



Stefania Dazzetti

(dottore di ricerca in Diritto ecclesiastico e canonico nell'Università degli Studi di Napoli Federico II, Facoltà di Giurisprudenza)

**Forme e pratiche del pluralismo religioso nello Stato di Israele.
L'eredità ottomana e la tutela dei rapporti familiari ***

SOMMARIO: 1. Israele, uno Stato 'ebraico' e multiculturale? - 2. Il sistema degli statuti personali e la tutela delle relazioni familiari - 3. Matrimoni, divorzi e Corti religiose - 4. Pluralismo, multiconfessionismo e dinamiche demografiche. Prime conclusioni e prospettive di ricerca.

1 - Israele, uno Stato 'ebraico' e multiculturale?

Se il multiculturalismo rappresenta sempre di più un tratto tipico dell'esperienza statale non solo occidentale in età contemporanea, nondimeno sussistono ancora significative eccezioni. Tra queste si può senz'altro annoverare la Repubblica democratica israeliana, che sin dalle origini ha fatto dell'identità culturale e religiosa 'ebraica' la cifra qualificante la sua sovranità e il suo assetto costituzionale¹.

Nel proclamare la fondazione di uno 'Stato ebraico', la Dichiarazione di Indipendenza del 1948 aveva infatti stabilito il primato identitario del nascente Stato di Israele che - proprio in quanto ebraico - si definiva "aperto alla 'aliah ebraica e alla riunione delle diaspore", pronto quindi ad accogliere tutti gli ebrei costretti dalle persecuzioni o determinati per motivazioni personali - spirituali, ideologiche, politiche - a

* Contributo sottoposto a valutazione.

¹ Secondo le classificazioni del diritto pubblico, Israele costituisce una Repubblica di tipo parlamentare. Per un primo inquadramento dell'assetto giuridico e istituzionale dello Stato, si rinvia al volume collettaneo T. GROPPI, E. OTTOLENGHI, A.M. RABELLO (a cura di), *Il sistema costituzionale dello Stato di Israele*, Giappichelli, Torino, 2006. Sulle premesse ideali di Israele e sull'organizzazione pre-statale della comunità ebraica, si veda invece l'ampio saggio di R. TONIATTI, *L'organizzazione dell'esecutivo in Israele*, in AA. VV., *Costituzione e struttura del governo. L'organizzazione del governo negli stati di democrazia parlamentare* (Ricerca del Consiglio Nazionale delle Ricerche diretta da Enrico Spagna Musso), Cedam, Padova, 1982, pp. 191-274. Una ricostruzione degli aspetti istituzionali dello stato di Israele secondo una prospettiva di storia delle istituzioni è fornita da A. RASENTI, *Lo Stato di Israele. Note per un'analisi storico istituzionale*, in *Rivista Internazionale di Scienze sociali*, 1973, fasc. VI, pp. 513-537.



fare ritorno nell'antica terra dei padri². Sin dal primordiale e visionario progetto sionista risalente, com'è noto, alla seconda metà dell'Ottocento, *Eretz Israel* veniva indicata agli ebrei della diaspora come la meta verso cui tendere anche idealmente, per attingervi i valori della tradizione, e vivificare così l'appartenenza all'ebraismo appannata dalle dinamiche assimilazioniste indotte dai processi di secolarizzazione che, a partire dall'illuminismo, avevano minacciato la sopravvivenza stessa delle comunità ebraiche sparse in Europa³. Furono infatti, per un verso, il rischio di disgregazione di tali organismi comunitari, e per un altro l'incompiuta emancipazione dei cittadini di fede israelitica della gran parte dei paesi europei, a muovere, sulla spinta dell'antisemitismo nazionalista, gruppi di ebrei tedeschi, francesi, polacchi, russi, verso l'utopia del sionismo - dapprima culturale, quindi politico -, nella convinzione che l'appartenenza all'ebraismo potesse trovare espressione compiuta, dunque piena attuazione, solo con la creazione di una 'nazione ebraica'⁴.

La nascita dello Stato di Israele veniva così a suggellare tale urgenza avvertita dai sionisti, i quali, oltre che per il riconoscimento dello *status* di nazione al popolo ebraico, si batterono per la conquista di un territorio localizzato nella regione della Palestina, in cui, all'epoca, peraltro risiedeva solo un'esigua minoranza di rappresentanti di quella 'nazione'⁵. Non è questa, evidentemente, la sede per ripercorrere la storia lunga e complessa della genesi dello Stato di Israele nelle sue premesse ideologico-politiche, e tanto meno per ricostruire le vicende laceranti del conflitto con

² Nella Dichiarazione di Indipendenza sottoscritta il 14 maggio 1948 dai "membri del Consiglio del popolo, rappresentanti della comunità ebraica in *Eretz Israel* e del movimento sionista", si annuncia la fondazione di uno stato 'ebraico' che avrebbe preso il nome di "Stato di Israele". Per il testo completo della Dichiarazione, si veda *Un popolo libero nella propria terra. Democrazia e pluralismo in Israele*, Israel Information Center, Gerusalemme, 2005, pp. 16-17. Quanto alla natura giuridica della Dichiarazione, la dottrina ritiene che essa si configuri come "un atto politico con significato giuridico", secondo la definizione a suo tempo proposta da Meir Shamgar - già presidente della Corte Suprema -, riportata da **A.M. RABELLO**, *Costituzione e fonti del diritto*, in T. GROPPI, E. OTTOLENGHI, A.M. RABELLO (a cura di), *Il sistema costituzionale*, cit., p. 27.

³ Sul tema dell'emancipazione degli ebrei in Europa resta fondamentale lo studio di **A. FOA**, *Ebrei in Europa. Dalla peste nera all'emancipazione*, Laterza, Roma-Bari, 2001.

⁴ Molto vasta appare la letteratura sul sionismo. Per un primo orientamento, si rinvia a **I. GREILSAMMER**, *Il sionismo*, il Mulino, Bologna, 2007.

⁵ Sulla centralità che il concetto di 'nazione' viene ad assumere nel XIX secolo anche in coincidenza della pubblicazione degli scritti di Theodor Herzl e della nascita del sionismo, si rinvia a **R. TONIATTI**, *Minoranze, diritti delle* (ad vocem), in *Enciclopedia delle Scienze sociali*, Treccani, Roma, 1996, p. 707.



il popolo arabo-palestinese, che hanno preceduto, accompagnato e seguito la sua erezione - soltanto accelerata all'indomani della tragedia della Shoa - nel maggio del 1948⁶.

Basti allora rimarcare in questa sede come, al di là delle rivendicazioni politiche, i sionisti hanno comunque dovuto sempre fare i conti, anche negli anni seguenti alla formazione dello Stato di Israele, con la natura composita del Paese - caratterizzata da una molteplicità di nuclei ebraici distinti per storia, provenienza, cultura, tradizione religiosa -, dunque con la necessità di mediare tra le diverse formazioni, talvolta irriducibili, dell'ebraismo. Si pensi all'antica contrapposizione tra i due principali schieramenti interni - che fu per giunta all'origine della mancata approvazione di una Carta costituzionale, e tuttora segna la vita politica israeliana -, vale a dire quello rappresentato dai membri di orientamento laico, tra cui gli stessi sionisti, impegnati a conferire un'impronta moderna e democratica al Paese, mantenendo saldi i legami con il liberalismo occidentale⁷; e quello, invece, che fa capo alla componente religiosa, più sbilanciata a difesa del patrimonio tradizionale e dell'osservanza della legge ebraica (*Halakhah*) anche nello spazio pubblico⁸. A ciò si aggiunga

⁶ Una ricostruzione esaustiva, sul piano storico-politico, della fondazione dello Stato di Israele è quella fornita da **C. VERCELLI**, *Israele. Storia dello Stato. Dal sogno alla realtà (1881-2007)*, Giuntina, Firenze, 2007. Di grande interesse appaiono le considerazioni di Anna Foa che rilegge la vicenda della nascita dello Stato di Israele anche alla luce delle posizioni politiche degli esponenti del sionismo nei confronti della politica antisemita perseguita dal nazismo negli anni Trenta. Cfr. **A. FOA**, *Diaspora. Storia degli ebrei nel Novecento*, Laterza, Roma-Bari, 2009, pp. 166-197.

⁷ L'ordinamento giuridico dello Stato d'Israele è privo, com'è noto, di un formale documento legislativo che incorpori la legge suprema del paese. L'adozione di un testo costituzionale fu al centro di un intenso dibattito che vide impegnati politici e giuristi negli anni 1948-50. A causa della difficoltà a trovare un accordo sui contenuti - da ricondurre per lo più alla contrapposizione tra la corrente politica laica e quella religiosa - il 13 giugno 1959 venne approvata una risoluzione, nota come "Risoluzione Harari", che prospettava l'emanazione da parte della Parlamento israeliano (*Knesset*) di una serie di Leggi fondamentali (*Basic Laws*). Queste avrebbero, nel loro insieme, concorso a formare la Costituzione dello Stato. Dal 1958 sono state varate 14 *Basic Laws* (che nel dettaglio, sono consultabili al sito: <https://m.knesset.gov.il/en/activity/pages/basiclaws.aspx>). I motivi storico-giuridici all'origine della mancata approvazione in Israele di un testo costituzionale appaiono ben ricostruiti nel saggio di Roberto Toniatti, che si sofferma anche sul delicato tema della natura costituzionale delle Leggi Fondamentali: cfr. **R. TONIATTI**, *Israele: una Costituzione a tappe*, in *Rivista trimestrale di Diritto pubblico*, n. 2/1977, pp. 510-35. Interessanti spunti sul tema vengono anche dal lavoro di **E. OTTOLENGHI**, **R.Y. HAZAN**, *Aspettando la costituzione: la rivoluzione costituzionale israeliana del 1992 e i mutati rapporti tra i poteri dello stato*, in *Quaderni costituzionali*, n. 2, agosto 1997, pp. 283-310.

