

ISBN 978-2-9701189-6-1



9 782970 118961 >

CIDE | Droits de l'enfant et croyances religieuses: Autonomie, éducation, tradition



***Droits de l'enfant et
croyances religieuses:***
Autonomie, éducation, tradition

*Édité sous la direction de
Ph. Jaffé, Ö. Lakatos,
N. Langenegger Roux,
Z. Moody, Ch. Nanchen
et J. Zermatten*



CENTRE INTERFACULTAIRE
EN DROITS DE L'ENFANT



UNIVERSITÉ
DE GENÈVE

Droits de l'enfant et croyances religieuses : Autonomie, éducation, tradition

Actes du 10^e Colloque printanier du Centre interfacultaire en droits de l'enfant (CIDE) de l'Université de Genève et de l'Institut international des droits de l'enfant (IDE).

2-3 mai 2019



**UNIVERSITÉ
DE GENÈVE**

CENTRE INTERFACULTAIRE
EN DROITS DE L'ENFANT



30 ANS
DE DROITS
DE L'ENFANT

Cet ouvrage peut être commandé au Centre interfacultaire en droits de l'enfant - Université de Genève

Mai 2020. Tous droits réservés.

Reproduction, même partielle, interdite sous quelque forme ou sur quelque support que ce soit sans l'accord écrit de l'éditeur.

EDITEUR

Centre interfacultaire en droits de l'enfant (CIDE), Université de Genève

Case postale 4176 – 1950 Sion 4 – Suisse

Tél +41 (0) 27 205 73 93 - Fax +41 (0) 27 205 73 01

Web: www.unige.ch/cide

COMITE DE REDACTION

Philip D. Jaffé

Özlem Lakatos

Nicole Langenegger Roux

Zoé Moody

Christian Nanchen

Jean Zermatten

Le **Centre interfacultaire en droits de l'enfant** (CIDE) de l'Université de Genève, situé à Sion dans le canton du Valais (Suisse) est une entité académique fondée sur la notion d'inter- et transdisciplinarité qui propose des formations avancées spécialisées et regroupe des chercheurs universitaires examinant l'émergence de l'enfant comme sujet de droits et les adaptations sociales et légales qui en découlent. Pour des renseignements sur le Master interdisciplinaire en droits de l'enfant (MIDE) et les autres formations dispensées, consulter www.unige.ch/cide.

L'**Institut international des droits de l'enfant** (IDE), fondé en 1995, est une fondation de droit privé suisse avec statut consultatif auprès d'ECOSOC, à portée internationale. Ses objectifs sont une sensibilisation aux droits de l'enfant, une formation des personnes chargées d'appliquer ces droits et l'instauration d'une culture ou d'un esprit « droits de l'enfant ». Son activité s'appuie sur la Convention des Nations Unies relative aux droits de l'enfant (1989). Son site Internet, www.childsrightrights.org, est une source reconnue d'informations pertinentes relatives à l'enfance.

**CENTRE INTERFACULTAIRE
EN DROITS DE L'ENFANT**

www.unige.ch/cide



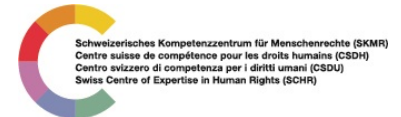
**INSTITUT INTERNATIONAL
DES DROITS DE L'ENFANT**

www.childsrightrights.org



**CENTRE SUISSE DE
COMPETENCE
POUR LES DROITS HUMAINS**

www.skmr.ch



**HAUTE ÉCOLE
PÉDAGOGIQUE DU VALAIS**

www.hepvs.ch



**HAUTE ÉCOLE SPÉCIALISÉE
DE SUISSE OCCIDENTALE**

www.hevs.ch



**CANTON DU VALAIS
SERVICE CANTONAL DE LA JEUNESSE**

www.vs.ch



ARIGATOU INTERNATIONAL

www.arigatouinternational.org



**ASSOCIATION 30 ANS
DES DROITS DE L'ENFANT**

www.childrightshub.org



Pour l'organisation du 10^e colloque international «Droits de l'enfant et croyances religieuses: Autonomie, éducation, tradition» les 2 et 3 mai 2019, le Centre interfacultaire en droits de l'enfant de l'Université de Genève, l'Institut international des droits de l'enfant, la Haute école pédagogique du Valais, la Haute école spécialisée de Suisse occidentale Valais et le Service cantonal de la jeunesse du Canton du Valais ont bénéficié de l'aide et du soutien des entités suivantes:

- Centre suisse de compétence pour les droits humains (CSDH)
- Fonds national suisse de la recherche scientifique (FNS)
- Confédération dans le cadre de la Loi sur l'encouragement de l'enfance et de la jeunesse (LEEJ)

Nous remercions également pour leur précieuse collaboration les entités suivantes:

- Haut-Commissariat des Nations Unies aux Droits de l'Homme (HCDH)
- Comité des droits de l'enfant aux Nations Unies (CDE)

Table des matières

<i>Droits de l'enfant et croyances religieuses: Avant-propos</i> _____	6
Nicole LANGENEGGER ROUX	
<i>Le droit à la liberté de religion de l'enfant: un pas vers son autonomie</i> _____	8
Jean ZERMATTEN	
<i>The Harmonious Interplay between Human Rights and Religion. The Faith for Rights Initiative</i> _____	16
Ibrahim SALAMA	
<i>Children and the 18 Commitments on 'Faith for Rights'</i> _____	32
Michael WIENER	
<i>La liberté religieuse au temps des catéchismes. Causes et contexte d'un problème (19e - 20e siècles)</i> _____	38
Sarah SCHOLL	
<i>The Ecology of Childhood: How a Changing World Threatens Children's Religious Rights</i>	46
Barbara Bennett WOODHOUSE	
<i>L'éducation à la culture de paix</i> _____	60
Khaled BENTOUNES	
<i>The 'Churches' Commitments to Children' initiative</i> _____	64
Frederique SEIDEL	
<i>Multi-Religious Study on the Contributions of Religious Communities to the 1989 Convention on the Rights of the Child: Initial Findings and Recommendations</i> _____	68
Rebeca RIOS-KOHN	
<i>La liberté de conscience ne commence pas à 18 ans!</i> _____	74
Jean-Pierre ROSENCZVEIG	
<i>Is religion a friend or foe of children's rights?</i> _____	80
Philip E. VEERMAN	
<i>Dieux sans frontières: Quand les enfants dessinent des agents surnaturels</i> _____	94
Pierre-Yves BRANDT	
<i>Öffentliche Schule: Kinder im Spannungsfeld der Glaubens- und Gewissensfreiheit– eine Skizzierung</i> _____	116
Stefanie KURT	
<i>Comment l'élève peut-il vivre sa religion à l'école?</i> _____	124
Christine FAWER CAPUTO	

Droits de l'enfant et croyances religieuses: Avant-propos

Nicole Langenegger Roux

Professeure et Directrice de la Haute école de travail social
HES-SO Valais//Wallis

Les organisateurs de ce X^{ème} Colloque international sur les droits de l'enfant étaient conscients que le sujet retenu, *Droits de l'enfant et croyances religieuses: Autonomie, éducation, tradition*, serait difficile à traiter. Le sujet lui-même, aussi important qu'il soit, n'est pas, à quelques rares exceptions près, au cœur des préoccupations des spécialistes en droits de l'enfant. Par ailleurs, la thématique est particulièrement complexe et peu traitée dans le monde académique et professionnel. Ce colloque international a pour ambition de poser des réflexions dans un contexte de changement du paysage religieux, en mettant en avant le droit de l'enfant d'exercer ses droits de manière autonome eu égard à son âge et à son degré de maturité.

Le paysage religieux se transforme en Suisse. Comme dans d'autres pays, la part de certaines communautés religieuses diminue (catholique romain, évangélique réformé), à l'inverse d'autres communautés religieuses s'agrandissent (p.ex. communautés islamiques et autres communautés chrétiennes) et le nombre de personnes sans confession augmente. La Convention des Nations Unies relative aux droits de l'enfant (ci-après la CDE), en son art. 14, demande aux Etats Parties de respecter « le droit de l'enfant à la liberté de pensée, de conscience et de religion ». Cette disposition s'articule dans un ensemble de droits qui doivent être appliqués holistiquement en faveur de tous les enfants.

En même temps, la CDE donne aux parents ou aux représentant-e-s légaux-légales le droit et le devoir de guider l'éducation religieuse de l'enfant, selon ses capacités en développement. Et le Pacte international relatif aux droits civils et politiques reconnaît la liberté des parents d'assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants « conformément à leurs propres convictions ». En Allemagne¹ et en Autriche², un enfant dispose de l'autonomie de choisir sa religion à partir de 14 ans, mais dès l'âge de 12 ans, un enfant ne peut être plus éduqué dans une religion qu'il/elle ne souhaite pas. En Suisse, les parents assurent l'éducation religieuse de leur enfant jusqu'à l'âge de 16 ans. D'autres pays européens, plus restrictifs, accordent la majorité religieuse à partir de 18 ans.

La CDE reconnaît la jouissance de tous les droits énoncés, dont le droit singulièrement important à la protection, dès la naissance de l'enfant. Par rapport à son droit de participer, donc de choisir, ce droit s'acquiert progressivement, jusqu'à l'autonomie complète. Ainsi donc, il peut émerger une certaine tension entre l'éducation religieuse dispensée par les parents et le principe à l'autodétermination de l'enfant. Et cela est sans aborder les situations extrêmes, dites de radicalisation d'enfants et surtout d'adolescents qui affirment et affichent leur foi religieuse, voire qui sont prêts à mourir en son nom. Et ceci alors même que les communautés religieuses dont ils sont issus combattent le plus souvent les processus de radicalisation.

¹ Cf. §5 Gesetz über die religiöse Kindererziehung, 15. Juli 1921 (RGBl. S. 939).

² Cf. §5 Bundesgesetz über die religiöse Kindererziehung 1985.

L'école publique, lieu de croisement et de tension des pratiques croyantes entre le milieu familial et la société, est un espace suscitant une grande partie des débats liés aux questions religieuses. Les exemples suivants, tirés de situations en Suisse, illustrent les champs de tension: demandes de dispenses pour les cours de natation, pour les cours d'éducation sexuelle ou plus généralement pour des manifestations religieuses, demandes d'adaptation des repas selon des normes religieuses dans les cantines scolaires et contestation de la présence des symboles religieux... En même temps, comment ne pas reconnaître des aspects positifs à l'encadrement religieux familial et communautaire de confessions variées et diverses, parfois même insolites dans le contexte normatif qui promeut des valeurs, des normes sociales, une morale et des postures éthiques d'inspiration plutôt laïques?

Grandissant dans un environnement religieux, l'enfant est parfois confronté à des pratiques particulières, plus ou moins liées à des croyances religieuses ou sociales: régimes alimentaires, prières incessantes, refus des transfusions du sang en cas des traitements médicaux, mariage précoce ou encore mutilation génitale féminine. Dans la plupart de ces cas, il s'agit clairement d'actions illégales et donc des violations graves des droits humains des personnes. Pour les autres, il peut s'agir d'entraves au développement harmonieux de l'enfant.

L'aspect du droit à la liberté de religion de l'enfant, comme sujet de droits, n'est pas encore assez pris en compte dans les législations nationales, dans bien des cas. Les règles religieuses, dispensées par les parents, souvent de manière bienveillante, peuvent dans un certain nombre de situations limiter non seulement la participation et la contribution d'un enfant pendant sa scolarité obligatoire, mais également créer des atteintes très graves à sa santé, à son intégrité physique et psychique, à son droit de s'exprimer et à son droit à voir son intérêt supérieur être pris en compte de manière primordiale.

Se posent ainsi les questions suivantes: Comment aborder l'autonomie de l'enfant dans le contexte de la laïcité de l'Etat lorsque l'enfant appartient à une communauté religieuse dont les préceptes favorisent le développement harmonieux de l'enfant? L'éducation religieuse est-elle un obstacle au principe de l'égalité de chances? Comment renforcer l'autodétermination de l'enfant par rapport à son droit à la liberté de religion ou croyances ? Comment prévenir la radicalisation des enfants et des jeunes en comptant sur le soutien des communautés religieuses dont ils sont issus? L'autonomie de l'enfant, l'éducation religieuse bienveillante, respectueuse de sa personne et de sa capacité graduelle de choisir, et les exigences d'un Etat laïc sont-ils aisément réconciliables ? Quels seraient les avantages pour le droit aux enfant de définir des responsabilités des acteurs de la foi?

Comme à l'accoutumée, les organisateurs ont souhaité réunir des intervenants et des intervenantes de qualité provenant d'horizons disciplinaires divers et engagés dans le monde académique, les organisations internationales gouvernementales et non gouvernementales, les administrations et d'autres espaces professionnels encore... sans oublier issus de croyances différentes.

Le droit à la liberté de religion de l'enfant: un pas vers son autonomie

Jean ZERMATTEN

Anc. Président du Comité des droits de l'enfant à l'ONU

I. Normes internationales

Le droit à la liberté de religion, en tant que droit individuel, a été proclamé pour la première fois en 1948 dans la Déclaration universelle des droits de l'homme, qui stipule en son art. 18 : "*Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites*".

Mais la référence usuelle pour interpréter de droit demeure l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques qui énonce : "*toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté d'adopter une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte ou l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement*".

Cette disposition a été commentée, en 1993 déjà, de manière très claire par le Comité des droits de l'homme qui "*fait observer que la liberté "d'avoir ou d'adopter" une religion ou une conviction implique nécessairement la liberté de choisir une religion ou une conviction, y compris, notamment, le droit de substituer à sa religion ou sa conviction actuelle une autre religion ou conviction ou d'adopter une position athée, ainsi que le droit de conserver sa religion ou sa conviction*"¹.

Le dit Comité observe : "*L'article 18 distingue la liberté de pensée, de conscience, de religion ou de conviction, et la liberté de manifester sa religion ou sa conviction*"². Depuis, on voit dans la liberté de pensée, de conscience et de religion deux éléments: le droit d'avoir une conviction, ce que l'on nomme le « for intérieur » et le droit de manifester ses convictions, ou le « for extérieur ». De plus, l'étendue du droit d'avoir une conviction revêt un triple aspect :

- la liberté pour toute personne d'avoir ou d'adopter une conviction/ religion de son choix ;
- la liberté de ne pas avoir de conviction ou de croyance religieuse ;
- la liberté de changer de conviction/religion sans subir de contrainte ou de préjudice.

Et dans les normes mentionnées ci-dessus, mais aussi dans les arrêts de la Cour de Strasbourg, on distingue entre la liberté de pensée, de conscience, de religion ou de conviction qui est absolue et la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, qui peut être limitée dans des circonstances particulières. Autrement il n'y a aucune restriction possible aux dimensions de cette liberté "le for interne" (choisir et changer), mais la liberté de manifester sa religion ou ses convictions ou "for externe" ne peut

¹ CDH, Observation générale n°22 (48) (art. 18), CCPR/C/21/Rev.1/Add.4 27 septembre 1993, par. 5

² idem, par. 3

faire l'objet de restrictions "que si lesdites restrictions sont prévues par la loi et sont nécessaires pour protéger la sécurité, l'ordre et la santé publics, ou la morale ou les libertés et droits fondamentaux d'autrui"³.

On ne s'étonnera pas que le Convention européenne des droits de l'Homme, reprenne, à son art. 9, le même énoncé : "1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites".⁴

Jusqu'à la Convention de 1989, la dimension de la liberté de pensée, de conscience, de religion de l'enfant n'a jamais été prise en compte de manière spécifique. En droit international, la protection de la liberté de religion était vue comme un droit collectif de la famille, plutôt qu'un droit individuel de l'enfant et on ne s'est pas vraiment posé la question compliquée de la relation entre le droit de l'enfant et de celui de ses parents de pratiquer la religion. En effet, selon le Pacte international relatif aux droits civils et politiques (PIDCP), l'État déclare s'engager à "respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux, pour assurer l'éducation religieuse et de l'éducation morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions"⁵. Ce même texte se retrouve dans le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (PIDESC)⁶.

Curieusement, dans les travaux législatifs de la CDE, la communauté internationale trouve un large consensus pour reconnaître le droit à la liberté religieuse de l'enfant d'une manière générale. Par contre, une difficulté surgit assez rapidement, celle relative à la liberté de l'enfant de changer de religion. Lors des négociations, certains États islamiques s'opposèrent farouchement à l'inclusion dans la Convention d'un tel droit, car entrant en conflit avec les lois de l'islam. Ainsi, le représentant du Bangladesh estima que le droit de l'enfant de changer de religion était en contradiction non seulement avec les principes de la sharia, mais aussi avec le principe de la responsabilité première des parents dans l'éducation de l'enfant, tel que l'art. 18 CDE l'avait énoncé...

Il faut cependant mentionner qu'un tel droit étant déjà prévu par le PIDCP, sans fixation de limite d'âge, son exclusion de la CDE aurait pu être interprétée comme l'élimination d'un droit existant, reconnu à tous les humains, donc aussi aux enfants.

II. Le droit de l'enfant de l'art 14 CDE

L'adoption de l'article 14 de la CDE affirmant le droit de l'enfant à la liberté de pensée, de conscience et de religion établit donc un droit spécifique pour les enfants et fait référence explicite au statut de l'enfant comme sujet de droits ; c'est l'enfant lui-même, indépendamment des adultes de sa famille ou de sa communauté, qui exerce le droit à la liberté de religion⁷.

³ idem, par. 8

⁴ Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, 1950

⁵ art. 18.4 du PIDCP

⁶ art. 13.3 du PIDESC

⁷ On parle dans cette contribution de la liberté religieuse de l'enfant ou de son droit à la liberté de religion, mais il est bien précisé que l'art. 14 englobe la liberté de pensée dans tous les domaines, les convictions personnelles et l'adhésion à une religion ou une croyance, manifestée individuellement ou en commun. La liberté de pensée et la liberté de conscience sont protégées à égalité avec la liberté de religion et de conviction. (cf. CDH, OG n°22 (48) (art. 18), par. 1)

Cette disposition répond probablement à bien des questions posées jusqu'alors et jamais répondues de manière très claire et, en ce sens, essaie de combler cette lacune. Comme pour les autres droits reconnus aux enfants, (notamment l'art. 12 : le droit d'être entendu), la CDE ne fixe pas un âge minimum au-dessus duquel un enfant est capable d'adopter une religion de son choix.

Du point de vue des grands principes de la Convention ou de l'approche dite "droits de l'enfant", il est clair que reconnaître un tel droit à l'enfant, c'est reconnaître implicitement son autonomie, concept clé qui est associé à l'existence et à la jouissance d'un droit. Théoriquement, c'est un droit que l'enfant peut exercer de manière autonome, eu égard à son âge et à son degré de maturité. En pratique, compte tenu son fort caractère relationnel, la mise en œuvre de ce droit se fera de manière progressive⁸ dans le respect du principe de l'éducation familiale de l'art. 18, rappelé ci dessus jusqu'à une certaine maturité de l'enfant.

On peut alors penser que la liberté de religion de l'enfant risque de s'opposer directement au contrôle parental, voire au contrôle de la communauté religieuse à laquelle appartiendraient les parents. Il y a donc un risque de conflit plus patent que pour d'autres droits et libertés civils de l'enfant (droit à la vie privée, droit à l'information, droit à l'expression) où les possibilités de divergences existent bien sûr, mais sont moins sensibles.

Pour preuve, ce droit fut l'objet de très nombreuses réserves⁹ d'Etats invoquant des dispositions de la Convention qui ne seraient pas conformes aux principes de la sharia. Le Comité des droits de l'enfant estime de manière générale que ce type de réserves concernant notamment l'article 14 de la Convention sont incompatibles avec l'objet et le but de ladite Convention et demande systématiquement aux Etats de les retirer. À ce jour, uniquement le gouvernement de Maroc a retiré la réserve à l'article 14¹⁰.

De plus, le droit de l'enfant à la liberté religieuse se heurte à la difficulté qui consiste à déterminer à quel moment l'enfant est jugé suffisamment apte à faire ses propres choix, car on se trouve ici dans une sorte d'opposition entre la vision individualiste de l'enfant qui devient progressivement autonome (dès qu'il démontre une compréhension suffisante des enjeux et qu'il est capable de se déterminer), et la vision collective qui accorde plus de respect pour les préoccupations religieuses des parents, lesquels influencent fortement cette liberté de l'enfant, pendant toute la période où il est encore immature.

Par rapport au droit à la liberté de religion, il paraît admis que lorsqu'un enfant naît, il ne possède pas la maturité intellectuelle nécessaire pour faire un choix religieux ; comme il se développe dans le milieu religieux et culturel de ses parents, il est assez évident que les parents soient acceptés comme ses éducateurs, aussi sur le plan spirituel et religieux. Cette affirmation est soutenue par l'art. 18.4 du PIDCP, qui demande aux Etats de s'engager à "... *respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux, pour assurer l'éducation religieuse et de l'éducation*

⁸ principe des capacités évolutives de l'art. 5 CEE et de l'autonomisation progressive de l'enfant

⁹ Par exemple : le Bangladesh, les Emirats Arabes Unis, la Jordanie, l'Algérie, la Malaisie, les Maldives, le Maroc, la Syrie... tous formulant des réserves à l'égard des dispositions de la Convention qui ne sont pas conformes aux principes de la sharia...

¹⁰ le 19.10.2006

morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions". Le même libellé est utilisé à l'article 13.3 du PIDESC.

Il nous paraît aussi utile de rappeler ici que les croyances religieuses ont un impact est très important sur la construction de l'identité de la personne ; ceci doit donc être mis en relation avec cette idée reconnue par le droit international qu'il appartient aux parents le droit de donner à leurs enfants une éducation morale et religieuse conforme à leurs propres convictions et de l'accepter jusqu'au moment où l'enfant sera capable de se déterminer sur le plan de ses propres croyances et pourra ainsi accroître son autonomie progressive et sa capacité de faire des choix de manière éclairée.

III. Le discernement

Aucun instrument international ne définit clairement le droit de l'enfant à la liberté de religion, ni ne fixe un âge à partir duquel on pourrait exercer sa liberté de religion ; le Comité ONU des droits de l'enfant reconnaît ce droit à tous les enfants, sans discrimination aucune et oblige les Etats de prendre des mesures, y compris des dispositions législatives, pour assurer que les enfants soient librement en mesure de choisir leur propre religion. Il précise dans son Observation générale no 20 qu'il *"...reconnait le droit et le devoir des parents et des représentants légaux de guider l'enfant d'une manière qui corresponde au développement de ses capacités (voir aussi l'article 5). En d'autres termes, c'est l'enfant, et non les parents, qui exerce le droit à la liberté de religion ; le rôle des parents s'amenuise nécessairement à mesure que s'accroît celui de l'enfant, qui exerce de plus en plus activement sa liberté de choix tout au long de l'adolescence. La liberté de religion devrait être respectée dans les écoles et les autres institutions, y compris pour ce qui est de choisir d'assister ou non aux cours d'instruction religieuse, et la discrimination fondée sur les croyances religieuses devrait être interdite"*.¹¹

A notre avis, les lois nationales pourraient être inspirées de prévoir quand et comment l'enfant pourra choisir sa religion et adopter les pratiques religieuses qui lui conviennent. Ainsi, l'enfant, capable de ce discernement, aura le droit de s'opposer au fait qu'on le force à participer aux pratiques religieuses de ses parents ou à pratiquer des rites religieux, car il jouira alors de son droit à sa liberté de religion. Ce droit implique évidemment de disposer d'un niveau d'information élevé sur la religion que l'on choisit (ou que l'on décide de ne pas choisir = droit de ne pas exercer son droit à la liberté religieuse) et d'avoir des capacités intellectuelles jugées suffisantes pour opérer ce choix.

D'une manière générale, la question de la capacité de discernement varie d'un pays à l'autre et il y a de très grandes différences selon l'objet de la décision à prendre et la portée de ses effets. Par exemple le droit suisse n'a pas fixé une limite d'âge qui correspondrait au discernement, mais a gardé une grande flexibilité combinant les questions d'âge, de maturité, de compréhension, de capacité de différenciation et d'abstraction orale. Nous voilà dans un domaine assez souple, où le discernement de l'enfant doit être apprécié au cas par cas, en relation avec la situation personnelle du sujet : c'est un avantage du droit suisse d'avoir gardé cette flexibilité par rapport à des systèmes qui sont basés exclusivement sur l'âge de l'enfant.

¹¹ Observation générale n° 20 sur la mise en œuvre des droits de l'enfant pendant l'adolescence, CRC//C/GC/20, 2016, par. 43

Pour les adultes, le discernement est présumé ; la preuve du non-discernement est à faire, si on veut l'invoquer. Pour les enfants, on se trouve plutôt dans la situation inverse où l'enfant est présumé dénué du discernement, en tous les cas lorsqu'il est en bas âge ; la situation de l'adolescent proche de la majorité est différente (*evolving capacities*) et il peut aussi être supposé détenir la capacité de discernement. Dès qu'il y a un doute (dans un sens ou un autre), le décideur doit se déterminer sur la question de discernement au cas par cas. La capacité de discernement ne peut être partielle, ou progressive. Même si on l'acquiert de manière progressive, elle doit être appréciée à un moment donné, concrètement, après évaluation des circonstances personnelles du sujet et la réponse ne pourra être que "capable" ou "incapable" de discernement.

En matière de droit à la religion, la position de l'enfant, amène à poser des questions spécifiques différentes d'autres domaines au moment de l'évaluation de la capacité de discernement de tel enfant, à tel moment donné.

Ainsi :

- la capacité de comprendre d'un enfant n'est-elle pas altérée par la pression familiale ?
- quelle est l'emprise de la communauté religieuse sur la capacité cognitive et volitive ?
- quelle est l'influence des parents / proches / pairs ?
- quelle est l'influence des religieux (influence prépondérante ?) ?
- quelle est l'influence d'un handicap (physique, mental) ou de besoins spéciaux de l'enfant ?

Dès lors, si l'enfant est jugé capable de discernement, il peut exercer lui-même un certain nombre de droits, là où la loi le lui permet et la capacité de discernement lui confère une autonomie certaine qui surpasse la question de l'autorité parentale.

Il ne fait pas de doute, que dans le domaine de la liberté religieuse, ce principe s'applique totalement. En Suisse, par exemple, le Code civil reconnaît la majorité religieuse de l'enfant à l'âge de 16 ans¹². Cependant, cet âge n'est pas une limite absolue et si l'enfant démontre une maturité suffisante, il peut faire ce choix bien plus tôt. Ses parents doivent alors respecter ses convictions et ne sauraient lui imposer une religion ou confession. Dans ce domaine, la Suisse doit respecter le droit à la religion de l'enfant conformément à ses capacités évolutives et à son autonomie qui s'acquiert dans la grande majorité des cas bien avant 16 ans.

IV. Un pas vers l'autonomie de l'enfant

Dans un arrêt de la CourEDH récent *Osmanoğlu et Kocabaş c. Suisse*¹³ les requérants de nationalité turque et suisse, fervents pratiquants de la religion musulmane, parents de deux filles de neuf et sept ans, refusaient de les envoyer aux cours de natation car leur croyance leur interdisait de laisser leurs enfants participer à des cours de natation mixtes. Ils argumentaient une telle position sous l'angle de l'autorité parentale et de leurs convictions religieuses. Cette affaire est intéressante, car l'affaire a été jugée sous le prisme du droit à la religion *stricto sensu* des parents. La Cour reconnaît que le refus de dispenser les filles des requérants des cours de natation mixtes dans le cadre de l'école primaire obligatoire et les amendes infligées aux intéressés touchent la *manifestation des convictions religieuses* des parents, mais cette ingérence *poursuivait des buts légitimes au sens de l'article 9 § 2 de la Convention*, en l'occurrence *la protection des droits et libertés d'autrui*, c'est-à-dire la

¹² Art. 303.3 CC Suisse: « L'enfant âgé de 16 ans révolus a le droit de choisir lui-même sa confession. »

¹³ CourEDH, *Osmanoğlu et Kocabaş c. Suisse*, 10 janvier 2017.

protection des droits de l'enfant. La Cour a aussi estimé "*...que l'intérêt des enfants à bénéficier d'une scolarisation complète permettant une intégration sociale réussie selon les mœurs et coutumes locales prime sur le souhait des parents de voir leurs filles exemptées des cours de natation mixtes.*" (par. 97).

Ainsi, bien que cette décision comporte de nombreux considérants politiques, elle limite la promotion de l'identité religieuse des parents *via* les enfants en laissant à ceux-ci une liberté de formation d'opinion et donc de choix religieux. Dans toutes cette affaire, comme dans d'autres, le droit à la liberté de religion de l'enfant n'est pas clairement établi. Toutefois, il peut être déduit de l'argument que l'autonomie religieuse de l'enfant est directement en lien avec ses intérêts individuels et prévaut sur l'intérêt de la famille ou celui de la communauté religieuse.

La jurisprudence justifie ainsi l'intervention étatique en matière d'éducation religieuse donnée par les parents, dès lors que ces derniers entravent le développement normal (physique, psychique, social voire spirituel) de l'enfant. Plus même, lorsqu'ils exercent leur autorité parentale, les parents doivent toujours respecter les droits et l'intérêt supérieur de l'enfant. Le problème du juge saisi d'une question liée à l'éducation religieuse de l'enfant sera alors d'évaluer la situation individuelle de l'enfant et de déterminer la solution la plus appropriée pour assurer son développement harmonieux, y compris le respect de ses convictions religieuses.

Le choix de la religion par l'enfant autonome est dans la plupart des cas profondément nourri par les valeurs partagées par ses parents, y compris les valeurs religieuses. On pourrait alors dire que l'intérêt supérieur de l'enfant est celui d'être élevé comme un être religieux, d'appartenir à une communauté religieuse, et que le droit de l'enfant à la liberté religieuse est le droit de chaque enfant de se développer en tant qu'un être croyant autonome et indépendant, mais au sein de la famille, de la communauté religieuse et de la société.

A mon avis, cette vision collective du droit s'oppose à la vision individualiste du droit de l'enfant de choisir sa religion, dès qu'il en est capable, basé sur la question de l'autonomie et l'enfant. C'est ce modèle libéral individualiste de l'exercice de la liberté religieuse par les enfants autonomes que nous devons choisir. La vision collective du droit n'est acceptable, à notre avis, uniquement sous la condition du respect de l'autonomie participative et de l'autonomie développementale de l'enfant.

La CDE, instrument spécifique dédié à reconnaître l'enfant comme sujet (agent, acteur) de ses droits, insiste sur la reconnaissance d'un droit exclusif de l'enfant.

Dans un arrêt de la Cour européenne des droits de l'homme CEDH, *Lautsi et autres c. Italie*, le juge strasbourgeois indique " *Au titre du droit international, l'article 14, paragraphe 2, de la CRC exige des États parties qu'ils respectent le droit et le devoir des parents de guider celui-ci dans l'exercice de son droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion d'une manière qui corresponde au développement de ses capacités. Dès lors, contrairement à l'article 14, paragraphe 3, de la Charte des droits fondamentaux, la CRC concerne l'exercice du droit à la liberté de l'enfant lui-même. Au titre de la CRC, les parents ont le droit de guider et d'orienter l'enfant non conformément à leurs propres convictions, mais conformément aux convictions des enfants. Le libellé de l'article 14, paragraphe 2, de la CRC va dans le sens de la conception générale des responsabilités parentales de la CRC, qui établit que les responsabilités parentales doivent être exercées d'une manière qui corresponde au*

développement des capacités de l'enfant (article 5 de la CRC) et qui est guidée avant tout par l'intérêt supérieur de l'enfant (article 18, paragraphe 1, de la CRC).

Cet arrêt confirme l'attitude générale de faire un pas de plus vers la reconnaissance de l'autonomie de l'enfant ; le droit national devra établir les critères de délimitations des enfants capables et incapables d'adopter une religion de leur choix, pour rendre l'art. 14 de la CDE opérationnel.

Le Comité des droits de l'enfant, faute d'une Observation générale sur ce sujet, a recommandé à bien des Etats d'assurer la liberté religieuse des enfants, en combattant un certain nombre de rites basés prétendument sur la culture et la liberté religieuse, comme les mutilations génitales féminines ou le mariage précoce...voire le refus de transfusion sanguine.

Ledit Comité donne un signal clair qu'il estime que l'enfant, en matière de liberté de pensée, de conscience et de religion est compétent et peut opérer ses choix de manière autonome.

The Harmonious Interplay between Human Rights and Religion. The Faith for Rights Initiative

Ibrahim SALAMA

Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights

Abstract: OHCHR's Faith for Rights initiative of March 2017 (F4R) provides space, knowledge from the UN human rights mechanisms and momentum for a long overdue interdisciplinary reflection on the complex interaction between religions and human rights. The resulting Beirut Declaration and its corresponding 18 commitments on "Faith for Rights", elaborated by non-state religious actors and faith-based human rights stakeholders, seeks mutual reinforcement between faith and rights. Substantive convergence between the two fields, rights and beliefs, and synergy among actors in both areas are the twin corner stones of the F4R framework. This article explores its potential for the promotion and protection of children's rights.

'Faith' can indeed stand up for 'Rights' in order to enhance each other. As the 'Faith for Rights' framework proclaims, "We are resolved to challenge the manipulation of religions in both politics and conflicts. We intend to be a balancing united voice of solidarity, reason, compassion, moderation, enlightenment and corresponding collective action". I look forward to your progress towards these goals.

Foreword by High Commissioner Michel Bachelet, "Faith for Rights" report and outlook

1. Context

Far from the richness it provides, diversity in today's multi-cultural societies is often used as ammunition for populism, socio-cultural unrest and political tensions. Counter-intuitively, religions and beliefs became a fertile terrain for divisions and manipulation that fuel xenophobia, discrimination and violence. Children are the most vulnerable victims of these human rights violations. Their suffering is aggravated when harmful practices against children are wrongly associated with religious traditions. On the other end of this "diabolic spectrum", populist politicians are net beneficiaries of manipulation in the name of religions. Xenophobic and insightful misuse of social media deepens the "unholy alliance" between political populism and religious extremism. These rather complex factors mutually propagate hatred that constitutes incitement to violence and discrimination. Children are the least equipped to understand such issues at hand, let alone defend themselves against these rampant and frightening trends, including societies that are commonly seen as democratic.

These recent complex trends have been fused with an even heavier historical heritage. Both religions are often perceived as obstacles in the eyes of a large spectrum within modern human rights thinking. Such perception is not only false, but quite dangerous too. As stated by the High Commissioner for Human Rights: "When human rights are seen as opposed to religion and merely portrayed as a Western imposition, terrorists and violent extremists then cannot dream of a better environment

in which to advance. Inciting violence in the name of religion is a sophisticated intellectual effort which involves distorting religious messages, recruiting, deceiving and even exploiting people. This manipulative approach of violent extremists requires a thoughtful response, one in which human rights provides essential grounds and tools.”¹

Studying the impact of religious actors about human rights has regained attention out of necessity. “Faith leaders are well placed to build bridges of understanding and cooperation. They provide vital relief, health and education to their communities... Such contributions are especially important at a time when strong global leadership is required to solve escalating humanitarian challenges, including the current international refugee crisis...”, said the UN Secretary-General in his message to faith representatives meeting on faith and sustainable development in Bristol, United Kingdom in September 2015. His conclusion clearly stated that “The United Nations will continue to count on faith leaders and communities to remain engaged in order to strive to achieve the new Sustainable Development Goals worldwide, protect human rights and build lives of dignity for all”.²

The Convention on the Rights of the Child commemorates its 30th anniversary this year and has already contributed substantially to the future of humanity as a comprehensive international treaty on the promotion and protection of children’s rights, including the right of the child to freedom of thought, conscience and religion. The Committee on the Rights of the Child monitors the implementation of the Convention and regularly reviews State party reports, considering information received from non-state actors, including religious ones. It has referred to the connection between religious extremism and violations of children’s rights in relevant situations;³ however, it also frequently recommends State parties in its general comments⁴ and its

¹ Opening statement of Zeid Ra’ad Al Hussein, UN High Commissioner for Human Rights at the Rabat+5 intergovernmental symposium on the follow-up to the Rabat Plan of Action, Rabat, 6-7 December 2017.

² See, Faith In The Future, The Faith and Sustainable Development Goals, The Bristol Commitments, ARC,UNDP,UK,2015

³ For example, in its concluding observations on the fifth periodic report of the Syrian Arab Republic adopted in March 2019 (CRC/C/SYR/CO/5, para. 4), “The Committee recognizes the particularly severe effects of the ongoing armed conflict, political instability and presence of armed groups – some defined as terrorist groups – and the rise of religious extremism in the State party, which lead to grave violations of children’s rights by all parties to the conflict and constitute a serious obstacle to the implementation of the rights enshrined in the Convention”.

⁴ For example, General comment No. 20 (2016) on the implementation of the rights of the child during adolescence, para. 28, notes: “States need to invest in proactive measures to promote the empowerment of girls, challenge patriarchal and other harmful gender norms and stereotyping and legal reforms in order to address direct and indirect discrimination against girls, in cooperation with all stakeholders, including civil society, women and men, traditional and religious leaders and adolescents themselves”.

Joint general recommendation No. 31 of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women/general comment No. 18 of the Committee on the Rights of the Child on harmful practices, para. 34: “Such a holistic strategy must be mainstreamed and coordinated both vertically and horizontally and integrated into national efforts to prevent and address all forms of harmful practices. (...) vertical coordination requires organization between actors at the local, regional and national levels and with traditional and religious authorities.”

Joint general recommendation No. 31 of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women /general comment No. 18 on harmful practices (para. 70): “A comprehensive, holistic and effective approach to capacity-building should aim to engage influential leaders, such as traditional and religious leaders, (...). They need to be provided with accurate information about the practice and applicable human rights norms and standards with a view to promoting a change in the attitudes and forms of behaviour of their group and the wider community.”

Joint general recommendation No. 31 of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women/general comment No. 18 of the Committee on the Rights of the Child on harmful practices, para. 77: “The most effective efforts are inclusive and engage relevant stakeholders at all levels, especially girls and women from affected communities and boys and men. Moreover, those efforts require the active participation and support of local leaders, including through the allocation of adequate resources. Establishing or strengthening existing partnerships with relevant stakeholders, institutions, organizations and social networks (religious and traditional leaders, practitioners and civil society) can help to build bridges between constituencies.”

General comment No. 21 (2017) on children in street situations, para. 18: “States should facilitate sensitization and training for other stakeholders who come into direct or indirect contact with children in street situations, such as transport workers, media representatives, community and spiritual/religious leaders and private sector actors, who should be encouraged to adopt the Children’s Rights and Business Principles.”

concluding observations⁵ to engage with religious actors. The F4R framework can contribute to better understanding the nexus between religious beliefs and rights, including children's rights.

2. Engagement with religious actors

Such a desired engagement with religious actors, whether through the UN globally or by States within their respective jurisdictions, is not an easy goal to achieve. It requires understanding of their diversity and particularities⁶. One needs to fully comprehend which religious actors are initially addressing their role and responsibilities towards peace, development and human rights. Engaging religious actors presupposes being able to address their respective communities. This requires an adapted narrative that resonates with their own beliefs and cultural particularities. Developing such an adapted narrative without compromising universal norms and standards is an immense challenge. It requires high degrees of cultural sensitivity and legal skills.

Meaningful engagement also presupposes genuine interfaith and interdisciplinary dialogues. Given the complexity of this dual dilemma, such a dialogue cannot be of a general or political nature, not to mention photo sessions resulting from public relations operations. An interfaith interdisciplinary dialogue requires a well thought out methodology and continual approach that moves from one topic to the next in a logical sequence. If well thought out and truly implemented, such an interfaith interdisciplinary dialogue can lead to a shared vision among all parties. Only then can we legitimately expect to achieve results.⁷

What are the parameters, methodologies and forums for such a process of engagement? Under whose leadership could such a process/processes be conceived and convened? Achieving positive change requires conveying a shared vision into specific frameworks, elaborated with faith actors themselves. How can they be identified in an objective and transparent manner?

A vision requires implementation plans about specific projects. The implementation of such projects requires training faith actors at grassroots level. Finally, and probably the hardest requirement of all, is the fact that there needs to be synergy within States' national policies and among relevant international agencies. While this may seem as a nearly impossible task, such a suggested recipe could at least provide a diagnostic tool as to our state of play in genuinely engaging with religious actors, both at the national and international levels.

How far are we from such requirements of an historical reconciliation between religions and human rights? Indeed, numerous initiatives were recently undertaken, from different angles, levels and motivations in the areas of interfaith and intra-religious

⁵ For example, in its concluding observations on the combined third to sixth periodic reports of Guinea adopted in February 2019 (CRC/C/GIN/CO/3-6, para. 25), "the Committee welcome(d) the efforts of the State party to prevent female genital mutilation and child marriage, including through official statements by government officials and religious leaders".

⁶ By the term religious actors we mean both religious states institutions and non-governmental faith-based organisations (FBOs). For the sake of the F4R framework, a third term was adopted, which is faith based actors. The intention was to target the largest possible outreach, precisely bearing in mind the wide diversity of profiles in the religious sphere.

⁷ On the points of caution and lessons learned along the past two decades, see Azza Karam, The UN and faith-based organisations-Agenda 2030 and beyond, For Better for Worse, The Role of Religion in Development Cooperation, SMC, Faith in Development, 2019, pp 65-68.

dialogues. The trajectory of these attempts shows that some progress has been made. But this progress, in our view, remains far below the level required to cope with such challenges related to religious beliefs in the foreseeable future.

