

Aspecte ale libertății religioase. Cadru comparativ

W. COLE DURHAM JR.

I. Introducere

Dreptul la libertate religioasă este cel mai vechi dintre drepturile omului recunoscute pe plan internațional.¹ Începînd cu Pacea de la Westfalia, din 1648, dreptul la libertate religioasă se bucură de protecție internațională.² La sfîrșitul secolului al optsprezecelea, libertatea religioasă era protejată prin numeroase acte oficiale, iar în următoarele două secole, mai ales în perioada celui de-al doilea război mondial, și-a făcut loc în majoritatea constituțiilor lumii. În lumea noastră pe zi ce trece mai laică, ea tinde să stea pe ultimul loc datorită preocupărilor față de violări mai concrete ale demnității umane, cum ar fi tortura, răpirile și cele similare. Cum spunea John Noonan, ea a devenit „copilul vitreg neglijat al mișcării pentru drepturile omului.” Despre ea s-ar putea vorbi, la fel de bine, dacă luăm în considerare vechimea ei, ca despre „bunica neglijată” a drepturilor omului. Orice fel de metaforă am folosi, evenimentele din Iugoslavia, Irlanda și Liban ne reamintesc în mod constant că tensiunile religioase pot izbucni ca probleme sociale importante, iar valul noilor constituții din Rusia, Europa Centrală și de Est și alte părți ale lumii a facilitat reorientarea atenției către această libertate fundamentală.

Din ce în ce mai mult, libertatea religioasă are nevoie să fie regîndită, nu ca o problemă a legii naționale fundamentale, ci ca un drept cu adevărat internațional. Ca și problemele mediului înconjurător, acelea ale opțiunii religioase se extind dincolo de granițele naționale. Răni sau poveri impuse comunităților religioase într-o națiune sînt resimțite de coreligionarii dintr-o alta. Mai mult, perspectiva globală duce la umilință și egalizare. La nivel global oricine, fie creștin, musulman, evreu, budist, hindus, adept al oricărei religii sau necredincios face parte dintr-un grup minoritar. Oricît ar domina un anume grup în vreo țară, în lumea noastră atît de pluralistă el face parte dintr-o minoritate. Realitățile acestea reprezintă mediul în care trebuie analizate și înțelese libertățile religioase.

Protecția legală a libertății religioase variază în mod semnificativ de la țară la țară, în funcție de o multitudine de factori cum ar fi stabilitatea regimurilor politice, natura și istoria relațiilor tradiționale între biserică și stat, gradul de pluralism religios la nivel local, natura religiei sau religiilor dominante și atașamentul lor sincer față de libertatea religioasă și toleranță, istoricul interacțiunilor între grupurile religioase și o sumedenie de alți factori. Dacă examinăm problema libertății religioase din perspectiva diferitelor culturi, se reliefează modele semnificative și convergente ale naturii drepturilor la libertate religioasă. Acest lucru este mai cu seamă adevărat în Europa și cele două Americi, acolo unde tradițiile constituționale și diferitele tratate internaționale asupra drepturilor omului au un impact deosebit în formularea normelor de libertate religioasă. Pe de altă parte, chiar dacă formulele verbale care definesc libertatea religioasă sînt convergente, există variații substanțiale în felul în care, în diferite țări, este instituționalizată relația biserică—stat și în acela în care se ajunge la libertatea religioasă.

Scopul meu este ca în cele ce urmează să elaborez un cadru cu ajutorul căruia să se poată vedea spectrul posibilităților instituționale pentru punerea în practică a libertăților religioase în sistemele legale din jurul lumii și să se ia în considerare, în procesualitatea lor, o serie de probleme filozofice și practice ce se ridică pe măsură ce se examinează diferitele aspecte ale acestui cadru. Încep prin a descrie ceea ce numesc eu „*Tectonica pluralismului religios*” (Partea a II-a) — diferențele culturale fundamentale care creează dezbinări și tensiuni care pot fi rezolvate numai prin asigurarea unei protecții largite a libertății religioase în lume. Descriu apoi ceea ce numesc „*Revoluția lockeană în libertatea religioasă*” (Partea a III-a) — tendința crescîndă a tradițiilor religioase și în general a ce John Rawls numește „doctrinile comprehensive”³ de a include libertatea și respectul reciproc ca valori centrale. Odată ce libertatea și respectul reciproc sînt recunoscute ca valori centrale în constelația adevărilor morale sau religioase, tensiunea între adeziunea la adevăr și adeziunea la libertatea credinței dispare sau, măcar, se transformă. În acest cadru, eu elaborez un model comparativ al sistemelor biserică—stat pe care îl consider folositor în analizarea numeroaselor regimuri biserică—stat din lume (Partea a IV-a) și apoi urmăresc ceea ce numesc „*Arheologia normelor internaționale ale libertății*” (Partea a V-a). În această parte descriu dezvoltarea generală a înțelegerii internaționale a drepturilor la libertatea religioasă, accentuînd unele dintre cele mai amănunțite norme care au luat naștere în cadrul Convenției Europene pentru Protecția Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale și al procesului Helsinki în Europa. În sfîrșit, concluzionez printr-un rezumat scurt al unora din implicațiile normative ale consensului în curs de formare asupra libertății religioase. (Partea a VI-a)

II. Tectonica pluralismului religios

De cinci ani încoace sîntem martorii unei perioade de extraordinară schimbare constituțională. Odată cu deschiderea granițelor Ungariei și căderea Zidului Berlinului, am fost martorii prăbușirii comunismului. Această cădere și efectele ei secundare, nu numai în fosta URSS și în Europa Centrală și de Est, dar și în alte zone, a deschis calea unei perioade de nemaiîntîlnită schimbare constituțională. În tot fostul bloc comunist fie că s-au adoptat, fie că sînt în curs de adoptare noi constituții. În Africa de Sud instituția apartheidului se dezmembrează. Se ivesc noi speranțe de rezolvare a problemelor palestiniene. Tensiunile din Irlanda par să se îndrepte spre soluționare.

Euforia acestei perioade a adus cu sine un progres substanțial în materie de legislație a libertății religioase. Toate noile constituții includ prevederi referitoare la libertatea religioasă⁴ și există de asemenea un model de adoptare a legislației de aplicare asupra libertății de conștiință și a asocierilor religioase, care se bucură de un înalt prestigiu datorită orbitei constituționale pe care evoluează.⁵ Reforme legale de această natură sînt evidente nu numai în fostul bloc al țărilor comuniste, dar și în America Latină, mai ales odată cu abrogarea prevederilor anticlericale din Constituția Mexicană, datînd din 1917.

Pe scurt, aceasta a fost o perioadă extraordinară pentru constituționalism, în general, și pentru libertatea religioasă, în particular. Dar pe măsură ce scade euforia de după 1989, devine clar că libertatea religioasă va continua să întîmpine obstacole serioase și că, în timp, surmontarea acestora este vitală pentru securitatea internațională și pacea lumii. Acest lucru devine și mai evident dacă reflectăm la sursele de durată ale tensiunii internaționale. Odată cu prăbușirea comunismului am devenit martorii reîmpărțirii vechilor zone de influență culturală: ceea ce profesorul Samuel Huntington numea „impactul civilizațiilor”⁶. Aceste zone culturale se aseamănă cu marile plăci tectonice subpămîntene, răspunzătoare de deriva continentelor și care provoacă, întîlnindu-se, mari cutremure de pămînt. În mod analog, tensiunile între civilizații fundamentale diferite subliniază și explică din ce în ce mai mult tipurile de conflict din lumea contemporană. Multe din aceste conflicte nu sînt decît cele mai recente activități seismice în luptele istorice de durată dintre civilizațiile rivale, lupte care țin de zeci, poate chiar sute de ani.⁷

Poate cea mai recentă din aceste confruntări are legătură cu tensiunile avînd rădăcini în Reformă și existente între protestantism și catolicism.⁸ Liniile de fractură ale acestei dezbinări culturale sînt încă evidente în Irlanda de Nord și rămîn o trăsătură dominantă a climatului relațiilor dintre Nord și Sud în emisfera vestică. În mare măsură, concepțiile moderne privind libertatea religioasă s-au născut în creuzetul războiului și tensiunilor sociale care au izvorît din această diviziune culturală fundamentală. Puse în practică la început ca un experiment nesigur pe solul american, aceste noțiuni din ce în ce mai axiomatiche ale libertății

religioase și-au revendicat rolul de antidot vital al tensiunilor religioase dintre civilizațiile în conflict.

Privind înapoi, în istorie, și mai către Est, în geografie politică, următoarea diviziune culturală majoră este aceea care separă creștinismul estic (ortodox) de cel vestic. Rămân la părerea optimistă că aplicarea standardelor internaționale de drepturi ale omului poate ajuta la scăderea tensiunilor dintre civilizații. Au ieșit la suprafață, ca surse importante de tensiune, atitudinile diferite privind evanghelizarea și prozelitismul. Estul ortodox tinde să privească eforturile de evanghelizare venite din Vest ca pe un afront cultural. La urma urmelor, aceste zone sînt creștine de peste un mileniu. De ce să fie trimiși misionari aici? Grupurile religioase occidentale, dimpotrivă, vin dintr-o civilizație mult mai profund pluralizată și tind să privească restricțiile impuse asupra activității lor ca dovezi ale faptului că fostele țări comuniste n-au reușit încă să-și însușească concepțiile moderne asupra libertății. Aceste percepții diferite sînt exacerbate și mai mult de îngrijorarea resimțită față de diferențele economice și politice. Tradiția ortodoxă, însărăcită de cincizeci sau șaptezeci de ani de comunism, se simte amenințată de costisitoarele campanii de evanghelizare care pot folosi tehnici de publicitate pline de forță și mijloace de comunicare în masă moderne pentru a-și difuza mesajul. Grupurile vestice, pe de altă parte, au bănuieli că influența ortodoxă, reîntărită de eforturile crescînde ale naționalismului, ar fi capabilă să exercite un control neonest și de multe ori din umbră, asupra pîrghiilor birocratice importante care controlează posibilitățile celor care lucrează în domeniul religios și ale voluntarilor de a intra în țările ortodoxe și de a oficializa acele entități religioase prin care își conduc treburile. Sentimentul meu este că în realitate multe dintre aceste tensiuni fac parte din trauma mai extinsă a tranziției și că, pe măsură ce trece timpul, punerea în practică a principiilor sănătoase ale libertății religioase și respectului reciproc vor da naștere unor modele stabile de interacțiune, similare acelor care stăpînesc acum Europa occidentală.

Și mai veche, ca proveniență, dar mai importantă astăzi, este tensiunea dintre islam și creștinătate. Ciocnirea dintre plăcile tectonice vestice, musulmane și estice este vizibilă azi în violentele cutremure din Bosnia. Și mai general vorbind, pe măsură ce țările fostului bloc comunist își consolidează legăturile cu Occidentul, polarizarea de-a lungul liniilor creștine—musulmane la nivel internațional pare din ce în ce mai probabilă. Tensiunile la nivel național și local pot fi, de asemenea, anticipate. Minoritățile musulmane crescînde din Europa pot constitui bazele unor partide politice care pot ajunge în poziții cheie pentru constituirea coalițiilor. În timp, acest lucru poate duce la o divizare și mai mare pe linie religioasă și, în mod corespunzător, la creșterea tensiunilor creștino-musulmane din țările occidentale. Aceste dificultăți sînt complicate de faptul că axiomele fundamentale ale culturii politice liberale, cum ar fi egalitatea și neutralitatea

statului în ceea ce privește religia par deseori străine în context islamic. Din multe puncte de vedere, islamul are un palmares mai bun decât creștinismul în ceea ce privește toleranța, dar cei tolerați („popoarele Cărții”) erau evident în poziția claselor de rangul doi, neexistând nici o prevedere a Coranului care să considere celelalte religii ca egale cu islamul. Parțial datorită travaliului imperialismului occidental în multe țări islamice, dar și datorită profundelor diferențe în teologie, mulți lideri musulmani consideră că normele internaționale ale drepturilor omului sînt mai degrabă o formă subtilă de neoimperialism occidental, decât expresia unor valori universale autentice.⁹ Aceste probleme, împreună cu problemele economice serioase și cu resuscitarea fundamentalismului islamic, sugerează că acest conflict al civilizațiilor va fi mult mai greu de rezolvat.

Dacă privim înapoi, în timp și spre est, dăm de plăci culturale și mai vechi. Placa tectonică evreiască se ciocnește în continuare cu alte religii ale lumii și amenință pacea mondială în Orientul Mijlociu. Ea este de asemenea implicată în una din cele mai mari tragedii ale acestui secol: holocaustul. Alte religii majore ale lumii modelează alte culturi majore. Privitor la aceasta, poate fi explorată semnificația hinduismului, sikhismului, budismului, confucianismului și așa mai departe. În ciuda impactului modernizării, aceste tradiții continuă să formeze culturile în diferite părți ale lumii. Diviziunile dintre ele generează tensiuni, așa cum se-ntîmplă și cu tensiunile dintre subdiviziunile creștinismului.

Acum că marxismul a dispărut sau cel puțin s-a dezmembrat și transformat extrem de mult, o ultimă placă tectonică merită menționată: secularismul iluminist. Această viziune este adesea mascată ca poziție „neutră” și „științifică”, dar din perspectiva celorlalte viziuni religioase ale lumii, ea este orice în afară de neutră și e văzută din ce în ce mai mult ca profund amenințătoare, de către mai multe grupări religioase.¹⁰ La urma urmelor, anticlericalismul postiluminist a luat deseori forme virulente. Ascensiunea fundamentalismului creștin și musulman poate fi interpretată, măcar în parte, ca o reacție la această nouă și pătrunzătoare forță culturală. Sociologul James Davison Hunter susține că în Statele Unite, la ora actuală, principalele „războaie culturale” nu mai implică tensiuni între catolicism, protestantism și iudaism, ci tensiuni între aripile mai ortodoxe ale acestor tradiții și o orientare „progresivă”, legată de secularismul iluminist.¹¹ Acest lucru este fără îndoială adevărat și în alte părți ale lumii: tensiunile dintre diferite viziuni religioase ale lumii se suprapun acum cu tensiunea între concepțiile religioase mai tradiționale și orientările mai seculariste. Această tensiune secționează toate culturile tradiționale într-o măsură atât de mare, încît metafora plăcilor tectonice (cu asumarea implicită a omogenității geografice) se dizlocă. Poate o imagine mai reușită ar fi aceea a influențelor gravitaționale diferite care penetrează într-o cultură și o solicită în direcții diferite. Oricare dintre metafore ar fi cea mai potrivită, recunoașterea secularismului

iluminist ca fiind încă o placă culturală (sau influență gravitațională) este vitală dacă dorim să evităm presupunerea naivă că ea ar putea servi drept fundament „neutru” al soluției presiunilor tectonice.

În măsura în care idealul libertății religioase este privit ca o simplă emanație a secularismului iluminist, acesta va deveni din ce în ce mai suspect în cadrul culturilor tradiționale care doresc neapărat să-și mențină propria hegemonie. Acest lucru explică foarte mult din rezistența culturilor islamice de a accepta normele internaționale ale drepturilor omului. Este nevoie de noțiunea de libertate religioasă despre care se poate arăta că provine, ca valoare împărtășită, și din tradiția religioasă, și din cea seculară. Dar a ajunge la orice fel de consens în acest domeniu — mai ales la un consens care trece de platitudini abstracte și efectiv protejează grupurile minoritare — rămîne o întreprindere remarcabil de dificilă.

În ciuda acestei complexități, punerea treptată în practică a idealurilor libertății religioase (chiar a celor ușor diferite, provenind din tradiții seculare și religioase care diferă), este cheia rezolvării celor mai evidente tensiuni între civilizațiile în conflict din lumea contemporană. Una din problemele centrale ale epocii post-comuniste este dacă tensiunile asociate cu aceste dezacorduri recrudescențe pot fi rezolvate în mod pașnic sau dacă, la fel cu plăcile tectonice în inexorabilă mișcare, vor duce neapărat la violență, dizlocări și războaie. Dacă nu găsim mecanismele legale pentru dezamorsarea tensiunilor între aceste plăci, mi-e teamă că vom suferi de pe urma creșterii inevitabile a violenței datorată terorismului intern, neliniștii și escaladării conflictelor armate, iar istoria lumii va aluneca, inevitabil, spre confruntarea finală.

III. Revoluția lockeană a libertății religioase

Restructurarea vechilor diviziuni culturale care constituie „tectonica pluralismului religios” asigură fundalul reevaluării a ceea ce pe bună dreptate poate fi numită revoluția lockeană a libertății religioase. Multă vreme în istoria omenirii s-a crezut că adevărul religios necesită aplicarea practică de către stat a credințelor religioase și că stabilitatea politică presupune uniformitate religioasă și culturală. Din punct de vedere logic, se credea că dacă un set particular de credințe religioase este adevărat, adevărul lor furnizează rațiunea naturală a aplicării lor practice. Mai mult, se considera că societatea nu putea fi stabilă fără o religie uniformă instituționalizată care putea servi drept liant social și motivație absolută pentru loialitate și supunere față de regim. Această impresie era accentuată de războaiele religioase care pustiiseră Europa pînă la vremea aceea.

