipenderà quindi dalla nostra capacità di comprendere e gestire queste essenziali correlazioni normative, girando la “chiave” in una direzione che *sviluppi* e valorizzi le risorse morali e spirituali dell'umanità, non in una che le blocchi¹⁸. Solo sostenendo la giustizia attraverso la legge, guidati da principi etici e nel rispetto del ricco patrimonio di credenze umane, possiamo garantire un ordine sociale veramente equo ed armonioso.

¹⁸ PETRE ANDREI, *Filosofia valorii*, Fundatia Regele Mihai Bucurest, I, 1945. p. 46, citato in DUMITRU BALTAG, *Coraportul dintre valorile juridice, morale si religioase in Petre Andrei*, cit. p. 74.

Il diritto alla pace tra la norma legale e la norma morale

DIANA CIRMACIU, CARMEN UNGUR-BREHOI

RIASSUNTO

Nei tempi in cui la pace (o il suo ritrovamento) occupa un posto importante nella questione delle relazioni internazionali, il tema affrontato è un argomento di attualità, che riveste un ruolo centrale nella riflessione giuridica. Se consideriamo il tema proposto, ci rendiamo conto che, per quanto riguarda la pace, la normatività giuridica interferisce permanentemente con la moralità. Partiamo dalla constatazione che, in origine, il concetto di pace veniva spiegato come un valore morale e politico, acquisendo solo in seguito un contenuto giuridico. Tutto ciò si riflette nei mass media, siano essi tradizionali o nuovi, online, e nella volontà di soddisfare l'interesse del pubblico su questi argomenti, ma anche perché gli articoli sulla pace non sono solo informativi, ma anche formativi, contribuendo attivamente alla costruzione di una società più equilibrata e sicura. Gli esempi offerti in questo studio provengono dai media italiani, rumeni e della Santa Sede.

PAROLE CHIAVE

Pace; norma morale; norma giuridica, conflitto, media.

Affermando che la pace appare inizialmente come un valore morale e politico, e solo in seguito come un valore oggettivo del diritto sociale, richiamiamo l'attenzione sulla dottrina classica del diritto naturale, in cui la pace era associata alla ragione, all'ordine e alla sicurezza collettiva, obiettivo ultimo dell'organizzazione statale¹. Se ci riferiamo al pensiero giuridico contemporaneo, dobbiamo tenere presente che il ruolo del diritto è quello di prevenire e combattere i conflitti, di stabilire la pace.

La nozione di pace può essere definita da diverse prospettive, sia come fatto sociale, sia come valore morale, sia come norma giuridica². Tale analisi, attraverso il prisma dei tre approcci al concetto di pace, è delineata anche nell'opera di

* Università di Oradea.

* Università di Oradea.

¹ HUGO GROTIUS, *De Jure Belli Ac Pacis (The Law of War and Peace. In three books)*, 1625, consultabile all'indirizzo <https://lonang.com/wp-content/download/Grotius-LawOfWarAndPeace.pdf>.

² Secondo il dizionario, il termine "pace" si riferisce alla situazione in cui non ci sono conflitti armati o guerre tra stati. Vedi a questo proposito VASILE BREBAN, *Dictionar al limbii romane contemporane; de uz curent*, Editura Stiintifica si Enciclopedica, Bucuresti, 1980, p. 409. Inoltre, la pace, come fatto sociale, simboleggia l'assenza di violenza da parte delle forze armate. La pace come valore morale tiene conto dei precetti del bene comune, del rispetto della vita umana, della non violenza. La pace come norma giuridica deve essere considerata come un principio o un obbligo istituito da una norma giuridica.

Grozio. Pertanto, la guerra appare come un evento che deve essere sottoposto alla ragione e al rigore delle norme giuridiche per tornare a uno stato di pace. Il concetto di pace è oggetto di riflessione anche nell'opera di Thomas Hobbes, il quale, tuttavia, vede lo stato di pace come un'eccezione, poiché lo stato naturale dell'umanità è uno stato di conflitto latente. Egli ritiene che la pace "non sia data", ma si ottenga attraverso la sottomissione degli individui all'autorità sovrana. Pertanto, il vero prezzo della pace è costoso, perché Hobbes ritiene che dobbiamo rinunciare alla libertà (una restrizione delle libertà).

Possiamo affermare che queste opinioni contrastanti (Grozio contro Hobbes) mostrano la tensione contemporanea tra le nozioni di pace come valore morale e pace come effetto di costrizione giuridica e politica. La pace come norma morale è anteriore alla norma giuridica e si basa sull'idea che l'aggressione e la violenza rappresentino il male dal punto di vista morale. Tuttavia, per rispettare la dignità umana, la condizione necessaria sarebbe quella della convivenza pacifica. Gradualmente, la pace, come valore morale, è stata trasposta in norme imperative, la cui osservanza è stata garantita dalla forza coercitiva dello Stato. Nasce così la norma giuridica della pace, destinata ad essere sancita nella legge fondamentale stessa (la consacrazione costituzionale della pace diventa un obiettivo dello stato). Il diritto internazionale non sancisce inizialmente il diritto alla pace in senso soggettivo, ma delinea gradualmente la pace come obiettivo dell'ordinamento giuridico. Dopo l'esperienza delle due guerre mondiali, viene promossa l'idea di sicurezza collettiva, la pace diventa un bene comune. Questo è il momento in cui la pace si presenta come un obiettivo giuridico esplicito, assunto collettivamente, non essendo solo il risultato di strategie politiche³.

È importante fare riferimento anche alla Carta delle Nazioni Unite in cui, all'art. 4, la pace appare come criterio di accettabilità per l'ammissione di uno stato all'organizzazione. Il filtro di compatibilità è quello di "stato amante della pace". I criteri di ammissibilità elencati nella suddetta disposizione sono esaustivi, senza che gli stati membri abbiano la possibilità di aggiungere ulteriori condizioni oltre a quelle previste dal testo giuridico⁴. Il concetto di stato amante della pace appare in questo contesto come una qualificazione che terrà conto della valutazione dell'esistenza di rischi che uno stato candidato possa compromettere

³ Si consideri la distinzione tra il diritto alla guerra e il diritto in guerra (*jus ad bellum* e *jus in bellum*) nel contesto in cui, nel periodo contemporaneo, le norme del diritto internazionale regolano le situazioni in cui la forza armata può essere usata legalmente.

⁴ Il candidato deve essere uno stato amante della pace, deve accettare gli obblighi derivanti dalla Carta, essere in grado (avere la capacità istituzionale) e disposto (avere l'impegno politico-giuridico) ad adempierli. Si veda anche Corte Internazionale di Giustizia, Parere Consultivo del 28 maggio 1948, Caso: Condizioni di ammissione di uno stato come membro delle Nazioni Unite (Articolo 4 della Carta). <https://www.icj-cij.org/index.php/node/103739>. Il parere della Corte internazionale di giustizia è di particolare importanza perché da questa interpretazione emergono le seguenti idee: la pace non è un semplice diritto soggettivo degli Stati, ma una condizione giuridica per diventare membri dell'ONU; l'espressione "Stati amanti della pace" è uno standard normativo e quantificabile e non solo un'espressione o una metafora; la pace è istituzionalizzata attraverso il meccanismo giuridico dell'ammissione o dell'esclusione di uno stato da un'organizzazione.

le relazioni pacifiche o la sicurezza collettiva, rispettivamente dell'analisi della condotta e degli impegni dello stato candidato in relazione agli obblighi della Carta. Facendo riferimento alla presente ricerca sul diritto alla pace tra norma morale e norma giuridica, possiamo osservare che l'espressione "stato amante della pace" parte da un nucleo assiologico, ma è giustificata dalle modalità di accettazione di un nuovo stato membro (accettazione, esecuzione degli obblighi derivanti dalla Carta e controllo esercitato sulle modalità di ammissione del nuovo membro).

Analizzando ulteriormente il testo della Carta delle Nazioni Unite, possiamo notare che la pace si configura come un equilibrio normativo tra sicurezza e non violenza. L'uso della forza armata non è completamente eliminato, ma è soggetto a regole rigorose⁵. Inoltre, il divieto dell'uso della forza armata diventa l'espressione giuridica della norma morale della pace.

Il diritto alla pace, nella seconda metà del XX secolo, entra in una nuova fase, con il progressivo radicamento di questo tema nell'ambito dei diritti umani. In questa fase, la pace è percepita prevalentemente come premessa per l'esercizio dei diritti fondamentali, non come un diritto a sé stante. Non troviamo nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani l'esplicita consacrazione del diritto alla pace⁶.

Un momento importante è segnato dall'adozione della risoluzione dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite: la Dichiarazione sul Diritto alla Pace⁷. L'articolo 1 della Risoluzione afferma il diritto di ogni persona a godere della pace, ma introduce anche le condizioni per la realizzazione di tale diritto, ovvero il rispetto dei diritti umani e, implicitamente, della democrazia e dello stato di diritto. Data la posizione occupata da questa Risoluzione dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite nel sistema delle fonti del diritto (essendo un atto di diritto flessibile), la Dichiarazione, non essendo un trattato internazionale, non definisce i soggetti titolari di doveri, non crea rimedi giurisdizionali per le situazioni di violazione del diritto dichiarato, non stabilisce meccanismi di esecuzione.

Nell'opinione generale, la Dichiarazione non formula il diritto soggettivo alla pace, ma sostanzia un discorso giuridico ed etico, esprimendo un orientamento

⁵ Considerare le azioni da intraprendere in caso di minacce alla pace, violazioni della pace e atti di aggressione (azioni autorizzate dal Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite). Considerare inoltre il diritto all'autodifesa individuale o collettiva in caso di attacco armato contro un membro delle Nazioni Unite (art. 51 della Carta - autodifesa).

⁶ Il riferimento alla nozione di pace compare solo nel Preambolo, dove si afferma che la dignità umana rappresenta il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo, rispettivamente nell'art. 26 comma 2 che presenta il ruolo del diritto all'istruzione (nel senso di sviluppare, attraverso l'istruzione, l'attività delle Nazioni Unite per il mantenimento della pace). La pace appare nell'ambito dei diritti umani come valore morale, legittimando la tutela della dignità e come insieme di garanzie giuridiche che hanno il compito di prevenire o quantomeno limitare la violenza.

⁷ Risoluzione A/RES/71/189 del 19 dicembre 2016 <https://docs.un.org/en/a/res/71/189>, sito web visitato il 28.08.2025.

normativo che può influenzare l'interpretazione di specifiche norme sui diritti umani. Pertanto, la Dichiarazione del 2016 presenta dei limiti, svolgendo solo il ruolo di supporto e completamento delle argomentazioni interpretative, influenzando l'evoluzione del diritto, ma non costituisce una base effettiva per un'azione giurisdizionale. La dichiarazione ha una struttura ristretta, un testo estremamente concentrato (cinque articoli). Il diritto alla pace si trova in una situazione di difficoltà a trasformarsi in una norma dal contenuto determinabile. Inoltre, il diritto dovrebbe essere descritto dal titolare, dall'oggetto, dall'obbligo correlativo del soggetto passivo, dal criterio di violazione, dal rimedio, dalla sanzione. Senza questa definizione normativa concreta e stabile, la pace rischia di essere caratterizzata da un'eccessiva elasticità, che consente interpretazioni o giustificazioni estese. Notiamo anche un fatto interessante, ovvero quello riflesso nel processo di adozione della Dichiarazione sul diritto alla pace. Come abbiamo già mostrato, la Dichiarazione è stata adottata con una risoluzione, non con un trattato, il che indica una mancanza di consenso per la codificazione convenzionale, essendo il processo lungo e controverso⁸.

Rimanendo nell'ambito dei diritti umani, osserviamo anche iniziative volte a passare dalla norma morale della pace a una norma giuridica, spostando l'enfasi dai divieti (non torturare, non uccidere) agli obblighi concreti da parte degli stati. Questi devono creare istituzioni e definire procedure attraverso cui si possa raggiungere l'effettiva protezione delle persone dalla violenza⁹.

Nel diritto interno, la pace non appare come un diritto fondamentale distinto, sancito dalla Costituzione. Il contenuto della legge fondamentale introduce l'obbligo di adottare una determinata condotta nei rapporti con gli altri stati, orientando la politica estera alla cooperazione e al buon vicinato. Si fa inoltre riferimento ai principi e alle norme generalmente accettati del diritto internazionale, in modo da poter osservare un'apertura al diritto internazionale¹⁰. Va inoltre menzionata la disposizione costituzionale che regola il ruolo delle forze armate nel mantenimento o nel ritrovamento della pace¹¹. La disposizione della legge fondamentale conferma la compatibilità della partecipazione delle forze armate rumene alle missioni e alle azioni internazionali di mantenimento

⁸ <https://libraryresources.unog.ch/hrtimeline/timeline>, sito web visitato il 28.08.2025.

⁹ Anche la violenza esercitata da terzi. Si veda a questo proposito [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-94149%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-94149%22]}), la sentenza della CEDU nel caso Osman contro Regno Unito (1998). Ricordiamo questa sentenza perché, sebbene il termine pace non compaia esplicitamente nel suo contenuto, vi troviamo un collegamento indiretto ma importante. La Corte formula un principio essenziale, quello dell'obbligo positivo dello Stato di adottare misure preventive per proteggere la vita di una persona nei casi in cui le autorità siano a conoscenza o avrebbero dovuto essere a conoscenza dell'esistenza di un rischio reale per la vita di una persona. Pertanto, la sentenza sposta la protezione contro la violenza dal livello di una guerra (macro) a quello delle relazioni violente tra persone (micro). La pace non è vista solo come assenza di uno stato di guerra, ma come sicurezza della persona nella vita quotidiana. Questa tutela della vita della persona diventa un elemento chiave di un ordine sociale pacifico (anche in assenza di un'esplicita consacrazione del diritto alla pace).

¹⁰ Art. 10 (Relazioni internazionali) e 11 (Diritto internazionale e diritto interno) della Costituzione della Romania.

¹¹ Art. 118 comma 1 della Costituzione della Romania.

della pace. Sono inoltre delimitati l'uso della forza come aggressione e il suo utilizzo ai fini della protezione della sicurezza collettiva o nell'ambito di missioni di mantenimento della pace. Si specifica inoltre che la struttura del sistema di difesa nazionale, con tutti gli aspetti correlati che implica, è stabilita dalla legge organica. L'operatività legislativa è stata conseguita con la Legge n. 121/2011¹². L'atto normativo stabilisce i meccanismi decisionali relativi all'approvazione della partecipazione a missioni e operazioni delle forze armate, definisce le forme di partecipazione e la tipologia di missioni (ad esempio: difesa collettiva nell'ambito della NATO, risposta alle crisi, pace, assistenza umanitaria), garantendo così il quadro giuridico per la partecipazione a tali azioni.

Uno dei modelli più solidi di giuridificazione della pace si trova nella Legge fondamentale della Repubblica Federale di Germania. L'articolo 26, paragrafo (1), stabilisce che gli atti che turbano le relazioni pacifiche tra le nazioni, in particolare la preparazione di una guerra d'aggressione, sono incostituzionali e devono essere perseguiti penalmente. Questa norma conferisce alla pace un valore costituzionale negativo: non proclama un diritto alla pace, ma stabilisce un divieto assoluto che limita severamente l'azione dello stato (Ipsen, J., 2018, p. 87). La dottrina tedesca sottolinea che l'art. 26 riflette la lezione storica del XX secolo e trasforma la pace in uno standard costituzionale di controllo, anche in materia di politica estera e industria bellica (Stern, K., Sodan, H., Mostl, M., 2022, p. 151). Rispetto alla Romania, la differenza è significativa: se l'ordinamento costituzionale rumeno considera la pace principalmente come un principio guida, la Costituzione tedesca la considera anche un limite giustificabile.

Analizzando tutte queste disposizioni giuridiche, possiamo osservare che, nel diritto interno, la pace appare come un principio costituzionale e una funzione istituzionale, ma non acquisisce il carattere di un diritto fondamentale autonomo¹³.

A completamento della nostra analisi, riteniamo utile includere alcuni aspetti riguardanti il ruolo dei media nella costruzione o mediazione della pace. I media possono rafforzare la pace come valore morale o indebolirla, degradandola polarizzando la società o promuovendo discorsi allarmistici.

Il diritto alla pace nei media significa più della presenza o assenza di guerra: i messaggi mediatici implicano sia la sicurezza collettiva (Cirmaciu, D., Iancu, E., 2025, pp. 265-277), lo sviluppo sostenibile e, soprattutto, il rispetto dei diritti fondamentali¹⁴ e la promozione della pace. L'interesse per questi temi è stato dimostrato anche dalla Giornata Internazionale della Pace del 2018, che aveva come tema "Il diritto alla

¹² Legge n. 121/2011 sulla partecipazione delle forze armate a missioni e operazioni al di fuori del territorio dello stato rumeno, pubblicata nel *Monitorul Oficial al Romaniei* n. 427/17 giugno 2011.

¹³ Inoltre, se si considera anche il controllo di costituzionalità esercitato sulle disposizioni in materia di "tempo di pace" della legge n. 121/2011, si coglie l'attualità del tema della pace, ma anche un ambito dottrinalmente e costituzionalmente controverso in materia di sicurezza nazionale, controllo democratico e garanzie dei diritti. A tal proposito, si veda anche la sentenza della CCR n. 157/2025 pubblicata nel *Monitorul Oficial al Romaniei* n. 458/16 maggio 2025; <https://www.ilegis.ro/oficiala/index/act/298115/>, sito web visitato nel 20.08.2025;

¹⁴ <https://adevarul.ro/politica/libera-circulatie-si-mentinerea-pacii-printre-2326146.html>, sito web visitato il 20.08.2025.

pace”¹⁵, ma anche dalla partecipazione degli stati alle missioni ONU e NATO, che riflette sia l’impegno legale che morale per la pace globale¹⁶.

Per ottenere il rispetto del diritto alla pace, il percorso individuale parte dalla norma morale (acquisita dai cittadini) per arrivare a quella legale, secondo l’editoriale “Giustizia e Pace”¹⁷ del quotidiano *Lumina*. Il monaco Pimen ha parlato di come ogni persona cerchi la propria giustizia, “ossessivamente”, “ognuno è chiuso nella propria prospettiva sulle cose, nella propria visione di giustizia”, il che può portare a “soffrire per l’ingiustizia”, soprattutto nelle aree di conflitto dove si cerca “pace con giustizia”, nozioni che si rivelano “correlative”. “Rinuncia a una parte della tua giustizia e avrai pace per tutti i pochi giorni della tua vita” è il consiglio trasmesso dalla saggezza del vecchio monaco, perché “quando giustizia e pace sono messe in gioco, il piatto della pace pesa di più”, e inoltre “vale la pena, quindi, rinunciare a un po’ della tua giustizia per ottenere la pace che, splendendo, illumina la tua vita e quella di chi ti circonda”¹⁸.

Ma “la pace non è solo una via verso la virtù, ma anche una virtù in sé” è mostrato in un altro materiale mediatico, che sottolinea “gli amanti e gli benefattori di pace”¹⁹, coloro “che danno pace agli altri”, coloro che “scelgono di resistere all’ingiustizia con il perdono, ai turbamenti con la speranza, alla sofferenza con la pazienza”²⁰. La missione del cristiano è quella di essere un “benefattore di pace”, soprattutto nel contesto del mondo odierno, con dilemmi moderni che cercano soluzioni, un mondo “spesso turbato da violenza e terrorismo, conflitti armati, guerre e migrazioni di rifugiati su larga scala”²¹. Gli benefattori di pace sono quindi “persone che, attraverso la preghiera, il dialogo e l’azione, possono prevenire o risolvere i conflitti nella società o tra i popoli”. Il messaggio dell’articolo è semplice: “la pace sociale dipende in gran parte dalla pace spirituale dell’anima quando l’uomo esprime questa pace nell’amore per Dio e per i suoi simili”. D’altra parte, il culto della pace si realizza attraverso l’educazione, la pratica e si trasmette alle giovani generazioni²². In assenza di

queste preoccupazioni, l’antisemitismo prende il posto della tolleranza, i diritti

¹⁵ La Giornata della Pace è stata istituita nel 1981 dall’Assemblea generale delle Nazioni Unite e si celebra ogni anno il 21 settembre. Il 1° gennaio si celebra anche la Giornata mondiale della pace, istituita nel 1968 da Papa Paolo VI.

¹⁶ <https://www.analisidifesa.it/2025/04/le-missioni-militari-italiane-allestero-nel-2025/> ; https://adevarul.ro/stiri-interne/evenimente/20-de-ani-de-la-aderarea-romaniei-la-nato-opt-din-2351891.html#google_vignette, sito web visitato il 17.08.2025.

¹⁷ Scritto dal prete Paul Siladi, nel 22.07.2020.

¹⁸ <https://ziarullumina.ro/opinii/repere-si-idei/dreptatea-si-pacea-155749.html> , sito web visitato il 10.08.2025.

¹⁹ “Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio” (Matteo 5:9), <https://www.bibliaortodoxa.ro> , sito web visitato il 25.08.2025.

²⁰ <https://ziarullumina.ro/educatie-si-cultura/educatie/pacea-si-bunurile-ei-195357.html> , sito web visitato il 27.08.2025.

²¹ <https://basilica.ro/ziua-internationala-a-pacii-2018-tema-sarbatorii-din-acest-an-este-dreptul-la-pace/> , sito web visitato il 28.08.2025.

²² MARCO BENTIVOGLI, *Il diritto a resistere*, in https://www.repubblica.it/commenti/2024/05/09/news/pace_ucraina_resistenza_tarquinio_bentivogli-422890653/#__limio_frame , sito web visitato il

umani non possono essere difesi, soprattutto quando i gruppi terroristici e i loro finanziatori non li tengono in considerazione. La pace diventa un'illusione in questi casi²³.

Negli ultimi anni, tuttavia, diversi conflitti armati hanno portato all'emergere di materiali che prendono di mira lo stato di pace, visto in contraddizione con la guerra. Dal messaggio di Papa Francesco si evince che il diritto alla pace è il diritto essenziale dell'umanità: "Ogni essere umano – sia esso cristiano, ebreo o musulmano – a prescindere dal popolo o dalla religione, ogni essere umano è sacro, è prezioso agli occhi di Dio e ha il diritto di vivere in pace. Non perdiamo la speranza: preghiamo e lavoriamo senza sosta affinché il senso di umanità prevalga sulla durezza dei cuori"²⁴. Il Sommo Pontefice si riferisce direttamente alle zone di conflitto sulla mappa del mondo, in questo caso alla situazione tra Palestina ed Israele. Le preghiere di Papa Francesco sono sempre state rivolte anche ad altre aree travagliate, "ferite" dalle guerre: "Ucraina tanto martoriata, Palestina, Israele, Libano, Myanmar, Sudan, Repubblica Democratica del Congo"²⁵.

In un messaggio del 2014²⁶, Papa Francesco ha formulato una visione profondamente morale della pace, affermando che il mondo sta già vivendo una forma frammentata di Terza Guerra Mondiale. Ha denunciato le strutture economiche e politiche che sostengono i conflitti armati per la sopravvivenza finanziaria, trasformando la guerra in un sistema piuttosto che in un'eccezione. Il Papa ha spostato l'attenzione dalle strategie geopolitiche alle conseguenze umane della violenza: bambini affamati, rifugiati, famiglie distrutte e vite perse, sottolineando l'indifferenza globale verso questa sofferenza. Il suo messaggio di pace può essere considerato un appello universale alla responsabilità morale, che richiede un cambiamento radicale di valori, in cui la vita umana abbia la precedenza sugli interessi finanziari e sul potere, e la guerra venga definitivamente rifiutata come soluzione.

23.08.2025.

²³ "Ogni dittatura, come ogni gruppo terroristico, ha sempre una base di consenso, difficile da misurare, dato che il dissenso non è tollerato. Per eliminare il terrorismo, "è necessario il suo isolamento politico e finanziario". Aldo Cazzullo, "Il terrore di Hamas, i diritti, la pace", *Corriere della sera*. https://www.corriere.it/editoriali/23_ottobre_30/terrore-hamas-diritti-pace-afcf93e6-7767-11ee-9b27-58862827e9ef.shtml?refresh_ce, sito web visitato il 29.08.2025.

²⁴ Dopo aver recitato l'antifona mariana dell'Angelus in Piazza San Pietro, il Santo Padre si è rivolto alla folla di fedeli davanti alla Basilica di San Pietro con queste parole: "Ogni giorno penso alla gravissima situazione in Israele e Palestina. Sono vicino a tutti coloro che soffrono, palestinesi e israeliani. Li abbraccio in questo momento buio. E prego tanto per loro. Cessino le armi, non porteranno mai la pace, e non permettete che il conflitto si espanda! Basta! Basta, fratelli, basta!". Nell'articolo "Papa, sulla grave situazione in Israele e Palestina: Cessino le armi! Basta, fratelli, basta!", <https://www.vaticannews.va/ro/papa/news/2023-11/papa-francisc-apel-israel-palestina-12-noiembrie-2023.html>, sito web visitato il 14.08.2025.

²⁵ <https://www.vaticannews.va/ro/papa/news/2025-03/papa-francisc-mesaj-angelus-16-martie-2025-suferinta-iubire.html>, sito web visitato il 13.08.2025

²⁶ https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf, sito web visitato il 14.08.2025

L'idea centrale è formulata con chiarezza: qualsiasi giustificazione per la guerra fallisce di fronte alla concreta sofferenza umana, e l'unico criterio giusto rimane la pace. Pertanto, la pace non è solo un'opzione tra le altre, ma l'unica via legittima dal punto di vista morale. In questo senso, il messaggio non è solo un messaggio di contesto storico o religioso, ma un appello permanente alla coscienza.

Nel 2023, il Pontefice ha lanciato un appello per la pace in Sudan, dove è in corso „una guerra civile che non accenna a concludersi e sta causando numerose vittime, milioni di sfollati all'interno del Paese e rifugiati nei Paesi limitrofi, oltre a una gravissima situazione umanitaria”. Il Papa ha poi chiesto il sostegno della comunità internazionale per trovare soluzioni pacifiche che garantiscano i diritti dei „nostri fratelli che sono sotto la prova”²⁷. I riferimenti alla situazione in Ucraina sono stati costanti nelle omelie del Papa²⁸ fin dall'inizio dell'invasione russa.

I messaggi e le preghiere dei rappresentanti della Chiesa cattolica mostrano una fusione tra la norma giuridica e quella morale riguardo al diritto alla pace²⁹. Il programma televisivo di *Rai Cultura* del 2024 ha avuto come tema principale la tragedia causata dai conflitti in corso in Medio Oriente e nell'Europa orientale, nonché il lavoro quotidiano di coloro che si impegnano per mitigarli attraverso la cooperazione internazionale e il volontariato, chiare coordinate di moralità. Il programma si intitola „A Sua Immagine”³⁰ ed è stato realizzato in occasione della cinquantasettesima Giornata Mondiale della Pace.

Un'analisi pertinente è svolta nell'editoriale „Tre modi di intendere la pace”, sul *Corriere della Sera*³¹. Un primo modo di intendere la pace è il rifiuto dello stato italiano di qualsiasi politica lesiva e aggressiva (siano esse nazionaliste, colonialiste o di altro tipo), il rifiuto „dell'idea e della prassi secondo cui le controversie internazionali possono essere risolte a colpi di arma da fuoco e, quindi, inevitabilmente, a favore di chi possiede il maggior numero di cannoni”. Segue il pacifismo della congiuntura o „secondo le circostanze”, quello che „i suoi seguaci applicano solo a una delle due parti belligeranti”. La terza tipologia è costituita dal pacifismo dell'irrealtà che „contraddice coraggiosamente millenni di storia”, i cui seguaci „sono convinti che la guerra sia una regola tragica di quella storia”, attraverso la quale ottengono vari benefici. Esso è invece „un'eccezione”

²⁷ Papa Francesco ha anche chiesto ai capi locali del Sudan di facilitare l'accesso agli aiuti umanitari.

²⁸ “Prego con voi per la pace nel vostro paese martoriato. Fratelli e sorelle, non dimentichiamo l'Ucraina, così martoriata!”

²⁹ “Dio onnipotente e misericordioso, rimuovi benignamente tutto ciò che ci ostacola, affinché, liberati da ogni peso del corpo e dell'anima, possiamo servirti con piena libertà”, afferma la preghiera della Chiesa, tratta da “Considerazioni per l'omelia della 32a domenica del tempo ordinario (C): La speranza della risurrezione”. <https://www.vaticannews.va/ro/biserica/news/2022-11/duminica-32-anul-c-consideratii-omiletice-lucaci-2022.html>, sito web visitato il 12.08.2025

³¹ “Tre modi di intendere la pace”, scritto di Ernesto Galli della Loggia.

alla regola e al diritto della pace³². Affinché una mentalità sia dominata da „un irenismo pienamente soddisfatto della propria integrità etica e che sostituisce la realtà con buoni sentimenti”, non deve essere isolata, soprattutto quando „l’orizzonte arde di mille conflitti che devastano ovunque”.

Anche la Santa Sede parla del diritto alla pace in un articolo dell’agosto 2025, pubblicato sulla rivista online *Vatican News*³³. Il rappresentante della Santa Sede, l’arcivescovo Gabriele Caccia, Osservatore permanente della Santa Sede presso le Nazioni Unite, ha chiesto un „cessate il fuoco”, la „protezione dei civili palestinesi” e il „liberazione degli ostaggi israeliani” alla Conferenza ONU tenutasi a New York. Ha parlato anche del „diritto all’autodifesa (...) esercitato entro i limiti tradizionali della necessità e della proporzionalità”, nonché della „risoluzione pacifica del problema palestinese e dell’attuazione della soluzione dei due stati”.

Il Presule ha sottolineato la profonda preoccupazione per la crisi umanitaria nella Striscia di Gaza, chiedendo il sostegno della comunità internazionale per situazioni che vanno oltre il diritto alla pace e che “sconvolgono la coscienza umana”, diventando una “profonda angoscia”. L’Arcivescovo Caccia ha concluso il suo intervento alla Conferenza ONU citando Papa Leone XIV, che ha anche chiesto la fine della “barbarie della guerra”, aggiungendo che “la forza è spesso considerata una preconditione per la pace” e che “solo attraverso un dialogo paziente e inclusivo è possibile una soluzione giusta e duratura ai conflitti”. Ha inoltre spiegato l’importanza di Gerusalemme e ha chiesto uno status che “garantisca la preservazione della sua identità unica”. Al di là della norma giuridica e morale del diritto alla pace della popolazione coinvolta, viene invocato il valore fondamentale “religioso e culturale universale” di Gerusalemme, “città sacra per cristiani, ebrei e musulmani”, con uno status che “trascende le divisioni politiche e garantisce la preservazione della sua identità unica”. L’Arcivescovo avanza una richiesta imponente, a prescindere dalla pace o dalla guerra: chiede la pubblicazione di un documento che garantisca “la protezione dei Luoghi Santi”, “il diritto di accedervi senza ostacoli e il diritto di pregarvi” e il mantenimento, ove opportuno, dello status quo.

Crediamo che oggi, più che in altri tempi, il progresso sociale necessiti, oltre che di risorse materiali, di una serie di altri beni, fatti quali: ordine e sicurezza, giustizia, libertà, pace.

³² Si tratta di “un’eccezione, essenzialmente dovuta agli interessi sporchi di pochi (in primo luogo i “trafficienti d’armi”) o alla natura malvagia di alcuni funzionari governativi e alle loro idee assurde”. La guerra, quindi, abbandona la storia per diventare una “frattura puramente criminale nel corso ordinato delle cose” con “la conseguenza decisiva di farla ricadere sotto la giurisdizione della legge, dei codici e dei tribunali”, con forti effetti sulla mentalità e sul sentimento della collettività. https://www.corriere.it/opinioni/24_giugno_17/tre-modi-di-intendere-la-pace-fd6cf268-23b6-4385-afc5-da20317a2x1k.shtml?refresh_ce, sito web visitato il 29.08.2025.

³³ <https://www.vaticannews.va/ro/vatican/news/2025-08/terra-santa-gaza-palestina-israel-onu-caccia.html>, sito web visitato il 20.08.2025.

Date le considerazioni esposte nello studio, possiamo dimostrare che la pace è storicamente e concettualmente affermata come un imperativo morale che ricerca il rispetto della vita umana e l'assenza di violenza. Successivamente, la pace viene trasposta in norme giuridiche, ma solo molto raramente appare formulata come un diritto positivo esplicito³⁴.

Concludiamo che il diritto alla pace non è ancora un diritto soggettivo di per sé, ma un principio complesso, situato tra moralità, diritto internazionale e diritto costituzionale, che produce effetti attraverso obblighi statali, divieti e in relazione ai diritti umani. La pace appare come un fine strutturale dell'ordinamento giuridico.

Il diritto, così come i media, svolgono un ruolo essenziale nel modo in cui il pubblico percepisce conflitti, guerre e tensioni sociali. Attraverso i materiali dei media tradizionali, ma anche dei media online, siano essi canali generalisti o canali di nicchia specializzati in ambito religioso, il pubblico viene informato, ma vengono anche promossi valori come la nonviolenza e la pace, il dialogo, il rispetto e la comprensione tra persone e nazioni.

³⁴ L'articolo 23 della Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli concettualizza il diritto alla pace come un diritto collettivo, https://au.int/sites/default/files/treaties/36390-treaty-0011_-_african_charter_on_human_and_peoples_rights_e.pdf, sito web visitato il 21.08.2025.

Guerra e pace: il ruolo delle religioni nel secolo della “crisi del diritto”

MARIA D'ARIENZO

RIASSUNTO

Il contributo esamina il ruolo della diplomazia religiosa e degli attori confessionali nei processi di prevenzione e composizione dei conflitti armati contemporanei, con particolare riguardo al contesto africano

PAROLE CHIAVE

Pace; dialogo interreligioso; diplomazia religiosa

SOMMARIO: *1. Introduzione – 2. Dialogo interreligioso e ripudio della guerra nelle tre religioni monoteiste – 3. Dialogo interreligioso e prevenzione dei conflitti nel Pontificato di Francesco – 4. Il contributo delle comunità religiose alla mediazione e alla composizione dei conflitti bellici nel contesto africano – 5. Considerazioni conclusive.*

1. Introduzione

Anche nel XXI secolo il fattore religioso continua a incidere significativamente sugli equilibri geopolitici¹, configurandosi come uno degli elementi ricorrenti nei conflitti armati² principalmente a causa dell'uso strumentale che della religione viene talora operato in chiave politica³.

Se è vero che raramente un conflitto tra Stati può essere ricondotto a una matrice esclusivamente religiosa, è altrettanto innegabile che la dimensione religiosa conserva un peso significativo in numerosi scenari bellici, in particolare nelle

* Università degli Studi di Napoli “Federico II”, Dipartimento di Giurisprudenza.

¹ In argomento cfr. VALTER CORALLUZZO, LUCA OZZANO, *Religioni tra pace e guerra. Il sacro nelle relazioni internazionali del XXI secolo*, Utet, Torino, 2012.

² Il rischio è sottolineato anche da Papa Francesco e dal Gran Imam di Al-Azhar Al Tajjeb nel *Documento sulla Fratellanza Umana e per la pace mondiale e la convivenza comune*, siglato ad Abu Dhabi il 2 febbraio 2019.

³ Emblematico, sul punto, è stato il caso della guerra in Mali, laddove il conflitto è stato spostato dal piano politico a quello religioso in maniera assolutamente strumentale. Difatti, tra il 2002 e il 2003, approfittando dell'instabilità politica e del colpo di stato, i ribelli hanno utilizzato la religione come strumento di propaganda nel conflitto nel territorio nel Nord del Mali introducendo l'applicazione rigorose delle norme della sharia ed estendendo così il conflitto anche nel sud del Paese.

guerre civili. Come evidenziato in recenti studi⁴, le guerre civili religiose – ossia quelli in cui almeno uno degli attori coinvolti agisce sulla base di motivazioni religiose – rappresentano, infatti, circa un terzo del totale e sono in costante crescita negli ultimi decenni.

Le proiezioni per il futuro confermano questa tendenza: l'aumento della popolazione mondiale e i profondi mutamenti demografici, alimentati anche dai flussi migratori, sono destinati a rafforzare ulteriormente la rilevanza del fattore religioso nei conflitti contemporanei.

2. Dialogo interreligioso e ripudio della guerra nelle tre religioni monoteiste

Comune alle tre grandi religioni monoteiste è il rifiuto della guerra come strumento di risoluzione dei conflitti⁵.

Posizione espressa in modo particolarmente chiaro, in ambito cattolico, da Papa Francesco nella *Lettera Enciclica Fratelli tutti*, in cui il Pontefice afferma in modo inequivoco il definitivo superamento della guerra quale mezzo di composizione delle controversie internazionali. La prevenzione dei conflitti armati presuppone, infatti, il primato assoluto del diritto nella comunità internazionale e il ricorso costante a strumenti di dialogo – quali il negoziato e l'arbitrato – in grado di eliminare ogni «tentazione di fare appello al diritto della forza piuttosto che alla forza del diritto»⁶. In questa prospettiva, Papa Francesco sollecita un rafforzamento degli strumenti normativi di soluzione pacifica delle controversie, anche mediante accordi multilaterali, ritenuti più idonei rispetto a quelli bilaterali a tutelare i diritti fondamentali e gli interessi soprattutto degli Stati più deboli.

La rinnovata consapevolezza del rischio nucleare – già richiamata da Giovanni Paolo II e Benedetto XVI e oggi riacuita dal conflitto russo-ucraino – conduce, nel magistero di Papa Francesco, a una presa di posizione ancora più radicale: la guerra non può più essere considerata uno strumento legittimo di risoluzione dei conflitti⁷.

Analoga è la prospettiva dell'Islam, che privilegia la composizione pacifica dei conflitti, tanto nella dimensione familiare quanto in quella internazionale, quale condizione per la pacificazione sociale. Il modello è offerto dallo stesso Profeta, il cui operato è orientato alla mediazione e alla risoluzione delle controversie nel rispetto delle differenze⁸.

⁴ Cfr. MONICA TOFT, *Getting Religion? The Puzzling Case of Islam and Civil War*, in *International Security*, Volume 31, Issue 4, 2007, pp. 97-131.

⁵ Cfr. AMOS LUZZATTO, LUCIANO FANIN, YAHYA ABD AL-AHAD ZANOLO, *Pace e guerra. Nei testi sacri di ebraismo, cristianesimo e islam*, Edizioni Messaggero Padova, 2016.

⁶ Cfr. FRANCESCO, *Lettera Enciclica Fratelli tutti del Santo Padre Francesco sulla fraternità e l'amicizia sociale*, 3 ottobre 2020, n. 174, consultabile all'indirizzo: www.vatican.va.

⁷ Cfr. FRANCESCO, *Vi chiedo in nome di Dio. Dieci preghiere per un futuro di speranza*, Piemme, Casale Monferrato, 2022.

⁸ Emblematici al riguardo sono due episodi. Il primo riguarda la risoluzione del conflitto relativo alla posa della Pietra Nera nella Ka'ba. Il Profeta Muhammad per risolvere il contrasto tra i capi delle varie tribù che si contendevano l'onere di porre la Pietra Nera nella Ka'ba intervenne come mediatore: posò la pietra su un tappeto e chiese ad ogni capo di tenerlo per un lembo ordinando loro di sollevarlo e ponendo tutti insieme – Lui compreso – la Pietra Nera nella Ka'ba.

Anche nell'Ebraismo la guerra non può in alcun modo costituire una modalità legittima di sfogo delle pulsioni distruttive dell'uomo, ma deve lasciare spazio alla ricerca di una pace giusta e duratura. Emblematica, in tal senso, è la visione profetica di Isaia, che prefigura un ordine in cui le nazioni abbandonano definitivamente le armi⁹.

Nel loro nucleo più autentico, dunque, le tre religioni convergono nel delineare un orizzonte etico e giuridico fondato sulla pace, sulla giustizia e sul primato del dialogo rispetto alla violenza.

3. Dialogo interreligioso e prevenzione dei conflitti nel Pontificato di Francesco

Nella Lettera enciclica *Fratelli tutti* Papa Francesco prende atto della riemersione, su scala globale, di condizioni favorevoli alla proliferazione dei conflitti armati, tra cui spicca la crescente egemonia della dimensione economico-finanziaria transnazionale sulla politica, con la conseguente erosione della sovranità degli Stati nazionali¹⁰.

A fronte di tali dinamiche, l'Enciclica individua un possibile argine nel rafforzamento del dialogo interreligioso e del ruolo delle istituzioni internazionali, chiamate a promuovere una riforma dell'architettura economico-finanziaria globale per favorire l'affermazione del primato del diritto e del ricorso sistematico a strumenti pacifici di composizione delle controversie¹¹.

In questo quadro, assume rilievo crescente il contributo dei leader religiosi. La diplomazia religiosa si è infatti consolidata come strumento efficace di prevenzione e gestione dei conflitti, anche attraverso attività di *advocacy* e denuncia delle violazioni dei diritti umani, in difesa della dignità della persona, della giustizia sociale e del diritto di libertà religiosa. Decisivo, in tal senso, è stato lo sviluppo del dialogo interreligioso, che ha trovato proprio nella “sfida della pace” un terreno privilegiato di confronto.

Con particolare riferimento all'area mediterranea particolare valore assume il dialogo, consolidatosi proprio durante il Pontificato di Francesco, tra Chiesa cattolica e Islam, culminato nella sottoscrizione del *Documento sulla Fratellanza Umana e per la Pace Mondiale e la convivenza comune* (2 febbraio 2019) da

Il secondo esempio è quello della pace di Hadaybuyah. In quella occasione, il Profeta unitamente ai Suoi Compagni, era intenzionato ad accedere, come pellegrino, alla Mecca per l'*Umra* (il pellegrinaggio rituale minore). Di fronte al rifiuto dei meccani di consentire l'accesso ai pellegrini, Maometto, anziché fare ricorso all'uso della forza, preferì avviare trattative con i meccani, all'esito del quale venne stipulato un trattato di pace. Cfr. FABIO VALERINI, *La soluzione pacifica dei conflitti nei fondamenti dell'Islam*, in *Judicium. Il processo civile in Italia e in Europa*, 13 marzo 2023, specialmente p. 3

⁹ Cfr. Rav. HAIM FABRIZIO CIPRIANI, *La guerra nella tradizione ebraica*, in *Joymag.it*, 2 novembre 2023.

¹⁰ FRANCESCO, *Lettera Enciclica Fratelli tutti del Santo Padre Francesco sulla fraternità e l'amicizia sociale*, 3 ottobre 2020, consultabile all'indirizzo www.vatican.va.

¹¹ *Ivi*, n. 258.

parte di Papa Francesco e del Gran Imam di Al-Azhar Ahmad al-Tayyeb¹².

Il pontificato di Papa Francesco ha inoltre ampliato l'orizzonte dell'azione diplomatica della Santa Sede, orientandola al superamento della "globalizzazione dell'indifferenza" e della "cultura dello scarto". In tale prospettiva, la cooperazione internazionale e il dialogo interreligioso si estendono oggi anche a nuove sfide strategiche, come quella ambientale: i cambiamenti climatici e la crisi ecologica si configurano infatti come fattori sempre più rilevanti di instabilità e di potenziali conflitti, legati alla competizione per risorse essenziali quali acqua e materie prime.

L'implementazione del dialogo interreligioso anche in tali ambiti, pertanto, realizza un'importante azione preventiva, volta a scongiurare il rischio che – per riprendere le parole di Pio XII nel radiomessaggio natalizio del 1941¹³ – la tragedia di una guerra mondiale possa abbattersi nuovamente sull'umanità. In altri termini, un'azione diretta a impedire che quella che Papa Francesco definisce una "terza guerra mondiale a pezzi" evolva in un conflitto globale, totale e potenzialmente atomico.

4. Il contributo delle comunità religiose alla mediazione e alla composizione dei conflitti bellici nel contesto africano

La propensione delle religioni alla gestione pacifica dei conflitti rende assolutamente peculiare il contributo che esse possono offrire rispetto alle sfide della pace¹⁴.

La missione delle confessioni religiose per la costruzione di società pacifiche si realizza attraverso un loro diretto coinvolgimento, oltre che nella prevenzione, soprattutto nella mediazione e nella pacificazione dei conflitti. Questo impegno si colloca nell'alveo delle attività promosse dalle organizzazioni religiose nelle società civili e si pone come un importante strumento volto a compensare le debolezze della Comunità internazionale, la sua mancanza di coordinamento in situazioni complesse, la sua incapacità di garantire in presenza dell'uso della forza un'effettiva protezione diritti umani fondamentali, e in particolare del diritto di libertà religiosa dell'individuo e dei gruppi.

Rispetto alla mediazione dei conflitti, la prassi dimostra come possa risultare decisivo il contributo proprio delle comunità religiose locali.

¹² *Documento sulla Fratellanza Umana e per la pace mondiale e la convivenza comune*, Abu Dhabi, 4 febbraio 2019, consultabile all'indirizzo <https://www.vatican.va>.

¹³ Il radiomessaggio natalizio di Pio XII del 24 dicembre 1941 è consultabile all'indirizzo www.vatican.va.

¹⁴ La Lettera Enciclica *Fratelli tutti sulla fraternità e l'amicizia sociale* al riguardo sottolinea, infatti, che i ministri religiosi non possono rinunciare alla dimensione politica dell'esistenza, che implica una costante attenzione al bene comune e la preoccupazione per lo sviluppo umano integrale. Difatti, la Chiesa cattolica «ha un ruolo pubblico che non si esaurisce nelle sue attività di assistenza o di educazione» ma che si adopera per la «promozione dell'uomo e della fraternità universale».

Emblematico è il caso del *Consiglio interreligioso della Sierra Leone*, fondato nel 1997 per riunire i differenti leaders religiosi, islamici e cristiani, nella promozione di iniziative di pace durante la guerra civile degli anni 1991-2002. Il *Consiglio* propose un processo di mediazione tra il governo e i ribelli del *Fronte rivoluzionario unito* e ha assunto un ruolo determinante quale intermediario delle parti non solo durante il conflitto, ma anche nel periodo successivo, offrendo una sede per organizzare audizioni pubbliche in cui dar voce alle rimostanze delle diverse parti e per favorire il perdono e la riconciliazione tra le diverse fazioni¹⁵.

Analogamente, il 5 dicembre 2012, per porre fine al conflitto che insanguinava la Repubblica centroafricana, l'arcivescovo cattolico, Diedonné Nzapalainga, il pastore capo Nicolas Guerekoyame-Gbangou e il presidente degli imam Omar Kobine Layama istituirono una *Piattaforma delle confessioni religiose del Centrafrica*, che ha ricoperto un ruolo importante per la pacificazione dell'area, per la normalizzazione dei rapporti e per evitare conseguenze del conflitto ancora più disastrose¹⁶.

5. Considerazioni conclusive

Come appena evidenziato, il fattore religioso continua a rappresentare un fattore chiave delle dinamiche geopolitiche contemporanee, incidendo tanto sulle cause quanto sulle modalità di evoluzione dei conflitti armati. In tale contesto, la religione si manifesta non soltanto come possibile veicolo di strumentalizzazione politica del conflitto, ma anche come risorsa potenzialmente idonea a orientarne la prevenzione e la composizione.

La convergenza delle tre grandi religioni monoteiste sul ripudio della guerra quale mezzo di risoluzione delle controversie costituisce, sotto questo profilo, un nucleo valoriale comune di particolare rilievo, che trova progressiva traduzione anche nelle più recenti esperienze di dialogo interreligioso. Il pontificato di Papa Francesco, in particolare, ha contribuito a rafforzare tale prospettiva, promuovendo una visione integrata della pace fondata sul primato del diritto internazionale, sul rafforzamento delle istituzioni multilaterali e sul coinvolgimento attivo degli attori religiosi nei processi di *governance* globale.

Parallelamente, l'esperienza empirica dei contesti di crisi, con specifico riferimento al continente africano, dimostra come le comunità religiose possano svolgere un ruolo decisivo non solo nella prevenzione, ma anche nella mediazione e nella riconciliazione post-conflitto, colmando talora le lacune operative delle istituzioni internazionali e favorendo processi di dialogo difficilmente perseguibili attraverso i soli canali diplomatici tradizionali.

¹⁵ Cfr. PHILIPPE PERCHOC, EPRS - SERVIZIO RICERCA DEL PARLAMENTO EUROPEO, *Organizzazioni religiose e risoluzione dei conflitti*, novembre 2016, consultabile all'indirizzo https://www.europarl.europa.eu/pdf/divers/EPRS_Religions%20&%20Conflict%20Resolution_IT.pdf

¹⁶ *Ibidem*.

Maria d'Arienzo

Ne deriva che il contributo delle religioni alla costruzione della pace non può essere considerato marginale o accessorio, ma si configura sempre più come una componente essenziale delle strategie contemporanee di prevenzione dei conflitti. In questa prospettiva, il dialogo interreligioso e la diplomazia religiosa emergono come strumenti imprescindibili per la gestione delle tensioni globali, nella direzione di un ordine internazionale fondato sulla giustizia, sulla cooperazione e sulla dignità della persona umana.

Fonti delle norme giuridiche e la pace sociale

ELENA-ANA IANCU

RIASSUNTO

Le norme giuridiche, nel processo di creazione del diritto, esprimono l'idea dell'origine del diritto, indicano la preferenza del legislatore in relazione ai valori sociali che intende proteggere e trasmette la forza creativa del diritto tenendo conto dei fattori che configurano il diritto. Le fonti del diritto sono classificate in dottrina in fonti materiali/fonti formali, fonti scritte/fonti non scritte, fonti ufficiali/fonti non ufficiali, fonti nazionali/fonti internazionali. Le norme giuridiche sembrano soddisfare esigenze che nascono dalle tendenze esistenti nelle società, seguendo il percorso delle società verso il progresso, tenendo conto dello sviluppo delle tecnologie, della conoscenza delle dinamiche dei fenomeni sociali e del bisogno permanente di tutela giuridica. Il modo in cui l'ordine giuridico, l'ordine sociale e il momento in cui le realtà sociali cambiano dipendono dai creatori di norme giuridiche nazionali e/o internazionali, dai partecipanti attivi nei processi di tutela dei valori sociali, nonché dal grado di consapevolezza/conoscimento delle azioni/omissioni a livello locale, nazionale e/o internazionale.

PAROLE CHIAVE

Norma; pace; diritto; elaborazione; processo.

SOMMARIO: *1. Introduzione – 2. Sulle realtà sociali – 3. Le realtà socio-politiche – 4. Sfide nell'era digitale e necessità di regolamentazione – 5. Conclusioni.*

1. Introduzione

Il processo d'elaborazione di una norma giuridica inizia con la convalida del progetto di legge, previa la documentazione del promotore. I bisogni, le esigenze e le aspirazioni dell'uomo possono essere fonte d'ispirazione per il promotore di un progetto di legge. Il percorso del progetto di legge, il suo passaggio attraverso un processo legislativo, richiede tempo durante il quale la forma iniziale subisce modifiche a seguito di dibattiti nello spazio pubblico. Pubblicando l'atto

* Professoressa abilitata, Dott.ssa Elena-Ana Iancu, Università "Aurel Vlaicu" di Arad, Facoltà di Scienze Umanistiche e Sociali, Romania; Accademia Rumena delle Scienze Giuridiche

normativo nella Gazzetta Ufficiale, applicando le norme giuridiche e realizzando la legge, lo stato interagisce con i cittadini in vari modi, in relazioni semplici o complesse, incontrando l'uomo in diverse situazioni.

Le norme giuridiche sono in relazione con la coscienza giuridica, con la totalità delle condizioni materiali e spirituali della società¹. Queste sono strettamente correlate al cambiamento sociale che può apparire a velocità variabili, influenzato da fattori a diversi livelli d'analisi, tra cui quello sociale, di gruppo ed individuale².

2. Sulle realtà sociali.

La conoscenza delle realtà sociali, dei comportamenti sociali e delle aspettative individuali nel contesto in quale le società in rapido cambiamento catalizza gli sforzi per identificare modi per promuovere atteggiamenti positivi, valorizzare l'empatia³ e perseguire la coesione sociale.

La volontà generale e la volontà individuale danno origine ad un pensiero che si materializza attraverso l'azione e/o l'inazione. Se la volontà generale si esprime attraverso leggi o consuetudini, la volontà individuale si manifesta nel processo di applicazione della legge⁴. La scelta e la decisione spettano a chi comprende di rispettare la norma giuridica e di adottare la condotta indicata dal legislatore per proteggere i valori sociali o no, caso nel quale ne sono colpiti.

La responsabilità è uno stato che l'individuo sperimenta in relazione alla coscienza, ai valori sociali e alle norme giuridiche⁵. La responsabilità giuridica è un rapporto d'obbligo giuridico attraverso il quale l'autorità richiede all'individuo di sopportare le conseguenze del mancato rispetto della norma giuridica⁶.

Il ruolo espressivo della legge è analizzato nei lavori di specialità⁷. Sia che promuovano il bene comune o gli obiettivi più specifici, le leggi indicano le conoscenze che i decisori hanno delle preferenze sociali. La stessa condotta, ordinata dal contenuto astratto della norma giuridica, può essere standard e facile da seguire per alcune persone, conferendo stima ad alcuni e stigmatizzazione ad altri o generando diversi sentimenti d'orgoglio o di vergogna.

¹ NICOLAE POPA, *Teoria generala a dreptului*, quinta edizione C.H. Beck, Bucarest, 2014, p. 64.

² ROBERTO GONZÁLEZ, *The role of norms as promoters of social change*, in *Political Psychology*, volume 46, n. 2, 2025, pp. 455-481, <https://doi.org/10.1111/pops.13025>.

³ ISLAM BORINCA, MARIO SAINZ, THEOFILOS GKINOPOULOS, *Social Norms and Peace in Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, vol. 30, n. 3, 2024, pp. 277-283, <https://doi.org/10.1037/pac0000761>.

⁴ MIHAI BADESCU, *Teoria generala a dreptului*, sesta edizione, rivista e completa, Editrice Hamangiu, 2020, p. 33.

⁵ IULIA BOGHIRNEA, *Teoria generala a dreptului*, Editrice Sitech, Craiova, 2023, p. 54.

⁶ ION CRAIOVAN, *Tratat de teoria generala a dreptului*, quarta edizione, rivista e completa, Editrice Universul juridic, 2020, p. 552.

⁷ ROLAND BENABOU, JEAN TIROLE, *Laws And Norms*, NBER Working Paper, n. 17579, 2011, <http://www.nber.org/papers/w17579>, p. 2, <https://doi.org/10.3386/w17579>.

Il rispetto della norma giuridica dipende dall'intensità del legame tra l'individuo che vive la concretezza della vita e la conoscenza/comprendimento dell'astratto della norma giuridica. Il grado di segnalazione varia nel corso della vita in relazione al tipo di norma. In questo senso, distinguiamo tra: norme giuridiche di premessa che stabiliscono misure di comportamento possibile, norme che stabiliscono misure di comportamento necessario, norme autorizzative che stabiliscono la misura del comportamento autorizzato e norme che stabiliscono la misura del comportamento appropriato⁸.

La comprensione della consuetudine come fonte di norma giuridica, la continua preoccupazione d'identificare aspetti comuni nei microgruppi sociali, così come l'analisi delle norme sociali esistenti e tollerate nelle diverse comunità, contribuiscono al consolidamento della pace sociale.

II. *Nel contesto attuale*, in cui la migrazione⁹ (emigrazione-immigrazione) dinamizza la vita sociale, è necessario conoscere le realtà culturali per comprenderne le peculiarità, le dinamiche dei microgruppi ed il momento di nascita dell'insoddisfazione individuale che giunge all'insoddisfazione collettiva espressa nello spazio pubblico. Quando la zona di comfort è toccata da diversi fattori, è più facile destabilizzare la società e sono più difficili gli interventi integrati per trovare metodi pacifici necessari a combattere la violenza, per evitare l'emarginazione delle persone e per aumentare la fiducia interpersonale nel processo di pace sociale.

La pace sociale si percepisce se l'individuo sa cosa è appropriato fare nelle relazioni sociali per raggiungere l'equilibrio sociale, sa che esistono norme giuridiche interne e/o internazionali che tutelano la dignità, la libertà e lo sviluppo della personalità, e comprende il funzionamento delle istituzioni pubbliche di un dato stato.

Le norme giuridiche non risponderanno ad ogni aspettativa, ad ogni pensiero che si materializzerebbe poi attraverso diversi comportamenti, azioni/inazioni, ma avranno, attraverso il contenuto, risposte a complessi meccanismi psicosociali che garantiscono l'ordine giuridico e sociale.

L'esistenza di norme giuridiche adattate alle realtà, una maggiore fiducia nelle istituzioni pubbliche, nei promotori delle norme giuridiche, nonché la comprensione dei valori comuni nella società contribuiscono al consolidamento di una società pacifica in cui vi è un alto grado di soddisfazione per la vita sociale e che consente alle società di svilupparsi.

La configurazione del diritto, in generale, si realizza a partire dalla vita sociale senza diminuire l'importanza della correlazione tra ambiente naturale e ambiente sociale.

⁸ OLGA SHAITURO, YURII HOLODNYK, STANISLAV PEVKO, & OLEKSANDER KHAN, *Legal awareness as a factor in preventing illegal (deviant) behavior*, *Dialogues in Humanities and Social Sciences*, vol. 3, n. 1, 2025, 09-16, <https://doi.org/10.71261/dhss/3.1.916>.

⁹ ELENA-ANA IANCU, *Criminal law challenges caused by migration for work*, in *International Journal of Legal and Social Order*, vol. 5, n. 1, 2025 <https://doi.org/10.55516/ijlso.v5i1.259>.

Negli studi¹⁰ viene affrontato il problema del rapporto tra accelerazione sociale ed autorità del sistema giudiziario. L'accelerazione tecnologica, l'accelerazione dei trasporti, delle comunicazioni e della produzione, la dinamica delle persone nel contesto delle migrazioni (emigrazione-immigrazione), le controversie teoriche e pratiche tra intelligenza umana e intelligenza artificiale generano cambiamenti significativi e rapidi nella struttura temporale della società. Pertanto, l'identità individuale, la cultura e la struttura sociale ne risultano influenzate¹¹. Il processo d'accelerazione sociale non è un processo costante, ma fluttuante, a causa della confluenza di fattori (informatizzazione, digitalizzazione, migrazioni, guerre, conflitti, cambiamenti nei regimi politici, controversie sullo spazio) ed influisce sulla stabilità istituzionale di una società.

Le norme giuridiche sono necessarie per stabilire regole di comportamento formalmente espresse, universalmente vincolanti ed in grado di garantire un dogma unificante di convivenza¹².

3. Le realtà socio-politiche

Le realtà socio-politiche avranno anche un impatto sulle norme giuridiche, ma il loro contenuto rifletterà i valori sociali fondamentali di uno stato, genererà cambiamenti legislativi garantendo la separazione dei poteri nello stato e ridurrà l'influenza di gruppi d'interesse o di pressione che potrebbero danneggiare la sicurezza nazionale degli stati.

La pace si raggiunge progressivamente, è una conquista culturale ed implica il controllo sociale, anche attraverso leader in grado di attuare politiche a beneficio del gruppo, la mediazione con terze parti e la cooperazione intergruppo. I progressi culturali cambiano le interazioni intergruppo da una somma negativa (guerra) ad una somma positiva (commercio)¹³.

La conoscenza delle normative vigenti nelle Costituzioni degli stati, la promozione delle politiche esistenti in materia di risorse umane nel contesto della migrazione lavorativa, la formazione giuridica per società sviluppate in modo sostenibile sia come ambiente che come risorse umane, costituiranno la base per il fondamento della pace sociale.

Infine, ma non meno importante, l'accertamento dell'identità delle persone nei diversi momenti della vita, dalla nascita alla morte, nel contesto della migrazione

¹⁰ LYANA FRANCOT, SOPHIE MOMMERS, *Picking up the pace – legal slowness and the authority of the judiciary in the acceleration society (a Dutch case study)*, in *International Journal of the Legal Professional*, vol. 24, n. 3, 2017, pp. 277-278, <https://doi.org/10.1080/09695958.2016.1247711>.

¹¹ Ivi, pp. 277-278, <https://doi.org/10.1080/09695958.2016.1247711>.

¹² OLGA SHAITURO, YURII HOLODNYK, STANISLAV PEVKO, & OLEKSANDER KHAN, *Legal awareness as a factor in preventing illegal (deviant) behavior*, *Dialogues in Humanities and Social Sciences*, vol. 3, n. 1, 2025 pp. 9-16, <https://doi.org/10.71261/dhss/3.1.916>.

¹³ ROY F. BAUMEISTER, BRAD J. BUSHMAN, *Evolution, culture, and the possibility of peace*, in *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 47, n. 3, 2024.

delle persone e/o nell'ambito dell'organizzazione delle procedure probatorie nel processo d'indagine sui reati, nel processo elettorale o referendario, può essere ottenuto attraverso l'uso della tecnologia digitale, implicitamente delle tecniche biometriche e dell'intelligenza artificiale. Tuttavia, un approccio all'identità delle persone da una prospettiva sociale faciliterà la comprensione delle differenze al fine di ridurre il rischio di divergenze a diversi livelli e da diverse prospettive, come quella sociale, umana, economica, educativa.

4. Sfide nell'era digitale e necessità di regolamentazione.

Il riconoscimento, l'identificazione delle persone o la verifica dell'identità sono essenziali per garantire la sicurezza di determinate aree, per facilitare l'accesso autorizzato a diversi spazi, per garantire la protezione delle persone e dei beni nel rispetto della legge, ma la conoscenza delle fonti delle norme giuridiche implicitamente attraverso le consuetudini identitarie garantirà una buona convivenza, relazioni sociali cordiali ed un elevato grado di soddisfazione nei confronti degli enti responsabili della pace sociale.

La democrazia, lo stato di diritto ed i diritti umani nelle nuove realtà statali sono vulnerabili alle molteplici sfide generate dai mezzi specifici dell'era digitale, dai processi di globalizzazione concorrenziali, dall'instabilità regionale e dalle risorse contese nel processo d'instaurazione di un ordine internazionale.

Lo stato di diritto è protetto da norme giuridiche essenziali per il mantenimento di uno spazio in cui la fiducia reciproca, la sicurezza pubblica e la sicurezza nazionale siano percepite come garantite dalle autorità statali in modo integrato attraverso la collaborazione, talvolta a livello internazionale, ma legate al funzionamento delle istituzioni pubbliche, alle reali possibilità di negoziazione ed ai principi applicabili in diplomazia.

Il rafforzamento della cultura dello stato di diritto nell'era della digitalizzazione, in un'epoca in cui i conflitti si espandono e assumono forme diverse, in cui la migrazione (emigrazione-immigrazione) provoca rapidi cambiamenti nella società, è essenziale nei processi d'identificazione e analisi delle fonti delle norme giuridiche.

L'esistenza di rapporti giuridici conformi allo stato di diritto, la giurisprudenza unitaria, nonché la gravitazione dei valori sociali in diversi contesti delineano il progetto esistenziale di ciascun individuo.

La democrazia esiste quando ogni cittadino con diritto di voto può votare, ovunque si trovi, anche attraverso l'uso di tecnologie avanzate con programmi integrati basati sull'intelligenza artificiale.

Garantire un processo elettorale sicuro, non contaminato da pratiche fraudolente concretizzate in atti materiali che possono costituire elementi materiali degli aspetti oggettivi specifici dei reati, contribuisce alla loro prevenzione e al loro modo di combattere. Allo stesso tempo, l'accesso al voto, la sensazione

vissuta da ogni persona con diritto di voto e che vota che sia parte attiva nel garantire un clima in cui non vi siano tensioni nella società, né un elevato grado d'insoddisfazione su questioni esistenziali comuni, richiede uno sforzo congiunto e la partecipazione attiva dei cittadini, la comprensione civica e la trasparenza delle azioni pubbliche.

Garantire la sicurezza informatica in caso d'utilizzo di tecnologie avanzate nella società dell'informazione e durante i processi elettorali o durante lo svolgimento di un referendum previene l'accesso fraudolento al sistema di voto elettronico e garantisce l'esistenza della democrazia, nonché l'elevato livello di credibilità delle autorità elettorali nazionali. Allo stesso tempo, l'identificazione dei rischi e la loro analisi possono portare ad una riduzione delle vulnerabilità nel processo elettorale, riducendo le minacce, nel senso di eliminare la possibilità di contaminare le registrazioni nei seggi elettorali o la somma dei risultati ottenuti nei seggi elettorali mediante l'installazione di programmi informatici che distorcono intenzionalmente i risultati finali delle votazioni e la distribuzione dei mandati.

Nello stesso senso, l'alterazione del sistema informativo elettorale nazionale attraverso informazioni, dati o procedure concepiti superficialmente o non adattati alle realtà, alle possibilità e ai limiti delle risorse logistiche di uno stato costituisce una violazione che compromette la sicurezza nazionale e possono diventare incidenti od eventi contro la sicurezza dell'Unione.

L'integrazione della tecnologia digitale in uno stato di diritto in cui la democrazia è promossa ed i diritti umani fondamentali sono rispettati è una preoccupazione attuale, indipendentemente dall'ambito a cui ci riferiamo. Pertanto, la consapevolezza dei pilastri su cui si fonda lo stato di diritto è una direzione che andrebbe opportunamente promossa in modo interdisciplinare.

Inoltre, da una prospettiva politica, lo stato di diritto costituisce un criterio per l'adesione di uno stato ad un'organizzazione, alleanza o unione, in stretta connessione con il rispetto della democrazia funzionale, dei diritti umani fondamentali e dei diritti delle minoranze, essendo necessario per funzionare come stato di diritto, incorporando i valori in norme giuridiche adeguate alle trasformazioni delle comunità e consolidando l'ordine costituzionale.

La promozione di strategie nazionali come la Strategia Nazionale per lo Sviluppo ed il Sostegno dei Centri d'Innovazione Digitale in Romania 2024-2027¹⁴, la conoscenza della struttura e delle competenze dell'Autorità per la Digitalizzazione della Romania, nonché il quadro giuridico in cui è possibile identificare le persone a distanza tramite video, in relazione agli obiettivi di sviluppo sostenibile della Romania¹⁵ ed alla legislazione europea, sono alcuni esempi di ciò che verrà dettagliato nello studio.

¹⁴ In romeno, Strategia nationala pentru dezvoltarea si sustinerea Centrelor de Inovare Digitala din Romania 2024-2027 <https://www.mcid.gov.ro/wp>

¹⁵ In originale, Strategia de dezvoltare durabila a Romaniei <https://www.edu.ro/sites/default>.

Indipendentemente dal fatto che si creda che il diritto (l'insieme delle norme giuridiche) preceda la realtà o che la vita faccia il diritto, il rispetto della legge divina, della legge umana da cui nasce il buon senso, della buona convivenza, del rispetto dell'essere, così come della legge della natura umana, sono fonti di pace sociale.

La storia della società organizzata dallo stato e dei regimi politici e di governo è racchiusa nella dialettica del rapporto tra potere statale e libertà umana¹⁶.

5. Conclusioni

La società circostante influenza la persona e la necessità di consolidare una cultura giuridica attraverso un'adeguata formazione è necessaria per prevenire comportamenti delinquenti. La consapevolezza giuridica è necessaria prima dell'emergere della norma giuridica. In questo senso, ogni individuo ha il dovere di partecipare attivamente ai processi di costruzione della consapevolezza al fine di consolidare una cultura giuridica che sia garanzia di prevenzione di comportamenti devianti nella società. La consapevolezza giuridica contribuisce allo sviluppo dell'individuo, insieme alla coscienza razionale e alla coscienza spirituale. La consuetudine può essere una fonte di diritto, per cui l'adozione di un comportamento informativo-preventivo è una garanzia per la pace sociale.

¹⁶ MARIUS ANDREESCU, *Credinta ortodoxa, Constitutia si constitutionalismul romanesc contemporan*, Editrice Sitech, 2020, p. 132

I vescovi martiri della Chiesa rumena unita a Roma: verità, punto di riferimento morale e speranza

AUGUSTIN LAZĂR

RIASSUNTO

I vescovi martiri della Chiesa rumena unita a Roma (greco-cattolica) rappresentano un brillante esempio di fedeltà al Papa e alla fede cattolica, avendo scelto la prigione e la morte durante il regime comunista piuttosto che rinunciare alla loro unione con Roma. Beatificati nel 2019 da Papa Francesco a Blaj, essi sono una bussola morale e una fonte di speranza, avendo testimoniato la loro fede fino al martirio.

PAROLE CHIAVE

Martire; Chiesa; fede; sacrificio; sofferenza.

SOMMARIO: *1. Introduzione - 2. I vescovi martiri: profili di fede e sacrificio - 3. La dimensione spirituale del martirio - 4. L'indagine professionale sul caso, l'impatto sulla comunità e sulla memoria collettiva - 5. Presentazione del volume Martiri ai Fericirii al Salone del Libro Bookfest, Bucarest - 6. Conclusioni*

1. Introduzione

Il martirio è considerato *la prova suprema della fede*, una testimonianza resa a costo della vita per la verità e la fedeltà. Nella storia recente della Romania, l'esempio più eloquente di sacrificio è il destino dei sette vescovi della Chiesa rumena unita con Roma, greco-cattolica, arrestati nel 1948 e perseguitati fino alla morte dal regime comunista.

Il divieto della Chiesa Unita fu, in primo luogo, una misura politica imposta alla Romania dall'ex potere sovietico. Ma, soprattutto, è stato un *tentativo di cancellare un'identità spirituale e culturale* che aveva contribuito in modo decisivo alla formazione della coscienza nazionale rumena. I vescovi greco-cattolici, rifiutando di abbandonare la fede e di passare alla Chiesa ortodossa controllata dallo Stato, sono diventati *simboli della resistenza morale*.

La loro beatificazione da parte di Papa Francesco, il 2 giugno 2019, sulla Piazza della Libertà di Blaj, *ha sancito il riconoscimento della santità della*

* Università "1 Decembre" di Alba Iulia.

loro vita, nonché un *atto di riparazione storica*. Inoltre, la proclamazione per legge del 2025 come “*Anno del Cardinale Iuliu Hossu*” da parte del Parlamento rumeno conferma che la memoria di questi vescovi non appartiene solo alla Chiesa, ma all’intera nazione. In una società spesso segnata da confusione morale e manipolazione, nel contesto globale del conflitto ibrido, il loro martirio rimane un punto di riferimento fondamentale.

2. I vescovi martiri: profili di fede e sacrificio

I vescovi martiri della Chiesa Unita sono: Valeriu Traian Frențiu, Vasile Aftenie, Ioan Suciu, Alexandru Rusu, Ioan Bălan, Tit Liviu Chinezu e Iuliu Hossu. Tutti furono arrestati nell’autunno del 1948, sulla base di mandati emessi dalla Securitate, dopo lo scioglimento della Chiesa greco-cattolica da parte del regime comunista. Ad eccezione di Alexandru Rusu, condannato in un processo farsa, tutti gli altri vescovi furono incarcerati senza processo. Secondo la prassi introdotta dai sovietici, la Securitate emetteva *mandati amministrativi* per l’internamento degli oppositori in campi o penitenziari, senza processo. Torture, detenzione e isolamento costituivano gli “strumenti” con cui il regime totalitario cercava di costringerli a rinunciare alla fedeltà alla Chiesa rumena unita a Roma.

I sette vescovi sono diventati martiri: *Valeriu Traian Frențiu*, vescovo di Oradea, deceduto a Sighet nel 1952 e gettato in una fossa comune; *Vasile Aftenie*, vescovo ausiliare a Bucarest, fu torturato e morì a Văcărești nel 1950; *Ioan Suciu*, vescovo amministratore apostolico di Alba Iulia e Făgăraș, deceduto a Sighet nel 1953. *Alexandru Rusu*, vescovo di Maramureș, deceduto a Gherla nel 1963. Fu processato e, nel 1957, condannato a 25 anni di lavori forzati, «per istigazione all’alto tradimento». Fu incarcerato a Gherla. *Ioan Bălan*, vescovo di Lugoj, fu tenuto in arresto nei monasteri e morì nel 1959. *Tit Liviu Chinezu*, consacrato vescovo in segreto, morì nel 1955 a Sighet. *Iuliu Hossu*, vescovo di Cluj-Gherla, colui che lesse la Risoluzione dell’Unione del 1° dicembre 1918, resistette fino al 1970, agli arresti domiciliari, rifiutando ogni compromesso.

L’analisi del loro percorso rivela che nessuno di loro ha ceduto alla repressione. *La loro fedeltà era al di sopra dell’istituzione ecclesiastica*, rispetto al giuramento di servizio e alla loro coscienza. La loro scelta è stata radicale: hanno preferito la prigionia, la malattia e la morte piuttosto che rinunciare alla verità e alla missione di vescovo¹.

3. La dimensione spirituale del martirio

Il martirio di questi vescovi va inteso sotto l’aspetto storico e politico e, ancor più, attraverso il sacrificio della fede cristiana. Nella tradizione biblica, *la beata*

¹ FRANCISCA BĂLTĂCEANU, MONICA BROȘTEANU, „*Martori ai Fericirii. Șapte vieți de sfinți români*”, Editura Humanitas, Bucarest, 2019. Observator cultural, Bookfest 2019 (Supplemento), 29-05-2019, n. 972 <https://www.observatorcultural.ro/articol/bookfest-2019-supliment/>, consultato il 13.05.2026.

paradossale dei perseguitati per la giustizia (Matteo 5,10) diventa il senso della comprensione del loro destino.

Il titolo del volume pubblicato da Francisca Băltăceanu e Monica Broșteanu – *Martori ai Fericirii* – esprime proprio questa dimensione paradossale. Essi sono allo stesso tempo *vittime di un regime totalitario* e “*testimoni della beatitudine*”, persone che hanno trovato senso e luce in mezzo alla sofferenza.

La loro testimonianza mostra che tra pensiero, azione e parola non c’era alcuna differenza. La loro fedeltà non era accompagnata da rivolta o odio, ma da una serenità che scaturisce dalla fiducia in Dio. Per questo motivo, il loro *martirio* non può essere ridotto a una *pagina oscura della storia*, ma deve essere inteso come una *fonte di speranza e come un invito a una vita vissuta nella verità*.

4. Indagine professionale sul caso, impatto sulla comunità e sulla memoria collettiva

Il divieto della Chiesa Unita nel 1948 ha significato un doppio trauma: *la scomparsa di un’istituzione che aveva contribuito in modo decisivo alla formazione della cultura moderna rumena e la messa a tacere di un’intera comunità*. Per decenni, i fedeli hanno vissuto clandestinamente, mantenendo viva la memoria dei vescovi arrestati.

Dopo il 1989, la loro riscoperta e il loro riconoscimento ufficiale sono diventati imperativi morali. Sebbene con molto ritardo, la Procura ha indagato sui fascicoli storici, ha processato il comunismo e ha autorizzato l’esumazione, e le spoglie del vescovo Iuliu Hossu – eroe nazionale e martire della fede – sono state restituite ai suoi fedeli, venendo deposte nel Cimitero centrale di Cluj-Napoca. Una parte delle reliquie è rimasta nel Cimitero Bellu di Bucarest, dove la tomba del cardinale *in pectore* è diventata luogo di pellegrinaggio.

La conclusione del caso è stata apprezzata dall’opinione pubblica e dalla Santa Sede come una necessaria e onorevole restituzione della Storia della Chiesa Unita, implicitamente della Storia della Romania. Il 2 giugno 2019, i procuratori militari, il Procuratore Militare Capo e il Procuratore Generale della Romania sono stati invitati e hanno partecipato a Blaj all’evento della beatificazione dei sette vescovi greco-cattolici.

La beatificazione di Blaj, del 2019, ha costituito un momento di riconciliazione: il loro martirio non era più solo un episodio ignorato o contestato, ma una verità assunta pubblicamente. L’immagine di Papa Francesco in ginocchio davanti a loro ha rappresentato il riconoscimento universale della loro santità.

Con la Legge n. 290 del 24 ottobre 2023, il 2025 è stato istituito come «*Anno del Cardinale Iuliu Hossu*». A 140 anni dalla sua nascita, il vescovo greco-cattolico di Cluj-Gherla Iuliu Hossu, padre fondatore della Romania Unita, ha ricevuto così il più alto riconoscimento mai offerto dallo Stato a una personalità storica.

In questo contesto, la proclamazione del 2025 come “Anno del Cardinale Iuliu Hossu” ha un duplice significato. Da un lato, ricorda che *la loro memoria è parte dell’identità rumena*. Dall’altro, *offre un punto di riferimento morale* a una società alle prese con la tentazione del compromesso e con la relativizzazione dei valori².

5. Presentazione del volume Martori ai Fericirii al Salone del Libro Bookfest, Bucarest

La visita di Papa Francesco in Romania, incentrata sulla beatificazione dei sette vescovi greco-cattolici martiri per la fede, ha offerto l’occasione per la presentazione di diversi volumi su questo tema. Su invito del direttore della casa editrice Humanitas, il professor Gabriel Liiceanu – il 1° giugno 2019, al Salone del Libro Bookfest di Bucarest –, mi sono sentito onorato – in qualità di *ex* Procuratore generale della Romania – di partecipare alla presentazione del volume dedicato ai vescovi martiri, *Martori ai Fericirii. Șapte vieți de sfinți români*. Naturalmente, la presentazione si è svolta alla presenza delle autrici Francisca Băltăceanu e Monica Broșteanu. È stata l’occasione giusta per sottolineare proprio la dimensione morale dell’evento della beatificazione. Inoltre, per evocare anche un altro martire della Chiesa Unita, che ha onorato con il suo nome il villaggio in cui sono nato³, il vescovo Dumitru Radu⁴. È stato il momento di ricordare i suoi insegnamenti, tornati di attualità, in un mondo in cui la verità è spesso distorta: «Nella vita pubblica, dobbiamo dire la verità». Le parole ispirate dal vescovo Dumitru Radu – «Dite la verità, non smarritevi» (citazione libera da Zaccaria 8,16) e la variante «Guai a voi se non direte la verità» – collegano il martirio dei vescovi e l’attuale necessità di onestà nella sfera pubblica⁵.

È evidente la necessità di un appello alla sincerità e all’integrità nella sfera pubblica, a un discorso pubblico basato sulla verità e sulla responsabilità, per evitare di smarrirsi e di essere manipolati. Il sacrificio dei vescovi martiri non può essere visto solo come un fatto di storia ecclesiastica. Esso ha una profonda rilevanza per il presente. In una società in cui il discorso pubblico è spesso segnato dalla menzogna e dalla manipolazione, la loro fedeltà alla verità è un esempio necessario.

² TEFAN CIUCĂ, IULIU HOSSU, „Primul Cardinal român și episcop greco-catolic întemnițat de comuniști, omagiat printr-un spectacol la Ateneul Român”, in <https://www.europafm.ro/iuliu-hossu-primul-cardinal-roman-si-episcop-greco-catolic-intemnitat-de-comunisti-omagiat-printr-un-spectacol-la-ateneul-roman-audio-galerie-foto/>.

³ IACOB RADU, *Biserica Sf. Uniri din Tampahaza-Uifalău*, „Tipografia Nagyvarad”, Oradea Mare, 1911.

⁴ MIHAELA BARTHA-LAZĂR, DIANA LAZĂR, AURELIAN LAZĂR, „Episcopul dr. Demetriu Radu – protector al patrimoniului cultural și continuator al spiritului Școlii Ardelene”, *Studii de Drept al Patrimoniului Cultural și Natural/Cultural and Natural Heritage Law Studies*, PATRIMONIUM, Editura Universul Juridic, Bucarest, 2023.

⁵ VASILE MARCU, *Episcopul Demetriu Radu, Viața și opera martirului*, Editrice Eikon, Cluj-Napoca, 2005.

I martiri ci mostrano che la verità non è negoziabile. Per loro, *la verità significava fedeltà alla fede*, così come alla comunità che servivano. In un mondo in cui i valori sembrano relativi, il loro esempio è un antidoto contro il cinismo e l'indifferenza.

Il rischio maggiore oggi è la banalizzazione o l'oblio del loro sacrificio. Se li consideriamo solo come personaggi lontani, trasformati in icone senza alcun legame con la nostra realtà, svuotiamo il loro sacrificio di significato. La sfida è attualizzare il loro messaggio: comprendere che la loro fedeltà può ispirare coraggio civico, coerenza morale e responsabilità sociale.

6. Conclusioni

I vescovi martiri della Chiesa rumena unita a Roma incarnano l'ideale della libertà di coscienza e della fedeltà assoluta alla verità. Di fronte alla brutalità del regime totalitario, hanno rifiutato il compromesso, scegliendo «il grande onore della prigionia per la fede». La loro morte non è stata una fine, ma un inizio: attraverso la beatificazione, la memoria collettiva, il riconoscimento dello Stato rumeno, il loro sacrificio continua a dare frutti.

Essi sono la prova che la storia può essere scritta anche attraverso la sofferenza, ma anche attraverso la speranza⁶. In una società segnata dall'incertezza, il loro esempio ci chiama a vivere nella verità, a non cedere al compromesso, a comprendere che la libertà interiore non può essere confiscata dal potere politico. I vescovi martiri sono santi della Chiesa, nonché punti di riferimento morali della nazione. Il loro sacrificio ci impone il dovere della memoria e della responsabilità. Di fronte a loro, impariamo che la dignità umana e la fede autentica possono essere preservate anche nelle condizioni più terribili.

⁶ ZENO FODOR, „Palatul Episcopal Greco-Catolic. Oameni. Istorie. Credință”, in Rodica Indig, *Un scurt medalion biografic - Episcopul Demetriu Radu*, 2019, in <https://www.crisana.ro/stiri/restituiri-24/un-scurt-medalion-biograficepiscopul-demetriu-radu-167976.html> consultato l'8.09.2025.

Criteri volti a garantire il carattere eccezionale delle misure preventive dal punto di vista del rispetto del principio di libertà e sicurezza

CRISTIAN NECHITA

RIASSUNTO

Il diritto alla libertà e alla sicurezza rappresenta un diritto fondamentale, garantito anche dalla Carta europea dei diritti dell'uomo, che può essere violato solo in situazioni eccezionali e solo nei casi espressamente previsti dalla Convenzione. Pertanto, se per quanto riguarda l'esistenza di una condanna definitiva la situazione è chiara, per quanto riguarda le misure preventive, tenendo conto della presunzione di innocenza, i casi in cui il diritto alla libertà e alla sicurezza può essere violato o, ai sensi dell'art. 2 del Protocollo n. 4 aggiuntivo alla Convenzione, limitato, devono essere eccezionali. Per quanto riguarda la garanzia del carattere eccezionale, sebbene apparentemente vi sia una moltitudine di garanzie offerte in tal senso dal legislatore nazionale, in realtà la normativa è carente, lasciando spazio all'arbitrarietà, soprattutto per quanto riguarda la custodia cautelare.

PAROLE CHIAVE

Diritto; libertà; sicurezza; natura; eccezionale; necessario; proporzionato; misure; preventive.

SOMMARIO: *1. Introduzione - 2. Il diritto alla libertà e alla sicurezza - 2.1 Il concetto di "privazione di libertà lecita" - 3. Il carattere eccezionale delle misure preventive - 4. Classificazione delle misure preventive - 4.1 Misure preventive restrittive della libertà - 4.2 Misure preventive privative della libertà - 5. Metodi con cui si cerca di garantire il carattere eccezionale delle misure preventive dal punto di vista del rispetto del principio di libertà e sicurezza - 5.1 Garanzie offerte in generale, relative al carattere straordinario di tutte le misure preventive - 5.2 Le misure preventive in generale - 5.3 Il carattere eccezionale dell'adozione di misure preventive privative della libertà (ad eccezione della custodia cautelare) - 6. Analisi individuale del carattere eccezionale di ciascuna misura preventiva privativa della libertà - 6.1 Custodia cautelare - 6.2 Arresti domiciliari - 6.3 Arresto preventivo*

* Avvocato, l'Ordine degli avvocati del Maramureș.

1. Introduzione

Nel corso del procedimento penale è talvolta necessario adottare determinate misure, al fine di garantire un migliore svolgimento delle attività processuali, per prevenire o eliminare le situazioni che ostacolano il regolare svolgimento del procedimento penale. Pertanto, le misure preventive sono «misure processuali di carattere individuale che possono essere adottate nei confronti dell'indagato o dell'imputato da parte degli organi giudiziari penali per eliminare i rischi che possono compromettere il normale svolgimento del processo penale e per garantire il corretto raggiungimento dell'oggetto delle azioni giudiziarie»¹.

Esse sono elencate in ordine progressivo nell'art. 202, comma (4), lettere a)-e) del Codice di procedura penale, secondo una determinata sequenza giuridica: a) la custodia cautelare; b) la sorveglianza giudiziaria; c) la sorveglianza giudiziaria su cauzione; d) gli arresti domiciliari; e) la custodia cautelare².

Partendo dal loro carattere coercitivo, le misure preventive sono state concepite come misure processuali a disposizione degli organi giudiziari, che possono disporle quando è necessario garantire il corretto svolgimento del processo penale, impedire la fuga dell'indagato o dell'imputato dall'azione penale o dal giudizio o prevenire la commissione di un altro reato.

Poiché comportano una limitazione o addirittura una privazione della libertà dell'individuo, uno dei valori sociali fondamentali, le misure preventive devono essere applicate solo in via eccezionale, essendo soggette a condizioni il cui soddisfacimento cumulativo è richiesto dalla legge per poter essere disposte, condizioni che rappresentano al contempo garanzie istituite da un lato a favore dell'individuo e dall'altro contro l'azione arbitraria dello Stato, tanto più in quanto le misure vengono adottate nel corso del processo penale, proprio prima che la presunzione di innocenza sia stata smentita da una sentenza penale definitiva³.

2. Il diritto alla libertà e alla sicurezza

Le preoccupazioni per la tutela della libertà della persona risalgono a molto tempo fa nella storia dell'umanità, la famosa Magna Charta Libertatum del 1215 adottata nel Regno d'Inghilterra sancì esplicitamente per la prima volta nella storia il principio dell'"habeas corpus", che obbligava i rappresentanti della monarchia inglese a condurre l'arrestato davanti a un giudice affinché verificasse la sua situazione, si pronunciasse sullo stato di detenzione, come prima garanzia

¹ GHEORGHITA MATEUȚ, *Procedură penală. Partea generală*, Ed. Universul Juridic, Bucarest, 2019, p. 742.

² *Ibidem*.

³ MIHAI-ALEXANDRU STANCIU, *Arestul la domiciliu*, Ed. Universul Juridic, Bucarest, 2020, p. 11.

di imparzialità e neutralità riguardo alla restrizione (potenzialmente arbitraria) della libertà della persona⁴.

Il diritto alla libertà e alla sicurezza è disciplinato sia a livello europeo, nella Convenzione europea dei diritti dell'uomo, all'articolo 5, sia a livello nazionale, nella Costituzione all'articolo 23, nonché nel Codice di procedura penale all'articolo 9.

Il comma 1 dell'articolo 23 della Costituzione utilizza due espressioni: libertà individuale e sicurezza della persona. Se la libertà individuale, come premessa dello stato naturale della persona, implica la sua libertà fisica, ovvero il diritto di comportarsi liberamente, senza restrizioni, la sicurezza della persona costituisce l'insieme delle garanzie offerte dalla legge a suo beneficio, per proteggerla dalle misure privative di libertà che gli agenti dello Stato possono adottare nei suoi confronti⁵.

Mentre la Convenzione europea dei diritti dell'uomo delinea il quadro normativo fondamentale per l'istituzione di uno standard minimo obbligatorio di protezione dei diritti e delle libertà individuali, la Costituzione della Romania funge da «strumento giuridico supremo attraverso il quale si riflettono e si consolidano i principi internazionali, affermando i valori umani fondamentali che lo Stato di diritto si è impegnato a sostenere nel proprio ordinamento giuridico»⁶.

L'articolo 5 della Convenzione proclama il diritto alla libertà e alla sicurezza, mentre nella legislazione nazionale l'inviolabilità della libertà individuale e della sicurezza della persona è sancita dalla Costituzione all'articolo 23. Alla luce delle due normative, l'architettura del testo di legge previsto dall'art. 9 del Codice di procedura penale appare come una trasposizione dei principi europei nella legislazione processuale penale, eliminando, in tal modo, «l'ipotesi di provenienza di origine costituzionale»⁷.

Pertanto, l'art. 9, comma (1) del Codice di procedura penale prevede, a titolo di principio, la garanzia del diritto di ogni persona alla libertà e alla sicurezza. Tuttavia, il comma (2) dello stesso testo normativo ammette la possibilità di limitare i diritti, mediante una misura privativa (o restrittiva) della libertà, in via eccezionale e in condizioni di legalità.

Tali disposizioni derogatorie sopprimono, quindi, il carattere assoluto dei diritti e delle libertà enunciati, ma le garanzie istituite dall'insieme delle norme in materia sono tutelate dall'enumerazione, di carattere esaustivo, dei casi legali di limitazione o privazione della libertà⁸.

⁴ ANDREI SĂVESCU, SILVIU-GABRIEL BARBU, *Despre contestația împotriva măsurilor preventive. Neconstituționalitatea art. 204 alin. 4-5 și art. 208 alin. 1 Cod procedură penală*, disponibile all'indirizzo <https://www.juridice.ro/808254/despre-contestatie-impotriva-masurilor-preventive-neconstitutionalitatea-art-204-alin-4-5-si-art-208-alin-1-cod-procedura-penala.html>.

⁵ *Ibidem.*

⁶ IOANA OVEDENIE, *Considerații referitoare la standardul probator în luarea măsurilor preventive privative de libertate*, in *Rivista Universul Juridic*, 3, marzo 2025, pp. 65-74.

⁷ *Ibidem.*

⁸ *Ibidem.*

2.1 Il concetto di «privazione di libertà lecita»

Il diritto alla libertà e alla sicurezza ha carattere fondamentale e inalienabile. Tuttavia, non si può affermare che si tratti di un diritto assoluto. Al contrario, va tenuto presente, da un lato, che in determinate situazioni legittime, legali e oggettivamente definite, esso può subire limitazioni, e, d'altra parte, che, a differenza del divieto di tortura e di trattamenti inumani o degradanti o della schiavitù o della servitù, esso non fa parte dei diritti ai quali, conformemente alle disposizioni dell'art. 15 della Convenzione, non si può derogare in tempo di guerra. Sono queste le ragioni per cui si è affermato che, nel sistema in esame, tale diritto è relativo⁹.

L'art. 5, par. 1, della Convenzione prevede sei casi in cui una persona può essere privata della libertà. Questi casi non sono più previsti in termini generali; essi sono precisamente determinati dal testo. Allo stesso tempo, ricordiamo che, come ha ripetutamente deciso la Corte europea, «l'elenco» delle eccezioni al riconoscimento del diritto alla libertà e alla sicurezza è limitativo, esaustivo e solo un'interpretazione restrittiva delle disposizioni dell'art. 5, par. 1 è compatibile con l'oggetto e lo scopo della Convenzione, per cui tali casi, se sussistono le condizioni per poter essere disposti, costituiscono casi di privazione della libertà lecita. E, se una detenzione non rientra in una di queste situazioni, sarà illegale¹⁰.

3. Il carattere eccezionale delle misure preventive

In primo luogo va osservato che la motivazione del carattere eccezionale delle misure preventive risiede, secondo l'interpretazione della giurisprudenza della Corte di Strasburgo, nel ragionamento secondo cui alla persona presunta innocente, oggetto di un procedimento penale, non può essere ritenuta colpevole di aver commesso un reato fino alla pronuncia di una sentenza penale definitiva, basata sull'insieme delle prove del caso, che, nell'ipotesi di una sentenza di condanna, deve essere in grado di dimostrare, al di là di ogni ragionevole dubbio, la commissione del reato di cui la persona è accusata¹¹.