Indeed, while dialogues, declarations and statements could be useful expressions of good intentions, it is obvious that what we need most is "... to move towards creating change on the ground, based on concrete projects that give priority to education and capacity-building of faith actors within a shared vision and framework across different religious communities", as indicated by the High Commissioner for Human Rights. Addressing a meeting of faith-based organizations in Geneva on 3 June 2019, she stressed that the F4R framework precisely "aims at transforming messages of mercy, compassion and solidarity into inter-communal and faith-based projects aimed at social, developmental and environmental change". The fundamental shift in the High Commissioner's view is to transcend dialogues into action and translate visions into projects. She highlighted in this vein a strategic moral requirement of the F4R framework: "another key principle of the 'Faith for Rights' framework is to "act as one". Faith-based actors gain far more than their simple added weight when they all together defend every religious or belief based community. Speaking with one voice does not mean losing one's identity, but instead demonstrates mutual respect."⁸

3. Relevance for children

Religious related violence and discrimination impact negatively on all human beings. However, women and children's rights are probably the two areas most dangerously affected by discriminatory attitudes and harmful practices wrongly associated with religions or beliefs. Almost nothing is more deeply engraved in the human sub-conscience than theological influences in a sacralised environment at an early age.

Our starting point in a child rights reading of the F4R framework brings two major benefits to children's rights: enhancing clarity about the intersectionality between religions and human rights at large as well as identifying responsibilities of religious actors. These are two beneficial factors for all rights holders including children. Religions or beliefs have been and regrettably continue to be invoked or practiced in numerous societies in a manner that violates children's rights. This applies to all human rights of children from physical integrity to health, education, freedom of expression and participation.

In this context, misleading or manipulative interpretations of religions have a particularly harmful impact on children hence undermining their natural development and choices under the "sacred" weight of erroneous religious interpretations at an early stage of development. In the general perception, religion lends itself more to full obedience than to free thinking, let alone corresponding of critical expression. As such, an early targeting of a child's right to understand, debate and disagree can produce lasting scars on their intellectual integrity.

⁸ Message by UN High Commissioner for Human Rights Michelle Bachelet, Meeting of the ACT Alliance in Geneva, 3 June 2019, <https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=24670&LangID=E>

General comment No. 12 of 2009 by the Committee on the Rights of the Child provides a good example of child rights which the classical setting of religious education needs to bear in mind. The following finding by the CRC, for example, reveals particular importance in the religious sphere: “The Committee urges States parties to avoid tokenistic approaches, which limit children’s expression of views, or which allow children to be heard, but fail to give their views due weight. It emphasizes that adult manipulation of children, placing children in situations where they are told what they can say, or exposing children to risk of harm through participation are not ethical practices and cannot be understood as implementing article 12⁹.”

The CRC stressed that its accumulated experience from reviewing State party reports since the Convention on the Rights of the Child was adopted in 1989 “has led to a broad consensus on the basic requirements which have to be reached for effective, ethical and meaningful implementation of article 12. The Committee recommends that States parties integrate these requirements into all legislative and other measures for the implementation of article 12.”¹⁰

It would be interesting, for example, that teachers in religious institutions were to be aware of the fact that “The Committee urges States parties to pay special attention to the right of the girl child to be heard, to receive support, if needed, to voice her view and her view be given due weight, as gender stereotypes and patriarchal values undermine and place severe limitations on girls in the enjoyment of the right set forth in article 12”¹¹. It would seem extremely useful to make religious actors aware of these standards that would undoubtedly encourage them to rethink some of their teaching methods. Specifically, curricular of religious schools and practices of religious institutions that provide care to children deprived of a family environment are often well-intended and based on religious and socio-cultural traditions; however, they should be in line with the Convention.¹² Furthermore, “freedom of religion should be respected in schools and other institutions, including with regard to choice over attendance in religious instruction classes, and discrimination on the grounds of religious beliefs should be prohibited”.¹³

Religious curriculums are therefore among the most important action areas of the F4R framework that open windows for long overdue reconsideration, scrutiny and change.

Other harmful practices, that violate children’s rights and are sometimes undertaken in the name of religions, should equally be addressed through the F4R framework. Examples include discrimination against girls with regard to the right to education, gender roles in family settings, child marriage, forced marriage, polygamous

⁹ Paragraph 132 of general comment No.12, CRC/C/GC/12
20 July 200

¹⁰ Ibid, paragraph 133

¹¹ Ibid, paragraph 77

¹² For example, in its General Comment No. 14 (2013) on the right of the child to have his or her best interests taken as a primary consideration (art. 3, para. 1) (paras. 56-57), the Committee on the Rights of the Child states that “Regarding religious and cultural identity, for example, when considering a foster home or placement for a child, due regard shall be paid to the desirability of continuity in a child’s upbringing and to the child’s ethnic, religious, cultural and linguistic background (art. 20, para. 3), and the decision-maker must take into consideration this specific context when assessing and determining the child’s best interests.” However, “although preservation of religious and cultural values and traditions as part of the identity of the child must be taken into consideration, practices that are inconsistent or incompatible with the rights established in the Convention are not in the child’s best interests. Cultural identity cannot excuse or justify the perpetuation by decision-makers and authorities of traditions and cultural values that deny the child or children the rights guaranteed by the Convention.”

¹³ General comment No. 20 (2016) on the implementation of the rights of the child during adolescence, para. 43.

marriage, as well as early pregnancy, female genital mutilation and lack of access to sexual and reproductive health and rights, including age appropriate education and access to contraceptives and safe abortions.¹⁴ National legislation should prohibit harmful practices and States should ensure that national legislation, which is in line with the Convention on the Rights of the Child and other international human rights standards, takes precedence over customary, traditional or religious laws that allow, condone or prescribe any harmful practice, especially in countries with plural legal systems.¹⁵ Importantly, commitment 8 of the Beirut Declaration calls “(...) to establish, each within our respective spheres, policies and methodologies to monitor interpretations, determinations or other religious views that manifestly conflict with universal human rights norms and standards, regardless of whether they are pronounced by formal institutions or by self-appointed individuals”.¹⁶ Consequently, harmful practices that are sometimes undertaken in the name of religions and beliefs require a dialogue within and between religious communities, as well as between religious leaders and state and non-state actors, including those for human rights, with the participation of children. The approach is also recommended by the Committee on the Rights of the Child and the Committee on the Elimination of Discrimination against Women that encourages to “Initiate public discussions to prevent and promote the elimination of harmful practices, by engaging all relevant stakeholders in the preparation and implementation of measures, including local leaders, practitioners, grass-roots organizations and religious communities. The activities should affirm the positive cultural principles of a community that are consistent with human rights and include information on experiences of successful elimination by formerly practising communities with similar backgrounds”.¹⁷

4. Methodology of the F4R framework

The human rights diplomacy of independent mechanisms such as special rapporteurs and treaty bodies, supported by OHCHR, is the key conceptual and methodological approach to develop human rights standards and further enhance their application. This is what makes human rights standards a permanent work in progress, adaptable to developments and fit for purpose in increasingly challenging national and international environments for human rights and children alike. The F4R framework is a recent example of this unique “extracurricular role” of independent human rights mechanisms and human rights experts at large.

Human rights diplomacy is an emerging practice requiring further analysis and enhancement of its tools and techniques¹⁸. Independent mechanisms’ human rights

¹⁴ In their Joint general recommendation No. 31 /general comment No. 18 on harmful practices (para. 7), the Committee on the Elimination of Discrimination against Women and the Committee on the Rights of the Child state that “Harmful practices are therefore grounded in discrimination based on sex, gender and age, among other things, and have often been justified by invoking sociocultural and religious customs and values, in addition to misconceptions relating to some disadvantaged groups of women and children. Overall, harmful practices are often associated with serious forms of violence or are themselves a form of violence against women and children. While the nature and prevalence of the practices vary by region and culture, the most prevalent and well documented are female genital mutilation, child and/or forced marriage, polygamy, crimes committed in the name of so-called honour and dowry-related violence. Given that those practices are frequently raised before both Committees, and in some cases have been demonstrably reduced through legislative and programmatic approaches, they are used herein as key illustrative examples.”

¹⁵ Joint general recommendation No. 31 of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women/general comment No. 18 of the Committee on the Rights of the Child on harmful practices, para. 55 (b).

¹⁶ Commitment 18 on “Faith for Rights”, <https://www.ohchr.org/Documents/Press/Faith4Rights.pdf>, page 30.

¹⁷ Joint general recommendation No. 31 of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women/general comment No. 18 of the Committee on the Rights of the Child on harmful practices, para. 81 (f).

¹⁸ See, Human Rights Diplomacy: Contemporary Perspectives, Edited by Mr. Michael O’Flaherty, Mr. Zdzislaw Kedzia, Mr. Amrei Muller, Mr. George Ulrich, Nottingham Studies on Human Rights, Vol I, Martinus NIJHOFF Publishers, 2011, p143

diplomacy falls within this new area of human rights studies and practice. The independent mechanisms' diplomacy requires longer time frames to bear fruit than traditional diplomacy. But it reaches unequivocal results.

5. Roots of the Rabat Plan of Action (Rabat PoA) on incitement to hatred

The Rabat PoA of 2012 planted the first seeds of the F4R framework by articulating the human rights responsibilities of religious actors with respect to “the prohibition of advocacy of national, racial or religious hatred that constitutes incitement to discrimination, hostility or violence by, inter alia, further facilitating interfaith and intercommunal dialogue;”¹⁹. While specifically focusing on incitement to hatred, the Rabat PoA is beneficial to children in so far as it combats violence and enhances cohesive societies that values diversity and respects minority's rights. The resolution 34/22 adopted by the Human Rights Council on 24 March 2017 on the situation of human rights in Myanmar made practical use of the Rabat PoA by addressing specific recommendations to the government of Myanmar through its operative paragraph 14 with an emphasis on children's rights²⁰.

The Rabat PoA was complemented in 2017 by the Beirut F4R declaration and its corresponding 18 F4R commitments that extend to the entire spectrum of all human rights, including explicitly the rights of children. In both cases, actors whose deliberations produced new sets of standards are independent human rights experts. They are special rapporteurs, treaty body experts or double independent experts, who are not members of human rights mechanisms but instead expert civil society actors with an established record of work on the subject matter. The Rabat/Beirut methodology consists of building on the jurisprudence of various human rights mechanisms and states' practice. A bottom up empirical analysis of both elements allowed independent experts and practitioners to articulate standards and extract good practices based on results.

Both expert outcomes of Rabat in 2012 and Beirut in 2017 find their substantive roots in the Durban review process of 2009 based on the outcome of the world conference against racism of 2001. Difficult issues related to the interface between religion and human rights were heatedly debated in a rather politicised and controversial environment, during the preparatory process to the Durban review conference that culminated positively in 2009 after huge political risks and diplomatic efforts²¹. Related debates are occasionally perused within the activities of human rights mechanisms as well as through negotiations of resolutions within the intergovernmental discussions at the Human Rights Council.²²

¹⁹ See Human Rights Council report A/HRC/22/17/Add.4, appendix https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Opinion/SeminarRabat/Rabat_draft_outcome.pdf

²⁰ “Strongly encourages the Government of Myanmar to take the measures necessary to address discrimination and prejudice against women, children and members of ethnic, religious and linguistic minorities across the country, and to take further action to publicly condemn and speak out against any advocacy of national, racial or religious hatred that constitutes incitement to discrimination, hostility or violence, and to adopt measures to criminalize incitement to imminent violence based on nationality, race or religion or belief, while upholding freedom of expression, and to increase efforts further to promote tolerance and peaceful coexistence in all sectors of society in accordance with Human Rights Council resolution 16/18 of 24 March 2011 and the Rabat Plan of Action on the prohibition of advocacy of national, racial or religious hatred that constitutes incitement to discrimination, hostility or violence by, inter alia, further facilitating interfaith and intercommunal dialogue;”

²¹ On the religion related controversy during the Durban review conference, particularly with respect to the concept of defamation of religions, see, Ibrahim Salama, Human Rights Diplomacy from a UN Perspective: A Complement to Advocacy, in Human Rights Diplomacy: Contemporary Perspectives, Nottingham Studies on Human Rights, op.cit, p143

²² See the analysis by Marc Lemon, Nazila Ghanea and Hilary Power, Combating global religious intolerance, The implementation of Human Rights Council resolution 16/18, Policy report, Universal Rights Group, December 2014.

The political controversies animated by the complex interaction between freedom of expression and freedom of religion had thus progressively oriented OHCHR to explore the nexus of rights and beliefs since the preparatory process of the Durban review conference in 2009. Indeed, states' politicised debates around religions and human rights prompted OHCHR to focus on a legally sound alternative to the dead locked track of "defamation of religions" which divided states for many years. In her report to the Durban review conference of 2009, the High Commissioner for Human Rights stated that: "I understand the underlying concerns behind the concept of defamation of religions and believe that the most appropriate approach to address them, from a human rights perspective and in the light of the Durban Review Conference is through the legal concept of advocacy of national, racial or religious hatred that constitutes incitement to discrimination, hostility or violence."²³

OHCHR therefore initiated a series of expert workshops across the globe aiming to achieve a better understanding of states' practice with respect to implementing article 20 of the ICCPR on the prohibition of advocacy of hatred that constitutes incitement to violence. The High Commissioner's initial proposal that led to the F4R framework in 2017 was formulated in the following terms in 2009: "As a follow-up to the OHCHR expert seminar on articles 19 and 20 of the International Covenant on Civil and Political Rights, I propose that a series of expert workshops be held. The objective is to attain a better understanding of legislative patterns and judicial practices in the different regions of the world, reflecting the various legal systems and traditions with regard to the concept of incitement to racial or religious hatred as contained in article 20 of the Covenant, and to arrive at a comprehensive view of the state of implementation of the prohibition of incitement." The essence of the independent human rights experts' methodology was captured in these words: "Such an exercise, in my view, would pave the way for enhanced implementation of existing international law on the prohibition of incitement, and provide a technically sound basis for the consideration of additional measures within the context of paragraph 199 of the Durban Declaration and Programme of Action".²⁴

A series of independent expert and regional workshops were held to shed light on how states confront the mounting phenomena of incitement to hatred, including on religious grounds at three levels: legislative approaches to defining incitement, case law trends on this matter and related public policies²⁵. The main aim of OHCHR's initiative was to employ the expert knowledge accumulated by human rights mechanisms to bridge political divides and to enhance human rights law protection for diversity in increasingly multi-cultural societies. These regional workshops generated a wealth of field based findings enriched by independent experts from the human rights treaty bodies and the United Nations special procedures systems. Conclusions and recommendations emanating from the four regional expert workshops organized by OHCHR, in 2011, were debated, refined and adopted by experts in Rabat, Morocco, in October 2012. This led to the Rabat Plan of Action on the prohibition of advocacy to hatred that constitutes incitement to discrimination, hostility or violence.²⁶ It is important to note that this extra-curricular role of independent human rights

²³ Implementation of the Durban Declaration and Programme of Action and Proposal for its Enhancement, Report of the United Nations High Commissioner for Human Rights, A/CONF.211/PC.4/5, 24 February 2009, paragraph 56

²⁴ Op.cit, paragraph 57

²⁵ <http://www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomOpinion/Articles19-20/Pages/Index.aspx>

²⁶ http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Opinion/SeminarRabat/Rabat_draft_outcome.pdf

mechanisms and independent experts from the civil society at large proved to be valuable to states practice and to the promotion of human rights on the ground in many parts of the world.

6. From the Rabat Plan of Action to the Beirut 18 commitments

The added value of the F4R framework resides in the fact that the relationship between religions and human rights has never been thoroughly and globally discussed but were rather addressed on need based and in a sectorial manner²⁷. Discussions on such a complex topic were also often overshadowed by political considerations. The methodological breakthrough of the Beirut F4R initiative lies therefore in its comprehensive and expert led consideration of the complex links between religions and human rights, as opposed to sectorial consideration of specific tension zones between both disciplines.

Five years after the adoption of the Rabat Plan of Action (Rabat PoA) in 2012, growing manifestations of violent extremism and religious intolerance necessitated enhancing of one of its key aspects: the role and responsibilities of religious actors in the area of human rights at large. Another independent expert meeting, adopting the same methodology of Rabat, was held in Beirut on 28-29 March 2017 to articulate these responsibilities. While the Rabat PoA was a multi stakeholder's responsibilities document, the Beirut outcome rather narrowed its focus on religious and faith based actors. On the other hand, while the Rabat PoA only zoomed in on the prohibition of incitement to violence, the Beirut outcome expanded its consideration to the full range of human rights responsibilities of religious actors.²⁸

If unaddressed, the vicious circle between religious extremism and political populism will continue to provide a perfect environment for recruitment of vulnerable marginalized youth by violent extremist groups. Yet, the role of religious actors is not limited to countering radicalisation and violence in the name of religion. The Beirut F4R framework is, however, not limited to countering violent extremism. The role of religious actors goes much further than this. They also have a positive role to play in promoting human rights at large from within their own respective faith spheres. It is invaluable in specific contexts and environments to have religious leaders enriching human rights values from their own perspectives and condemning the exploitation and misuse of religion and beliefs to undermine human rights in so many areas, particularly with respect to freedom of expression, equality, non-discrimination, women's rights and the rights of the child.

7. Which religious actors?

When OHCHR conceived the format of its faith actors expert meeting to discuss the relationships between faith and rights it faced a complex initial question, namely how to define religious actors? Indeed, the Rabat PoA of 2012 uses the term "religious leaders" without defining it. Given the complexity of the definitional challenges, it was deemed useful to use a flexible terminology of "religious actors" that includes faith based civil society actors among the authors of the Beirut F4R declaration and its

²⁷ See for example Basak Cali and Mariana Montoya, *The Marche of Universality? Religion based reservations to the core UN treaties and what they tell us about human rights and universality in the 21 st century*. Policy report, Universal Rights Group, Geneva

²⁸ <http://www.ohchr.org/Documents/Press/Faith4Rights.pdf>

corresponding 18 commitments. The rationale of this choice was to widen the civil society space and to ensure the largest possible participation in combatting the phenomena of political manipulation in the name of religions that serve as tools and grounds in devastating conflicts.

While state religious authorities are undoubtedly key players whose influence on faith and rights exceeds that of non-state religious actors, it was a deliberate choice to start with the latter. It was indeed deemed more productive to convene non-state actors first in order to enhance their participation in the public sphere and to create a space for moderates, human rights oriented and practitioners in the religious field. This choice was also dictated by the fact that “Religious communities, their leaders and followers have a role and bear distinct responsibilities from public authorities both under national and international legal instruments”²⁹. Numerous references in the Beirut declaration and its corresponding 18 F4R commitments address state religious authorities as key partners for collaboration.³⁰

The focus on non-state religious based organisations opens a larger window of opportunities for children rights organisations to use the F4R framework in their advocacy, training and various activities involving children themselves. Indeed, a number of projects emerged in this direction.³¹ Future activities on the basis of the F4R framework will certainly witness changes in the geometry of involved actors. It is hoped and expected that the F4R human rights framework would foster collaboration between faith-based organisations and religious non-state actors with state religious authorities. While the F4R framework is and will remain a non-state actor with a self-defined set of human rights and responsibilities, its effectiveness will also depend on the degree of collaboration with other state actors in all spheres covered by the F4R 18 commitments.

8. Links between the Beirut declaration and its corresponding 18 F4R commitments

The Beirut F4R outcome is composed of two documents: a declaration and its corresponding 18 commitments. The Beirut declaration outlines the conceptual premises of the relationship between faith and rights³². The declaration also sets out the methodological parameters guiding the articulation of the 18 F4R commitments³³. Attempts to constructively involve religious actors in the human rights discourse and action demonstrated a level of mutual misunderstanding that kept both disciplines of faith and rights in a damage control mode at best. The “deep conviction” of the authors of the F4R declaration in which their religions and beliefs “share a common commitment to upholding the dignity and equal worth of all human beings” as well as their understanding of their respective religions or beliefs as “a source for the protection of the whole spectrum of inalienable human entitlements” could therefore provide a welcomed shift towards mutual enhancement between rights and beliefs. Their respective sources may vary but their finalities definitely overlap.

²⁹ Paragraph 18 of the Beirut F4R Declaration

³⁰ Paragraph 10 of the Beirut Declaration

³¹ See the article of Michael Wiener in this same publication entitled “Children and the 18 commitments on Faith for Rights”.

³² <https://www.ohchr.org/Documents/Press/21451/BeirutDeclarationonFaithforRights.pdf>

³³ <https://www.ohchr.org/Documents/Press/21451/18CommitmentsonFaithforRights.pdf>

Approaching their religions and beliefs as “one of the fundamental sources of protection for human dignity and freedoms of all individuals and communities with no distinction on any ground whatsoever” is clearly a promising turning point in the relationship between faith and rights in the direction of mutual reinforcement. Especially when the Beirut authors, while honestly recognising theological questions on which they differ, also pledge “to combat any form of exploitation of such differences to advocate violence, discrimination and religious hatred“ as well as pledging to disseminate “the common human values that unite us“. Values that also include those that are “universally recognised..(and) articulated in human rights instruments as common standards of our shared humanity “ and provide “a minimum standard of solidarity among all believers”.³⁴

The very idea of a common platform among all believers is facilitated by a shift of focus from religions to the faith that crowns them all regardless of the substance and nature of beliefs³⁵. Most importantly, the definition of religion and beliefs in the F4R framework is as inclusive as it could ever be conceived. Its “common minimum standard for believers” includes theistic, non-theistic, atheistic or other beliefs.³⁶ The main Rumi quote at the outset of the Beirut declaration is a call for unity in diversity: “There are as many paths to God as there are souls on Earth”.

In line with their global and universal approach, the authors of the Beirut declaration adopted a triple methodological parameter to its conception: not judging faiths by rights nor the other way round, non-denial of tension zones between some human interpretation of religions, and avoiding theological divides. Respecting these methodological parameters empowered the authors of the F4R framework to define a “double conversion” among religions on the one hand and with human rights on the other. This triple methodology animating the articulation of the 18 F4R commitments are also grounded in five fundamental principles: transcending dialogues to action, avoiding theological divides, introspectiveness, speaking in one voice and to act independently³⁷.

9. Potential added value for children rights

The added value of the F4R framework lays in its human rights based approach to the role and responsibilities of religious and community faith actors. It is also worth noting that the F4R framework could be seen as quasi normative in substance, given its level of substantive precision that exceeds previous attempts to shed light on this uncharted territory of human rights law.³⁸ It is therefore possible that the 18 F4R

³⁴ Commitment VI

³⁵ The fifth paragraph of the preamble of the Universal Declaration of Human Rights reads: "Whereas the peoples of the United Nations have in the Charter reaffirmed their faith in fundamental human rights, in the dignity and worth of the human person and in the equal rights of men and women . . ." This affirmation simply projects the principles and purpose of the United Nations as a result of an act of faith by the peoples of the world.

³⁶ See the formulation in Human Rights Committee general comment no. 22, CCPR/C/21/Rev.1/Add.4, para. 2.

³⁷ Beirut F4R declaration, paragraph 10

³⁸ See, for example, the “Faith in Human Rights” Statement adopted by religious leaders on 10 December 2008 in The Hague, elaborated the following commitments which go in the same direction but with less human rights basis and substantive precision than the F4R framework:

- a. study carefully our holy scriptures and teachings and to explore the theological rationale in defence of human rights; provide responses where harm has been done in the name of religion and seek ways of forgiveness and reconciliation in order to foster mutual respect and understanding among our communities;
- b. address major threats to the full realisation of human rights by fostering concepts of peace, security and development that advance the full realisation of the Millennium Development Goals and make our shared world a safe place to live;
- c. listen to the suffering of individuals, families and communities and assist them to tell and visualize their stories so that empathy may lead to solidarity and action;

commitments be operational both in a preventive mode and in remedial manner as much as the Rabat PoA has demonstrated its practical value in conflict situations.³⁹ The special rapporteur on freedom of religion or belief, attached the F4R framework to his latest report dated 5 March 2019, considering that it “provides important guidance and inspiration for action “.

Indeed, the Beirut declaration and its corresponding 18 commitments on “Faith for Rights”, identify specific actions and abstentions. All of the 18 commitments are relevant to children’s rights and some of them are specifically dedicated to these rights. They reference commitments to:

1. Stand up for freedom of thought within the definition of article 18 of the ICCPR that allows no limitation on the freedom of thought and conscience or on the freedom to have or adopt a religion or belief of one’s choice. A footnote also explicitly refers in this context to the Convention on the Rights of the Child.

2. Use the 18 commitments as “common minimum standard for believers” defined as including theistic, non-theistic, atheistic or other belief.

3. Encourage critical thinking on religious matters to promote enlightened understanding of religious texts in multi-cultural societies within a globalized world. It is undoubted that such a commitment opens a largely needed window to bring into account religious actors as a wealth of modern knowledge and findings by the Committee on the Rights of the Child and other relevant international bodies, particularly the Committee’s interpretation of article 14 of the CRC Convention, as well as the general principle of non-discrimination, the prohibition of violence against children and harmful practices, the right to freedom of expression, the right to appropriate information, the right to education and the right to health, among all other rights of children under the CRC Convention and its Optional Protocols.

4. To promote equal treatment in all areas and prevent the use of the notion of “State religion” to discriminate against any individual or group and, similarly, to prevent the use of “doctrinal secularism” from reducing the space for religious or belief pluralism in practice. It is clear that excessive manifestations of both of these two extremes do produce negative impact on the rights of children in many ways and areas, including with regard to the general principle of respect for the views of the child (article 12 of the CRC Convention), freedom of expression (article 13) and freedom of thought, conscience and religion (article 14).

5. To ensure gender equality in implementing the F4R framework. This includes revisiting religious interpretations that appear to perpetuate gender inequality and harmful stereotypes that often discriminate against girls or even condone gender-based violence such as female genital mutilation, child and/or forced marriages, and early pregnancy. This commitment refers to and enhances the implementation by religious actors themselves of the joint general recommendation No.31 of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women and general comment

d. encourage religious communities to become further engaged with human rights issues, both within and outside their community, and simulate interfaith co-operation with mutual respect. http://www.oikoumene.org/en/folder/documents-pdf/faith_human_rights.pdf

³⁹ See resolution 34/22 adopted by the Human Rights Council on 24 March 2017 on Myanmar.

No.18 of the Committee on the Rights of the Child on harmful practices (2014, explicitly quoted in the F4R commitment).

6. To stand up for the rights of all persons belonging to minorities, including their right to participate equally and effectively in cultural, religious, social, economic and public life, as recognized by international human rights law, as a minimum standard of solidarity among all believers. Here again, the immediate enhancement for the rights of children is self-evident, in line with article 30 of the CRC Convention.

7. To publicly denounce all instances of advocacy of hatred that incites to violence, discrimination or hostility particularly when it is carried out in the name of religion or belief.

8. To self-monitor religious views that manifestly conflict with universal human rights norms and standards in an introspective manner without judging the faith or beliefs of others. This commitment of self-monitoring adds an essential layer of human rights protection on the ground from within the religious sphere itself, including with respect to children's rights.

9. To condemn any judgemental public determination by any actor who in the name of religion aims at disqualifying the religion or belief of another individual or community in a manner that would expose them to violence or deprivation of their human rights.

10. Not to give credence to interpretations claiming religious grounds in the political sphere in a manner that would instrumentalize religions, beliefs or their followers to incite hatred and violence or to achieve electoral purposes or other political gains.

11. Not to oppress critical voices and views on religious matters and to urge States that still have anti-blasphemy or anti-apostasy laws to repeal them, since such laws have a stifling impact on the enjoyment of freedom of thought and religion or belief and impede dialogue and debate about religious issues.

12. To review teaching materials wherever some religious interpretations may give rise to the perception of condoning violence or discrimination and to defend the academic freedom and freedom of expression within the religious discourse. This is probably the most relevant among the 18 F4R commitment to the rights of the child. Its detailed content provides large scope of needed action at various types of schools and religious educational and training institutions.⁴⁰ The Special Rapporteur on freedom of religion or belief also highlighted this particular commitment in his latest report as an important long term measure⁴¹. Furthermore, the Committee on the Rights

⁴⁰ We commit to further **refine the curriculums, teaching materials and textbooks** wherever some religious interpretations, or the way they are presented, may give rise to the perception of condoning violence or discrimination. In this context, we pledge to promote respect for pluralism and diversity in the field of religion or belief as well as the right not to receive religious instruction that is inconsistent with one's conviction. We also commit to **defend the academic freedom and freedom of expression**, in line with Article 19 of the International Covenant on Civil and Political Rights, within the religious discourse in order to promote that religious thinking is capable of confronting new challenges as well as facilitating free and creative thinking. We commit to support efforts in the area of religious reforms in educational and institutional areas.

⁴¹ See A/HRC/40/58, para. 22: "In recognition of the importance of long-term measures, the 18 commitments include a further undertaking to refine the curriculums, teaching materials and textbooks wherever some religious interpretations, or the way they are presented, may give rise to the perception of condoning violence or discrimination. The 18 commitments also include a pledge to defend academic freedom and the freedom of expression in accordance with international human rights

of the Child has recommended State parties to ensure that religious schools provide curricula that are in line with ones of human rights based national schools curricula and aims of education.

13. To pay special attention in engaging with children and youth, given their vulnerability to incitement to violence in the name of religion, with focus on the role of parents and families in detecting and addressing early signs of radicalisation in the name of religion. This specific commitment of faith actors opens a wide range of concrete projects that aim at identifying and supporting children whose environment or situation represent high risks of radicalisation⁴². This commitment also calls for the participation of children, in line with article 12 of the CRC Convention, and the increasing work of the CRC Committee and other actors to ensure the participation of children in legislative, policy and other measures to promote and protect children's rights and on matters that concern children.⁴³

14. To ensure respect in all humanitarian assistance activities that aid is given regardless of the recipients' creed and without adverse distinction of any kind and that aid will not be used to further a particular religious standpoint.

15. Neither to coerce people nor to exploit persons in vulnerable situations into converting from their religion or belief, while fully respecting everyone's freedom to have, adopt or change a religion or belief and the right to manifest it through teaching, practice, worship and observance, either individually or in community with others and in public or private.

16. To leverage the spiritual and moral weight of religions and beliefs with the aim of strengthening the protection of universal human rights and developing preventative strategies that we adapt to our local contexts, benefitting from the potential support of relevant United Nations entities. The Committee on the Rights of the Child also frequently recommends to State parties to effectively engage with religious leaders in raising awareness of children's rights and to promote and protect such rights, particularly in contexts where traditional beliefs and gender roles seem to deprive children of their rights.⁴⁴

17. To enhance cooperation among relevant actors through exchange of practices, mutual capacity enhancement and regular activities of skills updating for religious and spiritual preachers, teachers and instructors, communication, religious minorities, inter-community mediation, conflict resolution, early detection of communal tensions, remedial techniques, sustained partnerships with specialised academic institutions and interdisciplinary research on specific questions related to faith and

law, in particular for academics who study religion, which promotes the notion that religious belief can be subjected to new challenges and can be a source for facilitating free and creative thinking."

⁴² "We pledge to build on experiences and lessons learned in engaging with children and youth, who are either victims of or vulnerable to incitement to violence in the name of religion, in order to design methodologies and adapted tools and narratives to enable religious communities to deal with this phenomenon effectively, with particular attention to the important role of parents and families in detecting and addressing early signs of vulnerability of children and youth to violence in the name of Religion."

⁴³ For example, in its General Comment No. 12 (2009) on the right of the child to be heard (para. 3), the Committee on the Rights of the Child notes "A widespread practice has emerged in recent years, which has been broadly conceptualized as "participation", although this term itself does not appear in the text of article 12. This term has evolved and is now widely used to describe ongoing processes, which include information-sharing and dialogue between children and adults based on mutual respect, and in which children can learn how their views and those of adults are taken into account and shape the outcome of such processes".

⁴⁴ Please see footnotes 5 and 6.

rights. For example, the Committee on the Rights of the Child notes with regard to harmful practices that “(w)here alternative dispute resolution mechanisms or traditional justice systems are in place, training on human rights and harmful practices should be provided to those responsible for their management”.⁴⁵

18. To use technological means more creatively for disseminating “Faith for Rights” messages and to consider means to produce empowering capacity-building and outreach tools to optimize the impact of the F4R framework at hand.

10. Concluding remarks

The level of detail in articulating the above responsibilities provides greater clarity as to “who owes what to whom” in the area of religions and human rights. The main strategic value in terms of advocacy for the rights of the child through F4R as a universal framework is that it helps transcending the circular arguments, contained in paragraph 5 of the Vienna Declaration and Program of action of 1993 (VDPA), about cultural and religious particularities versus human rights universality.⁴⁶ Engaging religious actors and institutions is essential, because “Human rights are closely related to religion, security and peace. Religious leaders play a crucial role in either defending human rights, peace and security – or, unfortunately, in undermining them. Supporting the positive contributions of faith-based actors is crucial, as is preventing the exploitation of religious faith as a tool in conflicts, or as interpreted to deny people’s rights.”⁴⁷ This requires respecting both sides of the equation contained in the balancing paragraph 5 of the VDPA. In this vein, the adapted narrative provided by the F4R framework has a potential that is worth further exploring and implementing. It promises to be more conducive to engage faith actors in a universal manner simply because the 18 commitments are fundamentally substantiated by quotes from the Talmud, Bible, Quran, Hadith, Guru Granth Shaib and Abdu`l-Baha as well as other religious or humanist community leaders from across the globe.

The implementation potential of the F4R framework is also quite promising. While the momentum of UN engagement with religious communities and leaders has developed steadily in the past two decades, clear parameters and modalities have not yet been adopted for such engagement, despite its potential pitfalls. The need for guiding principles in this respect was analysed, in analogy with the guiding principles of the UN engagement with business communities, with specific suggested guidelines in an academic article published in 2012 by Michael Wiener.⁴⁸ An added value of the F4R framework is that it matches well these parameters and provides in practice the necessary guarantees against any pitfalls in this regard.

Furthermore, the 18 F4R commitment covers a wide range of areas of required actions, many of which relate to children’s rights. At the first intergovernmental

⁴⁵ Joint general recommendation No. 31 of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women/general comment No. 18 of the Committee on the Rights of the Child on harmful practices (para. 71).

⁴⁶ “5. All human rights are universal, indivisible and interdependent and interrelated. The international community must treat human rights globally in a fair and equal manner, on the same footing, and with the same emphasis. While the significance of national and regional particularities and various historical, cultural and religious backgrounds must be borne in mind, it is the duty of States, regardless of their political, economic and cultural systems, to promote and protect all human rights and fundamental freedoms.”

⁴⁷ Foreword by High Commissioner Michel Bachelet of the Faith for Rights report and outlook, <https://www.ohchr.org/Documents/Press/Faith4Rights.pdf>

⁴⁸ See Michael Wiener, Engaging with Religious Communities, Oxford Journal of Law and Religion, Vol. 1, No. 1 (2012) (pp. 37–56), pp46-55.

symposium on the Rabat and Beirut standards held in Rabat in December 2017, numerous confirmed projects have already been submitted and discussed among interested stakeholders, predominantly and promisingly by key non state actors⁴⁹.

There are numerous references within the F4R framework to networking, capacity building, exchanges of expertise, and developing sustainable partnerships with academic institutions whose potential added value to the implementation of the F4R framework cannot be overestimated⁵⁰. There are already a number of emerging academic partnerships in this area that could be worth following and supporting. The link with the Sustainable Development Goals (SDGs), particularly SDG Goal 16 on promoting peaceful and inclusive societies for sustainable development and building effective, accountable and inclusive institutions at all levels. Goal 16 includes as its second indicator: "ending abuse, exploitation, trafficking as all forms of violence against children".

Identifying similar examples of intersectionality between the SDGs, freedom of religion or belief and the rights of children could be an interesting avenue to explore in terms of multilateral interdisciplinary cooperation in a rights-based manner. The child rights constituency and experts could use these combined frameworks in an optimising and mutually reinforcing manner. Such a comprehensive rights-based approach could accelerate a desirable shift of the interfaith dialogue from general recommendations to verifiable standards and eventually to concrete projects that change realities on the ground towards equal, inclusive and resilient societies where diversity is cherished and protected and not merely "tolerated".⁵¹

Ultimately, the rights of the child constituency may wish to consider two submissions. Firstly, the negative consequences on children's rights from a religious source can hardly be addressed in a topical targeted manner. In other words, the issue of the human rights responsibilities of faith actors must be addressed in its entirety, not only in relation to any specific human right or category of rights holders. This is simply due to the objective indivisibility of human rights of which many human rights constituencies often lose sight when they are too focused on their own area of advocacy. Secondly, the treaty body system and the special rapporteurs are the best vehicles both to develop standards of human rights protection and to offer States specific implementable recommendations that add value and produce results. The F4R framework, from both of the two preceding perspectives, is a new tool whose impact depends on how much it will be solicited and used by different stakeholders.

⁴⁹ See details of these projects in <https://www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomOpinion/Articles19-20/Pages/Index.aspx>

⁵⁰ Particularly commitments 1,16,17 & 18.

⁵¹ See the message of the High Commissioner for Human Rights to the expert meeting in Beirut....

Children and the 18 Commitments on 'Faith for Rights'

Michael WIENER

Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights

Introduction

Ibrahim Salama has already introduced earlier this morning the “Faith for Rights” initiative, so in my presentation I would like to focus specifically on the role and human rights of children as elaborated in the recent soft law instrument of the Beirut Declaration and its 18 commitments.

Children and youth indeed feature prominently in several of the 18 commitments on “Faith for Rights”. This framework, which was launched by the Office of the High Commissioner for Human Rights (OHCHR) in March 2017, provides space for a cross-disciplinary reflection on the deep, and mutually enriching connections between religions and human rights. The objective is to foster the development of peaceful societies, which uphold human dignity and equality for all and where diversity is not just tolerated but fully respected and celebrated. The 18 commitments stress that “Faith” and “Rights” should be mutually reinforcing spheres, notably through concrete human rights commitments by faith-based actors and corresponding follow-up actions.¹

For example, commitment V includes the “pledge to ensure justice and equal worth of everyone as well as to affirm the right of all women, girls and boys not to be subjected to any form of discrimination and violence, including harmful practices such as female genital mutilation, child and/or forced marriages and crimes committed in the name of so-called honour.” This human rights commitment is supported by various religious texts (from the Talmud, Bible, Qu’ran, Hadith, Guru Granth Sahib and ‘Abdu’l-Bahá) as well as the joint general recommendation No. 31 of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women and general comment No. 18 of the Committee on the Rights of the Child on harmful practices. The latter stresses that “a comprehensive, holistic and effective approach to capacity-building should aim to engage influential leaders, such as traditional and religious leaders”.²

In addition, commitment XIII includes the pledge “to build on experiences and lessons learned in engaging with children and youth, who are either victims of or vulnerable to incitement to violence in the name of religion, in order to design methodologies and adapted tools and narratives to enable religious communities to deal with this phenomenon effectively, with particular attention to the important role of parents and families in detecting and addressing early signs of vulnerability of children and youth to violence in the name of religion.” Again, there is a quote from the Bible: “Don’t let anyone look down on you because you are young, but set an example for the believers in speech, in conduct, in love, in faith and in purity.” (1 Timothy 4:12)

Another child-related quote can be found in the second paragraph of the Beirut Declaration: “Let us put our minds together to see what life we can make for our children” (Chief Sitting Bull, Lakota). This also illustrates that not only religious leaders

¹ See A/HRC/40/58, annexes; <https://www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomReligion/Pages/FaithForRights.aspx>.

² CEDAW/C/GC/31-CRC/C/GC/18, para. 70.

or sacred texts are cited in the “Faith for Rights” framework but also other community leaders and philosophers, such as A.J. Ayer (“The only possible basis for a sound morality is mutual tolerance and respect”). The latter quote supports commitment XII, which pledges “to further refine the curriculums, teaching materials and textbooks wherever some religious interpretations, or the way they are presented, may give rise to the perception of condoning violence or discrimination. In this context, we pledge to promote respect for pluralism and diversity in the field of religion or belief as well as the right not to receive religious instruction that is inconsistent with one’s conviction.”

The right not to receive religious instruction that is inconsistent with one’s conviction refers both to the right of the child and of his or her parents or legal guardians. As religious instruction should be given in a manner consistent with the evolving capacities of the child, the Special Rapporteur on freedom of religion or belief stressed in this regard that “the more children mature, the more should they be able to take an active part in such instructions and their own positions, questions and concerns should be heard and taken seriously, in accordance with article 12, paragraph 1, and article 14, paragraph 1, of the Convention on the Rights of the Child. An older child should thus also be respected in his or her refusal to receive religious instruction.”³

The concept note of today’s conference refers to fixed age thresholds under German, Austrian and Swiss law (e.g. at the age of 12, 14, 16 years respectively) with regard to religious education and the child’s right to choose his or her religion autonomously. However, such strict age limits may lead to situations where a child is legally considered as mature while this is *de facto* not yet the case, or where a truly mature child is denied his or her human rights for some time. Therefore, the Special Rapporteur on freedom of religion or belief emphasized the dynamic nature of the child’s “evolving capacities” and advocated for taking decisions on a case-by-case basis, with respect to each individual child’s personal situation and maturity.⁴ This flexible approach is also supported by the Committee on the Rights of the Child, which noted the following in its general comment No. 12 (2009): “The more the child himself or herself knows, has experienced and understands, the more the parent, legal guardian or other persons legally responsible for the child have to transform direction and guidance into reminders and advice and later to an exchange on an equal footing. This transformation will not take place at a fixed point in a child’s development, but will steadily increase as the child is encouraged to contribute his or her views.”⁵

Youth-related projects under the “Faith for Rights” framework

The 18 commitments on “Faith for Rights” include the pledges to stand up for the rights of all persons belonging to minorities, to revisit religious interpretations that appear to perpetuate gender inequality, and to publicly denounce all instances of advocacy of hatred that incites to violence, discrimination or hostility. The Beirut Declaration also envisages follow-up action through inter-communal social, developmental and environmental faith-based projects at local, national, regional and global levels.

