

Gewohnheitsrecht im multinationalen Staat: Die Osmanen und der albanische Kanun

Maurus Reinkowski

Der osmanische Staat als multinationales Reich unterwarf große Teile der Bevölkerung nur einer beschränkten Kontrolle, verlangte aber, daß seine Souveränität grundsätzlich anerkannt wurde. Steuern zu zahlen war der einfachste und zugleich wichtigste Weg, die Herrschaft des Staates anzuerkennen. Bevölkerungsgruppen konnten ihre Loyalität und Dienstbarkeit gegenüber dem Staat aber auch auf andere Weise ausdrücken, etwa durch die regelmäßige Bereitstellung von militärischen Kontingenten oder sonstige Dienstleistungen (z.B. Dienste als Paßwächter). Der osmanische Staat war im Gegenzug dazu bereit, nur gewisse Rahmenregelungen vorzugeben und ansonsten regionale Rechtsordnungen zu belassen – oder Teile von diesen sogar in seine eigenen Rechtsordnungen aufzunehmen. Dies änderte sich im 19. Jahrhundert, als sich die osmanische Staatselite an einer umfassenden Reformierung (bekannt unter dem Begriff der "Tanzimat") des Reiches versuchte und zugleich den Status eines "modernen" und "europäischen" Staates anstrebte. Zu diesem Zweck sollten alle internen Konkurrenten bzw. dem Staat entgegenstehenden lokalen Institutionen und Regelungswerke ausgeschaltet werden, darunter auch Gewohnheitsrechte. Seit den 1850er Jahren wurde daher versucht, das albanische Gewohnheitsrecht (*kanun*) in seiner Wirkung zu beschränken, es in staatlich kontrollierte Verfahren und Institutionen zu überführen und langfristig auf seine gänzliche Abschaffung zu zielen. Bis zur Ablösung Albaniens aus dem osmanischen Reichsverband im Jahr 1912 wird dies dem osmanischen Staat nicht gelingen. In einem kurzen Exkurs soll auch gezeigt werden, daß die Behörden des Ersten und Zweiten Jugoslawiens – im Kosovo Nachfolger des Osmanischen Reiches – vor ähnlichen Problemen standen. Die Persistenz des Gewohnheitsrechts in modernen Staaten zeigt, daß die jeweiligen Bevölkerungen nicht nur aus Nostalgie an vertrauten sozialen Umgangsformen festhalten, sondern daß das Ringen um den Fortbestand des Gewohnheitsrechts Austragungsort grundsätzlicher Interessenkonflikte zwischen Staat und Bevölkerung sein kann.

1. Zum Begriff des Gewohnheitsrechts

Ernst Hirsch gibt in einer allgemeinen Darstellung zur Rechtssoziologie folgende Definition des Gewohnheitsrechts:

"Unter Gewohnheitsrecht versteht man einen Inbegriff der Gewohnheiten, die sich als mit Normcharakter ausgestattete Bräuche innerhalb eines Gesellschaftsintegrats als solchem oder einer seiner Gruppen (Beruf, Gewerbe, Stand) herausgebildet haben und der spezifisch rechtlichen Ordnungsgarantien teilhaftig geworden sind; deren Normcharakter also nicht (mehr allein) durch die Sitte, sondern durch das Recht bestimmt wird. Im Gegensatz zum Gesetz, das als statuierte Norm prospektiv und starr ist, ist das Gewohnheitsrecht als Inbegriff habitueller Normen retrospektiv, aber flexibel, d.h. den wechselnden Lebensbedingungen anpaßbar und der spontanen Weiterentwicklung fähig. Eine habituelle Norm ("Sitte") wird zu einer Regel des Gewohnheitsrechts dadurch, daß entweder die Rechtspflegeinstanz diese Norm ihrer Entscheidungstätigkeit zugrunde legt oder der Gesetzgeber den Inhalt dieser Norm als Gesetz proklamiert. Es kann auch sein, daß der Gesetzgeber, anstatt einen Normsatz zu proklamieren, sich damit begnügt, zur Regelung eines bestimmten Lebensverhältnisses in vollem Umfang oder ergänzend auf die etwaigen mit Normcharakter ausgestatteten Gewohnheiten und Sitten zu verweisen [...]. Nicht Gewohnheitsrecht, sondern Rechtsgewohnheiten, sind solche Handlungen, die innerhalb des "Rechtsapparates" entstanden sind und kraft ihres Inhalts und Gegenstands sich auf die Gestaltung und Wirksamkeit der rechtlichen Ordnungsmechanismen selbst beziehen."¹

Das Verständnis des Gewohnheitsrechts ist durch die europäischen Ideologien des Nationalismus und später des Imperialismus belastet. So wurde im Europa des 18. und 19. Jahrhunderts das Gewohnheitsrecht den Gegensatzpaaren Status vs. Kontrakt, Gemeinschaft vs. Gesellschaft, Volk vs. Staat, primitiv vs. zivilisiert und tribal vs. urban unterworfen.² Die Sicht des Gewohnheitsrechts schwankte zwischen Herablassung und Überhöhung: Einerseits wurde es als minderwertig gegenüber dem schriftlich niedergelegten Recht der urban-agrikulturellen Gesellschaften und als Reservoir barbarischer Bräuche gesehen, andererseits zu einem urwüchsigen Naturrecht aufgewertet, in dem sich die Grundlagen der eigenen Nation aufbewahrt fänden.³

Der Erforschung des Gewohnheitsrechts standen zudem manche zu rasch erworbenen Gewißheiten im Wege: Die schon aus der griechischen Philosophie

¹ Ernst Hirsch, "Rechtssoziologie", in: Gottfried Eisermann (Hg.), *Die Lehre von der Gesellschaft*, Stuttgart 1973, 147-217, hier 172.

² C.J.J. van den Bergh, "The concept of folk law in historical context", in: Alison Dundes Renteln, Alan Dundes (Hg.), *Folk law. Essays in the theory and practice of lex non scripta*, vol. 1, Madison, Wisconsin 1995, 5-31, hier 19-22.

³ Alison Dundes Renteln, Alan Dundes, "What is folk law?", in: Renteln, Dundes (Hg.), *Folk law*, 1-4, hier 1.

bekannte Unterscheidung zwischen geschriebenem und ungeschriebenem Recht wurde in der römisch-europäischen Rechtstradition als *lex scripta vs. lex non scripta* fortgeführt. Wir wissen aber heute von schriftlichen Fassungen von Gewohnheitsrechten, so z.B. vom Gewohnheitsrecht auf Bali.⁴ Vladimir Bobrovnikov, Timur Aytberov und Michael Kemper zeigen in ihren Arbeiten, daß in zahlreichen Gemeinwesen Daghestans Gewohnheitsrecht schriftlich niedergelegt wurde. Allerdings spiegelte die Art und Weise der Niederschrift die dynamische Entwicklung des Rechtes wider. Im 19. Jahrhundert sehen wir zudem bei den zahlreichen und erstmaligen Versuchen, Gewohnheitsrechte schriftlich zu fixieren, daß zu sehr von einem stabilen und klar faßbaren Ist-Zustand dieser Rechtsordnungen ausgegangen wurde. Gewohnheitsrecht ist aber durch Vielfältigkeit und Variation gekennzeichnet; die Erfassung einer gültigen oder endgültigen Version ist daher kaum möglich.⁵

Wenn auch eine von allen geteilte und zugleich sinnvolle Definition von Gewohnheitsrecht wohl kaum möglich sein wird, so scheint die jüngere Literatur zum Gewohnheitsrecht darin übereinzustimmen, daß eine zu deutliche oder geradezu essentialistische Abgrenzung von anderen Rechtsordnungen wenig Sinn macht. Gewohnheitsrecht existierte eben meist in einem rechtspluralen Raum. Ein typischer Fall für rechtsplurale Systeme ist ein von einem europäischen Staat kolonisiertes Gemeinwesen – ein Raum also, in dem zumeist ein vom europäischen Kolonialstaat importiertes und auferlegtes staatliches Recht und einheimisches Recht, in der Regel ist dies gewohnheitliches Recht, zusammenstoßen. Wir sehen aber bereits im vorkolonialen Zeitalter – und dies sowohl im europäischen als auch im außereuropäischen Raum – zahlreiche Beispiele, in denen Rechtssysteme nebeneinander existierten und sich teilweise ineinander verschränkten.

Für die Parallelität von Rechtskorpora oder Rechtswelten ist in den letzten Jahrzehnten der Begriff des "*legal pluralism*" geprägt worden. Der Begriff "Rechtspluralismus" ist insofern auch ein emanzipatorischer Begriff – andernfalls könnte man das weitaus zurückhaltendere Wort "Rechtspluralität" verwenden -, als er auch Recht wahrgenommen sehen will, das vom Staat nicht anerkannt wird. Die Theorie des Rechtspluralismus wendet sich gegen die Tradition eines "Rechtszentrismus" (*legal centralism*), der auf den Vorstellungen des Nationalstaates beruhe und eine wirklichkeitsgetreue Auffassung

⁴ Van den den Bergh, "The concept of folk law", 6.