Cel puțin la nivel teoretic, afirmațiile lui John Locke în *Scrisoarea despre Toleranță*¹² reprezintă un punct de plecare spectaculos pe ambele fronturi. Altfel vorbind, Locke este probabil cunoscut cel mai bine datorită demonstrației sale pline de forță că sistemul coerciției statale este inefficient în domeniul religios:

statul nu poate sili pe nimeni să intre în rai.¹³ Cel mult, poate cultiva ipocrizia exterioară.¹⁴ Dar, din multe puncte de vedere, o a doua intuiție, ascunsă spre finalul scrisorii lui Locke, este și mai semnificativă pentru timpurile moderne ale libertății religioase. În fragmentul în cauză, Locke afirmă:

„Dacă biserica, de aceeași religie cu prințul, ar fi considerată principalul suport al oricărui guvern civil, și aceasta nu pentru alt motiv, așa cum s-a arătat deja, decât că prințul este blind, iar legile o favorizează, *cu cât mai mare ar fi siguranța guvernului, dacă toți supușii buni, indiferent cărei biserici ar aparține, fără nici o diferență din punct de vedere religios, bucurându-se de aceleași favoruri din partea prințului, și beneficiind în egală măsură de legi, ar deveni sprijinul și pavăza lui comună, și dacă nimeni nu ar avea ocazia să se teamă de severitatea legilor, afară de aceia care fac rău vecinilor lor și atacă liniștea civilă!*”¹⁵

Argumentul lui Locke în acest fragment era că, departe de a destabiliza un regim, toleranța și respectul puteau avea un efect exact invers. În contextul unei societăți pluraliste, un regim care respectă convingerile divergente va câștiga sprijinul acelor pe care îi respectă, aceasta rezultând într-o mult mai mare stabilitate decât aceea care poate fi obținută prin favorizarea grupului dominant. Ideea este că grupurile minoritare vor fi atât de recunoscătoare pentru acest respect, încât, în loc de a deveni centre de disensiune și potențială dezintegrare socială, se vor simți profund îndatorate și deci loiale regimului, asigurând în consecință o mult mai mare stabilitate socială decât aceea care poate proveni din reafirmarea hegemoniei elementelor celor mai puternice în societate.

Această intuiție a pus bazele libertății religioase în regimurile contemporane. Contrar a ceea ce s-ar putea gândi inițial (și a ceea ce se gândea de secole), Locke susținea că respectul pentru libertatea alegerii în materie de religie (și, în general, în ceea ce privește concepțiile atotcuprinzătoare despre lume) este o sursă și a legitimității, dar și a stabilității regimurilor politice. Această intuiție a fost un fel de revoluție coperniciană în teoria politică, asemenea, în magnitudine, cu revoluția coperniciană a lui Kant în epistemologie și filozofie etică.¹⁶ Acolo unde Kant revoluționa filozofia prin reorientarea atenției dinspre obiectul exterior înspre obiectul interior, în înțelegerea lumii empirice, dar și în bazele eticii, Locke revoluționa politica, sugerând că libertatea religioasă (și, prin extensiune, politică) putea cultiva ordinea politică din semințele religioase despre care se crezuse întotdeauna că ar fi izvorul absolut al anarhiei. Intuiția lockeană a deschis astfel posibilitatea unei alte perspective față de universul politic. Punând respectul față de libertate în centrul constelației de valori și prin recunoașterea faptului că respectul pentru libertate și demnitatea indivizilor este el însuși un adevăr moral și religios de cel mai înalt grad, această revoluție a transformat bazele legitimității și stabilizării comunităților politice.

Experiența, mai întâi a regimurilor de toleranță în țări cu biserici instituționalizate și mai apoi a deplinei libertăți religioase în state neutre din punct de vedere religios, a fost revendicată de către intuiția lockeană. Această idee, inițial teoretică, a devenit un aspect central al „experimentului viu”¹⁷ al libertății religioase în Statele Unite. În ultimele două secole, idealul libertății religioase a câștigat o extrem de largă acceptare în întreaga lume. El este recunoscut în mod expres în toate declarațiile¹⁸ și convențiile¹⁹ internaționale importante asupra drepturilor omului, ca și în majoritatea covârșitoare a constituțiilor lumii.²⁰ Majoritatea constituțiilor europene²¹ și fiecare din constituțiile din emisfera vestică²² prevăd în mod expres o formă de protecție a libertății religioase. Există, desigur, diferențe semnificative în măsura și modalitatea în care acest ideal este îndeplinit în diferite țări.

În mod semnificativ, principiul libertății religioase se bucură de un sprijin sporit în interiorul tradițiilor religioase, ca și în cadrul societăților din ce în ce mai pluralizate și al guvernelor și constituțiilor lor. Una dintre cele mai semnificative dezvoltări din acest punct de vedere a fost marcată de enciclica papală *Dignitatis Humanae Personae*²³, însemnând recunoașterea internă în cadrul tradiției romano-catolice a importanței libertății religioase ca aspect al demnității umane. Progresul legat de al II-lea Conciliu din Vatican este reprezentativ pentru un model mult mai larg în cadrul multor tradiții religioase.²⁴ În general, există un consens crescând privitor la respectarea libertății religioase și protejarea acestui drept fundamental al omului, ca fiind determinantă pentru pace și stabilitate.

Consensul crescând în privința libertății religioase reflectă o nevoie mult mai generală de adresare raportată la realitatea pluralismului în plan global. Mișcarea din ce în ce mai liberă a forței de muncă a dus la sporirea pluralismului demografic în multe părți ale lumii. Printre altele, acest lucru a dus la creșterea semnificativă a populațiilor musulmane în diverse țări europene și la exercitarea unei presiuni substanțiale din partea indivizilor din țările lumii a treia, spre a se mișca spre nord și vest. Chiar făcând abstracție de erodarea uniformității pe care o provoacă asemenea mișcări, globalizarea însăși lărgeste simțul pluralității. Există încă, în multe părți ale lumii, enclave de omogenitate religioasă substanțială sau, cel puțin, există zone în care un grup religios sau altul este clar într-o poziție majoritară. Dar, la nivel global, nu există religii majoritare, într-o lume care se restrânge și se interconectează, aderenții unei tradiții religioase a unei țări au legături puternice și directe cu coreligionarii lor din celelalte părți ale lumii. Astfel, nu numai că tradițiile religioase sînt în poziții minoritare; chiar aderenții la o tradiție majoritară într-o anumită zonă sînt conștienți de ce înseamnă, să fii într-o poziție minoritară, avînd legături directe cu coreligionarii lor care sînt în această situație. Este posibil ca aceste modele ale pluralismului demografic global să determine libertatea religioasă și aplicarea intuiției lockeene înspre stabilizarea forței pluralismului respectat cam în același fel în care pluralismul american a pavat drumul instituțiilor pline de înțeles ale libertății religioase, cu două sute de ani în urmă.

Influența revoluției lockeene este încă limitată. Ea nu a atins toate sistemele legale și nu a penetrat toate sistemele credinței religioase. Forțele naționalismului, ale extremismului religios și alte forțe anti-liberale lucrează deseori împotriva acesteia. Chiar și acolo unde a prins rădăcini, implicațiile concrete ale dreptului la libertate religioasă sînt încă în dispută. Libertatea religioasă poate avea un spectru foarte larg de interpretare, de la variante seculariste care concep neutralitatea statului ca pavăză fundamentală a libertății religioase, pînă la variante în care religiilor minoritare li se permite practicarea separată a cultului lor, fiind altfel doar tolerate.

Mai mult, așa cum recunoștea Locke însuși, idealul libertății religioase nu este lipsit de limite. Dintr-o multitudine de motive istorice și culturale, Locke însuși a trasat aceste limite în modalități mult prea restrictive. Din varii motive, el considera că principiile sale generale privind toleranța religioasă nu se aplicau catolicilor, musulmanilor și ateilor.²⁵ Oricum, chiar dacă Locke avea o părere greșită despre aplicarea practică a principiilor sale de bază, el a pus în mod corect cel puțin trei întrebări care sugerează limitele exterioare ale libertății religioase și ale liberalismului însuși. Mai întîi, pînă unde poate o societate să-i tolereze pe aceia care nu împărtășesc adeziunea la principiile toleranței și respectului reciproc? În al doilea rînd, pînă cînd poate o societate să-i tolereze pe aceia care nu-și respectă adeziunile, jurămintele și promisiunile (inclusiv adeziunea la însuși sistemul social)? Și, în al treilea rînd, în ce măsură poate societatea să-i tolereze pe aceia care sînt aplecați spre a o distruge, fie prin revolte interne, fie prin războaie internaționale? Aceste întrebări sugerează limite pe care trebuie să și le impună și cea mai liberală și mai tolerantă dintre societăți. Ele sugerează nevoia de a formula o normă a toleranței reciproce, o normă a îndeplinirii obligațiilor și o normă societală de autoapărare. Nu este acum locul de a formula conținutul acestor norme. Societăți diferite se vor apropia, fără îndoială, în mod diferit de aceste probleme. Ceea ce contează este că rămîne destul loc pentru recunoașterea faptului că principiile comunității pot fi susținute de grupuri diferite, venind cu concepții diferite și că aceste grupuri pot fi acceptate în societate așa cum sînt ele. A arăta un maxim respect față de o asemenea diversitate poate contribui cu putere la obținerea unei ordini sociale și la dezamorsarea presiunilor care s-ar înălța altfel pe marginea plăcilor tectonice ale diviziunilor culturale ale lumii.

IV. Un model comparativ pentru analiza libertății religioase

Pînă în acest punct am identificat diferite tensiuni culturale cu potențial de divizare religioasă și considerațiile compensatorii care i-au ajutat pe moderni, de la Locke încoace, să înțeleagă cum respectul față de religie și potențialul ei de divizare poate să rezulte în stabilizarea, mai degrabă decît în dezintegrarea unei societăți și a instituțiilor sale politice. Ne întoarcem acum la efortul de a furniza

un cadru comparativ pentru configurațiile posibile ale instituțiilor religioase și de stat și pentru modelele rezultante ale libertății religioase.

A. Condiții preliminare ale libertății religioase

A gândi de la început, în cadrul oricărei reflecții generalizate, la libertatea religioasă, înseamnă a recunoaște că există anumite condiții preliminare care trebuie îndeplinite înainte ca libertatea religioasă să se nască. Pe scurt spus, trebuie să existe anumite măsuri pentru (1) pluralism, (2) stabilitate economică și (3) legitimitate politică în cadrul societății în cauză. În plus, (4) trebuie să existe dorința, din partea diferitelor grupuri religioase și a aderenților lor, de a trăi împreună. Fiecare dintre aceste condiții preliminare merită o analiză pe larg, dar aici nu ne putem permite decât comentarii scurte.

1. Pluralismul minimal

Pînă cînd apare, într-o anumită măsură, divergența în sistemele de credință fundamentaliste, problema libertății religioase nici măcar nu se ridică. Ne putem imagina, de exemplu, o societate primitivă în care toți membrii comunității împărtășesc aceeași concepție privind natura universului fizic și moral și în care consensul este atît de general încît nu se va ridica problema libertății religioase și a dizidenței.

Date fiind tendințele umane spre contradicție și luptă, în ceea ce privește probleme fundamentale, e greu de imaginat că o asemenea uniformitate socială primară ar dura prea mult. Această dificultate este evidentă chiar în familiile nucleice și este mult mai posibil ca ea să se nască în societățile cît de cît complexe. Pe de cealaltă parte, ne putem imagina societăți care durează lungi perioade și în care concepțiile religioase dominante ajung la consens efectiv. Unele comunități medievale creștine funcționau, fără îndoială, în acest fel.

La fel, ne putem imagina o societate care-și menține sentimentul propriei uniformități prin considerarea dizidenților ca ciudași sau străini. Și-atunci diferențierea grupului poate obtura ivirea pluralismului incipient. Fiecare grup aderă la propria sa înțelegere a lumii. Luptele dintre grupurile rivale sînt înțelese ca bătălii pentru impunerea unei concepții asupra alteia. Mai ales dacă ieșirea (sau expulzarea) dintr-un grup este ușoară, grupul inițial rămîne omogen, iar nevoia de libertate religioasă nu este percepută. Dizidența apare ca trădare sau măcar ca semn al outsiderului. Problema libertății religioase începe să se ridice doar cînd diferențele între concepții trebuie luate în serios, ca parte de neevitat a comunității care contează.

Orbirea culturală poate juca un rol similar în obturarea nevoii de protecție a libertății religioase. Grupurile europene dominante au eșuat adesea în manifestarea unui respect adecvat față de sistemul de credințe al grupurilor indigene, în decursul perioadelor de colonizare. La fel, pînă și birocrații laici plini

de bune intenții eșuează în perceperea felului în care o reglementare aparent de rutină poate avea grave consecințe adverse pentru o anume comunitate religioasă. Distanța dintre outsiders și marginalizați este foarte mică.

2. Stabilitatea economică

În situații de necesitate stringentă, preocuparea față de libertatea religioasă pare să aibă o prioritate redusă în comparație cu satisfacerea nevoilor economice de bază. În Europa de Est, de exemplu, rezolvarea crizei economice pare să fie o preocupare mai urgentă decât lărgirea libertății religioase. Faptul că libertatea religioasă poate exista în țări cu economie foarte slab dezvoltată sugerează că pragul acesteia nu este foarte ridicat. Și se poate întâmpla ca, pur și simplu, atunci când criza economică este suficient de acută, nici un regim să nu fie destul de stabil pentru a-și permite garanții efective ale libertății religioase. Dacă orientări religioase diferite au opinii diferite privind rezolvarea crizei economice, acest lucru poate exacerba instabilitatea politică și poate reduce înclinarea regimului de a ocroti libertatea religioasă. Pe de altă parte, credința religioasă poate ajuta oamenii să îndure greutățile economice (un adevăr parțial dincolo de etichetarea de către Marx a religiei ca „opiu pentru popor”) și poate contribui la productivitatea economică (de exemplu ideea lui Weber că etica protestantă a contribuit la productivitatea capitalismului. Mai mult, se pare că există o legătură între nivelul productivității economice și protecția efectivă a libertății religioase.

3. Legitimarea politică

Din moment ce religia poate fi o puternică forță de legitimare (sau delegitimare) într-o societate, probabilitatea de a ajunge la libertate religioasă este cu atât mai mică, cu cât legitimitatea politică a regimului este mai mică. Este probabil că un asemenea regim fie că va exploata puterea de legitimare a unei religii dominante (cu riscuri simultane de a oprima grupurile dizidente), fie că va considera religia în general ca o amenințare. În oricare dintre cazuri, libertatea religiei are de suferit.

Stările de necesitate pot rezulta fie din instabilitatea economică sau politică, fie din amenințările naturale sau străine (sau din orice combinație a celor anterioare), dar în oricare dintre cazuri, nu este surprinzător să se producă derogări ale drepturilor la libertate religioasă în timpul perioadelor de necesitate. Nu sugerez că această stare de fapt este bună²⁶, doar că ea nu este surprinzătoare.

4. Respectul religios al drepturilor aceloră de altă credință

Libertatea religioasă pentru toți nu este posibilă în contextul în care un grup religios nu numai că respinge credințele altui grup, dar nu dorește să trăiască împreună cu acesta. Dacă grupul intolerant este dominant, ei va persecuta aderenții celui alt grup. Dacă nu, este probabil ca el să atragă persecuția religioasă, datorită eforturilor de a-și afirma concepția religioasă. În oricare din situații, libertatea religioasă nu va fi deplină în cadrul comunității, deoarece va exista cel puțin un grup care se va simți inhibat în afirmarea concepțiilor religioase.

Această problemă poate fi rezolvată numai dacă există într-o tradiție religioasă baze care invită la toleranță sau respect pentru drepturile celor care au convingeri divergente. Din fericire, există resurse în cadrul majorității tradițiilor religioase care susțin acordarea acestui respect, celorlalți. În cadrul tradiției romano-catolice, există edictul Vaticanului II în *De Libertate Religiosa*.²⁷ În cadrul islamului, există doctrina tolerării „popoarelor Cărții”.²⁸ Consiliul Mondial al Bisericilor a promulgat numeroase edicte ale libertății religioase.²⁹

Învățăturile religioase aidoma celor dinainte, care încurajează toleranța și respectul, nu sînt întotdeauna atît de extinse pe cît ne-am putea dori și nu sînt întotdeauna traduse la maximum în practică. Dar ele asigură cel puțin un punct de plecare ce face posibilă libertatea religioasă.

B. Relația dintre drepturile la libertate religioasă și separarea biserică—stat

Odată încheiată analiza anterioară a condițiilor preliminare ale libertății religioase, ne putem ocupa de analiza comparativă a diferitelor tipuri ale sistemelor biserică—stat. Gradul de libertate religioasă într-o anumite societate poate fi evaluat în funcție de două dimensiuni: una implicînd gradul în care acțiunea statului împovărează credința și comportamentul religios și alta implicînd gradul de identificare între instituțiile guvernamentală și religioasă.³⁰ În Statele Unite, datorită formulării clauzei religioase a Primului Amendament al Constituției Statelor Unite³¹, aceste două dimensiuni sînt considerate ca, respectiv, aspecte ale „liberului exercițiu” și „instituției” libertății religioase. Dar, în scopuri comparative, este bine să gîndim mai larg în termeni ai diferitelor grade ale gîndirii religioase și identificării dintre biserică și stat.

