

## **şulha – Anmerkungen zu einem Verfahren der Konfliktbeilegung**

Sara Binay

(1)

Ausgangspunkt meiner Beobachtungen, Nachforschungen und daraus resultierenden hier dargelegten Anmerkungen zum o.g. Thema ist meine Ausbildung zur Interkulturellen Mediatorin bzw. ein Artikel, den ich im Laufe der genannten Ausbildung konsultierte. Es handelt sich um einen in der *Zeitschrift für Konfliktmanagement* 5/2004 erschienenen Text von Holger-C. Rohne „Sulha – Traditionelle Konfliktbeilegung in der palästinensischen Gesellschaft“. Der Autor legt recht detailliert ein Verfahren zu Konfliktbeilegung dar, welches insbesondere im Nahen Osten unter dem Namen *şulha*<sup>1</sup> praktiziert wird. Dabei reflektiert er seine Perspektive als Mediator, aus der heraus er seine Überlegungen anstellt und betont, dass das von ihm beschriebene Verfahren (aus bestimmten Gründen) nicht im engeren Sinn als Mediation zu betrachten ist. Ich möchte mich der Perspektive dieses Autors insofern anschließen, dass meine Kenntnisse zur Konfliktvermittlung etc. sehr stark durch Ansätze der Mediation geprägt sind. Eine wichtige weitere Perspektive, die ich jedoch ebenfalls einnehme und die mich zur Kritik am Begriff *şulha* führt, ist meine Ausbildung als Arabistin und die damit verbundenen islam- bzw. kulturwissenschaftlichen Kenntnisse und Zugänge, über die ich verfüge.

Zunächst begann ich damit, mich in der mir geläufigen Fachliteratur umzusehen und auch Kollegen zu konsultieren. Was mir dabei sofort auffiel, war der Umstand, dass ich den Begriff *şulha* zunächst überhaupt nicht wiederfand, selbst Kollegen aus der anthropologischen Forschung war er nicht ohne weiteres geläufig.<sup>2</sup> Der arabischen Wurzel des Wortes nach „denotes [*şulh*] the idea of peace and reconciliation in Islamic law and practice“.<sup>3</sup> Den Terminus findet man in der klassischen arabischen Geschichtsliteratur in eben jenem Kontext, z.B. wenn Kriege oder Stammesfehden beendet wurden. Antoun übersetzt *şulh* mit „a fictive ritual resolution“ am Ende des Konfliktlösungsprozesses. Ähnliches implizieren andere Darstellungen von *şulha*, wo der Ritus des Umhertragens einer weißen Fahne und das Fest der Versöhnung im Mittelpunkt stehen.<sup>4</sup> Zahlreiche weitere Fundstellen mit Definitionen implizieren, dass *şulha* kein Begriff für einen nach festen Regeln ablaufenden Prozess ist und daher auch nicht synonym als eine „arabische Variante von Mediation“ verstanden werden darf.

---

<sup>1</sup> Ich nutze im Folgenden die wissenschaftliche Transkription des Terminus‘.

<sup>2</sup> Der Informationsweg einer Islamwissenschaftlerin führt (immer noch) als erstes in die *Encyclopaedia of Islam*, dem fachlichen Nachschlagewerk. Dort ist der Begriff *şulha* mit einem eigenen Eintrag nicht anzutreffen, dafür *şulh* siehe Fußnote 3.

<sup>3</sup> Khadduri, M, „ŞULH“, in EI, Bd. 9, new ed., 845, 1. Sp.

