

Петар Крстев

**Цената на
амнезијата****Интерпретации на
вендетата во Албанија**

Сейак, има нешто од Албанецот во сите нас.
Ихаб Хасан, 1993: 143

Толкување на Албанија

Албанците потекнуваат од старите Илири, од кои ги наследиле јазикот, обичаите и, до одреден степен, традиционалните законски системи. Она што навистина вознемирува кај албанската историја е дека дури и навидум тривијалните искази, како овој, не може да се кажат без да се разбуди духот на „митологизацијата“. Не знаеме речиси ништо за Илирите, освен тоа дека живееле на западниот крај од Балканскиот полуостров до 5-от или 6-от век од нашата ера. Потоа им се губи секоја трага, како и на Траките, Аварите, Визиготите, Даките и многу други племиња и племенски сојузи од тој период. Сепак, овој мит не само што се третира како автентичен во историските написи за Албанија денес (Поло-Путо, 1981:240; Скенди, 1967:115; Логоречи, 1977:16), туку и неколку прочуени Западни познавачи некритички ја прифатија оваа национално-романтичарска позиција (Јелавич, 1977:223; Шевил, 1991:34; Коста, 1995:1). Скептиците не потсетуваат дека дебатата за илирското потекло била потисната во 1950-тите од диктаторот Енвер Хоџа, за кого со сигурност знаеме дека

Péter Krasztev

**The Price of
Amnesia****Interpretations of
vendetta in Albania**

Still, there's a little of the Albanian in all of us.
Ihab Hassan, 1993:143

An interpretable Albania

The Albanians are descended from the ancient Illyrians, from whom they inherited their language, customs and, to some extent, traditional legal systems. What is really disturbing about Albanian history is that even apparently trivial statements like this cannot be ventured without raising the spectre of "mythologisation". We know almost nothing of the Illyrians, except that they populated the Western end of the Balkan peninsula until the 5th or 6th Century AD. Then all trace of them is lost, like the Traks, Avars, Visigoths, Daks and numerous other tribes and tribal alliances of the period. However, not only is this origin myth treated as authentic in historical writings about Albania today (Pollo-Puto, 1981:240; Skendi, 1967:115; Logoreci, 1977:16), but a number of well known Western scholars have also adopted this national romanticist position uncritically (Jelavich, 1977:223, Schevill, 1991:34; Costa, 1995:1). Sceptics remind us that the debate on Illyrian origins was suppressed in the 1950s by the dictator Enver Hoxha, about whom we know for sure that ancient history was not his strongest expertise (Lubonja, 1999:2).

античката историја не му била најјака страна (Лубоња, 1999:2).

Не сакам, ниту пак можам, да заземам став за најсуптилните точки на прашањето за албанската етногенеза. Со овој пример јас само сакам да ги илустрирам речиси бесконечните можности што албанската историја им ги нуди на сите оние кои од која било причина сакаат да го реинтерпретираат и/или реконструираат минатото, и да покажам колку таа е подложна на манипулативни агенди. Со текот на времето се менува само намерата на толкувачите, изразена во метафори.

На почетокот на дваесеттиот век, не беа само арогантните странци оние кои мислеа дека „земјата е само „географски израз““ (Вудс, 1911:87). Дури и преданите албански патриоти беа приморани да признаат дека кога се донесуваше Декларацијата на независноста во 1912, Албанија не располагаше ни со најосновните институционални рамки на државништво. Митхат Фрашери, кој се смета за татко на албанскиот национализам, отворено и искрено призна дека нацијата се формирала од конгломерат племенски кланови (цитирано кај Лубоња, 1999:1). Од Германија до Македонија, секоја централно и источноевропска нација која со задоцнување стигнала до прашањето на државништво, била соочена со проблемот на создавање на националниот идентитет: основната цел е да се идентификуваат сопствените карактеристики „специфични за нацијата“, кои ги диференцираат од нивните соседи, „другите“.

За Албанците, ова прашање немаше лесно решение. Населението во земјата беше делумно муслиманско, делумно католичко и православно-христијанско - па така, врз основа на религијата, Албанците можеа да се сметаат за дел од Србите или Италијанците, па дури и Турците. (Во една од неговите песни, Васо Паша, големиот поет на *рилндија*, „националната ренесанса“, пробува да го надмине проблемот

I don't wish to, nor could I, take a stance on the intricacies of the question of Albanian ethno-genesis¹. With this example I simply wish to illustrate the almost limitless possibilities offered by Albanian history to all those who wish to reinterpret and/or reconstruct the past for whatever reason, and how suited it is to manipulative agendas. In the course of time it is only the intentions of the interpreters, expressed in metaphors, that changes.