⁵ Renteln, Dundes, "What is folk law?", 2: "But in authentic folk tradition, there is no one text, there are only texts." – Obeid Hag Ali, "The conversion of customary law to written law", in: Renteln, Dundes, *Folk law*, 351-365, hier 361, wendet sich gegen Kodifizierungsbemühungen des afrikanischen Gewohnheitsrechts und argumentiert, Gewohnheitsrecht sei nur effizient, wenn seine Unbestimmtheit gewahrt und es nicht kodifiziert werde. Bei aller berechtigten Kritik an Kodifizierungsanstrengungen besteht aber auch die Gefahr, das Gewohnheitsrecht in dem Sinne zu mystifizieren, daß es als ein eigenständiger, lebender Organismus gedeutet wird.

von Recht verstelle.⁶ Rechtspluralismus bezeichnet eine Vielzahl von interagierenden sozialen Feldern und Normproduzenten. Der Staat besitzt kein Monopol auf die Produktion von Recht.⁷

Gewohnheitsrecht hat seine außenstehenden Beobachter immer wieder in seiner Eigenschaft als Medium des Ausgleichs von sozialen Konflikten fasziniert: Gewohnheitsrecht ist demnach die von den Gesellschaften in einem sozialen Evolutionsprozeß erworbene Fähigkeit, sich immer wieder in einen Zustand des Equilibriums zu bringen. Und tatsächlich scheint im Gewohnheitsrecht die Vorstellung der Ausgeglichenheit und Ebenbürtigkeit, also einer quasi egalitären Gesellschaft, vorzuherrschen. In der islamischen Rechtslehre bedeutet 'adl Gehorsam gegenüber moralischen und religiösen Gesetzen, im beduinischen Gewohnheitsrecht aber verkörpert es die Prinzipien der Ausgeglichenheit und der Kompensation. Rache ist demnach nichts anderes als die Wiederherstellung des gesellschaftlichen Gleichgewichts.⁸ Das Augenmerk in der Beschreibung von Gewohnheitsrechten richtet sich daher oft auf einen besonders auffälligen Aspekt, nämlich das Institut der Blutrache.⁹

2. Rechtspluralität im Osmanischen Reich

Jeder Staat definiert die ihm unterstehenden Gruppengebilde gemäß seinen Interessen und seiner Organisationsform. So finden sich in jedem Reichsgebilde (also das, was man als den "vormodernen", aber auf jeden Fall den "vornationalen" Staat bezeichnen kann) auf einer unteren Ebene homogene Völker mit ihren traditionellen Volkskulturen, auf einer höheren Ebene dagegen die ethnisch heterogene Oberschicht mit ihrer spannungsreichen, dynamischen "nationalen" Kultur.¹⁰ In die innere Ordnung der Herrschaftsverbände in den lose angegliederten Peripherien konnte und wollte die Staatsführung nicht

⁶ Baudouin Dupret, "Legal pluralism, normative plurality and the Arab world", in: Baudouin Dupret, Maurits Berger, Laila al-Zwaini (Hgg.), *Legal pluralism in the Arab world*, Den Haag 1999, 29-40, hier 29.

⁷ Baudouin Dupret, Maurits Berger, Laila al-Zwaini, "Introduction", in: Dupret, Berger, al-Zwaini, *Legal Pluralism*, S. XI-XVIII, hier XXI.

⁸ Clinton Bailey, "A note on the Bedouin image of 'adl as justice", in: Renteln, Dundes, *Folk law*, 455-458.

⁹ Solche Interpretationen werden von J.P.B. de Josselin de Jong, "Customary law: a confusing fiction", in: Renteln, Dundes, *Folk law*, 111-117, hier 112ff, abgelehnt. Er sieht darin eine verhängnisvolle Wirkung von Bronislaw Malinowskis *Crime and custom in savage society* (1926), in dem dieser als Grundlage des Gewohnheitsrechts das Prinzip der Reziprozität definiert hatte. – Zu der Institution der Blutrache in vergleichender Perspektive siehe Jacob Black-Michaud, *Cohesive force. Feud in the Mediterranean and the Middle East*, with a foreword by E.L. Peters, Oxford 1975.

¹⁰ Emerich Francis, *Ethnos und Demos: Soziologische Beiträge zur Volkstheorie*, Berlin: Duncker & Humblot 1965, 101.

eingreifen. So war das Osmanische Reich als ein homogener, amalgamierter Kern organisiert, um den sich fragmentierte Zonen lagerten, die untereinander keinen Kontakt hatten, sondern sich nur auf das Zentrum bezogen. Entscheidend "ist jedoch der Umstand, daß für das Reich weder aus verfassungsrechtlichen noch aus verwaltungstechnischen Gründen eine innere Notwendigkeit besteht, die gesamte auf seinem Gebiet lebende Bevölkerung zu einer realen sozialen Ganzheit zu vereinigen und kulturell zu vereinheitlichen."¹¹ Das Osmanische Reich war bis in das 20. Jahrhundert ein nicht-nationaler Staat. Integration oder gar Assimilation lagen – zumindest bis zum 19. Jahrhundert – nicht in seinem Interesse.¹²

Auf welche Rechtsinstrumente konnte der osmanische Staat in der Ausübung seiner Herrschaft zurückgreifen? Dazu gehört sicherlich die Scharia. Die Scharia ist nach muslimischer Auffassung die Gesamtheit all der aus Koran und Hadith abgeleiteten Regeln und Vorschriften, die das Leben der Muslime vorgeben und bestimmen. Zudem erhebt die Scharia den Anspruch, "daß sie als islamische Rechtsordnung dazu bestimmt und in der Lage sei, alle Bereiche menschlichen (d.h. muslimischen) Handelns zu regeln. Ein solcher Anspruch impliziert folgerichtig die Auffassung, daß es neben der Scharia keine andere verbindliche Rechtsordnung geben dürfe."¹³

Die Scharia ist nicht ein staatlich gesetztes Recht islamischer Herrschaften. Staat und Scharia waren in der islamischen Geschichte in einem ständigen Zwiegespräch und auch Zwiestreit: Der Herrscher sollte nicht nur die Maßgaben der Scharia umsetzen und sie fördern, sie war auch allgemein anerkannter Maßstab, anhand dessen das Handeln des Herrschers beurteilt werden konnte.¹⁴ Scharia und Staat waren daher oft verflochten; weder aber war der Staat jemals gänzlich der Scharia unterworfen noch waren die Träger der Scharia in der Regel eine dem Staat unterstellte Beamtenschicht (das Osmanische Reich ist allerdings ein Beispiel für eine besonders weitgehende Einbindung der Ulema, also der Rechtsgelehrten, in den Staatsapparat).¹⁵

¹¹ Francis, *Ethnos und Demos*, 100.

¹² Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, New York, Oxford 1997, 163. – Bis weit in das 19. Jahrhundert hinein glich das Osmanische Reich den europäischen Staaten vor der französischen Revolution, als diese sich auf eine indirekte Herrschaft mittels lokaler Magnaten stützten; siehe hierzu Charles Tilly, "War making and state making as organized crime", in: Peter B. Evans et al. (Hgg.), *Bringing the state back in*, Cambridge 1985, 169-191.

¹³ Albrecht Noth, "Die Scharia, das religiöse Gesetz des Islam – Wandlungsmöglichkeiten, Anwendung und Wirkung", in: Wolfgang Fikentscher et al. (Hgg.), *Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen*, Freiburg, München 1980, 415-437, hier 416.

¹⁴ Noth, "Die Scharia", 421f. – Ebussuud, bedeutender osmanischer Scheichülislam des 16. Jahrhunderts, beschrieb den osmanischen Sultan als göttlich eingesetzten Mittler, der der Scharia in der Welt den Weg bereite; Colin Imber, *Ebu's-su'ud: The Islamic legal tradition*, Edinburgh 1997, 95.

¹⁵ Zu dem Unterschied zwischen der Scharia als staatlich sanktioniertem Recht und der Scharia als Gesamtregelungswerk für das Leben von Muslimen siehe Maurits S. Berger, "The shari'a

Welche weiteren gesetzgeberischen Mittel standen einem islamischen Staat, dem ja die Formulierung und Anwendung der Scharia weitgehend entzogen war, zur Verfügung? Über die ihr eigenen Sachgebiete – die Beziehungen des Menschen zu Gott sowie die Beziehungen der Menschen untereinander – hinaus zeigte die Scharia nämlich nur eine sehr spärliche Regelungsdichte. Der Staat schaffte sich daher eigene Rechtsräume, und auch sein eigenes Recht. Bert Fragner hat in seinem Beitrag für diesen Sammelband auf den Zusammenbruch der "Islamität" des Irans nach der mongolischen Eroberung hingewiesen. Die Einführung des mongolischen Gewohnheitsrechts bot die Möglichkeit, ohne Rücksicht auf islamische Gebote politisch und ökonomisch opportune Maßnahmen durchzusetzen. Auf dem mongolischen Erbe eines staatlichen Gewohnheitsrechts aufbauend wurde im Iran in den folgenden Jahrhunderten – wie Christoph Werner in seinem Beitrag zeigt – unter den Begriffen *‘ādāt* und *‘urf* staatliches Recht verstanden, das weitab von den ebenfalls existierenden tribalen Rechtsformen existierte.¹⁶ Auch in anderen Regionen, die unter mongolischer Herrschaft gestanden hatten, wurde das weltliche Staatsrecht, nun als Kanun (*qānūn*) bezeichnet, weiter gestärkt.¹⁷ Kanun besitzt zwei Bedeutungsstränge, einerseits im Sinne von "Besteuerung" oder "Tarife", andererseits auch im Sinne von "Kodex von Satzungen" oder "Staatsrecht".¹⁸ Das Prinzip und die Praxis des Kanun wurden von den Osmanen zur vollen Entwicklung gebracht. Deren Kanun-Gesetzgebung erstreckte sich vornehmlich auf von dem Regelungswerk der Scharia entfernte Bereiche, so daß das Recht des Herrschers zur Gesetzgebung im öffentlichen Interesse anerkannt wurde. Zu diesen staatlichen Regelungsbereichen gehörten die Organisation des Gerichtswesens und der Armee, Besteuerung und Gesetze zum Eigentum an Boden sowie das Verhältnis des Individuums zum Staat.¹⁹ Erst durch die Einführung des Kanun wurde in den Augen der Osmanen ihre Souveränität in einer Region etabliert, wobei jedoch ein für eine Region erlassener Kanun auch die lokalen Praktiken in sich aufnehmen konnte.²⁰ Unter dem Dach eines staatlichen Regelungsrahmens konnten also zahlreiche regionale Gewohnheitsrechte fortbestehen.

and legal pluralism", in: Dupret, Berger, al-Zwaini, *Legal pluralism*, 113-124, hier 113: "Formal *shari'a* is the term for those parts of the *shari'a* which are incorporated in the legislation of – in this case – Syria. Informal *shari'a* is all *shari'a* which is being applied, but which is not promulgated as law by the legislator."