<sup>4</sup> [www.sulha](http://www.sulha)

### *Beispiele für Definitionsversuche*

Ein methodisches Problem, welches die Beschäftigung mit der arabischen Welt mit sich bringt, ist die Tatsache, dass verallgemeinert wird bzw. Fragen nicht unbedingt nach Regionen oder Ländern gestellt werden, gewissermaßen als „allgemein-arabisch“ kommuniziert werden. Beim derzeitigen Stand meiner Recherchen, ist der Begriff *ṣulḥa* als solcher insbesondere im Nahen Osten, spezieller noch unter den Palästinensern zu Hause (siehe auch Rohne). Oder anders gesagt, da sich das palästinensische Gewohnheitsrecht bei der Konfliktbearbeitung als wichtige Konstante für die israelische Gerichtsbarkeit darstellte, hat sich der Begriff *ṣulḥa* dort verselbstständigt und wird quasi als weitere Rechtsquelle, mit der israelische Richter umgehen müssen, anerkannt. Wesentliche Artikel zu *ṣulḥa* entstanden im israelisch-palästinensischen Kontext.<sup>5</sup>

Sehr ähnliche Mechanismen der Behebung von Konflikten beschreiben andere Autoren, die jedoch *ṣulḥa* teils gar nicht kennen bzw. nicht erwähnen: Drieskens (2006) für die urbane Gesellschaft Kairos (und deren Rückbezüge auf dörfliche Kontexte im Konfliktfalle) und Ben Nafissa (1999) für eine dörfliche Gesellschaft in Oberägypten. Letztgenannte Autorin fasst die in ihrem Fall beschriebene Konfliktlösetechnik unter den Begriff „*ḥaqq al-ʿarab*“, was in der wörtlichen Bedeutung „das (Gewohnheits-) Recht der Araber“ bedeutet.

#### (2)

Ich hatte mir bei der Untersuchung von *ṣulḥa* noch eine zweite Aufgabe gestellt, und zwar arabische Verfahren zur Konfliktbeilegung im familiären Kontext mit dem Verfahren einer Mediation in Deutschland abzugleichen, gleichzeitig muss erörtert werden, inwiefern dieses Verfahren zu *ṣulḥa* gehört.

Hinsichtlich der Untersuchung von Konfliktbeilegung im Familienkontext habe ich ein Interview geführt, dessen wichtigste Züge ich weiter unten noch darlegen werde. Hier kommt eine deutsche Pastorin zu Wort, die im Libanon am Aufbau eines Netzwerks beteiligt war, welches die Unterstützung von deutschen Müttern in Sorgerechtskonflikten und anderen Streitigkeiten mit ihren libanesischen Männern und deren Familien zum Ziel hatte, die aber auch Fälle betreut hat, in denen das Leben von Frauen wegen der Verletzung der Familienehre bedroht war.

Familienmediation – gibt es ein solches Verfahren in den arabischen Ländern? Diese Frage könnte zunächst verneint werden. Die meisten Züge, die in der deutschen Mediationsszene evtl. übereinstimmend als wesentlich für die Mediation angesehen werden, sind nicht ausgeprägt. Hier kommen bestimmte kulturelle Muster zu Ausdruck, die Konfliktbeilegungsverfahren im arabischen Raum prägen. Ich beanspruche an dieser Stelle keineswegs Vollständigkeit und möchte hier nur auf einige wichtige Unterschiede eingehen.

---

<sup>5</sup> Vgl. Lang (2002), Tsafirir (2006), Pely (2011).

Wenn in Deutschland Familien- bzw. Ehemediation durchgeführt wird, so findet das Verfahren ganz überwiegend mit den Ehepartnern statt. Der systemische Ansatz weist zwar auf den Kontext bzw. das System, in dem sich eine Familie entwickelt, betrachtet jedoch die Ehepartner als diejenigen, die autonom Entscheidungen treffen bzw. diese auch im erweiterten familiären Kontext vertreten und gegebenenfalls durchsetzen können. Ganz anders sind Subjekte in der arabischen Gesellschaft in Bezüge eingebunden, in denen sie nicht für sich persönlich entscheiden können und sollen, sondern wo eine Lösung gefunden werden muss, über die in der davon betroffenen Gruppe ein Konsens herrscht. Dieser Zug der arabischen Konfliktlösekultur wird sehr anschaulich von Rohne und anderen beschrieben.<sup>6</sup>

