



UNIVERSITATEA  
LUCIAN BLAGA  
— DIN SIBIU —



Școala doctorală de Științe Sociale

Domeniul de doctorat: DREPT

## TEZĂ DE DOCTORAT

### REZUMAT

**Emergența jurisdicțiilor paralele în Europa**  
**– *Instanțele religioase și pluralizarea înfăptuirii justiției* –**

Doctorand:  
Emanuel-Pavel Tăvală

Conducător de doctorat:  
Prof. Univ. Dr. Manuel Guțan

SIBIU

## REZUMAT

În secolul XXI, interacțiunea dintre drept și religie a fost rareori departe de prima pagină a ziarelor din întreaga lume. Cercetătorii au acordat o atenție sporită legilor internaționale și naționale care vizează elementul religios, extinzând atenția dincolo de dispozițiile constituționale referitoare la religie pentru a explora drepturile omului, felurile tipuri de discriminare, dreptul penal și alte dispoziții care afectează libertatea religioasă, atât pe cea individuală, cât și pe cea colectivă. O anumită atenție a fost acordată, de asemenea, legilor, regulilor și normelor generate de grupurile religioase însele, care pot fi identificate sub denumirea de „drept religios”<sup>1</sup>. Cu toate acestea, cea mai mare parte a acestei literaturi s-a concentrat pe interacțiunea și compatibilitatea legilor religioase cu legile internaționale și naționale. S-a acordat mai puțină atenție studiului dreptului religios în sine ca sisteme de drept paralele cu sistemele de drept național sau supranațional și implicațiile acestor sisteme asupra dreptului procesual civil sau penal. În plus, acolo unde au existat astfel de lucrări, acestea au avut tendința de a se concentra asupra unei tradiții religioase în mod izolat. Există lucrări importante privind dreptul islamic, dreptul iudaic, dreptul creștin și dreptul hindus, precum și lucrări care se concentrează asupra tradițiilor din cadrul fiecărui cult.

Cu toate acestea, până în prezent, în literatura juridică europeană și românească s-a încercat foarte puțin să se facă un studiu comparativ cu privire la existența pluralismului juridic și a pluralismului judiciar determinate de existența și opozabilitatea sistemelor de drept religios în societățile europene.

În democrațiile liberale contemporane, relațiile dintre dreptul statului și religii, atât ca sisteme de credință, cât și ca seturi de norme și instituții care guvernează viața adepților, sunt caracterizate de anumite tensiuni care sunt din ce în ce mai vizibile și care necesită abordări noi ale unor noi probleme.<sup>2</sup> Aceste tensiuni se învârt în jurul principiului constituțional al egalității și implică un corp emergent de legi antidiscriminare aplicabile unei varietăți de comportamente și practici instituționale. Recunoașterea autonomiei personale depline care stă la baza vieții în democrațiile

---

<sup>1</sup> Prefer această denumire mai cuprinzătoare și nediscriminatorie în detrimentul denumirii de drept canonic (caracteristic doar unor confesiuni creștine) sau a denumirii de drept eclezial civil, care exclude dreptul canonic.

<sup>2</sup> Marie-Claire Foblets, Katayoun Alidadi, Jørgen S. Nielsen, Zeynep Yanasmayan (eds.), *Belief, law and politics: What future for a secular Europe?*, Farnham, Ed. Ashgate, 2014.

liberale moderne poate intra în coliziune cu normele religioase privind aspecte precum avortul, deciziile privind sfârșitul vieții (eutanasia), căsătoria și desfacerea acesteia, interesul superior al copilului, succesiunile etc. Democrațiile liberale moderne nu sunt întotdeauna interesate de credințele religioase ale cetățenilor lor și nici nu au pretenții moderate față de acestea, recunoscând în principiu valoarea pluralismului în societate, în ciuda legilor care poartă adesea urmele unui trecut diferit, iar dacă mergem pe firul istoriei, acest trecut are baze religioase, iar în cazul Europei acestea sunt baze creștine. Toate democrațiile liberale moderne protejează însă libertatea religioasă, care este, într-adevăr, o parte esențială a constelației de libertăți pe care democrațiile moderne intenționează, în general, să le garanteze și să le susțină, dar, cu toate acestea, conceptul nu este întotdeauna înțeles în același mod sau recunoscut în aceeași măsură peste tot.

Pentru a plasa aceste probleme în context, este necesar să ne întoarcem la începuturile statelor moderne și la ceea ce a determinat remodelarea relațiilor dintre autoritățile politice, drept și religie, aspecte care se află la baza libertății religioase moderne. Crearea statelor moderne începând cu secolul al XVI-lea în Europa Apuseană a avut loc în mijlocul unor războaie sângeroase, lupte crâncene și controverse care au marcat lumea creștină. Putem să pornim de aici având în vedere situația franceză, cea care va fi dăătoare de ton pentru mare parte a continentului de mai târziu, și vom vedea că este emblematică până în zilele noastre, luând ca punct de referință ideile unui gânditor francez preliberal, Jean Bodin (1530-1596), a cărui mare lucrare politică și filozofică despre suveranitate, *Les Six livres de la République*, publicată în 1576, a marcat o cotitură în viziunea filozofică și politică a epocii și nu numai.

Opiniile exprimate de Bodin au stârnit opoziția, care a condamnat lucrarea ca fiind o apărare a pluralismului religios. Pentru a respinge argumentele invocate, Bodin a acceptat că religia rămâne o sursă de legitimitate pentru puterea statală. După ce a admis acest lucru, el a susținut, de asemenea, că și o religie falsă poate contribui la menținerea păcii într-un regat, potrivit lui, represiunea nefiind o strategie eficientă în astfel de chestiuni, deoarece este înfrântă de la sine, având în vedere că violența va genera alte violențe.

Această linie de argumentare este legată de o temă mai largă, și anume *posibilitatea de a întări autoritatea statului prin limitarea jurisdicției sale și stabilirea unor constrângeri asupra acțiunilor sale*. Una dintre implicațiile acestui raționament a

fost aceea că regii creștini trebuie să își respecte promisiunile și față de necreștini, o ipoteză care a fost crucială în formarea democrațiilor liberale moderne, precum și pentru a pune bazele unei societăți internaționale în perioada următoare, la fel cum în contemporaneitate realizăm că migrația a determinat o schimbare a peisajului confesional european, care se confruntă acum cu o islamizare în partea occidentală – situație pe care fiecare stat o abordează diferit. Această poziție cu privire la relațiile dintre autoritatea politică și religii a fost însoțită de o teorie a legislației care a fost asociată cu pozitivismul. Bodin susținea că *voluntas*, și nu *veritas*, *facit legem*. Această doctrină funcționa într-o societate divizată în facțiuni, unde disputele și luptele interminabile se refereau tocmai la ceea ce rațiunea sau religia cerea. Cu toate acestea, Bodin a avut grijă să nu supraliciteze ceea ce poate realiza o legislație bazată exclusiv pe suveranitate, observând că obiceiurile și cutumele fixau limite asupra comenzilor suverane și a autorității suverane.

Pozitivismul juridic se impune astfel ca un prim răspuns la problema modului de stabilire a autorității într-o societate divizată, însă realismul concluzionează că legile civile pot governa societatea doar în măsura în care nu se recurge la coerciție de fiecare dată când trebuie aplicate. Principalii teoreticieni ai suveranității moderne, precum Thomas Hobbes, au fost foarte conștienți de acest aspect al disidenței religioase și de pericolele asociate cu aceasta pentru ordinea politică și autoritatea statului. Dar, pentru a fi fidel lui Hobbes, argumentele sale nu se aplicau doar disidenței religioase. Hobbes a indicat și alți factori – factori seculari – ca sursă de probleme pentru stabilitatea guvernelor, cum ar fi retorica bazată pe lecturi ale clasicii care predomina în timpul său în universități.

Potrivit lui Hobbes, deciziile de bază pe care indivizii ar trebui să le poată lua în ceea ce privește alegerea între a se supune puterilor suverane sau a suporta consecințele nesupunerii, inclusiv moartea, nu conduc neapărat la alegerea primei variante în detrimentul celei de-a doua. În mod surprinzător, contrar instinctului de autoconservare, cineva poate alege moartea în locul încălcării preceptelor religioase sau al trădării unei anumite ideologii (culturale), pur și simplu pentru că alegerile personale sunt modelate de opinii și credințe, iar perspectiva morții poate fi, în unele cazuri, mai atractivă decât viața fără demnitate sau condamnarea, mai ales dacă moartea promite mântuirea. În cele din urmă, după cum arată clar Hobbes, chiar și puterea politică depinde de opinie, deoarece puterile celor puternici nu au alte fundamente decât în credințele și opinia poporului. Prin urmare, chiar și atunci când

nu este susținut de forță, așa cum Hobbes a remarcat în mod corespunzător, *cuvintele și respirația* au un impact politic enorm. Lecția este că doar forța nu reușește să convingă, realismul politic fiind cel care sugerează că pozitivismul juridic este gol de conținut dacă opinia publică este dominată de pasiuni care pot distruge complet respectul pentru binele comun și al autorității, fie ele pasiuni religioase sau seculare.

Argumentele discutate mai sus cu privire la problemele pe care pozitivismul juridic le are atunci când se confruntă cu reguli de conduită bazate pe credințe religioase ridică o serie de întrebări tocmai pentru a ne apropia de subiectul cercetării noastre. Voi încerca să le rezum în felul următor: *Sunt aceste reguli în vreun sens diferite de alte manifestări normative sau culturale care intră în sfera publică și guvernează interacțiunile sociale? Reglementarea publică a conduitei conforme cu credințele religioase reprezintă o provocare specială în comparație cu reglementarea publică a altor comportamente care se confruntă cu autoritatea statului?*

Unele religii reglementează cu mai multă severitate adevărul de credință, normele interne ale confesiunii și comportamentul pe care credincioșii trebuie să le respecte. Pe de altă parte, statele contemporane s-au format în condiții istorice diferite și, prin urmare, guvernele acestor state trebuie să ia în considerare dinamici și forțe disparate atunci când decid ce politici să pună în aplicare, mai ales atunci când aceste politici vizează sfera religiosului sau intră în coliziune cu anumite precepte religioase (așa cum am arătat și mai sus). Nici măcar democrațiile liberale din Europa nu împărtășesc toate aceeași poziție față de comportamentele inspirate de precepte religioase în sfera publică, așa cum am căutat să arătăm în capitolul al doilea al acestei lucrări. Prin urmare, diferitele căi istorice și instituționale de formare a statelor au ca rezultat setări constituționale și politici guvernamentale diferite în ceea ce privește chestiunile religioase. În plus, istoria arată că atât obligațiile civice, cât și cele religioase se pot schimba în timp, chiar și în cadrul unui singur stat, în ceea ce privește aceeași religie. Generalizarea relațiilor dintre normele de drept ale statului și normele religioase este imposibilă fără a lua în considerare dimensiunile temporale ale comparațiilor și modul în care aceste concepte sunt interpretate de-a lungul timpului și în locuri diferite.

Această lucrare tratează interacțiunea dintre normele religioase și legislația statului din perspectiva pluralismului juridic, dar și din perspectiva pluralismului judiciar determinat de existența celui dintâi. Această chestiune poate fi abordată din

unghiuri diferite. Va fi analizat modul în care recunoașterea de către stat a normelor religioase poate afecta gradul de diversitate juridică de care dispun cetățenii și cum această diversitate juridică determină sau atrage după sine și o diversitate judiciară concretizată în posibilitatea apelării, în anumite situații date, la instanțele cu caracter religios care sunt recunoscute și funcționează la nivelul fiecărui stat studiat în parte. Sunt conștient de faptul că normele religioase și dreptul statului sunt două sisteme normative, printre multe altele, iar interacțiunea lor nu poate fi pe deplin înțeleasă în afara acestui orizont mai larg. Așa cum a fost subliniat incisiv, „*existența și interacțiunea mai multor normativități scrise și nescrise într-un anumit domeniu social, amplexarea lor diferențiată, spațializarea și temporalizarea lor, precum și viziunile asupra lumii în care sunt încorporate*”<sup>3</sup> trebuie să fie luate în considerare cu atenție pentru a da sens pluralismului global de astăzi. Cu toate acestea, așa cum știe orice antropolog juridic, concentrarea asupra unei părți poate ajuta la punerea în lumină a întregului mozaic, cu condiția ca partea care face obiectul analizei să nu fie confundată cu întregul. În acest caz particular, concentrarea asupra întrepătrunderii și interacțiunii dintre legislația statului și normele religioase poate ajuta la răspunsul la două întrebări.

