Salim Alafenish
Heidelberg

Der Stellenwert der Feuerprobe im Gewohnheitsrecht
der Beduinen des Negev

I. VORBEMERKUNG

Bei der Betrachtung der Beduinilenatur heute zeigt sich, daß sich die Forschung bezüglich
der Beduinen um Fragen der Sedentarisation, der Eingliederung der Beduinen in die Gesamttge-
ellschaft der einzelnen Länder des Nahen Ostens sowie des Beduinentums als Entwicklung-
problem ganz allgemein dreht, also um Probleme, die sich aus der (zwangswellen) Auseinan-
dersetzung des Beinöntums mit internen Faktoren ergeben. Demzifferüber 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 meinen bescheidenen Beitrag über die gesellschaft-
lche Funktion der Feuerprobe bei den Beduinen von Beer-seba entgegenwirken.

Diese Funktion soll dargelegt werden anhand eines Falles, 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 ge-
worden 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 De-
markationslinien zwischen Israel und seinen Nachbarstaaten wurde wirtschaftlich wie auch
sozialer Lebensnerv der Beduinien 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 Gewohn-
heitsrechts: Die Feuerprobe 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 di-
plomatischer Beziehungen zwischen beiden Ländern, haben die Beduinen von Beer-seba wieder Zu-
gang zu den in Ägypten lokализierten Feuerprobegerichten.

Zur Niederschrift dieses Beitrages haben mich vor allem zwei Motive bewogen: Zum einen
ein persönliches, zum anderen ein wissenschaftliches. Als Angehöriger meines Khamsa war ich
selbst, gemäß dem Prinzip der kollektiven Haftung des Stammesrechts, in den erwähnten Streit-
fall von Anbeginn an verwickelt und von seinen eventuellen Folgen betroffen. Dank des Zugangs
den Feuerprobegerichten ist eine aktuelle wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der
Funktion dieser Rechtsinstanz für das Beduinentum wieder möglich geworden. Als ein Re-
präsentant 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)


"Während die rein rechtssozialistische Dach und dessen Zusammenhänge mit dem Sozialleben als Tatsachenwissenschaft beschreibt und darstellt, liefert sie als angewandte rechtssozialistische Theorie der Verkehrs- und Verhaltensnormen die Einflüsse des Soziallebens auf diese Entscheidungs- und Verhaltensnormen klarzustellen, andererseits den Effektivitätsgrad der getroffenen Entscheidungen und Anordnungen zu schätzen erlauben" (5).


Über die Quellen des islamischen Rechts schreibt WEBER in seiner rechtssozialistischen Arbeit: 


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 Übertritten 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. GEGENHABERRICHT (urf wa adeh)

Während die islamische Gesetzgebung – wie erwähnt – den Rechtskodex der Hadargeellschaft 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 einer Gesellschaftsintegrit als solchem oder einer seiner Gruppen (...) herausgebildet haben und der spezifisch rechtlichen Ordnungs garantien 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 angpaßbar 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 externer Einflüsse durch die Kolonialmächte weiterentwickelt und als Rechtssystem hat erhalten können (in bestimmten Grenzen). In diese Richtung zielt auch SOMMENS 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 gesunder 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 Dürrejahren 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 SKEETZEN, der im Jahre 1806 Palästina besuchte und selbst von mehreren Mitgliedern des Stammes "Htan" ausgebaut wurde, beschreibt den Beduinenraub als humanen Raub und charakterisiert das Verhalten der Räuber folgendermaßen:

"Begehrlichkeit dieses Abenteurers sey es mir erlaubt, eine Reflexion über hiesige und europäische Räuber mitzuteilen, welche zum Beweise dienen, dass auch das Vollkommenste seine Unvollkommenheit habe. Die außerordentliche Sorge, welche die europäische Politik 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, verbracht 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 erwar tet" (11).


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 beweisen und veranschaulichen will, muß er unbedingt auf die Rechtsgrundsätze der Beduinen von heute Bedacht nehmen, weil sie ihre Sitte 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).


Die weitere Entwicklung verlief in Richtung auf eine Art von Beamtenamt des Beduinenrichters im Stammesgerichtshof, verbunden mit einer Entfremdung von seinem Stamm. Der britische Hochkommissar erhielt eine Vollmacht in Angelegenheiten des Beduinenrechts:


Im Jahr 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:


Eine später 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 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 beduinen 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 Beduinenument nicht beseitigt werden. ANALI 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.


