

Vasconcelos, José Leite de (ed.)

1975 Cancioneiro popular português. (Coordenado e com introd. de M. Arminda Zaluar Nunes.) Vol. 1. Coimbra: Por Ordem da Universidade.

1979 Cancioneiro popular português. (Coordenado e com introd. de M. Arminda Zaluar Nunes.) Vol. 2. Coimbra: Por Ordem da Universidade.

Das Phänomen der Blutrache

Können gewohnheitsrechtliche Praktiken des Kanun als Selbstjustiz bezeichnet werden?

Georg Winterberger

Auch wenn es sich bei der Blutrache sowohl zahlenmäßig als auch flächenmäßig um ein marginales Phänomen handelt, so sind sich Experten dennoch einig, dass noch heute Blutrache-Morde vorkommen. Das Auftreten dieses Phänomens schränkt sich indes nicht nur auf Gebiete wie Nordalbanien und Kosovo ein, sondern wird infolge der Migration auch nach Westeuropa exportiert. Im Diskurs um das Thema der Blutrache fallen häufig Schlagwörter wie Gesetzlosigkeit, Selbstjustiz oder Ähnliches. Genau deshalb ist es wichtig, dass sich die Wissenschaft auch weiterhin mit diesem Thema befasst. In diesem Beitrag möchte ich der Frage nachgehen, inwiefern die Praxis der Blutrache als Selbstjustiz betrachtet werden kann. Hierbei werde ich vor allem die Innenperspektive beleuchten, da nur diese uns erlaubt, ein differenziertes Bild zu erhalten, das neben den unzähligen Fremdzuschreibungen unbedingt nötig ist.

Die Blutrache macht eine der Bestrafungsformen des Kanun aus. Deshalb muss sie im Kontext dieses weit in die Vergangenheit zurückreichenden, mündlich tradierten (Gewohnheits-)Rechtssystems betrachtet werden. Der erste Teil dieses Beitrages geht auf den Kanun ein. Nach einem kurzen historischen Abriss werden die zentralen Konzepte des Gewohnheitsrechtes und die tatsächlichen Umsetzungen von gewohnheitsrechtlichen Praktiken im Alltag erläutert. Im zweiten und dritten Teil folgen Ausführungen zu den Hauptgründen für das (Wieder-)Auftreten der Blutrache im Kosovo und in Nordalbanien und eine Präzisierung des heutigen Verbreitungsgebietes. Das Auftreten der Blutrache – in der heutigen Zeit vor allem im Kosovo

und in Nordalbanien – wird ausgeführt, weil es uns Hinweise darauf gibt, wie das Phänomen innerhalb staatlicher Rechtssysteme funktioniert und inwiefern von einem Gesetzesvakuum ausgegangen werden muss.

Der Kanun

Der Kanun ist ein ursprünglich ungeschriebenes Rechtssystem, das die wesentlichen Aspekte des Sozialverhaltens regelt. In vielen – meist ruralen – Landesteilen Albaniens und Kosovos wird dieses Rechtssystem seit Jahrhunderten und auch heute noch eingehalten (Elsie 2001: iii; Amnesty International 2006b: 76; EULEX 2009; EULEX Kosovo 2012a, 2012b; Littlewood 2002: 88; Littlewood and Young 2005: 75–76). Mit dem Begriff *Kanun*, der “Gesetz” oder “Recht” bedeutet, hängt oft der Name Lekë Dukagjin zusammen. Der Kanun des Lekë Dukagjin, alb. *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, ist die bekannteste Version dieses Gewohnheitsrechtes mit dem wohl größten Geltungsbereich (Nordalbanien, Kosovo, Mazedonien und Montenegro), die zu Beginn des 20. Jahrhunderts schriftlich festgehalten wurde. Der Kanun bildet einen umfassenden Normen- und Verhaltenskodex, der alle Aspekte des Lebens regelt, von Grenzstreitigkeiten und Weiderechten über Arrangements von Hochzeiten und Bestimmungen der Gastfreundschaft bis hin zu Ehre und Blutrache. Dieses Gewohnheitsrecht umfasst einerseits Regelungen, die oft mit “Selbstjustiz” umschrieben werden, andererseits aber auch eine Reihe von öffentlichen Bestrafungsformen, wie beispielsweise Geld- und Sachstrafen, das Niederbrennen von Haus und Hof, die Verwüstung der Felder, die Vertreibung der Familie oder die Todesstrafe – nur Haft- und Körperstrafen kommen nicht vor, weil das mit der Ehre nicht vereinbar ist (Ammann 2003: 39–42).