¹⁶ Für Gewohnheitsrecht im islamischen Kontext werden entweder die Begriffe *‘āda* (auch in der Lautung *‘ādāt*, *adat* oder *adet*) oder *‘urf* (auch *ōrf*) verwendet.

¹⁷ Halil Inalcik, "Kanunname", *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., Leiden [im folgenden: EI2], IV, 1990, 562-566, hier 562.

¹⁸ Y. Linant de Bellefonds, "Kanun: I. Law", EI2, IV, 1978, 556.

¹⁹ Richard C. Repp, "Qanun and Shari'a in the Ottoman context", in: Aziz al-Azmeh (Hg.), *Islamic law. Social and historical contexts*, London, New York 1988, 124-145, hier: 124f.

²⁰ Halil Inalcik, "Kanun: III. Financial and Public Administration", EI2, IV, 1978, 558-562, hier 560f; siehe auch Inalcik, "Kanunname", 564: Die Sandschaknames (also Kanunnames für

3. Gewohnheitsrechte im osmanischen Herrschaftsgebiet

Im osmanischen Herrschaftsbereich traten also neben die Scharia und das staatlich gesetzte Recht des Kanun die lokalen Gewohnheitsrechte. Ohne große Übertreibung aber läßt sich sagen, daß es sich eigentlich bei allen diesen drei Rechtsfeldern um "Gewohnheitsrecht" handelte. Beim Kanun, dem vom Staat aus pragmatischen Erfordernissen erlassenen Recht können wir eine solche Einordnung recht schnell verstehen: Der Kanun bildete sich aus konkreten Anforderungen heraus und sollte meist schon bestehende Rechtspraktiken bekräftigen. Kanun-Erlasse wurden des öfteren in sogenannten *Kanunnames* zusammengefaßt, die entweder allgemeine oder regional begrenzte Gültigkeit haben konnten.²¹ Auch die Scharia kann, zumindest in ihrem Entstehungsprozeß, als eine Art Gewohnheitsrecht verstanden werden. Der Scharia liegen als normative Quellen Koran und Hadith zugrunde, aber auch einschlägige Aussprüche und Entscheidungen sowie gewohnheitsmäßige Handlungen des Propheten und seiner Genossen. Zum anderen wissen wir, daß wesentliche Teile der Scharia als Antwort auf pragmatische Erfordernisse des frühen islamischen Gemeinwesens formuliert wurden – also in einem der Herausbildung von Gewohnheitsrecht vergleichbaren Prozeß entstanden.²²

Wie ist nun das Verhältnis dieser unterschiedlichen Rechtswelten zueinander beschaffen gewesen? Staatliches Gewohnheitsrecht und religiöses Recht deckten zwar unterschiedliche Bereiche ab,²³ aber sie existierten doch in einem gemeinsamen Raum. Der Kanun drängte die Scharia keineswegs vollständig an die Seite, sondern baute die Bestimmungen der Scharia oft aus und verfeinerte sie.²⁴ Die weitgehend ungestörte Koexistenz von Kanun und Scharia im Osmanischen Reich (osmanische Gerichtsakten zeigen, daß die Richter sich bei ihren Entscheidungen nach beiden Rechtskorpora richteten) lag nicht nur an ihrem unterschiedlichen Anspruch (Scharia mit universalem vs. Kanun mit begrenztem Geltungsbereich). Ein weiterer Grund für die gegenseitige Billigung lag in der Ausbildung einer staatlich-osmanischen religiösen Bürokratie, die eher bereit war, auf die Interessen des Staates Rücksicht zu nehmen.²⁵

Mehrere Artikel in diesem Band weisen auf die durchlässigen Grenzen zwischen Scharia und Gewohnheitsrecht hin. So zeigt Christian Müller in seinem Beitrag, daß im malikitischen Recht des Maghreb *ʿurf* nicht als ein dem *fiqh*

einzelne Regierungsbezirke) für das osmanische Südosteuropa bildeten eine eigene Gruppe mit zahlreichen Übernahmen aus dem byzantinischen und slavischen Gewohnheitsrecht.

²¹ Repp, "Qanun and Sharia", 126.

²² Noth, "Die Scharia", 428.

²³ Noth, "Die Scharia", 415; Repp, "Qanun and Shari'a", 124.

²⁴ Haim Gerber, *State, society and law in Islam. Ottoman law in comparative perspective*, Albany 1994, 61f, 65, 72.

²⁵ Repp, "Qanun and Sharia", 128, 130f.

gegenüberstehendes Gewohnheitsrecht verstanden wurde, sondern als ein das sakrale Recht ergänzendes soziales Normensystem. Das malikitische Recht war also dazu imstande, Elemente lokaler Gewohnheitsrechte in die Rechtsprechung aufzunehmen, ohne daß diese mit Gewohnheitsrecht gleichgesetzt worden wären. Ralf Elger weist daraufhin, daß gewohnheitsrechtliche Schiedsinstanzen auch nach islamrechtlichen Kriterien urteilten. Für Urteile von islamischen Rechtsgelehrten wiederum waren nicht nur islamrechtliche Normen maßgeblich, sondern auch die sozialen Beziehungen der Beteiligten.

Der Staat scheint immer ein ambivalentes Verhältnis gegenüber dem Gewohnheitsrecht gehabt zu haben. Er schwankt zwischen Anerkennung oder sogar Überhöhung (wenn diese oft auch utilitaristisch begründet sein mag) einerseits und Versuchen andererseits, es gänzlich abzuschaffen oder es zumindest seinem eigenen Rechtssystem vollständig unterzuordnen. In der englischen kolonialen Administration auf dem indischen Subkontinent lassen sich zum Beispiel zwei Phasen in der Behandlung des Gewohnheitsrechts ausmachen: In der ersten Phase war die koloniale Administration kommerziellen Interessen verpflichtet. Das eigene Rechtssystem wurde daher einfach neben das einheimische gestellt. In einer zweiten Phase eines vertieften Kolonialismus begann man mit der Aufzeichnung und Institutionalisierung des Gewohnheitsrechts, unter der Maßgabe, daß es den universalen Prinzipien natürlicher Gerechtigkeit entsprechen müsse. Zugleich aber wurde mit dieser Beschreibung und Umgrenzung das Gewohnheitsrecht, auch wenn es formal anerkannt wurde, erst recht fremder Kontrolle unterworfen und marginalisiert.²⁶

Staatliches und gewohnheitliches Recht "können weitgehend konfliktfrei koexistieren, wenn die Staatsmacht einige Rahmenbedingungen setzt wie Loyalität gegenüber dem Herrscher, Erfüllung von Steuer- und Abgabeverpflichtungen, Kriegsdienst u.a., im übrigen aber die Regelungen der rechtlichen Beziehungen zwischen den Bewohnern des betreffenden Gebietes untereinander diesen überläßt."²⁷ Die heftigsten Zusammenstöße unter den drei vorgestellten Rechtsordnungen (Scharia, Kanun, nicht-staatliche Gewohnheitsrechte) erleben wir aber trotzdem in dem Verhältnis zwischen den Trägern des Gewohnheitsrechts und den staatlichen Behörden. Noch viel mehr gilt dies für Staaten mit einer nationalstaatlich-zentralistischen Agenda. Konflikte dieser Art sind der Gegenstand der folgenden Kapitel.

²⁶ Berg, *Folk law*, 14, 18.

²⁷ Michael Schmidt-Neke, "Einführung", in: Robert Elsie (Hg.), *Der Kanun. Das albanische Gewohnheitsrecht nach dem sogenannten Kanun des Lekë Dukagjini kodifiziert von Shtjefën Gjeçovi*. Ins Deutsche übertragen von Marie Amelie Freiin von Godin. Einführung von Michael Schmidt-Neke, herausgegeben mit Vorwort und Bibliographie von Robert Elsie, Peja: Dukagjini Publishing House 2001, 15.