IV. KHAMSA-GRUPPE


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


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 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 Entscheid 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, 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-

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


V. DER MORDFALL

Bevor ich den Mordfall genauer darlege, möchte ich kurz auf die Bedeutung der Blutache als Rechtsinstitution in tribalen Gesellschaften eingehen. EVANS-Pritchard legt die gesellschaftliche Bedeutung der Blutache 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 Blutache 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 Blutache trägt die Khamsa als Ganze: "Die Blutache ist Privatangelegenheit der hamsa, der Krieg trägt öffentlich-stammsrechtlichen Charakter" (29). Wird beispielsweise ein Khamsa-Mitglied von einer anderen Khamsa-Gruppe bezw. von einem Mitglied derselben getötet, so ist die Khamsa verpflichtet, Blutache 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 das Ermordeten den Täter jahrelang suchen, eine Suche, bei der die Beduinen Ausdauer an den Tag legen:

"L'obligation du "rachat 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 dicton arabe traditionnel: ha'd arba'în 'am goli estâ' ajîl- Au bout de quarante années, dis: "je me suis dépâché", ou bien: el-bedy yâgod târâ ha'd arba'în w-yegûl: bakkart - "Je suis en avance" (33).

In manchen Fällen wird die Last der Blutache 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'offené, 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 Khama 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 "tassch-mis" (Ausschuß) hingewiesen.


"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 suivre dans l'exil" (36).

te der Scheich Muhammad Alafenish eine Beduinendelegation zu der Khamasa 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 Saíd Al-Abid und dessen Sohn Ahmad und Hussein Al-Abid, Hussein Alkassii. Die Exkoration, 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-Khamasa zu schwächen. Eine weitere Folge waren wirtschaftliche Schwierigkeiten für die betroffenen Familien (37).

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

(1) Im Februar 1967 wurde zwischen der Alafenish-Khamasa und der Abu Al-Ge'an-Khamasa verhandelt, daß sich für die erste Suleimann Alafenish der Feuerverfahren mitbeteiligen soll.

(2) Suleimann soll das Feuer wie andere Personen in dem Namen seiner ganzen Khamasa von männlichen und weiblichen Mitgliedern und bezeugen, daß in der Nacht der Erinnerung des Münz Abu Al-Ge'an kein Mitglied der Khamasa die Täter gesehen hat, noch sie kennt. Suleimann bezeugt, selbst wenn der Ermordete kein Sohn wäre, würde er nicht, wer die Täter sind.

(3) Die Alafenish-Khamasa verpflichtet sich, die Kosten für ihre Delegation zur Feuerverfahren, die Gebühren des Feuerverrichters und die Kosten und das Honorar für den Zeugen (sā'ī) zu zahlen, während Abu Al-Ge'an nur die Kosten für seine eigene Delegation übernimmt.

(4) Wird die Schuld der Alafenish-Khamasa durch die Feuerverfahren bewiesen, wird der Verlust des Mitgliedes der Abu Al-Ge'an-Khamasa durch Blutstunde an vier Männern der Alafenish-Khamasa ausgeglichen.


In der Regel wird die Ermordung eines Mannes mit der Blutstunde an einem Mitglied der Täter-Khamasa gesehen. Die Tatsache, daß im dargelegten Fall die Blutstunde an vier Männern gefordert wurde, findet ihre Begründung darin, daß die angeklagte Khamasa 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 gesehen.


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

"the blood price of a man, medda, rūba', 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, màhi mici az-zlema naqṣa an az-zelma" (38).


VI. FEUERVERFAHREN ALS HÖCHSTE GERICHTSINSTANZ DES GEWÖHNHEITSRECHTS

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

Zunächst zur Begriffsbestimmung der Feuerprobe: Feuerprobe, arabisch “al-besch‘ah”, abgeleitet vom Verb “besch‘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 “mubahsch‘” (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:


Aus dieser Antwort geht eindeutig hervor, daß die Feuerprobe dem Gewohnheitsrecht und nicht der islamischen Gesetzgebung zuwöirdet ist. AREF bemerkt über die Bedeutung der Feuerprobe: "(...) (el-besch‘ah) ist bei den Beduinen von Beer-seba eines der gebräuchlichsten Mittel der Rechtssprechung. Die Beduinen nehmen in allen zivilen und kriminellen Rechtsfällen Zu- rück zur Feuerprobe, um ein verkorkztes 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 Musailia 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).