În gîndirea laică, cel puțin, există tendința de a considera că există o corelație lineară directă între aceste două valori, care poate fi reprezentată ca în figura 1:

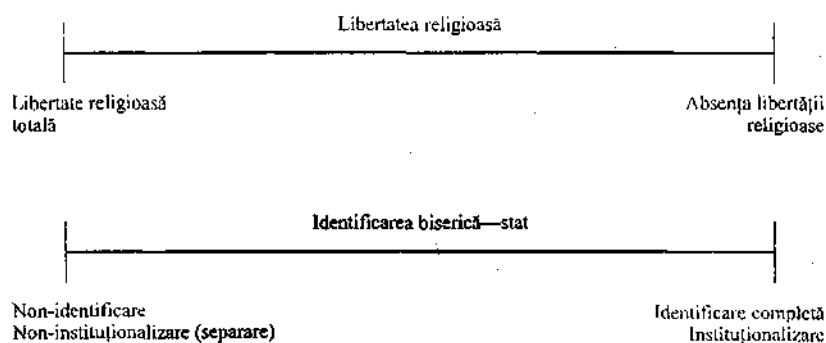
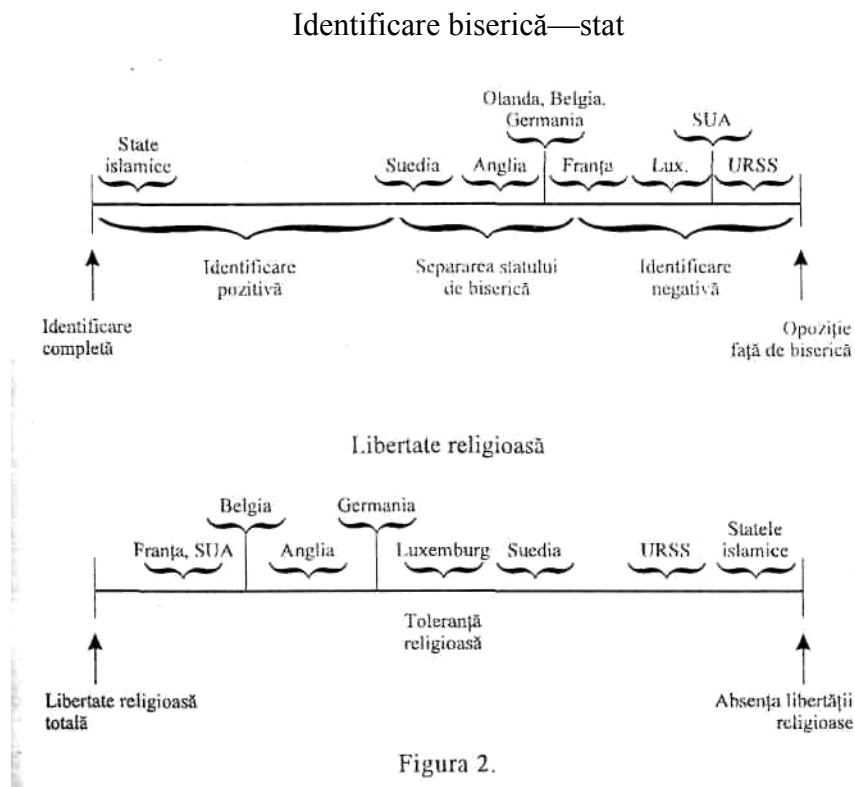


Figura 1.

Firește că graficul simplifică lucrurile la maximum. Primele dificultăți se ridică în legătură cu gradul de identificare dintre biserică și stat și corelarea acestuia cu starea libertății religioase. Puține instituții religioase au fost vreodată atât de totalitare încât să ajungă la identificarea totală dintre biserică și stat. Pe măsură ce se tinde spre această situație extremă, se observă clar lipsa libertății religioase. Aceasta este mai ales adevărat pentru aderenții religiilor minoritare, dar pînă și religia majoritară are de suferit din cauza implicării exagerate a statului în reglarea problemelor ei sau datorită apatiei care rezultă din dependența excesivă a instituției religioase de stat.

La celălalt capăt al stării de identificare dintre biserică și stat, lucrurile par și mai confuze. Simplul fapt că statul nu are o biserică oficială nu înseamnă neapărat că există un regim de separare, caracterizat de o riguroasă non-identificare cu religia. Mai mult, există o considerabilă neînțelegere privind configurația exactă a relației dintre stat și biserică și se poate foarte bine ca această configurație să difere de la o cultură la alta. Mai mult, nu este clar dacă neidentificarea marchează cu exactitate capătul acestei stări anume. Neinstituționalizarea și separarea pot fi puncte



intermediare de-a lungul unei stări mai ample care se sfârșește, de fapt, cu identificarea „negativă”, adică ostilitate fățișă sau persecuție. Dar dacă persecuția este prezentă la ambele extreme ale stării de identificare biserică—stat, nu este clar în ce fel această stare se corelează cu aceea a libertății religioase.

Gradul de confuzie devine evident dacă privim o încercare a unui autor³² de a grupa țările în cadrul acestor două stări, așa cum se arată în figura 2 (pag. 19).

Se pot pune la îndoială câteva aspecte ale diagramei anterioare. De exemplu, în ceea ce privește starea identificării, nu este complet clar de ce există un grad mai mic de identificare în Belgia decât în Anglia sau de ce Statele Unite trebuie amplasate între Franța și Luxemburg. Gruparea tuturor statelor islamice este incorectă, deoarece nu ține cont de diferențele dintre regimuri. Este de asemenea important să ne reamintim că, de-a lungul istoriei, regimurile islamice au fost de altminteri mult mai tolerante decât pandantele lor creștine. URSS-ul nu mai există, desigur, dar chiar și la începutul anilor '80, când a fost concepută această diagramă, existau diferențe considerabile în cadrul blocului comunist. Pe scurt, ordinea din diagramă, stabilită în funcție de gradul de identificare este simplificatoare și, într-o oarecare măsură, bazată mai mult pe stereotipuri decât pe realitatea empirică. Multe din ierarhizările libertății religioase par la fel de arbitrar. Dar reordonarea minoră a unora dintre aceste ierarhizări eșuează în rezolvarea dilemelor fundamentale, cum ar fi de ce statele amplasate în capete opuse ale graficului sînt așezate atît de aproape unele de celelalte în graficul libertății religioase.

Răspunsul la această aparentă dilemă constă în regîndirea stării de identificare dintre biserică și stat, ca pe o buclă corelată cu starea libertății religioase, așa cum se vede în figura 3:³³

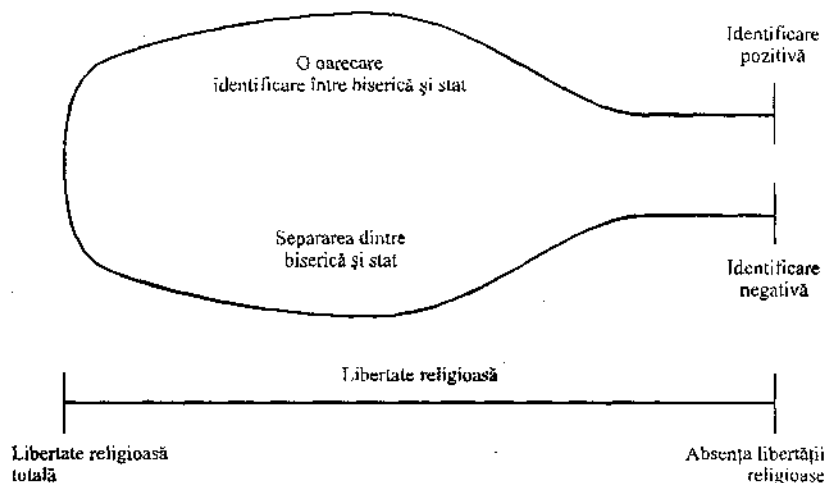


Figura 3.

Acest model reflectă cu exactitate faptul că și identificarea pozitivă puternică, și cea negativă puternică dintre biserică și stat se corelează cu niveluri scăzute ale libertății religioase. În ambele situații, statul adoptă o atitudine bine definită față de una sau mai multe religii, lăsând prea puțin loc dizidențelor.

Modelul surprinde de asemenea o realitate înrudită, dar mai puțin evidentă. Schimbările în regimuri politice se mișcă deseori dus-întors între pozițiile extreme de la capetele graficelor de identificare, sărind peste pozițiile intermediare, mai moderate. Astfel, istoria experienței biserică—stat în Spania reflectă schimbarea radicală de la un regim care susținea puternic biserica instituționalizată, la un regim secular, anticlerical.³⁴ În alte cazuri, regimurile fundamentaliste pot fi reprezentate de regimuri radical seculare și invers.

Un alt aspect semnificativ al libertății religioase, clarificat de acest model, este că nu se poate presupune pur și simplu că, pe măsură ce separarea biserică—stat este mai rigidă, va crește și libertatea religioasă. La un moment dat, separaționismul agresiv devine ostilitate îndreptată spre religie. Insistența mecanică asupra separării cu orice preț, poate duce, în cadrul sistemului, la insensibilitate neatentă și, în final, la persecuție intenționată. Constituțiile staliniste aveau, în general, prevederi foarte ferme de separare a bisericii de stat, dar cu greu am putea susține că libertatea religioasă era maximă. Mai degrabă acest lucru era conceput ca o cerință a excluderii religiei din orice domeniu în care statul era prezent. Dar în statul totalitar, marginalizarea pînă la excludere totală a religiei, a devenit o cerință practică. Insistența seculară cu care, în alte țări, se cere ca religia să fie limitată la din ce în ce mai redusă „sferă privată”, deși într-adevăr mai puțin extremistă, poate avea rezultate asemănătoare în marginalizarea vieții religioase și reducerea libertății religioase.³⁵

Odată recunoscute trăsăturile generale anterioare ale libertății religioase și graficele de identificare, putem începe să vorbim despre subtilități care ne ajută să descriem subcaracteristici semnificative ale celor două stări. Aceste subcaracteristici, la rîndul lor, ne ajută să identificăm diferențele izbitoare între sistemele naționale ale libertății religioase.

Reîntorcîndu-ne pentru început la starea identificării, ea poate fi concepută ca o reprezentare a unei serii de tipuri de regimuri biserică—stat. Începînd la capătul identificării pozitive, dăm peste **teocrațiile absolute** de tipul pe care-i asociem îndeobște cu concepțiile stereotipe ale fundamentalismului islamic. De fapt, un întreg spectru de regimuri este posibil în teoria musulmană, depinzînd de scopul conferit credinței interne musulmane privitor la toleranță și depinzînd de asemenea de măsura în care interpretarea flexibilă a Șariei creează un spațiu normativ pentru modernizare.³⁶

Biserici de stat. Noțiunea de „biserică de stat” este vagă și poate în fapt să acopere un spectru larg de configurații posibile biserică—stat, cu implicații diferite pentru libertatea religioasă a grupurilor minoritare. La o extremă, un regim cu o biserică de stat, căreia i se garantează un monopol strict impus asupra problemelor

religioase, este îndeaproape înrudit cu o guvernare teocrată. Spania sau Italia, în anumite perioade, sînt exemple clasice. Următoarea poziție este deținută de țări care au o religie instituționalizată care tolerează un set restrictiv de convingeri divergente. O țară islamică tolerînd „popoarele Cărții”³⁷ (dar nu altele) este un exemplu; o țară cu o biserică creștină de stat care tolerează un anume număr de culte majore, dar în detrimentul altora, ar fi un altul. Următoarea poziție este o țară care menține o biserică de stat, dar garantează un tratament egal tuturor celorlalte credințe religioase. Marea Britanie este exemplul potrivit.

Biserici dominante. Următoarea categorie constă din regimuri în care puțin mai lipsește să se afirme că o anumite biserică este biserica oficială a unei națiuni, recunoscîndu-se că o anumite biserică ocupă un loc special în tradiția țării. Aceasta este relativ tipic în țări unde predomină romano-catolicismul și s-a adoptat, relativ recent, o nouă constituție (cel puțin de la Vatican II).³⁸ Biserica dominantă este în special recunoscută, dar constituția țării prevede că alte grupuri sînt îndreptățite la o protecție egală. Uneori dominanța este relativ inofensivă și se limitează strict la recunoașterea faptului că o anumite tradiție religioasă a jucat un rol important în istoria și cultura unei țări. În alte cazuri, dominația operează în fapt ca o metodă de-abia camuflată de păstrare a prerogativelor regimului, menținînd totuși aparențele oficiale ale unui regim mai liberal.

Regimuri cooperacioniste. O altă categorie de regimuri nu garantează un statut special bisericilor dominante, dar statul continuă să coopereze îndeaproape cu bisericile, într-o multitudine de feluri. Germania este prototipul acestui regim, deși cu siguranță că nu este singura.³⁹ Foarte important este că statul cooperacionist poate asigura o finanțare semnificativă diferitelor activități legate de biserică, cum ar fi educația religioasă sau întreținerea bisericilor, salariile clerului ș.a.m.d. Foarte des în aceste regimuri, relația cu bisericile este condusă prin acorduri speciale, concordate ș. a. Spania, Italia și Polonia, ca și cîteva țări din America Latină se conduc după acest model. Statul poate, de asemenea, coopera la strîngerea contribuțiilor (de exemplu reținerea din salariu a „taxei bisericești” în Germania). Țările cooperacioniste au frecvent modele de ajutor sau asistență de care beneficiază mai ales cultele mai largi. Oricum, ele nu sprijină cu precădere vreo religie și, de fapt, acordă tratament egal tuturor organizațiilor religioase. Deoarece comunități religioase diferite au nevoi diferite, programele cooperacioniste pot ridica probleme mai complexe ale tratamentului egal al cultelor diferite. Statul poate foarte ușor să alunece de la cooperare la modele preferențiale. De asemenea, față de regimuri mai separatiste, se ridică chestiuni mai complexe de protejare a autodeterminării și autonomiei interne a organizațiilor religioase.

De notat că, în anumite cazuri, o abordare cooperacionistă poate fi necesară într-o perioadă de tranziție. De exemplu, datorită stării bisericilor după comunism, în Europa Centrală și de Est și în fosta URSS, dreptatea reparatorie pare să ceară returnarea unor largi proprietăți abuziv luate de la diferite biserici. Acest proces de restituire va presupune neapărat multă cooperare între stat și biserici, dar nu este

complet clar dacă acest proces va fi condus în așa fel încât să ducă la restaurarea modelelor de cooperare sau dacă acea cooperare necesară va fi pur și simplu tranzitorie, pe când politica pe termen lung este stabilirea unui regim mai voluntarist.

Regimurile acomodaționiste. Un regim poate insista pe separarea bisericii de stat și totuși să se mențină într-o postură de neutralitate binevoitoare față de religie. Acomodaționismul poate fi considerat un cooperacionism fără prevederea vreunei subvenții financiare directe pentru biserică sau educația religioasă. Un regim acomodaționist nu va avea scrupule în recunoașterea importanței religiei, ca parte a culturii naționale sau locale, în recunoașterea simbolurilor religioase în locuri publice, permiterea impozitelor, a dietelor, sărbătorilor, Sabatului și a altor tipuri de excepții ș.a.m.d. Mulți specialiști din Statele Unite consideră că clauza religioasă în SUA ar trebui concepută ca să permită o abordare mai acomodaționistă a libertății religioase.⁴⁰ A se observa că dezvoltarea statului mărește nevoia de acomodare. Pe măsură ce influența statului devine mai puternică și poverile reglementărilor se extind, refuzul de a face excepții sau de a se acomoda poate duce la ostilitate.

Regimurile separaționiste. Așa cum am sugerat în comentariile anterioare privind separarea stalinistă dintre biserică și stat, sloganul „separarea biserică—stat” poate fi folosit pentru a acoperi un spectru destul de larg și diversificat de regimuri. La capătul benign, separacionismul diferă relativ puțin de acomodaționism. Principala diferență este că separacionismul, așa cum sugerează și numele, insistă pe o separare mai rigidă între biserică și stat. Orice sugestie de ajutor public pentru religie este considerată nepotrivită. Simbolurile religioase, cum ar fi leagănele de Crăciun, în locuri publice, nu sînt permise. Chiar subvențiile indirecte pentru religie, prin reducerea impozitelor sau scutirea de impozit sînt fie suspecte, fie interzise. Garantarea exceptării de la lege pe baze religioase este considerată un favor nepermis pentru religie. În școlile publice nu este permisă nici o învățătură religioasă sau îndoctrinare de orice fel (deși unele învățături despre religie, dintr-un punct de vedere obiectiv, pot fi permise). Referirea la premise religioase în dezbateri publice este etichetată ca atentînd la principiul separării bisericii de stat. Membrii clerului nu li se permite deținerea de funcții oficiale.⁴¹

Forme mai extreme ale separacionismului încearcă să rupă total religia de viața publică. Una dintre formele posibile este întărirea monopolului statului asupra anumitor forme de servicii educaționale sau sociale. În domeniul educației statul poate interzice școala cu profesor particular, școlile private sau le poate supune pe ambele unor cerințe de acreditare atît de severe, încît să fie imposibil ca educația religioasă independentă să funcționeze. Regimuri diferite vor judeca în mod diferit măsura în care căsătoria religioasă este recunoscută. O sumă de servicii sociale sau de caritate (inclusiv asistența medicală) pot fi reglementate în așa fel încît organizațiilor religioase să le fie greu să-și ducă activitatea în acest domeniu. „Separația”, în cel mai controversat deghizament, cere ca religia să se

retragă din orice domeniu pe care statul dorește să-l ocupe, dar nu e deranjată de reglementările intruzive ale statului și intervențiile sale în problemele religioase.