Die zentralen Konzepte sollen hier im Überblick dargestellt werden: Die wichtigste Sozialeinheit ist die Familie im Sinne der Hausgemeinschaft, die aus allen Personen besteht, die in einem Haushalt leben. Daneben bestehen drei weitere übergeordnete Kategorien unter denen die erste sehr zentral ist:

- 1) Die patrilineare Blutsverwandtschaft, der sogenannte Stammbaum des Blutes.
- 2) Die matrilineare Blutsverwandtschaft, der sogenannte Stammbaum der Milch.
- 3) Und die territorialen Einheiten, wie beispielsweise das Dorf.

Der Hausherr trägt die wirtschaftliche und soziale Verantwortung für den gesamten Haushalt und hat

in seiner Funktion unbeschränkte Verfügungsge-
walt über seine Kinder, denn diese sind ihm nicht
nur aufgrund des Haushaltes zugeordnet, sondern
gehören auch zu seinem Stammbaum des Blutes
(Schmidt-Neke 2001: xviii–xx). Und für die Zu-
gehörigkeit zu einer Familie beziehungsweise ein-
nem Clan ist ausschließlich die Patrilinie bedeut-
sam. So bleibt auch eine Frau, die in die Familie
ihres Ehemanns einheiratet, zeit ihres Lebens ein
Mitglied der elterlichen Familie (Amman 2003: 27–
29). Diese nimmt dann auch die Blutrache auf sich,
wenn diese Frau jemanden tötet oder ist zur Blutrache
verpflichtet, wenn sie getötet wird, z. B. von
ihrem Ehemann (§ 57 Kanun des Lekë Dukagjin)
(Schmidt-Neke 2001: xxix).

Eng verknüpft mit der Blutrache ist das Konzept
der Ehre, dessen Träger immer nur ein Mann sein
kann. Die Ehre jedes Mannes – egal von welcher so-
zialen Schicht – ist grundsätzlich gleich groß. Ehr-
verletzungen können nach dem Kanun nur vergeben
oder mit Blut abgewaschen werden, nicht jedoch
durch Sachleistungen abgegolten werden. Zu den
Entehrungen gehören neben dem Mord und Mord-
versuch: jemanden öffentlich der Lüge bezeich-
nen, jemanden ansprechen, bedrohen, schlagen, ei-
ner Frau Gewalt antun, einen Gast von jemandem
beleidigen oder offene Schulden oder Versprechun-
gen nicht einhalten (Schmidt-Neke 2001: xxv). Und
Ehrverletzungen müssen bereinigt werden, denn
“So lange er [der entehrte Mann] dies nicht getan
hat, ist er in den Augen aller wertlos – er wird ge-
trennt von seinen Freunden und bei allen Anlässen
verächtlich behandelt” (Durham 1995 [1909]: 139
zitiert in Ammann 2003: 35) und gilt nach dem Ka-
nun als toter Mann (Ammann 2003: 35).

Zur Durchführung und Erhaltung des Rechts –
und vor allem der männlichen Ehre – wird die Rache
des Geschädigten als Hauptinstrument eingesetzt.
Im Laufe der Zeit führte dies zu endlosen Fehden
und zur Blutrache (Elsie 2001: vi). Die Blutrache
wird von der patrilinearen Verwandtschaft des Ge-
schädigten vollstreckt. Ziel der Rache kann nach
dem Kanun nur ein Mann sein. Frauen und Kinder
sind ebenso ausgeschlossen wie Vieh und Häuser.
Kann die Familie bzw. die patrilineare Verwandt-
schaft den Mörder innerhalb von 24 Stunden töten,
gilt die Blutrache als vollzogen. Jede Rache über
diese Zeitspanne hinaus eröffnet unweigerlich eine
neue Blutrache. Die Rache richtet sich grundsätz-
lich gegen jedes männliche Mitglied des Mörders
oder des Verletzers der Ehre (Schmidt-Neke 2001:
xix–xxi) und kann auch von jedem männlichen Mit-
glied der Familie des Verletzten ausgeführt werden.
Denn eine Ehrverletzung kommt immer einer Be-
leidigung der gesamten Patrilinie des Opfers gleich