**În primul rând** se poate observa că opoziția față de puterea politică și față de legea statului bazată pe motive religioase este în mod notoriu dificil de depășit sau de anulat, dintr-o serie de motive, inclusiv posibilitatea ca multe religii să facă apel la credințe legate de o lume a veșniciei, sau la o lume supranaturală, pentru a lua poziție asupra fiecărui aspect al vieții sociale. Această remarcă pare să implice faptul că transcendentul normelor religioase le conferă o forță deosebită față de dreptul statal, dar aceste lucruri vom încerca să le clarificăm în cele ce urmează. **În al doilea rând**, cercetătorii dezbat *dacă și cum poate fi reconciliată legătura de cetățenie cu legăturile care derivă din aderarea și apartenența la o religie și, în special, dacă religia trebuie considerată diferită de alte fenomene culturale în această privință*. Această întrebare este legată de relația dintre egalitate și libertatea religioasă, adică de problema modului în care tratamentul egal al celor care aparțin unei comunități religioase sau își asumă o anumită identitate religioasă, în sensul clasic al cuvântului, și al credincioșilor din diferite religii poate fi conciliat cu

---

<sup>3</sup> Martin Ramstedt, „Anthropological perspectives on the normative and institutional recognition of religion by the law of the state”, în Rossella Bottoni, Rinaldo Cristofori, Silvio Ferrari (eds), *Religious rules, state law, and normative pluralism – A comparative overview*, ed. Springer, 2016, p. 57.

respectarea diferitelor credințe și practici legate de fiecare religie sau viziune nereligioasă asupra lumii. Datele și informațiile conținute în capitolul al doilea al lucrării de față vor oferi materialele pe care se bazează răspunsurile la aceste două întrebări.

Există un consens din ce în ce mai mare cu privire la faptul că, peste tot în lume, pluralismul juridic este în creștere. Deși expresia *pluralism juridic* poate avea mai multe și diferite semnificații, așa cum vom arăta în primul capitol al lucrării de față, în general se afirmă că centralismul juridic (un sistem bazat pe monopolul statului asupra dreptului) este provocat acum (în sensul în care societatea tinde spre pluralitatea care implică renunțarea la pluralism) și că, în consecință, sistemele juridice statale devin sau sunt forțate să devină (mai) pluraliste.

Sprijinul pentru această concluzie vine din diferite cercuri. Juriștii indică extinderea dispozițiilor privind drepturile omului asupra statelor și limitele impuse de dreptul internațional suveranității statelor; antropologii subliniază importanța crescândă a dreptului cutumiar și a drepturilor popoarelor indigene; sociologii observă că migrația în masă a sporit diversitatea culturală, religioasă și, prin urmare, și juridică; economiștii subliniază impactul globalizării financiare în reducerea independenței statelor în probleme economice și în slăbirea acestora în raport cu corporațiile transnaționale; politologii privesc cu interes descentralizarea statelor naționale și transferul puterii de legiferare de la autoritatea centrală la entități locale și regionale, dar cu toții ajung la concluzia că *pluralismul juridic este o consecință inevitabilă a acestor procese.*

Introducerea la lucrarea de față se va concentra asupra următoarelor întrebări: *această evoluție trebuie salutată ca o recunoaștere a libertății individuale și colective sau trebuie să fie percepută ca o amenințare la adresa egalității cetățenilor în fața legii; trebuie interpretată ca o manifestare a includerii diversităților în țesutul social sau ca un pas spre segregare și civilizație tulburări sociale? Trebuie înțeleasă ca o modalitate de a permite cetățenilor să își gestioneze viața în funcție de propriile alegeri? Acestea sunt întrebări foarte generoase, la care nu se pot da răspunsuri clare, nici măcar în cadrul unei cercetări doctorale cum este cea de față (deși am încercat, așa cum se va vedea din capitolele următoare), fără a ține cont de contextul istoric și cultural al fiecărei țări. Cu toate acestea, este posibil să se identifice unele condiții pe care sistemele juridice din diferite țări ar trebui să le îndeplinească pentru a obține un rezultat pozitiv în urma acestui proces.*

Aceste întrebări vor fi abordate prin intermediul unei examinări a dreptului religios, și anume a normelor care, din anumite motive care nu au fost încă determinate, sunt considerate diferite de normele statale, în special în acele tradiții juridice care au fost influențate mai puternic de religia creștină. Întrucât acestea din urmă sunt frecvent identificate cu dreptul statal, legile religioase sunt considerate o provocare la adresa monopolului de stat de drept. În primul rând, va trebui să vedem ce se poate înțelege prin norme religioase; în al doilea rând, voi identifica tensiunile dintre normele religioase și cele seculare/statale; în al treilea rând, voi examina diferitele tipuri de norme religioase și statale, strategii și instrumente implementate și utilizate de state pentru a reglementa aceste tensiuni, revenind astfel la întrebările puse mai devreme în această secțiune și așezând cercetarea sub auspicii clare încă de la început.

### ***Ce concluzie se poate trage din aceste scurte observații?***

Normele religioase nu pot fi definite într-un mod cuprinzător, clar și precis, deoarece religia însăși (natura, conținutul, caracteristicile ei) nu poate fi definită în mod abstract prin prisma cadrului cultural din care face parte fiecare. Această concluzie nu înseamnă că nu putem înțelege ce sunt religia și normele religioase: înseamnă că înțelegerea pe care o avem este inevitabil încorporată în istorie și cultură, fiind dependentă de acești factori. Mai exact, deși există o serie de reguli care sunt considerate religioase în multe regiuni culturale și geografice ale lumii, există și o zonă gri la fel de mare în care distincția dintre regulile religioase și cele nereligioase depinde de tradițiile culturale predominante într-o anumită parte a lumii și într-o anumită perioadă de timp. Indicația care decurge din această concluzie este că trebuie să aplicăm un criteriu destul de larg și cuprinzător, calificând drept reguli religioase toate poruncile și îndemnulurile [...] postulate de manifestări de credință care pot avea sau nu legătură cu religiile tradiționale (cum ar fi confesiunile creștine sau iudaismul), dar care joacă, în viața oamenilor, un rol asemănător cu cel jucat de poruncile religioase tradiționale.

Ținând cont de situația atât de diferită și eterogenă de la nivel european, acest concept este cel mai potrivit pentru caracterul dinamic al fenomenelor religioase și, încurajând includerea diferitelor experiențe religioase și manifestări religioase, este cel mai potrivit pentru cerințele de neutralitate din partea legii și a statului într-un mediu social din ce în ce mai plural și mai diversificat.



Așa cum va reieși din cercetarea de față, tensiunile generalizate dintre normele religioase și legislația statului nu au un model recognoscibil: tensiunile apar în diferite domenii ale relației dintre culte și stat și nu depind de variabile precum existența sau absența unui sistem de jurisdicție religioasă sau de legile personale bazate pe religie. Aceste tensiuni pot avea diferite manifestări în funcție de contextul istoric național și sistemele juridice, dar afectează în egală măsură persoanele laice și pe cele religioase, precum și statele cu religii diferite. Prin urmare, este firesc să ne întrebăm dacă normele religioase au anumite caracteristici structurale care pot contribui la explicarea acestor tensiuni cu regulile statului. Sunt conștient că este o întrebare periculoasă, care ar putea ușor fi considerată ca fiind viciată de o abordare esențialistă.

Cu toate acestea, etichetarea întrebării ca fiind una de esențialism și respingând-o fără a o lua în considerare în continuare nu este cea mai potrivită decizie. Nu susțin că tensiunile dintre religiile și normele statului pot fi explicate cu referire exclusivă la *esența* sau *natura* lor diferită, ci cred că particularitățile normelor religioase nu pot fi ignorate atunci când luăm în considerare diferitele aspecte istorice, sociale și culturale care explică manifestările specifice fiecărei țări. Două exemple pot fi utile pentru a elucida această afirmație.

Această tensiune provine din faptul că majoritatea legilor statului au un domeniu de aplicare teritorial, în timp ce majoritatea normelor religioase au un domeniu de aplicare personal. Normele religioase îl urmează pe membrul comunității religioase oriunde s-ar afla, din punctul lor de vedere, frontierele naționale fiind irelevante. Dimpotrivă, normele de stat nu se aplică dincolo de granițele statului, cu excepția unor cazuri limitate și atent circumscrise. Desigur, există excepții de la această regulă de ambele părți: legea islamică cunoaște diferența dintre *dār al-Islām* și *dār al-Ḥarb*, iar în anumite circumstanțe, legea mozaică poate fi aplicată evreilor care trăiesc în afara Israelului.

Cu toate acestea, excepțiile menționate mai sus au un domeniu de aplicare limitat și nu afectează validitatea generală a principiului conform căruia legile religioase, ca și legislația privind drepturile omului, sunt capabile să transcendă legea țării și să supraviețuiască crizei legislației tradiționale. Această tensiune personal-teritorială este una veche. În Anglia secolului al XIX-lea, catolicii erau numiți „papistași” (la fel ca și în Țările Române sau în Transilvania medievală), deoarece se supuneau unei autorități, Papa, care trăia în afara statului: în consecință, nu puteau

avea încredere deplină în ei ca cetățeni ai statului respectiv, iar drepturile lor politice erau limitate. Ceva asemănător s-a întâmplat în Franța, unde cei mai conservatori catolici erau numiți ultramontaniști, deoarece căutau direcția dincolo de munți (Alpii), la Pontiful Roman. După Primul Război Mondial, această neîncredere a scăzut, dar recent a reînviat, multe state europene, fiind neliniștite în legătură cu cetățenii sau rezidenții lor musulmani care ascultă *fatwa*-urile pronunțate la Mecca sau în alte spații sacre din Orient, tind să considere acest comportament drept o amenințare la adresa securității naționale. Același lucru se întâmplă, de altfel, și în unele state predominant musulmane din Africa de Nord și Orientul Mijlociu. Creștinii arabi sunt priviți cu suspiciune de o parte a populației musulmane care consideră că este imposibil să fii cu adevărat arab fără a fi musulman.

Pentru o lungă perioadă de timp, această tensiune a fost reglementată cu succes prin secularizarea sistemului juridic al statului și, într-un număr mic de cazuri, prin instrumentele oferite de dreptul internațional privat. Acum, caracterul secular al statului este din ce în ce mai mult pus sub semnul întrebării, iar instrumentele dreptului internațional privat devin din ce în ce mai puțin eficiente, deoarece persoanele care dau naștere acestor tensiuni nu mai sunt străini, ci cetățeni. Statele naționale sunt în căutarea unor noi instrumente pentru a proteja coeziunea socială, amenințată de capacitatea marilor religii de a depăși frontierele naționale și de a oferi cetățenilor din diferite state o legătură și o identitate supranațională. Dar guvernele ezită între două strategii diferite, reafirmând exclusivitatea dreptului statal ca modalitate de a recrea o identitate națională puternică sau adaptând legile religioase în cadrul sistemului juridic statal ca modalitate de a *domestici* religiile și de a exploata noua lor putere în favoarea statului. Cât de mult spațiu este lăsat pentru aplicarea normelor religioase în dreptul statului depinde de alegerea dintre aceste două strategii.

Al doilea punct de tensiune atinge un nivel și mai profund, deoarece pune direct în discuție fundamentul dreptului însuși. Problema a fost deja evidențiată, cu mai bine de un secol în urmă, de către Max Weber, care a subliniat faptul că este imposibil să se procedeze la o raționalizare completă a regulilor religioase. Acest lucru se datorează faptului că izvorul lor este atribuit unei autorități exterioare și, în același timp, superioare ființelor umane, în sistemele juridice ale majorității religiilor existând un set de reguli de bază care nu poate fi explicat în mod pur rațional. Forța acestui set de reguli nu rezidă în fundamentul lor etic sau rațional și nici nu poate fi

explicată doar prin referire la tradiție și obiceiuri, ci ele sunt respectate pur și simplu pentru că sunt dictate de divinitate (pentru unele religii) sau înrădăcinate în ordinea cosmică (pentru altele)<sup>4</sup>.

### **Strategii și instrumente**

Statele abordează aceste tensiuni prin diferite strategii juridice și instrumente juridice care reflectă diferitele situații sociale și culturale ale fiecărei țări. În cele mai multe cazuri, diverse strategii se suprapun, cel puțin parțial, în cadrul aceluiași spațiu național. Cu toate acestea, este frecvent posibil să se identifice o strategie predominantă care determină în mare măsură alegerea instrumentelor juridice. Strategiile pot fi clasificate în funcție de importanța diferită acordată drepturilor comunitare și individuale, pe de o parte, și libertății religioase și egalității, pe de altă parte. Unele strategii privilegiază drepturile de grup și libertatea religioasă colectivă, acordând o poziție mai puțin importantă drepturilor individuale și tratamentului egal al cetățenilor. Altele acordă întâietate drepturilor și libertăților individuale într-un cadru dominat de noțiunile de egalitate și nediscriminare.

#### **1. Strategii orientate către comunitate**

Un prim set de strategii este axat pe drepturile și obligațiile grupului, comunitatea ocupând un loc central, iar drepturile și obligațiile sunt atribuite grupului. Drepturile individuale pot fi limitate ca o consecință de apartenență la grup, iar accentul este pus mai mult pe respectarea diversității religioase decât pe protecția egalității cetățenilor, indiferent de convingerile religioase. Exemple în acest sens vor fi regăsite în analiza situației din spațiile naționale reflectate în capitolele doi și trei ale acestei cercetări.