Pertanto, partendo da questo presupposto, è necessario osservare che le misure preventive non possono avere un ruolo sanzionatorio, ma uno strettamente preventivo, che consenta alle misure preventive di interferire con l'applicazione della presunzione di innocenza.

In secondo luogo, il carattere eccezionale deriva anche dalla necessità che una misura che leda il diritto alla libertà e alla sicurezza della persona possa essere adottata solo in via eccezionale, quando ciò si imponga.

⁹ CORNELIU BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului. Comentariu pe articole*, Ed. C.H. Beck, Bucarest, 2010, pp. 243-244.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ IOANA OVEDENIE, *op. cit.*, pp. 65-74.

In tal senso, al fine di garantire il carattere eccezionale, l'articolo 5, paragrafo 1, lettera c), della Convenzione europea dei diritti dell'uomo prevede la possibilità della privazione della libertà nel caso di misure preventive solo a determinate condizioni.

Il carattere eccezionale delle misure preventive è sancito dall'articolo 9, comma 2, del Codice di procedura penale, in cui si prevede che «ogni misura privativa o restrittiva della libertà è disposta in via eccezionale e solo nei casi e alle condizioni previsti dalla legge», essendo prevista come garanzia del diritto di «ogni persona alla libertà e alla sicurezza».

Concludendo, da quanto sopra esposto risulta che, nell'ambito di un processo, è necessario che una misura preventiva sia disposta in via eccezionale e non come regola.

4. Classificazione delle misure preventive

Le misure preventive sono di due tipi: misure preventive restrittive della libertà e misure preventive privative della libertà. Il criterio fondamentale di distinzione tra le due categorie di misure preventive è rappresentato dal grado di lesione arrecata ai diritti e alla libertà della persona interessata nell'ambito del processo penale e, in particolare, alla sua libertà fisica o di movimento nello spazio e nel tempo¹².

Il concetto di «libertà», in senso europeo, presenta due componenti: l'articolo 5 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo, che garantisce la libertà e la sicurezza della persona, ovvero la sua libertà fisica, con il suo corollario, ovvero il diritto di ogni individuo a non essere arbitrariamente detenuto o arrestato, e l'articolo 2 del Protocollo n. 4 aggiuntivo alla Convenzione, che garantisce un altro diritto legato all'idea di libertà, ovvero il diritto alla libera circolazione o libertà di circolazione.

La Corte europea dei diritti dell'uomo ha messo in luce la differenza tra i due concetti, sottolineando che «nel primo caso si tratta della libertà fisica della persona, con l'obiettivo di impedire che qualcuno ne sia arbitrariamente privato, mentre nel secondo caso si tratta di semplici restrizioni alla libertà di circolazione»¹³.

4.1 Misure preventive restrittive della libertà

Va sottolineato che nella dottrina è stato stabilito che le semplici restrizioni alla libertà di circolazione non possono rientrare nell'ambito di applicazione dell'art.

¹² GHEORGHITA MATEUT, *op. cit.*, pp. 756-757.

¹³ *Ibidem*.

5 della Convenzione¹⁴, cosicché le misure preventive restrittive della libertà non rientrerebbero nell'ambito di applicazione dell'art. 5 della Convenzione, ma in quello dell'art. 2 del Protocollo n. 4 aggiuntivo alla Convenzione, come menzionato sopra.

Il codice di procedura penale menziona, all'articolo 202, tra le misure preventive, due tipi di misure restrittive della libertà: la sorveglianza giudiziaria e la sorveglianza giudiziaria su cauzione.

Nella dottrina è stata espressa l'opinione, alla quale decidiamo di aderire anche noi¹⁵, secondo cui, nell'ambito della normativa vigente, le misure restrittive della libertà possono essere applicate in alternativa alla detenzione, sia nei casi in cui potrebbero essere adottate misure privative della libertà, sia nelle situazioni in cui queste non sarebbero ammissibili ai sensi di legge. Si ritiene quindi che il testo dell'art. 202 del Codice di procedura penale costituisca una base sufficiente per un'applicazione in tal senso delle disposizioni vigenti, non avendo il legislatore negato, in linea di principio, al giudice il diritto di disporre una qualsiasi delle misure restrittive della libertà previste dalla legge, in alternativa alla misura della custodia cautelare. A tal fine, occorre richiamare il carattere eccezionale della detenzione, che è legato al primato delle misure restrittive della libertà, in quanto forma di controllo giudiziario, in modo tale che le misure restrittive della libertà siano valutate, in via preliminare, come insufficienti affinché il giudice possa decidere il collocamento dell'imputato in custodia cautelare.

4.2 Misure preventive privative della libertà

Nella normativa attuale esistono tre categorie di misure preventive privative della libertà, ovvero: la detenzione, di cui alla lett. a) dell'art. 202, comma (4), del Codice di procedura penale; gli arresti domiciliari e la custodia cautelare, di cui alle lett. d) e, rispettivamente, e) dello stesso comma

La differenza rispetto alle misure preventive restrittive della libertà risiede, in sostanza, nel fatto che, nel caso delle misure preventive privative della libertà, la restrizione comporta la perdita stessa della libertà individuale di movimento nello spazio, ovvero della libertà fisica, e non solo la sua limitazione. Esse si concretizzano nella detenzione di una persona presunta innocente fino alla sua condanna, nei casi e alle condizioni previsti dalla legge¹⁶.

In accordo con altre normative, tali misure preventive non dovrebbero poter essere disposte se non qualora gli obblighi del controllo giudiziario risultino insufficienti alle esigenze dell'indagine penale o del giudizio, oppure qualora

¹⁴ JEAN-FRANÇOIS RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, Ed. Hamangiu, Bucarest, 2009, p. 320.

¹⁵ GHEORGHITA MATEUT, *op. cit.*, pp. 756-757.

¹⁶ GHEORGHITA MATEUT, *op. cit.*, pag. 759.

l'interessato si sia volontariamente sottratto agli obblighi che costituiscono il controllo giudiziario¹⁷.

Nella dottrina è stato osservato che le misure privative della libertà sono misure molto gravi per la libertà individuale, che sembrano contrarie alla presunzione di innocenza, poiché la persona interessata subisce l'equivalente di una pena grave prima di essere giudicata¹⁸.

Considerato il loro contenuto, le misure preventive privative della libertà sono generalmente considerate espressione di un pregiudizio, proprio perché una persona non ancora condannata viene posta in stato di detenzione. È risaputo, infatti, che la pena più severa in Romania, come del resto in tutto il mondo, è la reclusione. Al contrario, per quanto riguarda la misura del controllo giudiziario o del controllo giudiziario su cauzione, non si dice mai che si tratti di un pregiudizio. Eppure, tali misure coercitive presentano le stesse caratteristiche della detenzione preventiva e dell'arresto, poiché possono essere adottate, allo stesso modo, prima che l'interessato sia condannato e, in generale, nel rispetto delle stesse condizioni¹⁹.

Nella dottrina²⁰ si è osservato che «le misure preventive privative della libertà costituiscono una delle conseguenze del principio della presunzione di innocenza. Per questo motivo, tali misure, quali la detenzione preventiva, gli arresti domiciliari e la custodia cautelare, devono essere proporzionate alla gravità delle accuse, limitate alle strette necessità del procedimento e controllate o autorizzate dall'autorità giudiziaria competente ai sensi di legge, che è la custode della libertà individuale. La rigorosa regolamentazione del quadro in cui possono essere disposte tiene conto del fatto che esse sono adottate nei confronti di una persona per la quale vale la presunzione di innocenza. Allo stesso tempo, come conseguenza dello stesso principio, le misure preventive privative di libertà devono avere carattere sussidiario, ovvero devono poter essere disposte solo in via eccezionale, ovvero solo se le misure preventive restrittive di libertà non hanno la concreta capacità di realizzare gli scopi delle misure preventive indicati nell'art. 202, comma (1) del Codice di procedura penale.

5. Metodi con cui si cerca di garantire il carattere eccezionale delle misure preventive dal punto di vista del rispetto del principio di libertà e sicurezza

5.1 Garanzie offerte in generale, relative al carattere straordinario di tutte le misure preventive

Il legislatore, nel codice di procedura penale, istituisce alcune garanzie volte a salvaguardare il carattere eccezionale delle misure preventive. In primo luogo, il legislatore stabilisce una serie di condizioni che devono essere soddisfatte

¹⁷ *Ivi*, p. 760.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.

affinché si possano disporre le misure preventive; inoltre, il legislatore impone, nel caso delle misure preventive privative della libertà, ad eccezione della misura di fermo, che queste siano adottate, mantenute o prorogate dal tribunale, il che garantisce, in teoria, una reale protezione contro l'arbitrarietà per quanto riguarda il rispetto del carattere eccezionale.

Un'altra garanzia essenziale è rappresentata dalla possibilità di impugnare la decisione o, a seconda dei casi, l'ordinanza con cui vengono adottate, prorogate o mantenute le misure processuali, mediante ricorso o, a seconda dei casi, reclamo.

Inoltre, come garanzia del carattere eccezionale delle misure preventive, si discute anche dell'esistenza di una durata limitata nel tempo, essendo stabiliti termini massimi per i quali possono essere adottate, termini massimi per i quali possono essere prorogate o mantenute, ma, in alcuni casi, anche di periodi al termine dei quali le misure preventive non possono essere prorogate o mantenute; ciò ha il chiaro scopo di garantire il carattere eccezionale delle misure preventive, imponendone la verifica a intervalli di tempo diversi, ma anche l'istituzione, in alcuni casi, di un periodo massimo per il quale tale carattere sussiste, in tal modo, possono essere disposte determinate tipologie di misure preventive.

Un'altra garanzia fondamentale è rappresentata dall'obbligo di informare l'indagato o l'imputato sui motivi alla base della disposizione della misura preventiva.

Pertanto, in primo luogo è necessario analizzare l'incidenza del carattere eccezionale per quanto riguarda le misure preventive in generale, poiché queste dovrebbero essere disposte solo in via eccezionale, e successivamente analizzeremo il carattere eccezionale in relazione alle misure preventive privative della libertà, dove il carattere eccezionale è di maggiore intensità.

5.2 *Le misure preventive in generale*

È necessario sottolineare che l'adozione delle misure preventive è subordinata, in primo luogo, ai loro scopi generali, previsti dall'art. 202, comma (1) del Codice di procedura penale: garantire il corretto svolgimento del processo penale, impedire la fuga dell'indagato o dell'imputato dall'azione penale o dal giudizio o prevenire la commissione di nuovi reati.

Pertanto, nella dottrina²¹ è stato osservato che «la formulazione è particolarmente generica e soggetta a valutazioni discrezionali. In nessun punto viene specificato cosa si intenda per corretto svolgimento del processo penale. Si tratta della presenza dell'imputato in udienza (sebbene, di norma, questa sia solo un'opzione), della celerità dei procedimenti (sebbene il termine ragionevole sia valutato in funzione di diversi criteri, tra cui la diligenza delle autorità), della resa delle dichiarazioni nel caso in questione?».

²¹ ADRIAN STAN, *Despre excese și arbitrar în materia arestării preventive*, in https://www.juridice.ro/471824/despre-excese-si-arbitrar-in-materia-arestarii-preventive.html#_fn1.

Si è inoltre ritenuto che l'articolo 202, comma 1, del codice di procedura penale possa addirittura sollevare questioni di costituzionalità, poiché proprio il riferimento a tali disposizioni apre la strada all'arbitrarietà e persino ad abusi da parte dei tribunali. Le argomentazioni giurisprudenziali della Corte europea dei diritti dell'uomo sono pertinenti, poiché impongono un'analisi concreta della necessità delle privazioni di libertà; le disposizioni citate sono, in realtà, proprio l'opposto di tale analisi, costituendo, di fatto, un modo in cui una decisione del giudice può eludere il rigore dell'analisi di motivi rilevanti e sufficienti, così spesso richiamati dalla Corte europea. Molte sentenze dei tribunali si limitano ad affermare che una determinata misura (di norma la più severa) è necessaria al fine di raggiungere gli scopi del processo penale (elencandoli come previsto dall'art. 202, comma (1) del Codice di procedura penale), senza molte argomentazioni supplementari, oltre a quelle relative all'obbligo del ragionevole sospetto.

La finalità perseguita subordina l'adozione di una misura coercitiva all'esistenza di un rischio che, «se non evitato, può turbare il normale svolgimento del procedimento penale o compromettere irrimediabilmente gli obiettivi da raggiungere». I rischi elencati nell'art. 202, comma (1) del Codice di procedura penale ci indicano quali pericoli debbano essere prevenuti o scongiurati mediante misure preventive, con l'obbligo per l'organo giudiziario di scegliere la misura più idonea al raggiungimento dello scopo perseguito. Subordinando l'adozione delle misure preventive all'esistenza di uno degli scopi menzionati, il legislatore ha inteso, in pratica, rafforzare la natura preventiva, e non retributiva, della sanzione che tale misura deve avere nel processo penale²².

L'esistenza dei rischi che possono essere invocati in occasione della formulazione degli scopi perseguiti con l'adozione delle misure preventive non può essere accettata senza una verifica basata su prove o indizi fondati risultanti dal materiale del fascicolo. La loro invocazione non può avvenire in modo generico o astratto, sulla base di semplici affermazioni dell'organo giudiziario come talvolta accade nella pratica, ma alla base di esse devono esserci elementi di fatto concreti, dai quali risultino pericoli oggettivi che rendono necessaria l'adozione di una misura preventiva²³.

Pertanto, il «regolare svolgimento del procedimento penale» può essere compromesso dal «comportamento processuale scorretto dell'indagato o dell'imputato, che si manifesta nel tentativo di influenzare le persone che devono essere ascoltate nel corso del processo o nell'effettuare altri atti volti a impedire l'accertamento della verità. La «sottrazione all'azione penale o al giudizio» può essere illustrata da azioni concrete da parte dell'indagato o dell'imputato, dalle quali risulti il suo tentativo di violare in malafede l'obbligo di presentarsi alle convocazioni dell'organo giudiziario, mentre «la prevenzione della commissione di un altro reato» può essere giustificata dall'atteggiamento del sospettato o

²² GHEORGHITA MATEUT, *op. cit.*, p. 743.

²³ *Ibidem*.

dell'imputato, dal quale risulti il rischio di reiterazione dell'attività criminosa successivamente all'avvio di un procedimento penale a suo carico»²⁴.

Dal quadro normativo risulta che lo scopo della misura preventiva equivale al suo stesso fondamento giuridico ed è strettamente connesso al requisito della necessità della misura. Esso rientra nella categoria dei casi previsti dalla legge, costituendo la garanzia più eloquente della libertà individuale, che può essere limitata solo in via eccezionale. In sostanza, sebbene siano soddisfatte le condizioni previste dalla legge, la misura preventiva non può essere disposta in assenza di uno scopo, che deve essere giustificato da motivi di fatto concreti, esistenti sia al momento dell'adozione di una misura preventiva, sia quando se ne dispone la conferma, la proroga o il mantenimento²⁵.

Al fine di garantirne il carattere eccezionale, le misure preventive possono essere adottate solo nel rispetto di determinate condizioni espressamente previste dalla legge, da parte di specifici organi, secondo una procedura ben definita e per un periodo di tempo limitato. Inoltre, sebbene comportino una restrizione analoga a quella derivante dall'esecuzione della pena detentiva, le misure preventive privative della libertà si distinguono dalla pena detentiva, in quanto vengono adottate solo nel corso del procedimento penale, in via eccezionale, al fine di impedire all'indagato o all'imputato di sottrarsi all'azione penale o al giudizio o di ostacolare l'accertamento della verità²⁶.

Le condizioni sono: che esistano prove da cui risulti il ragionevole sospetto che una persona abbia commesso un reato; che non sussista un motivo che impedisca l'avvio o l'esercizio dell'azione penale; la misura preventiva deve essere proporzionata alla gravità dell'accusa mossa alla persona nei confronti della quale è adottata; la misura preventiva deve essere necessaria per il raggiungimento dello scopo perseguito con la sua adozione.

Misure processuali. Ordine di disposizione.

La prima misura preventiva citata è la custodia cautelare. A questo proposito, nella dottrina²⁷ si è affermato che «non rientra tuttavia nella gerarchia delle misure, essendo una misura iniziale di polizia, l'unica misura preventiva che può essere disposta anche dall'organo di indagine penale». Inoltre, essa può essere disposta esclusivamente nella fase dell'indagine penale, essendo utilizzata, di norma, nella fase iniziale, all'inizio dell'indagine, quasi contemporaneamente al momento della comunicazione della qualità di indagato o imputato. È l'unica misura che può essere disposta anche nei confronti dell'indagato, non essendo necessario l'avvio dell'azione penale.

Una volta superata tale soglia, l'ordine delle misure preventive contenute nell'elenco redatto dal legislatore dimostra l'esistenza di una «preferenza

²⁴ GHEORGHITA MATEUT, *op. cit.*, p. 744.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ivi*, p. 743.

²⁷ *Ivi*, p. 742.

giuridica progressiva», che tiene conto del grado di ingerenza nel diritto alla libertà dell'indagato o dell'imputato. In questo modo, la gerarchia delle misure preventive relative alla libertà della persona è, d'ora in poi, simile a quella esistente nelle legislazioni europee, ovvero: in primo luogo, la libertà individuale, che è il principio secondo cui ogni persona deve presentarsi libera al processo, il semplice controllo giudiziario, se necessario, e, poi, se questo si rivelasse insufficiente, la libertà provvisoria su cauzione o, se nemmeno questa fosse sufficiente, gli arresti domiciliari, mentre la custodia cautelare rappresenterebbe solo una misura che può essere adottata solo in via eccezionale e se gli obblighi che costituiscono il controllo giudiziario semplice, la libertà provvisoria su cauzione o gli arresti domiciliari non consentissero il raggiungimento degli scopi delle misure preventive²⁸.

Nel caso in cui si sia constatato che sono soddisfatte le condizioni per disporre una misura preventiva, essendo „superato” il carattere eccezionale dell'adozione delle misure preventive, è necessario scegliere una delle misure preventive, in modo che queste debbano essere scelte in modo graduale, dalla meno invasiva alla più invasiva, discutendo le vere sfumature del carattere eccezionale di ciascuna misura preventiva.

Criteri per la scelta della misura cautelare

Oltre alle condizioni sopra menzionate, nell'adozione della misura preventiva che l'organo giudiziario ritiene necessaria si terrà conto anche di alcuni criteri menzionati nell'art. 218, comma (2) del Codice di procedura penale. L'analisi dei criteri di scelta delle misure preventive è tanto più importante in quanto, come si vedrà, essi prevalgono nell'adozione di una o dell'altra delle misure preventive previste dalla legge. Sebbene le disposizioni dell'art. 218, comma (2) del C. di proc. pen. impongano all'organo giudiziario competente l'obbligo di motivare la propria scelta in base a tali criteri solo per quanto riguarda il soddisfacimento delle condizioni per l'adozione della misura degli arresti domiciliari, nella dottrina²⁹ è stato stabilito che tali criteri potrebbero essere sufficienti per garantire all'organo giudiziario un ampio potere discrezionale, rendendo possibile l'esame in ogni caso concreto delle esigenze della giustizia, della posizione dell'indagato o dell'imputato e della gravità o meno dei fatti. Si tratta di una valutazione individuale delle circostanze concrete del caso, valutazione che sta alla base della decisione dell'organo giudiziario in occasione dell'adozione di una misura preventiva.

Il testo dell'art. 218, comma (2), del Codice di procedura penale elenca tre categorie di criteri di cui occorre tenere conto nel valutare la necessità e la sufficienza degli arresti domiciliari, ma che hanno rilevanza per qualsiasi misura preventiva, come segue³⁰: a) lo scopo della misura preventiva. Per scopo della

²⁸ GHEORGHITA MATEUT, *op. cit.*, pp. 742-743.

²⁹ *Ivi*, p. 751.

³⁰ *Ivi*, p. 752.

misura preventiva si intende l'obiettivo perseguito, ovvero il pericolo che deve essere prevenuto o eliminato mediante l'adozione della stessa; b) il grado di pericolosità del reato. Nella dottrina³¹ è stato indicato che per grado di pericolosità del reato si deve intendere «la gravità del fatto contestato in relazione alla qualificazione giuridica e alle circostanze concrete in cui è stato commesso»; c) la persona. Si tratta degli elementi elencati nella parte finale dell'art. 218, comma (2) del Codice di procedura penale, ovvero: lo stato di salute, l'età, la situazione familiare e altre circostanze relative alla persona nei confronti della quale viene adottata la misura.

5.3 Il carattere eccezionale dell'adozione di misure preventive privative della libertà (ad eccezione della custodia cautelare)

Per quanto riguarda le misure preventive privative della libertà, il loro carattere eccezionale deve essere ancora più marcato, in quanto è necessario che tali misure vengano adottate solo in casi assolutamente eccezionali, in cui la loro applicazione risulti indispensabile, non essendo sufficienti le misure preventive restrittive della libertà, dato che si tratta di una privazione della libertà. Pertanto, l'analisi deve essere rigorosa, in questo senso, essendo imposti criteri più restrittivi dal legislatore.

Pertanto, dato che si tratta di misure privative della libertà, oltre alle condizioni analizzate in precedenza, stabilite dall'art. 202 del Codice di procedura penale, il legislatore istituisce una nuova serie di condizioni e casi proprio allo scopo di garantire il carattere eccezionale dell'adozione di misure preventive restrittive della libertà, applicabili anche per quanto riguarda la misura preventiva restrittiva della libertà, che costituisce una vera e propria alternativa al controllo giudiziario su cauzione.

Le condizioni e i casi sono previsti dall'art. 224 del Codice di procedura penale.

In primo luogo, va notato che si tratta di un criterio probatorio più elevato, in quanto, nel caso delle misure preventive privative della libertà, è necessario che dalle prove risulti il ragionevole sospetto che l'imputato abbia commesso un reato.

Pertanto, le misure preventive restrittive della libertà e la sorveglianza giudiziaria su cauzione possono essere disposte nei seguenti casi: l'imputato è fuggito o si è nascosto, al fine di sottrarsi all'azione penale o al giudizio, oppure ha compiuto preparativi di qualsiasi natura per tali atti; l'imputato cerca di influenzare un altro partecipante alla commissione del reato, un testimone o un perito, oppure di distruggere, alterare, nascondere o sottrarre mezzi di prova materiali o di indurre un'altra persona ad adottare un simile comportamento; l'imputato esercita pressioni sulla persona lesa o cerca di concludere un accordo fraudolento con essa; sussiste il ragionevole sospetto che, dopo l'avvio dell'azione

³¹ *Ibidem*.

penale a suo carico, l'imputato abbia commesso intenzionalmente un nuovo reato o stia preparando la commissione di un nuovo reato.

Per quanto riguarda la condizione secondo cui la privazione della libertà dell'imputato sia necessaria per scongiurare un pericolo per l'ordine pubblico.

Questo caso prevede, in pratica, due condizioni che devono essere soddisfatte cumulativamente, ovvero: quella relativa all'inclusione nell'elenco dei reati di cui all'art. 223, comma (2), del Codice di procedura penale, compresa la pena detentiva minima prevista dal testo incriminante, e quella relativa all'accertamento che la privazione della libertà dell'imputato sia necessaria per scongiurare un pericolo per l'ordine pubblico sulla base dei seguenti criteri: la gravità del fatto, le modalità e le circostanze in cui è stato commesso, l'ambiente e il contesto da cui proviene l'imputato, i precedenti penali e altre circostanze relative alla sua persona³².

La prima condizione non solleva problemi di interpretazione.

La seconda condizione, relativa all'accertamento che la privazione della libertà dell'imputato sia necessaria per scongiurare una situazione di pericolo per l'ordine pubblico, è controversa, poiché la legge non definisce il concetto di situazione di pericolo per l'ordine pubblico, ma si limita a indicare i criteri in base ai quali essa potrebbe essere determinata. Tali criteri sono tuttavia troppo generici, essendo lasciati alla discrezionalità del giudice. Per questo motivo, tale motivo di custodia cautelare, sebbene diffuso, che consente di porre o mantenere in detenzione chi rappresenta un pericolo per l'ordine pubblico, è ancora oggi un concetto impreciso³³.

Il pericolo per l'ordine pubblico «ha un significato più ampio, che presuppone una certa risonanza del fatto, la quale risiede in uno stato di insicurezza sociale. Il pericolo per l'ordine pubblico deve essere inteso anche come una reazione collettiva a determinate situazioni negative, reazione che provocherebbe turbative a livello di disciplina pubblica e di rispetto della legge, alimentando il timore che le autorità giudiziarie non reagiscano in modo adeguato a determinati fatti pericolosi. Allo stesso tempo, per valutare se la liberazione di un imputato rappresenterebbe un pericolo per l'ordine pubblico, è necessario esaminare se questi potrebbe commettere nuovi reati o se potrebbe sottrarsi all'azione penale o al giudizio, ostacolare l'accertamento della verità, impedire la corretta amministrazione delle prove o compiere qualsiasi altra azione di tale natura»³⁴.

Condividiamo l'opinione di³⁵ secondo cui ci troviamo di fronte a un criterio di gravità mascherato, considerato che la maggior parte delle misure preventive privative della libertà viene adottata su questa base, mentre la giurisprudenza continua ad avvalersi di tale criterio giuridico come sinonimo della gravità dei fatti e dell'impressione che tale gravità potrebbe suscitare nella popolazione.

³² GHEOGHITA MATEUT, *op. cit.*, p. 834.

³³ *Ivi*, p. 835.

³⁴ *Ivi*, pp. 835-836.

³⁵ *Ibidem*.

Essa si limita, di norma, a enunciare i fatti che, essendo “gravi”, sono tali da mettere in pericolo l’ordine pubblico e ricorre ad altri standard per definire la nozione di “pericolo per l’ordine pubblico”, quali la gravità del reato o criteri del tutto indefiniti: la circostanza in cui è stato commesso il fatto o l’entità del danno³⁶.

Tuttavia, questa pratica è molto pericolosa, poiché compromette il carattere stesso di eccezionale delle misure preventive, trasformando le misure preventive privative della libertà in una regola.

Pertanto, è necessario modificare questo caso di urgenza, sia chiarendo i criteri di cui occorre tenere conto per parlare di pericolo per l’ordine pubblico, sia eliminandolo del tutto.

A questo proposito, si discute dell’esistenza di una pratica pericolosa, nel senso che, in molte decisioni giurisprudenziali in cui un reato viene commesso in stato di recidiva, durante il periodo di sorveglianza si constata la sussistenza di tale circostanza, esistendo decisioni di adozione e mantenimento della misura della custodia cautelare solo in base all’esistenza della suddetta situazione. Questa pratica contravviene espressamente alla presunzione di innocenza, trasformando il ruolo preventivo della pena in una vera e propria esecuzione di una sanzione.

Facendo riferimento al presunto pericolo per l’ordine pubblico, la Corte ha criticato il fatto che i tribunali nazionali abbiano valutato la necessità della privazione della libertà in modo puramente formale e astratto, prendendo in considerazione solo la gravità del reato per cui la ricorrente era giudicata³⁷.

Nel caso Anderco, il ricorrente era stato posto in custodia cautelare con l’accusa di aver commesso reati di corruzione. Tenendo conto dell’eco di tali fatti nell’opinione pubblica e dell’importanza che la lotta alla corruzione riveste nella società, la Corte ha stabilito che tali accuse non possono da sole giustificare una privazione della libertà di lunga durata. «La Corte constata che, a parte la gravità dei fatti che si presume siano stati commessi, le autorità non hanno dimostrato l’effettiva esistenza di un pericolo per l’ordine pubblico»³⁸.

6. Analisi individuale del carattere eccezionale di ciascuna misura preventiva privativa della libertà

6.1 La custodia cautelare

La custodia cautelare è una misura preventiva che consiste nella privazione della libertà di una persona nei confronti della quale sussiste il ragionevole sospetto di aver commesso un reato, per un periodo massimo di 24 ore. È l’unica misura preventiva che può essere adottata sia dal pubblico ministero che dall’organo di indagine penale³⁹.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Letellier contro Francia, Ricorso n. 12369/86, Sentenza del 26 giugno 1991, p. 51.

³⁸ Andreco, causa citata, p. 44.

³⁹ ANDREI VIOLER IUGAN, *Măsurile procesuale*, C.H. Beck, Bucurest, 2023, p. 11.

Tale misura ha per oggetto l'interrogatorio della persona trattenuta a disposizione dell'organo di polizia giudiziaria o del pubblico ministero, a seconda dei casi, nell'interesse dell'indagine penale. Pertanto, questa misura è considerata di natura poliziesca.⁴⁰

Tale misura può essere disposta anche nei confronti dell'indagato.

Le condizioni per poter adottare la misura della detenzione sono quelle previste dall'art. 202 del Codice di procedura penale.

Ritengo che, al fine di rispettare il carattere eccezionale delle misure preventive, ma tenendo conto anche del fatto che si tratta di una misura privativa della libertà, che lede il diritto alla libertà e alla sicurezza in modo analogo alla custodia cautelare, sebbene di durata più limitata, 24 ore, sia necessario stabilire condizioni molto più restrittive per poter disporre la misura della detenzione.

Ritengo quindi che la misura di fermo dovrebbe poter essere disposta solo per reati di una certa gravità, essendo necessario istituire un elenco di reati per i quali la misura potrebbe essere disposta.

Considerando che si tratta di una misura privativa della libertà, ritengo che sia necessario mettere in discussione la necessità dell'intervento del tribunale nell'adozione della misura preventiva.

L'argomento a sostegno di tale intervento del tribunale, anche sotto forma di una procedura simile a quella della perquisizione domiciliare, al fine di evitare il rischio di fuga dell'indagato o dell'imputato, è che si tratta di una misura privativa della libertà, che comporta la massima limitazione del diritto alla libertà personale.

Un controargomento potrebbe essere rappresentato dal fatto che si tratta di un provvedimento di polizia, finalizzato all'interrogatorio della persona trattenuta a disposizione dell'autorità investigativa o del pubblico ministero, a seconda dei casi, nell'interesse dell'indagine penale, per un breve periodo di tempo.

Un fatto deplorabile, che deve essere modificato, è che non viene effettuato nemmeno un controllo a posteriori della misura da parte del giudice dei diritti e delle libertà. Ai sensi dell'art. 209, comma (14), qualora la misura sia adottata dall'organo di indagine penale, il ricorso contro l'ordinanza è risolto dal procuratore che sovrintende all'indagine penale, mentre ai sensi dell'art. 209, comma (15), qualora la misura sia adottata dal pubblico ministero, il ricorso è risolto dal procuratore capo della procura o dal pubblico ministero gerarchicamente superiore, a seconda dei casi. Ritengo che non sia offerta una garanzia sufficiente, tenuto conto del grado di ingerenza della misura nel diritto alla libertà e alla sicurezza, affidando la risoluzione del ricorso al pubblico ministero; ai fini di un'equa verifica e al fine di garantire il carattere eccezionale della misura di detenzione, ritengo che sia necessario che il ricorso sia risolto dal giudice dei diritti e delle libertà.

⁴⁰ GHEORGHITA MATEUT, *op. cit.*, p. 761.

6.2 Gli arresti domiciliari

Il legislatore, con il nuovo codice di procedura penale, ha introdotto una nuova misura, con l'obiettivo di offrire una nuova alternativa, privativa della libertà, ma meno grave della custodia cautelare, ovvero gli arresti domiciliari, ispirandosi al Codice di procedura penale italiano, garantendo così l'ampliamento delle possibilità concrete di personalizzare le misure preventive. Pertanto, anche noi consideriamo questa misura positiva, meno invasiva nella vita e nell'attività della persona nei confronti della quale è stata adottata rispetto alla custodia cautelare, con il vantaggio di comportare al contempo un notevole risparmio di risorse per lo Stato⁴¹.

Gli arresti domiciliari rappresentano una misura preventiva privativa della libertà che consiste nell'obbligo imposto all'imputato, per un periodo determinato, di non lasciare l'immobile in cui risiede, senza il permesso dell'organo giudiziario che ha disposto la misura o dinanzi al quale è pendente il procedimento, e di sottostare a restrizioni da esso stabilite, al fine del corretto svolgimento del processo penale⁴².

Per quanto riguarda il carattere privativo della libertà della misura degli arresti domiciliari, è ormai riconosciuto che tale misura costituisce una privazione della libertà, almeno ai sensi dell'articolo 5 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo, e non restrittiva, come affermato anche dalla Corte europea dei diritti dell'uomo in numerose sentenze, tra cui, a titolo esemplificativo, la sentenza del 2 agosto 2001, pronunciata nella causa Mancini c. Italia⁴³.

Pertanto, nell'ottica di garantire il carattere eccezionale delle misure preventive, riteniamo che questa misura sia benvenuta, in quanto offre una vera alternativa nel caso in cui sia necessario adottare una misura privativa della libertà, essendo quelle restrittive insufficienti, tenendo conto della necessità che la misura della custodia cautelare sia adottata solo in situazioni del tutto eccezionali, essendo simile dal punto di vista del contenuto della misura e delle condizioni di esecuzione alla detenzione effettiva, a seguito di una condanna.

Pertanto, per quanto riguarda le condizioni da soddisfare e i casi in cui è necessario che si verifichino per disporre la misura, segnaliamo che queste sono già state ampiamente analizzate, nella prospettiva di garantire il carattere eccezionale della misura preventiva, per cui non le riesamineremo.

Va sottolineato che il legislatore prevede altri due casi in cui tale misura non può essere disposta, ai sensi delle disposizioni dell'articolo 218, comma 3, e precisamente: 1. Il caso dell'imputato nei confronti del quale sussiste il ragionevole sospetto di aver commesso un reato nei confronti di un familiare con cui convive, per quanto riguarda l'imputato che convive con la persona offesa o con i suoi familiari, con altri partecipanti alla commissione del reato, con i testimoni o gli

⁴¹ ADRIAN FANU MOCA, *Arestul la domiciliu - o măsură preventivă cu caracter de noutate în legislația română*, in *Rivista Dreptul*, 1, 2014, in <https://sintact.ro/#!/publication/151022722?keyword=Arestul%20la%20domiciliu&cm=SREST>.

⁴² ANDREI VIOREL IUGAN, *op. cit.*, p. 87.

⁴³ Disponibile all'indirizzo [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-59626%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-59626%22]}), par. 17.

esperti, nonché con altre persone stabilite dall'organo giudiziario (le persone di cui all'art. 221, comma 2, lett. (b))². Il caso dell'imputato che è indagato o è stato condannato per il reato di evasione.

Tuttavia, ciò che è necessario analizzare sono i criteri volti a garantire il carattere eccezionale della misura degli arresti domiciliari, propri di tale misura.

Pertanto, a questo proposito, va innanzitutto sottolineato che il legislatore impone di tenere conto del grado di pericolosità del reato, dello scopo della misura, della salute, dell'età, della situazione familiare e di altre circostanze relative alla persona nei confronti della quale viene adottata la misura, aspetto criticabile, poiché non viene specificato in che modo sia necessario tenerne conto, essendo regolato solo in modo astratto.

Il legislatore ha istituito una serie di garanzie specifiche per la misura degli arresti domiciliari e della custodia cautelare. Misure che non riprenderemo nell'analisi della custodia cautelare.

Una garanzia offerta dal legislatore in merito a tale misure è rappresentata dal fatto che, nella fase delle indagini preliminari, la misura può essere disposta o prorogata solo dal giudice delle libertà e dei diritti, il che costituisce un evidente controllo contro l'arbitrarietà e garantisce un controllo effettivo sul rispetto delle condizioni, in modo che tale misura possa essere disposta solo in casi eccezionali. Pertanto, il giudice delle libertà e dei diritti esamina i motivi adottati dai rappresentanti del pubblico ministero e decide se questi siano effettivamente in grado di superare il carattere eccezionale della misura degli arresti domiciliari.

Va inoltre sottolineato che è stato istituito il ricorso contro l'adozione, il mantenimento o la proroga della misura, il che garantisce un vero e proprio «doppio grado di giurisdizione», soddisfacendo i requisiti imposti dalla Convenzione europea dei diritti dell'uomo.

Tale garanzia è stata istituita a seguito della Decisione della Corte Costituzionale n. 22/2017, con la quale è stata ritenuta incostituzionale la soluzione legislativa disciplinata dalle disposizioni dell'art. 220, comma (1) del Codice di procedura penale, che consentono l'adozione della misura degli arresti domiciliari, qualora in precedenza l'imputato sia stato sottoposto a custodia cautelare o agli arresti domiciliari nella stessa causa, in assenza di nuovi motivi che rendano necessaria la sua privazione della libertà.

Pertanto, con la legge n. 201/2023 è stato integrato l'art. 223 del codice di procedura penale con il comma (3), secondo cui, nei confronti dell'imputato che, nella stessa causa, nel corso delle indagini preliminari, del procedimento preliminare o del giudizio, sia già stato sottoposto a custodia cautelare o nei confronti del quale sia stata precedentemente disposta la misura degli arresti domiciliari, si può disporre la misura della custodia cautelare solo se siano intervenuti nuovi motivi che rendano necessaria la privazione della sua libertà⁴⁴.

⁴⁴ MIHAIL UDROIU, *Modificările operate de Legea nr. 201/2023 în materia măsurilor preventive în vederea transpunerii deciziilor Curții Constituționale*, in *Revista Dreptul*, 12, 2023, disponibile all'indirizzo <https://sintact.ro/#/publication/151029559?keyword=Arestul%20la%20domiciliu&cm=SREST>.

6.3 La custodia cautelare

Se per quanto riguarda la misura degli arresti domiciliari abbiamo già menzionato gli aspetti essenziali in precedenza, per quanto riguarda la custodia cautelare è necessario sottolineare che si tratta della misura processuale preventiva privativa della libertà più invasiva nell'esercizio del diritto alla libertà della persona, mediante la quale il giudice o il tribunale dispone la detenzione dell'imputato per la durata e alle condizioni specificatamente previste dalla legge, in luoghi speciali destinati a tale scopo, nell'interesse dell'azione penale, del procedimento preliminare o del giudizio⁴⁵. L'arresto deve rappresentare una misura eccezionale, che può essere adottata solo in extremis, essendo qualificata, in generale, come la misura processuale più grave.

Va inoltre menzionato il carattere sussidiario della misura rispetto alle altre misure preventive non privative della libertà, in quanto la custodia cautelare può essere disposta solo nel caso in cui l'adozione di un'altra misura preventiva non sia sufficiente al raggiungimento dello scopo legittimo perseguito.

Pertanto, la custodia cautelare può essere disposta solo se l'adozione di un'altra misura preventiva, come gli arresti domiciliari, la libertà vigilata su cauzione o la libertà vigilata, non fosse sufficiente al raggiungimento dello scopo legittimo perseguito, come previsto dalle disposizioni dell'art. 202 del Codice di procedura penale, ovvero il corretto svolgimento del processo penale, l'impedimento al sospettato o all'imputato di sottrarsi all'azione penale o al giudizio, o la prevenzione della commissione di un altro reato. Pertanto, la misura della custodia cautelare è l'ultima a scelta, dopo che il giudice ha esaminato tutte le altre misure preventive alternative che possono essere disposte nel caso in esame⁴⁶.

Pertanto, per quanto riguarda i criteri di valutazione relativi alla scelta della misura preventiva, abbiamo analizzato tali criteri in modo approfondito in un sottocapitolo precedente.

La Corte europea dei diritti dell'uomo ha promosso nelle sue decisioni il principio secondo cui la custodia cautelare deve essere considerata come una misura eccezionale (ultima ratio). Ad esempio, nella sentenza *Ambruszkiewicz contro Polonia*, la Corte ha stabilito che «l'arresto di una persona è una misura che deve essere presa in considerazione quando altre misure meno severe sono state ritenute insufficienti a tutelare l'interesse individuale e pubblico, interesse che può richiedere l'arresto della persona in questione. Ciò implica che non è sufficiente che la privazione della libertà sia conforme alla legge nazionale, ma è necessario che sia conforme anche alle circostanze»⁴⁷.

La custodia cautelare deve essere disposta tenendo conto delle circostanze, trattandosi di una misura talmente grave da giustificarsi solo qualora altre

⁴⁵ GHEORGHITA MATEUT, *op. cit.*, pp. 835-836.

⁴⁶ DIMITRU VIRGIL DIACONU, *Arestarea preventivă – regulă sau excepție în desfășurarea procesului penal*, in *Rivista Universul Juridic*, 4, aprile 2015.

⁴⁷ Disponibile all'indirizzo [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-75344%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-75344%22]}).

misure, meno severe, risultino insufficienti a salvaguardare l'interesse personale o pubblico che ne impone l'applicazione. Pertanto, non è sufficiente che la privazione della libertà sia conforme al diritto nazionale, ma è necessario che essa sia anche necessaria nelle circostanze del caso di specie⁴⁸.

Pertanto, per quanto riguarda le condizioni che devono essere soddisfatte e i casi in cui deve verificarsi affinché sia disposta la misura, si osserva che queste sono già state ampiamente analizzate, dal punto di vista della garanzia del carattere eccezionale della misura preventiva, per cui non le riesamineremo.

Da un punto di vista pratico si osserva un problema riguardo ai criteri di scelta tra la misura della custodia cautelare e quella di un'altra misura; pertanto, in dottrina, a tal proposito è stato affermato che «i criteri di valutazione per la scelta tra le due misure (arresti domiciliari e custodia cautelare) appaiono troppo arbitrari e insufficientemente disciplinati dal legislatore, a scapito della misura più lieve, gli unici elementi apparenti di individualizzazione, la proporzionalità, il carattere sufficiente e la necessità, essendo particolarmente astratti e rendendo la scelta dei tribunali più discrezionale che basata su elementi concreti»⁴⁹.

A questo proposito, si riscontrano problemi sia nella prassi degli organi di polizia giudiziaria, sia in quella dei tribunali nell'applicazione sussidiaria della misura della custodia cautelare.

Purtroppo, nella prassi dei tribunali, ma anche delle procure, per quanto riguarda le proposte si osserva un'abbondanza di misure di custodia cautelare, trasformando questa misura in una regola, e la misura degli arresti domiciliari in una misura alternativa, in cui si dispone la sostituzione dopo un certo periodo di custodia cautelare.

La regola istituita dai tribunali nel senso dell'applicazione sistematica della misura della custodia cautelare è confermata anche dalle opinioni dottrinali di alcuni giudici.

Pertanto, in un saggio specialistico redatto da un giudice della Corte d'Appello di Bucarest si afferma che: «La realtà dimostra tuttavia che le ipotesi previste dall'art. 223, comma (1), lettere a)-c) del codice di procedura penale sono interpretate dalla prassi giudiziaria come situazioni in cui la condotta dell'imputato è talmente grave che lo scopo del processo penale può essere rispettato solo se l'imputato è privato della libertà in un centro di detenzione o di custodia cautelare o in un penitenziario, non essendo sufficiente a tal fine la misura degli arresti domiciliari. La condotta dell'imputato che tenti di fuggire o di influenzare la verità attraverso uno dei comportamenti menzionati alle lettere b)-c) dell'art. 223, comma (1) del Codice di procedura penale, può essere contrastata solo attraverso un suo rigoroso controllo in un luogo di detenzione, mentre gli arresti domiciliari

⁴⁸ JEAN-FRANÇOIS RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, Ed. Hamangiu, Bucarest, 2009, p. 325.

⁴⁹ ADRIAN STAN, *Despre excese și arbitrar în materia arestării preventive*, in https://www.juridice.ro/471824/despre-excese-si-arbitrar-in-materia-arestarii-preventive.html#_fin1

non offrono tale garanzia. Non siamo a conoscenza di alcuna sentenza in cui sia stata accertata una situazione di pericolo attuale ai sensi dei tre casi citati e in cui, ciononostante, il giudice abbia disposto la misura degli arresti domiciliari. Per quanto riguarda il caso previsto dall'art. 218, comma (1) del Codice di procedura penale, in relazione all'art. 223, comma (1), lett. d) del Codice di procedura penale, nella pratica si verifica quando il reato successivo è di gravità ridotta, tanto da ritenere che l'adozione della custodia cautelare sia sproporzionata.⁵⁰

Riteniamo che una tale visione sia profondamente errata, in quanto non rispetta il requisito della necessità della misura della custodia cautelare, violando inoltre il carattere stesso di eccezionale della misura della custodia cautelare, dimostrando la volontà che la regola sia quella della custodia cautelare, senza tenere conto del fatto che anche gli arresti domiciliari o il controllo giudiziario potrebbero garantire il raggiungimento degli scopi che hanno imposto una misura preventiva.

Sebbene il legislatore abbia istituito una vera e propria alternativa, che deve essere considerata come la norma quando si impone una misura preventiva privativa della libertà, si constata che le situazioni in cui «le procure formulano proposte con l'adozione ab initio della misura degli arresti domiciliari sono particolarmente rare, rispetto ai casi in cui vengono redatte relazioni con la proposta di adottare la custodia cautelare. Questo aspetto priva ingiustamente l'arresto domiciliare del carattere di misura preventiva a sé stante e gli conferisce piuttosto un carattere sussidiario, di opzione del giudice adito. Esprimendoci senza rigore giuridico questa volta, la procura preferisce chiedere di più e ottenere ancora meno, piuttosto che richiedere fin dall'inizio la misura più lieve, ritenendo probabilmente rischiosa, inopportuna o addirittura poco onorevole quest'ultima opzione»⁵¹.

Pertanto, alla luce di questi aspetti, riteniamo che sia necessaria un'analisi molto più approfondita da parte dei tribunali, tenendo conto del carattere eccezionale, ma anche della condizione di necessità della misura della custodia cautelare. Ritengo quindi che, dopo aver motivato la necessità e la proporzionalità di una misura, debbano essere esposti anche i motivi dell'insufficienza e della mancanza di proporzionalità delle altre misure, più lievi. Solo in questo modo viene realmente rispettato il principio della libertà individuale della persona⁵².

Pertanto, qualsiasi decisione relativa alla misura della custodia cautelare implica un'analisi da parte del giudice che deve essere effettuata con la massima responsabilità al fine di evitare periodi di detenzione preventiva inutili, che non corrispondono a esigenze imperative di tutela dell'ordine pubblico e di garanzia del corretto svolgimento del processo penale. Il carattere eccezionale della misura impone un esame concreto delle condizioni in cui può essere disposta, e non formale, approccio che talvolta si riscontra nella prassi dei tribunali.

⁵⁰ ANDREI VIOREL IUGAN, *op. cit.*, p. 90.

⁵¹ ADRIAN STAN, *op. cit.*

⁵² ADRIAN STAN, *op. cit.*.

Pertanto, anche se le garanzie formalmente previste dal legislatore sono piuttosto numerose, ritengo che sussista un grave problema pratico per quanto riguarda il rispetto del carattere eccezionale della misura della custodia cautelare, che risulta essere più una regola che una misura del tutto eccezionale.

Un altro problema riguarda il carattere eccezionale in relazione alla proroga o al mantenimento della custodia cautelare e come questo possa essere rispettato.

In primo luogo, è necessario che la proroga o il mantenimento della custodia cautelare non avvengano in modo automatico. Ad esempio, nella causa Tase⁵³, la Corte ha osservato che la giustificazione di qualsiasi periodo di detenzione, per quanto breve, deve essere dimostrata in modo convincente dalle autorità. Una proroga quasi automatica della detenzione è in contrasto con le garanzie previste dall'art. 5, par. 3. Nel caso di specie, il Tribunale di Prahova ha prorogato per cinque volte la custodia cautelare del ricorrente utilizzando lo stesso modulo, senza indicare motivi concreti. La Corte ha respinto l'argomentazione del Governo secondo cui la mancanza di motivazione delle ordinanze sarebbe stata compensata dalle prove presenti nel fascicolo del caso.

Inoltre, è necessario che durante la custodia cautelare esista una presunzione a favore della liberazione, presunzione che deriva proprio dalla più generale presunzione di innocenza⁵⁴. Pertanto, la persona deve essere rimessa in libertà non appena il proseguimento della privazione della libertà non sia più ragionevole. Inoltre, spetta alle autorità dimostrare che sussistono i motivi per il mantenimento della misura preventiva. Pretendere che sia l'arrestato a dimostrare la necessità del proprio rilascio significherebbe una violazione del principio del rispetto del diritto alla libertà e alla sicurezza⁵⁵.

Una pratica discutibile è quella secondo cui, qualora sussista il ragionevole sospetto che un reato sia stato commesso durante il periodo di sorveglianza disposto a seguito della sospensione dell'esecuzione della pena relativa a un altro reato, si disponga l'arresto e la ripetuta proroga/mantenimento della misura, fino a un'eventuale condanna dell'imputato. Anche se in questo caso, qualora vi fosse una sentenza di condanna, la pena verrebbe eseguita in regime di detenzione, in generale una tale pratica viola palesemente la presunzione di innocenza e, inoltre, il carattere eccezionale della custodia cautelare.

Ritengo quindi che sia necessario stabilire criteri più chiari per poter disporre la custodia cautelare, l'istituzione, come regola generale in materia di misure preventive privative della libertà, degli arresti domiciliari e la necessità di una motivazione adeguata di ciò che impone l'adozione di tale misura; in caso contrario, il carattere eccezionale di tale misura verrebbe abolito, discutendo di una vera e propria regola nella disposizione della custodia cautelare nei casi penali.

⁵³ Tase contro la Romania, Ricorso n. 29761/02, Sentenza del 10 giugno 2008, pp. 40-41.

⁵⁴ SEBASTIAN RADULETU, *Dreptul la libertate și la siguranță. Comentariul articolului 5 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului. Partea a III-a - Articolul 5 paragr. 2 și 3*, in *Rivista Dreptul*, n. 3 del 2023.

⁵⁵ *Ibidem*.

Pace e media: il ritratto di un Vescovo

CARMEN UNGUR-BREHOI

RIASSUNTO

Quando si parla di pace e di benefattori di pace, il primo pensiero di connotazione religiosa che ci viene in mente è il ritratto di Virgil Bercea, vescovo dell'Eparchia greco-cattolica rumena di Oradea, una splendida città della Romania, vicina al confine occidentale con l'Ungheria.

Forse è l'aspetto religioso, o il fatto che lui e il suo staff si siano presi cura della sua immagine, ma soprattutto è merito dei media. I media hanno questo modo specifico e sottile di creare preconcetti, tendenze, campagne; poi, anche dopo anni, o a volte dopo ritrattazioni da parte della stampa, queste immagini permangono e appaiono nella retina del pubblico.

Virgil Bercea è un rappresentante religioso iconico per la stampa locale, nazionale e internazionale, quando si tratta della Chiesa cattolica. Il presente materiale presenterà una breve sintesi del suo ritratto, riflesso dai numerosi e diversi media durante i suoi trent'anni di episcopato.

PAROLE CHIAVE

Pace; media; Papa; vescovo; Chiesa cattolica.

SOMMARIO: 1. *Virgil Bercea* – 2. *Il ritratto del vescovo nei media* – 3. *Mecenati locale* – 4. *Vescovo incognito* – 5. *Le prove del Vescovo* – 6. *Conclusioni*

1. Virgil Bercea

Nato il 9 dicembre 1957 ad Habic, nella contea di Mures, crebbe in una famiglia che nutriva semplicità e resilienza. Il suo percorso iniziale sembrava destinato alla scienza: dopo aver completato gli studi in agronomia, lavorò come ricercatore. Eppure, sotto questa traiettoria ufficiale scorreva una corrente nascosta: lo studio clandestino della teologia, praticato in un periodo in cui la Chiesa greco-cattolica era soppressa dal regime comunista.

Il 9 dicembre 1982, proprio il giorno del suo 25° compleanno, diviene sacerdote in segreto dall'arcivescovo Alexandru Todea (suo zio), che giunge poi cardinale. Da allora fino al 1990, Bercea celebrò liturgie, battesimi e matrimoni in case private, correndo rischi personali per mantenere viva la fiamma di una Chiesa perseguitata¹. Dopo la caduta del comunismo, ha continuato la sua

^{*} Università di Oradea.

¹ <https://www.biseriacatolica.ro/episcopi/episcopi-greco-catolici/ps-virgil-bercea/>, sito web visitato il 10.08.2025.

formazione teologica a Roma, conseguendo la licenza ed il dottorato in teologia dogmatica presso la Pontificia Università Urbaniana (2003), dove ha incontrato Papa Giovanni Paolo II². È stato il suo primo incontro con un Papa, seguito dai vari incontri con Papa Francesco e Papa Leone XIV.

Consacrato vescovo nel 1994, Virgil Bercea divenne vescovo ausiliare di Blaj, poi coadiutore³, e dal 1997 è vescovo di Oradea. È presidente della Commissione per i Laici e i Giovani, responsabile dell'Ufficio per la Pastorale Giovanile. Dal 2005 rappresenta i vescovi cattolici della Romania nella Commissione delle Conferenze Episcopali della Comunità Europea (COMECE), di cui è attualmente membro ex officio e vicepresidente nel periodo 2012-2015.

I suoi anni di ministero episcopale sono stati caratterizzati non solo dalla dedizione pastorale, ma anche da un instancabile impegno culturale e accademico. Ha svolto un ruolo decisivo nel recupero del patrimonio greco-cattolico: chiese, il palazzo episcopale e la cattedrale, tutti confiscati durante il comunismo⁴. Il 2025 ha segnato il 31° anniversario della consacrazione episcopale della Sua Santità Virgil Bercea⁵.

2. Il ritratto del vescovo nei media

Chi lo incontra lo descrive come un uomo calmo, dignitoso, modesto e raffinato intellettualmente. È sempre sorridente, benedicente, caloroso, disponibile, spesso presente tra la gente, attento agli artisti, studenti e studiosi. I suoi occhi, espressivi e vivaci, tradiscono sia il peso degli anni di clandestinità che la serenità interiore della fede. È percepito in modo positivo dai media locali e nazionali⁶. Numerosi sono stati gli articoli apparsi sui giornali nel corso degli anni, che hanno trasmesso l'immagine di un prezioso rappresentante della cultura, sempre presente in prima fila a diversi eventi (presentazioni di libri, richieste di autografi, strette di mano

² "L'ho incontrato diverse volte. Molte volte Papa Giovanni Paolo II mi ha chiamato a leggere testi in rumeno, testi che doveva leggere e che voleva sentirmi leggere", racconta il Virgil Bercea. Quando Papa Giovanni Paolo II ha visitato Bucarest, al cimitero di Bellu, sulle tombe dei vescovi greco-cattolici, ha preso per mano il vescovo Virgil Bercea. "È stato impressionante. Accanto a Papa Giovanni Paolo II, si sentiva un'infusione di energia positiva, trasmetteva una grazia, trasmetteva ciò che aveva nell'anima, l'amore". <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/foto-ps-virgil-bercea-episcopul-pe-care-papa-ioan-1408221.html>, sito web visitato il 15.08.2025.

³ GIOVANNI TRIDENTE (a cura di), *Teoria e pratica del giornalismo religioso. Come informare sulla Chiesa Cattolica: fonti, logiche, storie, personaggi*, EDUSC, Roma, 2014, p. 374.

⁴ Il programma televisivo "Profesionistii", trasmesso sulla televisione nazionale TVR1, al quale è stato invitato il vescovo Bercea, è stato presentato dalla Eugenia Voda. <http://bit.ly/Profesionistii>, sito web visitato il 09.08.2025.

⁵ <https://www.egco.ro/2025/09/08/31-ani-de-episcopat-ai-preasfintiei-sale-virgil-bercea/>, sito web visitato nel 15.09.2025.

⁶ JORGE MILAN, Immagine televisiva e religione, in GIOVANNI TRIDENTE (a cura di), *Teoria e pratica del giornalismo religioso. Come informare sulla Chiesa Cattolica: fonti, logiche, storie, personaggi*, cit., pp. 157-169.

agli scrittori, storici, cantanti, presente sul palco a diversi concerti religiosi che si sono svolti in chiesa o nel centro di Oradea...). Appare come una persona gentile e pieno di luce, come un protettore locale della cultura, che guida la sua comunità a scoprire più del dogma religioso, guidando la vita civile sul moderno sentiero religioso.

La sua formazione teologica è profonda, radicata nel mistero dello Spirito Santo e della Chiesa, ma il suo insegnamento e la sua predicazione sono pratici, orientati alle sfide della società contemporanea. Nelle sue prediche⁷ parla con chiarezza di famiglia, identità ed educazione, mettendo in guardia dal relativismo e invitando a scoprire la fede come fonte di speranza, ideali e bellezza.

Nei media tradizionali internazionali, così come in quelli nazionali, è associato a Papa Francesco e, di recente, a Papa Leone XIV. Sono in contatto permanente, scrivendo lettere di celebrazione in diverse occasioni, inviando auguri o partecipando insieme a eventi importanti: tutte queste sono caratteristiche molto forti dell'immagine del vescovo per i fedeli rumeni in particolare, e del mondo cattolico in generale.

Con Papa Francesco si è incontrato numerose volte, sia in Italia che in Romania. I due capi cristiani si sono incontrati due volte solo nel 2015, in Vaticano⁸. Forse l'incontro più significativo tra i due è stato nel 2019⁹, quando Papa Francesco ha visitato la Romania¹⁰, tra il 31 maggio e il 2 giugno¹¹. Durante la visita, Papa Francesco ha presieduto la cerimonia di beatificazione dei sette vescovi greco-cattolici morti nelle carceri comuniste¹².

⁷ Bercea ha compreso ed accettato con facilità l'uso dei nuovi strumenti mediatici. È spesso presente su canali radiofonici e televisivi religiosi, ma anche sui social media. <https://www.facebook.com/watch/?v=810723039822010>, sito web visitato il 10.09.2025.

⁸ Nel febbraio 2015, Virgil Bercea ha partecipato al 17° Incontro Internazionale dei Vescovi dei cinque continenti. Dal 17 al 19 novembre ha partecipato a un Simposio sui nuovi mezzi di comunicazione, dedicato ai sacerdoti e ai responsabili della pastorale giovanile delle 12 diocesi ed eparchie della Romania. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/episcopul-virgil-bercea-s-a-intalnit-cu-papa-francis-la-vatican-124220.html>, sito web visitato nel 24.08.2025.

⁹ La visita ha avuto luogo a vent'anni di distanza da quella di Papa Giovanni Paolo II, che aveva visitato la Romania nel 1999.

¹⁰ <https://www.lastampa.it/vatican-insider/it/2019/05/29/news/il-tour-de-force-di-francesco-in-romania-nel-ricordo-dei-martiri-del-comunismo-1.33705350/>, sito web visitato nel 29.08.2025

¹¹ Il Santo Padre ha incontrato anche il Patriarca Daniel, prima in forma privata e poi alla presenza del Sinodo permanente della Chiesa ortodossa rumena. In risposta alle parole di benvenuto del Patriarca Daniel, il Santo Padre ha menzionato nel suo discorso la "fratellanza di sangue" che lega le due Chiese. Successivamente, il Papa si è recato alla Cattedrale Ortodossa Nazionale di Bucarest, dove è stato nuovamente accolto dal Patriarca ortodosso Daniel. Papa Francesco ha incontrato anche il Presidente Klaus Iohannis e il Primo Ministro Viorica Dancila. Da Bucarest si è recato in altre città rumene: Iasi, Sumuleu Ciuc e Blaj. <https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/news/notizie-2019/voyage-apostolique-en-roumanie.html>; <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2019-05/papa-francesco-bucarest-romania.html>, siti web visitati il 29.08.2025.

¹² Il riconoscimento del martirio dei sette vescovi è molto importante per tutti i rumeni, indipendentemente dalla loro religione. "Sono certo che Papa Francesco, con questo gesto, riconoscerà la sofferenza vissuta da tanti rumeni, non solo cattolici, ma anche ortodossi, ebrei, la sofferenza di un intero popolo. Non abbiamo davvero parole sufficienti per ringraziare il Papa", ha dichiarato il vescovo Virgil Bercea durante la visita. <https://www.egco.ro/2019/05/30/ps-virgil-bercea-losservatore-romano-un-gest-care-va-atinge-inima-poporului/>, sito web visitato nel 28.08.2025.

Durante l'udienza di Papa Francesco del 2022, concessa ai partecipanti all'assemblea dell'Unione Mondiale degli Insegnanti Cattolici, il vescovo Virgil Bercea era tra loro, insieme ad una delegazione d'insegnanti provenienti dalla Romania¹³. In questa occasione, il presule rumeno ha offerto al Papa un'icona della Vergine Maria e l'akathistos dei beati vescovi martiri greco-cattolici rumeni, beatificati dal Pontefice durante la Santa Messa del giugno 2019 nella Piana della Libertà a Blaj, ma anche un album fotografico con la città di Oradea, doni simbolici per l'incontro tra religione e cultura. Il 22 novembre 2023 il vescovo rumeno era presente all'udienza generale con Papa Francesco, che gli ha detto che non dimenticherà mai l'esperienza a Blaj, durante il suo soggiorno in Romania¹⁴. In segno di rispetto e solidarietà con l'intero mondo cattolico, ma anche per dimostrare il suo riconoscimento come leader religioso, il vescovo Virgil Bercea è stato presente a Roma sabato 26 aprile ai funerali di Papa Francesco, insieme al vescovo cattolico romano László Böcskei¹⁵.

Il 2025 è stato l'anno del Giubileo nella Chiesa cattolica, un Anno Santo ed un anno speciale di perdono e riconciliazione, un'occasione in cui si sono svolti molti eventi religiosi in Vaticano. Il tema era "Pellegrini della Speranza", invitati a varcare le Porte Sante (ovvero gli ingressi sigillati che conducono alle principali basiliche di Roma). Papa Leone XIV incontrò il vescovo Bercea per la prima volta in occasione del Giubileo delle Chiese Orientali, il 14 maggio¹⁶. In occasione del loro primo incontro, il vescovo Bercea chiese e ottenne la benedizione del Papa per la diocesi di Oradea e per l'intero paese¹⁷. Si incontrarono nuovamente nell'ottobre 2025, durante il Giubileo Mondiale dell'Educazione¹⁸.

A livello locale, Virgil Bercea collabora con gli altri culti religiosi locali. Negli ultimi anni, in particolare, si è sviluppato un forte legame con la Chiesa Ortodossa¹⁹ e

¹³<https://ovidpop.ro/albumul-cu-fotografii-din-oradea-si-o-icoana-a-fecioarei-maria-cadoul-episcopului-bercea-pentru-papa-Francis/>, sito web visitato il 09.09.2025.

¹⁴<https://www.egco.ro/2023/11/22/ps-virgil-bercea-a-participat-pe-22-noiembrie-2023-la-audienta-general-a-cu-papa-Francis/>, sito web visitato nel 03.09.2025.

¹⁵<https://observatorulbihorean.ro/episcopii-virgil-bercea-si-bocskei-laszlo-la-funeraliile-papei-Francis-rugaciuni-speciale-in-toate-bisericile-catolice-si-greco-catolice-din-bihor/>; <https://ziarulumina.ro/educatie-si-cultura/revista-presei/papa-Francis-a-fost-inmormantat-197509.html>, siti web visitati il 20.08.2025.

¹⁶ Erano circa 5.000 di pellegrini, accolti in udienza giubilare nell'Aula Paolo VI in Vaticano. Dalla Diocesi di Oradea era presente il vescovo Bercea. <https://www.vaticannews.va/ro/papa/news/2025-05/papa-Leoe-jubileu-biserici-orientale-audienta-aula-paul-vi.html>, sito web visitato il 10.09.2025.

¹⁷ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/episcopul-virgil-bercea-dupa-prima-intalnire-cu-papa-Leo-este-un-om-cald-apropiat-de-oameni-putin-timid-193908.html>, sito web visitato il 10.09.2025.

¹⁸ <https://informatia-zilei.ro/preasfintitii-virgil-bercea-oradea-si-vasile-bizau-baia-mare-la-roma-la-intalnirea-cu-papa-Leo-xiv-in-cadrul-jubileului-educatiei/>, sito web visitato il 10.09.2025.

¹⁹ Un evento notevole ebbe luogo all'inizio del 2008, quando il vescovo ortodosso di Oradea, Sofronie Drincec, e il vescovo greco-cattolico Virgil Bercea benedissero insieme le acque del fiume Crisul Repe-de-Oradea, in occasione dell'Epifania. Dopo questo evento, simili cerimonie furono proibite dal Patriarcato ortodosso rumeno. <https://logos.md/2008/01/16/boboteaza-ecumenista-video/>; <https://hotnews.ro/noul-episcop-ortodox-al-oradiei-intinde-mana-greco-catolicilor-819445>, sito web visitato il 27.07.2025.

la Chiesa Cattolica Romana²⁰. Collabora anche con altri culti - la Chiesa riformata, la Chiesa evangelica luterana, la Comunità pentecostale, la Comunità battista e la Federazione delle comunità ebraiche messianiche, tra le quali è stato creato un forte legame per le famiglie tradizionali, disapprovando l'organizzazione della marcia Pride Oradea²¹.

Una serie di articoli è apparsa come manifesto sui media locali per dimostrare la solidarietà delle chiese cristiane contro l'organizzazione di tali eventi nello spazio pubblico locale, un'epistola intitolata "Lettera agli abitanti del Bihor", in cui affermano di voler tracciare "alcuni chiari confini della normalità" e che "è naturale per gli uomini essere uomini, per le donne essere donne", esortando i credenti all'"azione e alla preghiera"²².

Il vescovo Bercea è stato talvolta visto come una scintilla di coraggio per quanto riguarda gli eventi politici, partecipando alla conferenza del vicesegretario generale della NATO, Mircea Geoana, quando ha presentato il suo progetto nazionale prima delle elezioni presidenziali del 2024. È apparso sui giornali locali seduto (come fa di solito in diverse occasioni culturali) in prima fila, entusiasta, insieme ai rappresentanti locali delle più importanti istituzioni della contea di Bihor²³.

Lo stesso vescovo aveva incoraggiato i rumeni a votare nel 2024 e nel 2025, dichiarandolo apertamente, nella chiesa e nei media²⁴. Molto apprezzato, il vescovo Bercea è invitato a molti eventi sociali, alcuni anche con implicazioni

²⁰ Come negli altri anni, il vescovo greco-cattolico di Oradea, Virgil Bercea, ha pregato e commemorato la passione e la morte in croce del Figlio di Dio, insieme al suo omologo cattolico romano, il vescovo Böcskei László, nella Basilica cattolica romana di Oradea, dove centinaia di fedeli cattolici hanno celebrato la Resurrezione. In sua compagnia, Bercea ha presieduto anche la cerimonia religiosa del deputato Adrian Merka, rappresentante delle minoranze slovacca e ceca in Romania, alla presenza di oltre 800 ospiti, segretari di stato di Slovacchia e Repubblica Ceca, rappresentanti delle due etnie in Romania, Ungheria e Serbia, presidenti di consigli di contea e sindaci di tutto il paese, calciatori e celebrità. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/pastile-catolice-la-oradea-sute-de-credinciosi-au-celebrat-invierea-la-bazilica-romano-catolica-foto-178018.html>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/milionar-din-mega-nunta-suma-colosala-primita-ca-dar-de-nunta-de-deputatul-bihorean-adrian-merka-179963.html>, siti web visitati il 09.08.2025.

²¹ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/bisericele-bihorene-pozitie-comuna-nimeni-nu-ne-poate-obliga-sa-ne-sincronizam-cu-ideologia-de-gen-180514.html>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/liderii-religiosi-din-bihor-dezaproba-organizarea-marsului-oradea-pride-in-apararea-firescului-a-spune-adevarul-cu-dragoste-nu-este-ofensa-195354.html>, siti web visitati il 25.07.2025.

²² La lettera è stata firmata dai vescovi Sofronie Drincec (vescovo ortodosso), László Böcskei (vescovo cattolico romano), Virgil Bercea (vescovo greco-cattolico) e Bogdán Szabolcs János (vescovo riformato). Tra i firmatari figurano anche i pastori Ioan Moldovan (Comunità pentecostale di Oradea) e Mihai Micula (Comunità battista di Oradea), nonché il pastore della Chiesa evangelica luterana di Oradea, sacerdote Mátyás Attila. I rappresentanti della Chiesa hanno pubblicato la lettera congiunta sui loro siti web e l'hanno ripubblicata sui social network, al fine di raggiungere il maggior numero possibile di fedeli.

²³ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/mircea-geoana-discurs-de-presedinte-si-proiect-de-tara-prezentat-la-oradea-avem-nevoie-la-varful-statului-de-o-gandire-independenta-de-jocurile-p-artizane-179600.html>, sito web visitato il 22.07.2025

²⁴ <https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/episcopul-greco-catolic-de-oradea-virgil-bercea-indeamna-credinciosii-sa-priveasca-spre-europa-zeste-garantul-libertatii.html>; <https://www.egco.ro/2024/12/05/comunicat-in-contextul-alegerilor-prezidentiale/>, siti web visitati il 15.09.2025.

politiche²⁵ o di alto valore simbolico (come l'accoglienza della famiglia reale al municipio²⁶).

3. *Mecenate locale*

Un ambito in cui lui è molto più spesso visibile sono le campagne di beneficenza, molte delle quali legate ad eventi culturali, concerti e presentazioni di libri. Partecipa a queste attività, sembra apprezzarle davvero, seduto in prima fila, annuendo e applaudendo, sorridendo gentilmente e aspettando pazientemente in coda alla fine, per congratularsi con gli artisti, acquistare il libro o il CD e tenere un discorso. È visto come un protettore delle arti ed un evento locale è sicuramente un successo se vi partecipa. Come la mostra di costumi tradizionali restaurati che si è tenuta al Museo Tarii Crisurilor di Oradea²⁷, dove era in compagnia dello stilista Dorin Negrau e di altri artigiani popolari, ma anche di senatori e politici, o la presentazione del libro della cantante folk Florica Bradu, "Trec prin lume cantand"²⁸. Nell'articolo troviamo il riferimento alla presenza del vescovo tra il pubblico, ma lo osserviamo anche in dieci delle ventidue foto, mentre congratula l'artista e riceve un autografo sul libro, mentre stringe la mano agli organizzatori, ma anche tra il pubblico, mentre applaude, sta in piedi in segno di rispetto per l'evento culturale, sorride volentieri e sempre nella stessa prima fila nella sala dell'evento, al terzo o quarto posto, a destra²⁹.

Il vescovo Bercea partecipa a numerosi eventi della sua comunità, come l'Ora della Terra del 2023³⁰, un'iniziativa che richiama l'attenzione sullo stato di salute del pianeta, celebrata a Oradea da centinaia di studenti, giovani e meno giovani, provenienti da dieci cori di diverse scuole della città. Gli artisti si sono riuniti in un parco, dove si sono esibiti in un concerto di un'ora, incluso nel programma nazionale Cantus Mundi. Sebbene le luci del Parco 1° Dicembre di Oradea dovessero spegnersi alle 20:30, in segno di sensibilizzazione sui problemi

²⁵ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/mircea-malan-a-preluat-oficial-sefia-consiliului-judetean-bihor-afla-ce-promisiuni-a-facut-la-ceremonie-194285.html>, sito web visitato il 15.09.2025.

²⁶ La Custode della Corona di Romania, Sua Maestà Margareta, e il Principe Consorte Radu hanno iniziato una visita ad Oradea, dove sono stati ricevuti dal sindaco Florin Birta e poi dai vescovi Sofronie Drincec e Virgil Bercea. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/vizita-regala-in-oradea-majestatea-sa-margareta-primita-de-primarul-florin-birta-si-episcopii-sofronie-drincec-si-virgil-bercea-193393.html>, sito web visitato il 15.09.2025.

²⁷ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/de-la-new-york-la-oradea-expozitie-inedita-cu-vesminte-populare-vechi-de-un-secol-dar-si-ii-moderne-la-muzeul-tarii-crisurilor-179856.html>, sito web visitato il 24.07.2025.

²⁸ In italiano "Vado per il mondo cantando", un volume contenente tutte le sue canzoni, composte nel corso dei suoi sessanta anni di carriera.

²⁹ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/o-colectie-de-suflet-cantareata-de-muzica-populara-florica-bradu-a-lansat-o-carte-cu-toate-textele-din-repertoriul-sau-181604.html>, sito web visitato il 28.08.2025.

³⁰ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/ora-pamantului-sarbatorita-cu-voci-de-elevi-la-oradea-177701.html>, sito web visitato il 08.08.2025.

climatici, il comune ha ritardato venti minuti. L'osservatore silenzioso dell'intero evento è stato il vescovo greco-cattolico Virgil Bercea, che, alla fine, ha elogiato ed è congratulato il direttore del coro per aver organizzato l'evento. C'è solo questa breve osservazione del giornalista e, sebbene il materiale contiene 58 foto e un video, il vescovo non compare in nessuna di esse.

Virgil Bercea è anche un sostenitore della comunità italiana di Oradea e delle relazioni tra Romania e Italia. È stato presente nella comunità, celebrando diversi eventi culturali³¹ o partecipando a diverse iniziative in Italia (ad esempio, i funerali di Papa Benedetto o quelli di Papa Francesco).

Il vescovo rumeno è sempre aggiornato sugli eventi più recenti e ha una buona parola per i suoi parrocchiani, che si tratti del periodo del Covid, della guerra in Ucraina o a Gaza³², o del Giubileo nella Chiesa cattolica. Consiglia ai fedeli il perdono, la riconciliazione e il rinnovamento spirituale.

Bercea partecipa e apre gli eventi religiosi della Chiesa greco-cattolica di Oradea. Nel 2023 si è svolto il simposio internazionale La storia e il futuro di una Chiesa - riflessioni sul periodo di 75 anni dalla messa al bando della Chiesa greco-cattolica rumena, avviato dal vescovo Bercea, che ha espresso che questo è un "momento molto triste nella nostra storia", ma necessario che tutti lo conoscano e lo commemorino con film,³³ concerti e conferenze sulla ricerca teologica³⁴.

Con il sostegno del vescovo, sono stati pubblicati degli articoli tratti sulla beatificazione dei vescovi greco-cattolici martiri, basati su oltre quarantamila documenti studiati negli ultimi due decenni.

È un attivo capo della comunità, che ha preso parte agli eventi del comune, come il Giorno dell'Indipendenza della Romania, il 10 maggio, celebrato anche a Oradea, dove ha deposto fiori alla statua di re Ferdinand³⁵. Alla morte del soprano Virginia Zeani, ha organizzato un momento di commiato a Oradea. La bara del soprano è stata deposta per alcune ore nella Cattedrale Greco-Cattolica

³¹ Uno dei più recenti è stata nel 2025. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/a-inceput-sarbatoarea-italiana-la-oradea-muzica-din-peninsula-jocuri-pentru-copii-si-gelato-in-cetate-foto-194512.html>, sito web visitato il 09.09.2025.

³² Ad esempio, nella Lettera pastorale pubblicata in occasione della Pasqua del 2023, il vescovo greco-cattolico di Oradea, Virgil Bercea, parla ai fedeli dell'inevitabile domanda "Perché, Signore?", nel contesto delle guerre e delle sofferenze nel mondo, ma li esorta anche a impegnarsi, "affinché giustizia e compassione, preghiera e carità possano risplendere contro le tenebre di questo mondo". <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/stergeti-va-lacrimile-si-urmati-l-pe-cristos-mesajul-de-paste-al-episcopului-greco-catolic-de-oradea-virgil-bercea-178060.html>, sito web visitato il 23.07.2025.

³³ Così è stato il film *La notte degli arresti* (in rumeno, Noaptea arestarilor), dedicato al momento dell'arresto del vescovo martire Valeriu Traian Frentiu e degli altri vescovi greco-cattolici, nel 1948.

³⁴ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/simpozion-international-scoala-ardeleana-festival-Francis-hubic-si-proiectie-de-film-in-palatul-episcopal-greco-catolic-oradea-181856.html>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/noaptea-arestarilor-in-oradea-proiectie-de-film-pe-palatul-episcopal-greco-catolic-vezi-cu-ce-scop-182065.html>, siti web visitati il 23.07.2025.

³⁵ È menzionato insieme al prefetto Dumitru Tiplea, al sindaco di Oradea Florin Birta, ai vicesindaci Antonia Nica e Marcel Dragos. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/ziua-independentei-de-stat-a-romaniei-sarbatorita-si-la-oradea-s-au-depus-flori-la-statua-regelui-ferdinand-178667.html>, sito web visitato nel 22.07.2025.

di Oradea, in segno di rispetto per l'artista che aveva un rapporto "madre-figlio" con il vescovo Virgil Bercea³⁶.

4. *Vescovo incognito*

Virgil Bercea non perde occasione per essere vicino ai suoi parrocchiani, alla gente. Si vede spesso alla guida di un'auto, facendo le spese, passeggiando nella piazza centrale della città, girovagando per le strade, in occasione di vari eventi culturali da lui sostenuti, ma anche come spettatore ai concerti della Filarmonica di Stato.

Bercea è vicino ai bambini e ai giovani³⁷. Nel 2012, per Natale, si è svolto ad Oradea un evento molto colorato, in cui centinaia di studenti delle elementari del Liceo Greco-Cattolico "Iuliu Maniu" di Oradea, vestiti con i costumi di Babbo Natale, hanno interpretato i canti natalizi accompagnati dai loro insegnanti, per le strade della città e presso alcune istituzioni pubbliche. Il vescovo Bercea è stato il primo ad essere visitato dai bambini, e come sempre ha trasmesso un pensiero positivo per loro³⁸. Nel 2018, la sua foto è diventata virale sui social media³⁹, dopo aver avuto un incontro con una giovane adolescente, all'Incontro Nazionale dei Giovani Cattolici, a Satu Mare⁴⁰.

Nel 2019 si è presentato vestito casualmente, "con un cappello di paglia e pantaloni color spiga, sorridente, diffondendo gioia e pace", ha "accarezzato la testa di una bambina", "abbracciato i padroni di casa", ha percorso il cantiere ed ha "apprezzato la presenza degli animali intorno a lui"⁴¹.

Nel 2013, ha mostrato la sua passione per le piante e l'agronomia, ammirando la fragranza e la delicatezza dell'area naturale protetta delle peonie del Banato, nella riserva Dealul Pacau, parte del Defileul Crisului Negru. Il vescovo si è poi

³⁶ Secondo la sua dichiarazione, "verso di me, suo caro padre e suo buon figlio, come mi chiamava, era sincera e vicina come sono una madre e suo figlio, come sono un credente e un sacerdote spirituale". <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/sicriul-sopranei-virginia-zeani-va-fi-depus-la-catedrala-greco-catolica-din-oradea-artist-a-avea-o-relatie-de-mama-si-fiu-cu-episcopul-virgil-bercea-178227.html>, sito web visitato il 20.07.2025.

³⁷ SIMONA FER, *Theories And Strategies Of Religious Communication in Promoting Morality And Spiritual Values In Adolescents*, in *SSRN Electronic Journal*, 2025, p. 1-10.

³⁸ "The teachers are great for teaching you these beautiful carols. I wish you a pleasant vacation and Happy Holidays!", Bishop Virgil Bercea wished the children. <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/sute-de-elevi-au-imbracat-costumul-lui-mos-craciun-1394718.html>, sito web visitato il 06.09.2025.

³⁹ DANIEL ARASA, JUAN NARBORA, *Internet, social media e informazione religiosa*, in GIOVANNI TRIDENTE (a cura di), *Teoria e pratica del giornalismo religioso. Come informare sulla Chiesa Cattolica: fonti, logiche, storie, personaggi*, EDUSC, Roma, 2014, p.230-232.

⁴⁰ <https://www.bihon.ro/stirile-judetului-bihor/viral-pe-facebook-episcopul-virgil-bercea-surprins-dand-high-five-65056/>, sito web visitato nel 02.09.2025.

⁴¹ <https://www.bihon.ro/stirile-judetului-bihor/pasiunile-de-sub-sutana-ps-episcopul-bercea-in-situatii-inedite-13510/>, sito web visitato il 10.09.2025.

mostrato pronto a dare una mano nella pulizia dell'area, proprio in un momento in cui le peonie erano a rischio di estinzione⁴².

Al vescovo Bercea piace sorprendere, o almeno questo è il messaggio di alcuni materiali mediatici apparsi nel 2015. Sua Eminenza ha abbandonato la veste vescovile per alcune ore e, vestito casual, con una felpa con cappuccio e un basco, ha accompagnato i sacerdoti e gli studenti del Liceo Don Orione di Oradea a visitare le famiglie presso la discarica di Oradea. I visitatori hanno portato ai poveri diversi pacchi di cibo e vestiti, volendo mostrare loro che "la Chiesa è davvero una famiglia, vicina a chi soffre". Che si tratti di una foto strategica o no, la comunità di Oradea ha visto in lui il buon samaritano, che aiuta travestito, per il piacere di aiutare e non per pubblicità⁴³.

Un anno dopo, Sua Santità Bercea ha servito cibo ai bisognosi della mensa sociale Maria Rosa, dell'Associazione Caritas della Diocesi greco-cattolica, vestito da semplice impiegato per non essere riconosciuto, mentre offriva cibo a più di 50 persone, che molto probabilmente non avevano idea di chi fosse il loro cameriere⁴⁴.

5. Le prove del vescovo

Ci sono poi i generi giornalistici feature, che presentano piccoli problemi che il vescovo deve affrontare, come i furti di fiori nel suo giardino episcopale⁴⁵. Ci sono alcune situazioni ricorrenti, un furto di fiori nel 2021 e un altro nel 2023. È interessante come vengono gestiti i due episodi: il fatto viene denunciato dal segretario del vescovo⁴⁶, che trasmette le immagini delle telecamere su un social network, chiedendo alla popolazione di identificare i ladri. Poi il materiale video viene ripreso dalla stampa locale. La polizia non è coinvolta e il vescovo viene menzionato solo per nome, in relazione al suo segretario. Il vescovo non dichiara qualcosa in nessuno dei due casi, evitando così una situazione di riprovazione da parte dei lettori.

⁴² Ciò è dovuto al fatto che la zona è stata vittima di incendi causati da coloro che hanno capito come salvare la foresta dalla siccità. La peonia è il fiore nazionale della Romania. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/bujorii-prea-sfintitului-episcopul-virgil-bercea-este-indragostit-de-o-rezervatie-de-bujori-din-bihor-108663.html>; <https://www.bihon.ro/stirile-judetului-bihor/pasiunile-de-sub-sutana-ps-episcopul-bercea-in-situatii-inedite-13510/>, siti web visitati il 10.09.2025.

⁴³ <https://www.digi24.ro/regional/digi24-oradea/episcopul-greco-catolic-de-oradea-si-elevii-unui-liceu-au-dus-daruri-familiilor-de-la-groapa-de-gunoi-a-orasului-464885>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/episcopul-bercea-la-hanorac-si-cu-basca-preasfintitul-a-vizitat-alaturi-de-elevi-familiile-care-locuiesc-la-groapa-de-gunoi-a-oradiei-124441.html>, siti web visitati il 29.08.2025.

⁴⁴ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/preasfintitul-virgil-bercea-le-a-servit-mancare-nevoiasilor-la-cantina-sociala-maria-rosa-130010.html>, sito web visitato il 29.08.2025.

⁴⁵ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/atac-la-flori-un-barbat-filmat-in-timp-ce-fura-din-gradina-episcopiei-greco-catolice-a-oradiei-162875.html>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/gradina-preasfintitului-pradata-o-femeie-a-fost-filmata-in-timp-ce-fura-flori-de-la-episcopia-greco-catolica-din-oradea-180664.html>, siti web visitati nel 10.08.2025.

⁴⁶ In ambedue i casi, lo stesso segretario, Eugen Ivut.

Ma il potere attira anche problemi. Il suo nome è stato anche oggetto di grandi scandali, uno dei quali riguarda questioni finanziarie⁴⁷. Un grave problema che lo travolse nel 2015 fu il fascicolo della Direzione Nazionale Anticorruzione di Oradea⁴⁸, dove fu accusato di corruzione e complicità nell'abuso d'ufficio di un sindaco⁴⁹, "ottenendo un indebito vantaggio per un altro"⁵⁰.

Dopo quasi quattro anni, nel 2018, durante i quali il suo nome "è stato trascinato nel fango e ha rischiato di morire a causa di una sofferenza silenziosa, ha dovuto affrontare decine di processi, essendo indagato dalla DNA per presunti atti di corruzione", il vescovo di Oradea Virgil Bercea, è stato assolto definitivamente dall'Alta Corte di Cassazione e Giustizia⁵¹.

Un altro ostacolo che ha profondamente segnato il vescovo è stato il violento incendio che ha distrutto il Palazzo Vescovile⁵², nell'agosto 2018. La sede della diocesi greco-cattolica di Oradea è stata avvolta da un vasto incendio, che ha richiesto l'intervento di oltre 100 vigili del fuoco per oltre quattro ore⁵³. Un'area di 1.300 metri quadrati è stata distrutta, con il tetto e il soffitto del primo piano crollati.

Virgil Bercea che assistette impotente all'intero disastro vicino all'incendio, si ammalò gravemente subito dopo. I fedeli speravano in una sua rapida guarigione e pregavano per lui, un'ulteriore fonte di ispirazione per i reportage mediatici. Il Comune di Oradea e la Diocesi rumena unita a Roma, greco-cattolica di Oradea, tramite il vescovo Bercea, hanno concluso dopo l'incendio un accordo di partenariato attraverso il quale la diocesi ha messo a disposizione del

⁴⁷ DIANA CIRMACIU, *About Taxation: Tax Incentives Vs Tax Amnesty*, in *International Journal of Legal and Social Order*, no.4/2024, pp.70-75.

⁴⁸ Noto anche come DNA. Altre otto persone sono state processate nello stesso caso. <https://www.romania-actualitati.ro/stiri/romania/episcopul-greco-catolic-de-oradea-trimis-in-judecata-de-dna-id68469.html>; <https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/episcopul-greco-catolic-de-oradea-cercetat-pentru-mita-si-abuz-in-serviciu-era-apropiat-al-papei-ioan-paul-al-ii-lea.html>, siti web visitati il 26.08.2025.

⁴⁹ <https://www.dna.ro/comunicat.xhtml?id=6041>, sito web visitato il 12.08.2025.

⁵⁰ Nello stesso fascicolo è stato accusato il vescovo insieme all'amministratore della diocesi greco-cattolica di Oradea, Constantin Ovidiu Mihaila, nei suoi confronti è stato preso il provvedimento di controllo giudiziario. <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/episcopul-virgil-bercea-acuzat-de-dare-de-mita-si-1606396.html>, visitato il 26.08.2025.

⁵¹ Il sindaco di Beius, Adrian Domocos, coinvolto nello stesso caso, è stato infine condannato a sette anni di carcere per aver sfruttato la sua posizione per ottenere, in concessione, uno spazio della diocesi greco-cattolica, per il quale ha pagato un affitto sottostimato. In cambio, Domocos avrebbe offerto alla diocesi a esentare dal pagamento delle tasse sugli edifici di sua proprietà in città. Il vescovo ha subito più di sessanta processi durante il periodo 2015-2018. <https://evz.ro/episcopul-de-oradea-virgil-bercea-achitat-definitiv-de-instanta.html>, sito web visitato il 27.08.2025.

⁵² Il Palazzo Vescovile Greco-Cattolico di Oradea è un edificio storico della città, costruito tra il 1903 e il 1905 su progetto dell'architetto Kálmán Rimanóczy junior. La facciata e il tetto dell'edificio erano ristrutturati di recente. Durante l'incendio, la Chiesa Ortodossa della Luna, che si trova vicino, ha aperto le sue porte e due sacerdoti hanno officiato una funzione religiosa invocando la Santa Vergine Maria affinché venisse in aiuto dei vigili del fuoco.

⁵³ Nemmeno adesso, dopo sette anni, la causa non è stata trovata. <https://www.vaticannews.va/ro/biserica/news/2018-08/incendiu-episcopia-greco-catolica-oradea.html>; <https://www.romania-actualitati.ro/stiri/romania/incendiu-de-proportii-la-sediul-episcopiei-greco-catolice-din-oradea-id114923.html>, siti web visitati il 29.08.2025.

Comune il Palazzo Vescovile e gli edifici annessi, al fine di realizzare lavori di consolidamento, riabilitazione e rifunzionalizzazione⁵⁴. Ci è voluto meno di un anno per restaurare la bellezza architettonica esterna del Palazzo⁵⁵, ma i lavori sono ancora necessari. L'anno scorso è iniziata la ristrutturazione interna⁵⁶.

Sia il caso del DNA che l'incendio hanno avuto un profondo impatto sullo stato di salute del vescovo, che ha dovuto affrontare un lungo periodo di lontananza dai parrocchiani⁵⁷. A causa delle basse difese immunitarie, della depressione e della mancata risposta agli antibiotici, ad un certo punto il vescovo è stato sull'orlo della morte. A seguito di complicazioni dovute a una grave polmonite, Bercea è stato ricoverato d'urgenza all'ospedale provinciale di Oradea (anch'esso in incognito), per poi essere trasferito in un ospedale di Udine, in Italia, per la convalescenza. È tornato ad Oradea dopo tre mesi di assenza. La sua guarigione e le vittorie nelle dure prove sono state viste dai media come situazioni a lieto fine, e dal pubblico come trionfi del Bene sul male, come propositi divini.

6. Conclusioni

Il ritratto mediatico di Virgil Bercea è quello di uno studioso, amante della bellezza e della cultura, con particolare attenzione all'educazione. Ha formato le nuove generazioni di laici e studenti di teologia seguendo il suo esempio personale. Ha sostenuto la pubblicazione di numerosi volumi e riviste, nonché l'organizzazione di numerosi convegni nazionali e internazionali. Nonostante alcune situazioni controverse lo abbiano preoccupato, è riuscito a superarle nella vita reale, ma anche nella copertura mediatica da vincitore. Il vescovo e il suo staff hanno imparato ad utilizzare tutti gli strumenti mediatici per ottenere la massima diffusione del loro messaggio. Dopo trent'anni di episcopato... La pace sembra essere tornata e Virgil Bercea, emblematico benefattore di pace, continua

⁵⁴ DIANA CIRMACIU, *Considerations Regarding the Taxation of the Religious Cults in Romania*, in DANIEL BERLINGHER, ANCA MOROSTES, DANIELA CRET, *Drept și societate. Tendințe și perspective în context național și internațional. Law and Society. Trends and Perspectives in National and International Context*, Editura Vasile Goldia University Press, 2024, pp. 49-57.

⁵⁵ Tutti i processi di restauro erano stati pianificati per durare tre anni di duro lavoro. https://tvrinfo.ro/noul-turn-din-lemn-al-palatului-episcopal-greco-catolic-din-oradea-edificiu-mistuit-de-flacari-anul-trecut-a-fost-amplasat-cu-o-macara_847499/; <https://oradea.ro/stiri/s-a-incheiat-reabilitarea-fatadelor-exterioare-si-acoperisului-palatului-episcopal-greco-catolic-la-doi-ani-de-la-incendiu/>; <https://republica.ro/palatul-episcopal-din-oradea-a-fost-renovat-cum-arata-acum-si-cum-arata-imediat-dupa-incendiu-din-2018>, siti web visitati il 29.08.2025.

⁵⁶ Per questi lavori il Ministero dello Sviluppo stanziava 33,5 milioni di lei dal bilancio statale. <https://www.bihon.ro/stirile-judetului-bihor/au-inceput-lucrarile-de-refacere-a-interiorului-palatului-episcopal-greco-catolic-din-oradea-distruș-de-incendiu-ministerul-de-voltari-aloca-335-milioane-lei-de-la-bugetul-de-stat-4826506/>, sito web visitato il 10.09.2025.