(Ammann 2003: 42). Eine offene Blutrache kann
zu jeder beliebigen Zeit und an jedem beliebigen
Ort eingefordert werden, mit Ausnahme von Kir-
chen, Moscheen, öffentlichen Plätzen und dem eige-
nen Haus. Diese Ausnahmeregelung hat zur Folge,
dass in Zeiten potentiell akuter Bedrohung sich alle
männlichen Mitglieder einer Familie zu Hause ein-
schließen, um nicht Opfer einer Blutrache zu wer-
den. Den Frauen fällt dann zusätzlich zur häuslichen
Arbeit auch die von Landwirtschaft und Handel zu
(Ammann 2003: 42–46; Immigration and Refugee
Board of Canada 2013). Auch wenn morale und re-
ligiöse Komponenten mit eine Rolle spielen, ist die
Blutrache primär eine rechtliche Sanktion inner-
halb eines Rechtssystems, namentlich des Kanuns,
und nicht eine religiöse oder soziale Sanktion (Mile
2007: 7, 61). So obliegt es denn auch den Spezia-
listen für das Gewohnheitsrecht, meist Dorfältes-
ten, Versöhnungen herbeizuführen (Schmidt-Neke
2001: xxi). Eine der Grundregeln der Blutrache in-
nerhalb des Kanuns ist die Öffentlichmachung ei-
ner tatsächlichen Ausführung einer Blutrache, denn
die Öffentlichkeit übernimmt die Rolle des Richters
im Gewohnheitsrecht, und somit muss sie unverzüg-
lich informiert werden (Ammann 2003: 46). Auch
beschließt beispielsweise die öffentliche Meinung
über die Schwere einer Ehrverletzung und wie die
Familie des Geschädigten reagieren muss.

Die tatsächliche Umsetzung des Gewohnheits-
rechtes im Alltag kann sich jedoch vom schriftlich
festgehaltenen Kanun unterscheiden. Denn auf die
schriftlichen Varianten des Kanuns wird kaum zu-
rückgegriffen, sondern weiterhin auf die Rechts-
sprüche der alten Männer. Das trägt zu unterschied-
lichen oder gar widersprüchlichen Interpretationen
der gewohnheitsrechtlichen Regelungen bei (Am-
mann 2003: 98–99). Blutfehden sind im Kanun re-
gulative Mechanismen im Sinne eines Konflikt-
Managements für das Innere einer Gesellschaft. Aber
auch wenn die Blutfehden weniger auf die Vernich-
tung einer gegnerischen Gruppe abzielen, sondern
vielmehr auf die Wiederherstellung eines Gleichge-
wichtes, zeigen die Erfahrungen aus dem Alltag teil-
weise genau das Gegenteil: Männer bzw. männliche
Mitglieder einer Familie, die potentiell von einer
Blutrache bedroht sind, leben teilweise über Monate
oder Jahre hinweg in ihren Häusern. Wie ernst die-
ses Phänomen ist, zeigt alleine schon die Tatsache,
dass lokale Fernsehsender für die eingeschlossen-
en Jungen regelmäßig Unterrichtsprogramme der
wichtigsten Schulfächer senden (Ammann 2003:
50, 56, 63). Auf eine weitere Problematik, die auf
neue Interpretationen des Gewohnheitsrechtes hin-
weisen, macht Amnesty International aufmerksam
(2006a: 16–17): “Amnesty International notes with

concern not only that the use of the *Kanun* appears to be reviving, but is spreading beyond its traditional provisions, which exempted women from blood feuds. According to the prison authorities, in some cases, women who have killed their husbands and are currently serving sentences for murder, have been threatened with revenge killings by their husband's family."

Hauptgründe für das (Wieder-)Auftreten der Blutrache

Die Anfänge des Kanun reichen weit über die osmanische Herrschaft zurück. Dieses Gewohnheitsrecht war immer Ergänzungs- und zugleich Konkurrenzrecht zum Recht des jeweiligen Staates. Somit waren und sind die Überlebenschancen des Gewohnheitsrechts immer abhängig von der Durchsetzungsfähigkeit und der Effizienz des staatlichen Verwaltungssystems. Diese konnte von Zeit zu Zeit aber auch von Ort zu Ort variieren – beispielsweise Stadt versus Land (Schmidt-Neke 2001: xiii–xv). Eine Korrelation zwischen der Präsenz bzw. der Schwäche eines Staates und illegalen Tätigkeiten der Bevölkerung ist somit offensichtlich – wobei die Blutrache nur aus Sicht des Staates illegal ist, aus Sicht des Kanun handelt es sich um eine (gewohnheits-)rechtlich anerkannte Praxis. Im Folgenden wird die Situation in Nordalbanien und im Kosovo dargelegt.