Eine weitere Beobachtung in diesem Kontext ist der Unterschied in der Eheauffassung, der zu einem bestimmten emotionalen Umgang mit Eheproblemen führt. Im Arabischen handelt es sich ja um einen Kontrakt zwischen Familien und die emotionale Verbundenheit zwischen Eheleuten wird eher als positive Folge dieser Vereinbarung gesehen denn als Voraussetzung für den Vertragsabschluss. In arabischen Verfahren bei Ehekonflikten können zum Beispiel von der dritten Partei (bzw. dem Schlichter) Vorschläge zur Regelung des sexuellen Kontakts zwischen den Ehepartnern gemacht werden.<sup>7</sup> Man stelle sich ein solches Ansinnen im deutschen Kontext vor! Sexualität mit den beiden in der arabischen Kultur wichtigen Aspekten von Genuss bzw. Triebbefriedigung sowie Erzeugung von Nachkommen wird eindeutig von Emotionalität unterschieden.

#### *ṣulḥa* - ein dörfliches Verfahren für *alle* Konfliktfälle

In einer Fallstudie aus Jordanien, die einen dörflichen Konfliktfall aus den 1960er Jahren schildert, sind einige Elemente enthalten, die durchaus an das von Rohne beschriebene *ṣulḥa*-Verfahren erinnern.<sup>8</sup> Der Terminus, der hier allerdings im Vordergrund steht ist *madafa* (*maḍāfa*). Damit ist ein geselliges Element der Dorfkultur gemeint, nämlich das Gästehaus. Der Begriff steht dabei nicht nur für den Ort, sondern auch für seine Nutzung als Ort des Erzählens der Dorfgeschichte(n) oder des Verhandeln und der Versöhnung im Streitfall. Solche Gästehäuser wurden von angesehenen bzw. wohlhabenden Persönlichkeiten im Dorf unterhalten, die die Bewirtung gewährleisten konnten. Genau dort, in einer *maḍāfa*, wird auch der Konflikt der Fallstudie verhandelt. Hier geht es wieder um einen Ehekonflikt, der die gesamten Familien der Ehepartner betrifft. Ausgangspunkt für die Eskalation eines schon unterschwellig bestehenden Konflikts ist die Beschimpfung der Braut durch den Bräutigam in der Öffentlichkeit.<sup>9</sup> Man muss wissen, dass der Ehekontrakt schon unterschrieben war, d.h.

---

<sup>6</sup> Antoun, Richard, "Institutionalized deconfrontation: a case study of conflict resolution among tribal peasants in Jordan", in: Salem, Paul (ed.), *Conflict Resolution in the Arab World: Selected Essays*, Beirut 1997, 140-174.

<sup>7</sup> Faour, Muhammad, "Conflict management within the Muslim Arab family", in: Salem (1997), 175-194, here 188f: „Case 2: The sexually demanding husband“.

<sup>8</sup> Vgl. Antoun (1997).

<sup>9</sup> Die Beleidigung einer Frau zieht auch in der Fallstudie von Ben Nafissa (1999) schwere Zusammenstöße zwischen Männergruppen zweier Dörfer nach sich.