⁸ A tale proposito, Alfredo M. Rabello sostiene che i partiti religiosi si opponevano



che le successive e numerose ondate migratorie che hanno condotto in Israele migliaia di ebrei provenienti non solo dal vecchio continente, ma anche dall'Asia e dall'Africa, se per un verso hanno concorso ad accentuare il pluralismo interno, ampliando la vasta galassia dell'ebraismo - oggi composta da sefarditi, ashkenaziti, ultraortodossi, *reforime*, *heredim* ... -, dall'altro hanno reso ancor più delicata la gestione politica di tali diversità⁹. In questo senso, paradossalmente, si può affermare che nella vicenda israeliana, il proclamato primato identitario ebraico assunto a segno distintivo dello Stato non abbia mai presentato un carattere organico e dunque unificante, ma al contrario si sia sempre rivestito di significati ed espressioni - culturali e religiose - molteplici, che hanno convissuto fianco a fianco in un gioco di tensioni ed equilibri difficili. Il che pare suffragare l'orientamento, comune a molti intellettuali israeliani, a considerare Israele non uno 'Stato ebraico', ma piuttosto lo 'Stato degli ebrei'¹⁰.

E, tuttavia, va pure aggiunto che non sarebbe corretto limitare il discorso sul pluralismo israeliano alle diverse declinazioni dell'identità ebraica, senza fare riferimento anche alla parte araba della popolazione israeliana, attualmente un quinto del totale, composta da cittadini di fede islamica, di tradizione sunnita e sciita. O, ancora, a quelle comunità cristiane, alcune molto antiche anche se ridotte, che rappresentano le principali denominazioni del Cristianesimo¹¹. Non v'è dubbio che, nel loro complesso, tali realtà concorrono a rendere ancor più composita e

all'approvazione di un testo di Costituzione per il rischio di "una codificazione dei valori sionisti, un accresciuto potere dei giudici, ritenuti espressione della cultura laica e, in definitiva, la perdita del proprio potere di contrattazione" (A.M. RABELLO, *Costituzione e fonti del diritto*, cit., p. 23).

⁹ Secondo Bernard Lewis - tra i più acuti studiosi del Medio Oriente -, attualmente gli ebrei di origine mediorientale e nordafricana costituiscono la maggioranza della popolazione israeliana, e "rappresentano una parte piccola, ma in crescita dell'*élite*": B. LEWIS, *Le molte identità del Medio Oriente*, il Mulino, Bologna, 2000, p. 144.

¹⁰ È quanto sostiene Menachem Mautner, riflettendo sul tema dell'identità di Israele e sulla sua definizione di "stato ebraico": cfr. M. MAUTNER, *Diritto e cultura in Israele*, FrancoAngeli, Milano, 2014, p. 225. Quella del giurista israeliano costituisce una ricerca di grande pregio scientifico, che fornisce - come sottolineano Daniela Bifulco e Fulvio Cortese, curatori dell'edizione italiana - una lettura in chiave storico-giuridica delle dinamiche culturali e delle trasformazioni istituzionali che hanno interessato lo Stato di Israele dalla sua nascita fino ai primi anni di questo secolo. Per la cortese segnalazione di questo volume sono grata alla dottoressa Gisele Levi del Centro Bibliografico di Roma.

¹¹ Sulla difficile condizione delle comunità religiose cristiane in Israele, si veda S. FERRARI, *Coabitazione tra religioni a Gerusalemme*, in A. RICCARDI (a cura di), *Il Mediterraneo nel Novecento. Religioni e Stati*, San Paolo, Cisinello Balsamo, 1994, p. 326.



multiforme la fisionomia sociale e politica di questo Paese, mettendo ulteriormente in discussione la presunta natura monolitica della sua identità. La varietà di apporti e appartenenze appena accennati non costituiscono, peraltro, un mero dato sociologico, utile a tracciare il complesso quadro demografico del Paese ed eventualmente a prevederne e interpretarne le dinamiche future. Essa trova un riflesso concreto anzitutto nell'ordinamento giuridico israeliano, che riconosce la rilevanza civile degli statuti personali delle religioni professate dai diversi gruppi etnici, ammettendo la possibilità per ciascuno di regolare la materia delle relazioni familiari - in particolar modo gli istituti del matrimonio e del divorzio -, secondo i principi e la disciplina normativa disposta dai diritti religiosi e di affidarne quindi la tutela ai rispettivi organi giudiziari¹².

Per ragioni di opportunità politica che risulteranno più chiare nel corso della trattazione, lo Stato di Israele ha scelto infatti, sin dagli inizi, di mantenere il sistema ottomano del *millet*, radicato in quell'area geografica - e già preservato dagli inglesi negli anni del mandato britannico in Palestina -, che è divenuto poi parte integrante del suo articolato assetto istituzionale¹³. Secondo il suo schema ordinativo, alle Corti religiose è delegato il potere giurisdizionale sulle questioni relative alla sfera familiare che vedono coinvolti i fedeli delle rispettive comunità di appartenenza¹⁴. Nel recepire tale impostazione, allora, lo Stato di Israele ha riconosciuto la possibilità che nel proprio ordinamento possa coesistere una pluralità di giurisdizioni, e che siano pertanto attuate - limitatamente ad alcune aree dello *status* personale e dunque alla disciplina di diversi istituti giuridici compresi nel diritto di famiglia - forme differenziate di tutela dei cittadini israeliani, rinunciando così al principio fondamentale di uniformità tipico degli Stati moderni¹⁵.

¹² Cfr. **R. GOTTSCHALK**, *Personal Status and Religious Law in Israel*, in *The International Law Quarterly*, Vol. 4, n. 4 (Oct., 1951), pp. 454-461. Più in generale, sul rapporto tra religione e diritto in Israele, si rinvia a **I. ENGLARD**, *Law and Religion in Israel*, in *The American Journal of Comparative Law*, vol. 35, N. (Winter, 1987), pp. 185-208. Infine, sul tema dell'integrazione del sistema del *millet* ottomano nel diritto israeliano, cfr. **E. OTTOLENGHI**, *Profili storici*, in T. GROPPI, E. OTTOLENGHI, A.M. RABELLO (a cura di), *Il sistema costituzionale*, cit., pp. 11-14.

¹³ Per un primo inquadramento storico del tema si veda *Millet* (ad vocem), in *Encyclopaedia Judaica*, vol. 11, Keter Publishing House Ltd, Jerusalem, 1971.

¹⁴ Sui caratteri generali del sistema delle giurisdizioni religiose presente in Israele, cfr. **A. MAOZ**, *Enforcement of Religious Courts' Judgments under Israeli Law*, in *Journal of Church and State*, vol. 33, n. 3 (summer 1991), pp. 473-494.

¹⁵ Negli ultimi tempi, in ambito scientifico, si registra una crescente tendenza a considerare il *millet* come un sistema di garanzia del pluralismo, quindi, di tutela delle minoranze: cfr. **G.M. QUER**, *Pluralismo e diritti delle minoranze. Il sistema del "millet"*, in



Sui motivi storici alla base della scelta dello Stato di Israele di confermare l'antica tradizione del *millet* - che evidentemente, se non favorisce, ammette le identità comunitarie espresse dai vari gruppi etnico-religiosi presenti sul suo territorio -, sull'organizzazione attuale delle Corti religiose e delle rispettive competenze, infine sulle implicazioni giuridico-istituzionali di tale assetto, il presente lavoro intende soffermarsi, non senza accennare alle criticità del modello israeliano che, per quanto controverso, resta comunque un laboratorio dinamico di convivenza all'insegna del multiculturalismo, e anche per questo un interessante caso studio.

2 - Il sistema degli statuti personali e la tutela delle relazioni familiari

Non può non suscitare ancora un certo stupore constatare che uno Stato come quello di Israele, sorto appena alla metà del secolo scorso, abbia assunto a fondamento del suo ordinamento giuridico un sistema quale quello del *millet* di tradizione ottomana che riconosceva alle comunità religiose presenti sul proprio territorio piena autonomia - normativa, amministrativa e giudiziaria - nelle materie relative allo *status personae*¹⁶. I motivi contingenti di tale persistenza sono da ricercare per un verso nell'esperienza di governo esercitata dalla Gran Bretagna negli anni del Mandato internazionale in Palestina (1918-1948), dunque nel lascito legislativo mandatario che i sionisti furono chiamati a gestire alla scadenza del protettorato¹⁷; per un altro nelle vicende politiche interne all'ebraismo che hanno preceduto e accompagnato la fondazione dello Stato 'ebraico' e dei suoi apparati istituzionali.

Quanto alla prima, è bene ricordare che, al momento del loro insediamento in Palestina, gli inglesi stimarono opportuno mantenere l'assetto organizzativo delle comunità religiose presenti, riconoscendo loro piena autonomia nella gestione "dei propri affari interni"¹⁸. L'impegno

Quaderni di Diritto e Politica ecclesiastica, n. 1/2020, pp. 280-84, e **ID.**, *Democrazia e diritti umani in Israele*, Proedi, Milano, 2006, pp. 9-26.