Drepturile minorităților, de exemplu, se pot prezenta sub diferite forme, ele bazându-se pe ideea că minoritățile religioase sunt îndreptățite să se bucure de un set de drepturi menite să compenseze dezavantajele inerente statutului lor minoritar. Un prim exemplu este oferit de Grecia, unde comunitatea musulmană care trăiește în Tracia se bucură de anumite privilegii referitoare la dreptul familiei și, într-o anumită măsură, la dreptul succesoral. Disputele privind chestiuni legate de aceste aspecte

---

<sup>4</sup> Asher Maoz, „The application of religious law in a multi-religion nation state: The Israeli model”, în Rossella Bottoni, Rinaldo Cristofori, Silvio Ferrari (eds), *Religious rules, state law, and normative pluralism – A comparative overview*, ed. Springer, 2016.

sunt soluționate pe baza legii islamice și sunt atribuite jurisdicției liderilor religioși ai comunității musulmane. În cazul Greciei, drepturile minorităților au fost acordate prin instrumente de drept internațional, statutul comunității musulmane din Tracia fiind definit în Tratatul de la Lausanne, încheiat în 1923. Regimul special pentru comunitatea musulmană din Tracia a fost impus în mare parte Greciei ca parte a unei înțelegeri mai largi privind definirea granițelor cu Turcia după prăbușirea Imperiului Otoman. Acest fapt explică excepționalismul cazului grec, deoarece sistemele de protecție a minorităților religioase sunt neobișnuite în țările din Europa Occidentală. Ceea ce vom observa din analiza ultimelor două capitole este faptul că nu putem identifica la nivel european o situație asemănătoare celei din Grecia care să izvorască din constituționalismul național.

Cu toate acestea, sistemele privind drepturile minorităților nu sunt scutite de critici. În special, uneori li se reproșează că favorizează segregarea și împiedică consolidarea unei tradiții de cetățenie comună. Aceste critici se bazează pe convingerea, puternic înrădăcinată în declarațiile de după cel de-al Doilea Război Mondial, că recunoașterea drepturilor individuale este suficientă pentru a le oferi membrilor minorităților toate libertățile de care au nevoie. În conformitate cu această abordare, art. 27 din *Pactul internațional privind drepturile civile și politice* din 1966 abordează problema drepturilor minorităților în termeni de drepturi ale indivizilor care aparțin unei minorități, fără a considera minoritățile ca subiecte ale drepturilor colective. Abia în ultimii 20 de ani, această perspectivă individualistă a fost parțial echilibrată de recunoașterea faptului că statele au obligația de a proteja existența și identitatea minorităților, dar această protecție a fost mult mai eficientă în ceea ce privește minoritățile rasiale decât cele religioase. În concluzie, deși problema minorităților a căpătat importanță începând cu ultimul deceniu al secolului XX, drepturile minorităților nu au devenit niciodată principalul instrument de protecție a minorităților religioase, ale căror probleme au fost și sunt încă abordate în mare parte prin intermediul dispozițiilor generale privind libertatea religioasă.

## **2. Strategii orientate către individ**

Sistemele juridice ale majorității țărilor analizate aici sunt orientate spre individ, în sensul că în centrul atenției se află individul, ale cărui drepturi de libertate religioasă și de tratament egal sunt acordate de către stat. Acest lucru nu înseamnă că drepturile colective sunt necunoscute în aceste sisteme juridice. Cu toate acestea,

ele nu au o poziție centrală, astfel încât apartenența religioasă are un impact limitat asupra definirii statutului juridic al cetățenilor.

În prezentările din cuprinsul acestei lucrări, afirmația potrivit căreia *nu există un sistem de legi personale bazat pe apartenența religioasă* este recurentă. Această afirmație este în esență corectă, dar nu înseamnă că apartenența religioasă a unui cetățean este complet irelevantă în definirea drepturilor și obligațiilor sale. De exemplu, după cum se va vedea în situația Portugaliei, statul acordă atenție sporită afilierei religioase personale a cetățenilor, permițând un anumit grad de alegere a legii opozabile în ceea ce privește căsătoria, acest lucru însemnând că cetățenii care aparțin anumitor culte pot celebra căsătorii religioase recunoscute de stat, în timp ce membrii altor religii sunt obligați să celebreze o căsătorie civilă, o căsătorie religioasă fiind imposibilă sau lipsită de efecte civile. Același sistem, cu unele variante, este în vigoare în Italia, Spania și alte țări, așa cum a fost, de altfel, situația și în România până la reformele lui Cuza. În Italia, doar elevii care sunt membri ai Bisericii Catolice au dreptul de a frecventa orele de religie în școlile publice, elevii care aparțin altor religii nu se bucură de acest drept, ci au doar posibilitatea de a beneficia de ore de religie dacă sunt îndeplinite o serie de condiții, așa cum, în Regatul Unit, doar un membru al Bisericii Anglicane poate deveni șef al statului și, implicit, al Bisericii. Prin urmare, afirmația potrivit căreia în aceste țări nu este în vigoare niciun sistem de drept personal trebuie înțeleasă în sensul că nu există un set substanțial și coerent de norme care să cuprindă un întreg domeniu de relații juridice (familie, moștenire etc.) care să se aplice cetățenilor în funcție de apartenența lor religioasă.

O remarcă similară poate fi făcută cu referire la sistemele de judecată religioasă care presupun pluralism judiciar. Și în acest caz, prezentările din capitolele următoare afirmă că sistemul juridic al statului nu atribuie jurisdicție formală instanțelor religioase, trebuie nuanțată. Astfel, în Austria, de exemplu, numirea și demiterea profesorilor de la facultățile de teologie catolică (care fac parte din universitățile de stat, prin retragerea *missio canonica*) este decisă de către episcopul catolic competent, iar profesorii dispun de căi de atac numai în cadrul instanțelor ecleziale. Într-o serie de țări hotărârile instanțelor catolice privind nulitatea căsătoriei au efecte civile în sistemul juridic de stat, fără niciun fel de control judiciar din partea instanțelor de stat sau cu condiția ca acestea să fie confirmate de instanțele de stat competente (ca în Italia, Spania și Portugalia). În Anglia și Țara Galilor, instanțele Bisericii Anglicane care se pronunță asupra problemelor care intră în domeniul de

aplicare al jurisdicției Bisericii sunt în același timp instanțe de stat, în vreme ce, în peninsula grecească a Muntelui Athos, infracțiunile minore de drept penal și contravențiile sunt judecate de organismele ecleziastice. În general, instanțele din numeroase state sunt înclinate să afirme competența exclusivă a instanțelor religioase în chestiuni privind relațiile dintre membrii unei comunități religioase, cum ar fi excomunicarea unuia dintre ei sau demiterea unui sacerdot de către autoritatea religioasă competentă.

Ca și în cazul legilor personale, absența unui sistem de instanțe religioase trebuie înțeleasă în sensul că nu există instanțe religioase cu o competență generală într-un anumit domeniu juridic, nu în sensul că nu există cazuri în care deciziile instanțelor religioase au efecte în sistemul juridic al statului.

O a doua diferență între sistemele juridice orientate spre comunitate și cele orientate spre individ este demonstrată de rolul implicit jucat de dreptul statal. De regulă, statele care urmează această din urmă tendință au instituit un mecanism implicit care este disponibil cetățenilor de orice (sau fără) credință religioasă, în toate aceste state, de exemplu, fiind posibilă celebrarea unei căsătorii civile care este accesibilă tuturor cetățenilor, inclusiv celor care au opțiunea (dar, conform legii statului, nu și obligația) de a celebra o căsătorie religioasă valabilă în conformitate cu apartenența lor religioasă.

La finalul acestor observații, o întrebare rămâne fără răspuns: *Cum abordează țările din acest al doilea grup nevoia de recunoaștere a pluralismului juridic care derivă din diversitatea religioasă tot mai mare a populației lor? Acestea nu fac uz de drepturile minorităților, de legile personale sau de instanțele religioase. Ce instrumente juridice sunt puse în aplicare în locul acestora? Pentru a răspunde la această întrebare, trebuie să identificăm motivul principal care stă la baza respingerii acestor modele de reglementare a relațiilor dintre stat și religii. Ele nu sunt necunoscute în istoria acestor țări, majoritatea dintre ele având un trecut îndelungat de statute personale, instanțe religioase și legi speciale pentru minoritățile religioase. Dar acestea au fost abandonate progresiv în legătură cu întărirea convingerii că libertatea religioasă poate fi mai bine acordată prin tratamentul egal al cetățenilor decât prin recunoașterea juridică a diversității bazate pe religie.*

Cel mai puternic instrument pentru a atinge acest obiectiv, adică pentru a asigura libertatea prin egalitate, a fost secularizarea sistemului juridic, care, excluzând normele care se bazează pe și reflectă principiile uneia sau mai multor

religii, poate asigura că toți cetățenii sunt supuși acelorași prevederi legale. Secularizarea sistemului juridic a fost îndreptată atât împotriva statelor teocratice, cât și a legilor personale bazate pe religie, ambele fiind considerate că pun în pericol și limitează libertatea religioasă prin presiunea exercitată asupra indivizilor de către stat sau de către comunitățile religioase. Din acest punct de vedere, un sistem juridic secular nu numai că a garantat egalitatea de tratament a cetățenilor, punând capăt privilegiilor și diferențierilor care sunt inevitabil legate de existența statelor confesionale și a legilor personale, oferind cetățenilor posibilitatea de a-și asuma identitatea lor religioasă într-o libertate absolută, știind că deciziile lor religioase nu au niciun impact asupra exercitării drepturilor lor civile și politice.

În alte cazuri, statele au creat instrumente juridice care sunt specifice relațiilor dintre stat și culte. Unul dintre cele mai frecvent utilizate este încheierea de concordate și acorduri între state și comunitățile religioase, precum cele în vigoare în Portugalia, Spania, Italia, Germania, Austria și altele. Acestea conțin, de obicei, reglementarea specifică a anumitor aspecte, cum ar fi predarea religiei în școlile publice, finanțarea comunităților religioase, recunoașterea de către stat a căsătoriilor religioase și așa mai departe, aspecte în cadrul cărora normele religioase primesc o aplicare directă sau indirectă în sistemul juridic al statului. Un alt instrument frecvent utilizat este promulgarea de legi privind libertatea religioasă sau a asociațiilor religioase. Acestea pot avea un conținut diferit și, spre deosebire de concordate și acorduri, sunt de aplicare generală și abordează probleme care privesc cetățenii de diferite confesiuni. Cu toate acestea, în mod frecvent, ele includ, de asemenea, dispoziții care răspund nevoilor credincioșilor unei anumite religii.

Observații similare pot fi făcute atunci când ***trecem de la domeniul pluralismului juridic la cel al pluralismului judiciar***. În timp ce resping activitatea instanțelor religioase de judecată, unele state acceptă arbitrajul religios în cadrul sistemului lor de soluționare a conflictelor, în acest caz, un organism religios putând acționa ca organism de mediere în ceea ce privește chestiunile care pot fi mediate în conformitate cu legislația statului, cum ar fi testamentele, în Anglia și Țara Galilor.

*Normele religioase au o poziție mai puternică în sistemul juridic al statului atunci când sunt în joc autonomia internă și autodeterminarea organizațiilor religioase.* Majoritatea statelor din acest grup recunosc în general dreptul unei organizații religioase de a-și aplica propriile reguli în raporturile juridice care au loc în cadrul organizației religioase înseși sau în cadrul instituțiilor care sunt deținute sau

administrare de organizația religioasă și, după cum s-a menționat deja, majoritatea instanțelor de stat recunosc competența instanțelor religioase în acest domeniu, uneori cu anumite limitări (a se vedea Grecia, România etc.).

În acest caz, statele sunt gata să accepte abateri importante de la normele care reglementează organizarea internă a asociațiilor și corporațiilor nereligioase, atenuând sau chiar renunțând la aplicarea principiului nediscriminării. În consecință, organizațiile religioase pot aplica reguli – de exemplu, excluderea femeilor din funcțiile de conducere – care nu ar putea fi aplicate în cadrul altor organizații și asociații din cadrul statului. În multe țări, această clemență față de regulile religioase se extinde și la instituțiile de factură religioasă, cum ar fi școlile și spitalele aflate sub patronaj religios. Activitatea acestora este reglementată de legislația de stat prin prevederi speciale care reflectă orientarea lor religioasă și, încă o dată, le permite să aplice reguli, cum ar fi, de exemplu, concedierea angajaților din motive legate de viața lor privată, care ar fi inacceptabile în instituțiile seculare asemănătoare ca misiune. Aceste excepții sunt argumentate ca o consecință a principiului separării și a necompetenței statului care rezultă din această situație de a reglementa organizarea internă a comunităților și instituțiilor religioase, considerate a fi strict legate de misiunea lor spirituală.