⁵⁷ <https://www.digi24.ro/stiri/actualitate/episcopul-greco-catolic-de-oradea-transportat-cu-un-avion-la-un-spital-din-italia-1015616>; <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/un-cunoscut-episcop-din-romania-internat-1898070.html>; <https://www.digi24.ro/regional/digi24-oradea/episcopul-greco-catolic-de-oradea-s-a-intors-acasa-dupa-tratamentul-din-italia-1099797>, siti web visitati il 28.08.2025.

a fare ciò che sa fare meglio, come ha dichiarato di recente: “La bellezza e la bontà possono cambiare il mondo. E attraverso l’arte e la cultura, la bellezza viene coltivata. Attraverso la Chiesa e la spiritualità, le anime vengono nobilitate, affinché possano offrirci bellezza, bontà e saggezza”.

Lucrările Conferinței internaționale în limba română
PACE, DREPTURI, RELIGII ȘI DIALOG

Introducere

SIMION BELEA, MARIA D'ARIENZO, ELENA-ANA IANCU

Anul Jubiliar 2025, proclamat de Papa Francisc, a fost puternic orientat spre pacea mondială, în special în contextul actual al conflictelor internaționale. Tema centrală era „speranța”, înțeleasă ca instrument pentru depășirea diviziunilor și promovarea reconcilierii și a păcii. Începutul pontificatului Papei Leon al XIV-lea, care a avut loc în luna mai 2025, a dat Jubileului Speranței o față nouă, una care este în același timp profund înrădăcinată în continuitatea eclezială. Cu ocazia Jubileului operatorilor de Justiție sâmbătă 20 septembrie, Suveranul Pontif a făcut apel la o justiție care nu înseamnă doar aplicarea legii, ci și promovarea demnității, a egalității reale, a reconcilierii și a păcii.

Acest volum cuprinde contribuțiile prezentate în cadrul workshopului internațional „*FERICIȚI FĂCĂTORII DE PACE*”, organizat la Colegiul Pontifical Pio Romeno din Roma în data de 23 septembrie. Prin prezentările autorilor și a vorbitorilor înscriși la eveniment s-a înregistrat o creștere a gradului de conștientizare cu privire la valorile solidarității și respectului pentru drepturile omului, folosind mărturia ca instrument de informare, pentru a vorbi despre respingerea violenței și a războiului și despre importanța acțiunilor concrete pentru construirea păcii. Evenimentul s-a desfășurat cu patronajul Ambasadei Romaniei pe lângă Sfantul Scaun și Ordinul Militar Suveran de Malta.

Identitate si comunicare în contextul imigrației si emigrației

CRISTINA LAURA ABRUDAN

REZUMAT

Trăim într-o lume globalizată, în care cuvinte precum identitate, comunicare, imigrație, emigrație se află pretutindeni și în fiecare zi. Lumea de astăzi se caracterizează printr-o mișcare continuă, prin tranziții radicale care se reflectă în schimbări sociale ce pot conduce cu ușurință la dezorientare, deșrădăcinare și turbulență. Când ne gândim la identitate, comunicare, imigrație și emigrație, avem impresia că totul a fost deja spus și discutat, iar fiecare perspectivă a fost deja abordată. O modalitate posibilă de a trata aceste concepte este să ne întoarcem la rădăcinile lor, la definiția acestor termeni, și să continuăm să urmărim firul fragil al istoriei în speranța de a găsi ceva care le conectează și ne conduce undeva.

*Lucrarea de față încearcă să definească ideea de identitate, comunicare, imigrație și emigrație, toate acestea reflectate prin literatura postmodernă, mai exact prin operele scriitorului internațional postmodern Kazuo Ishiguro. El este unul dintre reprezentanții romanului hibridizat, care implică apariția unei scene culturale productive, bazate pe interconectare. Literatura este și a fost întotdeauna o sursă valoroasă pentru studiul noțiunilor menționate mai sus, deoarece ideea de identitate și comunicare prin ochii imigranților și emigranților a generat scriitori care ne-au oferit o mostră de experimentare, dispuși să devină exilați. Astfel, *The Remains of the Day* de Kazuo Ishiguro evidențiază ideea de identitate văzută prin ochii diasporei și ai hibridității. Tradiția literară modelată de scriitori din Grecia și Roma ne conduce către ideea de internaționalism în literatură; astfel, literatura contemporană bazată pe concepte precum identitatea și comunicarea apare ca o continuare firească a ceea ce este cunoscut drept tradiția literaturii internaționale.*

CUVINTE-CHEIE

Identitate; literatură postmodernă; comunicare.

CUPRINS: 1. Introducere – 2. Identitatea și comunicarea în contextul postmodern și internaționalizarea literaturii - 3. Kazuo Ishiguro – un scriitor internațional – 4. Concluzii.

* Lector, Universitatea din Oradea, Facultatea de Științe Economice.

1. Introducere

Lumea în care trăim este o scenă imensă alcătuită din diferite scene mai mici, corespunzătoare diverselor domenii, în care tema imigrației și a emigrației reprezintă o obisnuință. Este o imagine multiculturală formată din cetățeni diferiți, aparținând unor naționalități diverse. În acest context, ideea de identitate devine din ce în ce mai abordată și mai importantă, iar etapele postmoderne, indiferent de domeniu, au adus întotdeauna în prim-plan perspective diferite asupra problematicii identității, comunicării, imigrației și emigrației. Aceste teme, alături de etnie, rasă, gen, cultură, constituie principalele surse de inspirație pentru numeroase opere literare.

Potrivit lui Habib, „*ritica operelor literare scrise în epoca postmodernă a servit mai multor scopuri: în funcția lor cea mai de bază, ele prezentau o imagine a epocii postmoderne din perspectiva subiecților dominați, studiind efectul dominației atât asupra conducătorilor, cât și asupra celor conduși în colonii, în ceea ce privește schimbările culturale, politice și financiare, devenind actori importanți în lupta pentru suveranitate, axată pe cererea de acces egal la resurse, revolta împotriva autorității străine și exprimarea existenței culturale și politice indigene*”¹.

Ordinea mondială s-a schimbat, națiunile au luat forme noi și au început să dezvolte structuri sociale noi, care conduc la întrebări legate de etnie, egalitate de gen, cultură, identitate – toate aceste teme fiind cel mai bine reflectate în literatura lumii. Autorii din întreaga lume au puterea de a exprima idei și de a da voce poverilor, luptelor și frumuseților existenței cotidiene. Procesul de internaționalizare a asistat la apariția unor scriitori prinși între limbi, între culturi, creând opere literare care combină două limbi și două culturi. Experiența imigrantului și lupta dintre lumea lăsată în urmă și noua lume care așteaptă să fie acceptată și asimilată de noul sine pot fi ușor observate în operele de artă, în percepția celor implicați în acest proces complex. Schimburile interculturale au fost marcate în literatură mai bine decât în orice alt domeniu, diferiți scriitori, provenind din diverse părți ale lumii, exprimând experiențe diverse, cu consecințe la fel de diverse.

2. Identitatea și comunicarea în contextul postmodern și internaționalizarea literaturii

Termenul „postmodern” a devenit unul dintre cei mai insistent utilizați termeni în dezbaterile culturale, însă cu un grad considerabil de imprecizie: pentru unii este sinonim cu „arhaic”, pentru alții se referă la o cultură dominată de reclame luminoase sau de banalitatea reprezentărilor televizate. Poate că cea mai ușoară modalitate de a înțelege postmodernismul și literatura sa este raportarea

¹ M.A. RAFFEY HABIB, *Modern Literary Criticism and Theory: A History*, Wiley-Blackwell, Hoboken (New Jersey), 2008, p.739.

la modernism, mișcarea din care postmodernismul a luat naștere; totuși, alții consideră drept postmodernă gândirea poststructuralistă apărută în anii 1960 și 1970. Postmodernismul respinge granițele dintre formele înalte și cele joase ale artei, punând accent pe ironie, parodie și ludic, favorizând reflexivitatea, ambiguitatea și un subiect destructurat și dezumanizat. S-ar putea spune că se concentrează asupra contextului local, ca rezultat al pierderii credinței într-o lume obiectivă.

Unele definiții susțin că postmodernismul pune pur și simplu sub semnul întrebării marile narațiuni anterioare; altele, dimpotrivă, demistifică relațiile de putere prin deconstrucția valorilor, scoțând la iveală valori ascunse și oferind noi mituri ale conștiinței de sine pentru a le înlocui pe cele vechi. Magicul se împletește cu realul, provocând certitudinile ontologice ale cititorilor. Astfel, literatura postmodernă poate fi considerată una de natură revizionistă, indiferent de definiția adoptată.

Postmodernismul poate fi privit ca un ansamblu de fenomene asociate capitalismului târziu. Capitalismul târziu a fost o epocă a manipulării intense prin mass-media, o epocă a consumului în care scepticismul a crescut tot mai mult, legat de mijloacele și motivele prin care lumea este construită și comunică. Postmodernismul servește bine acest scepticism, întrucât cunoașterea și raționalitatea nu mai sunt percepute ca entități neutre, universale, obiective și fiabile. Termenul este văzut de unii critici ca o întoarcere la provocările fundamentale formulate la începutul secolului de către experimentalisti. Romanul postmodern a reflectat modul în care trăim, gândim și ne comportăm, precum și haosul și destructurarea care ar caracteriza viața contemporană. De asemenea, s-a ridicat întrebarea privind nevoia de nou și de multiplicitate a sensurilor.

Așa cum modernismul nu a dezvoltat o filosofie coerentă în sine, nici postmodernismul nu a făcut-o; totuși, numeroși filosofi au analizat diferite aspecte ale condiției postmoderne. De exemplu, Fredric Jameson consideră postmodernismul „o reprezentare a specificității culturale a capitalismului avansat”. Jacques Derrida a observat că „structura lumii postmoderne nu mai trebuie conectată la ideea de centru”. Jacques Lacan s-a preocupat profund de reinterpretarea inconștientului psihanalitic. Michel Foucault și-a concentrat interesul asupra puterii cunoașterii, iar Jean-François Lyotard a analizat statutul cunoașterii în epoca postmodernă. Liviu Petrescu vede postmodernismul ca „promovând dislocarea schizofrenică”.

Prin prisma postmodernismului, lumea este alcătuită din ființe umane descentralizate, persoane dislocate, care subliniază dimensiunea mitologică și religioasă a identității, exilului și migrației. Dezbaterile și studiile au ca teme centrale sensul identității, al casei, al locului și al deplasării, migrația, exilul și diaspora. Astfel, Edward Said consideră „cultura occidentală modernă drept opera colectivă a exilaților, emigranților și refugiaților”. George Steiner vede întreaga scenă literară a secolului al XX-lea ca fiind creată de exilați despre exilați: „...Pare firesc ca cei care creează artă într-o civilizație de cvasi-barbarie, care

a făcut atâția oameni fără casă, să fie ei înșiși poeți fără adăpost și rătăcitori printre limbi. Excentrici, detașați, nostalgici, deliberat intempestivi...”. Robert Newman, în *Transgression of Exile*, consideră imigrația și emigrația drept experiențe stranie, atât vizuale, cât și lingvistice, traduse în situații neobișnuite, marginalitate și hibriditate. În ceea ce privește identitatea, în opinia sa, odată cu imigrarea, legătura dintre identitate și un anumit loc se rupe, iar conceptele de identitate și casă sunt redefinite, concluzionând că „...se pare că nici rasa, nici genul, nici religia nu mai pot stabili vechile granițe și defini identitatea”.

Reprezentând un mijloc de reevaluare a întregului concept de identitate, apartenență la o anumită națiune și cultură și posesie a unei anumite limbi, ideea de exil a fost intens teoretizată și deconstruită. Astfel, într-o lume condusă de globalizare și obsedată de internaționalizare, conceptul de „identitate” a devenit un cuvânt-cheie în dezbateri, prelegeri, articole și conferințe. Există o anumită ambiguitate în jurul ideii de imigrație, o oscilație între refuzul de a-ți trăda rădăcinile și refuzul de a accepta realitatea altei limbi. Prin urmare, întregul concept de casă și identitate este redefinit și asociat unui context total diferit, conform noii culturi, fiind transformat de experiența generală a dislocării.

Teoria identității, a sinelui și a subiectivității a reprezentat, în ultimii ani, un subiect atractiv și interesant de reflecție, constituind un cadru unificator al dezbaterilor intelectuale. Probabil mai mult ca oricând, oamenii aud, citesc și discută probleme legate de identitate, imigrație, emigrație și ideea de „acasă”. Istorici, economiști, filosofi, psihologi, sociologi, antropologi și politologi dau impresia că au ceva de spus sau de adăugat la ceea ce a fost deja afirmat pe această temă. Există numeroase dezbateri despre identitate și întâlnim discursuri diverse pe acest subiect.

Dar ce înseamnă, de fapt, „identitate”? *Oxford English Dictionary* indică o rădăcină latină: *identitas*, derivată din *idem*, care înseamnă „același”, având două sensuri. Primul sens este cel al identității absolute: acesta este același cu acela. Al doilea sens este cel al distinctivității, care presupune consistență și continuitate în timp. Noțiunea de similitudine poate fi abordată din perspective diferite, stabilind simultan două relații posibile de comparație între persoane și lucruri: asemănarea, pe de o parte, și diferența, pe de altă parte. Potrivit lui Kevin Davey, „*verbul a identifica este un acompaniament necesar al identității: termenul implică ceva activ, care nu poate fi ignorat. O identitate este un punct instabil și aspirațional de identificare, o încercare de a se poziționa pe sine sau de a construi un grup – în relație cu ceilalți – prin reprezentări mereu schimbătoare ale unei culturi, istorii, memorii comune sau distincte, ori ale unui set de aspirații utopice. Noțiunile de identitate, autenticitate și esență, acolo unde reușesc să se impună, trebuie create, consolidate și recreate.*”

Identitatea poate fi înțeleasă în moduri diferite. Ea poate fi privită ca un proces de construire a sensului, bazat pe elemente culturale, sau ca un set de elemente culturale care au prioritate față de alte surse de sens. Identitatea este oarecum dificil de definit, deoarece nu este ceva ce descoperim sau posedăm definitiv; mai

degrabă, ea este un proces care constituie sursa experienței și a sensului pentru oameni; nu există pur și simplu, ci trebuie mereu stabilită. Așa cum subliniază Craig Calhoun: „*Nu cunoaștem popoare fără nume, nici limbi sau culturi în care să nu se realizeze într-o anumită formă distincția dintre sine și celălalt, noi și ei... autocunoașterea – întotdeauna o construcție, oricât de mult ar putea fi percepută ca o descoperire – nu este niciodată complet separabilă de revendicările de a fi cunoscut în moduri specifice de către ceilalți.*”

Identitățile sunt variate și există mai mulți factori care contribuie la formarea lor: genul, rasa, etnia, limba, religia, ocupația și altele. Identitățile trebuie valorizate, întrucât oamenii sunt constituiți prin identitățile lor – nimeni nu poate fi separat de propria identitate. Această idee are un caracter kantian – toate ființele umane au o identitate alcătuită din elemente precum clasa socială, genul și rasa, care acționează pentru a produce o identitate fixă, coerentă și unificată. Teoria modernă asupra identității o consideră rezultatul unui proces ce implică factori psihologici și sociali combinați. Mai mult decât atât, identitatea unei persoane are două dimensiuni: cea privată, care reprezintă partea interioară a identității noastre, și cea expusă publicului, partea exterioară a identității noastre.

Lumea postmodernă a dezvoltat o concepție asupra identității ca fiind fragmentată, atât la nivel național, cât și la nivel personal. Stuart Hall, în *Colonial Discourse and Postcolonial Theory*, abordează două întrebări diferite ale identității culturale care apar în literatura postmodernă: „Cine sunt?” și „Unde aparțin?”. Într-o perioadă marcată de schimbări importante privind apariția statelor și națiunilor independente, precum și de procesele de emigrație și imigrație, unii scriitori au ajuns la concluzii pesimiste: opera lui V. S. Naipaul este caracterizată de scepticism, în timp ce Edward Said a considerat că puterile imperiale urmăreau controlul asupra altor popoare și utilizau literatura ca mijloc prin care acest control putea fi exercitat. Cu toate acestea, secolul XXI a fost marcat de semne care indică acceptarea perspectivei și forței unei societăți multiculturale, pe măsură ce populația de imigranți a ajuns la a doua și a treia generație. Acesta a fost contextul în care societatea britanică s-a aflat într-o profundă dilemă identitară. Una dintre soluțiile propuse aparține lui Homi K. Bhabha: „...rescrierea națiunii ca narațiune. Marea Britanie este un spațiu multicultural în care limba nu mai este exclusiv limba engleză, ci crește din multiple rădăcini, iar cei pe care i-a colonizat cândva își revendică teritorii extinse în interiorul acestei limbi.”

Astfel, scena literară a fost preluată de scriitori internaționali, de autori care au ca teme centrale identitatea, comunicarea, națiunea și codurile culturale, toate abordate prin perspectiva imigranților și a emigranților. Diferite voci literare s-au afirmat în diverse colțuri ale lumii, iar noii scriitori imigranți și multilingvi au făcut ca contextul schimburilor interculturale să devină din ce în ce mai complex.

3. Kazuo Ishiguro – un scriitor internațional

În epoca postmodernă, literatura a manifestat un interes constant și aprofundat pentru temele interiorizării, apartenenței naționale și identității. Tendința dominantă a fost orientarea către interioritate, iar apariția unor scriitori proveniți din afara centrului cultural a favorizat atât deschiderea către experiment literar, cât și consolidarea condiției exilului ca experiență existențială și estetică. Se poate observa o predispoziție clară a autorilor de a trăi în afara spațiului de origine, iar printre temele recurente ale creațiilor lor se numără identitatea, comunicarea, emigrația și imigrația. În acest context, literatura – și în special romanul – se afirmă ca un vehicul privilegiat pentru articularea și explorarea acestor problematici.

Scrierile autorilor imigranți sunt marcate de o preocupare constantă pentru ideea de patrie, fără a exclude însă spațiul adoptiv. Atașamentul, adesea inconștient, față de două sisteme culturale distincte – obiceiuri, tradiții, valori morale și limbi – generează experiența unei existențe situate simultan între culturi. În consecință, pentru numeroși scriitori, distanțarea de patria de origine și migrarea către Occident accentuează sentimentul pierderii și al dezrădăcinării culturale, impunând, totodată, necesitatea redefinirii identității personale și culturale.

Bruce King îi identifică pe Buchi Emecheta, Shiva Naipaul, Timothy Mo, Salman Rushdie și Kazuo Ishiguro drept reprezentanți centrali ai noului „internaționalism”, susținând că *„aceștia scriu despre țările lor de origine și despre experiența imigrației din interiorul curentului dominant al literaturii britanice... noul internaționalism reflectă modul în care viața modernă este caracterizată de conștientizarea existenței noilor națiuni, de ușurința mobilității și a comunicării internaționale, de piața literară globală, de utilizarea limbii engleze la nivel mondial și de faptul că asimilarea în cultura britanică nu mai reprezintă un ideal pentru mulți dintre cei care trăiesc în Anglia”*.

Potrivit majorității criticilor literari, Kazuo Ishiguro se numără printre cei mai de succes romancieri britanici contemporani. Ishiguro este un autor care utilizează moștenirea sa japoneză drept una dintre sursele fundamentale ale scrisului său, însă universul său ficțional este, în esență, rezultatul imaginației. În acest sens, el explică: *„Eram foarte conștient de faptul că aveam cunoștințe extrem de limitate despre Japonia contemporană. Și totuși scriam romane plasate în Japonia sau presupus plasate în Japonia. Lipsa mea de autoritate și de cunoaștere asupra Japoniei m-a forțat, cred, să recurg la imaginație și să mă gândesc la mine însumi ca la un fel de scriitor fără patrie. Nu aveam un rol social clar, deoarece nu eram un englez tipic, dar nici un japonez.”*

Momentul apariției lui Ishiguro pe scena literară internațională a coincis cu un context cultural care a accentuat statutul său de autor bicultural, a cărui „dezrădăcinare” implică atât consecințe pozitive, cât și negative. Vocea lui Ishiguro poate fi definită drept una ficțională târziu-modernă, rezultată dintr-o sinteză de preocupări și perspective specifice unui autor internațional, caracterizat prin bogăție culturală și orientare umanistă. Faptul că opera sa pune în discuție

dileme etice universale, prin intermediul personajelor care îi provoacă pe cititorii din întreaga lume să reflecteze asupra strategiilor de viață și a problemelor existențiale, confirmă statutul său de scriitor internațional.

Mai mult decât atât, Ishiguro este un autor care explorează dileme sociale și morale comune tuturor indivizilor, indiferent de apartenența națională, clasă socială, gen, etnie sau religie. În acest sens, opera sa are un caracter profund universal. Autorul însuși afirmă: „*Trebuie să fiu internațional în scrisul meu. Oamenii ajung să sacrifice multe dintre elementele care fac cultura lor unică și care, de fapt, dau sens artei și culturii lor; iar în acest proces ajung să contribuie la o uniformizare lipsită de semnificație.*” Mesajul său este unul clar: arta și cultura trebuie prețuite și protejate, deoarece oamenii sacrifică mult pentru a conferi unicitate culturii lor în lume.

Urmele culturilor japoneză și engleză sunt evident recognoscibile în romanul său de referință, *The Remains of the Day*, însă dilemele și problematicile abordate transcend orice cadru cultural specific, devenind relevante pentru orice individ, indiferent de originea sa. Limbajul, construcția narativă, personajele, strategiile narative și impactul emoțional al operei sale contribuie la configurarea lui Ishiguro ca scriitor internațional.

Substantivul aparent simplu „acasă” dobândește semnificații diferite pentru persoane diferite, putând desemna o locuință, un oraș, o țară, o ideologie sau un sistem de credințe. Pentru Kazuo Ishiguro, în sens cotidian, „acasă” înseamnă locuința sa din Londra, unde trăiește alături de soția și fiica sa. Totuși, el s-a născut în Nagasaki, Japonia, în 1954, iar părinții săi au decis să se mute în Anglia pentru o perioadă scurtă, când acesta avea doar cinci ani. Astfel, plecarea din Japonia nu a fost rezultatul unei alegeri personale, iar conceptul de „acasă” se situează într-un spațiu intermediar între cele două lumi, fără a aparține pe deplin nici uneia dintre ele. În 1982, Ishiguro a dobândit cetățenia britanică, consolidându-și statutul de unul dintre cei mai importanți scriitori britanici contemporani.

Kazuo Ishiguro prezintă numeroase puncte de convergență cu scriitori precum anglo-indianul Salman Rushdie, trinidadianul Shiva Naipaul, nigeriana Buchi Emecheta și Timothy Mo, autor născut în Hong Kong. Temele comune ale acestor scriitori sunt identitatea, demnitatea culturală și rasială, sugerând că poziționarea „între” culturi și identități constituie o trăsătură definitorie a marilor autori ai epocii moderne.

Referindu-se la cel mai reprezentativ roman al lui Ishiguro, *The Remains of the Day*, Ihab Hassan se întreabă: „*Un scriitor născut în Japonia, trăind în Anglia încă din copilărie, scrie un roman despre majordomul unei mari case englezești. Este acesta rezultatul unei viziuni japoneze asupra Angliei sau, mai subtil, o versiune englezească a Japoniei? Sau este, în același timp, ambele și niciuna – o viziune pur și simplu asupra condiției noastre, a lumii noastre?*”

Hassan susține că romanul poate fi citit ca o imagine în oglindă a Japoniei reflectată în spațiul englez. Ambele țări împărtășesc caracterul insular și manifestă o preocupare accentuată pentru conservarea tradițiilor native în contextul

presiunilor globalizării. Romanul se dovedește a fi unul complex, fundamentat pe două elemente structurale esențiale: pe de o parte, înțelegerea profundă de către cititor a identității și a caracterului lui Stevens (majordomul și protagonistul romanului), iar pe de altă parte, articularea diferitelor perioade temporale implicate în narațiune.

Astfel, romanul poate fi interpretat, pe de o parte, ca o poveste a identității și a construcției personajului, iar pe de altă parte, ca o critică elaborată și nuanțată a imperialismului și a ideii de imperiu.

Pentru a înțelege problematica identității în romanul lui Kazuo Ishiguro, este necesară, în primul rând, analiza identității lui Stevens, majordomul și personajul principal al romanului. Subiectul trebuie abordat din perspectiva autorului japonez care scrie din spatele unei „măști” englezești. Ne aflăm, fără îndoială, în fața unei meditații asupra naturii conștiinței naționale și a identității.

Stevens, majordomul, este portretizat ca fiind definit aproape exclusiv de idealul său al servirii, devotându-și viața slujirii lui Lord Darlington. Existența sa reprimată și statică este trăită în urmărirea unui scop iluzoriu, întrucât este nevoit, în cele din urmă, să se confrunte cu adevărul că omul pe care l-a servit cu loialitate nu a fost nici onorabil, nici nobil, așa cum crezuse anterior. Identitatea majordomului este alcătuită din valori și tradiții, deși etica profesională pe care o interiorizează era mai degrabă relevantă pentru generația tatălui său decât pentru propria generație.

Stevens îl consideră pe tatăl său un model de demnitate profesională ireproșabilă și aspiră ca propriile sale realizări profesionale să corespundă unui set de valori care apreciază performanța majordomului ca ideal moral. Acest sistem de valori, aparținând trecutului, reprezintă singurul cadru axiologic în care, în viziunea lui Stevens, un majordom își poate cultiva virtuțile. Totodată, cititorul asistă la o călătorie către identitatea proprie a personajului, o incursiune în interiorul său, declanșată de decizia lui Stevens de a o vizita pe Miss Kenton, fosta menajeră a conacului Darlington.

După cum observă Barry Lewis, „o mare parte a romanului urmărește reflecțiile lui Stevens asupra propriei identități, iar călătoria cu automobilul spre West Country devine o incursiune în sensul englez al sinelui”. Călătoria propriu-zisă îl pune pe protagonist în contact cu oameni și spații diferite, generând un joc al identităților: există o interacțiune constantă între identitatea pe care ne-o dorim și identitățile pe care ceilalți ni le atribuie. Așa cum remarcă Robert Duplessis, „*imaginea pe care o avem despre noi înșine depinde în mod semnificativ de imaginea pe care ceilalți o au despre noi și de modul în care ne-o reflectă*”.

Drumul lui Stevens către sine începe simbolic în momentul întâlnirii cu un bărbat cu părul alb, care îl îndeamnă să urce pe o potecă pentru a admira frumusețea peisajului rural englezesc. Într-un anumit sens, acest personaj anticipează călătoria interioară a lui Stevens, drumul către propria conștiință de sine: „*Vă spun, domnule, veți regreta dacă nu faceți o plimbare pe acolo. Și nu se știe niciodată. Peste câțiva ani ar putea fi prea târziu... mai bine urcați acum, cât încă mai puteți.*”

La finalul călătoriei, Stevens este copleșit de frumusețea peisajului și realizează că nu mai trăise niciodată o asemenea experiență, conștientizând caracterul profund izolat și protejat al propriei vieți. Această revelație contribuie la completarea identității sale, alături de conceptul de demnitate. Cu toate acestea, Stevens nu reușește să se ridice la propriile sale standarde privind măreția unui majordom și nici nu întruchiează pe deplin ceea ce el însuși definește drept demnitate. Întreaga sa existență a fost ghidată de ambiția de a deveni un mare majordom și de convingerea privind comportamentul pe care un asemenea ideal îl presupune.

În plus, atașamentul față de o casă distinsă, precum Darlington Hall, reprezintă o condiție esențială în sistemul său de valori, așa cum reiese din următoarea afirmație: „*Criteriul cel mai important este ca aplicantul să posede o demnitate corespunzătoare poziției sale. Niciun candidat nu poate îndeplini cerințele, indiferent de nivelul realizărilor sale, dacă se dovedește că este deficitar din acest punct de vedere.*” Stevens nu doar memorează acest principiu, ci îl interiorizează profund, transformându-l într-un reper al propriei stime de sine: a fi englez înseamnă a fi măreț, a fi măreț înseamnă a poseda demnitate, iar demnitatea este întruchipată de marii majordomi.

Dintr-o altă perspectivă, Stevens poate fi interpretat ca un personaj tipic marcat de confuzie identitară, rezultată din incapacitatea sa de a comunica eficient cu ceilalți și din imposibilitatea de a delimita identitatea profesională de cea personală. Se ridică, astfel, o întrebare esențială: de ce manifestă Stevens o atitudine atât de negativă față de comunicare? Relația sa cu ceilalți angajați este una distantă, întrucât el consideră că își poate exercita rolul de majordom autentic doar în condiții de izolare totală. În realitate, Stevens nu comunică efectiv cu nimeni și percepe evitarea comunicării directe ca pe o soluție funcțională. El substituie interacțiunea față în față cu mesaje scrise, care nu implică un răspuns imediat, temându-se că o asemenea expunere ar putea permite emergența „sinelui autentic”.

Miss Kenton este singura persoană cu care Stevens interacționează relativ frecvent, în principal deoarece se confruntă cu situații în care identitatea profesională rigidă se dovedește inadecvată. Analiza dialogurilor dintre cei doi relevă adesea existența unui pseudo-dialog sau a unui dialog paralel, în care schimbul autentic de semnificații este absent. De exemplu, Stevens își amintește un moment în care Miss Kenton intră în camera sa fără a fi fost invitată, aducând un vas cu flori și afirmând, cu un zâmbet, că acestea ar putea înveseli atmosfera. Răspunsurile lui Stevens, strict formale și distante, contrastează cu încercările lui Miss Kenton de a introduce o dimensiune umană și afectivă în interacțiune.

Refuzul lui Stevens de a accepta florile este semnificativ, întrucât acestea pot fi interpretate ca simboluri ale frumuseții vieții și ale libertății emoționale, dimensiuni de care el se privează sistematic. Miss Kenton se dovedește mult mai capabilă să exprime umanitatea și afectivitatea decât Stevens, deși și ea este instruită să manifeste demnitate în orice circumstanță. Ea își exprimă

deschis sentimentele față de Stevens, însă reacțiile lui distante și impersonale generează frustrare și dezamăgire. Atunci când îi mărturisește că a primit o cerere în căsătorie din partea lui Mr. Benn, răspunsul lui Stevens este lipsit de orice implicare emoțională: „*Într-adevăr, Miss Kenton. Este foarte interesant.*”

Mai mult decât atât, în momentul în care Miss Kenton sugerează în mod explicit că încă ezită și că o singură reacție din partea lui Stevens ar putea schimba cursul evenimentelor, acesta răspunde rece și protocolar: „*Vă sunt foarte recunoscător, Miss Kenton. Sper să aveți o seară plăcută. Dacă mă scuzați.*” Această incapacitate de a comunica afectiv subliniază eșecul protagonistului de a-și integra identitatea personală cu cea profesională.

La finalul romanului, Stevens experimentează o formă de iluminare tardivă, realizând că și-a irosit viața printr-o loialitate oarbă față de superiorul său și prin aderarea la idealuri false, care s-au dovedit a fi lipsite de substanță morală. El ajunge la concluzia că demnitatea este lipsită de sens în absența empatiei; aceasta nu presupune doar cunoașterea propriului loc într-o ierarhie socială, ci și coerența interioară a sinelui, indiferent de context.

Kazuo Ishiguro a remarcat despre personajul său că reprezintă un simbol al a ceea ce este, în egală măsură, englez și universal. Stevens poate fi interpretat ca o figură a dublei apartenențe culturale, întruchipând simultan trăsături asociate culturii engleze și celei japoneze. Identitatea sa reflectă numeroase caracteristici japoneze, precum stoicismul în îndeplinirea datoriei, loialitatea necondiționată față de stăpân, atașamentul față de ritual și o sensibilitate aparte față de natură.

În acest context, romancierul japonez Kenzaburō Ōe afirmă, într-o conversație cu Kazuo Ishiguro: „*Concluzia mea este că, mai degrabă decât un autor englez sau un autor european, sunteți un autor care scrie în limba engleză... gândindu-mă la dumneavoastră în acest fel, am avut sentimentul că am surprins ceva esențial.*” Această observație consolidează ideea că identitatea literară a lui Ishiguro transcende granițele naționale, situându-se într-un spațiu intercultural, hibrid și profund universal.

4. Concluzii

Această lucrare reprezintă o încercare de a aduce lumină asupra conceptelor de identitate, comunicare, imigrație și emigrație, în contextul literaturii postmoderne și al romanului lui Kazuo Ishiguro, *The Remains of the Day*. Este cu atât mai provocator cu cât aceste teme au fost intens dezbătute, au inspirat articole relevante și au fost deja teoretizate în numeroase contexte academice. Circulația ideilor și a informațiilor traversează granițele societăților, iar impermeabilitatea acestora aparține trecutului. Trăim într-o lume caracterizată prin interconectare, mobilitate și flux continuu de idei și imaginație; literatura contemporană se creează în mod corespunzător acestui mediu.

Literatura răspunde într-un mod imaginativ climatului intelectual în care se dezvoltă; astfel, scrierile contemporane derivă din mediul intelectual și întrețin afinități profunde și susținute cu scrisul teoretic. Investigația ficțională a identității reprezintă una dintre cele mai abordate teme, alături de comunicare, imigrație și emigrație. Orice studiu asupra acestor concepte ar fi incomplet dacă nu include analiza operelor de artă în care ele se manifestă. Prin urmare, procesul de abordare a operei lui Kazuo Ishiguro, dar și a literaturii contemporane în ansamblu, rămâne fragmentar dacă nu este analizat prin prisma literaturii despre migrație, identitate, comunicare și Diaspora.

Trauma migrației și înțelegerea identității ca rezultat al suprapunerii a două culturi explică numeroase aspecte ale lecturilor literare: accentul pus pe amestecul de vieți, explicarea istoriei și importanța acordată momentului în care ceva nou apare în lume. Ishiguro scrie despre Japonia natală din perspectiva experienței imigrantului, integrându-se în același timp în literatura britanică mainstream. Autorul aparține a două culturi și se preocupă de efectele schimbării și de necesitatea adaptării. El susține că întâlnirile interculturale și intergeneraționale tind adesea să estompeze conflictele sociale și istoria politică. Personajele sale găsesc mai ușor să descrie o stare pasivă de confuzie decât să recunoască dezacordul față de trecut sau prezent.

Ca orice reflecție asupra experienței umane, literatura este o formă de artă care caută să înțeleagă viața; Ishiguro portretează oamenii cu empatie și atenție, aflați în căutarea unui sentiment de „acasă”, în ciuda durerii asociate experienței migrației, și în căutarea propriei identități interioare. Statutul de imigrant al autorului conferă o formă de exil emoțional personajelor sale.

În literatura contemporană, temele identității, exilului și imigrației sunt prezentate ca subiecte complexe, evidențiind schimbările psihologice, sociale și relaționale prin care trec personajele atunci când emigrează într-o țară străină, cu o cultură necunoscută sau puțin cunoscută. Senzația de a fi prins între culturi și națiuni devine liantul exilaților, caracterizați de un sentiment de nostalgie și melancolie, în timp ce adună toate amintirile pentru a reconstrui o versiune imaginară a „patriei”. Căutarea identității se manifestă astfel prin teme recurente ale călătoriilor, incluzând deplasarea către o altă țară, migrația internațională, dar și călătoria introspectivă către sine.

Diplomația și dialogul, punți pentru construirea păcii

FLORIN ANDREICUȚ

REZUMAT

Diplomația este considerată principalul instrument pentru construirea păcii, așa cum este afirmată și de mari juriști din toate timpurile. Cuvântul pace este un domeniu complex care deseori își propune să rezolve conflictele prin dialog, mediere și cooperare, decât prin forță¹. Pacea nu mai este definită doar simpla absență a războiului, ci a devenit un concept multidimensional. Dialogul pentru o pace durabilă se construiește prin curajul negocierii, respectul pentru acorduri și respingerea violenței, așa cum a subliniat Papa Francisc.

CUVINTE CHEIE

Diplomația; dialog; drept internațional; pace; cooperare; înțelegere; organizații internaționale

CUPRINS: 1. Introducere – 2. Criza noii ordini internaționale – 3. Pacea, în viziunea Sfântului Scaun Apostolic – 4. Calea diplomatică către o pace justă – 5. Concluzii

1. Introducere

O mare transformare către societatea internațională a secolului XXI este acum în curs de desfășurare. Observăm cum lumea trece printr-o perioadă de turbulențe: aceasta perioadă este observată în rândul analiștilor politici, economici și militari dar și al publicului larg de pe scară globală, și tratată cu mare preocupare. Motivele sunt numeroase, de la cele pur politice la cele economice și sociale, toate greu de descifrat pe deplin, deoarece sunt rezultatul unei serii de situații care nu sunt nicidecum recente, ci își au rădăcinile în fenomene care datează mulți². Observăm că diplomația tradițională, construită pe instituții multilaterale și procese formale de mediere, se luptă să răspundă unui context internațional din ce în ce mai fragmentat. Conflictele multilaterale, rivalitățile regionale, crizele energetice și competiția tehnologică au făcut ca relațiile dintre state să fie mai volatile și mai puțin previzibile. Regulile care au garantat stabilitatea timp de

* Avocat, decan al Baroului Maramureș

¹ Pacea este rezultatul unor investiții constante, decizii strategice și responsabilitate, fiind un efort creator.

² SIMION BELEA „Recunoașterea drepturilor omului din punct de vedere juridic. Aplicarea prevederilor de organizațiile internaționale” Jurnalul Libertății de Conștiință, Volumul 12, Numărul 2, Pagini 85-102 Editions Vie et Sante, 2024.

decenii arată limite clare în gestionarea unei lumi traversate de crize simultane.

Iar organizațiile internaționale în care ne-am pus încrederea, azi par fără putere sau că marile puteri nu le mai ascultă. Conform statisticilor publicate recent de Organizația Națiunilor Unite, aproximativ douăzeci de milioane de oameni au murit în cele aproximativ o sută cincizeci de războaie și conflicte care au avut loc din 1945 încoace³. Acest număr depășește numărul victimelor militare ucise în timpul celui de-al Doilea Război Mondial. Prin urmare, în toate părțile lumii există astăzi conflicte care, în absența totală a regulilor, se dovedesc a fi cu adevărat crude și dramatice. Cheltuielile militare sunt în creștere în toate regiunile lumii, cu o creștere deosebit de rapidă în Europa și Orientul Mijlociu⁴. Pe lângă actele deliberate de război, pacea este amenințată de numeroase alte probleme, cum ar fi încălcările drepturilor omului, discriminarea, foametea și sărăcia.

2. Criza noii ordini internaționale

În limbajul cotidian, ordinea se referă la un aranjament stabil de elemente, funcții sau relații. Astfel, în afacerile interne, vorbim despre o „*societate ordonată*” și despre guvernarea acesteia. Însă în relațiile internaționale nu există un guvern suprem. Acordurile dintre state sunt întotdeauna supuse schimbării și, prin urmare, într-un anumit sens, lumea este „anarhică”. În ordinea mondială, putem măsura schimbările în distribuția puterii și a resurselor, precum și respectarea normelor care stabilesc legitimitatea. De asemenea, putem măsura frecvența și intensitatea conflictelor violente. Observăm că s-a instaurat o criză a ordinii internaționale care durează de peste un deceniu, iar evenimentele din ultimii ani au accelerat-o. Ordinea mondială actuală, cea care se află în criză, a fost construită de Statele Unite și aliații săi după sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial. Statele Unite al Americii era cea mai puternică țară din lume, împreună cu Uniunea Sovietică: „Fiecare ordine este rodul unei structuri de putere. Sistemul internațional și ordinea internațională sunt două fețe ale aceleiași monede; puterea și normele sunt conectate⁵. După căderea Zidului Berlinului și sfârșitul Războiului Rece în anii 1990, ordinea a devenit „unipolară”, iar Statele Unite au extins-o în mare parte a lumii. Ordinea mondială americană a fost diferită de predecesoarele sale deoarece a respins în mod oficial multe dintre practicile trecutului, de la colonialism la sferele de influență, precum și ideea că câteva mari puteri ar

³ În 2025, numărul conflictelor între state pare să fie cel mai mare de la cel de-al Doilea Război Mondial încoace.. Anul trecut, (2025) pe planetă au avut loc peste 100 de conflicte armate (conform centrului suedez de cercetare Conflict Data Programme din Uppsala): pe lângă conflictele internaționale, există și numeroase conflicte interne sângeroase, care implică și actori nestatali.

⁴Cei mai mari cinci cheltuitori militari - Statele Unite, China, Rusia, Germania și India - reprezintă 60% din totalul global.

⁵ Dr Nathalie Tocci is the Director of the Istituto Affari Internazionali (IAI) and a Professor of Practice at the Johns Hopkins School of Advanced International Studies (SAIS Europe).

putea decide soarta întregii lumi. Principiile care, cel puțin în teorie, o susțineau erau răspândirea democrației, a drepturilor omului și a pieței libere. Dezbateră privind o nouă ordine internațională pentru pace este centrală începând cu anul 2026, impulsionată de necesitatea de a depăși ineficiențele ONU și de a răspunde noilor dinamici geopolitice, inclusiv propunerea unui „Consiliu al Păcii”⁶ pentru stabilitate bazată pe forță⁷. Ideea din spatele acestei noi ordini era, crearea unei lumi bazate pe democrație și reguli comune era cea mai bună modalitate de a evita noi războaie. În lumea de azi, dreptul internațional își pierde valoarea pentru că nu mai e nimeni care să-l aplice și, într-adevăr: cei care ar fi trebuit să-l aplice îl încalcă nepedepsiți. În plus, războaiele sunt mai probabile, deoarece nu există reguli comune și nu mai există modalități convenite de gestionare a disputelor dintre state. Dialogul, cândva un pilon al stabilității, este marginalizat. Există o dificultate tot mai mare în a ajunge la acorduri de pace durabile, fiind preferabile în schimb acorduri de încetare a focului temporare, care nu reușesc să abordeze cauzele profunde ale conflictului. Acest scenariu de „pace fără dialog” este definit ca premisă pentru noi, alte războaie, crescând angoasa și dezorientarea la nivel global.

3. Pacea, în viziunea Sfântului Scaun Apostolic

În lumea de astăzi, valorile multilateralismului și ale diplomației sunt mai importante ca niciodată. O lume complexă, conflictuală și fără ordine necesită un dialog continuu a spus Papa Francisc, într-o scrisoare către Academia pentru Viață, unde a vorbit despre „o irelevanță progresivă a organizațiilor internaționale, care sunt, de asemenea, subminate de atitudini mioape, preocupate de protejarea intereselor particulare și naționale”. Sanctitatea Sa a solicitat promovarea „unui multilateralism⁸ care să nu depindă de circumstanțele politice în schimbare sau de interesele câtorva... o sarcină urgentă care privește întreaga umanitate⁹.” Pentru Francisc, „susținerea unei dereglementări globale utilitare și neoliberale înseamnă impunerea legii celui mai puternic ca unică regulă; și este o lege care dezumanizează”.

⁶ Consiliul pentru Pace, înființat în 2026, este o organizație internațională creată de Donald Trump cu scopul de a supraveghea încetarea focului, în special în Gaza, și de a gestiona stabilitatea globală. Rolul său principal este de a promova o guvernare legitimă, de a coordona securitatea și, potrivit criticilor, de a acționa ca o alternativă la ONU printr-o structură finanțată.

⁷ Se caută un echilibru între guvernanta globală, dreptul internațional și noile forme de cooperare, după cum reiese din necesitatea unei ordini bazate pe reguli, susținută și în dezbateră europeană.

⁸ În viziunea Papei Francisc, multilateralismul nu este doar o birocrație abstractă, ci un instrument fundamental pentru asigurarea păcii, dreptății și demnității umane. Pontiful promovează o diplomație multilaterală care transcende logica populismului și a naționalismului, plasând dialogul și cooperarea între state în centrul său.

⁹ Trebuie să promovăm „un multilateralism independent de circumstanțele politice în schimbare sau de interesele câtorva și care are o eficacitate durabilă. Aceasta este o sarcină urgentă care privește întreaga umanitate”. Sursa : <https://www.famigliacristiana.it/chiesa/papa-francesco-rafforzare-gli-organismi-internazionali-kalk3epn> Accesat la 20 martie 2023 .

De asemenea, mesajul Papei Francisc pentru cea de-a 55-a Zi Mondială a Păcii, celebrată la 1 ianuarie 2022, a fost semnat la 8 decembrie 2021 și s-a concentrat pe necesitatea unor instrumente practice pentru a construi o pace durabilă, în contextul pandemiei și al crizelor globale.

Cu perspectiva specifică evocată în titlu: „*Dialogul dintre generații, educație și muncă*”: instrumente pentru construirea unei păci durabile. Ansamblul acestor mesaje, au fost începute în anul 1968, și se configurează ca parte a magisteriului pontifical privind doctrina socială și în urma Constituției Apostolice „*Gaudium et Spes*”¹⁰. Principalele caracteristici ale acestui ultim text sunt, pe de o parte, concentrarea asupra temelor care ocupă această parte a predicii Papei Francisc (în special *Laudato si’* și *Fratelli tutti*) și, pe de altă parte, aprofundarea asonanțelor cu setul de 55 de mesaje.

Dialogul

„În ciuda numeroaselor eforturi care vizează un dialog constructiv între națiuni, zgomotul asurzitor al războaielor și conflictelor este amplificat, în timp ce bolile de proporții se răspândesc, efectele schimbărilor climatice și ale degradării mediului se agravează, tragedia foametei și a setei se agravează, iar un model economic bazat pe individualism mai degrabă decât pe solidaritate continuă să domine”¹¹. Trei puncte dezvoltate sunt cele exprimate în titlu: dialogul între generații, educația, formarea profesională și munca: toate interpretate în termeni de pace. Le ating examinând câteva texte magisteriale recente. „Marile provocări sociale și procesele de construire a păcii nu pot exista fără un dialog între păstoriile memoriei – bătrânii – și cei care duc istoria mai departe – tinerii – și nici fără disponibilitatea fiecăruia de a face loc celuilalt, de a evita să pretindă că domină scena urmărind propriile interese imediate, ca și cum nu ar exista trecut sau viitor.”

Educația

Instruirea și educația sunt principalii factori ai dezvoltării personale și sociale, o condiție prealabilă pentru apărarea și promovarea păcii¹². „Prin urmare, este oportun și urgent ca cei din guvern să elaboreze politici economice care să inverseze raportul dintre investițiile publice în educație și finanțarea armamentului.” Mai mult, urmărirea unui proces autentic de dezarmare internațională nu poate aduce decât mari beneficii dezvoltării popoarelor și națiunilor, eliberând resurse financiare care pot fi utilizate mai corespunzător pentru asistență medicală, educație, infrastructură, gestionarea terenurilor și așa mai departe. Pactul Global pentru Educație (15 octombrie 2020) afirmă: „Educația este întotdeauna un act de

¹⁰ *Gaudium et Spes* (Bucurie și Speranță) este Constituția Pastorală privind Biserica în lumea contemporană, promulgată de Papa Paul al VI-lea la 7 decembrie 1965, în cadrul Conciliului Vatican II. Documentul stabilește o deschidere a Bisericii către dialog cu lumea modernă, punând omul și problemele sale (familii, economie, cultură) în centrul atenției.

¹¹ Din „*Un tempo per tacere e un tempo per parlare. Il dialogo come racconto di vita*” de Brunetto Salvarani (Città Nuova).

¹² SIMION BELEA „*Educația, pacea și drepturile sociale: Valori fundamentale care trebuie apărare împreună*” ”Jurnalul Libertății de Conștiință VOL. 13, NR. 3, 2025 Pag. 62. Editore Editions IARSIC (Franta)

speranță care invită la coparticipare și la transformarea logicii sterile și paralizante a indiferenței într-o logică diferită, capabilă să îmbrățișeze apartenența noastră comună¹³. Astăzi este nevoie de un sezon reînnoit de angajament educațional care să implice toate componentele societății.

Munca

„Munca este un factor indispensabil în construirea și păstrarea păcii. Este o expresie a sinelui și a darurilor sale, dar și angajament, efort și colaborare cu ceilalți, pentru că lucrăm mereu cu sau pentru cineva. Din această perspectivă socială, munca este locul în care învățăm să contribuim la o lume mai locuibilă și mai frumoasă¹⁴.” Pandemia a falimentat milioane de afaceri și întreprinderi și a devastat economia informală, unde își desfășoară activitatea migranții și cei mai marginalizați. „Din această perspectivă, inițiativele care, la toate nivelurile, îndeamnă întreprinderile să respecte drepturile fundamentale ale lucrătorilor trebuie încurajate, salutate și susținute, crescând gradul de conștientizare cu privire la această problemă nu doar în rândul instituțiilor, ci și în rândul consumatorilor, al societății civile și al întreprinderilor.”¹⁵ Cu cât aceștia din urmă sunt mai conștienți de rolul lor social, cu atât devin mai mult locuri în care se exercită demnitatea umană, participând astfel la construirea păcii. În acest sens, politica este chemată să joace un rol activ, promovând un echilibru just între libertatea economică și justiția socială¹⁶.

4. Calea diplomatică către o pace justă

Tradiția diplomației papale, cu istoria sa seculară și abordările sale actuale, se bazează pe principii fundamentale care vizează promovarea păcii, dreptății și demnității umane. Diplomația papală este angajată nu doar în respectarea drepturilor „politice și civile” ale omului, ci și a drepturilor „economice, sociale și culturale” care sunt afirmate simultan în Declarația Universală menționată anterior¹⁷. Plasând umanitatea în centrul activităților sale, diplomația papală își propune să-și urmeze vocația de a se ridica deasupra oricărui particularism și de a se adresa fiecărei persoane care are la inimă urmărirea păcii, a dezvoltării și

¹³ Papa promovează o educație integrală, bazată pe cultura întâlnirii, a dialogului, a fraternității și a respectului, transformând indiferența în coresponsabilitate pentru a construi un viitor al dreptății și solidarității.

¹⁴ Sursa: <https://www.settimananews.it/societa/la-pace-secondo-francesco/> Accesat la 20 martie 2026.

¹⁵ BELEA, SIMION „Considerations regarding the constitutional protection of several social rights” Jurnal International Journal of Legal and Social Order, Editor Centrul de Cercetare în Drept SARA Volumul 5, Numărul 1, Pagini 1-13, 2025.

¹⁶ Sfântul Scaun consideră justiția socială fundamentul unei păci durabile și o piatră de temelie a doctrinei sociale catolice, bazată pe demnitatea umană, solidaritate și subsidiaritate. Promovează distribuția echitabilă a resurselor, demnitatea muncii și protejarea drepturilor celor mai vulnerabili.

¹⁷ Se poate spune fără ezitare că diplomația Sfântului Scaun este o diplomație a păcii. Aceasta decurge din însăși natura sa, care este adânc înrădăcinată în slujirea cauzei umanității, a fiecărei ființe umane și a „întregii ființe umane”, fără discriminare sau diferență, precum și în promovarea demnității umane și a dezvoltării integrale, așa cum ne învață dictatele Evangheliei - Cuvântul divin care devine un mesaj universal pentru omenire.

a respectului pentru drepturile omului¹⁸. Această atitudine rămâne strâns legată de însăși misiunea Bisericii Catolice, care nu se limitează la un popor sau la o cultură, o limbă sau o tradiție circumscrisă local, ci devine un Mesaj universal adresat întregii lumi. Diplomația, condusă de Papa Leon al XIV-lea, pune în centrul său construirea unei păci durabile prin dialog și spirit de fraternitate. „*Pacea este văzută nu doar ca absența războiului, ci ca un bun „meșteșugit” care trebuie construit zilnic. Popoarele vreau pace și eu, cu inima în mână, le spun conducătorilor popoarelor: să ne întâlnim, să dialogăm, să negociem*”! Acesta este apelul puternic pe care Papa Leon al XIV-lea l-a adresat, în Aula Paul al VI-lea, participanților la Jubileul Bisericilor Orientale. Papa a reiterat că „războiul nu este niciodată inevitabil; armele pot și trebuie reduse la tăcere, pentru că nu rezolvă problemele, ci le agravează; pentru că cei care seamănă pace vor intra în istorie, nu cei care culeg victime; pentru că ceilalți nu sunt în primul rând dușmani, ci ființe umane: nu oameni răi de urât, ci oameni cu care să vorbești. Evităm viziunile maniheiste tipice narațiunilor violente, care împart lumea în buni și răi.

5. Concluzii

Pacea se construiește prin realism. Aceasta învinge lipsa de realitate tipică pasiunilor naționaliste și imperialiste, care orbesc oamenii cu propagandă absolutistă. În schimb, trebuie să ne bazăm pe convingerea că, în ciuda diferențelor noastre, putem construi o cale spre conviețuire. Este necesar să ne încredem în viziunea Bisericii Catolice asupra păcii care a evoluat în timp, de la o concepție uneori defensivă la un angajament profetic și activ, definit de unii drept „*pace dreaptă*”. Pacea în Biserică este o călătorie inepuizabilă, o „luptă” care necesită confruntarea conflictului pentru a-l transforma, construind punți în loc de ziduri. Iar diplomația este esențială pentru construirea acelor punți, gestionarea conflictelor și menținerea stabilității internaționale.

¹⁸ Plasând umanitatea în centrul activităților sale, diplomația papală își propune să-și urmeze vocația de a se ridica deasupra oricărui particularism și de a se adresa fiecărei persoane care are la inimă urmărirea păcii, a dezvoltării și a respectului pentru drepturile omului.

„Promovarea păcii și a drepturilor omului prin inițiativele educației și a dialogului”

SIMION BELEA, UCU MIHAI FAUR

REZUMAT

Promovarea păcii reprezintă unul dintre cele mai complexe și necesare orizonturi din zilele noastre, un ideal înrădăcinat în capacitatea umană de a construi relații bazate pe împărtășirea ideilor și a respect reciproc. Pacea nu este doar absența conflictului, ci o condiție activă care garantează respectarea drepturilor omului, ci și o coexistență armonioasă între popoare. Dialogul este considerat instrumentul fundamental pentru construirea păcii între popoare, transformând diferențele în oportunități de întâlnire. Pentru a stabili și implementa o educație pentru pace, este important să se instaureze o cultură solidă pentru pace care să domine societatea.

CUVINTE CHEIE

Drepturile omului; dreptul la pace; cultură; diplomație; libertate; organizații internaționale

CUPRINS: 1. Introducere – 2. O cultură a păcii, duce la progres și armonie - 3. Educație pentru pace pe toate nivelurile – 4. Rolul Sfântului Scaun în promovarea păcii - 5. Concluzii.

1. Introducere

În întreaga lume, în zilele noastre multe conflicte armate active provoacă suferințe imense, afectând în primul rând populațiile civile, lipsite de apărare în fața violenței. Disparitățile și inegalitățile nu au făcut altceva decât să crească frica și injustiția, introducând lumea într-o nouă eră de nesiguranță. Pentru a promova o cultură a păcii, gândirea umană va genera întodeauna o mentalitate care este o condiție prealabilă pentru trecerea de la forță la rațiune, de la conflict și violență la dialog. Acestea necesită, mai mult ca niciodată, o abordare integrată bazată pe educație pentru pace, incluzând drepturile omului și democrația. Președintele american Franklin D. Roosevelt, unul dintre părinții fondatori ai Națiunilor Unite a spus că structura unei păci nu poate depinde de munca unei singure persoane, sau a unei singure națiuni, aceasta trebuie să se bazeze pe eforturile comune ale întregii lumi¹. Cu aceste cuvinte, Franklin D. Roosevelt,

* Lector univ., Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca – Centrul Universitar Nord din Baia Mare.

* Universitatea „Dimitrie Cantemir”, Cluj-Napoca

¹ FRANKLIN ROOSEVELT, “Address to Congress on the Yalta Conference”, 1945, Sursa: <https://www.presidency.ucsb.edu/>. Accesat în data 10 martie 2026.

adresându-se Congresului Statelor Unite în martie 1945², a conceput pacea ca o ordine internațională stabilă, bazată pe cooperare între națiuni, incluzând marile puteri și pe principiul autodeterminării popoarelor, marcând o îndepărtare clară de trecutul izolaționist. La Conferința de la San Francisco, la care au participat reprezentanți a cincizeci de națiuni, a existat un sentiment crescând de bucurie și speranță la gândul că nașterea acestei organizații internaționale numită ONU³ va ajuta ființele umane să rupă cercul vicios al războaielor și a tragediilor cu speranța că va conduce lumea spre pace și securitate. Conferința a fost numită o „etapă importantă”, în lungul marș al umanității către un viitor mai bun, indicând marile așteptări ale lumii pentru nașterea Națiunilor Unite⁴. De asemenea, în Carta ONU⁵, adoptată după trei luni de dezbateri și discuții intense, găsim cea mai înaltă expresie a angajamentului solemn de a „salva generațiile viitoare de flagelul războiului, care de două ori a adus omenirii o durere de nedescris”. În articolul 1 din Cartă: menținerea păcii și securității internaționale este scopul principal al Organizației⁶. În acest scop, se angajează să prevină amenințările și să reprime actele de agresiune, rezolvând disputele prin mijloace pașnice și în conformitate cu principiile justiției și ale dreptului internațional. Un rol important în contribuirea și promovarea păcii îl au organizațiile internaționale, și organizațiile neguvernamentale. Un exemplu rafinat în diplomatie și dialog îl are Biserica Catolică din Roma reprezentată de Sfântul Scaun Apostolic care, pe lângă funcția sa religioasă, s-a configurat întotdeauna ca o organizație internațională care, dincolo de rațiunile teritoriale și statale ale Papalității, a fost mereu prezentă și și-a urmărit obiectivele cosmopolite în fiecare parte a lumii. Desigur, nu putem ignora nici Uniunea Europeană ca organizație internațională născută după al Doilea Război Mondial cu rolul de a asigura pacea, stabilitatea și a preveni noi conflicte⁷. Acesta este sensul său original și politic după Convenția Europeană a Drepturilor Omului (1950).

² Roosevelt nu a trăit pentru a vedea nașterea organizației internaționale pentru pacea mondială la care visase. A murit în aprilie 1945, la doar o lună după ce a rostit acest discurs și cu câteva săptămâni înainte ca Conferința Națiunilor Unite privind Organizația Internațională [UNCIO, o conferință a delegațiilor din cincizeci de națiuni care a avut loc între 25 aprilie și 26 iunie 1945, la San Francisco, nota editorului] să se întrunească pentru a redacta Carta, sau Carta, Națiunilor Unite.

³ ONU, fondată în 1945, a jucat un rol crucial în prevenirea conflictelor și promovarea cooperării internaționale. Cu inițiative variind de la operațiuni de menținere a păcii la misiuni de mediere, ONU și-a demonstrat capacitatea de a aborda provocările globale.

⁴ PAUL GORDON LAUREN, *Power and Prejudice: The Politics and Diplomacy of Racial Discrimination*, Westview Press Boulder (Colorado), 1996, p. 161.

⁵ Carta Organizației Națiunilor Unite este un tratat care înființează organizația internațională numită Organizația Națiunilor Unite. A fost semnat la Conferința Națiunilor Unite privind Organizația Internațională de la San Francisco, California, Statele Unite ale Americii, pe 26 iunie 1945, de 50 din cele 51 de țări membre originale Sursa : <https://ro.wikipedia.org/wiki/Carta> Accesat la 20 noiembrie 2025

⁶ Articolul 1 din Carta Organizației Națiunilor Unite (ONU) definește scopurile fundamentale ale organizației: menținerea păcii și securității internaționale, dezvoltarea relațiilor de prietenie între națiuni, realizarea cooperării internaționale în rezolvarea problemelor economice, sociale, culturale sau umanitare și promovarea respectului pentru drepturile omului, acționând ca un centru de armonizare a acțiunilor națiunilor.

⁷ Fondatorii Europei Unite, printre care Robert Schuman, Alcide De Gasperi, Jean Monnet, Altiero Spinelli, Paul-Henri Spaak și Konrad Adenauer, erau uniți de idealul unei Europe unite și pașnice.

2. O cultură a păcii, duce la progres și armonie

Promovarea unei culturi a păcii este unul dintre obiectivele fundamentale ale Organizației Națiunilor Unite (ONU), definită ca un set de valori, atitudini și comportamente bazate pe respectul pentru viață, respingerea violenței și promovarea dialogului. Operațiunile de menținere a păcii, care implică militari, polițiști și civili din diverse țări, au fost desfășurate în zeci de misiuni din anul 1948 și au avut un impact semnificativ în zone precum Orientul Mijlociu, Balcanii și Africa Subsahariană. ONU joacă un rol cheie în promovarea dialogului dintre state și grupurile aflate în conflict. Prin intermediul Secretarului General și al altor organisme ale ONU, s-a facilitat negocierile care au condus la încetarea focului, tratate de pace și acorduri de reconciliere. Un concept a unei culturi a păcii a fost formulat la Congresul Internațional pentru Pace din Coasta de Fildeș în 1989.⁸ Congresul a recomandat UNESCO să acționeze pentru a construi o nouă viziune asupra păcii, bazată pe valorile universale ale respectului pentru viață, libertate, dreptate, solidaritate, toleranță, drepturile omului și egalitatea dintre bărbați și femei⁹.

Cultura păcii, a fost și este protejată prin numeroase convenții care datează încă din multe aspecte a conflictelor armate¹⁰ care se găsesc în multe regiuni ale lumii. Majoritatea conflictelor din secolul trecut au implicat diferite grupuri etnice și identități culturale în cadrul aceleiași țări. Conflictelor vizează din ce în ce mai mult patrimoniul cultural¹¹ și, prin urmare, identitatea comunităților. În conflictele recente, patrimoniul cultural a fost deteriorat cu scopul de a-l învinge pe celălalt și de a-i distruge identitatea pentru a-l subjuga. Istoria arată, că nu poți suprima complet o civilizație: poți avea poate iluzia temporară că ai reușit, dar aceeași civilizație se va întoarce atâta timp cât își păstrează memoria¹². Patrimoniul cultural este mult mai complex: cuprinde toate expresiile culturale, tangibile¹³, intangibile și naturale¹⁴. Mult mai utilă este dezvoltarea cooperării

⁸ Promovat de UNESCO, congresul a reunit aproximativ 160 de specialiști, personalități și observatori din 65 de țări pentru a discuta despre promovarea păcii prin educație și cooperare internațională.

⁹ La încheierea evenimentului, a fost adoptată „Declarația de la Yamoussoukro privind pacea în mintea oamenilor”, care recomanda UNESCO să integreze cultura păcii în programele sale.

¹⁰ Paradoxal, convențiile funcționează în timp de pace: cei care poartă război nu se gândesc la convenții.

¹¹ Patrimoniul cultural reprezintă totalitatea moștenirii materiale (clădiri, obiecte, situri arheologice) și imateriale (tradiții, arte, ritualuri) a unui grup sau societăți, moștenită din trecut și selectată pentru a fi protejată. Acesta include patrimoniul mobil, imobil și imaterial, servind ca mărturie a valorilor, credințelor și tradițiilor. Sursa: https://ro.wikipedia.org/wiki/Patrimoniul_cultural Accesat la 20 marie 2026.

¹² De exemplu: În Africa de Sud, identitatea africană părea distrusă: dar era doar o chestiune de timp, deoarece patrimoniul cultural nu fusese distrus; a fost mereu prezent, iar cultura a prevalat în cele din urmă. Acesta este motivul pentru care patrimoniul cultural este din ce în ce mai mult o țintă a distrugerii.

¹³ Expresiile culturale tangibile (sau patrimoniul cultural material) reprezintă moștenirea fizică, palpabilă, a unei comunități sau a umanității, care poate fi atinsă, văzută și conservată. Acestea includ bunuri mobile și imobile care poartă o valoare istorică, artistică, științifică sau etnografică

¹⁴ Expresiile intangibile și naturale se referă la acele elemente de patrimoniul cultural și expresii artistice care nu au o formă fizică tangibilă (nu pot fi atinse), dar sunt transmise prin tradiție, memorie sau creație spontană, fiind profund legate de natură și mediul înconjurător

culturale care ne permite să înțelegem cum se pot uni culturile noastre pentru a conserva planeta noastră și a realiza progrese care să salveze acest patrimoniu cultural.

3. Educație pentru pace pe toate nivelurile

Educația pentru pace este un proces continuu de învățare care promovează valorile dreptății, solidarității și nonviolentei, transformând conflictele în oportunități de creștere. Implică toate nivelurile - de la școală la familie, în biserici sau cetățenie globală - pentru a construi o cultură a cooperării, depășind competiția. Un mediu educațional care pune accent pe respect, toleranță și nonviolență nu numai că îmbunătățește calitatea învățării și bunăstarea elevilor și studenților, dar pune și bazele unei comunități mai juste și mai pașnice. Unitățile de învățământ, ca microcosmosuri ale societății, au puterea de a modela atitudini și comportamente viitoare, ceea ce face esențială adoptarea unor reglementări și practici care reflectă și promovează aceste valori universale.

Educația pentru pace, pe de altă parte, are și un scop pedagogic care urmărește în tineri, transmiterea unui conținut specific de a dezvolta abilitățile și capacitățile care le permit să acționeze responsabil și conștient în diverse situații din viața lor personală, precum și în viața socială, publică și politică. Fundamentele acestei discipline, educarea pentru pace rămân modele practice din opera Berthei von Suttner¹⁵, care în romanul său „*Lay Down Your Arms*”¹⁶ pledează pentru o educație care să-i conducă pe tineri să construiască o lume mai puțin violentă, să rezolve conflictele fără a recurge la arme¹⁷. Acest mesaj va rămâne punctul central al educației pentru pace în anii următori: o lume mai pașnică nu se poate improviza, este rodul unei educații care trebuie să înceapă de la vârsta școlară și să fie realizată cu metodologii didactice adecvate. Același mesaj a fost lansat mai târziu de Maria Montessori,¹⁸ care i-a dat ideii sale o bază pedagogică-didactică și este, prin urmare, considerată una dintre fondatoarele educației pentru pace; metoda sa de predare este încă utilizată în diverse școli din întreaga lume¹⁹.

¹⁵ Bertha Sophia Felicita von Suttner (n. 9 iunie 1843, Praga, Imperiul Austriac – d. 21 iunie 1914, Viena, Austro-Ungaria) a fost o scriitoare austriacă, cunoscută pacifistă și prima femeie laureată a Premiului Nobel pentru Pace (1905). Sursa: https://ro.wikipedia.org/wiki/Bertha_von_Suttner Accesat la 20 martie 2026.

¹⁶ Cartea *Die Waffen nieder!* sau *lasă-ți brațele!* este cel mai cunoscut roman al autoarei și activistei pentru pace Bertha von Suttner, care a primit Premiul Nobel pentru Pace în 1905 pentru carte.

¹⁷ Per il significato dell'opera di Bertha von Suttner ai fini della nascita dell'educazione alla pace cfr. Grossi 2006, pag. 213 e seg.

¹⁸ Per il contributo di Maria Montessori all'educazione alla pace cfr. Montessori 1949; si veda anche la voce competenza di pace nella sezione “Il lessico” della presente ricerca e Harris/Morrison 2003 pag. 48 e segg.

¹⁹ Prin urmare, educația pentru pace a avut o puternică componentă pedagogică încă din vremea pedagogiei Montessori și împărtășește cu studiile pentru pace principiul central al nonviolentei și o perspectivă holistică

Convingerea Montessori conform căreia „*construirea unei mentalități pașnice trebuie să înceapă cu educația la școală, precum și în familie, care oferă copiilor o experiență a păcii*” este o condiție prealabilă necesară pentru construirea unui mediu dialogic și, prin urmare, democratic. Educația pentru pace înseamnă, așadar, o promovare a acțiunilor practice într-un context specific, pornind de la relațiile interpersonale, fără a pierde din vedere probleme mai generale, cum ar fi modelele de dezvoltare, distribuția resurselor și gestionarea puterii; realizarea de acțiuni concrete pentru a transforma o societate globalizată de jos în sus, unde lipsa drepturilor și inegalitățile flagrante fac adesea lipsită de sens simpla rostire a cuvântului „pace”.

Tinerii în zilele noastre joacă un rol fundamental în construirea păcii, însă pentru a realiza acest obiectiv nobil, Agenda ONU 2030 pentru Dezvoltare Durabilă²⁰ rămâne ghidul recomandat pentru fiecare ființă umană dornică de a construi o pace durabilă. Lansarea oficială a Obiectivelor de Dezvoltare Durabilă a coincis cu începutul anului 2016, ghidând lumea pe calea de urmat în următorii 15 ani: - țările, de fapt, s-au angajat să le atingă până în 2030. Anul 2025 a însemnat cea de-a 10-a aniversare a Rezoluției 2250 privind „*Tineretul, Pacea și Securitatea*”, adoptată de Consiliul de Securitate al ONU, și a marcat un moment decisiv în înțelegerea rolului cheie pe care tinerii îl joacă în abordarea provocărilor globale de astăzi, în special a celei mai mari dintre toate: „*construirea unei păci durabile la nivel mondial*. De o importanță majoră a ONU pe această Agendă a fost crearea Biroului Națiunilor Unite pentru Tineret pentru a asigura o reprezentare semnificativă a tinerilor lideri pentru pace, care sunt cei mai importanți actori în reconstrucția țesăturii sociale în comunitățile marcate de ororile violenței.

4. Rolul Sfântului Scaun în promovarea păcii

Sfântul Scaun joacă un rol internațional unic și semnificativ, distingându-se ca un actor moral și diplomatic axat pe promovarea păcii, dreptății și demnității umane, mai degrabă decât pe interesele geopolitice sau economice²¹. El promovează activ dialogul intercultural și interreligios ca instrument de pace, înțelegere reciprocă și fraternitate, bazat pe respectul demn pentru diferite tradiții. Promovează o cultură a păcii prin diplomatie bazată pe dezarmare și solidaritate, definind-o ca un angajament și o „arhitectură” construită prin reconcilierea dintre popoare²².

²⁰ Această agendă conține 17 obiective, inclusiv pacea (Obiectivul 16), educația de calitate (Obiectivul 4), menite să promoveze o cultură a păcii și a dezvoltării durabile

²¹ Sfântul Scaun este recunoscut ca subiect de drept internațional, distinct de Statul Cetății Vaticanului, ceea ce îi garantează independența necesară misiunii sale spirituale și diplomatice. Se bucură de imunitate jurisdicțională la fel ca statele suverane. Diplomația Vaticanului acționează adesea ca o „conștiință critică” în sistemul internațional, propunând o viziune a păcii bazată pe dreptate și dialog, nu pe forță.

²² Sfântul Scaun, pe de altă parte, exercită o „direcție” juridică cuprinzătoare, derivând din poziția sa în vârful ordinii confesionale canonice, adică forma juridică a Bisericii Catolice. Cu alte cuvinte, specificitățile juridice exercitate și afirmate de Sfântul Scaun pe scena internațională se intersectează cu specificitățile juridice și religioase de care se bucură în sistemul canonic, unde este organul central de conducere al Bisericii Catolice.

Diferiți papii, după Primul Război Mondial și până în prezente au exprimat și continuă să exprime această viziune în învățătura lor. Dacă amintim de Enciclica „Pacem Dei Munus”²³ a lui Benedict al XV-lea, la sfârșitul Primului Război Mondial, sau de „Pacem in Terris”²⁴ al Papei Ioan al XXIII-lea, scrisă în mijlocul unei lumi divizate de Războiul Rece, observăm interesul lor pentru nevoia fundamentală a reconcilierii creștine și a construi o pace durabilă. Papa Paul al VI-lea, în Enciclica sa „Populorum Progressio”²⁵, a afirmat că dezvoltarea este noul nume al păcii, subliniind că adevărata pace se construiește prin combaterea sărăciei și a nedreptății. De asemenea, Papa Ioan Paul al II-lea militant pentru pace amintește că Biserica, „expertă în umanitate”, cu doctrina sa socială veche de secole, are sarcina fundamentală de a educa pentru pace, conștientă fiind că numai oamenii și popoarele educate spiritual și cultural în valorile păcii sunt capabile să o realizeze²⁶. Magisteriul recent al Bisericii reiterează această viziune chiar și în contextele internaționale cele mai semnificative, în momentele de cea mai mare tensiune, demonstrând cum pacea nu este doar un punct fix al doctrinei Bisericii, ci, în conținutul său, este o adevărată „Agendă” pentru acțiunea Sfântului Scaun în societatea statelor și pentru activitatea diplomatică aferentă pe care o exercită. Însă trebuie adăugată imediat o clarificare: ideea de pace pe care Sfântul Scaun o întruchiează nu se limitează la ceea ce națiunile exprimă în dreptul internațional contemporan. Din această perspectivă, a acționa pentru pace nu înseamnă pur și simplu stabilirea unui sistem internațional de securitate și, poate, respectarea obligațiilor aferente: acesta este doar un prim pas, adesea obligatoriu, uneori impus. Se impune de altfel de a preveni cauzele care pot declanșa un conflict militar, precum și eliminarea acelor situații culturale, sociale, etnice și religioase care pot redeschide războaie sângeroase care tocmai s-au încheiat. Din acest motiv, Papa ne cere să acționăm pentru reconcilierea dintre părți, fie că este vorba de state, actori nestatali, grupuri insurgente sau alte categorii de combatanți. Regretatul Papa Francisc a definit „cultura îngrijirii”²⁷ ca fiind calea necesară către pace, subliniind importanța depășirii indiferenței și a opresiunii. Biserica are o mare slujire a păcii: noi, creștinii, trebuie să fim – așa cum a spus Clement din Alexandria – un popor pașnic. După cum a reiterat Papa Francisc,

²³ Pacem Dei Munus este o enciclică scrisă de Papa Benedict al XV-lea la 23 mai 1920. Documentul, al cărui titlu latin înseamnă „Pace, cel mai frumos dar al lui Dumnezeu”, este dedicat în întregime temei reconcilierii creștine după Primul Război Mondial.

²⁴ „Pacem in Terris” (Pace pe Pământ) este celebra enciclică publicată pe 11 aprilie 1963 de Papa Ioan al XXIII-lea, care se concentrează asupra păcii între toate popoarele, bazată pe adevăr, dreptate, iubire și libertate. A fost un apel istoric, scris în timpul Războiului Rece și al erei nucleare, în favoarea dezarmării și a coexistenței pașnice.

²⁵ Populorum progressio este o enciclică scrisă de Papa Paul al VI-lea pe tema „dezvoltării popoarelor” și că economia lumii trebuie să slujească omenirii și nu doar celor puțini. A fost lansat pe 26 martie 1967.

²⁶ Primul Mesaj al Papei Ioan al II-lea pentru Ziua Mondială a Păcii, de la începutul lunii ianuarie 1979, a fost centrat pe motto-ul: „Pentru a realiza pacea, educați pentru pace”.

²⁷ Cultura îngrijirii este o abordare etică și filosofică ce plasează atenția, responsabilitatea și ascultarea celorlalți și a binelui comun în centrul vieții colective, depășind simplul act clinic. Promovează valori precum reciprocitatea, solidaritatea, demnitatea umană și protejarea creației.

trebuie să fim „mediatori” și nu „intermediari”: mediatorul, spre deosebire de intermediar, își plătește propriile cheltuieli și nu profită. Pentru a facilita dialogul dintre părți, este necesar să se identifice instrumente și oportunități de întâlnire. Pacea înseamnă a reconstrui un „noi”. În Enciclica „Fratelli Tutti”, el scrie că viitorul nu este monocromatic; vorbește despre arhitectura și măiestria păcii. Ca și cum ar spune că există o valorizare a diversității care afectează pe toată lumea și promovează pacea. În anii 1980, în Vatican a fost înființat un Birou dedicat Medierii Papale în cadrul Secției pentru Relațiile cu Statele a Secretariatului de Stat. Mai exact, era vorba de dezvoltarea conținutului juridic și politic necesar pentru a pune capăt disputei teritoriale dintre Argentina și Chile privind Canalul Beagle, în extremitatea sudică a continentului american. Acest obiectiv a fost efectiv atins la 29 noiembrie 1984 odată cu încheierea Tratatului de Pace și Prietenie, prin care Părțile au dat efect obligatoriu soluției la dispută, așa cum a fost propusă de Sfântul Scaun²⁸.

Principalii piloni ai culturii păcii promovate de Sfântul Scaun, bazați pe activități recente și învățături papale: **Dialog interreligios și intercultural**: Considerat un instrument fundamental pentru construirea de punți, dialogul dintre religii este esențial pentru abordarea conflictelor²⁹. **„Cultura îngrijirii”**: Propusă ca o adevărată alternativă la cultura indiferenței și a risipei, grija față de fiecare persoană și față de creație este văzută ca o „busolă” pentru relațiile internaționale și sociale³⁰. **Educație și formare profesională**: Educația este considerată principalul instrument al păcii, esențial pentru educarea noilor generații despre fraternitate. Inițiative precum evenimentele universitare pentru pace demonstrează un angajament față de un limbaj contemporan. **Dezarmare și pace „fără arme”**: Sfântul Scaun insistă asupra necesității unei dezarmări complete, subliniind că adevărata pace nu poate fi atinsă printr-o cursă a înarmărilor³¹.

Diplomația reconcilierii: Bazându-se pe o tradiție veche de un secol, Sfântul Scaun promovează reunificarea popoarelor ca o „familie de națiuni”, subliniind importanța solidarității internaționale.

Sfântul Scaun Apostolic ne îndeamnă să construim pacea nu ca pe o utopie, ci ca pe un drum umil, făcut din curaj și ascultare, deoarece angajamentul pentru pace și dreptate este un pilon fundamental al învățurii Bisericii.

²⁸ Acest tip de acțiune de pace are rădăcini mult mai vechi în medierile medievale *pro pace reformanda inter gentes* și fusese deja exercitat în vremuri mai recente, așa cum amintește de arbitrajul condus de Papa Leon al XIII-lea în 1885 pentru a pune capăt conflictului dintre Spania și Germania pentru suveranitatea asupra Insulelor Caroline. și ajunge până la cea mai recentă implicare a Sfântului Scaun în facilitarea unui acord între Cuba și Statele Unite ale Americii, pentru a începe o nouă perioadă a relațiilor diplomatice după decenii de opoziție exclusivă.

²⁹ Sursa : <https://www.cser.it/dialogo/>- Accesat la 20 martie 2026

³⁰ Sursa : <https://www.vatican.va/content/f/>, Accesat la 20 martie 2026

³¹ Într-o lume marcată de războaie și reînarmare, Papa Leon al XIV-lea propune o pace neînarmată și dezarmantă: fără arme și capabilă să transforme inimile prin dialog, responsabilitate și speranță comună. Sursa : <https://www.farodiroma.it/papa-leone->

5. Concluzii

Pornind de la un prezent al păcii în noi înșine, în viețile și relațiile noastre, putem contribui la pace în lume. Educația pentru pace nu este un ideal, ci o modalitate concretă de a înțelege cum o societate este dreaptă, incluzivă și armonioasă, în care oamenii sunt interesați dacă se recunosc, se apreciază și se valorizează pe ei înșiși. Într-o lume marcată de tensiuni și conflicte, instituțiile de învățământ sunt un pilon fundamental pentru construirea păcii, având responsabilitatea de a forma indivizi capabili să interacționeze cu respect, empatie și spirit de colaborare. În acest sens, școala nu este doar un loc de învățare, ci un spațiu pentru reconciliere și dialog, un laborator social unde se dezvoltă abilitățile necesare pentru a face față provocărilor conviețuirii. Chiar și pe plan instituțional, în rândul guvernelor, administrațiilor regionale și locale, în ceea ce privește educația pentru pace, par să se deschidă perspective semnificative, deși cu un anumit grad de ambiguitate.

O educație bazată pe comunicare, gestionarea pozitivă a conflictelor și respect pentru diversitate, fiecare dintre noi semănăm semințele coexistenței pașnice și dezvoltăm cetățeni activi, conștienți de rolul lor în construirea unei lumi mai bune și mai drepte.

„Dreptul, morala și religia”

PETRE BUNECI

REZUMAT

Studiul analizează relația complexă dintre drept, morală și religie ca sisteme normative ce reglementează conduita umană și fundamentează ordinea socială. Astfel, se pornește de la delimitarea conceptuală a celor trei domenii, evidențiind diferențele privind sursa autorității, modalitatea sancțiunii și scopul urmărit, dar și elementele lor comune. Este realizată o incursiune istorică asupra modului în care normele juridice au evoluat din cele morale și religioase, proces însoțit de trecerea de la fuziune la diferențiere și autonomizare în modernitate. Sunt examinate atât convergențele – existența unui nucleu valoric comun și integrarea criteriilor morale în dreptul pozitiv –, cât și tensiunile generate de legi imorale, conflictele de conștiință sau coliziunile dintre normele religioase și legislația laică. În final, sunt discutate implicațiile actuale în domenii precum libertatea religioasă, drepturile omului și bioetica, subliniindu-se necesitatea unui echilibru între autonomia dreptului și fundamentele sale etico-religioase. Concluzia generală evidențiază faptul că dreptul, morala și religia funcționează ca sisteme interconectate, a căror armonizare este esențială pentru menținerea justiției, legitimității și coeziunii sociale într-o societate pluralistă.

CUVINTE CHEIE

Drept, morală, religie, etică, pluralism religios.

CUPRINS: 1. Introducere – 2. Definirea și Delimitarea Conceptelor: Drept, Morală și Religie - 3. Evoluția istorică a normelor juridice și morale – 4. Rolul religiei în fundamentarea dreptului și a moralei – 5. Confluențe și contradicții între drept, morală și religie - 6. Interpretări doctrinare contemporane – 7. Implicații juridice actuale și exemple moderne. Libertatea religioasă și pluralismul normativ – 8. Conflicte morale contemporane și legislația – 9. Drepturile omului și diversitatea etică – 10. Pluralismul etico-juridic global – 11. Concluzii

1. Introducere

Relația dintre drept, morală și religie reprezintă un subiect clasic de reflecție în filosofia și teoria dreptului, având implicații practice semnificative în modul de reglementare a societății. Cele trei concepte se referă la sisteme normative distincte,

* Profesor asociat, Universitatea de Ecologie din București, România.

dar istoric au fost strâns interconectate. Încă din Antichitate, gânditori precum Socrate defineau dreptul în termeni morali și religioși – ca fiind „*conformitatea cu voința zeilor sau conformitatea cu binele*”, neexistând diferență între a face rău cuiva și a-i face o nedreptate. Această viziune sublinia faptul că *dreptul* era văzut ca expresie a binelui moral și a ordinii divine, sugerând fuziunea timpurie dintre normele juridice, morale și religioase.

De-a lungul evoluției civilizației, dreptul s-a desprins treptat de prescripțiile religioase și de normele morale, devenind un sistem autonom de reguli în cadrul organizării sociale. Cu toate acestea, *influența principiilor teologice și etice* asupra dreptului pozitiv rămâne un subiect important de cercetare chiar și în epoca modernă marcată de secularizare. Numeroși autori contemporani subliniază că, în pofida laicizării crescânde a statelor moderne, integrarea valorilor morale și a normelor religioase în codurile juridice continuă să fie relevantă pentru înțelegerea fundamentelor dreptului. Studiul de față își propune să analizeze corelațiile normative dintre drept, morală și religie, precum și implicațiile juridice actuale ale acestei relații, având în vedere importanța subiectului în cercetarea juridică contemporană.

Analiza studiului va cuprinde delimitarea conceptuală a celor trei termeni și a rolului lor distinct, o incursiune istorică privind evoluția normelor juridice în raport cu cele morale și religioase, analiza confluențelor și contradicțiilor dintre aceste sisteme normative, interpretările doctrinare moderne, precum și o secțiune specială dedicată exemplificării impactului relației drept-morală-religie în probleme juridice actuale (cum ar fi libertatea religioasă, bioetica, drepturile omului sau pluralismul normativ).

2. Definirea și Delimitarea Conceptelor: *Drept, Morală și Religie*

Pentru a înțelege interacțiunea dintre drept, morală și religie, este necesară definirea și delimitarea fiecărui concept în parte. Dreptul, în sens modern, poate fi definit *de lege lata* ca un sistem de norme sociale *instituite sau recunoscute de către stat* în scopul reglementării relațiilor din societate conform voinței statale, a căror respectare obligatorie este garantată de forța coercitivă a statului. Altfel spus, norma juridică își are izvorul în autoritatea statului și se caracterizează prin posibilitatea constrângerii externe organizate (sanctiunea legală) pentru asigurarea conformității. Prin contrast, morală reprezintă un ansamblu de concepții, principii și reguli care disting între *bine și rău, drept și nedrept, permis și nepermis* în comportamentul uman, fiind create și impuse de conștiința colectivă a societății sau a grupurilor sociale. Normele morale nu emană de la o autoritate statală, ci de la autoritatea difuză a comunității sau a opiniei publice, și sunt lipsite de sancțiune juridică formală – sancțiunea lor constă în reprobare publică, muștrare de conștiință, rușine sau remușcare. Cu alte cuvinte, moralitatea ține de etica *subiectivă* (intențiile și conștiința individului), pe când dreptul ține de etica *obiectivă* (conduita exterioară a indivizilor în raporturile sociale).

În ceea ce privește religia, aceasta poate fi privită și ca un sistem normativ sui generis, deși nu exclusiv normativ, caracterizat prin faptul că *autoritatea din spatele normei religioase este de natură transcendentă*: voința unei divinități sau a principiului sacru, mediată adesea de instituții ecleziastice și tradiții scripturistice. Normele religioase (preceptele, poruncile) pretind să ghideze comportamentul credincioșilor în concordanță cu ceea ce este perceput drept voința divină sau sacrală, iar sancțiunile aferente țin de sfera spirituală (pedeapsa divină, excomunicarea) ori de sancțiunea comunitară (ostracizarea din comunitatea de credință). În literatura de specialitate, religia este definită drept un „*complex de credințe, sentimente și rituri, care leagă un individ sau un grup uman de ceea ce consideră sacru, în special de divinitate*”.¹ Astfel, dacă în cazul dreptului constrângerea externă este garantată de stat, iar în cazul moralei conformitatea este lăsată discernământului interior și presiunii sociale, în cazul religiei conformarea la norme este motivată de credința într-o autoritate supranaturală și de *sancțiunea transcendentă* ori comunitară pe care această autoritate o implică.

Deși dreptul, morala și religia au surse de autoritate diferite (statul, comunitatea și, respectiv, Dumnezeu), ele împărtășesc caracterul comun de *normativitate*: fiecare stabilește reguli de conduită și așteaptă conformare din partea indivizilor, având ca obiect comportamentul considerat adecvat și ca subiect persoana obligată la acel comportament. Această trăsătură comună explică de ce, adesea, conținutul lor se suprapune parțial, iar interacțiunile dintre ele au fost mereu subiect de analiză pentru juriști, filosofi și teologi deopotrivă.

3. Evoluția istorică a normelor juridice și morale

Din perspectivă istorică, normele juridice și cele morale (adesea inseparabile de normele religioase) au evoluat inițial nediferențiat, pentru ca ulterior să se diferențieze pe măsura secularizării societăților. În comunitățile arhaice nu exista o delimitare clară între *legi, porunci religioase și cutume morale* – toate erau percepute ca manifestări ale aceleiași ordini normative ce menținea coeziunea socială. În lumea antică, la momentul cristalizării noțiunii de *drept*, nu se făcea distincție între normele religios-morale și cele juridice, întrucât ambele erau considerate rezultatul aceleiași voințe divine, conținutul lor exprimând porunca sau legea de viață dictată de divinitate (*voluntas Dei* impusă ca *lex vitae*). Cu alte cuvinte, normativitatea juridică și cea moral-religioasă formau un tot unitar, fiind sacralizate. De pildă, în vechiul drept roman, legile aveau adesea *formă religioasă* ca limbaj și ritual; chiar instituții juridice precum contractul erau consfințite

¹ Lect. univ. dr. SIMION BELEA, *Pluralismul religios, o valoare a drepturilor omului în secolul XXI*, în *Jurnalul Libertății de Conștiință*, Vol. 12, nr. 1, 2024, unde citează pe Cf. EDWARD SCHILLEBEECKX, *Umanità. La storia di Dio*, Queriniana, Brescia, 1992 (originale del 1989), pp.217,221; CLAUDE GEFFRÉ, *La singolarità del cristianesimo nell'età del pluralismo religioso*, în *Filosofia e teologia*, n. 6, 1992, pp. 38-58.

prin formule sacre și jurăminte solemne.² Normele juridice erau adesea privite ca având *origine divină*, asemenea faimoaselor coduri antice (de la Codul lui Hammurabi la Tablele Legii biblice) care erau atribuite providenței sau revelației.

Treptat, odată cu dezvoltarea socială, dreptul pozitiv a început să se *autonomizeze* de celelalte norme sociale. Studiile istorico-juridice arată că regula normelor juridice a apărut după un proces gradual de desprindere de prescripțiile religioase, de regulile morale ale conviețuirii și de cutumele comunitare necesare ordinii sociale primare. Astfel, în comunele primitive, ordinea era menținută printr-un corpus organic de reguli moral-cutumiare, a căror încălcare atrăgea sancțiuni informale (ostracizare, mustrare) menite să evite haosul și anarhia. Abia ulterior, pe măsura complexificării societăților, a apărut necesitatea unor reguli noi, garantate de o autoritate centrală, pentru a asigura ordinea publică și conducerea socială eficientă. Unii autori subliniază că *moralitatea a precedat dreptul* în „verticala istoriei”, dreptul evoluând din normele morale și cutumiare ca o „*legislație proto-socială*”. Guy Durand nota, de pildă, că normele juridice au *evoluat* din normele morale, ceea ce atestă anterioritatea moralei față de drept în ordinea socială.³

În civilizațiile străvechi și medievale, religia a jucat un rol esențial în fundamentarea atât a moralei, cât și a legilor. Normele de drept și normele morale erau frecvent validate prin *sancțiunea religioasă*. De exemplu, în societățile teocratice orientale, legile erau prezentate ca *porunci ale zeilor*, iar suveranul era adesea investit cu *autoritate sacră*, considerat reprezentantul divinității (precum faraonul în Egipt, „*ful*” zeilor, sau împăratul investit de drept divin).⁴ În iudaism, legea (Torah) este concepută explicit ca legislație revelată de Dumnezeu, conținând *porunci divine diriguitoare ale conduitei*. Creștinismul, la rândul său, a preluat multe norme din dreptul roman existent, însă a infuzat dreptul cu concepte morale proprii (de pildă, accentul pe intenție și bună-credință) și a contribuit la răspândirea unei etici umaniste subiacente legislației. În Imperiul Bizantin, religia creștină a devenit *componenta fundamentală* a statului: după declararea creștinismului ca religie de stat (Edictul din 392 d.Hr. sub Teodosie cel Mare), împăratul era atât cap politic, cât și religios, iar dreptul bizantin se revendica din voința divină, împăratul fiind considerat legiuitor investit de Dumnezeu. *Dreptul canonic* al Bisericii a coabitat și interferat cu dreptul laic, exercitând jurisdicții paralele sau influențând profund legislațiile timpului (inclusiv prin instituții precum ordaliile sau „Judecățile lui Dumnezeu” în dreptul feudal, bazate pe credința că divinitatea intervine nemijlocit pentru a dovedi vinovăția ori nevinovăția acuzaților).

Procesul de *secularizare* a dreptului a cunoscut avânt în epoca modernă timpurie. Un moment emblematic este contribuția juristului olandez Hugo Grotius (sec. XVII), care în celebra sa lucrare „*De jure belli ac pacis*” (1625)⁵

² STELIAN GAMBOS, *Câteva aspecte sau referințe teologice cu privire la raporturile dintre drept, dreptate și religie*, în <https://armoniiiculturale.ro/>

³ GUY DURAND, *Du rapport entre le droit et l'éthique*, Thémis, vol. 20, n. 2, 1986, pp. 281–285.