Insensibilitatea. Suprapunându-se peste anumite forme ale separatismului, acesta este un model recurent al insensibilității birocratice sau legislative față de nevoile religioase distincte. Deseori birocrății refuză să distingă între un comportament reglat de aranjamente laice (de exemplu reglarea planificării folosirii Pământului, diviziunea muncii, impozitarea în funcție de activitățile de afaceri laice) și reglementarea unui comportament similar în funcție de aranjamentele religioase. În multe cazuri, înlesniri destul de simple pot rezolva satisfăcător problemele religioase. Reglementărilor formulate inițial le lipsește deseori suflul antireligios; aceia care le-au formulat erau pur și simplu inconștienți de implicările religioase ale reglementărilor lor. La un moment dat, cei afectați de povara neintenționată aduc problema în fața oficialităților din guvern. În acest moment, se poate găsi o înlesnire rezonabilă, dacă nu, insensibilitatea va cădea în persecuție conștientă. Partea impertinentă a insensibilității este privilegierea subtilă sau fățișă a tendinței principale sau a grupurilor dominante. Este mult prea ușor ca oficialitățile statului care lucrează cu grupuri religioase importante să devină mai puțin sensibile la nevoile grupurilor mai mici și să le desconsidere.

Ostilitatea și persecuția deschisă. Testul acesteia îl reprezintă felul în care sînt tratate grupurile religioase mici. Oficialitățile din guvern persecută rareori grupurile religioase mai mari (deși acest lucru nu era neîntîlnit în țările comuniste). Persecuția poate lua forma încarcerării acelor care insistă să acționeze conform unor credințe religioase diferite. În formele sale cele mai sfruntate, duce la „epurarea etnică” sau, mai extrem, la genocid. Probleme mai tipice implică forme mai puțin dramatice de blocare birocratică, avînd efectul cumulativ al impietării serioase a libertății religioase. Acestea pot lua forma negării sau întîrzierii înregistrării (garantarea statutului oficial), obstrucționării aprobărilor de folosire a terenului și așa mai departe.

Avînd aceste categorii anterioare în minte, relația dintre graficul mai rafinat de identificare și acela al libertății religioase poate fi construit ca în figura 4 (pag. 25).

Ar încăpea aici cîteva precizări legate de tipul de regim care ar trebui considerat ca favorizînd la maximum libertatea religioasă. Opinia mea este că regimurile acomodaționiste sînt cele mai îndreptățite să ocupe această poziție. Experiența istorică arată că libertatea religioasă maximă tinde să fie împlinită atunci cînd identificarea biserică—stat se face la modul acomodaționist sau de separare neostilă. Desigur libertatea religioasă substanțială poate exista de asemenea în regimurile bisericesti cooperacioniste sau sprijinite de stat, cel puțin acolo unde adevărata egalitate religioasă este prezentă. Oricum, există în aceste regimuri întotdeauna sentimentul că comunitățile religioase mai mici au un statut de rangul doi și, în măsura în care finanțele publice sprijină direct programele

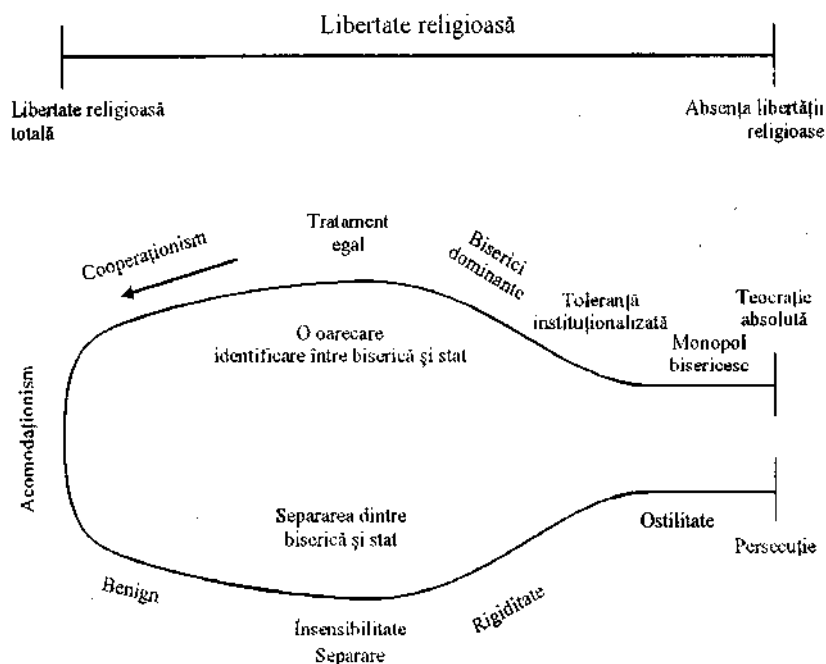


Figura 4.

principalelor biserici, există sentimentul că membrii minorităților religioase sînt forțați să sprijine programe religioase cu care nu sînt de acord. În ceea ce privește regimurile separaționiste și acomodaționiste, acomodaționismul e la vîrf în aranjamentele contemporane, azi cînd „statul performanței” secular modern s-a născut, cu dimensiunile lui de bunăstare și posibilitățile de reglementare. Pe măsură ce acțiunea și influența statului penetrează din ce în ce mai mult viața socială, insistența încăpățînată către separare, poate aluneca foarte ușor în marginalizarea religiei. Mai mult, odată cu proliferarea reglementărilor, există o cerere crescîndă de exceptare care poate înlesni cu înțelegere nevoile religioase. În ultimă instanță, dacă acomodarea se poate realiza fără dificultăți nedorite, un regim, care nu reușește să se acomodeze manifestă un grad mai scăzut de libertatea religioasă.

Susținătorii separării mai stricte tind se invoce ideile egalității care contrazic acomodarea.⁴² A înlesni nevoi sau practici religioase, spun ei, implică inevitabil acordarea unui tratament special indivizilor sau grupurilor religioase, ceea ce violează exigența neutralității statului și protecției egale. Acest argument scapă din vedere faptul că tratamentul diferențiat nu violează neapărat normele egalității, dacă există o bază

rațională pentru diferențiere. Protejarea drepturilor la libertate religioasă nu asigură numai o bază rațională, dar și o justificare obligatorie unor înlesniri rezonabile. În ultimă instanță, a face asemenea înlesniri (sau, după caz, a folosi cele mai puțin împovărătoare metode (din punctul de vedere al practicii religioase afectate) este cea mai bună metodă de a se asigura că demnitatea persoanelor de credințe religioase diferite este respectată în mod egal. A-i trata pe ceilalți cu înțelegerea diferențelor lor, arată mult mai mult respect decât a-i așeza pe toți pe patul egalizator al lui Procust.

Diferențele în context cultural sau istoric pot de asemenea afecta abordarea particulară care favorizează la maximum libertatea religioasă într-o anumite țară. De exemplu, înlesnirea educației religioase în școli poate fi mai importantă într-o țară ca Germania, unde secularizarea școlilor este asociată istoric cu persecutarea religioasă din *Kulturkampf*⁴³ a lui Bismarck și *Kirchenkampf*-ul nazist.⁴⁴ În Statele Unite, din contră, introducerea stilului de educație îndoctrinată în școlile publice ar fi resimțit ca o violare a unor îndelungi tradiții în raportul dintre biserică și stat. Mai general, deseori un comportament în mare asemănător poate să aibă înțelesuri culturale diferite, în medii naționale diferite. Libertatea religioasă trebuie să fie sensibilă la aceste realități sociale diferite.

Bucă identificării biserică—stat nu este folositoare numai în compararea tipurilor de configurare instituțională, dar și pentru a avea reperatele constituționale în vedere. Este folositor să observăm, de exemplu, că, adesea, ferm polarizatele dezbateri constituționale din Statele Unite sînt de fapt dezbateri în legătură cu opunitatea unui spectru destul de îngust de opțiuni instituționale. Viziunea structurii posibilelor configurații diferite ajută la sensibilizarea față de riscurile alunecării treptate a unui regim în altul. Din nefericire, deoarece instituțiile religioase și guvernamentale se luptă pentru influență și prestigiu, și fiindcă acomodarea nu este neapărat calea birocratică a minime rezistențe, tendința naturală în sistem se desfășoară în direcțiile care diverg de la respectul optim al libertății religioase. Acest lucru înseamnă că vigilența este necesară și că remediile legale care pot contrabalansa această derivă sînt vitale.

V. Arheologia normelor internaționale ale libertății religioase

A. Orizontul din ce în ce mai larg al libertății religioase

După analiza anterioară a structurii identificării, este timpul să ne întoarcem la o analiză mai detaliată a structurii însăși libertății religioase. Pozițiile în cadrul acestui spațiu reflectă etapele istorice ale desfășurării libertății religioase. Diferitele etape ale acestei dezvoltări rămîn vizibile ca și „straturi” în documentele drepturilor internaționale ale omului. Un raport complet al istoricului măsurilor de protecție legale în acest domeniu ar trebui să înceapă odată cu documentele clasice ale secolului XVIII⁴⁵ care sînt „bunicii” celor mai actuale prevederi ale libertății religioase. În scopurile de față, oricum, „arheologia” de bază a

drepturilor religioase ale omului (și un sens corespunzător pentru pozițiile posibile în spațiul libertății religioase) poate fi dezvăluit în suficientă măsură de elucidarea Articolului 9 al Convenției Europene pentru Apărarea Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale.⁴⁶

Articolul 9 este virtualmente identic cu Articolul 18 al Pactului Internațional al Drepturilor Politice și Civile⁴⁷ și este o paralelă a Convenției Americane a Drepturilor Omului.⁴⁸ Pe scurt, el reflectă nașterea unui consens în materie de libertate religioasă. În același timp, în Articolul 9 se pot discerne straturile concepțiilor mai vechi și mai înguste privind libertatea religioasă, care s-au sedimentat de-a lungul lărgirii istorice a libertății religioase, peste timp, până când acoperitoarele măsuri moderne de protecție au fost obținute. Scopul meu, în această secțiune, este descrierea arheologiei acestor concepții din ce în ce mai largi asupra libertății religioase, pentru a putea aprecia pe deplin orizontul și înțelesul prevederilor moderne.

Articolul 9 sună după cum urmează:

1. Orice persoană are dreptul la libertatea de gândire, de conștiință și de religie; acest drept include libertatea de a-și schimba religia sau convingerea, precum și libertatea de a-și manifesta religia sau convingerea în mod individual sau colectiv, în public sau în particular prin cult, învățămînt, practici și îndeplinirea ritualurilor.

2. Libertatea de a-și manifesta religia sau convingerile nu poate fi obiectul altor restrîngerii decît acelea care, prevăzute de lege, constituie măsuri necesare, într-o societate democratică, pentru securitatea publică, protecția ordinii, a sănătății sau a moralei publice ori pentru protejarea drepturilor și libertăților altora.

Primul lucru care se observă la Articolul 9 este că se aplică „oricărei persoane”. Aceasta este una dintre realizările fundamentale ale legii libertății religioase în acest secol și, în acest sens, reprezintă o universalizare relativ recentă a revendicărilor libertății religioase. Contrar modelelor anterioare ale libertății religioase, măsurile de protecție nu se limitează la cetățeni. Străinii rezidenți și aceia prezenți temporar în țară sînt de asemenea incluși. Mai mult, dreptul nu este numai la îndemîna credincioșilor. Mai ales de la sfîrșitul celui de-al II-lea război mondial, a devenit lucru recunoscut că dreptul la libertatea de gândire, conștiință și religie se extinde la filozoficele *Weltanschauungen*, dar și la orientările religioase mai tradiționale. În final, în timp ce termenul „orice persoană” poate fi conceput ca aplicîndu-se numai persoanelor naturale, lectura contemporană protejează și dreptul asociațiilor religioase ca entități sau grupuri, căci libertatea religioasă poate deseori să fie protejată cel mai bine prin recunoașterea dreptului la autonomie al comunităților religioase.⁴⁹ Pe scurt, libertatea religioasă a ajuns să fie recunoscută ca o valoare universală. Această idee a suferit atacuri din ce în ce mai puternice în ultimii ani, mai ales în cercurile musulmane unde normele de libertate religioasă au fost deseori percepute ca

parte a atacului imperialismului occidental asupra culturii islamice⁵⁰, și rămîne de văzut dacă această „universalizare” a libertății religioase va rămîne o realizare perpetuă — un fel de temelie împărtășită de toate regimurile care se vor ivi — sau va sucomba presiunilor naționalismului (care susține adesea că libertatea religioasă trebuie garantată numai cetățenilor) și particularismului.⁵¹

Corespunzător clauzei din deschiderea Articolului 9, ne putem imagina un regim maxim restrictiv, care permite doar *libertatea internă a religiei* și limitează libertatea religioasă la minimul posibil, din punct de vedere psihologic: libertatea de a crede și gândi după dorință, atîta vreme cît nu apare nici o manifestare exterioară a unei asemenea credințe. Dacă este ușor de conceput astăzi că pînă și gândirea interioară și procesul credinței pot fi subminate de droguri sau tehnologii moderne, libertatea internă a religiei este miezul ascuns al libertății religioase pe care legea pur și simplu nu-i poate desființa fără a lua măsuri extraordinare. Dihotomia „credință—acțiune” a clauzei religioase a dreptului cazuistic al secolului al XIX-lea în Statele Unite este o urmă a acestei concepții extrem de înguste și datează de pe vremea gînditorilor secolelor XVII și XVIII. Această concepție este evident nesatisfăcătoare din perspectivă contemporană. O libertate care poate fi respectată în Arhipelagul Gulag nu prea își merită numele.

O variantă ușor îmbunătățită a libertății religioase poate fi descrisă ca „*libertatea vetrei*” — tipul de libertate la îndemîna dizidenților de pe vremea Reformei și încă vizibil astăzi în „bisericele de cas” în regimuri restrictive cum ar fi Republica Populară Chineză.⁵³ Ea este apropiată de libertatea internă a religiei, doar că credințele interne pot fi exteriorizate cel puțin între pereții casei, atîta vreme cît ele nu părăsesc acel așezămînt. În termenii Articolului 9, aceasta ar fi o libertate a religiei care ar putea fi practică numai „în particular”. Bineînțeles, Articolul 9 asigură măsuri de protecție mult mai largi, dar începuturile libertății religioase sînt încă vizibile în unele formulări ale sale.

Înrudită îndeaproape cu dreptul de a avea o credință și de a o practica în intimitatea minții sau a casei este „*libertatea de a-și schimba religia sau convingerea*”. Această libertate a trecut deseori nerecunoscută și, pînă azi, convertirea de la Islam la o altă religie nu este permisă în multe țări musulmane. Majoritatea sistemelor legale moderne protejează dreptul general de a alege și a schimba credința religioasă, dar urme ale inflexibilității mai vechi sînt evidente. De exemplu, legea recrutării îi exceptează pe cei care au obiecții de conștiință privind satisfacerea stagiului militar (sau prevede forme alternative), dar această lege nu este întotdeauna sensibilă la schimbările credinței religioase care apar odată ce o persoană a intrat în serviciul militar.⁵⁴ La fel, legislația muncii face înlesniri opiniilor religioase susținute la începutul angajării, dar nu neapărat schimbărilor ulterioare în opțiunile religioase ale unui lucrător și nici implicărilor neanticipate ale credinței unui muncitor în numirile ulterioare într-un post.⁵⁵ Pe scurt, dacă

sistemele legale moderne recunosc teoretic dreptul de a-și schimba credința religioasă, ele sînt adesea insuficient de sensibile la implicațiile practice ale acestui drept.

Este semnificativă observația că în Articolul 9 și alte prevederi similare ale altor documente privind drepturile omului, libertatea religiei, libertatea vetrei și în general libertatea de a avea și de a-și schimba religia sau credința nu pot fi reglementate de stat, în nici un fel. *Numai manifestările religioase pot fi reglementate*, și acestea în condiții restrictive identificate în subparagraful 2.⁵⁶ Aceasta este varianta mai sofisticată, de secol XX, a dihotomiei credință—acțiune. Dar să nu anticipăm.

Următoarea lărgire a libertății religioase, care se poate discerne în Articolul 9 este protejarea *libertății de cult*, concepută îngust. Ca problemă practică, cea mai umilă versiune a cultului religios nu se îndepărtează prea mult de vatră. Un credincios poate invita vecinii sau prietenii să i se alăture în cult, între pereții casei sale. La nivel extins, libertatea religiei poate fi concepută ca permițînd serviciul divin în grup, în biserici sau alte edificii, fără să permită vreo manifestare a credinței în afara unor asemenea clădiri „private”. Cultul, conceput în mod îngust, este protejat doar ca servicii divine ale cultului sau acte oficiale de practică religioasă, și nu ca alte forme de comportament motivat religios, cum ar fi vizitarea bolnavilor sau organizarea unui program de atletism pentru tineri. Obținerea dreptului la libertatea de cult, chiar în acest sens îngust, a însemnat, desigur, un semnificativ progres istoric. Pentru a ne da seama de limitele acestea, e suficient să ne gîndim la condiția credincioșilor în sistemul stalinist, care puteau să meargă la biserică, dar dacă o făceau își pierdeau slujbele și posibilitățile educaționale pentru copiii lor. Mai mult, modelul libertății de cult reflectă o concepție deosebit de îngustă asupra esenței religiei. Pentru credincioși, poate fi la fel de important să se angajeze în practici caritabile sau să țină posturile, ca și participarea la slujba religioasă.