die beiden Leute waren auf dem Papier schon miteinander verheiratet, jedoch waren die Hochzeit und damit die Ehe noch nicht vollzogen. Diese Reihenfolge bzw. Praxis, dass die Ehe zunächst amtlich eingetragen und erst später gefeiert und vollzogen wird, ist bis heute regelmäßig auch im urbanen Bereich anzutreffen. Der junge Ehemann hatte sein Brautgeld noch nicht vollständig bezahlt – eine Bedingung für das tatsächliche Zustandekommen der Ehe. Der Vater der Braut wollte wegen der unziemlichen Behandlung der Tochter und damit einhergehender Beleidigung der gesamten Familie die Ehe scheiden lassen. Der angerufene Schlichter und sein Vermittlungsteam (*jāha*) sowie das ganze Dorf hatten große Mühe, um die Scheidung abzuwenden, denn aus Sicht der Dorfgemeinschaft bzw. des Dorfvorstehers ist moralisch gesehen „the giving (in marriage) ... closer to good will than divorce“.<sup>10</sup> Die Argumentation und letztlich das Ergebnis der Verhandlungen, in dem der Willen der Braut an einer Stelle eine wichtige Rolle spielte, folgte dem Prinzip der Wahrung des sozialen Friedens bzw. der traditionellen gesellschaftlichen Verfasstheit, in der Ehe und Familie als die erstrebenswerte und normale Lebensform eines jeden Menschen angenommen wird. „You have done the right thing“ sagt am Ende die Dorfgemeinschaft zum Vater der Braut.<sup>11</sup> Auf dieses erwünschte Ende der Vermittlung wies auch meine Interviewpartnerin Friederike Weltzien hin, nämlich dass das gelungene Ende eines Versöhnungsprozesses immer die Rückkehr der Ehefrau in ihre Familie bzw. ins Haus ihres Mannes sein sollte. Damit wird die soziale Ordnung, wie sie die meisten Menschen im Nahen Osten verstehen, wiederhergestellt. Ein selbstständiges d.h. isoliertes Leben einer Frau selbst im Anschluss an gewaltsamste Geschehnisse in einer Familie kann man sich einfach nicht vorstellen. Wobei es heutzutage viele Strategien von Frauen im Libanon gibt, ihr Leben allein und ohne Heirat zu bestimmen. Diese Strategien sind aber eher „sanfte“ bzw. geduldige und resultieren nicht aus konflikthafter Situationen. Z.B. leben unverheiratete Töchter mit den alten Eltern bis zu deren Tod zusammen und sind danach „frei“. Befragt man diese Frauen, so wird gerade von ihnen das Leben allein, quasi als Single, als schwer und nicht erstrebenswert betrachtet.

Neben dem Erhalt der sozialen Ordnung, die nur durch ein *ṣulḥ*-Verfahren gewährleistet werden kann, wird bei den meisten Autoren der Begriff der Ehre, *sharaf*, erwähnt.<sup>12</sup> Die gesamten Anstrengungen im Prozess der Versöhnung laufen darauf hinaus, dass die Konfliktparteien ihre Ehre wieder herstellen oder wahren können – eine sehr heikle Gratwanderung, die eine der schwierigsten Aufgaben, die die *jāha* zu bewältigen hat, darstellt. Das typische Ende der Versöhnungszeremonie ist das Servieren von bitterem Kaffee im Haus „des Opfers“ für die Familie „des Angreifers“, dem sich eine Einladung zum Essen im Haus „des Angreifers“ für die Familie „des Opfers“ anschließt. Die Bewirtung von Gästen ist

---

<sup>10</sup> Antoun (1997), 172.

<sup>11</sup> Antoun (1997), 163.

<sup>12</sup> Der Artikel von Lang (2002) stellt den Ehrbegriff in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen im Vermittlungsprozess, doch auch die meisten anderen Autoren erwähnen die Bedeutung der Ehre. Bei Drieskens (2006) wird die Debatte innerhalb einer Familie dargestellt, die überlegt, auf welche Weise die Familienehre nach einem Angriff wieder herzustellen ist. Einige Zeit nach dem *ṣulḥ*-Prozess stellt sich heraus, dass die Familie insgesamt nicht zufrieden mit dem Ergebnis der Versöhnung ist und der Eindruck vorherrscht, dass sie im Nachgang des Vorfalls an Ansehen, d.h. an Ehre, im Stadtviertel eingebüßt hat.