⁴ Idem

⁵ HUGO GROTIUS - Lucrare scrisă în latină și publicată în 1625 la Paris

a laicizat gândirea juridică, argumentând că dreptul natural ar fi valabil *etiam si daremus non esse Deum* (chiar dacă Dumnezeu n-ar exista). Acest demers a redus *dependența directă* a dreptului de dogmele religioase, punând bazele dreptului modern ca știință autonomă, întemeiată pe rațiune și consimțământ social, nu doar pe autoritatea sacrală. Totuși, dreptul modern, deși secularizat, nu s-a despărțit complet de mijloacele prin care sentimentul religios îl poate ajuta – un exemplu este menținerea jurământului judiciar (formula solemnă prin care martorii sau funcționarii publici jură „pe onoare și conștiință” sau pe textul sacru să spună adevărul ori să-și îndeplinească îndatoririle). Acest aspect arată continuitatea unor *instrumente cu origine religioasă* în procedurile laice, folosite pentru a întări caracterul obligatoriu al normelor (apelul la conștiință, la frica de sperjur ca „păcat”).

Începând cu Iluminismul și Revoluția Franceză (1789), asistăm la afirmarea explicită a *principiului laicității* statului și a dreptului public. Suveranitatea politică nu a mai fost considerată de „drept divin”, ci de *drept popular*, iar religia s-a separat formal de dreptul statului. Cu toate că în formă s-a produs această desprindere, fondul valoric al noii orânduiri juridice a păstrat o serie de idealuri morale (libertate, egalitate, demnitate) cu rădăcini și în etica religioasă, dar reinterpretate într-un registru *civic* (faimoasa „*religie civilă*” a lui J.-J. Rousseau). Declarația Drepturilor Omului și ale Cetățeanului din 1789 consfințează libertatea de opinie inclusiv religioasă și faptul că nimeni nu trebuie molestat pentru convingerile sale, atâta timp cât manifestarea lor nu perturbă ordinea publică stabilită de lege. Prin urmare, statul modern a adoptat rolul de garant neutru al libertăților, permițând pluralismul de credințe și valori, însă rezervându-și autoritatea de a limita expresiile oricărei convingeri (morale sau religioase) care ar leza *binele public* ori drepturile fundamentale ale altora.

Un exemplu edificator de evoluție este cel al relației Stat-Biserică în Europa post-medievală. *Reforma protestantă* și *Războaiele religioase* din secolele XVI-XVII au dus la epuizarea ideii unui imperiu creștin unitar, forțând statele să accepte diversitatea confesională internă. Principiul “*cuius regio, eius religio*” (stabilit după Pacea Westfalică din 1648⁶) recunoștea dreptul suveranului de a impune religia proprie supușilor săi, iar aceștia din urmă aveau alternativa emigrării dacă nu consimțeau. Compromisul nu a fost însă de lungă durată: deja în a doua jumătate a secolului al XVII-lea apar vocile filosofilor liberali precum John Locke, care pledau pentru *toleranță religioasă* și limitarea competenței statului în chestiuni de mântuire sau conștiință. Iluminismul juridic s-a aliat cu raționalismul protestant moderat (Pufendorf, Wolff ș.a.) în promovarea ideii unui drept natural întemeiat pe rațiune, care să garanteze *libertatea religioasă* și, în secolul al XVIII-lea, *libertatea de conștiință* a individului. Consecutiv,

⁶ Pacea Westfalică este un tratat de pace încheiat în anul 1648 prin care a fost pus capăt Războiului de Treizeci de Ani. În Pacea Westfalică au fost reafirmate prevederile Păcii Religioase de la Augsburg (1555), prin care religia catolică și cea protestantă (luterană) erau privite ca religii egal îndreptățite, și totodată aceste prevederi au fost extinse, cuprinzând și confesiunea calvină din imperiu.

pluralismul de credințe a condus la *secularizarea statului*: rolul dreptului nu mai era acela de a impune o „*lege a lui Dumnezeu*” în cetate, ci de a stabili o *ordine socială pașnică* între cetățeni, indiferent de convingerile lor religioase. Cu timpul, s-a format un consens potrivit căruia libertatea religioasă și toleranța reciprocă reprezintă valori fundamentale ale noii ordini juridice, consfințite eventual și constituțional, iar *separarea dintre Stat și Biserică* a devenit, în unele locuri, deplină (celebrul model american al *First Amendment*, 1791).

În acest sens, evoluția istorică ne arată o trecere de la fuziunea normelor religioase, morale și juridice (proprie comunităților tradiționale) la *diferențierea și autonomizarea* lor în modernitate. Cu toate acestea, urmele influențelor reciproce sunt vizibile până astăzi, iar *moștenirea religioasă* rămâne parte din fundamentul multor sisteme de drept. Chiar și în cele mai laice societăți contemporane, dreptul pozitiv continuă să fie impregnat de principii morale (de exemplu, echitatea, buna-credință, demnitatea persoanei) care au adesea origini în tradiții etice și religioase străvechi.

4. Rolul religiei în fundamentarea dreptului și a moralei

Religia a constituit de-a lungul timpului una dintre sursele primare ale normativității, influențând major atât codurile morale ale comunităților, cât și structurile juridice. Mulți gânditori au considerat că moralitatea însăși este inseparabilă de religie – „*nu poate exista morală fără religie*” era o teză larg răspândită, sugerând că persoana religioasă este prin definiție una morală și că normele morale își trag forța obligatorie din sacralitate. Deși această opinie este discutabilă (vom vedea că există și argumente contrare), ea reflectă realitatea istorică potrivit căreia, în majoritatea societăților, sistemele morale tradiționale s-au născut și au fost transmise în strânsă legătură cu *crezul religios*. Conceptele de *bine și rău* au fost adesea articulate prin prisma doctrinei teologice – ceea ce este plăcut lui Dumnezeu sau conform legii divine a fost asimilat binelui moral, iar păcatul (încălcarea voinței divine) a echivalat cu imoralitatea. Astfel, religia a furnizat motivația ultimă pentru respectarea moralei (răsplata sau pedeapsa divină), într-un mod mult mai imperativ decât simpla rațiune umană, mai ales în societățile tradiționale pre-moderne.

În același timp, *legitimitatea legilor* a fost de multe ori fundamentată religios. Regii și împărații s-au revendicat „*din grația lui Dumnezeu*”, iar autoritatea legilor emise de aceștia era întărită simbolic de ritualuri religioase (de exemplu, încoronarea ca unire a puterii politice cu aprobarea divină). În multe culturi, normele juridice de bază erau identificate cu *preceptele sacre*: celebrul Decalog biblic (Cele Zece Porunci) este un exemplu peren – interdicțiile fundamentale precum „*Să nu ucizi*”, „*Să nu furi*” sau „*Să nu mărturisești strâmb*” sunt porunci religioase care și-au găsit corespondent direct în legile statelor de pretutindeni. Până astăzi, infracțiuni ca omuciderea, furtul sau sperjurul (mărturia mincinoasă)

sunt condamnate penal peste tot în lume, reflectând continuitatea principiilor morale religioase în dreptul laic.

Marile religii ale lumii au influențat în mod distinct sistemele juridice locale. *Dreptul islamic (Sharia)* rămâne și în prezent, în multe țări musulmane, o sursă principală de legislație care guvernează aspecte civile, penale și de statut personal. *Dreptul iudaic (Halakha – calea pe care se merge)* continuă să influențeze sistemul legal din Israel și comunitățile evreiești din diaspora, mai ales în materie de statut personal și jurisprudență comunitară. *Creștinismul*, prin intermediul dreptului canonic și al ethosului moral promovat, a modelat în mod semnificativ tradițiile juridice occidentale – de exemplu, multe principii de drept european derivă din concepte creștine de justiție, echitate, bună-credință, iar instituții precum căsătoria monogamă, contractul bazat pe consimțământ sau sărbătorirea duminicii ca zi de odihnă au origine religioasă creștină. În Orientul Îndepărtat, *legile hinduse (Dharma)* au influențat milenii la rând dreptul familiei și al succesiunilor în India, iar *principiile budiste* (axate pe compasiune și nonviolență) au impregnat etica juridică și practicile de soluționare amiabilă a litigiilor în societăți din Asia de Sud-Est. Așadar, fiecare arie cultural-religioasă a generat un anumit *fundal normativ* care a stat la temelia ordinii juridice locale.

În plan moral, religiile au oferit nu doar *precepte*, ci și o puternică motivație intrinsecă pentru comportamentul etic. Ideea că normele morale ar avea o validare cosmică – că *binele este voit de Divinitate* și *răul aduce pedeapsă divină* – a consolidat puterea de constrângere a moralei dincolo de simpla sancțiune socială. În același timp, religia a contribuit la *universalizarea* unor valori morale: de pildă, principiul iubirii aproapelui sau al respectului pentru viață sunt valori predicate religios (creștinismul afirmând sacralitatea vieții umane, iudaismul etica dreptății, islamul principiul milei divine etc.) care apoi s-au transpus și în doctrine morale laice și în documente juridice privind drepturile omului.

Desigur, relația nu este unilaterală: dacă religia a influențat dreptul și morala, la rândul său și dreptul pozitiv poate impacta morala și chiar practicile religioase. În perioadele de *secularizare accelerată*, legiuitorul laic a intervenit pentru a reforma norme inspirate religios care intrau în conflict cu noile concepții etice (de exemplu, abolirea legilor penale privind blasfemia sau vrăjitoria, eliminarea privilegiilor juridice ale clerului, egalizarea prin lege a confesiunilor etc.). Cu toate acestea, în miezul multor dezbateri contemporane stau și astăzi *considerente religioase*: de la *bioetică* (eutanasia, avortul – unde pozițiile religioase tradiționale despre sacralitatea vieții influențează puternic politica legislativă) până la *moralitatea publică* (legislația privind pornografia, prostituția, consumul de droguri sau legile contra profanării simbolurilor sacre – adesea justificate prin protejarea valorilor morale împărtășite de comunitatea religioasă majoritară). În țări cu influență religioasă pronunțată (de exemplu, state cu majoritate catolică), se constată că legislația reflectă frecvent valorile religioase dominante în chestiuni etice sensibile precum avortul sau eutanasia.

Putem concluziona că religia a jucat un rol dublu: *fundament al normelor* (atât morale, cât și juridice) în trecutul istoric și *factor de inspirație și tensiune* în dreptul contemporan. Pe de o parte, a furnizat elementele axiologice de bază – ideea de justiție, noțiunea de lege ca imperativ categoric, sensul de responsabilitate și de culpă – fără de care dreptul nu ar fi căpătat autoritate în conștiința oamenilor. Pe de altă parte, într-o lume pluralistă și seculară, religia reprezintă uneori și o provocare pentru drept: sistemele legale actuale trebuie să acomodeze diversitatea credințelor și să mențină neutralitatea față de ele, în timp ce asigură că valorile morale universale (adesea de sorginte religioasă, precum demnitatea sau solidaritatea) sunt respectate. Rolul religiei în fundamentarea dreptului și moralei rămâne așadar esențial de recunoscut, chiar dacă astăzi dreptul pozitiv își revendică autonomia față de orice dogmă religioasă specifică.

5. Confluențe și contradicții între drept, morală și religie

Deși dreptul, morala și religia au sfere de reglementare și modalități de sancționare diferite, ele prezintă numeroase *confluențe* în conținut și finalitate, dar și *contradicții* sau tensiuni inerente.

Confluențe. În primul rând, există un *trunchi comun de valori* împărtășit de cele trei sisteme normative. Majoritatea societăților au considerat, de pildă, că actele precum crima, furtul sau mărturia mincinoasă sunt inacceptabile – aceste interdicții se regăsesc simultan ca norme juridice sancționate de lege, ca norme morale condamnate de conștiința colectivă, și ca păcate în codurile religioase. Scopul ultim al fiecăruia dintre cele trei sisteme este *ordonarea comportamentului uman* pentru a permite coexistența socială și binele comun. Astfel, nu este surprinzător că, istoric vorbind, dreptul a fost numit uneori „*minimul de morală*” necesar societății – un set de reguli esențiale fără de care conviețuirea pașnică ar fi imposibilă. Chiar și în prezent, *legile* reflectă adesea standarde morale general acceptate; legiuitorul însuși este influențat de *convingerile morale* predominante (ale sale și ale comunității) atunci când elaborează norma juridică. Renumitul jurist francez Georges Ripert afirma că „*nu există diferență de scop, natură și obiectiv între norma morală și norma juridică*”, arătând cum *convingerile morale ale legiuitorului ori magistratului* se infiltrează în drept pe căi subtile⁷. Ca exemplu, el invocă numeroase *obligații morale inserate în dreptul civil*: principiul răspunderii civile pentru fapta proprie (care reflectă ideea morală de responsabilitate personală), interdicția îmbogățirii fără just temei (ce sancționează juridic comportamentul considerat incorect sau inechitabil din punct de vedere moral) ori cerința executării contractelor cu bună-credință (expresie legală a valorii morale a sincerității și loialității între

⁷ MIHAI BĂDESCU, *Teoria Generală a Dreptului, Curs Universitar – Ediția a VI-a, revăzută și adăugită*, Ed. Hamangiu, București, 2020, p. 79.

parteneri). De asemenea, concepte juridice precum *ordinea publică* și *bunele moravuri* demonstrează împletirea dintre drept și morală: ele acționează ca un filtru etico-juridic, permițând instanțelor să cenzureze acte sau convenții care, deși formal legale, contravin valorilor morale fundamentale ale societății. În sfera dreptului penal, multe incriminări sunt practic consacrarea juridică a unor norme morale sau religioase (de exemplu, protejarea vieții, a proprietății, a demnității persoanei). *Jurământul* în instanță, menționat anterior, este și el o confluență a sacrului cu procesul juridic laic, apelând la frica de Dumnezeu sau la onoarea morală a individului pentru a garanta spunerea adevărului.

Un alt punct de convergență îl reprezintă *finalitatea lor comună* în anumite privințe: de pildă, dreptul și morala împărtășesc idealul de *justiție*. Morala furnizează un criteriu de evaluare a conformității dreptului cu ideea de dreptate, sugerând că legea pozitivă trebuie să se alinieze principiilor morale pentru a fi considerată cu adevărat justă. În caz contrar, normele legale pot fi lipsite de legitimitate în ochii societății, chiar dacă sunt valide formal. La rândul său, religia influențează viziunea asupra justiției prin conceptul de *dreptate divină* (dreptul ca participare la ordinea morală universală voite de Divinitate) – de exemplu, Ulpian definea jurisprudența ca fiind „*cunoașterea lucrurilor divine și umane, știința a ceea ce este just și injust*”, indicând că adevărata cunoaștere juridică implică și discernerea dreptății din perspectivă divină și umană totodată. În mod similar, concepte precum drepturile naturale inalienabile ale omului au provenit istoric din doctrină teologică (ideea drepturilor date de Dumnezeu fiecărei ființe umane) înainte de a fi transformate în norme juridice seculare.

Contradicții și divergențe: În pofida acestor suprapuneri, există și *diferențe structurale* și situații de conflict între drept, morală și religie. În plan conceptual, sfera *moralei* este mult mai largă și mai *subiectivă* decât cea a dreptului: morala pretinde *intenția* și *convingerea interioară* a individului de a face binele, pe când dreptul se mulțumește adesea cu *conformitatea exterioară* a conduitei cu norma, indiferent de motivare. Astfel, o persoană poate respecta legea din frică de sancțiune, nu neapărat din convingere morală – ceea ce este acceptabil juridic, dar nu și moral. Invers, cineva poate acționa după *conștiința sa morală* și totuși să încalce legea (de exemplu, refuzul, din motive de convingere, al participării la un război considerat nedrept). Asemenea situații generează *dileme de conștiință* și pun problema priorității între obligația legală și cea morală sau religioasă.

Legal, sistemul pozitiv modern recunoaște în anumite limite dreptul la *obiecțiune de conștiință* (în chestiuni precum serviciul militar, practica medicală – avort, eutanasiu etc.), tocmai pentru a acomoda aceste contradicții, însă nu fără controverse. Perspectiva *pozitivistă* strictă în doctrină – ilustrată de jurisprudenți ca Hans Kelsen – susține separarea completă a dreptului de morală: legea este văzută ca o construcție autonomă, izvorâtă exclusiv din voința statului, iar orice criteriu moral este exterior analizei juridice și lipsit de relevanță pentru validitatea normei.⁸ Din acest unghi, *relativitatea valorilor morale* în timp și spațiu ar face

⁸ HANS KELSEN, *Teoria pură a dreptului*, Franz Deuticke, Vienna, 1960

imposibilă introducerea lor ca repere juridice obiective, iar știința dreptului ar trebui să se limiteze la descrierea normelor *așa cum sunt*, nu a ceea ce ar trebui să fie din punct de vedere moral. O consecință a acestei viziuni este că pot exista *legi injuste din perspectivă morală* (de exemplu, legile rasiale sau discriminatorii din regimurile totalitare), dar care totuși sunt legi în sensul formal și trebuie aplicate ca atare. Aici apare conflictul etic acut: obediența față de lege versus legea morală interioară (după cum spunea Kant, „*cerul înstelat deasupra mea și legea morală în mine*”)⁹. În istorie, indivizi și comunități au recurs uneori la *nesupunere civică* motivată moral sau religios (de exemplu, mișcarea lui Gandhi - India de rezistență non-violentă împotriva legilor britanice injuste, activismul pentru drepturi civile în SUA împotriva legilor segregării, etc.), arătând că atunci când contradicția devine insuportabilă, oamenii aleg să încalce legea pentru a fi fideli valorilor morale superioare.

Un alt tip de contradicție apare între *normele religioase tradiționale* și *legislația laică modernă*. În societățile contemporane pluraliste, legea statului trebuie să fie neutră și să asigure egalitatea cetățenilor, ceea ce poate intra în conflict cu anumite precepte religioase ce impun tratamente diferite (de exemplu, inegalitatea de gen în unele interpretări religioase, interdicția apostaziei, norme religioase privind dieta sau îmbrăcămintea care contravin unor reglementări civile etc.). Un caz clasic este *poligamia*: permisă de unele religii sau cutume (ex. în Islam, tradițional până la 4 soții), dar interzisă de codurile civile ale statelor occidentale moderne – practicanții devin astfel vulnerabili legal dacă urmează norma religioasă. Invers, *divorțul* este legal în majoritatea jurisdicțiilor, dar anumite religii îl stigmatizează sever; *avortul* poate fi legal (în anumite condiții) într-un stat secular, însă considerat un păcat grav de Biserică. Aceste *discrepanțe normative* pun probleme delicate de politică juridică: legiuitorul trebuie să decidă în ce măsură legile vor reflecta standardele morale/religioase majoritare sau, dimpotrivă, vor proteja libertatea individuală împotriva constrângerilor morale ale grupului. În practică, soluțiile variază – de la *compromisuri legale* (ex. excepții sau clauze de conștiință în favoarea minorităților religioase) până la *impunerea fermă a valorilor laice* (ex. interzicerea căsătoriilor cu minori chiar dacă anumite comunități le tolerează pe baze tradițional-religioase).

Se cuvine remarcat că numeroase sisteme juridice contemporane încearcă să *armonizeze* pe cât posibil relația cu morala și religia, tocmai pentru a minimiza contradicțiile. De exemplu, constituțiile statelor democratice garantează atât *statul de drept* cât și *valori morale fundamentale* (demnitatea umană, dreptatea, libertatea de conștiință), precum și *libertatea religioasă*. Prin aceste garanții, se recunoaște implicit că dreptul nu poate fi complet indiferent față de morală (altminteri ar exista riscul derivei injuste a legii) și nici ostil față de religie (altfel ar încălca libertatea spirituală a oamenilor). Cu toate acestea, dreptul își rezervă ultimul cuvânt în privința *coexistenței între diferite coduri morale și religioase*: statul stabilește un cadru general al toleranței, dar și *limite* ale expresiei religioase

⁹ IMMANUEL KANT, *Critica rațiunii practice (Kritik der praktischen Vernunft)*, din 1788, Berlin 1913.

sau morale, acolo unde acestea ar încălca *ordinea publică ori drepturile altor persoane*. Așa cum se artă în doctrina drepturilor omului și în filosofia politică a libertății religioase, într-o societate pluralistă libertatea de conștiință devine valoare supremă, însă fiecare stat va stabili întotdeauna limite ale libertății religioase – de pildă, se pune problema dacă se va tolera refuzul serviciului militar sau al vaccinării în numele religiei, ori practici extreme precum *canibalismul ritual* sau *crima rituală*, iar *cerințele conviețuirii sociale* impun în mod necesar astfel de limite, variabile după timp și spațiu. Așadar, menținerea echilibrului între drept, morală și religie este o *artă a compromisului juridic*: nici una dintre sfere nu este absolut suverană, ci fiecare este temperată de celelalte într-un stat de drept modern.

6. Interpretări doctrinare contemporane

Problema raportului dintre drept, morală și religie a generat în doctrina juridică modernă două orientări principale. Prima orientare, provenită în bună măsură din tradiția *jusnaturalistă* și din filosofia dreptului clasică, susține interdependența strânsă între drept și morală, considerând dreptul ca o „*etica minimă*” sau ca *fața publică a moralei*. Se argumentează că în evoluția istorică, dreptul a fost intim legat de morală, cele două reprezentând două fațete ale normativității sociale: morala ca etică subiectivă, a intențiilor și conștiinței, iar dreptul ca etică obiectivă, a actelor externe în relațiile dintre persoane. Reprezentant al acestei viziuni, filosoful român Mircea Djuvara afirma că morala are ca obiect *faptele interne ale conștiinței (intențiile)*, pe când dreptul are ca obiect *faptele externe ale oamenilor în raporturile dintre ei*.¹⁰ Consecința unei atare perspective este că dreptul și morala nu pot fi pe deplin separate: ele împărtășesc același nucleu de valori (precum ideea de justiție, de bine comun) și diferă mai mult în *modul de aplicare și gradul de instituționalizare*, decât în esență. O formulare celebră, atribuită juristului Rudolf von Jhering, este că dreptul este minimum de morală necesar pentru ca societatea să existe – cu alte cuvinte, legea pozitivă ar codifica acele reguli morale esențiale fără de care ordinea socială s-ar prăbuși.¹¹ De asemenea, adepții acestei orientări susțin că *legitimitatea* dreptului se sprijină pe concordanța cu morala: o lege profund imorală riscă să fie delegitimată și chiar nesocotită de corpul social. Prin urmare, se pledează pentru integrarea criteriilor morale în analiza și perfecționarea legilor.

A doua orientare, opusă, este cea a *pozitivismului juridic*, care promovează autonomia strictă a dreptului față de orice alt sistem normativ. În această viziune, dreptul este conceput ca o construcție artificială, creată de stat

¹⁰ MIRCEA DJUVARA, *Precis de filosofie juridică (Tezele fundamentale ale unei filosofii juridice)*, Tipografia ziarului „Universul”, București, 1941, p. 63

¹¹ JHERING VON RUDOLF, *Der Kampf um's Recht (The Struggle for Law)*. Wien, Manz'sche Buchhandlung, 1872.

pentru a-și exercita autoritatea, și nu are altă sursă de valabilitate decât *recunoașterea formală de către stat*. Reprezentant emblematic, Hans Kelsen argumenta în *Teoria pură a dreptului* că știința juridică trebuie să se ocupe de normele valide „*independent de orice realitate exterioară, cu excepția statului*”, excluzând orice legătură necesară între drept și morală. Din această perspectivă, apariția dreptului în viața socială este privită ca *spontană* și determinată de factori social-politici, iar normele juridice nu sunt altceva decât tehnici de organizare socială, *valorile morale fiind relative* și nefiind susceptibile de obiectivare juridică. Astfel, pozitivismul consideră periculos amestecul moralei în drept, deoarece nimeni nu poate pretinde un etalon moral absolut valabil – dreptul trebuie aplicat ca atare, chiar și atunci când pare nedrept, pentru că altminteri s-ar submina *securitatea juridică*.

O poziție interesantă este cea intermediară, adoptată de unii juriști care recunosc autonomia dreptului, dar evidențiază în același timp impregnarea sa inevitabilă cu elemente morale. Georges Ripert, citat anterior, afirma că diferențele dintre norma juridică și cea morală *nu sunt de fond*, căci „*regula morală pătrunde în drept*” prin intermediul legiuitorului și al magistratului¹², modelați ei înșiși de convingeri etice. El arăta cum zone întregi ale dreptului civil – spre exemplu, teoria abuzului de drept, principiul bunei-credințe, noțiunea de ordine publică – sunt de neînțeles fără referire la standarde morale. În mod similar, în dreptul penal modern, conceptul de *vinovăție* (intenția sau neglijența infractorului ca temei al răspunderii penale) reflectă o conotație morală (liberul arbitru și reproșul etic adus celui care alege răul). Chiar și acolo unde legea pozitivă pare foarte tehnică (de exemplu, dreptul afacerilor, dreptul comercial), cercetătorii au evidențiat că valorile morale (precum onestitatea, diligența, echitatea) joacă un rol-cheie în *interpretarea și aplicarea* normelor de către judecători. Prin urmare, în doctrină s-a conturat și concepția că dreptul este un *sistem de valori*, iar valorile juridice sunt strâns legate de valorile morale și religioase ale societății. În această notă, un autor contemporan sublinia că dreptul, morala și religia sunt „*cheile viitorului*” unei civilizații – modul în care aceste chei sunt folosite putând fie să blocheze resursele spirituale ale societății, fie să le deblocheze, permițând oamenilor să se (re)găsească pe sine.¹³ Afirmția, deși metaforică, indică faptul că viitorul ordinii sociale depinde de armonizarea dintre exigențele legii, ale eticii și ale credinței, care pot potența sau, dimpotrivă, submina dezvoltarea unei societăți, în funcție de direcția în care sunt orientate.

Interpretările contemporane variază de la a vedea dreptul și morala (și, indirect, religia) ca fiind organic legate – două fațete ale aceleiași realități normative – până la a le considera domenii etanș separate. Tendința actuală predominantă în jurisprudență este una *echilibrată*: se recunoaște necesitatea *autonomiei*

¹² MIHAI BĂDESCU, op.cit., p. 79.

¹³ Prof. univ DUMITRU BALTAG, *Coraportul dintre valorile juridice, morale și religioase în opera lui Petre Andrei*, publicată în *Revista de studii interdisciplinare C. STERE*, anno IV, n. 1-2, 2017, p. 73.

dreptului (pentru a asigura certitudinea și neutralitatea acestuia într-o societate diversă), dar se admite totodată că dreptul nu funcționează în vid axiologic, ci se raportează la valorile morale și principiile de dreptate împărtășite de comunitate. *Morala* rămâne astfel un *criteriu important de evaluare* a calității dreptului – un barometru al echității sale – iar *religia* rămâne, pentru mulți, o sursă de inspirație atât pentru morală, cât și pentru idealul de justiție al legilor. După cum sublinia un autor¹⁴, morala oferă criteriul conformității dreptului cu ideea de justiție, impunând ca dreptul pozitiv să se alinieze principiilor morale, în caz contrar riscând să fie privit el însuși ca imoral și nedrept. Aceasta arată că, la nivel de principiu, există încă un consens tacit că scopul ultim al legii este să realizeze *dreptatea*, iar dreptatea este inevitabil un concept cu profunde conotații morale și – adesea – religioase.

7. Implicații juridice actuale și exemple moderne. Libertatea religioasă și pluralismul normativ

În epoca contemporană, una dintre cele mai importante implicații ale relației dintre drept, morală și religie este consacrarea juridică a *libertății de gândire, conștiință și religie*. Constituțiile democratice și tratatele internaționale garantează acest drept fundamental, permițând indivizilor și comunităților să-și urmeze propriile convingeri morale și credințe religioase, atâta timp cât exercițiul lor nu aduce atingere altor drepturi sau ordinii publice. În articolul 9 al Convenției Europene a Drepturilor Omului (1950), de pildă, se arată că „*orice persoană are dreptul la libertatea de gândire, de conștiință și de religie*”, incluzând libertatea de a-și schimba religia și de a-și manifesta credința, dar prevede totodată că exercitarea religiei poate fi supusă anumitor limitări necesare într-o societate democratică (pentru protejarea securității publice, a ordinii, a sănătății ori a moralei publice, sau a drepturilor și libertăților altora). Acest *compromis juridic* reflectă tocmai echilibrul pe care statele contemporane încearcă să îl mențină: *pluralismul religios* este privit ca o valoare pozitivă și este ocrotit de lege – diversitatea credințelor fiind un element esențial al societăților democratice moderne¹⁵ – însă libertatea fiecărei religii se oprește acolo unde ar leza drepturile fundamentale ale altora sau normele de conviețuire. În practică, aceasta înseamnă că statul garantează egalitatea cultelor și *neutralitatea sa* față de opțiunile spirituale ale cetățenilor, instituind totodată reguli generale care previn excesele. Conceptul de pluralism religios a fost definit ca un complex de reguli sociale și norme juridice care guvernează societățile caracterizate de diversitate religioasă, permițând diferitelor confesiuni să coexiste pașnic în cadrul aceluiași stat.

¹⁴ MIHAI ADRIAN HOTCA, *Moralitatea și legalitatea*, <https://www.juridice.ro/essential/>

¹⁵ Lect. univ. dr. SIMION BELEA, *Pluralismul religios, o valoare a drepturilor omului în secolul XXI*, în *Jurnalul Libertății de Conștiință*, Vol. 12, n. 1, 2024, p. 129.

În Uniunea Europeană, de exemplu, politicile și jurisprudența pun accentul pe *nediscriminare* și *dialog* inter-religios, considerând că diversitatea credințelor trebuie însoțită de un nucleu comun de respect reciproc și supremație a legii seculare în caz de conflict. Organizația Națiunilor Unite, la rândul său, promovează linii directoare privind *libertatea religioasă și pluralismul juridic*, recunoscând la nivel global necesitatea acomodării diversității normative într-un cadru al drepturilor omului universal respectate.

8. Conflicte morale contemporane și legislația

În lumea de azi, unele dintre cele mai aprinse dezbateri juridice sunt alimentate de *diferențele de viziune morală sau religioasă* din societate. Un exemplu evident îl constituie problematica bioetică. Chestiuni precum avortul, reproducerea asistată medical, eutanasierea bolnavilor în stadiu terminal, cercetarea pe embrioni sau modificările genetice opun adesea *principii morale și religioase tradiționale* (privind sacralitatea vieții, caracterul ei inviolabil de la concepție etc.) și *tendențe etice secolar-umaniste* (privind autonomia persoanei, calitatea vieții, dreptul la alegere). Legislația pozitivă variază considerabil de la o țară la alta tocmai din cauza acestei tensiuni. Spre exemplu, în țările europene de vest cu populație majoritar catolică, *avortul* și *eutanasia* au fost mult timp interzise sau strict limitate prin lege sub influența valorilor religioase care le consideră imorale, pe când în state mai secularizate aceste practici au fost dezincriminate sau reglementate permisiv în numele drepturilor individuale. Chiar și astăzi, acolo unde eutanasia este legalizată (ex. Olanda, Belgia), procesul legislativ a implicat dezbateri aprinse cu argumente teologice (privind „jocul de-a Dumnezeu”) versus argumente privind demnitatea și absența suferinței. În mod similar, *avortul* – considerat de Biserica Catolică drept o gravă încălcare a poruncii „*să nu ucizi*” – este permis în multe țări ca drept al femeii de a dispune de propriul corp, dar sub rezerva unor termene și condiții strict prevăzute de lege, reflectând un compromis între diferitele perspective morale din societate.

Alt exemplu este sfera așa-numitelor legi ale moralei publice. În numeroase jurisdicții există infracțiuni precum ultrajul contra bunelor moravuri, pedepse pentru pornografia infantilă, interdicții privind consumul de droguri sau alcool în anumite condiții, cenzura obscenităților în spațiul public – toate fiind justificate prin protejarea valorilor morale ale colectivității și adesea susținute de organizații religioase tradiționale. *Legile împotriva blasfemiei* sau a *ofenselor aduse sentimentului religios* (încă existente în unele state, deși abolite în altele) reprezintă probabil cea mai directă interferență a religiosului în penal: ele sancționează exprimarea care insultă divinitatea sau simbolurile sacre, pentru a proteja moralitatea publică religioasă. Cu toate acestea, tendința generală în democrații este de a abroga asemenea infracțiuni speciale și de a subsuma protecția sentimentelor religioase în categoria mai largă a discursului urii sau

a ordinii publice, tocmai pentru a evita privilegierea excesivă a unei morale religioase particulare în dauna libertății de exprimare.

9. Drepturile omului și diversitatea etică

Un impact major al relației dintre drept, morală și religie se vede în dezvoltarea conceptului modern de *drepturi ale omului*, care încearcă să stabilească un *etalon moral universal* trans-cultural, trans-religios, asumat juridic. Documente ca Declarația Universală a Drepturilor Omului (1948) și pactele internaționale subsumate consacră valori precum *demnitatea inerentă a fiecărei ființe umane*, *libertatea*, *egalitatea*, *toleranța*, care au rădăcini atât în umanismul laic, cât și în tradiții morale religioase (de exemplu, demnitatea umană este un concept central în teologia creștină, iar fraternitatea umană e împărtășită de multe religii). Aceste instrumente juridice globale creează un *fundament legal comun* ce obligă statele să asigure, între altele, libertatea religioasă și de conștiință, dar totodată să prevină discriminările sau abuzurile ce s-ar putea justifica prin tradiții religioase. De pildă, practica unor comunități de a impune femeilor tratamente inegale sau pedepse corporale severe este contrară drepturilor omului chiar dacă are o justificare religioasă locală – iar statele semnatare ale acestor convenții trebuie să armonizeze legislația internă cu standardele morale universale asumate.

Sistemul european de protecție a drepturilor omului (prin CEDO) oferă numeroase exemple concrete de *coliziune* între normele religios-morale și exigențele unui stat democratic. Cazuri celebre judecate de Curtea Europeană a Drepturilor Omului ilustrează cum se caută un echilibru: în cauza *Lautsi și alții vs. Italia* (2011), Curtea a analizat dacă prezența crucifixelor în sălile de clasă din școlile publice violează libertatea de conștiință a elevilor de altă credință sau fără religie. În prima instanță s-a considerat că da, dar Marea Cameră a revenit, admitând că, în contextul cultural italian, crucifixul are și o semnificație identitară și că statele au o marjă de apreciere, atâta vreme cât mediul școlar oferă și libertate de opțiune. În *Eweida și alții vs. Regatul Unit* (2013), Curtea a trebuit să cântărească dreptul unei angajate de a-și manifesta credința purtând un crucifix la locul de muncă, împotriva politicii neutre a angajatorului privind vestimentația. Soluția a fost nuanțată: s-a dat câștig de cauză reclamantei Eweida (considerând că purtarea discretă a unui simbol religios nu afectă imaginea corporativă), dar s-a respins plângerea altei reclamante (o asistentă medicală) în contextul în care purtarea lanțului cu crucifix era interzisă de reguli sanitare și de siguranță în spital. Aceste cazuri arată că *tribunalele joacă un rol crucial* în interpretarea limitelor până la care normele religioase pot fi acomodate în sistemele legale laice, urmărind să nu privilegieze nejustificat o religie, dar nici să nu discrimineze pe baza credinței.

De asemenea, asistăm la implicarea tot mai activă a grupurilor religioase în dezbaterile legislative contemporane, inclusive în societăți seculare. Bisericile

și organizațiile bazate pe credință își exercită *rolul profetic* sau moral, luând poziție pe teme sociale: definirea căsătoriei (ex. opoziția față de căsătoriile între persoane de același sex din partea unor culte), educația sexuală în școli, drepturile comunității LGBTQ+, politica penală (ex. atitudinea față de pedeapsa cu moartea), criza climatică etc. În unele țări, aceste grupuri au un cuvânt greu de spus – de exemplu, după 1991 (căderea regimurilor comuniste) în Europa de Est, recăpătarea libertății religioase a adus Bisericele din nou ca *actori activi în discursul juridic*, influențând politici educaționale și sociale și readucând discursul moral în prim-plan. Aceasta creează un mediu de *pluralism normativ intern*, în care dreptul statului este rezultanta unei negocieri între viziuni morale diverse. Statul trebuie să asculte aceste voci, dar și să *medieze* între ele, pentru a păstra direcția unitară a legii. Prin mecanisme democratice (audieri publice, lobby etic, referendumuri), societatea își exprimă opțiunile morale care apoi devin legislație – de pildă, în țări din Europa de Est, coaliții moral-religioase au reușit să mențină interdicții constituționale privind căsătoria gay, invocând tradiția religioasă; în schimb, în alte state occidentale, o orientare morală secular-liberală a prevalat și a condus la schimbarea legilor în sens opus.

10. Pluralismul etico-juridic global

În fine, la nivel global, interacțiunea dintre drept, morală și religie ridică provocarea *dialogului între civilizații juridice diferite*. Așa cum observa Chaim Perelman¹⁶, scurta prezentare a relației dintre drept, morală și religie în Occident trebuie completată de studii similare în contexte culturale diferite (Africa, Asia etc.), pentru a evita concluzii filozofice arbitrare. Astăzi, ordinea internațională încearcă să găsească *denominatori comuni* între sisteme normative variate – de la *Sharia* la *Common Law* anglo-saxon sau la *dreptul cutumiar african* – și să promoveze un set de valori de bază (cele din Carta ONU și tratatele de drepturile omului). Asta nu exclude persistența diferențelor: de exemplu, concepția despre pedeapsa capitală, despre drepturile femeilor sau despre libertatea de exprimare variază încă în funcție de moștenirea moral-religioasă a societăților. *Normativismul global* este, de aceea, un teren de negociere continuă: foruri precum Consiliul Drepturilor Omului din ONU sau Curtea Penală Internațională încearcă să impună principii morale universale (demnitate, echitate, umanitate) ce pot intra însă în coliziune cu practici locale justificate religios sau tradițional.

Astfel, exemplele moderne atestă că relația dintre drept, morală și religie este departe de a fi una abstractă sau epuizată istoric; dimpotrivă, ea se manifestă concret în aproape fiecare decizie legislativă sau judiciară majoră. *Libertatea religioasă*, ca valoare juridică, s-a născut din lecțiile istoriei (războaiele religioase) și din evoluția moralei spre toleranță, și este astăzi garantată ca atare de constituții și

¹⁶ CHAIM PERELMAN, *Ethique et droit*, Editions de l'universite de Bruxelles, Bruxelles, 2012.

tratate. *Pluralismul* de credințe și etici este protejat, însă în același timp *circumscrip* de statul de drept, care trasează limite atunci când normele religioase sau morale ar periclita pacea socială sau drepturile altora. Marile dileme contemporane – de la cele legate de viață și moarte, până la cele privind identitatea de gen sau libertatea de exprimare – demonstrează că dreptul funcționează ca *arenă de reconciliere* (uneori conflict) între viziuni morale divergente și că soluțiile juridice încearcă să fie, pe cât posibil, incluzive și respectuoase cu diversitatea credințelor, *fără a abdica însă de la principiile fundamentale* ale umanismului juridic modern (demnitatea, libertatea, egalitatea în drepturi).

11. Concluzii

Analiza corelațiilor normative dintre drept, morală și religie relevă o relație complexă, marcată atât de *interdependență*, cât și de *tensiuni*. Istoria ne arată că aceste trei sisteme au fost inițial îngemănate, dreptul purtând amprenta moralei comunitare și a sacralității religioase în epocile arhaice și medievale. Modernitatea a adus diferențierea lor instituțională: statul s-a secularizat, știința dreptului a căpătat autonomie, iar morala și religia au fost împinse în sfera societății civile și a libertății individuale. Cu toate acestea, *ruptura nu a fost niciodată absolută*. Dreptul secular a continuat să se alimenteze din rezervoarele valorice ale moralei (și indirect ale religiei), întrucât legitimitatea și acceptarea socială a legilor depind de concordanța lor cu un minim etic rezonabil. De asemenea, morala publică a fost adesea susținută de norme juridice, iar religiile s-au adaptat la contextul juridic actual, revalorizând principii precum libertatea de conștiință și demnitatea persoanei, pe care le regăsim acum în documentele juridice internaționale.

Pentru juriști și legiuitori, cunoașterea interacțiunii dintre aceste sisteme normative este esențială. *Normativitatea juridică* nu operează în vid axiologic: legile fac parte dintr-un ecosistem social alături de reguli morale și credințe religioase, influențându-se reciproc. Elaborarea și interpretarea dreptului implică adesea *judecăți de valoare* – de aceea, formarea profesională în domeniul juridic include și elemente de etică, de filosofie a dreptului și chiar de cultură religioasă, pentru a asigura o perspectivă holistică. În același timp, asigurarea *neutralității* statului față de diversele coduri morale sau confesiuni rămâne un principiu de bază al statului de drept modern, prevenind hegemonia unei singure ideologii normative și garantând pacea socială într-o lume pluralistă.

Se poate afirma că dreptul, morala și religia acționează ca vase comunicante: întărirea sau slăbirea uneia se resimte în celelalte. Un drept care ar ignora complet reperele morale ar risca să devină formalist și inuman; o morală separată total de legalitate poate deveni inefficientă social; o religie nesupusă niciunui control juridic poate degenera în fanatism coercitiv. *Echilibrul și dialogul* între ele sunt, așadar, cheia unei societăți sănătoase. După cum concluzionează un studiu filosofic

contemporan¹⁷, deși nu există o legătură definitorie inevitabilă între morală și religie, morala și religia sunt complementare în forjarea unei societăți mai bune – dacă își *sinergizează* eforturile, lumea va fi un loc mai bun. În mod similar, dreptul poate și trebuie să fie liantul care îmbrățișează valorile morale universale și respectă diversitatea convingerilor religioase, punându-le în serviciul binelui comun.

În final, punctele-cheie ce se desprind din această analiză sunt: (1) *delimitarea* – dreptul, morala și religia au identități normative distincte (autoritate, scop, mijloace de sancțiune), dar (2) *convergența* lor istorică a lăsat urme adânci (principii morale și religioase fundamentând multe norme juridice); (3) *divergența* apare când una din sfere intră în conflict cu alta (exemplu: legi imorale, dogme contrare drepturilor omului), necesitând mecanisme de rezolvare prin toleranță și reformă; (4) *interpretările doctrinare* oscilează între integrarea și separarea lor, majoritatea autorilor moderni optând pentru o poziție echilibrată de autonomie în interdependență; (5) *implicațiile practice* se văd în garantarea libertăților fundamentale (de conștiință, religie), în legislația cu miză morală (bioetică, familie, educație) și în efortul instanțelor și al legiuitorilor de a acomoda pluralismul valoric fără a abdica de la principiile justiției și umanității.

Astfel, dreptul, morala și religia continuă să se afle într-un dialog necesar: *dreptul* oferă cadrul neutru și coercitiv pentru ca multiplele coduri morale și credințe să coexiste, *morala* infuzează dreptul cu idealul de justiție și cu empatie socială, iar *religia* – pentru cei ce aderă la ea – oferă motivația profundă de a respecta atât legea cât și etica, considerându-le expresii ale unei ordini mai înalte. În cuvintele lui Petre Andrei, *valorile juridice, morale și religioase* formează împreună un sistem organic care „constituie reperele de bază ale vieții spirituale și ale comportamentului uman”, definind ceea ce o societate prețuiește ca licit sau ilicit, virtuos sau păcătos. Viitorul dreptului va depinde, așadar, de capacitatea noastră de a înțelege și gestiona aceste corelații normative esențiale – rotind „cheia” într-un sens care *dezvoltă* și potențează resursele morale și spirituale ale umanității, nu într-unul care le blochează.¹⁸ Numai prin susținerea justiției prin lege, ghidați de principii etice și cu respect pentru bogata tapiserie a credințelor umane, putem asigura o ordine socială cu adevărat echitabilă și armonioasă.

¹⁷ EMMANUEL KELECHI IWUAGWU, *The relationship between religion and morality: on whether the multiplicity of religious denominations have impacted positively on socio-ethical behavior*, publicat în *Global Journal of Arts, Humanities and Social Sciences*, Vol.6, No.9, 2018, pp.42-53, p. 42.

¹⁸ PETRE ANDREI, *Filosofia valorii*. București: Fundația Regele Mihai I, 1945, p. 46 citat în DUMITRU BALTAG (a cura di), *Coraportul dintre valorile juridice, morale și religioase în opera lui Petre Andrei*, publicată în *Revista de studii interdisciplinare C. STERE*, IV, n. 1-2, 2017, p. 74.

„Dreptul la pace între norma juridică și norma morală”

DIANA CÎRMACIU, CARMEN UNGUR-BREHOI

REZUMAT

În timpuri în care pacea (sau restabilirea ei) ocupă un loc important în problematica relațiilor internaționale, tema abordată este de actualitate, având un loc central în reflecția juridică. Dacă avem în vedere tematica propusă desprindem ideea că, în ceea ce privește pacea, normativitatea juridică interferează permanent cu morala. Pornim de la observația că, la începuturi, conceptul de pace a fost explicat ca fiind o valoare morală și politică, abia mai târziu dobândind conținut juridic. Toate acestea sunt reflectate de mass media, fie tradițională, fie de noile media și din dorința de a satisface interesul publicului pe aceste teme, dar și fiindcă articolele despre pace nu sunt doar informative, ci și formative, contribuind activ la construirea unei societăți mai echilibrate și mai sigure. Exemplele oferite în acest sens în prezentul studiu sunt din media italiană, românească și a Sfântului Scaun.

CUVINTE CHEIE

Pace, normă morală, normă juridică, conflict, media

CUPRINS: 1. Introducere – 2. Concluzii

1. Introducere

Afirmând că pacea apare inițial ca o valoare morală și politică, și doar ulterior ca o valoare socială-obiectiv juridic, aducem în atenție doctrina clasică a dreptului natural, în care pacea era asociată cu rațiunea, ordinea și siguranța colectivă, un ultim scop al organizării statului¹. Dacă ne raportăm la gândirea juridică contemporană trebuie să avem în vedere faptul că dreptul are rolul de a preveni și combate conflictele, de a institui pacea.

* Lector, Universitatea din Oradea.

* Lector, Universitatea din Oradea.

¹ <https://lonang.com/wp-content/download/Grotius-LawOfWarAndPeace.pdf>, HUGO GROTIUS, *De Jure Belli Ac Pacis* (The Law of War and Peace. In three books, 1625), website accesat la data de 25.08.2025;

Noțiunea de pace poate fi definită din mai multe perspective, fie ca fapt social, fie ca o valoare morală sau ca normă juridică². O asemenea analiză, prin prisma celor trei abordări ale conceptului de pace, se conturează și în opera lui Grotius (Grotius, H., 1625, pp. 19-22). Astfel, războiul apare ca fiind un eveniment care trebuie supus rațiunii și rigorii normelor juridice pentru a reveni la starea de pace. Conceptul de pace este temă de reflecție și în opera lui Thomas Hobbes, care, însă, vede starea de pace ca fiind o excepție deoarece starea naturală a omenirii este una de conflict latent. El consideră că pacea ”nu este un dat” ci este obținută prin supunerea indivizilor față de autoritatea suverană. Astfel, prețul real al păcii este unul scump, deoarece Hobbes consideră că trebuie să renunțăm la libertate (o restrângere a libertăților) (Blanco, I.I., 2021, pp. 121-122).

Putem afirma că aceste opinii contrare (Grotius vs. Hobbes) arată tensiunea contemporană dintre noțiunile de pace ca valoare morală și pace ca efect al constrângerii juridice și politice. Pacea ca normă morală este anterioară normei juridice și se fundamentează pe ideea că agresiunea, violența reprezintă răul din punct de vedere moral. Însă, pentru a se respecta demnitatea umană, condiția necesară ar fi cea a unei conviețuiri pașnice. Treptat, pacea, ca valoare morală, a fost transpusă în norme obligatorii, a căror respectare era garantată prin forța de constrângere a statului. Se naște astfel norma juridică a păcii, care se dorește a fi consacrată chiar în legea fundamentală (consacrarea constituțională a păcii devenind obiectiv al statului). Dreptul internațional nu consacră inițial dreptul la pace în sens subiectiv, ci conturează treptat pacea ca obiectiv al ordinii juridice. După experiența celor două războaie mondiale este promovată ideea secutirății colective, pacea devenind un bun comun. Este momentul în care pacea se prezintă ca un obiectiv juridic explicit, asumat în mod colectiv, nefiind doar rezultatul strategiilor politice³.

Este important să facem trimitere și la Carta ONU în cuprinsul căreia, prin art. 4, pacea apare ca un standard de eligibilitate pentru admiterea unui stat în organizație. Filtrul de compatibilitate este cel de „stat iubitor de pace”. Criteriile de admisibilitate enumerate în cuprinsul dispoziției amintite sunt exhaustive, statele membre neavând posibilitatea de a adăuga condiții suplimentare în afara celor din textul legal⁴. Conceptul de stat iubitor de pace apare în acest context

² Conform dicționarului, termenul de pace desemnează situația în care nu există conflicte armate sau războaie între state. A se vedea în acest sens Breban, V., Dicționar al limbii române contemporane; de uz curent, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, pp. 409. De altfel, pacea, ca fapt social ar simboliza absența violenței forțelor armate. Pacea ca valoare morală are în vedere precepte de bine comun, respect pentru viața omului, nonviolență. Pacea ca normă juridică trebuie privită ca un principiu sau ca o obligație instituită prin norma juridică.

³ A se avea în vedere distincția dintre dreptul la război și dreptul în război (jus ad bellum și jus in bellum) în contextul în care, în perioada contemporană normele de drept internațional reglementează situațiile în care se poate recurge la forța armată în mod licit.

⁴ Candidatul trebuie să fie un stat, *să fie iubitor de pace*, să accepte obligațiile ce decurg din Cartă, să fie capabil (să aibă capacitatea instituțională) și dispus (să existe angajamentul politico-juridic) să le îndeplinească. A se vedea și International Court of Justice, Advisory Opinion of 28 May 1948, Case: Conditions of Admission of a state to Membership in the United Nations (Article 4 of the Charter) <https://www.icj-cij.org/index.php/node/103739>, site web accesat la data de 25.08.2025. Avizul Curții Internaționale

ca și o calificare ce va avea în vedere aprecierea existenței riscurilor ca un stat candidat să submineze relațiile pașnice sau securitatea colectivă, respectiv analiza conduitei, angajamentelor statului candidat raportat la obligațiile din Cartă. Raportându-ne la prezenta cercetare a dreptului la pace între norma morală și norma juridică, putem observa că sintagma ”state iubitoare de pace” pornește de la un nucleu axiologic, dar este justificată prin modalitatea de acceptare a unui nou stat membru (acceptare, executare a obligațiilor rezultate din Cartă și controlul exercitat asupra modului de admitere a noului membru).

Analizând în continuare textul Cartei ONU putem nota că pacea este configurată ca un echilibru normativ între securitate și nonviolență. Nu este eliminată total recurgerea la forța armată, dar este supusă unor reguli stricte⁵. De altfel, interdicția folosirii forței armate devine expresia juridică a normei morale a păcii (Cassese, A., 2005, pp. 56-57).

Dreptul la pace, în cea de-a doua jumătate a secolului XX, intră într-o nouă etapă, această tematică pătrunzând treptat în materia drepturilor omului. În această fază pacea este percepută preponderent ca premisă a exercitării drepturilor fundamentale, nu ca un drept distinct. Nu regăsim în Declarația Universală a Drepturilor Omului consacrarea explicită a dreptului la pace⁶.

Un moment important este marcat prin adoptarea rezoluției Adunării Generale a ONU – Declarația privind Dreptul la Pace⁷. Articolul 1 din Rezoluție afirmă dreptul oricărei persoane de a se bucura de pace, dar introduce și condiții pentru realizarea acestui drept, și anume: respectarea drepturilor omului, și implicit a democrației și a statului de drept. Având în vedere locul ocupat de această Rezoluție a Adunării Generale a ONU în sistemul izvoarelor de drept (ea fiind un act de tip soft law), declarația nefiind un tratat internațional nu definește titulari de obligații, nu creează remedii jurisdicționale pentru situațiile de încălcare a dreptului enunțat, nu stabilește mecanisme de aplicare. În opinia generală, declarația nu formulează dreptul subiectiv la pace ci fundamentează un discurs juridic, etic, exprimând o orientare normativă ce poate influența interpretarea unor norme specifice de dreptul omului. Astfel, declarația din anul 2016 are limite, ea îndeplinind doar rolul de a susține, completa argumente interpretative,

de Justiție are o importanță aparte deoarece din această interpretare se desprind următoarele idei: pacea nu este un simplu drept subiectiv al statelor ci o condiție juridică de a deveni membru al ONU; sintagma *state iubitoare de pace* este un standard normativ, cuantificabil și nu doar o expresie sau o metaforă; pacea este instituționalizată prin mecanismul juridic de admitere sau de excludere a unui stat dintr-o organizație.

⁵ A se avea în vedere acțiunile în caz de amenințări împotriva păcii, de încălcări ale păcii și de acte de agresiune (acțiunile autorizate de Consiliul de Securitate al ONU). De asemenea, a se avea în vedere și dreptul de autoapărare individuală sau colectivă în cazul în care se produce un atac armat împotriva unui membru al Națiunilor Unite (art. 51 din Cartă - legitima apărare).

⁶ Trimiterea la noțiunea de pace apare, doar în Preambul, unde se arată că demnitatea umană reprezintă fundamentul libertății, dreptății și *păcii* în lume, respectiv la art. 26 alin. 2 în care este prezentat rolul dreptului la educație (în sensul dezvoltării, prin educație, a activității ONU pentru menținerea *păcii*). Pacea apare în domeniul drepturilor omului ca valoare morală, legitimând protecția demnității și ca un ansamblu de garanții juridice care au rolul de a preveni sau măcar de a limita violența.

⁷ Rezoluția A/RES/71/189 din 19 decembrie 2016, <https://docs.un.org/en/a/res/71/189>, site web accesat la data 28.08.2025;

de a influența dezvoltarea dreptului, dar nu constituie un temei propriu-zis pentru o acțiune jurisdicțională. Declarația are o structură restrânsă, un text extrem de concentrat (cinci articole). Dreptul la pace se află în situația de a fi greu de transformat într-o normă cu conținut determinabil. În plus, dreptul ar trebui să fie descris prin titular, obiect, obligație corelativă a subiectului pasiv, standard de încălcare, remediu, sancțiune. Fără această definire normativă concretă, stabilă, pacea riscă să fie caracterizată printr-o elasticitate excesivă, ceea ce permite interpretări sau justificări extinse. Mai reținem un fapt interesant și anume, cel reflectat prin procesul de adoptare al Declarației privind Dreptul la Pace. Așa cum am mai arătat, Declarația a fost adoptată printr-o rezoluție, nu prin tratat, ceea ce indică o lipsă a consensului pentru codificarea convențională, procesul fiind unul îndelungat și disputat⁸.

Rămânând tot în sfera drepturilor omului sesizăm însă și inițiative de trecere de la norma morală a păcii la normă juridică, prin mutarea accentului de la interdicții (a nu tortura, a nu ucide) la obligații concrete în sarcina statelor. Acestea trebuie să creeze instituții și să definească proceduri prin care să se realizeze protecția propriu-zisă a oamenilor împotriva violenței⁹.

În dreptul intern, pacea nu apare ca drept fundamental distinct, consfințit prin Constituție. În cuprinsul legii fundamentale se introduce obligația adoptării unei anumite conduite în relațiile cu alte state, politica externă fiind astfel orientată spre cooperare și bună vecinătate. Se face trimitere și la principiile și normele general admise ale dreptului internațional, astfel încât se poate observa o deschidere către dreptul internațional¹⁰. De asemenea, trebuie menționată și prevederea constituțională care reglementează rolul forțelor armate în menținerea sau restabilirea păcii¹¹. Dispoziția din legea fundamentală confirmă compatibilitatea participării forțelor armate ale României la misiunile, acțiunile internaționale de pace. Este delimitată și utilizarea forței ca agresiune și utilizarea acesteia în scopul protejării securității colective sau în cadrul misiunilor de menținere a păcii. Se precizează și faptul că structura sistemului național de apărare, cu toate aspectele conexe pe care le implică, se stabilește prin lege organică. Operaționalizarea legislativă este realizată prin Legea nr. 121/2011¹². Actul normativ instituie mecanismele decizionale în ceea ce

⁸ <https://libraryresources.unog.ch/hrtimeline/timeline>, site web accesat la data de 28.08.2025;

⁹ Chiar și a violenței exercitate de terți. A se vedea în acest sens [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-94149%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-94149%22]}), Hotărârea CEDO în cazul Osman vs. Regatul Unit (1998). Amintim această hotărâre deoarece, deși în cuprinsul ei nu apare în mod explicit termenul de pace, regăsim o legătură indirectă, dar importantă cu acesta. Curtea formulează un principiu esențial, cel al obligației pozitive a statului de a lua măsuri preventive pentru protecția vieții unei persoane în cazul în care autoritățile cunosc sau ar fi trebuit să știe despre existența riscului real pentru viața unei persoane. Astfel, hotărârea mută protecția împotriva violenței de la nivelul unui război (macro) la relațiile violente dintre persoane (micro). Pacea nu este văzută doar ca absență a stării de război, ci ca securitate a persoanei în fiecare zi. Această protecție a vieții persoanei devine un element cheie al unei ordini sociale pașnice (chiar și în lipsa consacrării explicite a dreptului la pace).

¹⁰ Art. 10 (Relațiile internaționale) și 11 (Dreptul internațional și dreptul intern) din Constituția României.

¹¹ Art. 118 alin. 1 din Constituție.

¹² Legea nr. 121/2011 privind participarea forțelor armate la misiuni și operații în afara teritoriului statului român, publicată în Monitorul Oficial al României nr. 427/17 iunie 2011.

privește aprobarea participării la misiuni și operațiuni ale forțelor armate, definește formele de participare, tipul misiunilor (spre exemplu: de apărare colectivă în cadrul NATO, de răspuns la crize, de pace, de asistență umanitară) asigurând astfel cadrul de legalitate pentru participarea la aceste acțiuni.

Unul dintre cele mai ferme modele de juridificare a păcii se regăsește în Legea Fundamentală a Republicii Federale Germania. Articolul 26 alin. (1) prevede că actele care tulbură relațiile pașnice dintre națiuni, în special pregătirea unui război de agresiune, sunt neconstituționale și trebuie incriminate. Această normă conferă păcii o valoare constituțională negativă: nu proclamă un drept la pace, dar instituie o interdicție absolută care limitează sever acțiunea statului (Ipsen, J., 2018, p. 87). Doctrina germană subliniază că art. 26 reflectă lecția istorică a secolului XX și transformă pacea într-un standard constituțional de control, inclusiv în materia politicii externe și a industriei de armament (Stern, K., Sodan, H., Mostl, M., 2022, p. 151). Comparativ cu România, diferența este semnificativă: dacă ordinea constituțională română tratează pacea mai ales ca principiu de orientare, constituția germană o tratează și ca limită justițiabilă.

Analizând toate aceste prevederi legale putem observa că, în dreptul intern, pacea apare ca un principiu constituțional și o funcție instituțională, însă nu dobândește caracterul de drept fundamental autonom¹³.

În completarea analizei noastre, considerăm utilă includerea unor aspecte ce privesc rolul mass-media în construcția sau medierea păcii. Media poate consolida pacea ca valoare morală sau poate să o slăbească, degradând-o prin polarizarea societății sau prin promovarea de discursuri alarmiste.

Dreptul păcii în media înseamnă mai mult decât prezența sau absența războiului, mesajele mediatice implică atât siguranța colectivă (Cîrmaciu, D., Iancu, E., 2025, pp. 265-277), dezvoltarea durabilă, cât mai ales respectul pentru drepturile fundamentale¹⁴ și cultivarea păcii. Interesul față de acestea le-a dovedit și Ziua Internațională a Păcii din 2018 ce a avut ca temă „Dreptul la pace”¹⁵, dar și participarea statelor la misiunile ONU și NATO, fapt ce reflectă atât angajamentul juridic, cât și pe cel moral față de pacea globală¹⁶.

Pentru a ajunge la respectarea dreptului păcii, drumul individual pornește de la norma morală (însușită de cetățeni) spre cea legală, conform editorialului „Dreptatea și pacea”¹⁷, din ziarul Lumina. Călugarul Pimen vorbea despre cum

¹³ În plus, dacă avem în vedere și controlul de constituționalitate exercitat asupra dispozițiilor privind ”timpul de pace” ale Legii nr. 121/2011, sesizăm actualitatea temei păcii, dar și o zonă disputată doctrinar și constituțional în materie de siguranță națională, control democratic și garanțiile drepturilor. În acest sens a se vedea și Decizia CCR nr. 157/2025 publicată în Monitorul Oficial al României nr. 458/16 mai 2025; <https://www.ilegis.ro/oficiale/index/act/298115/>, site web accesat la data de 20.08.2025;

¹⁴ <https://adevarul.ro/politica/libera-circulatie-si-mentinerea-pacii-printre-2326146.html>, site web accesat la data de 20.08.2025.

¹⁵ Ziua păcii a fost stabilită în 1981 de Adunarea Generală a Națiunilor Unite, pentru a fi aniversată în fiecare an pe 21 septembrie. O Zi Mondială a păcii este serbată și la 1 ianuarie, aceasta fiind instituită, în 1968, de Papa Paul al VI-lea.

¹⁶ <https://www.analisidifesa.it/2025/04/> ; <https://adevarul.ro/stiri-interne/e> , site-uri web accesate la data de 17.08.2025.

¹⁷ Semnat de pr. Paul Siladi, în 22.07.2020.

fiecare om își caută propria dreptate, „obsesiv”, „fiecare este închis în propria perspectivă asupra lucrurilor, în propria sa viziune despre dreptate”, ceea ce poate duce la „suferință de pe urma nedreptăților”, mai ales în zonele de conflict unde se caută „pacea cu dreptate”, noțiuni care se dovedesc a fi „corelative”. „Dă jos o parte din dreptatea ta și vei avea pace în toate puținele zile ale vieții” este sfatul pe care îl transmite înțelepciunea bătrânului călugăr, fiindcă „puse în balanță dreptatea și pacea, talerul păcii atârână mai greu”, ba mai mult „merită, deci, să renunți puțin la dreptatea ta pentru a obține pacea care, strălucind, luminează viața ta și a celor din jur”¹⁸.

Dar „pacea nu e doar cale spre virtute, ci și o virtute în sine” se arată într-un alt material media, care pune accent pe „iubitorii și făcătorii de pace”¹⁹, cei „care dau pacea altuia”, cei ce „aleg a se împotrivi nedreptăților cu iertarea, tulburărilor cu nădejdea, suferințelor cu răbdarea”²⁰. Misiunea creștinului este de a fi „făcător de pace”, mai ales în contextul lumii de acum, cu dileme moderne care își caută rezolvări (Goudenhooff, G., 2023, pp. 96-105), o lume „adesea tulburată de violență și terorism, de conflicte armate, de războaie și de ample migrații de refugiați”²¹. Făcătorii de pace sunt prin urmare „oameni care, prin rugăciune, dialog și acțiune, pot preveni sau aplană conflictele în societate sau între popoare”. Mesajul articolului este simplu: „pacea socială depinde mult de pacea spirituală a sufletului când omul exprimă această pace în iubire față de Dumnezeu și față de semenii”. Pe de altă parte, cultul păcii se face prin educație, practică și este transmis generațiilor tinere²². În lipsa acestor preocupări, antisemitismul ia locul toleranței, drepturile umane nu pot fi apărute, mai ales când grupări teroriste și finanțatorii lor nu țin cont de ele. Pacea devine în aceste cazuri o iluzie²³.

În ultimii ani, mai multe conflicte armate însă au dus la apariția unor materiale ce vizează starea de pace, văzută în contradicție cu războiul. Din mesajul Papei Francisc rezultă că dreptul la pace este dreptul esențial al umanității: „fiecare ființă umană - fie că aparține creștinilor, evreilor sau musulmanilor - indiferent de popor sau religie, fiecare ființă umană este sacră, este prețioasă în ochii lui Dumnezeu și are dreptul să trăiască în pace. Să nu ne pierdem speranța: să ne rugăm și să lucrăm

¹⁸ <https://ziarullumina.ro/opinii/repere-si-idei/dreptatea-si-pacea-155749.html>, site web accesat la data de 10.08.2025.

¹⁹ „Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema” (Matei 5, 9), <https://www.bibliaortodoxa.ro>, site web accesat la data de 25.08.2025.

²⁰ <https://ziarullumina.ro/educatie-si-cultura/educatie/pacea-si-bunurile-ei-195357.html>, site web accesat la data de 27.08.2025.

²¹ <https://basilica.ro/ziua-internationala-a-pacii-2018-tema-sarbatorii-din-acest-an-este-dreptul-la-pace/>, site web accesat la data de 28.08.2025.

²² Marco Bentivogli, “Il diritto a resistere”.

https://www.repubblica.it/commenti/2024/05/09/news/pace_ucraina_resistenza_tarquinio_bentivogli-422890653/#_limio_frame, site web accesat la data de 23.08.2025.

²³ „Fiecare dictatură, ca orice grupare teroristă, are întotdeauna o bază de consens, care este greu de măsurat, având în vedere că disidența nu este tolerată”. Ca să eliminăm terorismul este nevoie „de izolarea politică și financiară a acestuia”. Aldo Cazzullo, “Il terrore di Hamas, i diritti, la pace”, *Corriere della sera*. <https://www.corriere.it/editoriali/23>, site web accesat la data de 29.08.2025.

neobosit pentru ca simțul umanității să prevaleze asupra durtății inimilor”²⁴. Suveranul Pontif se referă direct la zonele de conflict de pe mapamond, în acest caz la situația dintre Palestina și Israel. Rugăciunile Papei Francisc s-au îndreptat mereu și spre alte zone frământate, „rănite” de războaie: „Ucraina atât de chinuită, Palestina, Israel, Liban, Myanmar, Sudan, Republica Democrată Congo”²⁵.

Într-un mesaj din 2014²⁶, Papa Francisc formula o viziune profund morală asupra păcii, afirmând că lumea trăiește deja o formă fragmentată a celui de-al Treilea Război Mondial. El denunța structurile economice și politice care întrețin conflictele armate pentru supraviețuire financiară, transformând războiul într-un sistem și nu într-o excepție. Papa deplasa atenția de la strategiile geopolitice către consecințele umane ale violenței: copii înfometați, refugiați, familiile destrămate și viețile pierdute, subliniind indiferența globală față de aceste suferințe. Mesajul său de pace poate fi considerat un apel universal la responsabilitate morală, impunându-se o schimbare radicală de valori, în care viața omului să primeze asupra intereselor financiare și puterii, iar războiul să fie respins definitiv ca soluție.

Ideea centrală este clar formulată: orice justificare a războiului eșuează în fața suferinței concrete a omului, iar singurul criteriu drept rămâne pacea. Astfel pacea nu este doar o opțiune printre altele, ci singura cale legitimă din punct de vedere moral. În acest sens, mesajul nu este doar unul de context istoric sau religios, ci un apel permanent la conștiință.

În 2023 Pontiful a făcut apel la pace în Sudan, unde se derula „un război civil care nu dă semne de încetare și care provoacă numeroase victime, milioane de persoane strămutate în interiorul țării și refugiate în țările vecine, precum și o situație umanitară foarte gravă”. Papa cerea atunci sprijinul comunității internaționale pentru găsirea unor soluții pașnice în garantarea drepturilor acestor „frați ai noștri care sunt în încercare”²⁷. Referirile la situația Ucrainei sunt constante în predicile Papei²⁸ de când a debutat invazia din partea Rusiei.

Mesajele și rugile reprezentanților Bisericii Catolice arată o contopire a normei legale cu cea morală privind dreptul la pace²⁹. Programul media Rai Cultura a avut ca temă principală de discuție în 2024 tragedia provocată de conflicte în

²⁴ După rugăciunea antifonului marian „Angelus”, din Piața San Pietro, Sfântul Părinte se adresa mulțimii de credincioși din fața Bazilicii San Pietro astfel: „În fiecare zi mă gândesc la situația foarte gravă din Israel și Palestina. Sunt aproape de toți cei care suferă, palestinieni și israelieni. Îi îmbrățișez în acest moment întunecat. Și mă rog foarte mult pentru ei. Faceți să înceteze armele, ele nu vor aduce niciodată pacea, și nu îngăduiți extinderea conflictului! Ajunge! Ajunge, fraților, ajunge!”. În articolul „Papa, despre situația gravă din Israel și Palestina: Armele să înceteze! Ajunge, fraților, ajunge!”, <https://www.vaticannews.va/ro/pap>, site web accesat la data de 14.08.2025.

²⁵ <https://www.vaticannews.va/ro/p>, site web accesat la data de 13.08.2025

²⁶ <https://www.vatican.va/content/>, site web accesat la data de 14.08.2025

²⁷ Papa Francisc cerea de asemenea liderilor locali din Sudan facilitarea accesului ajutoarelor umanitare.

²⁸ „Mă rog împreună cu voi pentru pace în țara voastră chinuită. Frați și surori, să nu uităm de Ucraina, atât de chinuită!”

²⁹ „Dumnezeule atotputernic și îndurător, înlătură cu bunătate tot ce ne stă împotrivă ca, izbăviți de orice povară trupească și sufletească, să te putem sluji cu toată libertatea” precizează Rugăciunea Bisericii, din “Considerații omiletice la Duminica a 32-a de peste an (C): Speranța învierii”. <https://www.vaticannews.va/ro/>, site web accesat la data de 12.08.2025

curs de desfășurare din Orientul Mijlociu și din Europa de Est, precum și munca zilnică a celor care se străduiesc să le atenueze prin cooperare internațională și voluntariat, coordonate clare ale moralei. Programul este intitulat După chipul Său³⁰ și a fost realizat cu ocazia celei de-a 57-a marcare a Zilei Mondiale a Păcii. O analiză pertinentă realizează editorialul „Trei modalități de a înțelege pacea”, din *Corriere della sera*³¹. O primă modalitate ce privește pacea este refuzul statului italian față de orice politici infringente, agresive (fie naționaliste, colonialiste sau de alt tip), respingerea „ideii și practicii conform căreia disputele internaționale pot fi soluționate prin foc de armă și, prin urmare, inevitabil, în favoarea celui care deține cel mai mare număr de tunuri”. Urmează pacifismul de conjunctură sau „după împrejurări”, acela pe care „adeptii săi îl aplică doar unuia dintre cele două părți beligerante”. Cea de-a treia tipologie e constituită de pacifismul irealității ce „contrazice cu îndrăzneală milenii de istorie”, ai cărui adepți „sunt convinși că războiul este o regulă tragică a acelei istorii”, prin care obțin diverse foloase. Este în schimb „o excepție” de la regula și dreptul păcii³². Pentru ca o mentalitate să fie dominată de „un irenism complet satisfăcut de propria integritate etică și care înlocuiește realitatea cu sentimente bune”, nu trebuie să izolată, mai ales când „orizontul arde de o mie de conflicte care fac ravagii peste tot”.

Sfântul Scaun vorbește despre dreptul la pace și într-un articol din august 2025, în publicația online Vatican News³³. Reprezentantul Sfântului Scaun, Arhiepiscopul Gabriele Caccia, Observator permanent al Sfântului Scaun pe lângă Organizația Națiunilor Unite, a solicitat la Conferința ONU desfășurată la New York „încetarea focului”, „protecția civililor palestinieni” și „eliberarea ostaticilor israelieni”. Acesta a vorbit și despre „dreptul la autoapărare (...) exercitat în limitele tradiționale ale necesității și proporționalității”, precum și „rezolvarea pașnică a problemei palestiniene și punerea în aplicare a soluției celor două state”.

Prelatul a subliniat preocuparea acută pentru criza umanitară din Fâșia Gaza, cerând sprijinul comunității internaționale pentru situații care trec de dreptul la pace și care „șochează conștiința umană”, devenind o „angoasă profundă”. Arhiepiscopul Caccia și-a încheiat discursul în cadrul Conferinței ONU citându-l pe Papa Leon al XIV-lea care de asemenea a făcut apel la încetarea „barbariei războiului”, adăugând că „forța este adesea considerată o condiție prealabilă

³⁰ În italiană, „A Sua Immagine”. Emisiunea i-a avut ca invitați pe Eminența Sa Cardinalul Matteo Zuppi, președintele Conferinței Episcopale Italiene (CEI), de la Bologna și pe Sora Alessandra Smerilli, secretarul Dicasterului pentru Dezvoltarea Umană Integrală al Sfântului Scaun. <https://www.raiplay.it/video/2023/12/>, site web accesat la data de 22.08.2025.

³¹ În original, „*Tre modi di intendere la pace*”, de Ernesto Galli della Loggia.

³² Este „excepția, în esență, din cauza intereselor murdare ale câtorva (în primul rând a „traficantilor de arme”) sau a naturii malefice a unor oficiali guvernamentali și a ideilor lor nebunești”. Astfel războiul lasă istoria să devină o „fractură pur criminală în cursul ordonat al lucrurilor” cu „consecința decisivă de a o face să cadă sub incidența legii, a codurilor și a instanțelor judecătorești”, cu efecte puternice asupra mentalității și sentimentului colectivității.

https://www.corriere.it/opinioni/24_giug, site web accesat la data de 29.08.2025.

³³<https://www.vaticannews.va/ro>, site web accesat la data de 20.08.2025.

pentru pace” și că „numai printr-un dialog răbdător și incluziv este posibilă o soluționare justă și durabilă a conflictelor”. A explicat totodată importanța Ierusalimului și a făcut apel la un statut care „să garanteze păstrarea identității sale unice”. Dincolo de norma legală și cea morală a dreptului la pace al populației implicate, este invocată valoarea fundamentală „religioasă și culturală universală” a Ierusalimului, un „oraș sacru pentru creștini, evrei și musulmani”, cu un statut care „transcende diviziunile politice și garantează păstrarea identității sale unice”. Arhiepiscopul face o solicitare impresionantă, indiferent de pace ori război: cere editarea unui document care garantează „protecția Locurilor Sfinte”, „dreptul de a avea acces la acestea fără obstacole și dreptul de a se ruga acolo” și păstrarea, unde este cazul, a status quo-ul.

2. Concluzii

Considerăm că azi, mai mult decât în alte timpuri, progresul social are nevoie, pe lângă sursele materiale, de o serie de alte bunuri, fapte precum: ordine și securitate, justiție, libertate, pace.

Având în vedere considerentele enunțate în studiul efectuat, putem arăta că pacea se afirmă istoric și conceptual ca un imperativ moral prin care se urmărește respectarea vieții omului, lipsa violenței. Ulterior, pacea este transpusă în norme juridice, însă doar foarte rar apare formulată ca un drept pozitiv explicit³⁴.

Concluzionăm că, dreptul la pace nu este încă un drept subiectiv propriu-zis, ci un principiu complex, aflat între morală, dreptul internațional și dreptul constituțional, producând efecte prin obligații statale, interdicții și prin raportarea la drepturile omului. Pacea apare ca finalitate structurală a ordinii juridice.

Dreptul, dar și media, au un rol esențial în modul în care publicul percepe conflictele, războaiele și tensiunile sociale (Fer, S., 2020, p.1-12). Prin materiale din media tradiționale, dar și media online, fie canale generaliste, sau de nișă, specializate pe domeniul religios, se realizează informarea publicului, dar se și promovează valori precum nonviolența și pacea, dialogul, respectul și înțelegerea între oameni și popoare.

³⁴ Prin art. 23 din Carta africană a drepturilor omului și popoarelor (African Charter on Human and Peoples Rights) se conceptualizează dreptul la pace ca drept cu caracter colectiv; https://au.int/sites/default/files/treaties/36390-treaty-0011_-_african_charter_on_human_and_peoples_rights_e.pdf, site web accesat la data de 21.08.2025.

Război și pace: rolul religiilor în secolul „crizei dreptului”

MARIA D'ARIENZO

REZUMAT

Lucrarea examinează rolul diplomației religioase și al actorilor religioși în prevenirea și soluționarea conflictelor armate contemporane, cu o atenție deosebită la contextul african.

CUVINTE CHEIE

Pace; dialog interreligios; diplomație religioasă.

REZUMAT: 1. Introducere - 2. Dialogul interconfesional și respingerea războiului în cele trei religii monoteiste - 3. Dialogul interreligios și prevenirea conflictelor în timpul pontificatului Papei Francisc - 4. Contribuția comunităților religioase la mediere și soluționarea conflictelor în contextul african - 5. Concluzii

1. Introducere

Chiar și în secolul XXI, factorul religios continuă să aibă un impact semnificativ asupra echilibrului geopolitic, apărând ca unul dintre elementele recurente în conflictele armate, în principal datorită modului în care religia este uneori exploatată în scopuri politice¹.

Deși este adevărat că un conflict între state poate fi rareori atribuit unei cauze exclusiv religioase, este la fel de incontestabil faptul că dimensiunea religioasă își păstrează o pondere semnificativă în numeroase scenarii de război, în special în războaiele civile. După cum s-a subliniat în studii recente², războaiele civile religioase - adică cele în care cel puțin una dintre părțile implicate acționează pe baza motivațiilor religioase - reprezintă aproximativ o treime din total și au crescut constant în ultimele decenii.

Proiecțiile pentru viitor confirmă această tendință: creșterea populației lumii și schimbările demografice profunde, alimentate parțial de fluxurile migratorii, sunt menite să consolideze și mai mult relevanța factorului religios în conflictele contemporane.

* Profesor universitar de Drept ecleziastic și canonic, Departamentul de Drept, Universitatea din Napoli „Federico II”.

¹ Un exemplu grăitor în acest sens a fost războiul din Mali, unde conflictul a fost mutat din sfera politică în cea religioasă într-un mod pur manipulativ. De fapt, între 2002 și 2003, profitând de instabilitatea politică și de lovitura de stat, rebelii au folosit religia ca instrument de propagandă în conflictul din nordul Maliului, introducând aplicarea strictă a legii Sharia, extinzând astfel conflictul și în sudul țării.

² Vedeți MONICA TOFT, *Getting Religion? The Puzzling Case of Islam and Civil War*, in *International Security*, Vol. 31, Issue 4, 2007, pp. 97-131.

2. Dialogul interconfesional și respingerea războiului în cele trei religii monoteiste

Comună celor trei mari religii monoteiste este respingerea războiului ca mijloc de rezolvare a conflictelor³.

Această poziție este exprimată deosebit de clar, în cadrul tradiției catolice, de Papa Francisc în Enciclica „Fratelli tutti”, în care Pontiful afirmă fără echivoc că războiul a fost definitiv depășit ca mijloc de soluționare a disputelor internaționale. Prevenirea conflictelor armate presupune, de fapt, primatul absolut al dreptului în comunitatea internațională și recurgerea constantă la instrumente de dialog - cum ar fi negocierea și arbitrajul - capabile să elimine orice „tentativă de a apela la dreptul forței mai degrabă decât la forța dreptului”. În acest sens, Papa Francisc solicită o consolidare a instrumentelor juridice pentru soluționarea pașnică a disputelor, inclusiv prin acorduri multilaterale, care sunt considerate mai potrivite decât cele bilaterale pentru protejarea drepturilor și intereselor fundamentale în special ale statelor mai slabe.

Conștientizarea reînnoită a amenințării nucleare – deja evidențiată de Ioan Paul al II-lea și Benedict al XVI-lea și readusă în evidență de conflictul Rusia-Ucraina – conduce, în învățătura Papei Francisc, la o poziție și mai radicală: războiul nu mai poate fi considerat un mijloc legitim de rezolvare a conflictelor⁴.

Islamul adoptă o viziune similară, subliniind rezolvarea pașnică a conflictelor atât în cadrul familiilor, cât și pe scena internațională – ca o condiție prealabilă pentru armonia socială. Modelul este oferit de însuși Profetul, ale cărui acțiuni s-au concentrat pe mediere și pe rezolvarea disputelor, respectând în același timp diferențele⁵.

Nici în iudaism războiul nu poate fi considerat în niciun fel un mijloc legitim de a da frâu liber impulsurilor distructive ale umanității; dimpotrivă, trebuie să lase loc căutării unei păci juste și durabile. Emblematică în acest sens este viziunea profetică a lui Isaia, care ilustrează o ordine în care națiunile își depun definitiv armele⁶.

³ Cfr. AMOS LUZZATTO, LUCIANO FANIN, YAHYA ABD AL-AHAD ZANOLO, *Pace e guerra. Nei testi sacri di ebraismo, cristianesimo e islam*, Edizioni Messaggero, Padova, 2016.

⁴ Vedea PAPA FRANCISC, *Vi chiedo in nome di Dio. Dieci preghiere per un futuro di speranza*, Piemme, Casale Monferrato, 2022.

⁵ Două episoade sunt deosebit de grăitoare în acest sens. Primul se referă la rezolvarea conflictului privind amplasarea Pietrei Negre în Ka'ba. Pentru a rezolva disputa dintre liderii diferitelor triburi care se luptau pentru onoarea de a plasa Piatra Neagră în Ka'ba, profetul Mahomed a intervenit ca mediator: a așezat piatra pe un covor și a cerut fiecărui lider să țină un colț, ordonându-le să o ridice și, cu toții împreună - inclusiv el - să așeze Piatra Neagră în Ka'ba. Al doilea exemplu este cel al Tratatului de la Hudaibiyah. Cu acea ocazie, profetul, împreună cu însoțitorii săi, intenționau să intre în Mecca ca pelerin pentru Umrah (pelerinajul ritualic mai mic). Confruntat cu refuzul meccanilor de a permite intrarea pelerinilor, Mahomed, în loc să recurgă la forță, a ales să intre în negocieri cu meccanii, ceea ce a dus la semnarea unui tratat de pace. Vedea FABIO VALERINI, *La soluzione pacifica dei conflitti nei fondamenti dell'Islam, in Judicium. Il processo civile in Italia e in Europa*, March 13, 2023, special p. 3.

⁶ Vedea Rabinul HAIM FABRIZIO CIPRIANI, *Războiul în tradiția evreiască*, in *Joymag.it*, 2 noiembrie 2023.

Prin urmare, în esența lor, cele trei religii converg în conturarea unui cadru etic și juridic bazat pe pace, dreptate și primatul dialogului asupra violenței.

3. Dialogul interreligios și prevenirea conflictelor în timpul pontificatului Papei Francisc

În scrisoarea sa enciclică „Fratelli tutti”, Papa Francisc observă reapariția, la scară globală, a unor condiții favorabile proliferării conflictelor armate, în special dominația crescândă a sferei economice și financiare transnaționale asupra politicii, cu erodarea consecventă a suveranității statelor-națiune⁷.

În lumina acestor evoluții, enciclica identifică o soluție potențială în consolidarea dialogului interreligios și a rolului instituțiilor internaționale, care sunt chemate să promoveze o reformă a arhitecturii economice și financiare globale pentru a promova statul de drept și utilizarea sistematică a mijloacelor pașnice de soluționare a disputelor⁸.

În acest context, rolul liderilor religioși devine din ce în ce mai semnificativ. Diplomația religioasă s-a impus, de fapt, ca un instrument eficient pentru prevenirea și gestionarea conflictelor, inclusiv prin susținere și denunțarea încălcărilor drepturilor omului, în apărarea demnității umane, a justiției sociale și a dreptului la libertate religioasă. Crucială în acest sens a fost dezvoltarea dialogului interreligios, care a găsit în „provocarea păcii” o arenă privilegiată pentru angajament.

Cu referire specială la regiunea mediteraneană, dialogul dintre Biserica Catolică și Islam – care a prins contur în timpul pontificatului Papei Francisc și a culminat cu semnarea Documentului despre fraternitatea umană pentru pacea mondială și conviețuirea împreună (2 februarie 2019) de către Papa Francisc și Marele Imam de Al-Azhar, Ahmad al-Tayyeb – a căpătat o semnificație deosebită⁹.

Pontificatul Papei Francisc a lărgit, de asemenea, sfera eforturilor diplomatice ale Sfântului Scaun, îndreptându-le spre depășirea „globalizării indifferenței” și a „culturii risipei”. În acest context, cooperarea internațională și dialogul interreligios se extind acum la noi provocări strategice, precum problemele de mediu: schimbările climatice și criza ecologică apar, de fapt, ca factori din ce în ce mai importanți de instabilitate și potențial conflict, legați de competiția pentru resurse esențiale precum apa și materiile prime.

Prin urmare, implementarea dialogului interreligios în aceste domenii constituie o măsură preventivă importantă, menită să evite riscul ca - pentru a cita cuvintele lui Pius al XII-lea din mesajul său radiofonic de Crăciun din 1941¹⁰ - tragedia unui război mondial să se abată din nou asupra omenirii. Cu alte

⁷ PAPA FRANCISC, *Scrisoarea enciclică Fratelli tutti a Papei Francisc despre fraternitate și prietenie socială*, 3 octombrie 2020, disponibilă la www.vatican.va.

⁸ *Ivi*, n. 258.

⁹ *Document privind fraternitatea umană pentru pacea mondială și conviețuirea împreună*, Abu Dhabi, 4 februarie 2019, disponibil la <https://www.vatican.va>.

¹⁰ Pius XII's Christmas radio message of December 24, 1941, is available at www.vatican.va.

cuvinte, un efort menit să prevină escaladarea a ceea ce Papa Francisc numește un „al Treilea Război Mondial fragmentat” într-un conflict global, total și potențial nuclear.

4. Contribuția comunităților religioase la mediere și soluționarea conflictelor în contextul african

Tendința religiilor către rezolvarea pașnică a conflictelor face ca contribuția pe care o pot oferi la provocările păcii să fie cu adevărat unică¹¹.

Misiunea cultelor religioase de a construi societăți pașnice se realizează prin implicarea lor directă nu doar în prevenire, ci, mai presus de toate, în mediere și rezolvarea conflictelor. Acest angajament se încadrează în sfera activităților promovate de organizațiile religioase din societatea civilă și servește drept un instrument important menit să compenseze slăbiciunile comunității internaționale, lipsa sa de coordonare în situații complexe și incapacitatea sa de a garanta o protecție eficientă a drepturilor fundamentale ale omului - și în special a dreptului la libertate religioasă al indivizilor și grupurilor - în fața utilizării forței.

În ceea ce privește medierea conflictelor, experiența arată cât de decisivă poate fi contribuția comunităților religioase locale.

Un exemplu excelent este Consiliul Interreligios din Sierra Leone, fondat în 1997 pentru a reuni diverși lideri religioși - atât musulmani, cât și creștini - pentru a promova inițiative de pace în timpul războiului civil din 1991–2002. Consiliul a propus un proces de mediere între guvern și rebelii Frontului Unit Revoluționar și a jucat un rol decisiv ca intermediar între părți nu numai în timpul conflictului, ci și în perioada care a urmat, oferind un loc pentru organizarea de audieri publice pentru a da glas nemulțumirilor diferitelor părți și pentru a promova iertarea și reconcilierea între diferitele facțiuni¹².

În mod similar, pe 5 decembrie 2012, pentru a pune capăt conflictului care devasta Republica Centrafricană, arhiepiscopul catolic Diedonné Nzapalainga, pastorul șef Nicolas Guerekoyame-Gbangou și președintele imamilor Omar Kobine Layama au înființat o Platformă a Confesiunilor Religioase din Republica Centrafricană, care a jucat un rol important în aducerea păcii în regiune, normalizarea relațiilor și prevenirea unor consecințe și mai dezastruoase ale conflictului¹³.

¹¹ Scrisoarea enciclică *Fratelli tutti* despre fraternitate și prietenie socială subliniază, în acest sens, că miștrii religioși nu pot întoarce spatele dimensiunii politice a vieții, care implică o preocupare constantă pentru binele comun și un angajament pentru dezvoltarea umană integrală. De fapt, Biserica Catolică „are un rol public care nu se limitează la activitățile sale de asistență sau educație”, ci este angajată în „promovarea persoanei umane și a fraternității universale”.

¹² Vede PHILIPPE PERCHOC, EPRS - SERVICIUL DE CERCETARE AL PARLAMENTULUI EUROPEAN, *Organizații religioase și soluționarea conflictelor*, noiembrie 2016, disponibil la https://www.europarl.europa.eu/pdf/divers/EPRS_Religions%20&%20Conflict%20Resolution_IT.pdf

¹³ *Ibidem*.

5. Concluzii

După cum s-a menționat anterior, religia continuă să fie un factor cheie în dinamica geopolitică contemporană, influențând atât cauzele, cât și cursul conflictelor armate. În acest context, religia se manifestă nu doar ca un potențial vehicul pentru exploatarea politică a conflictelor, ci și ca o resursă care ar putea ghida prevenirea și rezolvarea acestora. Convergența celor trei mari religii monoteiste în respingerea războiului ca mijloc de rezolvare a disputelor constituie, în acest sens, un nucleu comun de valori deosebit de semnificativ, care se reflectă din ce în ce mai mult în cele mai recente experiențe de dialog interreligios. Pontificatul Papei Francisc, în special, a contribuit la consolidarea acestei perspective, promovând o viziune integrată a păcii, bazată pe primatul dreptului internațional, pe consolidarea instituțiilor multilaterale și pe implicarea activă a actorilor religioși în procesele de guvernanță globală. În același timp, experiența empirică în contexte de criză – cu referire specifică la continentul african – arată cum comunitățile religioase pot juca un rol decisiv nu doar în prevenire, ci și în mediere și reconciliere post-conflict, uneori umplând lacunele operaționale lăsate de instituțiile internaționale și promovând procese de dialog care sunt dificil de urmărit doar prin canale diplomatice tradiționale. Rezultă că, contribuția religiilor la consolidarea păcii nu poate fi considerată marginală sau incidentală, ci se impune din ce în ce mai mult ca o componentă esențială a strategiilor contemporane de prevenire a conflictelor. Din această perspectivă, dialogul interreligios și diplomația religioasă apar ca instrumente indispensabile pentru gestionarea tensiunilor globale, îndreptându-se către o ordine internațională fondată pe justiție, cooperare și demnitatea persoanei umane.

„Izvoarele normelor juridice și pacea socială”

ELENA-ANA IANCU

REZUMAT

Normele juridice în procesul de creare a dreptului exprimă ideea de origine a dreptului, indică preferința legiuitorului în raport cu valorile sociale pe care acesta înțelege să le ocrotească și transmite forța creatoare a dreptului ținând seama de factorii care configurează dreptul. Izvoarele dreptului sunt clasificate în doctrină în izvoare materiale/izvoare formale, izvoare scrise/izvoare nescrise, izvoare oficiale/izvoare neoficiale, izvoare naționale/izvoare internaționale. Normele juridice apar pentru a satisface nevoi care izvorăsc din tendințele existente în societăți, urmând parcursul societăților spre progres, ținând seama de dezvoltarea tehnologiilor, de cunoașterea dinamicii fenomenelor sociale și de nevoia permanentă de protecție juridică. Modul în care sunt asigurate ordinea juridică, ordinea socială și atunci când realitățile sociale se schimbă depind de făuritorii normelor juridice naționale sau/și internaționale, de participanții activi în procesele de ocrotire a valorilor sociale, precum și de gradul în care sunt conștientizate/cunoscute acțiunile/inacțiunile la nivel local, național și/sau internațional.

CUVINTE CHEIE

Norma; pace; drept; elaborare; proces.

CUPRINS: 1. Introducere – 2. Concluzie

1. Introducere

Procesul de elaborare a normei juridice se inițiază prin fundamentarea proiectului de lege după o documentare prealabilă a inițiatorului. Nevoile, trebuințele, aspirațiile omului se pot constitui în izvor de inspirație pentru inițiatorul unui proiect de lege. Parcursul proiectului de lege, trecerea acestuia printr-un proces legislativ, necesită timp în care forma inițială suferă modificări și în urma dezbaterilor din spațiul public. Prin publicarea actului normativ în Monitorul Oficial, prin aplicarea normelor juridice și realizarea dreptului statul interacționează cu cetățenii în variate moduri, în raporturi simple sau complexe, întâlnind omul în diferite ipostaze.