În concluzie, ar fi greșit să se afirme că statele care aparțin acestui al doilea grup nu cunosc normele care se referă la legile personale și la activitatea judiciară religioasă. Dar este corect să afirmăm că aceste reguli nu au amplexul și forța pe care le au legile personale și judecata religioasă în țările din primul grup. Aceste legi și sisteme judiciare sunt cel puțin instrumente juridice neobișnuite într-un context dominat de egalitatea cetățenilor și de irelevanța apartenenței religioase în definirea drepturilor civile și politice.

După prezentarea acestor aspecte introductive care ne ancorează mai bine în tematica cercetării, ne dăm seama că, într-o lume marcată de drepturi și libertăți, de globalizare și migrație, de pluralism și ultra-modernitate, a aborda un subiect care să aibă de-a face cu elementul religios la o facultate de drept începe să nu mai fie perceput ca un gest temerar sau lipsit de sens și noimă. Cu toate acestea, și mai ales în contextul *deprivatizării religiei*<sup>5</sup> sau a manifestării unui secularism ce duce la ignorarea a tot ceea ce este legat de elementul religios din societate, abordarea unei

---

<sup>5</sup> Jose Casanova, „The Secular and Secularisms”, în *Social Research*, vol. 76, no. 4, The Religious-Secular Divide: The U.S. Case, winter 2009, pp. 1049-1066, aici p. 1053.



teme de *res mixta* nu face altceva decât să atragă atenția asupra unor realități juridice existente și uneori ignorate.

### **Justificarea temei (relevanța științifică)**

Tema prezentei cercetări reprezintă o mai veche preocupare personală, ea fiind de-a lungul timpului aprofundată, iar acum dezvoltată și extinsă odată cu lărgirea spectrului și orizontului determinat de interacțiunea cu persoane preocupate de acest subiect, precum și de parcurgerea unui volum de literatură de specialitate adecvat (literatură ce vizează aceste aspecte atât la nivel național, cât și internațional). Este ușor de observat preocuparea care există la nivelul cercetătorilor asupra acestei teme, având în vedere provocarea pe care existența acestor instanțe o presupune la nivel european și implicațiile de rigoare. Ceea ce a determinat aprofundarea cercetării și a căutării au fost atât aspectele legate de istoricul și evoluția acestor instanțe, dar și criticile care le sunt aduse. Astfel, dacă ne referim aici la situația din România, de exemplu, vom putea observa critici susținute din partea unor universitari<sup>6</sup> sau a celor care au fost trași la răspundere de aceste organisme disciplinare, a căror autoritate a fost ulterior contestată la Curtea Constituțională<sup>7</sup>.

La nivel european, interesul arătat pentru această temă este unul crescând din cauza fenomenului migrației, care determină o modificare de paradigmă socială și religioasă, iar acest lucru reiese din cercetările efectuate (în general la nivel național) pentru a se descoperi (fiind în această fază) cât de mare a fost impactul acestor instanțe de-a lungul secolelor pentru istoria dreptului din fiecare țară, precum și pentru a se evidenția caracterul și activitatea lor de acum.

Astfel, am putut identifica o preocupare limitată însă la situația din Marea Britanie a lui Russell Sandberg, cel care abordează situația instanțelor religioase din prisma identităților multiple existente pe un anumit teritoriu, creionează conceptul de

---

<sup>6</sup> A se vedea articolul Gabrielei Cristina Frențiu, „Competența soluționării acțiunilor promovate împotriva sancțiunilor disciplinare aplicate personalului cultelor religioase”, în *Dreptul*, nr. 10/2008, pp. 56-77, în care autoarea prezintă trunchiat toate aceste aspecte fără o minimă informare și documentare referitoare la competența jurisdicțională a instanțelor de judecată ale cultelor religioase care funcționează pe baza principiului autonomiei cultelor statuat în legislația națională și internațională în domeniu. În aceeași situație se înscrie și materialul: Mihail Barbu, Dana Barbu, „Posibilitatea clericilor ortodocși de a-și exercita drepturile în calitate de subiecți de drept procesual în virtutea unor acte normative noi”, în *Noua Revista de Drepturile Omului*, Nr. 2/2008.

<sup>7</sup> Curtea Constituțională a României a dispus de două ori (decizia nr. 640/2008, publicată în *Monitorul oficial al României*, partea 1, nr. 506 din 4 iulie 2008, și decizia nr. 797/2008, publicată în *Monitorul oficial al României*, partea 1, nr. 575 din 30 iulie 2008) asupra constituționalității judecării cauzelor disciplinare în cadrul unor organe proprii de judecată bisericească fără posibilitatea atacării deciziilor acestor organe în fața instanțelor judecătorești ale statului.

guvernanță comună într-o accepțiune contemporană și aplicată, dar nu duce discuția în direcția activității instanțelor fundamentate istoric pe teritoriile naționale. Tot în această direcție, dar din perspectiva minorităților care sunt în căutarea asumării și afirmării identității lor juridice, sunt scrierile lui A. Shachar (a se vedea, de exemplu, *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*) sau M. Malik, cu abordări specifice spațiului occidental. Lucrarea coordonată de Richard Potz și Wolfgang Wieshaider (*Jurisdictions religieuses et l'Etat*) de la Universitatea din Viena aduce unele informații caracteristice spațiului Uniunii Europene, dar ancorează prea puțin realitatea instanțelor în sfera culturii juridice și a pluralismului juridic.

Ceea ce ne-a determinat să alegem această temă de cercetare este faptul că în momentul de față scriitura în acest domeniu este una fie strict teologică (a se vedea bibliografia), fie una ce se dorește a fi de natură strict juridică<sup>8</sup> sau materiale ce conțin informații de-a dreptul eronate venite dintr-o necunoaștere a principiilor ce guvernează aceste aspecte de *res mixta* (a se vedea, de exemplu, M.C. Barbu, D. Barbu, „Posibilitatea clericilor ortodocși de a-și exercita drepturile în calitate de subiecți de drept procesual în virtutea unor acte normative noi”, în *Noua revistă de drepturile omului*, nr. 2/2008, pp. 28-47). Doar de curând, în spațiul românesc a apărut un studiu asupra activității instanțelor de judecată ale cultelor și a autorităților disciplinare semnat de magistratul Mihail Stănescu-Sas, care abordează tema din perspectiva principiului organizării autonome a cultelor, acest principiu reprezentând subiectul cercetării sale doctorale. Așadar, ceea ce ne dorim este să arătăm că situația din România nu este una singulară la nivelul Europei, nici din perspectiva istorică și nici din perspectiva prezentului, ci că este una integrată în realitatea europeană, iar pluralismul juridic și cel jurisdicțional religios este de actualitate și comportă provocări chiar și pentru viitor.

În ceea ce privește literatura ce a stat la baza cercetării, aceasta este diferită în funcție de capitol. **Capitolul I** este bazat, în principal, pe studii, articole și lucrări în limbi străine, având în vedere că tema culturii juridice și a pluralismului juridic nu a reprezentat o preocupare deosebită în **spațiul românesc**. Plecăm de la studiile lui Andrei Rădulescu din volumul său *Pagini din istoria dreptului românesc*<sup>9</sup>, de unde

---

<sup>8</sup> G.C. Frențiu, „Competența soluționării acțiunilor promovate împotriva sancțiunilor disciplinare aplicate personalului cultelor religioase”, în *Dreptul*, nr. 10/2008, pp. 56-77.

<sup>9</sup> Andrei Rădulescu, *Pagini din istoria dreptului românesc*, Ed. Academiei RSR, București, 1970. Este vorba de studiile „Cultura juridică românească” (pp. 71-79) și „Cultura juridică în ultimul secol” (pp. 80-95).

vedem în ce fel era percepută cultura juridică în a doua jumătate a secolului al XX-lea, accentul fiind pus pe manifestarea culturii prin dreptul cutumiar și cel scris sau prin educația juridică, fiind pus un accent apăsător pe facultățile de drept din spațiul românesc. Astfel, autorul percepe și prezintă cultura juridică în aceste două studii, mai degrabă prin perspectiva izvoarelor sale, a surselor care determină formarea culturii juridice sociale, iar ceea ce ne îndreptățește să afirmăm aceasta este faptul că Rădulescu analizează izvoarele formale ale dreptului ca fiind izvoare ale culturii. Încearcă autorul să meargă mai departe în direcția în care gândirea europeană mergea deja de ceva vreme, dar conchide, rămânând în sfera analizării izvoarelor, că, deși originală, cultura juridică românească nu este îndeajuns cercetată și pusă în lumină.

În aceeași direcție se află și Mircea Duțu în editorialul nr. 11 al *Pandectelor Române* din 2018, numit *Juriștii și cultura (juridică)*, în care este, cel puțin prin titlu, nuanțat faptul că nu se referă la ceea ce se înțelege pe plan european prin *cultură juridică*, ci face referire la introducerea în Franța a disciplinei cultură juridică la examenul pentru profesia de avocat. Autorul subliniază că aceasta reprezintă „*fundamentul edificării unei cunoașteri pentru care, în orice caz, ești suficient de pregătit pentru a practica dreptul, în general, și a accede la cariera de avocat, în special*”<sup>10</sup>. Perspectiva și abordarea nu este una care să ne mulțumească, având în vedere unghiul din care ne dorim să abordăm conceptul de cultură juridică în cercetarea de față, anume nu ca o cunoaștere informațională, culturală, din partea unei caste, ci ca apropiere din partea societății și a membrilor care o formează.

Monica Macovei<sup>11</sup> și Sofia Popescu<sup>12</sup> fac, la diferență de 10 ani, o radiografie a ceea ce înseamnă cultura juridică națională la începutul anilor 1990 (prin articolul *Legal Culture in Romania*), fiind articulate elementele care caracterizează cultura juridică europeană și importanța sesizării acesteia într-un context mai larg social („Cultura juridică”, publicat în *Revista de Drept Public*, 16/2017). Monica Macovei intuiește valențele mai vaste ale culturii juridice și amintește că doar o cunoaștere a drepturilor de către cetățeni poate determina o asumare a acestora și poate duce la o schimbare a societății în ansamblul său.

---

<sup>10</sup> Mircea Duțu, „Editorial”, în *Pandectele Române*, nr. 11, 2018, pp. 11-12.

<sup>11</sup> Este vorba de articolul (de opinie) „Legal Culture in Romania”, în *East European Constitutional Review*, nr. 79, 1998, pp. 79-81.

<sup>12</sup> Este vorba de articolul „Cultura Juridică”, în *Revista de Drept Public*, nr. 16, 2017, pp. 16-19.

Profesoara Sofia Popescu duce ceva mai departe modul de înțelegere și de abordare (anul fiind deja 2017), făcând o analiză a ceea ce înseamnă și presupune cultura juridică europeană și impunerea ei în fața culturii juridice a țărilor din Europa Centrală și de Est, acolo unde discursul național este mai pregnant.

După părerea mea, pionieratul în ceea ce privește cultura juridică cu implicațiile ei profunde, inclusiv reverberațiile în ceea ce presupune acceptarea pluralismului juridic, este realizat de profesorul Manuel Guțan, care pornește în numeroasele sale abordări de la fond pentru a ajunge la formă. În acest sens, *Transplantul constituțional și constituționalismul în România modernă, 1802-1866* socotim că este piatra fundamentală pentru înțelegerea profundă a culturii juridice românești. Pornind de aici, este de sesizat articolul despre cultura constituțională românească publicat în volumul coordonat de profesorul Reiner Arnold (este vorba de *The Infra-Constitutionality of European Law in Romanian and the Challenges of the Romanian Constitutional Culture*). Aceste două surse nu sunt niște abordări în stilul lui Lawrence Friedmann sau Griffiths, dar au la bază aceste studii, și cunoașterea izvoarelor de abordare ale culturii și pluralismului juridic europene răzbate din rândurile surselor menționate mai sus. Astfel, în cultura românească putem spune că avem aceste instrumente de înțelegere a conceptelor studiate de noi, care, coroborate cu *Sistemele de drept comparate*, oferă un bun punct de sprijin pentru abordarea de față.

Plecând de la această literatură existentă în spațiul românesc, doresc prin cercetarea de față să arăt că nu putem vorbi doar despre cultura juridică fără să analizăm fenomenul pluralismului juridic, acesta din urmă fiind o realitate, inclusiv în spațiul românesc. Pluralismul juridic cu variatele sale forme de manifestare pe care le vom prezenta și analiza ne va crea o altă perspectivă asupra sistemului de drept, a centralismului statal, determinându-ne în cele din urmă să medităm la conceptul monoculturalismului multiplu ca formă de manifestare la nivelul societății europene actuale a celor care aparțin unor sub-culturi juridice diferite de cultura juridică statală.