eine Praxis, die zu höherer Ehre führt. Hieran sieht man, dass es keinesfalls um Schuldzuweisung und Bestrafung geht, sondern dass am Ende alle Parteien ausgeglichen dastehen müssen. Hierin könnte man einen Bezug zu Prinzipien der europäischen Mediationspraxis sehen: auch dort geht es darum, eine gute bzw. akzeptable Lösung für alle Konfliktparteien zu finden und damit auch ein Gleichgewicht herzustellen. Die heiklen Bemühungen der *jāha*, während der Verhandlungen den Ehrvorstellungen aller Beteiligten gerecht zu werden, gehören zu den größten Herausforderungen. Dies kann als Entsprechung zur Allparteilichkeit einer Mediatorin angesehen werden. Anders als dies in einer in Deutschland stattfindenden Mediation sein mag, wird im arabischen Kontext mit bewussten Erniedrigungen der Seite, die „den Schaden“ verursacht hat, gearbeitet, um ihren Willen zu manifestieren, die Ehre der Opferseite zu erhöhen bzw. auf einem bestimmten Niveau, welches von Fall zu Fall unterschiedlich sein kann, wieder herzustellen.<sup>13</sup> Hier ist z.B. das traditionelle Ansehen verschiedener Familien im Dorf zu betrachten u.v.a.m.

Die wesentlichen Stationen des Konfliktlösungsprozesses, rasches Eingreifen der Umwelt in einen eskalierenden Konflikt durch Anrufung einer Vermittlungsinstanz, Zusammenstellung der *jāha*, Tagen bzw. Verhandeln an einem „neutralen“ Ort, geselliger Abschluss und damit Besiegelung des Verhandlungsergebnisses, können auf alle Arten von Konflikten, deren Berichte ich für diese Hausarbeit konsultiert habe, übertragen werden. Hier sei noch einmal wiederholt, dass traditionell ein Familienkonflikt, sogar zwischen Eheleuten in einer bereits etablierten Ehe, immer ein Konflikt ist, der das Gemeinwohl betrifft und der daher wie andere Konflikte auch einer Lösung in der Öffentlichkeit bzw. in der Gemeinschaft bedarf.

Meinen Beobachtungen nach stehen heutige Verfahren der Konfliktlösung in arabischen Ländern selber in einem durch Kulturwandel herbeigeführten Konfliktfeld. Dabei sind traditionelle Schlichtungsverfahren auch bei Ehekonflikten im urbanen Umfeld anzutreffen.<sup>14</sup> Dieses Vorgehen widerspricht zum Teil der Selbstkonstruktion zeitgenössischer arabischer Ehepaare, die stark ihre emotionale Verbundenheit und den Bezug auf die Kleinfamilie betonen. Was geschieht zudem, wenn vollkommen unterschiedliche Konzepte von Ehe, Familie, Rollenbildern und Konfliktlösungsstrategien in einer binationalen Ehe aufeinandertreffen und sich ein Konflikt an der Frage, wer die gemeinsamen Kinder erziehen soll, entzündet?

Im Folgenden möchte ich den Ablauf eines Konfliktvermittlungsverfahrens wiedergeben, welches mir von Pfarrerin Friederike Weltzien bei einem Telefoninterview am 1. August 2013 geschildert wurde. Frau Weltzien hat mit ihrer Familie von 2000-2007 in Beirut gelebt und die deutschsprachige Evangelische Gemeinde betreut. Im Rahmen ihrer dortigen Tätigkeit kamen Hilfe suchende deutsche Frauen zu ihr, die mit libanesischen Ehemännern verheiratet waren. Meistens hatte das Paar zunächst gemeinsam in Deutschland gelebt. Nach der Übersiedlung in den Libanon oder infolge einer Reise zur Herkunftsfamilie des Mannes kam

---

<sup>13</sup> Vgl. Antoun (1997), 160f, N.N. (1997).