4. Der albanische Kanun

Karl Kaser weist an anderer Stelle in diesem Sammelband darauf hin, daß die osmanische Herrschaft in Südosteuropa, im Gegensatz zu einem Grundherrschaftssystem, weitgehend tributär organisiert war. Die osmanische Verwaltungspraxis beließ daher die herrschenden Sozialstrukturen, die schon in der vorosmanischen Zeit die orthodoxe Kirche nicht hatte aufbrechen können. Typisch für tributäre Systeme ist nach Kaser auch die Anerkennung von regionalen Gewohnheitsrechten, so daß die lokalen Rechtswirklichkeiten höchst unterschiedlich waren. Als ein historisches Beispiel für das Verhältnis zwischen Staat und Gewohnheitsrecht soll hier das albanische Gewohnheitsrecht, bekannt unter dem Namen Kanun,²⁸ herausgegriffen werden. Der Kanun, genauer zu bezeichnen als *Kanun i Lek Dukagjinit*, hat seinen historischen Kern wohl in der Region um das heutige Prizren und bildete sich vermutlich erst in osmanischer Zeit heraus.²⁹ Sein Anwendungsbereich erstreckte sich auf den Norden des albanischen Siedlungsgebietes, also den Norden des heutigen Staates Albanien, auf den Kosovo sowie auf Teile des heutigen Montenegros und Makedoniens.³⁰ Die ethnischen Grenzen zwischen montenegrinischen bzw. serbischen und albanischen Siedlungsgebieten waren übrigens bis zum 20. Jahrhundert fließend;³¹ der Kosovo war aber in der osmanischen und europäischen Wahrnehmung bereits Teil des albanischen Siedlungsgebietes. So spricht Franz Baron von Felsözlás Nopcsa (1877-1933), bekannter Geograph, Historiker und Mitbegründer der Albanologie, um 1900 vom Kosovo als "Ostalbanien".³²

Die Grundelemente des kosovarisch-albanischen Gewohnheitsrechts waren folgende: (a) das Prinzip der persönlichen Ehre; (b) die Gleichheit der Personen;

²⁸ Schmidt-Neke, "Einführung", 13: Neben der Bezeichnung Kanun werden vereinzelt "statt dessen auch andere Turzismen (*usul, itifak, adet, sharte*) oder die albanische Umschreibung *rruga* oder *udha* ("Wege") verwendet."

²⁹ Die Osmanen gaben dem Gewohnheitsrecht den Namen *Kanun*. Das entsprechende albanische Wort *Lek* (Gesetz) wurde offensichtlich als Vorname verstanden und auf einen angeblichen Begründer des Gewohnheitsrechts und Zeitgenossen Skanderbegs, Lek Dukagjiti, zurückgeführt; siehe hierzu Marie Amelie Freiin von Godin, "Das albanische Gewohnheitsrecht", *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft einschließlich der ethnologischen Rechtsforschung* 58 (1956), S. 121-166, 166-198, hier 189.

³⁰ Elsie, *Der Kanun*, 8, nennt als weitere Kanune im albanischen Siedlungsgebiet: *Kanuni i Malësisë së Madhe* im nordalbanischen Hochland, *Kanuni i Skënderbeut* in Mittelalbanien sowie den Kanun der Labëria, genannt *Kanun i Papazhulit* in Südalbanien.

³¹ Noel Malcolm, *Kosovo. A short history*, London 1998, 10, spricht sogar von einer "ethnischen Osmose" zwischen Albanern und Montenegrinern.

³² Fatos Baxhaku, Karl Kaser, *Die Stammesgesellschaften Nordalbanien: Berichte und Forschungen österreichischer Konsuln und Gelehrter (1861-1917)*, Wien 1996: Edition des Manuskriptes "Das nordalbanische Gewohnheitsrecht" von Franz Baron Nopcsa auf den Seiten 317-428, hier 321: "Im reicheren Ostalbanien wurden unter dem Einflusse der türkischen Behörden bei Ipek (...)."

(c) die Freiheit, im Rahmen der Gesetze zu handeln, aber ohne dem Befehl einer anderen Person unterworfen zu sein; (d) das Ehrenwort (*besa*).³³

Erste schriftliche Aufzeichnungen des Gewohnheitsrechts entstanden ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts; am bekanntesten und umfassendsten ist die Sammlung des albanischen Franziskanerpaters Shtefën Gjeçov (1874-1929). Noch früher aber dürften osmanische Versuche zur Erfassung der wichtigsten gewohnheitsrechtlichen Regelungen gewesen sein. Dabei standen für die osmanischen Beobachter die Aspekte im Vordergrund, die für das Verhältnis der staatlichen Behörden zur Bevölkerung am wichtigsten waren: Mord, Blutrache, Versöhnung, Blutgeld, Gastfreundschaft, Diebstahl, Streitigkeiten unter Stämmen.³⁴

In osmanischer Zeit hatte wohl nur unter den zurückgezogenen Gebirgsstämmen das Gewohnheitsrecht eine Monopolstellung. Gewohnheitsrecht (Kanun), religiöses islamisches Recht (Scharia) und osmanisches weltliches Recht (ebenfalls Kanun genannt), ja sogar katholisches Kirchenrecht, existierten in verschiedenen Mischformen nebeneinander.³⁵ Die Albaner verstanden das Gewohnheitsrecht als eines der bestimmenden Merkmale ihrer politischen und sozialen Kultur. Forderungen ab dem späten 19. Jahrhundert nach Selbstverwaltung, und später nach politischer Autonomie, beinhalteten immer die Absicht, das Gewohnheitsrecht als eine der Regelungsgrundlagen für die einheimische Gesellschaft beizubehalten. Ähnliche Forderungen äußerten die Albaner aber auch hinsichtlich der Scharia. Bei dem Treffen der albanischen Führer von 1899, auf dem die Liga von Peć/Peja gegründet wurde, leisteten die Mitglieder ihren Schwur auf den Koran. Zum Erhalt der öffentlichen Ordnung wurde die Durchsetzung nicht nur des Gewohnheitsrechts, sondern auch der Scharia gefordert. Als jungtürkische Agitatoren im Kosovo am Ende der ersten Dekade des 20. Jahrhunderts die Bevölkerung auf ihre Seite zu ziehen versuchten, versprachen sie, nicht nur die alten Privilegien (vor allem das Tragen von Waffen) zu belassen, sondern auch die traditionellen Rechte des Sultans zu schützen und die Scharia wieder einzuführen.

Für die von außen kommenden Beobachter (einschließlich der osmanischen Beamten) war im System des Gewohnheitsrechts die Blutrache (albanisch *gjakmarje*; osmanisch *qışaş/kısas*) am auffälligsten. Paul Siebertz schätzte für

³³ Malcolm, Kosovo, 18, faßt hier die Ausführungen von G. Valentini (Hg.), *La legge delle montagne albanesi nelle relazioni della missione volante 1880-1932*, Florenz 1969, X-XI, zusammen.

³⁴ Hasan Kaleshi, "Türkische Angaben über den Kanun des Lek Dukagjini"; in: Günter Reichenkron, Alois Schmaus (Hgg.), *Die Kultur Südosteuropas, ihre Geschichte und ihre Ausdrucksformen*, Wiesbaden 1964, 103-112, hier 106ff, nennt offizielle osmanische Publikationen, in denen Angaben zum Gewohnheitsrecht zu finden sind: in den *vilâyetnâmes* (Bitola 1889/1890, Shkodër 1892/93, Kosovo 1896/97) und in der offiziellen Provinzzeitung *Prizren* (erschien in Prizren 1871ff), Nrs. 9-11, 14.

³⁵ Siehe hierzu auch F. Nopcsa (Baxhaku/Kaser), "Gewohnheitsrecht", 318f.

die Endphase der osmanischen Herrschaft, daß 19% aller männlichen Erwachsenen in den Gebirgsregionen Nordalbanien wegen eines Blutrachefalles eine andere Person getötet hatten. Im westlichen Kosovo (auch unter seiner serbischen Bezeichnung "Metohija" bekannt) mit seinen damals etwa 50.000 Einwohnern starben jedes Jahr etwa 600 Männer in Blutrachefällen.³⁶ Franz Baron Nopcsa gibt in einer statistischen Untersuchung über Blutrachefälle in Nordalbanien an, daß in der an die Adria angrenzenden Küstenebene rund 11% aller Todesfälle durch Blutrache bedingt seien, in den Gebirgsgebieten liege der Anteil im Durchschnitt bei 22%, in einzelnen Regionen steige er aber auf über 30%.³⁷ Nopcsa kam dennoch zu dem Urteil, daß die Blutrache "in diesem, jede staatliche Autorität entbehrenden Gebiete als wohlthuende Einrichtung bezeichnet werden" müsse.³⁸ Als die Osmanen ab der Mitte des 19. Jahrhunderts ihre staatliche Autorität in eben diesen Regionen durchsetzen wollten, mußten sie zwangsläufig zu einem anderen Urteil über die Institution der Blutrache kommen.

5. Osmanische Versuche einer "Reform" des Kanun

Ein moderner Staat hat enorme finanzielle Bedürfnisse, bedingt durch eine ständig wachsende Bürokratie und durch ein ganzes Bündel neuer Aufgaben. Der Soziologe Michael Mann meint den Übergang von einer "traditionalen" zu einer "modernen" Gesellschaft an einer Veränderung der staatlichen Macht ablesen zu können: Von einer "despotischen Macht", die für die traditionale Herrschaft steht, hin zu der "infrastrukturellen Macht" des modernen Staates. Die despotische Herrschaft, der Herrschaftstypus aller vormodernen Gesellschaften, zeigt nach Mann einen oszillierenden Charakter; sie ist eher von militärischen Strafaktionen denn von einer wirksamen politischen Herrschaft geprägt und deswegen auf die Zusammenarbeit mit lokalen Mächten und Machthabern angewiesen. Infrastrukturelle Macht dagegen ist die Fähigkeit des Staates, die Gesellschaft zu durchdringen und seine politische Herrschaft in der gesamten Weite des Staatsgebietes zu befestigen.³⁹

³⁶ Paul Siebertz, *Albanien und die Albanesen. Landschafts- und Charakterbilder*, Wien 1910, 211, Angabe nach Malcolm, Kosovo, 20.

³⁷ Nopcsa (Baxhaku/Kaser), "Gewohnheitsrecht", 323f., vergleicht die Situation mit der in europäischen Ländern und führt dann weiter aus: "In Preußen entfallen in der letzten Zeit vor dem Kriege 1914-1918 auf 100.000 Einwohner rund 1,9 Morde, in Bayern auf die gleiche Anzahl von Einwohnern 2,7, in Serbien steigt dieselbe Anzahl auf 18,0, im Gebirge Albaniens ungefähr auf 60,0. In Albanien wird also etwa mehr als drei Mal so viel gemordet als in Serbien und dreißig Mal mehr als in Preußen."