Sursele externe pentru capitolul 1 sunt reprezentate de studiile lui Lawrence Friedmann, Griffiths, Brian Z. Tamanaha sau Sally Engle Merry, aceștia fiind socotiți ca cei care au abordat dintr-o perspectivă complexă aceste două concepte. Aceste surse sunt sursele clasice, ca abordare, ca mesaj și ca timp al scrierii. Totodată, nu

putem să nu amintim criticile aduse celor două concepte de Russel Sandberg<sup>13</sup>, care, pe baza studiilor de sociologie religioasă și drept religios bine documentate, ajunge să înfiereze aceste concepte, așa cum se va vedea și din tratarea de față mai departe (*vezi infra*).

În ceea ce privește **capitolul al II-lea** al cercetării de față, sursele de bază au fost reprezentate de volumele de studii și rapoarte naționale editate de profesorul Gerhard Robbers<sup>14</sup>, *State and Church in the European Union*, ultima ediție publicată în 2019 la Editura Nomos, respectiv mai vechiul volum al Prof. Wolfgang Lienemann din 2005, tot de la Editura Nomos, care vizează doar Europa Centrală și de Est, fiind vorba de *Das Recht der Religionsgemeinschaften in Mittel-, Ost- und Südosteuropa*. Aceste volume oferă o perspectivă asupra relației dintre culte și stat la nivelul întregii Uniuni Europene, putând fi analizată chiar schimbarea intervenită în cadrul anumitor instituții de drept de-a lungul timpului. Ceea ce a fost de un real ajutor a fost trimiterea la sursele de drept pozitiv existente la nivel național și care au reprezentat o sursă de plecare în formularea celor ce se regăsesc în capitolul al II-lea. Totodată, materialele lui Russell Sandberg și cele ale profesorului Norman Doe<sup>15</sup> (Cardiff), precum și rapoartele și interacțiunile personale din cadrul manifestărilor științifice ale *Consortium for State and Church Research* au jucat un rol deosebit în elaborarea acestei cercetări și, mai ales, a capitolului al doilea.

În cadrul **capitolului al III-lea** au fost prezentate aspectele istorice din perspectivă teoretică, folosindu-ne de studiile publicate deja pe filieră bisericească cu precădere și puținele încercări de prezentare din perspectivă civilă, fiind folosite volumele de documente publicate până acum pentru probarea celor afirmate. Totodată, arhivele CNSAS și cea a Mitropoliei Ardealului au reprezentat sursele de documentare inedite ale spețelor analizate pentru așezarea în sfera practică a celor temeluite prin afirmațiile teoretice. Pe lângă aspectele inedite pe care aceste arhive le izvorăsc nu am putut face abstracție de studiile scrise deja pe această temă fie din perspectivă bisericească, fie din perspectivă juridică, studii ce cuprind doar prezentarea situației din România și fără a fi privite aceste instanțe și activitatea lor într-un spectru mai larg, comparat, la nivel european. În ceea ce privește literatura privitoare la acest aspect trebuie să menționăm pentru dreptul exercitării activității de

---

<sup>13</sup> Este vorba de studiul „The Failure of Legal Pluralism”, în *Ecclesiastical Law Journal*, nr. 18, 2016, pp. 137-157.

<sup>14</sup> Gerhard Robbers, *State and Church in the European Union*, Nomos Verlag, Baden-Baden, 2019.

<sup>15</sup> Norman Doe, *Law and Religion in Europe. A Comparative Study*, OUP, 2011.

judecată de către clerici ca puncte de plecare lucrările lui Andrei Șaguna<sup>16</sup> și Nicodim Milaș<sup>17</sup>, iar mai târziu cele ale canoniștilor Liviu Stan<sup>18</sup> și Ioan Floca<sup>19</sup>. Totodată, tema a fost abordată în cadrul unor articole și studii publicate în reviste de profil, fiind abordată din perspectivă istorică, așa cum este cazul studiului lui Mircea Păcurariu<sup>20</sup>, care ne oferă informațiile istorice privitoare la aceste instanțe din spațiile extracarpatică și reprezintă un punct de pornire serios în prezenta cercetare pentru identificarea începuturilor istorice bine documentate ale acestor instanțe. Tot în sfera studiilor de nișă pe acest subiect intră studiile lui Ioan Covercă<sup>21</sup>, Gheorghe Cronț<sup>22</sup>, care oferă tot date generale pe marginea temei și bune puncte de pornire a cercetării, care coroborate cu sursele amintite mai sus oferă o bună perspectivă ecleziastică asupra acestei problematice. O abordare fără implicații bisericești este cea a lui Ovid Sachelarie<sup>23</sup>, care relevă preocuparea pentru subiect din partea istoricilor din afara Bisericii și a cărui contribuție se va regăsi apoi în cele trei volume de *Istoria dreptului românesc* coordonate de profesorul Vladimir Hanga. O lucrare dedicată exclusiv instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe a apărut în 2018 la Cluj, fiind semnată de Casian Rușeț<sup>24</sup>, dar acesta tratează doar aspectele ce țin de activitatea acestor instanțe în secolul al XX-lea și fără a trata subiecte delicate, cum ar fi implicarea acestor instanțe prin activitatea lor în viața politică (mai ales în perioada comunistă).

Ținând cont de acest *status questionis* al problematicei, socotim că cercetarea de față este bine-venită, pe de o parte, prin perspectiva istorică de ansamblu atât pe linie religioasă, cât și pe linia dreptului național, iar pe de altă parte, aducerea la zi a informațiilor se face și prin alinierea și ancorarea în realitatea europeană atât de variată și în cadrul căreia instanțele cu substrat religios joacă un

---

<sup>16</sup> Andrei Baron de Șaguna, *Elementele dreptului canonic al bisericii dreptcredincioase răsăritene spre întrebuințarea preoțimeii și a creștinilor, întocmite prin Andreiu Barone de Șaguna*, Sibiu, în Tipografia diecezană, 1854, XXIV+183 p.

<sup>17</sup> Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. 1 și 2, Tipografia Diecezană, Arad, 1931.

<sup>18</sup> Liviu Stan, „Biserica cu sau fără laici”, în *Ortodoxia*, 1969, nr. 4, p. 609; Liviu Stan, „Jus ecclesiasticum”, în *Studii Teologice*, anul XII, nr. 7-8, 1960, pp. 467-483

<sup>19</sup> Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Drept canonic ortodox*, vol. II, Ed. Institutului Biblic, București, 1990, sau Idem, „Caterisirea în dreptul bisericesc ortodox”, în *Studii Teologice*, nr. 5, 1987, pp. 82-90.

<sup>20</sup> Magistrand Mircea Păcurariu, „Dicasteria și Consistoriul Mitropoliei Ungrovlahiei”, în *Biserica Ortodoxă Română*, an. LXXVII, nr. 7-10, 1959, p. 962.

<sup>21</sup> I. Covercă, „Judecata bisericească în epoca veche”, în *Studii Teologice*, anul XIII, 1961, nr. 1-2.

<sup>22</sup> Gheorghe Cronț, *Clericii în serviciul justiției*, București, 1938.

<sup>23</sup> Ovid Sachelarie, „Rolul clericilor în facerea diatelor în vechiul nostru drept”, în *Glasul Bisericii*, nr. 5-6, 1970.

<sup>24</sup> Arhim. Casian Rușeț, *Instanțele de judecată ale Patriarhiei Române în secolul al XX-lea. Studiu canonic*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2018, 437 p.

rol important. Lucrarea de față aprofundează și ancorează această realitate a pluralismului jurisdicțional religios la nivel european atrăgând atenția asupra aspectelor de finețe în înțelegerea caracterului normelor de drept religios în comparație cu elementele de cultură ale individului sau ale unei comunități. Abordarea este una singulară și pentru spațiul românesc, care, așa cum am subliniat deja, se bucură până acum de abordări strict teologice sau strict juridice, dar niciuna interdisciplinară și cu abordarea din perspectiva pe care ne-o propunem noi.

Tocmai ținând cont de această abordare complexă, titlul lucrării nu este unul care să exprime o claritate rezultată din existența și evoluția istorică a acestor instanțe sau organisme disciplinare religioase, ci este un titlu provocator. Provocarea rezidă tocmai din faptul că istoricitatea și tradiția acestor instanțe care funcționează la nivel european în virtutea culturii juridice fundamentate istoric face obiectul emergenței noilor instanțe religioase care sunt recunoscute în baza pluralismului juridic existent și asumat la nivel european. Așadar, suntem în postura de a sesiza existența unui proces în plină desfășurare din acest punct de vedere și, implicit, din perspectiva pluralismului judiciar pe care îl implică.

### **Scopul, obiectivele și limitele cercetării**

**Scopul principal al cercetării** este acela de a aborda dintr-o perspectivă interdisciplinară capitole puțin abordate și, implicit, necunoscute ale istoriei dreptului românesc și european: evoluția istorică a instanțelor religioase de judecată din spațiul european și din cel românesc din perspectiva evoluției lor istorice și a realității pluralismului juridic și judiciar. Această evoluție istorică este privită și din perspectiva dreptului comparat, lucru prin care se aduce în prim-planul cercetării juridice românești aspecte ce păreau a fi doar de domeniul eclezial, dar care se dovedesc că fac parte din fenomenologia dreptului național, așa cum se va vedea din capitolele 2 și 3 ale prezentei cercetări. **Scopul** lucrării se dorește a fi și acela de a arăta încă o dată că, deși vorbim de paradigme de relaționare diferite în diversele spații culturale europene, pluralismul juridic este o realitate și, indiferent de proporția în care existența lui este asumată, el duce la o pluralizare a dreptului, iar unicitatea monolitului reprezentat de sistemul de drept al unui teritoriu național riscă să fie spart de manifestarea pluralismului.

Această ancorare în realitatea europeană se va face din perspectiva culturii juridice, care influențează recunoașterea și acceptarea pluralismului juridic și, implicit, a pluralismului jurisdicțional prin funcționarea instanțelor religioase de judecată la nivel național în țările europene, așa cum va reieși și din analizele efectuate.

Așadar, dacă acum, la început, după enunțarea acestor aspecte care formează un fir roșu al lucrării, ar fi să plecăm de a oferi un răspuns la întrebarea dacă pluralismul juridic influențează cultura juridică sau invers, acest răspuns va fi, plecând de la cele două concepte bine prezentate în toate componentele lor constitutive în capitolul de gardă al cercetării, că depinde. Vom vedea că, plecând de la **obiectivul principal** al cercetării, anume acela că *ne dorim să arătăm o pluralizare a înfăptuirii justiției* (și, implicit, să articulăm existența unei pluralități jurisdicționale prin existența și recunoașterea activității instanțelor religioase de judecată la nivelul țărilor europene) în funcție de cultura juridică a indivizilor sau comunităților (lucru posibil). Totodată, vom vedea că cele două fenomene ale pluralismului și culturii juridice se intercondiționează diferit, în funcție de poziționarea geografică și istorică (nu obligatoriu de o parte sau alta a cortinei de fier culturale).

Așadar, în cadrul acestei cercetări ne propunem atingerea următoarelor **obiective secundare**:

**O1** – Prezentarea conceptului de cultură juridică și pluralism juridic și judiciar din perspectivă europeană, subliniind legătura strânsă care există între cultura juridică, pluralismul juridic și pluralismul judiciar;

**O2** – Demonstrarea faptului că pluralismul juridic și judiciar există la nivel european, fiind analizate situațiile din 14 state;

**O3** – Plasarea pluralismului juridic și jurisdicțional românesc în spectrul juridic european, evidențiind prezența pluralismului judiciar prin existența și activitatea instanțelor religioase de judecată statuate prin Legea 489/2006 și care își desfășoară activitatea în baza principiului constituțional al autonomiei cultelor.

### **Metodologia cercetării**

Prin cercetarea de față voi face o prezentare a aspectelor legate de instanțele religioase, în primul rând, în contextul pluralismului juridic european (și el foarte puțin cercetat și evidențiat în contextul național românesc), dar ținând cont de



principiul organizării autonome a cultelor. De acest din urmă principiu a ținut seamă și Curtea Constituțională a României care a dispus de două ori (decizia nr. 640/2008, publicată în *Monitorul oficial al României*, partea 1, nr. 506 din 4 iulie 2008 și dec. nr. 797/2008, publicată în *Monitorul oficial al României*, partea I, nr. 575 din 30 iulie 2008) asupra constituționalității judecării cauzelor disciplinare în cadrul unor organe proprii de judecată bisericească fără posibilitatea atacării deciziilor acestor organe în fața instanțelor judecătorești ale statului. Așadar, ne dorim o cercetare bazată pe principiile dreptului comparat și ale dreptului religios.