¹⁶ Per una trattazione sui caratteri dell'autonomia della legge ebraica, si rinvia a **G. TEDESCHI**, *Studies in Israel law*, The Hebrew University Students' Press, Jerusalem, 1960, p. 238 ss. Sul tema dell'autonomia con riguardo alle comunità ebraiche in Italia, sia invece consentito rimandare a **S. DAZZETTI**, *L'autonomia delle comunità ebraiche nel Novecento. Leggi, intese, statuti, regolamenti*, Giappichelli, Torino, 2008.

¹⁷ Su tali aspetti, si veda **D. JACOBSON**, *The Legal system of Israel*, in *American Bar Association Journal*, vol. 40, n. 12 (December 1954), pp. 1067-1068.

¹⁸ Va precisato che, al momento dell'occupazione della Palestina, gli inglesi trovarono



trovò nell'atto costituzionale del 1922 (*Palestine Order in Council*) una solenne formulazione all'art. 83 che, proprio in tema di organizzazione dei gruppi locali, stabiliva il principio secondo cui le questioni attinenti allo *status* personale dei fedeli sarebbero state regolate in base alla legge delle comunità religiose di appartenenza, applicata dai rispettivi tribunali¹⁹. Di conseguenza, furono riconosciute le giurisdizioni delle diverse corti religiose - ebraiche, islamiche e delle principali confessioni cristiane - e, in forza del successivo *Religious Communities (Organization) Ordinance* (1926), vennero fissate le norme circa l'elezione, il funzionamento e i poteri degli organi giurisdizionali. E tuttavia, gli inglesi non si limitarono a un'opera di riassetto dell'intera struttura giudiziaria - in cui evidentemente si iscrivevano anche i tribunali religiosi riconosciuti -, risalente al tardo periodo ottomano; ma disposero pure l'istituzione di nuovi organi, come il Consiglio Supremo Musulmano che, creato nel 1921, fu investito di ampi

un assetto giuridico ibrido frutto di una serie di riforme legislative avviate a partire dalla metà del XIX secolo dall'Impero ottomano nel tentativo di porre un argine al suo declino di fronte alla crescente pressione europea. Nel campo legislativo, tale processo di modernizzazione della Palestina si manifestò attraverso la produzione dei codici - penale, commerciale e procedurali - ispirati principalmente alla legislazione francese. Da tale movimento di 'ricezione' del diritto francese rimase escluso il codice civile, il cui posto era già stato occupato fin dal 1867 dalla *Mejelle* che aveva codificato le norme del diritto islamico in materia di contratti. Quanto al diritto di famiglia, il legislatore ottomano ritenne di affidarlo interamente alle autorità religiose delle rispettive comunità presenti sul territorio dell'Impero, che per la disciplina degli istituti giuridici relativi allo *status personae* - matrimonio, divorzio, filiazione, successione - si attenevano alle norme degli ordinamenti confessionali. Su tali aspetti, si rinvia a **S. GINOSSAR, C. COLOMBO**, *Caratteri e orientamenti del diritto israeliano*, in *La Rassegna Mensile di Israele*, vol. 39, n. 3 (marzo 1973), p. 153. Riferimenti ai processi di trasformazione che hanno attraversato l'Impero ottomano prima della sua dissoluzione anche in **G. DEL ZANNA**, *La fine dell'Impero ottomano*, il Mulino, Bologna, 2012, p. 10.

¹⁹ Sul piano soggettivo l'art. 83 stabiliva inoltre il principio secondo cui "tutti in Palestina godranno piena libertà di coscienza e libero esercizio del proprio culto in quanto non contrastino con il mantenimento dell'ordine e della moralità pubblica". Nello stesso provvedimento emanato dal re di Inghilterra per servire appunto da costituzione (*Palestine Order in Council*), si disponeva la permanenza del diritto ottomano allora in vigore. Stabilito dunque il principio di continuità della legislazione vigente, l'art. 46 ne fissava due importanti eccezioni: con la prima il governo mandatario si riservava la facoltà di apportare modifiche al diritto ottomano ritenute necessarie; con la seconda si disponeva invece che, in caso di lacuna della legge, si potesse ricorrere alle regole del *common law* e dell'*equity* applicate in Inghilterra. Cfr. **S. GINOSSAR, C. COLOMBO**, *Caratteri e orientamenti del diritto israeliano*, cit., p. 154; inoltre, cfr. **R. SACCO**, voce *Diritto stranieri e sistemi di diritto contemporaneo*, in *Enciclopedia Giuridica*, Treccani, Roma, 1989, p. 9. Per il testo integrale dell'art. 46, cfr. **D. JACOBSON**, *The Legal system of Israel*, cit., p. 1067.



poteri di controllo sulle fondazioni religiose (*Waqf*) e sui tribunali islamici²⁰. Circa l'ambito di competenza riservato alle corti religiose, occorre precisare che mentre i tribunali islamici godevano di una giurisdizione più vasta, potendo esprimersi - come già accadeva alla fine del periodo ottomano - anche su questioni non direttamente attinenti al diritto familiare per le quali si applicava comunque la legge islamica (*Sharia*), alle corti rabbiniche spettava invece soltanto la giurisdizione 'esclusiva' su matrimoni e divorzi, alimenti e questioni relative alle doti o alla conferma di testamenti²¹. Infine, le decisioni emanate dalle corti religiose erano tutte formalmente riconosciute dal governo britannico e, pertanto, eseguite dai tribunali civili (statali).

Da tale breve inquadramento si intuisce come la scelta di conservare la struttura del *millet*, oltre che allo spirito di tolleranza tipico della consuetudine anglosassone, rispondesse a una precisa strategia politica adottata dagli inglesi. Il mantenimento di quel sistema - basato per l'appunto sul principio di autonomia dei gruppi etnico-religiosi - avrebbe infatti consentito all'autorità mandataria di governare nel rispetto delle tradizioni locali - senza dunque alcuna interferenza negli affari religiosi -, un territorio estremamente eterogeneo, e di assicurare così un assetto politico stabile alla Palestina. In questo senso, l'approccio britannico denotava una profonda consapevolezza dell'impostazione culturale diffusa in Medio Oriente dove, ancor prima che sui criteri occidentali della nazionalità o della cittadinanza, le identità personali si definivano sulla base delle appartenenze religiose.

Non si può escludere che un'analogha valutazione possa aver orientato le scelte dei sionisti nell'opera di fondazione dello Stato di

²⁰ Sempre nel 1921, venne introdotto un consiglio rabbinico composto da due rabbini principali e sei rabbini associati, nonché alcuni laici, con sede a Gerusalemme, che fungeva da corte d'appello per le decisioni delle stesse corti rabbiniche. Nel complesso, tuttavia, gli inglesi mantennero la struttura giudiziale ottomana, salvo alcune modifiche, come emerge dalla ricerca storica condotta da Assaf Likhovski, che ricostruisce il sistema legale vigente in Palestina. Cfr. **A. LIKHOVSKI**, *Law and Identity in Mandate Palestine*, The University of North Carolina Press, 2006. Per i riferimenti al consiglio rabbinico, in particolare, cfr. pp. 31-33.

²¹ Quanto ai cristiani, essi costituivano una piccola minoranza che nel 1944 contava appena 135.000 persone. Le comunità cristiane più numerose, tra cui quella greco-ortodossa e quella latina, godevano di un sistema giudiziario a due livelli. Il governo inglese aveva tuttavia riconosciuto anche i tribunali delle comunità più piccole come quelle Siriano-ortodossa, Armena, Armeno-cattolica, Siriano-cattolica, Greco-cattolica e Maronita, dotate ciascuna di un'unica corte religiosa. Al contrario, le comunità delle Chiese Copta, Nestoriana e Protestante mancavano di tribunali riconosciuti dal governo. Cfr. **A. LIKHOVSKI**, *Law and Identity*, cit., p. 33.



Israele. Come gli inglesi, anch'essi infatti convennero sull'opportunità di mantenere l'assetto giuridico precedente, adottando - già il 14 maggio 1948 - un'ordinanza di transizione che sanciva la validità del diritto vigente in Palestina prima della proclamazione dell'indipendenza. In forza di tale atto - che sotto il profilo giuridico avrebbe garantito la continuità tra mandato britannico e Stato indipendente -, fu dunque possibile lasciare in vigore sia i provvedimenti legislativi introdotti sotto il mandato, sia il sistema ottomano deputato alla disciplina di quell'area del diritto pertinente allo *status* personale. Tale duplice eredità, ottomana e britannica, rappresentò dunque quel patrimonio giuridico e amministrativo 'autoctono', che fu recepito dal neonato Stato, concorrendo a costituire le basi del suo complesso sistema costituzionale²². Sulla decisione dei padri fondatori dovettero pesare, verosimilmente, anche le gravi vicende politiche legate al conflitto arabo-palestinese - scoppiato a seguito del rifiuto opposto dagli arabi alla Risoluzione dell'ONU, n. 181 del 29 novembre 1947, di dividere il mandato in due Stati indipendenti, rispettivamente arabo ed ebraico -, e dunque il clima di forte emergenza che senza dubbio avevano imposto al governo israeliano scelte rapide e praticabili²³.