Gemäß den Vereinbarungen zwischen der Alafenish-Khamsa und der Khamsa des Ermordeten müßte — 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-

Vor der Fahrt musste jedes männliche Mitglied der Alafenish-Khamasa (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 Khamasa, um ihre Solidarität zum Ausdruck zu bringen und über eventuelle Folgen zu beraten, falls ihre Schuld bewiesen wird.


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 Feuerlechens: Der Angeklagte solle dreimal, weder schnell noch langsam, mit seiner Zunge den eisernen Topf lecken, der zu-

Das Urteil der Feuerprobe hat bei den Beduin, wie schon bemerkt, absolute Rechtsgültigkeit. Über das Urteil des Feuerproberichters bemerkte GLASER folgendermaßen: "Da wartet er seines Amtes in souveräner Unfehlbarkeit. Als höchste und letzte Instanz gibt er seiner Weisheit Urteil ab, gegen das es keinen Appell, keinen Rückruf, keine Revision gibt" (47).


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 Diebstahlangelegenheit 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 Blutangemessenheit betrifft, bekamen wir hauptsächlich Fälle aus ländlichen Provinzen von Ägypten; einige Blutfälle kommen auch aus anderen Teilen Ägyptens ohne Ausnahme. Diebstahlfälle bekamen wir manchmal, und man kann sie nicht alle aufzählen. Sie gehören selbst kommen und die Akten studieren. Was die Fälle von Frauenohr betrifft, die ich selbst behandelt habe, so sind es 300-400 Fälle.


Eine interessante Bemerkung über die Feuerprobe in Südarabien machte GLASER:
"Am liebsten wenden diese gottbegnadeten Geheimwiser bei Erulierung von Schuld oder Unschuld die Feuerprobe an, indem sie dem Verdächtigen ein heiltes Eisen dreimal über die bloße Finge ziehen. Keine Brandwunde und keine Rote zurück, dann ist der Mann unschuldig. Das glühende Eisen ist aber nicht das einzige Hilfsmittel, dessen sich der Geritsrichter in seinem terbi (oder hīʾa = Geheimkunst) bedient. Ihm steht in den meisten Fällen vielmehr auch die Astrologie zu Gebote, mit der sich jeder halbwegs angesehene muvenge'aster befaßt. Den Konstellationen der Sternbilder hat man im Orient seit jeher großen Einfluß auf die Schicksale der Menschen und Völker zugeschrieben und tut das zum Teil auch jetzt noch. Aber eigentliche Astrologen sind die muge'asti un (pl. von Feuerprobenrichter - d. Verf.) gleichwohl nicht; sie verfügen nur über die niedrigen Grade der Anwendbarkeit der astrologischen "Wissenschaft". ... Die muge'asti 'un benützen von der Astrologie nur so viel, als sie für den bedulvischen Haus- und Stammesbedarf benötigen" (48).

Die Menge der behandelten Rechtsfälle durch die Feuerprobe weist auf die Glaubwürdigkeit des Urteils hin, das es bei den Beduin gen genügt 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 Übermenschenkräfte, über die der Feuerprobenrichter verfügt, finden ihre Entsprechung in den Kräften des Schamanen. In einem klassischen Wörterbuch des letzten Jahrhunderts wird der Schaman wie folgt charakterisiert:

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

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

ELIADE, die durch ihre Arbeit "Schemanismus 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 von tungusischen shamans" (51).


"Der Mentawei-Schaman führt seine Kur ebenfalls mit Massagen, Reinigungen und Kräutern durch. Doch die wirkliche Sitzung hält sich an das gewöhnliche indonesische Schema: Der Schaman 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 Schaman ist, neben seinen ekstatischen Fähigkeiten, auch "Meister über das Feuer". Bei den Mandanen gehört es zu der öffentlichen Initiationseremonie, daß der zukünftige Schaman 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 - triff sich eine Gruppe in einem Dorf in Macedonien (sie nennen sich Anastenai-rides), um eine ungewöhnliche kultische Zeremonie und Handlung zu unternehmen; den Feuertanz (56). Der Gedanke, der hinter dem Feuertanz steht, ist die Austreibung und Beschwingung des Bösen, z.B. Krankheit, Vernichtung der Ernte, Trockenheit, Unwetter etc. (57).
En wird Musik gespielt und Vorbereitungen getroffen, um die Menschen in Ekstase zu versetzen. - CANAKIS-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 Holzkohlenlut 800 Grad erreicht" (58).


