

Salim Alafenish
Heidelberg

Der Stellenwert der Feuerprobe im Gewohnheitsrecht der Beduinen des Negev

I. VORBEMERKUNG

Bei der Betrachtung der Beduinenliteratur heute zeigt sich, daß sich die Forschung bezüglich der Beduinen um Fragen der Sedentarisation, der Eingliederung der Beduinen in die Gesamtgesellschaft der einzelnen Länder des Nahen Ostens sowie des Beduinentums als Entwicklungsproblem ganz allgemein dreht, also um Probleme, die sich aus der (zwangsweisen) Auseinandersetzung des Beduinentums mit externen Faktoren ergeben. Demgegenüber werden - für meine Begriffe - internen Faktoren, wie z.B. dem so wichtigen Bereich wie etwa dem Gewohnheitsrecht der Beduinen in ihrer Bedeutung für die Stammesgesellschaft, wenig Beachtung geschenkt. Dieser einseitigen Tendenz möchte ich mit meinem bescheidenen Beitrag über die gesellschaftliche Funktion der Feuerprobe bei den Beduinen von Beer-seba entgegenwirken.

Diese Funktion soll dargelegt werden anhand eines Fallbeispiels, konkret eines Mordes bei einem Beduinenstamm des Negev, der 14 Jahre zurückliegt. Die Ursache dafür, daß die Rolle der Feuerprobe als Rechtsinstanz nach 32 Jahren der Unterbrechung heute wieder aktuell geworden ist, findet ihre Erklärung in der neueren Geschichte des Nahen Ostens.

Mit der Gründung des Staates Israel im Jahre 1948 und dem Entstehen von Grenzen und Demarkationslinien zwischen Israel und seinen Nachbarstaaten wurde wirtschaftlich wie auch sozial der Lebensnerv der Beduinen des Negev getroffen (1). Die Mehrheit der Beduinen wurde aus ihrer Heimat vertrieben. Ihre Anzahl sank von 95.566 im Jahre 1946 (2) auf 12.740 im Jahre 1951 (3). Damit war eine Beeinträchtigung des Gleichgewichts der Stammeskomposition, des Handelsverkehrs sowie der Möglichkeiten der Wanderschaft verbunden. Abgesehen davon hatte es auch, was für unseren Fall interessant ist, Folgen für die Ausübung des Gewohnheitsrechts: Die F e u e r p r o b e als höchste Instanz des Gewohnheitsrechts, die nur in Ägypten und Saudi-Arabien ausgeübt werden konnte, war nunmehr nicht zugänglich.

Seit den Vereinbarungen von Camp-David zwischen Ägypten und Israel und der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen beiden Ländern, haben die Beduinen von Beer-seba wieder Zugang zu den in Ägypten lokalisierten Feuerprobegerichten.

Zur Niederschrift dieses Beitrages haben mich vor allem zwei Motive bewogen: Zum einen ein persönliches, zum anderen ein wissenschaftliches. Als Angehöriger meiner Khamsa war ich selbst, gemäß dem Prinzip der kollektiven Haftung des Stammesrechts, in den erwähnten Streitfall von Anbeginn an verwickelt und von seinen eventuellen Folgen bedroht. Dank des Zugangs zu den Feuerprobegerichten ist eine aktuelle wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Funktion dieser Rechtsinstitution für das Beduinentum wieder möglich geworden. Als ein Repräsentant meines Khamsa war ich Mitglied der zur Feuerprobe entsandten Delegation und hatte daher Gelegenheit, die Vorbereitung und Durchführung der Feuerprobe genau zu beobachten.

II. DIE ISLAMISCHE GESETZGEBUNG (*schari'ah*)

Bevor ich die Funktion der Feuerprobe als Rechtsinstitution bei den Beduinen von Beer-seba näher darlege, scheint mir eine kurze Bemerkung über die Natur des Gewohnheitsrechts und seine Abgrenzung von der islamischen Gesetzgebung (*schari'ah*) angebracht zu sein. Ich beabsichtige, hier keine Rechtsgeschichte darzustellen, die sich mit Beschreibungen und Erläuterungen der Entwicklung und Wandlungen von Rechtsregeln, -instanzen etc. auf der Grundlage der Prämisse, daß es einen Zusammenhang des Geschehens in der Zeit gibt (4), befaßt. Eine solche Aufgabe würde den Rahmen meines Vorhabens überschreiten. Mich interessiert hier die Bedeutung des Gewohnheitsrechts unter rechtssoziologischem Gesichtspunkt, also die Frage des Zusammenhangs zwischen Recht und Gesellschaft; anders ausgedrückt: die Beziehung zwischen dem Regulator "Recht" und den zu regulierenden Gesellschaftsintegraten. HIRSCH schreibt in diesem Zusammenhang:

"Während die reine Rechtssoziologie das Recht und dessen Zusammenhänge mit dem Sozialleben als Tatsachenwissenschaft beschreibt und darstellt, liefert sie als angewandte Rechtssoziologie für Wertentscheidungen und Verhaltensnormen diejenigen Unterlagen, welche einerseits die Einflüsse des Soziallebens auf diese Wertentscheidungen und Verhaltensnormen klarstellen, andererseits den Effektivitätsgrad der getroffenen Entscheidungen und Anordnungen zu schätzen erlauben" (5).

Eine strenge Abgrenzung zwischen Gewohnheitsrecht, von den Beduinen *hag el arab, urf wa adeh, awied el arab* etc. genannt, und islamischer Gesetzgebung ist nicht möglich. Vielmehr muß man von einer gegenseitigen Interdependenz beider Rechtssysteme ausgehen. Das Gewohnheitsrecht hat durch seine Sitten und Bräuche, die die arabische Gemeinschaft vor dem Islam regelten, die islamische Gesetzgebung beeinflusst wie auch umgekehrt die islamische Gesetzgebung dem Gewohnheitsrecht religiöse Rechtsnormen beigelegt hat. Nach der Stabilisierung der islamischen Gesetzgebung als Regulator der islamischen Gemeinschaft behielt das Gewohnheitsrecht jedoch im wesentlichen seine Rechtsnormen bei. Man kann von zwei Rechtssystemen sprechen: Das **G e w o h n h e i t s r e c h t** regelt die beduinische Gemeinschaft in der Wüste; die **i s l a m i s c h e G e s e t z g e b u n g** regelt die Hadargesellschaft, um Ibn Khalduns Terminus zu gebrauchen.

Über die Quellen des islamischen Rechts schreibt WEBER in seiner Rechtssoziologie:

"Die Stellung des heiligen Rechts im Islam ist ein geeignetes Paradigma für die Wirkung heiliger Rechte in eigentlichen prophetisch geschaffenen "Buchreligionen". Der Koran enthält eine ganze Reihe rein positiver rechtlicher Vorschriften (etwa die Aufhebung des Eheverbots mit der Adoptivschwiegertochter - Muhammed gab sich selbst diese Freiheit). Aber der Schwerpunkt der juristischen Vorschriften hat einen anderen Ursprung. Formell kleiden sie sich in aller Regel in die Gestalt des "hadith": exemplarische Handlungen und Aussprüche des Propheten, deren Authentizität durch Sukzession der Garanten bis zu Zeitgenossen, ursprünglich bis zu besonders qualifizierten Lebensgefährten Muhammeds von Mund zu Mund sich zurückverfolgen läßt. Sie sind oder gelten um dieser unentbehrlichen Ununterbrochenheit der persönlichen Garantenreihe willen als ausschließlich mündlich überliefert und bilden die "sunna" (6).

Sowohl WEBER als auch die Orientalisten GOLDZIEHER und GIBB weisen auf die externe Beeinflussung des islamischen Rechts hin, wobei sie die umfassende Rezeption des hellenistischen und römischen Rechts betonen (7). GIBB schreibt in seiner Abhandlung "Islamic Institutions, Philosophy and Religion" über die externe Beeinflussung des Islams wie folgt:

"In the second place and most significantly for the future of Islam, this rationalization of thought in matters of religion (which was only one aspect of general rationalization of thought in all departments of Muslim culture) was based upon Aristotelian foundation" (8).

Diese Feststellung von GIBB ist für übertrieben zu halten, denn die Araber haben zwar im Rahmen eines Kulturaustausches Leistungen der Griechen auf dem Gebiet der Wissenschaft übernommen, diese aber in ihre eigene Kultur integriert und dort entfaltet. Ihre Leistung auf philosophischem und medizinisch-naturwissenschaftlichem Gebiet kann nicht nur auf das griechische Erbe reduziert werden.

III. GEWOHNHEITSRECHT (*urf wa adeh*)

Während die islamische Gesetzgebung - wie erwähnt - den Rechtskodex der Hadargesellschaft im Sinne Ibn Khalduns darstellt, ist das Gewohnheitsrecht das Gesetz der Wüste. Ich möchte im folgenden näher auf die Bedeutung des Gewohnheitsrechts als Regulator der beduinischen Gemeinschaft im Negev eingehen. HIRSCH definiert das Gewohnheitsrecht wie folgt:

"Unter Gewohnheitsrecht versteht man einen Inbegriff der Gewohnheiten, die sich als mit Normcharakter ausgestattete Bräuche innerhalb eines Gesellschaftsintegrats als solchem oder einer seiner Gruppen (...) herausgebildet haben und der spezifisch rechtlichen Ordnungsgarantien teilhaftig geworden sind; deren Normcharakter also nicht (mehr allein) durch die Sitte, sondern durch das Recht bestimmt wird. Im Gegensatz zum Gesetz, das als statuierte Norm prospektiv und starr ist, ist das Gewohnheitsrecht als Inbegriff habitueller Normen retrospektiv, aber flexibel, d.h. den wechselnden Lebensbedingungen anpaßbar und der spontanen Weiterentwicklung fähig. Eine habituelle Norm ("Sitte") wird zu einer Regel des Gewohnheitsrechts dadurch, daß entweder die Rechtspflegeinstanz diese Norm ihrer Entscheidungstätigkeit zugrunde legt oder der Gesetzgeber den Inhalt dieser Norm als Gesetz proklamiert" (9).