<sup>14</sup> Vgl. Faour (1997).

es teils zu schweren Konflikten, die manchmal in den Entzug der Kinder gegenüber der Mutter mündeten. Zunächst versuchten Weltziens, den betroffenen Frauen in Gerichtsverfahren beizustehen. Diese Bemühungen scheiterten jedoch überwiegend kläglich, da nach libanesischem Rechtsverständnis die Kinder der Familie des Vaters zugeteilt werden. Das bedeutet nicht, dass es nicht ein Recht der Mütter auf Kontakt zum Kind gäbe, insbesondere bei kleinen Kindern. Trotzdem war es keinesfalls möglich, die Rechte der Mütter nach „deutschem Verständnis“ in irgendeiner Weise durchzusetzen. Weltziens engagierten sich schließlich im Netzwerk „Gemeinsam gegen Gewalt“, in dem libanesische Frauenorganisationen aber auch religiöse Autoritäten der vielfältigen libanesischen Religionslandschaft vertreten waren, und erhielten Kontakt zu einem schiitischen Scheich namens Hasan Scherife. Dieser nahm sie ein erstes Mal zu einer Konfliktlösung im familiären Rahmen mit und offenbarte den Weltziens eine neue Welt der Konfliktvermittlung. Im Laufe der Jahre lernten sie, die zu Gebote stehenden lokalen traditionellen Mittel zu nutzen und konnten so einer ganzen Anzahl von europäische Frauen, die in Konflikte mit den Familien ihrer Ehemänner verstrickt waren, beistehen.

Der typische Ablauf des Konfliktvermittlungsprozesses, in den von Frau Weltzien begleiteten Fällen, sah in etwa folgendermaßen aus. Wenn die Familie aus eigener Kraft nicht mehr weiter wusste, wandte sie sich an eine vermittelnde Instanz.<sup>15</sup> Weltziens hatten sehr viel mit Fällen im Südlibanon zu tun, wo u.a. eine traditionelle bäuerliche Gemeinschaft der Schiiten zu Hause ist. Die betroffene Familie wandte sich zumeist an einen schiitischen Geistlichen, wobei die Regel besteht, dass nicht der lokale Geistliche als Vermittler fungieren kann. Wahrscheinlich ist er zu nah am Geschehen dran. Er übernimmt später jedoch eine wichtige Rolle als Garant des ausgehandelten Vertrags. Hasan Scherife aus Beirut hatte sich einen Ruf als Vermittler gemacht und wurde daher regelmäßig im Streitfall angerufen. Es fand dann eine „Familienkonferenz“ im Haus der betroffenen Familie statt. Dazu reisten der Vermittler an und eben zunehmend auch das Ehepaar Weltzien, wobei die wesentliche Rolle in der Streitvermittlung Frau Weltzien zufiel. Dem Vermittler wird nämlich vor der versammelten Familie der Fall vorgetragen, wobei die eigentlichen Streitenden nicht anwesend sind, sondern jeweils von einem Fürsprecher bzw. einer Fürsprecherin, von einer Art Anwalt oder Anwältin in ihren Interessen, vertreten werden. Männer werden in der Regel von Männern vertreten, Frauen von Frauen. War die deutsche Schwiegertochter eine der Konfliktparteien, so hatte sie oft Schwierigkeiten, eine würdige Fürsprecherin, die ihre Position verstand, zu finden. Diesen Part übernahm Friederike Weltzien. Es gab aber durchaus Fälle, wo Frauen aus der Familie des Ehemannes zu Fürsprecherinnen „der Ausländerin“ wurden. Die Gegenstände des Streits waren zum Teil die gemeinsamen Kinder insbesondere im Scheidungsfall, aber auch Fragen des Verhaltens im täglichen Leben bzw. der Hausarbeit, z.B. die Unterstützung der kranken Schwiegermutter oder das Ausgehen der Schwiegertochter, das gemeinsame Kochen als Pflicht aller Frauen des Hauses u.a. Hatte sich der Scheich die

---

<sup>15</sup> Auslöser konnte aber auch der umgekehrte Weg sein: die „deutsche“ Ehefrau fand zu den Weltziens. Diese bemühten sich mit Hilfe von Hasan Scherife um Gehör in der Familie des Ehemannes.