E tuttavia, non è possibile cogliere a fondo le ragioni della permanenza del sistema del *millet* nell'ordinamento israeliano - oggetto della presente ricostruzione - se non si tiene conto anche dell'intenso dibattito politico interno all'ebraismo apertosi un anno prima della proclamazione di Indipendenza intorno al tema cruciale dell'identità 'ebraica' del futuro Stato di Israele, quindi del ruolo da attribuire alla religione nello spazio pubblico²⁴. Da subito il confronto era andato radicalizzandosi intorno a due opzioni principali: quella espressa dal fronte laico dei sionisti favorevole all'instaurazione di un sistema separatista che tenesse distinto l'ordine statale dalla sfera religiosa; e

²² S. GINOSSAR, *Israel law: components and trends*, in N. KITTRIE (a cura di) *Comparative law and the Middle East*, Washington, D.C., 1986, p. 86, e nello stesso volume, si veda anche il contributo di D. SASSON, *The Israel legal system*; N. BENTWICH, *The legal system of Israel*, in *The International and Comparative Law Quarterly*, vol. 13, n. 1 (Jan. 1964), pp. 236-255.

²³ La vicenda del conflitto è stata ampiamente ricostruita in C. VERCELLI, *Storia del conflitto israelo-palestinese*, Laterza, Bari-Roma, 2020.

²⁴ Come ha osservato Bernard Lewis, la fondazione di uno Stato 'ebraico' ha posto per la prima volta gli ebrei di fronte al delicato problema del ruolo rivestito dalla religione nello spazio pubblico, quindi della definizione di un sistema adeguato di regolazione dei rapporti tra la nuova entità statale e il fattore religioso. Cfr. B. LEWIS, *Le molte identità*, cit., p. 49.



quella che puntava invece alla valorizzazione anche nella vita istituzionale della tradizione religiosa ebraica, considerata un potente fattore identitario in grado di rafforzare l'appartenenza degli ebrei al nuovo Stato-nazione. A tali posizioni corrispondevano evidentemente due concezioni opposte dello Stato, l'una, 'secolarizzata', che promuoveva l'affermazione di valori laici, riservando alla religione esclusivamente la dimensione privata. L'altra, 'religiosa', che - antepoendo la difesa identitaria del paese - rivendicava invece l'esigenza di permeare le istituzioni civili e la successiva produzione legislativa, dei principi religiosi e giuridici propri dell'ebraismo²⁵. L'inconciliabilità delle posizioni emerse dalla discussione - che avrebbe potuto condurre a una spaccatura interna, estremamente pericolosa in quella fase di costruzione dell'edificio statale -, fu invece all'origine di una svolta politica di grande rilievo, di un vero e proprio 'compromesso storico' che, nel giugno del 1947, David Ben Gurion - leader del sionismo di matrice laburista e futuro capo del governo - strinse con gli esponenti del partito ultra-ortodosso degli *heredim*, *Agudat Israel*, il cui appoggio e apporto era considerato fondamentale nel compimento del progetto di nuovo Stato ebraico. Nella famosa "lettera dello *statu quo*" - come fu definita dallo stesso Ben Gurion - indirizzata all'*Agudat Israel* (19 giugno 1947), i dirigenti sionisti dichiararono l'intenzione di dar vita a uno Stato ebraico, ma non teocratico, pronto ad accogliere tutti i futuri cittadini non ebrei, musulmani e cristiani, i quali avrebbero pertanto goduto di uguali diritti, senza patire alcuna discriminazione. Nello stesso tempo essi assunsero l'impegno a mantenere lo statuto personale degli ebrei e, dunque, la giurisdizione dei tribunali rabbinici, considerati un punto fermo del futuro assetto dei rapporti con la religione ebraica²⁶. Anche le

²⁵ Sulla delicata questione della qualifica dello Stato di Israele, cfr. **S. GOLDSTEIN**, *Israel: a secular or a religious State?*, in *Saint Louis University Law Journal*, vol. 36, 1992, pp. 143-161.

²⁶ Lettera dell'Agenzia ebraica per la Palestina all'*Agudat Israel* (19 giugno 1947). Sulla vicenda dello *statu quo*, cfr. **H. COHN**, *The State of Israel and the statu quo*, in J.E. DAVID (ed.), *The State of Israel: between Judaism and democracy. A compendium of interviews and articles*, The Israel Democracy Institute, Jerusalem, 2003, p. 189 ss. I termini dell'accordo tra le due forze politiche sono ricostruiti nell'interessante saggio di **R. GUOLO**, *La frattura laici/religiosi nella società israeliana*, in *Religioni e società, Rivista di scienze sociali della religione*, n. 36, gennaio-aprile 2009, pp. 34-35. Per un'analisi delle ragioni politiche alla base della scelta del mantenimento dello *statu quo* e, in generale, delle sue ripercussioni sull'assetto costituzionale israeliano, cfr. **G. SAPIR**, *Religion and State in Israel: the case for reevaluation and constitutional entrenchment*, in *Hastings International and Comparative Law Review*, vol. 22, 1999, pp. 617-666; e inoltre, cfr. **Y. SEZGIN**, *The Israeli Millet System: examining legal pluralism through lessons of nation-building and human rights*, in *Israel Law Review*, vol. 43, 2010, pp. 636-644.



altre comunità religiose residenti - che, fino a quel momento, avevano goduto di un regime di completa autonomia - avrebbero di conseguenza continuato a beneficiare del sistema del *millet*, conservando la facoltà di regolare la materia del diritto di famiglia secondo i principi del credo professato, e di adire le rispettive corti per la risoluzione delle controversie.

A ben vedere, quella concordata appariva come una soluzione politica di ampio respiro, che avrebbe permesso ai futuri governi di amministrare la regione dell'ex Palestina da sempre popolata da una varietà di gruppi religiosi, nel rispetto delle loro tradizioni, e di preservarne così gli equilibri interni anche ai fini della stabilità dello Stato. Del resto, storicamente, quell'assetto aveva dato buona prova di sé, consentendo alle comunità religiose cristiane ed ebraiche di vivere per lungo tempo, fianco a fianco con quelle musulmane nell'Impero ottomano, segnato dal primato islamico²⁷. Nel caso di Israele, invece, gli appartenenti all'ebraismo avrebbero costituito la maggioranza dei cittadini del nuovo Stato che, pur definendosi per questo 'ebraico', si sarebbe comunque impegnato ad assicurare "libertà di religione, coscienza, lingua, educazione e cultura", promuovendo in questo modo una società al 'plurale', fondata sull'„uguaglianza completa di diritti, sociale e politica, per tutti i suoi cittadini, senza distinzione di religione, razza o sesso"²⁸.

Per quanto in larga parte definito sin dalle premesse e dalle origini dello Stato, il modello pluralista israeliano si è perfezionato via via nel tempo sulla base di una serie di provvedimenti legislativi varati dalla Knesset a partire dagli anni '50 e volti, per un verso, all'ampliamento dei poteri delle istituzioni religiose, che venivano sottoposti al controllo dell'autorità politica; per un altro al loro inserimento nell'organizzazione statale. In questa direzione sembrano orientati in particolare la *Rabbinical Court Jurisdiction (Marriage and Divorce) Law* del 1953 che, nell'area di *status* personale, estendeva la giurisdizione dei tribunali rabbinici - prima

²⁷ Storicamente il *millet* rappresenta, secondo gli esperti, una forma perfezionata del principio della *dhimma* (letteralmente 'protezione', 'tutela'), vale a dire dell'accordo bilaterale che i governanti di fede islamica di un'entità statale dominata dai musulmani (*dār al Islam*, "la dimora dell'Islam"), potevano stringere con soggetti non musulmani ivi residenti, consentendo loro di vivere in quel territorio musulmano alle condizioni stabilite nello stesso contratto e, comunque, dietro pagamento di una tassa (*ğizya*). Sul tema della posizione giuridica degli ebrei nella società ottomana, si veda N. MELIS, *Lo statuto giuridico degli ebrei nell'Impero Ottomano*, in M. CONTU, N. MELIS, G. PINNA (a cura di), *Ebraismo e rapporti con le culture del Mediterraneo nei secoli XVII-XX*, Giuntina, Firenze, 2003, pp. 144-56.

²⁸ *Dichiarazione di Indipendenza di Israele* (14 maggio 1948).



riservata ai membri della comunità religiosa ebraica - a tutti gli ebrei cittadini o residenti dello Stato di Israele²⁹. Sul versante islamico intervennero invece la legge sui *cadì* (1961) e la *Druze Religious Courts Law* (1962) che parificò - quanto alla materia di competenza - la giurisdizione delle corti druse a quella dei tribunali rabbinici, piuttosto che a quella dei tribunali musulmani che, rispetto agli altri, conservavano una competenza più ampia, così come era stata loro riconosciuta durante il mandato britannico³⁰. L'estensione dei poteri e il rafforzamento delle istituzioni religiose, soprattutto ebraiche, andarono quindi di pari passo con il potenziamento dei controlli statuali, esercitati dal Ministero per gli Affari Religiosi - tuttora competente - e dalle autorità pubbliche locali, cui venivano attribuiti poteri nella selezione dei membri degli organi religiosi, a livello periferico come a quello centrale, e con l'inserimento dei tribunali rabbinici nella struttura giudiziaria dello Stato³¹. Nella legislazione israeliana prevalse, in altri termini, l'orientamento a "conferire alle istituzioni religiose un carattere pubblico attraverso il riconoscimento dei loro poteri, allo scopo da un lato di consentire un certo grado di controllo statale sulle organizzazioni religiose della popolazione araba di Israele e dall'altro di assicurare il carattere ebraico dello Stato - aspirazione fondamentale dei partiti religiosi israeliani - attraverso l'inserzione nel suo diritto pubblico della legislazione relativa alle istituzioni religiose ebraiche"³².