Das Gewohnheitsrecht hat sich auf der Grundlage der spezifischen Lebensverhältnisse der Wüste im Laufe von Jahrtausenden herausgebildet und hat sich als effektiver Regulator der Stammesgesellschaft erwiesen. Dafür spricht auch die Tatsache, daß es sich trotz externen Einflusses durch die Kolonialmächte weiterentwickeln und als Rechtssystem hat erhalten können (in bestimmten Grenzen). In diese Richtung zielt auch SONNENS Argument beim Vergleich des Wüstenrechts mit dem der sogenannten Kulturvölker, wenn er schreibt:

"Dabei steht es zweifellos fest, daß der Rechtsbegriff der Beduinen im allgemeinen höher und gesünder ist als der Rechtsbegriff der heutigen sogenannten Kulturvölker, weil das Wüstengesetz wirklich auf dem Naturgesetz beruht" (10).

Das Gewohnheitsrecht trägt den Erfordernissen des Wüstenlebens Rechnung, was am Beispiel des "Raubes" demonstriert werden soll. Der Raub als unter Wüstenbedingungen notwendiger Überlebensmechanismus (beispielsweise in Dürre Jahren oder bei Naturkatastrophen), ist nach dem Gewohnheitsrecht unter bestimmten Bedingungen erlaubt und richtet sich gegen Fremde bzw. fremde Stämme. Daß Raub gegen Fremde nicht rechtlich sanktioniert wird, hat Auswirkungen auf das Verhalten der Räuber und unterscheidet sie damit wesentlich von Räubern in Rechtssystemen, wo Raub als Delikt angesehen wird.

Der bekannte deutsche Reisende und Wissenschaftler Ulrich Jasper SEETZEN, der im Jahre 1806 Palästina besuchte und selbst von mehreren Mitgliedern des Stammes "Htem" ausgeraubt wurde, beschreibt den Beduinenraub als humanen Raub und charakterisiert das Verhalten der Räuber folgendermaßen:

"Bey Gelegenheit dieses Abentheuers sey es mir erlaubt, eine Reflexion über hiesige und europäische Räuber mitzuthellen, welche zum Beweise dienen, dass auch das Vollkommenste seine Unvollkommenheit habe. Die ausserordentliche Sorgfalt, welche die europäische Polizey auf die öffentliche Sicherheit verwendet, und die schwere und unvermeidliche Strafe, welche Räuber bedroht, falls sie ergriffen werden, macht diese Leute bey uns weit gefährlicher, als hier. Unser Räuber sieht sich häufig genötigt, zu Misshandlungen, ja selbst zum Mord zu schreiten, um sich für die Gefahr, verrathen zu werden, sicher zu stellen, gesetzt auch, dass der Beraubte unbewaffnet ist, und sich durchaus nicht verteidigt; der hiesige Räuber hingegen, und dies sind alle Beduinen fast ohne Ausnahme, hat nie nöthig, zu solchen grausamen Mitteln zu schreiten, indem er keine Strafe fürchtet und ihn bey seinen Bekannten keine Schande, sondern vielmehr Ehre für einen Raub erwartet" (11).

Diese Art von Raub, die als ehrenvoll angesehen wird, wird jedoch deutlich unterschieden vom "Diebstahl", der für das Überleben nicht notwendig ist und nicht so sehr der Gemeinschaft als Ganzer, sondern der eigenen Bereicherung dient und demnach mit Sanktionen belegt ist. Die Rechtsnormen der Stammesgesellschaft werden dem Individuum im Männerzelt vermittelt. Die Gerichtsverhandlungen sind öffentlich. Jeder Mann kann an den Verhandlungen teilnehmen und seine Meinung oder Vorschläge unterbreiten. Damit erfüllt das Männerzelt im Stamm zum einen die Funktion eines Amtsgerichts, zum anderen hat es die Rolle einer "Hochschule" für Rechtswissenschaft, wo Richter und Rechtsgelehrte ihre Kenntnisse erwerben können. Diese Einrichtung vermittelt den Mitgliedern die Bedeutung des Gewohnheitsrechts für das Beduinenleben. Die Khamsa-Mitglieder erwarten von ihren Mitgliedern, daß sie sich gemäß den Stammesrechtsnormen verhalten und im Rahmen ihrer Khamsa-Verantwortung handeln.

AREF, der sich u.a. mit dem Gewohnheitsrecht der Beduinen von Beer-seba befaßte und in der Mandatszeit Bezirksgouverneur von Beer-seba war, weist auf die Treue der Beduinen gegenüber

ihrem Rechtssystem hin:

"Und wenn ein Forscher die wahren Grundsätze der Rechtspflege bei den Arabern feststellen oder bei einer unvermischten Bevölkerung studieren will, muß er unbedingt auf die Rechtsgewohnheiten der Beduinen von heute Bedacht nehmen, weil sie ihre Sitten und Gebräuche zum allergrößten Teil treu bewahrt und ihre Rechtsgrundsätze allem Wandel der Zeit zum Trotz in keiner Weise zugunsten der Moderne umgestaltet haben, wie das ein Teil der heutigen Araber unter dem Druck der modernen Zivilisation getan hat" (12).

ARAF selbst führt zwar externe Faktoren an, die das Gewohnheitsrecht beeinflusst haben, mißt ihnen aber meiner Auffassung nach nicht genügend Bedeutung bei. Die politische Entwicklung und die gesellschaftlichen Wandlungen im Vorderen Orient haben die oben beschworene Treue gegenüber dem Gewohnheitsrecht und die Selbständigkeit des Stammesrechts keineswegs verschont. Bereits Anfang des Jahrhunderts haben die Osmanen Stammesgerichtshöfe in Beer-seba errichtet, um die Präsenz ihrer Herrschaft über die Beduinen zu demonstrieren. Diese Gerichtshöfe tagten nur periodisch und die Gerichtssitzungen fanden unter Aufsicht eines türkischen Beamten und mehrerer Beduinen Scheichs statt (13). Mit der Eroberung Palästinas durch die Engländer wurde bereits in den ersten Jahren der britischen Herrschaft ein Stammesgericht ins Leben gerufen. Im Jahr 1919/20 wurde ein Hochgericht (Blutgericht) zur Behandlung von Fragen im Zusammenhang mit der Blutrache gegründet. Diesem Blutgericht gehörten Scheichs aus verschiedenen Stammesföderationen sowie das Stadtoberhaupt von Beer-seba an (14). Dieses Gericht unterschied sich in wesentlichen Punkten von den traditionellen Gerichten. Es tagte in Beer-seba und war daher nicht mehr für jeden Interessierten zugänglich. Die Scheichs wurden für jeden bearbeiteten Fall mit einer bestimmten Summe (drei Guinee = 66 F) (15) entlohnt, was ihnen eher den Status eines Beamten denn eines traditionellen Blutrichters verlieh. Die weitere Entwicklung verlief in Richtung auf eine Art von Beamtentum des Beduinenrichters im Stammesgerichtshof, verbunden mit einer Entfremdung von seinem Stamm. Der britische Hochkommissar erhielt eine Vollmacht in Angelegenheiten des Beduinenrechts:

"Nach einem am 1. Juli 1922 im offiziellen Amtsblatt der Regierung veröffentlichten Gesetz, hat der Hochkommissar (el-mandub es-same) die Vollmacht, für Beerseba und jeden beliebigen Lagerplatz der Beduinenstämme Gerichtshöfe einzusetzen. Diese Gerichtshöfe dürfen auf die Stammesgewohnheiten Rücksicht und Bedacht nehmen, wenn dieselben nicht gegen die Gerechtigkeit, die Natur oder Wohlanständigkeit verstoßen" (16).

Aus dieser Formulierung des Gesetzes ist die Vollmacht des Kolonialbeamten und seine Einmischung in das traditionelle Stammesrecht klar zu ersehen. Begriffe wie "Gerechtigkeit" und "Wohlanständigkeit" im Kolonialsystem müssen im Kontext der Einmischung und der Etablierung des "Indirect rule"-Systems über die Beduinen verstanden werden. Bezeichnend ist, daß der erste Hochkommissar für Palästina, Lord Herbert Samuel, ein Sympathisant der zionistischen Bewegung und eine wichtige Persönlichkeit in England war (17). In seiner Funktion war er gleichermaßen ein Garant der Interessengemeinschaft zwischen der zionistischen Bewegung und dem Kolonialland Großbritannien.

Im Jahre 1923 wurden die Richter der Stammesgerichtshöfe von dem obersten Richter in Jerusalem bestätigt und erhielten damit einen vollen Beamtenstatus. Die Beduinenrichter des Stammesgerichtshofes bekamen ein Beglaubigungsschreiben und legten einen Amtseid ab:

"... und es wurde den einzelnen obengenannten Persönlichkeiten (gemeint sind die Beduinenrichter des Gerichtshofes - d. Verf.) vom Hochkommissar Lord Herbert Samuel eine Amtsurkunde überreicht, und er kam persönlich nach Beerseba und nahm ihnen den Amtseid ab. Für jedes Mitglied vom Gerichtshof setzte er ein Sitzungsgeld von 20 Piastern an, ein Gehalt, der im Jahre 1930 auf 50 Piaster erhöht wurde" (18).

Eine spätere Regierungsverfügung vom 10. Juni 1934 bezüglich der Behandlung der Stammesgerichtshöfe von Beer-seba gab dem Hochkommissar weitere Vollmachten:

"Gestützt auf Artikel 45 des palästinischen Gesetzbuches kann der Hochkommissar zu jeder beliebigen Zeit durch seine Anordnung einen Gerichtshof, wie den oben genannten, (in seiner Tätigkeit) suspendieren oder ganz aufheben" (19).

Selbstverständlich wurde nicht jeder Rechtsfall zum Stammesgerichtshof gebracht; die wichtigen Rechtsfragen jedoch wurden unter der Aufsicht von Kolonialbeamten von dieser Gerichtsinstanz behandelt. Die Beobachtung der bearbeiteten Fälle im Stammesgerichtshof in Beer-seba waren sicher von Nutzen für die Kolonialbeamten zum besseren Verstehen des Stammesrechts und der beduinischen Tradition ganz allgemein, eine Kenntnis, die ihnen den Zugang zu effektiver Kontrolle der Beduinen mittels eines den Verhältnissen angepaßten Konzepts der eigenen Interessenvertretung ermöglichte. Trotz dieses kolonialistischen Angriffes auf das Gewohn-

heitsrecht konnte es aufgrund seiner tiefen Verankerung im Beduinentum nicht beseitigt werden. ANANI teilt die traditionellen Gerichtshöfe des Beduinenrechts in zwei Gruppen auf:

- a) Stammesgerichte, die Rechtsfälle von geringer Bedeutung behandeln (sie werden die "Flüsse" (*al nhur*) genannt;
- b) Stammesgerichte, die kriminelle Fälle wie Mord und Vergewaltigung behandeln (sie werden die "Seen" (*al bhur*) genannt (20).