³⁸ Nopcsa (Baxhaku/Kaser), "Gewohnheitsrecht", 340.

³⁹ Michael Mann, "The autonomous power of the state. Its origins, mechanisms and results", in: John A. Hall (Hg.), *States in history*, London 1986, 109-136, hier 113.

Die schwerwiegenden Auswirkungen der Blutrache auf die Wirtschaft und Gesellschaft der Region veranlaßten alle jeweiligen Behörden der sich als "modern" verstehenden Staaten, gegen eben diese Institution vorzugehen bzw. diese unter ihre Kontrolle bringen zu wollen. Damit verbunden war der Anspruch, als Angehörige der "Zivilisation" die dortige Bevölkerung auf einen höheren Entwicklungsstand zu heben. Klemens Wenzel Fürst von Metternich (1773-1859) sprach 1820 in einem an den österreichischen Kaiser gerichteten Gutachten zur Entwicklungsfähigkeit Montenegros von einem "beinahe noch im Naturstande befindlichen Volk", das große Schwierigkeiten habe, "sich in die Formen und Langwierigkeiten hineinzudenken (...), welche die Jurisprudenz zivilisierter Nationen zur Sicherung des Rechtes und Eigenthums nach und nach eingeführt hat."⁴⁰ In einem Memorandum von 1913 an die europäischen Großmächte leitete die serbische Regierung ihre Ansprüche auf den Kosovo – neben dem Hinweis auf die orthodoxen Patriarchatsgebäude und die frühere serbische Bevölkerungsmehrheit – aus der moralischen Überlegenheit der Serben angesichts ihrer größeren Zivilisiertheit ab.⁴¹

Von osmanischer Seite wurde klar erkannt, daß das Gewohnheitsrecht und insbesondere die Blutrache eine enge Verbindung mit dem Brauch des Waffentragens, ja mit der Autonomie der Gebirgsstämme insgesamt einging. Die Versuche zu einer Domestizierung des Gewohnheitsrechts waren daher nicht von humanitären Motiven geleitet, aber von der – dem Diskurs des europäischen Kolonialismus so ähnlichen – Rede begleitet, die Bevölkerung müsse zivilisiert werden. War also die osmanische Herrschaft des 19. Jahrhunderts in den albanischen Bevölkerungsgebieten kolonialer Natur? Der britische Reisende E.F. Knight verglich 1880 den Status der Osmanen mit dem der Franzosen in Algerien: Die osmanische Herrschaft bestehe in den Städten und über die Städte, ansonsten werde das Land von unabhängigen Stämmen dominiert.⁴² Der des öfteren behauptete osmanische Kolonialismus des 19. Jahrhunderts ist in seiner Praxis aber kaum als ein unmittelbarer Verwandter des europäischen Kolonialismus zu sehen, sondern als Fortsetzung einer bewährten "minimalistischen" Herrschaftspraxis. Die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von den Osmanen selbst aufgebrachte Rede von zu zivilisierenden barbarischen Gebirgsstämmen wurde aber in der Tat dem kolonialistisch-orientalistischen Diskurs der europäischen Großmächte entliehen.

Koloniale Regime neigten oft dazu, lokale Gewohnheitsrechte als Relikte eines heroischen Zeitalters der Menschheit zu stilisieren und zu überhöhen –

⁴⁰ Zitat nach Ulrike Tischler, *Die habsburgische Politik gegenüber den Serben und Montenegriern 1791-1822. Förderung oder Vereinnahmung?* (Südosteuropäische Arbeiten 108), München 2000, 359.

⁴¹ Malcolm, *Kosovo*, XXXI.

⁴² E.F. Knight, *Albania. A narrative of recent travel*, London 1880, 123; Angabe nach Malcolm, *Kosovo*, 9.

wohl auch, um sie gegen andere Rechtssysteme, zum Beispiel die Scharia, auszuspielen. Der Denunzierung gewohnheitsrechtlicher Regelungen als "barbarisch" und "zivilisationsfremd" liegt dagegen oft das Streben eines Staates zugrunde, seine Herrschaft in allen Regionen vollständig zu etablieren. Das zaristische Rußland scheint insofern ein bemerkenswerter Fall zu sein, als der Staat gegenüber den Gewohnheitsrechten beide Positionen gleichzeitig einnahm. Die zahlreichen Beiträge in diesem Band zu Mittelasien und dem Kaukasus belegen die ambivalente Haltung des russischen Staates im 19. Jahrhundert gegenüber gewohnheitsrechtlich verfaßten Gesellschaften in seinen südlichen Herrschaftsgebieten. Neben einer deutlichen bis verächtlichen Ablehnung des Gewohnheitsrechts trat politisches Kalkül: Sergey Abašin beschreibt, wie die russischen Behörden den "Adat-Raum" vom "Scharia-Raum" getrennt halten wollten, um so die "Islamisierung" des Gewohnheitsrechts zu verhindern und den Weg zu seiner "Zivilisierung" offen zu halten. Irina Babič zeigt, wie Rußland die Bergvölker des Kaukasus zu christianisieren versuchte, um einer Ausbreitung des Islams entgegenzutreten, und dabei das Gewohnheitsrecht der Bevölkerung als Gegengewicht zum islamischen Recht unterstützte. Durch den Erhalt der Rechtsnormen nach dem Adat-Recht – so Ol'ga Brusina – meinte man die Nomaden Turkestans mit der russischen Herrschaft versöhnen und eine stabile Herrschaft etablieren zu können.

Ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts änderten die Osmanen grundlegend ihre Sicht der Bevölkerung in den von den urbanen Zentren entfernten nordalbanischen Gebirgsregionen:⁴³ Von einer wichtige militärische Hilfskontingente stellenden Bevölkerung, deren innere Angelegenheiten weitgehend ihr selbst zu überlassen seien, hin zu einer seit jeher barbarischen Bevölkerung, die zu disziplinieren und zivilisieren sei. In Zusammenhang mit dieser gänzlich veränderten Wahrnehmung versuchten die Osmanen, direkt in das albanische Gewohnheitsrecht einzugreifen und die Gebirgsregionen unter ihre Kontrolle zu bringen. Sehr klar erkannten die osmanischen Behörden den zentralen Platz, den das Institut der Blutrache im System des Kanun einnahm. Osmanische Interventionen in das albanische Gewohnheitsrecht ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zielten daher zuerst auf eine allgemeine Befriedung durch die Beilegung aller Blutrachefälle.⁴⁴ Es war schon immer üblich gewesen, in größeren zeitlichen Abständen durch einen Erlaß des Sultans die Gesamtheit

⁴³ Für das schon seit der osmanischen Eroberung im 15. Jahrhundert weitaus besser integrierte südliche Albanien gilt dies nicht. Südalbanische Intellektuelle, von denen viele in Istanbul lebten, betrachteten die Gebirgsbevölkerung Nordalbaniens mit mindestens genauso viel Widerwillen wie dies Osmanen aus Istanbul und den urbanen Zentren Anatoliens taten; siehe hierzu Isa Blumi, *Rethinking the late Ottoman empire. A comparative social and political history of Albania and Yemen 1878-1918*, Istanbul 2003, 29, 32.

⁴⁴ Kaleshi, "Türkische Angaben", 111.

aller gerade anhängigen Blutrachefälle beizulegen.⁴⁵ Es handelte sich also um eine "Liquidation oder ein Clearing aller Blutrache-Conti, wobei für ein Blut oder Menschenleben ein Einheitspreis fixiert wird."⁴⁶ Die Vertreter der Stämme trafen am Sitz der Provinzverwaltung zusammen und lösten die Fälle durch die Festlegung einer Geldbuße. Als Bürge für die Durchführung und Einhaltung der Befriedung stand der osmanische Staat selbst ein, der auch für jeden beigelegten Blutrachefall ein offizielles Dokument ausstellte. Es liegt auf der Hand, daß diese unter staatlicher Aufsicht abgeschlossenen Friedensschlüsse nie als gänzlich bindend akzeptiert wurden.⁴⁷

Der erste vom Verfasser in osmanischen Dokumenten aufgefundene Beleg über Pläne, die Blutrache zurückzudrängen, stammt aus dem Jahr 1854. Der neu in Shkodra, der Hauptstadt des nordalbanischen Regierungsbezirks (*vilayet*), installierte Gouverneur Ragib Pascha (?-1865)⁴⁸ plädierte gegenüber der Regierung in Istanbul für die Abschaffung der Blutrache, die nicht mit den Prinzipien der Tanzimat (der seit 1839 betriebenen Reform- und Zentralisierungspolitik im Osmanischen Reich) in Einklang stünde. Gemäß den bisherigen Gewohnheiten werde das Gut des flüchtigen Mörders konfisziert und sein Haus niedergebrannt. Die Familie des Mörders gerate damit in tiefste Armut. Es sei offensichtlich, daß die über das Blutracherecht Verfügenden großen Gewinn daraus schöpften und deswegen seit alters her die Sache so abwickelten. Ragib Pascha bat deswegen um die Ausstellung eines Ferman, in dem diese Praktiken untersagt würden. Von nun an sollten Mordfälle "nach dem religiösen Recht und der großherrlichen Gerechtigkeit" entschieden werden. Der Bevölkerung solle wieder und wieder klargemacht werden, daß die alten Praktiken zugunsten von geregelten Gerichtsverfahren aufgegeben werden sollten.⁴⁹

1857 formulierten der Sonderkommissar Mehmed Sabri und der in Shkodra amtierende Gouverneur Mustafa Tevfik Pascha (Menemenli) (?-1879)⁵⁰

⁴⁵ Auf Osmanisch *musalehe-i dam*, auf Albanisch *pajtimi i gjaqeve* genannt.