³ A/70/286, para. 45.

⁴ A/64/159, para. 28 ; A/70/286, para. 55; Heiner Bielefeldt, Nazila Ghanea and Michael Wiener, *Freedom of Religion or Belief: An International Law Commentary* (Oxford University Press, 2016), p. 437.

⁵ CRC/C/GC/12, para. 84.

Let me briefly explain three examples of youth-related projects under the “Faith for Rights” framework, from Senegal, Cyprus and the Middle East and North Africa region.

1. Dakar symposium for religious leaders and civil society

In May 2017, OHCHR co-organized with the Senegalese Ministry of Foreign Affairs and the Ministry of Justice a symposium for religious leaders and civil society representatives on the rights of women and children from the perspective of Islam and in the context of the Beirut Declaration and its 18 commitments on “Faith for Rights”. We invited the participants to address in particular the rights of women and children (using as a basis CEDAW and CRC recommendations regarding Senegal in 2015 and 2016 respectively) with a purpose to deconstruct the misunderstandings on Islam that some religious leaders and believers in Senegal and others around the world continue to convey.

A concrete project proposal focused on commitment XIII on children’s rights, especially children who are exploited by certain “Marabouts” in the name of religion. As many Senegalese citizens, the majority of whom are Muslims, give alms especially on Fridays, this is exploited by some religious leaders (“Marabouts”) who force very young children into begging while they pretend to give them religious education in so-called “daaras” (religious schools) that the State is currently unable to supervise and control. The whole system is very lucrative and has so far not been addressed sufficiently and efficiently. The plan is to create an alternative to forced begging by encouraging the Senegalese to give to a well-defined and identified entity in charge of redistributing the gains to religious schools identified by the State and renowned religious leaders.

The Dakar symposium was also mentioned in the discussion by the Committee on the Elimination of Discrimination against Women (CEDAW) when considering the report of Nigeria. In order to promote reflection on the relationship between faith and human rights, CEDAW members suggested that Nigeria might wish to consider organizing a symposium similar to the one held in Dakar in 2017 on the rights of women and children from the perspective of Islam. They also referred to the Rabat Plan of Action and the Beirut Declaration on “Faith for Rights”, which could serve as useful tools in encouraging different faith communities to work together to promote human rights.⁶ In its concluding observations, the Committee recommended that Nigeria include religious leaders in the process of addressing issues of faith and human rights, so as to build on several “faith for rights” initiatives and identify common ground among all religions in the State party, as acknowledged by the delegation.⁷

2. Cyprus

As a second example, I would now like to turn to Cyprus, where OHCHR has been collaborating with the Office of the Religious Track of the Cyprus Peace Process for several years. In view of the protracted conflict on the island, no formal contact had been made between the Muslim and Christian religious leaders or clerics for more than four decades. Since 2012, however, the Religious Track of the Cyprus Peace Process (under the auspices of the Embassy of Sweden) has brought together the Greek

⁶ CEDAW/C/SR.1518, para. 16.

⁷ CEDAW/C/NGA/CO/7-8, para. 12.

Orthodox primate of the Church of Cyprus, the Muslim Mufti as well as the heads of the Maronite, Armenian Orthodox and Latin Catholic Churches in order to advocate for religious freedom, human rights and peace in Cyprus, together with OHCHR. The religious leaders have engaged in further joint initiatives, such as advocating for the preservation of religious artefacts on both sides of the island and launching social media campaigns to promote tolerance and to combat violence against women and girls.

At one of the interreligious round tables, bringing together faith-based actors and civil society organizations from the whole island, we introduced the “Faith for Rights” initiative to promote interdisciplinary dialogue and cooperation on religion and human rights. The Office of the Religious Track also took the initiative of translating the Beirut Declaration and its 18 commitments on “Faith for Rights” into Greek and Turkish, in order to make it available for concrete projects for and with women, men and children in the whole island. This was specifically highlighted in a recent statement by High Commissioner Michelle Bachelet, who also looked forward to seeing the “Faith for Rights” framework translated into practical outreach tools and capacity-building programmes.⁸

It is a positive sign that the Beirut Declaration and its 18 commitments have been translated by civil society organizations or UN entities from English into Albanian, Arabic, French, German, Greek, Russian, Serbian and Turkish. They have been referred to in a dozen thematic or country-specific reports by the UN Secretary-General and High Commissioner for Human Rights, e.g. concerning minorities’ rights, combating intolerance, preventing human rights abuses as well as youth and human rights. The UN Special Rapporteur on freedom of religion or belief has quoted the Beirut Declaration and its 18 commitments as soft law instruments in his reports to the General Assembly and Human Rights Council, stressing that they are “important opportunities for advancing respect for freedom of religion and societal tolerance”.⁹

3. Middle East and North Africa regions

Thirdly, I would like to highlight youth-related activities in the Middle East and North Africa (MENA) region, notably in Tunisia and Morocco. The High Commissioner, in her 2018 report on youth and human rights, noted that OHCHR engages with and consults youth in the context of its “Faith for Rights” initiative.¹⁰

A first regional workshop was held in Tunis in May 2018 focusing on the role of youth faith actors in the promotion of human rights in the MENA region. The participants from ten countries included young human rights activists, religious actors, women human rights defenders, human rights educators and government officials. They presented several youth-led initiatives from across the region, for example to promote tolerance in schools; social media initiatives; promoting minority rights through advocacy with United Nations mechanisms; youth entrepreneurship to combat radicalisation; and reintegration of former youth who had joined violent extremist groups. Three experts also shared their experiences, challenges and lessons learned in drafting and implementing the Rabat Plan of Action as well as the Beirut Declaration and its 18 commitments on “Faith for Rights”.

⁸ See <https://www.ohchr.org/en/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=24531&LangID=E>

⁹ See A/72/365, para. 60; A/HRC/37/49, paras. 28-29.

¹⁰ A/HRC/39/33, para. 77.

Through an interactive role play exercise, each participant briefly presented the impact they wanted to achieve through a project idea. Subsequently, similar project ideas were discussed in four groups with a view to developing the main components in the following areas: (a) providing capacity-building for faith actors; (b) founding a regional coalition to counter religious violent extremism and radicalisation; (c) developing an electronic platform to collect and share resources, best practices and lessons learned; and (d) capacity-building for staff in the administration of justice who interact with violent extremists. Furthermore, some standalone project ideas were discussed, such as a mobile phone application to educate children and adolescents on “Faith for Rights” through artistic and creative activities or to advocate for the creation of a new mandate of a Special Rapporteur on Human Rights and Youth.

The participants of the youth workshop in Tunis made the following main recommendations for follow-up: Youth in the Middle East and North Africa regions should be considered as a key partner in promoting tolerance and combatting against radicalisation; OHCHR should strengthen its technical and financial support to youth-led projects; and OHCHR should lead the development of capacity-building and training tools, especially for faith-based actors.

In November 2018, OHCHR organized another regional workshop in Marrakech, in partnership with the Moroccan National Council for Human Rights and as part of the Norwegian-funded project on religious minorities in the Middle East and North Africa. The workshop on “The Role of Youth in Building a Tolerant Society” had 40 participants from 14 MENA countries, was fully gender-balanced and also included three persons with disabilities.

The experts, including the UN Special Rapporteur on minority issues and OHCHR staff members from Beirut, Doha and Geneva, trained the participants on international human rights treaties and engaging with UN mechanisms; how to protect and promote the rights of religious minorities; and ways to combat hate speech, notably through the Rabat Plan of Action as well as Beirut Declaration and its 18 commitments on “Faith for Rights”. Furthermore, the workshop included a specific gender perspective with panel discussions on the integration of women and girls in decision-making and enhancing women’s participation in public affairs through CEDAW and the Sustainable Development Goals.

The programme was interactive, with each participant presenting their national experiences, good practices and innovative ideas to take forward. The workshop included many practical exercises, e.g. to summarize each of the 18 commitments on “Faith for Rights” into a tweet of less than 140 characters, which some participants spontaneously sent to their networks from their own Twitter accounts. We also produced such summaries in Arabic, English and French as well as in a combined version with calligraphies, which are available online on the “Faith for Rights” website.¹¹ This illustrates the power of calligraphy and artistic expression, including by transposing the 18 commitments into music from different cultures and with various instruments/styles.

Concluding remarks

¹¹ <https://www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomReligion/Pages/FaithForRights.aspx>

To conclude, I would like to address one of the objectives as identified in the concept note of today's conference, i.e. to build on experiences and lessons learned in engaging with children who are either victims of or vulnerable to incitement to violence in the name of religion (see Beirut Declaration and its 18 commitments on "Faith for Rights", commitment XIII).

In a report to the UN Human Rights Council on preventing and countering violent extremism, the High Commissioner noted that "the most effective programmes are peer driven and aimed at developing life skills, such as conflict management, teamwork, tolerance and empathy. These skills can be developed in the context of programmes aimed at furthering political, ethnic, social and religious tolerance, cultural diversity and gender equality, as well as at increasing knowledge about democratic values and human rights."¹² The High Commissioner also stressed the importance of ensuring that any related initiatives are neither devised nor implemented in a manner that would result in discrimination or religious profiling, but rather should include youth from all backgrounds instead of focusing only on those considered to be at risk of violent extremism.¹³ Furthermore, educators and social workers should not be required to share information about the youths they work with unless the information is of a criminal nature or sharing it is in the best interests of a child.¹⁴ Here again the Convention on the Rights of the Child comes into play, notably its articles 3, 5, 12 and 14 on the best interests of the child, his or her evolving capacities and freedom of religion or belief.

Finally, I wish to quote from a recent statement by High Commissioner Michelle Bachelet: "We hope the 'Faith for Rights' framework will also inspire interdisciplinary research on questions related to faith and rights. Deeper exploration of the ethical and spiritual foundations provided by religions and beliefs can help to debunk the myth that human rights are solely Western values. On the contrary, the human rights agenda is rooted in cultures across the world. Respect for human life, and human dignity, well-being and justice, are common to us all. 'Faith' can indeed stand up for 'Rights' so that both enhance each other."¹⁵

¹² A/HRC/33/29, para. 43.

¹³ A/HRC/33/29, para. 45.

¹⁴ A/HRC/33/29, para. 48.

¹⁵ See <https://www.ohchr.org/en/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=24531&LangID=E>

La liberté religieuse au temps des catéchismes. Causes et contexte d'un problème (19e - 20e siècles)

Sarah SCHOLL

Faculté de théologie, Université de Genève

Introduction

A la question : qui choisit la religion des enfants ? Une réponse vient automatiquement à l'esprit : les parents. Cela semble en effet une évidence et pourtant, telle n'est pas la situation habituelle dans l'histoire européenne et occidentale, parfois jusqu'au tournant des 19^e et 20^e siècles. Ce parcours historique montrera comment la question de l'appartenance religieuse des enfants et de sa transmission a changé à la fois de main – ou d'autorité – et de sens au cours du temps. Car, en effet, la transmission religieuse aux enfants a une histoire, au sens qu'elle a changé tant de forme que de fonds au cours du temps mais qu'elle a aussi concerné des figures d'autorité très différentes suivant les époques - parents, collectivités publiques, responsables d'Eglise. L'objectif de ce texte est de montrer, de manière synthétique, « d'où nous venons » en ce qui concerne l'identité religieuse des enfants, en prenant l'exemple de la Suisse et plus généralement de l'Europe. Pour ce faire, trois champs historiques sont ici croisés : l'histoire du droit, l'histoire de la culture et l'histoire des religions. L'article porte majoritairement sur le christianisme, étant donné son statut de religion « obligatoire » en Europe durant le Moyen Age et l'Epoque moderne, c'est-à-dire jusqu'au 18^e siècle et aux Révolutions. De plus, le christianisme reste la religion majoritairement représentée en Europe jusqu'à aujourd'hui.

1. Religion pour le salut

Un premier moment mérite notre attention : l'année 418. Un concile réuni à Carthage affirme alors l'obligation de baptiser les tout-petits enfants. Cette pratique n'était pas traditionnelle. Les chrétiens des premiers temps se faisaient baptiser adultes car le rituel était le signe d'un choix religieux personnel, d'une conversion. Comment les évêques réunis dans cette ville de la Tunisie actuelle justifient-ils leur décision ? Ils affirment que le baptême, selon leur conception théologique, efface le péché transmis au tout-petit à cause du péché originel, celui d'Adam et Eve, dont tous les êtres humains héritent (Wirth, 2018, p.30). Si ces péchés ne sont pas remis ou effacés par le baptême, l'enfant ne peut accéder au Paradis en cas de décès. La représentation du monde qui est à l'œuvre ici est centrée sur le salut après la mort, qui est considéré comme une chose essentielle devant guider et donner son sens à la vie humaine. Il serait ainsi criminel de laisser un être grandir sans baptême. Selon cette perspective, sur laquelle se construit le Moyen Age chrétien, il est donc de la responsabilité de la communauté, donc de l'Etat et de l'Eglise, de s'assurer que les enfants, dès leur plus jeune âge, sont équipés des éléments nécessaires à leur salut. Il s'agit du sacrement du baptême mais aussi d'un certain savoir ou savoir-faire religieux. Toute manifestation jugée comme allant contre la religion est en effet considérée comme une maladie qui risquerait de contaminer la société toute entière. C'est aussi l'une des justifications de l'Inquisition, mise en place au 12^e siècle, qui vise à empêcher, voire éradiquer, l'hérésie.

Cette représentation du monde est prépondérante sur les territoires passés au christianisme. Elle est progressivement mise en question par la montée en puissance de l'individualisme et des droits individuels, dont la liberté religieuse à partir du 18^e siècle et des philosophes des Lumières. Cependant, l'impératif d'homogénéité et de conformité religieuse reste présent encore au 19^e siècle. L'« affaire Mortara » en donne un exemple intéressant et significatif, en tant que tel et de par les réactions qu'elle suscite (Kertzer, 2001 ; Weill, 1988). Cette affaire prend place en 1858 en Italie, à Bologne, ville qui fait alors partie des Etats du pape. Edgardo Mortara, un garçon juif de 6 ans, est enlevé à sa famille par la police pontificale, au motif qu'il avait été baptisé (ondoyé) en secret par sa nounou lorsqu'il était bébé. Celle-ci l'avait fait car elle croyait le bébé en danger de mort. Elle voulait sauver son âme. L'affaire cause un scandale international. La décision des autorités catholiques est jugée inacceptable par une bonne partie de l'intelligentsia européenne mais rien n'y fait. Edgardo Mortara est élevé dans et par l'Eglise catholique et devient prêtre. Du point de vue catholique, cet acte correspond à la logique de transmission religieuse considérée comme un devoir de l'Eglise mais, pour la société civile, au milieu du 19^e siècle (comme pour nous), il devient scandaleux et abjecte.

2. L'école pour la morale

Au-delà de ce cas spécifique, qui participe aussi des débuts de l'antisémitisme moderne, cette logique d'imposition de la religion aux enfants est omniprésente dans les sociétés européennes. Dès l'époque moderne, elle a son prolongement le plus important dans l'école. A partir du 16^e siècle, en effet, l'idée s'installe qu'il ne suffit pas pour être sauvé de reproduire les gestes et les formules apprises à l'Eglise mais qu'il faut savoir et comprendre un certain nombre d'éléments de théologie, d'histoire biblique et de morale. L'initiation doit commencer dès l'enfance.

S'ouvre alors l'ère du catéchisme, cet apprentissage de la foi chrétienne à l'aide de manuels spécifiques. Tout un courant, né de l'humanisme, exige l'instruction des enfants. Jean Calvin le dit clairement dans le projet de réforme de 1537 pour Genève :

« Il est fort requis et quasi nécessaire, pour conserver le peuple en pureté de doctrine, que les enfants dès leur jeune âge soient tellement instruits, qu'ils puissent rendre raison de la foi, afin qu'on ne laisse déchoir la doctrine évangélique, mais que la sentence en soit diligemment retenue et baillée [donnée] de main en main et de père en fils. » (Calvin, 1971, p.2)

En ces temps où il faut convaincre les gens de quitter leur ancienne Eglise ou foi, les enfants sont utilisés comme vecteurs de réforme. En les instruisant dans des écoles – donc hors du réseau familial – les autorités espèrent amener la bonne doctrine dans les familles. Autrement dit, on demande aux enfants d'instruire leurs parents (Grosse et al., 2018, pp.61-77). L'instruction et l'école sont les leitmotivs des Réformateurs protestants mais aussi des catholiques à la même époque.

Ce sont donc les Eglises qui mettent en place et contrôlent les écoles afin qu'elles soient au service de la « pureté de doctrine ». Cette démarche peut se résumer en une formule : l'école doit former des bons chrétiens.

La question du salut perd de son importance avec les Lumières et une anthropologie plus positive, c'est-à-dire une vision plus optimiste de l'homme, qui repousse progressivement la vision chrétienne traditionnelle basée sur le péché

originel. Jean-Jacques Rousseau est l'un des protagonistes de ce renouveau de la question.

Pourtant, la transmission chrétienne n'est pas pour autant jugée caduque car le christianisme continue tout au long du 19^e siècle, et pour certaines régions jusqu'à aujourd'hui, à être considéré comme le meilleur pourvoyeur de morale. A ce titre, la religion reste à la base de l'enseignement. Les dix commandements, et la peur du jugement de Dieu qui va avec, dans cette perspective, permettent la vie en société. Cette transmission morale n'est toujours pas considérée comme « à bien plaire » ou « à choix », les parents ont le devoir de la donner à leurs enfants et l'Etat peut l'imposer par l'école.

Ce modèle devient néanmoins problématique avec la diversité religieuse. Il ne peut en effet pas fonctionner lorsque se multiplient les territoires, les espaces, où les parents sont d'appartenances religieuses diverses ou sans appartenance. En Suisse, la problématique se pose tôt par endroits du fait de la cohabitation massive entre catholiques et protestants sur un territoire relativement petit. Dans ces circonstances, par exemple à Genève dans les premières décennies du 19^e siècle, la religion de l'enfant devient la responsabilité du groupe confessionnel. Le dispositif est le suivant : l'instruction religieuse est séparée des autres matières enseignées et les enfants, pour les heures de religion, sont séparés en fonction de leur confession (catholique ou protestante) (Hofstetter, 2013). Le contenu du catéchisme est alors sous la responsabilité des autorités des différentes Eglises. Le reste du programme scolaire est du ressort de l'Etat, il est censé être laïc.

Le cas de la France est aussi un bon exemple de la diversification religieuse de la population. Le judaïsme et le protestantisme sont légalement acceptés à partir de la Révolution française. S'y ajoute un courant anticlérical qui met en cause les dogmes chrétiens et le pouvoir de l'Eglise. Dans un premier temps, le but est de mettre les enfants dans des écoles différentes selon leur religion. C'est la logique de la loi sur l'instruction primaire du 28 juin 1833, dite Loi Guizot. Mais son article 2 précise que « le vœu des pères de famille sera toujours consulté et suivi en ce qui concerne la participation de leurs enfants à l'instruction religieuse ».

Cinquante ans plus tard, les autorités de la Troisième République choisissent d'extraire la religion du cursus scolaire. L'école laïque est créée en 1882. Le catéchisme cesse d'être enseigné durant les heures scolaires, il est remplacé par un enseignement de morale laïque. Les Eglises ont alors deux possibilités : offrir un catéchisme en dehors de l'école publique laïque ou fonder des écoles privées, qui maintiennent le système traditionnel de transmission. De ce fait, la France compte, jusqu'à aujourd'hui un double système scolaire, avec nombre d'écoles privées, notamment catholiques. Le choix de l'école revient aux parents.

Ces transformations vont de pair avec une révolution dans le rôle de l'école, qui, d'auxiliaire de l'Eglise pour former des bons chrétiens, devient l'auxiliaire de l'Etat – Etat démocratique – pour former de bons citoyens (Späni, 1999 et 2003). Une séparation des rôles s'installe donc entre l'Eglise et l'école ainsi qu'entre les Eglises et l'Etat, laissant une place nouvelle à la famille. Car il revient dès lors aux parents de choisir le groupe confessionnel de leur enfant. On mesure le caractère « révolutionnaire » de ce changement. La société renonce à un modèle où l'homogénéité religieuse garantissait l'accès au salut et surtout le partage des valeurs morales.

Si cette nouvelle conception du rôle clé des parents devient à l'échelle européenne une pratique répandue, elle n'est garantie par la législation qu'au moment où la liberté de conscience et de croyance est inscrite dans les constitutions nationales, ce qui intervient à des rythmes très différents selon les pays.

3. La liberté religieuse

Rendre l'individu responsable de sa religion est un processus très long dans l'histoire occidentale. De nombreuses évolutions et déplacements ont été nécessaires pour que s'impose la possibilité d'adhérer librement à des croyances et de choisir ses pratiques rituels ou encore d'adhérer ou non à une communauté religieuse. Ce droit est d'abord acquis par l'homme adulte, citoyen mâle. Aux 18^e et 19^e siècles, des voix s'expriment pour défendre le droit pour le père de choisir la religion de ses enfants, et ce contre l'Eglise, particulièrement contre l'Eglise officielle, celle soutenue par l'Etat sur un territoire donné. Par exemple en Suisse : le droit d'élever ses enfants dans le protestantisme à Fribourg ou en Valais, celui de leur transmettre une foi catholique dans le canton de Berne, d'appartenir à une Eglise libre dans le canton de Vaud ou encore la possibilité de vivre ouvertement sa judaïté dans le canton de Genève.

Il y a trois temps principaux de la liberté religieuse en Suisse :

- **1848**, juste après la guerre du Sonderbund et les révolutions radicales : La constitution reconnaît la liberté d'établissement aux Suisses des confessions officielles dans tous les cantons. Autrement dit, catholiques et protestants peuvent s'installer librement sur le territoire helvétique. Cela implique la liberté de culte pour les Eglises officielles mais pas pour les dissidences du christianisme ou pour les juifs.
- **Entre 1864 et 1866** : Par un vote populaire, les juifs acquièrent la liberté d'établissement dans tous les cantons suisses mais ils ne disposent toujours pas de la liberté de conscience et de croyance.
- **1874** : La liberté de conscience, de croyance et de culte est cette fois inscrite dans la Constitution.

Le mouvement à l'œuvre dans la législation suisse est paradigmatique. Il s'agit de donner d'abord la liberté aux Eglises officielles, reconnues, puis aux groupes minoritaires. Puis, en dernier lieu, aux individus, qui peuvent dès lors se détacher de toute affiliation religieuse.

Ce mouvement concerne au premier chef la religion des enfants, ou, plus précisément, le droit de regard des parents sur la religion de leurs enfants. Cet argument est utilisé dans les débats qui entourent les différents votes populaires concernant la liberté religieuse. En 1865, dans la Gazette de Lausanne (29.12.1865), le journaliste demande à quoi cela servirait d'avoir donné à tous la liberté d'établissement si les gens « avaient à craindre, par exemple en Appenzell, que leurs enfants fussent baptisés de force et élevés dans une confession qui n'est pas la leur [...]? »

Cette question rhétorique montre la tension qui persiste entre droit de la communauté religieuse et droit individuel. A travers la législation, l'Etat devient le

garant du libre choix des parents contre les institutions religieuses ou contre toute forme de pression exercée par les Eglises majoritaires des différents cantons. La Constitution helvétique de 1874 le stipule à l'article 49 :

Article 49

La liberté de conscience et de croyance est inviolable.

Nul ne peut être contraint de faire partie d'une association religieuse, de suivre un enseignement religieux, d'accomplir un acte religieux, ni encourir des peines, de quelque nature qu'elles soient, pour cause d'opinion religieuse.

La personne qui exerce l'autorité paternelle ou tutélaire a le droit de disposer, conformément aux principes ci-dessus, de l'éducation religieuse des enfants jusqu'à l'âge de 16 ans révolus. »

Ces alinéas sont édictés dans un contexte hautement anticléricale. C'est-à-dire à un moment de l'histoire où en Suisse, en Allemagne, en France, en Italie, les défenseurs de la démocratie et de la souveraineté de l'Etat ont pour objectif d'amoinrir le pouvoir des Eglises chrétiennes sur les populations. Ils y parviennent en termes institutionnels en imposant la laïcité de l'Etat et de l'école. Dans la Constitution de 1874, l'école est mise sous la responsabilité pleine et entière de l'Etat. C'est la teneur de l'article 27, que voici :

Article 27

[...] Les Cantons pourvoient à l'instruction primaire, qui doit être suffisante et placée exclusivement sous la direction de l'autorité civile. Elle est obligatoire et, dans les écoles publiques, gratuite.

Les écoles publiques doivent pouvoir être fréquentées par les adhérents de toutes les confessions, sans qu'ils aient à souffrir d'aucune façon dans leur liberté de conscience ou de croyance.

La Confédération prendra les mesures nécessaires contre les Cantons qui ne satisferaient pas à ces obligations.

Ce système reste en vigueur aujourd'hui et il rejoint les normes européennes en la matière. L'Etat a pour mission de garantir la liberté religieuse des individus. Le dispositif garantit aux parents et aux enfants faisant partie de minorités de ne pas se voir imposer la religion majoritaire. Ceci dit, par choix des parents eux-mêmes, les enfants, dans les pays européens, restent majoritairement instruits dans la religion chrétienne et ce jusqu'à la fin du 20^e siècle, en tout cas jusqu'à la révolution sociale et culturelle de 1968 mais souvent bien au-delà.

Conclusion

Que pouvons-nous conclure de ce parcours historique ? Je retiendrai ici un principal élément : la religion des enfants – dans son histoire longue – a été un enjeu important pour les communautés locales et nationales. Elle a été cruciale pour des questions d'homogénéité culturelle et morale, de contrôle social mais aussi pour des questions de salut, pour reprendre une terminologie chrétienne qu'il faut bien entendu appliquer avec précaution aux autres traditions religieuses. Durant la plus grande partie de l'histoire occidentale, la religion des enfants dépassait la question du choix individuel.

Plus précisément, la religion des enfants a été l'objet d'une concurrence des autorités, avec la question : qui contrôle la transmission religieuse ? L'Eglise ou les

parents ? Dans le premier cas, l'Eglise ou plus généralement la communauté religieuse gère les options religieuses, l'Etat sert de courroie de transmission et de bras séculier pour imposer une religion aux enfants, indépendamment – ou presque – des parents. Eventuellement, on peut même se servir des enfants pour instruire les parents. Dans le second cas, l'Etat est garant de la liberté religieuse des adultes, qui peuvent dès lors décider de la religion de leurs enfants en ayant recours ou non à une institution religieuse.

Ce second dispositif, entré en vigueur en Occident au 19^e siècle, n'a toutefois pas effacé la concurrence des autorités en ce qui concerne la transmission aux enfants de valeurs morales, de représentations du monde et du sens de la vie. C'est bien cette problématique qui fait question aujourd'hui encore et qui (re)pose la question des droits religieux (philosophiques, idéologiques) des enfants.

Bibliographie

- Calvin (1971), Calvin. Homme d'Eglise. Œuvres choisies du réformateur et documents sur les Eglises réformées du XVI^e siècle, Genève, Labor et Fides.
- Grosse Ch. et al. (2018), Côté chaire, côté rue : l'impact de la Réforme sur la vie quotidienne à Genève (1517-1617), Genève, La Baconnière.
- Hofstetter, R. (2013), « L'école, scène sur laquelle s'apprend le pluralisme par-devers le fait que s'y jouent tendanciellement toutes les guerres civiles », dans F. Amsler et S. Scholl (dir.), L'apprentissage du pluralisme religieux. Le cas genevois au XIX^e siècle. Genève, Labor et Fides.
- Kertzer, D. (2001), Pie IX et l'enfant juif : l'enlèvement d'Edgardo Mortara, Paris, Perrin, 2001 [traduction par Nathalie Zimmermann de : (en) David I. Kertzer, The kidnapping of Edgardo Mortara, New York, Knopf, 1997].
- Ognier, P. (2008), Une école sans Dieu ? 1880-1895 : l'invention d'une morale laïque sous la III^e République. Toulouse, Presses universitaires du Mirail.
- Rota, A. (2015), Etat des lieux des politiques de l'enseignement religieux en Suisse latine : réformes institutionnelles et schémas interprétatifs, Gollion, Infolio.
- Scholl, S. (2017), « Le catéchisme comme magistère. L'enfant, le christianisme et l'obéissance dans le XIX^e siècle européen », dans D. AVON, Faire autorité. Les religions dans le temps long et face à la modernité, Paris, PUR, 2017, 101-114.
- Späni, M. (1999), « La laïcisation de l'école populaire en Suisse au 19^e siècle », dans R. Hofstetter, C. Magnin, L. Criblez et C. Jenzer (dir.), Une école pour la démocratie. Naissance et développement de l'école primaire publique en Suisse au 19^e siècle (p. 229-251). Berne, Lang.
- Späni, M. (2003), "The Organization of Public Schools along Religious Lines and the End of the Swiss Confessional States", Archives de sciences sociales des religions, 121, 101-114.
- Weill, G. J. (1988), L'affaire Mortara et l'anticléricalisme en Europe à l'époque du Risorgimento, in Aspects de l'anticléricalisme du Moyen Âge à nos jours, éd. ULB, p. 103–134.
- Wirth, J. (2018), Petite histoire du christianisme médiéval, Genève, Labor et Fides.

The Ecology of Childhood: How a Changing World Threatens Children's Religious Rights

Barbara Bennett WOODHOUSE

L.Q.C. Lamar Professor of Law, Emory University, Atlanta, GA, USA

Introduction

Globalization is rapidly transforming our children's and grandchildren's worlds. Viewed through the lens of the UN Convention on the Rights of the Child (CRC), many of these changes are cause for alarm. Among the global phenomena damaging to children's well-being are mass migration, endless war, burgeoning nationalist movements, rising inequality and the existential crisis of climate change. In my recent research, I have been exploring how these forces threaten the ecology of childhood, not only in developing nations but also in the affluent countries of the OECD.

Most relevant to the topic of this symposium is the troubling rise of religious and sectarian conflict, the speed and reach of which have grown exponentially. In this paper, I will focus on a particularly crucial human rights value that is essential to stemming these conflicts, examining it at the macro level of children's rights and at the micro level of children's daily lives. This value is captured in a logo designed by a Danish artist that has spread around the world.



Figure 1

This logo, which incorporates symbols from many belief systems in its calligraphy, represents an act that must be more than displayed; it must be performed. If it is to become more than a colorful banner or a bumper sticker on our automobiles, we must find means of actualizing it and not merely honoring it. The performance of coexistence requires us to act in ways that respect all faiths and communities of

conscience. It requires us to honor and celebrate our different identities and diverse beliefs while actively implementing the values that unite us. There are many versions of this logo, including symbols from the secular Peace sign to the Roman Cross to the Star of David and the Crescent Moon of Islam. These logos represent the diversity of faith communities and “belief systems” around the world.

Article 14 of the CRC recognizes and protects closely related values of “freedom of thought, conscience and religion.” At one time, it may have seemed that religion was fading in importance. In the 1980s, when Article 14 was drafted, some liberal western philosophers predicted that religion would soon be irrelevant, replaced by science and logic. In the twenty-first century, the continuing relevance of religion cannot be ignored or relegated to history. But the context in which children experience religion has changed radically. Childhood is unfolding in increasingly diverse communities and nations. Children today are exposed to global influences that shape how religious identity is experienced and how differences are internalized. The geographical and cultural boundaries that used to define majority dominance and minority vulnerability are blurring leading to heightened conflict. In this changing world, coexistence has become essential to ensuring that all children are free to express diverse religious, philosophical and spiritual identities in safety and security. We know from history and the headlines that open conflict between religions is destructive--it can destroy communities and kill children. In this paper, I will however explore the constructive effects when diverse religions and belief systems engage in the opposite of open conflict - the open practice of tolerance and collaboration.

Focusing on collaboration instead of conflict does not come naturally to lawyers like myself. Lawyers, especially in the U.S., are trained to see cases of religious rights as conflicts between the public state and the private family. Our Constitution is a charter of negative rights to be free of state intervention. The religious clauses of the First Amendment prohibit the state from establishing an official religion or abridging the free exercise of religions. The state can only pierce the zone of family privacy if there is a compelling state interest and the regulation is narrowly tailored to accomplish that interest. But the U.S. Constitution does not create positive rights or impose duties upon the government to provide the conditions that nurture religious harmony. The CRC, unlike the U.S. Constitution, is a modern charter that includes not only negative rights but also positive rights. It goes beyond forbidding coercion and discrimination. It engages all of us in building a world in which tolerance of differing beliefs and communities is not only preached but practiced by individuals and by States Parties.

The CRC is not value neutral; it embodies many clear and distinct values. For example, Article 29 on the aims of education provides that education shall be directed to the development of respect for human rights and fundamental freedoms, respect for parents, cultural identity, language, values and preparation for life in a free society, in a spirit of understanding, peace, tolerance, equality, and friendship among all peoples, ethnic, national and religious and indigenous groups. This is a tall order especially when we realize that education begins at birth. But the CRC, in Article 8, steps up to

that challenge and commits States Parties to creating (to the best of their abilities in light of available resources) the social and economic conditions that are necessary to children's rights, starting even before they are born. The CRC pays attention to the social, economic, cultural and natural environments of childhood. In a nutshell, the CRC calls for a holistic model for thinking about children's rights.

Methods and Models for Researching the Ecology of Childhood

What do I mean by a holistic model? One that places the child at the center and examines children's lives in social and environmental context. In my forthcoming book, *The Ecology of Childhood: How Our Changing World Threatens Children's Rights* (New York University Press, forthcoming January 2020), I propose an "ecogenerist" philosophy that treats the interests of the next generation as its central value. I use an ecological model to study children's environments in social context. I also highlight the role of the CRC as a metric for measuring whether a given environment promises to lead to a more just and sustainable world that is genuinely fit for children. The book is the culmination of a decade long project comparing childhood in the U.S. and Italy. It began partially as a response to critics in my own country, which argued that the CRC is ineffective. In fact, the evidence is accumulating that the CRC has made a positive difference at every level of the ecology of childhood. The intransigence of U.S. opposition to the CRC allows us to compare the arrested development of children's rights in my country with three decades of progress in other developed nations that do actively promote the CRC values.

I decided to compare the ecology of childhood in the U.S. with that of Europe, and I chose Italy as my site for fieldwork. Americans often state defensively: "Come now, the U.S. is not Sweden!" Meaning it is not a tidy, well-ordered, quasi socialist paradise. But neither is Italy. Italy faces many of the same challenges that afflict the U.S., including high rates of child poverty, gridlocked governments, regional and ethnic divides, organized crime and deeply entrenched corruption. In a report, titled "Child well-being in rich countries: A comparative overview", the UNICEF Innocenti Research Centre ranked Italy 22nd and the U.S. 26th out of 29 countries (UNICEF 2013).

My proposal to the European University Institute in Florence, Italy was for a five-year longitudinal study including field work at the village level and data gathering at the national level. When I embarked on my project, I expected to find many similarities between the U.S. and Italy. But I also expected to find many differences. For example, the social welfare orientation of Italy and its tightly knit family structures stand in contrast to the ethic of rugged individualism and less stable family structures characterizing the U.S.A.

What I did not expect when I began my study was that the Great Recession and mass migration from conflict ridden and impoverished countries would so radically transform the social and political landscape in both America and Europe. The decade from 2009 to 2019 has witnessed numerous challenges to family well-being in OECD

countries, with falling birth rates, high unemployment, deteriorating labor conditions and fraying safety nets. As I document in my book, the backlash against immigration from poorer or conflict ridden countries to more affluent nations has led to a surge in ethnic and religious conflict, affecting every aspect of the ecology of childhood and every aspect of children's rights.

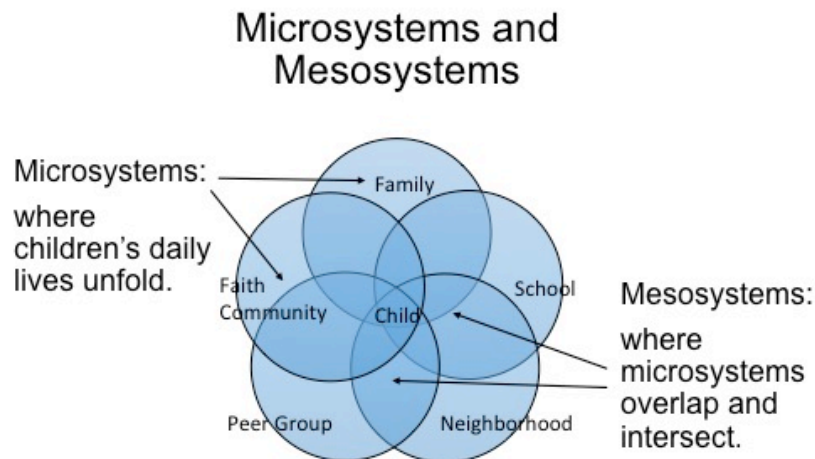


Figure 2

I cannot claim to have invented the ecological model. I borrowed it from the disciplines of sociology and child development, drawing on the work of social scientists including Urie Bronfenbrenner (1979) and James Garbarino (1985, 1995). In the ecological model, the child is at the center. The child is embedded in microsystems, such as family, school, peer group and faith community. The spaces where these microsystems overlap - for example the zones where school, family and faith community intersect - are called mesosystems. In complex urban environments, the number of microsystems increases and becomes dispersed as children mature. In Figure 2, we have a simple model of early childhood found in many small communities. In my research, I found that what happens in the mesosystems is of enormous importance. These can be zones that exacerbate conflict. For example, imagine that a child's microsystems of family, neighborhood and faith community encounter conflict and exclusion at the intersection with his/her education. These are the cases that end up in court. But when overlapping, microsystems are mutually supportive and focus on children's well-being, which can enhance inclusion and even foster understanding.

The microsystems where children live are surrounded by zones where children may seldom go but which powerfully affect children's environments. These are called exosystems. Examples include the justice system and healthcare system, financial markets and parents' workplace. And surrounding all of these is the macrosystem - defined as the complex of values, power, culture and prejudices that permeates the ecology of childhood like water permeates a natural environment. You may be

wondering what role the CRC plays in the ecological model. The CRC is an element of the macrosystem. It provides a value system and a metric for measuring success. The CRC's goal was most clearly expressed by the children at the 2002 U.N. Special Session on Children – to build a world fit for children because a world fit for children is a world fit for everyone (UNICEF 2003). The CRC is increasingly influential in global thinking about children's rights, even though it is largely absent in the United States of America. To truly implement children's rights will require action at all levels of the ecological diagram.

A Tale of Religious Life in Two Villages

In this section of the paper, I will describe what I observed studying the religious lives of children at the micro level of the village. According to the African proverb, which never grows old, "It takes a village to raise a child." As stated earlier, my project involved investigating the ecology of childhood at all levels. But one very important aspect was the micro level. For my observations at the micro level, I needed two relatively isolated communities which would serve as my Petri dishes. I settled upon two villages that were similar in many ways, although embedded in different social and political contexts: The village of Scanno, in the Abruzzi mountains of Southern Italy and the island community of Cedar Key, on the unspoiled Gulf Coast of Florida. Scanno and Cedar Key are both geographically isolated communities serving as a hub for populations hovering around 1,800. I selected these villages not because they were "representative" of the typical childhood in Italy and the U.S.A., if such a thing even exists. I selected them because they were small, child-friendly spaces, away from the complexity of urban ecologies, where it would be easy to observe children at play. Both pride themselves on being unusually good places to raise children - a promising medium for my Petri dish study of a healthy childhood environment.

Where does religion figure in this tale of two villages? Both Scanno and Cedar Key are majority Christian. Not having had a crystal ball in 2009, I had intentionally screened out the variable of religious conflict, which at that time seemed unlikely to take center stage. But I was wrong in thinking that these villages lacked religious diversity. Both villages provided rich insights into the role of religious diversity in the ecology of childhood. In both villages, I discovered that behind a façade of religious homogeneity there were multiple faith communities with distinct identities. Interactions between these different faith communities and their engagement with civic life emerged as a major positive factor in the ecology of childhood. I am not suggesting that the collaborations that I will describe can be translated into peace on a global scale. But perhaps these spontaneous interactions at the microscopic level of the Petri dish can provide insights about how to grow coexistence one village at a time. In the following comments, I will introduce the small world of the faith community at the village level, as part of an exploration of why identification of families and children with faith communities matters to the ecology of childhood.

Faith Communities in Scanno

There are at least five distinct faith communities in Scanno attached to five active churches: Santa Maria della Valle, Sant' Eustachio, Santa Maria del Carmine, Sant' Antonio and Santa Maria delle Grazie. Visitors to Scanno might well ask, "Why are there five active Roman Catholic churches crowded into Scanno's tiny historic center?" It could not be a sectarian divide since Scanno's churches are all under the same auspices as pope, archbishop and parish priest. Yet Don Carmelo Rotolo, the parish priest, still vigorous in his mid-eighties, can be seen hurrying through the town from his home base at Santa Maria della Valle to celebrate masses in each one of the active churches.