In questo senso, si può senz'altro dire che l'operazione messa in campo dai governi israeliani non si sia limitata a una ricezione automatica

²⁹ Per un esame delle questioni giuridiche a cui, negli anni '50, dovette fare fronte lo Stato di Israele in materia matrimoniale, si veda **G. TEDESCHI**, *Problemi legislativi israeliani: il matrimonio*, in *La Rassegna Mensile di Israele*, n. 3 (marzo), 1952, pp. 99-111.

³⁰ La legge di parificazione delle giurisdizioni fu emanata nel 1962, dunque qualche anno dopo il suo riconoscimento avvenuto nel 1957. Proprio in quell'anno, tra l'altro, i drusi furono dotati di un'organizzazione amministrativa completa che vedeva al suo vertice un Consiglio religioso, nominato dal ministro per gli Affari Religiosi. Nel merito, cfr. **A. MAOZ**, *Matrimonio e divorzio nel diritto israeliano*, in *Daimon*, n. 2, 2002, p. 226.

³¹ Si pensi al Consiglio Superiore Rabbinico (o Gran Rabbinate d'Israele) - che ha il compito di garantire il funzionamento di tutti i servizi religiosi locali (celebrazione di matrimoni, funerali, in materia di osservanza delle regole alimentari) -, i cui membri sono nominati dal Ministero per gli Affari Religiosi attingendo dalle liste approvate dal Rabbinate locale. Sul punto, cfr. **R. TONIATTI**, *Aspetti problematici in materia di libertà religiosa nello Stato di Israele*, in F. BIFFI (a cura di), *I diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa*, Atti del V colloquio giuridico (8-10 marzo 1984), Libreria editrice Vaticana, Roma, 1985, p. 667.

³² **S. FERRARI**, *Libertà religiosa e stato pluriconfessionale: il caso di Israele*, in F. BIFFI (a cura di) *I diritti fondamentali*, cit., p. 542.



del patrimonio precedente sottoponendolo a un semplice riassetto, ma abbia puntato piuttosto all'incardinamento delle istituzioni religiose - in modo particolare degli organi giurisdizionali religiosi -, nella struttura istituzionale dello Stato. Ancora oggi, le corti religiose costituiscono - come si vedrà meglio nel prossimo paragrafo - un sottosistema dell'ordinamento giudiziario israeliano che, oltre alla Corte rabbinica regionale e all'Alta Corte d'Appello rabbinica competenti sulle questioni relative allo *status* personale di quanti appartengono all'ebraismo, comprende anche i tribunali musulmani, drusi, cristiani e *bahai*, i quali - è bene rimarcare - svolgono la medesima funzione giurisdizionale relativamente ai credenti delle rispettive fedi religiose³³.

3 - Matrimoni, divorzi e Corti religiose

Da quanto precede risulta evidente come nell'ordinamento israeliano l'area giuridica che attiene allo stato personale e la materia del matrimonio e del divorzio siano interamente gestite dalla normativa confessionale. In altri termini, la disciplina di tali campi è del tutto avulsa dall'ambito della codificazione del diritto privato israeliano. In questo senso, alcuni giuristi sostengono che nel campo del diritto di famiglia viga in Israele un "sistema giuridico sfaccettato, che include diritto israeliano - in particolar modo per tutte le questioni inerenti ai beni - e, contemporaneamente, diritto ebraico, diritto islamico, o diritto canonico, a seconda del sistema assunto dalle rispettive corti di ciascuna tradizione religiosa"³⁴. Non è questa la sede per procedere a una trattazione del tema declinata per tutte le confessioni religiose che, evidentemente, richiederebbe un approfondimento dei rispettivi ordinamenti anche in chiave comparativa. Qui ci si limiterà piuttosto all'esame della regolazione degli istituti del matrimonio e del divorzio in base al diritto ebraico - applicato alla

³³ Sulla classificazione delle corti religiose come sottosistema dell'ordinamento giudiziario, cfr. **S. GOLDSTEIN, A.M. RABELLO**, *L'ordinamento giudiziario*, in T. GROPPI, E. OTTOLENGHI, A.M. RABELLO (a cura di), *Il sistema costituzionale*, cit., pp. 234-235.

³⁴ **A.M. RABELLO**, *Israele fra common law e civil law, verso la codificazione del suo diritto contrattuale*, in V. BERTORELLO (a cura di), *Io comparo, tu compari, egli compara: che cosa, come, perché?*, Giuffrè, Editore, Milano, 2003, p. 254. Al riguardo Rabello precisa inoltre che il processo di codificazione del diritto privato israeliano appare limitato ad alcuni campi del diritto che si ritengono meno influenzati dalla tradizione religiosa, sebbene molti di questi siano stati "ampiamente sviluppati dal diritto tradizionale ebraico, come per esempio, il diritto delle obbligazioni, il diritto di proprietà e quello delle successioni" (*ibidem*).



maggioranza dei cittadini israeliani -, non senza avere prima però tratteggiato almeno a grandi linee un quadro sulle competenze delle corti religiose operanti in Israele. E aver anzitutto precisato che lo Stato ha riconosciuto per legge - dunque con atto sovrano - l'ampiezza delle giurisdizioni di ciascuna, stabilendo quando queste possono pronunciarsi 'in via esclusiva', oppure 'in via concorrente' con altri organi giudiziari civili³⁵.

Avviando la ricognizione dal caso ebraico, occorre dire che la già menzionata legge israeliana del 1953 (*Marriage and Divorce*) ha attribuito alle corti rabbiniche la giurisdizione esclusiva sulle questioni relative a matrimoni e divorzi di ebrei in Israele - sia cittadini che residenti -, vale a dire su tutti quegli aspetti che, nel caso del matrimonio, riguardano la validità dell'atto, la sussistenza delle condizioni personali per la conclusione dello stesso, o la valutazione delle sue conseguenze quando queste siano strettamente legate a precetti religiosi³⁶. Nell'ipotesi del divorzio, invece, le prerogative delle corti attengono alla sua regolarità, alle azioni per richiederlo, e a quelle esercitate per ottenere l'esecuzione di accordi conclusi in sede divorzile. In quest'ultimo caso, esse possono pronunciarsi anche su questioni connesse alla causa di divorzio, vale a dire su quegli aspetti che si riferiscono direttamente alla controversia, come i diritti patrimoniali degli *ex*-coniugi quando tra loro sussista un regime di comunione di beni, o ancora su quelle azioni che possono essere sollevate su ricorso di uno dei coniugi "la cui risoluzione è preliminare e necessaria alla decisione finale (si pensi alla determinazione degli assegni familiari o dell'affidamento della prole)"³⁷. In tema di adozioni o sulle questioni ereditarie, poi, le corti rabbiniche hanno competenza solo se

³⁵ Sui caratteri dei tribunali religiosi, si rinvia a **S. GOLDSTEIN, A.M. RABELLO**, *L'ordinamento giudiziario*, cit., pp. 240-243.

³⁶ La legge sulla competenza dei Tribunali Rabbinici del 1953 (*Marriage and Divorce*) definisce l'ambito di giurisdizione delle corti rabbiniche - "le questioni relative a matrimoni e divorzi di ebrei in Israele, sia cittadini che residenti, sono di competenza esclusiva dei Tribunali Rabbinici" (art. 1) -, rinviando al diritto ebraico per la loro disciplina - "matrimoni e divorzi tra ebrei verranno effettuati in Israele secondo le norme della *Torah*" (art. 2). Sul dibattito politico che ha preceduto l'approvazione dell'importante legge sul riconoscimento della giurisdizione dei Tribunali rabbinici, cfr. **H. LERNER**, *Critical junctures, religion, and personal status regulations in Israel and India*, in *Law & Social Inquiry*, vol. 39, n. 2, (Spring) 2014, pp. 396-404.

³⁷ **S. GOLDSTEIN, A.M. RABELLO**, *L'ordinamento giudiziario*, cit., p. 241. Per un approfondimento sull'attuale funzionamento delle corti rabbiniche, cfr. **D. HACKER**, *Religious Tribunals in Democratic States: Lessons from the Israeli Rabbinical Courts*, in *Journal of Law and Religion*, vol. 27, n. 1 (2011-2012), pp. 61-81.



entrambe le parti si accordano in tal senso. Diversamente, la giurisdizione esclusiva spetterà alle *Family Courts* statali.

Le *Shariya Courts* sono competenti a decidere sia le controversie che coinvolgono cittadini israeliani musulmani, sia quelle che sorgono tra persone solo residenti in Israele, ma originarie di paesi in cui si applica il diritto islamico alle materie relative allo *status* personale³⁸. Come si è già accennato, la giurisdizione riconosciuta a tali corti è più ampia rispetto a quella degli altri tribunali religiosi, in omaggio forse all'origine ottomana del sistema degli statuti personali, che aveva attribuito ai giudici musulmani maggiori competenze, costituendo allora l'Islam la religione di maggioranza. Pertanto, oltre alla materia del matrimonio e del divorzio, ai tribunali islamici spetta la giurisdizione esclusiva delle controversie legate alla dote, al mantenimento, alla custodia e cura dei figli, quelle relative ai debiti derivanti da proprietà di cui sono titolari gli orfani, e alla dichiarazione d'assenza (scomparsa). Analogamente a quanto stabilito per le corti rabbiniche, pure le *shariya courts* possono pronunciarsi su questioni relative all'adozione e all'eredità soltanto quando sussista un accordo scritto tra le parti³⁹.