Prezența termenului „cult” în Articolul 9 a fost o realizare importantă într-un stadiu incipient al dezvoltării libertății religioase. Dar Articolul 9 a trecut acum dincolo de acest nivel. Se recunoaște clar că drepturile la libertatea religioasă se extind la comportamentul *comun și privat* („în mod individual sau colectiv”). O parte din ceea ce face specificul libertății religioase este că, în mod tipic, ea are un element comunitar. A permite dreptul de a crede fără protejarea legăturilor și structurilor comunitare este o luare în derîdere a adevăratei libertăți religioase.⁵⁷

Mai mult, Articolul 9 extinde libertatea religioasă dincolo de sfera privată, pînă la așezămintele publice („*libertatea de a-și manifesta religia sau convingerea [...] în public sau în particular*”) În contrast cu alte drepturi la libertatea expresiei, cum ar fi libertatea cuvîntului, protecția libertății religioase în oricare regim modern trebuie să se extindă dincolo de credință și cuvînt, la comportament. Chiar și descrierea regimurilor care tolerează numai libertatea religioasă internă sau libertatea vetrei, înseamnă a invoca amintirile unor timpuri trecute, cînd libertatea religioasă era

ciuntită în mod oribil și inacceptabil. Sistemele drepte ale libertății religioase protejează astfel *religia, în public sau în particular*.

În sfârșit, Articolul 9 lărgeste libertatea religioasă dincolo de simplele manifestări religioase ale credinței și cultului, protejând dreptul la „*învățămînt, practici și îndeplinirea ritualurilor*”. Astfel, grupurile religioase și indivizii trebuie să fie lăsați să-și propovăduiască religia în modul cel mai potrivit tradiției lor. Aceasta va avea de multe ori ramificații instituționale semnificative, deoarece multe religii au seminarii sau alte instituții teologice pentru educarea clerului. Este de asemenea vital ca organizațiile religioase și familiile să aibă dreptul de a educa generația următoare și pe cei convertiți sau potențialii convertiți. Dreptul independent la libertatea cuvîntului protejează multe din aceste practici, dar ideea de libertate religioasă implică mai clar nevoia de a proteja structurile instituționale de care este nevoie pentru a duce mai departe procesul de educare și transmitere a moștenirii și credințelor religioase. Libertatea religioasă presupune, de asemenea, cu claritate, dreptul de a practica și exercita credințele religioase — de a respecta posturile, de a ține sărbătorile religioase și sabbatul, de a participa la serviciile religioase comune și la ritualuri, de a se abține de la tratamentul medical, de a participa la hirotonisiri, de a ține tribunale religioase, de a se bucura de festivalurile religioase și așa mai departe. Fără această extindere în lumea exterioară, libertatea religioasă este în mare măsură inutilă.

A se observa că, deși libertatea religioasă, așa cum este ea formulată în Articolul 9 (și în alte documente ale drepturilor omului) este foarte largă, ea nu este nelimitată. Articolul 9 se referă fundamental la credințele religioase sau la alte convingeri adînc înrădăcinate și nu este atît de extins ca libertatea generală descrisă în expresii ca „*viață, libertate sau proprietate*” în clauza de dreaptă judecată a Statelor Unite, care este una dintre propozițiile fundamentale ale societăților libere moderne. Libertatea religioasă este un subset al libertății în general și se bucură de protecție sporită pentru că majoritatea societăților au recunoscut rolul special pe care-i joacă religia în viața indivizilor, a grupurilor și a societății. Articolul 9 protejează manifestările religioase care sînt cerute sau legate intim și profund de credințele religioase, dar nu neapărat tot ceea ce este motivat sau permis de credințele religioase.⁵⁸ Majoritatea credințelor religioase permit indivizilor să candideze și să activeze politic, dar faptul că acest lucru este permis de o credință religioasă nu înseamnă că există și libertatea religioasă de a o face. Faptul că conștiința religioasă a unei femei îi va permite să facă un avort nu înseamnă că are și libertatea religioasă de a-i face. Granițele exterioare ale drepturilor la libertate religioasă rămîn difuze, dar este important să recunoaștem că există niște limite. Altfel, există riscul ca drepturile religioase fundamentale să se dizolve și să piardă înalta protecție pe care o merită.⁵⁹

B. Restrângerea limitărilor permisibile ale libertății religioase

Pînă acum am discutat arheologia drepturilor la libertate religioasă, așa cum s-au dezvoltat ele istoric și așa cum sînt încorporate ele la ora actuală în documentele internaționale ale drepturilor omului. Pentru a înțelege pe deplin structura spațiului libertății religioase, este oricum necesar să descriem nu numai orizontul lărgit al drepturilor religioase, dar și constrîngerile tot mai mari față de limitările guvernamentale asupra acestor drepturi, așa cum s-au manifestat ele în timp. Așa cum remarcam mai sus, este important să ne reamintim că singurele limitări permise sînt limitările de *manifestare* religioasă și probabil de manifestare publică. Nu sînt permise limitările asupra dreptului de a avea sau a-și schimba credința religioasă. Din nou, straturile istorice în dezvoltarea libertății religioase și a constrîngerilor exercitate sînt vizibile în formularea Articolului 9.

Istoria libertății religioase în perioada care urmează Reformei a început cu principiul *cuius regio eius religio*, enunțat în legătură cu Pacea de la Augsburg, din 1555⁶⁰ și continuat într-o formă mai liberală după Pacea de la Westfalia.⁶¹ Conform acestui principiu, prințul secular i se-dădea dreptul de a dicta religia domeniului său pentru a asigura o populație omogenă din punct de vedere religios. Dizidenții se puteau muta pe un domeniu mai prietenos sau puteau practica libertatea vetrei, dar nu prea aveau de ales. Pe scurt, conducătorul secular sau statul cu acest regim avea puteri virtual discreționare în impunerea limitărilor asupra libertății religioase și era liber să împovăreze sau să interzică direct religiile care nu-i plăceau.

În comparație cu asemenea puteri discreționare, cerința care s-a născut la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, de a impune numai limitări general aplicabile, a fost un progres considerabil. Ideea de bază era că libertatea religioasă urma să fie recunoscută în limitele stabilite de lege, cu precizarea că numai legile neutre, de aplicabilitate generală urmau să conteze ca legi potrivite de limitare. Într-o faimoasă formulare care este încă recunoscută în legea constituțională germană, „fiecare corp religios își va reglementa și administra afacerile în mod independent, în limitele legii valabile pentru toți.”⁶² Statul era în continuare liber să impună orice fel de limitări dorea asupra bisericilor, dar sub constrîngerea *statului de drept*, el putea s-o facă numai dacă dorea să impună limitările în mod general asupra tuturor grupurilor religioase, inclusiv acelor dominante sau în alt mod favorizate. Variante timpurii ale libertății religioase, ca acelea enunțate spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea, tindeau să presupună că această dominare a statului de drept asupra limitării libertăților religioase era suficientă pentru apărarea intereselor libertății religioase.

Exigența statului de drept este încă vizibilă în faptul că în Articolul 9 se insistă că „libertatea de a-și manifesta religia sau convingerile nu poate fi obiectul altor restrîngereri decît acelea care, *prevăzute de lege...*” Curtea Europeană a Drepturilor Omului susține că această expresie „nu se referă pur și simplu la

legea internă, ci se raportează și la calitatea legii, cerîndu-i să fie compatibilă cu statul de drept, menționat în mod expres în preambulul Convenției.”⁶³ Se poate discuta dacă o lege care trasează sarcini specifice sau împovărează un anumit grup religios sau care este retroactivă sau nepermis de vagă va contrazice această cerință.

De la sfîrșitul secolului al XVIII-lea încoace, pe măsură ce societățile au început să aibă o mai mare experiență a regimurilor autentice ale libertății religioase, a crescut și preocuparea față de problematica recurentă. Cerința Articolului 9, ca numai acele limitări să fie permise care sînt necesare „pentru securitatea publică, protecția ordinii, a sănătății sau a moralei publice ori pentru protejarea drepturilor și libertăților altora” rezumă această problematică. În această categorie intră o sumedenie de cazuri semnificative. Fără să evaluăm meritele acestor cazuri, ne vin în minte o sumedenie de situații-problemă: legalitatea vaccinărilor⁶⁴, permisiunea de a obiecta la transfuzia de sînge⁶⁵, cazurile de poligamie mormonă din secolul al XIX-lea din Statele Unite⁶⁶, problemele de astăzi cu biserici ale „drogului”⁶⁷, probleme asociate cu vindecarea prin credință și cazurile de sacrificiu uman sau animal⁶⁸ și așa mai departe. Societăți diferite pot trage concluzii diferite despre locul în care trebuie trasată limita libertății religioase, dar nu cunosc nici o societate care nu e conștientă de nevoia unor limite.

În același timp, n-a durat prea mult și oamenii și-au dat scama că lista temeiurilor permisibile pentru violarea libertății religioase rezumată în Articolul 9 era atît de largă încît putea justifica aproape tot ațîta intervenționism în libertatea religioasă, ca și principiul *cuius regio*. (Este greu de imaginat orice restricție de dorit în privința libertății religioase, căreia nu i se aplică una sau mai multe din constrîngerile avansate în Articolul 9, Secțiunea 2). Dacă regula statului de drept dădea o oarecare asigurare că nu se va abuza de puterea guvernamentală, istoria a demonstrat că această exigență nu ajunge pentru asigurarea unei libertăți religioase care să aibă înțeles. Multe din principalele persecuții religioase ale ultimelor două secole au fost camuflate sub masca legilor formal generale și neutre. Este de ajuns a se promulga legi care interzic cuiva din populație să aibă un comportament care deranjează un anumit grup religios, pentru a avea o lege care va îndeplini cerința statului de drept, dar va restrînge libertatea religioasă. A se observa că deseori acest lucru se întîmplă nu numai datorită unei intenții subconștiente orientată spre un anumit grup, ci și pentru că aceia care promulgă legea nu sînt conștienți de impactul ei advers asupra unui grup religios mai puțin cunoscut.

Datorită acestei deficiențe în respectarea statului de drept, cele mai avansate sisteme au adăugat un palier suplimentar menit să restrîngă limitarea statală a libertății religioase. Așa cum sună formularea din Articolul 9, aceasta este cerința ca libertatea de manifestare a religiei să fie supusă restrîngerilor „prevăzute de lege”, și care „constituie măsuri necesare, într-o societate democratică, pentru securitatea publică, [etc].” Tribunalul de la Strasbourg a interpretat această formulare ca însemnînd că amestecul într-un drept trebuie motivat de „o nevoie

socială presantă” și „proporțional cu scopul legitim urmărit.”⁶⁹ Această constrângere poate fi numită drept urmare cerința *necesității* sau a *proporționalității*. Dacă statele contractante se bucură de o anumită „marjă de apreciere” în determinarea felului în care acest lucru se aplică în mediul lor natural⁷⁰, amestecul într-un drept atât de natural ca libertatea religiilor nu trebuie să fie mai mare decât este nevoie și trebuie să folosească mijloace cât mai puțin intruzive. Acest lucru corespunde cu cerința recunoscută pînă nu de mult în jurisprudența religioasă a Statelor Unite (și reinstituată de Actul Restaurării Libertății Religioase)⁷¹, că amestecul în libertatea religioasă poate fi susținut numai dacă este justificat de „un interes de stat obligatoriu” care nu poate fi obținut prin mijloace mai puțin restrictive.

Dacă e ca libertatea religioasă să aibă un înțeles practic autentic în cazurile care contează, acest tip de cerință înaltă pentru orice legislație (sau altă acțiune statală) care violează libertatea religioasă este vitală. A nu insista pe acest tip de cerință constituțională înseamnă că majoritatea, chiar respectînd statul de drept, poate trece peste revendicările religioase ale minorităților, după cum dorește. Mai mult, dacă nu există cerința de necesitate sau de proporționalitate, este mult prea ușor pentru oficialitățile de nivel mai mic și pentru burocrați să-și susțină strategia ca niște reguli generale insensibile la nevoile religioase, dar care nu lasă efectiv cale de întoarcere grupurilor religioase. Este pur și simplu prea tîrziu în istoria lumii să fim mulțumiți cu măsuri de protecție a libertăților religioase care permit acest tip de încălcare.

În acest sens, sînt importante două evenimente de dată recentă. Primul este ceea ce eu consider a fi o calamitate în legea constituțională a Statelor Unite. În cazul din 1990 al Forțelor de Muncă vs. Smith⁷², Curtea Supremă a Statelor Unite a susținut că libertatea religioasă trebuie să cedeze în fața oricărei alte legi neutre, general aplicabile. De fapt, Curtea Supremă a dat ceasul înapoi spre ziua cînd numai respectarea statului de drept împiedica limitările excesive ale libertății religioase, ignorînd în cadrul acestui proces, aproape două secole de istorie. S-a protestat energic împotriva acestei decizii și, drept rezultat, Congresul a promulgat de curînd Actul de Restaurare a Libertății Religioase (RFRA)⁷³, care va avea drept efect reinstituirea unui înalt standard al revizuirii cazurilor de libertate religioasă în Statele Unite. Acest document poate fi, desigur, anulat de alte acte ulterioare ale Congresului, dar conform clauzei constituționale a supremației, va asigura cel puțin trecerea tuturor legilor și altor acțiuni ale statului printr-un test obligatoriu al interesului de stat cel mai puțin restrictiv. Mai mult, asemenea decrete vor trebui să indice explicit că nu respectă măsurile de protecție asigurate de RFRA, lucru care va fi cam dificil din punct de vedere politic.

În această ordine de idei e nevoie și de un avertisment. În noua legislație emisă în Europa Centrală și de Est, fosta Uniune Sovietică și în alte părți ale lumii există o tendință de a emite legi privind libertatea religioasă care asigură protejarea libertății religioase „în limitele legii” sau „conform legii” etc. Asemenea formulări par să fie

mai frecvente în dreptul civil decât în alte părți, datorită nivelului scăzut de obișnuință cu excepțiile formulate în termeni judiciari și datorită sentimentului instinctiv că comunitățile religioase trebuie să se supună „legii egale pentru toată lumea”. Deși există un mare adevăr în aceasta, e important să ne amintim că este nevoie de înlesniri adecvate libertății religioase, mai ales când aceste excepții pot fi înțelese fără a fi în dauna nevoilor sociale presante sau când aceste nevoi pot fi satisfăcute în alt fel.

Mai trebuie menționat un singur lucru, în final, despre Convenția Americană asupra Drepturilor Omului. Articolul 12(3) al acestei Convenții este similar în esență cu Articolul 9(2) al Convenției Europene în privința constrângerilor impuse asupra limitării manifestării libertății religioase. Totuși formularea este ușor diferită. Articolul 12(3) prevede că libertatea de a-și manifesta religia „poate fi supusă numai limitărilor prescrise de lege și care sînt necesare pentru protejarea siguranței publice, a ordinii, sănătății sau moralei sau a drepturilor și libertăților celorlalți.” Lipsește condiția „într-o societate democratică”. Desigur că sînt multe lucruri care nu sînt necesare dacă o societate democratică nu este asumată. Să sperăm că Convenția Americană va fi interpretată în lumina preferinței normative pentru o societate democratică, așa că această diferență verbală în constrîngerea-cheie a violărilor libertății religioase nu se va dovedi, în practică, a fi o diferență.⁷⁴

C. Un cadru comparativ al libertății religioase

În lumina celor spuse mai înainte, modelul general al legii libertății religioase în diferite țări ale lumii poate fi reprezentat așa cum este arătat în figura 5 (pag. 35).

D. Ultimele sedimente în arheologia libertății religioase: dezvoltări recente în interpretarea normelor internaționale ale libertății religioase

Odată cu deschiderea unei noi Europe, se întîmplă multe lucruri care vor avea un impact semnificativ asupra formei ultime a libertății religioase în Europa, ca și în alte părți ale lumii. Punctele nodale de o asemenea amploare nu pot să nu-și lase propria urmă arheologică. Una din formele pe care le ia această urmă este cristalizarea normelor concrete, direcționate împotriva abuzurilor recunoscute din trecut.