I soon realized that each of Scanno's churches has its own devoted following. Each has its own confraternity and its own beloved larger than life statue of a saint. Each cherishes its own traditions. For example, in Santa Maria del Carmine, presided over by an angelic Madonna adorned in white and gold, Latin is the preferred language and a choir composed of men sits in a balcony above the congregation chanting in Latin. The Church of Santa Maria delle Grazie, presided over by a Madonna clothed in bright blue and red, was damaged in the 2009 earthquake and her statue was moved to Santa Maria della Valle. But her congregation still gathers beside their Madonna at mass. Her loyal supporters spent a decade raising funds and restoring her church and she returned home in a festive procession on June 25, 2019. These religious sub-identities are a visible part of the community, color-coded in the capes worn by the confraternities connected to each of the churches – Brown for Carmine, Green for San Antonio, Blue for Grazie, Burgundy for Eustachio. Attachments to specific churches are also passed down from generation to generation, and children march wearing their confraternity colors - traditionally a role for boys but now including girls as well.

These distinct faith communities not only coexist but also collaborate in community-building activities and engage in friendly competition. While each confraternity competes to put on the festival with the best civic as well as religious events, they all participate in each other's processions. My husband learned this rule of solidarity by trial and error. He was invited to join the confraternity dedicated to the Madonna delle Grazie. Deeply honored, he marched in her procession wearing the blue cape and white robe lent to him by his sponsor. But when he failed to suit up for the Madonna del Carmine's procession, his sponsor made clear that participation in the other confraternities' festivals was not optional - it was part of the commitment.

In addition to promoting mutual support between different confraternities, the festivals strengthen relationships between different generations and forge relationships with the community as a whole. In preparation for the festival of San Antonio, the men of the village, with help from children and youth, cut and gather firewood from the mountain forests above the village. On San Antonio's feast day, a procession of children and young people, riding in farm tractors or leading horses and mules, transport wood from the mountain down to the piazza in front of San Antonio's

church. The animals and firewood are blessed with actual wood stockpiled for later distribution to the elderly community members during the long winter. This centuries old festival engages the community's children across generational lines, in solidarity with able bodied adults and with vulnerable elders, reinforcing an ethic of intergenerational interdependence.

In another unifying ceremony, all the children about to receive First Communion walk hand in hand with their parents in a procession through the town before entering the mother church. The whole town turns out to mark their coming of age. In 2012, I was invited to this ceremony by the parents of a brother and sister adopted from the Ukraine at ages 7 and 8. I photographed them walking with their adoptive parents to memorialize the event. On that day, all of the community was actively practicing the ethic of inclusion. Now as young adults, they are fully integrated into the Scanno community. The Church in Scanno, as elsewhere in Italy, has played an important role in welcoming and sustaining adopted, migrant and refugee children belonging to ethnic, racial and religious minorities.

Where School and Faith Community Intersect

Especially intriguing was the intersection of religion and education. Italy has no official state religion, but it does not impose a strict wall of separation between church and state. Under the system of *scuole paritarie* (officially recognized private schools), religious schools, while distinct from state schools, are an integral part of the national system of education. Early childhood education in many smaller communities has historically been provided by religious institutions. The continuum of care and learning from birth through primary school, which I refer to in my writings as "educare," is a crucial area of overlap. Meeting children's needs for both nurturing care and learning implicates many systems including family, day care system, recreation and schooling systems, and often depends on collaboration between secular and religious institutions. In Scanno, all children beginning as young as age two, attend the Good Shepherd Nursery. This three story building faces the main piazza across from S. Maria della Valle; a location literally at the heart of the community. It is a hybrid institution established in the 1930s by local citizens. Its teachers are sisters from the Salesian teaching order but it has a civilian board and its curriculum is regulated by the national Ministry of Instruction. This is where children have their first experiences with learning how to share, communicate and play together. All children attend - nonreligious families as well as church going families - and children of all economic strata. No child is excluded because of financial need. Christian religious symbols are ubiquitous but inclusion is the predominant value.

School as a Site for Education in Human Rights

Scanno's public schools are becoming more diverse as is the entire country of Italy. All of Scanno's children, including the differently abled, attend grades 1 through 8 in the village and then travel down the mountain for grades 9 through 12. On my

visits to the school, along with curiousness about my home country and questions about its customs, children talked openly about their own origins and how they came to be in Scanno. When I asked elementary students about their favorite things, they highlighted their enjoyment of play, animals, friends and festivals. The school halls were decorated with child-friendly versions of the CRC and student artwork on the rights of the child. Religious and cultural symbols (including the dove, the cross and the peace logo) were a common element in children's art. I observed that teachers encouraged discussion of big ideas like war and peace, death and human resilience.

In 2015, the children in the Scanno school were asked to interview old people in the community to learn more about an earthquake that destroyed an entire small hamlet. This assignment was part of a project of creating a logo for the 100th anniversary of the tragedy. Together, they settled on a picture of the village, as seen through their own eyes, with the devastated ruins on one side, representing the past, and a sunrise over the rebuilt village on the other side representing the present and hope for the future. In their picture, there is a new church with a cross on its steeple, representing the village rising from its own ashes. Other children in a different village, perhaps in a war torn country, given the same assignment might have depicted a rebuilt mosque. But the message of trauma and resilience conveyed by the minaret and the steeple would be the same.

The Faith Communities of Cedar Key

Like Scanno, Cedar Key is predominantly white and Christian. When visiting Cedar Key, my Italian colleagues always marvel at the number of different Christian denominations in such a small village. There are five separate churches within a few blocks of each other: United Methodist, First Baptist, Church of Christ, Episcopal Church and Roman Catholic Chapel. A longtime resident of Cedar Key who is not involved with any faith community had a pragmatic suggestion: "Why not just consolidate them?" Wars have been fought over such suggestions. One only has to look at the "Troubles" in Northern Ireland to appreciate the potential of conflict between Christian sects. Sectarian division has existed almost as long as religion has existed.

In Cedar Key, these five separate denominations seem to coexist in peace. In interviews with young people I learned that the churches, as a group and individually, played a significant role in fostering solidarity around the well-being of all the community's children. Young people felt comfortable taking advantage of whatever church-sponsored events or programs appealed to them; sometimes one church would have an energetic pastor who was really committed to youth work and teenagers would gravitate to that youth group. When it came to young people, the watchword among the denominations was collaboration. For example, in a country lacking universal health care, fundraising events for children needing expensive medical treatments were routinely announced and spread from church to church.

Cedar Key Festivals and Traditions Building Shared Identity

Cedar Key's festivals are less religious than those in Scanno and celebrate its oyster and clam farming industries as well as its history as a sea port and magnet for artists and tourists. Cedar Key's festivals include "Clamerica" celebrating Independence Day with seafood and a parade, and the "Christmas Boat Parade" which culminates with "Santa Clam" arriving at the City Park by airboat rather than in a sleigh. Airboats, powered by airplane propellers and speeding along the surface of the water, are a common Florida mode of transportation. Another festival, in its 43rd year, is the "Old Florida Celebration of the Arts". It is important to note that all of the churches participate in every festival and proceeds from church booths are donated to the school, the food bank, the library, the arts center and recreational opportunities for children. Cedar Key, like Scanno has its own colors, but they are civil not religious, unless you count patriotism as a religion. The colors of Cedar Key are the Purple and Gold of the hometown school's sports team, the Cedar Key Sharks, and the Red, White and Blue of the Stars and Stripes.

The Intersection of School and Faith Community

Collaboration between faith communities and other microsystems is especially evident at the intersection of school and church. Cedar Key is unusual in the U.S. in having resisted the push to regional consolidation of public schools. Many U.S. villages lost their strongest unifying symbol when their local schools closed. Cedar Key children remain together in the Cedar Key School, a sturdy brick building, from pre-kindergarten through high school graduation. Cedar Key School is the smallest in the State of Florida but it has the highest graduation rate.

Each year, the dozen or so students in the graduating class become the focal point of community pride. Each one is featured in an interview in the local newspaper. The churches play a central role in one of the key events called "Baccalaureate." It is a festive dinner honoring the students and hosted by the churches. The venue moves from church to church and from year to year, but it is a collaborative effort and all the students, regardless of their religious identities or lack thereof are guests of honor.

Another example is "The Madrigal Dinner" featuring the bringing in of the Boars Head borrowed from a local game hunter. The school kitchen and auditorium are its venue and tickets are sold as a fund raiser for the drama club. The school chorus and drama club are joined by volunteer musicians and choristers from the various churches. As one of the choristers, I had to ask myself, "Does this event breach the wall of separation between church and state supposedly required by the U.S. Constitution?" It occurs in December and while it claims to be inspired by medieval traditions, these traditions are very far from the cultural roots of the children and families in this fishing community. The madrigals include songs about bringing in the Boar's head and sharing cups of Wassail, but there are also many hymns and carols celebrating the birth of Jesus to the Virgin Mary. We were treading a fine line between

Christianity as it appears in music, art and culture and the unconstitutional endorsement of one religion, namely Christianity. But there were no Muslim or Jewish families in the community to object so the event was tacitly accepted as sufficiently secular.

School as a Site for Education in Human Rights

There are no posters or children's drawings extolling the children's rights in the halls of the Cedar Key School. News of the CRC has not reached the American heartland or, if it has, the message has been distorted by misinformation. The most ardent opposition to the CRC comes from the "religious right" an umbrella term for a variety of conservative fundamentalist Christian denominations. These Christian sects are convinced that the CRC violates their "God given rights" as parents. They point to the Biblical injunction not to "spare the rod" or it will "spoil the child," as evidence that it is parents' right and duty to use physical force against disobedient children. While mainstream U.S. denominations endorse the CRC, domestic opposition, with a strong fundamentalist tinge, has blocked its ratification.

Some Americans still trace their fundamental rights to religious texts, but today most Americans think of their rights as flowing from the Constitution of the United States. For its time, the U.S. Constitution's Bill of Rights was a major innovation. These ten amendments were added to the Constitution to alleviate the fears of the coalition of states that their new government would overstep its authority. But the U.S. Constitution, unlike modern human rights treaties and constitutions, does not articulate positive rights to government supports or services and only states what government may not do to its people.

The first Bill of Rights Amendment plainly states that government may not abridge freedom of speech or of the press, nor may it prohibit the free exercise of religion or establish an official national religion. Thus, religious freedom is a fastener of U.S. legal culture. Freedom from fear and want are not. The American tradition is one of rugged individualism and a belief in freedom from state regulation, buoyed by the elusive promise of the "American Dream," that every child has an equal opportunity to rise to power and wealth.

This belief in freedom from government intervention and romance with rugged individualism partially explains why the U.S. has the highest murder rate in the developed world. Added to this dynamic, is the power of money to influence politicians and the judiciary, as evidenced by the well-funded campaign of the National Rifle Association against government regulation of fire arms. In 2008 the Supreme Court revisited its longstanding interpretation of the Second Amendment, which linked "the right to bear arms" with the public safety function of a citizen militia. For the first time, it interpreted the Second Amendment as protecting the individual's decision to buy and carry a wide range of lethal firearms (*District of Columbia v. Heller*). Americans now accept the right to bear arms as guaranteed by the Constitution, while regarding health

care as private matter. Like every other U.S. school, Cedar Key School holds “active shooter” drills. Like the Earthquake drills in Scanno, they are taken very seriously by the school children. Sadly, Cedar Key children are more fearful of being shot at school than they are of natural disasters.

The Benefits of Open Neutrality in Building Solidarity Across Generations

In practice, Scanno reflects what has been called a pluralist or “open neutrality” toward religion which allows displays of religious symbols as opposed to a “closed neutrality” which banishes all religious symbols (Weiler 2010; Piret 2011). Symbols of Catholicism are ubiquitous in Scanno, but practices and symbols of other faith communities are respected and welcomed. With few exceptions, in contacts with non-Catholics, values of tolerance and respect predominate, although rising racial tensions in the rest of Italy loom as a serious threat to children’s rights.

In Cedar Key, displays in school buildings and government buildings reflect a peculiar U.S. variation on open neutrality. Although the U.S. Constitution forbids government from “establishing” religion, religious symbols and activities in schools and public spaces are almost as ubiquitous in Cedar Key as in Scanno. But the sacred meaning of religious symbols, such as the cross displayed at the Easter sunrise service on the beach or the Christmas crèche in front of City Hall, is neutralized by the inclusion of hybrid or secular symbols like Santa Clam, the Cedar Key Shark, and the Stars and Stripes.

Overall, the existence of diverse faith communities in both villages contributes positively to the ecology of childhood. In the mesosystems where children’s microsystems intersect, the faith communities’ interactions with each other and with civic institutions reinforce traditions of intergenerational support. The inclusion of diverse religious communities in civic life helps to close the empathy gap that separates “our children” from “other people’s children.” This destructive empathy gap appears to be widening in rich countries like the U.S., where children are divided by income, ethnicity and skin color as much as by religion. Only an hour’s drive from Cedar Key there are miles and miles of “gated communities” where an affluent child can grow up never meeting a poor child. There are also miles of “retirement communities” where an affluent adult can grow old in a child-free environment. This apartheid of age, class and color, like religious intolerance, is a serious threat to the ecology of childhood and one that must be addressed.

Practicing Coexistence: Lautsi v. Italy

If one could bottle the essence of solidarity that I saw at the village level and take it to market on a global scale, future generations might be spared the worst crimes of religious intolerance and the most savage tragedies of our past and present. But empathy across sectarian boundaries cannot be bottled and sold - it must instead begin at childhood. This quote from Rogers and Hammerstein’s musical *South Pacific*

remains relevant 70 years later: “You’ve got to be taught before it’s too late, before you are six or seven or eight, to hate all the people your relatives hate, you’ve got to be carefully taught.” The opposite is also true. As we enter a period of heightened religious and ethnic conflict, instilling the ethics of religious coexistence is essential to creating a healthy and sustainable ecology of childhood.

I admit that the border between sectarian indoctrination and teaching human rights values is no easy space to patrol. The case of *Lautsi v. Italy* illustrates the difficulty of maintaining open neutrality. In 2009, the European Court of Human Rights found that a Mussolini era law requiring display of the crucifix in Italian state schools violated the religious liberty of parents to raise their children according to their own beliefs. In April and May of 2010, a year after this first decision in *Lautsi* was announced, I was doing field work in various towns and cities in Umbria and Tuscany. Crucifixes still adorned the walls of every classroom I visited. All the teachers I asked said the crucifix would never come down because it was such an integral part of Italian culture. A court decision, they said, could not change this reality. School children would continue to study in classrooms with crosses, to go on school trips to visit the cathedrals of Rome and Florence and continue to study Italy’s great works of art because these religious symbols, places and images were integral to the nation’s history and tradition.

The teachers were right. In March of 2011, an expanded bench of 17 judges reversed the earlier judgment. As the Grand Chamber explained, while states must practice religious tolerance and respect religious pluralism, the European Convention on Human Rights does not impose a requirement of secularism or of absolute neutrality and each case must be judged within the context of the nation’s history and tradition. The Grand Chamber emphasized that no evidence had been offered to substantiate the coercive effects of the display of the crucifix. In addition, the government had offered evidence that Italy had adopted a strong pluralistic policy, protecting the display by students of religious symbols of all different religions, such as permitting the wearing of Muslim headscarves, and protecting the observance in schools of minority religious holidays. In this larger context, it could not be said that the display of the crucifix and relative predominance of Christian symbols and traditions in the Italian school environment crossed the line into indoctrination.

But a crucial fact had been assumed rather than proven. Where were the voices and perspectives of Italy’s children? Did their actual experience reflect the traditions of tolerance and pluralism described in the *Lautsi* judgment? An ecological model would require integrating children’s actual experiences into the analysis. In a previous publication, I stated that I could imagine a world in which flourishing religious tolerance would become so normal that the display of religious symbols would truly be statements of culture rather than sectarianism (Woodhouse 2011). But, I also could imagine a world in which increasing divisions between competing religions would become so violent that the *Lautsi* judgment would seem naïve. I fear the second scenario is already upon us. So many of the world’s leaders are calling for walls not

bridges, and inciting citizens to fear strangers and even their own neighbors. How can we teach our children human rights values, including religious tolerance, in this climate? Perhaps we need to start by asking the children to teach us. Muslim and Hindu, Buddhist and Jewish, Christian and Atheist children need to tell us what they are experiencing in their worlds.

This is not a novel idea. Children's participation in such discussions is one of their rights under Article 12 of the CRC. Shortly after the Good Friday peace agreement in Northern Ireland, I observed Professor Laura Lundy and her students at Queens University in Belfast as they engaged classes of elementary school children in drawing maps of their neighborhoods. The purpose was to add children's voices to the reconciliation process. When asked what in their neighborhoods made them feel unsafe, the children surprised the adults by pointing to curb painting - the practice of painting the borders of sidewalks orange for Protestant or green for Catholic territory, to show sectarian identity. Curb painting made all the children feel unsafe, even in their own home territory. To them, it represented danger and conflict. But they also showed how color could convey a unifying message. Designing a new national flag, they came up with a banner that would include both orange and green.

Consulting children is not only a best practice, it is a matter of simple justice. Our children are the ones who will inherit and need to resolve today's sectarian troubles before they erupt into greater and even global violence. Like the generation that fought the Second World War, today's children will have to bear the burden of our failure to defend the most basic religious right of the child - the freedom in which to coexist.

References

- Bronfenbrenner, Urie. 1979. *The Ecology of Human Development: Experiments by Nature and Design*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Case of Lautsi and others v. Italy [GC], no. 301814/06, ECHR 2011.
- Convention on the Rights of the Child, entry into force September 2, 1990, 1577 UNTS 3.
- District of Columbia v. Heller, 554 U.S. 570 (2008).
- Garbarino, James. 1985. *Adolescent Development: An Ecological Perspective*. Columbus: Merrill.
- Garbarino, James. 1995. *Raising Children in a Socially Toxic Environment*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Piret, Jean-Marc. 2011. "A Wise Return to Judicial Restraint." *Religion and Human Rights* 6: 273-278.
- UNICEF. 2003. *Building a World Fit for Children: The United Nations General Assembly Special Session on Children, 8–10 May 2002*. New York: UNICEF Publications.
- UNICEF. 2013. *Child Well-Being in Rich Countries—A Comparative Overview: Innocenti Report Card 11*. Florence: UNICEF Innocenti Research Centre. unicef-irc.org.
- Weiler, Joseph. 2010. "Lautsi: Crucifix in the Classroom." *European Journal of International Law* 21, no. 1, June 1, 2010.
- Woodhouse, Barbara Bennett. 2011. "Religion and Children's Rights." In *Religion and Human Rights: An Introduction*, edited by John Witte, Jr. and M. Christian Green, 299-315. Oxford: Oxford University Press.

L'éducation à la culture de paix

Khaled BENTOUNES

Initiateur de la Journée Internationale du Vivre Ensemble en Paix, France

« J'aimerais donner la parole à Monsieur Cheikh Khaled Bentounes. Vous êtes écrivain, pédagogue et un messenger de paix. Vous dites que votre enseignement est universel, non confessionnel et qui tend à favoriser l'éveil d'un regard intérieur. Nous vous écoutons avec impatience. »

Mesdames et Messieurs bonjour,

Je suis honoré de partager ce moment avec vous et je remercie les organisateurs d'avoir pensé à nous, en tant qu'ONG pour participer à ce débat qui est très riche dans lequel, sincèrement, j'ai appris beaucoup de choses.

On va parler donc de la culture de paix notamment d'éducation à la paix, un sujet qui m'intéresse personnellement et auquel notre ONG à travers le monde consacre son temps et sur lequel elle mène des expériences sur le terrain. Je m'occupe aussi beaucoup de jeunes à travers le scoutisme en France, en Allemagne, en Hollande, en Espagne, en Belgique, au Maroc, en Algérie et ailleurs.

Comment donc communiquer cette culture de paix à nos enfants ? L'enfance, puisqu'on parle des droits de l'enfant, c'est le capital de notre humanité d'aujourd'hui parce que nous savons tous que les enfants d'aujourd'hui seront les adultes de demain et comment donc les préparer au défi d'un monde qui est en pleine mutation ? J'ai constaté durant cette matinée que le sens même des mots nous échappent par exemple le mot intégration et d'autres, nous voyons que pour les mêmes mots nous avons des compréhensions différentes. Est-ce que le mot humanité veut dire quelque chose pour nous aujourd'hui ? Est-ce que nous nous sentons tous concernés par ce terme ? Celui-ci reste quand même un terme utopique, philosophique. Est-ce que nous sommes une humanité ou des humanités ? Est-ce qu'à nos enfants on va leur transmettre ce message qui font partie d'un corps qui s'appelle l'humanité et qui sont les cellules d'un ensemble, de ce corps où chaque membre est à part égale en dignité, en respect et dans l'utilité et le service qui l'apporte au sein de corps qui s'appelle l'humanité ?

Nous avons donc voulu nous investir dans cette culture de paix en voulant préciser les choses parce qu'il y a une confusion entre l'identité, la religion, la culture, il y a des chevauchements qui font qu'aujourd'hui, pour beaucoup de gens la religion devient un marqueur identitaire ou une culture qui me permet de m'opposer à l'autre, de créer des frontières entre moi et l'autre. Comment donc faire la part des choses pour éduquer un enfant, entre ce qui est spécifique, ce qui est exclusif et ce qui est inclusif ? Lorsqu'un enfant parle de ses parents, ils lui appartiennent : sa mère, son père, sa maison, sa ville, sa patrie, sa religion etc... et tout c'est ce qui est exclusif car pour l'enfant, il le voit comme quelque chose qui lui appartient et comment alors lui faire passer l'autre message c'est-à-dire ce message inclusif, de lui dire oui, ça c'est une partie de toi mais toi, tu appartiens aussi à un monde à un univers, à un corps qui s'appelle l'humanité, à une planète qui s'appelle la terre et qui chez toi se trouvent inclus dans ce tout. Il y donc des choses qui me sont exclusive parce que je porte un

nom, j'ai une famille, une nationalité, un arbre généalogique mais j'appartiens à l'humanité. Nous avons le même ADN, nous avons la même origine et pourtant dans cette valeur commune, il y a des différences et cette différence il faut la voir comme une richesse comme un plus et non comme un moins parce que si nous additionnons nos différences nous pouvons tous ensemble profiter mieux des uns des autres. Si nous mettons nos cultures, nos savoirs, nos compétences, notre musique, etc... Donc tout ce qui est particulier nous le mettons ensemble et nous pouvons avoir un meilleur résultat pour l'ensemble. C'est donc en créant cette synergie entre les êtres humains qu'on pourra travailler sur cette inclusivité c'est-à-dire sur ce qui nous réunit, quelles sont les valeurs morales, spirituelles, religieuses, qui nous relie.

Et puis il y a une grande confusion entre le religieux et le spirituel, parce que le spirituel c'est quelque chose qui nourrit l'esprit. Le religieux quant à lui nous met dans une situation spécifique, une culture spécifique avec un dogme et une croyance spécifique alors que le spirituel nous amène à dépasser peut-être ces limites dont on a besoin. Parce que chaque religion a sa théologie et nous ne voulons pas construire une nouvelle religion en abolissant une religion et les dogmes mais en partant d'une théologie et d'un dogme et aller à la rencontre de l'autre, et là il n'y a qu'un seul moyen c'est d'élever l'esprit c'est-à-dire d'élever la conscience. Je parle d'ouvrir la conscience des enfants avec lesquels nous avons fait l'expérience notamment à travers les jeunes scouts. Nous faisons des camps entre scouts issus d'autres associations qui regroupaient des catholiques, des protestants, des bouddhistes, des laïcs, des juifs et des musulmans sur un même lieu. Ces camps étaient beaucoup plus riches et beaucoup plus dynamiques parce qu'il y avait un climat de confiance entre ces jeunes et on sentait qu'ils étaient beaucoup plus à l'aise dans leur spécificité, dans leur originalité que s'ils étaient uniquement entre musulmans, catholiques, protestants, juifs, bouddhistes ou laïcs. Cela veut dire que l'autre m'oblige à me connaître moi-même et cette notion du vivre ensemble nous amène d'abord en intra, c'est-à-dire à l'intérieur des groupes de mêmes religions, à mieux se comprendre, à mieux se connaître et entre l'autre qui est différent.

Je vais vous citer des exemples précis : dans l'Islam vous savez tous qu'il y a des écoles différentes. Nous avons le sunnisme où il y a plusieurs écoles, le chiisme et dans le chiisme il y a plusieurs tendances, nous avons les kharijites et chez nous en Algérie on les appelle les ibadites. Le vivre ensemble en Algérie a été un moyen de mieux pouvoir rapprocher la communauté sunnite avec la communauté ibadite. Au Liban ce travail au niveau de vivre et faire ensemble en paix a permis à des communautés, à Baalbek par exemple ces communautés chiites, sunnites, druzes, catholiques, etc... de célébrer cette journée ensemble.

Donc ce que nous souhaitons c'est de faire de cette journée qui est devenue aujourd'hui une journée internationale par la résolution des Nations Unies du 8 décembre 2017, un événement certes, mais aussi un avènement, quelque chose qui nous pousse à nous interroger sur comment construire cette éducation de la culture de la paix. Une éducation sans laquelle, et je crois que nous le constatons tous aujourd'hui, le monde, je ne veux pas être l'annonceur de la fin du temps, va à la dérive. Quand, je vois que les attentats ont lieu dans les lieux où on vient prier, dans les lieux où normalement on vient en quête de paix et que ce sont ces lieux-là qui sont visés, il y a donc bien là quelque chose d'anormal. C'est comme-ci ce corps qui est l'humanité est atteint d'une maladie qui devient de plus en plus grave. Des conflits politiques deviennent des conflits confessionnels ; il y a donc une dérive et si cette dérive nous la transmettons à nos enfants malgré tous les droits qu'on peut inscrire

dans toutes les chartes du monde, cela ne servira absolument à rien. S'il n'y a pas un effort qui est fait sur l'éducation à la culture de la paix, si un enfant ne peut pas distinguer le « je » donc la personne qu'il est, du « nous » qui le lie par des liens forts avec ses semblables, je pense que nous sommes à la limite d'un balancement qui peut générer des catastrophes à l'échelle planétaire.

Je suis sur l'autre rive de la méditerranée, je vis une partie en Europe et une autre au Moyen-Orient et en Afrique je constate la dégradation à ce niveau-là et notamment au niveau du concept de l'humanité, de ce qui nous rassemble alors que toutes les traditions et notamment les traditions du livre qu'elle soit hébraïque, chrétienne ou musulmane, nous disent que nous avons un ancêtre, enfin c'est un mythe mais un mythe fondateur qui nous rassemble. Nous avons Adam et Eve qui représentent ce mythe qui nous lie et qui nous rassemble et fait de nous une famille. Comment aujourd'hui, au 21ème siècle nous n'avons pas encore, su réconcilier cette famille humaine ?

Aujourd'hui donc des questions se posent à nous que nous ne pouvons plus fuir devant ce défi, en fermant les yeux et en disant : « oui, on a dit il y a quelques années que le religieux n'existe plus... ». On a oublié que nous portons un héritage culturel lourd de conséquences sur notre avenir et si nous n'arrivons pas à recréer du lien, des valeurs qui nous rassemblent et ces valeurs, je crois que nos enfants lorsqu'on voit des jeunes défiler aujourd'hui dans les grandes capitales du monde pour interpeler les adultes en leur disant : Nous voulons un changement ! Ils appellent donc à sauver la terre, ils appellent à sauver les écosystèmes et je pense que ça doit nous interpeler ! En tous les cas, en premier lieu, les décideurs, les politiques, les économistes, les scientifiques.

Nous savons qu'aujourd'hui, les glaciers, la banquise, fondent, c'est donc quelque part l'image de nous-mêmes qui est en train de fondre. On est passé un stade où notre humanité, elle-même, est en train de fondre notamment les principes et les valeurs qui ont fait d'elle une Humanité. C'est donc l'effet miroir lorsqu'on voit que des espèces entières qu'elles soient minérales, végétales ou animales, disparaissent sous nos yeux en espace de très peu de temps et que nous continuons tout droit sans nous poser la question. Je crois que nous sommes dans une sorte de somnambulisme. Notre égo est arrivé à un point tel qu'il nous aveugle. Nous pensons à aller conquérir en 2023 en 2025 la planète Mars alors que nous sommes en train de perdre et de transformer un paradis en enfer. Nous n'avons qu'une seule planète dans le système solaire où on a pu trouver la vie et la seule planète, avec sa diversité, nous sommes en train, comme des prédateurs, de la détruire en pensant que nous allons conquérir de l'espace interstellaire alors que cette oasis de vie, la terre, que nous allons léguée à nos enfants et en train de périr. Quelles justifications aux yeux des générations à venir, pouvons-nous donner ? Si demain sûrement, nous sommes devant un tribunal de l'humanité, de ces générations, comment vont-elles juger notre humanité d'aujourd'hui ? Il faut donc revenir vers cette responsabilité, nous avons la responsabilité du monde aujourd'hui et de demain.

Nous avons parler ce matin de transmission et de l'obligation du devoir de transmission mais nous transmettons quoi ? Si nous transmettons des idées et des valeurs assassines, nous en rendrons compte vis-à-vis de notre conscience mais vis-à-vis aussi de l'histoire. Je crois donc qu'il est de notre devoir en tant qu'être humain d'investir dans cette culture de paix, dans cette éducation de paix. Cela nous a permis, par exemple, en Algérie le 8 décembre 2018, de faire béatifié pour la première fois

dans un pays arabe et musulman 19 religieux chrétiens ainsi que d'inaugurer une chapelle pour Marie au-dessus d'une montagne sur un belvédère dans l'une des plus grandes villes d'Algérie, Oran, qui compte 2 millions d'habitants. C'est ce vivre ensemble, cette résolution qui nous a permis de concrétiser cela. L'Ethiopie qui était en guerre avec son voisin depuis plusieurs années, vient de créer, pour la première fois dans l'histoire, un ministère du vivre ensemble en paix. Nous avons le Rwanda, qui s'est servi de la résolution des Nations Unies pour la réconciliation entre les Hutus et les Tutsis. Il faut donc faire quelque chose dans le concret quelque chose qui se voit et qui puisse répondre à une demande et à un besoin de plus en plus urgent au niveau des consciences.

Nous parlons beaucoup mais nous agissons peu. Je ne veux pas dire par là que les autres ne font rien car il y a beaucoup d'initiatives mais cela serait préférable si on avait une plateforme qui permet de mettre cette énergie en synergie et que chacun qui travaille dans cette perspective va apporter des idées, des intelligences, du savoir, des connaissances pour que se construise cette Maison de la Paix, cette Demeure de la Paix.

The 'Churches' Commitments to Children' initiative

Frederique SEIDEL

Senior Advisor on Child Rights, World Council of Churches, Geneva

"The church should help to make sure that everyone knows about the rights of children and adolescents."

(Child in South Africa)

The World Council of Churches is a worldwide fellowship of churches founded in 1948, representing over 500 million Christians in more than 120 countries. Through its 350 member churches the WCC works at the grassroots for a more equitable society. It unites Christians for the common pursuit of justice and peace, creates platforms for peace and reconciliation and condemns the misuse of religion together with those of different faiths and the secular community.

Having witnessed the suffering of children, member churches asked the WCC for support in 2013. This resulted in a declaration "Putting Children at the Centre" at the WCC's 10th General Assembly in November 2013. Two years later, in September 2015, WCC and UNICEF launched a global partnership to strengthen the capacity of member churches and ecumenical partners on child rights.

Between August 2015 and December 2016 a worldwide consultation took place among member churches and partners, with the collaboration of 235 (secular and religious) experts. They were reflecting on the question "How can churches use their influence to improve children's lives?" A multi-denominational Theological Working Group focused on the theological and biblical aspects of this topic. At the same time, consultations with children and youth were organized in seven different countries, in order to hear their own opinion about the issues affecting their lives.

The broad consultative process within the WCC's constituency led to the development of "Churches' Commitments to Children", launched by the WCC General Secretary in March 2017. The three "Commitments of Churches to Children" recognize priority areas and outlines actions and strategies that any church can adopt in response to pressing challenges impacting children.

1. Promote child protection through church communities

- a. Ensure a child-safe church environment
- b. Contribute to ending violence against children and adolescents in society at large
- c. Support child protection in emergencies
- d. Advocate for children's and adolescents' rights through birth registration

2. Promote meaning participation by children and adolescents

- a. Promote meaning participation by children and adolescents in church activities and worship
- b. Advocate for the recognition of children and adolescents as persons possessing agency in society at large

3. Raise church voices for intergenerational climate justice, supporting initiatives for and with children and adolescents

- a. Promote systems and behaviours that are eco-friendly and adaptive to the impacts of climate change within the church
- b. Advocate for systems and behaviours that are eco-friendly and adaptive to the impacts of climate change in society at large

To facilitate networking and collaboration among churches and partners in the implementation of these commitments, an online platform was developed with the support of UNICEF.¹ The unprecedented number of immediate responses by churches (200 within three months) showed a very high degree of readiness and enthusiasm for collaborative action by members of the WCC's constituency.

Examples of what these churches commit to include:

- promote non-violent discipline and positive parenting
- end harmful traditional practices, including female genital mutilation, early marriage and gender-based violence²
- advocate with local and national authorities for prevention of violence against children and adolescents, requesting them to provide services for the protection of children and adolescents
- provide psychosocial support to children and adolescents in emergencies³
- consider contributing to alternative reports to the UN Committee on the Right of the Child and the Universal Periodic Review;
- support children in giving their own views and to be heard by decision-makers at all levels of society, in religious and secular fora.

Examples of Church Engagement

The United Church of Christ in the US supports the children in court case against the government (Juliana vs. United States). The lawsuit (filed in 2015) asserts that the US government violated children's and youth's right to life and liberty by encouraging and that activities are harmful to the environment.⁴

Oeku Switzerland is an association recognized by the Swiss Bishops' Conference (SBK) and the Swiss Federation of Protestant Churches (SEK) as a consultative body for ecological issues. It started an eco-certification process of churches supporting children's initiatives.⁵

The Church of South India is the largest protestant church in India. It is on the process of converting all its institutions to "green". Ecological concerns are mentioned as a mission in the constitution as well as in the mission statement of the church. The Department of Ecological Concerns was constituted in 1992. It focuses on educating various Sustainable Development Goals through campaigns for climate justice, green protocols and the Green School Programme. It also trains pastors and teachers to support children's initiatives.⁶

¹ <https://commitments-to-children.oikoumene.org>

² Example - Nigeria: Up to 40 million people reached through member churches to help prevent domestic violence.

³ <http://wechoosefaithoverfear.com/>

Examples: AGORA Genève, Eglise Protestante du Canton de Vaud (Familles-Relais), Italian Federation of Protestant Churches, Evangelical Lutheran Church US (Guardian Angels Programme)

⁴ <https://www.ucc.org/>

⁵ <https://www.oeku.ch/de/index.php>

⁶ <https://www.csisynod.com/erec.php>

The "Churches Commitments to Children" program aims to facilitate collaboration and mutual support between churches and organizations working for and with children. Churches collaborate with the respective UNICEF country offices in 12 countries ((Argentina, Colombia, Ethiopia, Indonesia, Jamaica, Malawi, Nigeria, Sierra Leone, Tanzania, Uruguay, Zambia, Zimbabwe).

In our increasingly diverse societies, interfaith initiatives are becoming more important than ever. With the support of Arigatou International⁷, "Churches Commitments to Children" promotes churches' interfaith efforts for child rights.

In order to help the implementation of the Commitments, some of the existing best practices as well as tools and educational materials are shared on the WCC website (www.oikoumene.org/resources-children).

"Churches Commitments to Children" is an open invitation to all the WCC members as well as partner churches and organizations. It is also a living resource under continuous development on the basis of new responses and experiences of the churches engaged in the program. By upholding these commitments, churches take a major step forward together for the implementation of child rights in their pilgrimage for justice and peace.

⁷ <https://arigatouinternational.org/en/>

Multi-Religious Study on the Contributions of Religious Communities to the 1989 Convention on the Rights of the Child: Initial Findings and Recommendations

Rebeca RIOS-KOHN

Director of Arigatou International, New York

“Faith and Children’s Rights: A Multi-religious Study on Children’s Rights”

On November 20, 2019, the international community will commemorate the 30th anniversary of the adoption of the Convention on the Rights of the Child (CRC) by the United Nations General Assembly. The CRC has been ratified by 196 States, making it the most widely accepted human rights treaty in history. Over the past 30 years, the CRC has transformed the way the world thinks about children. It has helped change for the better how children are treated in national constitutions, national and local laws, as well as in national plans and programs. It has spurred progress in the prevention of diseases thus saving the lives of children in many countries and has produced important commitments to universal education and to eliminating the worst forms of child labor, ending corporal punishment and much more. For the CRC’s 30th anniversary, Arigatou International initiated a multi-religious global study on the CRC, focusing particularly on the role of religious leaders and religious communities in promoting children’s rights and well-being and in preventing violence against children.

Arigatou International is a faith-based organization committed to building a better world for children by maximizing the potential of interfaith dialogue, cooperation and action. To this end, the organization collaborates with religious leaders and faith communities of all traditions and encourages them to apply their moral authority and influence for the protection of children and to safeguard their rights as recognized in the Convention on the Rights of the Child.

Arigatou holds Special Consultative Status with ECOSOC and for over twenty years has partnered with UNICEF and also collaborates with other like-minded non-governmental organizations that focus on child protection and the well-being of children. Since its inception in 2000, Arigatou International has established and sustains four initiatives: the **Global Network of Religions for Children (GNRC)**, **Ethics Education for Children Initiative**, **Prayer and Action for Children (PAC)** and **End Child Poverty Initiative**. Since 2011, Arigatou International has made ending violence against children a top thematic priority and it reaches out to leaders of diverse religions to raise awareness about the magnitude and scope of the many forms of violence and promotes concrete action towards its prevention. In 2017, the GNRC held its 5th Global Forum on Ending Violence against Children in Panama in which more than 500 participants issued the Panama Commitments on Ending Violence Against Children.

The Study, **“Faith and Children’s Rights: A Multi-religious Study on Children’s Rights”**¹ was carried out in collaboration with Marta Santos Pais, the

¹ The Study was launched on Nov. 19, 2020 and is available on the Arigatou International website: <https://arigatouinternational.org/en/>

former Special Representative of the UN Secretary-General on Violence against Children, UNICEF, and the Global Network of Religions for Children (GNRC), and with the participation of World Vision, KAICIID and contributions from many partners including the World Council of Churches and the Office of the UN High Commissioner on Human Rights.

This Study was shaped by a series of global and regional multi-religious roundtables and other consultations held with diverse religious leaders, child-rights advocates and other experts, as well as written contributions from scholars of religion and law. Focus groups with children were also held in seven countries (in Europe, Latin America, the Middle East, and Asia) in order to include their views.

The Study presents for the first time, perspectives from a diverse range of religious and faith traditions, drawing primarily on seven religions—the **Bahá'í Faith, Buddhism, Christianity, Hinduism, Islam, Judaism, and the Sikh Faith**. In total, these traditions have more than 5.5 billion adherents around the globe. The Study was primarily written for religious leaders, religious communities, and child-focused faith-based organizations particularly those that promote the CRC and children's rights. It is expected also to be a guiding reference for child-rights advocates, policy-makers, academics, child-focused organizations, as well as children's and youth groups.

The Study identifies a number of compelling reasons for religious leaders and communities to increase their engagement with the CRC, and these were validated in the consultations with diverse religious leaders and religious scholars. They include:

- As the most widely ratified human rights treaty in history, with 196 countries committed to supporting the rights of children, the CRC and its Optional Protocols have produced a genuine paradigm shift in the way children are regarded and treated. These international treaties have raised the status of children's rights higher on the agenda of policymakers and they require governments to enact laws and policies to deliver on those rights. This legal and ethical framework has resulted in many life-saving changes in how children are treated around the world.
- Religious leaders and faith-based organizations that are already making a difference in children's lives could use the CRC to reinforce and multiply their actions and advocacy. The outcomes the CRC seeks are very closely aligned with the major concerns that religious communities have regarding children.
- The CRC provides an important framework that provides a universal basis for cooperative action to tackle the scope and scale of the challenges facing many children today. Evidence shows that millions of children experience violations of their basic human rights on a daily basis. Every five minutes a child somewhere in the world dies from violence and there are many new threats to their well-being today such as online violence and abuse and the effects of climate change. The moral authority, vision, and influence of religious leaders and their communities make them an irreplaceable part of the solution.

In the consultations with diverse religious leaders who were asked to review and discuss the issues raised in the Study, they asked many questions about children's rights and the purpose of the CRC, some of which are:

- What potential value does the CRC have to religious communities?
- Does the CRC envision a world different from what my religion teaches?
- How do we protect children when there are groups using religion to promote violence?
- How do we bring religions together in an effort to promote non-violence, which is in keeping with our religious values and teachings?
- How can the CRC help raise the status of children in the broader community?
- How do we ensure that our places of worship are safe in these vulnerable times?

The Study highlights the vital work being done by religious communities and faith-based organizations by responding to questions like these. The hope is to provide a shared agenda for partnerships between faith actors and child-rights advocates to further the implementation of the CRC and to help safeguard the rights and well-being of all children.

The Study provides a number of important findings. It points out, for example, that religious texts and the CRC share a common vision for children, including the family-centered values of both religious and rights-based approaches. It shows that there is a growing global movement among religious leaders in support of children's rights and that from the very beginning of the drafting of the CRC, some faith communities were actively involved in shaping its content, and others were instrumental in promoting its ratification. The sanctity and dignity of human life which is at the heart of the world's major religions is also enshrined by the body of international human rights law. Similarly, the key principles of universality, interrelatedness and indivisibility of rights, non-discrimination and equality, found in all the human rights instruments, including the CRC, are rooted in values that are common to the world's major religions. Many deeply held religious values are closely aligned with the principles and norms of the CRC. Both religious groups and those committed to promoting the implementation of the CRC prioritize actions that help secure child well-being.