Anche alle corti druse - introdotte, come si è detto, dal legislatore israeliano nel 1962 - è attribuita giurisdizione esclusiva per tutti i casi di matrimonio e divorzio che riguardino i fedeli drusi, siano essi cittadini o stranieri residenti in Israele. Sempre in caso di accordo tra le parti, esse possono pronunciarsi su altre questioni come assegni familiari,

³⁸ Nel dicembre 1953 il parlamento israeliano approvò la *Shari'a Courts Law (Validation of Appointments)* che regolava il funzionamento dei tribunali esistenti, legalizzava le sentenze delle *qadi* - riconoscendo anche quelle emesse fino a quel momento -, infine convalidava le loro nomine. Solo nel 1961 fu varato un provvedimento completo, *Qādis Law*, che definiva tutti gli aspetti delle procedure per la nomina di nuovi organi. Sull'assetto organizzativo dei tribunali islamici nella Palestina e in Israele, cfr. **Z. GHANDOUR**, *Religious Law in a Secular State: The Jurisdiction of the Shari'a Courts of Palestine and Israel*, in *Arab Law Quarterly*, vol. 5, n. 1 (Feb. 1990), pp. 25-47.

³⁹ Sul punto cfr. **S. GOLDSTEIN, A.M. RABELLO**, *L'ordinamento giudiziario*, cit., p. 242. In tema di adozioni è il caso di precisare che, nell'attribuire alle Corti islamiche la competenza in materia, la dottrina israeliana non ha inteso riferirsi al diritto islamico, per il quale tale istituto resta precluso, ma alla normativa israeliana del 1981, *l'Adoption of Children Law*, 5741-1981, 35 LSI 360 (1980-81), che aggiornava *l'Adoption of Children Law*, 5720-1960, 14 LSI 93 (1960). Nel fissare le modalità di attuazione dell'adozione dei bambini nello Stato di Israele, tale legge sancisce, tra l'altro, il principio generale della corrispondenza tra l'identità religiosa degli adottanti e quella del bambino adottato (art. 5), in perfetta armonia proprio con il sistema degli statuti personali vigente in Israele. Per un'ampia trattazione si veda **M.M. KARAYANNI**, *In the best interests of the group: religious matching under Israeli Adoption Law*, in *Berkeley Journal of Middle Eastern and Islamic Law*, 2010, 3 (1), pp. 2-80.



mantenimento del coniuge, custodia, riconoscimento di minori quali figli legittimi, adozione e questioni ereditarie⁴⁰.

I tribunali religiosi dei maggiori gruppi confessionali - che, nell'insieme, rappresentano il 97% dell'intera popolazione - sono accomunati dalla medesima natura: istituiti per legge, essi vengono considerati a tutti gli effetti tribunali dello Stato che provvede anche alla ratifica dei loro organi⁴¹.

Nel merito della questione, il sistema di relazioni con lo Stato appare più articolato nel caso delle altre confessioni religiose. Come le maggiori, anche queste - per lo più cristiane (Greco-Cattolica, Melechita, Maronita, Siriana Ortodossa, Orientale Ortodossa, Latina cattolica, Gregoriana-Armena, Armena Cattolica, Siriana Cattolica, Caldea), cui si aggiunge la minoranza *bahâ'i* - godono di autonomia giurisdizionale. Ai loro tribunali spetta infatti la giurisdizione esclusiva in materia di matrimonio, divorzio e determinazione degli assegni familiari, verso i cittadini israeliani o residenti membri delle rispettive comunità cui fanno capo. Inoltre, in caso di accordo tra le parti interessate, possono esprimersi su questioni connesse al mantenimento del coniuge separato, al riconoscimento di minori come figli legittimi, all'adozione e alle vicende ereditarie⁴². E tuttavia occorre precisare che, a differenza delle altre - ebraica, musulmana e drusa - tali confessioni "non sono dotate di tribunali dallo Stato"⁴³, non avendo lo Stato di Israele ritenuto di promulgare

⁴⁰ I tribunali drusi sono stati riconosciuti in Israele dalla *Druze Religious Courts Law* del 1962. Sul tema, cfr. **A. LAYISH**, *Islam as a source of law in the druze religious courts*, in *Israel Law Review*, vol. 14, n. 1, 1979, pp. 3-30.

⁴¹ **C. KLEIN**, *Stato, ebraismo e confessioni religiose*, in **A. RICCARDI** (a cura di), *Il Mediterraneo nel Novecento*, cit., p. 113. Al riguardo occorre precisare che la *Dayanim Law* del 1955 attribuisce al Capo dello Stato il potere di nomina dei giudici dei tribunali rabbinici i quali sono tenuti a giurare fedeltà allo Stato, e sono retribuiti sulle finanze statali. Disposizioni analoghe si applicano anche ai giudici dei tribunali musulmani e drusi, ma non a quelli cristiani, nominati e retribuiti dai capi delle rispettive comunità. Su tali aspetti si veda **S. FERRARI**, *Libertà religiosa*, cit., p. 542, nt. 9. I tribunali religiosi possono essere inoltre sottoposti «alla "supervisione" della Corte Suprema come *High Court of Justice*», che tuttavia si limiterebbe alle questioni di giurisdizione, "cosicché la decisione resa da un tribunale religioso può essere annullata per carenza di giurisdizione": **S. COLOMBO**, *Israele* (ad vocem), in *Digesto, Discipline Privatistiche*, vol. X, Utet, Torino, 1993, p. 208.

⁴² Il numero attuale dei cristiani presenti in Israele si aggira intorno a 160.000 persone, che rappresentano il 2% della popolazione israeliana stimata nel complesso intorno ai 9 milioni. Circa la composizione delle diverse comunità cristiane, cfr. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-christian-communities-of-israel>.

⁴³ **C. KLEIN**, *Stato, ebraismo*, cit., p. 114.



alcuna legge che ne regolasse l'organizzazione e l'attività. Per le confessioni cristiane e per la minoranza *bahâ'i* resta in vigore ancora la normativa mandataria del 1922, che nondimeno riconosce loro ampia autonomia e in forza del quale le decisioni pronunciate dai loro organi giudiziari diventano efficaci e sono dunque applicate nell'ordinamento giuridico israeliano. Ciò che comunque rileva a parte tutto rimarcare è che anche tali confessioni restano sottoposte all'amministrazione del Ministero degli Affari Religiosi (*Hasar Leinianeî Datot*) e che lo Stato provvede con sovvenzioni pubbliche al loro sostentamento⁴⁴.

Un cenno particolare si deve infine alle *Family Courts*, tribunali civili istituiti dallo Stato di Israele nel 1995, competenti su tutte le questioni relative alla materia della famiglia tranne quelle rimesse alla competenza esclusiva delle corti religiose⁴⁵. A esse spetta la giurisdizione sulle controversie che riguardano l'adozione di minori, la custodia dei figli, il mantenimento di mogli e prole, la definizione del regime di comunione o separazione dei beni, ma anche quelle in materia successoria, o azioni esperite in ambito contrattuale che vedano coinvolti come parti in causa membri della famiglia⁴⁶. Benché tardiva, non v'è dubbio che l'istituzione di tali tribunali si è rivelata un'iniziativa particolarmente opportuna anche per la tutela delle cosiddette coppie di fatto - vale a dire di quegli israeliani che scelgono di non contrarre alcuna forma di matrimonio religioso - e delle loro famiglie, che in questo modo possono rivolgersi a essi per risolvere questioni attinenti per l'appunto ai rapporti familiari⁴⁷.

Per quanto apprezzabile, tuttavia, quello introdotta dal legislatore israeliano appare ancora un rimedio parziale al problema cruciale, sopra segnalato, dell'assenza nella codificazione civile israeliana di una disciplina specifica degli istituti del matrimonio e del divorzio, che dunque restano di competenza unicamente degli ordinamenti giuridici confessionali. Per restare al caso ebraico, è ancora la legge del 1953 (*Marriage and Divorce*) a disporre tale esclusività, sancendo il principio

⁴⁴ Cfr. C. KLEIN, *Stato, ebraismo*, cit., p. 114.

⁴⁵ Nelle intenzioni del legislatore, l'istituzione di tale legge avrebbe consentito di concentrare in un solo tribunale tutte le controversie in materia familiare. E tuttavia, non è mancato chi, come Rabello, abbia osservato che la possibilità per i tribunali rabbinici di pronunciarsi anche su questioni che spettano alle *Family Courts* crei "una situazione per cui gli stessi problemi possono essere risolti diversamente a seconda del tribunale adito", dando luogo di fatto a "una corsa al tribunale preferito cui attribuire la competenza ed escludere altre giurisdizioni", cfr. A.M. RABELLO, *Il Rabbinate centrale di Eretz Israel*, in *Daimon*, n. 3, 2003, pp. 134-135, nt. 79.

⁴⁶ Cfr. S. GOLDSTEIN, A.M. RABELLO, *L'ordinamento giudiziario*, cit., p. 240.