Normele juridice se află în raport cu conștiința juridică, cu ansamblu condițiilor materiale și spirituale ale societății¹. Acestea sunt în strânsă legătură cu schimbarea

* Prof. univ. dr. habil., Universitatea „Aurel Vlaicu” din Arad, România, Facultatea de Științe Umaniste și Sociale / Academia de Științe Juridice România.

¹ NICOLAE POPA, *Teoria generală a dreptului*, ediția a V-a, C.H. Beck, București, 2014, p. 64.

socială care pot apărea la viteze variabile, influențate de factori aflați la mai multe niveluri de analiză, inclusiv la nivel societal, de grup și individual².

I. Cunoașterea realităților sociale, a comportamentelor sociale, a așteptărilor indivizilor în contextul în care societățile se confruntă cu schimbări rapide catalizează eforturile de identificare a modalităților prin care se promovează atitudini pozitive, se valorizează empatia³ și se urmărește coeziunea socială.

Voința individuală și voința generală naște gândul care materializează prin acțiune sau/și inacțiune. Dacă voința generală se exprimă prin legi sau cutume, voința individuală se manifestă în procesul aplicării dreptului⁴. Alegerea și decizia aparține persoanei care înțelege să respecte norma juridică și să adopte conduita indicată de legiuitor pentru a proteja valorile sociale sau nu, caz în care se aduce atingere acestora.

Responsabilitatea este o stare pe care individul o trăiește raportat la conștiință, la valorile sociale și normele juridice⁵. Răspunderea juridică este un raport juridic de constrângere, de obligație prin care autoritatea impune individului suportarea consecințelor nerespectării normei juridice⁶.

Rolul expresiv al legii este analizat în lucrările de specialitate⁷. Fie că promovează binele comun sau obiective mai restrânse legile indică cunoașterea pe care factorii de decizie o are cu referire la preferințele sociale. Aceleași conduite care dispuse prin conținutul abstract al normei juridice pot să fie standarde și ușor de urmat pentru anumite persoane, conferind stimă pentru unele persoane, stigmatizare pentru altele ori să genereze sentimente diferite de mândrie sau rușine.

Respectarea normei juridice depinde de intensitatea conexiunii dintre individul care trăiește concretul vieții și cunoașterea/înțelegerea abstractului normei juridice prin care sunt apărute valorile sociale. Gradul de raportare este diferit de-a lungul vieții în raport cu tipul de norme. În acest sens diferențiem între: norme juridice premisă care stabilesc măsuri ale comportamentului posibil, norme care stabilesc măsuri ale comportamentului necesar, norme de autorizare care stabilesc măsura comportamentului autorizat și norme care stabilesc măsura comportamentului adecvat⁸.

² ROBERTO GONZÁLEZ, *The role of norms as promoters of social change*, Political Psychology, Vol. 46, 2, 2025, pp. 455-481, disponibil în <https://doi.org/10.1111/pops.13025>.

³ ISLAM BORINCA, MARIO SAINZ MARTINEZ, THEOFILOS GKINOPOULOS, *Social Norms and Peace in Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 30 (3), 2024, pp. 277-283, disponibil în <https://doi.org/10.1037/pac0000761>.

⁴ MIHAI BĂDESCU, *Teoria generală a dreptului*, ediția a VI-a, revăzută și adăugită, Editura Hamangiu, București, 2020, p. 33.

⁵ IULIA BOGHIRNEA, *Teoria generală a dreptului*, Editura Sitech, Craiova, 2023, p. 54.

⁶ ION CRAIOVAN, *Tratat de teoria generală a dreptului*, ediția a IV-a revăzută și adăugită, Editura Universul juridic, București, 2020, p. 552.

⁷ ROLAND BENABOU, JEAN TIROLE, *Laws And Norms*, in *Nber Working Paper Series*, Working Paper 17579, 2011, disponibil în <http://www.nber.org/papers/w17579>, p. 2 (<https://doi.org/10.3386/w17579>).

⁸ OLGA SHAITURO, YURII HOLODNYK, STANISLAV PEVKO, OLEKSANDER KHAN, *Legal awareness as a factor in preventing illegal (deviant) behavior*, in *Dialogues in Humanities and Social Sciences*, Vol. 3, 1, 2025, pp. 9-16, disponibil în <https://doi.org/10.71261/dhss/3.1.916>.

Înțelegerea cutumei ca izvor de normă juridică, preocuparea continuă în a identifica aspecte comune în micro-grupurile sociale, precum și analiza normelor sociale existente și tolerate în diferite comunități contribuie la consolidarea păcii sociale.

II. În contextul actual când migrația⁹ (emigrare-imigrarea) dinamizează viața socială se impun a fi cunoscute realitățile culturale pentru a le înțelege particularitățile, dinamica micro-grupurilor și momentul nașterii nemulțumirii individuale care se adaugă la nemulțumirea colectivă exprimată în spațiul public. Când zona de confort este atinsă de diverși factori, este mai facil să destabilizezi societatea și mai grea intervenția integrată pentru a găsi metode pașnice necesare pentru a combate violența, pentru a evita marginalizarea persoanele și pentru a creștere încrederea interpersonală în procesul de trăire a păcii sociale.

Pacea socială este simțită dacă individul știe ce este adecvat a fi desfășurat în relațiile sociale pentru a fi echilibru social, știe că există norme juridice interne sau/și internaționale care protejează demnitate, libertatea și dezvoltarea personalității, precum și, înțelege funcționalitatea instituțiilor publice dintr-un anumit stat.

Normele juridice nu vor răspunde fiecărei așteptări, fiecărui gând care mai apoi, s-ar materializa prin diferite comportamente, acțiuni/inacțiuni ci vor avea prin conținut răspunsuri la mecanisme psihosociale complexe care să asigure ordinea juridică și ordinea socială.

Existența normelor juridice adaptate realităților, creșterea încrederii în instituțiile publice, în inițiatorii normelor juridice precum și, înțelegerea valorilor comune din societate contribuie la consolidarea unei societăți pașnice în care există un grad ridicat de satisfacție în raport cu viața socială și care permit societăților să se dezvolte.

Configurarea dreptului, în general, se realizează pornind de la viața socială fără a diminua importanța corelației dintre mediul natural și mediul social.

În studii¹⁰ se abordează problema constituită de relația dintre accelerarea socială și autoritatea sistemului judiciar. Accelerarea tehnologică, accelerarea transporturilor, comunicării și producției, dinamica persoanelor în contextul migrației (emigrare-imigrare), a disputelor teoretice și practice dintre inteligența umană și inteligența artificială generează schimbări semnificative și rapide în structura temporală a societății. Astfel, sunt afectate identitatea individuală, cultura și structura socială¹¹. Procesul de accelerarea socială nu este un proces constant, ci fluctuează, datorită unui concurs de factori (informatizare, digitalizare, migrație, războaie, conflicte, schimbarea regimurilor politice, disputarea spațiului aerian) și afectează stabilitatea instituțională a unei societăți.

⁹ ELENA-ANA IANCU, *Criminal law challenges caused by migration for work*, in *International Journal of Legal and Social Order*, 5(1), 2025, disponibil în <https://doi.org/10.55516/ijlso.v5i1.259>.

¹⁰ LYANA FRANCO, SOPHIE MOMMERS, *Picking up the pace - legal slowness and the authority of the judiciary in the acceleration society (a Dutch case study)*, in *International Journal of the Legal Professional*, Vol. 24, Issue 3, 2017, pp. 277-278, disponibil în <https://doi.org/10.1080/09695958.2016.1247711>.

¹¹ LYANA FRANCO, SOPHIE MOMMERS, *op. cit.*, pp. 277-278.

Normele juridice sunt necesare pentru a stabili reguli de comportament exprimate formal, universal obligatorii și care să poată asigura o dogma unificatoare de coexistență¹².

III. Realitățile social politice vor avea impact și asupra normelor juridice însă conținutul acestora vor reflecta valorile sociale fundamentale dintr-un stat, vor genera modificări legislative prin asigurarea separației puterilor în stat și vor diminua influența grupurilor de interese sau a grupurilor de presiune care ar putea aduce atingere securității naționale ale statelor.

Pacea se obține progresiv, este o realizare culturală și presupune un control social inclusiv prin lideri care pot implementa politici în beneficiul grupului, mediere cu terți și cooperare intergrup. Progresele culturale schimbă interacțiunile intergrup de la o sumă negativă (război) la o sumă pozitivă (comerț).¹³

Cunoașterea reglementărilor existente în legile fundamentale (Constituțiile) ale statelor, a promovării politicilor existente în domeniul resurselor umane în contextul migrației forței de muncă, a educație juridice pentru societăți dezvoltate durabil atât ca mediu, cât și ca resurse umane, vor constitui baza fundamentării păcii sociale.

Nu în ultimul rând stabilirea identității persoanelor în diferite momente ale vieții de la naștere și până la trecerea în neființă, în contextul migrației persoanelor și/sau în contextul dispunerii unor procedee probatorii în procesul investigării infracțiunilor, în procesul electoral ori referendum pot fi realizate prin utilizarea tehnologiei digitale, implicit a tehnicilor biometrice și a inteligenței artificiale. Însă, abordarea identității persoanelor și din perspectivă socială va facilita înțelegerea diferențelor pentru a diminua riscul apariției divergențelor pe diferite paliere și din perspective diferite, cum sunt cele sociale, umane, economice, educaționale.

IV. Provocări în era digitală și nevoia de reglementare este mult dezbătută în prezent. Recunoașterea, identificarea persoanelor sau verificarea identității sunt esențiale pentru asigurarea securității unor arii, pentru facilitarea accesului autorizat în diferite spații, pentru a asigura protecția persoanelor și a bunurilor cu respectarea legislației însă cunoașterea izvoarelor normelor juridice implicit prin cutumă identitară, va asigura buna convețuire, relații sociale armonioase și un grad mare de satisfacție în raport cu entitățile responsabile în a asigura pacea socială.

Democrația, statul de drept și drepturile omului în noile realități statale sunt vulnerabilizate de provocări multiple generate de mijloacele specifice unei ere digitale, de procesele de globalizare concurente, de instabilitatea regională și resurse disputate în procesul de instalare a unei ordinii internaționale.

¹² OLGA SHAITURO, YURII HOLODNYK, STANISLAV PEVKO, OLEKSANDER KHAN, *Legal awareness as a factor in preventing illegal (deviant) behavior*, in *Dialogues in Humanities and Social Sciences*, Vol. 3, 1, 2025, pp. 9-16, disponibil în <https://doi.org/10.71261/dhss/3.1.916>.

¹³ ROY F. BAUMEISTER, BRAD J. BUSHMAN, *Evolution, culture, and the possibility of peace*, in *Behavioral and Brain Sciences*, Vol. 47, 2024 e3, disponibil în <https://doi.org/10.1017/S0140525X23002595>.

Statul de drept este ocrotit prin norme juridice care sunt esențiale pentru menținerea unui spațiu în care încrederea reciprocă, siguranța publică și securitatea națională sunt percepute ca fiind asigurate de autoritățile statului în mod integrat prin conlucrare, uneori, la nivel internațional, însă, raportate la modul în care funcționează instituțiile publice, posibilitățile reale de negociere și principiile aplicabile în diplomație.

Consolidarea culturii statului de drept în era digitalizării, într-o eră în care conflictele se extind și îmbracă forme diverse, în care migrația (emigrarea-imigrarea) provoacă modificări rapide în societate sunt esențiale în procesele de identificare și analiză a izvoarelor normelor juridice.

Existența raporturilor juridice în conformitate cu norma de drept, jurisprudența unitară, precum și gravitatea valorilor sociale în medii diferite conturează planul existențial al fiecărui individ.

Democrația există când fiecare cetățean cu drept de vot poate să voteze, de oriunde s-ar afla, inclusiv prin folosirea tehnologiilor avansate cu programe încorporate bazate și pe inteligență artificială.

Asigurarea unui proces electoral sigur care să nu fie viciat prin manopere frauduloase concretizate în acte materiale care pot constitui elemente materiale ale laturilor obiective specifice infracțiunilor contribuie la prevenirea și combaterea acestora. Totodată, accesul la vot, sentimentul trăit că fiecare persoană cu drept de vot și care votează este parte în asigurarea unui climat în care să nu existe tensiuni în societate, să nu existe un grad mare de nemulțumire pe teme existențiale comune, presupune efort comun și participare activă între cetățeni, înțelegere civică și transparență în ceea ce privește acțiunile publice.

Asigurarea securității informației în cazul folosirii tehnologiei avansate într-o societate informațională și în timpul proceselor electorale sau pe durata desfășurării unui referendum previne accesarea frauduloasă a sistemului de vot electronic și garantează existența democrației, precum și nivelul ridicat de credibilitate în autoritățile electorale naționale.

Totodată, identificarea riscurilor și analiza acestora poate duce la scăderea vulnerabilităților în procesul electoral prin diminuarea amenințărilor, în sensul, de a înlătura posibilitățile de a fi viciate înregistrările în secțiile de votare ori însumarea rezultatelor obținute în secțiile de votare prin plantarea de programe informatice care denaturează, cu intenție, rezultatele finale la vot și distribuirea mandatelor.

În același sens, alterarea sistemului informațional național de vot prin informații, date sau proceduri superficial concepute ori care nu sunt adaptate la realitățile, posibilitățile și limitele resurselor logistice dintr-un stat sunt derapaje care lezează securitatea națională și se pot constitui în incidente sau evenimente împotriva securității unionale.

Integrarea tehnologiei digitale într-un stat de drept în care este promovată democrația și sunt respectate drepturile fundamentale ale omului sunt preocupări actuale indiferent de domeniul la care facem referire. Astfel, conștientizarea

pilonilor pe care se întemeiază statul de drept este o direcție care ar fi potrivit promovată și în mod interdisciplinar.

De asemenea, și din perspectivă politică, statul de drept se constituie în criteriu pentru aderarea unui stat la o organizație, alianță, uniune în strânsă legătură cu respectarea democrației funcționale, a drepturilor fundamentale ale omului și a drepturilor minorităților. Încorporarea valorilor sociale în norme juridice adecvate contribuie la transformări pozitive în comunități, la validarea comportamentelor acceptate în societate precum și, la consolidarea ordinii constituțională.

Istoria societății organizate statal, a regimurilor politice și de guvernare este cuprinsă în dialectica relației dintre puterea statului și libertatea omului¹⁴.

Promovarea strategiilor naționale cum este Strategia națională pentru dezvoltarea și susținerea Centrelor de Inovare Digitală din România 2024-2027¹⁵, cunoașterea structurii și a competențelor pe care le are Autoritatea pentru Digitalizarea României, precum și cadrul legal în care este posibilă identificarea video a persoanelor la distanță corelate cu obiectivele de dezvoltarea durabilă a României¹⁶ sunt câteva exemple prin care se poate acționa preventiv pentru a contribui la menținerea păcii în jur.

2. Concluzie

Societatea înconjurătoare influențează o persoană iar nevoia de fundamentare a unei culturi juridice printr-o educație adecvată este necesară pentru a preveni comportamentele delincvente. Conștientizarea juridică este necesară înainte de apariție normei juridice. În acest sens, fiecare individ are îndatorirea de a participa activ în procesele de construire a conștientizării pentru a fundamenta o cultură juridică care este garanție a prevenirii comportamentelor deviante în societate sau a minimaliza riscul producerii infracționalității. Conștiința juridică adaugă în devenire individului, alături de conștiința rațională și conștiința spirituală. Cutuma poate fi izvor de drept, ca urmare adoptarea unui comportament informativ-preventiv este o garanție pentru asigurarea păcii sociale.

¹⁴ MARIUS ANDREESCU, *Credința ortodoxă, Constituția și constituționalismul românesc contemporan*, Ed. Sitech, Craiova, 2020, p. 132.

¹⁵ Strategia națională pentru dezvoltarea și susținerea Centrelor de Inovare Digitală din România 2024-2027, disponibil în <https://www.mcid.gov.ro/wp-content/uploads/2024/04/STRATEGIE-.pdf>.

¹⁶ Strategia de dezvoltare durabilă a României, disponibil în <https://www.edu.ro/sites/default/files/Strategia-nationala-pentru-dezvoltarea-durabila-a-Rom%C3%A2niei-2030.pdf>.

„Episcopii martiri ai bisericii române unite cu roma: adevăr, reper moral și speranță ”

AUGUSTIN LAZĂR

REZUMAT

Episcopii martiri ai Bisericii Române Unite din Roma (Greco-Catolică) reprezintă un exemplu strălucit de fidelitate față de Papă și credința catolică, alegând închisoarea și moartea în timpul regimului comunist, decât să renunțe la uniunea lor cu Roma. Beatificați în anul 2019 de Papa Francisc la Blaj, ei sunt o busolă morală și o sursă de speranță, mărturisind credința lor până la martiriu.

CUVINTE CHEIE

Martir; biserică; credință; jertfă; suferință.

CUPRINS: 1. Introducere - 2. Episcopii martiri - profiluri de credință și jertfă - 3. Dimensiunea spirituală a martiriului - 4. Investigarea profesionistă a cazului, impactul asupra comunității și memoriei colective - 5. Lansarea volumului *Martori ai Fericirii la Salomul de carte Bookfest, București* - 6. Concluzii

1. Introducere

Martiriul este considerat *dovada supremă a credinței*, o mărturie adusă cu prețul vieții pentru adevăr și fidelitate. În istoria recentă a României, exemplul cel mai elocvent al jertfei este destinul celor șapte episcopi ai Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică, arestați în 1948 și prizonieri până la moarte de regimul comunist.

Interzicerea Bisericii Unite a fost -în primul rând-, o măsură politică impusă României de fosta putere sovietică. Mai mult, însă, a fost o *încercare de ștergere a unei identități spirituale și culturale* care contribuise decisiv la formarea conștiinței naționale românești. Episcopii greco-catolici, prin refuzul abandonării credinței, trecând la Biserica Ortodoxă controlată de stat, au devenit *simboluri ale rezistenței morale*.

Beatificarea lor de către Papa Francisc, la 2 iunie 2019, pe Câmpia Libertății de la Blaj, a *consfințit recunoașterea sfințeniei vieții lor*, precum și un *act de reparație istorică*. Apoi, proclamarea prin lege a anului 2025 drept „*Anul Cardinal Iuliu Hossu*” de către Parlamentul României confirmă că memoria acestor episcopi nu aparține doar Bisericii, ci întregii națiuni. Într-o societate marcată adesea de

* Prof. univ. dr., Universitatea 1 Decembrie din Alba Iulia.

confuzie morală și manipulare, în contextul global al conflictului hibrid, martiriul lor rămâne un reper fundamental.

2. *Episcopii martiri – profiluri de credință și jertfă*

Episcopii martiri ai Bisericii Unite sunt: Valeriu Traian Frențiu, Vasile Aftenie, Ioan Suciu, Alexandru Rusu, Ioan Bălan, Tit Liviu Chinezu și Iuliu Hossu. Toți au fost arestați în toamna anului 1948, în baza unor mandate emise de Securitate, după desființarea Bisericii Greco-Catolice, de regimul comunist. Cu excepția lui Alexandru Rusu, condamnat printr-un proces înscenat, toți ceilalți episcopi au fost închiși fără un proces. Conform practicii aduse de sovietici, Securitatea emitea *mandate administrative* pentru internarea opozanților în lagăre sau penitenciare, fără proces. Torturile, detenția și izolarea au constituit „instrumentele” prin care regimul totalitar încerca să-i constrângă pentru a renunța la fidelitatea față de Biserica Română Unită cu Roma.

Cei șapte episcopi au devenit martiri: *Valeriu Traian Frențiu*, episcop de Oradea, decedat la Sighet în 1952 și aruncat într-o groapă comună; *Vasile Aftenie*, episcop auxiliar la București, a fost torturat și a murit la Văcărești în 1950; *Ioan Suciu*, episcop administrator apostolic de Alba Iulia și Făgăraș, decedat la Sighet în 1953. *Alexandru Rusu*, episcop de Maramureș, decedat la Gherla în 1963. I-a fost înscenat un proces, în anul 1957 fiind condamnat la 25 de ani de muncă silnică, „pentru instigare la înaltă trădare”. A fost întemnițat la Gherla. *Ioan Bălan*, episcop de Lugoj, a fost ținut în arest la mănăstiri și a murit în 1959. *Tit Liviu Chinezu*, consacrat episcop în secret, a murit în 1955 la Sighet. *Iuliu Hossu*, episcop de Cluj-Gherla, cel care a citit Rezoluția Unirii de la 1 Decembrie 1918, a rezistat până în 1970, în domiciliu obligatoriu, refuzând orice compromis.

Analiza parcursului lor, relevă că niciunul nu a cedat represiei. *Fidelitatea lor era mai presus de instituția bisericească*, față de jurământul de slujire și față de conștiința lor. Alegerea lor a fost radicală: au preferat închisoarea, boala și moartea în locul renunțării la adevăr și la misiunea de episcop¹.

3. *Dimensiunea spirituală a martiriului*

Martiriul acestor episcopi este înțeles sub aspect istoric și politic și chiar mai mult, prin sacrificiul credinței creștine. În tradiția biblică, *fericirea paradoxală a celor persecutați pentru dreptate* (Matei 5,10) devine sensul înțelegerii destinului lor.

Titlul volumului publicat de Francisca Băltăceanu și Monica Broșteanu – *Martori ai Fericirii* – exprimă tocmai această dimensiune paradoxală. Ei sunt în

¹ FRANCISCA BĂLTĂCEANU ȘI MONICA BROȘTEANU, „*Martori ai Fericirii. Șapte vieți de sfinți români*”, Editura Humanitas, București, 2019. Observator cultural, Bookfest 2019 (Supliment), 29-05-2019, n. 972 <https://www.observatorcultural.ro/articol/bookfest-2019-supliment/>, accesat la 13.05.2026.

același timp *victime ale unui regim totalitar* și „*martori ai fericirii*”, oameni care au găsit sens și lumină în mijlocul suferinței.

Mărturia lor arată că între gând, faptă și cuvânt nu a existat nicio deosebire. Fidelitatea lor nu a fost însoțită de revoltă sau ură, ci de o seninătate care izvorăște din încrederea în Dumnezeu. De aceea, *martiriul* lor nu poate fi redus la o *pagină întunecată a istoriei*, ci trebuie înțeles ca o *sursă de speranță* și ca o *invitație la o viață trăită în adevăr*.

4. Investigarea profesionistă a cazului, impactul asupra comunității și memoriei colective

Interzicerea Bisericii Unite în 1948 a însemnat o dublă traumă: *dispariția unei instituții care contribuisese decisiv la formarea culturii moderne românești și reducerea la tăcere a unei întregi comunități*. Zeci de ani, credincioșii au trăit clandestin, păstrând vie memoria episcopilor arestați.

După 1989, redescoperirea și recunoașterea lor oficială au devenit imperative morale. Deși cu multă întârziere, Ministerul Public a anchetat dosarele istorice, procesul comunismului și a autorizat exhumarea, iar moaștele episcopului Iuliu Hossu -erou național și mărturisitor al credinței-, au fost restituite credincioșilor săi, fiind depuse în Cimitirul central din Cluj-Napoca. O parte din moaște au rămas în Cimitirul Bellu din București, mormântul cardinalului *in pectore*, devenind loc de pelerinaj.

Finalizarea cazului a fost apreciată de opinia publică și de Sfântul Scaun ca o necesară și onorantă restituire a Istoriei Bisericii Unite, implicit a Istoriei României. La 02.06.2019, procurorii militari, Procurorul Militar Șef și Procurorul general al României au fost invitați și au participat la Blaj, la evenimentul beatificării celor șapte episcopi greco-catolici.

Beatificarea de la Blaj, din 2019, a constituit un moment de reconciliere: martiriul lor nu mai era doar un episod ignorat sau contestat, ci un adevăr asumat public. Imaginea Papei Francisc în genunchi în fața lor a reprezentat recunoașterea universală a sfințeniei lor.

Prin Legea nr. 290/24 oct. 2023, a fost instituit anul 2025 ca „*Anul Cardinal Iuliu Hossu*”. La 140 de ani de la naștere, episcopul greco-catolic de Cluj-Gherla Iuliu Hossu, părinte fondator al României Întregite a primit astfel cea mai înaltă recunoaștere oferită vreodată de Stat unei personalități istorice.

În acest context, proclamarea anului 2025 drept „*Anul Cardinal Iuliu Hossu*” are o dublă semnificație. Pe de o parte, reamintește că *memoria lor este parte a identității românești*. Pe de altă parte, *oferă un reper moral* unei societăți confruntate cu tentația compromisului și cu relativizarea valorilor².

² ȘTEFAN CIUCĂ, IULIU HOSSU, „*Primul Cardinal român și episcop greco-catolic întemnițat de comuniști, omagiat printr-un spectacol la Ateneul Român*”, în <https://www.europafm.ro/iuliu-hossu-primul-cardinal-roman-si-episcop-greco-catolic-intemnitat-de-comunisti-omagiat-printr-un-spectacol-la-ateneul-roman-audio-galerie-foto/>.

5. Lansarea volumului *Martori ai Fericirii la Salonul de carte Bookfest, București*

Vizita Papei Francisc în România, având ca punct central beatificarea celor șapte episcopi greco-catolici martiri pentru credință, a prilejuit lansarea mai multor volume cu acest subiect. La invitația directorului editurii Humanitas, profesorul Gabriel Liiceanu -în 1 iunie 2019, la Salonul de carte Bookfest București-, m-am simțit onorat – ca fost Procuror general al României, să particip la lansarea volumului dedicat episcopilor martiri, *Martori ai Fericirii. Șapte vieți de sfinți români*. Desigur, lansarea a avut loc în prezența autoarelor Francisca Băltăceanu și Monica Broșteanu. A fost ocazia potrivită pentru a sublinia exact dimensiunea morală a evenimentului beatificării. Mai mult, pentru a evoca și alt martir al Bisericii Unite, care a onorat cu numele său satul în care m-am născut³, episcopul Dumitru Radu⁴. A fost momentul reamintirii învățăturilor sale, revenite în actualitate, într-o lume în care adevărul este adeseori distorsionat: „În viața publică, noi trebuie să spunem adevărul”. Cuvintele inspirate de episcopul Dumitru Radu – „Grăiți adevărul, să nu rătăciți” (citare liberă după Zaharia 8,16) și varianta „Amar vouă de nu veți grăi adevăr” – fac legătura între martiriul episcopilor și nevoia actuală de onestitate în spațiul public⁵.

Este evidentă necesitatea apelului la sinceritate și integritate în spațiul public, la un discurs public bazat pe adevăr și responsabilitate, pentru a evita rătăcirea și manipularea. Sacrificiul episcopilor martiri nu poate fi privit doar ca un fapt de istorie bisericească. El are o relevanță profundă pentru prezent. Într-o societate în care discursul public este adesea marcat de minciună și manipulare, fidelitatea lor pentru adevăr este un exemplu necesar.

Martirii ne arată că adevărul nu este negociabil. Pentru ei, *adevărul însemna fidelitate față de credință*, precum și față de comunitatea pe care o slujeau. Într-o lume în care valorile par relative, exemplul lor este un antidot împotriva cinismului și indiferenței.

Riscul cel mai mare astăzi este banalizarea sau uitarea sacrificiului lor. Dacă îi privim doar ca pe niște personaje îndepărtate, transformate în icoane fără legătură cu realitatea noastră, le golim jertfa de sens. Provocarea este să le actualizăm mesajul: să înțelegem că fidelitatea lor poate inspira curaj civic, coerență morală și responsabilitate socială.

³ IACOB RADU, *Biserica Sf. Uniri din Tâmpahaza-Uifalău*, „Tipografia Nagyvarad”, Oradea Mare, 1911.

⁴ MIHAELA BARTHA-LAZĂR, DIANA LAZĂR, AURELIAN LAZĂR, „Episcopul dr. Demetriu Radu – protector al patrimoniului cultural și continuator al spiritului Școlii Ardelene”, *Studii de Drept al Patrimoniului Cultural și Natural/Cultural and Natural Heritage Law Studies*, PATRIMONIUM, Editura Universul Juridic, București, 2023.

⁵ VASILE MARCU, *Episcopul Demetriu Radu, Viața și opera martirului*, Editura Eikon Cluj-Napoca, 2005.

6. Concluzii

Episcopii martiri ai Bisericii Române Unite cu Roma întruchipează idealul de libertate de conștiință și fidelitate absolută față de adevăr. În fața brutalității regimului totalitar, au refuzat compromisul, alegând „marea cinste a temniței pentru credință”. Moartea lor nu a fost un sfârșit, ci un început: prin beatificare, prin memoria colectivă, prin recunoașterea statului român, jertfa lor continuă să aducă rod. Ei sunt dovada că istoria se poate scrie și prin suferință, dar și prin speranță⁶. Într-o societate marcată de incertitudine, exemplul lor ne cheamă să trăim în adevăr, să nu cedăm compromisului, să vedem că libertatea interioară nu poate fi confiscată de puterea politică. Episcopii martiri sunt sfinți ai Bisericii, precum și repere morale ale națiunii. Jertfa lor ne obligă la memorie și responsabilitate. În fața lor, învățăm că demnitatea umană și credința autentică pot fi păstrate chiar și în cele mai cumplite condiții.

⁶ ZENO FODOR, „Palatul Episcopal Greco-Catolic. Oameni. Istorie. Credință”, în Rodica Indig, *Un scurt medalion biografic - Episcopul Demetriu Radu*, 2019, <https://www.crisana.ro/stiri/restituiri-24/un-scurt-medalion-biograficepiscopul-demetriu-radu-167976.html> accesat la 8.09.2025.

Criterii de garantare a caracterului exceptional al măsurilor preventive din perspectiva respectării principiului libertății și siguranței

CRISTIAN NECHITA

REZUMAT

Dreptul la libertate și siguranță reprezintă un drept fundamental, garantat inclusiv de Carta europeană a drepturilor omului, acesta putând fi încălcat numai în situații excepționale și doar în cazuri expres prevăzute de Convenție. Astfel, dacă în ceea ce privește situația existenței unei condamnări definitive, situația este una clară, în ceea ce privește măsurile preventive, ținând cont de incidența prezumției de nevinovăție, cazurile în care dreptul la libertate și siguranță poate fi încălcat sau, în conformitate cu art. 2 al Protocolului 4 adițional la Convenție, restrâns, trebuie să fie unele excepționale. În ceea ce privește garantarea caracterului excepțional, deși aparent există o multitudine de garanții oferite în acest sens de către legiuitorul național, în realitate, reglementarea e una deficitară, lăsând loc arbitrariului, mai ales în ceea ce privește arestarea preventivă.

CUVINTE-CHEIE

Dreptul; libertate; siguranță; caracter; excepțional; necesar; proporțional; măsuri; preventive.

CUPRINS: 1. Introducere - 2. Dreptul la libertate și siguranță - 2.1 Noțiunea de „privare de libertate licită” - 3. Caracterul excepțional al măsurilor preventive - 4. Clasificarea măsurilor preventive - 4.1 Măsurile preventive restrictive de libertate - 4.2 Măsurile preventive privative de libertate - 5. Metode prin care se încearcă a se garanta excepțional al măsurilor preventive din perspectiva respectării principiului libertății și siguranței - 5.1 Garanțiile oferite în mod general, privind caracterul extraordinar al tuturor măsurilor preventive - 5.2 Măsurile preventive în general - 5.3 Caracterul excepțional al luării măsurilor preventive privative de libertate (exceptând reținerea) - 6. Analiza individuală a caracterului excepțional cu privire la fiecare măsură preventivă privativă de libertate - 6.1 Reținerea - 6.2 Arestul la domiciliu - 6.3 Arestarea preventivă

* Avocat, Baroul Maramureș

1. Introducere

În cadrul procesului penal este necesar uneori să se ia anumite măsuri, în vederea asigurării unei mai bune desfășurări a activităților procesuale, pentru a preveni sau înlătura situațiile care împiedică realizarea în bune condiții a procesului penal. Astfel, măsurile preventive sunt „măsurile procesuale cu caracter individual ce se pot lua față de suspect sau inculpat de către organele judiciare penale pentru a înlătura riscurile care pot să afecteze desfășurarea normală a procesului penal și pentru asigurarea realizării în mod corespunzător a obiectului acțiunilor judiciare”¹.

Ele sunt enumerate gradual în cuprinsul art. 202 alin. (4) lit. a)-e) din Codul de procedură penală, într-o anumită ordine legală: a) reținerea; b) controlul judiciar; c) controlul judiciar pe cauțiune; d) arestul la domiciliu; e) arestarea preventivă².

Plecând de la caracterul lor de constrângere, măsurile preventive au fost concepute ca măsuri procesuale puse la dispoziția organelor judiciare, pe care le pot dispune atunci când este necesară asigurarea bunei desfășurări a procesului penal, împiedicarea sustragerii suspectului sau inculpatului de la urmărirea penală sau de la judecată sau prevenirea săvârșirii unei alte infracțiuni.

Având în vedere că acestea implică o restrângere sau chiar o privare a libertății omului, una dintre valorile sociale fundamentale, măsurile preventive sunt necesar a se aplica doar cu caracter excepțional, fiind guvernate de condiții a căror îndeplinire cumulativă este cerută de lege pentru a putea fi dispuse, condiții ce reprezintă totodată garanții instituite pe de o parte în favoarea individului și pe de altă parte împotriva acțiunii arbitrare a statului, aceasta cu atât mai mult cu cât măsurile se iau în cursul procesului penal, chiar înainte de înlăturarea prezumției de nevinovăție printr-o hotărâre penală definitivă³.

2. Dreptul la libertate și siguranță

Preocupările pentru protejarea libertății persoanei datează de multă vreme în istoria umanității, celebra Magna Charta Libertatum din 1215 adoptată în Regatul Angliei consacrand explicit pentru prima oară în istorie principiul „habeas corpus” care obliga reprezentanții monarhiei engleze să îl ducă pe arestat în fața unui judecător care să verifice situația acestuia, să se pronunțe asupra stării de arest, ca primă garanție de imparțialitate și neutralitate în ce privește restrângerea (potențial arbitrară) a libertății persoanei⁴.

¹ GHEORGHITA MATEUȚ, *Procedură penală. Partea generală*, Ed. Universul Juridic, București, 2019, p. 742.

² *Ibidem*.

³ MIHAI-ALEXANDRU STANCIU, *Arestul la domiciliu*, Ed. Universul Juridic, București, 2020, p. 11.

⁴ ANDREI SĂVESCU, SILVIU-GABRIEL BARBU, *Despre contestația împotriva măsurilor preventive. Neconstituționalitatea art. 204 alin. 4-5 și art. 208 alin. 1 Cod procedură penală*, disponibil la <https://www.juridice.ro/808254/despre-contestatia-impotriva-masurilor-preventive-neconstitutionalitatea-art-204-alin-4-5-si-art-208-alin-1-cod-procedura-penala.html>.

Dreptul la libertate și siguranță este reglementat atât la nivel european, în Convenția Europeană a drepturilor omului, în art. 5, cât și la nivel național, în Constituție la art. 23, precum și în Codul de procedură penală la art. 9.

Alin. 1 din art. 23 din Constituție utilizează două sintagme: libertatea individuală și siguranța persoanei. Dacă libertatea individuală, ca premisă a stării naturale a persoanei, implică libertatea fizică a acesteia, respectiv dreptul de a se comporta liber, fără restricții, siguranța persoanei constituie ansamblul garanțiilor oferite de lege în beneficiul acesteia, pentru a o proteja de măsurile privative de libertate pe care agenții statului le pot lua împotriva sa⁵.

În vreme ce Convenția Europeană a Drepturilor Omului trasează cadrul normativ primordial de instituire a unui standard minimal obligatoriu de protecție a drepturilor și libertăților individuale, Constituția României servește drept „mijloc legal suprem prin care se reflectă și consolidează principiile internaționale, afirmând valorile fundamentale umane pe care statul de drept s-a angajat să le susțină în sistemul său juridic”⁶.

Prin articolul 5 din Convenție se proclamă dreptul la libertate și siguranță, în timp ce în legislația națională, inviolabilitatea libertății individuale și a siguranței persoanei este consacrată de Constituție prin art. 23. În considerarea celor două reglementări, arhitectura textului de lege prevăzut de art. 9 din Codul de procedură penală apare ca o transpunere a reperelor europene în legislația procesual penală, eliminând, în acest mod, „ipoteza provenienței de sorginte constituțională”⁷.

Astfel, art. 9 alin. (1) din Codul de procedură penală prevede, cu valoare de principiu, garantarea dreptului oricărei persoane la libertate și siguranță. Cu toate acestea, alin. (2) al aceluiași text normativ admite posibilitatea restrângerii drepturilor, printr-o măsură privativă (sau restrictivă) de libertate, în mod excepțional și în condiții de legalitate.

Prin aceste prevederi derogatorii se suprimă, așadar, caracterul absolut al drepturilor și libertăților enunțate, însă garanțiile instituite prin ansamblul reglementărilor în materie sunt protejate prin formularea, de ordin exhaustiv, a cazurilor legale de restrângere sau privare a libertății⁸.

2.1 Noțiunea de „privare de libertate licită”

Dreptul la libertate și la siguranță are un caracter fundamental și inalienabil. Totuși nu se poate spune că acesta este un drept absolut. Dimpotrivă, este de reținut, pe de o parte, că în anumite situații legitime, legale și obiectiv determinate,

⁵ *Ibidem.*

⁶ IOANA OVEDENIE, *Considerații referitoare la standardul probator în luarea măsurilor preventive privative de libertate*, în *Revista Universul Juridic*, 3, martie 2025, pp. 65-74.

⁷ *Ibidem.*

⁸ *Ibidem.*

el poate cunoaște limitări, iar, pe de alta, că, spre deosebire de interdicția torturii și a tratamentelor inhumane sau degradante ori a sclaviei sau a robiei, el nu face parte dintre drepturile la care, în conformitate cu dispozițiile art. 15 din Convenție, nu se poate deroga pe timp de război. Sunt rațiunile pentru care s-a spus că, în sistemul discutat, acest drept este relativ⁹.

Art. 5 parag. 1 din Convenție prevede șase cazuri în care o persoană poate fi privată de libertate. Aceste cazuri nu mai sunt prevăzute în termeni generali; ele sunt precis determinate de text. În același timp, reamintim că, așa după cum a decis Curtea europeană în repetate rânduri, „lista” excepțiilor de la recunoașterea dreptului la libertate și la siguranță este limitativă, exhaustivă și numai o interpretare restrictivă a dispozițiilor art. 5 parag. 1 este compatibilă cu obiectul și scopul Convenției, astfel că aceste cazuri, dacă sunt îndeplinite condițiile pentru a putea fi dispuse sunt cazuri de privare de libertate licită. Iar, dacă o detenție nu se încadrează în una din aceste situații, ea va fi ilegală¹⁰.

3. Caracterul excepțional al măsurilor preventive

În primul rând este de menționat că motivarea caracterului excepțional al măsurilor preventive rezidă, în accepțiunea ansamblului jurisprudenței Curții de la Strasbourg, în raționamentul potrivit căruia persoanei prezumate nevinovată, vizată de procedurile judiciare penale, nu i se poate imputa comiterea unei infracțiuni până la pronunțarea unei hotărâri penale definitive, bazată pe ansamblul probator în cauză, care, în ipoteza unei soluții de condamnare trebuie să fie apt de a demonstra, dincolo de orice îndoială rezonabilă comiterea infracțiunii de care este acuzată persoana¹¹.

Astfel, plecând de la aceasta, este necesar a se observa că măsurile preventive nu pot avea un rol sancționator, ci unul strict preventiv, care să permită interferența măsurilor preventive cu aplicarea prezumției de nevinovăție.

În al doilea rând, caracterul excepțional decurge și din necesitatea ca o măsură care să aducă atingere dreptului la libertate și siguranță a persoanei nu poate fi luată decât în mod excepțional, când acest fapt se impune.

În acest sens, în scopul garantării caracterului excepțional, în art. 5, par. 1 lit.c din Convenția Europeană a Drepturilor Omului se prevede posibilitatea privării de libertate în cazul măsurilor preventive numai în anumite condiții.

Caracterul excepțional al măsurilor preventive este consacrat de art. 9 alin. (2) din Codul de procedură penală, în care se prevede că „orice măsură privativă sau restrictivă de libertate se dispune în mod excepțional și doar în cazurile și în condițiile prevăzute de lege.”, fiind prevăzut ca o garanție a dreptului „oricărei persoane la libertate și siguranță”.

⁹ CORNELIU BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului. Comentariu pe articole*, Ed. C.H. Beck, București, 2010, pp. 243-244.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ IOANA OVEDENIE, *op. cit.*, pp. 65-74.

Concluzionând, din cele mai sus expuse rezultă că este necesar ca în cadrul unui proces, este necesar ca o măsură preventivă să fie dispusă cu titlu de excepție, iar nu ca regulă.

4. Clasificarea măsurilor preventive

Măsurile preventive sunt de două feluri: măsuri preventive restrictive de libertate și măsuri preventive privative de libertate. Criteriul fundamental de distincție între cele două categorii de măsuri preventive îl reprezintă gradul de atingere adusă drepturilor și libertăților persoanei interesate în cadrul procesului penal și, îndeosebi, libertății sale fizice sau de mișcare în spațiu și timp¹².

Conceptul de „libertate”, în sens european are două componente: art. 5 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului, care garantează libertatea și siguranța persoanei, respectiv libertatea sa fizică, cu ceea ce reprezintă corolarul ei, și anume dreptul oricărui individ de a nu fi reținut sau arestat în mod arbitrar și art. 2 al Protocolului nr. 4 adițional la Convenție, care garantează un alt drept legat de ideea de libertate, și anume dreptul la liberă circulație sau libertatea de circulație.

Curtea Europeană a Drepturilor Omului a pus în lumină deosebirea dintre cele două noțiuni arătând că „în prima situație este vorba de libertatea fizică a persoanei, scopul urmărit fiind acela de a împiedica faptul ca cineva să fie privat în mod arbitrar de ea, iar în cea de-a doua situație, de simplele restricții la libertatea de circulație”¹³.

4.1 Măsurile preventive restrictive de libertate

Este de menționat, faptul că în doctrină s-a statuat că simple restricții ale libertății de circulație nu pot intra în sfera de aplicare a art. 5 din Convenție¹⁴, astfel că măsurile preventive restrictive de libertate nu ar intra în sfera de aplicare a art. 5 din Convenție, ci a art. 2 al Protocolului 4 adițional la Convenție precum am menționat mai sus.

Codul de procedură penală menționează, în cuprinsul art. 202, printre măsurile preventive, două feluri de măsuri restrictive de libertate: controlul judiciar și controlul judiciar pe cauțiune.

În doctrină s-a exprimat opinia la care alegem să achiesăm și noi¹⁵ că în cadrul reglementării actuale măsurile restrictive de libertate sunt pasibile a fi aplicate ca alternative la detenție, atât în ipotezele în care măsurile privative de libertate ar putea fi luate, cât și în situațiile în care acestea nu ar fi admisibile, potrivit legii.

¹² GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, pp. 756-757.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ JEAN-FRANCOIS RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, Ed. Hamangiu, București, 2009, pag. 320.

¹⁵ GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, pp. 756-757.

Astfel, se consideră că textul art. 202 C. pr. pen. constituie o bază suficientă pentru o aplicare în acest sens a prevederilor în vigoare. legiuitorul nerefuzându-i, în principiu, judecătorului dreptul de a dispune oricare dintre măsurile restrictive de libertate prevăzute de lege, ca o alternativă la măsura arestării preventive. Pentru aceasta, trebuie evocat caracterul excepțional al arestării, care este legat de primatul măsurilor restrictive de libertate, ca formă de control judiciar, în așa fel încât măsurile restrictive de libertate să fie apreciate, în prealabil, ca insuficiente pentru ca judecătorul să poată hotărî plasarea inculpatului în arest preventiv.

4.2 Măsurile preventive privative de libertate

În reglementarea actuală există trei categorii de măsuri preventive privative de libertate, și anume: reținerea, menționată la lit. a) a art. 202 alin. (4) C. pr. pen.; arestul la domiciliu și arestarea preventivă, menționate la lit. d) și, respectiv, e) ale aceluiași alineat

Deosebirea față de măsurile preventive restrictive de libertate rezidă, în esență, în aceea că, în cazul măsurilor preventive privative de libertate, constrângerea înseamnă însăși pierderea libertății individuale de mișcare în spațiu, adică a libertății fizice, nu doar limitarea acesteia. Ele se materializează în încarcerarea unei persoane prezumate nevinovată până la condamnarea sa, în cazurile și în condițiile prevăzute de lege¹⁶.

În consens cu alte reglementări, aceste măsuri preventive nu ar trebui să poată fi ordonate decât dacă obligațiile controlului judiciar apar ca insuficiente pentru necesitățile urmăririi penale sau ale judecății ori persoana interesată s-a sustras în mod voluntar de la obligațiile ce formează controlul judiciar¹⁷.

În doctrină s-a remarcat că măsurile privative de libertate sunt măsuri foarte grave pentru libertatea individuală, care par contrare prezumției de nevinovăție, persoana interesată suportând echivalentul unei pedepse serioase înainte de a fi judecată¹⁸.

Având în vedere conținutul lor, măsurile preventive privative de libertate sunt considerate, în general, că sunt expresia unei prejudecăți, tocmai din cauza faptului că o persoană care nu este încă condamnată este plasată în detenție. Or, se știe că regina pedepselor în România, la fel ca pretutindeni în lume, este închisoarea. În schimb, în privința măsurii controlului judiciar sau a controlului judiciar pe cauțiune, nu se spune niciodată că este o prejudecată. Or, asemenea măsuri coercitive prezintă aceleași caracteristici ca reținerea și arestarea, pentru că pot fi luate, la fel, înainte ca cel interesat să fie condamnat și, în general, cu respectarea aceluiași condiții¹⁹.

¹⁶ GHEOGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, p. 759.

¹⁷ *Ivi*, p. 760.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

În doctrină²⁰ s-a menționat că „măsurile preventive privative de libertate reprezintă una dintre consecințele principiului prezumției de nevinovăție. De aceea, asemenea măsuri, cum sunt reținerea, arestul la domiciliu și arestarea preventivă, trebuie să fie proporționale cu gravitatea acuzațiilor, limitate la necesitățile stricte ale procedurii și controlate sau autorizate de autoritatea judiciară competentă potrivit legii, care este gardianul libertății individuale. Reglementarea strictă a cadrului în care pot fi dispuse ține seama de împrejurarea că ele sunt luate împotriva unei persoane în privința căreia operează prezumția de nevinovăție. Totodată, ca o consecință a aceluiași principiu, măsurile preventive privative de libertate trebuie să aibă caracter subsidiar, adică să poată fi dispuse doar în mod excepțional, respectiv doar dacă măsurile preventive restrictive de libertate nu au aptitudinea concretă de a realiza scopurile măsurilor preventive arătate în art. 202 alin. (1) C. pr. pen.”.

5. Metode prin care se încearcă a se garanta excepțional al măsurilor preventive din perspectiva respectării principiului libertății și siguranței

5.1 Garanțiile oferite în mod general, privind caracterul extraordinar al tuturor măsurilor preventive

Legiuitorul, în codul de procedură penală instituie anumite garanții pentru a se proteja caracterul excepțional al măsurilor preventive. În primul rând, legiuitorul instituie o serie de condiții care se impun a fi îndeplinite pentru a se putea dispune măsurile preventive, de asemenea, legiuitorul impune în cazul măsurilor preventive privative de libertate, exceptând măsura reținerii ca acestea să fie luate și menționate sau prelungite de către instanța de judecată, care asigură, în teorie, o reală protecție împotriva arbitrariului în ceea ce privește respectarea caracterului excepțional.

O altă garanție esențială este reprezentată de posibilitatea de a ataca încheierea sau, după caz, ordonanța prin care se iau, prelungesc sau mențin măsurile procesuale, cu contestație sau, după caz, plângere.

De asemenea, ca o garanție a caracterului excepțional al măsurilor preventive, discutăm și despre existența unei durate limitate în timp, fiind instituite durate maxime pentru care se pot lua, durate maxime pentru care se pot prelungi sau menține, dar, în unele cazuri și durate la împlinirea cărora măsurile preventive nu se pot prelungi sau menține, acestea având un scop cert de a garanta caracterul excepțional al măsurilor preventive, impunând verificarea la diferite intervale de timp a acestuia, dar și instituirea, în unele cazuri a unei perioade maxime pentru care acest caracter subzistă, astfel, anumite tipuri de măsuri preventive pot fi dispuse.

O altă garanție esențială este reprezentată de obligația de a înștiința suspectul/inculpatul cu privire la motivele dispunerii măsurii preventive.

²⁰

Ibidem.

Astfel, în primul rând este necesar a analiza incidența caracterului excepțional în ceea ce privește măsurile preventive în general, întrucât acestea ar trebui să se dispună doar cu titlu de excepție, iar ulterior vom analiza caracterul excepțional raportat la măsurile preventive privative de libertate, unde caracterul excepțional este de o mai ridicată intensitate.

5.2 Măsurile preventive în general

Este necesar a se menționa că luarea măsurilor preventive se supune, în primul rând, scopurilor generale ale acestora, prevăzute de art. 202 alin. (1) din Codul de procedură penală: asigurarea bunei desfășurări a procesului penal, împiedicarea sustragerii suspectului sau inculpatului de la urmărire sau judecată sau prevenirea săvârșirii de noi infracțiuni.

Astfel, în doctrină²¹ s-a remarcat că „formularea este una deosebit de generală și supusă aprecierilor discreționare. Nicăieri nu este explicitat ce se poate înțelege prin buna desfășurare a procesului penal. Să fie vorba despre prezența inculpatului la judecată (deși, de regulă, aceasta este doar o opțiune), despre celeritatea procedurilor (deși termenul rezonabil se analizează în funcție de mai multe criterii, printre care și diligența autorităților), despre oferirea de declarații în cauză?”.

S-a apreciat de asemenea că art. 202 alin. (1) din codul de procedură penală poate pune chiar discuții de constituționalitate, întrucât tocmai raportarea la aceste dispoziții deschide calea spre arbitrar și chiar abuzuri din partea instanțelor de judecată. Argumentele jurisprudențiale ale Curții Europene a Drepturilor Omului sunt pertinente, deoarece impun o analiză concretă a necesității privărilor de libertate, dispozițiile suscitade fiind, în realitate, tocmai opusul unei asemenea analize, fiind, în fapt, o modalitate prin care o încheiere a judecătorului poate evita rigoarea analizei unor temeuri relevante și suficiente, atât de des amintite de Curtea europeană. Multe hotărâri ale instanțelor limitându-se la a afirma că o anumită măsură (de regulă cea mai aspră) este necesară în vederea atingerii scopurilor procesului penal (cu enumerarea acestora așa cum le prevede art. 202 alin. (1) din Codul de procedură penală), fără multe argumentații suplimentare, altele decât cele ale obligatoriei suspiciuni rezonabile.

Scopul urmărit condiționează luarea unei măsuri coercitive de existența unui risc care, „dacă nu este evitat, poate perturba normala desfășurare a procesului penal ori compromite iremediabil obiectivele ce trebuie atinse”. Riscurile enumerate în art. 202 alin. (1) C. pr. pen. ne arată ce pericole trebuie preîntâmpinate sau înlăturate pe calea măsurilor preventive, organul judiciar având obligația să aleagă măsura cea mai potrivită pentru atingerea scopului dorit. Condiționând luarea măsurilor preventive de existența unui scop dintre cele menționate, legiuitorul a urmărit, practic, să întărească natura preventivă, și nu retributivă, de sancționare, pe care această măsură trebuie să o aibă în procesul penal²².

²¹ ADRIAN STAN, *Despre excese și arbitrar în materia arestării preventive*, în https://www.juridice.ro/471824/despre-excese-si-arbitrar-in-materia-arestarii-preventive.html#_ftn1.

²² GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, p. 743.

Existența riscurilor care pot fi invocate cu ocazia formulării scopurilor urmărite prin luarea măsurilor preventive nu poate fi acceptată fără o verificare pe baza probelor sau indiciilor temeinice rezultate din materialul dosarului. Invocarea lor nu se poate realiza de o manieră generală sau abstractă, pe baza unor simple afirmații ale organului judiciar așa cum se întâmplă uneori în practică, ci la baza lor trebuie să existe elemente de fapt concrete, din care să rezulte pericole obiective care fac necesară luarea unei măsuri preventive²³.

Astfel, „buna desfășurare a procesului penal” poate fi afectată prin „conduita procesuală necorespunzătoare a suspectului sau inculpatului, manifestată prin încercarea de influențare a persoanelor care urmează să fie audiate în proces ori prin efectuarea de alte acte destinate să împiedice aflarea adevărului. „Sustragerea de la urmărirea penală sau de la judecată” poate fi ilustrată prin acțiuni concrete din partea suspectului ori inculpatului, din care să rezulte încercarea acestuia de încălcare cu rea-credință a obligației de a se prezenta la chemările organului judiciar, iar „prevenirea săvârșirii unei alte infracțiuni” poate fi justificată de atitudinea suspectului sau inculpatului, din care rezultă riscul reiterării activității infracționale ulterior declanșării unei proceduri penale împotriva sa”²⁴.

Din modul de reglementare rezultă că scopul măsurii preventive echivalează cu însuși temeiul juridic al acesteia și se află în strânsă legătură cu cerința necesității măsurii. El se înscrie în categoria cazurilor prevăzute de lege, constituind garanția cea mai elocventă a libertății individuale, care nu poate fi îngrădită decât în mod excepțional. În esență, deși îndeplinite condițiile prevăzute de lege, măsura preventivă nu poate fi dispusă în absența scopului, care trebuie justificat prin temeiuri de fapt concrete, existente atât la momentul luării unei măsuri preventive, cât și atunci când se dispune confirmarea, prelungirea sau menținerea acesteia²⁵.

În vederea garantării caracterului excepțional, măsurile preventive nu pot fi luate decât cu respectarea unor condiții expres prevăzute de lege, de către anumite organe, după o anumită procedură și pentru anumite termene. De asemenea, deși implică o constrângere asemănătoare celei ce rezultă din executarea pedepsei închisorii, măsurile preventive privative de libertate se deosebesc de pedeapsa închisorii, întrucât se iau doar în cursul procesului penal, în mod excepțional, în vederea împiedicării suspectului ori inculpatului să se sustragă de la urmărire sau de la judecată ori să zădărnicească aflarea adevărului²⁶.

Condițiile sunt: să existe probe din care să rezulte suspiciunea rezonabilă că o persoană a săvârșit o infracțiune; să nu fie incidentă o cauză care împiedică punerea în mișcare sau exercitarea acțiunii penale; măsura preventivă să fie proporțională cu gravitatea acuzației aduse persoanei față de care este luată; măsura preventivă să fie necesară pentru realizarea scopului urmărit prin dispunerea măsurii.

²³ *Ibidem.*

²⁴ GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, p. 744.

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ *Ivi*, p. 743.

Măsurile procesuale. Ordinea dispunerii.

Prima măsură preventivă menționată este reținerea. Cu privire la aceasta, în doctrină²⁷ s-a statuat că „nu face parte însă din ierarhia măsurilor, fiind o măsură incipientă polițienească, singura măsură preventivă care poate fi dispusă și de către organul de cercetare penală”. De asemenea, ea poate fi dispusă exclusiv în faza de urmărire penală, fiind utilizată, de regulă, în stadiul inițial, de debut al urmăririi, aproape concomitent cu momentul aducerii la cunoștință a calității de suspect sau inculpat. Este singura măsură care poate fi dispusă și față de suspect, nefiind necesară punerea în mișcare a acțiunii penale.

După epuizarea acestui prag, ordinea măsurilor preventive din cuprinsul listei întocmite de legiuitor demonstrează existența unei „preferințe legale progresive”, care ține seama de gradul de intruziune în dreptul la libertate al suspectului sau inculpatului. În acest fel, ierarhia măsurilor preventive referitoare la libertatea persoanei este, de aici înainte, similară cu cea existentă în legislațiile europene, și anume: mai întâi, libertatea individuală, care este principiul care face ca orice persoană să se prezinte liber la proces, controlul judiciar simplu, dacă este necesar, și, apoi, dacă acesta se dovedește insuficient, cel pe cauțiune sau, dacă nici acesta nu este suficient, arestul la domiciliu, urmând ca arestarea preventivă să reprezinte doar o măsură care nu poate fi luată decât cu titlu excepțional și dacă obligațiile ce formează controlul judiciar simplu sau pe cauțiune ori arestul la domiciliu nu permit atingerea scopurilor măsurilor preventive²⁸.

În cazul în care s-a constatat că sunt îndeplinite condițiile pentru a se dispune o măsură preventivă, fiind „înfrânt” caracterul excepțional al luării măsurilor preventive, se impune a se alege una din măsurile preventive, astfel că, acestea trebuie a se alege în mod gradual, de la cea mai puțin intruzivă la cea mai intruzivă, discutând despre adevărate nuanțe ale caracterului excepțional pentru fiecare măsură preventivă în parte.

Criterii de alegere a măsurii preventive

Pe lângă condițiile mai sus menționate, la luarea măsurii preventive pe care organul judiciar o consideră necesară se va ține seama și de anumite criterii menționate în art. 218 alin. (2) din Codul de procedură penală. Studiul criteriilor de alegere a măsurilor preventive este cu atât mai important cu cât, așa cum se va vedea, ele prevalează în luarea uneia sau alteia dintre măsurile preventive prevăzute de lege. Deși prevederile art. 218 alin. (2) C. pr. pen. instituie obligația pentru organul judiciar competent de a-și motiva opțiunea în funcție de aceste criterii numai în privința îndeplinirii condițiilor luării măsurii arestului la domiciliu, în doctrină²⁹ s-a statuat că ele ar putea fi îndestulătoare pentru a asigura organului judiciar o largă putere de apreciere, făcând posibilă examinarea în fiecare caz concret a exigențelor justiției, a poziției suspectului sau inculpatului și a caracterului mai grav sau mai puțin grav al faptelor.

²⁷ Ivi, p. 742.

²⁸ GHEORGHITA MATEUT, *op. cit.*, pp. 742-743.

²⁹ Ivi, p. 751.

Este vorba de o apreciere individuală a împrejurărilor concrete ale cauzei, apreciere care stă la baza deciziei organului judiciar cu prilejul luării unei măsuri preventive.

Textul art. 218 alin. (2) C. pr. pen. enumeră trei categorii de criterii de care trebuie să se țină seama la aprecierea necesității și suficienței arestului la domiciliu, dar care au incidență asupra oricărei măsuri preventive, după cum urmează³⁰: a) scopul măsurii preventive. Prin scopul măsurii preventive se înțelege obiectivul urmărit, respectiv pericolul care trebuie preîntâmpinat sau înlăturat, prin luarea acesteia; b) gradul de pericol al infracțiunii. În doctrină³¹ s-a arătat că prin gradul de pericol al infracțiunii trebuie să înțelegem „gravitatea faptei imputate în raport cu încadrarea legală și cu împrejurările concrete în care a fost comisă”; c) persoana. Este vorba despre elementele enumerate în partea finală a art. 218 alin. (2) C. pr. pen., adică: sănătatea, vârsta, situația familială și alte împrejurări privind persoana față de care se ia măsura.

5.3 Caracterul excepțional al luării măsurilor preventive privative de libertate (exceptând reținerea)

În ceea ce privește măsurile preventive privative de libertate, caracterul excepțional în luarea acestora trebuie să fie unul mai intens, fiind necesar ca aceste măsuri să fie luate doar în cazuri de absolută excepție, în care s-ar impune ca acestea să fie luate, fără a fi suficiente măsurile preventive restrictive de libertate, având în vedere faptul că discutăm despre o privare de libertate. Astfel, analiza trebuie să fie una riguroasă, în acest sens, fiind impuse criterii mai restrictive de către legiuitor.

Astfel, având în vedere faptul că discutăm despre măsuri privative de libertate, pe lângă condițiile analizate anterior, instituite de art. 202 din Codul de procedură penală, legiuitorul instituie o nouă serie de condiții și cazuri tocmai cu scopul de a se garanta caracterul excepțional al luării măsurilor preventive privative de libertate, aplicabile și în ceea ce privește măsura preventivă restrictivă de libertate, fiind o veritabilă alternativă, a controlului judiciar pe cauțiune.

Condițiile și cazurile sunt prevăzute de art. 224 din Codul de procedură penală.

În primul rând, este de notat faptul că discutăm despre un standard probator mai ridicat, în cazul măsurilor preventive privative de libertate fiind necesar să rezulte din probe suspiciunea rezonabilă că inculpatul a săvârșit o infracțiune.

Astfel, măsurile preventive privative de libertate și controlul judiciar pe cauțiune se poate lua în următoarele cazuri: Inculpatul a fugit ori s-a ascuns, în scopul de a se sustrage de la urmărirea penală sau de la judecată, ori a făcut pregătiri de orice natură pentru astfel de acte; inculpatul încearcă să influențeze un alt participant la comiterea infracțiunii, un martor ori un expert sau să distrugă, să altereze, să ascundă ori să sustragă mijloace materiale de probă sau să determine

³⁰ *Ivi*, p. 752.

³¹ *Ibidem*.

o altă persoană să aibă un astfel de comportament ; inculpatul exercită presiuni asupra persoanei vătămate sau încearcă să realizeze o înțelegere frauduloasă cu acesta; există suspiciunea rezonabilă că, după punerea în mișcare a acțiunii penale împotriva sa, inculpatul a săvârșit cu intenție o nouă infracțiune sau pregătește săvârșirea unei noi infracțiuni.

Cu privire la condiția ca privarea de libertate a inculpatului să fie necesară pentru înlăturarea unei stări de pericol pentru ordinea publică.

Acest caz cuprinde, practic, două condiții, care trebuie îndeplinite în mod cumulativ, și anume: cea privind încadrarea în lista de infracțiuni enumerate în art. 223 alin. (2) C. pr. pen., inclusiv limita minimă a pedepsei închisorii prevăzute în textul incriminator, și cea referitoare la constatarea că privarea de libertate a inculpatului este necesară pentru înlăturarea unei stări de pericol pentru ordinea publică pe baza următoarelor criterii: gravitatea faptei, modul și circumstanțele de comitere a acesteia, anturajul și mediul din care provine inculpatul, antecedentele penale și alte împrejurări privitoare la persoana acestuia³².

Prima condiție nu ridică probleme de interpretare.

Cea de-a doua condiție privind constatarea că privarea de libertate a inculpatului este necesară pentru înlăturarea unei stări de pericol pentru ordinea publică este una controversată, deoarece legea nu definește noțiunea de stare de pericol pentru ordinea publică, ci cuprinde doar criterii în funcție de care aceasta ar putea fi determinată. Ele sunt însă mult prea generale, fiind lăsate la aprecierea judecătorului. Din această cauză, acest temei de arestare preventivă, deși întâlnit, care permite plasarea sau menținerea în detenție a celui care prezintă pericol pentru ordinea publică, este și astăzi un concept imprecis³³.

Pericolul pentru ordinea publică „are un înțeles mai larg, presupunând o anumită rezonanță a faptei, ce rezidă într-o stare de insecuritate socială. Pericolul pentru ordinea publică trebuie înțeles și ca o reacție colectivă față de anumite stări de lucruri negative, reacție care ar produce perturbații la nivelul disciplinei publice, al respectului față de lege, stimulând temerea că împotriva unor fapte periculoase organele judiciare nu reacționează suficient. Totodată, pentru a vedea dacă lăsarea în libertate a unui inculpat ar prezenta vreun pericol pentru ordinea publică, este necesar să se examineze dacă acesta ar putea comite noi infracțiuni ori dacă ar putea să se sustragă de la urmărirea penală sau de la judecată, să zădărnicească aflarea adevărului, să împiedice administrarea corectă a probelor ori să săvârșască orice alte acțiuni de asemenea natură”³⁴.

Achiesăm opiniei³⁵ conform căreia suntem în prezența unui criteriu de gravitate deghizat, având în vedere faptul că majoritatea măsurilor preventive privative de libertate sunt luate pe acest temei, jurisprudența continuând a se servi de acest standard juridic ca de un sinonim al gravității faptelor și de

³² GHEOGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, p. 834.

³³ *Ivi*, p. 835.

³⁴ *Ivi*, pp. 835-836.

³⁵ *Ibidem*.

impresia pe care această gravitate ar putea să o producă asupra populației. Ea se limitează, de regulă, să enunțe faptele care, fiind „grave”, sunt de natură să pună în pericol ordinea publică și recurge la alte standarde pentru definirea noțiunii de „pericol pentru ordinea publică”, cum sunt gravitatea infracțiunii ori criterii total nedefinite: circumstanța comiterii faptei sau importanța prejudiciului³⁶.

Însă această practică este una foarte periculoasă, întrucât aduce atingere însuși caracterului excepțional al măsurilor preventive, transformând măsurile preventive privative de libertate într-o regulă.

Astfel, se impune modificarea acestui caz de urgență, fie prin clarificarea criteriilor de care e necesar a se ține cont pentru a discuta despre un pericol pentru ordinea publică, fie prin înlăturarea totală a lui.

Discutăm în acest sens, despre existența unei practici periculoase, în sensul în care, în multe soluții de practică judiciară în care o infracțiune e comisă în stare de recidivă, în termenul de supraveghere se constată incidența acestui caz, existând soluții de luare și de menținere a măsurii arestului preventiv doar în ideea existenței stării mai sus menționate. Această practică contravine expres prezumției de nevinovăție, transformând rolul preventiv al pedepsei într-o veritabilă executare a unei sancțiuni.

Făcând referire la pretinsul pericol pentru ordinea publică, Curtea a criticat faptul că instanțele naționale au evaluat necesitatea privării de libertate într-un mod pur formal, abstract, luând în considerare doar gravitatea infracțiunii pentru care reclamanta era judecată³⁷.

În Cauza Anderco, reclamantul a fost arestat preventiv fiind acuzat de săvârșirea unor infracțiuni de corupție. Reținând ecoul unor astfel de fapte în cadrul opiniei publice și importanța pe care lupta împotriva corupției o are în societate, Curtea a statuat că astfel de acuzații nu pot justifica singure o privare de libertate îndelungată. „Curtea constată că, în afară de gravitatea faptelor pretins comise, autoritățile nu au justificat existența reală a unui pericol pentru ordinea publică”³⁸.

6. Analiza individuală a caracterului excepțional cu privire la fiecare măsură preventivă privativă de libertate

6.1 Reținerea

Reținerea este o măsură preventivă care constă în privarea de libertate a unei persoane cu privire la care există suspiciunea rezonabilă că a comis o infracțiune, pe o perioadă de cel mult 24 de ore. Este singura măsură preventivă care poate fi luată atât de procuror, cât și de organul de cercetare penală³⁹.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Letellier împotriva Franței, Cererea nr. 12369/86, Hotărârea din 26 iunie 1991, p. 51.

³⁸ Andreco, cauză citată, p. 44.

³⁹ ANDREI VIOLER IUGAN, *Măsurile procesuale*, C.H. Beck, București, 2023, p. 11.

Această măsură are drept obiect audierea persoanei reținute la dispoziția organului de urmărire penală sau a procurorului, după caz, în interesul urmăririi penale. Astfel, această măsură este considerată a fi una polițienească.⁴⁰

Această măsură poate fi dispusă și față de suspect.

Condițiile pentru a se putea lua măsura reținerii sunt cele prevăzute la art. 202 din Codul de procedură penală.

Consider că, în vederea respectării caracterului excepțional al măsurilor preventive, dar, ținându-se cont și de faptul că discutăm despre o măsură privativă de libertate, aducând o atingere dreptului la libertate și siguranță asemănătoare arestării preventive, însă pe o durată mai restrânsă, 24 de ore, se impune a se stabili condiții mult mai restrictive pentru a se putea dispune măsura reținerii.

Astfel, consider că măsura reținerii ar trebui să se poată dispune doar pentru infracțiuni de o oarecare gravitate, fiind necesar a se institui o listă de infracțiuni pentru care ar putea să fie dispusă măsura.

Având în vedere faptul că discutăm despre o măsură privativă de libertate consider că se impune a fi pusă în discuție o necesitate a intervenției instanței în luarea măsurii preventive.

Argumentul care ar susține această intervenție a instanței, chiar și sub forma unei proceduri asemănătoare celei de la percheziția domiciliară, pentru a nu exista un risc de sustragere a suspectului sau inculpatului, este acela că discutăm despre o măsură privativă de libertate, aducând cel mai mare grad de atingere dreptului persoanei la libertate.

Un contraargument ar putea fi reprezentat de faptul că discutăm despre o măsură polițienească, având obiect audierea persoanei reținute la dispoziția organului de urmărire penală sau a procurorului, după caz, în interesul urmăririi penale, pe o durată scurtă de timp.

Un fapt regretabil, necesar a fi modificat este acela că, nici măcar un control ulterior a măsurii nu este efectuat de către judecătorul de drepturi și libertăți. Conform art. 209 alin. (14), în cazul în care măsura este luată de către organul de cercetare penală, plângerea împotriva ordonanței se soluționează de către procurorul care supraveghează urmărirea penală, iar conform art. 209 alin. (15), în cazul în care măsura este luată de către procuror, plângerea se soluționează de către prim-procurorul parchetului sau procurorul ierarhic superior, după caz. Consider că nu se oferă o garanție suficientă, având în vedere gradul de intruziune al măsurii în dreptul la libertate și siguranță prin soluționarea plângerii de către procuror, pentru o echitabilă verificare și în scopul garantării caracterului excepțional al măsurii reținerii, consider că se impune ca plângerea să fie soluționată de către judecătorul de drepturi și libertăți.

⁴⁰

GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, p. 761.

6.2 Arestul la domiciliu

Legiuitorul, prin noul cod de procedură penală, a oferit o măsură nouă, cu scopul de a oferi o nouă alternativă, privativă de libertate, însă mai puțin gravă decât arestarea preventivă, anume, arestul la domiciliu, având ca sursă de inspirație Codul de procedură penală italian, asigurându-se astfel extinderea posibilităților concrete de a individualiza măsurile preventive. Astfel, considerăm și noi această măsură ca fiind una pozitivă, mai puțin invazivă în viața și activitatea persoanei față de care s-a luat, față de arestarea preventivă, având și avantajul constând în faptul că i se aduce statului totodată o economie însemnată de resurse⁴¹.

Arestul la domiciliu reprezintă o măsură preventivă privativă de libertate care constă în obligația impusă inculpatului, pe o perioadă determinată de a nu părăsi imobilul unde locuiește, fără permisiunea organului judiciar care a dispus măsura sau în fața căruia se află cauza și de a se supune unor restricții stabilite de acesta, în scopul bunei desfășurări a procesului penal⁴².

Cu privire la caracterul privativ de libertate al măsurii arestului la domiciliu, în acest moment, este recunoscut faptul că această măsură este una privativă de libertate, cel puțin în sensul art. 5 din Convenția Europeană a drepturilor omului, iar nu una restrictivă, în acest sens statuând și C.E.D.O. în multiple hotărâri, oferind cu titlu exemplificativ Hotărârea din 2 august 2001, pronunțată în cauza Mancini c. Italiei⁴³.

Astfel, din perspectiva garantării caracterului excepțional al măsurilor preventive, considerăm ca fiind binevenită această măsură, oferind o veritabilă alternativă în cazul în care se impune a se lua o măsură privativă de libertate, cele restrictive fiind insuficiente, ținând cont de necesitatea ca măsura arestării preventive să se ia numai în situații cu totul excepționale, fiind asemănătoare din punct de vedere al conținutului măsurii și condițiilor de executare detenției efective, urmare a unei condamnări.

Astfel, în ceea ce privesc condițiile necesar a fi îndeplinite și cazurile necesar a fi incidente pentru a fi dispusă măsura menționăm că acestea au fost deja analizate pe larg, din perspectiva garantării caracterului excepțional al măsurii preventive, astfel că nu le vom reanaliza.

Este de menționat că legiuitorul mai instituie două cazuri în care această măsură nu poate fi dispusă, în conformitate cu prevederile art. 218 alin. 3, anume: 1. Cazul inculpatului față de care există suspiciunea rezonabilă că a săvârșit o infracțiune asupra unui membru de familie cu care acesta locuiește, cu privire la inculpatul care locuiește cu persoana vătămată sau membrii de familie ai acesteia,

⁴¹ ADRIAN FANU MOCA, *Arestul la domiciliu - o măsură preventivă cu caracter de noutate în legislația română*, în *Revista Dreptul*, 1, 2014, în <https://sintact.ro/#/publication/151022722?keyword=Arestul%20la%20domiciliu&cm=SREST>.

⁴² ANDREI VIOREL IUGAN, *op. cit.*, p. 87

⁴³ Disponibilă la [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-59626%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-59626%22]}), par. 17

cu alți participanți la comiterea infracțiunii, cu martorii ori experții, precum și cu alte persoane stabilite de organul judiciar (persoanele prevăzute la art. 221 alin. 2 lit. (b))². Cazul inculpatului care este cercetat sau a fost condamnat pentru infracțiunea de evadare.

Însă, ceea ce este necesar a fi analizat sunt criteriile de garantare a caracterului excepțional al măsurii arestului la domiciliu, particulare acestei măsuri.

Astfel, în acest sens, este de menționat în primul rând faptul că legiuitorul impune a se ține cont de gradul de pericol al infracțiunii, de scopul măsurii, de sănătatea, vârsta, situația familială și alte împrejurări privind persoana față de care se ia măsura, aspect criticabil, deoarece nu se specifică în ce mod e necesar a se ține cont, fiind doar abstract reglementate.

O serie de garanții sunt instituite de legiuitor în cazul măsurii arestului la domiciliu și a arestului preventiv, specifice acestuia. Măsuri pe care nu le vom relua în analiza măsurii arestării preventive.

O garanție oferită de legiuitor cu privire la această măsură este reprezentată de faptul că în faza de urmărire penală măsura poate fi dispusă sau prelungită numai de către judecătorul de drepturi și libertăți, fiind un evident control împotriva arbitrarului și oferindu-se în mod real un control al îndeplinirii condițiilor astfel încât această măsură să poată fi dispusă numai în cazuri excepționale. Astfel, judecătorul de drepturi și libertăți analizează motivele invocate de către reprezentanții ministerului public și decide dacă acestea sunt într-adevăr în măsură să învingă caracterul excepțional al măsurii arestului la domiciliu.

Este de menționat, de asemenea și faptul că este instituită calea de atac a contestației împotriva luării, menținerii sau prelungirii, fapt care garantează un adevărat „dublu grad de jurisdicție”, îndeplinind exigențele impuse de Convenția Europeană a drepturilor omului.

O garanție a fost instituită ca urmare a Deciziei Curții Constituționale nr. 22/2017, prin care s-a apreciat că este neconstituțională soluția legislativă reglementată de dispozițiile art. 220 alin. (1) C. pr. pen., care permit luarea măsurii arestului la domiciliu, în condițiile în care anterior inculpatul a fost arestat preventiv sau la domiciliu în aceeași cauză, în lipsa unor temeiuri noi care fac necesară privarea sa de libertate.

Astfel, prin Legea nr. 201/2023 a fost completat art. 223 C. pr. pen. cu alin. (3), potrivit căruia față de inculpatul care, în aceeași cauză, în cursul urmăririi penale, al procedurii de cameră preliminară sau al judecății, a mai fost arestat preventiv sau față de care s-a dispus anterior arestul la domiciliu, se poate dispune măsura arestării preventive numai dacă au intervenit temeiuri noi care fac necesară privarea sa de libertate⁴⁴.

⁴⁴ MIHAIL UDROIU, *Modificările operate de Legea nr. 201/2023 în materia măsurilor preventive în vederea transunerii deciziilor Curții Constituționale*, în *Revista Dreptul*, 12, 2023, disponibilă la <https://sintact.ro/#!/publication/151029559?keyword=Arestul%20la%20domiciliu&cm=SREST>.

6.3 Arestarea preventivă

Dacă cu privire la măsura arestului la domiciliu am menționat cele esențiale anterior, cu privire la arestarea preventivă este necesar a menționa că este măsura procesuală preventivă privativă de libertate cea mai intruzivă în exercițiul dreptului la libertate al persoanei, prin care judecătorul sau instanța dispune deținerea inculpatului pe durata și în condițiile anume prevăzute de lege, în locuri speciale destinate acestui scop, în interesul urmăririi penale, al procedurii de cameră preliminară sau al judecății⁴⁵. Arestarea trebuie să reprezinte o măsură excepțională, ce poate fi luată numai în extremis, fiind calificată, în general, drept cea mai gravă măsură procesuală.

Este de menționat de asemenea și caracterul subsidiar al măsurii față de celelalte măsuri preventive neprivative de libertate, aceasta pentru ca arestarea preventivă să poată fi dispusă doar în situația în care dispunerea unei alte măsuri preventive nu este suficientă în realizarea scopului legitim urmărit.

Astfel, arestarea preventivă poate fi dispusă numai dacă luarea unei alte măsuri preventive, cum ar fi arestul la domiciliu, controlul judiciar pe cauțiune, controlul judiciar nu ar fi suficiente pentru realizarea scopului legitim urmărit, așa cum e prevăzut în dispozițiile art. 202 din Codul de procedură penală, și anume buna desfășurare a procesului penal, împiedicarea suspectului ori a inculpatului de la urmărirea penală sau de la judecată ori al prevenirii săvârșirii unei alte infracțiuni. Așadar, măsura arestării preventive este ultima alegere, după ce judecătorul a analizat toate celelalte măsuri preventive alternative ce pot fi dispuse în cauză⁴⁶.

Astfel, cu privire la criteriile de apreciere privind alegerea măsurii preventive, am analizat aceste criterii pe larg într-un subcapitol anterior.

Curtea Europeană a Drepturilor Omului a promovat în deciziile sale principiul conform căruia arestul preventiv trebuie să fie văzut ca având un caracter excepțional (ultima ratio). De exemplu, în decizia *Ambruszkiewicz vs. Polonia*, Curtea a statuat faptul că „arestarea unei persoane este o măsură care trebuie să fie luată în considerare atunci când alte măsuri mai puțin severe au fost apreciate ca fiind insuficiente pentru apărarea interesului individual și public, interes care poate cere ca persoana în cauză să fie arestată. Aceasta presupune că nu este suficient ca privarea de libertate să fie în conformitate cu legea națională, fiind necesar să fie conformă și cu circumstanțele”⁴⁷.

Arestul preventiv trebuie impus ținând cont de circumstanțe, fiind o măsură atât de gravă încât nu se justifică decât dacă alte măsuri, mai puțin severe, sunt insuficiente pentru salvagardarea interesului personal sau public care impune

⁴⁵ GHEORGHITA MATEUT, *op. cit.*, pp. 835-836.

⁴⁶ DIMITRU VIRGIL DIACONU, *Arestarea preventivă – regulă sau excepție în desfășurarea procesului penal*, în *Revista Universul Juridic*, 4, aprilie 2015.

⁴⁷ Disponibilă la [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-75344%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-75344%22]}).

detenția. Prin urmare nu este suficient ca privarea de libertate să fie conformă cu dreptul național, ci trebuie și ca aceasta să fie necesară în circumstanțele speței⁴⁸.

Astfel, în ceea ce privesc condițiile necesar a fi îndeplinite și cazurile necesar a fi incidente pentru a fi dispusă măsura menționăm că acestea au fost deja analizate pe larg, din perspectiva garantării caracterului excepțional al măsurii preventive, astfel că nu le vom reanaliza.

Din perspectivă practică se observă o problemă cu privire la criteriile de alegere între măsura arestării preventive și ale unei alte măsuri astfel, în doctrină, cu privire la acestea s-a statuat „criteriile de apreciere între alegerea uneia dintre cele două măsuri (arestul la domiciliu și arestarea preventivă) apar a fi prea arbitrar și insuficient reglementate de legiuitor, aceasta în detrimentul măsurii mai ușoare, singurele aparente elemente de individualizare, proporționalitatea, caracterul suficient și necesitatea, fiind deosebit de abstracte și făcând ca opțiunea instanțelor să fie una mai mult discreționară decât bazată pe elemente concrete”⁴⁹.

Cu privire la aceste aspecte, se observă probleme și în practica organelor de urmărire penală, dar și în cea a instanțelor în aplicarea subsidiară a măsurii arestării preventive.

Din păcate, în practica instanțelor, dar și a parchetelor, în ceea ce privește propunerile se observă o abundență a măsurilor de arestare preventivă, transformând această măsură într-o regulă, iar măsura arestului la domiciliu într-o măsură alternativă, în care se dispune înlocuirea după o anumită durată a arestării preventive.

Regula instituită de instanțe în sensul aplicării măsurii arestării preventive în mod regulat este confirmată și de opiniile doctrinare ale unor judecători.

Astfel, în lucrarea de specialitate a unui judecător la Curtea de Apel București se menționează că: „Realitatea dovedește însă că ipotezele prevăzute de art. 223 alin. (1) lit. a)-c) C.proc.pen. sunt receptate de practica judiciară ca situații în care conduita inculpatului este într-atât de gravă încât scopul procesului penal nu poate fi respectat decât dacă inculpatul este privat de libertate într-un centru de reținere sau arestare preventivă sau într-un penitenciar, măsura arestului la domiciliu nefiind suficientă în acest sens. Conduita inculpatului care încearcă să fugă sau încearcă să influențeze adevărul prin unul dintre comportamentele menționate de lit. b)-c) ale art. 223 alin. (1) C.proc.pen. nu pot fi contracarate decât printr-un control strict al acestuia într-un loc de detenție, arestul la domiciliu ne reprezentând această garanție. Nu cunoaștem vreo hotărâre în care să se fi constatat vreo stare de pericol actuală în sensul celor trei cazuri menționate și totuși judecătorul să fi luat măsura arestului la domiciliu. În ceea ce privește cazul prevăzut de art. 218 alin. (1) C.proc.pen. raportat la art. 223 alin. (1) lit. d) C.proc.pen., în practică el este întâlnit atunci când infracțiunea ulterioară este de o gravitate redusă,

⁴⁸ JEAN-FRANCOIS RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, Ed. Hamangiu, București, 2009, p. 325.

⁴⁹ ADRIAN STAN, *Despre excесе și arbitrar în materia arestării preventive*, în https://www.juridice.ro/471824/despre-excese-si-arbitrar-in-materia-arestarii-preventive.html#_fn1

astfel încât se consideră că luarea arestării preventive este disproporționată.⁵⁰ Considerăm că o asemenea optică este una profund eronată, nerespectând condiția necesității măsurii arestului preventiv, încălcând de asemenea și însuși caracterul excepțional al măsurii arestului preventiv, demonstrând dorința ca regula să fie cea a măsurii arestării preventive, neținând cont de faptul că și arestul la domiciliu sau controlul judiciar ar putea să asigure îndeplinirea scopurilor care au impus o măsură preventivă.

Deși legiuitorul a instituit o alternativă veritabilă, necesar a fi considerată ca regulă în momentul în care se impune o măsură preventivă privativă de libertate, se constată că situațiile în care „parchetele formulează propuneri cu luarea ab initio a măsurii arestului la domiciliu sunt deosebit de rare, prin raportare la cazurile în care se formulează referate cu propunere de luare a arestului preventiv. Acest aspect răpește în mod nemeritat arestului la domiciliu caracterul de măsură preventivă de sine stătătoare și îi dă mai mult un caracter subsidiar, de opțiune a judecătorului sesizat. Exprimându-ne fără rigoare juridică de data aceasta, parchetul preferă să ceară mai mult și să obțină chiar mai puțin, decât să solicite de la început măsura mai ușoară, considerând probabil riscantă, neavenită sau chiar neonorantă această ultimă opțiune”⁵¹.

Astfel, având în vedere aceste aspecte, considerăm că se impune o analiză mult mai serioasă efectuată de către instanțe, ținându-se cont de caracterul excepțional, dar și de condiția necesității măsurii arestării preventive. Astfel, consider că se impune ca după motivarea necesității și proporționalității unei măsuri, să fie expuse și motivele insuficienței și lipsei de proporționalitate a celorlalte, mai ușoare. Numai în acest fel este în mod real respectat principiul libertății individuale a persoanei⁵².

Astfel, orice dispoziție asupra măsurii arestului preventiv implică o analiză din partea judecătorului ce se cere a fi făcută cu maximă responsabilitate pentru a se evita perioade de detenție preventivă inutile, care nu corespund unor nevoi imperioase de protejare a ordinii publice și de asigurare a unei bune desfășurări a procesului penal. Caracterul excepțional al măsurii impune un examen real al condițiilor în care se poate dispune, și nu formal, abordare care se regăsește uneori în practica instanțelor.

Astfel, chiar dacă garanțiile instituite de legiuitor în mod formal sunt destul de numeroase, consider că, există o mare problemă practică din perspectiva respectării caracterului excepțional al măsurii arestării preventive, fiind mai degrabă o regulă, iar nu o măsură cu totul excepțională.

O altă problemă apare în legătură cu caracterul excepțional în ceea ce privește prelungirea sau menținerea arestării preventive și cum acesta poate fi respectat.

⁵⁰ ANDREI VIOREL IUGAN, *op. cit.*, p. 90.

⁵¹ ADRIAN STAN, *op. cit.*

⁵² ADRIAN STAN, *op. cit.*

În primul rând este necesar ca prelungirea sau menținerea arestării preventive să nu se facă în mod automat. Spre exemplu, în Cauza Tase⁵³, Curtea a menționat că justificarea oricărei perioade de arest, indiferent cât de scurtă este, trebuie să fie demonstrată în mod convingător de către autorități. O prelungire cvasi-automată a detenției contravine garanțiilor prevăzute de art. 5 P. 3. În speță, Tribunalul Prahova a prelungit de cinci ori arestarea preventivă a reclamantului utilizând aceeași formulare, fără a indica motive concrete. Curtea a respins argumentul Guvernului în sensul că lipsa de motivare a încheierilor ar fi fost complinită de probele existente la dosarul cauzei.

De asemenea, este necesar ca pe parcursul arestării preventive să existe o prezumție în favoarea punerii în libertate, prezumție care derivă chiar din prezumția mai generală de nevinovăție⁵⁴. Așadar, persoana trebuie să fie pusă în libertate de îndată ce continuarea privării de libertate nu mai este rezonabilă. În plus, le revine autorităților sarcina de a proba că subzistă motivele menținerii măsurii preventive. A pretinde celui arestat să probeze necesitatea punerii sale în libertate ar însemna o încălcare a principiului respectării dreptului la libertate și siguranță⁵⁵.

O practică criticabilă este aceea prin care, în cazul existenței unei infracțiuni cu privire la care există bănuială rezonabilă că a fost comisă în termenul de supraveghere dispus ulterior unei suspendări a executării pedepsei cu privire la o altă infracțiune, se dispune luarea și prelungirea/menținerea repetată, până la o eventuală condamnare a inculpatului. Chiar dacă în cazul acesta, dacă are să existe o soluție de condamnare pedeapsa se va executa în regim de detenție, în general, o astfel de practică încalcă în mod evident prezumția de nevinovăție și, de asemenea, caracterul excepțional al arestării preventive.

Astfel, consider că se impun stabilirea unor criterii mai clare pentru a se putea dispune arestarea preventivă, instaurarea cu titlu de regulă în materia măsurilor preventive privative de libertate a arestului la domiciliu și necesitatea unei motivări corespunzătoare a ceea ce impune luarea acestei măsuri, în caz contrar, caracterul excepțional al acestei măsuri fiind abolit, discutând despre o veritabilă regulă în dispunerea arestării preventive în cazurile penale.

⁵³ Tase împotriva României, Cererea nr. 29761/02, Hotărârea din 10 iunie 2008, pp. 40-41.

⁵⁴ SEBASTIAN RADULETU, *Dreptul la libertate și la siguranță. Comentariul articolului 5 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului. Partea a III-a - Articolul 5 paragr. 2 și 3*, în *Revista Dreptul*, 3 din 2023.

⁵⁵ *Ibidem*.

„Pacea și media: portretul unui episcop”

CARMEN UNGUR- BREHOI

REZUMAT

Când vine vorba de pace și de promotorii păcii, primul gând cu conotație religioasă care ne vine în minte este legat de portretul lui Virgil Bercea, episcop al Eparhiei Greco-Catolice Române de Oradea, un oraș deosebit de frumos din România, situat aproape de granița de vest cu Ungaria. Poate că este vorba de aspectul religios al personajului sau de faptul că el și echipa sa au avut grijă de imaginea sa, dar cel mai sigur este că relevanța sa se datorează și reflectării mediatice. Mass-media are acest mod specific și subtil de a crea idei, tendințe, campanii, care, chiar și după ani de zile, sau uneori după renunțarea presei la anumite materiale, încă rămân pe retina publicului.

Virgil Bercea este un reprezentant religios emblematic atât pentru presa locală, națională, cât și pentru cea internațională, în ceea ce privește Biserica Catolică. Prezentul material va face o scurtă sinteză a portretului său reflectat de numeroasele și diferitele mijloace de informare în masă de-a lungul celor trei decenii de episcopat.

CUVINTE CHEIE

Pace, media, Papa, episcop, Biserica Catolică.

CUPRINS: 1. Introducere – 2. Portretul episcopului în media – 3. Mecena local – 4. Episcopul incognito – 5. Încercările episcopului – 6. Concluzii

1. Introducere

Virgil Bercea, în date născut pe 9 decembrie 1957 în Hăbic, județul Mureș, a crescut într-o familie în care a învățat ce este atât simplitatea, cât și rezistența. Primii săi pași în viață păreau să îl ducă în domeniul științei - după ce și-a terminat studiile de agronomie, a lucrat ca și cercetător. Totuși, sub această traiectorie se afla un destin ascuns ce privea studiul clandestin al teologiei, practicat într-o perioadă în care Biserica Greco-Catolică era suprimată de regimul comunist¹.

Pe 9 decembrie 1982, chiar în ziua în care împlinea 25 de ani, a fost hirotonit în secret preot de către Arhiepiscopul Alexandru Todea (unchiul său), care avea să devină mai târziu Cardinal. De atunci și până în 1990, Bercea a celebrat liturghii,

^{*} Lector, Universitatea din Oradea.

¹ <https://www.bisericacatolica.ro/epi>, site web accesat la 10.08.2025.

botezuri și nunți în case private, asumându-și riscuri personale pentru a menține vie flacăra unei Biserici persecutate. După căderea comunismului, și-a continuat formarea teologică la Roma, obținând atât o licență, cât și un doctorat în teologie dogmatică la Universitatea Pontificală Urbaniana (2003), unde l-a întâlnit pe Papa Ioan Paul al II-lea². A fost prima sa întâlnire cu un Papă, urmând ca mai târziu să aibă diverse reuniuni cu Papa Francisc și cu Papa Leon al XIV-lea.

Consacrat episcop în 1994, Virgil Bercea a devenit episcop auxiliar de Blaj, ulterior coadituo al PS Vasile Hossu³, iar din 1997 este episcop de Oradea. Este președintele Comisiei pentru Laici și Tineret, responsabil de Oficiul pentru Pastorația Tineretului. Din 2005, îi reprezintă pe episcopii catolici din România în Comisia Conferințelor Episcopale ale Comunității Europene (COMECE), fiind în prezent membru de drept și vicepreședinte al COMECE în perioada 2012-2015.

Anii săi de slujire episcopală au fost marcați nu doar de dăruire pastorală, ci și de o implicare culturală și academică neobosită. A jucat un rol decisiv în recuperarea patrimoniului greco-catolic: biserici, palatul episcopal și catedrala, toate confiscate în timpul comunismului⁴. Anul 2025 a marcat 31 de ani de la consacrarea Sanctității Sale Virgil Bercea la episcopat⁵.