În ceea ce privește **metodologia de cercetare**, aceasta constă, în primul rând, din documentarea la nivelul legislației europene dezvoltate în timp și spațiu (aici trebuind să avem în vedere factorii care au determinat promovarea unei anumite legislații într-un anumit spațiu național sau supra-național), precum și la nivelul literaturii de specialitate în domeniu. Sigur că, având în vedere tema cercetării de față și problematica metodologică, putem spune că ea este determinată de *criza dreptului* (reprezentată de provocările pe care le aduce pluralismul juridic), așa cum afirma sarcastic la mijlocul secolului trecut Mircea Manolescu<sup>25</sup>. Metoda fiind structura întregului, trebuie să spunem că la baza cercetării stă **metoda deductivă**, având în vedere că aceasta, fiind pur rațională, nu se poate despărți de experiență, de dorința de a descoperi originea, respectiv implicațiile experimentale ale instituțiilor juridice, precum și de a realiza un demers plecând de la fapte spre concepte (care caracterizează mai încolo metoda inductivă).

În vederea realizării cercetării de față se va utiliza în primul rând **metoda istorică**, pentru că noile abordări ale trecutului, multiplicând domeniile istoricului și practicile pluridisciplinare, au dezvăluit bogăția și complexitatea realului. Tocmai din această perspectivă suntem conștienți că fenomenele realității trebuie privite în procesul apariției, dezvoltării, influenței pe care o manifestă și a dispariției (printr-una dintre modurile consacrate în drept). Pentru că prin această cercetare vrem să identificăm niște relații de cauzalitate din perspectivă istorică (fie că este vorba de relația de determinare pluralism-cultură juridică, fie că este vorba de competența instanțelor de judecată religioasă care sunt determinate de relația cu statul și societatea sau de conștiința juridică a membrilor) vom realiza, din prisma metodei istorice, și analize cronologice, precum și analize sistemice, ancorând totul în

---

<sup>25</sup> Mircea Manolescu, *Teme pentru o metodologie juridică privită ca disciplină autonomă*, Fundația Regele Mihai I, București, 1946, pp. 5-52.

realitatea istorică la care facem referire și la sistemul din care acea realitate face sau făcea parte la momentul respectiv. Pe lângă toate acestea, pentru realizarea ultimei părți a cercetării este nevoie de **cercetarea de arhivă** pentru identificarea spețelor pe care dorim să le prezentăm în vederea analizării activității instanțelor despre care vom face vorbire.

Totodată, suntem nevoiți să utilizăm **metoda comparației** pentru a putea sublinia mai bine și concluziona ce diferențieri și distincții putem reține în aria acoperită de țările abordate în sfera de cercetare, care sunt criteriile în baza cărora operăm aceste distincții și cum putem configura relația dintre cultura juridică, pluralismul juridic și cel jurisdicțional cu substrat religios. Lucrarea de față pornește de la susținerea că, într-o societate caracterizată de pluralism religios, cunoașterea diferitelor sisteme religioase de drept nu este suficientă pentru a construi un cadru juridic care să acorde libertate religioasă și să ajute membrii diferitelor religii să trăiască împreună în pace. Este necesară compararea diferitelor sisteme de drept religios, iar prima întrebare care trebuie abordată este cea referitoare la valoarea adăugată a acestei abordări comparative. Se poate susține că studiul comparativ al dreptului religios este necesar din trei motive principale. În primul rând, și acest lucru poate fi suficient de convingător pentru a încheia discuția, se poate spune că orice cunoaștere presupune comparație. Scopul cercetării de față este și acela de a vedea dacă și cum poate fi reconciliată legătura de cetățenie cu legăturile care derivă din apartenența la o religie și, în special, dacă religia trebuie considerată diferită de alte fenomene culturale din acest punct de vedere. Aceasta este, într-un anumit sens, o problemă care a existat întotdeauna, încă de la constituirea statelor moderne. La apariția democrației, cu promisiunea sa de a asigura o protecție juridică egală tuturor, independent de convingerile personale și religioase și, în sens mai larg, de convingerile culturale bazate pe orientări valorice, a adăugat o dimensiune cu totul nouă acestei probleme, așa cum este demonstrată de o multitudine de cercetări recente<sup>26</sup>.

În al doilea rând, este clar că studiul comparativ al normelor de drept religios are multe beneficii pentru dezvoltarea unei ordini „laice” care să poată include persoane cu diferite convingeri religioase (și chiar nereligioase). Prin identificarea a

---

<sup>26</sup> A se vedea spre exemplificare Prakash Shah, Marie-Claire Foblets, Rohe Mathias (eds), *Family, religion and law: Cultural encounters in Europe*, Farnham, Ashgate, 2014, sau Alessandro Ferrari, Sabrina Pastorelli (eds), *The Burqua affair across Europe: Between public and private space*, Farnham, Ashgate, 2013.

ceea ce religiile au în comun și a diferențelor dintre ele, se face lumină asupra punctelor probabile de tensiune dintre anumite religii și autoritățile civile, precum și asupra tensiunilor generale dintre religie și aceste autorități. Dezvoltarea acestei înțelegeri este susceptibilă să ofere avantaje atât practice, cât și politice, contribuind la furnizarea de răspunsuri la întrebări extrem de importante, cum ar fi modul de gestionare a conflictelor culturale și religioase, modul de construire a unei societăți incluzive și modelul de integrare care ar trebui pus în aplicare. Mai precis, o abordare comparativă poate aduce, de asemenea, beneficii juridice, în special în ceea ce privește religia. Conceptele, înțelegerile și semnificațiile diferă semnificativ în diferite contexte, atât atunci când se compară elementul religios cu cele nereligioase, cât și atunci când se compară diferite religii între ele la nivel conceptual. O abordare comparativă este, prin urmare, necesară pentru ca autoritățile de reglementare statale și internaționale să poată lua în considerare aceste diferențe, elaborarea unui vocabular incluziv care să încerce să reducă probabilitatea de a se produce efecte secundare nedorite.

În al treilea rând, studiul comparativ aduce beneficii chiar grupurilor religioase, în special prin faptul că oferă o bază pentru dialogul interreligios. La fel ca toate identitățile, identitățile religioase sunt definite prin raportare la diferențe: dacă nu știm exact ce ne deosebește de ceilalți, nu suntem în măsură să găsim ceea ce ne unește într-un „noi” colectiv. Abordările comparative pot evidenția provocările și punctele care sunt comune grupurilor religioase, permițându-le acestora să facă schimb de experiențe și să lucreze împreună, dacă este cazul, la identificarea unor soluții. Mai mult, studiul normelor religioase creștine a arătat că este posibil să se inducă principii comune din similitudinile găsite în astfel de norme. Se poate pune întrebarea *dacă nu cumva se poate întâmpla ceva similar și în cadrul altor religii* și, de asemenea, între diferite religii. În special, dreptul religios comparat este relevant pentru ecumenism, unde „ecumenismul juridic” poate oferi tocmai acea „verigă lipsă” din dialogul interreligios. Subliniez faptul că dialogul interreligios a fost dezvoltat în principal pe baze teologice, prin compararea și discutarea dogmelor doctrinare ale diferitelor religii, accentul fiind pus pe adevărul fiecărei religii, iar aceasta este și limita sa, deoarece adevărul nu este negociabil. Ca urmare, cu cât ne apropiem mai mult de miezul problemei, de nucleul doctrinar al fiecărei religii, cu cât dialogul devine mai dificil și încetinește aproape până la oprire. Avocații își pun o întrebare diferită și mai banală: cum pot fi traduse adevăruri diferite în comportamente și practici

compatibile unele cu altele și, invers, cum este posibil să se lucreze împreună pornind de la adevăruri diferite? Este un dialog axat mai mult pe activitățile umane care rezultă din religii decât pe idei și credințe propriu-zise. O analiză juridică duce la întrebarea practică despre ce putem face împreună fără a renunța la principiile și credințele noastre sau, altfel spus, la identitatea noastră. În mod evident, problema adevărului nu poate fi ocolită și reapare la fiecare pas, la fel ca și cea a culturii juridice și a identității juridice a persoanei sau a grupului din care aceasta face parte - și tocmai aceste aspecte reprezintă subiectul cercetării de față<sup>27</sup>.

Implicit, **metoda hermeneutică** reprezintă și ea una dintre metodele pe baza căreia trebuie să operăm în prezenta cercetare, având în vedere că orice concluzie legată de statutul instanțelor religioase la nivelul unui stat trebuie realizată plecând de la înțelegerea sistemului de drept ca un complex de elemente care interacționează, interacțiunile având un caracter organizat.

În ceea ce privește **limitele lucrării**, acestea sunt reprezentate de limitele lingvistice care au făcut imposibilă prezentarea tuturor legislațiilor din toate țările membre ale Uniunii Europene, în așa fel încât să avem o panoplie completă a situației, dar acestea pot să fie împlinite ulterior.

O altă limită este aceea de a ne fi limitat, la nivelul României, doar la studierea justiției ecleziastice ortodoxe, pe care o socotim a fi reprezentativă din perspectiva majorității populației care este membră a acestui cult, dar și din perspectivă istorică și a importanței pe care aceste instanțe le-au avut la realizarea justiției înainte de apariția unui sistem judecătoresc specializat. Oricum, cercetarea istoriei, competenței și activității instanțelor Bisericii Romano-Catolice, a celei Greco-Catolice<sup>28</sup>, a celor ce aparțin cultului musulman<sup>29</sup> sau a Bisericii Evanghelice CA din România vor reprezenta piste de cercetare aprofundată ulterioară.

---

<sup>27</sup> A se vedea Roger Cotterell, „The Concept of Legal Culture”, în David Nelken (ed.), *Comparing Legal Cultures*, Dartmouth Publishing Company, 1997; Sally Engle Merry, „Legal Pluralism and Legal Culture: Mapping the Terrain”, în Brain Z. Tamanaha, C. Sage, M. Woolcock (ed.), *Legal Pluralism and Development. Scholars and Practitioners in Dialogue*, CUP, pp. 66-82, aici p. 73, sau, pentru spațiul românesc, Manuel Guțan, *Sisteme de drept comparate. Introducere în teoria generală a dreptului comparat*, Ed. Hamangiu, 2014, p. 69.

<sup>28</sup> Aici va fi interesant de observat în ce măsură aceste instanțe au mai activat de la instituirea comunismului și până la desființarea cultului, precum și în ce a constat activitatea lor în perioada interbelică, dar și în cea de după căderea comunismului.

<sup>29</sup> Cercetările făcute oricum în această direcție au fost insuficiente pentru introducerea datelor în prezenta cercetare. Ceea ce este interesant este faptul că avem pe teritoriul României un grup consistent de musulmani care nu sunt afiliați cultului recunoscut, musulmani salafiiți, care își au propriile instanțe pe modelul organizațiilor musulmane din Occident și care sunt susținuți de organizații

## Structura lucrării propuse

Lucrarea de față se situează la convergența dintre istoria dreptului, drept comparat, drept canonic și religios, sociologie juridică și antropologie juridică. Am ținut să fac această precizare încă de la început pentru a evidenția faptul că firul roșu al cercetării poate părea uneori că se destramă, dar, în cele din urmă, ne va fi posibil să formulăm câteva concluzii ancorate în realitatea juridică plurală grefată pe cultura juridică europeană la fel de diversă. Convergența aceasta se explică prin faptul că doresc să surprind apariția și activitatea instanțelor de judecată cu caracter religios din Europa (mai bine spus din majoritatea țărilor care formează blocul comunitar și din Marea Britanie). Implicarea în sfera juridică a cercetării de față este clară, având în vedere că existența acestor instanțe, care poartă această titulatură sau titulaturi similare (autorități canonice disciplinare, tribunale, curți etc.) în toate sistemele de drept naționale, intră în sfera decizională a instanțelor naționale, ele fiind instituite în baza principiului autonomiei cultelor, iar existența lor, adesea contestată, este recunoscută și întărită de instanțele competente naționale<sup>30</sup>. Tocmai de aceea am subliniat acest lucru încă din titlu, atrăgând atenția asupra pluralizării înfăptuirii justiției atât în contemporaneitate, cât și în trecut, vorbind de un pluralism juridic, adică o pluralitate a normelor, dar în același timp, așa cum se va observa și din capitolele 2 și 3 ale lucrării și de o pluralitate jurisdicțională, așa cum am subliniat deja în partea introductivă. Cum se face acest lucru am arătat din perspectivă istorică, atât în capitolul II unde facem o prezentare comparativă la nivel european (din perspectiva competenței *rationae materiae* și *rationae personae*), cât și în capitolul III, în care facem un studiu de caz pe situația instanțelor religioase din România, începând cu apariția lor (cele ale Bisericii Ortodoxe) și până azi.

Aceste instanțe funcționează în cadrul societăților naționale (în general), fiind puține cazurile instanțelor supranaționale, și, tocmai de aceea, prima parte a lucrării abordează problema culturii juridice și a pluralismului juridic, prima fiind solul fertil pe care pluralismul juridic și jurisdicțional se poate manifesta. În acest context, pornind

---

saudite. Evoluția în general a acestor comunități musulmane și din perspectiva activității instanțelor de judecată va fi de mare interes pentru viitor.