⁴⁷ A.M. RABELLO, *Il Rabbinate centrale*, cit.



secondo cui “matrimoni e divorzi tra ebrei verranno effettuati in Israele secondo le norme della *Torah*” (art. 2)⁴⁸. Pertanto, per tutti gli ebrei - credenti e non - sarà la legge ebraica (*halakhah*) a disciplinare l’istituto matrimoniale, che oltre alle modalità di celebrazione, fissa le condizioni per contrarre l’atto matrimoniale (età, capacità dei nubendi), indica i motivi di impedimento fino a prescrivere i casi di unioni proibite tra i soggetti⁴⁹. Allo stesso modo, esso stabilisce le modalità di scioglimento del matrimonio, quindi le cause di invalidità e di nullità del vincolo coniugale, e naturalmente l’intera disciplina del divorzio compresa la procedura che si svolgerà dinanzi ai tribunali rabbinici⁵⁰. Al riguardo va precisato che non potranno invece accedere a tale procedura di divorzio, e adire quindi il tribunale rabbinico, gli ebrei che abbiano contratto matrimonio misto, unendosi giuridicamente con persona non ebrea⁵¹. In questo caso, la coppia deve rivolgersi al Presidente della Corte Suprema, il quale può discrezionalmente valutare se autorizzare una delle corti religiose - quando le parti in causa appartengono a comunità riconosciute - o, in

⁴⁸ Sull’interpretazione dell’art. 2 della legge del ’53, si veda **G. TEDESCHI**, *Note di diritto matrimoniale israeliano (in margine a una polemica altrui)*, in *Rivista del diritto matrimoniale e dello stato delle persone*, 1961, pp. 3-11. Per il testo integrale della legge, cfr. **A.M. RABELLO**, *Introduzione al diritto ebraico. Fonti, matrimonio e divorzio, bioetica*, Giappichelli, Torino, 2002, pp. 137-138.

⁴⁹ Per una trattazione esaustiva della disciplina matrimoniale e del divorzio nel diritto ebraico, cfr. **A.M. RABELLO**, *Il matrimonio nel diritto ebraico*, in S. FERRARI (a cura di), *Il Matrimonio. Diritto ebraico, canonico e islamico: un commento alle fonti*, Giappichelli, Torino, 2006, p. 3 ss.

⁵⁰ Va precisato che per il diritto ebraico lo scioglimento del matrimonio si configura come un atto fondato, al pari del matrimonio, sul mutuo consenso. Le corti non hanno la facoltà di sciogliere il matrimonio, ma si limitano a dichiarare se sussista o meno una causa di divorzio e incoraggiare il coniuge riluttante ad acconsentirvi. In casi estremi, “esse possono ordinare a un coniuge di concedere o ricevere il *ghet*” (**A. MAOZ**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 231).

⁵¹ La legge ebraica (*halakha*) non riconosce infatti la validità del matrimonio misto, contratto fra un ebreo e un non ebreo. Esso è considerato invalido anche quando la religione professata dall’altro coniuge riconosca tale unione, come nel caso del diritto islamico che “autorizza il matrimonio fra un uomo musulmano e una donna ebrea o cristiana”: **A. MAOZ**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 229, nt. 19. Di conseguenza, i matrimoni misti - che vengano celebrati in Israele o all’estero - non avranno alcun valore per il tribunale rabbinico per il carattere universale che il diritto ebraico riveste per ogni ebreo. I tribunali laici dello Stato di Israele potranno invece, a loro discrezione, distinguere tra le due fattispecie tenendo in considerazione, per quelli celebrati all’estero, anche le regole di diritto internazionale privato. Cfr. **A.M. RABELLO**, *Introduzione al diritto ebraico*, cit., pp. 135-136, e p. 123, in cui l’A. fornisce una definizione anche giuridica di «matrimonio misto».



alternativa, la *Family Court* statale perché procedano a sciogliere il vincolo matrimoniale. Se la scelta ricade su quest'ultima, ai fini dello scioglimento sarà sufficiente il mutuo consenso delle parti⁵².

Un approfondimento specifico richiederebbe la questione complessa, molto dibattuta sul piano della teoria generale, che qui si può solo accennare, della ricezione del diritto ebraico nell'ordinamento dello Stato prospettato dalla legge del '53, in altre parole dell'incorporazione diretta della normativa confessionale su matrimonio e divorzio nel sistema delle fonti del diritto israeliano⁵³. Proprio l'assenza in Israele di una forma 'alternativa' di matrimonio, vale a dire di tipo civile, è causa di una serie di disagi per quegli ebrei di nascita che, per motivi personali - o perché abbiano abbracciato una religione non riconosciuta, oppure si dichiarino agnostici, atei o semplicemente laici - scelgono di non professare la religione ebraica, e quindi di non sottoporsi ai suoi precetti. O, ancora, per quanti abbiano preferito aderire ad altre correnti religiose dell'ebraismo, come quelle dei *Reform* o *Conservative*, e praticino di conseguenza modalità di celebrazione di matrimonio, e quindi di risoluzione del vincolo coniugale, differenti da quelle attuate dalla corrente ortodossa dell'ebraismo, l'unica che abbia ricevuto un riconoscimento ufficiale da parte dello Stato. In sostanza, il matrimonio contratto secondo i principi di tali movimenti religiosi interni all'ebraismo non possiede alcuna validità, dunque non produce effetti civili nell'ordinamento giuridico israeliano⁵⁴.

Non v'è chi non veda allora come l'applicazione esclusiva della legge *halakhica* finisca per incrinare proprio il principio fondamentale di eguaglianza, creando disparità di trattamento tra gli stessi cittadini

⁵² Il Presidente della Corte Suprema disporrà l'assegnazione della causa a una delle corti religiose soltanto dopo averle consultate entrambe, al fine di evitare che nessuno dei coniugi possa andare incontro ad alcun impedimento in vista di un nuovo matrimonio. Su questi aspetti si rinvia ad **A. MAOZ**, *Matrimonio e divorzio*, cit., pp. 232-233.

⁵³ Sul tema controverso del rilievo del diritto ebraico nell'ordinamento giuridico israeliano, si rinvia a **S. BALDIN**, *La rilevanza del diritto ebraico nello Stato di Israele*, in ID. (a cura di), *Diritti tradizionali e religiosi in alcuni ordinamenti contemporanei*, Edizioni Università di Trieste, 2005, pp. 100-104. Occorre segnalare che il Diritto ebraico rientra tra le materie obbligatorie previste dalle facoltà giuridiche statali israeliane, e viene studiato comparativamente con il Diritto romano, il Diritto musulmano, il Diritto medievale e il Diritto israeliano moderno. Per una trattazione esaustiva dei caratteri del Diritto ebraico, cfr. **A.M. RABELLO**, *Diritto ebraico* (ad vocem), in *Enciclopedia giuridica*, Treccani, Roma, 1995, pp. 1-18.

⁵⁴ Cfr. **A. MAOZ**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 233. L'A. tiene precisare che i rabbini riformisti e conservatori - espressi dalle comunità che fanno capo a tali diverse correnti dell'ebraismo - "non sono rappresentati nelle corti rabbiniche, né possono celebrare matrimoni" (p. 226).



israeliani ebrei che, per esercitare un diritto di libertà personale, si vedono costretti, in molti casi, a recarsi all'estero per celebrare i loro matrimoni. Va peraltro detto che, a fronte di tali formali, perduranti interdizioni, i matrimoni civili celebrati all'estero, per prassi ormai consolidata, sono convalidati con registrazione civile presso il ministero dell'Interno e in questo modo vengono considerati regolari dalla giurisdizione statale⁵⁵.

Il merito di quest'ultima inversione di tendenza va senz'altro ascritto alla Corte Suprema che, ammettendo come validi sia i matrimoni civili celebrati all'estero, sia quelli «privati», si pronuncia da tempo per un superamento del principio dell'obbligatorietà della celebrazione religiosa⁵⁶. La Corte - considerata dalla dottrina "artefice di «una costituzione non scritta»", garante di diritti politici e civili e di libertà⁵⁷ -, in questo modo ha messo ancor più in risalto i limiti congeniti di quel sistema giuridico a base personale, per il quale la libertà del singolo si 'risolve' in quella del gruppo religioso. E ha così forse posto le premesse per un'evoluzione più democratica dell'ordinamento giuridico israeliano, chiamato sempre più a fare i conti con i processi di secolarizzazione e di modernizzazione attivi anche nella società israeliana. Proprio all'analisi della produzione giurisprudenziale di tale organo e alle sue lucide interpretazioni giuridiche, occorrerebbe volgersi per intercettare e decifrare i segnali più significativi delle trasformazioni in atto nello Stato di Israele sul piano dei diritti civili.

⁵⁵ Cfr. **R. GUOLO**, *La frattura laici/religiosi*, cit., p. 37.

⁵⁶ Per «matrimoni privati» si intendono quelli celebrati fra ebrei alla sola presenza di due testimoni, dunque in assenza di persona competente nella legge ebraica, solitamente un rabbino, che assicuri l'osservanza delle norme prescritte per le celebrazioni nuziali. A tale forma ricorrono anche quegli ebrei per i quali sussistano impedimenti che renderebbero nulla la loro unione, come nel caso già accennato di matrimonio misto. Per ottenere il riconoscimento ebraico del matrimonio privato le parti si rivolgono alla Corte Rabbinica che però, nel caso di unioni vietate, respingerà la richiesta «al fine di scoraggiare le "coppie peccatrici"». La dichiarazione di diniego è ritenuta tuttavia sufficiente per procedere almeno al riconoscimento civile del matrimonio privato, che può essere così iscritto nel *Population Register*. Sulla delicata questione è intervenuta la Corte Suprema esprimendosi a favore di tale riconoscimento anche quando gli organi giudiziari rabbinici si rifiutino di emettere una dichiarazione negativa. Infine, nei primi anni '90 essa ha inoltre stabilito che pure i matrimoni celebrati all'estero o da consoli in Israele, risultanti da atti ufficiali, sempre ai fini del riconoscimento civile devono essere iscritti nel *Population Register*. Su tali aspetti si rinvia ad **A. MAOZ**, *Matrimonio e divorzio*, cit., p. 230.

⁵⁷ **M. MAUTNER**, *Diritto e cultura in Israele*, cit., p. 48. Infine, sul ruolo cruciale ricoperto dalla Corte nella tutela dei diritti fondamentali, cfr. **T. GROPPI**, *La Corte Suprema di Israele: la legittimazione della giustizia costituzionale in una democrazia conflittuale*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2000, fasc. 5, pp. 3543-3569.