Die ersten Bemühungen, das Gewohnheitsrecht und die Blutrache aktiv zu kontrollieren, gehen auf Ahmet Zogu zurück, der 1928–1939 König der Albaner gewesen ist. Ihm ging es darum, seinen Einfluss zu verstärken. Und das erreichte er durch rechtliche und polizeiliche Präsenz in seinem Territorium. Die Blutrache-Morde gingen aufgrund dieser Präsenz um die Hälfte zurück. Die kommunistische Regierung Albaniens war noch erfolgreicher. Im Jahr 1960 gelang es ihr, das Phänomen in Albanien ganz zum Verschwinden zu bringen (Mile 2007: 8, 42, 62–63). Auch im Kosovo schwächten 1945–1991 die staatlichen Strukturen der ehemaligen Sozialistischen Föderativen Republik Jugoslawien die Rolle des Gewohnheitsrechtes, da die damaligen ökonomischen und sozialen Programme die Funktionen der Großfamilien zu einem Großteil ersetzten. Dieser Zustand hielt bis zum Beginn der 1990er Jahre an, dem Zeitpunkt des fast übergangslosen Zusammenbruchs der realsozialistischen Ordnung, der ein Vakuum hinterlassen hat, das von den schwachen staatlichen Institutionen nicht ausgefüllt werden konnte. Gesellschaftsstabilisierende Ordnungselemente des Kanun wurden von der Bevölke-

rung wieder eingeführt. Und diese Revitalisierung der gewohnheitsrechtlichen Praxis muss tatsächlich im Sinne einer rationalen Wahl in einer Situation mangelnder Alternativen angesehen werden. Dadurch dass dieses Gewohnheitsrecht jedoch ein weitgehend geschlossenes System ist, wurden auch die destruktiven Elemente des Kanun nach dem Wegfall der staatlichen Repression wiederbelebt (Schmidt-Neke 2001: xxxiii; Ammann 2003: 121; Schwandner-Sievers 1999: 139; Nixon 2009: 115). Außerdem wurde die Blutrache-Idee infolge der Migration auch nach Westeuropa exportiert (Wicker 2012: 225). Die neuen demokratischen Regime Ex-Jugoslawiens sahen sich somit mit einem starken Aufkommen der Blutrache konfrontiert. Verschiedene Versöhnungsaktionen, die in den 90er Jahren von einer Gruppe um den Soziologen Anton Ceta in Kosovo, Mazedonien und Montenegro organisiert wurden, zeigten nur mäßigen Erfolg (Semelin 2003: 364). Auch alte Blutfehden, die bis vor die sozialistische Zeit zurückreichten, wurden wieder belebt. Die Regierungen in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts waren unfähig, konsequent die Schuldigen in Mordfällen (meist resultierend aus Konflikten um Land, Wasser, Ehre und Eifersucht) zu bestrafen. Selbstredend konnte die Bevölkerung auch kein Vertrauen in die neuen Regierungen und in deren Rechtssystem aufbauen, sondern stützte sich wieder auf das alte Gewohnheitsrecht. In den Folgejahren wurde die Machtlosigkeit der Regierungen gegenüber dem Phänomen der Blutrache immer offensichtlicher (Mile 2007: 10, 42, 44). Das Beispiel Kosovo zeigt, dass die Polizei eine zentrale Rolle spielt, denn solange solche staatlichen Institutionen wie die Polizei Defizite aufweisen, wie beispielsweise ein Mangel an Professionalität, logistische und infrastrukturelle Probleme, ein Mangel an Spezialisierung und eine schlechte Koordination mit anderen staatlichen Institutionen, kann das staatliche Recht nicht durchgesetzt werden (Mile 2007: 63). Interviews, die das Immigration and Refugee Board of Canada (2013) gesammelt hat, bestätigen dies dann auch: "[...] someone who feels threatened by a blood feud can go to the police, and that the police may patrol the area more frequently, but that there is no protective custody and the police are unable to guard people 24 hours a day [...] the police generally have a fairly good reputation, but often do not want to get involved in blood feuds due to personal safety issues [...] the police are not particularly effective in providing protection or preventing further violence [...] the police may take action once violence occurs."