Diese Metaphersprache (Flüsse und Seen) betonen die Dimension des Rechtsfalles, denn der Fluß ist kleiner als der See; eine Erscheinung, die im übrigen sehr häufig im Gewohnheitsrecht anzutreffen ist. Für die einzelnen Rechtsgebiete sind jeweils verschiedene Richter zuständig, die für ihren jeweiligen Bereich unter den Beduinen bekannt sind. AREF erwähnt diese verschiedenen Richter und ihre Funktion am Beispiel der Beduinen von Beer-seba. *Malam* wird der Richter genannt, bei dem die Vorverhandlungen stattfinden; *el-kibar* heißen die Richter, die den Charakter der Rechtsangelegenheiten näher bestimmen. Die *Ahl ed-diar* entscheiden über Grundbesitzangelegenheiten, die *Ahl er-rassan* in Pferdefragen und die *Al-Manshad* sind für Ehrenfragen (z.B. Vergewaltigung einer Frau) zuständig. Die *El-dreibieh* sind Richter für Geldfragen. Die *Qassasin* sind für Verwundung oder Verletzung zuständig. *Manaq'ed-mum* sind Richter für Mordfälle (21). Die Familie Bani Oqba aus der Tiaha-Stammesföderation ist z.B. bis heute zuständig für Frauenangelegenheiten. Sie genießen einen guten Ruf unter den Beduinen und werden auch von weit her, z.B. aus Sinai, zur Beilegung von Streitfällen aufgesucht(22). Die besondere Bedeutung dieses speziellen Bereichs im Gewohnheitsrecht in Frauenfragen ist auf die besondere Stellung der Frau in der Beduinengesellschaft zurückzuführen. Die Ermordung einer Frau wird z.B. mit der Ermordung von vier Männern aus der Khamsa des Mörders gesühnt, auf Vergewaltigung steht die höchste Strafe (*manshad*).

Die Gewohnheitsrichter werden aufgrund ihrer Eigenschaften, z.B. genaue Kenntnisse des Gewohnheitsrechts und der Tradition, Klugheit, rasche Auffassungsgabe und Unparteilichkeit und guten Ruf, als solche anerkannt.

Bevor eine rechtliche Entscheidung ausgesprochen wird, müssen Bürgen (*kufala*) als Garanten der Ausführung des Urteils bestimmt werden (23). Im Gewohnheitsrecht gibt es keine der Staatsanwaltschaft vergleichbare Institution. Die Verhandlungen finden in Anwesenheit beider betroffenen Parteien vor dem Richter und mehreren Stammesmitgliedern statt (24). Nur in Fällen, in denen eine Sippe keinen guten Verteidiger hat, kann sie einen Kenner des Rechts aus einer anderen Sippe bevollmächtigen, sie in den Verhandlungen zu vertreten. Verteidiger und Richter erhalten kein festgelegtes Gehalt. Das Honorar des Richters entspricht in der Regel den Unkosten, die ihm durch das Verfahren entstehen. (Er muß beispielsweise die beiden Parteien bei der Verhandlung beköstigen). Die Partei, die den Prozeß verliert, muß diese Unkosten tragen.

Bei der Vorverhandlung des Falles werden von den streitenden Parteien drei Richter des entsprechenden Rechtsgebiets ernannt. Wird das Urteil des ersten Richters von einer Partei nicht akzeptiert, wird die Verhandlung beim zweiten und bei Nichtakzeptierung des Urteils eventuell auch noch beim dritten Richter wiederaufgenommen. Dabei ist dessen Urteil dann rechtsbindend.

IV. KHAMSA-GRUPPE

Bei der Behandlung von Ibn Khalduns Asabiyya-Theorie (vgl. Beitrag d. Verf. in ds. Band!) wurde die Bedeutung der Solidarität bei Bildung und Untergang sozialer Gruppen in der beduinischen- und der Hadargesellschaft aufgezeigt. Die Asabiyya ist danach die Stütze, auf der die Khamsa-Gruppen bei den Beduinen von Beer-seba stehen. Die Mitgliedschaft ist für ein Individuum unerlässlich zur Durchsetzung der eigenen sowie der gemeinsamen Interessen.

Bei den Beduinen von Beer-seba handelt es sich um ein patrilineares Deszendenz-System. Dies bedeutet konkret, daß die männlichen Nachkommen die Träger der Blutsverwandtschaft

sind. Die Beduinen führen ihre jeweilige Abstammung auf einen gemeinsamen realen oder fiktiven Stammesvater (*djed*) zurück. Die Abstammung bei den Beduinen von Beer-seba hat einen hierarchischen Charakter: Es gibt Stämme mit höherer Abstammung, deren Mitglieder einen höheren sozialen Status und höhere Anerkennung genießen und Stämme mit niedriger Abstammung. Der jeweilige Status wird mit der Geburt erworben. Die Verwandtschaftszugehörigkeit bei den Beduinen von Beer-seba ist sowohl vertikal als auch horizontal strukturiert. Sie gliedern sich in Qabila (Stammesföderation), Ashira (Stamm) und Khamsa-Gruppen. Die Khamsa-Gruppe umfaßt mehrere Großfamilien und Kernfamilien, wobei die letztere ihrer Eigenart nach nicht mit der Kernfamilie in Industriegesellschaften gleichzusetzen ist. Die Khamsa ist nach der beduinischen Verwandtschaftsterminologie eine Gruppe von Blutsverwandten, deren Mitglieder den Fünf-Generationenabstand nicht überschreiten. Die Beduinen leiten diese Regelung aus dem Grundsatz: "Die Männer sind Khamsat (pl. von Khamsa) und die Kamele sind Khamsat" ab, der im Gewohnheitsrecht tief verankert ist. Dieser Grundsatz zeigt, welche Bedeutung die Beduinen sowohl ihrer eigenen Genealogie wie der ihrer geschätztesten Tiere, den Kamelen beimessen. Ein Kamel, dessen Abstammung bis zum fünften Grad nachgewiesen werden kann - was nach beduinischer Zuchterfahrung der höchsterreichbare Grad an Abstammung ist - genießt die höchste Wertschätzung.

Die Khamsa ist im soziologischen Sinne eine primäre Gruppe mit starker Interaktion, in der die Rechte und Pflichten der Mitglieder im Gewohnheitsrecht verwurzelt sind. Sie bilden eine sozio-ökonomische wie auch politische Einheit. Jedes Mitglied einer Khamsa hat einen Anspruch auf Unterstützung in Notfällen durch die anderen Mitglieder. Es genießt gegenüber Nichtmitgliedern ein Vorrecht bei Heiraten (*bint el-am*-Ehe). Es steht unter dem Schutz seiner Khamsa. Andererseits ist jedes Mitglied auch für ein Vergehen oder einen Verstoß gegen die gesellschaftlichen Normen durch andere Khamsa-Mitglieder mitverantwortlich, d.h. es besteht das Prinzip der Kollektivhaftung. Verstößt ein Mitglied häufig gegen die Normen und zeigt ein abweichendes Verhalten, so kennt man die Möglichkeit im Gewohnheitsrecht, dieses Mitglied auszuschließen ("*taschmis*" genannt). Die etymologische Ableitung des Begriffs weist auf die Härte dieser Sanktion hin: Abgeleitet von *shams* (Sonne) bedeutet der Begriff, jemanden unter die Hitze der Sonne ohne Schirm auszusetzen. Inhaltlich ist damit gemeint, daß der Ausgeschlossene nicht mehr unter dem Schutz seiner Khamsa steht und als "hors de la loi" gilt. Aufgrund des Gruppenbewußtseins und aufgrund der harten Bestrafung für sozial abweichendes Verhalten ist jedoch die Konformität der Khamsa-Mitglieder groß; es kommt selten zu Ausschlüssen (25). Der einzige Taschmis-Fall, der mir seit 1948 bekannt ist, betrifft einen neunzehnjährigen Jungen des Alatawneh-Stammes, der ein notorischer Betrüger war, dadurch seine Khamsa in finanzielle Schwierigkeiten brachte und vor allem ihrem Ansehen schadete. Als er seine Betrügereien trotz des Drucks seiner Sippe nicht einstellte, wurde er im Jahre 1979 aus seiner Khamsa ausgeschlossen.

Hat eine Khamsa fünf Generationen erreicht, spaltet sich diese Gruppe auf in mehrere neue Khamsa-Gruppen, in der Regel in zwei Gruppen. Die Gründe für eine Spaltung sind zahlreich: Bei einer zu groß werdenden Gruppe wird die soziale Interaktion sowie die Verantwortung des Einzelnen für die Gruppe zunehmend schwieriger, das Solidaritätsgefühl wird schwächer und die Kontrolle über das Verhalten des Einzelnen wird immer komplizierter. Da die Stärke der Beduinen von einer effektiven Khamsa abhängt, bedingt sowohl durch soziale, wirtschaftliche als auch Sicherheitsinteressen, ist die Trennung nach der fünften Generation erforderlich. AREF schreibt über die Prozedur der Trennung:

"Diese Trennung (...) geht auf folgende Weise vor sich: Wenn sich jemand zum Austritt entschließt aus der durch die Geschlechter der fünf nächsten Vorfahren sich ergebenden Blutsverwandtschaft, um nicht an deren Verantwortlichkeit teilnehmen zu müssen, darf er diesen seinen Entschluß den anderen Männern zur Kenntnis bringen. Hat er das getan, trägt er keinerlei Verantwortung an irgendwelchen Verbrechen, das irgendwer aus der angegebenen Blutsverwandtschaft in der Folge begeht" (26).

Bei den Beduinen von Beer-seba kann eine Trennung vor oder nach Erreichung der fünften Generation vorkommen, ist aber nicht die Regel. Manchmal kommt es auch vor, daß sich zwei verschiedene Khamsa-Gruppen zusammenschließen. Der Grund für einen solchen Zusammenschluß ist, daß sich sehr kleine Khamsa-Gruppen allein zu schwach fühlen, um ihre Interessen gegen-

über stärkeren Gruppen durchzusetzen. Nach der Bekanntgabe der Vereinigung gelten für die neugebildeten Gruppen die üblichen Khamsa-Normen. Ein Beispiel dafür ist der Zusammenschluß zwischen der Abu Grarah-Khamsa und der Albahabsah-Khamsa (beide gehören dem Alafenish-Stamm an) vor 35 Jahren. Sie trennten sich jedoch im Jahre 1977 wieder. Ursache war die Verletzung der Khamsa-Normen durch die Albahabsah.