The Study highlights how the CRC and the major world religions largely agree on:

- A fundamental belief in the sanctity of life and the dignity of the child;
- An emphasis on the family as the best environment for bringing up children;
- The high priority given to children and the idea that all members of society have rights and duties toward them;
- A holistic notion of the child and a comprehensive understanding of his or her physical, emotional, social and spiritual needs.

At the same time, the Study points out that the CRC includes rights that all human beings possess, while also recognizing rights that are fundamental to childhood: to birth registration, the rights to care and family relations, to protection from domestic violence, and to protection in adoption and alternative care settings. In short, the rights enshrined in the CRC provide a framework for ensuring that every child can develop to his or her fullest potential. The full realization of human potential is also one of the core concerns of the world's religions.

In recognition of the deep commonalities between religious values and the provisions of the CRC, the first global conference of religious leaders addressing the

CRC was held in July 1990, in Princeton, New Jersey. Inspired by the momentum in the promotion of children's rights, the Global Network of Religions for Children (GNRC) was launched in 2000 by 294 religious leaders and grassroots child-rights workers from the world's major religious traditions. The GNRC today is a growing network with organizational and individual members in over 55 countries, and it has held five global forums in different regions of the world designed to encourage religious leaders to join the cause of children's rights.

The many contributions of religious groups to the realization of children's rights and well-being are not always well-known among child-rights advocates. Meanwhile, religious leaders and communities often lack knowledge about the CRC and how they can use it to address their concerns. However, long before children's rights were articulated and recognized in the CRC, religious groups had undertaken many actions for children based on the tenets of love, compassion, peace and non-violence, without directly linking their efforts to the rights of the child as codified in the CRC. In fact, faith actors have often been unaware of the connection. Many religious leaders are not familiar with the CRC, are unaware of its potential as a critical tool for improving the lives of children and for urging governments to adopt policies and programs that promote children's rights and well-being—such as in the areas of health, education, child protection and child participation. After becoming familiar with the CRC, some religious groups consulted for this Study realized that they had been working for children's rights without knowing it and were encouraged to use to address their concerns.

Similarly, some child-rights advocates and child-focused civil society organizations have not been fully aware of the important diverse contributions to children's rights made by religious groups. There is thus a vast and relatively untapped common ground—and potential for fruitful concrete cooperation—that is not adequately recognized by religious groups nor by advocates of children's rights. This can in part be traced to some key misunderstandings about the CRC and, more broadly, children's rights. Some child rights-focused organizations have also expressed hesitations about working with religious communities and faith-based non-governmental organizations due in part to the misuse of religion by some religious groups. The Study seeks to clarify these misunderstandings, address these hesitations, and show a way forward that includes mutual respect and collaboration for children.

The religious leaders and scholars consulted for this Study also identified inconsistencies between the values and teachings of their faith traditions and actual practices, in some cases, within their communities. Clearly, further reflection and dialogue within and among religious groups, as well as continued study and interpretation of sacred texts and rituals, are needed in order to understand the application of children's rights in the context of religious teachings—in particular the implications of the guiding principles of the CRC. Religious leaders and communities are in a unique position to influence attitudes and behaviors in support of the guiding principles of the CRC. All the religions studied endorse in their teachings the principle of non-discrimination, nevertheless, discriminatory practices continue to exist within religious communities which call for preventive action. Moreover, the CRC principle of the best interests of the child which should apply in *all actions concerning children* is thoroughly in concert with the teachings and values of the religions studied.

Religious leaders can also help to strengthen the nurturing care that children need by influencing positive child-rearing policies and fostering ethical values and spirituality that are fundamental for children's overall development and well-being. The CRC explicitly refers to the child's "spiritual, moral and social development." The CRC recognizes the right of every child to a standard of living adequate for the child's physical, mental, spiritual, moral and social development (Art. 27) and to access information for his or her moral and spiritual well-being (Art. 17). The explicit references to spiritual, moral and social development are not well known, particularly among religious communities. The CRC thus offers more than a technical legal mandate; it represents an ethical blueprint for all sectors of society—including religious communities—to act upon. Religious leaders and local religious communities can play a more active role in promoting these rights by supporting the holistic development of children, enhancing education that helps to develop children's spirituality and ethical values, as well as influencing parents and caregivers through their teachings, counselling and community work.

Finally, the combination of religious tenets and the legal framework can be a powerful argument in preventing harmful practices, advocating for positive social norms and furthering the implementation of the Convention on the Rights of the Child.

La liberté de conscience ne commence pas à 18 ans!

Jean-Pierre ROSENCZVEIG

Magistrat honoraire, expert UNICEF, France

Plus qu'en toute autre circonstance sur un sujet dont la dimension subjective est essentielle il convient à chacun de dire d'où il parle, comme chaque équipe de bridge se doit de dire en montant à une table quelle méthode d'annonces elle suit. Chacun doit être lisible pour ne pas être soupçonné d'arrière-pensées.

Magistrat honoraire français, président pendant plus deux décennies du tribunal pour enfants de Bobigny, le plus grand de France, adossé à la Seine Saint-Denis, un des départements qui concentre le plus de zones difficiles. Du fait de la présence à proximité de l'aéroport Roissy Charles de Gaulle, j'ai notamment eu à connaître depuis 1995 du sort de quelques 10'000 mineurs étrangers isolés.

Je revendique d'avoir toujours été engagé comme professionnel et comme citoyen. Militant associatif, je préside « ESPOIR », association qui dispose de 450 travailleurs sociaux et 23 services pour suivre ou accueillir sur mandat administratif ou judiciaire des enfants en difficulté.

J'ai créé et je préside encore l'« ACREN », association des citoyens réservistes de l'Education nationale avec la mobilisation en 2015 suite aux attentats, membres supportés par la France, des français engagés susceptibles d'aller nouer un dialogue sur les valeurs de la république avec les plus jeunes.

Président de la commission Enfances, Familles, Jeunesses de l'Uniopss, je suis à ce titre membre du Bureau du tout nouveau Conseil national de la protection de l'enfance.

Militant des droits des enfants, je suis proche de Jacques Toubon, Défenseur des droits.

En 2014, j'ai présidé la commission qui a rendu à la ministre de la famille le rapport « **De nouveaux droits pour les enfants ? Oui dans l'intérêt de la démocratie** » avec Dominique Youf comme rapporteur, rapport destiné à servir de colonne vertébrale la loi (promise mais finalement avortée) sur la famille.

J'enseigne comme Enseignant au Master II Droit pénal des mineurs à Nanterre et du fait qu'il me reste un peu de temps, j'ai eu le bonheur d'être mobilisé comme expert UNICEF en Algérie et en Tunisie.

Je revendique donc de tenir le discours d'un juriste praticien public, citoyen engagé, et j'ajoute si vous vous interrogez, agnostique et laïc. A ce titre je suis Membre de la commission française sur « Les abus sexuels dans l'Eglise ».

Cette grille de lecture donnée, je peux désormais en venir au fond de la question que vous me posez : l'enfant, soit la personne de moins de 18 ans, jouit-il d'une liberté de religion, donc d'une liberté de conscience ? A quel âge ? Dans quelles conditions ? Avec quels effets ?

Comme en toutes matières, il convient déjà de s'interroger sur l'actualité du sujet car toutes ces questions ne datant pas d'aujourd'hui, tous ceux qui nous ont précédé et sur l'ensemble de la planète se la sont posée.

Le contexte moderne tient dans la montée du fait religieux et de ses extrémismes avec l'*embrigadement* – expression à préférer au mot radicalisation, car on peut être radical tout en disposant d'une liberté de critique - de jeunes, filles comme garçons, et le terrorisme revendiqué au nom d'une certaine conception de l'Islam engagé dans un combat contre les mécréants.

En vérité, au fond, nous vivons dans nos démocraties un nouvel épisode de la remise en cause des rapports du temporel et du spirituel. Tel était déjà l'enjeu au début du XX^{ème} siècle en France quand l'Etat a rompu officiellement avec les religions dont l'Eglise de France à travers la loi du 9 décembre 1905; aujourd'hui certains souhaiteraient que la Charia l'emporte sur les lois de la République quitte à remettre en cause la laïcité à la française, pilier de notre société et garant de la tolérance de l'autre.

Incontestablement le climat est moins serein que dans les années 80 qui a vu, après un combat de quelques décennies, la consécration des droits humains de l'enfant avec la CDE. Le sujet avait été cerné, mais avait pu trouver assez aisément un compromis acceptable par la communauté internationale. La question est actuellement plus malaisée à traiter, d'où l'intérêt de ces journées.

Quels en sont enjeux ?

L'interpellation dont nous sommes les témoins nous met au pied du mur, devant nos contradictions : doit-on céder et remettre en cause les compromis de la CDE que la planète quasi entière a ratifiée, parfois avec ambiguïté, en en faisant un quasi-texte universel ?

En l'espèce faut-il restreindre la liberté reconnue aux enfants au risque de régresser ? On rappellera qu'en 1990 la Cour de Cassation française déniait à un enfant – en l'espèce une jeune fille soucieuse d'être Témoins de Jéhovah – sa capacité à choisir une religion avant ses 18 ans ?

A l'inverse faut-il - mais comment y parvenir ? - limiter l'influence familiale sur les plus jeunes du clan ?

Pour sortir de l'irrationnel et de la passion qui font le lit et la force des oppressions et des oppresseurs, il nous faut raisonner sur des bases juridico-politiques.

Le raisonnement tient en trois termes.

Premier terme

Le droit - fruit d'un rapport de forces - offre un registre normatif supérieur aux autres. Il est la loi commune, des croyants comme des incroyants dans l'intérêt général. Il est clair que la loi du 9 décembre 1905 a été un texte d'apaisement - conquis dans la violence - permettant le « vivre ensemble » que beaucoup nous envient car il

a permis d'en finir avec les guerres de religion qui ont miné notre pays des siècles durant et qui se perpétuent de par le monde poussant nombre de leurs victimes à fuir, quand elles survivent.

Attention cependant : loin de moi d'avancer l'idée que le droit est neutre. Il est le fruit d'un rapport de forces. En l'espèce, il fait des choix notamment de la tolérance.

Deuxième terme du raisonnement : que dit le droit sur notre sujet ?

Il suit trois étapes.

Pour tous nos pays qui ont ratifié la Convention relative aux droits des enfants, la réponse est dans son article 14, mais en vérité dans le bloc des articles 12 à 15 CIDE, partie « révolutionnaires » du traité quand est consacrée l'idée que l'enfant est une personne (Françoise Dolto) et donc comme toute personne.

1° L'alinéa 1 de l'article 14 est fondamental : l'enfant se voit reconnaître la liberté de conscience : notamment croire ou ne pas croire.

Quand ? Aucun seuil d'âge n'est fixé. On appréciera au cas par cas, au regard du développement de la jeune personne, là encore en se référant au discernement dont on l'investira. On retiendra que, juridiquement, très tôt un enfant peut avoir des convictions.

Si je prends mon exemple personnel, j'ai toujours été très réservé à l'égard des religions. J'ai souvenir d'avoir fugué à 5 ans de la synagogue où mon père m'avait emmené ! Autour de 13 ans, il m'a demandé si je voulais faire ma Bar-Mizva : il me souvient lui avoir répondu du tac au tac : « Pour les cadeaux oui ! Pour le reste non ! ». Il va de soi que nous en sommes restés là. Mon père a respecté ma « distance » d'avec le religieux appliquant par anticipation l'alinéa 1 de l'article 14 de la future CDE.

La question du discernement est délicate et incontournable: on n'en donnera jamais une définition universelle valable de tous temps, pour tous et en tous. Elle dépend de chacun et des enjeux. Question d'autant plus délicate qu'elle se pose en début, mais aussi en fin de vie. Quand perd-on le discernement ? Faut-il un seuil préfixe valable en toutes matières ? Désolé de me référer une nouvelle fois à un cas personnel, mais mon fils âgé de quelques semaines était lucide en pleurant devant un biberon trop chaud ! Parfois la loi fixe des présomptions simples ou irréfragables à travers des seuils d'âge (par exemple accord sur l'adoption), mais la chose n'est pas toujours possible. Par exemple sur le viol, le débat en 2018 sur la loi Chiappa a montré qu'il était impossible de fixer une présomption irréfragable de non-consentement car on est sur un élément constitutif du crime.

Ce principe posé de la liberté de conscience qui se prolonge par la liberté d'expression, il n'en reste pas moins qu'on ne peut pas négliger quel'enfant, comme tout un chacun, soit un être situé et contextualisé : son environnement ne peut pas être escamoté. Ramzi Geadah l'a rappelé avant moi.

Famille, culture religieuse ambiante, communauté, morale sociale, etc. avec leurs règles influent nécessairement sur sa construction intellectuelle de l'individu, mais au travers d'une alchimie complexe. Les mêmes influences de vie peuvent déboucher sur des êtres aux convictions antagoniques. Par exemple en France les

frères Sanguinetti. Cet environnement protège l'enfant, mais pèse sur lui, parfois très lourdement.

C'est même un droit des parents d'élever leurs enfants dans leurs convictions et croyances - les parents étant eux-mêmes sous influence - avec une mission sociale reconnue sinon affirmée comme un droit de l'enfant dans l'alinéa 2 du même article 14. Les Etats parties s'engagent à permettre aux parents d'élever leurs enfants dans leurs convictions.

Au final l'enjeu est bien de permettre à tout enfant d'être armé pour maîtriser ces influences, internes ou externes, pour disposer d'un minimum de liberté de choix, quitte à y adhérer et à les faire siennes. On ne fait que retrouver ici l'illustration d'un débat plus général : comment être une personne dans un groupe ? La vie de groupe, famille ou communauté, ne saurait pas nier l'altérité de chacun.

On retiendra que la personne de moins de 18 ans jouit d'une liberté de conscience et ses parents ont le droit et l'obligation de le préparer à l'exercer.

Deuxième temps : toute liberté a ses limites. Dès lors, quelles limites fixer à cette liberté de conscience donc de religion, reconnue à l'enfant ? Quelles sont aussi les limites imposées aux parents ?

Pour l'enfant : comme tout un chacun, il se doit de respecter les autres dans l'expression de ses convictions religieuses. Pas de provocation et prosélytisme, et respect de l'ordre public (art 14 al. 3). On relèvera qu'il ne peut être porté atteinte à sa liberté d'expression que par la loi - pas par une circulaire comme ce fut le cas en France un certain temps avant la loi de 2004 - et pour des raisons d'ordre public dont tenant à un intérêt général et supérieur.

Les parents n'ont pas un droit absolu d'inscrire leur enfant dans leurs convictions.

D'abord et c'est l'enjeu même de la CDE, le respect l'enfant est premier : les alinéas 1 et 2 de l'art. 14 sont nécessairement hiérarchisés. C'est en ayant affirmé la liberté de conscience de l'enfant qu'on accepte l'influence familiale... en le présentant comme un droit pour l'enfant de bénéficier de cet environnement culturel.

Ensuite, on se doit de tirer les conséquences qu'on peut croiser des règles d'ordre public comme le respect du corps de la personne. On retrouve ici le débat sur les pratiques traditionnelles, notamment l'excision et la circoncision qui certes sont différentes ne fut-ce que par leur effet de marquer l'appartenance de l'enfant dans son corps. Pour des raisons culturelles ou religieuses. Cela ne vous rappelle rien ?

Certes question n'est pas évidente à aborder sereinement ici, sous nos cieux. Je renvoie à la décision du tribunal de Cologne en Allemagne et à la loi qu'il fallut voter en catastrophe pour en limiter l'effet.

Pour la France, je peux attester des pressions subies sur ce sujet lors de la rédaction de notre rapport précité pour nous inciter Dominique Youf et moi-même à la prudence quand nous ne faisons qu'appeler notre pays au respect des orientations du Conseil de l'Europe : une condamnation ferme de l'excision - ce qui est fait en implicite - et un débat sur la circoncision que nous refusons toujours au nom ... d'une

tradition millénaire comme l'affirmait le Grand Rabbin de France, en une pleine page du Monde.

Troisième temps : le terrain et le quotidien.

Tout semble baigner : notre droit commun tient un bon équilibre. La réalité est plus délicate.

Ici plus qu'ailleurs, le déphasage est réel entre droit formel et droit réel : le poids de la famille et de la communauté sur les enfants est majeur. La culture familiale apparaît allée de soi ; elle même s'inscrit souvent de longue date dans la culture de la communauté d'appartenance.

A l'inverse, la fatuité serait de penser qu'on peut empêcher l'être humain de penser et de croire ou de ne pas croire.

Il revient en général aux pouvoirs publics de créer les conditions de l'exercice des libertés ; encore plus s'agissant dans nos démocraties de la liberté de conscience.

Mieux il leur revient déjà d'affirmer que la laïcité - c'est-à-dire l'affirmation du droit de croire ou ne pas croire et le respect par la puissance publique d'une neutralité absolue au regard des religions - comme bénéfique au bien commun – la paix sociale - et de la liberté de chacun. Cette démarche est d'autant plus essentielle que la laïcité est vécue par beaucoup notamment le plus jeunes qui n'ont pas le recul, comme une atteinte à leur liberté. Il faut aller au contact des plus jeunes pour leur donner les termes du raisonnement ; c'est ce que nous faisons à travers l'ACREN ; je renvoie notamment au livre de jeu questions-reponses aux lycées sur la laïcité que nous avons publié, coécrit par JL Auduc et moi-même chez L'Harmattan, à partir d'une journée de dialogue à Rennes en 2017.

Il est essentiel ici d'être au clair sur la laïcité : comme je viens de le développer, la laïcité à la française ce n'est pas seulement la neutralité par rapport religions comme aux USA, mais d'abord l'affirmation de la liberté de conscience.

Deuxième piste à suivre : il est possible sinon nécessaire de promouvoir une éducation au fait religieux - je me réfère au discours introductif du présent- dans la mesure où il a une dimension culturelle indéniable et a contribué à forger nos sociétés.

Troisième piste : L'éducation doit contribuer à développer le sens critique et au sens critique. De la même manière que l'on doit apprendre à analyser en relief les informations en croisant les sources pour combattre ce que l'on appelle aujourd'hui les « fake news », il faut préparer tout un chacun à conserver sa liberté de réflexion pour ce qui touche au spirituel (à ne pas confondre avec le milieu sectaire).

Conclusion de ma conclusion, dernière étape du raisonnement

Sur un sujet aussi volatile, où chacun, personne ou communauté, a sa vérité absolue, une démarche forte, explicite, volontariste, s'impose pour faire triompher la raison sur l'irrationnel comme il faut savoir répondre aux populismes de tous poils dans un contexte social délicat du fait de la crise économique, de la concurrence et de la reconversion de l'appareil de production des richesses qui laissent sur le carreau nombre de gens modestes.

En vérité, il nous faut revenir aux Lumières pour contenir le religieux et affirmer la supériorité (et déjà le bénéfice) du temporel sur le spirituel.

On a vu l'intérêt ici de conforter plus que jamais le droit international comme supérieur aux droits nationaux.

Dans ce contexte les pouvoirs publics, respectueux de l'intérêt général, ne doivent pas mollir face aux interpellations voire des provocations de toute nature. Souvenons-nous des débats récents sur le burkini à la plage ou dans nos piscines. Ou des contre-provocations à l'Islam extrémiste, par exemple sur les cantines scolaires où des maires décident de ne pas offrir d'alternatives aux enfants dans la composition des menus. On ne doit pas tout ramener au religieux quand certains voudraient y ramener. Par exemple, il est normal que tous les enfants puissent composer leur repas à la cantine en fonction de leurs goûts, de leurs envies, de leur régime ou ... de leurs convictions religieuses ou rites familiaux. J'observe que le problème ne se pose pas pour les adultes. Que ne dirait-on pas si une cantine d'entreprise ne proposait pas un choix – pas une alternative- sur tous les plats ?

Et puis on l'a dit, il ne faut pas avoir le droit honteux : il l'emporte sur tous les autres registres normatifs. Je dis souvent aux travailleurs sociaux auprès desquels j'aborde la question du secret professionnel et de la non-assistance à personne en danger : même le Dr Freud et ses émules doivent respecter le code pénal... à leurs risques et périls.

Je réponds donc fermement à la question posée : les droits humains ne commencent pas à 18 ans ; notre ordre juridique reconnaît la liberté de conscience des plus jeunes, mais on le voit l'exercice par l'enfant de sa liberté d'opinion et de conscience pas donnée. Reste qu'aucune liberté n'est donnée. Il faut la consacrer formellement - ce qui est fait- ; il faut encore créer le climat pour qu'elle s'exerce : c'est ici que le bât peut blesser.

François Mitterrand à Bordeaux en 1990, devant les mouvements familiaux ne dit rien d'autre: « L'enfant n'appartient à personne; il s'appartient! ». Au quotidien les choses ne sont pas aussi simples, mais il est déjà bon d'avoir une référence claire. Cela vaut pour tous les droits et/ou toutes les libertés, pour les enfants comme pour les adultes.

Is religion a friend or foe of children's rights?

Philip E. VEERMAN

Past President of Defense for Children International, The Hague, The Netherlands

Abstract

International children's rights norms have, since the *Declaration of Geneva* was adopted by the League of Nations in 1924, become more all embracing and wide-ranging as can be seen in the text of the *U.N. Convention on the Rights of the Child (CRC)*, which includes (in article 14) freedom of thought, conscience and religion. In the thirty years that passed since the adoption of the CRC, a lot of progress on the implementation of the CRC has been achieved. However, on many children's rights issues where progress is impossible to reach, the root causes of this stagnation can be found in religious beliefs and traditional values. For implementation of the CRC, State parties to this Convention are held responsible, while in fact sometimes it is religious leaders who are responsible for the stagnation. It would however be a pity if dialogue with religious leaders be avoided as such dialogue, also on a local level, seems the only way forward. A proposal is presented by the author to have a yearly meeting in Geneva of the CRC Committee, the U.N. Special Rapporteur on Freedom of Religion and Belief, representatives of NGO's on freedom of religion and beliefs and NGO's on children's rights, in order to discuss certain children's rights which are hard to implement because of traditions and religious beliefs and how progress can still be achieved. The relevance of article 5 (right to identity) and 27 (which includes the words 'spiritual development' of the child) is discussed.

Introduction: the Cold War roots of art 14 of the CRC

In my book *The Rights of the Child and the Changing Image of Childhood*¹ I have pointed out that in the Open-Ended Working Group, which helped to draft the CRC, "*East-West ideological differences were obvious (...). Poland focused, for instance, on material rights (such as the right of the child to the highest attainable standard of health) (...) the U.S. focused on non-material rights (such as freedom of thought, conscience and religion)*". In 1982 the United States had come up in the Working Group² with an amendment to the original article VII (a proposed joint article on both education and the best interests of the child) to include freedom of thought, conscience and religion. This idea was discussed for the first time in 1983 in the Working Group, where the representative of the United States came with a revised amendment³.

On 23rd August 1989, Hungary opened its borders to Austria. East Germans were suddenly allowed to freely visit Hungary. On 9 November 1989 the Berlin Wall fell. Eleven days later the U.N. General Assembly adopted the CRC. In the light of

¹ Veerman, Philip, E., *The Rights of the Child and the Changing Image of Childhood*, Dordrecht, Boston and London: Martinus Nijhoff Publishers, 1992, 182.

² *The Legislative History of the United Nations Convention on the Rights of the Child, Vol. I.*, Geneva and Stockholm, Office of the High Commissioner of Human Rights and Save the Children Sweden: 2007, p.453.

³ Amendment by the United States to the original article 7 bis: E/1982/12 Add.12. part C para 118 (page 72-73), revised in 1983: E/CN.4/1983/62, para 57. Strangely Sylvia Langlaude in her book *The Right of the Child to Religious Freedom in International Law* (Dordrecht, Boston, London, Martinus Nijhoff: 2007, p.102) wrote, "A Canadian proposal introduced the issue".

these political changes, it was easier for 'Western' countries to get proposals accepted by 'Eastern' like the inclusion in the CRC of freedom thought and religious beliefs. My hypothesis is that when article 14 was proposed, the American drafters were so taken to score points against the Communists that they did not realise how much the text they proposed would give an opening for autonomy of rights of children.

The U.S. 'Religious Right' opposition to the CRC

The Cold War times in which the United States and faith based organisations and NGO's⁴ played such an active role in the drafting the CRC and its article 14 seems long ago. It is remarkable that the present opposition to the CRC comes especially from certain American religious circles.

This has contributed to the situation that now all U.N. member States have ratified the CRC, except the United States. According to John Witte and Don Browning the opposition to the CRC "comes from the so-called Religious Right in America – particularly politically conservative Christians, mostly Evangelicals, but also some Catholics and Orthodox"⁵. Staff members of The Family Research Council and the Heritage Foundation are, according to Browning and Witte, often spokespersons for the "Religious Right" and have lobbied successfully against ratification of the CRC by the United States. Those strongly opposed to the CRC in the United States express the opinion that "the Convention undermines national and parental sovereignty"⁶. In the American magazine *The Atlantic* Travis Weber (the director of the Center for Religious Liberty at the Family Research Council) explains that his organisation opposes ratification of the CRC "out of concern it might force U.S. lawmakers to recognize rights of same-sex parents, provide teens access to reproductive-health services, and override parental desire to use corporal punishment". Much of these sorts of expressions of opposition to the CRC from Christian-Right circles are sometimes deliberate misinterpretations of the CRC. Anyway, what this points out to us clearly is that there are tensions between children's rights and some religious beliefs.

Religious beliefs are often the reason for stagnation of implementation of the CRC

Children's rights and religious beliefs is also a sensitive subject and – maybe for this reason – it has been neglected. In the past children's rights and religion have been discussed only a few times at a level of special Conferences. The first Conference to ever feature a dialogue on rights of the child and religion in the context of both the 1981 *U.N. Declaration on Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion and Belief*⁷ and the CRC was the International Conference 'Entering the

⁴ During the drafting process of the CRC many religious N.G.O.'s and representatives from religious communities also made contributions. Listed are for instance the International Catholic Child Bureau, Baha'i International Community, Friends World Committee for Consultation, the International Council of Jewish Women, Caritas Internationalis, International Council on Jewish Social and Welfare Organisations, World Council of Indigenous Peoples, World Federation of Methodist Women, World Jewish Congress and the Worlds Union of Catholic Women's Organisations. See: Detrick, Sharon, *The United Nations Convention on the Rights of the Child: A Guide to the Travaux Préparatoires*, Dordrecht, Boston, Martinus Nijhoff, 1992.

In addition I like to pay tribute to the Belgian Canon Joseph Moerman (1920-2012), who headed the *International Year of the Child* (1979). He helped with the IYC-activities to get attention to the CRC-idea.

⁵ John Witte, Jr and Don S. Browning, "Christianity's Mixed Contributions to Children's Rights: Traditional Teachings, Modern Doubts", *Emory Law Journal*, 2012, (61(991)) 992-1014.

⁶ Amy Rothschild, "Is America Holding Out on Protecting Children's Rights?", in: *The Atlantic*, May 2 2017. <http://www.theatlantic.com/education/archive/2017/05/holding-out-on-children's-rights/524652/>.

⁷ *U.N. Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion and Belief*, General Assembly, 25 November 1981, A/SES/36/55.

new Millennium: Children's Rights and Religions at a Crossroad, held 21-24 November 1999 in Nazareth and organised by Defence for Children International-Israel⁸, of which I was the Executive Director at the time. It was an achievement that Prof. Abdelfattah Amor, a Tunisian law professor, then the U.N. Special Rapporteur on Freedom of Religions or Beliefs, came to address the Conference in Israel. The second Conference was held in 16-18 May 2000 in Tokyo where the Arigatou Foundation (a charitable foundation started by the Myochikai, a Japanese new Buddhist religion) brought together an amazing group of almost 300 participants from 33 countries. In Tokyo, children's rights professionals and I had the pleasure to meet different religious leaders as Buddhists, Christians, Hindus, Jews, Muslims, Shintoists, Zoroastrians and members of indigenous and other religious traditions. There a *Global Network on Religions for Children (GNCR)* was introduced.

Children's rights and religion have, however, in the last 30 years never been discussed in Geneva, the heart of the children's rights institutions, in a special Conference form, for instance as a Day of General Discussion which the CRC Committee organises every year. The organisers of the Conference 'Children's Rights and Religious Beliefs: Autonomy, Education, Tradition', held in Geneva on 2-3 May 2019, which also lead to this book, dared to take on this complex subject. And it is high time, because many children's rights issues where progress is impossible to reach often lead to the conclusion that religious beliefs and traditional values in a State party are the reason for stagnation of implementation of the CRC. It is like we are driving in a modern car and suddenly the road ends, we are forced to park our car and continue on an old trail on foot into the mountains. Often the obstacles are traditions and religious beliefs, although sometimes they are described not in terms of religion but as cultural practices⁹.

An example of a clash with tradition/religious beliefs: caste-discrimination

Heiner Bielefeldt wrote that "*Whereas in medieval feudal societies people occupied different ranks of dignity which themselves were connected to different legal positions, the modern idea of human rights demands that everyone be treated with equal respect and be entitled to equal right.*"¹⁰ Bielefeldt relates, interestingly, to original opposition of the Catholic Church to human rights "*also motivated by a resistance to modern demands of religious liberty in general*". And he also reminds us of the resistance of Saudi Arabia to the Universal Declaration of Human Rights because of the same issue of religious liberty¹¹. But Bielefeldt did not relate to the system of different ranks of dignity, which survived to this day and has an enormous influence on children in many parts of the world, namely caste-discrimination. Caste-discrimination is an issue closely linked with religious beliefs and it is associated with the South Asian region. Rita Izsák-Ndiaye, who served from 2011-2017 as U.N. Special Rapporteur on Minority Issues, described,¹² "*in that region its existence is linked to the religiously sanctioned social structure of Hinduism, which identified four original and endogamous groups, or castes, called Varna's.*" The former U.N. Special Rapporteur on Minority Issues pointed out that "the term caste has broadened in

⁸ Veerman, Philip and Sand, Caroline, Religion and Children's Rights, *International Journal of Children's Rights*, 1999, (7 (4)), 385-393.

⁹ Freeman, Michael, *A Commentary on the United Nations Convention on the Rights of the Child, Article 3 The Best Interests of the Child*, Leiden, Boston, Martinus Nijhoff, 2007, 35.

¹⁰ Bielefeldt, Heiner, "Universal Human Rights and Religious Traditions", in: Peter G. Kurchschlager and Thomas Kirchslager, editors, *Menschenrechte und Religionen*, Bern, Stampfli Verlag, 2009, 255-260.

¹¹ Bielefeldt, Op. Cit, p. 256.

¹² United Nations Special Rapporteur on minority issues, Rita Izsak. 2016. *Report of the Special Rapporteur on minority issues*, Human Rights Council, Thirty-first session, Agenda item 3, 28 January 2016: A/HRC/31/56, para 24.

meaning, transcending religious affiliation.” Many children in Mauritania for instance also suffer from caste-discrimination and therefore the term *descent based discrimination* is maybe more appropriate, but my comments in this framework focus on children in Hindu countries like India and Nepal. There Dalit (untouchable) children have to sit in the back of the class, they can not drink where other children can, are forbidden to enter public places like Temples, Dalit children can’t touch food of others, it is expected they will only do certain jobs later and nobody from a higher caste will marry them. In Nepal alone, there are already five million Dalits. The roots of the South Asian caste-discrimination can be found in Hinduism. This is a clear example where the children’s rights norms and values clash with tradition, which is 3500 years old. The problem, which the U.N. Committee on the Rights of the Child faces, is illustrated with the example I just mentioned. The CRC Committee enters a constructive dialogue with the State party and formulates Concluding Observations, the ‘shopping list’ for the next 4 years for the State party, but this is not directed to the religious authorities, because it is the State party, which ratified the CRC. In a way, it is therefore not fair to criticize States parties for something that others than the organs of the State have control over. It is though not a black and white picture. Laws are often just ‘window dressing’ and the State party is not active enough in fighting the violations of children’s rights. In the mentioned case of Dalit (untouchable) children in Nepal, the lack of action by the State party unfortunately is not a strong issue in the CRC Committee’s Concluding Observations¹³ of 2016. In my opinion, the CRC Committee lets this State party get away with it in these Concluding Observations. However, we should distinguish the above problems from where a State party takes a lead in violations of children’s rights based on religious beliefs. A recent example is a law of 3 April 2019 of Brunei Darussalam stating “Those who persuade, tell or encourage Muslim children under the age of 18 to accept the teachings of religions other than Islam are liable to a fine or jail”¹⁴. Here it is the Sultan and his government taking the lead, not the religious authorities. However, this situation is also more complex. The BBC reported¹⁵: “the influence of the Islamic bureaucracy cannot be overstated. Its leaders have long told the monarch and the public that Brunei must completely enforce God's law, as they interpret it.”

Reservations to the CRC based on religious beliefs

Article 14 of the CRC has been one of the most controversial articles and many States (for instance Bangladesh, Djibouti, Indonesia, Iran, Jordan, the Maldives, Morocco, Pakistan and the Holy See) upon ratification made declarations or reservations¹⁶. William Schabas¹⁷ raised the question “*if the fundamental purpose of the Children's Convention is to set out and protect the most basic rights of children, then how can reservation to any of these rights be accepted?*”

Schabas got very irritated by the reservation to the CRC by Pakistan stating that the “*Convention shall be interpreted in the light of the principles of Islamic laws and values.*” Schabas is in my opinion right that this “*reservation could conceivably affect the application of every provision of the Convention*”. (...) Schabas: “*The phrase*

¹³ CRC Committee, *Concluding Observations on the third and fourth periodic report by the State Party: Nepal*, 8 July 2016, CRC/CNPL/CO/3-5.

¹⁴ BBC, 6 May 2019: <https://www.bbc.com/news/world-asia-48171165>.

¹⁵ Head, Jonathan, Inside the silent nation of Brunei, BBC, 10 May 2019.

¹⁶ U.N. Committee on the Rights of the Child, *Reservations, Declarations and Objections Relating to the Convention on the Rights of the Child, Note by the Secretary-General*, July 1994, CRC/C/2/Rev.3.

¹⁷ Schabas, William, A., “Reservations to the Convention on the Rights of the Child”, *Human Rights Quarterly*, 1996, (18(2)), 472-491.

'Islamic laws and value' is so vulnerable to different interpretations that it is simply impossible to establish the obligations assumed by Pakistan under the Convention". Schabas points out that Djibouti's reservation to the CRC is similarly far-reaching and even more vague than the reservation by Pakistan. Referring to another State-party to the CRC, namely Iran, Schabas points out: *"Iran's reservation¹⁸ is so far reaching that it constitutes a total absence of ratification. It is hardly necessary to even consider whether the reservation is compatible with the object and purpose of the Convention."* Schabas asked *"What possible protection can the Convention provide to children in Iran if it is hierarchically inferior to internal legislation"?*

Many declarations or reservations to the CRC are not of such a general nature, but still relate to article 14 expressing concerns from an Islamic perspective (for instance by Algeria, Bangladesh, Indonesia, Morocco and the Syrian Arab Republic).

Religious tolerance and protecting minorities

The issue of children's rights and religion is closely connected with the right of parents to give their children a religious education fitting with their large group identity. In January *Human Rights Watch* demanded that the Chinese authorities in Qinghai province should *"immediately lift their ban on Tibetan children attending classes in local monasteries. (...) Informal classes taught by monks during school holidays have become popular in Tibetan areas, particularly to teach the Tibetan language, which is used progressively less in government-run schools"*¹⁹.

Seventy-four years after World War II ended anti-Semitism in Europe is again on the rise. The British newspaper the *Guardian*²⁰ recently concluded that in Europe *"hate speech, harassment and an increasing fear of being recognised as Jewish were becoming the new normal"*. Education for tolerance is a key issue here as the European Fundamental Rights Agency (FRA) acknowledged: *"Education is essential to prevent intolerant attitudes. Through education that fosters socialisation, tolerance, universal values and encourages critical thinking, children and young people can bring change to their families and communities and ultimately to the broader society"*²¹.

The importance of the right to identity (article 8)

The issue of autonomy is, as we have seen, a key-issue in article 14. While introduced by the United States, American Christian-Right groups especially expressed objections of the CRC to allowing children too much autonomy. Many reservations of Islamic States relating to article 14 object also to the autonomy of children in this matter. How did the CRC Committee operate in this minefield? Barbara Bennett Woodhouse²²: *"the Committee on the Rights of the Child has interpreted article 14 rather aggressively as calling for examination of potential conflicts between existing laws and children's religious autonomy. In the Committee's view, both the parent and the State must respect the decisions of the child and should limit their*

¹⁸ The Government of Iran "reserves the right not to apply any provisions or Articles of the Convention that are incompatible with Islamic laws and the internal legislation in effect."

¹⁹ Human Rights Watch, China: *Tibetan Children Banned from Classes; Authorities Declare Informal Sessions in Monasteries 'Dangerous'*, New York, January 30, 2019.

²⁰ Henley, Jon, Anti-Semitism rising sharply across Europe, latest figures show; France reports 74% rise in offences against Jews and Germany records 60% surge in violent attacks, *The Guardian*, 15 February 2019.

²¹ European Union Agency for Fundamental Rights (FRA), *Anti-Semitism – Review of Data Available in the European Union 2007-2017*, Luxembourg: Publication Office of the European Union, 2018, 86.

²² Bennett Woodhouse, Barbara, *Religion and Children's Rights*, in: Witte, John, jr. and Green, M. Christian, Chapter 16: Religion and Human Rights, Oxford, Oxford University Press, 2012, 299-315.

guidance and instruction to that which is necessary to support the child in his or her religious and moral development. Parents are entitled to provide direction, but not to coerce children into a certain belief system if it goes against the 'evolving capacities of the child'. The Committee's approach has drawn criticism for overemphasizing autonomy without due respect for the child relationships to family and community". Of course the best interests of the child (article 3) and the evolving capacities of the child (article 5) have to give guidance to how much autonomy the child can be granted here. Psychologists have studied stages of development and this can provide guidance. Bennett Woodhouse illustrates how the capacities of the child evolve with quoting the famous psychologist Jean Piaget, who worked at the University of Geneva and studied the *cognitive* development of children. I like to add that the *emotional* development is also of great importance and it was the psychoanalyst Erik Erikson²³ who was in this field the pioneer. This brings me to the importance of identity. In the framework of children's rights and religion or belief the importance of article 8 ("*States Parties undertake to respect the right of the child to preserve his or her identity, including nationality, name and family relations as recognized by law without unlawful interference*") is often overlooked.

Erikson explained for instance that during each stage the person experiences a crisis. An adolescent's task is for instance to develop identity and if he or she does not succeed this will lead to role-confusion. Although seeds for being autonomous are being sown at the age of a toddler, the more a child is stimulated by his or her parents to function independently, the better autonomous functioning he or she might have. The school, the media, the peer group and a religious community to which he or she belongs all contribute to the forming of identity.

There are indeed cases where adolescents decide to change their religion. But I believe we should not forget the changes of identity while staying within the religion. Adolescents from ultra-religious families decide to become secular²⁴ and there is also the opposite movement: children from secular families becoming (ultra-)orthodox²⁵. This decision about the change of identity can have grave consequences (parents who do not want to see their child anymore for instance). Ultra-orthodox who come from a closed and very traditional society find it often hard to make the transition to the secular world, because they did not learn basic skills to cope in this society. It is like moving on a continuum to the other end. We have to compare these cases to other changes of identity for instance the sexual identity (adolescents who decide they are gay or lesbian or want a sex change), which can also have enormous consequences.

There is a link between changing somebody's identity within the religion and radicalisation. Nathaniel Howell observed, "*The more closed and isolated the group, the greater the impulse to develop in radical directions*"²⁶.

Article 8 (preservation of identity) has often been understood as the right to have its biological family roots preserved. However, the right to belong to a religious group, cultural or ethnic group is often overlooked. In World War II thousands Dutch-Jewish parents were killed in concentration camps by the Germans. Some of the children survived in hiding in non-Jewish foster families. The Jewish community demanded

²³ Erikson, Erik H., *Childhood and Society*, New York, London: W.W. Norton and Comp., 1950. Erikson, Erik H., *Identity, Youth and Crisis*, New York, London: W. W. Norton and Comp., 1968.

²⁴ Levi, Sarah, Between Worlds: Former Ultra-Orthodox Jews Speak out, *The Jerusalem Post*, 13 January 2018.

²⁵ Zamir, Sarah, The phenomenon of becoming religious among secular pupils of high schools in Israel, *Journal Educational Sciences*, ((43) 4), 2017, 430-441.

²⁶ Howell, Nathaniel, Islamic Revivalism: A Cult Phenomenon?, *Mind and Human Interaction*, (5 (3)), 1994, August 97-103.

after the war that these children would go back to a Jewish family member (a grandparent or an aunt for instance) who did survive. Not easy to establish what would be the best interests of the child here, since many children formed attachments with the foster parents. In many cases it was recognized that these children should have a Jewish upbringing and they were returned to the Jewish community. Several of these children had been converted to Christianity, which the Jewish community saw as another dehumanization²⁷.