2. Portretul episcopului în media

Cei care îl întâlnesc îl descriu ca pe un om calm, demn, modest și cu rafinament intelectual. Zâmbește în permanență, transmite binecuvântări, este cald, abordabil, adesea prezent printre oameni, atent la artiști, studenți și cercetători deopotrivă. Ochii săi, expresivi și vii, trădează atât greutatea anilor de clandestinitate, cât și seninătatea interioară a credinței. Este perceput într-un mod pozitiv de presa locală și națională⁶. De-a lungul anilor, au apărut numeroase articole în ziare care au conturat o imagine de reprezentant valoros al culturii, mereu situat în primul rând la diferite evenimente (lansări de cărți, cereri de autografe, strângeri de mână cu scriitori, istorici, cântăreți, pe scenă la diferite concerte religioase care aveau loc în biserică sau în centrul Oradiei...). Pare amabil și plin de lumină, ca un fel de

² „L-am întâlnit de câteva ori. De multe ori Papa Ioan Paul al II-lea m-a chemat la el pentru a-i citi texte în limba română, texte pe care trebuia să le citească și pe care voia să le audă”, spune PS Virgil Bercea. Când Papa Ioan Paul al II-lea a vizitat Bucureștiul, la cimitirul Bellu, la mormintele episcopilor greco-catolici, l-a luat de mână pe episcopul Virgil Bercea. „A fost impresionant. Lângă Papa Ioan Paul al II-lea, simțeam o infuzie de energie pozitivă, transmitea un har, transmitea ceea ce avea în suflet, iubire.” <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/foto-ps-virgil-bercea-episcopul-pe-care-papa-ioan-1408221.html>, site web accesat la 15.08.2025.

³ GIOVANNI TRIDENTE (coord.), *Teoria e pratica del giornalismo religioso. Come informare sulla Chiesa Cattolica: fonti, logiche, storie, personaggi*, EDUSC, Roma, 2014, p. 374.

⁴ Emisiunea de televiziune „Profesioniștii”, transmisă de televiziunea națională, *TVR1*, unde episcopul Bercea a fost invitat de către moderatoarea Eugenia Vodă. <http://bit.ly/Profesionistii>, site web accesat la 09.08.2025.

⁵ <https://www.egco.ro/2025/09/08/31-ani-de-episcopat-ai-preasfintiei-sale-virgil-bercea/>, site web accesat la 15.09.2025.

⁶ JORGE MILAN, *Immagine televisiva e religione*, în G. TRIDENTE (coord.), *op. cit.*, EDUSC, Roma, 2014, p.157-169.

protector local al culturii, îndrumând comunitatea sa să descopere mai mult decât dogma religioasă, îndrumând viața civilă pe calea modernă, religioasă.

Formarea sa teologică este profundă, înrădăcinată în misterul Duhului Sfânt și al Bisericii, însă învățătura și predicile sale sunt practice, îndreptate către provocările societății contemporane. În mesajele sale⁷, vorbește cu claritate despre familie, identitate și educație, avertizând împotriva relativismului, invitând credincioșii să descopere credința ca sursă de speranță, idealuri și frumusețe.

În mass-media tradițională internațională, precum și în cea națională, este asociat cu Papa Francisc și, recent, cu Papa Leon al XIV-lea. Aceștia sunt în contact permanent, prin scrisori de felicitare cu diferite ocazii, trimițându-și urări sau fiind prezenți împreună la evenimente importante - toate acestea sunt caracteristici foarte puternice ale imaginii episcopului pentru credincioșii din România și din întreaga lume catolică.

Cu Papa Francisc s-a întâlnit de numeroase ori, atât în Italia, cât și în România. Cei doi lideri creștini au discutat de două ori în 2015, la Vatican⁸. Poate cea mai semnificativă întâlnire a celor doi a fost în 2019⁹, când Papa Francisc a vizitat România¹⁰, între 31 mai și 2 iunie¹¹. În timpul vizitei, Papa Francisc a prezidat slujba de beatificare a celor șapte episcopi greco-catolici care au murit în închisorile comuniste¹².

În timpul unei audiențe acordate Papei Francisc în 2022 participanților la adunarea Uniunii Mondiale a Profesorilor Catolici, episcopul Virgil Bercea s-a numărat printre aceștia, alături de o delegație de profesori din

⁷ Bercea a înțeles și a acceptat cu ușurință folosirea noilor instrumente media. Are apariții frecvente pe canalele religioase de radio și de televiziune, dar și pe social media. <https://www.facebook.com/watch/?v=810723039822010>, site web accesat la 10.09.2025.

⁸ În februarie 2015, Virgil Bercea a participat la cea de-a XVII-a Întâlnire Internațională a Episcopilor de pe cele cinci continente. Apoi, între 17-19 Noiembrie a fost prezent la Simpozionul despre noile mijloace de comunicare, dedicat preoților și responsabililor de Pastorația Tineretului din cele 12 dieceze și eparhii din România. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/episcopul-virgil-bercea-s-a-intalnit-cu-papa-francisc-la-vatican-124220.html>, site web accesat la 24.08.2025.

⁹ Vizita a avut loc după două decenii de la vizita Papei Ioan Paul al II-lea, din 1999.

¹⁰ <https://www.lastampa.it/vatican-in>, site web accesat la 29.08.2025

¹¹ Sfântul Părinte s-a întâlnit și cu Patriarhul Daniel, mai întâi în privat, apoi în prezența Sinodului Permanent al Bisericii Ortodoxe Române. Ca răspuns la cuvintele de bun venit ale Patriarhului Daniel, Sfântul Părinte a menționat în discursul său „frăția de sânge” care leagă cele două Biserici. Apoi, Papa s-a deplasat la Catedrala Națională Ortodoxă din București, unde a fost din nou primit de Patriarhul Ortodox Daniel. Papa Francisc s-a întâlnit și cu președintele Klaus Iohannis și cu prim-ministrul Viorica Dăncilă. De la București, a călătorit în alte orașe românești, Iași, Șumuleu Ciuc și Blaj. <https://www.christianunity.va/>, site-uri web accesate la 29.08.2025.

¹² Recunoașterea martiriului celor șapte episcopi este foarte importantă pentru toți românii, indiferent de religia lor. „Sunt sigur că Papa Francisc, prin acest gest, recunoaște suferința trăită de atâția români, nu doar catolici, ci și ortodocși, evrei, suferința unui popor întreg. Chiar nu avem suficiente cuvinte pentru a-i mulțumi Papei”, a declarat Episcopul Virgil Bercea în timpul vizitei. <https://www.egco.ro/2019/05/30/ps-virgil-bercea-losservatore-romano-un-gest-care-va-atinge-inima-poporului/>, site web accesat la 28.08.2025.

România¹³. Cu această ocazie, prelatul român i-a oferit Papei o icoană a Fecioarei Maria și acatistul Fericiților episcopi martiri greco-catolici români, pe care Pontiful i-a beatificat la Sfânta Liturghie din iunie 2019 pe Câmpia Libertății din Blaj, dar și un album fotografic cu orașul Oradea, daruri simbolice pentru îmbinarea dintre religie și cultură. Pe 22 noiembrie 2023, episcopul român a fost prezent în audiența generală alături de Papa Francisc, care i-a spus că nu va uita niciodată experiența de la Blaj, când s-a aflat în România¹⁴. Ca semn de respect și solidaritate cu întreaga lume catolică, dar și ca o demonstrație a recunoașterii sale ca lider religios, episcopul Virgil Bercea a fost prezent la Roma, sâmbătă, 26 aprilie, la înmormântarea Papei Francisc, alături de episcopul romano-catolic, László Böcskei¹⁵.

2025 a fost anul Jubileului pentru Biserica Catolică, un An Sfânt și un an special al iertării și reconcilierii, ocazie cu care au avut loc numeroase evenimente religioase la Vatican. Tema a fost Pelerinii Speranței, invitați să treacă prin Ușile Sfinte (adică intrările sigilate care duc în bazilicile majore ale Romei). Papa Leon al XIV-lea s-a întâlnit pentru prima dată cu Episcopul Bercea la Jubileul Bisericilor Orientale, pe 14 mai¹⁶. La prima lor întâlnire, episcopul Bercea a cerut și a primit binecuvântarea Papei pentru Dieceza de Oradea și pentru întreaga țară¹⁷. S-au întâlnit din nou în octombrie 2025, în cadrul Jubileului Mondial al Educației¹⁸.

La nivel local, Virgil Bercea colaborează cu celelalte culte religioase locale. În ultimii ani în special, a existat o legătură puternică cu Biserica Ortodoxă¹⁹ și Biserica Romano-Catolică²⁰. Pe lângă acestea, este în relații și cu

¹³<https://ovidpop.ro/albumul-cu-fotografii-din-oradea-si-o-icoana-a-fecioarei-maria-cadoul-episcopului-bercea-pentru-papa-francisc/>, site web accesat la 09.09.2025.

¹⁴ <https://www.egco.ro/2023/11/22/ps-virgil-bercea-a-participat-pe-22-noiembrie-2023-la-audienta-general-a-cu-papa-francisc/>, site web accesat la 03.09.2025.

¹⁵<https://observatorulbihorean.ro/episcopii-virg>; <https://ziarullumina.ro/educatie-si-cultura/r>, site-uri web accesate la 20.08.2025.

¹⁶ Au fost aproximativ 5.000 de pelerini, care au fost primiți în audiență jubiliară în Aula Paul al VI-lea din Vatican. Din Dieceza de Oradea a fost prezent episcopul Bercea. <https://www.vaticannews.va/ro/papa/news/2025-05/papa-Leoe-jubileu-biserici-orientale-audienta-aula-paul-vi.html>, site web accesat la 10.09.2025.

¹⁷<https://www.ebihoreanul.ro/stiri/episcopul-virgil-bercea-dupa-prima-intalnire-cu-papa-Leo-este-un-om-cald-apropiat-de-oameni-putin-timid-193908.html>, site web accesat la 10.09.2025.

¹⁸ <https://informatia-zilei.ro/preasfintitii-virgil-bercea-oradea-si-vasile-bizau-baia-mare-la-roma-la-intalnirea-cu-papa-Leo-xiv-in-cadrul-jubileului-educatiei/>, site web accesat la 10.09.2025.

¹⁹ Un eveniment remarcabil a avut loc la începutul anului 2008, când episcopul ortodox al Oradiei, Sofronie Drincec, și episcopul greco-catolic Virgil Bercea au sfințit împreună apele râului Crișul Repede-Oradea, de Bobotează. După acest eveniment, mâncăruri similare au fost interzise de Patriarhia Ortodoxă Română. <https://logos.md/2008/01/16/boboteaza-ecumenista-video/>; <https://hotnews.ro/noul-episcop-ortodox-al-oradiei-intinde-mana-greco-catolicilor-819445>, site web accesat la 27.07.2025.

²⁰ Ca și în alți ani, episcopul greco-catolic de Oradea, Virgil Bercea, s-a rugat și a comemorat patimile și moartea pe cruce a Fiului lui Dumnezeu, alături de omologul său romano-catolic, episcopul Böcskei László, în Bazilica Romano-Catolică din Oradea, alături de sute de credincioși catolici care au celebrat Învierea. În aceeași companie, Bercea a oficiat ceremonia religioasă a deputatului Adrian Merka, reprezentantul minorităților slovacă și cehă din România, în prezența a peste 800 de invitați, secretari de stat din Slovacia și Republica Cehă, reprezentanți ai celor două etnii din România, Ungaria și Serbia, președinți de consilii județene și primari din întreaga țară, fotbaliști și alte personalități. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/pastile-ca>, site-uri web accesate la 09.08.2025.

Biserica Reformată, Biserica Evanghelică Luterană, Comunitatea Penticostală, Comunitatea Baptistă și Federația Comunităților Evreiești Mesianice s-a creat o legătură puternică pentru familiile tradiționale, dezaproband organizarea Marșului Pride din Oradea²¹. O serie de articole au apărut ca manifest în presa locală pentru a demonstra solidaritatea bisericilor creștine împotriva organizării unor astfel de evenimente în spațiul public local, o epistolă intitulată „Scrisoare către locuitorii Bihorului”, în care se spune că doresc să traseze „niște limite clare ale normalității” și că „este firesc ca bărbații să fie bărbați, femeile să fie femei”, îndemnându-i pe credincioși la „acțiune și rugăciune”²².

Episcopul Bercea a fost uneori văzut ca o scânteie de curaj în evenimentele politice, participând la conferința secretarului general adjunct al NATO, Mircea Geoană, când acesta și-a prezentat proiectul de țară înaintea alegerilor prezidențiale din 2024. A apărut în articolele presei locale stând (așa cum obișnuia să facă la diferite ocazii culturale) în primul rând, entuziast, alături de reprezentanții locali ai celor mai importante instituții ale județului Bihor²³. Același episcop i-a încurajat pe români să voteze în 2024 și 2025, declarând acest lucru deschis, în biserică și în mass-media²⁴. Foarte apreciat, episcopul Bercea este invitat la numeroase evenimente socio-culturale, unele cu implicații politice²⁵ sau cu un simbolism ridicat (cum ar fi primirea Familiei Regale la primărie²⁶).

3. Mecena local

Un domeniu în care este cel mai des întâlnit episcopul Berce sunt campaniile caritabile, multe legate de momente culturale, concerte, lansări de carte. Participă la aceste activități, pare să le savureze cu adevărat, stând în față, dând din cap și aplaudând, zâmbind ușor și așteptând cu răbdare la coadă la final, pentru a felicita artiștii, pentru a cumpăra cartea sau CD-ul și pentru a ține un discurs. Este văzut ca un protector al artelor, iar un eveniment local este cu siguranță un succes dacă

²¹ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/bise>, site-uri web accesate la 25.07.2025.

²² Scrisoarea a fost semnată de episcopii Sofronie Drincec (episcop ortodox), László Böcskei (episcop romano-catolic), Virgil Bercea (episcop greco-catolic) și Bogdán Szabolcs János (episcop reformat). Printre semnatori se numără și pastorii Ioan Moldovan (Comunitatea Penticostală din Oradea) și Mihai Micula (Comunitatea Baptistă din Oradea), precum și pastorul Bisericii Evanghelice Luterane din Oradea, preotul Mátyás Attila. Reprezentanții religioși au publicat scrisoarea comună pe site-urile lor web și au repostat-o pe rețelele de socializare, pentru a ajunge la cât mai mulți credincioși.

²³ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/mirc>, site web accesat la 22.07.2025

²⁴ <https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/episcopul-greco-catolic-de-oradea-virgil-bercea-indeamna-credinciosii-sa-priveasca-spre-europa-zeste-garantul-libertatii.html>; <https://www.egco.ro/2024/12/05/comunicat-in-contextul-alegerilor-prezidentiale/>, site-uri web accesate la 15.09.2025.

²⁵ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/mircea-malan-a-preluat-oficial-sefia-consiliului-judetean-bihor-afla-ce-promisiuni-a-facut-la-ceremonie-194285.html>, site web accesat la 15.09.2025.

²⁶ Custodele Coroanei României, Majestatea Sa Margareta, și Prințul Consort Radu au început o vizită la Oradea, unde au fost primiți de primarul Florin Birta, apoi de episcopii Sofronie Drincec și Virgil Bercea. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/vizita-regala-in-oradea-majestatea-sa-margareta-primita-de-primarul-florin-birta-si-episcopii-sofronie-drincec-si-virgil-bercea-193393.html>, site web accesat la 15.09.2025.

participă. Așa a fost expoziția de costume tradiționale restaurate care a avut loc la Muzeul Țării Crișurilor din Oradea²⁷, unde a fost în compania designerului Dorin Negrău și a altor meșteri populari, dar și a senatorilor și politicienilor, sau lansarea cărții cântăreței de folclor Florica Bradu, „Trec prin lume cântând”²⁸. În articol găsim menționarea prezenței episcopului în public, dar îl observăm și în zece din douăzeci și două de imagini, felicitând artistul și primind un autograf pe carte, strângând mâna cu organizatorii, dar și în public, bătând din palme, stând în picioare în semn de respect pentru evenimentul cultural, zâmbind de bunăvoie și mereu pe același prim rând în sala de evenimente, pe al treilea sau al patrulea loc, în dreapta²⁹.

Episcopul Bercea participă la numeroase evenimente ale comunității sale, cum ar fi Ora Pământului din 2023³⁰, o inițiativă care atrage atenția asupra stării de sănătate a planetei, marcată la Oradea de sute de elevi, tineri și bătrâni, din zece coruri ale diferitelor școli din oraș. Artiștii au fost reuniți într-un parc, unde au susținut un concert de o oră, inclus în programul național Cantus Mundi. Deși luminile din Parcul 1 Decembrie din Oradea trebuiau stinse la ora 20:30, ca semn de conștientizare a problemelor climatice, municipalitatea a întârziat douăzeci de minute. Observatorul discret al întregului eveniment a fost episcopul greco-catolic Virgil Bercea, care, la final, l-a lăudat și l-a felicitat pe dirijorul corului pentru organizarea evenimentului. Există doar această scurtă remarcă făcută de jurnalist și, deși știrea are 58 de imagini și un videoclip, Episcopul nu apare în niciuna dintre ele.

Virgil Bercea este, de asemenea, un susținător al comunității italiene din Oradea și al relațiilor româno-italiene, fiind prezent în mijlocul comunității acesteia, consacrand diverse evenimente culturale sau participând la diverse acțiuni în Italia (de exemplu, înmormântarea Papei Benedict sau cea a Papei Francisc³¹).

Episcopul român este mereu la curent cu cele mai recente evenimente și are mereu o vorbă bună pentru enoriașii săi, fie că este vorba de Covid, de războiul din Ucraina sau din Gaza³², sau de Jubileul Bisericii Catolice. Sfatul său îndeamnă

²⁷<https://www.ebihoreanul.ro/stiri/de-la-new-york-la-oradea-expozitie-inedita-cu-vesminte-populare-vechi-de-un-secol-dar-si-ii-moderne-la-muzeul-tarii-crisurilor-179856.html>, site web accesat la 24.07.2025.

²⁸ Un volum care conține toate versurile și muzica cântecelor sale, compuse de-a lungul celor 60 de ani de carieră.

²⁹<https://www.ebihoreanul.ro/stiri/o-colectie-de-suflet-cantareata-de-muzica-populara-florica-bradu-a-lansat-o-carte-cu-toate-textele-din-repertoriul-sau-181604.html>, site web accesat la 28.08.2025.

³⁰ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/ora-pamantului-sarbatorita-cu-voci-de-elevi-la-oradea-177701.html>, site web accesat la 08.08.2025.

³¹ Una din cele mai recente a avut loc în iunie 2025. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/a-inceput-sarbatoarea-italiana-la-oradea-muzica-din-peninsula-jocuri-pentru-copii-si-gelato-in-cetate-foto-194512.html>, site web accesat la 09.09.2025.

³² De exemplu, în Scrisoarea Pastorală publicată cu ocazia Paștelui din 2023, episcopul greco-catolic de Oradea, Virgil Bercea, vorbește credincioșilor despre inevitabila întrebare „De ce, Doamne?”, în contextul războaielor și suferinței din lume, dar îi îndeamnă și să se implice, „pentru ca dreptatea și compasiunea, rugăciunea și caritatea să strălucească împotriva întunericului acestei lumi”. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/stergeti-va-lacrimile-si-urmati-l-pe-cristos-mesajul-de-paste-al-episcopului-greco-catolic-de-oradea-virgil-bercea-178060.html>, site web accesat la 23.07.2025.

la iertare, reconciliere și reînnoire spirituală.

Bercea participă și deschide evenimentele religioase ale Bisericii Greco-Catolice din Oradea. În 2023, a avut loc simpozionul internațional *Istoria și viitorul unei Biserici - reflecții asupra perioadei de 75 de ani de la scoaterea în afara legii a Bisericii Greco-Catolice Române*, inițiat de episcopul Bercea, care a exprimat că acesta este un „moment foarte trist din istoria noastră”, dar necesar ca toți să-l cunoască și să-l comemoreze prin filme³³, concerte și prelegeri de cercetare teologică³⁴. Cu sprijinul episcopului, au fost publicate o serie de articole din dosarul de beatificare a Fericiților Episcopi Martiri Greco-Catolici, bazate pe peste patruzeci de mii de documente, studiate în ultimele două decenii.

Este un lider comunitar activ, participând la evenimentele municipalității, precum Ziua Independenței României (10 mai) sărbătorită tot la Oradea, unde a depus flori la statuia Regelui Ferdinand³⁵. La moartea sopranei Virginia Zeani, a organizat un moment de rămas bun la Oradea. Sicriul sopranei a fost depus pentru câteva ore la Catedrala Greco-Catolică din Oradea, în semn de respect pentru artista care a avut o relație „mamă-fiu” cu episcopul Virgil Bercea³⁶.

4. Episcopul incognito

Virgil Bercea nu ratează nicio ocazie de a fi aproape de enoriașii săi, de oameni. A putut fi văzut adesea conducând mașina, făcând cumpărături, plimbându-se în piața centrală, hoinărind prin oraș, la diverse evenimente culturale pe care le susține, dar și ca spectator la concertele Filarmonicii de Stat.

Bercea este aproape de copii și tineri³⁷. În 2012, de Crăciun, a avut loc la Oradea un eveniment foarte colorat, când sute de elevi de ciclu primar de la Liceul Greco-Catolic „Iuliu Maniu” din Oradea, îmbrăcați în costume de Moș Crăciun, au colindat, acompaniați de profesorii lor pe străzile orașului, precum și la unele instituții publice. Episcopul Bercea a fost primul vizitat de tinerii copii, care are întotdeauna un gând pozitiv pentru ei³⁸. În 2018, fotografia sa a devenit virală

³³ Este cazul filmului *Noaptea arestarilor*, care surprinde arestarea episcopului martir Valeriu Traian Frențiu și a celorlalți episcopi greco-catolici, în 1948.

³⁴ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/simpozio> ; <https://www.ebihoreanul.ro/stir> , site-uri web accesate la 23.07.2025.

³⁵ Este menționat alături de prefectul Dumitru Țiplea, primarul orașului Oradea, Florin Birta, viceprimarii Antonia Nica și Marcel Dragoș. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/> , site web accesat la 22.07.2025.

³⁶ Conform declarației sale, „față de mine, dragul ei tată și bunul ei copil, așa cum mă numea, a fost sinceră și apropiată ca între mamă și fiu, ca între un credincios și un preot duhovnic”. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/sicriul-> , site web accesat la 20.07.2025.

³⁷ SIMONA FER, *Theories And Strategies Of Religious Communication In Promoting Morality And Spiritual Values In Adolescents*, în *SSRN Electronic Journal*, 2025, p. 1-10, DOI: 10.2139/ssrn.3633790

³⁸ „Sunt grozave doamnele învățătoare că v-au învățat aceste colinde frumoase. Vă doresc o vacanță plăcută și Sărbători fericite!”, le-a urat copiilor Episcopul Virgil Bercea. <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/s> , site web accesat la 06.09.2025.

pe rețelele de socializare³⁹, după ce a bătut palma cu o adolescentă, la Întâlnirea Națională a Tineretului Catolic, din Satu Mare⁴⁰. A apărut în 2019 îmbrăcat lejer, „cu o pălărie de paie și pantaloni de culoarea spicului, zâmbitor, răspândind bucurie și pace în jur”, a „mângâiat capul unei fete”, „a îmbrățișat gazdele”, a umblat pe șantier și „s-a bucurat de prezența animalelor din jurul său”⁴¹.

În 2013, își manifestă pasiunea pentru plante și agronomie, admirând parful și delicatețea ariei naturale protejate bănățene a bujorilor din rezervația Dealul Păcău, parte a Defileului Crișului Negru. Episcopul s-a arătat atunci pregătit să dea o mână de ajutor în curățarea zonei, tocmai într-un moment în care bujorii erau în pericol de dispariție⁴².

Episcopului Bercea îi place să surprindă, sau cel puțin acesta este mesajul unor materiale media apărute în 2015. Înaltpreasfinția Sa și-a părăsit haina episcopală pentru câteva ore și, îmbrăcat lejer, cu hanorac și beretă, i-a însoțit pe preoții și elevii Liceului Don Orione din Oradea pentru a vizita familiile de la groapa de gunoi din Oradea. Vizitatorii le-au adus săracilor mai multe pachete cu alimente și haine, dorind să le arate că „Biserica este cu adevărat o familie, aproape de cei aflați în suferință”. Fie că este o fotografie strategică sau nu, comunitatea orădeană a văzut în el bunul samaritean, care ajută deghizat, având plăcerea de a ajuta și nu pentru publicitate⁴³.

Un an mai târziu, Preasfințitul Bercea a servit mâncare persoanelor nevoiașе la cantina socială Maria Rosa, a Asociației Caritas a Episcopiei Greco-Catolice, îmbrăcat ca un simplu angajat pentru a nu fi recunoscut, atunci când oferea mâncare la peste 50 de persoane, care cel mai probabil habar n-aveau cine era chelnerul⁴⁴.

5. Încercările episcopului

Apoi, există mai multe feature-uri care prezintă micile probleme cu care se confruntă Episcopul, cum ar fi furturile de flori din grădina sa episcopală⁴⁵. Sunt prezentate chiar situații repetitive, un jaf de flori în 2021 și un altul în 2023. Este interesant cum sunt gestionate cele două incidente - faptul este expus de secretarul episcopului⁴⁶, care transmite imaginile de pe camere pe o rețea de

³⁹ DANIEL ARASA, JUAN NARBORA, „Internet, social media e informazione religiosa”, in Giovanni Tridente (coord.), *op. cit.*, pp. 230-232.

⁴⁰ <https://www.bihon.ro/stirile-judet>, site web accesat la 02.09.2025.

⁴¹ <https://www.bihon.ro/stirile-judetulu>, site web accesat la 10.09.2025.

⁴² Acest lucru se datorează faptului că zona a căzut pradă incendiilor provocate de cei care au înțeles acest mod de a salva pădurea de la uscare. Bujorul este floarea națională a României. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/bu>; <https://www.bihon.ro/stiril>, site-uri web accesate la 10.09.2025.

⁴³ <https://www.digi24.ro/regional/digi>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/epis>, site-uri web accesate la 29.08.2025.

⁴⁴ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri>, site web accesat la 29.08.2025.

⁴⁵ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/atac->; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/gr>, site-uri web accesate la 10.08.2025.

⁴⁶ În ambele cazuri, același secretar-Eugen Ivut.

socializare, cerând populației să identifice hoții. Înregistrarea este apoi preluată de presa locală. Poliția nu este implicată, iar episcopul este menționat doar ca nume, de secretarul său. Episcopul nu este citat în niciunul dintre cazuri, evitându-se astfel o situație de dezacord din partea cititorilor.

Dar puterea atrage și probleme. Numele său a fost, de asemenea, subiectul unor mari scandaluri, unul dintre ele implicând chestiuni financiare⁴⁷. O problemă gravă care l-a copleșit în 2015 a fost dosarul Direcției Naționale Anticorupție Oradea⁴⁸, unde a fost acuzat de dare de mită și complicitate la abuz în serviciu⁴⁹ și „obținerea unui folos necuvenit pentru altul”⁵⁰. După aproape patru ani, în 2018, timp în care numele său „a fost târât prin noroi și aproape a murit din cauza suferințelor tăcute, a avut zeci de termeni procesuali, fiind anchetat de DNA pentru presupuse acte de corupție”, episcopul de Oradea, Virgil Bercea, a fost achitat definitiv de Înalta Curte de Casație și Justiție⁵¹.

Un alt obstacol care l-a afectat profund pe episcop a fost incendiul violent care a distrus Palatul Episcopal⁵², în august 2018. Sediul Episcopiei Greco-Catolice de Oradea a fost cuprins de un incendiu masiv, unde peste 100 de pompieri au intervenit timp de mai bine de patru ore pentru a-l stinge⁵³. O suprafață de 1.300 de metri pătrați a fost afectată, acoperișul și tavanul etajului 1, care s-a prăbușit. Virgil Bercea, care a privit neputincios întregul dezastru lângă incendiu, s-a îmbolnăvit grav imediat după aceea. Credincioșii sperau că se va însănătoși repede și se rugau pentru el, teme ce au devenit sursă de inspirație pentru reportajele media. Municipiul Oradea și Episcopia Română Unită cu Roma, Greco-Catolică de Oradea, prin episcopul Bercea, au încheiat, după incendiu, un acord de parteneriat prin care episcopia a pus la dispoziția municipalității Palatul Episcopal și clădirile anexe, în vederea efectuării lucrărilor de consolidare, reabilitare

⁴⁷ DIANA CIRMACIU, “About Taxation: Tax Incentives Vs Tax Amnesty”, in *International Journal of Legal and Social Order*, n. 4, 2024, p.70-75, DOI: <https://doi.org/10.55516/ijlso.v4i1.219>

⁴⁸ Pe scurt, DNA. Alte opt persoane au fost cercetate în același caz. <https://www.romania-actualitati.ro/sti> ; <https://stirileprotv.ro/stiri/actual> , site-uri web accesate la 26.08.2025.

⁴⁹ <https://www.dna.ro/comunicat.xhtml?id=6041>, site web accesat la 12.08.2025.

⁵⁰ În același dosar episcopul a fost acuzat împreună cu administratorul Episcopiei Greco-Catolice de Oradea, Constantin Ovidiu Mihăilă, împotriva acestuia fiind luată măsura controlului judiciar. <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/> , accesat on 26.08.2025.

⁵¹ Primarul orașului Beiuș, Adrian Domocoș, implicat în același caz, a fost în cele din urmă închis pentru șapte ani pentru că și-a folosit funcția pentru a obține, în concesiune, un spațiu al Episcopiei Greco-Catolice, pentru care a plătit o chirie subevaluată. În schimb, Domocoș ar fi ajutat Episcopia să fie scutită de plata impozitelor pe clădirile pe care le deținea în oraș. Episcopul a avut peste șazeci de termene de judecată în perioada 2015-2018. <https://evz.ro/episcopul-de-oradea-virgil-bercea-achitat-definitiv-de-instanta.html>, site web accesat la 27.08.2025.

⁵² Palatul Episcopiei Greco-Catolice din Oradea este o clădire de patrimoniu a orașului, construită între 1903-1905 după proiectul arhitectului Kálmán Rimanóczy junior. Fațada și acoperișul clădirii fuseseră recent renovate. În timpul incendiului, Biserica Ortodoxă Lunii din apropiere și-a deschis porțile, iar doi preoți au oficiat o slujbă religioasă invocând-o pe Sfânta Fecioară Maria să vină în ajutorul pompierilor.

⁵³ Nici măcar în prezent, după șapte ani, cauza incendiului nu a putut fi elucidată. <https://www.vaticannews.va/ro/biserica/news/2018-08/incendiu-episcopia-greco-catolica-oradea.html>; <https://www.romania-actualitati.ro/stiri/romania/incendiu-de-proportii-la-sediul-episcopiei-greco-catolice-din-oradea-id114923.html>, site-uri web accesate la 29.08.2025.

și refuncționalizare⁵⁴. Restaurarea frumusei arhitecturi exterioare a Palatului⁵⁵ a durat mai puțin de un an, dar lucrările sunt încă necesare. Anul trecut a început renovarea interioară⁵⁶.

Atât cazul ADN, cât și incendiul au afectat profund starea de sănătate a Episcopului, acesta având o lungă perioadă de recuperare, în care nu a fost văzut de enoriași⁵⁷. Din cauza imunității scăzute, a depresiei și a lipsei de răspuns la antibiotice, la un moment dat episcopul a fost în pragul morții. În urma complicațiilor unei pneumonii severe, Bercea a ajuns de urgență la Spitalul Județean din Oradea (tot incognito), iar ulterior a fost transferat la un spital din orașul Udine, Italia, pentru însănătoșire. S-a întors la Oradea după trei luni de absență. Refacerea sa și victoriile în încercările grele prin care a trecut au fost văzute de mass-media ca niște situații cu happy-end, iar de cititori ca un triumf al Binelui asupra răului, ca niște rezoluții divine.

6. Concluzii

Portretul media al lui Virgil Bercea este cel al unui erudit, iubitor de frumos și cultură, cu o atenție deosebită acordată educației. Formează noi generații de laici și studenți teologi după exemplul personal. A susținut publicarea a numeroase volume și reviste, precum și organizarea mai multor conferințe naționale și internaționale.

Deși au existat unele situații controversate care l-au preocupat, a reușit să le depășească în viața reală, dar și în reflectarea făcută de media ca un învingător. Episcopul și echipa sa au învățat să folosească toate instrumentele media pentru a obține reușita mesajului lor.

După trei decenii de episcopat, pacea pare să fi fost din nou instaurată, iar Virgil Bercea, un emblematic făcător de pace, continuă ceea ce știe să facă mai bine, așa cum declara recent: „Frumusețea și bunătatea pot schimba lumea. Prin artă și cultură, frumusețea se cultivă. Prin Biserică și spiritualitate, sufletele sunt înnobilate, pentru ca acestea să ne ofere frumusețe, bunătate și înțelepciune”.

⁵⁴ DIANA CÎRMACIU, “*Considerations Regarding the Taxation of the Religious Cults in Romania*”, în DANIEL BERLINGHER, ANCA MOROȘTEȘ, DANIELA CRET, *Drept și societate. Tendințe și perspective în context național și internațional. Law and Society. Trends and Perspectives in National and International Context*, Editura Vasile Goldia University Press, 2024, p. 49-57.

⁵⁵ All the restoration processes were planned to take three years of hard works, <https://tvrinfo.ro/noul-turn-din-lemn-al> ; <https://republica.ro/palatul-episcopal-> , site web accesat la 29.08.2025.

⁵⁶ The Ministry of Development allocates 33.5 million lei from the state budget for these works. <https://www.bihon.ro/stirile-judet> , site web accesat la 10.09.2025.

⁵⁷ <https://www.digi24.ro/stiri/actualit> ; <https://adevarul.ro/stiri-locale/orad> ; <https://www.digi24.ro/regional/digi24-> , site web accesat la 28.08.2025.

Proceedings of the International Conference in English
PEACE, RIGHTS, RELIGIONS AND DIALOGUE

Introduction

SIMION BELEA, MARIA D'ARIENZO, ELENA-ANA IANCU

The Jubilee Year 2025, proclaimed by Pope Francis, has been strongly focused on world peace, particularly in the current context of international conflicts. The central theme was “hope,” understood as a means of overcoming divisions and promoting reconciliation and peace. The beginning of Pope Leo XIV’s pontificate, which took place in May 2025, gave the Jubilee of Hope a new face, one that is at the same time deeply rooted in ecclesial continuity. On the occasion of the Jubilee for Justice Officials on Saturday, September 20, the Pope called for a justice system that does not merely enforce the law, but also promotes dignity, true equality, reconciliation, and peace. This volume contains the papers presented at the international workshop “BLESSED ARE THE PEACEMAKERS,” held at the Pontifical Romanian College in Rome on September 23. Through the presentations by the authors and speakers participating in the event, there was an increase in awareness of the values of solidarity and respect for human rights, using personal testimonies as a tool to raise awareness, to speak out against violence and war, and to highlight the importance of concrete actions for building peace. The event was held under the patronage of the Romanian Embassy to the Holy See and the Sovereign Military Order of Malta.

Identity and communication in the context of immigration and emigration

CRISTINA LAURA ABRUDAN

ABSTRACT

*We live in a globalized world, in which words like identity, communication, immigration, emigration are on the premises every day and everywhere. The world today is characterized by constant motion, by radical transitions what are reflected in social changes that can easily lead to disorientation, rootlessness and turbulence. When thinking about identity, communication, immigration, and emigration, one gets the feeling that everything has already been said and discussed, and every perspective has already been approached. The possible way to deal with these concepts is to go back to their roots, to the definition of these terms and to continue going on the frail thread of history in the hope to find something that connects these elements and lead us somewhere. The present paper tries to define the idea of identity, communication, immigration and emigration, all of these reflected through postmodern literature, more exactly through the works of postmodern international writer, Kazuo Ishiguro. He is one the representatives of the hybridized novel that implies the emergence of a productive intermingling cultural scene. Literature is and has always been a valuable source for the study of the notions mentioned above, as the idea of identity and communication through the eyes of immigrants and emigrants has generated writers which showed us a taste of experimentation, willing to become exiles. Thus, Kazuo Ishiguro's *The Remains of the Days* points out the idea of identity seen from the eyes of diaspora and hybridity. The literary tradition modelled by writers from Greek and Rome leads us to the idea of internationalism in literature; thus, today's literature based on ideas like identity and communication come as a natural continuation of what is known as the tradition of international literature.*

KEYWORDS

Identity; communication; contemporary literature; immigrant; emigrant.

SUMMARY: 1. Introduction - 2. Identity and communication in the postmodern context and the internalisation of literature - 3. Kazuo Ishiguro as international writer - 4. Conclusions

* University of Oradea Faculty of Economic Sciences.

1. Introduction

The world we live in is an enormous stage made up of different smaller stages, according to different fields, where the theme of immigration and emigration represent the norm. It is a multicultural picture formed by different citizens of diverse nationalities. In this context, the idea of identity becomes more and more approached and important and the postmodern stages, regardless the field, have always brought out different views regarding the issue of identity, communication, immigration and emigration. These topics along with ethnicity, race, gender, culture form the main sources of inspiration for a lot of literary works. According to Habib *'the criticism of literary works composed in the postmodern era served many purposes: in their most basic function they presented a picture of the postmodern era from the eyes of the subjects ruled, studying the effect of the rule on both the rulers and the subjects of the colonies with regard to changes in culture, political, and financial issues, becoming important players in the struggle for sovereignty, which focused on demand for equal availability of resources, revolt against foreign authority, and expression of indigenous cultural and political existence.'*¹ The world order has changes, nations taking new shapes and begin to develop new social structures that lead to questions regarding ethnicity, gender equality, culture, identity – all these themes being best pictured in the literature of the world.

Authors all over the world have the power to express ideas and to give voice to every day burdens, struggles and beauties of daily existence. The process of internalization has witnessed the appearance of writers caught between languages, between cultures, creating literary works that combine two languages and two cultures. As Iancu E. A. states *'Migration (emigration-immigration) has long existed throughout the history of nations (peoples), it still exists and will record an upward trend in the future of humankind'*². The experience of the immigrant and the struggle between the world that has been left behind and the new world waiting to be accepted and assimilated by the new-self, can be easily noticed in the works of art, in the perception of those who are involved in this complex process.

The cross-cultural exchanges have been marked in literature better than in any other field, different writers writing from different parts of the world, expressing diverse experiences, having diverse consequences.

¹ RAFFEY HABIB, *Modern Literary Criticism and Theory: A History*, Blackwell, Malden, 2008, p.739

² ELENA-ANA IANCU., *Criminal Law Challenges Caused by Migration for Work*, in <https://ijlso.ccdsara.ro/international-journal-of-legal-a/article/view/259/210>, 2025.

2. Identity and communication in the postmodern context and the internalisation of literature

The term 'postmodern' has become one of the most insistently used terms in cultural debates, however, with a great deal of imprecision, for some being a synonym with 'archaic' for other referring to a culture dominated by neon signs or the banality of television representations. But perhaps the easiest way to think about postmodernism and its literature is to think about modernism, the movement from which postmodernism emerged; however, others may regard as a postmodern way of thinking the poststructuralist theory that emerged in the 1960s and the 1970s. Postmodernism rejects boundaries between elevated and low forms of art, emphasising irony, parody and playfulness, favouring reflexivity, ambiguity around a destructed and dehumanized subject. One could easily characterize it as focused on local context as a result of a loss of belief in an objective world.

Some definitions claim that postmodernism merely calls into question previous master narratives; on the other hand, some others demystify power relationships by deconstructing values, showing hidden values and providing myths about self-consciousness in order to replace the old ones. Magic is mixed with the real challenging the readers' ontological certainties. Thus, postmodern literature can be regarded as revisionary, no matter which definition you adhere to.

Postmodernism can be regarded as a cluster of phenomena connected to late capitalism. Late capitalism has been an age of strong mass media manipulation, an age of consumption where scepticism has emerged more and more connected to the idea of means and motives by which the world is constructed and how it communicates. Postmodernism well-serves such scepticism where knowledge and rationality exist as neutral but rather universal entities, being objective and reliable at the same time. The term postmodernism is seen by some critics as a return to the basic challenges posed at the beginning of the century by the experimentalists. The novel of the postmodern period has reflected the way in which we live, think and behave and the chaos and destructuralization which are supposed to characterize contemporary life. There has also been a question upon the need of new and the multiple kinds of meaning.

As modernism has previously done, postmodernism has not developed a coherent philosophy in itself; however, there are many philosophers who are concerned about and discuss different aspects of the postmodern condition. For instance, Frederick Jameson considers postmodernism as '*a representation of the cultural specificity of advanced capitalism*'.³ Jaques Derrida noticed that '*the structure of the postmodern world has no longer to be connected to the postmodern world and no longer to be connected with the idea of the centre*'.⁴

³ FREDERICK JAMESON, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, United States of America, 1991, in <https://doi.org/10.2307/j.ctv12100qm>.

⁴ JAUQUES DERRIDA, *Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences in Writing and Difference*, Routledge, London & New York, 1990.

Jaques Lacan have been deeply preoccupied with the reinterpretation of the psychoanalytic unconscious. Michel Foucault's main interest has been the power of knowledge while Jean Francois Lyotard has analysed the status of knowledge in the postmodern era. Liviu Petrescu thinks about postmodernism as '*promoting schizophrenic dislocation*'⁵.

In the eye of the postmodern, the world is made up of decentred human beings, dislocated persons which underline the mythological and religious dimension of the identity, exile and migrancy. Debates and studies have as central subjects the meaning of identity, home, place and displacement, migration, exile and Diaspora. Thus, Edward Said considers '*the modern Western culture as the collective work of exiles, emigres and refugees*'.⁶ George Steiner considers the entire 20th century literary stage as created by exiles about exiles: '*...It seems proper that those who create art in a civilisation of quasi-barbarism, which has made so many homeless, should themselves be poets unhoused and wanderers across language. Eccentric, aloof, nostalgic, deliberately untimely...*'⁷ Robert Newman in *Transgression of Exile* regards immigration and emigration as a strange experience, both visual and linguistic, which can be translated in strange situations, marginality, and hybridity. Regarding identity, in his opinion, when immigrating, the connection between one's identity and a certain place is broken and the concepts of identity and home are redefined, concluding that '*...it seems that not even race, gender or religion can establish the old boundaries and define identity*'⁸.

Representing a means of re-assessing the entire concept of identity, belonging to a particular nation and culture and having a certain language, the idea of exile has been largely theorised and deconstructed. Thus, in a world conducted by globalization and obsessed with internationalization, the concept of 'identity' has become a key word for debates, lecture, articles and conferences. There is a certain ambiguity around the idea of immigration, the oscillation between the refusal to serve one's roots and the refusal to accept another language's reality. Thus, the whole concept of home and identity is redefined and associated with a totally different context, according to the new culture, being transformed by the general experience of dislocation.

The theory of identity, self, subjectivity have represented an attractive and interesting topic for reflection, during the last years, being a unifying framework of intellectual debates. Probably more than ever, people hear, read and discuss questions related to identity, immigration, emigration and the idea of home. Historians, economists, philosophers, psychologists, sociologists, anthropologists and political scientists give the impression that have something to say or add to what has already been said about this topic. There are various debates about identity and we encounter diverse discourses on the topic.

⁵ LIVIU PETRESCU, *Poetica Postmodernismului*, ed. Paralela 45, Bucuresti, 2020.

⁶ EDWARD SAID, *In the Shadow of the West*, Oxford University Press, Oxford, 2021.

⁷ GEORGE STEINER, *Grammars of Creation*, Yale University Press, New Haven, 2021.

⁸ ROBERT NEWMAN, *Transgressions of Reading Narrative Engagement as Exile and Return*, Duke University Press, Durham, 2023.

But what does ‘identity mean’? The Oxford English Dictionary reveals a Latin root: ‘identitas’ from ‘idem’ which means ‘the same’, having two meanings. The first meaning is a concept of absolute sameness: this is the same as that one. The second one is a concept of distinctiveness, which assumes consistency and continuity over time. The notion of sameness can be approached from different angles, simultaneously establishing two possible relations of comparison between persons and things: similarity, on one hand and difference, on the other hand. According to Kevin Davey, *‘the verb ‘to identify’ is a necessary accompaniment of identity: the word implies something active, which cannot be ignored. An identity is an unstable, aspirational point of identification, an attempt to position oneself, or construct a group – in relation to others – through ever-changing representations of a shared or distinguished culture, history, memory or set of utopic longing. Notions of identity, authenticity, essence, where they go gain a footing, have to be created, buttressed, and recreated’*.⁹

Identity can be understood in different ways. It can be seen as a process of building up meaning, based on cultural elements, or a set of cultural elements having priority over other sources of meaning. Identity is a little bit difficult to grasp as it is not something we find or we have once and for all; it is rather a process that is the people’s source of experience and meaning; it is not just there but it must always be established. As Craig Calhoun underlines *‘We know of no people without names, no languages or cultures in which some manner of distinction between self and other, we and they, are not made...self-knowledge – always a construction no matter how much it feels like a discovery – is never altogether separable from claims to be known in specific ways by others’*¹⁰.

Identities are various and there are several elements that contribute to their creation: gender, race, ethnicity, language, religion, occupation, and so on. Identities must be valued as people are constituted by their identities – no one can be separated from his or her identity. This idea is Kantian in character – all human beings have an identity which is made up of elements such as class, gender, and race which operate to produce a fixed coherent, and unified identity. The modern theory regarding identity sees it as a result of a process of mixed psychological and social factors. Moreover, there are two sides of a person’s identity: the private one which is the inside part of our identity and the one which is exposed to the public, the outside part of our identity.

The postmodern world has developed the idea of identity which is fragmented, both on a national level and on a personal one. Stuart Hall in his *Colonial Discourse and Postcolonial Theory*, discusses two different questions of cultural identity that appear in the postmodern literature: ‘Who am I?’ and ‘Where do I belong?’ In a period marked by important changes regarding the appearance

⁹ KEVIN DAVEY, *English Imaginaries: Six Studies in Anglo-British Modernity*, Oxford University Press, Oxford, 2020.

¹⁰ CRAIG CALHOUN, *Social theory and the Politics of Identity*, Blackwell Press, Oxford, 2021.

of independent states and nations, emigration and immigration, some writers have reached pessimistic conclusions: V.S. Naipaul's work is characterized by scepticism; Edward Said considered that imperial powers wanted control over other people and they used literature as a means by which this control could be reached. However, the 21st century was marked by signs accepting the prospect and strength of a multicultural society as the immigrant population arrived at its second and third generation. This was the context then and the British society was situated in a big identity dilemma. One of the solutions was given by Homi K. Bhabha '*...rewriting the nation as narration. Britain is a multicultural space where its language is no longer an English language but grows from many roots, and those whom it once colonised are carving out large territories within the language for themselves*'¹¹. Thus, the literary scene has been taken over by international writers, by writers having as key themes the idea of identity, communication, nation and cultural codes, all these approached through the perception of immigrants and emigrants. Different writers established themselves in different corners of the world; new immigrant and multilingual writers have made the context of cross-cultural exchanges more complex.

3. Kazuo Ishiguro as international writer

In the postmodern era, the works of literature were showing a sustained interest in the theme of internalization, nation affiliation and identity. The central tendency in literature was its internalization; thus, the arrival of some writers from outside marked a taste for experimentation and a tendency for the writers to become exiles. There is a clear tendency for the writers to live abroad and among the preferred topics we mention identity, communication, emigration and immigration. Literature, especially the novel, can be a suitable vehicle for both creation and expression of these themes. The immigrants' writings are preoccupied with the idea of homeland, without ignoring the adopting home; the subconscious attachment to both customs, traditions, moral values and language lead to the experience of being caught between culture simultaneously. Thus, for many writers, to move away from a homeland to the West underlines the sense of loss, cultural displacement, and somehow compels the task of defining a new identity. Bruce King identifies Buchi Emecheta, Shiva Naipaul, Timothy Mo, Salman Rushdie and Kazuo Ishiguro as the key writers of the new 'internationalism, claiming that *'they write about their native lands and the immigrant experience from within the mainstream of British literature ... the new internationalism reflects the way modern life is characterized by the awareness of new nations, the ease of international travel and communications, the global literary market, the*

¹¹ HOMI K. BHABHA, *Nation and Narration*, Routledge, London & New York, 2020.

worldwide use of English, and the possibility that assimilation into British culture is no longer the ideal for many who live in England'¹².

By most critics' reckonings, Kazuo Ishiguro is among the most successful contemporary British novelist. Ishiguro is a writer who uses his Japanese ancestry as one of his main sources of writing, but everything he writes is actually the result of his imagination. In this respect he explains: *'I was very aware that I had very little knowledge of modern Japan. But still I was writing books set in Japan, or supposedly set in Japan. My very lack of authority and lack of knowledge about Japan, I think, forced me into a position of using my imagination, and also of thinking of myself as a kind of homeless writer. I had no obvious social role because I wasn't a very English Englishman, and I wasn't a very Japanese either'*¹³.

The moment of Ishiguro's appearance on the international scene coincided with an atmosphere that underlined his role as a bicultural author, whose 'homelessness' situates him in the position of having both positive and negative implications. Ishiguro's voice is a late-modern fictional one, a fictional voice just like a mixture of concerns and voices written by an international author, culturally rich and humanistically oriented. The fact that his work presents ethical dilemmas through his characters asking the readers all over the world to examine life strategies and problems makes him indeed an international writer. Moreover, he is a writer presenting social dilemmas of any person, not just German or English or Japanese, regardless of class, gender, ethnicity or religion. Ishiguro is inherently universal. In this respect he claims that *'I have to be international in my writing. People have to sacrifice many things that make their culture unique and, in fact, make their art and culture mean something 9but in that process end up contributing) to this meaningless blanket'*¹⁴. His message is a clear one: arts and cultures have to be cherished; they have to be protected as people sacrifice a lot in order to make their culture unique in the world. The Japanese and English cultures' traces are absolutely obvious in his most relevant novel is *The Remains of the Days*, however, the dilemmas and issues presented can be of any person and of any culture. His language, plot, characters, narrative strategies and emotional impact make Ishiguro an international writer.

The simple noun 'home' means different things to different people, being a house, a town, a country, an ideology, a belief. For Kazuo Ishiguro, in everyday terms, it definitely means his house in London where he lives together with his wife and daughter. However, he was born in Nagasaki, Japan, in 1954 and his parents decided to move to England for a short period of time, when he was only five years old. So, his departure from Japan was not his decision; consequently, his home is somewhere between these two worlds, being neither Japanese nor English. In 1982 he was nationalized as a United Kingdom citizen, being a mong the most successful British writers.

¹² BRUCE KING, *Kazuo Ishiguro*, Manchester University Press, Manchester, 2000.

¹³ KAZUO ISHIGURO, *The Remains of the Day*, Farber & Farber Press, London, 1988.

¹⁴ *Ivi*, p. 33.

Ishiguro has a lot of things in common with the Anglo-Indian writer Salman Rushdie, the Trinidadian Shiva Naipaul, the Nigerian Buchi Emecheta, and the Hong-Kong born Timothy Mo. The common subjects of all these writers are identity and cultural and racial dignity, seeming that to be between cultures and identities is a defining characteristic of the great writers in the modern era. Talking about Ishiguro's most relevant novel *The Remains of the Days*, Ihab Hassan wonders '*A Japanese-born writer, living in England since his childhood, writes a novel about the butler of a great English house. Is the result of a Japanese vision of England or, more slyly, an English version of Japan? Or is it both and neither a vision simply of our condition, our world?*'¹⁵. Hassan claims that the novel can be read as a mirror-image of Japan depicted in England. Both countries share island insularity and are keen to retain their own native traditions in the face of globalisation. The novel is a complex one, relying on two cornerstone elements: the reader's intimate understanding of Stevens's (the butler, the main character in the novel) identity and character and the time periods involved. Thus, the novel can be seen as the story of an identity and of a character, on one hand; on the other hand, it can be regarded as a complicated critique of imperialism and empire.

In order to understand the idea of identity in Ishiguro's novel, we need to understand Steven's identity, the butler and the main character of the novel. The subject must be approached from the point of view of the Japanese writer behind an English mask. We are definitely facing a meditation upon the nature of national consciousness and identity. Stevens, the butler, is portrayed as being completely defined by his ideal of service, serving Lord Darlington. His repressed and still life was lived in pursuit of an illusory goal as he had to reconcile himself to the truth that the man he had served had hardly been an honourable or noble man, as he had previously believed. The butler's identity is made up of values and tradition, although the ethic of the butler was more relevant for his father's generation than his own. He takes his father as a person of impeccable professional dignity and he strives for his professional achievements to correspond to the set of values that appreciate the performance of a butler. This past set of values represent the only pool of values in which it makes sense for a butler to develop his virtues. The reader also witnesses a trip towards Stevens's own identity, a journey inside himself, when Stevens decides to go to Miss Kenton, the former housekeep of Darlington.

Barry Lewis notices that '*...much of the novel follows Stevens's ruminations on his identity and the car trip he takes to the West Country is a journey into the English sense of the self*'¹⁶. The actual trip puts the main character in contact with other people from other places and this creates a game of identities: there is always an interesting intermingle between what we want to be and the identities

¹⁵ IHAB HASSAN, *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature*, University of Wisconsin, Wisconsin 2023.

¹⁶ BARRY LEWIS, *Kazuo Ishiguro*, Manchester University Press, Manchester, 2021.

that the others award us with. As Robert Duplessis notices *'the image we have about ourselves depends significantly on the image the others have about us and on the way, they reflect this image'*¹⁷. Stevens's journey towards himself begins when he encounters a white-haired man who encourages him to travel up a path to see the beauty of the surrounding English countryside. In a way, the man foretells Stevens's inward journey, the journey towards himself. *'...I'm telling you, sir, you'll be sorry if you don't take a walk up there. And you never know. A couple more years and it might be too late...better go on up while you still can'*¹⁸. At the end of the journey, Stevens is awed by the surrounding landscape and he realises that he had never seen such beauty and that his life has been quite a sheltered life. And this beautifully completes his identity, together with dignity. Definitely, Stevens does not meet his own standards of a great butler or exhibits what he defines as dignity. His entire life has been guided by the ambition of being a great butler and was should a man do in order to be a great butler. Moreover, the attachment to a distinguished household, the Hayes Society is an important requirement that Stevens holds on to: *'The most crucial criterion is that the applicant be possessed of a dignity in keeping with his position. No applicant will satisfy requirements, whatever his level of accomplishments otherwise is seen to fall short in this respect'*¹⁹. Not only that he learns this by heart but he takes it to heart and it becomes the barometer for his self-esteem; to be English means to be great and to be great means to possess dignity and dignity is embodied by great butlers.

From another perspective, Stevens represents the typical character who is confused because he fails in communicating with the others and cannot make a distinction between his professional identity and his personal one. There is a question around this matter: Why does Stevens have such a negative attitude towards communication? His attitude towards the other employees is a distant one, as he thinks that he can unburden himself of the role of a genuine butler only when he is entirely alone. He does not communicate actually with anyone and finds avoiding face-to-face communication a good solution to this. He replaces communication with written messages as they do not require an on-the-spot feedback, as he is afraid of letting his *'real self'* come to the surface. Miss Kenton is the only one with whom he interacts quite often because they face many situations in which the professional identity is inappropriate. Having a look at a dialogue between the two, one might consider being actually a parallel dialogue: *'I recall I was a little taken aback when Miss Kenton opened the door and entered before I had bidden her to do so. She came in holding a vase of flowers and said with a smile: 'Mr. Stevens, I thought these would brighten your parlour a little.' 'I beg your pardon, Miss Kenton?' 'It seemed such a pity your room should be so dark and cold, Mr. Stevens, when it's such a bright sunshine outside. I thought*

¹⁷ ROBERT DUPLESSIS, *Instructiuni de folosire*, in *Revistă Dilema*, 469, 2023.

¹⁸ KAZUO ISHIGURO, *The Remains of the Day*, Farber & Farber Press, London, 1988.

¹⁹ *Ivi*, p.53.

these would enliven things a little. 'That's very kind of you, Miss Kenton.' 'It's a shame more sun doesn't get in here. The walls are even a little damp, are they not, Mr. Stevens?'²⁰ He does not like flowers as they can be seen as a reminder of the beauty of life and he denies himself of any beauty and any sense of freedom. Miss Kenton is much more able to express humanness than Stevens is, although she is trained to be dignified at all costs. She is willing to express her feelings towards Stevens but she gets frustrated when he does not return her affection. Moreover, when she tells him about Mr. Benn's proposal, he simply answers *'Indeed, Miss Kenton. That is very interesting'*²¹. When she makes it clear for Mr. Stevens that she is still thinking of what to do and actually he could change everything with only one word, he coldly replies: *'I'm very grateful, Miss Kenton. I do hope you a pleasant evening. Now if you will excuse me'*²². At the end of the novel Stevens has a kind of illumination, realising that he wasted his life by blindly trusting his superior, fighting for false ideals which proved to be not as great as he has thought them to be. Dignity is nothing without empathy, he concludes; it is not just a matter of knowing one's place but of feeling consistent with the self wherever you are.

Ishiguro remarked of his character that he was an emblem of what was English and universal. Stevens is both English and Japanese, having a double belonging; his identity has a lot of Japanese characteristics, such as: stoicism in performing duties, loyalty to his master, insistence on ritual and consideration on the nature. In this respect, another Japanese novelist, Kenzabuo Oe claims in a conversation with Kazuo Ishiguro that: *'My conclusion is that, rather than being an English author or a European author, you are an author who writes in English...I felt that by thinking of you in this way...I had got hold of something essential'*²³.

4. Conclusions

This paper is an attempt to throw some light on the idea of identity, communication, immigration and emigration, considering postmodern literature and Kazuo Ishiguro's novel *The Remains of the Days*. It is rather challenging to find something that it hasn't been said before as the topics approached have inspired vivid debates, interesting articles and have already been theorized. The flows of ideas, information, are the ones which breach the boundaries of societies; thus, the former impermeability has been lost forever. We live in a world characterized by interconnection, mobility, continuous flow of ideas, continuous imagination, and literature is created accordingly. Literature responds imaginatively to its intellectual climate, consequently, contemporary writings come out of the intellectual milieu and have profound and sustained affinities

²⁰ *Ivi*, p.121.

²¹ *Ivi*, p.127.

²² *Ivi*, p.73.

²³ KENZABUO OE, *The Novelist in Today's World: A Conversation*, Boundary 2, Oxford University Press, Oxford, 1991.

with theoretical writing. The fictional investigation of identity represents one of the most intensely approached ideas, along with communication, immigration and emigration. Any study of these ideas would not be complete if it does not approach the works of art where they appear. As a consequence, the process of approaching Kazuo Ishiguro's work, and contemporary literature as a whole, would remain incomplete if not approached through the literature of migration, of identity, of communication, of Diaspora. The trauma of migration and the understanding of one's identity, as made up of two cultures, explains many facets of the readings: their emphasis on the mixture of lives, the explanation of history and the importance given to the moment when something new enters the world. Ishiguro writes about his native Japan from the perspective of the immigrant's experience, within the mainstream of the British literature. He is part of two cultures being concerned with the effects of change and the need to adapt. He claims that the cross-cultural and cross-generational encounters often tend to erase all social conflicts and political history. The characters created by Ishiguro find it easier to describe a passive state of confusion than to utter the fact of disagreement with the past or the present.

Like all reflections on human experiences, literature is a form of art which seeks to understand life; Ishiguro portrays people, keenly and sympathetically, searching for a way to feel home despite the pain of the experience of immigration and in search for their souls. The fact that the author has the status of immigrant has given shape to the emotional exile of his characters.

In the contemporary literature, identity, exile, and immigration are presented as complex themes, underlining the complex psychological, social, and relational changes that the characters go through when emigrating in an unknown country with an unknown or little-known culture. The sense of being caught between cultures and nations becomes the binder of the exiles characterised by a feeling of nostalgia and melancholy as they gather all the memories in order to rebuild an imaginary version of the homeland. The quest for identity come as recurring themes of journeys, encompassing the journey to another country, the international migration but also the journey towards the self.

Diplomacy and dialogue: building bridges for peace

FLORIN ANDREICUȚ

ABSTRACT

Diplomacy is considered the main instrument for building peace, as affirmed by great jurists throughout history. The word 'peace' refers to a complex field that often aims to resolve conflicts through dialogue, mediation and cooperation, rather than through force¹. Peace is no longer defined merely as the absence of war, but has become a multidimensional concept. Dialogue for lasting peace is built through the courage to negotiate, respect for agreements and the rejection of violence, as Pope Francis has emphasised.

KEYWORDS

Diplomacy; dialogue; international law; peace; cooperation; understanding; international organisations

SUMMARY: 1. Introduction – 2. The crisis of the new international order – 3. Peace, as seen by the Holy See's – 4. The diplomatic path towards a just peace – 5. Conclusions

1. Introduction

A major transformation towards the international society of the 21st century is now underway. We are witnessing the world going through a period of turbulence: this period is being observed by political, economic and military analysts, as well as by the general public on a global scale, and is viewed with great concern. The reasons are numerous, ranging from purely political to economic and social, all of which are difficult to fully decipher, as they are the result of a series of situations that are by no means recent, but have their roots in phenomena dating back many years². We observe that traditional diplomacy, built on multilateral institutions and formal mediation processes, is struggling to respond to an increasingly fragmented international context. Multilateral conflicts, regional rivalries, energy

* Lawyer, dean of the Maramures Bar Association

¹ Peace is the result of constant investment, strategic decisions and responsibility; it is a creative endeavour.

² SIMION BELEA „Recunoașterea drepturilor omului din punct de vedere juridic. Aplicarea prevederilor de organizațiile internaționale ” Jurnalul Libertății de Conștiință, Volumul 12, Numărul 2 , Pagini 85-102 Editions Vie et Sante, 2024.

crises and technological competition have made relations between states more volatile and less predictable. The rules that have guaranteed stability for decades are showing clear limitations in managing a world beset by simultaneous crises. And the international organisations in which we have placed our trust now seem powerless, or as though the major powers no longer heed them. According to statistics recently published by the United Nations, approximately twenty million people have died in the roughly one hundred and fifty wars and conflicts that have taken place since 1945³. This figure exceeds the number of military casualties killed during the Second World War. Consequently, there are conflicts taking place all over the world today which, in the complete absence of rules, are proving to be truly brutal and tragic. Military spending is on the rise in all regions of the world, with a particularly rapid increase in Europe and the Middle East⁴. In addition to deliberate acts of war, peace is threatened by numerous other problems, such as human rights violations, discrimination, famine and poverty.

2. The crisis of the new international order

In everyday language, ‘order’ refers to a stable arrangement of elements, functions or relationships. Thus, in domestic affairs, we speak of *an ‘orderly society’* and its governance. However, in international relations there is no supreme government. Agreements between states are always subject to change and, therefore, in a certain sense, the world is ‘anarchic’. In the world order, we can measure changes in the distribution of power and resources, as well as compliance with the norms that establish legitimacy. We can also measure the frequency and intensity of violent conflicts. We observe that a crisis of the international order has been underway for over a decade, and events in recent years have accelerated it. The current world order, the one in crisis, was built by the United States and its allies after the end of the Second World War. The United States of America was the most powerful country in the world, alongside the Soviet Union: ‘Every order is the product of a power structure. The international system and the international order are two sides of the same coin; power and norms are interconnected⁵. After the fall of the Berlin Wall and the end of the Cold War in the 1990s, the order became ‘unipolar’, and the United States extended it across much of the world. The American world order differed from its predecessors in that it officially rejected many of the practices of the past, from colonialism to spheres of influence, as well as the idea that a few great powers could decide

³ In 2025, the number of conflicts between states appears to be the highest since the Second World War. Last year (2025), over 100 armed conflicts took place across the globe (according to the Swedish research centre Conflict Data Programme in Uppsala): in addition to international conflicts, there are also numerous bloody internal conflicts, involving non-state actors.

⁴ The five largest military spenders – the United States, China, Russia, Germany and India – account for 60% of the global total.

⁵ Dr Nathalie Tocci is the Director of the Istituto Affari Internazionali (IAI) and a Professor of Practice at the Johns Hopkins School of Advanced International Studies (SAIS Europe).

the fate of the entire world. The principles that, at least in theory, underpinned it were the spread of democracy, human rights and the free market. The debate on a new international order for peace has been central since 2026, driven by the need to overcome the UN's inefficiencies and respond to new geopolitical dynamics, including the proposal for a 'Peace Council'⁶ for stability based on force⁷. The idea behind this new order was that creating a world based on democracy and common rules was the best way to avoid new wars. In today's world, international law is losing its value because there is no one left to enforce it and, indeed, those who should have enforced it are violating it with impunity. Furthermore, wars are more likely because there are no common rules and no agreed ways of managing disputes between states. Dialogue, once a pillar of stability, is being sidelined. It is becoming increasingly difficult to reach lasting peace agreements, with temporary ceasefires being preferred instead, which fail to address the root causes of the conflict. This scenario of 'peace without dialogue' is set to pave the way for new wars, increasing anxiety and disorientation on a global scale.

3. Peace, as seen by the Holy See

In today's world, the values of multilateralism and diplomacy are more important than ever. A complex, conflict-ridden and disorderly world requires continuous dialogue – said Pope Francis in a letter to the Academy for Life, in which he spoke of “the progressive irrelevance of international organisations, which are also undermined by short-sighted attitudes, concerned with protecting particular and national interests”. His Holiness called for the promotion of “⁸al multilateralism that does not depend on changing political circumstances or the interests of a few... an urgent task that concerns the whole of humanity⁹.” For Francis, “supporting a utilitarian and neoliberal global deregulation means imposing the law of the strongest as the sole rule; and it is a law that dehumanises”.

Furthermore, Pope Francis' message for the 55th World Day of Peace, celebrated on 1 January 2022, was signed on 8 December 2021 and focused on the need for practical tools to build lasting peace, in the context of the pandemic and global crises.

⁶ The Peace Council, established in 2026, is an international organisation created by Donald Trump with the aim of overseeing ceasefires, particularly in Gaza, and managing global stability. Its main role is to promote legitimate governance, coordinate security and, according to critics, act as an alternative to the UN through a funded structure.

⁷ A balance is sought between global governance, international law and new forms of cooperation, as evidenced by the need for a rules-based order, a view also supported in the European debate.

⁸ In Pope Francis's view, multilateralism is not merely an abstract bureaucracy, but a fundamental instrument for ensuring peace, justice and human dignity. The Pontiff promotes a multilateral diplomacy that transcends the logic of populism and nationalism, placing dialogue and cooperation between states at its heart.

⁹ We must promote “a form of multilateralism that is independent of changing political circumstances or the interests of a few, and which is sustainable in its effectiveness. This is an urgent task that concerns the whole of humanity”. Source: <https://www.famigliacristiana.it/chiesa/papa-francesco-rafforzare-gli-organismi-internazionali-kalk3epn> Accessed on 20 March 2023.

With the specific focus indicated in the title: *'Dialogue between generations, education and work'*: tools for building lasting peace. This body of messages, which began in 1968, forms part of the papal magisterium on social doctrine and follows on from the Apostolic Constitution **Gaudium et Spes** ⁽¹⁰⁾. The main features of this latest text are, on the one hand, a focus on the themes that feature in this part of Pope Francis's teaching (in particular *Laudato si'* and *Fratelli tutti*) and, on the other hand, a deeper exploration of the connections with the set of 55 messages.

Dialogue

"Despite numerous efforts aimed at fostering constructive dialogue between nations, the deafening din of wars and conflicts is growing louder, whilst widespread disease is spreading, the effects of climate change and environmental degradation are worsening, and the tragedy of hunger and thirst is intensifying, and an economic model based on individualism rather than solidarity continues to dominate¹¹." The three points developed are those expressed in the title: dialogue between generations, education, vocational training and work: all interpreted in terms of peace. I address them by examining some recent authoritative texts. "Major social challenges and peace-building processes cannot exist without a dialogue between the custodians of memory – the elderly – and those who carry history forward – the young – nor without each person's willingness to make room for the other, to avoid claiming to dominate the scene by pursuing their own immediate interests, as if there were no past or future."

Education

Training and education are the key drivers of personal and social development, and a prerequisite for the defence and promotion of peace¹². "It is therefore both timely and urgent for those in government to devise economic policies that reverse the ratio between public investment in education and military spending." Furthermore, pursuing a genuine process of international disarmament can only bring great benefits to the development of peoples and nations, freeing up financial resources that can be put to better use for healthcare, education, infrastructure, land management and so on. The Global Compact on Education (15 October 2020) states: "Education is always an act of hope that invites participation and the transformation of the sterile and paralysing logic of indifference into a different logic, capable of embracing our common belonging¹³. Today, there is a need for a renewed season of educational commitment involving all sectors of society.

¹⁰ *Gaudium et Spes* (Joy and Hope) is the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World, promulgated by Pope Paul VI on 7 December 1965, during the Second Vatican Council. The document establishes the Church's openness to dialogue with the modern world, placing the human person and their concerns (family, economy, culture) at the centre of attention.

¹¹ See "*Un tempo per tacere e un tempo per parlare. Il dialogo come racconto di vita*" by Brunetto Salvarani (Città Nuova)

¹² SIMION BELEA „Educația, pacea și drepturile sociale: Valori fundamentale care trebuie apărate împreună” ”.Jurnalul Libertății de Conștiință VOL. 13, NR. 3, 2025 Pag. 62. Editore Editions IARSIC (Franta)

¹³ The Pope promotes an integral education, based on a culture of encounter, dialogue, fraternity and respect, transforming indifference into shared responsibility in order to build a future of justice and solidarity.

Work

“Work is an indispensable factor in building and maintaining peace. It is an expression of the self and one’s gifts, but also of commitment, effort and collaboration with others, because we are always working with or for someone. From this social perspective, work is the place where we learn to contribute to a more liveable and beautiful world¹⁴. ” The pandemic has bankrupted millions of businesses and enterprises and devastated the informal economy, where migrants and the most marginalised people work. “From this perspective, initiatives at all levels that urge businesses to respect workers’ fundamental rights must be encouraged, welcomed and supported, raising awareness of this issue not only among institutions but also among consumers, civil society and businesses.”¹⁵ The more the latter are aware of their social role, the more they become places where human dignity is upheld, thus contributing to the building of peace. In this regard, politics is called upon to play an active role, promoting a just balance between economic freedom and social justice¹⁶.

4. The diplomatic path to a just peace

The tradition of papal diplomacy, with its centuries-old history and contemporary approaches, is founded on fundamental principles aimed at promoting peace, justice and human dignity. Papal diplomacy is committed not only to respecting human ‘political and civil’ rights, but also to ‘economic, social and cultural’ rights, which are affirmed simultaneously in the aforementioned Universal Declaration¹⁷. By placing humanity at the centre of its activities, papal diplomacy aims to fulfil its vocation to rise above all particularism and to address every person who has at heart the pursuit of peace, development and respect for human rights¹⁸. This approach remains closely linked to the very mission of the Catholic Church, which is not limited to a single people or culture, language or local tradition, but becomes a universal message addressed to the whole world. The diplomacy led by Pope Leo XIV places at its heart

¹⁴ Source: <https://www.settimananews.it/societa/la-pace-secondo-francesco/> Accessed on 20 March 2026

¹⁵ BELEA, SIMION „*Considerations regarding the constitutional protection of several social rights*” Jurnal International Journal of Legal and Social Order, Editor Centrul de Cercetare în Drept SARA Volumul 5, Numărul 1, Pagini 1-13, 2025.

¹⁶ The Holy See considers social justice to be the foundation of lasting peace and a cornerstone of Catholic social teaching, based on human dignity, solidarity and subsidiarity. It promotes the equitable distribution of resources, the dignity of work and the protection of the rights of the most vulnerable.

¹⁷ It can be said without hesitation that the Holy See’s diplomacy is a diplomacy of peace. This stems from its very nature, which is deeply rooted in the service of the cause of humanity, of every human being and of the ‘whole human being’, without discrimination or distinction, as well as in the promotion of human dignity and integral development, as the Gospel teaches us - The divine word that becomes a universal message for humanity.

¹⁸ By placing humanity at the centre of its activities, papal diplomacy aims to fulfil its vocation to rise above all particularism and to address every person who has at heart the pursuit of peace, development and respect for human rights.

the building of lasting peace through dialogue and a spirit of fraternity. *“Peace is seen not merely as the absence of war, but as a ‘crafted’ good that must be built day by day. The peoples want peace, and I, with my heart in my hand, say to the leaders of the peoples: let us meet, let us dialogue, let us negotiate!”* This is the powerful appeal that Pope Leo XIV addressed, in the Paul VI Hall, to the participants in the Jubilee of the Eastern Churches. The Pope reiterated that “war is never inevitable; weapons can and must be silenced, because they do not solve problems but exacerbate them; because those who sow peace will go down in history, not those who reap victims; because others are not, first and foremost, enemies— —but human beings: not people to be hated, but people to talk to. We avoid the Manichaean views typical of violent narratives, which divide the world into good and evil.

5. Conclusions

Peace is built through realism. It overcomes the lack of realism typical of nationalist and imperialist passions, which blind people with absolutist propaganda. Instead, we must rely on the conviction that, despite our differences, we can build a path towards coexistence. We need to trust in the Catholic Church’s vision of peace, which has evolved over time from a sometimes defensive conception to a prophetic and active commitment, defined by some as *‘just peace’*. Peace in the Church is an inexhaustible journey, a ‘struggle’ that requires confronting conflict in order to transform it, building bridges instead of walls. And diplomacy is essential for building those bridges, managing conflicts and maintaining international stability.

Promoting Peace and Human Rights Through Education and Dialogue Initiatives

SIMION BELEA, UCU MIHAI FAUR

ABSTRACT

Promoting peace is one of the most complex and necessary endeavors of our time, an ideal rooted in humanity's capacity to build relationships based on the sharing of ideas and mutual respect. Peace is not merely the absence of conflict, but an active state that guarantees respect for human rights and harmonious coexistence among peoples. Dialogue is considered the fundamental tool for building peace among peoples, transforming differences into opportunities for encounter. To establish and implement peace education, it is important to foster a strong culture of peace that permeates society.

KEYWORDS

Human rights, The right to peace, Culture, Diplomacy, Freedom, International organizations.

SUMMARY: *1. Introduction. – 2. A culture of peace leads to peace and harmony. – 3. Peace education at all levels. – 4. The Holy See's role in promoting peace. – 5. Conclusions*

1. Introduction

Around the world today, many active armed conflicts are causing immense suffering, affecting primarily civilian populations who are defenseless against violence. Disparities and inequalities have only served to increase fear and injustice, ushering the world into a new era of insecurity. To promote a culture of peace, human thought will always foster a mindset that is a prerequisite for the transition from force to reason, from conflict and violence to dialogue. Now more than ever, these issues require an integrated approach based on peace education, including human rights and democracy. U.S. President Franklin D. Roosevelt, one of the founding fathers of the United Nations, said that the structure of peace cannot depend on the work of a single person or a single nation; it must be based on the joint efforts of the entire world.¹ With these words, Franklin D. Roosevelt,

* Technical University of Cluj-Napoca – North University Centre of Baia Mare.

* „Dimitrie Cantemir” University of Cluj-Napoca

¹ FRANKLIN ROOSEVELT, *Address to Congress on the Yalta Conference*, 1945, in <https://www.presidency.ucsb.edu/documents/address-congress-the-ymalta-conference>.

addressing the United States Congress in March 1945, envisioned peace as a stable international order based on cooperation among nations—including the great powers—and on the principle of self-determination of peoples, marking a clear departure from the isolationist past.² At the San Francisco Conference, attended by representatives from fifty nations, there was a growing sense of joy and hope that the creation of this international organization known as the UN³ would help humanity break the vicious cycle of wars and tragedies, with the hope that it would lead the world toward peace and security. The conference was described as a “milestone” in humanity’s long march toward a better future, reflecting the world’s high hopes for the founding of the United Nations.⁴ Colorado, Furthermore, in the UN Charter⁵, adopted after three months of intense debate and discussion, we find the highest expression of the solemn commitment to “save succeeding generations from the scourge of war, which twice has brought untold sorrow to mankind.” Article 1 of the Charter states: the maintenance of international peace and security is the primary purpose of the Organization⁶. To this end, it undertakes to prevent threats and suppress acts of aggression, resolving disputes by peaceful means and in accordance with the principles of justice and international law. International organizations and nongovernmental organizations play an important role in contributing to and promoting peace. A fine example of diplomacy and dialogue is the Roman Catholic Church, represented by the Holy See, which, in addition to its religious function, has always acted as an international organization that, beyond the territorial and state-based considerations of the Papacy, has always been present and pursued its cosmopolitan objectives in every part of the world. Of course, we cannot overlook the European Union, an international organization established after World War II with the aim of ensuring peace and stability and preventing new conflicts⁷.

² Roosevelt did not live to see the birth of the international organization for world peace he had dreamed of. He died in April 1945, just one month after delivering this speech and a few weeks before the United Nations Conference on the International Organization (UNCIO, a conference of delegates from fifty nations held between April 25 and June 26, 1945, in San Francisco, editor’s note) was to convene to draft the Charter, or Charter, of the United Nations.

³ The United Nations, founded in 1945, has played a crucial role in preventing conflicts and promoting international cooperation. Through initiatives ranging from peacekeeping operations to mediation missions, the UN has demonstrated its ability to address global challenges.

⁴ PAUL GORDON LAUREN, *Potere e pregiudizio: la politica e la diplomazia della discriminazione razziale*, Boulder Westview Press, 1996, p. 161.

⁵ The Charter of the United Nations is a treaty establishing the international organization known as the United Nations. It was signed at the United Nations Conference on International Organization in San Francisco, California, United States, on June 26, 1945, by 50 of the 51 original member countries. Source https://ro.wikipedia.org/wiki/Carta_Organiza%C8%9Biei_Na%C8%9Biunilor_Unite.

⁶ Article 1 of the Charter of the United Nations (UN) defines the fundamental purposes of the organization: maintaining international peace and security, fostering friendly relations among nations, achieving international cooperation in solving economic, social, cultural, or humanitarian problems, and promoting respect for human rights, acting as a centre for the harmonization of the actions of nations.

⁷ The founders of a united Europe—including Robert Schuman, Alcide De Gasperi, Jean Monnet, Altiero Spinelli, Paul-Henri Spaak, and Konrad Adenauer—were united by the ideal of a united and peaceful Europe.

This is its original and political purpose, as set forth in the European Convention on Human Rights (1950).

2. A culture of peace leads to progress and harmony

Promoting a culture of peace is one of the fundamental objectives of the United Nations (UN), defined as a set of values, attitudes, and behaviors based on respect for life, the rejection of violence, and the promotion of dialogue. Peacekeeping operations, involving military personnel, police officers, and civilians from various countries, have been carried out in dozens of missions since 1948 and have had a significant impact in regions such as the Middle East, the Balkans, and Sub-Saharan Africa. The UN plays a key role in promoting dialogue between states and groups in conflict. Through the Secretary-General and other UN bodies, it has facilitated negotiations that have led to ceasefires, peace treaties, and reconciliation agreements.

A concept of a culture of peace was formulated at the International Peace Congress in Côte d'Ivoire in 1989⁸. The Congress recommended that UNESCO take action to build a new vision of peace, based on the universal values of respect for life, freedom, justice, solidarity, tolerance, human rights, and equality between men and women⁹. The culture of peace has been and continues to be protected by numerous conventions dating back to the early days of armed conflicts¹⁰ found in many regions of the world. Most conflicts in the past century have involved different ethnic groups and cultural identities within the same country. Conflicts are increasingly targeting cultural heritage¹¹ and, consequently, the identity of communities. In recent conflicts, cultural heritage has been damaged with the aim of defeating the other side and destroying its identity in order to subjugate it. History shows that you cannot completely suppress a civilization: you may have the temporary illusion that you have succeeded, but that same civilization will return as long as it retains its memory¹². Cultural heritage is far more

⁸ Sponsored by UNESCO, the conference brought together approximately 160 experts, leaders, and observers from 65 countries to discuss the promotion of peace through education and international cooperation.

⁹ At the conclusion of the event, the “Yamoussoukro Declaration on Peace in the Minds of Men” was adopted, recommending that UNESCO incorporate the culture of peace into its programs.

¹⁰ Paradoxically, conventions hold in times of peace: those who wage war do not give conventions a second thought.

¹¹ Cultural heritage encompasses the totality of a group's or society's tangible (buildings, objects, archaeological sites) and intangible (traditions, arts, rituals) heritage, inherited from the past and selected for protection. It includes movable, immovable, and intangible heritage, serving as a testament to values, beliefs, and traditions. Source: https://ro.wikipedia.org/wiki/Patrimoniul_cultural.

¹² For example: In South Africa, African identity seemed to have been destroyed; but it was only a matter of time, because the cultural heritage had not been destroyed; it was always present, and culture ultimately prevailed. This is why cultural heritage is increasingly becoming a target for destruction

complex: it encompasses all forms of cultural expression—tangible¹³, intangible, and natural¹⁴. Far more useful is the development of cultural cooperation, which allows us to understand how our cultures can come together to preserve our planet and make progress toward safeguarding this cultural heritage.

3. *Peace education at all levels*

Peace education is a continuous learning process that promotes the values of justice, solidarity, and nonviolence, transforming conflicts into opportunities for growth. It involves all levels—from schools to families, churches, and global citizenship—to build a culture of cooperation that transcends competition. An educational environment that emphasizes respect, tolerance, and nonviolence not only improves the quality of learning and the well-being of students, but also lays the foundation for a more just and peaceful community. Educational institutions, as microcosms of society, have the power to shape future attitudes and behaviors, making it essential to adopt policies and practices that reflect and promote these universal values. Peace education, on the other hand, also has a pedagogical purpose aimed at imparting specific knowledge to young people to help them develop the skills and abilities that enable them to act responsibly and thoughtfully in various situations in their personal lives, as well as in social, public, and political life. The foundations of this discipline, peace education, continue to be drawn from the practical examples found in the work of Bertha von Suttner¹⁵, who, in her novel “Lay Down Your Arms”¹⁶, advocates for an education that guides young people to build a less violent world and resolve conflicts without resorting to arms¹⁷. This message will remain the central focus of peace education in the coming years: a more peaceful world cannot be improvised; it is the result of an education that must begin at school age and be carried out using appropriate teaching methods. The same message was later put forward by Maria Montessori¹⁸, who provided her idea with a pedagogical and didactic foundation

¹³ Tangible cultural expressions (or tangible cultural heritage) represent the physical, tangible legacy of a community or of humanity, which can be touched, seen, and preserved. These include movable and immovable properties that possess historical, artistic, scientific, or ethnographic value

¹⁴ Intangible and natural expressions refer to those elements of cultural heritage and artistic expressions that do not have a tangible physical form (cannot be touched), but are transmitted through tradition, memory, or spontaneous creation, and are deeply connected to nature and the environment

¹⁵ Bertha Sophia Felicita von Suttner (born June 9, 1843, Prague, Austrian Empire – died June 21, 1914, Vienna, Austria-Hungary) was an Austrian writer, a well-known pacifist, and the first woman to win the Nobel Peace Prize (1905). Source https://ro.wikipedia.org/wiki/Bertha_von_Suttner.

¹⁶ The book “Die Waffen nieder!” (or “Lay Down Your Arms!”) is the best-known novel by the author and peace activist Bertha von Suttner, who was awarded the Nobel Peace Prize in 1905 for the book.

¹⁷ For the significance of Bertha von Suttner’s work in the development of peace education, see Grossi 2006, p. 213

¹⁸ For Maria Montessori’s contribution to peace education, see Montessori 1949; see also the entry “peace competence” in the “Glossary” section of this study, and Harris/Morrison 2003, pp. 48 ff.

and is therefore considered one of the pioneers of peace education; her teaching method is still used in various schools around the world¹⁹. Montessori's belief that "building a peaceful mindset must begin with education in school, as well as in the family, which provides children with an experience of peace" is a necessary prerequisite for creating a dialogical—and therefore democratic—environment.

Peace education, therefore, means promoting practical actions within a specific context, starting with interpersonal relationships, without losing sight of broader issues such as development models, resource distribution, and the exercise of power; taking concrete actions to transform a globalized society from the bottom up, where the lack of rights and glaring inequalities often render the mere utterance of the word "peace" meaningless. Young people today play a fundamental role in building peace, but to achieve this noble goal, the UN 2030 Agenda for Sustainable Development²⁰ remains the recommended guide for every human being eager to build lasting peace. The official launch of the Sustainable Development Goals took place at the start of 2016, setting the course for the world over the next 15 years: in fact, countries have committed to achieving them by 2030. The year 2025 marked the 10th anniversary of Resolution 2250 on "Youth, Peace, and Security," adopted by the UN Security Council, and marked a turning point in understanding the key role that young people play in addressing today's global challenges, particularly the greatest of them all: "building lasting peace worldwide. A key initiative by the UN in this regard was the creation of the United Nations Office on Youth to ensure meaningful representation of young peace leaders, who are the most important actors in rebuilding the social fabric in communities scarred by the horrors of violence."

4. The Holy See's Role in Promoting Peace

The Holy See plays a unique and significant international role, distinguishing itself as a moral and diplomatic actor focused on promoting peace, justice, and human dignity, rather than on geopolitical or economic interests²¹. He actively promotes intercultural and interreligious dialogue as a tool for peace, mutual understanding, and brotherhood, grounded in dignified respect for different traditions. He promotes a culture of peace through diplomacy based on disarmament and solidarity, defining it as a commitment and an "architecture" built through

¹⁹ Consequently, peace education has had a strong pedagogical component since the days of Montessori pedagogy and shares with peace studies the central principle of nonviolence and a holistic perspective

²⁰ This agenda includes 17 goals, including peace (Goal 16) and quality education (Goal 4), aimed at promoting a culture of peace and sustainable development.

²¹ The Holy See is recognized as a subject of international law, distinct from the Vatican City State, which guarantees it the independence necessary for its spiritual and diplomatic mission. It enjoys jurisdictional immunity just like sovereign states. Vatican diplomacy often acts as a "critical conscience" in the international system, proposing a vision of peace based on justice and dialogue, not on force.

reconciliation among peoples.²² Various popes, from the end of World War I to the present day, have expressed and continue to express this vision in their teachings. If we recall Benedict XV's encyclical "Pacem Dei Munus"²³ at the end of World War I, or Pope John XXIII's "Pacem in Terris"²⁴, written in the midst of a world divided by the Cold War, we observe their concern for the fundamental need for Christian reconciliation and the building of a lasting peace. Pope Paul VI, in his encyclical "Populorum Progressio", stated that development is the new name for peace, emphasizing that true peace is built by combating poverty and injustice. Furthermore, Pope John Paul II, a staunch advocate for peace, reminds us that the Church, as an "expert in humanity" with its centuries-old social doctrine, has the fundamental task of educating for peace, aware that only individuals and peoples who are spiritually and culturally educated in the values of peace are capable of achieving it²⁵. The Church's recent magisterium reiterates this vision even in the most significant international contexts, at times of greatest tension, demonstrating how peace is not merely a fixed point of Church doctrine but, in its substance, a true "Agenda" for the Holy See's action in the community of nations and for the related diplomatic activity it carries out. However, a clarification must be made immediately: the concept of peace embodied by the Holy See is not limited to what nations express in contemporary international law. From this perspective, working for peace does not simply mean establishing an international security system and, perhaps, fulfilling the associated obligations: this is merely a first step—one that is often necessary, and sometimes imposed. It is also essential to prevent the causes that can trigger a military conflict, as well as to eliminate those cultural, social, ethnic, and religious conditions that could reignite the bloody wars that have just ended. For this reason, the Pope calls on us to work toward reconciliation between the parties involved, whether they be states, non-state actors, insurgent groups, or other categories of combatants. The late Pope Francis defined the "culture of care"²⁶ as the necessary path to peace, emphasizing the importance of overcoming indifference and oppression.

²² The Holy See, on the other hand, exercises comprehensive legal "authority," derived from its position at the head of the canonical confessional order, that is, the legal structure of the Catholic Church. In other words, the legal prerogatives exercised and asserted by the Holy See on the international stage intersect with the legal and religious prerogatives it enjoys within the canonical system, where it is the central governing body of the Catholic Church.

²³ *Pacem Dei Munus* is an encyclical written by Pope Benedict XV on May 23, 1920. The document, whose Latin title means "Peace, God's Most Beautiful Gift," is devoted entirely to the theme of Christian reconciliation following World War I.

²⁴ "Pacem in Terris" (Peace on Earth) is the famous encyclical published on April 11, 1963, by Pope John XXIII, which focuses on peace among all peoples, based on truth, justice, love, and freedom. It was a historic appeal, written during the Cold War and the nuclear age, in favor of disarmament and peaceful coexistence.

²⁵ Pope John Paul II's first message for the World Day of Peace, issued in early January 1979, was centered on the motto: "To achieve peace, educate for peace."

²⁶ The culture of care is an ethical and philosophical approach that places attention, responsibility and listening to others and the common good at the center of collective life, going beyond the simple clinical act. It promotes values such as reciprocity, solidarity, human dignity and the protection of creation.

The Church has a great mission of peace: we Christians must be—as Clement of Alexandria said—a peaceful people. As Pope Francis has reiterated, we must be “mediators” and not “intermediaries”: unlike an intermediary, a mediator covers his own expenses and does not profit from the situation. To facilitate dialogue between the parties, it is necessary to identify tools and opportunities for meeting. Peace means rebuilding a “we.” In the encyclical “Fratelli Tutti”, he writes that the future is not monochromatic; he speaks of the architecture and craftsmanship of peace. It is as if to say that there is a celebration of diversity that affects everyone and promotes peace. In the 1980s, an Office for Papal Mediation was established at the Vatican within the Section for Relations with States of the Secretariat of State. More specifically, the aim was to develop the legal and political framework necessary to resolve the territorial dispute between Argentina and Chile over the Beagle Channel, at the southern tip of the American continent. This objective was effectively achieved on November 29, 1984, with the conclusion of the Treaty of Peace and Friendship, through which the Parties made the solution to the dispute, as proposed by the Holy See²⁷, legally binding.

The main pillars of the culture of peace promoted by the Holy See, based on recent papal activities and teachings:

Interreligious and intercultural dialogue: Considered a fundamental tool for building bridges, dialogue among religions is essential for addressing conflicts²⁸.

“Culture of care”: Proposed as a genuine alternative to the culture of indifference and waste, care for every person and for creation is seen as a “compass” for international and social relations²⁹.

Education and vocational training: Education is considered the primary instrument of peace, essential for teaching new generations about fraternity. Initiatives such as university events for peace demonstrate a commitment to a contemporary language. **Disarmament and “unarmed” peace:** The Holy See insists on the need for complete disarmament, emphasizing that true peace cannot be achieved through an arms race³⁰. **Diplomacy of Reconciliation:** Drawing on a century-old tradition, the Holy See promotes the reunification of peoples as a “family of nations,” emphasizing the importance of international solidarity. The Holy See urges us to build peace not as a utopia, but as a humble path, built on courage and obedience, because the commitment to peace and justice is a fundamental pillar of the Church’s teaching.

²⁷ This type of peace-making has much older roots in medieval mediation efforts “*pro pace reformanda inter gentes*” and had already been practiced in more recent times, as evidenced by the arbitration led by Pope Leo XIII in 1885 to end the conflict between Spain and Germany over sovereignty of the Caroline Islands. It extends to the Holy See’s most recent involvement in facilitating an agreement between Cuba and the United States of America to begin a new era of diplomatic relations after decades of outright hostility.