Eine demokratische Regierung kann zweifellos nicht dieselben Methoden anwenden wie ein sozia-

listisches Regime, um ein paralleles Rechtssystem zu verhindern. Deshalb spielt das Vertrauen der Bevölkerung in die Regierung und deren Rechtssystem eine wesentliche Rolle. Je mehr die Bevölkerung davon überzeugt ist, dass Unrecht in ihrem Sinne bestraft wird, desto weniger fühlt sie sich verpflichtet, selbst für Recht und Ordnung zu sorgen. Die Schaffung von vertrauensbildenden Voraussetzungen, beispielsweise eine von der Allgemeinheit akzeptierte Justiz, reicht jedoch nicht für die Zurückdrängung des Gewohnheitsrechtes, denn rein objektive Voraussetzungen ändern ein Wertesystem nicht. Und ein zentraler Grundwert des Kanun ist zwingend zu beachten: Das staatliche Rechtssystem kann nur materiellen Schaden kompensieren, das Bedürfnis der Bevölkerung nach Rekonstruktion verlorener Ehre bleibt jedoch unbefriedigt. Auch bleiben bei der staatlichen Rechtsprechung verwandtschaftliche Strukturen unbeachtet, diese machen aber wichtige Aspekte des kulturellen Selbstverständnisses der Bevölkerung aus. Bestraft wird jeweils nur der Täter, der Konflikt wird jedoch als Konflikt zwischen zwei Familien angesehen. Deshalb greifen oftmals Beteiligte trotz staatlicher Maßnahmen auf gewohnheitsrechtliche Praktiken zurück. So gibt es denn auch mehrere Fälle, wie die eines Verurteilten, der nach 5 Jahren Gefängnis sich sofort nach der Freilassung zu Hause einschloss, da er trotz verbüßter Strafe die Rache der Angehörigen des Opfers fürchtete. Er getraute sich erst wieder nach draußen als das "Blut" in gewohnheitsrechtlicher Manier vergeben wurde (Ammann 2003: 118–119). "In anderen Fällen wurden Rückkehrer aus der Emigration unerwartet zum Opfer einer Rache oder mussten sich nach ihrer Rückkehr wegen einer drohenden Blutrache unverzüglich in ihre Häuser einschließen" (Ammann 2003: 115).

Zusammengefasst lassen sich folgende Motive bei den Blutfehden erkennen, die seit den 90er Jahren wieder vermehrt auftreten (Schmidt-Neke 2001: xxxiii–xxxiv; Immigration and Refugee Board of Canada 2013):

- Begleichung einer jahrzehntealten Blutschuld,
- Eskalation eines Streits bis zu einer Ehrverletzung,
- Übergriffe gegen Frauen,
- Fahrlässige Tötungen, die jedoch als Mord gewertet werden,
- Streit um Grundstücke und Eigentumsrechte,
- und Dispute um moralische Fragen.

Auch wenn das Hauptmotiv für Blutfehden immer noch die Ehrverletzungen sind, kommen heute auch Macht und Geld als Motive dazu.

Verbreitungsgebiet

Das Gebiet, in dem heute noch teils nach dem Kanun gelebt wird und in dem die Blutrache noch vorkommt, umfasst folgende Regionen:

- Nordalbanien: Mirditë, Malësi e Madhe, Dukagjin, Pukë, Kurbin, Has, Kukës und Tropojë (Schwandner-Sievers 1999: 133),
- Kosovo: Karadak, Golak, Peć, Dakovica, Prizren Dragaš, Shar Berge (Mangalakova 2004: 11),
- und in einem geringeren Masse in Montenegro und Mazedonien.