Positionen der beteiligten Seiten nun in der familiären Öffentlichkeit angehört, begab er sich mit den Fürsprechern zu den Streitparteien selbst, um direkt mit ihnen zu sprechen. Dabei wurden erste Lösungsansätze besprochen. Der wichtigste Besuch galt jedoch der Mutter des Ehemanns, bzw. der ältesten weiblichen Person des Haushalts. Sie bestimmte die Geschehnisse des Haushalts, ohne ihre Konsultation und Unterstützung war der Abschluss einer Vereinbarung zur Konfliktlösung nicht möglich. Frau Weltzien berichtete von Fällen, wo diese Position, z.B. durch Tod, im Haushalt vakant war. Diese Familien agierten überwiegend „kopflös“ und es war fast unmöglich, mit ihnen zu einer Entscheidung zu kommen. Hatte also die Vermittlungsdelegation den Segen der Großmutter für den Kompromissvorschlag erhalten, wurde dieses Ergebnis wieder vor der Familie verkündet. Nun konnte auch der Dorfgeistliche hinzustoßen, der die Vereinbarungen im Detail zur Kenntnis nahm und versprach, die Umsetzung zu überwachen und im Fall, dass dies nicht geschieht, den Vermittler zu informieren. Es gab keinerlei schriftlich fixierten Vereinbarungen. Kam es zu einer Lösung, waren alle Familienmitglieder sehr froh und erleichtert, denn die Harmonie in der sehr eng mit einander lebenden Familie ist ein hoher Wert, und es wurde mitunter ein Gastmahl gegeben. Der ganze Prozess kann schnell ablaufen, sich aber bis zu einem Tag lang hinziehen.

Dieser Ablauf findet vor allem dann Anwendung, wenn die Eheleute noch gemeinsam in der Familie leben. Weitaus mehr Geduld braucht es, wenn Frauen aus ihren Familien geflüchtet sind, z.B. in Fällen der Verletzung der Familienehre. Es gibt im Libanon Klöster, hier sind besonders die maronitischen Antoniterinnen zu erwähnen, die Frauen, ganz unabhängig von ihrer Religion, Zuflucht gewähren. Auch die Evangelische Gemeinde in Beirut stellt Wohnraum als Schutzraum für Frauen zur Verfügung. Von dort aus wurde dann der Vermittlungsprozess gestartet. Das Ziel war es nämlich immer, der Frau eine Rückkehr in die Familie zu ermöglichen. Ehe die Sicherheitsgarantien verhandelt waren und wieder Vertrauen hergestellt wurde, konnte bis zu einem Jahr vergehen. Frau Weltzien erinnert sich nur an zwei Fälle, wo die Frauen am Ende eine neue Existenz unter neuem Namen angefangen haben. Von den Antoniterinnen wurde diese Perspektive nicht gern gesehen, denn warum sollte jemand „ein Leben lang auf der Flucht“ sein wollen? Ich vermute, dass diese Lösung im libanesischen Kontext tatsächlich größere Risiken für das Leben der Frau birgt, als eine Rückkehr der Frau mit entsprechenden Garantien.

Warum es überhaupt erst zu den manchmal eskalierenden Konflikten kam, beschrieb Frau Weltzien als „kulturell bedingt“. Bei den Eheleuten in den binationalen Ehen gab es teils sehr wenig Kenntnisse und Reflektion über die Andersartigkeit der Kultur des anderen Ehepartners. Die betroffenen deutschen Frauen (es wurden auch Frauen anderer Nationalitäten betreut) kamen eher aus unteren Bildungsschichten und waren in der Analyse und mit der Planung ihrer neuen Lebenssituation überfordert. Sie wandten sich im Konfliktfall an die Evangelische Gemeinde in Beirut, leider oft erst, wenn die Situation bereits außer Kontrolle geraten war bzw. die Frau die Familie des Mannes schon verlassen hatte.