Es muß hier betont werden, daß vor einer Trennung wie vor einem Zusammenschluß die vor-handenen Streitfragen (z.B. Blutracheangelegenheiten etc.) bereinigt werden müssen. Die Beduinen messen der Trennung eine besondere Bedeutung bei. Während üblicherweise Vereinbarun-gen mündlich getroffen werden, wird die Trennung schriftlich niedergelegt. Ich möchte hier das Trennungsdokument innerhalb der Alafenish-Khamsa zitieren:

"Am Samstag, den 31. Dezember 1977, hat ein Treffen im Haus von Hussein Abu Socot zwischen den zwei Familien Alafenish und Ibn Salam stattgefunden. Die Parteien haben sich zur Trennung bereiterklärt, was die Blutrache, familiäre Angelegenheiten oder externe Angelegenheiten betrifft. Die beiden Parteien gehören nicht mehr zueinander, weder im guten noch im schlechten ab diesem oben erwähnten Datum. Die beiden Parteien haben sich in Anwesenheit aller Mitglieder einverstanden erklärt". (Freie Übersetzung d. Verf., das Dokument ist bei d. Verf.)

Diese Bildung und Auflösung von Khamsa-Gruppen auf der Grundlage der Blutsverwandtschaft in permanentem Zyklus bestätigt Ibn Khalduns Kreislauftheorie der sozialen Gruppen und ihrer Asabiyya und zeigt ihre heutige Gültigkeit bei den Beduinen von Beer-seba auf.

V. DER MORDFALL

Bevor ich den Mordfall genauer darlege, möchte ich kurz auf die Bedeutung der Blutrache als Rechtsinstitution in tribalen Gesellschaften eingehen. EVANS-PRITCHARD legt die gesellschaftliche Bedeutung der Blutrache wie folgt dar:

"Blood-feuds are a tribal institution, for they can only occur where a breach of law is recognized since they are the way in which reparation is obtained. Fear of incurring a blood-feud is, in fact, the most important legal sanction within a tribe and the main guarantee of an individual's life and property" (27).

Auch RODINSON betont die Bedeutung der Blutrache bei den Beduinen als Regulator für das Leben und den Schutz in der Wüste:

"In practice the free Arabs were bound by no written code of law, and no state existed to enforce its statutes with the backing of a police force. The only protection for any man's life was the certainly, established by custom, that it would be dearly bought. Blood for blood and life for a life. Undying shame attached to the man whom tradition designated as the avenger if he allowed a murderer to live. The vendetta, *tha'r* in Arabic, is one of the pillars of Bedouin society" (28).

Das Prinzip der Kollektivhaftung einer Khamsa kommt beim Mord eines Mitgliedes durch das einer anderen Khamsa deutlich zum Ausdruck. Die Verantwortlichkeit bei der Blutrache trägt die Khamsa als Ganzes: "Die Blutrache ist Privatangelegenheit der *hamse*, der Krieg trägt öffentlich-stammesrechtlichen Charakter" (29). Wird beispielsweise ein Khamsa-Mitglied von einer anderen Khamsa-Gruppe bzw. von einem Mitglied derselben getötet, so ist die Khamsa verpflichtet, Blutrache zu üben, d.h. ein männliches Mitglied der Täter-Khamsa zu töten. Wenn die Khamsa ihr ermordetes Mitglied beerdigt, sagen sie: "You must sleep, but we must take revenge for you on the enemy; your bed is silken - sleep and fear not" (30). Die Khamsa geht von der beduinischen Sitte aus, "sang pour sang, mort pour mort" (31); le sang est racheté par le sang" (32). Wenn der Täter unbekannt ist, muß die Khamsa des Ermordeten den Täter jahrelang suchen, eine Suche, bei der die Beduinen Ausdauer an den Tag legen:

"L'obligation du "rachet du sang" incombe à tous les membres de la famille, père, frères, parents, etc. Son exécution ne doit pas nécessairement être immédiate. La vengeance peut s'accomplir ailleurs, même trente ou quarante années plus tard. Quelquefois le délai est plus long encore. Selon un dictionnaire arabe traditionnel: *Ba'd arba 'in 'âm gúl esta' g'alt* - Au bout de quarante années, dis: "je me suis dépêché", ou bien: *el-bedw yápod tárô ba'd arba'în w-yegúl: bakkart* - "Je suis en avance" (33).

In manchen Fällen wird die Last der Blutrache sogar von einer Generation auf die nächste übertragen:

"Les registres de la police mentionnent de nombreux cas de crimes, commis par les petits-enfants de l'offensé, pour venger la mort de leur grand-père" (34).

Es muß hier zwischen echtem Mord und Unfall mit tödlichem Ausgang unterschieden werden. Im zweiten Fall wird in der Regel eine Versöhnung vereinbart ohne weitere Konsequenzen. Die gesellschaftliche Bedeutung der Blutrache liegt in ihrer Abschreckungsfunktion, denn in einer Gesellschaft, in der es keine zentralisierte Herrschaft und damit kein Exekutivorgan gibt, fungiert die Blutrache als ein Regelungsmechanismus, der Sicherheit gewährleistet. In diesem Zusammenhang kommt der Kollektivhaftung der Khamsa eine besondere Bedeutung zu. HARDY ist der Ansicht, daß die Kollektivhaftung bei der Blutrache die Eigenverantwortung schwächt:

"The likelihood of collective payment thus provided a further obstacle to the growth of the sense of individual responsibility for the wrong done" (35).

Dem möchte ich entgegenhalten, daß das Verantwortungsbewußtsein bei der Kollektivhaftung im Verhältnis zur Eigenverantwortlichkeit stärker ausgeprägt ist, da es in diesem Falle bei einem Vergehen nicht nur um die individuelle Existenz des Täters geht, sondern um die Belange der ganzen Gruppe. Ich habe bereits auf die Bestrafung von Fehlverhalten durch "*tasch-mis* (Ausschluß) hingewiesen.

Ich möchte hier den Mordfall, der den Verfasser und seine Khamsa 14 Jahre lang beschäftigte, zunächst deskriptiv darlegen und aufzeigen, inwieweit neben den traditionellen Stammes- auch externe Faktoren, sprich das Eingreifen der israelischen Justiz, eine Rolle spielten. Nach jahrelanger Wartezeit konnte die Unschuld der Alafenisch-Khamsa mittels der Feuerprobe erwiesen werden.

Im Dezember 1966 wurde Musa Abu Al-Ge'an in der Nacht, als er Land kultivierte, von vier unbekanntem Tätern mit Schüssen durchsiebt. Am nächsten Tag verfolgte die israelische Polizei mit einem Spurensucher die Spuren der Täter. Dabei wurde festgestellt, daß die Spuren etwa 300 m vom Lager des Alafenish-Stammes entfernt vorbeiführten. Nach Aussagen des Spurensuchers waren die Täter jedoch nicht ins Lager gekommen und es gab keinerlei Anzeichen dafür, daß sie Leute des Alafenish-Lagers getroffen hatten. Die weitere Spurensuche ergab, daß die Täter aus West-Bank kamen und nach der Tat dorthin zurückgekehrt waren. Die Khamsa des Ermordeten sowie die israelische Polizei erhoben gegenüber der Alafenish-, der Alksasi- und der Al-Abid-Khamsa den Verdacht, die Täter gesehen zu haben und ihre Identität zu kennen. Als Hauptverdächtiger galt die Alafenish-Khamsa. Die israelische Polizei und die Khamsa des Ermordeten behaupteten, daß die Alafenish-Familie den Tätern Informationen gegeben hätten, die zur Ermordung von Musa geführt hatten. Es muß hier erwähnt werden, daß der Ermordete für die israelischen Behörden eine wichtige Persönlichkeit war, was sich auch aus der Reaktion der Behörden ersehen läßt. Die Polizei verhaftete unverzüglich Suleimann Alafenish (er war der Hauptverdächtige), Muhammad Alafenish (dessen Cousin), Hussein Alksasi von der Alksasi-Khamsa. Kurze Zeit später wurden auch Muhammad Al-Abid und sein Bruder Hussein eingesperrt. Diese erwähnten Personen wurden vier Wochen in Untersuchungshaft gehalten. Da nach den Untersuchungsergebnissen die Verhafteten in keinerlei Beziehung zu dem Mord standen, wurden sie aus der Untersuchungshaft entlassen und das Verfahren wurde eingestellt. Neben dem eben beschriebenen Verfahren lief parallel dazu ein Gewohnheitsrechtsprozeß. Die Khamsa des Ermordeten verlangte gemäß dem Gewohnheitsrecht von der Alafenish-Khamsa, ins Exil (*djala*) zu gehen. Nach den Beduinenrechtsnormen muß die Khamsa des Täters ins Exil gehen:

" Le plus souvent il suffit que le meurtrier s'exile avec ses proches pour que ses parents soient à peu près tranquilles, et ce n'est que dans le cas de meurtre d'un chef ou d'un de ses très proches parents qu'il faut que toute la famille, jusqu'au cinquième degré, le suive dans l'exil" (36).

Die Alafenish-Khamsa hat das Verlangen der Khamsa des Ermordeten, ins Exil zu gehen, streng abgelehnt mit der Begründung, daß dieses Verlangen gewohnheitsrechtswidrig sei. Die Exilierung ist nämlich nur dann rechtens, wenn die Verwicklung klar bewiesen ist. Wären sie ins Exil gegangen, hätten sie damit eine Verwicklung eingestanden. Die Khamsa des Ermordeten ersuchte die israelischen Behörden um Unterstützung bei der Exilierung der Alafenish-Khamsa. Als der Militärgouverneur diesem Verlangen nachkommen wollte, berief sich die Alafenish-Khamsa in einem Schreiben an die israelischen Behörden, das von allen Scheichen der Negev-Beduinen unterzeichnet worden war, auf das Gewohnheitsrecht. Gleichzeitig schick-

te der Scheich Muhammad Alafenish eine Beduinendelegation zu der Khamsa des Ermordeten und erklärte sich bereit, die Angelegenheit vor den Beduinenrichter (Blutrichter) zu bringen. Bevor ein Gewohnheitsrechtsverfahren eingeleitet werden konnte, wurden auf Anordnung des Militärgouverneurs mehrere Personen (darunter vier Personen, die nicht in Untersuchungshaft genommen worden waren) für drei bis sechs Monate ins Exil zu Scheich Imhmid Abu Jue'id geschickt. Dabei handelte es sich um: Scheich Muhammad Alafenish und seine Söhne Suleimann und Fayez, dessen Bruder Hassan und Muhammad Salim Alafenish, Muhammad Said Al-Abid und dessen Sohn Ahmad und Hussein Al-Abid, Hussein Alksasi. Die Exilierung, die der Militärgouverneur auf der Grundlage des Gewohnheitsrechts nicht erreichen konnte, setzte er mit Hilfe der ihm zur Verfügung stehenden Machtmittel durch in der Absicht, das Ansehen der Alafenish-Khamsa zu schwächen. Eine weitere Folge waren wirtschaftliche Schwierigkeiten für die betroffenen Familien (37).