Diese Angaben basieren auf staatlichen Berichten, auf Berichten von nichtstaatlichen Organisationen und Medien, sowie auf Experteninterviews. Statistiken für die letzten fünf Jahre gibt es nicht (Immigration and Refugee Board of Canada 2013). In welchem Ausmaß die Blutrache tatsächlich noch vorkommt, ist aufgrund der anzunehmenden Dunkelziffer, aber auch aufgrund dessen, dass es sich durchaus um ein journalistisches Modethema handelt, schwierig einzuschätzen. In der Fach- und Medienwelt herrscht jedoch Einigkeit darüber, dass das Phänomen in Nordalbanien als bedeutend einzuschätzen ist (Ammann 2003: 60–61). Im Kosovo gab es während des Krieges kaum Fälle von Blutrache, da ein gemeinsamer Feind vorhanden war. Erst ab 1999 stieg die Zahl der Blutrache-Morde an als Konsequenz eines schwachen Staates, in dem das Recht nicht gut funktionierte bzw. durchgesetzt werden konnte (Mangalakova 2004: 11). Bis 2008 war der Kosovo ein UN-Protectorat erst mit einer UNMIK- dann mit einer EULEX-Polizei, die von der Bevölkerung nicht als eigene betrachtet wurde, sondern eher als Besatzer, und somit nicht respektiert wurde. Dies betraf vor allem die ländlichen und abgelegenen Berggebiete, die Städte jedoch in einem geringeren Ausmaße. Gemäß einigen Experten seien die Blutrache-Fälle im Kosovo in den letzten Jahren etwas angestiegen, andere Experten gehen davon aus, dass es in den letzten Jahren nicht mehr Fälle gab als früher. Einig sind sich die Experten aber darüber, dass es sich im Kosovo nicht um ein zahlenmäßig großes Phänomen handelt, aber es kämen jährlich einige Fälle vor (Immigration and Refugee Board of Canada 2013). Bemerkenswert erscheint aber doch die Tatsache, dass heutige Politiker aus dem Kosovo die Aktualität und Problematik des Kanun und der Blutrache negieren, dann jedoch gewisse Regionen des Landes aufgrund einer aktuellen Blutfehde nicht bereisen, wie Mangalakova (2004: 13) an einem Beispiel aufzeigen kann.



Karte 1: Verbreitungsgebiet des Kanun (graue Fläche) in Albanien und im Kosovo.

Handelt es sich bei der Blutrache um Selbstjustiz?

Die Blutrache ist neben öffentlichen Bestrafungsformen, wie beispielsweise Geld- und Sachstrafen, eine wichtige Bestrafungsform des Kanun. Auch wenn Blutrache-Morde nicht von Institutionen ausgeführt werden, die die Gemeinschaft bzw. die Gesellschaft oder ein Staat ins Leben gerufen haben, sondern von Einzelpersonen und patrilinearen Familienverbänden, so handelt es sich immer noch um eine Praxis, die in gewohnheitsrechtliche Regeln eingebunden ist, und somit um eine rechtliche Sanktion innerhalb eines Rechtssystems. Aus der Innenperspektive muss folglich klar verneint werden, dass es sich bei der Blutrache um eine Art der Selbstjustiz handeln würde. Nein, die betroffenen

bzw. in der Ehre verletzten Personen und deren Familien sind ja gerade dazu verpflichtet, die Schuldigen zu bestrafen. Denn wird eine Ehrverletzung nicht nach gewohnheitsrechtlicher Praxis gesühnt, ist ein weiterer Verbleib in der Gesellschaft für die gesamte betroffene Familie nicht mehr zumutbar.

Nun ist eine rechtspluralistische Praxis von gleichzeitig gültigen gewohnheitsrechtlichen und staatlichen Rechtssystemen nicht per definitionem ausgeschlossen, denn verschiedene Systeme können durchaus nebeneinander koexistieren und komplementär angewendet werden. Im Fall des Kanun konnte sich eine Koexistenz jedoch nie durchsetzen. Die Geschichte zeigt, dass die gewohnheitsrechtliche Praxis des Kanun schon immer in Konkurrenz zu staatlichen Rechtssystemen gestanden hat. Ein

Auftreten der Blutrache konnte immer dann beobachtet werden, wenn die staatlichen Institutionen bzw. die (polizeiliche) Präsenz des Staates schwach waren. Aus der Sicht des Staates ist die Blutrache-Praxis tatsächlich anderen der Selbstjustiz zuzurechnenden Handlungsweisen gleichzusetzen, da sie staatlichem Recht entgegenspricht und deshalb auch geahndet werden muss.