În această ordine de idei, principiile libertății religioase enunțate în Principiul 16 și 17 al Documentului final al Reuniunii de la Viena a reprezentanților statelor participante la Conferința pentru Securitate și Cooperare în Europa și care a fost promulgat în 1989 (numit de acum înainte „Documentul final de la Viena”), prezintă un interes special. Formulate într-o perioadă când *glasnost* făcuse posibil ca dialogul Est—Vest să se pronunțe mai ferm privitor la problemele ale drepturilor fundamentale ale omului, Documentul Final de la Viena conține o listă remarcabilă de cerințe specifice necesare pentru evitarea violărilor libertății religioase care erau mult prea des întîlnite. Aceste principii rezumă deci în mod util normele concrete ale libertății religioase care se bucură de acceptare în cadru european, inclusiv în fostul bloc

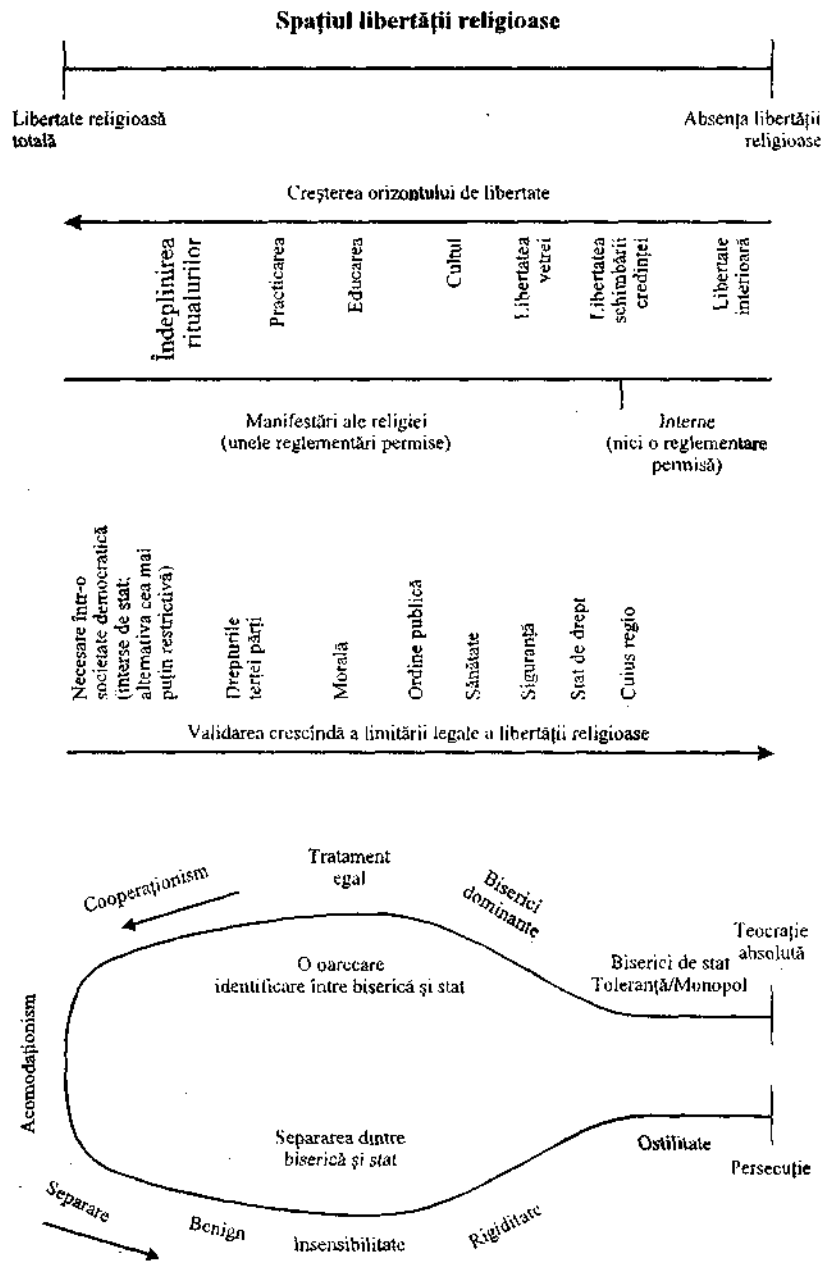


Figura 5.

sovietic și în Statele Unite și Canada, în cadrul procesului Helsinki.⁷⁵ Scopul meu aici este de a rezuma pur și simplu aceste principii asupra cărora s-a convenit, deoarece ele constituie un set de norme larg sprijinite și care merită să fie acceptate în întreaga lume. Reflectând, așa cum se întâmplă, sensibilitatea la problemele recurente ale secolului douăzeci, aceste principii constituie o rezervă neprețuită a experienței pe care se construiește viitorul.

Principiile 16 și 17 merită citate în întregime:

16. Pentru a asigura libertatea persoanei de a profesa și practica religia sau convingerea sa, statele participante, între altele,

16a: vor lua măsuri efective pentru a preveni și elimina discriminarea împotriva persoanelor sau comunităților pe motiv de religie sau convingere, în recunoașterea, exercitarea și beneficiul drepturilor omului și libertăților fundamentate în toate domeniile vieții civile, politice, economice, sociale și culturale, și pentru a asigura egalitatea efectivă între credincioși și necredincioși;

16b: vor cultiva un climat de toleranță și respect între credincioșii aparținând diferitelor comunități ca și între credincioși și necredincioși;

16c: vor acorda, la cererea acestora, comunităților de credincioși care practică sau care se pregătesc să practice credința lor în cadrul constituțional al statelor lor, recunoașterea statutului prevăzut pentru ele în țările respective;

16d: vor respecta dreptul acestor comunități religioase de a stabili și menține lăcașuri de rugăciune sau de adunare liber accesibile; de a se organiza ele însele în conformitate cu structura lor ierarhică și instituțională; de a selecta, numi și înlocui personalul lor, în conformitate cu cerințele și normele lor respective, ca și cu orice aranjament acceptat liber între ele și statul lor, de a solicita și primi contribuții voluntare financiare și de altă natură;

16e: se vor angaja în consultări cu cultele, instituțiile și organizațiile religioase pentru a obține o mai bună înțelegere a cerințelor libertăților religioase;

16f: vor respecta dreptul fiecăruia de a da și de a primi educație religioasă în limba aleasă de el, individual sau în asociere cu alții;

16g: vor respecta, în acest context, între altele, libertatea părinților de a asigura educația religioasă și morală a copiilor lor, în conformitate cu convingerile lor proprii;

16h: vor permite pregătirea personalului religios în instituții corespunzătoare;

16i: vor respecta dreptul credincioșilor individuali și al comunităților de credincioși de a dobândi, de a poseda și de a folosi cărți sfinte, publicații religioase în limba aleasă de ele și alte articole și materiale legate de practicarea religiei sau credinței;

16j: vor permite cultelor, instituțiilor și organizațiilor religioase să producă, să importe și să difuzeze publicații și materiale religioase.

16k: vor examina favorabil interesul comunităților religioase de a participa la dialogul public, între altele, prin mijloacele de informare în masă.

17. Statele participante recunosc că exercitarea drepturilor menționate mai sus referitoare la libertatea de religie sau de credință poate fi supusă numai acelor limitări prevăzute de lege și care sînt conforme cu obligațiile ce le revin potrivit dreptului internațional și cu angajamentele lor internaționale. Ele vor asigura, în legislația și reglementările lor și în aplicarea acestora, exercitarea deplină și efectivă a libertății de gândire, conștiință, religie sau de convingere.

Cîteva din prevederile anterioare merită comentate. Principiul 16a este mai ales important pentru denominațiile religioase mai mici. Și membrii individuali ai unor asemenea comunități, și comunitățile însele. în întregul lor, au nevoie de asigurarea că nu vor suferi nici o discriminare în comparație cu alți credincioși sau non-credincioși.

Principiul 16c se referă la problema practică vitală a garantării statutului juridic grupurilor și organizațiilor religioase. Aceasta a fost, pînă în 1989, o problemă practică importantă cu care se confruntau grupurile religioase. Dacă e să fie respectat spiritul Principiului 16c, este important ca procedurile de recunoaștere să nu constituie un obstacol birocratic și procedurile să fie flexibile pentru a putea acomoda diferențele organizatorice ale diferitelor denominații. A se observa că Articolul 16c al Documentului Final de la Viena nu face distincție între comunități de credincioși „locale” și „străine” și că Statele sînt obligate să garanteze „la cerere” (probabil fără a impune constrîngerii semnificative) „recunoașterea statutului prevăzut pentru ele” (de exemplu pentru comunitățile de credincioși) „în țările respective”. O implicare practică majoră a acestui principiu este că legislația care guvernează acordarea de personalitate legală sau statut de corporație pentru organizațiile religioase ar trebui să fie astfel concepută încît să ușureze și nu să obstrucționeze sau să submineze drepturile înnăscute ale unor asemenea organizații, la libertate religioasă. Spus pe șleau, *negarea recunoașterii legale și a personalității juridice înseamnă negarea libertății religioase.*⁷⁶ Fără personalitate legală, organizațiile religioase nu pot dobîndi proprietăți sau alte materiale fizice necesare manifestării publice a religiei sau credinței. Astfel, negarea personalității juridice a unui grup religios poate fi permisă doar atunci cînd e necesară pentru protejarea unui interes major de stat care nu poate fi atins printr-un mijloc mai puțin restrictiv.

Nu există nici o indicație că principiul 16c ar viza altceva decît statutul egal al tuturor comunităților religioase. Bineînțeles că, adoptînd o atitudine de înțelegere față de organizațiile religioase, statul nu trebuie să permită vreunui grup să se eschiveze de la cerințele și legile legitime necesare în orice societate

democratică, pur și simplu prin revendicarea unui statut religios. Abordarea preferabilă care a apărut în Occident este stabilirea procedurii care facilitează recunoașterea grupurilor religioase în etapa dobândirii de personalitate juridică (indiferent de legăturile lor străine). În fapt, la această etapă există deja prezumția de nevinovăție față de o organizație religioasă, presupunându-se și că merită măsurile de protecție a libertății religioase, pînă cînd este dovedit contrariul. Problemele ținînd de abuzuri sau conduită ilegală pot fi rezolvate mai tîrziu, în cazul în care ele apar. O revizuire riguroasă într-o etapă mai tîrzie poate fi binevenită dacă are legătură cu garantarea statutului de exceptare de la impozite sau cu alte binefaceri guvernamentale (acolo unde ele sînt permise), dar toate organizațiile guvernamentale ar trebui să fie îndreptățite la o formă oarecare, relativ simplă, de personalitate juridică care le-ar da dreptul de a închiria sau concesiona mijloace fixe, de a semna contracte sau de a se angaja și altfel în acțiuni necesare din punct de vedere practic în sistemele legale moderne, pentru a face practica și exercițiul religios nu numai posibil, dar și comode. Dacă apar probleme sau abuzuri, acestea pot fi rezolvate prin pedepse penale și civile normale sau prin suspendarea înlesnirilor financiare ca de exemplu scutirea de impozit. Contestarea personalității juridice într-o etapă timpurie este un mijloc nepotrivit de restricție prealabilă.

Principiul 16d este cu precădere vital, deoarece vizează problemele dreptului unei comunități religioase la autonomie și autodeterminare. Acest principiu are cîteva trăsături. Bineînțeles, dacă e ca libertatea religioasă să se extindă dincolo de libertatea vetrei, este foarte important pentru organizațiile religioase să li se permită să-și construiască, închirieze sau să aibă în proprietate clădiri potrivite genului de cult pe care îl practică și practiciile lor religioase (sau sociale). Așa cum am subliniat mai sus, o comunitate religioasă și un anume fel de viață implică adesea mai mult decît simplul exercițiu cultic. Aceasta înseamnă că reglementările de folosire a Pămîntului nu trebuie manipulate pentru a ține departe comunitățile geografice de lăcașurile de cult.⁷⁷ Asta înseamnă de asemenea că grupurilor religioase trebuie să li se garanteze personalitatea juridică în așa fel încît să poată dobîndi sau cel puțin posedă utilitățile necesare nevoilor lor, așa cum se subliniază în principiul 16c.

Libertatea de a se organiza conform propriei structuri ierarhice, de relaționare, de congregație, non-ierarhică sau a altei structuri instituționale tradiționale este foarte importantă pentru multe comunități religioase. Ecceziologia este o problemă doctrinară centrală pentru multe comunități religioase, ea însăși o problemă de conștiință. Amestecul statului în aceste zone afectează însăși exercitarea credințelor religioase care privesc structurarea comunităților religioase. Fostele regimuri comuniste au cerut de multe ori organizațiilor religioase să se organizeze într-un mod „democratic” care era, de fapt, incongruent cu principiile organizatorice ale religiei în cauză. (Constrîngerii

similare au fost aplicate în China.)⁷⁸ Legile care se ocupă de structurile legale la îndemîna comunităților religioase pentru organizarea propriilor treburi ar trebui să fie mai sensibile la nevoile diferitelor grupuri religioase din această zonă.⁷⁹

Modalitatea de selecție a personalului clerical este, de asemenea, pentru multe grupuri religioase un punct doctrinar sensibil. Dacă biserica în cauză nu este de acord, statul nu trebuie să aibă nici un cuvînt de spus în numirea sau disciplinarea indivizilor care dețin funcții bisericești. Este de asemenea important să ne amintim că excepțiile convenite trebuie făcute în legislația muncii unei țări, pentru a permite organizațiilor religioase să acorde un tratament preferențial membrilor lor. Legile care interzic discriminarea religioasă de către patroni obișnuiți duc la consecințe nedorite atunci cînd este implicat un patron religios. Ar fi bizar, de exemplu, să ceri unei congregații protestante să angajeze un preot romano-catolic sau un rabin în loc de preot, chiar dacă aceștia din urmă sînt, altminteri, persoane calificate. Un cleric baptist poate să nu se simtă în largul lui dacă angajează o secretară mormonă. În general, organizațiile religioase au interese puternice în ce privește libertatea religioasă, de aceea preferă să angajeze propriii lor credincioși. La fiecare nivel, aceasta afectează autonomia grupului religios în structurarea treburilor sale, îndeplinirea misiunii și modelarea vieții comunitare și a practicilor ei.⁸⁰

Bisericile, ca și alte organizații, au nevoie de fonduri pentru a opera. Reglementările care se ocupă cu solicitările nu trebuie să fie structurate în moduri care să discrimineze unele grupuri față de altele.⁸¹ Dacă fraudă seculară poate fi reglementată în acest context, ca și în altele, bisericilor trebuie să li se garanteze o mai mare flexibilitate în felul în care folosesc și raportează privitor la fondurile lor, decît altor organizații non-profit, pentru a evita intervenția nepotrivită în materie de convingeri religioase.⁸²

Principiul 16e examinează intenția statului de a se angaja în „consultări cu cultele, instituțiile și organizatul e religioase pentru a obține o mai bună înțelegere a cerințelor libertăților religioase. „Multe dintre violările libertății religioase care se nasc în categoria amestecului neintenționat pot fi rezolvate prin dialog rațional. Nu toate sursele de tensiune pot fi rezolvate în acest mod, dar multe izvoare ale neliniștii și neîncrederii pot fi eliminate cu ajutorul acestei tehnici practice.

Principiile de la 16f la 16h se leagă de educația și învățămîntul religios. întotdeauna una dintre cele mai sensibile zone ale oricărui model biserică—stat. Principiul 16f prevede că statul va „respecta dreptul fiecăruia de a da și de a primi educație religioasă în limba aleasă de el, individual sau în asociere cu alții.” În general, tensiunile interdenominaționale pot fi reduse dacă educația este lăsată în seama familiei și a bisericii, fără intruziunea statului. Cu siguranță, în acel context, este important a putea asigura o educație religioasă la toate nivelurile de vîrstă, acasă și în edificii religioase închiriate, arendate sau construite de organizații religioase. În măsura în care utilitățile publice sînt puse la dispoziția educației publice, acest lucru trebuie să se facă în mod nediscriminator.⁸³

Cerința articolului 16g, anume ca părinții sau tutorii legali să aibă dreptul de a dirija educația religioasă a copiilor lor este și el recunoscut de Articolul 12(4) al Convenției Americane a Drepturilor Omului. Unele țări permit educația publică, destinată să colaboreze cu eforturile familiei și ale bisericii, dar sectorul public pur și simplu nu poate înlocui ceea ce familia și biserica pot face de unele singure. Cerințele programei școlare într-un sistem educațional nu trebuie să nesocotească flagrant credințele și practicile conștiinței. Sistemele moderne de educație au o mare flexibilitate în atingerea obiectivelor lor și există puține scopuri ale învățămîntului care să fie în asemenea măsură obligatorii încît să justifice violarea cererilor sincere ale conștiinței.

Principiile 16i și 16j solicită protejarea achizițiilor, posesiunilor, importului și răspîndirii literaturii religioase și a altor materiale, de către biserici ca și organizații și de către membrii lor sau alții interesați să afle despre asemenea organizații și învățăturile lor. Accesul la literatura și materialele religioase a fost o problemă critică sub multe regimuri comuniste și limitările în acest domeniu pot avea un efect nesănătos asupra unei comunități religioase. Locke avea fără îndoială dreptate considerînd că magistratul civil nu poate sili un individ să accepte o anumită credință, dar un regim poate cu siguranță să împiedice oamenii să aibă acces la informația pe care se bazează credința lor. Aceasta este mai ales important pentru denominațiile relativ mici, deoarece altfel membrii se pot simți izolați și incapabili să-și aprofundeze credința și să profite din plin de asocierea lor cu comunitatea religioasă. Legislația trebuie să recunoască aici că multe chestiuni pot intra în această categorie, dincolo de formele tradiționale ale literaturii religioase cum ar fi cărțile, revistele și alte publicații. Posibilitatea de a folosi filme, înregistrări video și alte mijloace (ca și echipamentul necesar pentru proiectarea și utilizarea lor) poate fi, în contextul actual, la fel de importantă ca și posibilitatea de a avea acces la publicațiile standard. În plus, este important ca referirile la Principiile 16i și 16j la „alte articole și materiale legate de practicarea religiei sau credinței” și la „publicații și materiale religioase” să fie înțeleasă și aplicată nu numai la literatură și publicații (în orice tip de media), dar și lucrurilor fizice, cum ar fi obiecte religioase sau obiecte de îmbrăcăminte folosite în serviciul divin sau în practicarea zilnică a religiei.