Das Gewohnheitsrechtsverfahren zwischen der Alafenish-Khamsa und der Khamsa des Ermordeten fand im Februar 1967 bei Scheich Abu Jue'id statt. Bei Eröffnung des Prozesses erklärte sich Scheich Alafenish bereit, das Feuerprobe-Urteil zu akzeptieren. An dieser Stelle möchte ich die Inhaltspunkte der Vereinbarung für die Feuerprobe kurz zusammenfassen:

- (1) Im Februar 1967 wurde zwischen der Alafenish-Khamsa und der Abu Al-Ge'an-Khamsa vereinbart, daß sich für die erstere Suleimann Alafenish der Feuerprobe unterzieht.
- (2) Suleimann soll das Feuer lecken im Namen seiner ganzen Khamsa von männlichen und weiblichen Mitgliedern und bezeugen, daß in der Nacht der Ermordung des Musa Abu Al-Ge'an kein Mitglied der Khamsa die Täter gesehen hat, noch sie kennt. Suleimann bezeugt, selbst wenn der Ermordete sein Sohn wäre, wüßte er nicht, wer die Täter sind.
- (3) Die Alafenish-Khamsa verpflichtet sich, die Kosten für ihre Delegation zur Feuerprobe, die Gebühren des Feuerproberichters und die Kosten und das Honorar für den Zeugen (*same'h*) zu zahlen, während Abu Al-Ge'an nur die Kosten für seine eigene Delegation übernimmt.
- (4) Wird die Schuld der Alafenish-Khamsa durch die Feuerprobe bewiesen, wird der Verlust des Mitgliedes der Abu Al-Ge'an-Khamsa durch Blutrache an vier Männern der Alafenish-Khamsa ausgeglichen.
- (5) Die Bürgen sind die Scheiche Hamad Abu Rabe'h (der Anfang des letzten Jahres ermordete Kneset-Abgeordnete), Kaid Alataweh, Imhmid Abu Jue'id und Hassan Abu Rabe'h. Die Bürgen garantieren die Erfüllung der Vereinbarungen.

In der Regel wird die Ermordung eines Mannes mit der Blutrache an einem Mitglied der Täter-Khamsa gesühnt. Die Tatsache, daß im dargelegten Fall die Blutrache an vier Männern gefordert wurde, findet ihre Begründung darin, daß die angeklagte Khamsa nicht unter dem Verdacht des Mordes, sondern dem der Weitergabe von Informationen stand, die den Mord ermöglichten. Dieses Verhalten gilt als hinterlistig, verstößt gegen das Nachbarschaftsrecht und wird daher stärker gesühnt.

Die Höhe des Blutgeldes und der Ausgleich bei der Blutrache variiert bei den Beduinen von einem Land zum anderen gemäß der verschiedenen Rechtsnormen. Die Ermordung einer Frau bei den Beduinen von Beer-seba beispielsweise wird mit dem Tod bzw. dem entsprechenden Blutgeld von vier Männern ausgeglichen, da die Frau als schwaches Glied eine "kurze Rippe" ist und einen besonderen Schutz in der Gesellschaft genießt.

Nach MUSIL beträgt bei den Rwala-Beduinen die Kompensation für eine Frau hingegen die Hälfte von der eines Mannes:

"The blood price of a man, *medda*, *rakaba*, from a related tribe is one mare, fifty she-camels, and a complete rider's equipment. For the blood of a woman no more than twenty-five she-camels is paid, because a woman is never valued as highly as a man, *ma hi mitl az-zelema nakeša an az-zelema*" (38).

Die Bezahlung des Blutgeldes mit Tieren ist bei vielen tribalen Gesellschaften zu finden. Nach EVANS-PRITCHARD beträgt bei den Nuer die Kompensation für einen Mord 40-50 Rinder (39). Beim Vollzug der Blutrache werden in der Regel die wichtigsten Persönlichkeiten der Khamsa des Mörders mit dem Ziel gesucht, die Gegner-Khamsa politisch wie sozial zu schwächen. Die Blutrache darf auch nicht an einem schlafenden Menschen vollzogen werden, da der schlafende Mensch im beduinischen Glauben als tot betrachtet wird (40).

VI. FEUERPROBE ALS HÖCHSTE GERICHTSINSTANZ DES GEWOHNHEITSRECHTS

Die Feuerprobe nimmt im Gewohnheitsrecht den höchsten und bedeutendsten Rang als Gerichtsinstanz ein. Die verfügbare Literatur über diese Instanz deutet darauf hin, daß sie

unter den Beduinen des Nahen Ostens weit verbreitet ist. GRÄF, KENNETT, GLASER, AREF, HAD-DAD, ASHKENAZI und EL-BARGUTHI (41) haben im Rahmen der Behandlung des Gewohnheitsrecht bei den Beduinen des Nahen Ostens die Bedeutung dieser Rechtsinstanz beschrieben. Nach Darstellungen läßt sich jedoch die Entstehung der Feuerprobe bei den Beduinen Arabiens zeitlich nicht zurückdatieren. Die Literatur über das Gewohnheitsrecht und besonders über die Feuerprobe zeigt, daß es an fundierten Studien über diese Rechtsinstitution mangelt, die bis heute ihre gesellschaftliche Funktion erfüllt und für den speziellen Fall der Beduinen von Beer-seba aufgrund politischer Entwicklungen an Aktualität gewonnen hat. Für mündliche wie schriftliche Informationen über die Feuerprobe danke ich dem heutigen Feuerprobenrichter Hadj Awad Djreibi'Al-Ayadi.

Zunächst zur Begriffsbestimmung der Feuerprobe: F e u e r p r o b e , arabisch "al-besch'ah", abgeleitet vom Verb "basch'a" (42), wörtlich übersetzt häßlich machen, bedeutet "das Feuer lecken".

Der Feuerprobenrichter wird nicht, wie es im Gewohnheitsrecht und in der islamischen Gesetzgebung üblich ist, Kadi (Richter), sondern "mubasch'" (auf Deutsch: Häßlich-Macher) genannt. Über die historische Entstehung der Feuerprobe ist mir folgende Information bekannt (von dem erwähnten Richter Al-Ayadi). Ich zitiere aus seinem Brief vom 22.10.81:

"Ein kurzer historischer Überblick über die Geschichte der al-besch'ah. Die al-besch'ah ist Hunderte von Jahren zurückzudatieren, als einer von unseren Urvätern (djed) ein Spurensucher war. Nachdem er die Spuren eines Verdächtigen festgestellt hatte, leugnete der Angeklagte seine Schuld ab und bezeichnete diesen Urvater als Lügner. Es passierte in derselben Nacht, daß dieser Urvater eine Vision bekam, wonach er ein Stück Eisen ins Feuer legen sollte. Natürlich versengt das Feuer nicht den wahrheitssagenden, gläubigen Menschen. Am nächsten Tag setzte der Urvater was er gesehen hatte in die Praxis um. Er legte ein Stück Eisen ins Feuer in Anwesenheit einer großen Anzahl von älteren Beduinen und leckte dreimal mit seiner Zunge über dieses Stück Eisen. Danach gab er es dem Angeklagten und der leckte es genauso. Danach spülte er seine Zunge mit Wasser und ebenso der Angeklagte. Der Urvater sagte zu den Anwesenden: "Schaut unsere Zungen an; die Zunge dessen, der die Wahrheit sagt, ist unversehrt, die Zunge des Lügners trägt ein Zeichen." Nach Überprüfung ihrer Zungen wurde das Zeichen auf der Zunge des Angeklagten festgestellt, der seine Schuld an Ort und Stelle zugab. Seit dieser Zeit wurde diese Prozedur des Feuerleckens wegen der "Häßlichkeit" dieses Aktes "al-besch'ah" genannt. Auch die Familie des Feuerprobenrichters bekam diesen Namen, die Familie der "mubaschi'in" aus dem Stamm Al-Ayadi. Die Person, die die al-besch'ah-Angelegenheiten übernimmt, muß unbedingt ein frommer und williger Mensch sein. Mein Vater Djreibi' übernahm die Angelegenheit der al-besch'ah bis 1952. Er ist bei allen Stämmen bekannt. Danach habe ich sie von damals bis heute übernommen. Sie wird von den Beduinen besucht; sie entstammt dem Gewohnheitsrecht und nicht dem Staatsrecht."

Aus dieser Antwort geht eindeutig hervor, daß die Feuerprobe dem Gewohnheitsrecht und nicht der islamischen Gesetzgebung zuzuordnen ist. AREF bemerkt über die Bedeutung der Feuerprobe:

"...(al-besch'ah) ist bei den Beduinen von Beer-seba eines der gebräuchlichsten Mittel der Rechtssprechung.... Die Beduinen nehmen in allen zivilen und kriminellen Rechtsfällen Zuflucht zur Feuerprobe, um ein verborgenes Vergehen an den Tag zu bringen" (43).

Die zwei bekanntesten Familien, die die Feuerprobe vornehmen können, sind die Familie der Al-Ayadi, die aus dem Sinai stammt und heute im Raum Ismaelia ansässig ist (sie ist bei den Beduinen von Beer-seba sehr bekannt) und die Familie Billi, die im Hedjaz in Saudi-Arabien ansässig ist (44).

GLASER erwähnt in seinen Bemerkungen zu den Gesetzen der Kabilen in Südarabien ebenfalls die Feuerprobe. Nach seinen Informationen ist die Anzahl der Feuerprobenrichter zurückgegangen: "Es dürfte augenblicklich in ganz Südarabien kaum ein Dutzend mubešš'i'in geben" (45). Die Richterposition in diesen Familien ist erblich. Die Familien sind bekannt bei den Beduinen für die breiten Kenntnisse des Gewohnheitsrechts und der Tradition. Sie genießen einen hohen Sozialstatus und ein hohes Ansehen unter den Beduinen. Die Konzentration dieser Art von Gerichtsbarkeit bei wenigen Familien setzt eine kontinuierliche Nachkommenschaft voraus.