## Zusammenfassung

Ist nun *ṣulḥa* nun festgeschriebenes Verfahren der Konfliktlösung? Generell ist diese Frage zu verneinen. Aber in bestimmten arabischen Gesellschaften ist ein Verfahren namens *ṣulḥa* durchaus bekannt. Mit diesem Verfahren werden Angelegenheiten des gemeinschaftlichen Lebens geregelt bzw. auftretende Konfliktfälle gelöst. Es reicht von Streitigkeiten innerhalb von Familien über Eigentumsfragen bis hin zu Todesfällen. Auch die erfassten Fälle im innerfamiliären Bereich können mit *ṣulḥa*-ähnlichen Techniken beigelegt werden. Zu beobachten ist, dass im städtischen Bereich eine „Privatisierung“ der Ehekonflikte stattzufinden scheint, wo triadische Formen der Konfliktbeilegung angewandt werden, in die aber nicht mehr die soziale Gemeinschaft außerhalb der Kleinfamilie einbezogen wird.

### (empfehlenswerte) Literatur zum Thema *ṣulḥa*

- Antoun, Richard, "Institutionalized deconfrontation: a case study of conflict resolution among tribal peasants in Jordan", in: Salem, Paul (ed.), *Conflict Resolution in the Arab World: Selected Essays*, Beirut 1997, 140-174.
- Ben Nafissa, Sarah, "The *Haqq-al-'Arab*. Conflict Resolution and Distinctive Features of Legal Pluralism in Contemporary Egypt", in: Dupret, Boudouin, Berger, Maurits, al-Zwaini, Laila, *Legal Pluralism in the Arab World*, The Hague: Kluwer Law International, 1999.
- Drieskens, Barbara, "A Cairene Way of Reconciling", *Islamic Law and Society* 13,1 (2006), 99-122.
- Faour, Muhammad, "Conflict management within the Muslim Arab family", in: Salem, Paul (ed.), *Conflict Resolution in the Arab World: Selected Essays*, Beirut 1997, 175-194.
- Irani, George E., Funk, Nathan C., „Rituals of Reconciliation: Arab-Islamic Perspectives“, in: *Peace and Conflict Resolution in Islam. Precept and Practice*, ed. Said, Abdul Aziz, Funk, Nathan C., Kadayifci, Ayse S., Lanham: University Press of America, 2001, 169-191.
- Khadduri, M, "ṢULḤ", in: *Encyclopaedia of Islam*, Bd. 9, new ed., Leiden 1997, 845, 1. Sp.-846, 1. Sp.
- Lang, Sharon, "Sulha Peacemaking and the Politics of Persuasion", *Journal of Palestine Studies*, 31,3 (Spring 2002), 52-66.
- N.N. (evtl. Haddad), "The role of Hizbullah in conflict management within Lebanon's Shia community", Salem, Paul (ed.), *Conflict Resolution in the Arab World: Selected Essays*, Beirut 1997, 93-120.
- Pely, Doron, „Where East not always meets West: Comparing the *Sulha* Process to Western Style Mediation and Arbitration“, *Conflict Resolution Quarterly*, 28,4/Summer 2011, 427-440.

- Rohne, Holger-C., „*Sulha* – Traditionelle Konfliktbeilegung in der palästinensischen Gesellschaft“, *Zeitschrift für Konfliktmanagement* 5/2004, 204-209.
- Steinigen, Cornelia, *Konflikte und Konfliktlösung im Islam. Das Sulh-Verfahren als außergerichtliche Methode der friedlichen Konfliktbeilegung. Studienarbeit*, GRIN Verlag für akademische Texte 2010.
- Said, Abdul Aziz, Funk, Nathan C., Kadayifci, Ayse S., *Islamic Approaches to Conflict Resolution and Peace*, No. 48, The Emirates Center for Strategic Studies and Research, 2002.
- Tsafrir, Nurit, “Arab Customary Law in Israel: *Şulḥa* Agreements and Israeli Courts”, *Islamic Law and Society* 13,1 (2006), 99-122.