⁴⁶ Ippen an Goluchowski, Scutari, 25. Juli 1903; Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien (im folgenden: HHStA), Politisches Archiv XXXVIII, 421 (Scutari 1903-1904), Blatt 262-264; wiedergegeben bei Baxhaku, Kaser, *Stammesgesellschaften*, 152f.

⁴⁷ Ludwig von Thallóczy, "Kanuni i Lekës", in: Ludwig von Thallóczy (Hg.), *Illyrisch-albanische Forschungen*, vol. 1, München, Leipzig 1916, 409-462, hier 426 und 429. – Nach Hyacinthe Hecquard, *Histoire et description de la Haute Albanie ou Guégarie*, Paris 1858, 378, wurden in der sich als besonders autonom verstehenden Region der Mirdita (südöstlich von Shkodra) solche Ablösen niemals akzeptiert.

⁴⁸ Zu seiner Person siehe Sinan Kuneralp, *Son dönem Osmanlı erkân ve ricalı (1839-1922). Prosopografik Rehber*, Istanbul 1999, 99.

⁴⁹ Başbakanlık Arşivi, Istanbul (im folgenden: BBA) *Irade Dahiliye* 19808, Leff 1: Schreiben an die Pforte am 27. M 1271 = 20.10.1854. Allerdings bediente sich Mehmed Ragib dabei nicht der später üblichen Verdammung der Blutrache als eines "barbarischen Brauchs".

⁵⁰ Zu seiner Person siehe Kuneralp, *Prosopografik rehber*, 111.

ein offizielles Regelwerk zur Beilegung von Blutrachefällen.⁵¹ In ihm wurde bestimmt, daß alle Blutrachefälle durch Geldzahlungen und eine damit verbundene gütliche Einigung zu einem Ende gebracht werden sollten. Die verfeindeten Parteien hätten sich am Sitz des Gouverneurs einzufinden und die Beilegung werde durch eine von den Behörden ausgestellte Urkunde bestätigt. Alle in Zukunft auftretenden Mordfälle und sonstigen Vergehen müßten nach religiösem oder staatlich-osmanischem Recht entschieden werden. Alle Akte der Selbstjustiz und jede Form der Unterstützung für einen flüchtigen Mörder würden als reguläre Vergehen geahndet.⁵²

Die beiden osmanischen Beamten erläuterten, warum eine Aufhebung der Blutrache für die osmanische Reformpolitik so wichtig sei. Um größere Unruhen und Verbrechen zu verhindern, müsse das Tragen von Waffen generell verboten werden. Dem stehe aber insbesondere die Blutrache entgegen, die einerseits das Tragen von Waffen voraussetze und andererseits durch diesen Brauch immer wieder angefacht werde.⁵³ Diese Einschätzung teilten auch europäische Beobachter. Der in Prizren amtierende österreichisch-ungarische Konsul Lippich sah 1873 osmanische Reglementierungsversuche immer wieder an den beiden eng miteinander zusammenhängenden Verhaltensweisen scheitern: dem Brauch des Waffentragens und der Praxis der Blutrache.⁵⁴

Osmanische Versuche zu einer staatlichen Kontrolle des Gewohnheitsrechts und Eindämmung der Blutrache lassen sich auch im Kosovo beobachten. 1868 wurde – neben dem bereits bestehenden Regierungsbezirk Shkodra – mit der Gründung eines Regierungsbezirks Prizren eine weitere Provinz mit einer albanischen Bevölkerungsmehrheit geschaffen. Diese Provinz umfaßte der gesamte Kosovo, aber auch die heute in Makedonien liegenden Städte Debar, Tetovo und Skopje sowie das heute montenegrinische Gusinje und das serbische Niš. Zwischen 1866 und 1869 wälzten die osmanischen Behörden sogar Pläne zur Bildung einer albanischen Großprovinz unter Einschluß von Alba-

⁵¹ BBA *Irade Meclis-i Vala* 16180, Leff 1, mit dem Titel: "Grundsätzliche Angaben zu einer Neuordnung der im Sandschak von Shkodra zur Befriedung anstehenden Blutrachefälle".

⁵² Die Regelungen sind erstaunlich ähnlich zu der am 23. April 1855 erlassenen Grundsatzung Montenegros. So lautet dort Artikel 22: "Si quelqu'un facilite de quelque manière que ce soit la fuite d'un coupable poursuivi par l'autorité, il subira la même peine que celui qu'il a soustrait à la vengeance des lois"; Grégoire Aristarchi, *Législation Ottomane ou Recueil des lois, réglemens, ordonnances, traités, capitulations et autres documents officiels de l'Empire Ottoman par Aristarchi Bey (Grégoire), publiée par Demétrius Nicolaïdes*, Konstantinopel 1873-1888, hier vol. 3, 1874, 121.

⁵³ BBA *Irade Meclis-i Vala* 16180, Leff 2 vom 23. CA 1273 = 20.1.1857.

⁵⁴ Lippich an von Ludolf, Prizren, 20. Juli 1873, HHStA, Botschaft Archiv – Konstantinopel, 345 (1873), Dok. 2026; wiedergegeben bei Baxhaku, Kaser, *Stammesgesellschaften*, 55-58. – Und in der Tat berichtet wenig später der österreichische Generalkonsul Wassitch (im Dienst in Shkodra 1871-1877) über den Mißerfolg einer osmanischen militärischen Expedition gegen die Malessoren von Dibra im Vilayet von Prizren; Wassitch an Andrassy, Scutari 23. Dezember 1873; HHStA, Politisches Archiv XXXVIII, 201 (Scutari 1873), Blatt 107-110, wiedergegeben bei Baxhaku, Kaser, *Stammesgesellschaften*, 60f.

nien, Kosovo, eines großen Teils von Makedonien und eines Teils von Bulgarien (zu diesem Zeitpunkt lag eine albanische Unabhängigkeitsbewegung noch in weiter Ferne). Die von dem osmanischen Staatsmann Midhat Pascha (1822-1884) in der nördlich gelegenen Donauprovinz eingeführten Reformen übernahm man auch im Regierungsbezirk Prizren. So wurden in den späten 1860er Jahren aus örtlichen Notabeln zusammengesetzte Kommissionen eingerichtet, die Blutrachefälle durch die Auferlegung von Strafen zu einem Ende bringen und das System der Blutrachen insgesamt austrocknen sollten.⁵⁵

Der Generalgouverneur von Prizren, Husni Pascha, ließ 1873 eine Generalversammlung aller Notabeln der Provinz und der Anführer der Stämme einberufen, um einen allgemeinen Friedensschluß durchzusetzen und alle Mordfälle mit der Zahlung eines Blutgeldes beizulegen. Gemäß dem erlassenen Reglement durften fortan Waffen nicht mehr offen getragen, sondern mußten im Haus aufbewahrt werden. Die Einstellung und gütliche Regelung aller Blutrachefälle wurde verfügt und die Praxis des vergeltenden Niederbrennens von Häusern verboten. Friedensräte wurden eingerichtet, deren Mitglieder aus der oberen, mittleren und unteren Schicht der Bevölkerung benannt werden sollten.

Immer wieder wurde versucht, das Gewohnheitsrecht in "geordnete" Bahnen zu lenken, also die gewohnheitsrechtliche Verpflichtung zur vergeltenden Tötung durch die Zahlung von Blutgeld zu verdrängen. In einer für den Kosovo gültigen Regelung, die unter osmanischer Aufsicht zustande kam, wurden 1891 abgestufte Geldstrafen für Mordfälle festgesetzt. Für einen nach der Verkündung der neuen Rechtsgrundsätze begangenen Mord wurde dabei das Doppelte des für einen bereits geschehenen Mord üblichen Satzes festgesetzt. Ein Verstoß gegen Entscheidungen der Kommission, die mit der Regelung aller Streitigkeiten betraut war, wurde mit drei Jahren Verbannung belegt.⁵⁶

Der von 1897 bis 1903 in Shkodra amtierende österreichische Generalkonsul Theodor von Ippen berichtete 1903 von unerwünschten Begleiterscheinungen bei dem osmanischen Versuch, in der Kosovo-Region von Djakovica/Gjakova alle Blutfehden zur Einstellung zu bringen: Die zum Regierungsbezirk Shkodra gehörenden Stämme (namentlich die Shala und Shoshi) könnten ungehindert die Stämme auf der kosovarischen Seite mit ihren noch offenen Blutrachefällen überziehen, da diesen (insbesondere den Nikaj und Merturi) durch den osmanischen Befehl zur Einstellung aller Blutrachefälle die Hände gebunden seien. Wie 1898, als eine allgemeine Befriedung in der Provinz von Shkodra durchgesetzt werden sollte, aber die Gebirgsregionen von Djakovica/Gjakova auf der kosovarischen Seite nicht berücksichtigt wurden, krankte auch

⁵⁵ Malcolm, *Kosovo*, 191.

⁵⁶ Nopcsa (Baxhaku/Kaser), "Gewohnheitsrecht", 321.

die Aktion von 1903 daran, daß sie nicht provinzübergreifend durchgeführt wurde.⁵⁷

6. Die Besa: Das Beispiel der staatlichen "Requirierung" einer gewohnheitsrechtsrechtlichen Institution

Zwar war es der erklärte Wille der osmanischen Staatsorgane im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert, ein allseits gültiges staatliches Rechtssystem zu installieren. Auf manche politisch hilfreichen Elemente des Gewohnheitsrechtes aber wollten sie nicht verzichten, insbesondere nicht auf das Instrument der *besa*.