Ich möchte hier aufgrund meiner eigenen Beobachtungen und auf der Grundlage des vorhandenen Quellenmaterials den Verlauf des Prozesses bei der Feuerprobe darlegen. Der Verlauf dieses Falls wird uns erneut die Bedeutung der Solidarität bei der Khamsa verdeutlichen.

Gemäß den Vereinbarungen zwischen der Alafenish-Khamsa und der Khamsa des Ermordeten mußte - wie schon angeführt - die erste Gruppe ihre Unschuld in der Sache des Mordes durch die Feuerprobe nachweisen. Als die Kläger-Khamsa im Jahre 1980 die Erfüllung der Vereinbarung verlangte, mußte die angeklagte Khamsa den Forderungen gemäß dem Gewohnheits-

recht nachkommen. Nach einem Treffen bei Scheich Abu Jue'id, einigten sich die zwei Parteien auf Scheich Josef Abu Blal als Zeuge (im Gewohnheitsrecht wird dieser Zeuge "same'ah" genannt, was auf Deutsch mit "Hörer" zu übersetzen ist, d.h. er vernimmt vom Feuerprobenrichter das Urteil). Bei Blutfragen hat das Honorar des Zeugen nach beduinischen Rechtsnormen der Angeklagte zu entrichten. Die Höhe des Honorars des Zeugen ist verschieden und wird von dem Zeugen selbst bestimmt. Manche Zeugen verzichteten gänzlich darauf. Im beschriebenen Fall bekam der Zeuge ca. 700 DM sowie seine Unterhalts- und Fahrtkosten. Jede Partei finanzierte die Reise ihrer Repräsentanten selbst. Die Delegation bestand aus sechs Personen, drei Personen aus der Beklagten-Khamsa, zwei aus der Kläger-Khamsa und ein Zeuge.

Vor der Fahrt mußte jedes männliche Mitglied der Alafenish-Khamsa (ob Kleinkind oder Scheich) den gleichen Anteil für die Gesamtkosten aufbringen, was dem Prinzip der kollektiven Verantwortlichkeit entspricht. Noch bevor die Delegation aufbrach, versammelten sich die Männer der Khamsa, um ihre Solidarität zum Ausdruck zu bringen und über eventuelle Folgen zu beraten, falls ihre Schuld bewiesen wird.

Am 24.11.80 trat die Delegation, zu der ich gehörte, von Beer-seba aus ihre Fahrt an. Gegen Abend trafen wir am Wohnort des Feuerprobenrichters im Raum Suez-Kanal ein. Er empfing uns und stellte uns eine Wohnung neben dem Gerichtsplatz zur Verfügung, die für solche Zwecke vorgesehen ist. Nach der Erweisung der üblichen Gastfreundschaft und nach allgemeinen Erzählungen über verschiedene Rechtsfälle, die er und seine Vorgänger bearbeitet hatten, fragte er uns nach unserer Angelegenheit. Der Richter verfügt meiner Meinung nach über ein hervorragendes Talent für die Bearbeitung von Rechtsfällen, eine rasche Auffassungsgabe, psychologische Geschicklichkeit und eine breite Kenntnis des Gewohnheitsrechts. Seine Methode, an ein Problem heranzugehen, zeugt von vielfältigen Erfahrungen. Nicht zuletzt ist er ein Mensch mit Charisma und starker religiöser Bindung. Bei der Erörterung unseres Falles teilte er uns mit, daß er während des Schlafes nach dem Mittagsgebet, also noch vor unserer Ankunft, von unserem Fall geträumt habe. Er sagte: "Mir ist im Traum von euerem Fall ein Bild erschienen. Euer Fall ist sehr kompliziert, aber Gott wird mir helfen, eine Lösung zu finden."

Nachdem jede Partei ihre Ansicht des Falles dem Richter geschildert hatte, bat er seinen Sohn, die Vereinbarung vorzulesen. Ihn interessierte vor allem die Formulierung über die Methode im Text, nach der das Feuer geleckt werden mußte. Er betonte die Bedeutung der genauen Formulierungen im Text, da das Feuer nach dem Formulierungsinhalt urteile. Die Textformulierung in dieser Angelegenheit lautete:

"Suleimann Alafenish soll das Feuer lecken im Namen seiner ganzen Khamsa von männlichen und weiblichen Mitgliedern und bezeugen, daß in der Nacht der Ermordung des Musa Abu Al-Ge'an kein Mitglied der Khamsa die Täter gesehen hat noch sie kennt. Suleimann bezeugt, selbst wenn der Ermordete sein Sohn wäre, wüßte er nicht, wer die Täter sind."

Der Feuerprobenrichter fand die Formulierung des Textes zu unklar. Seine Bedenken richteten sich vor allem gegen das Wort "sehen", da dieses Wort nicht genau abgegrenzt und definiert sei. "Sehen" könne vieles bedeuten: Man kann einen Menschen in der Nacht sehen, ohne ihn aber identifizieren zu können. Ein geistig Kranker oder ein tauber Mensch der Alafenish-Khamsa könnte den Täter gesehen haben, ohne aufgrund der Behinderung die Beobachtung mitteilen zu können. Denn auch die eventuellen Beobachtungen dieser Menschen fallen in die gemeinsame Verantwortung der Khamsa. Der Richter versuchte, diese Formulierung zu ändern in Richtung auf eine klare Definition, was die Gegenpartei aber strikt ablehnte. Dann wandte sich der Richter der Alafenish-Delegation zu und fragte nach der genauen Überprüfung und Befragung aller Mitglieder unserer Khamsa bezüglich dieses Falles. Er ging davon aus, daß die Zeit von 14 Jahren ausreichend sei, um eine genaue Befragung durchzuführen.

Am nächsten Morgen kam der Richter mit seinen drei Söhnen, um die Feuerprobe durchzuführen. Der älteste Sohn (wahrscheinlich der zukünftige Nachfolger) bereitete das Feuer. Nachdem der Richter die Bedingungen der Vereinbarung in seinem Buch dokumentiert hatte und die beiden Parteien sich mit dem zu erwartenden Urteil einverstanden erklärt hatten, erklärte der Richter dem Angeklagten die Prozedur des Feuerleckens: Der Angeklagte solle dreimal, weder schnell noch langsam, mit seiner Zunge den eisernen Topf lecken, der zu-

vor im Feuer zum Glühen gebracht worden war. Auf der Zunge würde im Falle einer Schuld ein Zeichen (Blase) festzustellen sein, da die Zunge in Verbindung stehe mit dem Herz. Eventuelle Verbrennungen auf Lippen, Nase oder im Gesicht hätten keine Aussagekraft und spielten daher keine Rolle (46). Der Angeklagte wurde gebeten, seine Zunge mit Wasser zu spülen und dem Richter, dem Zeugen und den Anwesenden vorzuzeigen, um frühere Verletzungen oder Zeichen auf der Zunge festzustellen. Der glühende Topf wurde aus dem Feuer geholt. Der Richter berührte den Topf dreimal mit der Hand, um zu zeigen, daß der unschuldige Mensch keine Furcht vor dem Feuer zu haben brauche. Gleich danach überreichte der Richter dem Angeklagten den Topf, wobei der Richter diesen mit einer Hand hielt. Der Beklagte leckte dreimal gemäß den Vorschriften. Der Richter bat den Angeklagten seinen Mund dreimal mit Wasser zu spülen und 10 - 15 Minuten abzuwarten. Während dieser Wartezeit wie auch während der ganzen Zeremonie herrschte eine ausgesprochen religiöse Atmosphäre. Es wurden mehrere Male Koransuren rezitiert. Der Richter bat Gott und seinen Propheten Mohammad, die Wahrheit zu erhellen und Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Die ganze Prozedur über zitterte der Richter. Nach Ablauf der Wartezeit zeigte Suleimann seine Zunge dem Richter. Das Urteil lautete: "Unschuldig". Danach wurde die Zunge dem Zeugen und den Anwesenden gezeigt. Das Urteil wurde in den Akten des Richters dokumentiert und schriftlich der Alafenish-Delegation übergeben. Es lautete:

"Suleimann M. Alafenish hat das Feuer geleckt nach der Textformulierung, und seine Unschuld ist bewiesen. Er und seine Khamsa sind frei von jeglichem Verdacht. Nach diesem Urteilspruch ist die Alafenish-Khamsa nach dem Gewohnheitsrecht von dieser Angelegenheit entlastet."

Das Urteil der Feuerprobe hat bei den Beduinen, wie schon bemerkt, absolute Rechtsgültigkeit. Über das Urteil des Feuerprobenrichters bemerkt GLASER folgendes:

"Da waltet er seines Amtes in souveräner Unfehlbarkeit. Als höchste und letzte Instanz gibt er seiner Weisheit Urteil ab, gegen das es keinen Appell, keinen Rekurs, keine Revision gibt" (47).

Der Richter bekam ein Honorar von fünf ägyptischen Pfund und der Sohn, der das Feuer vorbereitet hatte, ein Pfund (1 Pfund = ca. 2,50 DM). Wegen demselben Mordfall haben sich die Alksasi-Khamsa und Abu Rheil-Khamsa (wobei zu bemerken ist, daß letztere erst nach Freispruch der Alafenish-Khamsa verdächtigt wurde) im März 1981 der Feuerprobe unterzogen und konnten damit ebenfalls ihre Unschuld beweisen.

In einem anderen Mordfall, der im Jahre 1952 vorgefallen war, unterzog sich Abu Asida ebenfalls der Feuerprobe, um seine Unschuld an dem Mord von Abu Kaf zu beweisen. Auch hier lautete das Urteil, das am 9.9.81 gefällt wurde, "unschuldig". Eine Diebstahlangelage zwischen zwei Familien (eine aus dem Alafenish-Stamm und eine andere aus einem Nachbarstamm) wurde bei demselben Richter gelöst, wobei der Kläger kurz vor dem Feuerlecken seine Klage zurücknahm. Der Fall ereignete sich am 10.3.81.

VIII. SCHLUSSBEMERKUNG

Ich habe mich an den Feuerprobenrichter gewandt mit der Bitte, mich über Anzahl und Arten der Rechtsfälle sowie über die erfolgten Urteile zu unterrichten. Ich habe in dem erwähnten Brief folgende Antwort erhalten:

"Was die Anzahl der Fälle anbetrifft, so handelt es sich um Tausende von Fällen, die wir bis jetzt behandelt haben.