²⁸ Source: <https://www.cser.it/dialogo-interreligioso-dialogo-e-confronto/>.

²⁹ Source: https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/peace/documents/papa-francesco_20201208_messaggio-54giornatamondiale-pace2021.html.

³⁰ In a world marked by wars and rearmament, Pope Leo XIV proposes a peace that is unarmed and disarming: free of weapons and capable of transforming hearts through dialogue, responsibility, and shared hope. Source: <https://www.farodiroma.it/papa-leone-xiv-chi-sceglie-la-pace-viene-ridicolizzato-ma-la-fraternita-vince-le-armi-s-c/>.

5. Conclusions

Starting from a present of peace within ourselves, in our lives and relationships, we can contribute to peace in the world. Peace education is not an ideal, but a concrete way of understanding what a just, inclusive, and harmonious society looks like—one in which people care about one another, recognize one another, appreciate one another, and value one another.

In a world marked by tensions and conflicts, educational institutions are a fundamental pillar of peacebuilding, bearing the responsibility of shaping individuals capable of interacting with respect, empathy, and a spirit of collaboration. In this sense, school is not merely a place of learning, but a space for reconciliation and dialogue, a social laboratory where the skills necessary to face the challenges of living together are developed. Even at the institutional level—among governments, regional, and local administrations—significant opportunities seem to be emerging with regard to peace education, albeit with a certain degree of ambiguity.

Through education based on communication, positive conflict management, and respect for diversity, each of us sows the seeds of peaceful coexistence and fosters active citizens who are aware of their role in building a better and more just world.

Law, Morality and Religion

PETRE BUNECI

ABSTRACT

The study analyzes the complex relationship between law, morality, and religion as normative systems that regulate human behavior and underpin social order. It begins with a conceptual delimitation of the three domains, highlighting the differences in their sources of authority, modes of sanction, and purposes, as well as their common elements. It takes a historical look at how legal norms evolved from moral and religious ones, a process that went from merging to differentiating and becoming autonomous in modern times. Both the convergences—the existence of a common core of values and the integration of moral criteria into positive law—and the tensions generated by immoral laws, conflicts of conscience, or collisions between religious norms and secular legislation are examined. Finally, the current implications in areas such as religious freedom, human rights, and bioethics are discussed, emphasizing the need for a balance between the autonomy of law and its ethical-religious foundations. The general conclusion highlights the fact that law, morality, and religion function as interconnected systems, whose harmonization is essential for maintaining justice, legitimacy, and social cohesion in a pluralistic society.

KEYWORDS

Law; Morality; Religion, Ethics; Religious pluralism

SUMMARY: *1. Introduction – 2. Defining and delimiting concepts: law, morality, and religion – 3. The historical evolution of legal and moral norms – 4. The role of religion in establishing law and morality – 5. Confluences and contradictions between law, morality, and religion – 6. Contemporary doctrinal interpretations – 7. Current legal implications and modern examples – 8. Conclusions*

1. Introduction

The relationship between law, morality, and religion is a classic topic of reflection in philosophy and legal theory, with significant practical implications for how society is regulated. The three concepts refer to distinct normative systems, but historically they have been closely intertwined. Since ancient times, thinkers

* University of Ecology of Bucharest România.

such as Socrates defined law in moral and religious terms—as “conformity with the will of the gods or conformity with the good,” with no difference between doing harm to someone and doing them an injustice. This view emphasized that law was seen as an expression of moral good and divine order, suggesting an early fusion of legal, moral and religious norms.

Throughout the evolution of civilization, law has gradually detached itself from religious prescriptions and moral norms, becoming an autonomous system of rules within social organization. However, the influence of theological and ethical principles on positive law remains an important subject of research even in the modern era marked by secularization. Many contemporary authors emphasize that, despite the increasing secularization of modern states, the integration of moral values and religious norms into legal codes continues to be relevant for understanding the foundations of law. This study aims to analyze the normative correlations between law, morality, and religion, as well as the current legal implications of this relationship, given the importance of the subject in contemporary legal research.

The analysis of the study will include the conceptual delimitation of the three terms and their distinct roles, a historical overview of the evolution of legal norms in relation to moral and religious norms, an analysis of the confluences and contradictions between these normative systems, modern doctrinal interpretations, as well as a special section dedicated to illustrating the impact of the relationship between law and morality-religion relationship in current legal issues (such as religious freedom, bioethics, human rights, or normative pluralism).

1. Defining and delimiting concepts: law, morality, and religion

In order to understand the interaction between law, morality, and religion, it is necessary to define and delimit each concept separately. Law, in the modern sense, can be defined by *lege lata* as a system of social norms established or recognized by the state for the purpose of regulating relations in society according to the will of the state, whose mandatory compliance is guaranteed by the coercive force of the state. In other words, legal norms originate from state authority and are characterized by the possibility of organized external coercion (legal sanctions) to ensure compliance. In contrast, morality is a set of concepts, principles, and rules that distinguish between good and evil, right and wrong, permissible and impermissible in human behavior, created and imposed by the collective conscience of society or social groups. Moral norms do not emanate from a state authority, but from the diffuse authority of the community or public opinion, and are devoid of formal legal sanctions—their sanction

consists of public reproach, reprimand, shame, or remorse. In other words, morality is a matter of subjective ethics (the intentions and conscience of the individual), while law is a matter of objective ethics (the external conduct of individuals in social relations).

In terms of religion, it can also be viewed as a *sui generis* normative system, although not exclusively normative, characterized by the fact that the authority behind religious norms is transcendent in nature: the will of a deity or sacred principle, often mediated by ecclesiastical institutions and scriptural traditions. Religious norms (precepts, commandments) claim to guide the behavior of believers in accordance with what is perceived as divine or sacred will, and the associated sanctions belong to the spiritual sphere (divine punishment, excommunication) or community sanction (ostracism from the community of faith). In the literature, religion is defined as a “complex of beliefs, feelings, and rituals that connect an individual or a human group to what they consider sacred, especially divinity.” Thus, while in the case of law external coercion is guaranteed by the state, and in the case of morality conformity is left to inner discernment and social pressure, in the case of religion conformity to norms is motivated by belief in a supernatural authority and by the transcendent or community sanction that this authority implies.

Although law, morality, and religion have different sources of authority (the state, the community, and God, respectively), they share the common characteristic of normativity: each establishes rules of conduct and expects individuals to comply with them, having as its object the behavior considered appropriate and as its subject the person obliged to that behavior. This common feature explains why their content often overlaps, and why the interactions between them have always been a subject of analysis for lawyers, philosophers, and theologians alike.

2. The historical evolution of legal and moral norms

From a historical perspective, legal and moral norms (often inseparable from religious norms) initially evolved undifferentiated, only to later diverge as societies became more secular. In archaic communities, there was no clear distinction between laws, religious commandments, and moral customs—all were perceived as manifestations of the same normative order that maintained social cohesion. In the ancient world, when the concept of law crystallized, no distinction was made between religious-moral and legal norms, as both were considered the result of the same divine will, their content expressing the commandment or law of life dictated by the deity (*voluntas Dei* imposed as *lex vitae*). In other words, legal and moral-religious norms formed a unified whole, being sacralized. For example, in ancient Roman law, laws often took the form of religious language and rituals;

even legal institutions such as contracts were enshrined through sacred formulas and solemn oaths.¹ Legal norms were often seen as having divine origins, like the famous ancient codes (from the Code of Hammurabi to the biblical Tablets of the Law) that were attributed to providence or revelation.

Gradually, with social development, positive law began to become autonomous from other social norms. Historical and legal studies show that legal norms emerged after a gradual process of detachment from religious prescriptions, moral rules of coexistence, and community customs necessary for primary social order. Thus, in primitive communities, order was maintained through an organic body of moral and customary rules, the violation of which attracted informal sanctions (ostracism, reprimands) intended to avoid chaos and anarchy. Only later, as societies became more complex, did the need arise for new rules, guaranteed by a central authority, to ensure public order and effective social governance. Some authors emphasize that morality preceded law in the “vertical of history,” with law evolving from moral and customary norms as “proto-social legislation.” Guy Durand noted, for example, that legal norms evolved from moral norms, which attests to the anteriority of morality over law in the social order.²

In ancient and medieval civilizations, religion played an essential role in establishing both morality and laws. Legal and moral norms were frequently validated by religious sanction. For example, in Eastern theocratic societies, laws were presented as commands from the gods, and the sovereign was often invested with sacred authority, considered the representative of the deity (such as the pharaoh in Egypt, the “son” of the gods, or the emperor invested with divine right). In Judaism, the law (Torah) is explicitly conceived as legislation revealed by God, containing divine commandments governing conduct. Christianity, in turn, took over many norms from existing Roman law, but infused the law with its own moral concepts (for example, the emphasis on intention and good faith) and contributed to the spread of a humanistic ethic underlying the legislation. In the Byzantine Empire, the Christian religion became a fundamental component of the state: after Christianity was declared the state religion (Edict of 392 AD under Theodosius the Great), the emperor was both political and religious leader, and Byzantine law claimed divine authority, with the emperor considered a legislator invested by God. The canonical law of the Church coexisted and interfered with secular law, exercising parallel jurisdictions or profoundly influencing the legislation of the time (including through institutions such as trials by ordeal or “God’s judgments” in feudal law, based on the belief that the divine intervenes directly to prove the guilt or innocence of the accused).

The process of secularization of law gained momentum in the early modern era. A key moment was the contribution of Dutch jurist Hugo Grotius (17th century), who in his famous work *De jure belli ac pacis* (1625) secularized legal thinking,

¹ STELIAN GAMBOS, *Some theological aspects or references regarding the relationship between law, justice, and religion*, in <https://armonicultural.ro/>

² GUY DURAND, *Du rapport entre le droit et l'éthique*, in *Thémis*, 2, 1986, pp. 281–285.

arguing that natural law would be valid even if God did not exist. This approach reduced the direct dependence of law on religious dogma, laying the foundations for modern law as an autonomous science, based on reason and social consent, not just on sacred authority. However, modern law, although secularized, has not completely separated itself from the means by which religious sentiment can help it—one example is the maintenance of the judicial oath (the solemn formula by which witnesses or public officials swear “on their honor and conscience” or on sacred text to tell the truth or fulfill their duties). This aspect shows the continuity of instruments with religious origins in secular procedures, used to reinforce the binding nature of norms (appeal to conscience, fear of perjury as a “sin”).

Starting with the Enlightenment and the French Revolution (1789), we witnessed the explicit affirmation of the principle of secularism of the state and public law. Political sovereignty was no longer considered a “divine right,” but a popular right, and religion was formally separated from state law. Although this separation took place in form, the value base of the new legal order retained a series of moral ideals (freedom, equality, dignity) with roots in religious ethics, but reinterpreted in a civic register (J.-J. Rousseau’s famous “civil religion”). The 1789 Declaration of the Rights of Man and of the Citizen enshrined freedom of opinion, including religious opinion, and the fact that no one should be molested for their beliefs, as long as their expression did not disturb the public order established by law. Therefore, the modern state has adopted the role of neutral guarantor of freedoms, allowing pluralism of beliefs and values, but reserving the authority to limit the expression of any belief (moral or religious) that would harm the public good or the fundamental rights of others.

An instructive example of evolution is that of the relationship between state and church in post-medieval Europe. The Protestant Reformation and the religious wars of the 16th and 17th centuries led to the exhaustion of the idea of a unified Christian empire, forcing states to accept internal confessional diversity. The principle of “*cuius regio, eius religio*” (established after the Peace of Westphalia in 1648³) recognized the sovereign’s right to impose his own religion on his subjects, who had the alternative of emigrating if they did not consent. However, the compromise did not last long: already in the second half of the 17th century, liberal philosophers such as John Locke appeared, advocating religious tolerance and limiting the state’s competence in matters of salvation or conscience. Legal Enlightenment allied itself with moderate Protestant rationalism (Pufendorf, Wolff, etc.) in promoting the idea of a natural law based on reason, which would guarantee religious freedom and, in the 18th century, the freedom of conscience of the individual. Consequently, pluralism of beliefs led to the secularization of

³ The Peace of Westphalia is a peace treaty concluded in 1648 that ended the Thirty Years’ War. The Peace of Westphalia reaffirmed the provisions of the Peace of Augsburg (1555), whereby the Catholic and Protestant (Lutheran) religions were regarded as equally legitimate, and at the same time these provisions were extended to include the Calvinist confession in the empire.

the state: the role of law was no longer to impose a “law of God” in the city, but to establish a peaceful social order among citizens, regardless of their religious beliefs. Over time, a consensus emerged that religious freedom and mutual tolerance were fundamental values of the new legal order, eventually enshrined in the constitution, and the separation of church and state became complete in some places (the famous American model of the First Amendment, 1791).

In this sense, historical developments show a shift from the fusion of religious, moral, and legal norms (characteristic of traditional communities) to their differentiation and their empowerment in modernity. However, traces of mutual influences are still visible today, and religious heritage remains part of the foundation of many legal systems. Even in the most secular contemporary societies, positive law continues to be imbued with moral principles (e.g., fairness, good faith, human dignity) that often have their origins in ancient ethical and religious traditions.

2. The role of religion in establishing law and morality

Throughout history, religion has been one of the primary sources of normativity, greatly influencing both the moral codes of communities and legal structures. Many thinkers have considered morality itself to be inseparable from religion — “there can be no morality without religion” was a widely held belief, suggesting that a religious person is by definition a moral person and that moral norms derive their binding force from sacredness. Although this opinion is debatable (we will see that there are also counterarguments), it reflects the historical reality that, in most societies, traditional moral systems arose and were transmitted in close connection with religious belief. The concepts of good and evil were often articulated through the prism of theological doctrine—what is pleasing to God or in accordance with divine law was assimilated into moral good, and sin (violation of the divine will) was equated with immorality. Thus, religion provided the ultimate motivation for moral compliance (divine reward or punishment), in a much more imperative way than mere human reason, especially in traditional pre-modern societies.

At the same time, the legitimacy of laws was often based on religion. Kings and emperors claimed to rule “by the grace of God,” and the authority of the laws they issued was symbolically reinforced by religious rituals (for example, coronation as a union of political power with divine approval). In many cultures, basic legal norms were identified with sacred precepts: the famous biblical Decalogue (Ten Commandments) is a perennial example—fundamental prohibitions such as “Thou shalt not kill,” “Thou shalt not steal,” or “Thou shalt not bear false witness” are religious commandments that have found direct correspondence in the laws of states everywhere. To this day, crimes such as murder, theft, or perjury (false testimony) are criminally punishable throughout the world, reflecting the

continuity of religious moral principles in secular law.

The world's major religions have distinctly influenced local legal systems. Islamic law (Sharia) remains today, in many Muslim countries, a primary source of legislation governing civil, criminal, and personal status matters. Jewish law (Halakha – the way to go) continues to influence the legal system in Israel and Jewish communities in the diaspora, especially in matters of personal status and community jurisprudence. Christianity, through canon law and the moral ethos it promotes, has significantly shaped Western legal traditions – for example, many principles of European law derive from Christian concepts of justice, equity, good faith, and institutions such as monogamous marriage, contract based on consent, or the celebration of Sunday as a day of rest have Christian religious origins. In the Far East, Hindu laws (Dharma) have influenced family and inheritance law in India for millennia, and Buddhist principles (focused on compassion and non-violence) have permeated legal ethics and amicable dispute resolution practices in Southeast Asian societies. Thus, each cultural-religious area has generated a specific normative background that has formed the basis of the local legal order.

On a moral level, religions have provided not only precepts, but also a strong intrinsic motivation for ethical behavior. The idea that moral norms have cosmic validation—that good is willed by the Divine and evil brings divine punishment—has reinforced the coercive power of morality beyond mere social sanction. At the same time, religion has contributed to the universalization of certain moral values: for example, the principle of love for one's neighbor or respect for life are values preached by religion (Christianity affirming the sanctity of human life, Judaism the ethics of justice, Islam the principle of divine mercy, etc.) which were then transposed into secular moral doctrines and legal documents on human rights.

Of course, the relationship is not unilateral: if religion has influenced law and morality, positive law can in turn impact morality and even religious practices. In periods of accelerated secularization, secular legislators intervened to reform religiously inspired norms that conflicted with new ethical concepts (e.g., the abolition of criminal laws on blasphemy or witchcraft, the elimination of legal privileges for the clergy, the equalization of confessions by law, etc.). However, religious considerations still lie at the heart of many contemporary debates: from bioethics (euthanasia, abortion – where traditional religious positions on the sanctity of life strongly influence legislative policy) to public morality (legislation on pornography, prostitution, drug use, or laws against the desecration of sacred symbols – often justified by the protection of moral values shared by the majority religious community). In countries with strong religious influence (e.g., Catholic-majority states), legislation frequently reflects dominant religious values on sensitive ethical issues such as abortion or euthanasia.

We can conclude that religion has played a dual role: as the foundation of norms (both moral and legal) in the historical past and as a source of inspiration and tension in contemporary law. On the one hand, it provided the basic axiological

elements—the idea of justice, the notion of law as a categorical imperative, the sense of responsibility and guilt—without which law would not have gained authority in people’s consciousness. On the other hand, in a pluralistic and secular world, religion sometimes also represents a challenge for law: current legal systems must accommodate the diversity of beliefs and remain neutral towards them, while ensuring that universal moral values (often of religious origin, such as dignity or solidarity) are respected. The role of religion in underpinning law and morality therefore remains essential to recognize, even if today positive law claims autonomy from any specific religious dogma.

3. Confluences and contradictions between law, morality, and religion

Although law, morality, and religion have different spheres of regulation and methods of punishment, they have many similarities in content and purpose, but also inherent contradictions and tensions.

Similarities. First, there is a common core of values shared by the three normative systems. Most societies have considered, for example, that acts such as murder, theft, or perjury are unacceptable—these prohibitions are simultaneously found as legal norms sanctioned by law, as moral norms condemned by collective conscience, and as sins in religious codes. The ultimate goal of each of the three systems is to regulate human behavior in order to enable social coexistence and the common good. Thus, it is not surprising that, historically speaking, law has sometimes been called the “minimum morality” necessary for society—a set of essential rules without which peaceful coexistence would be impossible. Even today, laws often reflect generally accepted moral standards; the legislator himself is influenced by prevailing moral beliefs (his own and those of the community) when drafting legal norms. The renowned French jurist Georges Ripert stated that “there is no difference in purpose, nature, and objective between moral norms and legal norms,” showing how the moral convictions of the legislator or magistrate subtly infiltrate the law⁴. As an example, he cites numerous moral obligations enshrined in civil law: the principle of civil liability for one’s own actions (which reflects the moral idea of personal responsibility), the prohibition of unjust enrichment (which legally sanctions behavior considered morally incorrect or unfair), and the requirement to perform contracts in good faith (a legal expression of the moral value of sincerity and loyalty between partners). Likewise, legal concepts such as public order and morality demonstrate the intertwining of law and morality: they act as an ethical-legal filter, allowing courts to censor acts or agreements that, although formally legal, contravene the fundamental moral values of society. In the sphere of criminal law, many criminal offenses are

⁴ MIHAI BĂDESCU, *Teoria Generală a Dreptului, Curs Universitar* - Ediția a VI-a, revăzută și adăugită, Ed. Hamangiu, Bucurest, 2020, p. 79.

essentially the legal enshrinement of moral or religious norms (e.g., the protection of life, property, and human dignity). The oath in court, mentioned above, is also a confluence of the sacred with the secular legal process, appealing to the fear of God or the moral honor of the individual to guarantee the telling of the truth.

Another point of convergence is their common purpose in certain respects: for example, law and morality share the ideal of justice. Morality provides a criterion for assessing the conformity of law with the idea of justice, suggesting that positive law must align with moral principles in order to be considered truly just. Otherwise, legal norms may lack legitimacy in the eyes of society, even if they are formally valid. Religion, in turn, influences the view of justice through the concept of divine justice (law as participation in the universal moral order willed by the Divine) – for example, Ulpian defined jurisprudence as “knowledge of divine and human things, the science of what is just and unjust,” indicating that true legal knowledge also involves discerning justice from both a divine and human perspective. Similarly, concepts such as the inalienable natural rights of man historically originated in theological doctrine (the idea of rights given by God to every human being) before being transformed into secular legal norms.

Contradictions and differences: Despite these overlaps, there are also structural differences and conflicts between law, morality, and religion. Conceptually, the sphere of morality is much broader and more subjective than that of law: morality requires the individual’s intention and inner conviction to do good, while law is often satisfied with external conformity of conduct to the norm, regardless of motivation. Thus, a person may obey the law out of fear of punishment, not necessarily out of moral conviction—which is legally acceptable but not morally so. Conversely, someone may act according to their moral conscience and still break the law (for example, refusing, on grounds of conviction, to participate in a war considered unjust). Such situations generate dilemmas of conscience and raise the question of the priority between legal and moral or religious obligations.

Legally, the modern positive system recognizes, within certain limits, the right to conscientious objection (in matters such as military service, medical practice – abortion, euthanasia, etc.), precisely in order to accommodate these contradictions, but not without controversy.⁵ From this perspective, the relativity of moral values in time and space would make it impossible to introduce them as objective legal benchmarks, and legal science should limit itself to describing norms as they are, not as they should be from a moral point of view. One consequence of this view is that there may be laws that are unjust from a moral perspective (e.g., racial or discriminatory laws in totalitarian regimes), but which are nevertheless laws in the formal sense and must be applied as such. This is where the acute ethical conflict arises: obedience to the law versus the inner moral law (as Kant said, “the starry sky above me and the moral law within me”)⁶.

⁵ HANS Kelsen, *Teoria pură a dreptului*, Ed. Franz Deuticke, Leipzig, 1960.

⁶ IMMANUEL KANT, *Critica rațiunii practice* (*Kritik der praktischen Vernunft*), Dumbolt, Berlin, 1913.

Throughout history, individuals and communities have sometimes resorted to morally or religiously motivated civil disobedience (e.g., Gandhi's movement 's movement in India of non-violent resistance against unjust British laws, civil rights activism in the US against segregation laws, etc.), showing that when the contradiction becomes unbearable, people choose to break the law in order to be faithful to higher moral values.

Another type of contradiction arises between traditional religious norms and modern secular legislation. In contemporary pluralistic societies, state law must be neutral and ensure equality among citizens, which may conflict with certain religious precepts that impose different treatments (e.g., gender inequality in some religious interpretations, prohibition of apostasy, religious norms regarding diet or clothing that contravene civil regulations, etc.). A classic case is polygamy: permitted by some religions or customs (e.g., in Islam, traditionally up to four wives), but prohibited by the civil codes of modern Western states—practitioners thus become legally vulnerable if they follow religious norms. Conversely, divorce is legal in most jurisdictions, but certain religions severely stigmatize it; abortion may be legal (under certain conditions) in a secular state, but considered a grave sin by the Church. These normative discrepancies raise delicate legal policy issues: legislators must decide to what extent laws will reflect majority moral/religious standards or, conversely, protect individual freedom from the moral constraints of the group. In practice, solutions vary—from legal compromises (e.g., exemptions or conscience clauses in favor of religious minorities) to the firm imposition of secular values (e.g., prohibiting marriages with minors even if certain communities tolerate them on traditional religious grounds).

It should be noted that many contemporary legal systems attempt to harmonize the relationship with morality and religion as much as possible, precisely in order to minimize contradictions. For example, the constitutions of democratic states guarantee both the rule of law and fundamental moral values (human dignity, justice, freedom of conscience), as well as religious freedom. These guarantees implicitly recognize that the law cannot be completely indifferent to morality (otherwise there would be a risk of unjust abuse of the law) or hostile to religion (otherwise it would violate people's spiritual freedom). However, the law reserves the final say on the coexistence of different moral and religious codes: the state establishes a general framework of tolerance, but also limits religious or moral expression where it would violate public order or the rights of others. As stated in human rights doctrine and in the political philosophy of religious freedom, in a pluralistic society freedom of conscience becomes the supreme value, but each state will always set limits on religious freedom—for example, the question arises as to whether refusal of military service or vaccination in the name of religion will be tolerated, or extreme practices such as ritual cannibalism or ritual murder, and the requirements of social coexistence necessarily impose such limits, which vary according to time and place. Therefore, maintaining the balance between law, morality, and religion is an art of legal compromise: none of the spheres

is absolutely sovereign, but each is tempered by the others in a modern state governed by the rule of law.

4. Contemporary doctrinal interpretations

The issue of the relationship between law, morality, and religion has generated two main approaches in modern legal doctrine. The first approach, largely derived from the natural law tradition and classical philosophy of law, supports the close interdependence between law and morality, considering law as a “*minimum ethic*” or *the public face of morality*. It is argued that, throughout history, law has been closely linked to morality, the two representing two facets of social normativity: morality as subjective ethics, of intentions and conscience, and law as objective ethics, of external acts in relations between persons. Representing this view, Romanian philosopher Mircea Djuvara asserts that morality has as its object the *internal acts of conscience (intentions)*, while law has as its object *the external acts of people in their relationships with each other*.⁷ The consequence of such a perspective is that law and morality cannot be completely separated: they share the same core values (such as the idea of justice and the common good) and differ more in their application and degree of institutionalization than in their essence. A famous statement, attributed to the jurist Rudolf von Jhering, is that law is the minimum of morality necessary for society to exist—in other words, positive law codifies those essential moral rules without which social order would collapse.⁸ Furthermore, proponents of this approach argue that the legitimacy of law is based on its consistency with morality: a profoundly immoral law risks being delegitimized and even disregarded by society. Therefore, they advocate for the integration of moral criteria into the analysis and improvement of laws.

The second, opposing orientation is that of *legal positivism*, which promotes the strict autonomy of law from any other normative system. In this view, law is conceived as an artificial construct, created by the state to exercise its authority, and has no other source of validity than *formal recognition by the state*. An emblematic representative, Hans Kelsen argued in *Pure Theory of Law* that legal science must deal with norms that are valid “*independently of any external reality, except the state,*” excluding any necessary connection between law and morality. From this perspective, the emergence of law in social life is seen as *spontaneous* and determined by socio-political factors, and legal norms are nothing more than techniques of social organization, *moral values being relative* and not susceptible to legal objectification. Thus, positivism considers the mixing of morality with law to be dangerous, because no one can claim an absolutely

⁷ MIRCEA DJUVARA, *Precis de filosofie juridică (Tezele fundamentale ale unei filosofii juridice)*, Tipografia ziarului „Universul”, București, 1941, p. 63.

⁸ RUDOLF VON JHERING, *Der Kampf um's Recht (The Struggle for Law)*. Wien, Manz'sche Buchhandlung, 1872.

valid moral standard—the law must be applied as it is, even when it seems unfair, because otherwise *legal certainty* would be undermined.

An interesting position is the intermediate one adopted by some jurists who recognize the autonomy of law but at the same time highlight its inevitable impregnation with moral elements. Georges Ripert, quoted above, states that the differences between legal and moral norms are not fundamental, since “the moral rule penetrates the law” through the legislator and the magistrate⁹, shaped by ethical convictions themselves. He showed how entire areas of civil law—for example, the theory of abuse of rights, the principle of good faith, the notion of public order—are incomprehensible without reference to moral standards. Similarly, in modern criminal law, the concept of guilt (the intent or negligence of the offender as the basis for criminal liability) reflects a moral connotation (free will and ethical reproach of those who choose evil). Even where positive law appears to be highly technical (e.g., business law, commercial law), researchers have highlighted that moral values (such as honesty, diligence, fairness) play a key role in the interpretation and application of rules by judges. Therefore, the doctrine has also developed the concept that law is a system of values, and that legal values are closely linked to the moral and religious values of society. In this vein, a contemporary author emphasized that law, morality, and religion are the “*keys to the future*” of a civilization—the way these keys are used can either block society’s spiritual resources or unlock them, allowing people to (re) discover themselves.¹⁰ The statement, although metaphorical, indicates that the future of social order depends on the harmonization between the requirements of law, ethics, and faith, which can either enhance or undermine the development of a society, depending on the direction in which they are oriented.

Contemporary interpretations range from seeing law and morality (and, indirectly, religion) as organically linked—two facets of the same normative reality—to considering them as strictly separate domains. The current prevailing trend in jurisprudence is a *balanced one*: it recognizes the need for the *autonomy of law* (to ensure its certainty and neutrality in a diverse society), but also admits that law does not operate in an axiological vacuum, but relates to the moral values and principles of justice shared by the community. *Morality* thus remains an *important criterion for assessing* the quality of law—a barometer of its fairness—and *religion* remains, for many, a source of inspiration for both morality and the ideal of justice in law. As one author pointed out¹¹, morality provides the criterion for the conformity of law with the idea of justice, requiring positive law to align itself with moral principles, otherwise risking being viewed as immoral and unjust. This shows that, at the level of principle, there is still a

⁹ MIHAI BĂDESCU, *op. cit.*, p. 79.

¹⁰ DUMITRU BALTAG, *Coraportul dintre valorile juridice, morale și religioase în opera lui Petre Andrei*, in *Revista de studii interdisciplinare* 4, 2017, p. 73.

¹¹ MIHAI ADRIAN HOTCA, *Moralitatea și legalitatea*, in <https://www.juridice.ro/>

tacit consensus that the ultimate goal of law is to achieve justice, and that justice is inevitably a concept with profound moral and—often—religious connotations.

5. Current legal implications and modern examples

Religious freedom and normative pluralism: In the contemporary era, one of the most important implications of the relationship between law, morality, and religion is the legal enshrinement of freedom of thought, conscience, and religion. Democratic constitutions and international treaties guarantee this fundamental right, allowing individuals and communities to follow their own moral convictions and religious beliefs, as long as their exercise does not infringe on other rights or public order. Article 9 of the European Convention on Human Rights (1950), for example, states that “*everyone has the right to freedom of thought, conscience, and religion,*” including the freedom to change religion and to manifest one’s beliefs, but also provides that the exercise of religion may be subject to certain limitations necessary in a democratic society (for the protection of public safety, order, health, or morals, or the rights and freedoms of others). This legal compromise reflects precisely the balance that contemporary states seek to maintain: religious pluralism is seen as a positive value and is protected by law—diversity of belief being an essential element of modern democratic societies¹² – but the freedom of each religion stops where it would infringe on the fundamental rights of others or the norms of coexistence. In practice, this means that the state guarantees the equality of religions and its neutrality towards the spiritual choices of its citizens, while also establishing general rules that prevent excesses. In practice, this means that the state guarantees equality of religions and *neutrality* towards the spiritual choices of citizens, while establishing general rules that prevent excesses. The concept of religious pluralism has been defined as a complex set of social rules and legal norms that govern societies characterized by religious diversity, allowing different faiths to coexist peacefully within the same state. The concept of religious pluralism has been defined as a set of social rules and legal norms governing societies characterized by religious diversity, allowing different faiths to coexist peacefully within the same state. In the European Union, for example, policies and case law emphasize *non-discrimination* and *interfaith dialogue*, considering that diversity of beliefs must be accompanied by a common core of mutual respect and the supremacy of secular law in cases of conflict. The United Nations, for its part, promotes guidelines on *religious freedom and legal pluralism*, recognizing globally the need to accommodate normative diversity within a framework of universally respected human rights.

¹² SIMION BELEA, *Pluralismul religios, o valoare a drepturilor omului în secolul XXI*, in *Jurnalul Libertății de Conștiință*, 1, 2024, p. 129.

Contemporary moral conflicts and legislation: In today's world, some of the most heated legal debates are fueled by differences in *moral or religious views* within society. An obvious example is the issue of bioethics. Issues such as *abortion, medically assisted reproduction, euthanasia* of terminally ill patients, embryo research, or genetic modification often pit traditional moral and religious principles (regarding the sanctity of life, its inviolability from conception, etc.) and secular-humanist ethical trends (regarding personal autonomy, quality of life, and the right to choose). Positive legislation varies considerably from one country to another precisely because of this tension. For example, in Western European countries with a predominantly Catholic population, *abortion and euthanasia* have long been prohibited or strictly limited by law under the influence of religious values that consider them immoral, while in more secular states these practices have been decriminalized or permissively regulated in the name of individual rights. Even today, where euthanasia is legalized (e.g., the Netherlands, Belgium), the legislative process has involved heated debates with theological arguments (regarding "playing God") versus arguments regarding dignity and the absence of suffering. Similarly, abortion—considered by the Catholic Church to be a serious violation of the commandment "*Thou shalt not kill*"—is permitted in many countries as a woman's right to control her own body, but subject to strict terms and conditions laid down by law, reflecting a compromise between different moral perspectives in society.

Another example is the sphere of so-called public morality laws. In many jurisdictions, there are offences such as indecent exposure, penalties for child pornography, prohibitions on drug or alcohol use in certain circumstances, and censorship of obscenity in public spaces – all justified by the protection of the moral values of the community and often supported by traditional religious organizations. *Laws against blasphemy or offenses against religious sentiment* (still existing in some states, although abolished in others) are probably the most direct interference of religion in criminal law: they punish expressions that insult the divine or sacred symbols in order to protect public religious morality. However, the general trend in democracies is to repeal such specific offences and to subsume the protection of religious feelings under the broader category of hate speech or public order, precisely in order to avoid excessive privileging of a particular religious morality to the detriment of freedom of expression.

Human rights and ethical diversity: A major impact of the relationship between law, morality, and religion can be seen in the development of the modern concept of *human rights*, which attempts to establish a *universal moral standard* that is transcultural, transreligious, and legally binding. Documents such as the Universal Declaration of Human Rights (1948) and the international covenants enshrine values such as the *inherent dignity of every human being, freedom, equality, and tolerance*, which have their roots in both secular humanism and religious moral traditions (for example, human dignity is a central concept in Christian theology, and human fraternity is shared by many religions). These

global legal instruments create a *common legal foundation* that obliges states to ensure, among other things, freedom of religion and conscience, but also to prevent discrimination or abuse that could be justified by religious traditions. For example, the practice of some communities of imposing unequal treatment or severe corporal punishment on women is contrary to human rights even if it has a local religious justification—and the states that are signatories to these conventions must harmonize their domestic legislation with the universal moral standards they have assumed.

The European system for the protection of human rights (through the ECHR) offers numerous concrete *examples of collisions* between religious and moral norms and the requirements of a democratic state. Famous cases tried by the European Court of Human Rights illustrate how a balance is sought: in the case of *Lautsi and Others v. Italy* (2011), the Court examined whether the presence of crucifixes in public school classrooms violated the freedom of conscience of students of other faiths or no religion. The court of first instance ruled that it did, but the Grand Chamber reversed that decision, acknowledging that, in the Italian cultural context, the crucifix also has an identity significance and that states have a margin of appreciation, as long as the school environment also offers freedom of choice. In *Eweida and Others v. the United Kingdom* (2013), the Court had to weigh the right of an employee to express her faith by wearing a crucifix at work against her employer's neutral dress code policy. The solution was nuanced: the plaintiff Eweida was successful (considering that the discreet wearing of a religious symbol did not affect the corporate image), but the complaint of another plaintiff (a nurse) was rejected in the context that wearing a crucifix necklace was prohibited by health and safety rules in the hospital. These cases show that *courts play a crucial role* in interpreting the limits to which religious norms can be accommodated in secular legal systems, seeking neither to unjustifiably privilege one religion nor to discriminate on the basis of belief.

We are also witnessing the increasingly active involvement of religious groups in contemporary legislative debates, even in secular societies. Churches and faith-based organizations are exercising their *prophetic or moral role* by taking a stand on social issues: the definition of marriage (e.g., opposition to same-sex marriage by some denominations), sex education in schools, LGBTQ+ rights, criminal policy (e.g., attitudes toward the death penalty), the climate crisis, etc. In some countries, these groups have a strong say—for example, after 1991 (the fall of communist regimes) in Eastern Europe, the restoration of religious freedom brought churches back as *active players in legal discourse*, influencing educational and social policies and bringing moral discourse back to the forefront. This creates an environment of *internal normative pluralism*, in which the law of the state is the result of a negotiation between diverse moral visions. The state must listen to these voices, but also mediate between them in order to maintain the unified direction of the law. Through democratic mechanisms (public hearings, ethical lobbying, referendums), society expresses its moral choices, which then

become legislation—for example, in Eastern European countries, moral-religious coalitions have managed to maintain constitutional bans on gay marriage, invoking religious tradition; In contrast, in other Western states, a secular-liberal moral orientation has prevailed and led to laws being changed in the opposite direction.

Global ethical and legal pluralism: Finally, at the global level, the *interaction between law, morality, and religion* raises the challenge of dialogue between different legal civilizations. As Chaim Perelman¹³ observed, the brief presentation of the relationship between law, morality, and religion in the West must be supplemented by similar studies in different cultural contexts (Africa, Asia, etc.) in order to avoid arbitrary philosophical conclusions. Today, the international order seeks to find *common denominators* between various normative systems—from *Sharia to Anglo-Saxon common law* or *African customary law*—and to promote a set of basic values (those in the UN Charter and human rights treaties). This does not exclude the persistence of differences: for example, views on capital punishment, women's rights, or freedom of expression still vary according to the moral and religious heritage of societies. *Global normativism* is therefore a field of ongoing negotiation: forums such as the UN Human Rights Council or the International Criminal Court seek to impose universal moral principles (dignity, fairness, humanity) that may, however, clash with local practices justified by religion or tradition.

Thus, modern examples attest that the relationship between law, morality and religion is far from abstract or historically exhausted; on the contrary, it manifests itself concretely in almost every major legislative or judicial decision. *Religious freedom*, as a legal value, was born from the lessons of history (wars of religion) and the evolution of morality towards tolerance, and is today guaranteed as such by constitutions and treaties. *Pluralism* of beliefs and ethics is protected but at the same time *circumscribed by the rule of law*, which sets limits when religious or moral norms would jeopardize social peace or the rights of others. The great contemporary dilemmas – from those related to life and death, to those concerning gender identity or freedom of expression—demonstrate that the right functions as an *arena of reconciliation* (sometimes conflict) between divergent moral views and that legal solutions seek to be, as far as possible, inclusive and respectful of the diversity of beliefs, *without abdicating, however, from the fundamental principles* of modern legal humanism (dignity, freedom, equality in rights).

6. Conclusions

The analysis of the normative correlations between law, morality and religion reveals a complex relationship, marked by both *interdependence* and *tensions*.

¹³ CHAIM PERELMAN, *Ethique et droit*, Editions de l'universite de Bruxelles, Bruxelles, 2012.

History shows that these three systems were originally intertwined, the right bearing the imprint of community morality and religious sacredness in the archaic and medieval eras. Modernity brought their institutional differentiation: the state secularized, the science of law gained autonomy, and morality and religion were pushed into the sphere of civil society and individual freedom. However, *the rift was never absolute*. Secular law continued to feed from the value reservoirs of morality (and indirectly of religion), since the legitimacy and social acceptance of laws depend on their concordance with a reasonable ethical minimum. Also, public morals have often been supported by legal norms, and religions have adapted to the current legal context, revaluing principles such as freedom of conscience and dignity of the person, which we now find in international legal documents.

For jurists and legislators, knowledge of the interaction between these normative systems is essential. *Legal normativity* does not operate in an axiological vacuum: laws are part of a social ecosystem alongside moral rules and religious beliefs, influencing each other. The elaboration and interpretation of law often involve *value judgments* – therefore, professional training in the legal field also includes elements of ethics, philosophy of law and even religious culture, to ensure a holistic perspective. At the same time, ensuring the *neutrality of the state* to various moral codes or confessions remains a basic principle of the modern rule of law, preventing the hegemony of a single normative ideology and guaranteeing social peace in a pluralistic world.

It can be affirmed that law, morality and religion act as communicating vessels: the strengthening or weakening of one is felt in the others. A right that would completely ignore moral landmarks would risk becoming formalistic and inhumane; a moral totally separate from legality may become socially ineffective; a religion not subject to any legal control may degenerate into coercive fanaticism. *Balance and dialogue* between them are therefore the key to a healthy society. As a contemporary philosophical study concludes¹⁴, although there is no inevitable defining link between morality and religion, morality and religion are complementary in forging a better society – if they synergize their efforts, the world will be a better place. Similarly, law can and should be the glue that embraces universal moral values and respects the diversity of religious beliefs, putting them at the service of the common good.

Finally, the key points that emerge from this analysis are: (1) *delimitation*—law, morality and religion have distinct normative identities (authority, purpose, means of sanction), but (2) their *historical convergence* has left deep traces (moral and religious principles underpinning many legal norms); (3) *divergence* occurs when one sphere conflicts with another (example: immoral laws, dogmas

¹⁴ EMMANUEL KELECHI IWUAGWU, *The relationship between religion and morality: on whether the multiplicity of religious denominations have impacted positively on socio-ethical behavior*, in *Global Journal of Arts, Humanities and Social Sciences* 9, 2018, p. 42.

contrary to human rights), requiring mechanisms to resolve through tolerance and reform; (4) *doctrinal interpretations* oscillate between their integration and separation, most modern authors opting for a balanced position of autonomy in interdependence; (5) *practical implications* are seen in guaranteeing fundamental freedoms (of conscience, religion), in legislation with moral stake (bioethics, family, education) and in the effort of courts and legislators to accommodate value pluralism without abdicating the principles of justice and humanity.

Thus, law, morality and religion continue to be in a necessary dialogue: *law* provides the neutral and coercive framework for the multiple moral codes and beliefs to coexist, *morality* infuses law with the ideal of justice and social empathy, and religion-for those who adhere to it – provides the deep motivation to respect both law and ethics, considering them expressions of a higher order. In the words of Petre Andrei, *legal, moral and religious values* together form an organic system that “*constitute the basic landmarks of spiritual life and human behavior*”, defining what a society values as licit or illicit, virtuous or sinful. The future of law will therefore depend on our ability to understand and manage these essential normative correlations – rotating the “key” in a sense that *develops* and potentiates humanity’s moral and spiritual resources, not in one that blocks them¹⁵. Only by upholding justice by law, guided by ethical principles and with respect for the rich tapestry of human beliefs, can we ensure a truly equitable and harmonious social order.

¹⁵ DUMITRU BALTAG, *Coraportul dintre valorile juridice, morale și religioase în opera lui Petre Andrei*, in *Revista de studii interdisciplinare C. STERE*, 4, 2017, p. 74.

The Right to Peace between the Legal Norm and the Moral Norm

DIANA CIRMACIU, CARMEN UNGUR-BREHOI

ABSTRACT

In times when peace (or its recovery) occupies an important place in the issue of international relations, the theme addressed is a topical subject, having a central place in legal reflection. If we consider the proposed theme, we get the idea that, with regard to peace, legal normativity permanently interferes with morality. We start from the observation that, in the beginning, the concept of peace was explained as a moral and political value, only later acquiring legal content. All this is reflected by the mass media, whether traditional or new media, and from the desire to satisfy the public's interest on these topics, but also because articles about peace are not only informative, but also formative, actively contributing to the construction of a more balanced and secure society. The examples offered in this study are from the Italian, Romanian and Holy See media.

KEYWORDS

Peace; Moral Norm; Legal Norm; Conflict; Media.

Stating that peace initially appears as a moral and political value, and only later as a social legal objective value, we bring to attention the classical doctrine of natural law, in which peace was associated with reason, order and collective security, an ultimate goal of state organization¹. If we refer to contemporary legal thinking, we must bear in mind that the role of law is to prevent and combat conflicts, to establish peace. The notion of peace can be defined from several perspectives, either as a social fact, or as a moral value or as a legal norm². Such an analysis, through the prism of the three approaches to the concept of peace, is also outlined in the work of Grotius. Thus, war appears as an event that must be subjected to reason and the rigor of legal norms in order to return to a state of

* University of Oradea

* University of Oradea

¹ HUGO GROTIUS, *De jure belli ac pacis*, in <https://lonang.com/wp-content/download/Grotius-LawOfWarAndPeace.pdf>.

² According to the dictionary, the term "peace" refers to the situation in which there are no armed conflicts or wars between states. See in this regard VASILE BREBAN, *Dictionar al limbii romane contemporane; de uz curent*, Editura Stiintifica si Enciclopedica, Bucuresti, 1980, p. 409. Moreover, peace, as a social fact, would symbolize the absence of violence by armed forces. Peace as a moral value takes into account precepts of common good, respect for human life, nonviolence. Peace as a legal norm must be viewed as a principle or as an obligation instituted by legal norm.

peace. The concept of peace is also a topic of reflection in the work of Thomas Hobbes, who, however, sees the state of peace as an exception because the natural state of humanity is one of latent conflict. He considers that peace “is not given” but is obtained through the submission of individuals to sovereign authority. Thus, the real price of peace is an expensive one, because Hobbes considers that we must give up freedom (a restriction of freedoms).

We can say that these opposing opinions (Grotius vs. Hobbes) show the contemporary tension between the notions of peace as a moral value and peace as an effect of legal and political constraint. Peace as a moral norm is prior to the legal norm and is based on the idea that aggression, violence represent evil from a moral point of view. However, in order to respect human dignity, the necessary condition would be that of peaceful coexistence. Gradually, peace, as a moral value, was transposed into mandatory norms, the observance of which was guaranteed by the coercive force of the state. Thus, the legal norm of peace is born, which is intended to be enshrined in the fundamental law itself (the constitutional enshrinement of peace becoming an objective of the state). International law does not initially enshrine the right to peace in a subjective sense, but gradually outlines peace as an objective of the legal order. After the experience of the two world wars, the idea of collective security is promoted, peace becoming a common good. This is the moment when peace presents itself as an explicit legal objective, assumed collectively, not being just the result of political strategies³.

It is important to also refer to the UN Charter in which, through art. 4, peace appears as an eligibility standard for the admission of a state to the organization. The compatibility filter is that of a “peace-loving state”. The admissibility criteria listed in the aforementioned provision are exhaustive, with member states not having the possibility to add additional conditions beyond those in the legal text⁴. The concept of peace-loving state appears in this context as a qualification that will take into account the assessment of the existence of risks that a candidate state may undermine peaceful relations or collective security, respectively the analysis of the conduct and commitments of the candidate state in relation to the obligations of the Charter. Referring to the present research on the right to

³ Consider the distinction between the right to war and the right in war (*jus ad bellum* and *jus in bellum*) in the context where, in the contemporary period, international law norms regulate situations in which armed force can be used lawfully.

⁴ The candidate must be a state, be peace-loving, accept the obligations arising from the Charter, be able (have the institutional capacity) and willing (have the political-legal commitment) to fulfill them. See also International Court of Justice, Advisory Opinion of 28 May 1948, Case: Conditions of Admission of a state to Membership in the United Nations (Article 4 of the Charter) <https://www.icj-cij.org/index.php/node/103739>, web site accessed on 25.08.2025. The opinion of the International Court of Justice is of particular importance because the following ideas emerge from this interpretation: peace is not a simple subjective right of states but a legal condition for becoming a member of the UN; the phrase peace-loving states is a normative, quantifiable standard and not just an expression or a metaphor; peace is institutionalized through the legal mechanism of admitting or excluding a state from an organization.

peace between the moral norm and the legal norm, we can observe that the phrase “peace-loving state” starts from an axiological core, but is justified by the method of accepting a new member state (acceptance, execution of the obligations resulting from the Charter and the control exercised over the method of admitting the new member).

Analyzing further the text of the UN Charter, we can note that peace is configured as a normative balance between security and non-violence. The use of armed force is not completely eliminated, but it is subject to strict rules⁵. Moreover, the prohibition of the use of armed force becomes the legal expression of the moral norm of peace. The right to peace, in the second half of the 20th century, enters a new stage, this theme gradually penetrating the field of human rights. In this phase, peace is perceived predominantly as a premise for the exercise of fundamental rights, not as a distinct right. We do not find in the Universal Declaration of Human Rights the explicit enshrinement of the right to peace⁶.

An important moment is marked by the adoption of the UN General Assembly resolution – the Declaration on the Right to Peace⁷. Article 1 of the Resolution affirms the right of every person to enjoy peace, but also introduces conditions for the realization of this right, namely: respect for human rights, and implicitly democracy and the rule of law. Given the place occupied by this UN General Assembly Resolution in the system of sources of law (it being a soft law act), the declaration, not being an international treaty, does not define duty-bearers, does not create jurisdictional remedies for situations of violation of the stated right, does not establish enforcement mechanisms.

In general opinion, the declaration does not formulate the subjective right to peace but substantiates a legal, ethical discourse, expressing a normative orientation that can influence the interpretation of specific human rights norms. Thus, the 2016 declaration has limits, fulfilling only the role of supporting, completing interpretative arguments, influencing the development of the law, but does not constitute an actual basis for a jurisdictional action. The declaration has a restricted structure, an extremely concentrated text (five articles). The right to peace is in a situation of being difficult to transform into a norm with determinable content. In addition, the right should be described by the holder, object, correlative obligation of the passive subject, standard of violation, remedy,

⁵ Consider actions in the event of threats to the peace, breaches of the peace and acts of aggression (actions authorized by the UN Security Council). Also, consider the right of individual or collective self-defense in the event of an armed attack against a member of the United Nations (art. 51 of the Charter - self-defense).

⁶ The reference to the notion of peace appears only in the Preamble, where it is stated that human dignity represents the foundation of freedom, justice and peace in the world, respectively in art. 26 para. 2 which presents the role of the right to education (in the sense of developing, through education, the UN's activity for maintaining peace). Peace appears in the field of human rights as a moral value, legitimizing the protection of dignity and as a set of legal guarantees that have the role of preventing or at least limiting violence.

⁷ The A/RES/71/189 Resolution from November 19th 2016, in <https://docs.un.org/en/a/res/71/189>.

sanction. Without this concrete, stable normative definition, peace risks being characterized by excessive elasticity, which allows for extended interpretations or justifications. We also note an interesting fact, namely, the one reflected in the adoption process of the Declaration on the Right to Peace. As we have already shown, the Declaration was adopted by a resolution, not by treaty, which indicates a lack of consensus for conventional codification, the process being a long and disputed one⁸.

Remaining in the sphere of human rights, we also observe initiatives to pass from the moral norm of peace to a legal norm, by shifting the emphasis from prohibitions (not to torture, not to kill) to concrete obligations on the part of states. These must create institutions and define procedures through which the actual protection of people against violence can be achieved⁹.

In domestic law, peace does not appear as a distinct fundamental right, enshrined through the Constitution. The content of the fundamental law introduces the obligation to adopt a certain conduct in relations with other states, foreign policy being thus oriented towards cooperation and good neighborliness. Reference is also made to the generally accepted principles and norms of international law, so that an openness to international law can be observed¹⁰. The constitutional provision that regulates the role of the armed forces in maintaining or restoring peace should also be mentioned¹¹. The provision in the fundamental law confirms the compatibility of the participation of the Romanian armed forces in international peacekeeping missions and actions. The use of force as aggression and its use for the purpose of protecting collective security or within peacekeeping missions are also delimited. It is also specified that the structure of the national defense system, with all the related aspects it implies, is established by organic law. The legislative operationalization is achieved by Law no. 121/2011¹². The normative act establishes the decision-making mechanisms regarding the approval of participation in missions and operations of the armed forces, defines the forms of participation, the type of missions (for example: collective defense within NATO, crisis response, peace, humanitarian assistance) thus ensuring the legal framework for participation in these actions.

⁸ <https://libraryresources.unog.ch/hrtimeline/timeline>.

⁹ Even violence exercised by third parties. See in this regard [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-94149%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-94149%22]}), The ECHR judgment in the case of Osman v. United Kingdom (1998). We recall this judgment because, although the term peace does not appear explicitly in its content, we find an indirect but important connection with it. The Court formulates an essential principle, that of the positive obligation of the state to take preventive measures to protect the life of a person in cases where the authorities know or should have known about the existence of a real risk to the life of a person. Thus, the judgment moves the protection against violence from the level of a war (macro) to violent relationships between people (micro). Peace is not seen only as the absence of a state of war, but as the security of the person every day. This protection of the life of the person becomes a key element of a peaceful social order (even in the absence of the explicit enshrinement of the right to peace).

¹⁰ Art. 10 (International relations) and 11 (International law and domestic law) of the Constitution of Romania.

¹¹ Art. 118 para. 1 of the Constitution of Romania.

¹² Law no. 121/2011 on the participation of the armed forces in missions and operations outside the territory of the Romanian state, published in *Monitorul Oficial al Romaniei*, 17, 2011.

One of the strongest models of juridification of peace is found in the Basic Law of the Federal Republic of Germany. Article 26 paragraph (1) provides that acts that disturb peaceful relations between nations, in particular the preparation of a war of aggression, are unconstitutional and must be criminalized. This norm gives peace a negative constitutional value: it does not proclaim a right to peace, but establishes an absolute prohibition that severely limits the action of the state (Ipsen, J., 2018, p. 87). German doctrine emphasizes that art. 26 reflects the historical lesson of the 20th century and transforms peace into a constitutional standard of control, including in the matter of foreign policy and the arms industry (Stern, K., Sodan, H., Mostl, M., 2022, p. 151). Compared to Romania, the difference is significant: if the Romanian constitutional order treats peace mainly as a guiding principle, the German constitution also treats it as a justifiable limit.

Analyzing all these legal provisions, we can observe that, in domestic law, peace appears as a constitutional principle and an institutional function, but does not acquire the character of an autonomous fundamental right¹³.

In completing our analysis, we consider it useful to include some aspects regarding the role of the media in the construction or mediation of peace. The media can strengthen peace as a moral value or it can weaken it, degrading it by polarizing society or by promoting alarmist discourses. The right to peace in the media means more than the presence or absence of war, media messages imply both collective security (Cirmaciu, D., Iancu, E., 2025, pp. 265-277), sustainable development, and especially respect for fundamental rights¹⁴ and the cultivation of peace. The interest in these was also demonstrated by the International Day of Peace in 2018, which had as its theme “The Right to Peace”¹⁵, but also by the participation of states in UN and NATO missions, which reflects both the legal and moral commitment to global peace¹⁶.

In order to achieve respect for the right to peace, the individual path starts from the moral norm (acquired by citizens) to the legal one, according to the editorial “Justice and Peace”¹⁷ in the *Lumina* newspaper. Pimen the monk spoke about how each person seeks his own justice, “obsessively”, “each one is closed in his own perspective on things, in his own vision of justice”, which can lead to

¹³ In addition, if we also consider the constitutionality control exercised over the provisions regarding “peacetime” of Law no. 121/2011, we notice the topicality of the theme of peace, but also a doctrinally and constitutionally disputed area in matters of national security, democratic control and guarantees of rights. In this regard, see also the Decision of the CCR no. 157/2025 published in *Monitorul Oficial al Romaniei*, 16, 2025. <https://www.ilegis.ro/oficiale/index/act/298115/>.

¹⁴ <https://adevarul.ro/politica/libera-circulatie-si-mentinerea-pacii-printre-2326146.html>.

¹⁵ Peace Day was established in 1981 by the United Nations General Assembly, to be celebrated each year on September 21. A World Day of Peace is also celebrated on January 1, established in 1968 by Pope Paul VI.

¹⁶ <https://www.analisidifesa.it/2025/04/le-missioni-militari-italiane-allestero-nel-2025/>; https://adevarul.ro/stiri-interne/evenimente/20-de-ani-de-la-aderarea-romaniei-la-nato-opt-din-2351891.html#google_vignette.

¹⁷ Signed by priest Paul Siladi, on 22.07.2020.

“suffering from injustice”, especially in conflict areas where “peace with justice” is sought, notions that prove to be “correlative”. “Give up a part of your justice and you will have peace all the few days of your life” is the advice conveyed by the wisdom of the old monk, because “when justice and peace are put in the balance, the plate of peace hangs heavier”, and moreover “it is worth, therefore, to give up a little of your justice in order to obtain the peace which, shining, illuminates your life and that of those around you”¹⁸.

But “peace is not only a path to virtue, but also a virtue in itself” is shown in another media material, which emphasizes “peace lovers and makers”¹⁹, those “who give peace to others”, those who “choose to resist injustice with forgiveness, disturbances with hope, suffering with patience”²⁰. The Christian’s mission is to be a “peacemaker”, especially in the context of today’s world, with modern dilemmas that seek solutions (Goudenhoof, G., 2023, pp. 96-105), a world “often troubled by violence and terrorism, armed conflicts, wars and large-scale refugee migrations”²¹. Peacemakers are therefore “people who, through prayer, dialogue and action, can prevent or resolve conflicts in society or between peoples”. The message of the article is simple: “social peace depends greatly on the spiritual peace of the soul when man expresses this peace in love for God and for his fellow men”. On the other hand, the cult of peace is done through education, practice and is transmitted to the younger generations²². In the absence of these concerns, anti-Semitism takes the place of tolerance, human rights cannot be defended, especially when terrorist groups and their financiers do not take them into account. Peace becomes an illusion in these cases²³.

In recent years, however, several armed conflicts have led to the emergence of materials that target the state of peace, seen in contradiction with war. From Pope Francis’ message it follows that the right to peace is the essential right of humanity: “every human being - whether they belong to Christians, Jews or Muslims - regardless of people or religion, every human being is sacred, is precious in the eyes of God and has the right to live in peace. Let us not lose

¹⁸ <https://ziarullumina.ro/opinii/repere-si-idei/dreptatea-si-pacea-155749.html>.

¹⁹ “Blessed are the peacemakers, for they will be called children of God” (Matthew 5:9), <https://www.bibliaortodoxa.ro>.

²⁰ <https://ziarullumina.ro/educatie-si-cultura/educatie/pacea-si-bunurile-ei-195357.html>.

²¹ <https://basilica.ro/ziua-internationala-a-pacii-2018-tema-sarbatorii-din-acest-an-este-dreptul-la-pace/>.

²² MARCO BENTIVOGLI, *Il diritto a resistere*, available at the website https://www.repubblica.it/commenti/2024/05/09/news/pace_ukraina_resistenza_tarquinio_bentivogli-422890653/#_limio_frame

²³ “Every dictatorship, like every terrorist group, always has a base of consensus, which is difficult to measure, given that dissent is not tolerated.” To eliminate terrorism, “its political and financial isolation is needed.” Aldo Cazzullo, “Il terrore di Hamas, i diritti, la pace”, *Corriere della sera*. https://www.corriere.it/editoriali/23_ottobre_30/terrore-hamas-diritti-pace-afcf93e6-7767-11ee-9b27-58862827e9ef.shtml?refresh_ce.

hope: let us pray and work tirelessly so that the sense of humanity prevails over the hardness of hearts”²⁴. The Sovereign Pontiff refers directly to the conflict zones on the world map, in this case to the situation between Palestine and Israel. Pope Francis’ prayers have always been directed towards other areas troubled, “wounded” by wars: “Ukraine so tormented, Palestine, Israel, Lebanon, Myanmar, Sudan, the Democratic Republic of Congo”²⁵.

In a 2014 message²⁶, Pope Francis formulated a deeply moral vision of peace, stating that the world is already experiencing a fragmented form of World War III. He denounced the economic and political structures that sustain armed conflicts for financial survival, transforming war into a system rather than an exception. The Pope shifted attention from geopolitical strategies to the human consequences of violence: starving children, refugees, broken families, and lost lives, underlining the global indifference to this suffering. His message of peace can be considered a universal call to moral responsibility, requiring a radical change in values, in which human life takes precedence over financial interests and power, and war is definitively rejected as a solution.

The central idea is clearly formulated: any justification for war fails in front of concrete human suffering, and the only just criterion remains peace. Thus, peace is not just an option among others, but the only legitimate path from a moral point of view. In this sense, the message is not just one of historical or religious context, but a permanent appeal to conscience.

In 2023, the Pontiff appealed for peace in Sudan, where “a civil war that shows no signs of ending and is causing numerous victims, millions of people displaced within the country and refugees in neighboring countries, as well as a very serious humanitarian situation” was taking place. Pope then asked for the support of the international community to find peaceful solutions to guarantee the rights of “our brothers who are on trial”²⁷. References to the situation in Ukraine have been constant in the Pope’s sermons²⁸ since the Russian invasion began.

²⁴ After praying the Marian antiphon “Angelus” in St. Peter’s Square, the Holy Father addressed the crowd of believers in front of St. Peter’s Basilica as follows: “Every day I think about the very serious situation in Israel and Palestine. I am close to all those who suffer, Palestinians and Israelis. I embrace them in this dark moment. And I pray very much for them. Let the weapons cease, they will never bring peace, and do not allow the conflict to expand! Enough! Enough, brothers, enough!”. In the article “Pope, on the serious situation in Israel and Palestine: Let the weapons cease! Enough, brothers, enough!”: <https://www.vaticannews.va/ro/papa/news/2023-11/papa-francisc-apel-israel-palestina-12-noiembrie-2023.html>.

²⁵ <https://www.vaticannews.va/ro/papa/news/2025-03/papa-francisc-mesaj-angelus-16-martie-2025-suferinta-iubire.html>.

²⁶ https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf.

²⁷ Pope Francis also asked local leaders in Sudan to facilitate access to humanitarian aid.

²⁸ “I pray with you for peace in your tormented country. Brothers and sisters, let us not forget Ukraine, so tormented!”

The messages and prayers of the representatives of the Catholic Church show a fusion of the legal norm with the moral one regarding the right to peace²⁹. Rai Cultura TV media program had as its main topic of discussion in 2024 the tragedy caused by the ongoing conflicts in the Middle East and Eastern Europe, as well as the daily work of those who strive to mitigate them through international cooperation and volunteerism, clear coordinates of morality. The program is entitled *In His Image*³⁰ and was carried out on the occasion of the 57th marking of the World Day of Peace. A pertinent analysis is carried out in the editorial “Three ways to understand peace”, in *Corriere della sera*³¹. A first way regarding peace is the Italian state’s refusal of any infringing, aggressive policies (whether nationalist, colonialist or of another type), the rejection of “the idea and practice according to which international disputes can be resolved by gunfire and, therefore, inevitably, in favor of the one who possesses the greatest number of cannons”. Next comes the pacifism of the conjuncture or “according to circumstances”, the one that “its followers apply only to one of the two belligerent parties”. The third typology is constituted by the pacifism of unreality which “boldly contradicts millennia of history”, whose followers “are convinced that war is a tragic rule of that history”, through which they obtain various benefits. It is instead “an exception” to the rule and right of peace³². For a mentality to be dominated by “an irenicism completely satisfied with its own ethical integrity and which replaces reality with good feelings”, it must not be isolated, especially when “the horizon burns with a thousand conflicts that wreak havoc everywhere”.

The Holy See also speaks about the right to peace in an article from August 2025, in the online publication *Vatican News*³³. The representative of the Holy See, Archbishop Gabriele Caccia, Permanent Observer of the Holy See to the United Nations, called for a “ceasefire”, “protection of Palestinian civilians” and “release of Israeli hostages” at the UN Conference held in New York. He also spoke about “the right to self-defense (...) exercised within the traditional

²⁹ “Almighty and merciful God, kindly remove everything that stands against us so that, freed from every burden of body and soul, we may serve you with all freedom,” states the Church Prayer, from “Homily Considerations for the 32nd Sunday of Ordinary Time (C): The Hope of the Resurrection.” In <https://www.vaticannews.va/ro/biserica/news/2022-11/duminica-32-anul-c-consideratii-omiletice-lucaci-2022.html>.

³⁰ In Italian, “A Sua Immagine”. The show had as guests His Eminence Cardinal Matteo Zuppi, president of the Italian Episcopal Conference (CEI), from Bologna, and Sister Alessandra Smerilli, secretary of the Dicastery for Integral Human Development of the Holy See. <https://www.raiplay.it/video/2023/12/A-Sua-immagine-Speciale-Giornata-della-Pace-Puntata-del-01012024-cd9fec64-1288-49c5-a1f8-90aa786c2a05.html>.

³¹ In original, “Tre modi di intendere la pace”, by Ernesto Galli della Loggia.

³² It is “the exception, essentially, due to the dirty interests of a few (primarily “arm dealers”) or the evil nature of some government officials and their absurd ideas”. Thus, war leaves history to become a “purely criminal fracture in the orderly course of things” with “the decisive consequence of making it fall under the jurisdiction of the law, codes and courts”, with strong effects on the mentality and sentiment of the collectivity. https://www.corriere.it/opinioni/24_giugno_17/tre-modi-di-intendere-la-pace-fd6cf268-23b6-4385-afc5-da20317a2x1k.shtml?refresh_ce, web site accessed on 29.08.2025.

³³ <https://www.vaticannews.va/ro/vatican/news/2025-08/terra-santa-gaza-palestina-israel-onu-caccia.html>, web site accessed on 20.08.2025.

limits of necessity and proportionality”, as well as “the peaceful resolution of the Palestinian problem and the implementation of the two-state solution”.

The Prelate stressed the acute concern for the humanitarian crisis in the Gaza Strip, asking for the support of the international community for situations that go beyond the right to peace and that “shock the human conscience”, becoming a “profound anguish”. Archbishop Caccia concluded his speech at the UN Conference by quoting Pope Leo XIV who also called for an end to the “barbarity of war”, adding that “force is often considered a precondition for peace” and that “only through patient and inclusive dialogue is a just and lasting solution to conflicts possible”. He also explained the importance of Jerusalem and called for a status that “guarantees the preservation of its unique identity”. Beyond the legal and moral norm of the right to peace of the population involved, the fundamental “universal religious and cultural” value of Jerusalem, a “sacred city for Christians, Jews and Muslims”, with a status that “transcends political divisions and guarantees the preservation of its unique identity” is invoked. The Archbishop makes an impressive request, regardless of peace or war: he asks for the publication of a document that guarantees “the protection of the Holy Places”, “the right to have access to them without obstacles and the right to pray there” and the preservation, where appropriate, of the status quo.

We believe that today, more than in other times, social progress needs, in addition to material sources, a series of other goods, facts such as: order and security, justice, freedom, peace.

Given the considerations stated in the study, we can show that peace is historically and conceptually affirmed as a moral imperative that seeks respect for human life, the absence of violence. Subsequently, peace is transposed into legal norms, but only very rarely appears formulated as an explicit positive right³⁴. We conclude that the right to peace is not yet a subjective right per se, but a complex principle, located between morality, international law and constitutional law, producing effects through state obligations, prohibitions and by relating to human rights. Peace appears as a structural end of the legal order.

Law, as well as media, play an essential role in how the public perceives conflicts, wars and social tensions (Fer, S., 2020, p.1-12). Through materials of the traditional media, but also online media, whether generalist channels or niche channels specialized in the religious field, the public is informed, but also values such as nonviolence and peace, dialogue, respect and understanding between people and nations are promoted.

³⁴ Article 23 of the African Charter on Human and Peoples’ Rights conceptualizes the right to peace as a collective right, https://au.int/sites/default/files/treaties/36390-treaty-0011_-_african_charter_on_human_and_peoples_rights_e.pdf.

War and Peace: the role of religions in the century of the 'crisis of law'

MARIA D'ARIENZO

ABSTRACT

The paper examines the role of religious diplomacy and faith-based actors in the prevention and resolution of contemporary armed conflicts, with particular regard to the African context

KEYWORDS

Peace, Interreligious Dialogue, Religious Diplomacy

SUMMARY: 1. *Introduction* – 2. *Interfaith dialogue and the rejection of war in the three monotheistic religions* – 3. *Interreligious Dialogue and Conflict Prevention During the Pontificate of Pope Francis*– 4. *The Contribution of Religious Communities to Mediation and Conflict Resolution in the African Context* – 5. *Conclusions*

1. Introduction

Even in the 21st century, the religious factor continues to have a significant impact on the geopolitical balance, emerging as one of the recurring elements in armed conflicts¹ primarily due to the way religion is sometimes exploited for political ends².

While it is true that a conflict between states can rarely be attributed to an exclusively religious cause, it is equally undeniable that the religious dimension retains significant weight in numerous war scenarios, particularly in civil wars. As highlighted in recent studies³, religious civil wars—that is, those in which at least one of the parties involved acts on the basis of religious motivations—ac-

* University of Naples "Federico II", Department of Law.

¹ This risk is also highlighted by Pope Francis and the Grand Imam of Al-Azhar, Al Tajjeb, in the *Document on Human Fraternity for World Peace and Living Together*, signed in Abu Dhabi on February 2, 2019.

² A telling example of this was the war in Mali, where the conflict was shifted from the political to the religious sphere in a purely manipulative manner. In fact, between 2002 and 2003, taking advantage of political instability and the coup d'état, the rebels used religion as a propaganda tool in the conflict in northern Mali by introducing the strict application of Sharia law, thereby extending the conflict to the south of the country as well.

³ See MONICA TOFT, *Getting Religion? The Puzzling Case of Islam and Civil War*, in *International Security*, Vol. 31, Issue 4, 2007, pp. 97-131.

count for approximately one-third of the total and have been steadily increasing in recent decades.

Projections for the future confirm this trend: the increase in the world's population and profound demographic shifts, fueled in part by migration flows, are set to further strengthen the relevance of the religious factor in contemporary conflicts.

2. Interfaith dialogue and the rejection of war in the three monotheistic religions

Common to the three major monotheistic religions is the rejection of war as a means of resolving conflicts⁴.

This position is expressed particularly clearly, within the Catholic tradition, by Pope Francis in the Encyclical Letter "*Fratelli tutti*", in which the Pontiff unequivocally affirms that war has been definitively superseded as a means of settling international disputes. The prevention of armed conflicts presupposes, in fact, the absolute primacy of law in the international community and the constant recourse to instruments of dialogue—such as negotiation and arbitration—capable of eliminating any "temptation to appeal to the right of force rather than the force of right." In this regard, Pope Francis calls for a strengthening of the legal instruments for the peaceful resolution of disputes, including through multilateral agreements, which are considered more suitable than bilateral ones for protecting the fundamental rights and interests of weaker states in particular.

The renewed awareness of the nuclear threat—already highlighted by John Paul II and Benedict XVI and brought into sharp focus once again by the Russia-Ukraine conflict—leads, in Pope Francis's teaching, to an even more radical stance: war can no longer be considered a legitimate means of resolving conflicts⁵.

Islam takes a similar view, emphasizing the peaceful resolution of conflicts—both within families and on the international stage—as a prerequisite for social harmony. The model is provided by the Prophet himself, whose actions were focused on mediation and the resolution of disputes while respecting differences⁶.

⁴ See AMOS LUZZATTO, LUCIANO FANIN, YAHYA ABD AL-AHAD ZANOLO, *Pace e guerra. Nei testi sacri di ebraismo, cristianesimo e islam*, Edizioni Messaggero Padova, 2016.

⁵ See FRANCIS, *Vi chiedo in nome di Dio. Dieci preghiere per un futuro di speranza*, Piemme, Casale Monferrato, 2022.

⁶ Two episodes are particularly telling in this regard. The first concerns the resolution of the conflict over the placement of the Black Stone in the Ka'ba. To resolve the dispute between the leaders of the various tribes vying for the honor of placing the Black Stone in the Ka'ba, the Prophet Muhammad intervened as a mediator: he placed the stone on a carpet and asked each leader to hold one corner, ordering them to lift it and, all together—including himself—place the Black Stone in the Ka'ba.

The second example is that of the Treaty of Hudaibiyah. On that occasion, the Prophet, together with his Companions, intended to enter Mecca as a pilgrim for the Umrah (the lesser ritual pilgrimage). Faced with the Meccans' refusal to allow the pilgrims entry, Muhammad, rather than resorting to force, chose to enter into negotiations with the Meccans, which resulted in the signing of a peace treaty. See FABIO VALERINI, *La soluzione pacifica dei conflitti nei fondamenti dell'Islam*, in *Judicium. Il processo civile in Italia e in Europa*, March 13, 2023, specialmente p. 3.

In Judaism, too, war can in no way be considered a legitimate means of giving vent to humanity's destructive impulses; rather, it must give way to the pursuit of a just and lasting peace. Emblematic in this regard is the prophetic vision of Isaiah, which figures an order in which the nations definitively lay down their arms⁷.

At their very core, therefore, the three religions converge in outlining an ethical and legal framework grounded in peace, justice, and the primacy of dialogue over violence.

3. Interreligious Dialogue and Conflict Prevention During the Pontificate of Pope Francis

In his encyclical letter *Fratelli tutti*, Pope Francis notes the resurgence, on a global scale, of conditions conducive to the proliferation of armed conflicts, notably the growing dominance of the transnational economic and financial sphere over politics, with the consequent erosion of the sovereignty of nation-states.⁸

In light of these developments, the encyclical identifies a potential solution in strengthening interreligious dialogue and the role of international institutions, which are called upon to promote a reform of the global economic and financial architecture in order to foster the rule of law and the systematic use of peaceful means of dispute resolution.⁹

In this context, the role of religious leaders is becoming increasingly significant. Religious diplomacy has, in fact, established itself as an effective tool for conflict prevention and management, including through advocacy and the denunciation of human rights violations, in defense of human dignity, social justice, and the right to religious freedom. Crucial in this regard has been the development of interreligious dialogue, which has found in the "challenge of peace" a privileged arena for engagement.

With particular reference to the Mediterranean region, the dialogue between the Catholic Church and Islam—which took shape during Pope Francis's pontificate and culminated in the signing of the Document on Human Fraternity for World Peace and Living Together (February 2, 2019) by Pope Francis and the Grand Imam of Al-Azhar, Ahmad al-Tayyeb—has taken on particular significance.¹⁰

Pope Francis's pontificate has also broadened the scope of the Holy See's diplomatic efforts, directing them toward overcoming the "globalization of indifference" and the "culture of waste." In this context, international cooperation and interreligious dialogue now extend to new strategic challenges, such as

⁷ See Rabbi HAIM FABRIZIO CIPRIANI, *War in Jewish Tradition* in *Joymag.it*, November 2, 2023

⁸ FRANCIS, *Encyclical Letter Fratelli tutti* by Pope Francis on fraternity and social friendship, October 3, 2020, available at www.vatican.va.

⁹ *Ivi*, n. 258.

¹⁰ *Document on Human Fraternity for World Peace and Living Together*, Abu Dhabi, February 4, 2019, available at <https://www.vatican.va>.

environmental issues: climate change and the ecological crisis are, in fact, emerging as increasingly significant factors of instability and potential conflict, linked to competition for essential resources such as water and raw materials.

The implementation of interreligious dialogue in these areas, therefore, constitutes an important preventive measure, aimed at averting the risk that—to quote the words of Pius XII in his 1941 Christmas radio message¹¹—the tragedy of a world war might once again befall humanity. In other words, an effort aimed at preventing what Pope Francis calls a “piecemeal Third World War” from escalating into a global, total, and potentially nuclear conflict.

4. The Contribution of Religious Communities to Mediation and Conflict Resolution in the African Context

The tendency of religions toward peaceful conflict resolution makes the contribution they can offer to the challenges of peace truly unique¹².

The mission of religious denominations to build peaceful societies is realized through their direct involvement not only in prevention but, above all, in mediation and the resolution of conflicts. This commitment falls within the scope of activities promoted by religious organizations in civil society and serves as an important tool aimed at compensating for the weaknesses of the international community, its lack of coordination in complex situations, and its inability to guarantee effective protection of fundamental human rights—and in particular the right to religious freedom of individuals and groups—in the face of the use of force.

With regard to conflict mediation, experience shows how decisive the contribution of local religious communities can be.

A prime example is the Inter-Religious Council of Sierra Leone, founded in 1997 to bring together various religious leaders—both Muslim and Christian—to promote peace initiatives during the civil war of 1991–2002. The Council proposed a mediation process between the government and the rebels of the Revolutionary United Front and played a decisive role as an intermediary between the parties not only during the conflict but also in the period that followed, providing a venue for organizing public hearings to give voice to the grievances of the various parties and to foster forgiveness and reconciliation among the different factions.¹³

¹¹ Pius XII's Christmas radio message of December 24, 1941, is available at www.vatican.va.

¹² The Encyclical Letter *Fratelli tutti* on fraternity and social friendship emphasizes, in this regard, that religious ministers cannot turn their backs on the political dimension of life, which entails a constant concern for the common good and a commitment to integral human development. In fact, the Catholic Church “has a public role that is not limited to its activities of assistance or education” but is committed to the “promotion of the human person and universal fraternity.”

¹³ See PHILIPPE PERCHOC, EPRS - EUROPEAN PARLIAMENT RESEARCH SERVICE, *Religious Organizations and Conflict Resolution*, November 2016, in https://www.europarl.europa.eu/pdf/divers/EPRS_Religions%20&%20Conflict%20Resolution_IT.pdf

Similarly, on December 5, 2012, to put an end to the conflict that was ravaging the Central African Republic, the Catholic archbishop, Diedonné Nzapalainga, Chief Pastor Nicolas Guerekoyame-Gbangou, and President of the Imams Omar Kobine Layama established a Platform of Religious Denominations of the Central African Republic, which played an important role in bringing peace to the region, normalizing relations, and preventing even more disastrous consequences of the conflict.¹⁴

5. Conclusion

As just noted, religion continues to be a key factor in contemporary geopolitical dynamics, influencing both the causes and the course of armed conflicts. In this context, religion manifests itself not only as a potential vehicle for the political exploitation of conflict, but also as a resource that could potentially guide its prevention and resolution.

The convergence of the three major monotheistic religions in their rejection of war as a means of resolving disputes constitutes, in this regard, a particularly significant shared core of values, which is increasingly reflected in the most recent experiences of interreligious dialogue. The pontificate of Pope Francis, in particular, has helped to reinforce this perspective, promoting an integrated vision of peace founded on the primacy of international law, the strengthening of multilateral institutions, and the active involvement of religious actors in processes of global governance.

At the same time, empirical experience in crisis contexts—with specific reference to the African continent—shows how religious communities can play a decisive role not only in prevention but also in mediation and post-conflict reconciliation, sometimes filling the operational gaps left by international institutions and fostering processes of dialogue that are difficult to pursue through traditional diplomatic channels alone.

It follows that the contribution of religions to peacebuilding cannot be considered marginal or incidental, but is increasingly emerging as an essential component of contemporary conflict prevention strategies. From this perspective, interreligious dialogue and religious diplomacy emerge as indispensable tools for managing global tensions, moving toward an international order founded on justice, cooperation, and the dignity of the human person.

¹⁴ *Ibidem.*

„The Sources of Legal Norms and Social Peace”

ELENA-ANA IANCU

ABSTRACT

In the process of creating law, legal norms express the idea of origin of law, they indicate the legislator's preference in relation to the social values it deems fit to protect, and transmit the creative force of law by taking into account the factors that configure law. The sources of law are classified in the doctrine into material sources/formal sources, written sources/unwritten sources, official sources/unofficial sources, national sources/international sources. Legal norms arise in order to satisfy needs that originate from the current trends within societies, following the path of societies to progress, taking into account the development of technologies, the knowledge of the dynamics of social phenomena and the constant need for legal protection. The manner in which legal order, social order are ensured even when social realities change depends on the creators of national and/or international legal norms, on active participants in the processes of protection of social values, as well as on the extent to which actions/inactions at local, national and/or international level are realized/known.

KEYWORDS

Norm, Peace, Law, Elaboration, Process.

SUMMARY: 1. Introduction – 2. Conclusions

1. Introduction

The process of elaboration of a legal norm is initiated by preparing the foundation for a draft bill after the prior research performed by the initiator. The needs, demands, aspirations of human beings may constitute a source of inspiration for the initiator of a draft bill. The path followed by the draft bill of law, its going through a legislative process, require time in which the initial form undergoes changes also as a result of the debates in the public space. Through publication of the regulatory act in the Official Journal, through the enforcement of legal norms and the achievement of law, the state interacts with citizens in various ways, in simple or complex relations, dealing with people in various hypostases.

* Habilitated Professor PhD. Elena-Ana Iancu, “Aurel Vlaicu” University of Arad, Faculty of Humanities and Social Studies, Romania; Romanian Academy of Legal Sciences

Legal norms exist in relation to legal conscience, to the material and spiritual conditions of society as a whole¹. They are strictly connected to social change, which may occur at variable speeds, under the influence of belonging to various levels of analysis, including at society, group and individual level².

I. About social realities. Awareness of *social realities*, of social behaviours, of the expectations of individuals in a context where societies are facing rapid changes, catalyses efforts to identify the ways in which positive attitudes can be promoted, empathy³ can be valorised and social cohesion can be pursued.

General will and individual will give rise to thought, which takes material form through action and/or inaction. While general will is expressed through laws or customs, individual will manifests itself in the process of law enforcement⁴. The choice and decision-making belong to the person who finds fit to comply with the legal norm and to adopt the conduct indicated by the legislator in order to protect social values, or not, in the latter case prejudicing those values.

Accountability is a state of mind of the individual in relation to conscience, to social values and legal norms⁵. Legal responsibility is a legal relation of obligation by which the authority compels the individual to bear the consequences of failure to comply with the legal norm⁶.

The expressive role of law is analysed in specialised papers⁷. Whether promoting the common good or more limited goals, the laws indicate the knowledge decision-making factors have about social preferences. The same conducts that, ordered according to the abstract content of the legal norm, may appear to be standard and easy to follow for some people, bringing about esteem for some people and stigmatisation for others or generate different feelings, of pride or shame.

Compliance with the legal norm depends on the intensity of connection between the individual who lives the concrete aspects of life and the knowledge/comprehension of the abstract content of the legal norm. The extent of referencing differs throughout lifetime in relation to the type of norm. In this respect, we differentiate between: premise legal norms, which establish degrees of possible behaviours, norms authorising the extent of the authorised behaviour and norms

¹ NICOLAE POPA, *Teoria generală a dreptului (General Theory of Law)*, 5th Edition, C.H. Beck, Bucharest, 2014, p. 64.

² ROBERTO GONZÁLEZ, *The role of norms as promoters of social change*, in *Political Psychology*, 2, 2025, pp. 455-481.

³ ISLAM BORINCA, MARIO SAINZ, THEOFILOS GKINOPOULOS, *Social Norms and Peace in Peace and Conflict*, in *Journal of Peace Psychology*, 3, 2024, pp. 277-283.

⁴ MIHAI BĂDESCU, *Teoria generală a dreptului (General Theory of Law)*, 6th Edition, revised and expanded, Editura Hamangiu, 2020, p. 33

⁵ IULIA BOGHIRNEA, *Teoria generală a dreptului (General Theory of Law)*, Editura SITECH, Craiova, 2023, p. 54.

⁶ ION CRAIOVAN, *Tratat de teoria generală a dreptului (A Treatise on General Theory of Law)*, 4th edition revised and expanded, Editura Universul juridic, 2020, p. 552

⁷ ROLAND BENABOU, JEAN TIROLE, *Laws And Norms*, in *NBER Working Paper*, 17579, 2011, p. 2.

establishing the extent of appropriate behaviour⁸.

Understanding custom as a source of legal norms, the constant concern for identifying common aspects within social micro-groups, as well as the analysis of the existing social norms (rules) which are tolerated in various communities, all contribute to the consolidation of social peace.

II. In the current context, in which migration⁹ (emigration-immigration) galvanizes social life, it is necessary to be familiar with the *cultural realities* in order to understand cultural relations, the dynamics of micro-groups and the moment when individual discontent comes into existence, joining the collective discontent which is expressed in the public space. When the comfort zone is affected by various factors, it is easier to destabilize society and harder to have an integrated intervention aimed at finding peaceful methods to combat violence, to avoid the marginalizations of certain persons, and to increase interpersonal trust in the process of living in social peace.

Social peace is experienced if an individual knows what is the appropriate approach to social relations in order to preserve social equilibrium, if he/she knows that there are domestic and/or international legal norms that protect dignity, freedom and personal development, while also understanding the functions of public institutions within a given state/country.

Legal norms will not meet every expectation, every thought that would subsequently be materialized into various behaviours, actions/inactions, but instead, through their content, they will provide responses to complex psycho-social mechanisms, meant to ensure legal order and social order.

The existence of legal norms adjusted to realities, the increase of trust in public institutions, in the initiators of legal norms, as well as the comprehension of the common values of society, contribute to the consolidation of a peaceful society in which there is a high level of satisfaction in relation to social life, which allows societies to further develop.

The starting point for the configuration of law, in general, is to be found in social life, without diminishing the importance of the correlation between the natural environment and the social environment.

There are studies¹⁰ that tackle the issue of the relationship between social acceleration and the authority of the judiciary. Technological acceleration, the acceleration of transport, communication and production, the dynamics of

⁸ OLGA SHAITURO, YURII HOLODNYK, STANISLAV PEVKO, OLEKSANDER KHAN, *Legal awareness as a factor in preventing illegal (deviant) behavior in dialogues*, in *Humanities and Social Sciences*, 1, 2025, pp. 9-16.

⁹ ELENA-ANA IANCU, *Criminal law challenges caused by migration for work*, in *International Journal of Legal and Social Order*, 1, 2025, pp. 205-222.

¹⁰ LYANA FRANCOT, SOPHIE MOMMERS, *Picking up the pace – legal slowness and the authority of the judiciary in the acceleration society (a Dutch case study)*, in *International Journal of the Legal Professional*, 3, 2017, pp. 277-278.

persons in the context of migration (emigration-immigration), of theoretical and practical disputes between human intelligence and artificial intelligence result in significant and quick changes in the temporal structure of society. Thus, individual identity, culture and the social structure are all affected¹¹. The social acceleration process is not a constant one, it fluctuates, as a result of a combination of factors (computerization, digitalization, migration, wars, conflicts, change of political regimes, contentions over space), affecting the institutional stability of a society.

Legal norms are necessary in order to establish formally expressed behavioural rules, that are universally mandatory and may provide a unifying dogma of coexistence¹².

III. Social-political realities will also impact legal norms, but the content of the latter will reflect the fundamental social values in a state, will generate legislative changes by ensuring the separation of powers within a state and will diminish the influence of interest groups or of pressure groups that might prejudice the national security of states.

Peace is obtained progressively, it is a cultural achievement and involves social control, including through leaders who can implement policies for the benefit of the group, third-party mediation and inter-group cooperation. Cultural progress changes inter-group interactions from a negative sum (war) to a positive sum (trade).¹³

Knowledge of the regulations present in the Constitutions of countries, promoting the existing policies in the field of human resources in the context of labour migration, of legal education for sustainably-developed societies both in terms of the environment and of human resources, will form the foundation for social peace.

Last but not least, establishing the identity of persons at various times in their lives from birth to passing away, in the context of persons' migration and/or in the context of ordering evidentiary procedures in the process of criminal offence investigation, in the election process or in a referendum can be achieved by using digital technology, including biometric techniques and artificial intelligence. However, approaching personal identity from a social perspective, as well, will facilitate understanding differences in order to diminish the risk of appearance of frictions at various levels and from various perspectives, such as the social, human, economic, educational ones.

IV. Challenges in the digital age and the need for regulation. The recognition, identification of persons or identity verification are essential for the assurance of security in certain areas, for the facilitation of authorized access to various spaces, for ensuring the protection of persons and property in compliance with

¹¹ *Ibidem*.

¹² OLGA SHAITURO, YURII HOLODNYK, STANISLAV PEVKO, OLEKSANDER KHAN, *Legal awareness as a factor in preventing illegal (deviant) behavior*, *Dialogues*, cit., p. 9.

¹³ ROY F. BAUMEISTER, BRAD J. BUSHMAN, *Evolution, culture, and the possibility of peace*, in *Behavioral and Brain Sciences*, e3, 2024.

the law, but knowledge of the sources of legal norms, including by identity-related customs, will ensure a good cohabitation, harmonious social relations and a high degree of satisfaction in relation to the entities responsible for ensuring social peace.

Democracy, the rule of law and human rights amidst new state realities are rendered vulnerable by multiple challenges raised by the digital age-specific means, by the concurrent globalization processes, regional instability and resources disputed in the process of setting-up of a new international order.

The rule of law is safeguarded by legal norms that are crucial for maintaining a space in which mutual trust, public safety and national security are perceived as being ensured by the state authorities in an integrated manner, sometimes by working together, however, at an international level, in relation to the manner of operation of public institutions, actual negotiation possibilities and the principles applicable in diplomacy.

The reinforcement of the rule of law culture in the age of digitalization, at a time when conflicts are expanding, taking various forms, with migration (emigration-immigration) causing rapid changes in society, is essential in the processes of identification and examination of the sources of legal norms.

The existence of legal relations in accordance with the legal norm, a unitary jurisprudence (case-law), and the social values prevailing in different environments, shape the existential framework of individual lives.

Democracy exists when each citizen with a voting right can vote, from wherever they are, among other things, by using advanced technologies with incorporated software, some of which is based on artificial intelligence.

Ensuring a safe elective process that is not vitiated by fraudulent manoeuvres, in the form of material acts that may constitute material elements of the objective sides specific to criminal offences, contributes to the prevention and combating of the latter. Also, access to vote, the feeling that each person with a right to vote and who votes takes part in ensuring an ambience characterized by a lack of social tension, a low level of dissatisfaction regarding common existential concerns, involves a common effort and active participation among citizens, civic understanding and transparency with regard to public actions.

The provision of information security by using advanced technology in an information-based society and during elective processes or during a referendum prevents fraudulent access to the electronic voting system and guarantees the existence of democracy, as well as a high level of credibility of the national electoral authorities. Furthermore, the identification of risks and their analysis may lead to a decrease in vulnerabilities in the electoral process by diminishing threats, in the sense of removing the possibility of a vitiation of recordings in the polling stations or of the counting of the voting results obtained in the polling stations by implanting software that wilfully distorts the final voting results and mandate distribution.

To the same effect, the alteration of the national digital voting system by information, data or procedures that are superficially designed or are not adjusted to the realities, possibilities and limitations of logistical resources in a state, is a reprehensible act that prejudices national security and may constitute an incident or event which threatens the Union's security.

The integration of digital technology in a state subject to the rule of law, where democracy is promoted and fundamental human rights are respected, are current concerns, irrespective of the field we refer to. Thus, raising awareness of the pillars on which the rule of law is founded is a direction worth promoting in an interdisciplinary manner.

From a political perspective, as well, the rule of law is a criterion for the accession of a state to an organization, alliance, union, in close connection with the respect shown for a functional democracy, for fundamental human rights and minorities' rights, such state having the obligation to operate under the rule of law, by incorporating values in legal norms which are appropriate for the changes within communities and by strengthening constitutional order.

The promotion of national strategies such as the National Strategy for the Development and Support of Digital Innovation Hubs in Romania 2024-2027¹⁴, knowledge of the structure and competencies of the Authority for the Digitalization of Romania, as well as of the legal framework allowing for the remote video identification of persons, correlated with the goals of sustainable development of Romania¹⁵ and with the European legislation, are a few of the aspects to be further detailed in the study.

Irrespective of whether we believe that law (the entirety of legal norms) precedes realities or that life is at the origin of law, compliance with the divine law, the human law arising from common sense, good cohabitation, respect for human beings, and for the law of human nature, are a source of social peace.

The history of society organised into a state and of political and governing regimes is contained in the dialectics of the relation between state power and human freedom¹⁶.

2. Conclusion

The surrounding society influences a person and the need to substantiate legal culture through appropriate education is required in order to prevent delinquent

¹⁴ National Strategy for the Development and Support of Digital Innovation Hubs in Romania, 2024-2027, in <https://www.mcid.gov.ro/wp-content/uploads/2024/04/STRATEGIE-.pdf>.

¹⁵ Strategy of the Sustainable Development of Romania, in <https://www.edu.ro/sites/default/files/Strategia-nationala-pentru-dezvoltarea-durabila-a-Rom%C3%A2niei-2030.pdf>

¹⁶ MARIUS ANDREESCU, *Credința ortodoxă, Constituția și constituționalismul românesc contemporan (Orthodox Faith, the Constitution and Contemporary Romanian Constitutionalism)*, Ed. Sitech, Craiova, 2020, p. 132.

behaviours. Legal awareness is necessary prior to the appearance of the legal norm. In this respect, each individual has the duty to actively participate in the processes of building awareness in order to substantiate a legal culture which is the guarantee for preventing deviant behaviours in society. Legal conscience adds to the becoming of an individual, together with rational conscience and spiritual conscience. Custom may be a source of law, following the adoption of an instructive-preventive behaviour, it may be a guarantee for the assurance of social peace.