<sup>30</sup> În cazul României menționăm două decizii succesive ale Curții Constituționale, anume decizia 506 din 6 mai 2008 și decizia nr. 640 din 10 iunie 2008. Curtea Constituțională a respins atunci excepția de neconstituționalitate a dispozițiilor art. 26 alin. 1-3 din Legea nr. 489/2006 pentru motive ce țin de libertatea religioasă și de autonomia organizării cultelor. Asemenea spețe sunt de identificat și în alte țări ale Uniunii Europene.

de la opinia lui Lawrence Friedman, potrivit căruia „*cultura juridică a oricărei societăți – care este alcătuită din subculturi juridice ale diferitelor grupuri care o alcătuiesc – formează cunoașterea publică și modelele de comportament în ceea ce privește dreptul și sistemele juridice*”<sup>31</sup>, trebuie să spunem că, în sfera dreptului, precum și în alte sfere ale activității cotidiene, perspectiva indivizilor în ceea ce privește dreptul și funcționarea instituțiilor juridice în societate variază foarte mult. Subliniem acest aspect încă de la începutul cercetării noastre pentru a putea fundamenta și arăta cum aceste instanțe au fost create, care a fost competența lor în timp, cum s-a modificat această competență și care au fost factorii determinanți care au marcat-o și cum au continuat să existe din perioada veche a istoriei și până azi. Prin abordarea de față vrem să subliniem, dacă mai era nevoie, că dreptul face parte integrantă din cultură, iar cultura, din drept. Adesea considerat un domeniu distinct și rigid, cu reguli și un limbaj ciudat, dreptul face parte, de fapt, din modul în care o cultură își exprimă sentimentul de ordine a lucrurilor.

În era globalizării, cunoașterea sub-culturilor devine cu atât mai importantă acum, când societățile sunt formate din persoane (indivizi) care au origini culturale foarte diferite, origini care le influențează și comportamentul lor față de cultura juridică. Faptul că, în cadrul unei singure societăți multietnice și multiculturale, dreptul și instituțiile sale pot avea reverberații diferite pentru diversele grupuri culturale poate reprezenta o dificultate, de vreme ce asemenea diferențe de percepție pot duce la tensiuni între sistemul de drept existent și comportamentul diverselor grupuri din cadrul unei societăți date. De aceea, explorarea și analiza sub-culturilor este deosebit de importantă mai ales în contextul pe care îl subliniem în cadrul acestei cercetări, acela al multiplicării înfăptuirii justiției, multiplicare ce se realizează și prin intermediul instanțelor religioase la nivel european. Tocmai de aceea, în prima parte, pe lângă *relația cultură juridică-pluralism juridic*, drept elemente definitorii care influențează arhitectura juridică europeană vom regăsi și mai multe abordări și clarificări terminologice ale unor concepte care ne vor conduce spre o (mai) bună înțelegere a subiectului cercetării noastre.

**În a doua parte a lucrării** aplicăm conceptele analizate în primul capitol la situația din mai multe state europene cu culturi juridice diferite (lucru ce presupune tradiție juridică și conștiință juridică diferită), analizând în ce măsură pluralizarea

---

<sup>31</sup> Lawrence M. Friedmann, *The Republic of Choice: Law, Authority and Culture*, Cambridge, Massachusetts, 1990.

înfăptuirii justiției este un rezultat de dată recentă, determinat de fenomenul migrației și al schimbărilor din sfera pluralismului juridic pe care migrația le determină, sau suntem în fața unor modele de relaționare fundamentate istoric începând cu Evul Mediu și care acum au fost reasezate în structura juridică a statului național.

Înainte de a aborda o politică analitică asupra acestora, consider că ar fi de dorit să vedem care este panopia instanțelor religioase existente din punct de vedere istoric în Europa, în această parte a cercetării fiind așezată și mai bine în contextul culturii juridice naționale situația pluralismului juridic și funcționarea sau funcționalitatea sa. Astfel, vor fi prezentate vechea *Sacra Rota Romana* (pentru Biserica Romano-Catolică), *instanțele/autoritățile disciplinare canonice ale Bisericilor ortodoxe* (vom încerca să facem o prezentare a celor din țări ortodoxe membre ale Uniunii Europene, precum Grecia, Cipru, Bulgaria și România), *instanțele Bisericilor protestante* (unde este posibil și necesar), instanța *Beth Din* (pentru cultul mozaic) și, evident, *instanțele musulmane* care au stat, poate, la ideea demersului nostru de cercetare.

Pentru acest capitol vom folosi legislația națională a țărilor studiate și compendiile existente la nivel european cu informații folositoare pentru concretizarea cercetării, iar pentru percepția la nivelul CJUE a acestor instanțe vom pleca de la foarte bine ancoratul studiu al lui Michal Rynkowski<sup>32</sup>, care abordează această temă. De asemenea jurisprudența CJUE va fi definitorie pentru a putea formula câteva concluzii intermediare la finalul acestui capitol.

**Partea a treia** va reprezenta un studiu de caz asupra instanțelor eclesiale din România sub aceleași aspecte prezentate mai sus în cazul Europei. Spre deosebire de partea anterioară vom realiza un istoric mai amănunțit al acestor instanțe și dorim să vedem cum au funcționat aceste instanțe pornind din Evul Mediu, subliniind particularitățile transilvănene ale lor, prezentând ce a însemnat funcționarea lor în timpul regimului comunist, cu precădere în perioada de început, atunci când mulți dintre cei care s-au înfățișat înaintea lor au fost îndepărtați din cler nu pentru că ar fi încălcat vreun canon bisericesc, ci pentru că se răzvrăteau împotriva ordinii sociale susținute de autoritățile vremii. Arhivele eparhiale din România și arhiva CNSAS vor fi cele care ne vor ajuta să prezentăm câteva cazuri concludente și, sperăm, interesante pentru cercetarea de față, pentru a arăta procedura de judecată, pentru a

---

<sup>32</sup> Michal Rynkowski, „Could ecclesiastical courts submit the demand for preliminary ruling to the European Court of Justice?”, în *Derecho y Religion*, nr. 4, 2009, pp. 59-70.

fi prezentate pornind de la spețe concrete în ce fel sunt aplicate canoanele bisericești ca sursă a dreptului, care puteau fi acuzațiile aduse unui cleric și în ce fel socotea acuzatul să se apere. Totodată, prin exemplificare cu spețe aleatorii din arhivele Mitropoliei Ardealului se va arăta și implicațiile pe care conștiința juridică le are în manifestarea individului în societate și în fața instanței, iar prin cele de după instaurarea regimului comunist am dorit să subliniem implicarea pe care autoritățile o aveau în luarea unei decizii împotriva unei persoane din cler care, pe lângă pedeapsa pronunțată de instanțele civile ale statului, își pierdea și calitatea de slujitor (uneori).



# CONCLUZII FINALE

După prezentările conceptuale ale pluralismului juridic, ale culturii juridice și, implicit, ale pluralismului judiciar, după prezentarea situației recunoașterii și implementării acestor concepte în spațiile naționale europene și după prezentarea situației din România, ne aflăm în postura de a sesiza că ar putea fi potrivit să vorbim despre frica de normele religioase de drept și, implicit, despre temerea de perspectiva instanțelor Sharia. În lumea de după 11 septembrie 2001, preocupările legate de islam au devenit un subiect care preocupă tot mai mult și scriitura e tot mai bogată. Aceste temeri existau și înainte de 2001 și dăduseră anterior naștere la panici morale în întreaga lume, așa cum reiese și din perspectiva istorică asupra situației din fiecare țară prezentată în parte. Cu toate acestea, în secolul XXI, aceste panici au devenit mai frecvente, îngrijorările legate de fundamentalism debordând în debateri despre purtarea de haine și simboluri religioase în sfera publică, despre oportunitatea publicării de cuvinte și imagini care satirizează imaginile religioase și despre funcționarea curților și tribunalelor care aplică reguli religioase. Aceste exemple arată că a vorbi despre teama de Sharia este doar o scurtătură convenabilă. Neliniștile europene sunt mai profunde decât atât.

Pentru cea mai mare parte a continentului, sfârșitul secolului al XX-lea a fost o perioadă de schimbări sociale accelerate care au dus la o incertitudine generalizată. Barierele geografice au început să fie eliminate. A avut loc o *revoluție de individualizare*, iar identitățile realizate au devenit mai importante decât cele atribuite. A avut loc o cotitură subiectivă, oamenii punând un accent sporit pe construirea și reconstrucția identităților personale ca principală sursă de semnificație, sens și autoritate.

Aceste schimbări profunde, care sunt în curs de desfășurare, au avut un efect semnificativ asupra dreptului religios și a sistemelor de drept. Se afirmă adesea că trăim în epoca războaielor culturale, în care există un conflict în ceea ce privește angajamentele și credințele de bază ale oamenilor care oferă o sursă de identitate, scop și unitate pentru cei care trăiesc în conformitate cu acestea. Aceste războaie culturale implică diferitele panici morale referitoare la religie, cum ar fi cele privind funcționarea tribunalelor religioase. Religia nu mai este văzută ca o forță benignă în declin. Mai degrabă, cei care profesează adeziunea la o credință sunt considerați ca

fiind *celălalt*, iar loialitatea lor față de o altă sursă de autoritate decât cea a statului este privită cu suspiciune. Comentatorii s-au străduit să explice această schimbare. Unii se referă în continuare la moartea lui Dumnezeu, în timp ce alții vorbesc despre dispariția tezei secularizării. Unii neagă, în mod paradoxal, că teza secularizării a fost vreodată corectă, dar apoi vorbesc despre *revenirea* religiei. Singura chestiune clară este că reacțiile simpliste nu pot surprinde complexitatea și contradicțiile din ceea ce s-a întâmplat.

Teama de Sharia – sau, mai precis, anxietatea persistentă legată de locul manifestărilor religioase în sfera publică în multe state occidentale – explică frecvența crescută a panicii morale privind reglementarea religiei, care pare să poată fi identificată drept o caracteristică la nivelul culturii juridice în societățile europene contemporane. Panicile morale privind instanțele religioase, îmbrăcămintea religioasă, caricaturile religioase și așa mai departe nu sunt, pur și simplu, consecința ruperii consensului. Ele nu sunt, pur și simplu, rezultatul faptului că religia a devenit controversată. Ele sunt mijloace prin care societățile (sau instituțiile din cadrul acestora) se descarcă. Discutând revendicările formulate de justițiabili sau declarațiile publice ale oficialilor religioși, suntem în măsură să abordăm preocupările majore în mod concret. Dezbaterile publice simplificate ne permit să abordăm probleme mai ample, cum ar fi imigrația, identitățile naționale și schimbarea atitudinilor față de gen și sexualitate. Temerile care ne unesc sunt abordate ca probleme discrete, diverși actori sociali luând parte la această conversație, jucând roluri diferite.

Legea joacă un rol în acest sens și tocmai de aceea în introducerea la această lucrare de cercetare am identificat două tipuri ideale în ceea ce privește strategia adoptată de state. Primul tip cuprindea *strategii orientate spre comunitate* care se concentrează pe drepturile și obligațiile de grup prin protejarea drepturilor minorităților (ca în Grecia). Cel de-al doilea tip au fost denumite *strategii orientate spre individ*, care se concentrează pe libertatea religioasă și pe tratamentul egal al indivizilor prin acordarea de drepturi specifice sau de excepții de la normele general aplicabile (astfel de abordări sunt predominante în Europa de Vest). Acest lucru nu înseamnă că cel de-al doilea grup nu recunoaște drepturile colective, într-adevăr, instrumentele internaționale privind drepturile omului care protejează religia, subliniind faptul că este vorba atât de un drept colectiv, cât și de un drept individual. Mai mult, diferența dintre cele două tipuri de idealuri este o chestiune de grad: cele

două strategii pornesc din perspective diferite, dar ambele oferă o anumită recunoaștere a sistemelor juridice religioase. Așa cum am încercat să arătăm concret prin prezentarea celor 15 țări europene, afirmațiile frecvente din capitolele 2 și 3, conform cărora țările care urmează cea de-a doua strategie nu au un sistem de legi personale bazat pe afilierea religioasă și nu permit jurisdicția formală a instanțelor religioase sunt adevărate doar ca urmare a cuvintelor *sistem* și *jurisdicție formală*. Deși este adevărat că statele care urmează cea de-a doua strategie nu au norme privind legile personale și jurisdicția religioasă care să aibă amploarea și forța pe care le regăsim în mod obișnuit în țările din primul grup, acest lucru nu înseamnă că acestea nu recunosc sistemele juridice religioase; diferența constă, pur și simplu, în faptul că acceptarea este, de obicei, mult mai *ad hoc* și depinde de mecanisme juridice care nu sunt rezervate exclusiv grupurilor religioase și culturale. Cele două tipuri ideale sub egida cărora am așezat cercetarea de față sunt poate cel mai bine considerate ca fiind cele două capete ale unui spectru în cadrul căruia se pot regăsi toate sistemele juridice.