Während für den Staat vor allem die Bestrafungsformen des Kanun, namentlich die Blutrache, Probleme bereitet, ist es für die gewohnheitsrechtliche Praxis im Wesentlichen das Unvermögen des staatlichen Rechts, die Ehre im Sinne und Verständnis des Kanun wiederherzustellen. Die Ehre bzw. die Wiederherstellung der Ehre nach einer Ehrverletzung spielt im Kanun die zentrale Rolle. Ziel jeder gewohnheitsrechtlichen Bestrafung ist die Wiederherstellung der gesellschaftlichen Ordnung und darin vor allem die Wiederherstellung der Ehre. Vor diesem Hintergrund ist das Wiederauftreten der Blutrache in den 1990er Jahren zu erklären, nachdem das Phänomen für mehrere Jahrzehnte verschwunden war: Blutrache-Morde wurden vor 1990 nur aufgrund staatlicher Repression nicht mehr verübt, und nicht weil den Beteiligten aus ihrer Sicht Gerechtigkeit widerfahren ist. Nach staatlicher Rechtspraxis wird jeweils nur der Täter bestraft, der Konflikt wird jedoch aus gewohnheitsrechtlicher Sicht als Konflikt zwischen zwei Familien angesehen. Deshalb greifen Beteiligte trotz staatlicher Maßnahmen oftmals auf gewohnheitsrechtliche Praktiken zurück. Ziel soll deshalb nicht primär die Bekämpfung der Blutrache-Praxis sein, sondern die Integration der gewohnheitsrechtlichen Konzepte von gesellschaftlicher Ordnung und Ehre in ein staatliches Rechtssystem. Das Phänomen der Blutrache wird dadurch selbständig verschwinden, denn je mehr die Bevölkerung davon überzeugt ist, dass Unrecht in ihrem Sinne bestraft wird, desto weniger fühlt sie sich verpflichtet, selbst für Recht und Ordnung zu sorgen.

Literatur

Ammann, Natalie

- 2003 Zwischen Polizisten, Dorfältesten und Mafiosi. Eine Studie zu Handlungsstrategien bei Konflikten am Beispiel Nordalbanien. Zürcher Arbeitspapiere zur Ethnologie 14. Zürich: Argonaut-Verlag.

Amnesty International

- 2006a Albania. Violence against Women in the Family: "It's not Her Shame". London: Peter Benenson House.
- 2006b Kosovo. In: Europe and Central Asia. Summary of Amnesty International's Concerns in the Region, January–June 2006. <<http://amnesty.org/en/library/asset/EUR01/017/2006/en/24c444bc-d3fa-11dd-8743-d305bea2b2c7/eur010172006en.html>> [10.05.2014].

Durham, Mary Edith

- 1995 (1909) Durch das Land der Helden und Hirten. Balkan-Reisen zwischen 1900 und 1908, hgg. v. Ingrid Steiner u. Dardan Gashi. Wien: Promedia.

Elsie, Robert

- 2001 Vorwort. In: Robert Elsie (Hg.), Der Kanun. Das albanische Gewohnheitsrecht nach dem sogenannten Kanun des Lekë Dukagjini: S. iii–viii. Peja: Dukagjini Balkan Books.

EULEX

- 2009 Programme Report. EULEX Programme Office. Office of the Head of Mission EULEX Kosovo. <<http://eulex-kosovo.eu/docs/Accountability/EULEX-PROGRAMME-REPORT-July-2009-new.pdf>> [10.05.2014].

EULEX Kosovo

- 2012a Summary of Justice Proceedings in December. <<http://www.eulex-kosovo.eu/en/executive/00008.php>> [10.05.2014].
- 2012b Murder Verdict Confirmed. <<http://eulex-kosovo.eu/en/pressreleases/0389.php>> [10.05.2014].

Immigration and Refugee Board of Canada

- 2013 Kosovo. Blood Feuds and Availability of State Protection (2010–September 2013). <<http://www.refworld.org/docid/527b53c44.html>> [03.02.2014].

Littlewood, Roland

- 2002 Trauma and the Kanun. Two Responses to Loss in Albania and Kosova. *International Journal of Social Psychiatry* 48, 2: 86–96.

Littlewood, Roland, and Antonia Young

- 2005 The Third Sex in Albania. An Ethnographic Note. In: Alison Shaw und Shirley Ardener (eds.), Changing Sex and Bending Gender; pp. 74–84. New York: Berghahn Books.

Mangalakova, Tanya

- 2004 The Kanun in Present-day Albania, Kosovo, and Montenegro. Sofia: International Centre for Minority Studies and Intercultural Relations (IMIR).

Mile, Klementin

- 2007 The Blood Feud. Between Kanun and State. Rethinking Social and Institutional Responses to the Blood Feud Phenomenon. Tirana: Albanian Institute for International Studies.

Nixon, Nicola

- 2009 "You Can't Eat Shame with Bread": Gender and Collective Shame in Albanian Society. *Southeast European and Black Sea Studies* 9/1–2: 105–121.

Schmidt-Neke, Michael

- 2001 Einführung. In: Robert Elsie (Hg.), Der Kanun. Das albanische Gewohnheitsrecht nach dem sogenannten Kanun des Lekë Dukagjini; S. ix–xxxvii. Peja: Dukagjini Balkan Books.