Die Besa ist ein Ehrenwort, eine im albanischen Gewohnheitsrecht übliche eidliche Zusicherung, die oft auch in kollektiver Weise geleistet wurde. Sie diente unter anderem dazu, die Wirkung der Blutrache für einen gewissen Zeitraum oder Bereich aufzuheben. Die Zusicherung des freien Geleits zur Ausübung von ökonomischen Tätigkeiten oder die Schutzerklärung für einen durchreisenden Fremden standen ebenfalls unter dem Schutz der Besa.⁵⁸ Wenn Blutrachefälle für eine gewisse Zeit ausgesetzt wurden⁵⁹ oder an bestimmten Plätzen (z.B. Kirchen oder Wegen) nicht ausgeübt werden durften,⁶⁰ so unterlagen diese Übereinkünfte der Besa, "die allein Gewähr dafür bot, daß das gesellschaftliche Leben in den nordalbanischen Stammesgebieten überhaupt weitergehen konnte".⁶¹

Für unsere Zwecke ist nun von Bedeutung, daß osmanische Versuche zur Eindämmung des Gewohnheitsrechtes teilweise mit dem Mittel des gewohnheitsrechtlichen Eides, eben der Besa unternommen wurden; das heißt, die Osmanen wollten einerseits das Gewohnheitsrecht in seiner Gänze zurückdrängen, andererseits aber nicht auf die Besa verzichten. Natürlich setzten auch die Albaner selbst das Instrument der Besa für ihre politischen Ziele ein. Bei dem Treffen 1899 im kosovarischen Peć/Peja wurde unter anderem vereinbart,

⁵⁷ Ippen an Goluchowski, Scutari, 25. Juli 1903; HHStA, Politisches Archiv XXXVIII, 421 (Scutari 1903-1904), Blatt 262-264; wiedergegeben bei Baxhaku, Kaser, *Stammesgesellschaften*, 152f.

⁵⁸ Hecquard, *Histoire*, 334; Mark Krasnići, "O 'besi'. Prilog proučavanju običajnog prava kod Šiptara" ("Über die Besa. Ein Beitrag zur Erforschung des Gewohnheitsrechtes bei den Albanern"), *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 40 (Zagreb 1962), S. 271-280, hier: 272f. – Vgl. den Status eines *musta'min*, den ein *ħarbī* (ein aus nicht-muslimischen Gebieten kommender Nicht-Muslim) für die Zeit seines Aufenthaltes im muslimischen Gebiet von den Behörden in Form eines sicheren Geleits erhielt; Bernard Lewis, *The political language of Islam*, Chicago, London 1988, 77f.

⁵⁹ Wie eine solche Aussetzung vereinbart wurde, schildert Thallóczy, *Kanuni i Lekës*, 424ff.

⁶⁰ Zu den durchaus erstaunlichen Parallelen in der Institution der Hidschra im Jemen siehe den Beitrag von Christoph Rauch in diesem Sammelband.

⁶¹ Peter Bartl, *Albanien. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Regensburg 1995, 59.

daß eine Besa unter allen Albanern durchgeführt werden solle. Die Revolte von 1912, die in die Unabhängigkeit Albaniens (aber mit Ausschluß des Kosovo) mündete, begann im westlichen Kosovo. Im späten Mai 1912 trafen sich mehrere tausend Rebellen in Junik (zwischen Djakovica/Gjakova und Peć/Peja). Ihre Führer sicherten sich eine allgemeine Besa zu und schworen, die jungtürkische Herrschaft in Albanien abzuschütteln.⁶²

Die Bedeutung dieses Schlichtungs- und Befriedungsmittels auf eidlicher Grundlage wurde auch von den Nachfolgern der Osmanen erkannt. Die österreichisch-ungarischen und deutschen Besatzungsbehörden während des Ersten respektive des Zweiten Weltkriegs, aber auch die kommunistischen Partisanen bedienten sich des Mittels der Besa. Während des Zweiten Weltkrieges wurden von den Partisaneneinheiten Komitees im Kosovo und in Makedonien gebildet, die offene Blutrachefälle durch das Instrument der Besa beilegten.⁶³ Im Oktober 1941 schlossen albanische und serbische Führer eine Besa, die eine friedliche Evakuierung all der Serben zusicherte, die – angesichts der Verfolgungen durch die albanische Bevölkerungsmehrheit – den Kosovo verlassen wollten.⁶⁴

Nicht nur die Besa, auch andere Aspekte des Gewohnheitsrechtes konnten für die jeweiligen Machthaber von Nutzen sein. Für die deutschen Besatzungsbehörden während des Zweiten Weltkriegs lag es nahe, sich durch die Duldung gewohnheitsrechtlicher Praktiken die Sympathien der albanischen Anführer zu sichern. 1941 führten im Kosovo die deutschen Militärbehörden nicht nur wieder feudale Abgaben ein, sondern erlaubten einem Rat von Ältesten und Bajraktaren (im eigentlichen Sinne: Anführer militärischer Kontingente) Regelungen auf der Basis der Scharia und des Kanun zu erlassen, u.a. ein Verfahren zur Beilegung von Blutrachefällen durch die Zahlung von Strafen und Abgaben. Zum Sommer 1944 waren bereit 652 Blutrachefälle auf diese Weise beigelegt worden.⁶⁵

7. Exkurs: Albanisches Gewohnheitsrecht im Ersten und Zweiten Jugoslawien

Das albanische Gewohnheitsrecht ist ein zählebiges soziales Phänomen. Als in den 1990er Jahren staatliche Institutionen sowohl in Albanien als auch im Kosovo zusammenbrachen, lebte das Gewohnheitsrecht wieder auf.⁶⁶ Wir

⁶² Malcolm, *Kosovo*, 246.

⁶³ Krasnići, *O besi*, 273.

⁶⁴ Malcolm, *Kosovo*, 232, 246, 277, 294.

⁶⁵ Malcolm, *Kosovo*, 293.

⁶⁶ Eine 1991 in Albanien gegründete Partei mit dem Namen "Rache nach dem Kanun" wurde allerdings wegen Verfassungswidrigkeit nicht zugelassen; Schmidt-Neke, "Einführung", 31.

hätten also mit dem Gewohnheitsrecht einen Maßstab in der Hand, um die Kontinuität von Herrschafts- und Verwaltungspraktiken über unterschiedliche Regime hinweg zu untersuchen. Der Fall des Kosovo wäre besonders interessant, als wir hier die direkte Abfolge von zwei multinationalen Staaten beobachten können. Das "Nachfolgeimperium" Jugoslawien stand im Kosovo in manchen Fällen vor vergleichbaren Herausforderungen wie die Osmanen nur wenig zuvor.⁶⁷ Auch von den jugoslawischen Behörden wurden die archaischen Züge der albanischen Gesellschaft im Kosovo (tribale Organisation, Fortdauern von Familienverbänden, Blutrache) als Essenz ihres nationalen Charakters gedeutet, während sie in Wirklichkeit Ausdruck von Nicht-Entwicklung und Marginalisierung waren.⁶⁸

Umfangreiche Lektüre und Forschungsarbeiten wären notwendig, um verlässliche Aussagen zu der Kontinuität und dem Beharrungsvermögen des Kanun im Kosovo im 20. Jahrhundert treffen zu können und festzustellen, inwieweit die Reaktionen darauf durch die jeweiligen die Macht innehabenden Staaten und ihre Institutionen miteinander vergleichbar sind. Deswegen soll an dieser Stelle ein kurzer Exkurs genügen, gestützt auf eine Monographie von Sladjana Djurić. Djurić weist darauf hin, daß in der im 20. Jahrhundert zum Kosovo erscheinenden Literatur das Gewohnheitsrecht, und hier insbesondere die Blutrache, wiederholt als ein Phänomen beschrieben wurde, das im Verschwinden begriffen sei. Diese Auffassung hat sich nicht bestätigt. Trotz aller Bemühungen der jugoslawischen Staatsorgane konnte sich bis in die 1980er Jahre das parallel zum staatlichen Rechtssystem bestehende Gewohnheitsrecht behaupten. Der um 1990 beginnende komplette Rückzug der albanisch-kosovarischen Bevölkerung aus den jugoslawischen staatlichen Institutionen und damit auch die Distanzierung von der staatlichen Justiz verlieh dem Gewohnheitsrecht ohnehin mehr Bedeutung.⁶⁹

Wie also läßt sich das Beharrungsvermögen des Gewohnheitsrechts und insbesondere der Blutrache erklären? Jedenfalls darf es nicht nur als Ausdruck eines quasi naturgegebenen und "objektive" Zwänge aufweisenden Systems verstanden werden. Blutrachefälle dienen zum Beispiel auch als Mittel der

⁶⁷ Christopher Boehm, *Blood revenge: The anthropology of feuding in Montenegro and other tribal societies*, Lawrence, Kansas 1984, 66, weist daraufhin, daß nicht nur im Kosovo, sondern auch in Montenegro Blutrache von den jugoslawischen Behörden streng verfolgt wurde.

⁶⁸ Michel Roux, *Les Albanais en Yougoslavie. Minorité nationale, territoire et développement*, Paris 1992, 47.

⁶⁹ Sladjana Djurić, *Osveta i kazna. Sociološko istraživanje krvne osvete na Kosovu i Metohiji* [Rache und Strafe. Eine soziologische Untersuchung über die Blutrache im Kosovo und Metohija], Niš 1998, hier insbesondere das Kapitel "Krvna osveta i praksa državnih institucija" [Die Blutrache und die Praxis der staatlichen Institutionen], 271-289.