(1) Was die Blutangelegenheit anbetrifft, bekommen wir hauptsächlich Fälle aus ländlichen Provinzen von Ägypten; einige Blutfälle kommen auch aus anderen Teilen Ägyptens ohne Ausnahme. Diebstahlfälle bekommen wir viele, und man kann sie nicht alle aufzählen. Sie können selbst kommen und die Akten studieren. Was die Fälle von Frauenehre betrifft, die ich selbst behandelt habe, so sind es 300-400 Fälle.

(2) Die Anzahl der Fälle, wo der Angeklagte schuldig war, ist groß; in den meisten Fällen gesteht der Angeklagte seine Schuld nach dem Urteilsspruch. Dafür danken wir Gott, oder wir erfahren später, daß der Angeklagte gestanden hat. Ich möchte hier erwähnen: Kurz vor Schreiben dieses Briefes waren hier zwei Personen, die des Diebstahls von Werkzeugen aus einer Schreinerei angeklagt waren. Einer von ihnen war schuldig, und wir konnten das Zeichen auf seiner Zunge eindeutig sehen."

Eine interessante Bemerkung über die Feuerprobe in Südarabien machte GLASER:

"Am liebsten wenden diese gottbegnadeten Geheimwisser bei Eruiierung von Schuld oder Unschuld die Feuerprobe an, indem sie dem Verdächtigen ein heißes Eisen dreimal über die bloße Zunge ziehen. Bleibt keine Brandwunde und keine Röte zurück, dann ist der Mann unschuldig. Das glühende Eisen ist aber nicht das einzige Hilfsmittel, dessen sich der Gottesrichter in seinem terbi (oder biš'a = Geheimkunst) bedient. Ihm steht in den meisten Fällen vielmehr auch die Astrologie zu Gebote, mit der sich jeder halbwegs angesehene mubešši' befaßt. Den Konstellationen der Sternbilder hat man im Orient seit jeher großen Einfluß auf die Geschicke der Menschen und Völker zugeschrieben und tut das zum Teil auch jetzt noch. Aber eigentliche Astrologen sind die mubešši'un (pl. von Feuerprobenrichter - d. Verf.) gleichwohl nicht; sie verfügen nur über die niedrigen Grade der Anwendbarkeit der astrologischen "Wissenschaft". . . . Die mubešši'un benützen von der Astrologie nur so viel, als sie für den beduinischen Haus- und Stammesbedarf benötigen" (48).

Die Menge der behandelten Rechtsfälle durch die Feuerprobe weist auf die Glaubwürdigkeit des Urteils hin, das es bei den Beduinen genießt und spricht für die Institutionalisierung dieser Stammesrechtsinstanz im Gewohnheitsrecht. Diese Rechtsinstitution erfüllt eine unerläßliche Aufgabe bei der Regulierung des gesellschaftlichen Lebens.

In diesem Zusammenhang scheint es mir wichtig, eine kurze Bemerkung über die Funktion des Schamanen, der in verschiedenen Kulturen vorzufinden ist, anzuschließen. Die übermenschlichen Kräfte, über die der Feuerprobenrichter verfügt, findet ihre Entsprechung in den Kräften des Schamanen. In einem klassischen Wörterbuch des letzten Jahrhunderts wird der Schamane wie folgt charakterisiert:

"Prêtre-sorcier des populations à peine civilisée de la Sibirie, notamment de la Tartarie et de la Mongolie". Il est en outre précisé que le chamanisme est une forme religieuse très grossière, intermédiaire entre l'animisme primitif et le fétichisme des sauvages" (49).

Der Terminus *Schamane* ist seit diesem Jahrhundert von den Ethnologen unterschiedslos mit Medizinmann (medicine-man), Zauberer oder Magier als Bezeichnung bestimmter, mit magisch-religiösen Fähigkeiten begabter Menschen - wie sie in "primitiven" Gesellschaften zu finden sind - verwendet worden (50).

ELIADE, die durch ihre Arbeit "Schamanismus und archaische Ekstasetechnik" bekannt ist, befaßt sich mit dem Schamanismus in verschiedenen Gesellschaften und weist auf seine sibirischen und zentralasiatischen Ursprünge hin:

"Der Schamanismus stricto sensu ist ein par excellence sibirisches und zentralasiatisches Phänomen. Das Wort stammt über das Russische vom tungusischen shaman" (51).

Die Verleihung der Schamanenkraft und die Zeremonien variieren von Gebiet zu Gebiet. In Sibirien und Nordostasien werden die Schamanen entweder durch erbliche Übertragung des Schamanenberufes oder durch spontane Berufung ausgewählt (52). Der Schamane spielt im Leben seiner Gesellschaft eine wichtige Rolle mit seiner übermenschlichen und übernatürlichen Kraft, die er unmittelbar durch sein persönliches Erleben erwirbt. In Südamerika verdanken die Schamanen ihre religiös-magische Stellung und ihre soziale Autorität vor allem ihren ekstatischen Fähigkeiten. Diese Fähigkeiten ermöglichen ihnen neben dem Heilungsvorrecht die mystischen Himmelsreisen, wobei sie die Götter treffen und die Gebete der Menschen darlegen (53). Der Schamane erfüllt mehrere Funktionen in seiner Gemeinschaft: Neben der Heilung spielt er in religiös-magischen Riten eine wichtige Rolle. ELIADE beschreibt den Schamanen in Sumatra:

"Der Mentawei-Schamane führt seine Kur ebenfalls mit Massagen, Reinigungen und Kräutern durch. Doch die wirkliche Sitzung hält sich an das gewöhnliche indonesische Schema: Der Schamane tanzt lange Zeit, dann fällt er bewusstlos zu Boden und seine Seele wird in einem von Adlern gezogenen Boot zum Himmel getragen. Dort bespricht er mit den Geistern die Ursachen der Krankheit (Seelenflucht, Vergiftung durch andere Zauberer) und erhält Heilmittel" (54).

Der Schamane ist, neben seinen ekstatischen Fähigkeiten, auch "Meister über das Feuer". Bei den Mandschu gehört es zu der öffentlichen Initiationszeremonie, daß der zukünftige Schamane über glühende Kohlen gehen kann. Wenn er über die wirklichen Geister verfügt, kann er ungestraft über das Feuer gehen (55).

Auch bei den Griechen gibt es musikalische Ekstase und Feuertanz. Einmal im Jahr - im Monat Mai - trifft sich eine Gruppe in einem Dorf in Mazedonien (sie nennen sich Anastenarides), um eine ungewöhnliche kultische Zeremonie und Handlung zu unternehmen: den Feuertanz (56). Der Gedanke, der hinter dem Feuertanz steht, ist die Austreibung und Beschwörung des Bösen, z.B. Krankheit, Vernichtung der Ernte, Trockenheit, Unwetter etc. (57).

Es wird Musik gespielt und Vorbereitungen getroffen, um die Menschen in Ekstase zu versetzen. - CANACAKIS-CANAS, der diese Feuertänze beobachtete, beschreibt die Hitze der Glut, auf der getanzt wird:

"Bei Messungen ist festgestellt worden, daß die Temperatur im Inneren der 10 - 12 cm hohen Holzkohlenglut 800 Grad erreicht" (58).

Diese Bemerkungen zeigen uns die Funktion und Rolle des Feuers im Glauben und im Alltagsleben von Gesellschaften verschiedener Kulturbereiche. Den Schamanen wird die Fähigkeit zugeschrieben, Kontakte zu den Göttern herzustellen. Die Feuertänze bei den Griechen haben das Ziel, das "Böse" auszutreiben.

Vom soziologischen Gesichtspunkt aus liegt mein Interesse bei der Behandlung der Feuerprobe als höchster institutionalisierter Gewohnheitsrechtsinstanz in der Frage nach der Funktionalität dieser Gerichtsinstanz als anerkannter Regulator für wichtige soziale und rechtliche Fragen einer tribalen Gesellschaft. Weshalb konnte diese Gerichtsinstanz diese besondere Stellung innerhalb der Gerichtsinstanzen der Beduinen erlangen? Nach meiner Meinung ist die Besonderheit der Feuerprobe und die ihr zugeschriebene Urteilskraft durch die charismatische Fähigkeit des Feuerprobenrichters und der Anerkennung dieses Charismas durch die Stammesmitglieder zu erklären. WEBER definiert Charisma wie folgt:

"Charisma" soll eine als außeralltäglich (ursprünglich sowohl bei Propheten als auch bei therapeutischen wie bei Rechtsweisen wie bei Jagdführern wie bei Kriegshelden als magisch bedingt) geltende Qualität einer Persönlichkeit heißen, um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem anderen zugänglichen Kräften oder Eigenschaften (begabt) oder als gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als " F ü h r e r " gewertet wird" (59).

Ausgehend von der WEBERSchen Definition des Charisma ist der Feuerprobenrichter eine Persönlichkeit mit Charisma, d.h. mit übermenschlichen Eigenschaften und Fähigkeiten und übt durch seine Rolle als Herrschaftsträger eine a u ß e r alltägliche Herrschaft aus. Die charismatische Fähigkeit einer Persönlichkeit bedarf der Anerkennung durch die Mitglieder der Gemeinschaft, um seine Autorität geltend zu machen und seine Funktion ausüben zu können. WEBER schreibt in diesem Zusammenhang:

"Denn die tatsächliche Geltung der charismatischen Autorität ruht in der Tat gänzlich auf der durch "Bewährung" bedingten A n e r k e n n u n g durch die Beherrschten, die freilich dem charismatisch qualifizierten u n d d e s h a l b legitimen gegenüber p f l i c h t m ä ß i g ist" (60).

Nach WEBER unterscheidet sich der charismatische Mensch von dem Alltagsmensch durch bestimmte Fähigkeiten und Eigenschaften:

"Der Zauberer ist der dauernd charismatisch qualifizierte Mensch im Gegensatz zum Alltagsmensch, dem "Laien" im magischen Sinn des Begriffes. Er hat insbesondere die spezifisch das Charisma repräsentierende oder vermittelnde Zuständigkeit: die E k s t a s e , als Objekt eines "Betriebs" in Pacht genommen" (61).

WEBER unterscheidet zwischen dem E r b c h a r i s m a , der Vorstellung, daß das Charisma eine Qualität des Blutes sei und dem A m t s c h a r i s m a (62). Nach seiner Unterscheidung gehört der Feuerprobenrichter der ersten Kategorie an, denn die Feuerprobenrichterposition ist in der Al-Ayadi-Familie erblich. Die WEBERSchen Überlegungen zu den charismatischen Fähigkeiten und deren Geltung in der Gemeinschaft durch Anerkennung durch deren Mitglieder wird uns die Funktionalität der Feuerprobe als Rechtsinstanz begreiflich machen.