Schwandner-Sievers, Stephanie

- 1999 Humiliation and Reconciliation in Northern Albania. The Logics of Feuding in Symbolic and Diachronic Perspectives. In: Georg Elwert et al. (ed.), Dynamics of Violence. Processes of Escalation and De-escalation in Violent Group Conflicts. Berlin: Duncker & Humboldt.

Semelin, Jacques

- 2003 Analysis of Mass Crime. Ethnic Cleansing in the Former Yugoslavia, 1991–1999. In: Robert Gellately und Ben

Kiernan (ed.), *The Specter of Genocide. Mass Murder in Historical Perspective*; pp. 353–372. New York: Cambridge University Press.

Wicker, Hans-Rudolf

2012 Ethnologische Gutachtertätigkeit in Strafprozessen. In: Hans-Rudolf Wicker, *Migration, Differenz, Recht und Schmerz: sozialanthropologische Essays zu einer sich verflüchtigenden Moderne, 1990–2010*; S. 221–242. Zürich: Seismo.

Content and Distribution of Cultural Knowledge about Leisure Time, Social Participation, and Material Goods

Significance for Holistic Anthropological Research of Psychosocial Stress in Croatian Youth

Lana Peternel, Ana Malnar, and Irena Martinović Klarić

Introduction

Theoretical Grounding

The influence of culture on health is well established in bio-cultural research.¹ This study is motivated by recent breakthroughs in bio-cultural research indicating a direct link between individual health outcomes and adherence to cultural models.² Furthermore, our study is carried out in the tradition of the Croatian School of Anthropology oriented towards bio-cultural synthesis and holism in studying population structure,³ and within the framework of a large-scale bio-cultural research project that examines the association of cultural changes in a post-socialist society and individual psychosocial stress

outcomes in youth. Our current ethnographic efforts are concentrated at identifying locally meaningful and culturally specific notions of everyday life that can be operationalized in the upcoming research involving the measuring of individual chronic psychosocial distress based on the variety of biomarkers – anthropometric and physiologic, such as the body mass index, waist-to-hip ratio, blood pressure, electrocardiograms as well as salivary cortisol and alpha amylase profiles.

This article is third in a series of publications (Peternel, Malnar, and Martinović Klarić 2014a, b), aimed at researching cultural dimensions of “the good life” among Croatian youth. We use the cognitive anthropological perspective on culture and the theory of cultural consensus to assess the importance of various lifestyle subdomains in constructing the image of “the good life” in Croatian youth. The concept of cultural consensus is rooted in the tradition of cognitive anthropology that explores the relationship between human culture and human thought. Cognitive anthropology focuses on the cognitive organizations of material objects, events, and experiences. Culture is viewed as a *shared* and *learned* information pool stored in the minds of its members and, to a different extent, in artifacts (D’Andrade 1987) as well as shared rules and principles that underlie, motivate, and guide human behavior in community (Goodenough 1963). Keesing (1974) expanded the cognitive anthropological definition of culture as the knowledge one must learn to function adequately in society or as individual’s personal theories of how society operates. If these individual theories are shared in the group, one recognizes culture. The term “cultural competence” was suggested by Keesing (1974) to describe individual’s sharing in the culture.

These concepts were further developed by cognitive anthropologists in the theory of *cultural models*.⁴ This theoretical orientation is based on the idea that knowledge of the world is structured in terms of cultural models – mental representations of prototypical events, behavior, and things – that define the nature of any situation that a person may be involved in his or her society. It is argued that culture consists of a set of cultural models that apply to different cultural domains of life. Cultural models are understood as schematized outlines of all elements of the domain, processes within the domain, and the relations between that and other domains. Although individuals vary with respect to the extent and elaboration of knowledge encoded in cultural models

1 E.g., Cassel, Patrick, and Jenkins (1960); Cassel (1976); McGarvey and Baker (1979); McGarvey (1999); Dressler (1991, 1995); Dressler, Campos Balieiro, and Dos Santos (1997, 1998, 1999); McDade, Stallings, and Worthman (2000); McDade (2001); McDade and Worthman (2004).

2 E.g., Dressler, Campos Balieiro, Ribeiro, and Dos Santos (2007); Reyes-García, Gravlee, McDade, Huanca, Leonard, and Tanner (2010); Dressler (2012).

3 E.g., Rudan (1972); Rudan et al. (1992); Martinović Klarić (2013).

4 D’Andrade (1995); Holland and Quinn (1987); Romney and More (1998); Shore (1996); Strauss and Quinn (1997).