The study of large-group identity is also important and explains much of the phenomenon of radicalisation. Vamik Volkan, a American psychoanalyst, who studies the phenomenon of large group identity: *“there are fundamentalist groups within practically every faith tradition – Christianity, Judaism, Islam, Hinduism, Sikhism, Buddhism, and Confucianism included. These movements share certain traits, despite their differences in terms of doctrine, size, social composition, scope and influence. Some religious fundamentalists form ‘cults’. (...) Others are more widespread in a society. (...) Significantly, though, extremism in fundamentalist religious groups is closely linked with large group regression”*²⁸.

Is article 27 also important for children’s rights and religion?

Several times now I heard from colleagues working in the field of children’s rights and religion that paragraph 1 of article 27 of the CRC is of importance, because spiritual development of the child is mentioned there: *“States Parties recognize the right of every child to a standard of living adequate for the child’s physical, mental, spiritual, moral and social development”*. Indeed the words spiritual development do appear here, but the emphasis of this paragraph is on the right to have an adequate standard of living. The spiritual development comes in here not through the front door, but from the back door. To speak about the right to a spiritual development looks in the first instance a bit far-fetched. However, it is a long shot, but the original Polish draft²⁹ from 1978 (and more specifically CRC’s original article II, out of which article 27 was developed) can help to promote the point that there is a right to spiritual development of the child. In the rewrite of this draft article of the CRC, the UN Commission of Human Rights put the focus on the right of every child to an adequate standard of living³⁰. It was the observer of the Holy See who proposed in the Working Group to put back in the words spiritual development³¹. Interesting is that an earlier the plea of the Food and Agricultural Organisation (FAO) argued to include the words *emotional development*³² and this did not make it into the text of the CRC³³. Although the right to an adequate standard of living became the center of this article, it is important to recognize that it is not only connected with the right to food, housing, but many aspects that are essential for the child’s development were recognised. A Cypriot colleague³⁴ claims that in order for a full development to be achieved, the spiritual development

²⁷ Verhey, Elma, *Om het Joodse Kind*, Amsterdam, Nijgh & Van Ditmar, 1991.

²⁸ Volkan, Vamik, Observations on Religious Fundamentalism and the Taleban, *Mind and Human Interaction*, (12 (3)) 2001, 156-160.

²⁹ “ *The child shall enjoy special protection and shall be given opportunities and facilities, by law and by other means, to enable him to develop physically, mentally, morally, spiritually and socially in a healthy and normal manner and in conditions of freedom and dignity. In the enactment of laws for this purpose, the best interests of the child shall be the paramount consideration*”, See: E/CN.4/1292, p. 14.

³⁰ See UN Document E/CN.4/1394.

³¹ E/CN.4/1985/64 para 41-55.

³² E/CN.4/1325.

³³ For more on the history of this article see: Office of the UN High Commissioner for Human Rights, *Legalistic History of the Convention on the Rights of the Child, Volume II*, Geneva and New York, 2007, 618-631.

³⁴ Louca, Eleonora Papaleoniou, Spiritual Development of Children and Adolescents, *Weber Psychiatry and Psychology*, (2)2), 2006, 556-558.

must be included. And it is just what article 27 makes us realize we should not forget³⁵. In article 27 we can see also the roots of international children's rights, because we can recognize in article 27 the original Principle I of the Declaration of Geneva adopted by the League of Nations in 1924: *"The child must be given the means requisite for its normal development, both materially and spiritually"*.

Can religious leaders play a role in advancing children's rights?

Psychologist Gary Melton: *"when the topic of religion enters discourse on children's rights, all too often it is to lament the influence of certain religions on the status and well-being of children"*³⁶. Not many writers on the issue go so far as an Indian secular humanistic researcher from India, Innaiah Narisetti³⁷ who writes *"...the time has come to debate the participation of children in religious institutions"*. He is very negative about the influence of religion on child development and is of the opinion that *"religion contributes to child abuse globally"*. He has collected examples of how children are abused in the name of different religions. Gary Melton³⁸, an American psychologist and jurist, who is also an expert on child abuse, came to a different conclusion, namely that *"people of faith are natural child advocates"*. Melton³⁹: *"Although such organizations have approached children's issues timidly and defensively, it s time to recognize that churches and other religious institutions are well suited by doctrine, mission, structure and resources to be at the forefront of the quest for recognition and fulfilment of children's rights"*. Once you look through the glasses Narisetti puts on, no constructive role for religious institutions can be seen. On the contrary he sees an attempt from religious institutions to get a grip on the life of children in order to control it. He pleads to keep children away from religion. But that is a highly unrealistic demand and I prefer the realistic point of view of Melton who wants to build strong communities to support young parents (who are often isolated) and religious institutions are well placed to play a role in this support.

That does not mean that we should close our eyes to the risks of involving others in the life of our children.

I believe the implementation of the CRC will get stuck if we do not involve religious institutions. Here are some examples illustrating it is important to explore this more:

- Carola Eyber⁴⁰ at all carried out a study in the flood-affected areas in Malawi where faith leaders were participating in the global Christian relief, advocacy and development organisation World Vision workshops on child protection. As a *"result many faith leaders – and their wives – became active in addressing child protection issues as a result of the programme"*. One of the key implications of this study is: *"faith leaders are not a homogenous group"*

³⁵ See also: Thompson, Ross A. & Randall, Brandy, A standard of living adequate for children's spiritual development. In: Andrews, Arlene Bowers & Kaufman, Natalie Hevener (Editors), *Implementing the U.N. Convention on the Rights of the Child*, Santa Barbara, CA, ABC-CLIO/Praeger, 1999.

³⁶ Melton, Gary, B., "To Such as These, the Kingdom of Heaven Belongs": Religious Faiths a Foundation for Children's Rights, in, Garbarino, J. and Sigman, G., *Children's Rights to a Healthy Environment*, New York: Springer, 2010, 3-30.

³⁷ Narisetti, Innaiah, *Forced Into Faith; How Religion Abuses Children's Rights*, Amherst, N.Y., Prometheus Books, 2009.

³⁸ Melton, Op Cit, page 13.

³⁹ Idem, page 25.

⁴⁰ Eyber, Carola, Kachale, Blessings, Shields, Tracy and Agar, Alastair, The role and experience of local faith leaders in promoting child protection: a case study from Malawi, *Intervention, Journal of Mental health and Psychosocial Support in Conflict Affected Areas*, (16 (1)), March, 2018.

and strategies to engage with them need to reflect their widely varying status, resources and capacities”.

- The NGO *Girls Not Brides* has tried to involve religious leaders to stop child marriages. A researcher of Girls Not Brides, Julie Rialet: Child marriage doesn't come down to religion, but religion is important to millions of people. Almost 80% of the world population professes a religious belief. So what if we started seeing religious leaders as an asset to address child marriage, not an obstacle⁴¹. The results are still very modest and we can learn from Girls Not Brides how to identify the right local religious leaders and how to involve them.
- In 2014 *Child Abuse and Neglect, the International Journal*, put together (with Gary Melton as one of the editors in chief) a special issue on the role of religion, which I highly recommend to read. In the opening article Marcia Bunge, introducing the six special articles, writes: *“Even though religion can play and has played a negative role in the lives of many children, religions have also been a powerful and positive force in nurturing and protecting children. Religious individuals and communities have established schools, hospitals, and social service agencies. (...) Furthermore, many children who are raised in a religious tradition and involved in religious communities find meaning and purpose and are supported by many caring adults. (...) Within many faith communities, children are also taught values of service and compassion, and they are given opportunities to serve others and to contribute to the common good”*⁴².

Although religious texts are open to interpretations, we will be confronted with limits of what we can achieve. And there will be disagreements with some religious leaders. Thirty years after the CRC was implemented we are only at the beginning with mapping these disagreements and a real dialogue has not been started. Katherine Marshall: *“Making child rights into something that helps the children who need them most means hard, collaborative work by often unlikely partners. The faith-linked (...) are among the partners we need most to overcome the hesitations that stand between our ideals and the future reality of a world where children are both cherished and protected, challenged and cared for”*⁴³.

“Hurricane-force winds of the spirit”

At the time when the CRC as adopted in many places in the world religious norms had clashed with new secular norms, but many believed that religion would be in decline everywhere. The famous sociologist Peter L. Berger had to admit that he had predicted a further secularisation-process, but the opposite was happening. Berger⁴⁴: *“...the assumption that we live in a secularized world is false. The world*

⁴¹ Rialet, Julie, Can Religious Leaders Be Our Best Allies To End Child Marriage?, 21 July 2017, on the website: <https://www.girlsnotbrides.org>

⁴² Bunge, Marcia J., The Positive Role of Religion and Religious Communities in Child Protection, *Child Abuse and Neglect, the International Journal*, (38 (4)) 2014, 562.

⁴³ Marshall, Katherine, The Conflicted Role of Religion in the 'Rights' of Children, blog at the website of the Berkley Centre for Religion, Peace and World Affairs of Georgetown University: <https://berkeleycenter.georgetown.edu/posts/the-conflicted-role-of-religion-in-the-rights-of-children>, June 30, 2011.

⁴⁴ Berger, Peter L., The De-secularization of the World: A Global Overview, in: Berger, Peter L., editor, Washington D. C. and Grand Rapids, Michigan: *The De-secularization of the World, Resurgent Religion and World Politics*, Ethics and Public Policy Center, and William B. Eerdmans Publishing Company, 1999, 1-18.

today, with some exceptions (...) is as furiously religious as it ever was, and in some places even more than ever. This means that a whole body of literature by historians and sociologists, loosely labelled 'secularization theory', is essentially mistaken".

Not only is the importance of religion growing since the CRC has been adopted, we are also confronted with fundamentalism. Howell ⁴⁵ quotes from an interview with Martin Marty, a historian who said about fundamentalism: "We have hurricane-force winds of the spirit, blowing in unpredictable places. No one ever foresaw this a few years ago". These new winds were, in my opinion, not so strong during the drafting-process of the CRC (1978-1989) in what way children and adolescents could be "autonomous bearers of this right"⁴⁶. As the Council of Europe ⁴⁷ has observed: "The phenomenon of "home-grown" radicalisation has seen a significant increase in recent years. Young people, including many minors, sensitive to ideological discourse and the apparent 'sense of social purpose' offered to them by radical organisations, are drawn into extremist movements involved in violent conflict (...)". These problems were not on the mind of the drafters of article 14 between 1978 and 1989. States parties are more than in the past confronted with dilemma's how to handle radical influences inspired by religion on children.

Children's rights as Trojan horses in order to change religions?

John Witte and Christian Green⁴⁸ argued that human rights should have a more prominent place within religions. Witte and Green: "our argument (...) is not an attempt to import libertarian ideals into their theologies and polities. It is not an attempt to herd Trojan horses into churches, synagogues, mosques, and temples to assail secretly their spirit and structure. Our argument is, rather, that religious bodies must again assume their traditional patronage and protection of human rights, bringing to this regime their full doctrinal vigour, liturgical healing (...)". What did not help was that we in human rights circles often behave as if our Conventions are sacred texts. Eglantyne Jebb⁴⁹, founder of Save the Children International Union, who drafted the *Declaration of Geneva* went from London to Geneva to draft the Declaration of Geneva on top of the Mount Salève and came down from the Mountaintop with the draft of the first International Declaration of Children's Rights. The comparison with Moses coming down from Mount Sinai where he was given the *Ten Commandments* comes to mind. Such hubris does not help. We as children's rights professionals should not come to the table with religious organisations as if we come to convert them to our 'children's rights faith'. Such an approach will not work, we have to be pragmatic but also respect each other's opinions.

Conclusions and a proposal

Article 14 of the CRC is one of the most complicated articles of the CRC. From the beginning till the end it has been one of the most controversial articles of the CRC.

⁴⁵ Howell, W. Nathaniel, Islamic Revivalism: A Cult Phenomenon?, *Mind and Human Interaction*, (5 (3)) 1994, August, 99.

⁴⁶ Brems, Eva, *A Commentary on the United Nations Convention on the Rights of the Child: Article 14, The Right to Freedom of Thought, Conscience and Religion*, Leiden, Boston: Martinus Nijhoff, 2006.

See also the new commentary: Langlaude, Sylvie, Tobin, Done and Tobin, John, Chapter 14: Article 14: The Right to Freedom of Thought, Conscience and Religion, in: Tobin, John, editor, *The UN Convention on the Rights of the Child, A Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2019.

⁴⁷ Parliamentary Assembly of the Council of Europe, *Preventing the radicalisation of children and young people by fighting the root causes*, Resolution 2103 (2016).

⁴⁸ Witte, John and Green, M. Christian, Introduction, in: Witte, John and Green, M. Christian, editors, *Religion and Human Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2012, 19.

⁴⁹ Veerman, Philip, *The Rights of the Child and the Changing Image of Childhood*, Dordrecht, Boston, London, Martinus Nijhoff, 1992, 155.

Even in 1989, just before the process of drafting came to an end, the Jordanian Ambassador declared his reservations to this article⁵⁰. The article is strongly linked with the articles 3 (best interests of the child), 5 (parental guidance and the child's evolving capacities), 8 (preservation of identity), 12 (the child's opinion) and probably also the first paragraph of art 27 (spiritual development). There are numerous examples where religious leaders have abused children. Religion can be friend or foe of children's rights. When religious leaders (as in the case of abuse) are foes of children's rights, there should be no hesitation for criminal prosecution. Where this has not been done but should have, historic child abuse investigations should be started and Truce and Reconciliation Committees established. The CRC Committee has to deal all the time with different situations. They have avoided to deal with religious leaders.

Since we need cooperation from the religious community in order to make progress with implementation of children's rights, I propose to have a yearly meeting of the CRC Committee, the U.N. Human Rights Committee (overseeing the implementation of the ICCPR), the U.N. Special Rapporteur on Freedom of Religion and Belief and NGO's such as World Conference of Religions for Peace (WCRP). Representatives from religious communities need also to be part of the yearly meeting.

The Special Rapporteur on Freedom of religion and belief, Dr. Ahmed Shaheed, told me this idea is timely, since in March 2017 the Office of the High Commissioner for Human Rights launched the *Faith For Rights* framework and at the launch (in March 2017 in Beirut) the *Beirut Declaration on Faith for Rights and Eighteen Commitments of Faith For Rights* was adopted⁵¹. Religious leaders are considered to be very important human rights actors and it was recognized that they have influence on their communities. My proposal in the field of children's rights fits in the larger human rights picture and recent efforts of finding a common base of faith leaders and human rights workers.

⁵⁰ Veerman, Philip, *The Rights of the Child and the Changing Image of Childhood*, Dordrecht, Boston, London, Martinus Nijhoff, 1992, 194.

⁵¹ <https://www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomReligion/Pages/FaithForRights.aspx>

Of the Eighteen Commitments part of Commitment V seems important in the framework of this Chapter (*"We pledge to ensure justice and equal worth of everyone as well as to affirm the right of all women, girls and boys not to be subjected to any form of discrimination and violence, including harmful practices such as female genital mutilation, child and/or forced marriages and crimes committed in the name of so-called honour"*).

Also Commitment XIII seems important (*"We pledge to build on experiences and lessons learned in engaging with children and youth, who are either victims of or vulnerable to incitement to violence in the name of religion, in order to design methodologies and adapted tools and narratives to enable religious communities to deal with this phenomenon effectively, with particular attention to the important role of parents and families in detecting and addressing early signs of vulnerability of children and youth to violence in the name of religion"*).

References

- Bennett Woodhouse, Barbara, *Religion and Children's Rights*, in: Witte, John and Green, Christian, *Religion and Human Rights: An Introduction*, Oxford University, Press, 2011.
- Berger, Peter L., editor, Washington D. C. and Grand Rapids, Michigan: *The De-secularisation of the World, Resurgent Religion and World Politics*, Ethics and Public Policy Center and the William B. Eerdmans Publishing Comp., 1999.
- Bielefeldt, Heiner, "Universal Human Rights and Religious Traditions", in: Peter G. Kurchschläger and Thomas Kirchschläger, editors, *Menschenrechte und Religionen*, Bern, Stämpfli Verlag, 2009, 255-260
- Brems, Eva, *A Commentary on the United Nations Convention on the Rights of the Child, Article 14: The Right to Freedom of Thought, Conscience and Religion*, Leiden and Boston, Brill, 2005.
- Bunge, Marcia J., The Positive Role of Religion and Religious Communities in Child Protection, *Child Abuse and Neglect, the International Journal*, (38 (4)) 2014, 562-566.
- Eyber, Carola, Kachale, Blessings, Shields, Tracy and Agar, Alastair, The role and experience of local faith leaders in promoting child protection: a case study from Malawi, *Intervention, Journal of Mental health and Psychosocial Support in Conflict Affected Areas*, (16 (1)), March, 201
- Howell, Nathaniel, Islamic Revivalism: A Cult Phenomenon?, *Mind and Human Interaction*, (5 (3)), 1994, August 97-103.
- Langlaude, Sylvie, Tobin, Done and Tobin, John, Chapter 14: Article 14: The Right to Freedom of Thought, Conscience and Religion, in: Tobin, John, editor, *The UN Convention on the Rights of the Child, A Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2019.
- Narisetti, Innaiah, *Forced into Faith; How Religion Abuses Children's Rights*, Amherst, N.Y., Prometheus Books, 2009.
- Melton, Gary, B., "To Such as These, the Kingdom of Heaven Belongs": Religious Faiths a Foundation for Children's Rights, in, Garbarino, J. and Sigman, G., *Children's Rights to a Healthy Environment*, New York: Springer, 2010, 57-72.
- Melton, Gary, B. and Anderson, D., From safe sanctuaries to strong communities: The role of communities of faith in child protection, *Families and Community Health*, 2008, (31 (2)), April-June, 173-185.
- Religions for Peace and UNICEF, *From Commitment To Action; What Religious Communities Can Do To Eliminate Violence Against Children*, New York, 2010.
- Rogers, Alan, *The Child Cases: How America's Religious Exemption Law Harm Children*, Amherst and Boston: University of Massachusetts Press, 2014.
- Schabas, William A., "Reservations to the Convention on the Rights of the Child", *Human Rights Quarterly*, 18 (1996), 472-491.
- United Nations Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and Discrimination Based on Religion and Belief*, U.N. Doc. A/RES/36/55 (1981).
- United Nations Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious, and Linguistic Minorities*, U.N. Doc. A/RES/47/49 (1993).
- United Nations Special Rapporteur on minority issues, Rita Izsák. 2016. *Report of the Special Rapporteur on minority issues, Human Rights Council, Thirty-first Session, Agenda item 3, 28 January 2016: A/HRC/31/56*.
- Veerman, Philip, *The Rights of the Child and the Changing Image of Childhood*, Dordrecht, Boston, London: Martinus Nijhoff, 1992.
- Veerman, Philip and Sand, Caroline, "Religion and Children's Rights", *International Journal of Children's Rights* 7: 385-393, 1999.

- Veerman, Philip, Examining the UN Committee on the Rights of the Child through the Lens of Caste- and Descent-based Discrimination, in: Todres, Jonathan and King, Shani, *The Oxford Handbook on Children's Rights*, in press.
- Volkan, Vamik, *Killing in the Name of Identity: a study of bloody conflicts*, Charlottesville, Virginia, Pitchstone, 2006.
- Volkan, Vamik, Observations on Religious Fundamentalism and the Taliban, *Mind and Human Interaction*, (12 (3)) 2001, 156-160.
- Weiner, Michael, Engaging with Religious Communities, *Oxford Journal of Law and Religion*, 2012, (1(1)), 37-56.
- Zamir, Sara, The phenomenon of becoming religious among secular pupils at high schools in Israel, *Educational Sciences*, (43(4)) 2017, 430-441.

*Dieux sans frontières: Quand les enfants dessinent des agents surnaturels*¹

Pierre-Yves BRANDT

Directeur de l'Institut de sciences sociales des religions, Université de Lausanne

Préambule

Le propos central de ce colloque s'élabore autour de la question du droit à l'autodétermination de l'individu en matières religieuses. L'argumentaire envoyé aux intervenants en vue de ces journées rappelle que « la Convention des Nations Unies relative aux droits de l'enfant (ci-après la CDE), en son art. 14, demande aux Etats Parties de respecter 'le droit de l'enfant à la liberté de pensée, de conscience et de religion' ». Ce même argumentaire énonce aussi une série de questions. J'en relève trois qui prolongent tout spécialement cette préoccupation de respecter « le droit de l'enfant à la liberté de pensée, de conscience et de religion » :

- « Comment aborder l'autonomie de l'enfant dans le contexte de la laïcité de l'Etat lorsque l'enfant appartient à une communauté religieuse dont les préceptes favorisent le développement harmonieux de l'enfant ? »
- « Comment renforcer l'autodétermination de l'enfant par rapport à son droit à la liberté de religion ? »
- « L'autonomie de l'enfant, l'éducation religieuse bienveillante, respectueuse de sa personne et de sa capacité graduelle de choisir, et les exigences d'un Etat laïc sont-ils aisément réconciliables ? »

Ces questions font entendre qu'il peut y avoir une tension entre l'éducation religieuse dispensée par une communauté religieuse d'appartenance, d'une part, et le droit à la liberté de religion garanti par l'Etat, d'autre part. Plus précisément, ces questions semblent viser les risques associés au confinement de l'éducation religieuse à l'intérieur d'une communauté d'appartenance : l'impact de l'éducation religieuse adressée aux enfants au sein d'une communauté religieuse d'appartenance pourrait faire obstacle à leur capacité d'autodétermination. Le questionnement est légitime : si un enfant n'a accès qu'à une seule vision du monde, comment pourra-t-il développer un esprit critique à l'égard de cette vision du monde ? Car le droit à l'autodétermination suppose que l'individu puisse comparer une vision du monde qui lui est proposée dans un environnement éducatif spécifique avec d'autres visions du monde.

Poser le problème

Cette manière de poser le problème part du présupposé que le meilleur garant de la liberté religieuse est l'Etat laïc et que l'éducation religieuse serait la principale source d'intolérance religieuse. Or, sans nier que certaines formes d'éducation religieuse puissent être caractérisées de la sorte, j'aimerais déconstruire cette représentation des choses trop caricaturale en amenant dans le débat trois faisceaux de réflexions.

¹ Note du Comité d'édition des actes du colloque: L'article du Prof. Brandt contient de nombreux dessins d'enfants qui n'ont pas pu être reproduits en couleur dans la présente publication. Ils peuvent être visualisés à l'adresse suivante: www.unige.ch/cide/files/2315/5729/6655/01_BRANDT_CIDE_Geneve_3Mai19_presentation_reduit.pdf

Premièrement, avant d'incriminer des communautés religieuses qui disposeraient du monopole éducatif en matières religieuses, notamment sur les enfants qui les fréquentent, il vaut la peine de considérer la réalité sociologique de l'affiliation religieuse. En Suisse, par exemple, des études récentes en Suisse montrent que les gens qui disent s'identifier à une institution religieuse représentent moins de 20% de la population². Près de 60% de la population est constituée de gens qui appartiennent à la catégorie des « distancés ». Ils affirment avoir des convictions religieuses et la plupart d'entre eux sont favorables à l'existence des institutions religieuses traditionnelles, sans pourtant avoir envie de les fréquenter, du moins pour le moment. Le reste de la population se répartit à peu près à parts égales entre des gens qui disent n'avoir d'intérêt ni pour la religion ni pour la spiritualité (les « séculiers ») et des gens se disant spirituels mais pas religieux (les « alternatifs »). Par conséquent, en Suisse, une très grande partie des enfants ne reçoivent pas d'éducation religieuse structurée. Et cette réalité n'est pas spécifique à la Suisse mais caractérise bien plus largement les pays occidentalisés.

Deuxièmement, le pluralisme religieux et culturel grandissant dans nos sociétés occidentales a pour conséquences que l'appartenance engagée dans une seule tradition religieuse y devient de plus en plus minoritaire. Bénéficiant de l'éducation religieuse dispensée par une communauté religieuse ou non, très nombreux sont les enfants qui dans leur environnement familial ne sont pas en contact avec une seule tradition religieuse ou spirituelle. Il n'est pas rare en effet que chacun des parents, mais aussi des grands-parents, se réclame d'une tradition religieuse ou spirituelle différente ou revendique une relation plus ou moins distancée avec des traditions diverses en matière de rapport à la religion ou à la spiritualité. Par conséquent, de nombreux enfants sont confrontés à une variété de visions du monde, sans toujours beaucoup d'aide pour se situer face à cette diversité.

Troisièmement, que les enfants soient en contact ou non avec des traditions religieuses dans leur environnement familial, ils sont confrontés à des discours et des représentations religieuses qui circulent dans les médias et l'environnement social et dont une bonne partie ne proviennent pas d'institutions religieuses.

Dès lors, dans le contexte de nos sociétés contemporaines qui ne sont plus adossées à une vision du monde considérée comme référence commune, la question principale qui se pose est : par quels moyens l'enfant peut-il accéder à une autodétermination en matière religieuse ?

En effet, pour pouvoir s'autodéterminer, il faut pouvoir choisir. Mais pour pouvoir choisir dans le domaine religieux, il faut avoir reçu un minimum d'éducation religieuse. Qui s'en chargera ? On peut s'imaginer que diverses traditions religieuses suffisamment sensibles à cette problématique se donneront la peine d'ouvrir l'éducation religieuse qu'elles dispensent à la diversité des représentations du monde et présenteront aussi ne serait-ce que des rudiments des principales traditions religieuses qui sont présentes dans le même environnement social. Mais qui se chargera de cette tâche pour les enfants qui sont sans contact avec l'éducation religieuse prodiguée par les institutions et communautés religieuses ?

² Jörg STOLZ, Judith KÖNEMANN, Mallory SCHNEUWLY PURDIE, Thomas ENLBERGER et Michael KRÜGGELER, Religion et spiritualité à l'ère de l'ego : Profils de l'institutionnel, de l'alternatif, du distancé et du séculier. Labor et Fides, Genève, 2015.

Il y a là, à mon avis, une responsabilité de l'école qui est grandement sous-estimée dans les pays qui revendiquent la laïcité de leurs institutions. L'argumentaire pour ce colloque parle de l'école publique comme « lieu de croisement et de tension des pratiques croyantes entre le milieu familial et la société » et comme « un espace suscitant une grande partie des débats liés aux questions religieuses ». On évoque les questions des « demandes de dispenses pour les cours de natation, pour les cours d'éducation sexuelle ou plus généralement pour des manifestations religieuses » ainsi que les « demandes d'adaptation des repas selon des normes religieuses dans les cantines scolaires » et la « contestation de la présence des symboles religieux ». Les débats auxquels il est fait allusion sont surtout des débats défensifs provenant de personnes religieuses pour se préserver des méfaits supposés de l'école laïque ou provenant de personnes antireligieuses pour se préserver de l'exposition à des symboles religieux dans l'espace public. Ces débats passent en grande partie par-dessus la tête des enfants. Et si l'on examine de plus près de quoi est constitué le vécu scolaire quotidien des enfants, force est de constater que l'école n'organise pas beaucoup de débats destinés aux enfants pour les aider à s'informer et à se façonner des opinions dans le domaine religieux.

En ce sens, l'école publique peine souvent à remplir une mission d'éducation dans le domaine religieux, sous le prétexte de neutralité et de laïcité. Résultat, les enfants sont exposés dans l'espace public, les médias et même dans l'environnement familial à des discours et représentations qui font référence au religieux sans avoir forcément les clefs pour décoder les messages auxquels ils ont accès. Ainsi, si l'impact de l'éducation religieuse adressée aux enfants appartenant à une communauté religieuse pourrait faire obstacle à leur capacité d'autodétermination, le manque d'éducation religieuse risque tout autant de réduire leur capacité d'autodétermination et de les rendre vulnérables à des discours religieux ou antireligieux dépourvus de distance critique.

Ces considérations ne résultent pas d'une simple réflexion spéculative. Elles s'appuient sur des données de recherches que nous menons depuis plusieurs années sur les représentations d'agents surnaturels chez des enfants de divers pays.

Thèse principale

L'idée principale que je voudrais communiquer est que les représentations des dieux ne restent pas confinées à l'intérieur des traditions religieuses auxquelles elles appartiennent, mais passent les frontières des traditions religieuses, des cultures, traversent les barrières linguistiques et nationales. Par conséquent, tout le monde y est confronté, y compris les enfants. Ces représentations sont également façonnées par les artistes et les concepteurs de médias visuels. Ainsi, une variété d'images du divin circulent d'un environnement culturel à un autre et ces images sont toutes susceptibles d'être mobilisées par les enfants pour construire leurs représentations du concept de « dieu », pour ne prendre que cet exemple. Les données que je vais présenter illustrent différentes formes de réception de ces représentations par les enfants. Suite à cette démonstration, je conclurai par une réflexion sur la responsabilité des systèmes éducatifs des Etats qui ont signé la CDE. L'enjeu est que les enfants puissent disposer de compétences (d'analyse) qui leur permettent de garder une distance critique par rapports aux discours et représentations auxquels ils sont exposés, y compris dans le champ religieux. La question directement adressée aux Etats qui ont signé la CDE s'énonce dès lors ainsi : n'est-il pas de leur devoir de donner

les moyens aux enfants de pouvoir contextualiser les discours et représentations religieuses qui leur parviennent afin de pouvoir mieux choisir ceux qui leur conviennent ?

Présentation d'une recherche sur les représentations enfantines de dieux

Nous récoltons depuis plusieurs années dans divers pays, des dessins d'enfants représentant dieu³. C'est une démarche qui avait été adoptée par d'autres chercheurs avant nous pour étudier les représentations enfantines du divin⁴. La consigne utilisée dans notre projet de recherche est simple. Nous demandons à l'enfant : « As-tu déjà entendu le mot 'dieu' ? ». Il est très rare que l'enfant ne réponde pas affirmativement. Quand cela arrive, nous demandons à l'enfant s'il a déjà vu des gens prier et de se référer à qui ces gens prient. Dès que nous avons ainsi vérifié que l'enfant comprend de quoi nous parlons, nous lui proposons, plutôt que de nous expliquer ce que veut dire le mot « dieu » de nous en faire un dessin. Quand l'enfant a terminé la réalisation du dessin, nous lui demandons de restituer la consigne, afin d'être sûr que le dessin consiste effectivement en une représentation de « dieu », puis nous lui demandons de décrire par écrit au verso du dessin ce qu'il a dessiné.

Cette recherche a débuté en 2003 au Japon⁵. Elle a continué par des récoltes de dessins en Suisse et en Russie⁶, à la fois à Saint Pétersbourg et à Oulan-Oudé en Sibérie, puis en Roumanie, en Iran et plus récemment au Brésil et aux Pays-Bas. Tous ces dessins ont été numérisés et déposés dans une base de données en accès libre par internet⁷. Ont également été ajoutés des dessins récoltés par Kevin Ladd aux Etats-Unis, il y a plus de vingt ans en utilisant une consigne un peu différente⁸. Au total, il y a actuellement plus de 6'000 dessins.

Diversité de stratégies pour représenter « dieu »

Le matériel récolté permet de constater rapidement la grande variété de représentation du divin dans des dessins des enfants. Il n'est pas toujours simple de déterminer si l'enfant a avant tout cherché à reproduire une représentation qu'il avait déjà vue ou si son dessin est avant tout le fruit de son imagination. Dans la plupart des cas, cependant, on peut repérer des sources d'inspiration. Parmi celles-ci, il y a bien sûr des images véhiculées par certaines traditions religieuses, mais aussi des représentations d'agents surnaturels disponibles dans les médias qui n'ont aucun statut dans une tradition religion quelconque. En voici quelques exemples qui illustrent cette diversité de stratégies mises en œuvre par les enfants pour exploiter de manière plus ou moins fidèle les représentations disponibles dans leur environnement social.

³ Dandarova Robert, Z., Dessart, G., Serbaeva, O., Puzdriac, C., Khodayarifard, M., Akbari Zardkaneh, S., Zandi, S., Petanova, E., Ladd, K., & Brandt, P.-Y. (2016). A web-based database for drawings of gods : When the digitals go multicultural. *Archive for the Psychology of Religion*, 38, 345-352. Doi : 10.1163/15736121-12341326.

⁴ Par exemple Bucher, A. A. (1991). *Gottesbilder von Kindern*, in: Praxis. Katechetisches Arbeitsblatt, 6 ; Hanisch, H. (1996). *Die zeichnerische Entwicklung des Gottesbildes bei Kindern und Jugendlichen*. Stuttgart/Leipzig: Calwer/Evangelische Verlagsanstalt ; Harms, E. (1944). *The development of religious experience in children*. *American Journal of Sociology*, 50, 112-122; Heller, D. I. (1986). *The Children's God*. Chicago: University of Chicago Press ; Tamm, M. E. (1996). *The meaning of God for children and adolescents: A phenomenographic study of drawings*. *British Journal of Religious Education*, 19 (1), 33-44.

⁵ Brandt, P.-Y., Kagata Spitteler, Y., & Gillieron Paléologue, C. (2009). *La représentation de Dieu : Comment les enfants japonais dessinent Dieu*. *Archives de Psychologie*, 74 (290-291), 171-203.

⁶ Dandarova, Z. (2013). *Le dieu des enfants : Entre l'universel et le contextuel*. In P.-Y. Brandt, & J. M. Day (Eds.), *Psychologie du développement religieux: Questions classiques et perspectives contemporaines* (pp. 159-187). Genève: Labor et Fides.

⁷ à l'adresse <http://ddd.unil.ch/>. Plus de 170 dessins sont aussi publiés dans Brandt, P.-Y., Dandarova, Z., Kagata Spitteler, Y., & Fournier, C.-A. (2010). *Des enfants dessinent Dieu : Oiseaux, mangas, soleils et couleurs...* Genève : Labor et Fides.

⁸ Ladd, K. L., McIntosh, D., & Spilka, B. (1998). *Children's God concepts: Influences of denomination, age, and gender*. *International Journal for the Psychology of Religion*, 8, 49-56.

Réception de représentations traditionnelles typiques de la culture dans laquelle l'enfant est socialisé.

Dans tous les pays, on trouve des dessins qui reproduisent des représentations du divin typiques de la culture dans laquelle l'enfant est socialisé. Ce sera par exemple un lama tibétain ou un chamane en Bouriatie (Russie),



Bouddha en Bouriatie ou au Japon,



Jésus sur la croix en Suisse ou à Saint-Pétersbourg (Russie),



une icône orthodoxe à Saint-Pétersbourg,



le prophète Mohammed ou un imam vénéré de la tradition chiite en Iran,



ou simplement l'écriture du nom de Dieu toujours en Iran.



Ces dessins témoignent de la réception par l'enfant de représentations canoniques dans son environnement culturel, sans qu'on puisse forcément en conclure une adhésion personnelle à la tradition religieuse d'où provient cette représentation. La seule chose que l'on sait est que ce type de représentation est répandue dans l'environnement culturel où se trouve l'enfant, qu'il l'a forcément vue et qu'il considère la reproduction de cette représentation traditionnelle comme une réponse adéquate à la tâche qu'on lui a demandé d'effectuer : dessiner « dieu ».

Contacts interculturels et réception de représentations provenant d'autres cultures

Une stratégie similaire pour répondre à la tâche de dessiner « dieu » est mise en œuvre par des enfants qui reproduisent des représentations typiques de traditions religieuses qui sont à l'origine étrangères à l'environnement culturel dans lequel ils vivent. Ainsi un garçon japonais de presque onze ans, provenant d'une école bouddhiste, dessine Marie, précisant « J'ai dessiné Marie qui brille dans beaucoup de lumières des nuages. Le ciel est bleu et beau. Elle chante en cœur. ».



Il avait peut-être vu une série manga intitulée « La Vierge Marie vous regarde », qui passait à ce moment-là à la télévision et qui l'avait inspiré. De même, une fille de douze ans qui a eu un enseignement scolaire sur l'Inde et qui dessine la déesse Lakshmi,



ou des enfants russes (ou suisses) dessinant des dieux de l'antiquité, que ce soient Zeus, Poséidon, Hadès, Athéna ou Râ,



en se référant aux images qu'ils ont vues lors de leçons sur la Grèce ou l'Égypte anciennes. En Iran, une fille de douze ans dessine un cœur ailé en précisant « c'est pour les chrétiens ».



Ici il est clair que les enfants ne réalisent pas une représentation de leur « dieu ». Ils ont assurément conscience qu'ils empruntent une représentation imagée à une tradition religieuse qui leur est étrangère, tout en cherchant au mieux à la reproduire

fidèlement. Ces dessins témoignent également du fait que les représentations du divin propres à une tradition religieuse ne restent pas confinées à l'intérieur d'un bassin culturel mais circulent et sont accessibles pour les enfants, notamment dans le cadre scolaire, mais aussi hors de celui-ci.

Processus d'hybridation

Réaliser une reproduction fidèle d'une représentation traditionnelle n'est pas toujours ce que vise l'enfant. Pourquoi le devrait-il, d'ailleurs, si aucun critère de « canonicité » n'est associé pour lui à cette représentation imagée ? Ainsi, certains enfants n'hésitent pas à combiner des éléments typiques provenant de diverses traditions religieuses. Par exemple, une fille de douze ans de Bouriatie dessine une figure qui ressemble à Zeus sur un nuage, mais en lui mettant dans la main le trident de Poséidon.



Or, si c'était Poséidon, il aurait fallu le représenter dans un contexte marin. De plus, elle a dessiné au-dessus de sa tête une auréole comme dans les représentations des saints chrétiens. Au Japon, une fillette place une représentation typique du vieux sage shinto sur un nuage, en lui ajoutant des ailes et une auréole.



En Iran, une fille de douze ans représente neuf motifs distincts qui constituent un mélange de codes iconographiques issus de traditions religieuses différentes.



Ces dessins constituent une autre illustration que les représentations du divin traversent les frontières.

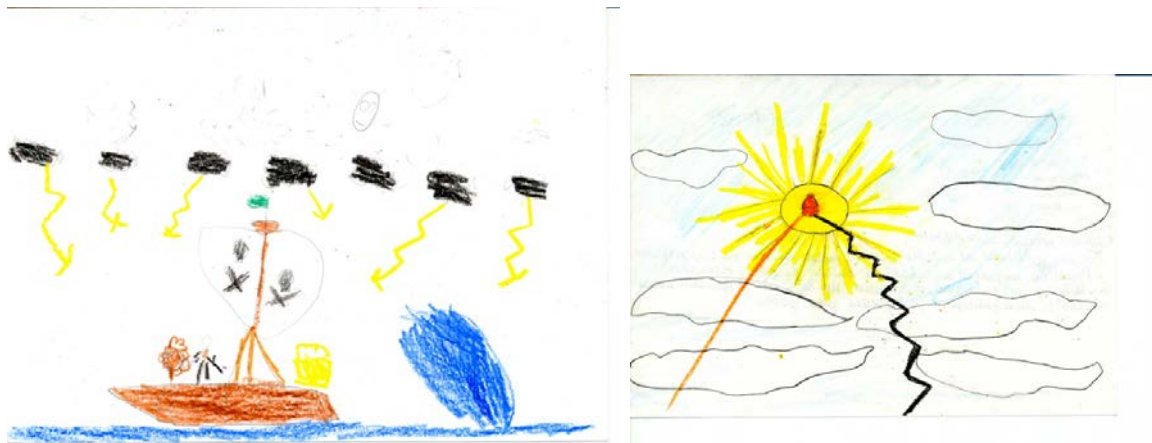
Des représentations non-typiques de propriétés traditionnellement attribuées à « dieu »

On retrouve aussi des propriétés similaires attribuées au divin dans différents contextes culturels. Par exemple, des enfants de Suisse et de Russie attribuent à Dieu l'origine de l'univers. Si cette attribution est traditionnelle dans le christianisme, la manière dont les enfants le représente l'est moins. Ainsi, en Suisse, une fille de onze ans dessine un personnage qui construit le globe terrestre en assemblant les pièces d'un puzzle, alors qu'en Russie, un garçon de treize ans et demi représente Dieu en salopette d'ouvrier, disant qu'il a dessiné « un constructeur ».





L'idée d'un Dieu juge et justicier, que l'on retrouve dans différentes traditions religieuses et représentée par un garçon de huit ans en Bouriatie comme un visage humain placé dans le ciel qui punit des pirates en leur envoyant l'orage.



L'idée que Dieu siège sur un trône est aussi commune dans plusieurs traditions religieuses. On en trouve des exemples dans des dessins réalisés par des enfants de Bouriatie.



Là encore, la propriété attribuée à Dieu est traditionnelle, mais pas les codes iconographiques mis en œuvre pour réaliser le dessin. Ces dessins sont des exemples de propriétés attribuées à « dieu » dans divers contextes culturels à diverses époques,

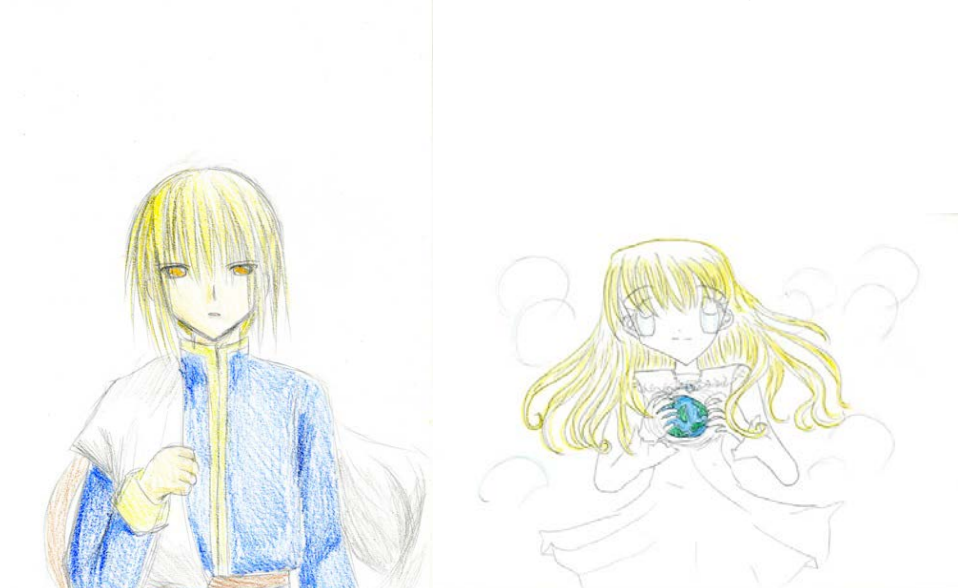
qui illustrent le fait que l'attribution au divin de certaines propriétés ou fonctions traverse l'espace et le temps.