Deși nicio țară nu se încadrează în vreuna dintre cele două părți extreme ale spectrului, în sensul că nu fac, nici nu pun accent pe drepturile colective cu excluderea drepturilor individuale, nici pe drepturile individuale excluzând drepturile comunitare, țările pot fi plasate în diferite locuri pe acest eșichier nu numai în funcție de principiul lor director (și anume: pe care dintre cele două strategii de tip ideal le adoptă).

Recunoașterea a două strategii de tip ideal este, de asemenea, utilă, având în vedere că sistemele juridice nu există ca entități abstracte într-un vid social, cultural, istoric și politic, fiind greșit să ne întrebăm „*care este sistemul juridic statal care acordă cetățenilor cea mai bună șansă de a-și trăi viața în conformitate cu convingerile lor religioase (sau nereligioase)?*”. Căutarea nu este pentru o soluție universală, ci mai degrabă pentru a identifica modalitățile prin care sistemele juridice cu accente diferite și în contexte diferite pot echilibra nevoile indivizilor religioși și nereligioși, ale grupurilor, ale comunităților mai largi și ale statului. Întrebarea de viitor este: „*ce poate face fiecare sistem juridic pentru a le oferi cetățenilor posibilitatea de a trăi în conformitate cu convingerile lor religioase (sau nereligioase) fără a pune în pericol coeziunea socială și fără a încuraja (auto)segregarea?*”.

În ciuda tuturor controverselor, zilele centralismului juridic par să se fi încheiat, iar lumea juridică descrisă de Max Weber și Hans Kelsen nu mai are prea

multă influență asupra modului în care funcționează sistemele juridice actuale într-o lume globală a interconectivității. Formalismul juridic a fost oarecum umbrat de realismul juridic și de ideea de „jurisprudență sociologică” a lui Roscoe Pound, în ciuda înclinațiilor sale conservatoare în ceea ce privește teoria juridică, conform căreia *legislația este o funcție socială, și nu o construcție abstractă a sistemului juridic formal*. Separarea formală a moralității și a dreptului a fost, de asemenea, contestată pe scară largă. În măsura în care statul a devenit o instituție politică mai deschisă spre nou odată cu globalizarea, ne putem aștepta ca baza suverană a sistemelor juridice naționale să fie expusă la o diversitate juridică din ce în ce mai mare din partea unor surse externe.

Pluralismul juridic ar părea să rezolve problema diversității religioase prin recunoașterea principiului de bază al libertății de religie, în care statul este considerat, de obicei, ca nefiind competent să judece chestiuni religioase. În această privință, pluralismul juridic poate fi considerat o platformă modernă pentru liberalismul politic. Cu toate acestea, ca soluție pentru diversitate, el ridică, de asemenea, probleme grele. Acesta funcționează adesea prin recunoașterea unor derogări de la principiile laice generale, așa cum am arătat și pe parcursul acestei cercetări. De exemplu, sacrificarea animalelor în conformitate cu normele *halal* intră în conflict cu cerințele generale privind sacrificarea animalelor de către indivizi și, prin urmare, îi jignește pe activiștii pentru drepturile animalelor. Grupurile religioase obțin adesea derogări care nu sunt fundamentale pentru credința lor, astfel că răspândirea exonerărilor este de obicei incompatibilă cu normele fundamentale privind egalitatea cetățenilor într-o democrație. În toate aceste cazuri, vedem că legea ajută statul să gestioneze viața religioasă a cetățenilor într-un mod care este, în general, incompatibil cu separarea cultelor de stat. În alte situații, legea modelează indirect viața religioasă, de exemplu, prin recunoașterea căsătoriilor între persoane de același sex sau, așa cum am arătat în situația Marii Britanii, prin ratificarea normelor care permit hirotonia femeilor. În diferite dispute între religie și drept – cu privire la homosexualitate, căsătorie, avort și așa mai departe –, legea pare a fi o forță de secularizare (pe care unii o neagă acum) prin respingerea unei mari părți din moștenirea religioasă. În alte privințe, pluralismul juridic, așa cum am arătat în capitolul al doilea al acestei cercetări, contribuie la erodarea cultelor și confesiunilor consacrate prin recunoașterea unui teren de joc comun între confesiunile tradiționale europene și noile mișcări religioase. În cele din urmă, deși aceste generalizări sunt

valabile în multe societăți occidentale, este important să recunoaștem diferențele naționale importante. În timp ce putem spune, pe baza prezentărilor din capitolele 2 și 3 ale cercetării de față, că Regatul Unit, Spania, Italia, Portugalia, Belgia, Ungaria, Austria sau Germania adoptă în practică o abordare pragmatică a diversității religioase (în ciuda apărării oficiale a suveranității), Franța, Luxemburgul, țările balcanice (sigur cele două categorii au motive diferite) par să adopte un răspuns mult mai activ și ocazional agresiv la diversitatea religioasă. Problema pe care ne-o punem acum este în ce măsură este pluralismul juridic este compatibil cu o cetățenie comună? În măsura în care neoliberalismul, cu accentul său pe individualism și pe piețe a slăbit deja legăturile colective ale cetățeniei, atunci ne putem aștepta ca amploarea pluralismului juridic să crească?!

Recunoașterea universală a principiului egalității de către democrațiile liberale se află în opoziție cu regimurile antice, care își aveau rădăcinile în diviziunea societăților. Astfel de diviziuni erau sancționate de obiceiurile sociale și înscrise în lege (care uneori își putea păstra chiar caracterul cutumiar). Pentru a le depăși, a fost concepută o noțiune de legalitate centrată pe stat, care a fost alăturată la înființarea guvernelor democratice în cadrul constituțiilor moderne. În Europa, un concept național uniform de cetățenie a fost rezultatul final al acestui proiect revoluționar în toate statele; cu toate acestea, noțiunea nu este universală.

Acest nou liant politic, pe care trebuie să îl avem în vedere pentru înțelegerea situației contemporane, a fost creat pentru a depăși condițiile juridice particulare și diferite ale indivizilor și comunităților care existau în teritoriu. Instituțiile civile corespunzătoare au fost create *ex novo* pentru a extinde puterile statelor la domenii ale vieții sociale care anterior erau reglementate de instituții religioase, cum ar fi căsătoria civilă, învățământul de stat, spitalele publice, cimitirele și așa mai departe. Ideea de egalitate care a stat la baza acestui nou statut s-a dorit a fi incluzivă, iar statul a devenit astfel punctul de referință pentru viața întregii comunități naționale. Acest proces a implicat construirea unei noțiuni abstracte și egalitare de subiectivitate, care a eliberat oamenii de legăturile impuse de regimurile cutumiare existente anterior, precum și de statutul impus de factorul religios. Așa cum se întâmplă adesea în cazul schimbărilor majore, și acest lucru s-a dovedit a fi un beneficiu mixt.

Detașarea legii de viața de zi cu zi pentru a justifica tratamentul egal al indivizilor ale căror viziuni de viață ar fi fost altfel guvernate de naștere sau

apartenența la o anumită identitate religioasă a însemnat, de asemenea, separarea oamenilor de locurile și modurile lor tradiționale de interacțiune simbolică. În consecință, această nouă formă de legalitate – sancționată de stat – a fost destul de îndepărtată de experiența de viață a comunităților și a indivizilor. Legalitatea centrată pe stat a negat faptul că în cazul comunităților care se suprapun, în care oamenii își trăiesc viața de copii, părinți, soți, vecini etc., sunt locuri bogate în normativitate, în care identitățile personale sunt descoperite, negociate, ordonate și reordonate. Acest lucru nu poate fi perceput de indivizi decât ca fiind paradoxal, având în vedere centralitatea experienței dobândite în aceste comunități pentru realizarea autonomiei personale. Fundamentalismul religios (și, ca răspuns la el din partea statului, teama de pluralismul juridic și jurisdicțional care are la bază tocmai această normativitate religioasă) poate fi înțeles ca o reacție extremă la această stare de lucruri, care urmărește să impună o imagine idealizată de societate care ar trebui să fie guvernată, ca și cum legăturile civice între indivizi nu ar exista. Nu este deloc întâmplător faptul că unii cercetători susțin că fundamentalismul își are originea în mediul urban, mai degrabă decât în mediile rurale, deoarece explodează ca o consecință a contactului cu modernitatea.

A trecut mult timp de la realizarea proiectului constituțional care a condus democrațiile moderne să adopte și să elogieze această noțiune de subiectivitate civilă. Teoria asimilării care a susținut ideea inițială de cetățenie națională s-a atenuat în ultimele decenii. Aceasta a devenit mai incluzivă prin îndulcirea raportării la valorile sociale dominante pe care le susținea implicit (un exemplu în acest sens fiind evoluția legilor privind blasfemia în democrațiile moderne) și prin deschiderea către diversitate. Recunoașterea acordată grupurilor minoritare și identităților aferente îmbracă acum o varietate de forme, de la cea pur simbolică până la politici mai incluzive formulate în termeni de acceptare, în anumite limite, a practicilor impuse de convingerile religioase.

Într-adevăr, modelul de legalitate centrat pe stat, care este legat de ascensiunea statului-națiune, a fost și este cu greu contestat în ceea ce privește mecanismul său central. Legalitatea centrată pe stat tinde în continuare să nege comunitățile suprapuse (din punct de vedere indentitar religios, de exemplu) în care oamenii își trăiesc viața și în care se conturează identitățile personale etc. Pentru stat, aceste spații sociale nu pot genera regimuri juridice concurente, prin urmare, ordinea care oferă structură acestor sfere sociale este reprezentată de stat în termeni

vagi sau de acceptare tacită, rareori expresă. Statul poate însă să stabilească mecanisme de coordonare cu aceste surse alternative de normativitate, dar acest lucru nu trebuie considerat de la sine înțeles, și asta pentru un motiv întemeiat. Strategia de a promova o noțiune de cetățenie bazată pe o abordare foarte selectivă a construcției identităților naționale ale cetățenilor a fost considerată a fi cea mai incluzivă strategie pe care instituțiile publice o puteau urma la acea vreme. Reticența de a schimba acest model nu este prea surprinzătoare și nu trebuie confundată cu mișcările recente, cum ar fi promulgarea legilor anti-sharia, care sunt expresia unei cu totul alte inspirații politice față de ceea ce am tratat în cercetarea de față.

În epoca noastră, acest model clasic este contestat de recunoașterea deschisă a faptului că o noțiunea monistă de legalitate nu este cu adevărat tot ceea ce avem, chiar și în țările care în mod tradițional au aderat la ea.

Dinamica dreptului, atât în interiorul granițelor statelor, cât și în afara acestora la nivel internațional, evidențiază destrămarea noțiunii de suveranitate, punând în lumină un interes reînnoit pentru pluralismul juridic la toate nivelurile de analiză. În acest context, instanțele naționale pot recunoaște tacit sau nu necesitatea de a-și coordona jurisdicția cu cea a organismelor de judecată alternative, cum ar fi cele religioase (a se vedea cazul Greciei și nu numai): dacă justiția este cel mai bine servită de o abordare în colaborare, recunoașterea implicită a existenței forurilor alternative poate fi *regula jocului*. Pe de altă parte, declinul suveranității și ascensiunea pluralismului juridic, ca formă de legalitate în cadrul unor situații extrem de complexe la nivel național și la nivel internațional, nu au pus capăt dezbaterii cu privire la ce aduce pluralismul juridic în democrațiile contemporane moderne.

Abordarea din această cercetare vine, pe fondul tradiției și al culturii juridice europene ancorate în elementul tradițional creștin, să pună în lumină acest peisaj în schimbare, în ceea ce privește pluralismul religios, marcat (și) de existența normelor religioase și de aplicarea lor, care duce la pluralismul jurisdicțional, și nu este nevoie să spun mai multe în această privință. Aș dori mai degrabă să insist asupra unui aspect care este prea des neglijat în dezbaterile contemporane și pe care nu putem să îl ignorăm, și anume faptul că legalitatea statală în sine, deși este adesea prezentată ca fiind monolitică, este de fapt mai degrabă poroasă și maleabilă, fiind rezultatul unui set complex de forțe sociale, de mecanisme de control și echilibru, de obiceiuri și de valori care arată adesea în direcții diferite. Orice jurist va recunoaște rapid acest lucru atunci când ia în considerare ezitățile legiuitorilor cu privire la

chestiuni controversate (așa cum am arătat deja) și care provoacă diviziuni, disensiuni judiciare legate de diferite ideologii judiciare care pot apărea în situații dificile. Dreptul statal este în sine un amalgam de lucruri foarte diferite. Văzut prin prisma pluralismului juridic, dreptul statal nu este stabil, se face și se desface în mod constant, nu este autonom și este supus tensiunilor centru-periferie.

Credibilitatea dreptului statal se datorează în mare măsură faptului că, dintre toate organizațiile de pe un anumit teritoriu, statul este de obicei – dar nu întotdeauna – actorul care dispune de cele mai multe resurse și, mai ales, de forța de coerciție. Așadar, dreptul statului, așa cum s-a spus cu îndreptățire, nu este nici mai mult, nici mai puțin decât o ipoteză despre viața socială.