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 außeralträge (ursprünglich sowohl bei Propheten als auch bei therapeutischen wie bei Rechtswesen wie bei Jagdführern wie bei Kriegshelden als magisch bedingte) geltende Qualität einer Persönlichkeit heißen, um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralträtigen, nicht jedem anderen zugänglichen Kräften oder Eigenschaften (begabt) oder als gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als "kräftig" 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 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 Anerkennung durch die Beherrschaft, die freilich dem charismatisch qualifizierten und deshalb legitim gegenüber pflichtmäß ist" (60).

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

"Der Zauberer ist der dauernd charismatisch qualifizierte Mensch im Gegensatz zum Alltagsmenschen, dem "Laien" im magischen Sinn des Begriffes. Er hat insbesondere die spezifisch das Charisma repräsentierende oder vermittelnde Zuständigkeit: die Eksistenza, als Objekt eines "Betriebes" in Pacht genommen" (61).


Der Glaube der Stammesmitglieder an die Gerechtigkeit dieser Gerichtsinstanz (ein beduinisches Sprichwort sagt: Das Feuer brennt den Wahrheitsssager nicht), die Schuld wie Unschuld erweist, die das Verborgene aufdeckt sowie die Furcht vor dem angestanzten 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. GRNF hat in seiner Arbeit über "Das Rechtswesen der heutigen Beduinen" den Versuch unternommen, die irrationalen Beweismittel zu deuten. Er hat in seiner Arbeit Tatsachennachweis 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 unbekannten Täter feststellen" (S4).


ANMERKUNGEN


(3) H.V. MUHAN, Beduin of the Negev, Jerusalem, 1966, S. 28


(6) ebenda, S. 155

(7) M.WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1972, fünfte Auflage, S. 474


(9) H.A.R.GIBB, ebenda, S. 203

(10) E.E. HIRSCH, ebenda, S. 172

(11) P.J. SONNEN, Die Beduinen am See Genezareth - Ihre Lebensbedingungen, soziale Struktur, Religion und Rechtsverhältnisse, Köln 1952, S. 141

(12) ULRICH JASPER SEETZEN, Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Agypten, 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

(13) AREF EL AREF, Die Beduinen von Beer-seba - Ihre Rechtsverhältnisse, Sitten und Gebräuche. Aus dem Arabischen übersetzt und eingeleitet von LEO HAEPPELL, Luzern 1938, S. 33

(14) ebenda, S. 33

(15) ebenda, S. 38

(16) ebenda, S. 38


(18) AREF, ebenda, S. 39

(19) ebenda, S. 39

(20) OMAR ANANI, Vom Beduinentum ins Dorf, Jerusalem, 2. Juni 1976, S. 82 (Arabisch)

(21) 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. ALAFNISH, 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


(31) V. MÜLLER, En Syrie avec les Bédouins, Paris 1931, S. 267


(33) ebenda, S. 86

(34) ebenda, S. 86

(35) M.J.L. HARDY, Blood feuds and payment of Blood money in the Middle East, Beirut 1963, S. 22

(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. Dieser Zeit arbeitete er in einer Orangenplantage bei Tel Aviv.

(38) A. MUSIL, The Manners and Customs of the Rimal Bedouins, N.Y. 1926, S. 493

(39) EVANS-PRITCHARD, The Nuer, S. 153-154


(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 Jungen 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 Chaman - le vécu dans l'expérience magique, Paris 1977, S. 17

(50) M. ELIADÉ, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Zürich u. Stuttgart 1956, S. 13

(51) ELIADÉ, ebenda, S. 14

(52) ELIADÉ, S. 22; vgl. MERCIER, S. 43-53

(53) ELIADÉ, ebenda, S. 311

(54) ELIADÉ, ebenda, S. 334

(55) ELIADÉ, ebenda, S. 118


(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