Codes iconographiques pour représenter des agents surnaturels provenant des médias ou de l'art

Mais la source d'inspiration ne provient pas toujours des traditions religieuses elles-mêmes. Certains enfants empruntent leurs représentations d'agents surnaturels au monde des médias ou de l'art. Au Japon, un garçon de dix ans représente Goldorak sur un nuage, avec une auréole au-dessus de la tête, entouré d'une cour de personnages tirés du jeu vidéo « Mario Bros. ».



Des enfants au Japon et en Suisse s'inspirent du style des mangas,



ou d'autres dessins animés.



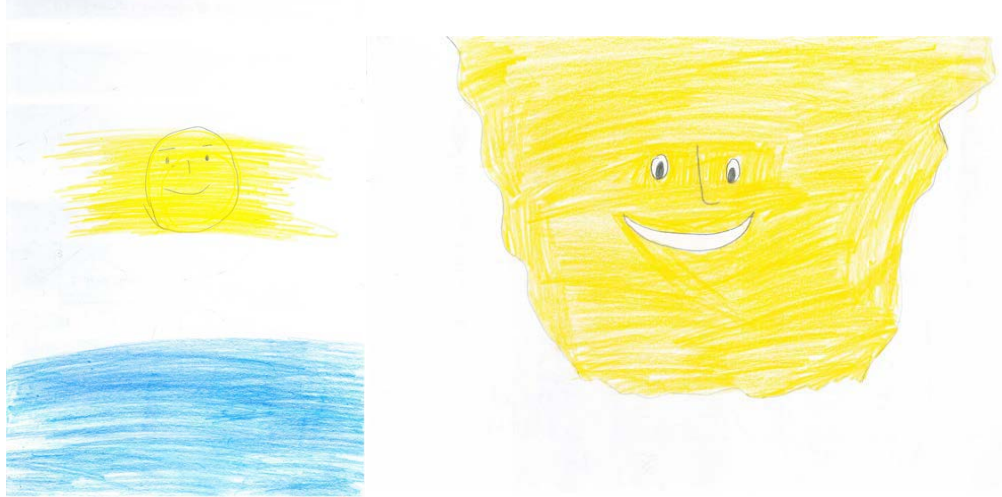
En Bouriatie, un garçon de presque quatorze ans a dessiné le personnage principal du film « Bruce Almighty » de Tom Shadyac sorti en 2003. Ces dessins illustrent le fait que la représentation du divin, et plus généralement de tout ce qui a trait au domaine religieux, n'est pas l'apanage des institutions religieuses. On en trouve diverses expressions dans l'art, à toutes les époques, dans les histoires pour enfants, dans les publicités et, plus généralement les médias sous toutes leurs formes. Il n'est pas besoin d'être croyant ou pratiquant pour avoir des représentations de ce qui se passe après la mort ou pour imaginer des êtres ou des réalités surnaturelles. L'environnement culturel de l'enfant est plein de telles représentations dont il va devoir faire quelque chose.

Des représentations plus ou moins innovantes

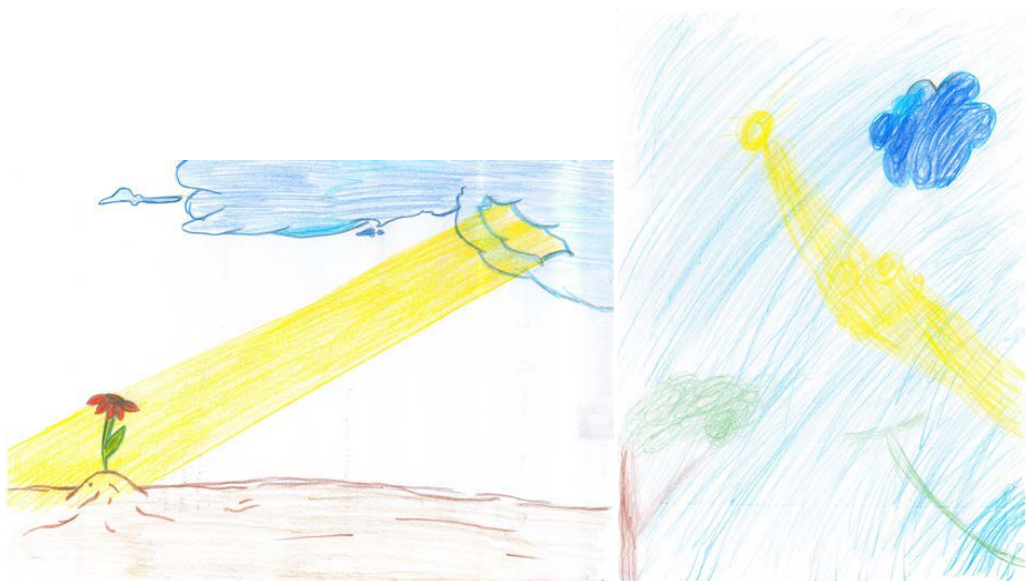
Tous les enfants ne se réfèrent pas explicitement à des modèles iconographiques ou des concepts provenant de traditions religieuses lorsqu'ils répondent à la tâche de dessiner « dieu ». Lorsque leurs dessins s'éloignent un peu plus des représentations disponibles dans l'environnement, on trouve toutes sortes de représentations dont il n'est pas toujours facile de déterminer à quel point l'enfant les a conçues à partir de sa propre imagination ou en combinaison avec des motifs iconographiques dont il s'inspire. En ce sens, les solutions proposées par les enfants, tout en n'étant pas la simple reproduction d'une représentation traditionnelle, ne constituent pas forcément des solutions idiosyncrasiques. Ainsi, plusieurs enfants dessinent un visage dans le ciel,



parfois également dans la lumière,



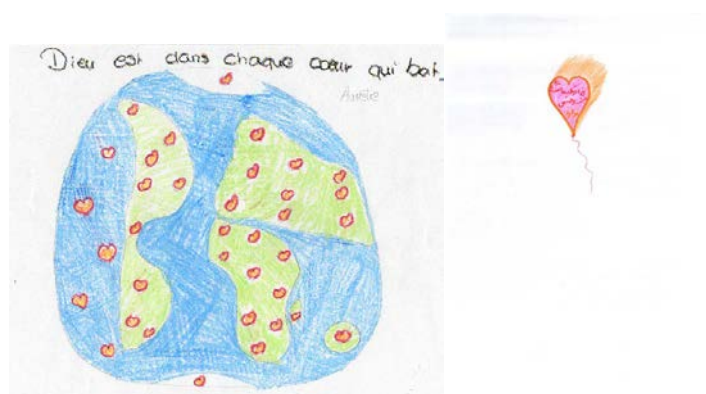
ou une lumière venant du ciel,



la beauté de la nature



ou des cœurs soit pour dire que Dieu est l'amour soit pour signifier la présence divine dans le cœur.



Des enfants envisagent aussi la représentation d'une main pour dire que Dieu aide.



Pour évoquer la protection divine, une fille iranienne de treize ans a même dessiné un parapluie multicolore dans le ciel.



L'inventivité des enfants débouche sur des solutions parfois inattendues. Elle montre que, pour penser le religieux, les enfants ne sont pas réduits à la reproduction servile des moyens qui leur sont fournis par les traditions religieuses. Ils n'ont pas besoin d'être catéchisés pour construire leur propre compréhension du religieux. Au contraire, ils ne cessent de recombinaison, à l'aide des ressources cognitives dont ils disposent, les informations auxquelles ils ont accès pour penser le religieux. D'où l'importance de les soutenir dans cet effort.

La non-représentabilité de « dieu » et le rapport à l'interdit

Dans tous les pays, certains enfants rendent une feuille blanche, disant qu'ils n'ont pas pu dessiner « dieu » parce personne ne sait à quoi il ressemble ou parce que c'est interdit. On aurait pu s'attendre à avoir une forte proportion d'enfants iraniens se référant à l'interdit de représenter Dieu. Ils ne sont en fait que 6% à rendre une feuille blanche et seulement 9 (donc une proportion de 3 pour mille) se réfèrent à un interdit de représenter Dieu. Cela peut résulter du fait que l'islam chiite est plus tolérant que l'islam sunnite en ce qui concerne la représentation anthropomorphique. C'est pourquoi probablement, comme nous l'avons illustré précédemment, certains enfants reproduisent des modèles présents dans la culture iranienne et dessinent le Prophète ou un imam avec visage-lumière (un disque lumineux à la place du visage). Ce qui n'empêche pas de nombreux enfants iraniens d'utiliser d'autres stratégies que la page blanche pour éviter une représentation anthropomorphique de Dieu. Certains représentent les « bénédictions de Dieu », c'est-à-dire des scènes de la nature, des paysages, la famille, ou la « maison de Dieu », la Kaaba, ou encore quelqu'un qui prie⁹. Ici encore, les dessins récoltés rendent compte de la réception par les enfants de concepts, idées, modèles disponibles dans leur environnement. Pas étonnant que la plus grande partie des enfants, iraniens ou non, qui rendent une page blanche aient

⁹ Ces données m'ont été fournies par Zahra Astaneh qui est en train de rédiger une thèse de doctorat sur ce thème et que je remercie. Pour plus d'informations: Astaneh, Z. (submitted). The representation of God in Islam and its prohibition: Strategies used by Iranian children to draw God. In P.-Y. Brandt, Z. Dandarova Robert, C. Cocco, D. Vinck et F. Darbellay, When children draw gods: A multicultural and interdisciplinary approach to children's representations of supernatural agents. Springer Nature.

plus de onze ans : le statut épistémologique attribué à une représentation imagée se construit aussi au cours du développement cognitif et mérite un soutien scolaire.

Discussion

La religion est souvent utilisée comme marqueur identitaire. Ainsi, l'appartenance religieuse, y compris celle attribuée à l'enfant, est volontiers instrumentalisée comme marqueur d'identité nationale ou ethnique. De plus, les enfants se voient souvent attribuer une identité religieuse par filiation avant d'avoir pu en décider. En considérant cette manière de prêter une identité religieuse à l'enfant, on pourrait penser que les enfants auront par conséquent tendance à produire des représentations conformes à ce que prescrivent les traditions auxquelles ils sont affiliés. Or, à l'examen des dessins qu'ils produisent, on constate que ce n'est pas forcément le cas.

D'abord, bien sûr, parce que la conscience d'avoir (ou non) une identité religieuse s'élabore progressivement au cours du développement de l'enfant à l'adulte. Dans les recherches que nous menons, nous demandons aux enfants, après qu'ils ont réalisé le dessin et donné une description de ce qu'ils ont dessiné, de remplir un questionnaire en complément de leur dessin. La première question de ce questionnaire concerne l'affiliation religieuse. Or, à l'école publique, de nombreux enfants sont embarrassés par la question, non seulement au Japon où la question de l'identité religieuse (individuelle) n'est pas constitutive de l'histoire du pays, mais aussi en Suisse ou en Russie. En Suisse, pour ne prendre que cet exemple, dans les écoles publiques, 66% des enfants entre 6 et 8 ans (n=74) et encore 25% des enfants entre 9 et 11 ans (n=80) disent de pas savoir s'ils ont une affiliation religieuse ou non. Ce pourcentage descend à 4% chez les enfants de 12 à 14 ans (n=75). En paroisse, il y en a 28% qui disent de pas savoir s'ils ont une affiliation religieuse dans le groupe de 6 à 8 ans (n=46) mais ce pourcentage chute déjà à 4% dans le groupe de 9 à 11 ans (n=71)¹⁰.

En plus de cet aspect développemental, une autre raison est d'ordre cognitif. Si les enfants ne produisent pas forcément des représentations canoniques de « dieu », cela provient du fait que même ceux qui déclarent une affiliation religieuse ne se croient pas obligés de fournir une représentation de leur dieu. Ils peuvent très bien proposer une représentation de « dieu » provenant d'une autre tradition religieuse ou même une représentation qui n'est canonique dans aucune tradition religieuse. De fait, on peut très bien avoir une représentation du concept de « dieu » même si on est athée. Ainsi, les enfants qui dessinent des dieux de l'Antiquité produisent des représentations du divin disponibles dans l'environnement culturel qui est le leur. Ce qui ne veut pas dire qu'ils croient en ces dieux ou qu'ils adhèrent aux religions antiques.

A quoi s'ajoute une dimension sociale et culturelle : les sources d'inspiration sont diverses dans l'environnement et l'enfant peut emprunter à celle qui l'inspire le plus, voire à plusieurs d'entre elles s'il le souhaite. Or cela n'est pas nouveau. De tous temps, les représentations religieuses, et notamment les représentations des dieux, ont circulé. Les questions liées à cette circulation ne sont, elles non plus, pas nouvelles. Depuis des millénaires, on peut observer des tentatives d'appropriation exclusive d'un dieu et de ses représentations par un groupe humain, lequel cherche

¹⁰ Merci à Grégory Dessart pour l'établissement de ces chiffres.

par ce moyen à définir son identité de manière différentielle face aux autres groupes humains environnants : un groupe humain peut se considérer comme le seul représentant authentique de la volonté d'un dieu. Un ouvrage récent intitulé « Représenter dieux et hommes dans le Proche-Orient ancien et dans la Bible » consacré au Proche-Orient Ancien le montre très bien¹¹ : Chaque peuple se réclame de son propre dieu, lequel peut très bien se voir intégré dans le panthéon du peuple voisin à un rang subalterne. La référence à son propre dieu est une manière de décliner sa propre identité : nous sommes le peuple de ce dieu, nous avons aussi l'exclusivité des discours autorisés à son propos. Grâce à un tel discours, les institutions religieuses peuvent avoir l'illusion qu'elles contrôlent la pureté des représentations du divin auxquelles elles se réfèrent. Elles tentent de régler parmi leurs adhérents l'usage de ce qui est canonique et condamnent ce qui ne l'est pas.

Cependant, elles ne peuvent empêcher le fait que les représentations des dieux se promènent à travers les frontières (!), notamment par la circulation de récits, à travers l'enseignement scolaire à l'école, au travers des vestiges des cultures passées, dans la littérature, dans les médias, etc. Et elles ne peuvent empêcher que les représentations considérées comme « authentiques » au sein d'une tradition religieuse donnée soient empruntées par des traditions voisines. Ainsi, l'hybridation est omniprésente dans l'art religieux. Un bon exemple est celui des représentations iconographiques les plus anciennes du Christ qui le représentent en bon pasteur. Comme l'a montré André Bonnard, ces représentations sont calquées sur celle d'Apollon bon berger, voire d'Hermès bon berger¹².

Les enfants, nous l'avons vu, procèdent souvent de même. Ils sont champions de l'usage de références multiples quand ils pensent le divin. Ils empruntent, mais combinent aussi. Notre recherche sur les dessins d'enfants représentant « dieu » donne accès à la trace de ces processus d'universalisation de la représentation du divin dans des cultures très diverses.

Quel est dès lors le rôle de l'école publique en matière d'éducation religieuse ? Nous venons de voir que l'autonomie cognitive des enfants dans le domaine religieux est bien plus grande qu'on croit. Ils n'attendent pas de recevoir des permissions pour construire leurs propres représentations des choses dans tous les domaines, y compris dans le domaine religieux. Si l'école les aide à élaborer leurs représentations dans le domaine des connaissances scientifiques, va-t-elle aussi leur donner les moyens d'exercer leurs capacités réflexives et critiques dans le domaine religieux ?

Plutôt que de vouloir filtrer les images et concepts auxquels les enfants ont accès, il est préférable de les aider à lire les images, à les décoder, afin de pouvoir les interpréter et gagner en autonomie. Une recherche menée en à la fois en Allemagne de l'Est et en Allemagne de l'Ouest juste après la chute du mur a bien mis en évidence que le pourcentage de représentations anthropomorphiques diminue très

¹¹ Römer T., Gonzalez H., & Marti L. (Eds) (2019). Représenter dieux et hommes dans le Proche-Orient ancien et dans la Bible (OBO 287). Leuven/Paris/Bristol : Peeters. Cet ouvrage est le fruit d'un colloque organisé par Thomas Römer au Collège de France en 2015.

¹² « Mais nous saisissons en plusieurs régions de la Grèce, notamment chez les Arcadiens, peuple de bergers, une autre origine d'Apollon (car la figure d'Apollon en combine plusieurs autres d'origines fort diverses, à la façon d'un syncrétisme) : il est Apollon Lykéios, ce qui veut dire dieu des loups, il est tueur de loups. Il protège les troupeaux, il porte les agneaux et les veaux dans ses bras. C'est ainsi que le représente la sculpture archaïque en bon berger. Image qui a traversé les siècles et les religions : la représentation d'Apollon bon berger, ou d'Hermès bon berger, portant les petits du troupeau sur ses épaules est aussi celle du Christ imberbe qu'on voit dans les catacombes ou aux vitraux de Ravenne – la plus ancienne des représentations du Dieu fait homme. » Bonnard, André (1999). *Civilisation grecque : De l'Iliade au Parthénon*. Bruxelles : Editions Complexe (p.166)

significativement avec l'âge là où il y a éducation religieuse à l'école¹³. On aurait pu croire que là où il n'y avait pas d'éducation religieuse à l'école, c'est-à-dire en Allemagne de l'Est, il y aurait moins d'anthropomorphisme dans les dessins, pensant que la représentation personnelle de Dieu par l'éducation religieuse chrétienne dispensée dans les écoles d'Allemagne de l'Ouest à la fin des années 80 encouragerait l'anthropomorphisation de Dieu.

Or c'est l'inverse que Hanisch observe : l'anthropomorphisme est plus marqué là où il n'y a pas d'éducation religieuse : encore plus de 75% des dessins récoltés en Allemagne de l'Est auprès des jeunes de 16 ans contre moins de 25% en Allemagne de l'Ouest chez les jeunes du même âge. L'explication que l'on peut avancer est que le concept de « dieu » est associé à l'idée d'agent intentionnel, dont le prototype par excellence est l'être humain. Par conséquent, la représentation spontanée d'un être divin se déclinera sous une forme humaine. Pour prendre distance par rapport à cette représentation spontanée, il faut entrer dans un processus réflexif, ce que permet justement un processus éducatif. L'éducation religieuse dispensée à l'école en Allemagne de l'Ouest a permis aux enfants d'abandonner des représentations spontanées, des représentations « naïves » et permis, grâce à un travail réflexif, de choisir la représentation fournie dans le dessin demandé.

Dans le même sens, il vaut la peine de s'interroger sur l'impact de l'environnement culturel concernant le genre attribué à « dieu » dans les représentations religieuses. Hanisch n'obtient que 1% de représentations féminines de Dieu par les garçons et 7% par les filles. Ces résultats rejoignent les proportions obtenues par Ladd et collègues aux Etats-Unis¹⁴. Cet aspect n'étant pas thématiqué dans l'éducation publique, cela n'empêche pas un impact massif de stéréotypes culturels. En effet, au Japon, si nous n'avions moins de 5% des garçons qui fournissent une représentation féminine de Dieu, ce pourcentage monte à près de 40% chez les filles¹⁵. De même, en Bouriatie, Zhargalma Dandarova avait obtenu moins de 1% chez les garçons, mais plus de 15% chez les filles. Autrement dit, à l'image de ce que Hanisch avait observé pour l'anthropomorphisme dans les représentations récoltées en Allemagne, l'attribution du genre de la figure divine n'étant travaillée ni dans l'éducation religieuse ni dans l'éducation scolaire publique reste très tributaire des stéréotypes culturels.

On l'observe encore tout récemment dans les dessins d'enfants représentant « dieux » récoltés par Dessart en Suisse : moins de 0.6% des garçons et 1.2% des filles dessinent un dieu féminin¹⁶. Dans un contexte social où les questions de genre deviennent très présentes, on aurait pu croire qu'une diminution de l'éducation religieuse aurait pour effet une plus grande diversité des représentations genrées de « dieu ». Au contraire, ces résultats montrent qu'il y a un fort impact des représentations traditionnelles très fortement masculines, y compris sur les enfants qui ne bénéficieraient pas d'enseignement religieux donné par des institutions religieuses. Cela pourrait s'expliquer par le fait que l'aspect du genre de « dieu » n'est pas thématiqué dans leur éducation.

¹³ Hanisch, H. (1996). *Die zeichnerische Entwicklung des Gottesbildes bei Kindern und Jugendlichen*. Stuttgart/Leipzig: Calwer/Evangelische Verlagsanstalt.

¹⁴ Ladd, K. L., McIntosh, D., & Spilka, B. (1998). Children's God concepts: Influences of denomination, age, and gender. *International Journal for the Psychology of Religion*, 8, 49-56.

¹⁵ Brandt, P.-Y., Kagata Spitteler, Y., & Gillieron Paléologue, C. (2009). La représentation de Dieu : Comment les enfants japonais dessinent Dieu. *Archives de Psychologie*, 74 (290-291), 171-203.

¹⁶ Dessart, G. 2019. *A Multidimensional Approach to Children's Drawings of God in French-Speaking Switzerland: A Developmental and Socio-Cultural Account*. Thèse de doctorat en sciences des religions. Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Lausanne. [URN] [serval:BIB_B8D9F487961F].

Conclusion

Les données que nous venons de présenter contribuent à relativiser le rôle des traditions religieuses, et donc des institutions religieuses, dans l'élaboration des thématiques religieuses accessibles à l'enfant : ces traditions et institutions ne sont de loin pas les seules à former les conceptions et représentations religieuses de l'enfant, que celui-ci adhère ou non à une tradition religieuse donnée.

L'enseignement public a une responsabilité en matière d'éducation religieuse. Tout d'abord parce que les religions instituées ne sont plus le principal vecteur de transmission des thématiques religieuses dans l'espace public. Beaucoup de nos contemporains ne seront pas au contact de ces thématiques par l'intermédiaire des institutions religieuses, mais bien plutôt par la presse, la radio, la télévision, internet et les médias sociaux. Dans sa tâche éducative, l'école a la difficile tâche d'aborder ces thématiques sans se limiter à la présentation schématique de quelques religions. Car comment choisir les religions dont on va parler et celles dont on ne va pas parler ? L'enjeu est de taille. Car il ne s'agit pas de procéder à une forme de résumé catéchétique en parcourant les traditions religieuses les unes après les autres pour ensuite les comparer entre elles. En effet, les enfants n'ont pas accès aux thématiques religieuses par la comparaison des religions, tout simplement parce qu'ils n'ont pas, pour commencer, accès aux religions comme à des systèmes qu'ils pourraient saisir dans leur cohérence d'ensemble. Ils ont d'abord accès à des réalités parcellaires appartenant à l'un ou l'autre de ces systèmes de sens : tel rite, tel énoncé, telle image, tel lieu, etc.

De plus, comme la majorité de la population, les enfants ne sont plus des personnes qui se définissent par une identité religieuse. Il ne s'agit donc pas s'adresser aux enfants comme à des personnes qui, principalement, assumeront telle ou telle appartenance religieuse et dont ils devraient rendre compte. Il s'agit bien plutôt de considérer les enfants comme des personnes en recherche de compréhension de l'environnement qui les entoure. En ce sens, selon ce qui a été proposé par un décret récent en Belgique en 2017¹⁷, « l'approche peut être plus expérientielle avec les petits, allant vers une démarche plus réflexive chez les plus grands ».

Dans cette perspective, si l'enseignement public veut assumer une responsabilité en matière d'éducation religieuse, il lui faut tout d'abord donner aux enfants et aux jeunes les repères culturels nécessaires pour qu'ils puissent décoder les signes religieux présents dans l'environnement social et interpréter la signification des objets religieux présents dans l'espace public. L'objectif consiste ici à donner les moyens aux enfants de saisir les enjeux de ce qui se joue dans leur environnement de vie. L'enseignement doit viser la connaissance de ce milieu non seulement pour ce qui concerne les plans politique et économique, mais aussi ce qui se passe sur le plan religieux.

Ensuite, on notera que les enfants n'ont pas d'abord accès aux religions, mais à des objets culturels – objets matériels, objets de langage aussi – dont il leur faut apprendre à décoder la signification symbolique. Il s'agit donc d'abord de les aider à identifier ces objets et les discours qui leurs sont associés, puis de les aider à

¹⁷ 19 juillet 2017 : Décret relatif à la mise en œuvre d'un cours de philosophie et de citoyenneté dans l'enseignement secondaire et portant diverses adaptations dans l'enseignement fondamental.

s'interroger sur leur propre degré de familiarité avec ces objets, afin qu'ils puissent, au bout du compte, se positionner en regard de ces objets, c'est-à-dire de savoir comment ils les intègrent dans leur propre pratiques sociales et discursives.

Il s'agit également d'aider les enfants à comprendre les enjeux de la sécularisation combinés à la diversité religieuse grandissante sous l'effet des phénomènes migratoires. Progressivement, au cours du parcours éducatif, il importe que l'enfant puisse réfléchir à des questions de société qui impliquent la dimension religieuse, y compris certains conflits d'interprétations liés à des visions du monde pas forcément compatibles entre elles.

Rappelons enfin que, dans toute cette démarche éducative, il importe surtout de ne pas réduire les religions à leurs aspects doctrinaux. En effet, les doctrines constituent un aspect d'une tradition religieuse, mais un aspect seulement. Beaucoup de gens qui se réclament d'une tradition religieuse ne se réfèrent pas d'abord à des débats doctrinaux, mais à des pratiques, des coutumes, des lieux, une identité.

Öffentliche Schule: Kinder im Spannungsfeld der Glaubens- und Gewissensfreiheit – eine Skizzierung¹

Stefanie KURT

Assistenzprofessorin (Tenure Track), Dr. iur., HES-SO Wallis-Valais, Hochschule für Soziale Arbeit, Siders/Sierre

1. Einleitung

Der vorliegende Artikel skizziert anhand von drei Gerichtsurteilen das Spannungsfeld von Kindern in Bezug auf die öffentliche Schule. Der Schwerpunkt der Analyse liegt dabei auf dem Kindeswohl² respektive in der Selbstbestimmung³ der Kinder im Spannungsfeld zwischen den religiösen Elternrechten, dem staatlichen Interesse am Schulbesuch als Teil der Integrationsförderung und -forderung im Rahmen der Ausübung des Grundrechts der Glaubens- und Gewissensfreiheit^{4,5}. Zu Beginn erfolgt rudimentär die rechtliche Skizzierung der Glaubens- und Gewissensfreiheit von Kindern in der Schweiz. Diese Ausführungen bilden die Grundlage für die drei gewählten Beispiele aus der Rechtsprechung. Der Fokus liegt auf den Schuldispensationen vom gemischtgeschlechtlichen Schwimmunterricht, der Verweigerung des Händedrucks gegenüber weiblichen Lehrpersonen und dem Tragen des Kopftuchs von muslimischen Schülerinnen im Rahmen der öffentlichen Schule. Der Artikel schliesst mit einigen Schlussbemerkungen und einem kurzen Hinweis auf das neue Bürgerrechts- und das AusländerInnen- und Integrationsgesetz.

2. Rechtliche Skizzierung: Spannungsfeld Glaubens- und Gewissensfreiheit, Kinder- und Elternrechte und öffentliche Schule

In der Schweiz bestimmt Artikel 15 Absatz 1 der Schweizer Bundesverfassung, dass die Glaubens- und Gewissensfreiheit (Religionsfreiheit) gewährleistet ist.⁶ Konkret hat «jede Person das Recht ihre Religion und ihre weltanschauliche Überzeugung frei zu wählen und allein oder in Gemeinschaft mit anderen zu bekennen»⁷. Ebenso hat «jede Person das Recht, einer Religionsgemeinschaft beizutreten oder anzugehören und religiösem Unterricht zu folgen»⁸. Schliesslich darf niemand «gezwungen werden, einer Religionsgemeinschaft beizutreten oder anzugehören, eine religiöse Handlung vorzunehmen oder religiösem Unterricht zu folgen»⁹. Eingriffe in die Glaubens- und

¹ Der vorliegende Artikel basiert auf einer Präsentation anlässlich des X. Internationales Symposium für Kinderrechte und religiöse Überzeugungen: Autonomie, Erziehung, Tradition, 3. Mai 2019 in Genf. Es gilt das gesprochene Wort. Die Autorin dankt herzlich Anita Heinzmann, wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Hochschule für Soziale Arbeit, Siders/Sierre, für die kritische Durchsicht des Textes.

² Vgl. Art. 3 Übereinkommen über die Rechte des Kindes, Abgeschlossen in New York am 20. November 1989, Von der Bundesversammlung genehmigt am 13. Dezember 1996, Ratifikationsurkunde durch die Schweiz hinterlegt am 24. Februar 1997, In Kraft getreten für die Schweiz am 26. März 1997 (Stand am 25. Oktober 2016), SR 0.107.

³ Eine zentrale Aufgabe des Berufskodex der Sozialen Arbeit beinhaltet die Selbstbestimmung der betroffenen Menschen respektive der Förderung dieser. Vgl. Avenir Social, Berufskodex Soziale Arbeit Schweiz, Ein Argumentarium für die Praxis der Professionellen, 2010.

⁴ Vgl. Art. 15 Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft vom 18. April 1999 (Stand am 23. September 2018), SR 101.

⁵ Vgl. auch Engi Lorenz, Die religiöse und ethische Neutralität des Staates, Theoretischer Hintergrund, dogmatischer Gehalt und praktische Bedeutung eines Grundsatzes des schweizerischen Staatsrechts, Schulthess Juristische Medien AG, Zürich - Basel - Genf, 2017, S. 284ff.

⁶ Art. 15 Abs. 1 BV.

⁷ Art. 15 Abs. 2 BV.

⁸ Art. 15 Abs. 3 BV.

⁹ Art. 15 Abs. 4 BV.

Gewissensfreiheit sind nur dann zulässig, wenn die Voraussetzungen der Grundrechtseinschränkungen erfüllt sind. Namentlich müssen Grundrechtseingriffe auf einer gesetzlichen Grundlage beruhen (schwere Eingriffe bedürfen einer formellen gesetzlichen Grundlage), durch ein öffentliches Interesse oder den Schutz von Grundrechten Dritter gerechtfertigt und verhältnismässig sein.¹⁰

Daneben bestimmt Art. 303 ZGB¹¹, dass über die religiöse Erziehung die Eltern verfügen und zwar bis zum zurückgelegten 16. Altersjahr eines Kindes.¹² Erst ab diesem Zeitpunkt kann ein Kind selbstbestimmt über sein religiöses Bekenntnis entscheiden.¹³ Diese Ausführungen stehen in Verbindung zu Art. 14 KRK, welcher die Vertragsstaaten verpflichtet das Recht des Kindes auf die Religionsfreiheit¹⁴, aber auch die Rechte und Pflichten der Eltern des Kindes bei der Ausübung dieses Rechts zu achten¹⁵. Zusätzlich ist nebst dem religiösen Erziehungsrecht der Eltern, auch der innere, persönliche Bereich der Glaubens- und Gewissensfreiheit bei einem urteilsfähigen Kind mitzubewerichtigen.¹⁶

Anhaltspunkt bietet hier aus rechtlicher Sicht das Kindeswohl, welches von den rechtsanwendenden Behörden zu beachten ist. Dies gilt auch im Bereich der Grundrechtsprüfung der Glaubens- und Gewissensfreiheit.¹⁷ So hält auch Art. 11 BV fest, dass Kinder und Jugendliche Anspruch auf besonderen Schutz ihrer Unversehrtheit und auf Förderung ihrer Entwicklung haben. Noch deutlicher ist Art. 3 KRK: «Bei allen Massnahmen, die Kinder betreffen, gleichviel ob sie von öffentlichen oder privaten Einrichtungen der sozialen Fürsorge, Gerichten, Verwaltungsbehörden oder Gesetzgebungsorganen getroffen werden, ist das Wohl des Kindes ein Gesichtspunkt, der vorrangig zu berücksichtigen ist». Diese Bestimmung gilt für die Schweiz seit dem 26. März 1997.

Das Kindeswohl dient dabei einerseits als Leitkriterium für staatliche Entscheidungen bei der Gewichtung entgegenstehender Interessen, und andererseits, als Auslegungsanweisung. Der Staat, vorliegend die Schweiz, ist verpflichtet das Kindeswohl zu verwirklichen und dies im Rahmen der Gesetzesanwendung und -auslegung umzusetzen.¹⁸ Kindeswohl meint dabei «eine altersgerechte Entfaltungsmöglichkeit des Kindes in geistig-psychischer, körperlicher und sozialer Hinsicht, wobei in Beachtung aller konkreter Umstände nach der für das Kind die bestmögliche Lösung zu suchen ist»¹⁹.

Das Kindeswohl setzt sich folglich aus einer objektiven und subjektiven Dimension zusammen, da einerseits objektive Faktoren zur Verwirklichung, aber eben

¹⁰ Vgl. Art. 36 BV.

¹¹ Vgl. Schweizerisches Zivilgesetzbuch vom 10. Dezember 1907 (Stand am 1. Januar 2019), SR 210, Luca Maranta, ZGB 303, in: Jolanta Kren Kostkiewicz, Stephan Wolf, Marc Amstutz, Roland Fankhauser (Hrsg.), ZGB Kommentar, Schweizerisches Zivilgesetzbuch, Orell Füssli Kommentar (Navigator.ch), 3., überarbeitete Auflage, Orell Füssli Verlag AG, Zürich 2016, S. 571f.

¹² Früher war das religiöse Erziehungsrecht in der Bundesverfassung verankert, Art. 49 Abs. 3 aBV: «Über die religiöse Erziehung der Kinder bis zum erfüllten 16. Altersjahr verfügt im Sinne vorstehender Grundsätze der Inhaber der väterlichen oder vormundschaftlichen Gewalt».

¹³ Vgl. Art. 303 Abs. 3 ZGB.

¹⁴ Vgl. Art. 14 Abs. 1 KRK.

¹⁵ Vgl. Art. 14 Abs. 2 KRK.

¹⁶ Vgl. BGE 142 I 49, 63, E.5.3, Art. 11 BV, Art. 14 Abs. 1 KRK.

¹⁷ Vgl. u.a. Stephanie Bernet, Das Kindeswohl im Spannungsfeld zwischen Elternrechten und staatlichem Bildungsauftrag, In: ex ante 2/2017, S. 30-44, Judith Wytenbach, Grund- und Menschenrechtskonflikte zwischen Eltern, Kind und Staat, Schutzpflichten des Staates gegenüber Kindern und Jugendlichen aus dem internationalen Menschenrechtsschutz und der Bundesverfassung (Art. 11 BV), Diss. Bern 2005, Basel 2006.

¹⁸ Vgl. zum Ganzen Stephanie Bernet, Das Kindeswohl im Spannungsfeld zwischen Elternrechten und staatlichem Bildungsauftrag, In: ex ante 2/2017, S. 33ff.

¹⁹ BGE 129 III 250, 255, E. 3.4.2.

auch die «rechtlichen und tatsächlichen Interessen des individuellen Kindes in einer konkreten Situation unter Beachtung der Umstände so weit als möglich gewahrt werden»²⁰ zu prüfen sind. Schliesslich gilt das Kindeswohl nicht absolut und ist somit auch nicht immer vorrangig²¹ - je nach Sachverhalt, in welchem sich das betroffene Kind wiederfindet.

In diesem Dreieckverhältnis der verfassungsmässigen Glaubens- und Gewissensfreiheit, dem religiösen Erziehungsrecht der Eltern und dem Kindeswohl, ist vorliegend noch kurz auf die Situation der obligatorischen Schulpflicht in der Schweiz hinzuweisen. Der Besuch der obligatorischen Schule ist in der Schweiz verpflichtend.²² Die Kantone sind für einen ausreichenden obligatorischen Grundschulunterricht zuständig. Die Schulpflicht dauert elf Jahre (Kindergarten, Primarstufe und Sekundarstufe)²³ und steht allen Kindern, unabhängig ihres Aufenthaltsstatus, offen²⁴. Der Teilnahme am Bildungserwerb kommt dabei hinsichtlich der Integration, insbesondere bei ausländischen Kindern, eine besondere Bedeutung zu.²⁵

Diese kurzen rudimentären Ausführungen lassen bereits das rechtliche, aber auch familiäre Spannungsfeld der Glaubens- und Gewissensfreiheit von schulpflichtigen Kindern und ihren Eltern in der Schweiz erahnen. Denn Kinder sind bis zum 16. Altersjahr religionsunmündig und ihre Eltern entscheiden für sie in religiösen Angelegenheiten. Dies kann im Rahmen der obligatorischen Schule zu verschiedenen Spannungsfeldern führen, wenn aus religiösen Gründen etwa eine Dispensation vom obligatorischen gemischtgeschlechtlichen Schwimmunterricht verlangt, der Händedruck bei der Begrüssung der weiblichen Lehrperson verweigert oder das Kopftuchtrageverbot für eine muslimische Schülerin erlassen wird.

a. Drei Beispiele aus der Rechtsprechung

Daher folgt nun ein Blick in die Rechtsprechung. Der Schwerpunkt der Ausführungen liegt dabei auf dem Einbezug des Kindeswohls, in seiner objektiven wie subjektiven Dimension, respektive dem Aspekt der Selbstbestimmung des Kindes im Rahmen der Würdigung der Grundrechtsprüfung der Glaubens- und Gewissensfreiheit.

b. Dispensation vom gemischtgeschlechtlichen Schwimmunterricht

Bezüglich der Dispensationsgesuche vom gemischtgeschlechtlichen Schwimmunterricht aus religiösen Gründen gilt seit der Änderung der Rechtsprechung durch den Entscheid BGE 135 I 79²⁶ (Oktober 2008), dass die Verweigerung einer aus religiösen Gründen verlangten Dispensation keine Verletzung der Religionsfreiheit darstellt. Folgender Sachverhalt lag dem Fall zu Grunde: ein Vater verlangte die Dispensation aus religiösen Gründen für seine zwei Söhne vom

²⁰ Stephanie Bernet, Das Kindeswohl im Spannungsfeld zwischen Elternrechten und staatlichem Bildungsauftrag, In: ex ante 2/2017, S. 33.

²¹ Vgl. zum Ganzen Stephanie Bernet, Das Kindeswohl im Spannungsfeld zwischen Elternrechten und staatlichem Bildungsauftrag, In: ex ante 2/2017, S. 34ff.

²² Vgl. Art. 19 BV.

²³ Vgl. Webseite der Schweizerischen Konferenz der kantonalen Erziehungsdirektoren, www.edk.ch, Bildungslandschaft Schweiz (26.04.2019). Die Primarstufe, inklusive zwei Jahre Kindergarten respektive Eingangsstufe umfasst acht Jahren und die Sekundarstufe I umfasst drei Jahre. Ausnahme bildet der Kanton Tessin, wo die Sekundarstufe I vier Jahre dauert. Die Kinder sind in der Regel vier Jahre alt.

²⁴ Vgl. Art. 62 Abs. 2 BV.

²⁵ Vgl. hierzu Art. 4 AIG, Art. 2 Abs. 3 VIntA, auch BGE 135 I 79.

²⁶ Die Nichtgewährung einer Dispensation aus religiösen Gründen vom gemischtgeschlechtlichen Schwimmunterricht wurde im BGE 119 Ia 178 noch als unverhältnismässig qualifiziert.

gemischtgeschlechtlichen Schwimmunterricht in der Primarschule. Das Bundesgericht hob im Rahmen der Grundrechtsprüfung in dieser Entscheidung insbesondere die Wichtigkeit und die Aufgabe der Integration und der Chancengleichheit der öffentlichen Schule als öffentliches Interesse hervor. Das Gericht argumentierte, dass aufgrund der zunehmenden Beliebtheit von Wassersportarten, es für Kinder sinnvoll ist, sich bereits früh mit dem Element Wasser vertraut zu machen. Der gemeinsame Sportunterricht hat gleichzeitig auch eine sozialisierende Funktion, welche gerade im Interesse der Kinder liegt. Denn es gilt zu vermeiden, dass Kinder islamischen Glaubens in der Schule in eine Aussenseiterrolle gedrängt werden. Schliesslich würde die Gewährung einer Dispensation den beiden Buben auch erheblich erschweren, sich an das in der hiesigen Gesellschaft übliche natürliche Zusammensein mit dem anderen Geschlecht zu gewöhnen.²⁷

c. Die Verweigerung des Händedrucks bei weiblichen Lehrpersonen

Ein weiteres Beispiel betrifft die Verweigerung des Händedrucks von Schülern in einer Sekundarschule im Kanton Basel-Landschaft im Mai 2017. Zwei Brüder weigerten sich den Lehrerinnen zur Begrüssung und Verabschiedung die Hand zu geben. Daraufhin fand zwischen der Familie und der Schulleitung ein Gespräch statt, in welchem Folgendes festgehalten wurde: «Um sowohl dem religiös begründeten Recht auf körperliche Selbstbestimmung seitens der Schüler stattzugeben, als auch die Gleichbehandlung von Lehrerinnen und Lehrern hochzuhalten, werden die beiden Schüler ab sofort alle ihre Lehrer und alle ihre Lehrerinnen OHNE Händedruck, und stattdessen mit einer angemessenen und Respekt ausdrückenden Form begrüssen bzw. verabschieden»²⁸.