4 - Pluralismo, multiconfessionismo e dinamiche demografiche. Prime conclusioni e prospettive di ricerca

Alla luce di quanto sin qui esposto, si può ritenere che nell'esperienza israeliana l'adozione del sistema degli statuti personali abbia costituito una soluzione efficace, per certi versi necessaria - quanto meno sul piano politico-religioso -, in grado di garantire stabilità interna e protezione delle diverse comunità etnico-religiose presenti nel paese attraverso il riconoscimento, diretto o indiretto, dei rispettivi ordinamenti giuridici.

Nel corso degli anni si sono moltiplicati i tentativi di classificazione del modello statale israeliano da parte di studiosi di diverse discipline giuridiche che, senza rinunciare a segnalare le criticità, hanno espresso - come Roberto Toniatti - il loro apprezzamento per quel sistema, definendo Israele uno Stato laico "a base fundamentalmente confessionale equiordinata"⁵⁸. O quanti invece, come Claude Klein, sostengono che il regime multiconfessionale praticato in Israele debba considerarsi 'differenziato', sia nelle relazioni intercorrenti tra la religione ebraica e tutte le altre - godendo la prima di una posizione preminente rispetto alle seconde per la quantità di risorse e servizi predisposti dallo Stato a vantaggio dei cittadini ebrei, che costituiscono l'85% della popolazione totale -; sia nei rapporti tra gli appartenenti ai tre gruppi confessionali più importanti (ebrei, musulmani e drusi) e i fedeli delle altre confessioni, per lo più cristiane che, come si è visto, si trovano in una posizione giuridicamente differente, non essendo perfettamente organici al corpo dello Stato⁵⁹. Dal che, si potrebbe desumere che in Israele sussista una sorta di gerarchia tra i vari culti religiosi - anche in ragione della consistenza numerica, quindi del loro peso politico - cui corrispondono livelli differenziati di libertà religiosa.

Allo stesso tempo non è mancato chi, stigmatizzando la rinuncia dello Stato a produrre una normativa civile degli istituti giuridici del matrimonio e del divorzio - che restano, come visto, assoggettati insieme alle altre questioni relative allo statuto personale ai diritti religiosi, alla giurisdizione esclusiva delle corti religiose -, abbia concluso - come Silvio Ferrari - che il processo di secolarizzazione dell'ordinamento giuridico

⁵⁸ R. TONIATTI, *Aspetti problematici*, cit., p. 663.

⁵⁹ Come si è visto tali confessioni non sono dotate di tribunali dallo Stato: cfr. C. KLEIN, *Stato, ebraismo*, cit., pp. 113-114. In questo senso, quello israeliano può definirsi come un ordinamento laico "pienamente rispettoso del pluralismo confessionale e religioso esistente a livello territoriale" (P. LILLO, *Sovranità politica e dimensione religiosa nei sistemi unionisti*, in *Federalismi.it, Rivista di Diritto pubblico italiano, comparato, europeo*, 8 maggio 2019, p. 42).



israeliano resti tutt'ora incompiuto⁶⁰. L'assenza di una disciplina 'secolare' in quelle materie costituirebbe in sostanza un *vulnus* al principio di uguaglianza di quegli israeliani che, in nome della libertà di coscienza, non intendano conformare le proprie azioni e le scelte personali in ambito matrimoniale ai precetti religiosi.

Tanto suggestive quanto efficaci nell'intento di rappresentare l'aspetto pluralista dell'ordinamento israeliano attraverso la relazione Stato/religioni, le valutazioni espresse dalla dottrina non sembrano, tuttavia, dar conto come occorrerebbe del complesso tema del multiculturalismo, vale a dire della sfida tuttora in corso in Israele, di far convergere le diverse matrici culturali/religiose presenti nel tessuto istituzionale e sociale del paese, verso un 'centro identitario' comune. Sin dalla sua fondazione, la società israeliana appare infatti attraversata, come si è visto, da profonde e mai sopite tensioni, quando non da vere fratture - in primo luogo quella tra la componente laica e la dimensione religiosa in forte disaccordo tra loro su molti aspetti della vita istituzionale politica e culturale, come sulle scelte finanziarie - che, ancora oggi, rendono assai difficile il governo del paese⁶¹.

Non a caso, nella sua ricca e stimolante ricerca sul rapporto tra diritto e cultura in Israele, Menachem Mautner ha fatto riferimento all' „unicità della condizione multiculturale di Israele” anche per le divisioni culturali interne, che lasciano la società israeliana scomposta nei diversi gruppi etnico-culturali, ognuno dei quali resta portatore di principi, riti, ordinamenti propri, senza mai raggiungere una sintesi condivisa⁶². Significativo e, per certi versi paradigmatico, appare al riguardo il caso dell'istruzione israeliana, settore tra i più strategici, in cui tale “frantumazione” trova un riflesso tangibile. In questo campo, si registrano infatti cinque indirizzi formativi (statale e laica, sionista-religiosa, ashkenazita ultra-ortodossa, sefardita ultra-ortodossa e araba) e un numero esiguo di scuole miste, mentre - quel che è più allarmante a giudizio di molti intellettuali israeliani - mancherebbe da parte degli organi istituzionali l'impegno a educare gli studenti al valore fondamentale della cooperazione per il bene comune, andando quindi

⁶⁰ S. FERRARI, *Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, cristianesimo e islam a confronto*, il Mulino, Bologna, 2002, p. 4.

⁶¹ A tali correnti deve aggiungersi anche quella dei cosiddetti 'tradizionalisti', che viene definito come un gruppo intermedio tra i laici e i religiosi, composto da persone che scelgono di seguire solo in parte la legge ebraica, assumendo comportamenti basati per lo più sulla perpetuazione di pratiche apprese nel contesto familiare. Cfr. M. MAUTNER, *Diritto e cultura in Israele*, cit., p. 224.

⁶² M. MAUTNER, *Diritto e cultura in Israele*, cit., p. 10.



oltre l'affermazione delle singole 'appartenenze'. La frammentazione culturale, tuttavia, travalica la dimensione interna dell'ebraismo e le sue articolate 'sfaccettature', per raggiungere il suo apice nella grande divisione tra cittadini ebrei e cittadini arabi che, a parere di Mautner, metterebbe in discussione la stessa definizione di Israele quale "Stato ebraico e democratico"⁶³. Da più parti - non solo di rappresentanti degli arabo-israeliani, ma anche di ebrei-israeliani - si sono levate obiezioni nei confronti di tale qualificazione che, a loro avviso, andrebbe aggiornata anche alla luce dei dati demografici secondo i quali la presenza araba costituisce oramai il 20% della popolazione complessiva, rendendo Israele di fatto uno stato bi-nazionale⁶⁴. Al di là comunque delle formule definitorie statuali e dei possibili, secondo alcuni auspicabili interventi di modifica, non v'è dubbio che quella delle dinamiche demografiche costituisce la dimensione cruciale su cui si giocherà il futuro di Israele che, in prospettiva, è chiamato a diventare lo "stato di tutti i cittadini", privo di una specifica identità, o comunque 'multiculturale' - capace dunque di conciliare quella ebraica con altre identità - e, soprattutto, rivolto a garantire alla cittadinanza tutta "le libertà, i diritti fondamentali e i servizi sociali"⁶⁵. Anche la ricerca storico-giuridica dovrà tenerne conto.

⁶³ Tale formula definitoria è stata utilizzata per la prima volta dalle due Leggi Fondamentali emanate nel 1992 - *Dignità e Libertà dell'Uomo* e *Libertà d'Occupazione* - a cui la dottrina ha riconosciuto carattere 'rivoluzionario' per il merito di ancorare «la difesa dei diritti fondamentali dell'individuo ai "valori dello stato d'Israele in quanto stato democratico ed ebraico"»: **E. OTTOLENGHI, R.Y. HAZAN**, *Aspettando la costituzione*, cit., p. 290. Sul punto, si veda anche **S. BALDIN**, *I valori ebraici nella normativa e nella giurisprudenza israeliana*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, I, 2005, pp. 301-307.

⁶⁴ Va detto che alcuni gruppi di intellettuali arabi si sono fatti promotori di diversi programmi politici - gli "*Arab Vision Documents*" (2006-2007) - in cui si chiedeva di qualificare Israele come uno Stato "bi-nazionale, bilingue, consociativo (à la Lijphart), guidato dalle élites dei due gruppi nazionali che compongono la popolazione israeliana" (ivi, p. 212). Molto complessa e tuttora aperta appare la questione politica delle disparità sociali, quindi delle discriminazioni giuridiche della minoranza arabo-israeliana. Sul tema, si veda l'interessante analisi di **R. COHEN-ALMAGOR**, *Israeli Democracy and the rights of its Palestinian citizens*, in *Ragion pratica*, fasc. 2, dicembre 2015, pp. 351-364.

⁶⁵ **R. COHEN-ALMAGOR**, *Israeli Democracy*, cit., p. 211. Le dinamiche demografiche dello Stato di Israele sono oggetto oramai da anni degli studi di Sergio Della Pergola, cui si rinvia per ulteriori approfondimenti: **S. DELLA PERGOLA**, *Israele e Palestina: la forza dei numeri*, il Mulino, Bologna, 2007; **ID.**, *Il dilemma demografico di Israele*, in *La Rassegna Mensile di Israele*, vol. 28, n. 1 (gennaio-aprile) 2016, pp. 181-194.