Dreptul de a răspîndi informații despre un sistem de credințe religioase trebuie înțeles ca și cuprinzînd dreptul de a împărtăși concepțiile religioase unor indivizi de altă credință. În Statele Unite este de multă vreme de la sine înțeles că și libertatea religiei și libertatea cuvîntului protejează activitățile evanghelice.⁸⁴ Aceasta este de înțeles, deoarece, în multe tradiții religioase, a duce mesajul sistemului credinței personale către alții este parte integrantă a respectării religiei. La nivel internațional acesta este un aspect mai controversat, mai ales în culturile islamice. Se pare că acum s-a înțeles că, oricum, principalele convenții internaționale asigură o minimă protecție dreptului indivizilor de a-și schimba

sau abandona credința religioasă.⁸⁵ Mai mult, Curtea Europeană a Drepturilor Omului a susținut de curînd că o lege greacă, ce considera prozelitismul un delict, viola dreptul la libertate religioasă, cel puțin așa cum era el aplicat cu privire la un martor al lui Iehova, angajat în eforturi misionare convenționale, din ușă în ușă.⁸⁶ Cazul nu excludea posibilitatea cazurilor extreme unde prozelitismul implica fraudă sau constrîngerea și care aveau nevoie de reglementări, ci proteja clar activitatea misionară tradițională.

VI. Concluzii și recomandări

Este extrem de probabil ca țări diferite, cu tradiții diferite să aibă instituții diferite în domeniul sensibil al libertății religioase. Modelul dezvoltat în această lucrare furnizează un cadru de mare ajutor pentru compararea unor asemenea instituții diferite. Chiar dacă modelul este destul de flexibil pentru a sugera că un spectru considerabil al configurațiilor biserică—stat poate fi congruent cu adevărata libertate religioasă, el sugerează și câteva concluzii normative. O mai mare libertate religioasă este posibilă sub regimuri care asigură tratament egal pentru indivizi și comunități religioase. În evoluția libertății religioase, istoria a demonstrat că o constrîngere a „statului de drept” în privința limitărilor permise asupra manifestărilor libertății religioase nu este adecvată. Una dintre cele mai importante trăsături ale libertății religioase — cea care o face să fie un drept fundamental și inalienabil — este că aceasta este anterioară „și în ordinea temporală, și în gradul de obligativitate, cerințelor societății civile.”⁸⁷ Un stat căruia îi este indiferent ce legi promulgă, chiar dacă ele sînt generale și la suprafață neutre, eșuează în a înțelege cît de fundamentală este libertatea religioasă.

Dacă instituțiile libertății religioase împrumută inevitabil diferențele de coloratură și amănunt în lumina tradițiilor și culturii locale, există acum suficientă experiență istorică în privința libertății religioase pentru a putea identifica anumite principii care merită o recunoaștere universală. Acestea includ cel puțin principiile libertății religioase enunțate în principalele convenții internaționale ale drepturilor omului, dar și pe acelea formulate în Documentul Final de la Viena și în Declarația din 1981 a Națiunilor Unite asupra Eliminării Tuturor Formelor de Intoleranță și Discriminare bazate pe Religie sau Credință. Măsuri practice trebuie luate pentru identificarea prevederilor constituționale și statutare care nu se ridică la nivelul acestor principii, luate ca standarde internaționale minime. Trebuie de asemenea să se ia măsuri pentru sprijinirea mai largă a acestor principii. Asigurarea recunoașterii oficiale și a realizării practice a acestor principii ar constitui un progres important în domeniul libertății religioase. □

Traducerea de Alina Cadariu

NOTE:

1. Vezi William H. Maehl, **Germany in Western Civilization** (University of Alabama Press, 1981), p. 194.
2. **Virginia Bill of Rights** din 1776, par. 16, **Actul austriac asupra toleranței religioase** din 1781, **Virginia Bill Establishing Religious Freedom** din 1 ian. 1786, **Edictul prusac asupra religiei** din 1788, **Allgemeines Landrecht für die preussischen Staaten**, partea a II-a, cap. 11, paragrafele 1—4.
3. John Rawls, **Political Liberalism** (Cambridge, MA 1993), 12—14
4. Vezi de ex. **Constituția Bulgariei**, art. 6, 13, 37 (1991); **Constituția Ungariei** par. 63; **Constituția României**, art. 4, 6, 29, 32 (1991); **Constituția Federației Ruse** art. 14, 19, 28, 29, 55, 56 (1993); **Constituția Sloveniei**, art. 7, 14, 41 (1991)..
5. Ira C. Lupu, *Statutes Revolving in Constitutional Orbits*, **Virginia Law Review** 79 (1993), 1—89.
6. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations*, **Foreign Affairs** 72 (1993), 22-49.
7. David Martin, **Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America** (Oxford, 1990).
8. Pentru o discuție avizată a acestei rupturi culturale, vezi ibid. 1—26.
9. Vezi, de ex. Sultanhussein Tabandeh of Gunabad, **A muslim Commentary on the Universal Declaration of Human Rights**, trad. în lb. engleză de F. J. Goulding (1970); Alged Taban, *Sudan Says U.N. Human Rights Report Insults Islam*, **Reuters World Service** (Feb. 20, 1994).
10. Vezi W. Cole Durham Jr. și Alexander Dushku, *Traditionalism, Secularism and the Transformative Dimension of Religious Institutions*, **Brigham Young Law Review** (1993), 421, 461—63.
11. James Davison Hunter, **Culture Wars: The Struggle to Define America** (New York, 1991), 43—48.
12. John Locke, **A Letter Concerning Toleration** (publicată întâi la 1689, ed. citată; Buffalo, N.Y., Prometheus Books, 1990).
13. Ibid., 19—22, 35, 40—41.
14. Ibid., 40—41.
15. Ibid., 68—69 (cu subl. noastră).
16. Vezi Lewis White Beck, **Early German Philosophy: Kant and His Predecessors** (Cambridge MA 1969), 473—74, 479—80, 489.
17. Expresia „experiment viu” îl precede de fapt pe Locke. Ea aparține medicului și clericului din Newport, John Clarke, care scria, referitor la situația din Noua Anglie a secolului al XVII-lea că ”y^x petiționarii au în inimile lor... această dorință de a face experimentul viu al unui stat civil care se poate valida, mai mult, poate fi menținut cel mai bine... prin libertate deplină în chestiunile religioase. „Citat în Sidmeny E. Mead, **The Lively Experiment: The Shaping of Christianity in America** (New York, 1976), ii.
18. **Declarația Universală a Drepturilor Omului**, art. 18, G. A., res. 217 (A(III), 10 Decembrie, 1948, U. N. Doc A/810, la 71 (1948); **Declarația Americană a Drepturilor și Îndatoririlor Omului**, art. III, O. A. S. res. XXX, adoptată de A Noua Conferință Internațională a Statelor Americane, Bogota (1948): **Novena Conferencia Internacional Americana, 6 Actas y Documentos** (1953), 297—302. Vezi și **United States Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief**, adoptată la 18 ian. 1982, G. A. Res. 55, 36 U. N. GAOR Supp. (No. 51), U. N. Doc. A/RES/36/55(1982) [de aici înainte doar Declarația din 1981].

19. **Pactul Internațional al Drepturilor Civile și Politice**, G. A. Res 2200 A, UN GAOR, sesiunea 21, supp. nr. 16, la 52, 55, U. N. Doc. A/6316 (1966), 999 U. N. T. S. 171 (1976) (art 18) [de aici înainte **Convenția Civilă și Politică**]; **Convenția [Europeană] pentru protecția Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale**, 4 nov. 1950, art. 9, 213 U. N. T. S. 222 (intrat în vigoare la 3 sept. 1953) și amendat de protocoalele nr. 3&5 [de aici înainte **Convenția Europeană**]; **Convențiile Americane ale Drepturilor Omului**, O. A. S. Seria de tratate nr. 36, la 1, OEA/ser. L/v/II. 23, doc. rev. 2 (intrat în vigoare la 18 iulie 1978) [de aici înainte **Convenția Americană**]. Vezi și **Documentul Final** al Întîlnirii de la Viena din 1986 a reprezentanților statelor participante la Conferința pentru Securitate și Cooperare în Europa, validat pe baza prevederilor **Actului Final** referitor la follow-up-ul conferinței, 17 ian. 1989, 28 I. L. M. 527, 534 (1989) [de aici înainte **Documentul Final de la Viena**].

20. Vezi, de ex. **Constituția Australiei** par. 16. **Constituția Indiei** art. 15, 16, 25, 26, **Constituția Israelului**, par. 7, 22; **Constituzione** art. 8, 19, 20 (Italia); **Kenpo**, art. 19, 20 (Japonia); **Constituția Keniei**, art. 78; **Constituția Turciei**, art. 24; **Constituția Zairului**, art. 17.

21. **Constituția Austriei**, art. 7, 14(1920); **Constituția Belgiei**, art. 14, 15, 16, 59(1831), **Constituția Bulgariei**, art. 6, 13, 37 (1991); **Constituția Croației**, art. 14, 40 (1990); **Constituția Danemarcei**, art. 67, 68, 70, 71 (1953); **Constituția Estoniei**, art. 9, 14 (1937); **Constituția Finlandei**, art. 8, 9 (1919); **Constituția Franței** art. 2, 77 (1958); **Legea de bază a Germaniei**, art. 4, 7, 140, 141 (1949); **Constituția Greciei** art. 5, 13 (1975); **Constituția Ungariei**, par. 63 (1972); **Constituția Islandei**, art. 63, 64; **Constituția Irlandei**, art. 40, 42 44 (1937), **Constituția Italiei**, art. 8, 19, 20 (1948); **Constituția Lichtensteinului**, art. 37, 38, 39 (1921); **Constituția Lituaniei**, art. 18, 20, 27—31, 39 (1938); **Constituția Luxemburgului**, art. 19, 20 (1868), **Constituția Maltei**, art. 40 (1964); **Constituția Monacoului**, art 23 (1962); **Constituția Olandei**, art. 6, 23 (1983); **Constituția Norvegiei**, par. 2 (1814); **Constituția Poloniei**, art. 82 (1952). **Constituția Portugaliei**, art. 41, **Constituția României**, art. 4, 6, 29, 32 (1991); **Constituția Federației Ruse**, art. 14, 19, 28, 29, 55, 56; **Constituția Sloveniei**, art. 7, 14, 41 (1991); **Constituția Spaniei**, art. 16, 27(1978); **Constituția Suediei**, cap. 2, art. 1, 2 (1975); **Constituția Elveției**, art. 27, 49, 50, (1874); **Constituția Iugoslaviei**, art. 155, 174 (1974). Unele din prevederile menționate sînt desigur datate la această oră, dar ele confirmă aderarea generală la libertatea religioasă.

22. **Constituțiile Antiguei și Barbudei**, secț. 3, 11 (1981); **Constituția Argentinei** art. 14, 19 (1853); **Constituția Bahamasului**, art. 15, 22 (1973); **Constituția Barbadosului** par. 11, 19 (1966); **Constituția Belizelor** par. 3, 11 (1981); **Constituția Boliviei** art. 3 (1967); **Constituția Braziliei**, art 5 (VI—VIII) (1988); **Constituția Canadei**, art. 2 (1982); **Constituția din Chile**, art. 19 (1980); **Constituția Columbiei**, art. 18—19 (1991), **Constituția din Costa Rica**, art. 28 (1949); **Constituția din Cuba**, art. 54; **Constituția din Dominica**, art. 9 (1978); **Constituția din Republica Dominicană**, (1966), **Constituția din Ecuador**, art. 19(6) (1979); **Constituția din El Salvador**, art. 25 (1983); **Constituția din Grenada** par. 1, 9 (1974); **Constituția din Guatemala**, art. 36 (1985); **Constituția din Guyana** art. 1 (1980); **Constituția din Haiti**, art. 30 (1987); **Constituția din Honduras** art. 77 (1982); **Constituția din Jamaica** 1—6 (1962); **Constituția din Mexic**, art. 3, 5, 24, 27, 130 (1992); **Constituția din Nicaragua**, art. 29 (1986); **Constituția din Panama**, art. 34 (1973); **Constituția din Paraguay**, art 70 (1967); **Constituția din Peru**, art. 2(3) (1979); **Constituția din St. Christopher și Nevis**, art. 11 (1983); **Constituția din Santa Lucia**, art. 9 (1978); **Constituția din St. Vincent**, art. 9 (1979); **Constituția din Surinam**, art. 8 (1987); **Constituția din Trinidad-Tobago**, art. 9 (1976); **Constituția SUA**, amend. I(1791); **Constituția din Uruguay**, art. 5 (1967); **Constituția din Venezuela**, art. 65 (1961).

23. Pentru varianta engleză a textului acestei enciclici, vezi *Declaration on Religious Freedom: On the Right of the Person and of Communities to Social and Civil Freedom in Matters of Religion*, în **The Documents of Vatican II**, ed. Walter M. Abbott, S. J., The America Press, Western Publishing Co., 1966), 675—700.

24. Vezi de ex. **The Report of the Conference at Oxford**, July 1937, on Church, Community and State, Prima adunare a Consiliului Mondial ai Bisericilor, **A Declaration on Religious Liberty**, Amsterdam, 22 august — 4 sept. 1948; A Treia Adunare a Consiliului Mondial al Bisericilor, **Statement on Religious Liberty**, New Delhi, 19 nov. — 5 dec. 1961; Comitetul executiv al Comisiei Bisericești în Probleme Internaționale, Al XX-lea Comitet Executiv, Consiliul Mondial al Bisericilor, **Human Rights and Religious Liberty**, Geneva, Elveția, iulie 9—12, 1965; Prima adunare a Consiliului Mondial al Bisericilor, **The Right to Religious Freedom**, Nairobi, 23 nov. — 3 dec, 1975. Pentru o parcurgere a bazelor teologice ale respectului reciproc în diferite tradiții, vezi Harvey Cox și Arvind Sharma, *Positive Resources of Religion for Human Rights*, în **The Project on Religion and Human Rights**, eds. John Kelsay & Sumner B. Twiss (1994), 61—79; Robert Traer, **Faith in Human Rights: Support in Religious Traditions for a Global Struggle** (Washington DC, 1991).

25. Veti Locke, **Letter Concerning Toleration**, 61—64.

26. Dimpotrivă, eu susțin ideea non-derogabilității drepturilor la libertatea religioasă, reclamate de Pactul Internațional Civil și Politic, art. 4(2). Articolul 15 al Convenției Europene nu face ne-derogabile libertatea ghidului, a conștiinței și a religiei. Acest lucru poate reflecta data anterioară de adoptare a Convenției Europene. Oricum, acolo unde statele sînt părți ale ambelor acorduri, articolele 15(1) și 60 ale Convenției Europene cer ca aceste state să respecte non-derogabilitatea, așa cum este ea cerută de Convenție. Vezi Malcom N. Shaw, *Freedom of Thought, Conscience and Religion*, în **The European System for the Protection of Human Rights**, eds. R. St. J. Macdonald, F. Matscher & H. Petzold (Dordrecht 1993), 445, 446.

27. **Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II** (Vatican City: Typis Polyglottis Vaticanis, 1963). Vezi și Enda McDonagh, **Freedom or Tolerance?** (New York, 1967), 13—32.

28. Vezi Huston Smith, **Religions of Man** (New York, 1958), 211.

29. Vezi de ex. **Report of the Conference at Oxford**, July 1937, on Church, Community and State; Prima Adunare a Consiliului Mondial al Bisericilor, **A Declaration on Religious Liberty**, Amsterdam, 22 august — 4 septembrie 1948; A Treia Adunare a Consiliului Mondial al Bisericilor, **Statement on Religious Liberty**, New Delhi 19 nov. — 5 dec. 1961; Al douăzecilea Comitet Executiv al Comisiei Bisericești pentru Afaceri Externe, **Human Rights and Religious Liberty**, Geneva Switzerland, 9—12 iulie 1965; Prima Adunare a Consiliului Mondial al Bisericilor, **The Right to Religious Freedom**, Nairobi, 23 nov. — 10 dec. 1975.

30. Pentru trăsăturile de bază ale modelului pe care le descriu în această secțiune, sînt îndatorat puterii de pătrundere a unui fost student, George R. Ryskamp. Pentru descrierea trăsăturilor de bază ale modelului, v. George R. Ryskamp, *The Spanish Experience in Church-State Relations: A Comparative Study of the Interrelationship Between Church and State Identification and Religious Liberty*, **Brigham Young University Law Review** 1980: 616. Am simțit întotdeauna un grad anume de implicare profesorală în dezvoltarea acestui model, în parte deoarece el a fost elaborat într-o lucrare a unui seminar pe care îl țineam eu și în parte pentru că reorientarea de la gîndirea instituționalizată pînă la noțiunea germană a identificării, asupra căreia i-am atras atenția lui Ryskamp, l-a ajutat pe acesta să elaboreze modelul. Ideea identificării biserică—stat „se referă la gradul și tipul de interrelaționare între stat, ca expresie

gubernamentală a societății și biserică, ca manifestare instituțională a expresiei religioase a societății. „Ibid., 617.