Der Glaube der Stammesmitglieder an die Gerechtigkeit dieser Gerichtsinstanz (ein beduinisches Sprichwort sagt: Das Feuer brennt den Wahrheitssager nicht), die Schuld wie Unschuld erweist, die das Verborgene aufdeckt sowie die Furcht vor dem angstbesetzten Feuerlecken, das eine Abschreckungsfunktion erfüllt, sind Kontrollmechanismen des sozialen Handelns ihrer Mitglieder. Sie garantiert in einer Gesellschaft, die keine ausdifferenzierte exekutive Funktion ("Polizei") kennt, eine Minimierung von Normverletzungen (kriminelle Handlungen etc.), fungiert als Konfliktregelungsmechanismus und ist damit ein wichtiger Faktor der sozialen Integration. GRÄF hat in seiner Arbeit über "Das Rechtswesen der heutigen Beduinen" den Versuch unternommen, die irrationalen Beweismittel zu deuten. Er hat in seiner Arbeit Tatsachenmaterial erfaßt und die Rechtsinstitutionen mit den einzelnen gesellschaftlichen Institutionen in Beziehung gesetzt (63). Die Bedeutung der Feuerprobe und des Eides im Gewohnheitsrecht liegt für ihn in erster Linie in der Fest-

stellung des Verborgenen:

"Was sollen Ordal (gemeint: Feuerprobe - d. Verf.) und Eid? Nun, beide sollen Geheimnisse, und zwar Geheimnisse der Vergangenheit, lösen, die die rationalen Kräfte des Menschen und die auf ihnen aufgebauten Ermittlungsverfahren übersteigen, sollen mit anderen Worten den unbekanntem Täter feststellen" (64).

Sicherlich würde uns eine systematische Bearbeitung der Akten und Rechtsfälle bei dem Feuerprobenrichter Al-Ayadi ein fundierteres Urteil über diese Beduinenrechtsinstanz erlauben. Eine Beurteilung des Feuerprobengerichtes von seiten der "zivilisierten" Gesellschaften unter dem Gesichtspunkt der "Rationalität"/"Irrationalität" dieser Instanz ist sicherlich zu oberflächlich, denn eine Beurteilung dieser Gerichtsinstanz muß im Rahmen des gesamtgesellschaftlichen Kontextes und ihrer Funktionalität innerhalb dieses Rahmens erfolgen.

ANMERKUNGEN

- (1) D. DINER, Israel in Palästina - Über Tausch und Gewalt im Vorderen Orient, Königstein/Ts., 1980, S. 122-125.
Über die Entstehung von Grenzen und Demarkationslinien zwischen Israel und den Nachbarstaaten und ihre Bedeutung für die Beduinen im Negev, sehen Sie: A. MELAMID, The Economic Geography of neutral Territories, in: The geographical Review, Vol. XLV, S. 359-374, New York 1955; E.H. HUTCHISON, Violent Truce, London 1956, S. 30-38 und S. 63-78
- (2) H.V. MUHSAN, Beduin of the Negev, Jerusalem, 1966, S. 28
- (3) D.H.K. AMIRAN, J. BEN-DAVID und A. SHINAR, The Process of Sedentarization and Settlement among the Bedouins of the Negev, Jerusalem, April 1976, S. 8
- (4) E.E. HIRSCH, Rechtssoziologie, S. 150; in: Die Lehre von der Gesellschaft, G. EISERMANN (Hrsg.), Stuttgart 1973, S. 147-217
- (5) ebenda, S. 155
- (6) M. WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1972, fünfte Auflage, S. 474
- (7) ebenda, S. 474. H.A.R. GIBB, Studies on the Civilisation of Islam, London 1962, S. 202-203. I. GOLDZIEHER, Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1963, S. 44-45
- (8) H.A.R. GIBB, ebenda, S. 203
- (9) E.E. HIRSCH, ebenda, S. 172
- (10) P.J. SONNEN, Die Beduinen am See Genezareth - Ihre Lebensbedingungen, soziale Struktur, Religion und Rechtsverhältnisse, Köln 1952, S. 141
- (11) ULRICH JASPER SEETZEN, Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordanländer, Arabia Petraea und Unter-Ägypten, 2 Bände, (Hrsg.) Prof. FR. KRAUSE in Verbindung mit Prof. HINRICHS, Dr. FR. HERMANN MÜLLER und mehreren anderen Gelehrten, Berlin 1854, Bd. I, S. 247-248
- (12) AREF EL AREF, Die Beduinen von Beer-seba - Ihre Rechtsverhältnisse, Sitten und Gebräuche. Aus dem Arabischen übersetzt und eingeleitet von LEO HAEPFELI, Luzern 1938, S. 33
- (13) ebenda, S. 33
- (14) ebenda, S. 38
- (15) ebenda, S. 38
- (16) ebenda, S. 39
- (17) A.W. AL-KAIALI, Die neuere Geschichte Palästinas, Beirut, März 1973, 6. Auflage, S. 151-153 (Arabisch)
- (18) AREF, ebenda, S. 39
- (19) ebenda, S. 39
- (20) OMAR ANANI, Vom Beduinentum ins Dorf, Jerusalem, 2. Juni 1976, S. 82 (Arabisch)
- (21) AREF, ebenda, S. 35
- (22) AREF EL AREF, Geschichte Beer-seba und ihre Stämme, o.J. und Ort, S. 117 (Arabisch)
- (23) OMAR ANANI, ebenda, S. 84-85
- (24) ebenda, S. 83

- (25) S. ALAFENISH, Die traditionelle sozio-ökonomische Struktur der Beduinenstämme im Negev vor 1948, unveröffentlichte M.A. Arbeit, Heidelberg 1978
- (26) AREF, Die Beduinen von Beer-seba - Ihre Rechtsverhältnisse..., S. 48
- (27) E.E. EVANS-PRITCHARD, The Nuer - a Description of the modes of livelihood and political institution of a nilotic people. New York and Oxford, Oxford University Press 1978, (first published 1940), S. 150
- (28) M. RODINSON, Mohammad (translated from the French by Anne Carter), Penguin Books 1977, S. 14
- (29) E. BRÄUNLICH, Beiträge zur Gesellschaftsordnung der arabischen Beduinenstämme. In: Islamica, Zeitschrift für die Erforschung der Geschichte und der Kulturen der islamischen Völker, A. FISCHER und E. BRÄUNLICH (Hrsg.), Bd. 7, Leipzig 1934, S. 103
- (30) E.N. HADDAD, Blood Revenge among the Arabs, S. 104, in: Journal of the Palestine Oriental Society, Vol. I, October 1920, S. 103-112
- (31) V. MÜLLER, En Syrie avec les Bédouins, Paris 1931, S. 267
- (32) T. ASHKENAZI, Tribus Semi-Nomades de la Palestine du Nord, Paris 1938, S. 85
- (33) ebenda, S. 85
- (34) ebenda, S. 86
- (35) M.J.L. HARDY, Blood feuds and payment of Blood money in the Middle East, Beirut 1963, S. 23
- (36) V. MÜLLER, ebenda, S. 266
- (37) Der Verfasser war gezwungen, die Schule für zwei Monate zu verlassen, weil durch die Exilierung mehrerer Personen aus seiner Khamsa seine Familie in finanzielle Schwierigkeiten geraten war. Diese Zeit arbeitete er in einer Orangenplantage bei Tel Aviv.
- (38) A. MUSIL, The Manners and Customs of the Rwala Bedouins, N.Y. 1928, S. 493
- (39) EVANS-PRITCHARD, The Nuer, S. 153-154
- (40) Vgl. A. MUSIL, The Manners and Customs of the Rwala Bedouins, S. 398 und E.E. EVANS-PRITCHARD, Witchcraft, oracles and magic among the Azande, Oxford 1977, S. 136
- (41) E. GRÄF, Das Rechtswesen der heutigen Beduinen 1952, in: Beiträge zur Sprach- und Kulturgeschichte des Orients, Hrsg. O SPIES. A. KENNET, Bedouin justice, law and customs among the Egyptian Bedouin, London 1968. E. GLASERs Reise nach Marib, Sammlung E. GLASER, Bd. I, Hrsg. D.H. MÜLLER und N. RHODOKANAKIS, Wien 1913. AREF, ebenda, HADDAD, ebenda, ASHKENAZI, ebenda; OMAR EFFENDI EL-BARGHUTHI, Judicial courts among the Bedouin of Palestine, in: Journal of the Palestine Oriental Society, January 1922
- (42) HADDAD, ebenda, S. 111
- (43) AREF, ebenda, S. 64
- (44) AREF, ebenda, S. 65
- (45) E. GLASER, S. 124
- (46) HADDAD erwähnt, daß es auch ein Feuerprobegericht in Jordanien in Madaba gab, wo die Verbrennungen auf den Lippen oder Zunge Zeichen für die Schuld waren. "If signs of burning are seen on his lips or tongue, he is then considered guilty", ebenda, S. 111
- (47) E. GLASER, ebenda, S. 123
- (48) GLASER, ebenda, S. 123
- (49) M. MERCIER, Chamanisme et Chamans - le vécu dans l'expérience magique, Paris 1977, S. 17
- (50) M. ELIADE, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Zürich u. Stuttgart 1956, S.13
- (51) ELIADE, ebenda, S. 14
- (52) ELIADE, S. 22; vgl. MERCIER, S. 43-53
- (53) ELIADE, ebenda, S. 311
- (54) ELIADE, ebenda, S. 334
- (55) ELIADE, ebenda, S. 118
- (56) J. CANACAKIS-CANAS, Pyrovasie - Musikalische Ekstase und Feuertanz in Griechenland, S. 46, in: Musiktherapie II, Musik und Entspannung, Hrsg. H. WILLMS, N.Y. u. Stuttgart 1977, S. 46-61
- (57) J. CANACAKIS-CANAS, ebenda, S. 47
- (58) CANACAKIS-CANAS, ebenda, S. 58
- (59) M. WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1972, fünfte Auflage, S. 140
- (60) WEBER, ebenda, S. 155/6
- (61) WEBER, ebenda, S. 246
- (62) WEBER, ebenda, S. 144
- (63) E. GRÄF, Das Rechtswesen der heutigen Beduinen, 1952, S. 72
- (64) GRÄF, ebenda, S. 73