Aushandlung von Macht, unter anderem um die Macht eines Familienclans zur Schau zu stellen oder sogar auszuweiten.⁷⁰

Das Gewohnheitsrecht im Kosovo hat sich während der jugoslawischen Jahrzehnte verändert. Das frühere Repertoire von möglichen Sanktionen, wie das Niederbrennen von Wohnhäusern, ist heute stark eingeschränkt. Die Einingung der möglichen Sanktionen auf finanzielle Entschädigungszahlungen hat dazu geführt, daß die Blutrache immer mehr auch zu einer ökonomischen Angelegenheit geworden ist. Blutrachefälle wurden daher des öfteren gezielt aus Profitinteresse betrieben. Zudem scheint das Gewohnheitsrecht uneinheitlicher geworden zu sein; klare Rechtsnormen fehlen. Universell gültige Regelungen sind von den beteiligten Akteuren wohl auch deswegen nicht erwünscht, weil dann die Möglichkeiten zur Machtausweitung (durch Manipulation der gewohnheitsrechtlichen Regelungen) eingeschränkt würden.

Von den jugoslawischen Staatsorganen im Kosovo wurden immer wieder Versuche unternommen, durch strengere Gesetze die Blutrache zurückzudrängen. Ein solches Vorgehen wurde auch von albanischen Intellektuellen gefordert, die die albanisch-kosovarische Gesellschaft durch die Blutrache gelähmt sahen. Zu milde Strafen für Mord im Rahmen der Blutrache wurden in diesen urban-intellektuellen Kreisen, die selber nicht mehr der Blutrache unterworfen waren, als klammheimliche Unterstützung dieser Institution kritisiert. Ende der 1960er Jahre richteten die jugoslawischen Behörden (ähnlich wie schon die Osmanen im 19. Jahrhundert) "Friedensräte" ein. Diese bis in die 1980er Jahre bestehenden Räte unter staatlicher Aufsicht, die die gewohnheitsrechtlichen Gerichtsversammlungen langfristig ersetzen sollten, blieben aber ohne Erfolg. Zwar gaben alle Seiten Lippenbekenntnisse ab, wirklich ernst nahm aber diese Ersatzinstitutionen niemand. Nach dem Abzug der jugoslawischen Truppen und Verwaltungsbehörden versuchten albanische Politiker erneut, staatlich kontrollierte Räte einzurichten. Auch diese blieben wirkungslos, da sie sich keine Anerkennung als neutrale und zugleich über Autorität verfügende Institutionen verschaffen konnten.

Wir können also zusammenfassend sagen, daß Eingriffe des Staates und Versuche, gewohnheitsrechtliche Regelungen im Kosovo abzuschaffen bzw. zu "domestizieren", sowohl in osmanischer als auch jugoslawischer Zeit weitgehend gescheitert sind.⁷¹ Ein Grund kann sein, daß von den Beteiligten sehr wohl erkannt wurde, daß die Auseinandersetzungen über das Gewohnheitsrecht Ausdruck eines tiefer reichenden Konfliktes zwischen Gesellschaft und Staat

⁷⁰ Vgl. Gideon M. Kressel, *Ascendancy through aggression. The anatomy of a blood feud among urbanized bedouins*, Wiesbaden 1996.

⁷¹ Zu dem Scheitern solcher staatlicher Domestizierungsprojekte im allgemeinen siehe Renteln, Dundes, "Introduction", XV.

waren und sind.⁷² Es wurde und wird eben nicht nur über die Anwendung des Rechts gestritten, sondern auch über Machtverhältnisse.

8. Schluß

Das zunehmende Eindringen des osmanischen Staates in seine "Peripherien" ab der Mitte des 19. Jahrhunderts war weitgehend von Sacherwägungen geleitet. Die Sorge, daß europäische Staaten sich in weiteren Randgebieten des Osmanischen Reiches festsetzen könnten, beschleunigte die Politik der Zentralisierung und Homogenisierung. Die Interventionen des osmanischen Staates in stabile tribale Systeme waren aber – unter dem Aspekt der Nutzenmaximierung – oft eher zweifelhaft. Die Versuche der Osmanen, die alten Formen von Autonomie, die eine Herrschaftsausübung mit einem geringen administrativen Aufwand ermöglicht hatten, durch rigide Maßnahmenbündel zu zerschlagen, riefen zahlreiche Aufstände hervor. Die Ausweitung der Zentralgewalt auf die nordalbanischen Stammesgebiete ab der Mitte des 19. Jahrhunderts traf ebenso auf Widerstand.⁷³

Eugene Rogan hat in seiner Arbeit über das Gebiet des heutigen Jordaniens in osmanischer Zeit gezeigt, daß die osmanische Tanzimat-Politik in den Peripherien dann erfolgreich war, wenn sie sich nicht nur auf militärische Gewalt und brachiale Verwaltungsreformen stützte, sondern durch eine kooptierende Politik und Rücksichtnahme auf die lokalen Bedingungen geschickt zu ergänzen wußte. Erst die Jungtürken hätten die noch unter Sultan Abdülhamid II. (reg. 1876-1909) betriebene flexible Politik abgelegt und lokale Eigenarten nicht mehr dulden wollen.⁷⁴ Für Nordalbanien läßt sich zeigen, daß sich bereits ab den 1860er Jahren die osmanische Politik verhärtete und rigider wurde. Die entlegenen Berggebiete sollten nicht nur deswegen vollständig kontrolliert und in den osmanischen Verwaltungsapparat eingegliedert werden, um höhere Steuereinnahmen zu erzielen und Rekruten auszuheben; die osmanische politische und administrative Elite wollte einem Selbstbild als zivilisierende Kraft gerecht werden, das sie von sich selbst zu entwerfen begonnen hatte.

⁷² Tilman Hannemann zeigt wiederum in seinem Beitrag zur großen Kabylei, daß auch die Auseinandersetzungen zwischen Trägern der Scharia und Adat meist in einer grundsätzlicheren Konfrontation zwischen staatlicher Macht und Bevölkerung begründet waren. Offensichtlich ist entscheidend, welche Rechtsfelder bzw. -institute mit der Staatsgewalt identifiziert werden.

⁷³ Gert Robel, "Betrachtungen zum nordalbanischen Gewohnheitsrecht", in: Peter Bartl, Horst Glassl (Hg.), *Südosteuropa unter dem Halbmond. Untersuchungen über Geschichte und Kultur der südosteuropäischen Völker während der Türkenzeit*, München 1975, 227-235, hier 232.

⁷⁴ Eugene L. Rogan, *Frontiers of the state in the late Ottoman empire: Transjordan, 1850-1921*, Cambridge 1999, 184.

Koloniale Regime neigen dazu, Gewohnheitsrechte in ihren Herrschaftsgebieten in einer überhöhten und idealisierten Weise zu beschreiben. Beispiele dafür sind die französische Kolonialpolitik im Maghreb, die holländische in Indonesien oder die russische im Kaukasus. Utilitaristische Beweggründe sind offensichtlich: Das Gewohnheitsrecht sollte gegen andere Rechtsordnungen, vor allem das islamische Recht, ausgespielt werden. Keebet und Franz von Benda-Beckmann argumentieren in ihrem Beitrag überzeugend, daß der Islam mit seinen transethnischen und universalen Ansprüchen den holländischen Kolonialbehörden in Indonesien viel gefährlicher erschien als regional begrenzte, auf das Gewohnheitsrecht sich stützende Institutionen. Auf der anderen Seite wird das Gewohnheitsrecht von staatlichen Behörden oft als "barbarisch" und "zivilisationsfremd" abgelehnt. Einer solchen Wortwahl liegt offensichtlich ein Denken in Begriffen des homogenen und nationalen Staatsgebietes zugrunde. Zwar spricht der Staat auch hier von Peripherien, aber hier sind es die ureigenen Peripherien, die einer Vereinheitlichung zu unterwerfen sind. Rußland scheint ein bemerkenswerter Fall zu sein, als der Staat gegenüber den zahlreichen regionalen Gewohnheitsrechten in seinem Herrschaftsgebiet unterschiedliche Haltungen einnahm. Angelegt an dieses Raster wäre die osmanische Politik in den späteren Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts eindeutig einem nationalistisch-jacobinischen Paradigma zuzurechnen, währenddessen die Politik des Zweiten Jugoslawien im Kosovo durchaus Züge eines kolonialen Patrimonialismus zeigen würde.

Ralf Elger hat in einem Diskussionsbeitrag während der diesen Beiträgen zugrundeliegenden Konferenz zu Bedenken gegeben, letztendlich müsse man den Begriff "Gewohnheitsrecht" als eine Schwundstufe oder als eine Art Resteverwertung für all diejenigen rechtsähnlichen Elemente verstehen, die von den machtvollen Interpreten des Rechts, seien sie nun Gelehrte religiösen oder staatlichen Rechts, ausgestoßen würden. Selbst wenn man dieser sehr pointierten Auffassung Recht gäbe (nämlich daß "Gewohnheitsrecht" nicht als Abbild realer sozialer Bedingungen und rechtlicher Regelungen verstanden werden sollte), so würde der Begriff "Gewohnheitsrecht" noch immer seinen Wert behalten: Er wäre immer noch Abbild von sozialen Konstrukten. In der Aushandlung von Macht, in den gegenseitigen Beziehungen zwischen gesellschaftlichen Gruppen bzw. zwischen diesen und dem Staat sind sich alle Seiten darin einig, daß sie über das Medium und im Medium "Gewohnheitsrecht" miteinander umgehen. Das Ringen um das Gewohnheitsrecht, seinen Erhalt, seine Abschaffung oder seine Inkorporation in staatliche Rechtssysteme muß immer im Zusammenhang mit anderen einschneidenden staatlichen Maßnahmen gesehen werden: Besteuerung, allgemeine Wehrpflicht, Rekrutierung, Entwaffnung, vor allem aber Assimilierung und kulturelle Dominanz.