Im Rahmen einer Rechtsabklärung kam dann die Rechtsabteilung der Bildungs- und Kultur-, und Sportdirektion zum Schluss, dass die Schülerinnen und Schüler den Lehrpersonen den Händedruck geben müssen, sofern dies eingefordert wird. Ein allfälliger Eingriff in die Glaubens- und Gewissensfreiheit sei zulässig. Die Schulleitung informierte entsprechend die betroffene Familie und hob die getroffene Sonderregelung unter dem Verweis, dass die Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau zu respektieren sei und alle Schülerinnen und Schülern den Lehrpersonen, als Ausdruck einer Sozialnorm, die Hand geben müssen, auf. Dennoch weigerten sich die beiden Brüder weiterhin den Lehrerinnen die Hand zu geben. Die Familie nunmehr vertreten durch einen Anwalt legten diverse Beschwerden ein. Schliesslich verfügte die Schulleitung, dass der nach wie vor schulpflichtige Bruder zehn Stunden in einer sozialen Institution zu leisten hätte, da er sich nach wie vor weigerte den Lehrerinnen die Hand zu geben.

Letztlich gelangte der Sachverhalt zur Beurteilung an den Regierungsrat des Kantons Basel-Landschaft. Dieser führte aus, dass die Verweigerung des Händedrucks gegenüber Lehrerinnen nicht durch die Glaubens- und Gewissensfreiheit geschützt werden könne. Das öffentliche Interesse an der Durchsetzung des Händedrucks gegenüber Lehrerinnen überwiege, denn dieser ist Teil einer gesellschaftlichen erwarteten Verhaltensweise und dient der sozialen Integration der Kinder. Die Ausbildung der sozialen Kompetenzen soll den Schülerinnen und Schülern während der gesamten schulischen Laufbahn vermittelt

²⁷ BGE 135 I 79, 87, E. 7.1.

²⁸ Vgl. Auszug aus dem Protokoll des Regierungsrates des Kantons Basel-Landschaft Nr. 0683 vom 16. Mai 2017, Zif. 2.

werden. So stellt auch der Händedruck eine gesellschaftliche Norm in der Schweiz dar. Es ist deshalb wichtig, dass auch Schülerinnen und Schüler diese Form der Begrüssung verinnerlichen. Denn ein Händedruck erfüllt in der schweizerischen Gesellschaft verschiedene wichtige Funktionen, welche für das Fortkommen der Schülerinnen und Schüler auch später im Berufsleben von grosser Bedeutung sind.²⁹

3. Kopftuchtrageverbot einer muslimischen Schülerin

In einem weiteren Entscheid vom Dezember 2015 entschied das Bundesgericht, dass ein Kopftuchverbot für muslimische Schülerinnen nicht mit der Glaubens- und Gewissensfreiheit vereinbar sei. Hintergrund bildete der Fall einer damals 12-jährigen muslimischen Schülerin, welche nach den Sommerferien mit dem Kopftuch die Schule besuchte. Die Schulleitung verbot ihr das Tragen gestützt auf die Schulordnung, wobei später eine Verfügung ausgestellt wurde. Die betroffene Schülerin blieb fortan zu Hause und erarbeitete den Schulstoff von dort aus. Letztlich gelangte die betroffene Schulgemeinde an das Bundesgericht.³⁰

In diesem Entscheid erläutert das Bundesgericht, dass das Recht auf Religionsfreiheit sowohl der Schülerin³¹, als auch dasjenige der Eltern über die religiöse Erziehung zu bestimmen, zu gewichten ist. Das Kopftuchverbot bringt die betroffene Schülerin in einen Konflikt, «entweder einem staatlichen oder aber einem religiösen, durch ihre Herkunft und die Familie vermittelten Gebot zuwiderhandeln zu müssen»³². Diese genannten Spannungsfelder können die betroffenen Kinder stark belasten und dem Kindeswohl entgegenstehen. Schliesslich wirkt sich ein Kopftuchverbot auch auf den täglichen Schultag der betroffenen Schülerin aus.³³ Ein Kopftuchverbot ist unverhältnismässig, da die geltend gemachten öffentlichen Interessen gegenüber den privaten Interessen der betroffenen Schülerin nicht überzeugen. Dennoch kann in Ausnahmefällen ein Kopftuchverbot ausgesprochen werden, wenn öffentliche Interessen des Kindes oder Dritter tatsächlich konkret beeinträchtigt oder bedroht wären.³⁴

4. Schlussbemerkungen

Diese drei beispielhaften Fälle aus der Rechtsprechung skizzieren das komplexe Dreiecksverhältnis zwischen der in der Verfassung garantierten Glaubens- und Gewissensfreiheit, den religiösen Elternrechten und dem Kindeswohl.³⁵ Kinder befinden sich in der öffentlichen Schule in diesem Spannungsfeld. Diesbezüglich ist abschliessend auf die skizzierten Argumente der drei Gerichtsentscheide hinzuweisen: in allen drei Beispielen verweist das Bundesgericht respektive der Regierungsrat des Kantons Basel-Landschaft auf das gewichtige öffentliche Interesse hinsichtlich der obligatorischen Schulbildung, aber auch auf die persönlichen Interessen des betroffenen schulpflichtigen Kindes. Dabei beziehen die Gerichte auch Elemente des objektiven und subjektiven Kindeswohls in die Entscheidungen mit ein.³⁶

²⁹ Vgl. zum Ganzen, Auszug aus dem Protokoll des Regierungsrates des Kantons Basel-Landschaft Nr. 0683 vom 16. Mai 2017.

³⁰ Vgl. BGE 142 I 49.

³¹ Vgl. Art. 3, Art. 14 Abs. 1 KRK.

³² BGE 142 I 49, 65, E.7.2.

³³ BGE 142 I 49, 65, E.7.2.

³⁴ Vgl. BGE 142 I 49.

³⁵ Vgl. Judith Wittenbach/Walter Kälin, Schulischer Bildungsauftrag und Grund- und Menschenrechte von Angehörigen religiös-kultureller Minderheiten, In: AJP 2005, S. 315 ff., 321.

³⁶ Vgl. Stephanie Bernet, Das Kindeswohl im Spannungsfeld zwischen Elternrechten und staatlichem Bildungsauftrag, In: ex ante 2/2017, S. 30.

Diese Ausführungen stehen in Zusammenhang mit der Vorrangigkeit des Kindeswohls, verankert in Art. 3 KRK. Die Rechtsprechung zieht dabei Argumente, wie Schulobligatorium zur Verwirklichung der Ausbildungsziele, der Vermittlung von Grundkenntnissen, ein geordneter und effizienter Schulbetrieb, die Integration von AusländerInnen³⁷, Sozialisation, Chancengleichheit, Gleichstellung der Geschlechter und Prävention als Dimensionen des Kindeswohls heran.³⁸

Skizziert auf die drei beispielhaften genannten Fälle kann Folgendes ausgeführt werden: das Bundesgericht verweist bezüglich der Dispensation aus religiösen Gründen vom gemischtgeschlechtlichen Schwimmunterricht auf die sozialisierende Wirkung des gemeinsamen Sportunterrichts und dem Bildungsauftrag als öffentliches Interesse als objektive Dimension des Kindeswohls hin. Auch der Regierungsrat des Kantons Basel-Landschaft verweist auf die sozialisierende Funktion und die gesellschaftliche erwartete Verhaltensweise des Händedrucks im Sinne des öffentlichen Interesses respektive als objektive Dimension des Kindeswohls hin. Einzig in Bezug auf das Kopftuchverbot argumentiert das Bundesgericht ausführlicher mit dem persönlichen Interesse, daher der subjektiven Dimension des Kindeswohls unter Bezugnahme der Chancengleichheit der Schülerin. Weiter erläutert das Gericht den Konflikt, in welchem sich die betroffene Schülerin bei einem allfälligen Kopftuchverbot wiederfinden würde.³⁹ Interessant ist zudem, dass die Schulgemeinde auf die Selbstbestimmung der beiden Brüder bezüglich dem Händedruck gegenüber den Lehrerinnen hinweist. Insgesamt lässt sich aus diesen rudimentären Ausführungen festhalten, dass keine systematische und kohärente Prüfung der subjektiven Dimension des Kindeswohls in diesem Spannungsfeld stattfindet. So findet sich das Wort Kindeswohl auch nur ausdrücklich im Entscheid bezüglich dem Kopftuchverbot der betroffenen Schülerin wieder.

Abschliessend ist daraufhin hinzuweisen, dass durch das Inkrafttreten des teilrevidierten Bundesgesetzes über die Ausländerinnen und Ausländer und über die Integration (AIG) am 1. Januar 2019⁴⁰ und das totalrevidierte Bundesgesetz über das Schweizer Bürgerrecht⁴¹ (in Kraft seit dem 1. Januar 2018) der Besuch der öffentlichen Schule einen stärkeren Stellenwert hinsichtlich der Integrationsförderung und -forderung erhalten hat. Gemäss dem Bericht zur Verordnung über Zulassung, Aufenthalt und Erwerbstätigkeit kann die Weigerung des Händedrucks gegenüber einer Lehrerin aus religiösen Gründen im Widerspruch zu den «Werten der Bundesverfassung» stehen. Die Verpflichtungen der Schule, unter anderem die Gleichstellung von Frau und Mann und die Vermeidung von geschlechtsspezifischer Diskriminierung, lassen die Einforderung des Händedrucks von Schülerinnen und Schülern «rechtfertigen»⁴². Auch im Bereich des Bürgerrechts gilt es die Schulpflicht zu respektieren⁴³, da ansonsten die Einbürgerung aufgrund einer nicht erfüllten

³⁷ Vgl. dazu auch Urteil Osmanoglu & Kocabag c. Suisse vom 10. Januar 2017, Requête n° 29086/12.

³⁸ Vgl. zum Ganzen Stephanie Bernet, Das Kindeswohl im Spannungsfeld zwischen Elternrechten und staatlichem Bildungsauftrag, In: ex ante 2/2017, S. 30-44.

³⁹ Vgl. zum Ganzen Stephanie Bernet, Das Kindeswohl im Spannungsfeld zwischen Elternrechten und staatlichem Bildungsauftrag, In: ex ante 2/2017, S. 30-44.

⁴⁰ Bundesgesetz über die Ausländerinnen und Ausländer und über die Integration (Ausländer- und Integrationsgesetz, AIG) vom 16. Dezember 2005 (Stand am 1. Juni 2019), SR 142.20.

⁴¹ Bundesgesetz über das Schweizer Bürgerrecht (Bürgerrechtsgesetz, BüG) vom 20. Juni 2014 (Stand am 15. Februar 2018), SR 141.0.

⁴² Vgl. Staatssekretariat für Migration, Änderung der Verordnung über Zulassung, Aufenthalt und Erwerbstätigkeit Erläuternder Bericht Inkraftsetzung der Änderung des Ausländergesetzes vom 16. Dezember 2016 (13.030; Integration), 2. August 2018, S. 20.; Differenzierter dazu Anne Kühler, Religionsfreiheit und die Handschlag-Verweigerung, Irritationen und Herausforderungen: in Jusletter vom 28. Februar 2018.

⁴³ Vgl. Art. 12 Abs. 2 let. d Bundesgesetz über das Schweizer Bürgerrecht (Bürgerrechtsgesetz, BüG) vom 20. Juni 2014 und Art. 5 let. c Verordnung über das Schweizer Bürgerrecht (Bürgerrechtsverordnung, BüV) vom 17. Juni 2016 (Stand am 1. Januar 2019), SR 141.01,

Integration verneint werden kann. So gab es bereits in der Vergangenheit, gestützt auf die Schuldispensationsrechtsprechung, die Ablehnung von Einbürgerungsgesuchen von zwei minderjährigen Mädchen.⁴⁴

Es zeigt sich also, dass das Verhalten von Schülerinnen und Schülern im Rahmen der öffentlichen Schule eine entscheidende und einschneidende Bedeutung hinsichtlich der Prüfung der Integrationskriterien und der damit einhergehenden Sicherung und Stabilisierung des aufenthaltsrechtlichen Status hat. Obwohl die Selbstbestimmung der Kinder durch das familiäre und erzieherische Umfeld geprägt ist und die schulischen Konflikte oft gerade durch die Eltern entstehen, ist die Rechtsanwendung und die Rechtsprechung vermehrt angehalten das Kindeswohl, sowohl in der objektiven aber gerade eben auch in der subjektiven Dimension, miteinzubeziehen. Auch wenn dies nicht zwingend eine Änderung der Schlussfolgerungen der drei exemplarisch aufgezeigten Gerichtsentscheide zur Folge hat⁴⁵, kann dies jedoch im Rahmen des AusländerInnen- und Integrationsrecht einen Unterschied machen: denn ob ein Kind jeweils selbstbestimmt hinsichtlich von religiösen Praktiken entschieden hat oder dies aufgrund des Verhalten der Eltern oder der Sorgeberechtigten erfolgte, sollte hier im Rahmen der subjektiven Dimension des Kindeswohls gewürdigt werden. Ansonsten erfahren ausländische Kinder durch das religiöse Verhalten ihrer Eltern oder Sorgeberechtigten ausländerrechtliche Nachteile und dies ist hinsichtlich des übergeordneten Kindeswohls kritisch zu beurteilen.

⁴⁴ Siehe hierzu SRF, Wer das Schwimmen schwänzt, wird in Basel nicht eingebürgert, <http://www.srf.ch/news/regional/basel-baselland/wer-das-schwimmen-schwaenzt-wird-in-basel-nicht-engebuegert> (19.06.2019). Kritisch dazu, Stefanie Kurt, Keine Teilnahme am Schwimmunterricht = kein Schweizer Pass? Blog NCCR on the move, 16. März 2017.

⁴⁵ Vgl. Stephanie Bernet, Das Kindeswohl im Spannungsfeld zwischen Elternrechten und staatlichem Bildungsauftrag, In: *ex ante* 2/2017, S.43.

Comment l'élève peut-il vivre sa religion à l'école?

Christine FAWER CAPUTO

Haute École pédagogique Vaud

Pour comprendre comment les enfants et les adolescents peuvent vivre leur religion à l'école, il convient d'abord de préciser le contexte helvétique. À l'image du reste de l'Europe, le paysage religieux en Suisse s'est profondément modifié durant ces dernières décennies, avec la pluralisation des appartenances religieuses d'une part, et la sécularisation croissante de la population, d'autre part (Baumann & Stolz, 2009). D'une forte influence chrétienne, le pays a progressivement évolué vers une pluralisation des appartenances religieuses au cours de la seconde moitié du XX^e siècle, si bien qu'on recense plus de 5700 communautés religieuses locales en Suisse¹, même si elles sont de tailles différentes. Sous l'effet des processus migratoires, de nouvelles collectivités religieuses se sont installées en Suisse, alors que d'autres ont disparus (Baumann, 2012).

Le nombre de groupes religieux présents en Suisse illustre une diversité considérable. Actuellement la plupart des "religions du monde" y sont d'ailleurs représentées, du judaïsme au christianisme en passant par l'islam, l'hindouisme, le bouddhisme, le confucianisme, le taoïsme, le sikhisme ou le bahaïsme. Sans oublier une multitude de religions mineures et de nouvelles tendances religieuses. (Baumann & Stolz, 2009, p. 44)

L'institution scolaire se fait d'ailleurs l'écho de la pluralité de notre société, puisqu'elle accueille de plus en plus d'élèves aux appartenances socio-culturelles et religieuses variées (Fawer Caputo, 2012 ; 2018). Mais cette pluralisation religieuse s'est simultanément accompagnée d'une sécularisation grandissante : soit un recul de la religiosité individuelle, une baisse significative de la fréquentation des lieux de culte officiels et un fort déclin de l'importance de la religion dans la société (Baumann & Stolz, 2009 ; Campiche, 2010). À partir de la moitié du XIX^e siècle, ce phénomène s'est illustré par une volonté de l'État de laïciser certains secteurs comme le droit, l'enseignement et la santé. Pour autant, on ne peut pas considérer la Suisse comme un pays laïc, à l'instar d'autres pays proches. Au niveau fédéral, c'est plutôt la neutralité confessionnelle qui est la norme, puisque l'État a inscrit, dans la Constitution, le respect des libertés de conscience et de religion ainsi que la paix entre les confessions (Campiche, 2010).

Cette neutralité confessionnelle découle des nombreux conflits qui ont opposé les catholiques et les protestants depuis l'époque de la Réforme jusqu'au début du XX^e siècle. Ces luttes, parfois vives, culminèrent en 1847 lors de la guerre civile du Sonderbund dont l'issue déboucha sur la création de la Suisse moderne. Pour mettre fin à ces discordes et instaurer une paix religieuse, l'État fédéral naissant inscrivit, en 1848, la liberté de culte dans sa Constitution (art. 41, 44 et 48). D'abord limitée aux deux Églises chrétiennes (catholique romaine et évangélique réformée), cette liberté s'est élargie à la communauté juive en 1874. C'est également à cette date que la Confédération a dévolu aux cantons la responsabilité de régler les questions religieuses (cimetières, lieux de culte, aumôneries, subventions, etc.) et de fixer les

¹ Source : Université de Lausanne, PNR58, 2011.

règles de cohabitation des communautés, si bien que la diversité religieuse peut être différemment gérée d'un canton à l'autre. En Suisse romande, les cantons ont instauré diverses formes de liens avec les groupes religieux : certains privilégient une séparation stricte avec l'État (comme Genève ou Neuchâtel), alors que d'autres, comme le canton de Vaud, optent pour la possibilité d'une reconnaissance ou d'un soutien financier, voire matériel (Fawer Caputo, 2018, p. 6).

La neutralité confessionnelle concerne également les représentants de l'État comme les fonctionnaires. Ces derniers n'ont pas le droit d'afficher leur appartenance religieuse et doivent s'abstenir de prendre parti pour une religion en particulier. Par exemple, un enseignant ne sera pas autorisé à arborer un signe religieux distinctif (voile, kippa, croix, etc.), ni à privilégier une religion plus qu'une autre dans sa classe ou dans ses cours. À l'inverse, l'usager des services publics a le droit d'afficher ses croyances. Par conséquent, les élèves peuvent non seulement manifester leurs convictions personnelles mais aussi venir à l'école en portant des signes religieux, quels qu'ils soient.

Les textes légaux qui encadrent la liberté de religion à l'école

La liberté religieuse est inscrite dans la Constitution fédérale actuelle qui date de 1999 : d'abord dans l'article 8 qui spécifie que « nul ne doit subir de discrimination du fait (...) de ses convictions religieuses », mais également par l'article 15 qui garantit « la liberté de conscience et de croyance » à tous les individus.

Le droit à la liberté religieuse est imprescriptible et inaliénable. Il protège chaque citoyenne et citoyen contre toute ingérence de l'État de nature à gêner ses convictions religieuses. Il impose également à l'État un devoir de neutralité confessionnelle en interdisant aux autorités étatiques d'intervenir dans le choix des croyances d'un individu ou de limiter de manière injustifiée la pratique ou l'expression des convictions religieuses. (Bellanger, 2016, p. 156)

Concernant l'enseignement, l'article 62 de la Constitution fédérale indique que les cantons doivent pourvoir à un enseignement de base suffisant ouvert à tous les enfants. Cet article diffère de celui de la précédente constitution qui spécifiait explicitement que les écoles publiques devaient pouvoir être fréquentées par les adhérents de toutes les confessions, sans qu'ils aient à souffrir d'aucune façon dans leur liberté de conscience et de croyance. La liberté religieuse est donc considérée comme un droit fondamental de l'individu et, comme tous les droits fondamentaux, sa restriction ne peut être justifiée que par un intérêt public prépondérant ou par la protection d'un droit fondamental d'autrui (art. 36 Cst. féd.). Toutefois, si une mesure restreinte est décidée, elle doit être fondée sur une base légale respectant le principe de proportionnalité. Ramené au niveau de l'école, cela signifie que la prise en considération de prescriptions religieuses particulières est limitée uniquement par la contrainte du maintien d'une activité scolaire efficace, ce que spécifie un arrêté du Tribunal Fédéral.

Lorsque des convictions ou des prescriptions religieuses s'en écartent à tel point que, si on en tenait compte, un enseignement régulier et efficace ne pourrait plus être garanti, les intéressés ne peuvent plus exiger qu'on les prenne en considération en se fondant sur la liberté de conscience, croyance et de culte. (ATF 114 IA 129, 1998; JT 1990 I, 7)

La Convention des droits de l'enfant, ratifiée par l'Assemblée fédérale en 1996 et en vigueur en Suisse depuis 1997, indique dans son article 3 (al. 1) que l'intérêt de l'enfant dans toute décision le concernant doit être une considération primordiale. En ce qui concerne plus précisément sa liberté religieuse, l'article 14 (al. 3) de la Convention incite les États membres à respecter le droit de l'enfant « à la liberté de pensée, de conscience et de religion ». À l'instar de ce qui est inscrit dans la Constitution fédérale, l'article de la Convention des droits de l'enfant précise également que cette liberté fondamentale « ne peut être soumise qu'aux seules restrictions qui sont prescrites par la loi et qui sont nécessaires pour préserver la sûreté publique, l'ordre public, la santé et la moralité publiques, ou les libertés et droits fondamentaux d'autrui. »

La liberté de conscience et de croyance a été reprise dans les constitutions cantonales et la neutralité confessionnelle y est également rappelée à diverses reprises, comme dans l'article 45 de la Constitution vaudoise qui rappelle que « l'enseignement est neutre politiquement et confessionnellement » (art. 45). La majorité des lois scolaires se sont aussi fait l'écho de cette neutralité en l'inscrivant parfois explicitement dans leur texte. Ainsi, la loi sur l'enseignement obligatoire du canton de Vaud (LEO, 2013) spécifie dans son article 9 que non seulement l'enseignement est neutre du point de vue religieux et politique, mais aussi que l'école respecte les convictions religieuses et morales des élèves et de leurs parents, et que toute forme de propagande, y compris religieuse, est interdite (art. 11). Le canton de Genève va même plus loin puisque, s'il reprend en substance ces mêmes éléments dans l'article 11 de sa loi sur l'instruction publique (LIP, 2015), il ajoute que les enseignants ne sont pas autorisés à porter des signes extérieurs ostensibles « révélant une appartenance à une religion ou à un mouvement politique ou religieux ».

Ces différents textes de lois mettent en exergue une volonté unanime d'avoir une école publique qui soit non confessionnelle, d'assurer l'intégration sociale de tous les élèves et de garantir le caractère « neutre » des services publics et de ses agents. Le fonctionnement de l'institution scolaire est donc conçu de manière à ne discriminer aucune confession, à ne heurter aucune conviction et à n'imposer aucun comportement, afin que l'école ne devienne pas un lieu de confrontations religieuses (Fawer Caputo, 2012).

En garantissant la liberté religieuse de chaque élève et enseignant-e, tout en cherchant à préserver la neutralité confessionnelle de l'école publique en tant qu'institution étatique, le droit se donne une tâche éminemment complexe de pacification optimale de nombreux intérêts divergents. (Matter, 2001, p. 20)

Des demandes multiples et variées

Les textes de lois que nous avons énumérés précédemment poursuivent donc l'objectif de permettre à l'institution scolaire de favoriser l'égalité des chances pour tous les élèves – quelles que soient leur origine, leur culture ou leur religion – en transmettant des savoirs et des valeurs communes.

Parmi les intérêts publics scolaires spécifiques, les juges fédéraux citent l'obligation de scolarisation de chaque élève, le respect d'un enseignement bien organisé et de qualité, l'intégration sociale d'écoliers d'origine étrangère et principalement la nécessité de transmettre les connaissances indispensables à

l'épanouissement intellectuel de tout enfant, fille ou garçon, afin de garantir une certaine égalité des chances. (Braune, 2017, p. 14)

Pourtant, certaines demandes à composante religieuse formulées par les élèves ou leurs parents peuvent déstabiliser les enseignants, entraver l'enseignement régulier, compliquer l'intégration ou affecter le vivre-ensemble. Ces requêtes sont diverses et peuvent intervenir dans plusieurs domaines de la scolarité. Nous listons ci-après quelques-unes de ces demandes à titre d'exemplification :

- Des demandes qui peuvent influencer sur la gestion de classe :
 - Prescriptions alimentaires religieuses qui peuvent complexifier la gestion des sorties scolaires, comme les camps, ou les repas dans les cantines ;
 - Demandes de congés pour des fêtes religieuses ou des pèlerinages qui tombent en dehors des vacances scolaires, ce qui peut compliquer la planification de l'enseignement. Par exemple, le Noël orthodoxe qui, pour les chrétiens d'Orient, tombe le 7 janvier.
- Des demandes qui peuvent influencer sur la sécurité :
 - Port de symboles religieux visibles, comme le voile, qui peuvent parfois poser problème dans certaines activités (travaux manuels ou éducation physique), en limitant la liberté de mouvement de l'élève ;
 - Respect de certaines prescriptions religieuses qui peuvent mettre en danger la sécurité de l'enfant : par exemple refus de s'hydrater lors d'activités physiques au soleil² ; ou refus d'être touché par une femme si on est un garçon, ce qui ne permet pas l'assurance en éducation physique³.
- Des demandes qui peuvent influencer sur le vivre-ensemble :
 - Refus de certains garçons d'obéir ou de serrer la main de leur enseignante, car elle est une femme⁴. En dehors du code social de salutation qu'induit le serrage de mains, ne pas pouvoir toucher des élèves peut complexifier le travail d'une enseignante qui est amenée à les toucher physiquement dans d'autres situations : apprentissage de la graphie, assurance en éducation physique, blessures, etc.
 - Interdiction de participer à des camps scolaires⁵ ; refus d'aller à la piscine⁶ ; difficulté à porter un maillot de bains ou un pantalon pour des activités en éducation physique ; problèmes liés à la promiscuité dans les vestiaires ou dans des douches pourtant non-mixtes.
- Des demandes qui peuvent influencer sur les contenus pédagogiques :
 - Rejet de tout ce qui pourrait toucher un monde défini comme occulte, d'où des difficultés qui peuvent surgir par rapport à des figures comme les sorcières, souvent présentes dans la littérature enfantine.
 - Revendications créationnistes dans le cadre d'un enseignement scientifique⁷.

² Voir à ce propos, l'article suivant : <https://www.20min.ch/ro/news/vaud/story/Ramadan--elle-refuse-aux-profs-de-rehydrater-sa-fille-23076078> (8 juillet, 2015)

³ Voir à ce propos, l'article suivant : <https://www.rts.ch/info/regions/geneve/7637397-a-geneve-un-eleve-musulman-a-refuse-tout-contact-physique-avec-une-prof.html> (10 avril, 2016).

⁴⁴ Voir à ce propos, l'article suivant : <https://www.letemps.ch/suisse/eleves-musulmans-dispenses-serrer-main-tolle> (5 avril, 2016).

⁵ Voir à ce propos, l'article suivant : <https://www.24heures.ch/vaud-regions/dispense-camp-scolaire-nom-islam/story/31627895> (14 avril 2014).

⁶ Voir à ce propos, l'article suivant : <https://www.tdg.ch/suisse/fillettes-musulmanes-doivent-piscine/story/13177641> (10 janvier 2017)

⁷ Voir à ce propos, l'article suivant : <https://www.letemps.ch/suisse/canton-vaud-va-legiferer-creationnisme-lecole> (15 décembre 2015).

- Interdit de l'image, dans certaines religions, qui peuvent rendre problématiques des activités en art visuel (travail sur le portrait ou la figuration d'êtres vivants).

Ces quelques exemples, sans être exhaustifs, éclairent la pluralité religieuse présente dans la plupart des cantons. On associe souvent ces requêtes avec l'immigration, mais elles proviennent aussi de personnes suisses de « souche » qui appartiennent généralement à différents courants évangéliques ou catholiques, souvent conservateurs. Face à ces demandes multiples et croissantes, l'école doit toutefois pouvoir conserver ses missions d'éducation, de formation et d'intégration de tous les élèves en tenant compte à la fois des intérêts du collectif et des droits fondamentaux des individus. Ces revendications ne représentent qu'un faible pourcentage à l'aune du nombre d'élèves, et elles sont généralement traitées dans un esprit de dialogue et de tolérance, en partenariat avec les familles. Mais force est de constater qu'elles soulèvent parfois des questions juridiques et pratiques et peuvent créer une forme de discrimination. Elles peuvent aussi interpeller les enseignants qui y sont confrontés et qui ne savent pas toujours comment y répondre : de quelles communautés proviennent-elles ? Comment les gérer ? Jusqu'où négocier avec les parents ? Sur quelles directives s'appuyer ?

Outils possibles pour comprendre ces demandes et y répondre

Pour aider les professionnels de l'enseignement à gérer ces demandes de manière pragmatique, divers outils sont à leur disposition. En premier lieu, citons le Panorama des religions (2013)⁸, qui présente de manière synthétique l'histoire, les convictions, les pratiques et l'organisation des communautés actives en Suisse romande tout en offrant des pistes sur des questions relatives aux relations entre religion et école. Cet ouvrage permet une consultation rapide sur des points clairement identifiés et facilite les comparaisons entre traditions, grâce à l'adoption d'un canevas identique, composé de trois fiches :

- La première, appelée fiche Générale, est un condensé des principaux points de la foi, de la morale et des rites : elle présente de manière synthétique l'histoire, les convictions, les pratiques et l'organisation de chaque communauté au travers de douze points.
- La seconde appelée fiche École s'occupe des questions relatives aux relations entre religion et école, en priorité à l'intention des enseignants : elle aborde en quatorze points les rapports entre la vie scolaire et l'appartenance d'un enfant à une communauté religieuse. Les enseignants sont ainsi informés sur des données diverses comme les fêtes célébrées, la mixité ou les prescriptions alimentaires ou hygiéniques, ce qui devrait leur permettre de mieux appréhender les demandes et de pouvoir répondre aux questions des enfants et aux attentes des parents.
- La troisième, la fiche Pratique, offre une série de renseignements pratiques, comme des repères historiques et statistiques dans le monde, en Europe et en Suisse. Mais cette rubrique rassemble aussi diverses publications, revues ou

⁸ Panorama des religions (2013). Ouvrage collectif disponible aux éditions Agora, Lausanne. Pour plus d'informations, voir sur le site : <http://www.editions-agera.ch/page.php?label=actualite&idn=11>

livres, pour un approfondissement des connaissances, ainsi que des références et des adresses utiles.

La plupart des cantons ont également édicté des directives ou des lignes directrices sur la conduite à tenir ou les réponses à apporter. Ces documents⁹, compilés sur le site de la CDIP¹⁰, s'appuient généralement sur des sources juridiques, l'évolution de certaines jurisprudences, des dispositions constitutionnelles et un certain nombre de recommandations. Ils sont destinés à aider non seulement le personnel enseignant, mais aussi les directions d'établissements scolaires et le personnel des administrations cantonales et communales, et mettent généralement l'accent sur les thèmes suivants (Rohrer & von Fischer, 2011) :

- Rituels et pratiques, tels que célébrations et fêtes, prières, etc.
- Tenue vestimentaire, coiffure, couvre-chef et symbolique
- Prescriptions alimentaires
- Rapports entre les hommes et les femmes
- Protection de la sphère intime

Les objectifs de ces lignes directrices¹¹ consistent à faciliter la gestion de la diversité en fixant le cadre réglementaire, tout en gardant en tête « le bien-être de l'enfant » (art. 11 Cst.), tiraillé parfois entre les valeurs de la famille et celles de l'école (Fawer Caputo, 2018), comme le préconise la brochure¹² émanant du Département de l'Instruction Publique (DIP) de Genève à l'intention de son corps enseignant :

Tel est le but de cette petite brochure : guider les enseignants et tous ceux qui ont la charge d'encadrer des élèves dans une société plurielle, de manière à ce que cette pluralité se présente comme un enrichissement collectif plutôt que comme une menace. (p. 7)

Chercher le dialogue avec les parents, d'un côté en les écoutant expliquer les enjeux qu'ils identifient dans leur demande ; et de l'autre en leur présentant les objectifs d'enseignement et les finalités de la scolarité ; voilà une bonne manière de désamorcer d'éventuels conflits et d'arriver à un compromis acceptable pour les deux parties. Il est toutefois essentiel de retenir que l'école est censée être accessible à tous et que l'intérêt général du groupe-classe prime sur l'intérêt particulier. Les missions de l'école publique liées à la transmission du savoir, à la socialisation et à la qualification doivent être respectées et peuvent servir de balises pour limiter le droit à la liberté de religion en classe. Mais si la demande formulée par la famille ne porte pas préjudice au maintien d'une activité scolaire efficace, et qu'elle ne péjore ni les apprentissages, ni l'intégration ni la sécurité de l'élève, alors on ne peut qu'encourager les autorités scolaires et les enseignants à trouver un consensus dans l'intérêt de l'enfant.

Il arrive toutefois que les autorités scolaires et les parents ne trouvent pas d'accord. Dans ces cas-là, les tribunaux sont parfois saisis et les décisions de justice qui en découlent sont souvent fortement médiatisées et commentées au niveau des sphères politiques. Les arrêts des tribunaux forment d'ailleurs une jurisprudence éclairante et un outil utile pour répondre aux demandes évoquées, mais ils peuvent

⁹ À consulter sur le site : https://edudoc.ch/record/126139/files/Dossier_GundG_f_def.pdf.

¹⁰ CDIP signifie Conférence suisse des directeurs cantonaux de l'instruction publique.

¹¹ On trouve une analyse fine de ces différents documents et de leur contenu dans l'article de Rohrer et von Fischer, visible sur ce site : <https://edudoc.ch/record/105876/files/rohrer.pdf> (récupéré en juillet, 2019)

¹² La brochure du DIP de Genève peut être consultée ici : <https://www.ge.ch/document/laicite-ecole/telecharger> (juillet, 2019)

évoluer régulièrement au fur à mesure des problématiques rencontrées (Braune, 2017 ; Durisch Gauthier & Fawer Caputo, 2016).

Pour illustrer ces propos, prenons l'exemple de la dispense des cours de natation. De 1993 à 2008, les demandes de dispenses pour les cours de natation en milieu scolaire et fondées sur des motifs religieux étaient généralement acceptées, car les autorités et le droit estimaient que ces cours n'étaient pas indispensables à une bonne intégration dans le marché du travail et que les ressortissants étrangers n'avaient aucune obligation juridique à adapter leur façon de vivre à celle des Suisses (ATF 119 IA 178, S. 194-195). Dans son arrêt de 1993, le Tribunal fédéral avait donc donné la primauté à une éducation des enfants conforme aux convictions religieuses des parents sur le caractère obligatoire des cours de natation, même si cette décision a été régulièrement critiquée par divers auteurs car elle plaçait la liberté religieuse au dessus du principe d'intégration sociale (Braune, 2017).

Mais en 2008, appelé à se prononcer à nouveau sur ces demandes de dispense¹³, le Tribunal fédéral a émis une nouvelle jurisprudence, toujours en vigueur (ATF 135 I 79) : en premier lieu, les juges ont estimé qu'apprendre à nager dans un pays comme la Suisse, formé d'une multitude de lacs et de rivières, était important, car il arrivait que des enfants et des adolescents périssent noyés lors de sorties scolaires, faute de savoir nager. Ensuite que les cours d'éducation physique (sous toutes leurs formes) servent aussi à socialiser les élèves et que ce but ne peut être atteint que si les cours (de même que les camps scolaires) se déroulent dans la mixité. Enfin qu'on pouvait s'attendre que les étrangers qui immigreront en Suisse s'adaptent à la réalité sociale du pays ce qui pouvait induire certains changements et limitations dans leurs habitudes de vie, sans pour autant que cela signifie un abandon de la liberté de religion. Le Tribunal fédéral a donc estimé qu'on n'entravait pas la liberté religieuse individuelle du moment où l'on assortissait cet arrêt de mesures d'accompagnement comme l'autorisation de porter un maillot couvrant tout le corps ou l'assurance d'avoir accès à des vestiaires et des douches non-mixtes. Cette décision du tribunal fédéral a toutefois été contestée par des parents musulmans¹⁴ qui ne souhaitaient pas que leurs deux filles non pubères participent à des cours de natation non-mixtes, car c'était contraire à leurs croyances et qu'ils souhaitaient les préparer aux préceptes qu'elles auraient à appliquer dans leur futur. Les requérants reprochaient au Tribunal fédéral de placer l'intégration au-dessus de la liberté de croyance et d'exercer une forme d'ingérence dans leur vie privée, si bien qu'ils sont allés jusqu'à la Cour Européenne des Droits de l'Homme (CEDH) pour défendre leurs droits. Mais les juges strasbourgeois ont donné raison à la Suisse et ont confirmé que la réussite de l'intégration primait sur le droit à la liberté de religion¹⁵.

Par conséquent, adopter un maillot couvrant tout le corps, comme un burkini, devrait permettre aux jeunes filles musulmanes de respecter à la fois leur pudeur et l'injonction de se rendre aux cours de natation. Mais dans la réalité, il arrive que certaines piscines – publiques – où se déroulent les cours de natation refusent le port du burkini, alors que l'école l'avait autorisé¹⁶. Ce casse-tête a ainsi amené certains

¹³ À l'origine de cet arrêt, une demande de parents du canton de Schaffhouse qui demandaient une dispense pour leurs deux fils scolarisés dans les degrés primaires en invoquant la liberté de conscience et de croyance, car les cours de natation organisés par l'école étaient mixtes.

¹⁴ Voir à ce propos, l'article sur le site : <https://www.rts.ch/info/suisse/3328689-cours-de-natation-musulmans-balois-amendes.html> (12 août 2011).

¹⁵ Voir à ce propos, l'article sur le site : <https://www.letemps.ch/suisse/cours-natation-obligatoires-cour-europeenne-droits-lhomme-donne-raison-suisse> (10 janvier 2017).

¹⁶ Voir à ce propos, l'article sur le site : <https://www.24heures.ch/vaud-regions/nord-vaudois-broye/burkini-vagues-yverdon/story/25663761> (18 novembre 2013)

départements de l'instruction publique à donner tout de même des dispenses de natation, comme c'est le cas – du moins pour l'instant – dans le canton de Vaud.

*En résumé, il faut examiner si l'école peut régler le problème, sans efforts exagérés, par des mesures d'organisation. Si tel n'est pas le cas, il faut **mettre en balance les intérêts de l'enfant et de ses parents avec ceux de l'école. Une dispense de natation est alors envisageable.** En revanche, une dispense générale de toutes activités physiques l'est moins, d'une part en raison des objectifs de l'école en la matière, et d'autre part en raison du fait que la gymnastique n'impose pas d'être dévêtu en présence de personnes d'un autre sexe.¹⁷*

Conclusion

Selon la Conférence suisse des directeurs cantonaux de l'instruction publique, 95 % des élèves en Suisse accomplissent leur scolarité obligatoire à l'école publique de leur commune de domicile¹⁸, ce qui tend à démontrer que l'intégration des élèves est réussie, que le dialogue avec les parents est possible et que la diversité est plutôt perçue comme un enrichissement. Toutefois, lorsque les contraintes induites par les demandes sont trop considérables ou si certaines valeurs de la famille ne sont pas compatibles avec celles de l'école publique, il peut arriver que la seule manière de vivre pleinement sa liberté religieuse consiste à suivre un enseignement conforme à ses convictions dans une institution privée.

¹⁷ Récupéré sur le site : https://edudoc.ch/record/38704/files/VD_2010_f.pdf (juillet 2019)

¹⁸ Pour plus d'informations, voir le site : <http://www.edk.ch/dyn/15421.php> (juillet 2019).

Bibliographie

- Baumann, M. (2012). Les collectivités religieuses en mutation : structures, identités et relations interreligieuses. In C. Bochinger (Éd.), Religions, état et société (pp. 21-74). Zürich: Neue Zürcher Zeitung.
- Baumann, M. & Stolz, J., éd(s) (2009). La nouvelle Suisse religieuse. Risques et chances de sa diversité. Genève : Labor et Fides.
- Bellanger, F. (2016). Liberté religieuse et enseignement. Revue de didactique des sciences des religions, 2, 155-163.
- Braune, V. (2017). La neutralité religieuse de l'État dans l'instruction publique. Mémoire de maîtrise : Université de Genève.
- Campiche, R. (2010). La religion visible, pratiques et croyances en Suisse. Lausanne : Presses polytechniques et universitaires romandes.
- Fawer Caputo, C. (2012). L'interférence des cultures religieuses dans la vie scolaire. Prismes 17.
- Fawer Caputo, C. (2018). L'école et les demandes à composante religieuse. Educateur (L'), 6, 5.
- Durisch Gauthier, N. & Fawer Caputo, C. (2016). Managing Religious Diversity in Schools: a Training Module for Teachers. In B. Kürsteiner, L. Bleichenbacher, R. Frehner et A.-M. Kolde (Éds.), Teacher Education in the 21st century : A Focus on convergence (pp. 88-108). Cambridge, GB: Scholars Publishing.
- Matter, A. (2001). Religions et école publique. In Panorama des religions. Ouvrage collectif. Lausanne : éditions ENBIRO.
- Rohrer, M & von Fischer, S. (2011). La diversité religieuse dans les écoles suisses : problèmes ou potentiel ? Terra incognita, 19, 54-57.