The Martyr Bishops of the Romanian Church United with Rome: Truth, a Moral Compass and Hope

AUGUSTIN LAZĂR

ABSTRACT

The martyr bishops of the Romanian Church United with Rome (Greek Catholic) are a shining example of fidelity to the Pope and to the Catholic faith, having chosen imprisonment and death under the communist regime rather than renounce their union with Rome. Beatified in 2019 by Pope Francis in Blaj, they are a moral compass and a source of hope, having borne witness to their faith even unto martyrdom.

KEYWORDS

Martyr; Church; faith; sacrifice; suffering.

SUMMARY: *1. Introduction - 2. The martyr bishops: profiles of faith and sacrifice - 3. The spiritual dimension of martyrdom - 4. Professional research into the case, its impact on the community and collective memory - 5. Presentation of the book Martori ai Fericirii at the Bookfest Book Fair, Bucharest - 6. Conclusions.*

1. Introduction

Martyrdom is considered *the supreme test of faith*, a testimony given at the cost of one's life for truth and fidelity. In Romania's recent history, the most eloquent example of sacrifice is the fate of the seven bishops of the Romanian Church United with Rome, Greek Catholic, who were arrested in 1948 and persecuted to death by the communist regime.

The ban on the United Church was, first and foremost, a political measure imposed on Romania by the former Soviet power. But, above all, it was an attempt to erase a spiritual and cultural identity that had contributed decisively to the formation of the Romanian national consciousness. The Greek Catholic bishops, by refusing to abandon their faith and join the state-controlled Orthodox Church, became symbols of moral resistance.

Their beatification by Pope Francis on 2 June 2019 in Blaj's Liberty Square marked the recognition of the sanctity of their lives, as well as an act of historical

* "1st December" University of Alba Iulia.

reparation. Furthermore, the Romanian Parliament's proclamation by law of 2025 as the "*Year of Cardinal Iuliu Hossu*" confirms that the memory of these bishops belongs not only to the Church, but to the entire nation. In a society often marked by moral confusion and manipulation, within the global context of hybrid conflict, their martyrdom remains a fundamental point of reference.

2. The martyr bishops: profiles of faith and sacrifice

The martyr bishops of the United Church are: Valeriu Traian Frențiu, Vasile Aftenie, Ioan Suciu, Alexandru Rusu, Ioan Bălan, Tit Liviu Chinezu and Iuliu Hossu. All were arrested in the autumn of 1948, on the basis of warrants issued by the Securitate, following the dissolution of the Greek Catholic Church by the communist regime. With the exception of Alexandru Rusu, who was convicted in a show trial, all the other bishops were imprisoned without trial. In accordance with the practice introduced by the Soviets, the Securitate issued *administrative warrants* for the internment of opponents in camps or prisons, without trial. Torture, detention and isolation were the "tools" with which the totalitarian regime sought to force them to renounce their loyalty to the Romanian Church united with Rome.

The seven bishops became martyrs: *Valeriu Traian Frențiu*, Bishop of Oradea, who died in Sighet in 1952 and was thrown into a mass grave; *Vasile Aftenie*, auxiliary bishop in Bucharest, who was tortured and died in Văcărești in 1950; *Ioan Suciu*, Apostolic Administrator of Alba Iulia and Făgăraș, who died in Sighet in 1953. *Alexandru Rusu*, Bishop of Maramureș, died in Gherla in 1963. He was tried and, in 1957, sentenced to 25 years' hard labour 'for incitement to high treason'. He was imprisoned in Gherla. *Ioan Bălan*, Bishop of Lugoj, was held under arrest in monasteries and died in 1959. *Tit Liviu Chinezu*, consecrated bishop in secret, died in 1955 in Sighet. *Iuliu Hossu*, Bishop of Cluj-Gherla, the man who read the Union Resolution of 1 December 1918, held out until 1970, under house arrest, refusing any compromise.

An analysis of their journey reveals that none of them yielded to repression. *Their loyalty lay above the ecclesiastical institution*, in accordance with their oath of service and their conscience. Their choice was radical: they preferred prison, illness and death rather than renounce the truth and the mission of a bishop¹.

¹ FRANCISCA BĂLTĂCEANU, MONICA BROȘTEANU, „*Martori ai Fericirii. Șapte vieți de sfinți români*”, Editura Humanitas, București, 2019. Observator cultural, Bookfest 2019, Observator cultural, Bookfest 2019 (Supplement), 29 May 2019, no. 972 <https://www.observatorcultural.ro/articol/bookfest-2019-supliment/>, accessed 13 May 2026.

3. The spiritual dimension of martyrdom

The martyrdom of these bishops must be understood from a historical and political perspective and, even more so, through the sacrifice of the Christian faith. In the biblical tradition, *the paradoxical blessedness of those persecuted for righteousness' sake* (Matthew 5:10) becomes the key to understanding their fate.

The title of the volume published by Francisca Băltăceanu and Monica Broșteanu – *Martori ai Fericii* – expresses precisely this paradoxical dimension. They are at once *victims of a totalitarian regime* and “*witnesses to bliss*”, people who found meaning and light amidst suffering.

Their testimony shows that there was no difference between thought, action and word. Their faithfulness was not accompanied by rebellion or hatred, but by a serenity springing from trust in God. For this reason, their *martyrdom* cannot be reduced to a *dark page in history*, but must be understood as a *source of hope and as an invitation to a life lived in truth*.

4. Professional investigation into the case, impact on the community and on collective memory

The ban on the United Church in 1948 represented a double trauma: *the disappearance of an institution that had contributed decisively to the formation of modern Romanian culture and the silencing of an entire community*. For decades, the faithful lived underground, keeping alive the memory of the arrested bishops.

After 1989, their rediscovery and official recognition became moral imperatives. Although long overdue, the Public Prosecutor's Office investigated the historical files, prosecuted the communist regime and authorised the exhumation, and the remains of Bishop Iuliu Hossu – a national hero and martyr of the faith – were returned to his faithful and laid to rest in the Central Cemetery of Cluj-Napoca. Part of the relics remained in Bellu Cemetery in Bucharest, where the tomb of the cardinal *in pectore* has become a place of pilgrimage.

The conclusion of the case was welcomed by public opinion and the Holy See as a necessary and honourable restoration of the history of the United Church, and implicitly of the history of Romania. On 2 June 2019, military prosecutors, the Chief Military Prosecutor and the Prosecutor General of Romania were invited to and attended the beatification ceremony of the seven Greek Catholic bishops in Blaj.

The beatification in Blaj in 2019 marked a moment of reconciliation: their martyrdom was no longer merely an overlooked or disputed episode, but a truth publicly acknowledged. The image of Pope Francis kneeling before them represented the universal recognition of their holiness.

By Law No. 290 of 24 October 2023, 2025 was designated as the ‘Year of Cardinal Iuliu Hossu’. 140 years after his birth, the Greek-Catholic Bishop of

Cluj-Gherla, Iuliu Hossu, founding father of United Romania, has thus received the highest honour ever bestowed by the State upon a historical figure.

In this context, the proclamation of 2025 as the “Year of Cardinal Iuliu Hossu” has a dual significance. On the one hand, it serves as a reminder that *their memory is part of Romanian identity*. On the other, it offers a moral reference point to a society grappling with the temptation of compromise and the relativisation of values².

5. Presentation of the book Martori ai Fericirii at the Bookfest Book Fair, Bucharest

Pope Francis’s visit to Romania, centred on the beatification of the seven Greek Catholic bishops martyred for the faith, provided an opportunity for the presentation of several books on this theme. At the invitation of the director of the Humanitas publishing house, Professor Gabriel Liiceanu – on 1 June 2019, at the Bookfest Book Fair in Bucharest – I felt honoured – in my capacity as *former* Attorney General of Romania – to take part in the presentation of the book dedicated to the martyr bishops, *Martori ai Fericirii. Șapte vieți de sfinți români*. Naturally, the presentation took place in the presence of the authors, Francisca Băltăceanu and Monica Broșteanu. It was the perfect opportunity to highlight the very moral dimension of the beatification event. Furthermore, it was an opportunity to recall another martyr of the United Church, Bishop Dumitru Radu³, after whom the village where I was born is named⁴. It was a time to remember his teachings, which have regained relevance in a world where the truth is often distorted: ‘In public life, we must speak the truth’. The words inspired by Bishop Dumitru Radu – ‘Speak the truth, do not go astray’ (a free paraphrase of Zechariah 8:16) and the variant ‘Woe to you if you do not speak the truth’ – link the martyrdom of the bishops with the current need for honesty in the public sphere⁵.

There is a clear need for a call to sincerity and integrity in the public sphere, for public discourse based on truth and responsibility, to avoid going astray and being manipulated.

² ȘTEFAN CIUCĂ, IULIU HOSSU, „Primul Cardinal român și episcop greco-catolic întemnițat de comuniști, omagiat printr-un spectacol la Ateneul Român”, in <https://www.europa.fm.ro/iuliu-hossu-primul-cardinal-roman-si-episcop-greco-catolic-intemnitat-de-comunisti-omagiat-printr-un-spectacol-la-ateneul-roman-audio-galerie-foto/>.

³ MIHAELA BARTHA-LAZĂR, DIANA LAZĂR, AURELIAN LAZĂR, „Episcopul dr. Demetriu Radu – protector al patrimoniului cultural și continuator al spiritului Școlii Ardelene”, *Studii de Drept al Patrimoniului Cultural și Natural/Cultural and Natural Heritage Law Studies*, PATRIMONIUM, Editura Universul Juridic, București, 2023.

⁴ IACOB RADU, *Biserica Sf. Uniri din Tâmpahaza-Uifalău*, „Tipografia Nagyvarad”, Oradea Mare, 1911.

⁵ VASILE MARCU, *Episcopul Demetriu Radu, Viața și opera martirului*, Editrice Eikon, Cluj-Napoca, 2005.

The sacrifice of the martyred bishops cannot be seen merely as a matter of church history. It has profound relevance for the present. In a society where public discourse is often marked by lies and manipulation, their fidelity to the truth is a necessary example.

The martyrs show us that the truth is non-negotiable. For them, *the truth meant fidelity to the faith*, as well as to the community they served. In a world where values seem relative, their example is an antidote to cynicism and indifference.

The greatest risk today is the trivialisation or oblivion of their sacrifice. If we regard them merely as distant figures, transformed into icons with no connection to our reality, we strip their sacrifice of meaning. The challenge is to bring their message to life: to understand that their fidelity can inspire civic courage, moral integrity and social responsibility.

6. Conclusions

The martyr bishops of the Romanian Church United with Rome embody the ideal of freedom of conscience and absolute fidelity to the truth. Faced with the brutality of the totalitarian regime, they refused to compromise, choosing ‘the great honour of imprisonment for the faith’. Their death was not an end, but a beginning: through beatification, collective memory and recognition by the Romanian State, their sacrifice continues to bear fruit.

They are proof that history can be written not only through suffering, but also through hope⁶. In a society marked by uncertainty, their example calls us to live in truth, not to yield to compromise, and to understand that inner freedom cannot be taken away by political power. The martyr bishops are saints of the Church, as well as moral beacons for the nation. Their sacrifice imposes upon us a duty of remembrance and responsibility. In their presence, we learn that human dignity and authentic faith can be preserved even under the most terrible conditions.

⁶ ZENO FODOR, „*Palatul Episcopal Greco-Catolic. Oameni. Istorie. Credință*”, in Rodica Indig, *Un scurt medalion biografic - Episcopul Demetriu Radu*, 2019, in <https://www.crisana.ro/stiri/restituiri-24/un-scurt-medalion-biograficepiscopul-demetriu-radu-167976.html> consultato l'8.09.2025.

Criteria designed to ensure that preventive measures are exceptional in nature from the perspective of compliance with the principle of liberty and security

CRISTIAN NECHITA

ABSTRACT

The right to liberty and security is a fundamental right, also guaranteed by the European Convention on Human Rights, which may be infringed only in exceptional circumstances and only in the cases expressly provided for by the Convention. Therefore, whilst the situation is clear regarding the existence of a final conviction, as regards preventive measures, taking into account the presumption of innocence, the cases in which the right to liberty and security may be infringed or, pursuant to Article 2 of Protocol No. 4 to the Convention, restricted, must be exceptional. As regards the guarantee of exceptionality, although there appears to be a multitude of safeguards provided in this regard by the national legislature, in reality the legislation is deficient, leaving room for arbitrariness, particularly with regard to pre-trial detention.

KEYWORDS

Law; liberty; security; nature; exceptional; necessary; proportionate; measures; preventive.

SUMMARY: *1. Introduction - 2. The right to liberty and security - 2.1 The concept of 'lawful deprivation of liberty' - 3. The exceptional nature of preventive measures - 4. Classification of preventive measures - 4.1 Preventive measures restricting liberty - 4.2 Preventive measures depriving liberty - 5. Methods used to ensure the exceptional nature of preventive measures from the perspective of respect for the principle of liberty and security - 5.1 General safeguards relating to the extraordinary nature of all preventive measures - 5.2 Preventive measures in general - 5.3 The exceptional nature of the adoption of preventive measures involving deprivation of liberty (with the exception of pre-trial detention) - 6. Individual analysis of the exceptional nature of each preventive measure involving deprivation of liberty - 6.1 Pre-trial detention - 6.2 House arrest - 6.3 Preventive arrest*

* Lawyer, Maramureş Bar Association

1. Introduction

During criminal proceedings, it is sometimes necessary to adopt certain measures in order to ensure the smooth conduct of proceedings and to prevent or eliminate situations that hinder the proper conduct of criminal proceedings. Therefore, preventive measures are ‘individual procedural measures that may be adopted against the suspect or defendant by the criminal judicial authorities to eliminate risks that may compromise the normal conduct of criminal proceedings and to ensure the proper achievement of the objectives of the judicial proceedings’¹

They are listed in ascending order in Article 202(4)(a)-(e) of the Code of Criminal Procedure, according to a specific legal sequence: (a) pre-trial detention; (b) judicial supervision; (c) judicial supervision on bail; (d) house arrest; (e) pre-trial detention².

Given their coercive nature, preventive measures have been conceived as procedural measures available to the judicial authorities, which may order them when necessary to ensure the proper conduct of criminal proceedings, to prevent the suspect or defendant from absconding from prosecution or trial, or to prevent the commission of another offence.

Since they entail a restriction or even a deprivation of an individual’s freedom, one of the fundamental social values, preventive measures must be applied only in exceptional circumstances, being subject to conditions which must all be met in order for them to be ordered, conditions which simultaneously constitute safeguards established, on the one hand, in favour of the individual and, on the other, against arbitrary action by the State, all the more so as the measures are adopted during criminal proceedings, precisely before the presumption of innocence has been rebutted by a final criminal judgment³.

2. The right to liberty and security

Concerns regarding the protection of personal liberty date back a long way in human history; the famous Magna Charta Libertatum of 1215, adopted in the Kingdom of England, explicitly enshrined for the first time in history the principle of ‘habeas corpus’, which obliged representatives of the English monarchy to bring the arrested person before a judge so that the judge might verify their situation, and rule on the detention, as a primary guarantee of impartiality and neutrality regarding the (potentially arbitrary) restriction of personal liberty⁴

¹ GHEORGHITA MATEUȚ, *Procedură penală. Partea generală*, Universul Juridic Publishing House, Bucharest, 2019, p. 742.

² *Ibid.*

³ MIHAI-ALEXANDRU STANCIU, *Arestul la domiciliu*, Ed. Universul Juridic, Bucharest, 2020, p. 11.

⁴ ANDREI SĂVESCU, SILVIU-GABRIEL BARBU, *Despre contestația împotriva măsurilor preventive. Neconstituționalitatea art. 204 alin. 4-5 și art. 208 alin. 1 Cod procedură penală*, available at <https://www.juridice.ro/808254/despre-contestatia-impotriva-masurilor-preventive-constitucionalitatea-art-204-alin-4-5-si-art-208-alin-1-cod-procedura-penala.html>.

Criteria designed to ensure that preventive measures are exceptional in nature ...

The right to liberty and security is regulated both at European level, in Article 5 of the European Convention on Human Rights, and at national level, in Article 23 of the Constitution, as well as in Article 9 of the Code of Criminal Procedure.

Paragraph 1 of Article 23 of the Constitution uses two expressions: individual freedom and personal security. Whilst individual freedom, as a premise of the natural state of the individual, implies physical freedom—that is, the right to behave freely, without restrictions—personal security constitutes the set of guarantees offered by law for the individual's benefit, to protect them from measures depriving them of their liberty that state agents may adopt against them⁵

Whilst the European Convention on Human Rights outlines the fundamental regulatory framework for the establishment of a mandatory minimum standard of protection for individual rights and freedoms, the Constitution of Romania serves as the 'supreme legal instrument through which international principles are reflected and consolidated, affirming the fundamental human values that the rule of law has committed to upholding within its legal system'⁶.

Article 5 of the Convention proclaims the right to liberty and security, whilst in national legislation the inviolability of individual liberty and the security of the person is enshrined in Article 23 of the Constitution. In light of these two sets of legislation, the structure of the legal text provided for in Article 9 of the Code of Criminal Procedure appears to be a transposition of European principles into criminal procedural law, thereby eliminating 'the hypothesis of constitutional origin'⁷.

Therefore, Article 9(1) of the Code of Criminal Procedure provides, as a matter of principle, for the guarantee of every person's right to liberty and security. However, paragraph (2) of the same provision allows for the possibility of restricting these rights through a measure depriving (or restricting) liberty, in exceptional cases and in accordance with the law.

These derogatory provisions thus remove the absolute nature of the rights and freedoms set out, but the guarantees established by the body of relevant legislation are safeguarded by the exhaustive list of lawful cases of restriction or deprivation of liberty⁸.

2.1 The concept of 'lawful deprivation of liberty'

The right to liberty and security is fundamental and inalienable. However, it cannot be said that it is an absolute right. On the contrary, it must be borne in mind, on the one hand, that in certain legitimate, lawful and objectively defined situations, it may be subject to restrictions, and, on the other hand, that, unlike

⁵ *Ibidem*.

⁶ IOANA OVEDENIE, *Considerații referitoare la standardul probator în luarea măsurilor preventive privative de libertate*, in *Revista Universul Juridic*, 3, March 2025, pp. 65–74.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

the prohibition of torture and inhuman or degrading treatment or of slavery or servitude, it is not among the rights from which, in accordance with the provisions of Article 15 of the Convention, no derogation is permitted in time of war. These are the reasons why it has been held that, within the system in question, this right is relative⁹.

Article 5(1) of the Convention sets out six cases in which a person may be deprived of their liberty. These cases are no longer set out in general terms; they are precisely defined by the text. At the same time, we note that, as the European Court has repeatedly held, ‘the list’ of exceptions to the recognition of the right to liberty and security is exhaustive and restrictive, and only a narrow interpretation of the provisions of Article 5(1) is compatible with the object and purpose of the Convention; consequently, such cases, provided the conditions for their application are met, constitute lawful deprivation of liberty. And, if a detention does not fall within one of these situations, it will be unlawful¹⁰.

3. The exceptional nature of preventive measures

Firstly, it should be noted that the rationale for the exceptional nature of preventive measures lies, according to the interpretation of the case law of the Strasbourg Court, in the reasoning that a person presumed innocent, who is the subject of criminal proceedings, cannot be deemed guilty of having committed an offence until a final criminal judgment has been handed down, based on all the evidence in the case, which, in the event of a conviction, must be capable of proving, beyond all reasonable doubt, the commission of the offence of which the person is accused¹¹.

Therefore, on this basis, it must be noted that preventive measures cannot serve a punitive purpose, but must be strictly preventive in nature, allowing such measures to interfere with the application of the presumption of innocence.

Secondly, the exceptional nature of such measures also stems from the requirement that a measure infringing the right to liberty and security of the person may be adopted only in exceptional circumstances, when strictly necessary.

In this regard, in order to ensure this exceptional nature, Article 5(1)(c) of the European Convention on Human Rights provides for the possibility of deprivation of liberty in the case of preventive measures only under certain conditions.

The exceptional nature of preventive measures is enshrined in Article 9(2) of the Code of Criminal Procedure, which provides that ‘any measure depriving or restricting liberty shall be ordered on an exceptional basis and only in the cases

⁹ CORNELIU BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului. Comentariu pe articole*, Ed. C.H. Beck, Bucharest, 2010, pp. 243–244.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ IOANA OVEDENIE, *op. cit.*, pp. 65–74.

Criteria designed to ensure that preventive measures are exceptional in nature ...

and under the conditions provided for by law', being intended as a safeguard of the right of 'every person to liberty and security'.

In conclusion, it follows from the above that, within the context of legal proceedings, a preventive measure must be ordered on an exceptional basis and not as a rule.

4. Classification of preventive measures

There are two types of preventive measures: preventive measures restricting liberty and preventive measures depriving liberty. The fundamental criterion for distinguishing between the two categories of preventive measures is the degree of infringement of the rights and freedoms of the person concerned in the context of criminal proceedings and, in particular, of their physical liberty or freedom of movement in space and time¹².

The concept of 'freedom', in the European sense, has two components: Article 5 of the European Convention on Human Rights, which guarantees the liberty and security of the person, that is to say, their physical liberty, with its corollary, namely the right of every individual not to be arbitrarily detained or arrested, and Article 2 of Protocol No. 4 to the Convention, which guarantees another right linked to the concept of liberty, namely the right to freedom of movement.

The European Court of Human Rights has highlighted the difference between the two concepts, emphasising that 'in the first case, it concerns a person's physical liberty, with the aim of preventing anyone from being arbitrarily deprived of it, whereas in the second case, it concerns mere restrictions on freedom of movement'¹³.

4.1 Preventive measures restricting freedom

It should be emphasised that legal doctrine has established that mere restrictions on freedom of movement do not fall within the scope of Article 5 of the Convention¹⁴, so that preventive measures restricting liberty would not fall within the scope of Article 5 of the Convention, but rather within that of Article 2 of Protocol No. 4 to the Convention, as mentioned above.

Article 202 of the Code of Criminal Procedure lists, among preventive measures, two types of measures restricting liberty: judicial supervision and judicial supervision on bail.

¹² GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, pp. 756–757.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ JEAN-FRANÇOIS RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, Ed. Hamangiu, Bucharest, 2009, p. 320.

The view has been expressed in legal scholarship—a view to which we too subscribe¹⁵—that, under current legislation, measures restricting liberty may be applied as an alternative to detention, both in cases where measures involving deprivation of liberty might be adopted and in situations where such measures would not be permissible under the law. It is therefore considered that the text of Article 202 of the Code of Criminal Procedure constitutes a sufficient basis for applying the current provisions in this sense, since the legislature has not, in principle, denied the judge the right to order any of the measures restricting liberty provided for by law, as an alternative to pre-trial detention. To this end, it is necessary to recall the exceptional nature of detention, which is linked to the primacy of measures restricting liberty, as a form of judicial supervision, such that measures restricting liberty are assessed, as a preliminary matter (), as insufficient for the judge to decide to place the defendant in pre-trial detention.

4.2 Preventive measures involving deprivation of liberty

Under current legislation, there are three categories of preventive measures involving deprivation of liberty, namely: detention, as referred to in letter a) of Article 202(4) of the Code of Criminal Procedure; house arrest and pre-trial detention, as referred to in letters d) and e), respectively, of the same paragraph.

The difference from preventive measures restricting liberty lies, in essence, in the fact that, in the case of preventive measures involving deprivation of liberty, the restriction entails the actual loss of an individual's freedom of movement in space—that is, physical liberty—and not merely its limitation. These take the form of the detention of a person presumed innocent until their conviction, in the cases and under the conditions provided for by law¹⁶.

In accordance with other legislation, such preventive measures should not be ordered unless the obligations of judicial supervision prove insufficient for the requirements of the criminal investigation or trial, or unless the person concerned has voluntarily evaded the obligations constituting judicial supervision¹⁷.

Legal scholars have observed that measures involving deprivation of liberty are very serious infringements of individual liberty, which appear to run counter to the presumption of innocence, since the person concerned is subjected to the equivalent of a severe punishment before being tried¹⁸.

Given their nature, preventive measures involving deprivation of liberty are generally regarded as an expression of prejudice, precisely because a person who has not yet been convicted is placed in detention. It is well known, in fact, that the most severe punishment in Romania, as indeed throughout the world,

¹⁵ GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, pp. 756–757.

¹⁶ GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, p. 759.

¹⁷ *Ivi*, p. 760.

¹⁸ *Ibidem*.

is imprisonment. Conversely, when it comes to judicial supervision or judicial supervision on bail, it is never said that this constitutes prejudice. Yet these coercive measures share the same characteristics as pre-trial detention and arrest, as they can be imposed, in the same way, before the person concerned is convicted and, generally, under the same conditions¹⁹.

Legal scholars²⁰ have observed that 'pre-trial measures involving deprivation of liberty are one of the consequences of the principle of the presumption of innocence. For this reason, such measures, such as pre-trial detention, house arrest and remand in custody, must be proportionate to the seriousness of the charges, limited to the strict necessities of the proceedings and supervised or authorised by the competent judicial authority in accordance with the law, which is the guardian of individual liberty. The strict regulation of the framework within which they may be ordered takes account of the fact that they are imposed on a person for whom the presumption of innocence applies. At the same time, as a consequence of the same principle, preventive measures involving deprivation of liberty must be subsidiary in nature, that is to say, they may be ordered only as a last resort, or only if the preventive measures restricting liberty do not have the practical capacity to achieve the objectives of preventive measures set out in Article 202(1) of the Code of Criminal Procedure.

5. Methods used to ensure the exceptional nature of preventive measures from the perspective of respect for the principle of liberty and security

5.1 General safeguards relating to the exceptional nature of all preventive measures

The legislature, in the Code of Criminal Procedure, establishes certain safeguards aimed at preserving the exceptional nature of preventive measures. Firstly, the legislator sets out a series of conditions that must be met in order for preventive measures to be ordered; furthermore, in the case of preventive measures involving deprivation of liberty, with the exception of detention, the legislator requires that these be adopted, maintained or extended by the court, which guarantees, in theory, effective protection against arbitrariness with regard to respect for their exceptional nature.

Another essential safeguard is the possibility of challenging the decision or, as the case may be, the order by which the procedural measures are adopted, extended or maintained, by means of an appeal or, as the case may be, a complaint.

Furthermore, as a safeguard for the exceptional nature of preventive measures, there is also discussion regarding the existence of a time-limited duration, with maximum time limits being set for the period during which they may be adopted,

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ *Ibidem.*

maximum time limits for the period during which they may be extended or maintained, but, in some cases, also periods at the end of which the preventive measures cannot be extended or maintained; this has the clear aim of ensuring the exceptional nature of preventive measures, by requiring their review at various intervals, but also by establishing, in some cases, a maximum period for which such exceptional nature applies; in this way, certain types of preventive measures may be ordered.

Another fundamental safeguard is the obligation to inform the suspect or accused of the reasons underlying the imposition of the preventive measure.

Therefore, first of all, it is necessary to analyse the impact of the exceptional nature of preventive measures in general, since these should only be ordered in exceptional circumstances, and subsequently we will analyse the exceptional nature in relation to preventive measures involving deprivation of liberty, where this exceptional nature is of greater intensity.

5.2 Preventive measures in general

It must be emphasised that the adoption of preventive measures is subject, first and foremost, to their general purposes, as set out in Article 202(1) of the Code of Criminal Procedure: to ensure the proper conduct of criminal proceedings, to prevent the suspect or defendant from absconding from prosecution or trial, or to prevent the commission of further offences.

Consequently, legal scholarship²¹ has observed that ‘the wording is particularly general and subject to discretionary assessment. Nowhere is it specified what is meant by the proper conduct of criminal proceedings. Does this refer to the defendant’s presence at the hearing (although, as a rule, this is merely an option), the speed of proceedings (although the term ‘reasonable’ is assessed according to various criteria, including the diligence of the authorities), or the giving of evidence in the case in question?’

It was also considered that Article 202(1) of the Code of Criminal Procedure could even raise questions of constitutionality, since the very reference to these provisions paves the way for arbitrariness and even abuse by the courts. The case law of the European Court of Human Rights is relevant, as it requires a concrete analysis of the necessity of deprivation of liberty; the provisions cited are, in fact, the very opposite of such an analysis, constituting, in effect, a means by which a judge’s decision can circumvent the rigour of the analysis of relevant and sufficient grounds, so often referred to by the European Court. Many court judgments merely state that a specific measure (usually the most severe) is necessary in order to achieve the aims of the criminal proceedings (listing them

²¹ ADRIAN STAN, *Despre excese și arbitrar în materia arestării preventive*, in https://www.juridice.ro/471824/despre-excese-si-arbitrar-in-materia-arestarii-preventive.html#_fin1.

as provided for in Article 202(1) of the Code of Criminal Procedure), without much additional reasoning beyond that relating to the requirement of reasonable suspicion.

The objective pursued makes the adoption of a coercive measure contingent upon the existence of a risk which, 'if not averted, may disrupt the normal conduct of the criminal proceedings or irreparably compromise the objectives to be achieved'. The risks listed in Article 202(1) of the Code of Criminal Procedure indicate which dangers must be prevented or averted by means of preventive measures, with the judicial authority being obliged to choose the measure most suitable for achieving the intended purpose. By making the adoption of preventive measures conditional upon the existence of one of the aforementioned purposes, the legislature intended, in practice, to reinforce the preventive, rather than punitive, nature of the sanction that such a measure must have in criminal proceedings²².

The existence of risks that may be invoked when formulating the objectives pursued through the adoption of preventive measures cannot be accepted without verification based on evidence or well-founded indications arising from the case file. Such risks cannot be invoked in a generic or abstract manner, based on mere assertions by the judicial body as sometimes occurs in practice, but must be underpinned by concrete factual elements from which objective dangers emerge that render the adoption of a preventive measure necessary²³.

Therefore, the 'proper conduct of criminal proceedings' may be compromised by 'improper conduct during the proceedings on the part of the suspect or defendant, manifested in an attempt to influence persons to be heard during the trial or in carrying out other acts aimed at preventing the establishment of the truth. 'Evading criminal prosecution or trial' may be illustrated by concrete actions on the part of the suspect or defendant, demonstrating their attempt to breach, in bad faith, the obligation to appear when summoned by the judicial authority, whilst 'the prevention of the commission of another offence' may be justified by the conduct of the suspect or defendant, which indicates a risk of a recurrence of criminal activity following the initiation of criminal proceedings against them'²⁴.

It is clear from the legal framework that the purpose of the preventive measure is equivalent to its legal basis and is closely linked to the requirement that the measure be necessary. It falls within the category of cases provided for by law, constituting the most compelling safeguard of individual liberty, which may be restricted only in exceptional circumstances. In essence, although the conditions laid down by law are met, a preventive measure cannot be ordered in the absence of a purpose, which must be justified by concrete factual grounds existing both at

²² GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, p. 743.

²³ *Ibidem*.

²⁴ GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, p. 744.

the time of adopting a preventive measure and when its confirmation, extension or continuation is ordered²⁵.

In order to ensure their exceptional nature, preventive measures may be adopted only in compliance with certain conditions expressly laid down by law, by specific bodies, in accordance with a clearly defined procedure and for a limited period of time. Furthermore, although they entail a restriction similar to that resulting from the enforcement of a custodial sentence, preventive measures involving deprivation of liberty differ from custodial sentences in that they are adopted only during criminal proceedings, on an exceptional basis, in order to prevent the suspect or accused from evading prosecution or trial or from obstructing the establishment of the truth²⁶.

The conditions are: that there is evidence giving rise to a reasonable suspicion that a person has committed an offence; that there is no reason preventing the initiation or conduct of criminal proceedings; the preventive measure must be proportionate to the seriousness of the charge brought against the person against whom it is adopted; the preventive measure must be necessary to achieve the purpose pursued by its adoption.

Procedural measures. Order of application.

The first preventive measure mentioned is pre-trial detention. In this regard, legal scholarship²⁷ has stated that 'it does not, however, fall within the hierarchy of measures, being an initial police measure, the only preventive measure that may also be ordered ex officio by the criminal investigation body'. Furthermore, it may be ordered exclusively during the criminal investigation phase, as it is normally used in the initial phase, at the start of the investigation, almost simultaneously with the notification of the status of suspect or accused. It is the only measure that may also be ordered against a suspect, as the initiation of criminal proceedings is not necessary.

Once this threshold has been crossed, the order of the preventive measures set out in the list drawn up by the legislature demonstrates the existence of a 'progressive legal preference', which takes into account the degree of interference with the suspect's or defendant's right to liberty. In this way, the hierarchy of preventive measures relating to personal liberty is, from now on, similar to that existing in European legislation, namely: firstly, individual liberty, which is the principle that every person must appear free at trial, simple judicial supervision, if necessary, and, then, if this proves insufficient, provisional release on bail or, if even this is insufficient, house arrest, whilst pre-trial detention would represent only a measure that may be adopted only in exceptional circumstances and if the obligations constituting simple judicial supervision, provisional release on bail or house arrest do not allow the objectives of the preventive measures to be achieved²⁸.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ivi*, p. 743.

²⁷ *Ivi*, p. 742.

²⁸ GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, pp. 742–743.

Where it has been established that the conditions for ordering a preventive measure are met, having ‘overcome’ the exceptional nature of the adoption of preventive measures, it is necessary to choose one of the preventive measures, such that these must be selected in a gradual manner, from the least intrusive to the most intrusive, whilst considering the true nuances of the exceptional nature of each preventive measure.

Criteria for selecting the precautionary measure

In addition to the conditions mentioned above, when adopting the preventive measure deemed necessary by the judicial body, account shall also be taken of certain criteria mentioned in Article 218(2) of the Code of Criminal Procedure. The analysis of the criteria for selecting preventive measures is all the more important in that, as will be seen, they take precedence in the adoption of one or other of the preventive measures provided for by law. Although the provisions of Article 218(2) of the Code of Criminal Procedure impose on the competent judicial body the obligation to justify its choice on the basis of these criteria only in relation to the fulfilment of the conditions for the adoption of the measure of house arrest, legal scholarship²⁹ has established that these criteria may be sufficient to guarantee the judicial body broad discretionary power, making it possible to examine, in each specific case, the requirements of justice, the position of the suspect or defendant, and the seriousness or otherwise of the facts. This involves an individual assessment of the specific circumstances of the case, an assessment which forms the basis of the judicial body’s decision when adopting a preventive measure.

The text of Article 218(2) of the Code of Criminal Procedure lists three categories of criteria to be taken into account when assessing the necessity and adequacy of house arrest, but which are relevant to any preventive measure, as follows³⁰ : a) the purpose of the preventive measure. The purpose of the preventive measure is understood to be the objective pursued, namely the danger that must be prevented or eliminated by adopting the measure; b) the degree of danger posed by the offence. Legal scholarship³¹ has indicated that the degree of danger posed by the offence should be understood as ‘the seriousness of the alleged act in relation to its legal classification and the specific circumstances in which it was committed’; c) the person. These are the factors listed in the final part of Article 218(2) of the Code of Criminal Procedure, namely: state of health, age, family situation and other circumstances relating to the person against whom the measure is adopted.

²⁹ *Ivi*, p. 751.

³⁰ *Ivi*, p. 752.

³¹ *Ibidem*.

5.3 The exceptional nature of the adoption of preventive measures involving deprivation of liberty (with the exception of pre-trial detention)

As regards preventive measures involving deprivation of liberty, their exceptional nature must be even more pronounced, as it is necessary for such measures to be adopted only in absolutely exceptional cases, where their application is indispensable, since measures restricting liberty are insufficient, given that this involves a deprivation of liberty. Therefore, the analysis must be rigorous in this regard, as more restrictive criteria are imposed by the legislator.

Consequently, given that these are measures involving deprivation of liberty, in addition to the conditions analysed above, as laid down in Article 202 of the Code of Criminal Procedure, the legislator establishes a new set of conditions and cases specifically to ensure the exceptional nature of the adoption of preventive measures restricting liberty, which are also applicable to the preventive measure restricting liberty, constituting a genuine alternative to judicial supervision on bail.

These conditions and cases are set out in Article 224 of the Code of Criminal Procedure.

Firstly, it should be noted that this involves a higher standard of proof, in that, in the case of preventive measures involving deprivation of liberty, the evidence must establish a reasonable suspicion that the defendant has committed an offence.

Therefore, preventive measures restricting liberty and judicial supervision on bail may be ordered in the following cases: the defendant has fled or gone into hiding in order to evade prosecution or trial, or has made preparations of any kind for such acts; the defendant attempts to influence another person involved in the commission of the offence, a witness or an expert, or to destroy, alter, conceal or remove material evidence, or to induce another person to engage in such conduct; the defendant exerts pressure on the victim or attempts to enter into a fraudulent agreement with them; there is reasonable suspicion that, following the commencement of criminal proceedings against them, the defendant has intentionally committed a new offence or is preparing to commit a new offence.

As regards the condition that the defendant's deprivation of liberty is necessary to avert a danger to public order.

In practice, this case provides for two conditions that must be met cumulatively, namely: inclusion in the list of offences referred to in Article 223(2) of the Code of Criminal Procedure, including the minimum custodial sentence provided for in the relevant provision, and the determination that the deprivation of the defendant's liberty is necessary to avert a danger to public order on the basis of the following criteria: the seriousness of the offence, the manner and circumstances in which it was committed, the environment and background from which the defendant comes, their criminal record and other circumstances relating to their person³².

³² GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, p. 834.

The first condition does not raise any issues of interpretation.

The second condition, relating to the assessment that the deprivation of the defendant's liberty is necessary to avert a situation posing a danger to public order, is controversial, since the law does not define the concept of a situation posing a danger to public order, but merely sets out the criteria on the basis of which it might be determined. These criteria are, however, too general, being left to the discretion of the judge. For this reason, this ground for pre-trial detention, although widespread, which allows for the detention or continued detention of those who pose a danger to public order, remains an imprecise concept to this day³³.

The threat to public order 'has a broader meaning, implying that the incident has a certain impact, which stems from a state of social insecurity. The danger to public order must also be understood as a collective reaction to certain negative situations, a reaction that would cause disruption to public order and respect for the law, fuelling the fear that the judicial authorities will not respond adequately to certain dangerous events. At the same time, in order to assess whether the release of a defendant would pose a danger to public order, it is necessary to examine whether the defendant might commit further offences or evade prosecution or trial, obstruct the establishment of the truth, impede the proper administration of evidence, or carry out any other action of this nature'³⁴.

We share the view of³⁵ that we are faced with a disguised criterion of seriousness, given that the majority of preventive measures involving deprivation of liberty are adopted on this basis, whilst case law continues to use this legal criterion as a synonym for the seriousness of the facts and the impression that such seriousness might create among the public. It is generally limited to stating the facts which, being 'serious', are such as to endanger public order, and resorts to other standards to define the notion of 'danger to public order', such as the seriousness of the offence or entirely undefined criteria: the circumstances in which the offence was committed or the extent of the damage³⁶.

However, this practice is very dangerous, as it undermines the very exceptional nature of preventive measures, turning preventive measures involving deprivation of liberty into the norm.

Therefore, it is necessary to amend this provision on urgency, either by clarifying the criteria to be taken into account when determining a threat to public order, or by removing it entirely.

In this regard, there is debate regarding the existence of a dangerous practice, in the sense that, in many judicial decisions where an offence is committed as a repeat offence, the existence of this circumstance is established during the period of supervision, with decisions to adopt and maintain the measure of pre-trial detention being made solely on the basis of the existence of the aforementioned

³³ *Ivi*, p. 835.

³⁴ *Ivi*, pp. 835–836.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*.

situation. This practice expressly contravenes the presumption of innocence, transforming the preventive role of the sentence into the actual enforcement of a penalty.

Referring to the alleged danger to public order, the Court criticised the fact that the national courts had assessed the necessity of deprivation of liberty in a purely formal and abstract manner, taking into account only the seriousness of the offence for which the applicant was being tried³⁷.

In the *Anderco* case, the applicant had been remanded in custody on charges of corruption. Taking into account the public resonance of these facts and the importance that the fight against corruption holds in society, the Court ruled that such charges cannot in themselves justify a long-term deprivation of liberty. 'The Court notes that, apart from the seriousness of the acts allegedly committed, the authorities have not demonstrated the actual existence of a danger to public order'³⁸.

6. Individual assessment of the exceptional nature of each preventive measure involving deprivation of liberty

6.1 Pre-trial detention

Pre-trial detention is a preventive measure involving the deprivation of liberty of a person against whom there is reasonable suspicion of having committed a criminal offence, for a maximum period of 24 hours. It is the only preventive measure that may be ordered by both the public prosecutor and the criminal investigation authority³⁹.

The purpose of this measure is to question the person held at the disposal of the judicial police or the public prosecutor, as the case may be, in the interests of the criminal investigation. Therefore, this measure is considered to be of a police nature.⁴⁰

This measure may also be ordered in respect of a suspect.

The conditions for ordering detention are those set out in Article 202 of the Code of Criminal Procedure.

I believe that, in order to respect the exceptional nature of preventive measures, whilst also taking into account the fact that this is a measure depriving a person of their liberty, which infringes the right to liberty and security in a manner analogous to pre-trial detention, albeit for a more limited duration of 24 hours, it is necessary to establish much more restrictive conditions for ordering detention.

I therefore believe that the measure of detention should only be available for offences of a certain gravity, and that a list of offences for which the measure could be ordered should be established.

³⁷ *Letellier v. France*, Application No. 12369/86, Judgment of 26 June 1991, p. 51.

³⁸ *Andreco*, cited case, p. 44.

³⁹ ANDREI VIOLER IUGAN, *Măsurile procesuale*, C.H. Beck, Bucharest, 2023, p. 11.

⁴⁰ GHEORGHITA MATEUȚ, *op. cit.*, p. 761.

Criteria designed to ensure that preventive measures are exceptional in nature ...

Given that this is a measure involving deprivation of liberty, I believe it is necessary to question the need for court intervention in the adoption of this preventive measure.

The argument in favour of such court intervention, even in the form of a procedure similar to that of a search of premises, in order to avoid the risk of the suspect or defendant absconding, is that this is a measure involving deprivation of liberty, which entails the maximum restriction of the right to personal liberty.

A counter-argument could be that this is a police measure, aimed at questioning the person held at the disposal of the investigating authority or the public prosecutor, as the case may be, in the interests of the criminal investigation, for a short period of time.

A regrettable fact, which must be rectified, is that there is not even a subsequent review of the measure by the judge responsible for rights and freedoms. Pursuant to Article 209(14), where the measure is adopted by the criminal investigation body, the appeal against the order is decided by the prosecutor supervising the criminal investigation, whilst under Article 209(15), where the measure is adopted by the public prosecutor, the appeal is decided by the chief prosecutor of the public prosecutor's office or by the hierarchically superior public prosecutor, as the case may be. I consider that there is insufficient safeguard, given the extent to which the measure interferes with the right to liberty and security, in entrusting the resolution of the appeal to the public prosecutor; for the purposes of a fair review and in order to ensure the exceptional nature of the detention measure, I consider it necessary for the appeal to be resolved by the judge for rights and freedoms.

6.2 House arrest

With the new Code of Criminal Procedure, the legislature has introduced a new measure designed to offer a new alternative—one that involves deprivation of liberty but is less severe than pre-trial detention—namely house arrest, drawing inspiration from the Italian Code of Criminal Procedure, thereby ensuring a wider range of practical options for tailoring preventive measures. We therefore also regard this measure as positive, as it is less intrusive in the life and activities of the person against whom it is imposed compared to pre-trial detention (*custodia*), with the added advantage of simultaneously resulting in significant savings in resources for the State⁴¹.

House arrest is a preventive measure involving deprivation of liberty which consists of the obligation imposed on the defendant, for a specified period, not to leave the property where they reside without the permission of the judicial body that ordered the measure or before which the proceedings are pending, and to

⁴¹ ADRIAN FANU MOCA, *Arestul la domiciliu - o măsură preventivă cu caracter de noutate în legislația română*, in *Dreptul Journal*, 1, 2014, at <https://sintact.ro/#!/publication/151022722?keyword=Arestul%20la%20domiciliu&cm=SREST>.

comply with restrictions established by that body, for the purpose of the proper conduct of the criminal proceedings⁴².

As regards the restrictive nature of the measure of house arrest, it is now recognised that this measure constitutes a deprivation of liberty, at least within the meaning of Article 5 of the European Convention on Human Rights, and is not merely restrictive, as also affirmed by the European Court of Human Rights in numerous judgments, including, by way of example, the judgment of 2 August 2001, delivered in the case of *Mancini v. Italy*⁴³.

Therefore, with a view to ensuring the exceptional nature of preventive measures, we believe that this measure is welcome, as it offers a genuine alternative in cases where it is necessary to adopt a measure involving deprivation of liberty, given that restrictive measures are insufficient, bearing in mind the need for pre-trial detention to be adopted only in entirely exceptional situations, as it is similar, in terms of the nature of the measure and the conditions of its enforcement, to actual imprisonment following a conviction.

Therefore, with regard to the conditions to be met and the circumstances in which they must occur for the measure to be ordered, we note that these have already been extensively analysed, with a view to ensuring the exceptional nature of the preventive measure, and we shall not re-examine them.

It should be emphasised that the legislature provides for two further cases in which such a measure may not be ordered, pursuant to the provisions of Article 218(3), namely: 1. The case of a defendant against whom there is reasonable suspicion of having committed an offence against a family member with whom they live, as regards the defendant living with the victim or their family members, with other participants in the commission of the offence, with witnesses or experts, as well as with other persons determined by the judicial authority (the persons referred to in Article 221(2)(b)) 2. The case of a defendant who is under investigation or has been convicted of the offence of escape.

However, what needs to be analysed are the criteria designed to ensure the exceptional nature of the measure of house arrest, which are specific to that measure.

In this regard, it should first be emphasised that the legislature requires account to be taken of the degree of danger posed by the offence, the purpose of the measure, the health, age, family situation and other circumstances relating to the person against whom the measure is adopted; this is open to criticism, as it is not specified how these factors are to be taken into account, being regulated only in abstract terms.

The legislature has established a series of specific safeguards for the measures of house arrest and pre-trial detention. These measures will not be addressed in the analysis of pre-trial detention.

⁴² ANDREI VIOREL IUGAN, *op. cit.*, p. 87

⁴³ Available at [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-59626%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-59626%22]}), para. 17

Criteria designed to ensure that preventive measures are exceptional in nature ...

One safeguard provided by the law regarding this measure is that, during the preliminary investigation stage, the measure may be imposed or extended only by the judge responsible for liberty and rights; this serves as a clear safeguard against arbitrariness and ensures effective monitoring of compliance with the conditions, so that the measure is imposed only in exceptional cases. Consequently, the judge responsible for liberty and rights examines the grounds put forward by the representatives of the public prosecutor's office and decides whether these are indeed sufficient to justify the exceptional nature of the house arrest measure.

It should also be emphasised that a right of appeal has been established against the adoption, maintenance or extension of the measure, which guarantees a genuine 'two-tier judicial review', thereby meeting the requirements imposed by the European Convention on Human Rights.

This guarantee was established following Constitutional Court Decision No. 22/2017, which ruled that the legislative provision governed by Article 220(1) of the Code of Criminal Procedure was unconstitutional. That provision allows for the imposition of house arrest where the defendant has previously been subject to pre-trial detention or house arrest in the same case, in the absence of new grounds justifying the deprivation of liberty.

Consequently, Law No. 201/2023 amended Article 223 of the Code of Criminal Procedure by adding paragraph (3), according to which, in respect of a defendant who, in the same case, during the preliminary investigations, the preliminary proceedings or the trial, has already been subject to pre-trial detention or in respect of whom house arrest has previously been ordered, pre-trial detention may be ordered only if new grounds have arisen that necessitate the deprivation of their liberty⁴⁴.

6.3 Pre-trial detention

Whilst we have already mentioned the essential aspects of house arrest above, with regard to pre-trial detention, it must be emphasised that this is the most intrusive preventive procedural measure involving deprivation of liberty in the exercise of a person's right to liberty, whereby the judge or court orders the detention of the accused for the duration and under the conditions specifically provided for by law, in special facilities designated for that purpose, in the interests of the criminal prosecution, the preliminary proceedings or the trial⁴⁵. Arrest must be an exceptional measure, which may be adopted only as a last resort, being generally regarded as the most severe procedural measure.

It should also be noted that this measure is subsidiary to other non-custodial preventive measures, in that pre-trial detention may only be ordered where the

⁴⁴ MIHAIL UDROIU, *Modificările operate de Legea nr. 201/2023 în materia măsurilor preventive în vederea transunerii deciziilor Curții Constituționale*, in *Revista Dreptul*, 12, 2023, available at <https://sintact.ro/#/publication/151029559?keyword=House%20arrest&cm=SREST>.

⁴⁵ GHEORGHIȚA MATEUȚ, *op. cit.*, pp. 835–836.

adoption of another preventive measure is insufficient to achieve the legitimate objective pursued.

Therefore, pre-trial detention may only be ordered if the adoption of another preventive measure, such as house arrest, bail or probation, is insufficient to achieve the legitimate objective pursued, as provided for in the provisions of Article 202 of the Code of Criminal Procedure, namely the proper conduct of the criminal proceedings, preventing the suspect or defendant from absconding from prosecution or trial, or preventing the commission of another offence. Therefore, pre-trial detention is the measure of last resort, after the judge has examined all other alternative preventive measures that may be ordered in the case in question⁴⁶.

Consequently, as regards the assessment criteria relating to the choice of preventive measure, we have analysed these criteria in depth in a previous sub-chapter.

The European Court of Human Rights has upheld in its judgments the principle that pre-trial detention must be regarded as an exceptional measure (*ultima ratio*). For example, in the judgment in *Ambruszkiewicz v. Poland*, the Court held that ‘the arrest of a person is a measure that must be considered when other less severe measures have been deemed insufficient to safeguard the individual and public interest, an interest which may require the arrest of the person in question. This implies that it is not sufficient for the deprivation of liberty to be in accordance with national law, but it must also be in accordance with the circumstances’⁴⁷.

Pre-trial detention must be ordered with due regard to the circumstances, as it is such a serious measure that it is justified only where other, less severe measures prove insufficient to safeguard the private or public interest that necessitates its application. Therefore, it is not sufficient that the deprivation of liberty complies with national law; it must also be necessary in the circumstances of the particular case⁴⁸.

Consequently, as regards the conditions that must be met and the circumstances in which the measure must occur for it to be ordered, it should be noted that these have already been extensively analysed from the perspective of ensuring the exceptional nature of the preventive measure; we shall therefore not re-examine them.

From a practical point of view, there is a problem regarding the criteria for choosing between pre-trial detention and another measure; consequently, legal scholarship has stated in this regard that ‘the assessment criteria for choosing between the two measures (house arrest and pre-trial detention) appear too arbitrary and insufficiently regulated by the legislature, to the detriment of the less severe measure; the only apparent elements of individualisation—proportionality, sufficiency and necessity—are particularly abstract and render the courts’ choice more discretionary than based on concrete elements’⁴⁹.

⁴⁶ DIMITRU VIRGIL DIACONU, *Arestarea preventivă – regulă sau excepție în desfășurarea procesului penal*, in *Revista Universul Juridic*, 4, April 2015.

⁴⁷ Available at [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-75344%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-75344%22]}).

⁴⁸ JEAN-FRANCOIS RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, Ed. Hamangiu, Bucharest, 2009, p. 325.

⁴⁹ ADRIAN STAN, *Despre excese și arbitrar în materia arestării preventive*, in <https://www.juridice>.

In this regard, problems are found both in the practice of the judicial police and in that of the courts in the subsidiary application of the measure of pre-trial detention.

Unfortunately, in the practice of the courts, but also of the public prosecutors' offices, with regard to proposals, there is an abundance of pre-trial detention measures, transforming this measure into a rule, and the measure of house arrest into an alternative measure, in which substitution is ordered after a certain period of pre-trial detention.

The rule established by the courts regarding the systematic application of pre-trial detention is also confirmed by the legal opinions of certain judges.

Thus, in a specialist essay written by a judge of the Bucharest Court of Appeal, it is stated that: 'Reality shows, however, that the circumstances provided for in Article 223(1), (a) to (c) of the Code of Criminal Procedure are interpreted in judicial practice as situations in which the defendant's conduct is so serious that the purpose of the criminal proceedings can only be achieved if the defendant is deprived of liberty in a detention centre, a remand centre or a prison, as house arrest is insufficient for this purpose. The conduct of a defendant who attempts to flee or to influence the truth through any of the behaviours mentioned in subparagraphs (b) and (c) of Article 223(1) of the Code of Criminal Procedure can only be countered through strict supervision in a place of detention, whereas house arrest does not offer such a guarantee. We are not aware of any judgment in which a situation of present danger within the meaning of the three cases cited has been established and in which, nevertheless, the judge has ordered house arrest. As regards the case provided for in Article 218(1) of the Code of Criminal Procedure, in relation to Article 223(1)(d) of the Code of Criminal Procedure, in practice this occurs when the subsequent offence is of such minor seriousness that the imposition of pre-trial detention is deemed disproportionate.'⁵⁰ We consider that such a view is profoundly mistaken, as it fails to respect the requirement that pre-trial detention be necessary, furthermore violating the very exceptional nature of the measure of pre-trial detention, demonstrating a desire for pre-trial detention to be the rule, without taking into account the fact that house arrest or judicial supervision could also ensure the achievement of the objectives that necessitated a preventive measure.

Although the legislature has established a genuine alternative, which must be regarded as the norm when imposing a preventive measure involving deprivation of liberty, it is evident that situations in which 'prosecutors make proposals involving the adoption of house arrest from the outset are particularly rare, compared to cases in which reports are drawn up proposing the adoption of pre-trial detention. This aspect unjustly deprives house arrest of its character as a preventive measure in its own right and instead confers upon it a subsidiary character, as an option for the court hearing the case. To put it in non-legal terms

ro/471824/despre-excese-si-arbitrar-in-materia-arestarii-preventive.html#_fin1.

⁵⁰ ANDREI VIOREL IUGAN, *op. cit.*, p. 90.

this time, the prosecution prefers to ask for more and obtain even less, rather than requesting the milder measure from the outset, probably considering the latter option risky, inappropriate or even somewhat dishonourable⁵¹.

Therefore, in light of these aspects, we believe that a much more in-depth analysis by the courts is necessary, taking into account the exceptional nature, but also the necessity, of the measure of pre-trial detention. I therefore believe that, after having justified the necessity and proportionality of a measure, the reasons for the inadequacy and lack of proportionality of the other, less severe measures must also be set out. Only in this way is the principle of individual liberty truly respected⁵².

Consequently, any decision regarding the measure of pre-trial detention requires an analysis by the judge, which must be carried out with the utmost responsibility in order to avoid unnecessary periods of pre-trial detention that do not correspond to imperative requirements for the protection of public order and the guarantee of the proper conduct of criminal proceedings. The exceptional nature of the measure requires a substantive examination of the conditions under which it may be ordered, rather than a formal one, an approach that is sometimes found in court practice.

Therefore, even though the safeguards formally provided for by the legislature are quite numerous, I believe there is a serious practical problem regarding respect for the exceptional nature of the measure of pre-trial detention, which appears to be more of a rule than a wholly exceptional measure.

Another problem concerns the exceptional nature of pre-trial detention in relation to its extension or continuation, and how this can be respected.

Firstly, the extension or continuation of pre-trial detention must not take place automatically. For example, in the case of *Tase v.*⁵³, the Court observed that the justification for any period of detention, however brief, must be demonstrated convincingly by the authorities. An almost automatic extension of detention is contrary to the safeguards provided for in Article 5(3). In the present case, the Prahova County Court extended the applicant's pre-trial detention five times using the same form, without stating specific reasons. The Court rejected the Government's argument that the lack of reasoning in the orders was compensated for by the evidence in the case file.

Furthermore, there must be a presumption in favour of release during pre-trial detention, a presumption which derives precisely from the more general presumption of innocence⁵⁴. Therefore, the person must be released as soon as the continuation of the deprivation of liberty is no longer reasonable. Furthermore, it is incumbent upon the authorities to demonstrate that there are grounds for

⁵¹ ADRIAN STAN, *op. cit.*

⁵² ADRIAN STAN, *op. cit.*

⁵³ *Tase v. Romania*, Application No. 29761/02, Judgment of 10 June 2008, pp. 40–41.

⁵⁴ SEBASTIAN RADULETU, *Dreptul la libertate și la siguranță. Comentariul articolului 5 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului. Partea a III-a - Articolul 5 paragr. 2 și 3*, in *Rivista Dreptul*, no. 3, 2023.

maintaining the preventive measure. To require the arrested person to demonstrate the necessity of their release would constitute a violation of the principle of respect for the right to liberty and security⁵⁵.

A questionable practice is that whereby, if there is reasonable suspicion that a crime has been committed during the period of supervision ordered following the suspension of the sentence for another offence, an arrest is ordered and the measure is repeatedly extended or maintained until the defendant is eventually convicted. Although in this case, should a conviction be handed down, the sentence would be served in prison, in general such a practice blatantly violates the presumption of innocence and, furthermore, the exceptional nature of pre-trial detention.

I therefore believe it is necessary to establish clearer criteria for ordering pre-trial detention, to establish, as a general rule regarding preventive measures involving deprivation of liberty, house arrest, and the need for adequate justification for the adoption of such a measure; otherwise, the exceptional nature of this measure would be abolished, effectively establishing a rule for the ordering of pre-trial detention in criminal cases.

⁵⁵ *Ibidem*.

Peace and Media: The Portrait of a Bishop

CARMEN UNGUR-BREHOI*

ABSTRACT

When it comes to peace and peace makers, the first thought with religious conotation that comes to our mind is the portrait of Virgil Bercea, Bishop of the Romanian Greek-Catholic Eparchy of Oradea, a very exquisite city of Romania, near the western border with Hungary. Maybe it is the religious aspect, or the fact that he and his staff took care of his image, but mostly it's because of the media. Media has this specific and subtle way of creating preconceptions, trends, campaigns then even after years, or sometimes after press retractions, these images still remain and appear on the public's retina. Virgil Bercea is an iconic religious representative both for the local, national and international press when it comes to the Catholic Church. The present material will present a short synthesis of his portrait reflected by the many and different media during his three decades of episcopacy..

KEYWORDS

Peace, Media, Pope, Bishop, Catholic Church

SUMMARY: *1. Virgil Bercea-Facts – 2. Bishop's Portrait in the Media – 3. Local Mecena – 4. The Bishop Incognito – 5. The Bishop's Trials – 6. Conclusions*

1. Virgil Bercea-Facts

Born on 9 December 1957 in Habic, Mures County, he grew up in a family that nourished both simplicity and resilience. His early path seemed destined for science: after finishing his studies in agronomy, he worked as a researcher. Yet, beneath this official trajectory ran a hidden current — the clandestine study of theology, pursued in a time when the Greek-Catholic Church was suppressed by the Communist regime. On 9 December 1982, the very day of his 25th birthday, he was secretly ordained a priest by Archbishop Alexandru Todea (his uncle), who would later become Cardinal. From then until 1990, Bercea celebrated liturgies, baptisms, and weddings in private homes, taking personal risks to keep alive the flame of a persecuted Church¹. After the fall of communism, he continued his theological formation in Rome, obtaining both a licentiate and a doctorate in

* University of Oradea.

¹ <https://www.bisericacatolica.ro/episcopi/episcopi-greco-catolici/ps-virgil-bercea/>.

dogmatic theology at the Pontifical Urbaniana University (2003), where he met Pope John Paul II². It was his first meeting with a Pope, followed later on by the various meetings with Pope Francis and Pope Leo XIV.

Consacrated bishop in 1994, Virgil Bercea became Auxiliary Bishop of Blaj, later Coadjutor³, and since 1997 he has been the Bishop of Oradea. He is the president of the Commission for the Laity and Youth, responsible for the Office for Youth Pastoral Care. Since 2005, he has represented the Catholic bishops of Romania in the Commission of the Episcopal Conferences of the European Community (COMECE), being currently an ex officio member and vice-president of COMECE during the period 2012-2015. His years of episcopal ministry have been marked not only by pastoral dedication but also by a tireless cultural and academic involvement. He has played a decisive role in the recovery of Greek-Catholic heritage: churches, the episcopal palace, and the cathedral, all confiscated during communism⁴. 2025 marked 31 years since the consecration of His Holiness Virgil Bercea to the episcopate⁵.

2. Bishop's Portrait In The Media

Those who meet him describe a man of calm, dignity, modesty, and intellectual refinement. He is smiling at all times, sending blessings, is warm, approachable, often present among people, attentive to artists, students, and scholars alike. His eyes, expressive and lively, betray both the weight of the clandestine years and the inner serenity of faith. He is perceived in a positive way by the local and national media⁶. There were many articles in the newspapers over the years that shaped an image of valuable representative of culture, always present in the first row at different events (books releases, asking for an autograph, shaking hands with writers, historians, singers, present on stage at different religious concerts that took place in the church or in the center of Oradea...). He seems kind and full of light, like a sort of local protector of culture, guiding his community to discover more than the religious dogma, guiding the civil life on the modern, religious path.

² "I met him several times. Many times Pope John Paul II called me to him to read texts in Romanian, texts that he had to read, and that he wanted to hear me read," says PS Virgil Bercea. When Pope John Paul II visited Bucharest, at the Bellu cemetery, at the graves of the Greek Catholic bishops, he took Bishop Virgil Bercea by the hand. "It was impressive. Next to Pope John Paul II, one felt an infusion of positive energy, he transmitted a grace, he transmitted what he had in his soul, love." <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/foto-ps-virgil-bercea-episcopul-pe-care-papa-ioan-1408221.html>.

³ See GIOVANNI TRIDENTE (ed.) *Teoria e pratica del giornalismo religioso. Come informare sulla Chiesa Cattolica: fonti, logiche, storie, personaggi*, EDUSC, Roma, 2014, p. 374.

⁴ The TV show "Profesioniștii", broadcast on the national television, *TVR1*, where the Bishop Bercea was invited, by the media host, Eugenia Voda. <http://bit.ly/Profesioniștii>.

⁵ <https://www.egco.ro/2025/09/08/31-ani-de-episcopat-ai-preasfintiei-sale-virgil-bercea/>.

⁶ JORGE MILAN, *Immagine televisiva e religione*, in Giovanni Tridente (ed.), *Teoria e pratica del giornalismo religioso. Come informare sulla Chiesa Cattolica: fonti, logiche, storie, personaggi*, cit., pp. 157-169.

His theological formation is profound, rooted in the mystery of the Holy Spirit and the Church, yet his teaching and preaching are practical, directed toward the challenges of contemporary society. In his preaches⁷ he speaks with clarity about family, identity, and education, warning against relativism while inviting people to discover faith as a source of hope, ideals, and beauty. In the international traditional media, as well as in the national one, he is associated with Pope Francis and recently with Pope Leo XIV. They are in permanent contact, writing letters of celebrations on different occasions, sending greetings, or being together present at important events - all these are very powerful characteristics of the bishop's image for the believers in Romania and around the Catholic world.

With Pope Francis he met many times, both in Italy and in Romania. The two Christian leaders met twice only in 2015, in Vatican⁸. Maybe the most significant meeting of the two was in 2019⁹, when Pope Francis visited Romania¹⁰, between 31st May until 2nd June¹¹. During the visit, Pope Francis presided over the beatification service of the seven Greek Catholic bishops who died in communist prisons¹².

During an audience of Pope Francis in 2022, granted to participants in the assembly of the World Union of Catholic Teachers, Bishop Virgil Bercea was among them, together with a delegation of teachers from Romania¹³. On this occasion, the Romanian prelate offered the Pope an icon of the Virgin Mary and the akathist of the Blessed Romanian Greek Catholic martyr bishops, whom the

⁷ Bercea understood and accepted easily the use of the new media instruments. He has frequent appearances on the religious radio and TV channels, but also on the social media. <https://www.facebook.com/watch/?v=810723039822010>.

⁸ In february 2015, Virgil Bercea participated in the 17th International Meeting of Bishops from five continents. Then between November 17th and 19th he was present at a Symposium on new means of communication, dedicated to priests and those responsible for Youth Ministry in the 12 dioceses and eparhies in Romania. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/episcopul-virgil-bercea-s-a-intalnit-cu-papa-francis-la-vatican-124220.html>.

⁹ The visit took place at twenty years distance from Pope John Paul II, that also visited Romania in 1999.

¹⁰ <https://www.lastampa.it/vatican-insider/it/2019/05/29/news/il-tour-de-force-di-francesco-in-romania-nel-ricordo-dei-martiri-del-comunismo-1.33705350/>.

¹¹ The Holy Father met as well with Patriarch Daniel, first privately and then in the presence of the Permanent Synod of the Romanian Orthodox Church. In response to Patriarch Daniel's words of welcome, the Holy Father mentioned in his address the "blood brotherhood" that binds the two Churches. Then the Pope went to the National Orthodox Cathedral in Bucharest where he was again welcomed by the Orthodox Patriarch Daniel. Pope Francis also met with President Klaus Iohannis and the Prime Minister Viorica Dancila. From Bucharest he traveled to other Romanian cities Iasi, Sumuleu Ciuc and Blaj. <https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/news/notizie-2019/voyage-apostolique-en-roumanie.html>; <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2019-05/papa-francesco-bucarest-romania.html>.

¹² The recognition of the martyrdom of the seven bishops is very important for all Romanians, nomatter their religion. "I am sure that Pope Francis, with this gesture, recognize the suffering experienced by so many Romanians, not only Catholics, but also Orthodox, Jews, the suffering of an entire people. We really do not have enough words to thank the Pope" declared Bishop Virgil Bercea during the visit. <https://www.egco.ro/2019/05/30/ps-virgil-bercea-losservatore-romano-un-gest-care-va-atinge-inima-poporului/>.

¹³ <https://ovidpop.ro/albumul-cu-fotografii-din-oradea-si-o-icoana-a-fecioarei-maria-cadoul-episcopului-bercea-pentru-papa-Francis/>.

Pontiff beatified at the Holy Mass on June 2019 on the Freedom Plain in Blaj, but also a photographs album with the city of Oradea, symbolic gifts for the mixture between religion and culture. On November 22nd 2023 the Romanian Bishop was present in the general audience with Pope Francis, who told him that he will never forget the experience in Blaj, when he was in Romania¹⁴. As a sign of respect and solidarity with the entire Catholic world, but also that shows his recognition as a religious leader, Bishop Virgil Bercea was present in Rome on Saturday, April 26, at the funeral of Pope Francis, together with the Roman Catholic Bishop László Böcskei¹⁵.

2025 was the year of the Jubilee in the Catholic Church, a Holy Year and a special year of forgiveness and reconciliation, an occasion on which many religious events took place in Vatican. The theme was Pilgrims of Hope, invited to pass through the Holy Doors (i.e. the sealed entrances that lead into the major basilicas of Rome). Pope Leo XIV met Bishop Bercea for the first time at the Jubilee of the Oriental Churches, on May 14th¹⁶. At their first meeting, Bishop Bercea requested and received the Pope's blessing for the Diocese of Oradea and for the entire country¹⁷. They met again in October 2025, during the World Jubilee of Education¹⁸.

Locally, Virgil Bercea collaborates with the other local religious cults. In the last years in particular, there was a strong link with the Orthodox Church¹⁹ and the Roman Catholic Church²⁰. There are also collaborations with the other cults.

¹⁴<https://www.egco.ro/2023/11/22/ps-virgil-bercea-a-participat-pe-22-noiembrie-2023-la-audienta-general-a-cu-papa-Francis>.

¹⁵<https://observatorulbihorean.ro/episcopii-virgil-bercea-si-bocskei-laszlo-la-funeraliile-papei-Francis-rugaciuni-speciale-in-toate-bisericile-catolice-si-greco-catolice-din-bihor/>; <https://ziarulumina.ro/educatie-si-cultura/revista-presei/papa-Francis-a-fost-inmormantat-197509.html>.

¹⁶ There were approximately 5,000 pilgrims, who were received in a jubilee audience in the Paul VI Hall in the Vatican. From the Diocese of Oradea was present Bishop Bercea. <https://www.vaticannews.va/ro/papa/news/2025-05/papa-Leoe-jubileu-biserici-orientale-audienta-aula-paul-vi.html>.

¹⁷ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/episcopul-virgil-bercea-dupa-prima-intalnire-cu-papa-Leo-este-un-om-cald-apropiat-de-oameni-putin-timid-193908.html>.

¹⁸ <https://informatia-zilei.ro/preasfintitii-virgil-bercea-oradea-si-vasile-bizau-baia-mare-la-romania-intalnirea-cu-papa-Leo-xiv-in-cadrul-jubileului-educatiei/>.

¹⁹ One remarkable event took place in early 2008, when the Orthodox Bishop of Oradea, Sofronie Drincec, and the Greek Catholic Bishop Virgil Bercea blessed together the waters of the river Crisul Repede-Oradea, on Epiphany. After this event similar messes were forbidden by The Romanian Orthodox Patriarchate. <https://logos.md/2008/01/16/boboteaza-ecumenista-video/>; <https://hotnews.ro/noul-episcop-ortodox-al-oradiei-intinde-mana-greco-catolicilor-819445>.

²⁰ As in other years, the Greek Catholic Bishop of Oradea, Virgil Bercea prayed and commemorated the passion and death on the cross of the Son of God, alongside the Roman Catholic counterpart, the Bishop Böcskei László, in the Roman Catholic Basilica of Oradea, with hundreds of Catholic believers celebrated the Resurrection. In the same company, Bercea ran the religious ceremony of the deputy Adrian Merka, the representative of the Slovak and Czech minorities in Romania, in the presence of more than 800 guests, state secretaries from Slovakia and the Czech Republic, representatives of the two ethnicities in Romania, Hungary and Serbia, county council presidents and mayors from across the country, footballer and VIPs. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/pastile-catolice-la-oradea-sute-de-credinciosi-au-celebrat-invierea-la-bazilica-romano-catolica-foto-178018.html>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/milionar-din-mega-nunta-suma-colosala-primita-ca-dar-de-nunta-de-deputatul-bihorean-adrian-merka-179963.html>.

Together with the Roman Catholic Church, the Orthodox Church, the Reformed Church, the Evangelical Lutheran Church, the Pentecostal Community, the Baptist Community and the Federation of Messianic Jewish Communities was created a strong bond for traditional families, disapproving the organization of the Oradea Pride March²¹. A series of articles appeared as a manifesto in the local media to demonstrate the solidarity of Christian churches against the organization of such events in local public space, an epistle entitled “Letter to the Inhabitants of Bihor”, in which they say they want to draw “some clear boundaries of normality” and that “it is natural for men to be men, women to be women”, urging believers to “action and prayer”²².

Bishop Bercea sometimes was seen as a spark of courage regarding political events, participating at the NATO Deputy Secretary General’s conference, Mircea Geoana, when this presented his country project before the presidential elections of 2024. He appeared in the local media’s journals sitting (as he used to do on different cultural occasions) in the first row, enthusiastic, along with local representatives of the most important institutions of Bihor county²³. The same bishop had encouraged the Romanians to vote in 2024 and 2025, declaring this openly, in the church and in the media²⁴. Very appreciated, Bishop Bercea is invited at many socio events, some also with politics implications²⁵ or high symbolism (such as receiving The Royal Family at the cityhall²⁶).

3. Local Mecena

An area where he is mostly seen are the charity campaigns, many connected to cultural moments, concerts, book launches. He is taking part into these activities,

²¹<https://www.ebihoreanul.ro/stiri/bisericile-bihorene-pozitie-comuna-nimeni-nu-ne-poate-obliga-sa-ne-sincronizam-cu-ideologia-de-gen-180514.html>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/liderii-religiosi-din-bihor-dezabroba-organizarea-marsului-oradea-pride-in-apararea-firescului-a-spune-adevarul-cu-dragoste-nu-este-ofensa-195354.html>.

²² The letter was signed by the Bishops Sofronie Drincec (Orthodox bishop), László Böcskei (Roman Catholic bishop), Virgil Bercea (Greek Catholic bishop) and Bogdán Szabolcs János (Reformed bishop). The signatories also include pastors Ioan Moldovan (Pentecostal Community of Oradea) and Mihai Micula (Baptist Community of Oradea), as well as the pastor of the Evangelical Lutheran Church of Oradea, priest Mátyás Attila. The church representatives published the joint letter on their websites and reposted it on social networks, in order to reach as many believers as possible.

²³<https://www.ebihoreanul.ro/stiri/mircea-geoana-discurs-de-presedinte-si-proiect-de-tara-prezentat-la-oradea-avem-nevoie-la-varful-statului-de-o-gandire-independenta-de-jocurile-p-artizane-179600.html>.

²⁴<https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/episcopul-greco-catolic-de-oradea-virgil-bercea-indeamna-credinciosii-sa-priveasca-spre-europa-zeste-garantul-libertatii.html>; <https://www.egco.ro/2024/12/05/comunicat-in-contextul-alegerilor-prezidentiale/>.

²⁵<https://www.ebihoreanul.ro/stiri/mircea-malan-a-preluat-oficial-sefia-consiliului-județean-bihor-afla-ce-promisiuni-a-facut-la-ceremonie-194285.html>, web site accessed on 15.09.2025.

²⁶ The Custodian of the Crown of Romania, Her Majesty Margareta, and Prince Consort Radu began a visit to Oradea, where they were received by the mayor Florin Birta, and then by the bishops Sofronie Drincec and Virgil Bercea. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/vizita-regala-in-oradea-majestatea-sa-margareta-primita-de-primarul-florin-birta-si-episcopii-sofronie-drincec-si-virgil-bercea-193393.html>.

he seems to truly enjoy them, sitting in the front, nodding and applauding, smiling gently and waiting in line patiently at the end, in order to congratulate the artists, to buy the book or the CD and to have a speech. He is seen as a protector of arts and a local event is most certainly a success if he is participating. Such was the exhibition of restored traditional costumes that took place at the Tarii Crisurilor Museum in Oradea²⁷ where he was in the company of the designer Dorin Negrau and other folk craftsmen, but also senators and politicians, or the book launch of folklore singer Florica Bradu, „Trec prin lume cantand”²⁸. We can find in the article the mention of the bishop's presence in the public, but we observe him also in ten out of twenty-two pictures, congratulating the artist and receiving an autograph on the book, shaking hands with the organizers, but also in the audience, clapping hands, standing as a sign of respect for the cultural event, smiling willingly and always on the same first row on the event hall, on the third or fourth seat, on the right²⁹.

Bishop Bercea participates in many events of his community such as the Earth Hour in 2023³⁰, an initiative that draws attention regarding the healthy state of the planet, marked in Oradea by hundreds of students, both young and old, from ten different choirs of different schools of the city. The artists were gathered in a park, where they performed a one-hour concert, included in the national Cantus Mundi program. Although the lights in 1st Decembrie Park of Oradea were supposed to be turned off at 8:30 p.m., as a sign of awareness of the climate issues, the municipality was twenty minutes late in doing so. The quiet observer of the whole event was the Greek Catholic Bishop Virgil Bercea, who, at the end, praised and congratulated the choir conductor for organizing the event. There is only this short remark made by the journalist, and although the news has 58 pictures and a video, the Bishop doesn't appear in any of them.

Virgil Bercea is also a supporter of the Italian community in Oradea and of the Romanian-Italian relationships, he was present in the middle of the community, consecrating different cultural events³¹), or participating to different actions in Italy (for example, the funeral of Pope Benedict or that of Pope Francis). The Romanian Bishop is always updated to the most recent events and has a good word for his parishioners, whether it is Covid time, the war in Ukraine or in

²⁷<https://www.ebihoreanul.ro/stiri/de-la-new-york-la-oradea-expozitie-inedita-cu-vesminte-populare-vechi-de-un-secol-dar-si-ii-moderne-la-muzeul-tarii-crisurilor-179856.html>.

²⁸ In English “I go through the world singing”, a volume containing all the lyrics and the music of her songs, composed during her 60 years career.

²⁹<https://www.ebihoreanul.ro/stiri/o-colectie-de-suflet-cantareata-de-muzica-populara-florica-bradu-a-lansat-o-carte-cu-toate-textele-din-repertoriul-sau-181604.html>.

³⁰ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/ora-pamantului-sarbatorita-cu-voci-de-elevi-la-oradea-177701.html>.

³¹ One of the most recent was in June 2025. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/a-inceput-sarbatoarea-italiana-la-oradea-muzica-din-peninsula-jocuri-pentru-copii-si-gelato-in-cetate-foto-194512.html>.

Gaza³², or the Jubilee in the Catholic Church. He is advising the church-goers for forgiveness, reconciliation, and spiritual renewal.

Bercea is attending and opened the religious events of the Greek Catholic Church in Oradea. In 2023, there took place the international symposium *The History and the Future of a Church - reflections on the 75 year period since the outlawing of the Romanian Greek-Catholic Church*, initiated by the Bishop Bercea, who expressed that this is a “very sad moment in our history”, but necessary for all to learn of and commemorate with films³³, concerts and lectures on theological research³⁴. With the bishop’s support, there were published a series of articles from the beatification file of the Blessed Greek Catholic Bishops Martyrs, based on over forty thousand documents, studied in the last two decades.

He is an active community leader, taking part into the municipality’s events, such as Romania’s Independence Day, 10th of May, celebrated also in Oradea, where he laid flowers at the statue of King Ferdinand³⁵. At the death of the soprano Virginia Zeani, he organized a farewell moment in Oradea. The coffin of the soprano was laid to rest for a few hours at the Greek Catholic Cathedral in Oradea, as a sign of respect for the artist who had a “mother-son” relationship with Bishop Virgil Bercea³⁶.

4. The Bishop Incognito

Virgil Bercea does not miss any opportunity to be close to his parishioners, to the people. He could often be seen driving a car, shopping, walking in the central square of the city, wandering through the city, at various cultural events that he supports, but also as a spectator at State Philharmonic concerts.

³² For example, in the pastoral letter published on the occasion of Easter 2023, the Greek Catholic Bishop of Oradea, Virgil Bercea, speaks to the faithful about the inevitable question “Why, Lord?”, in the context of wars and suffering in the world, but also urges them to get involved, “so that justice and compassion, prayer and charity may shine against the darkness of this world.” <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/stergeti-va-lacrimile-si-urmati-l-pe-cristos-mesajul-de-paste-al-episcopului-greco-catolic-de-oradea-virgil-bercea-178060.html>.

³³ Such was the movie *Night of the Arrests* (in Romanian, *Noaptea arestarilor*), dedicated to the moment of the arrest of the Bishop Martyr Valeriu Traian Frențiu and of the other Greek Catholic bishops, in 1948.

³⁴ <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/simpozion-international-scoala-ardeleana-festival-Francis-hubic-si-proiectie-de-film-in-palatul-episcopal-greco-catolic-oradea-181856.html>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/noaptea-arestarilor-in-oradea-proiectie-de-film-pe-palatul-episcopal-greco-catolic-vezi-cu-ce-scop-182065.html>.

³⁵ He is mentioned alongside the prefect Dumitru Tiplea, Oradea’s mayor Florin Birta, the deputy mayors Antonia Nica and Marcel Dragos. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/ziua-independentei-de-stat-a-romaniei-sarbatorita-si-la-oradea-s-au-depus-flori-la-statuia-regelui-ferdinand-178667.html>.

³⁶ According to his declaration, “towards me, her dear father and her good child, as she called me, she was as sincere and close as between mother and son, as between a believer and a spiritual priest”. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/sicriul-sopranei-virginia-zeani-va-fi-depus-la-catedrala-greco-catolica-din-oradea-artista-avea-o-relatie-de-mama-si-fiu-cu-episcopul-virgil-bercea-178227.html>.

Bercea is close to children and young people³⁷. In 2012, for Christmas, took place in Oradea a very colourful event, when hundreds of primary students from the “Iuliu Maniu” Greek Catholic High School in Oradea, dressed in Santa Claus costumes, carol accompanied by their teachers, the streets of the city, as well as to some public institutions. Bishop Bercea was the first visited by the young children, who always has a positive thought for them³⁸. In 2018, his picture went viral on social media³⁹, after having five with a young teenager girl, at The National Catholic Youth Meeting, in Satu Mare⁴⁰.

He appeared in 2019 casually dressed, “with a straw hat and wheat ear-colored trousers, smiling, spreading joy and peace around”, he “stroked the head of a little girl”, “hugged the hosts”, walked the construction site and “enjoyed the presence of the animals around him”⁴¹.

On 2013, he shows his passion for plant and agronomy, admiring the fragrance and delicacy of the Banat protected natural area of peonies from the Dealul Pacau reservation, part of the Defileul Crisului Negru. The bishop then showed himself ready to lend a helping hand in cleaning the area, precisely at a time when the peonies were in danger of extinction⁴².

Bishop Bercea likes to surprise, or at least this is the message of some media materials appeared in 2015. His Eminence left his bishop’s robe for a few hours and, dressed casually, in a hoodie and a beret, accompanied the priests and students of the Don Orione High School in Oradea to visit the families at the Oradea garbage dump. The visitors brought the poor several packages of food and clothes, wanting to show them that “the Church is truly a family, close to those in suffering.” Whether a strategic photo or not, the community of Oradea has seen in him the good Samaritan, that helps disguised, for the pleasure of helping and not for publicity⁴³.

³⁷ SIMONA FER, *Theories And Strategies Of Religious Communication in Promoting Morality And Spiritual Values In Adolescents*, in *SSRN Electronic Journal*, 2025, pp. 1-10.

³⁸ “The teachers are great for teaching you these beautiful carols. I wish you a pleasant vacation and Happy Holidays!”, Bishop Virgil Bercea wished the children. <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/sute-de-elevi-au-imbracat-costumul-lui-mos-craciun-1394718.html>.

³⁹ DANIEL ARASA, JUAN NARBORA, *Internet, social media e informazione religiosa*, in GIOVANNI TRIDENTE (ed.), *Teoria e pratica del giornalismo religioso. Come informare sulla Chiesa Cattolica: fonti, logiche, storie, personaggi*, cit., pp. 230-232.

⁴⁰ <https://www.bihon.ro/stirile-judetului-bihor/viral-pe-facebook-episcopul-virgil-bercea-surprins-dand-high-five-65056/>.

⁴¹ <https://www.bihon.ro/stirile-judetului-bihor/pasiunile-de-sub-sutana-ps-episcopul-bercea-in-situatii-inedite-13510/>.

⁴² This is due to the fact that the area fell prey to fires caused by those who understood this way to save the forest from drying out. The peony is the national flower of Romania. <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/bujorii-prea-sfintitului-episcopul-virgil-bercea-este-indragostit-de-o-rezervatie-de-bujori-din-bihor-108663.html>; <https://www.bihon.ro/stirile-judetului-bihor/pasiunile-de-sub-sutana-ps-episcopul-bercea-in-situatii-inedite-13510/>.

⁴³ <https://www.digi24.ro/regional/digi24-oradea/episcopul-greco-catolic-de-oradea-si-elevii-unui-liceu-au-dus-daruri-familiilor-de-la-groapa-de-gunoi-a-orasului-464885>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/episcopul-bercea-la-hanorac-si-cu-basca-preasfintitul-a-vizitat-alaturi-de-elevi-familile-care-locuiesc-la-groapa-de-gunoi-a-oradiei-124441.html>.

One year later, His Holiness Bercea served food to the needy people at the Maria Rosa social canteen, of the Greek Catholic Diocese' Association Caritas, dressed as a simple employee in order not to be recognized, when offering food to more than 50 people, who most probably had no clue who their waiter was.⁴⁴

5. The Bishop's Trials

There are then the features that present little troubles that he faces, such as the burglaries of the flowers from his episcopal garden⁴⁵. There are some repetitive situations, one flowers robbery in 2021, and another one in 2023. It is interesting how the two incidents are handled - the fact is exposed by the bishop's secretary⁴⁶, who transmits the images from the cameras on a social network, asking the population to identify the thieves. Then the video material is taken by the local press. The police are not involved, and the bishop is only mentioned by name, in connection with his secretary. The bishop is not cited in neither the cases, thus avoiding a situation of reproval from the readers.

But power attracts also problems. His name was also the subject of great scandals, one involving financial matters⁴⁷. A serious issue that overwhelmed him in 2015 was by the National Anticorruption Directorate Oradea⁴⁸ file, where he was charged with bribery and complicity in abuse of office of a mayor⁴⁹, "obtaining an undue benefit for another"⁵⁰. After almost four years, in 2018, during which his name "was dragged through the mud and he almost died due to silent suffering, he had dozens of trial terms, being investigated by the DNA for alleged acts of corruption", the Bishop of Oradea, Virgil Bercea, was definitively acquitted by the High Court of Cassation and Justice⁵¹.

⁴⁴<https://www.ebihoreanul.ro/stiri/preasfintitul-virgil-bercea-le-a-servit-mancare-nevoiasilor-la-cantina-sociala-maria-rosa-130010.html>.

⁴⁵<https://www.ebihoreanul.ro/stiri/atac-la-flori-un-barbat-filmat-in-timp-ce-fura-din-gradina-episcopiei-greco-catolice-a-oradei-162875.html>; <https://www.ebihoreanul.ro/stiri/gradina-preasfintitului-pradata-o-femeie-a-fost-filmata-in-timp-ce-fura-flori-de-la-episcopia-greco-catolica-din-oradea-180664.html>.

⁴⁶ In both cases, the same secretary-Eugen Ivut.

⁴⁷ DIANA CIRMACIU, *About Taxation: Tax Incentives Vs Tax Amnesty*, in *International Journal of Legal and Social Order*, 4, 2024, pp. 70-75.

⁴⁸ Shortly known as DNA. Eight other people were also prosecuted in the same case. <https://www.romania-actualitati.ro/stiri/romania/episcopul-greco-catolic-de-oradea-trimis-in-judecata-de-dna-id68469.html>; <https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/episcopul-greco-catolic-de-oradea-cercetat-pentru-mita-si-abuz-in-serviciu-era-apropiat-al-papei-ioan-paul-al-ii-lea.html>.

⁴⁹ <https://www.dna.ro/comunicat.xhtml?id=6041>.

⁵⁰ In the same file Bishop Bercea was accused together with the administrator of the Greek-Catholic Diocese of Oradea, Constantin Ovidiu Mihaila, against him was taken the measure of judicial control. <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/episcopul-virgil-bercea-acuzat-de-dare-de-mita-si-1606396.html>.

⁵¹ The mayor of Beius, Adrian Domocos, involved in the same case was in the end imprisoned for seven years because he used his position to obtain, in concession, a space of the Greek Catholic Diocese, for which he paid an undervalued rent. In return, Domocos allegedly obliged to exempt the Diocese from paying taxes on the buildings it owned in the city. The bishop had more than sixty trial terms during 2015-2018. <https://evz.ro/episcopul-de-oradea-virgil-bercea-achitat-definitiv-de-instanta.html>.

Another obstacle that influenced the Bishop deeply was the fierce fire that destroyed the Episcopal Palace⁵², in August 2018. The headquarters of the Greek Catholic Diocese of Oradea was engulfed in a massive fire, where over 100 firefighters intervened for more than four hours to put it out⁵³. An area of 1,300 square meters was affected, the roof and ceiling of the 1st floor, which collapsed. Virgil Bercea who watched helpless the whole disaster near the fire, fell seriously ill immediately after. The believers were hoping he will recover fast and prayed for him, these being another source of inspiration for media reportage. The Municipality of Oradea and the Romanian Diocese United with Rome, Greek-Catholic of Oradea, through the Bishop Bercea, concluded after the fire, a partnership agreement through which the diocese made the Episcopal Palace and the annexed buildings available to the municipality, in order to carry out consolidation, rehabilitation and refunctionalization works⁵⁴. It took less than a year to restore the Palace's external architectural beauty⁵⁵, but works are still necessary. Last year started the internal renovation⁵⁶.

Both the DNA case and the fire affected deeply the Bishop's state of health, having a long period when he couldn't be seen by the parishioners⁵⁷. Due to low immunity, depression and failure to respond to antibiotics, at one point the bishop was on the verge of death. Following complications from severe pneumonia, Bercea got as an emergency to the County Hospital in Oradea (also incognito), and later on he was transferred to a hospital in the city of Udine, Italy for recovering. He returned to Oradea after three months of absence. His successful recovery and

⁵² The Palace of the Greek Catholic Bishopric of Oradea is a heritage building of the city, built between 1903-1905 according to the design of the architect Kálmán Rimanóczy junior. The facade and roof of the building had been recently renovated. During the fire, the nearby Orthodox Church of the Moon opened its doors, and two priests officiated a religious service invoking the Holy Virgin Mary to come to the aid of the firefighters.

⁵³Not even now, after seven years, the cause of it couldn't be found. <https://www.vaticannews.va/ro/biserica/news/2018-08/incendiu-episcopia-greco-catolica-oradea.html>; <https://www.romania-actualitati.ro/stiri/romania/incendiu-de-proporții-la-sediul-episcopiei-greco-catolice-din-oradea-id114923.html>.

⁵⁴ DIANA CIRMACIU, *Considerations Regarding the Taxation of the Religious Cults in Romania*, in DANIEL BERLINGHER, ANCA MOROSTES, DANIELA CRET, *Drept și societate. Tendințe și perspective în context național și internațional. Law and Society. Trends and Perspectives in National and International Context*, Editura Vasile Goldia University Press, 2024, pp. 49-57.

⁵⁵ All the restoration processes were planned to take three years of hard works, https://tvrinfo.ro/noul-turn-din-lemn-al-palatului-episcopal-greco-catolic-din-oradea-edificiu-mistuit-de-flacari-anul-trecut-a-fost-amplasat-cu-o-macara_847499/; <https://oradea.ro/stiri/s-a-incheiat-reabilitarea-fatadelor-exterioare-si-acoperisului-palatului-episcopal-greco-catolic-la-doi-ani-de-la-incendiu/>; <https://republica.ro/palatul-episcopal-din-oradea-a-fost-renovat-cum-arata-acum-si-cum-arata-imediat-dupa-incendiu-din-2018>.

⁵⁶ The Ministry of Development allocates 33.5 million lei from the state budget for these works. <https://www.bihon.ro/stirile-judetului-bihor/au-inceput-lucrarile-de-refacere-a-interiorului-palatului-episcopal-greco-catolic-din-oradea-distruș-de-incendiu-ministerul-de-voltari-aloca-335-milioane-lei-de-la-bugetul-de-stat-4826506/>.

⁵⁷<https://www.digi24.ro/stiri/actualitate/episcopul-greco-catolic-de-oradea-transportat-cu-un-avion-la-un-spital-din-italia-1015616>; <https://adevarul.ro/stiri-locale/oradea/un-cunoscut-episcop-din-romania-internat-1898070.html>; <https://www.digi24.ro/regional/digi24-oradea/episcopul-greco-catolic-de-oradea-s-a-intors-acasa-dupa-tratamentul-din-italia-1099797>.

victories upon the harsh trials were seen by the media as happy-end situations, and by the audience as triumphs of Good over evil, as divine resolutions.

6. Conclusions

The media portrait of Virgil Bercea is that of a scholar, a lover of beauty and culture, with special attention paid to the education. Training the new generations of laypeople and theological students according to his personal example. He supported the publication of numerous volumes and magazines, as well as the organization of several national and international conferences.

Although there were some controversial situations that concerned him, he managed to overcome them in real life, but also in the media coverage as a winner. The bishop and his staff learned to use all media instruments in order to obtain the reach of their message.

After three decades of episcopate, peace seems to be taken place again and Virgil Bercea, an emblematic peace maker, to continue what he knows best, as he was declaring recently: “Beauty and goodness can change the world. And through art and culture, beauty is cultivated. Through the Church and spirituality, souls are ennobled, so that they may offer us beauty, goodness, and wisdom.”