31. Primul Amendament prevede: „Congresul nu va elabora nici o lege privind instituționalizarea vreunei religii sau interzicînd astfel exercițiul liber.” Constituția SUA, amend. 1.

32. Vezi Ryskamp, **The Spanish Experience**, 620.

33. Vezi ibid., 652. Îi sînt îndatorat lui Ryskamp pentru recunoașterea structurii de buclă a graficului identificării. Analiza mea merge mai departe, identificînd unele dintre „opririle” acestui traseu.

34. Ibid. 620—36, 652—53. Ryskamp a elaborat mai întîi structura de buclă a identificării biserică—stat, în contextul unui studiu despre experiența spaniolă. Tocmai recunoașterea faptului că cele două capele ale traseului identificării trebuie să fie destul de aproape unul de celălalt, pentru a demonstra schimbările pendulare ale Spaniei, a arătat nevoia structurii de buclă.

35. Vezi Frederick M. Gedicks, *Public Life and Hostility to Religion*, **Virginia Law Review** 78 (1992), 671—696.

36. **Coranul** conține o pildă conform căreia musulmanii trebuie să „lupte printre Popoarele Cărții [creștini, evrei, zoroastrieni și magieni] care nu cred în Allah, în Apocalipsă, care nu se supun interdicțiilor lui Allah și ale Profetului său și care nu sălășluiesc în adevărata religie [...] pînă cînd va sosi vremea ca ci să se supună de bună voie jizyah-ului. „Coran 9: 29. Jizyah-ul este o taxă pe care evreii și creștinii care nu se convertesc trebuie s-o plătească pentru a demonstra supunerea față de Islam. Vezi de asemenea Coran 60: 8 („Allah nu interzice [musulmanilor] să-i trateze cu bunătate și dreptate pe aceia care se abțin de la a se lupta cu tine pe probleme religioase [...] căci Allah îi iubește pe cei drepecți. „)

37. Vezi Smith, **Religions of Man**, 211

38. Vezi pt. ex. **Bolivia**, art. 3, **Costa Rica**, art. 75, **Panama**, art. 34; **Paraguay** art. 6: **Spania**, art. 16.

39. Pentru o trecere în revistă valoroasă a sistemului german biserică—stat, vezi Axel Freiherr von Campenhausen, **Staatskirchenrecht: Ein Studienbuch**, ed. a doua, München, 1983. O tratare mai amplă se găsește în cele două volume **Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland**, ed. Ernst Friesenhahn, Ulrich Scheuner & Joseph Listl (Berlin, 1974—75).

40. Vezi pt. ex. Michael W. McConnell, *Accommodation of Religion*, **Supreme Court Review** (1985), 1—59; Michael W. McConnell, *Accommodation of Religion: an Update and a Response to Critics*, **George Washington Law Review** 60 (1992), 685.

41. În ce privește acest din urmă punct, există cîteva diferențe interesante. Curtea Supremă a mai strictelor în separare State Unite susține că prevederile constituționale de stat care opresc clerul de la ocuparea funcțiilor politice, violează Primul Amendament. *McDaniel v. Paty*, 435 U. S. 618 (1978). Un număr de țări Latino-Americane care sînt în alte privințe mai puțin separaționiste decît Statele Unite, nu permit clerului accesul la funcții politice înalte. Vezi pt. ex. **Argentina**, art. 65; **Bolivia**, art. 50; **El Salvador** art. 82; **Guatemala**, art. 186, 197; **Panama**, art. 41.

42. William P. Marshall, *The Inequality of Antiestablishment*, **Brigham Young University Law Review** (1993), 63—71; William P. Marshall, *In Defense of Smith and Free Exercise Revisionism*, **University of Chicago Law Review** 58 (1991), 308—28; William P. Marshall, **The Case Against The Constitutionally Compelled Free Exercise Exemption** 40 (1990) 357—412.

43. Vezi Maehl, **Germany in Western Civilization**, 464—467.

44. Ulrich Scheuner, *Erörterungen und Tendenzen im gegenwertigen Staatskirchenrecht der Bundesrepublik*, **Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche** 1 (1969), 108, 110,

Ernst Christian Helmreich, **Religious Education in German Schools: An Historical Approach** (Cambridge MA, 1959), 9-10, 154-59, 163-69; 176-77; Kauper & Halberstadt *Religion and Education in West Germany: A Survey and an American Perspective*. **Valparaiso University Law Review** 4 (1969) 1, 21.

45. **Virginia Bill of Rights** din 1776, par. 16, **Actul austriac asupra toleranței religioase** din 1781, **Virginia Bill Establishing Religious Freedom** din 1 ianuarie 1786; edictul prusac asupra religiei din 1788; **Allgemeines Landrecht fur die preussischen Staaten**, partea II, cap. 11, par. 1—4; **United States Constitution**, Amendamentul I; Declarația Franceză a Drepturilor Omului și Cetățeanului.

46. **Convenția Europeană pentru protecția Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale**, 4 nov. 1950, U. N. T. S. 213: 222, intrată în vigoare la 3 sept. 1953, amendată de protocolul nr. 3, intrat în vigoare la 21 sept. 1970 și protocolul nr. 5, intrat în vigoare la 21 dec., 1971.

47. G. A., res 2200A (XXI), 16 decembrie 1966, 21 U. N. GAOR Supp. (No. 16) la 52, U. N. Doc. A/6316 (1966), 999 UNTS 171, intrat în vigoare la 23 martie 1976.

48. 22 nov. 1969, Seria tratatelor OAS nr. 36, la 1, OEA/Ser. L/V/II. 23 doc. rev. 2, intrată în vigoare la 18 iulie 1978.

49. Vezi dezbaterea Principiului 16c al **Documentului Final de la Viena** în Secțiunea V(C), infra.

50. Vezi pt. ex. Kevin Dwyer, Arab Voices: **The Human Rights Debate in The Middle East** (Berkeley, 1991), 5—7, John L. Esposito, **Islam and Politics**, ed. a 3-a (Syracuse NY, 1991), 77, 131—43.

51. Grupul consultativ Universalitate vs. Relativism, Proiectul *Religia și drepturile omului, Universality vs. Relativism in Human Rights*, în **Religion and Human Rights**, ed. John Kelsay & Sumner B. Twiss (New York, 1994), 32—59.

52. În *Reynolds vs. United States*, 98 US 145, 163 (1878), tribunalul citează preambulul edictului lui Jefferson pentru stabilirea libertății religioase, formulând limitele libertății religioase după cum urmează: „după o pledoarie «anume că a permite magistratului civil să se amestece eu puterea lui în câmpul opiniei și să-și restrângă profesia sau propaganda principiilor pe baza presupunerii tendinței lor negative, este o greșeală primejdioasă și distruge de îndată întreaga libertate religioasă» [preambulul edictului lui Jefferson]... a declarat «că este destul timp pentru ca scopurile drepte ale guvernului civil, privind funcționarii săi, să se amestece, atunci când principiile se manifestă în acte deschise împotriva păcii și a ordinii drepte. » În aceste două fraze găsim adevărata distincție între ceea ce aparține eu adevărat bisericii și ceea ce aparține statului. „

53. Human Rights Watch/Asia, **Freedom of Religion in China** (New York 1992), 4, 8—9.

54. Vezi în mare Consorțiul European pentru Cercetarea Biserică—Stat, **Conscientious Objection in the EC Countries** (Milano, 1992), [EC Conscientious Objection]. Colaboratorii la acest volum au remarcat că poți fi eliberat din serviciul militar pentru obiecții de conștiință apărute după începutul serviciului în Danemarca, Erik Siesby, *Conscientious Objection in Danish Law*, **EC Conscientious Objection**, 165, 170 și în Olanda, Ben P. Vermeulen, *Conscientious Objection in Dutch Law*, în **EC Conscientious Objection**, 259, 277.

55. Vezi pt. ex. *Thomas vs. Consiliul de revizuire al biroului pentru siguranța forțelor de muncă din Indiana*, 450, US. 707 (1981) (susținând că asemenea schimbări sînt îndreptățite la protecție constituțională); W. Cole Durham Jr., Mary Ann Wood și Spencer J. Condie, *Accommodation of Conscientious Objection to Abortion among Nurses: A Case study of the Nursing Profession*, **Brigham Young University Law Review** (1982), 253.

56. Vezi pt. ex. Comitetul Pentru Drepturile Omului, General Comment no. 22(48) privitor la Art. 18 (CCPR/C/21/Rev. 1/Add. 4, 27 sept. 1993 [de aici înainte Comentariul General al Comitetului pentru Drepturile Omului No. 22 (48)], p. 3; P. van Dijk & G. J. H. van Hoof, **Theory and Practice of the European Convention on Human Rights**, ed. a doua (Deventer, Netherlands, 1990), 397—98.

57. Hotărâri anterioare ale Comisiei Europene pentru Drepturile Omului au dat de înțeles că entitățile legale nu puteau afirma drepturile conform Articolului 9 și că asemenea măsuri de protecție derivau din măsurile datorate persoanelor naturale. Hotărârile ulterioare au respins această opinie și au recunoscut dreptul organizațiilor religioase ca organizații să-și afirme drepturile conform Articolului 9. Malcom N. Shaw, *Freedom of Thought, Conscience and Religion*, în R. St. Macdonald, F. Matscher & H. Petzold, **The European system for the Protection of Human Rights** (Dordrecht, 1993) 445, 450.

58. Ibid. 458—59

59. Vezi W. Cole Durham, Jr., *Religious Liberty and the Call for Conscience*, în **DePaul Law Review** 42 (1992), 85—87.

60. Maehl, Germany in Western Civilization, 149.

61. Ibid., 194.

62. Articolul 137 (3) al Constituției de la Weimar, așa cum este el încorporat în Legea Fundamentală a Republicii Federale Germania de Articolul 140. Sintagma în italice provine din secolul al XVIII-lea. Pentru descrierea sensului schimbărilor în timp, vezi Axel Freiherr von Campenhausen, **Staatskirchenrecht**, 85—95

63. Cazul Malone, 82 Eur., Ct. H. R. (ser. A) la 32 (1984).

64. Jacobson vs. Massachusetts, 197 U. S. 11 (1905).

65. Vezi pt. ex., In re President and Directors of Georgetown College, Inc., 331 F. 2d 1000 (D. C. Cir) cert, denied, 377 U. S. 978 (1964).

66. Davis vs. Beason 133 U. S. 333 (1890); Reynolds v. SUA, 98 U. S. 145 (1878); v. și Cleveland vs. United States, 329 U. S. 14 (1946) (grupul dizident mormon).

67. Vezi SUA vs. Kuch, 288 F. Supp, 439 (d. D. C, 1968), cert, denied., 386 U. S. 917 (1967); North Carolina vs. Bullard, 148 S. E. 2d 565 (N. C. 1966) cf. People vs. Woody, 394 P. 2d 813, 817 (Cal. 1964) (folosirea drogului peyote în vechea biserică autohtonă americană).

68. Biserica Lukumi Babalu Aye, Inc. vs. Hialeah, 113 s., Ct., 2217 (1993). Pentru o discuție interesantă a problemei sacrificiului uman, contrazicând afirmația că acesta este neapărat de nepermis în toate cazurile imaginabile, v. Stephen L. Pepper, *The Case of Human Sacrifice*, Arizona Law Review 23 (1981), 897.

69. Vezi pt. ex. Cazul Silver ș. a. 61 Eur. Ct. Hr. (ser. A) la 37—38 (1983).

70. Ibid.

71. Pub. L. no. 103-141, (Nov. 16, 1993), stat. 107 1489, codificat la 42 USCA, par. 2000bb, 1988 (b) și 5 USCA p. 504 (b)(1)(C)(Supp. 1995). Pentru analiza acestui act și a semnificației sale, vezi Douglas Laycock, *The Religious Freedom Restoration Act*, **Brigham University Law Review** (1993), 221; Douglas Laycock, *Free Exercise and The Religious Restoration Act*. **Fordham Law Review** 62 (1994), 883—904; Rex E. Lee, *The Religious Freedom restoration Act: Legislative Choice and Judicial Review*, **Brigham Young University Law Review** (1993), 73.

72. 494 U. S. 872 (1990).

73. Pub. L. No. 103-141 (Nov. 16, 1993), 107 Stat. 1489, codificat la 42 USCA pp. 2000bb 1988 (b) și 5 USCA 504(b)(1) (C) (Supp. 1994).

74. O observație similară se poate face și față de Pactul Internațional al Drepturilor Civile și Politice, care omite și ea referirea explicită la marcarea a ceea ce este necesar într-o

societate democrată. Oricum, Comitetul pentru Drepturile Omului a pus la dispoziția celor doritori acum un comentariu oficial al Articolului 18. Comitetul Pentru Drepturile Omului, Comentariu general nr. 22(48), privind Articolul 18 (CCPR/C/21/Rev. 1/Add 4, 27 sept. 1993, [de acum înainte numit Comitetul pentru Drepturile Omului, Comentariu general nr. 22(48)]. Aceasta încorporează efectiv constrângerea proporțională care s-a dezvoltat sub Convenția Europeană. Ibid. p. 8

75. Angajamentele CSCE în Procesul Helsinki, în propriii lor termeni, nu constituie un angajament legal oficial în același fel cu obligațiile tratatelor oficiale, cum ar fi Pactul Internațional al Drepturilor Civile și Politice sau Convenția Europeană. Totuși ele obligă din punct de vedere politic. Vezi Arie Bloed, *Two Decades of the CSCE Process: From Confrontation to Co-operation, An Introduction*, în **The Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents**, 1972—1993, ed. Arie Bloed (Dordrecht, 1993).

76. Vezi nota 56, supra.

77. Pentru o trecere în revistă pertinentă achestiuinii folosirii pricepute a terenului în Statele Unite, vezi Laurie Reynolds, *Zoning the Church*, **Boston University Law Review** 64 (1984), 767. Legislația care protejează împărțirile istorice a provocat de asemenea greutăți importante libertății religiei, în ultimii ani. Vezi Angella C. Carmella, *Landmark Preservation of Church Property* în **Catholic Lawyer** 34 (1991), 41, Angella C. Carmella, *Houses of Worship and Religious Liberty; Constitutional Limits to Landmark preservation and Arhitectural Review*, **Villanova Law Review** 36 (1991), 401.

78. Vezi în mare Human Rights Watch/Asia, **Freedom of Religion in China** (New York, 1992)

79. Cazurile implicând dispute privind libertatea religioasă sau proceduri ecleziaste disciplinare contestate au prezentat aceste chestiuni foarte dramatic în Statele Unite. Vezi de ex. Biserica Prezbiteriană v Biserica Hull, 393, us 40 1969, Jones. vs. Wolf d. Pentru un comentariu al cazuisticii din 1979, vezi Patty Gerstenblith, *Civil Court Resolution of Property Disputes Among Religious Organizations*, **American University Law Review** 39 (1990), 513.

80. Importanța angajării preferențiale pentru credința religioasă este o problemă a autonomiei religioase și a fost recunoscută ca atare de Corporația Episcopilor prezidanți vs. Amos, US 327 (1987). Un articol excelent care se ocupă de autonomia religioasă în domeniul forțelor de muncă este Douglas Laycock. *Toward a General Theory of the Religious Clauses: The Case of Church labor Relations and the Right to Church Autonomy*, **Columbia Law Review** 81 (1981), 1373-1417.

81. Larson vs. Valente, 456 US 228 (1982).

82. Noile legi pentru societățile non-profit recunosc flexibilitatea crescută garantată societăților religioase, pentru apărarea principiilor libertății religioase. Vezi e. g. Cal Corp Code Par. 9110-9690 (Deering 1979 & Supp. 1993).

83. Discuția asupra accesului egal a provocat dezbateri largi în Statele Unite. Vezi Frank Calabrese *Equal Access Upheld as the Lemon Test Sours*, **De Paul Law Review** 39 (1990) ș.a.

84. Vezi pt. ex. Murdock vs. Pennsylvania, 319 US, 105 (1943); Cantwell vs. Connecticut, 310 US 296 (1940).

85. Human Rights Committee, **General Commnet** no. 22(48), p. 5

86. Kokkinakis vs. Greece, 260 Eur. Ct. H. R. (ser. A) la 4 (1993).

87. James Madison, *Memorial and Remonstrance Against Religious Assessments*, reeditat în **The Mind of the Founder: Sources of the political Thought of James Madison**, ed. Marvin Meyers, (Hanover, NH, 1981), și în anexă la **Everson v. Board of Education**, 330 U. S. 1, 63 (1947)

*

W. Cole DURHAM Jr. este absolvent al facultății de științe juridice Harvard College. Este profesor de drept la Brigham Young University, specialist în drept comparativ, drept constituțional, drept penal, istoria legislației. Redactor la publicațiile Harvard International Law Journal și Harvard Law Revue.

W. Cole Durham Jr., *Perspectives on religious Liberty: A Comparative Framework*, publicat în **Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives**, editat de Johan D. van der Vyver și John Witte Jr., preluat cu permisiunea Kluwer Law International.