At the beginning of the Twentieth Century it was not only arrogant foreigners who thought that “the country is merely a »geographical expression«” (Woods, 1911:87). Even committed Albanian patriots were compelled to recognise that at the time of the declaration of independence in 1912 Albania did not dispose of even the most fundamental institutional frameworks of statehood. Mithat Frashëri, who is considered the father of Albanian nationalism, admitted openly and frankly that the nation had to be forged out of a conglomeration of tribal clans (cited in Lubonja, 1999:1). From Germany to Macedonia, every Central and Eastern European nation that arrived belatedly at the question of statehood was confronted with the problem of creating national identity: the essential issue was to identify their own “nation specific” characteristics which differentiated them from their neighbours, the “others”.

Nor was this issue easily resolvable for the Albanians. The country's population were part Muslim, part Catholic and Orthodox Christian – on the basis of religion, therefore, Albanians could consider themselves as appertaining to the Serbs or Italians or even the Turks. (In one of his poems, Vaso Pasha, the great poet of *rilindija*, the “national renaissance”, attempted to overcome the problem with the following formula: “The religion

со следнава формула: „Религијата на Албанците е безалбанскоста“). Лингвистичкото единство, како теоретска преска, се крши кај реката Шкумбин: населението од северниот и од јужниот брег во практиката меѓусебно едвај се разбира (нормализацијата и унификацијата на јазикот исто така се должат на „лингвистичките напори“ на Енвер Хоџа).

Ниту пак некоја референца на заедничко (национално) минато доаѓа предвид, бидејќи албанската историја, за разлика од онаа на другите балкански народи, не се вклопува во образецот: талкање - консолидирање - (империјална) златна ера - опаѓање - турско ропство - независност, со што се однесува идеолошката легитимизација за постоењето на новата држава во тие други балкански земји. Како последица на ова, Албанците никогаш не конструираа митолошко-историски нарации од типот „ние дојдовме од некаде, целта ни е пред нас“, и така на постоењето на нацијата му недостасува оној вид историски телеолошки печат кој информира за будуњето на националната свест во соседните земји.

Па така, на Албанија при крајот на минатиот век ѝ требаше нешто друго. Решението беше во идејата дека Албанците ги населиле нивните територии од прастари времиња и дека на нивните потомци треба да им се заблагодари што ги пачувале античките традиции, институции и законски системи. Со други зборови, за тоа што останале недопрени. Во мошне поедноставена форма, она што Албанецот го прави е отпорот кон сите обиди низ историјата да се воведат туѓи институции: На Албанецот му е како дома (т.е. во Албанија) само во рамките на сопствените „природни“ институции. Оваа интерпретација на историјата и идентитетот не може да се оддели и од посебниот статус на планинските територии во Северна Албанија. Таму, племенските општествени односи преживеаја сè до средината на векот, кога комунистите стација на власт. Обичајното право опстоја

of Albanians is Albanian-ness“). Linguistic unity, as a theoretical bind, falls at the Shkumbin river: the inhabitants of the northern and southern banks barely understand each other in practice (the normalisation and unification of the language is similarly credited to the “linguistic labours” of Enver Hoxha).²

Nor was reference to a common (national) past a viable option since Albanian history, unlike that of the other Balkan peoples, could not be made to fit the pattern of wanderings-settlement-consolidation-(imperial) golden age-decline-Turkish oppression-independence, which facilitated the ideological legitimisation of the existence of the new state in those other Balkan countries. The consequences of this were that Albanians never constructed a mythological-historical narrative of the type “we came from somewhere, our goal is ahead of us”, and so the nation’s existence lacks the kind of historical teleological stamp which informed the awakening of national consciousness in the neighbouring countries.

So something else was needed in Albania at the end of the last century. The solution was found in the idea that Albanians had inhabited their territories from ancient times and that their descendants could be thanked for having preserved ancient traditions, institutions and legal systems. For having, in other words, remained untouched. In an extremely simplified form, what makes an Albanian Albanian is resistance to all the attempts to introduce foreign institutions throughout history: Albanian only feel at home (i.e. in Albania) within their own “natural” institutions. And this interpretation of history and identity cannot be separated from the peculiar status of the North Albanian mountain territories. There, tribal social relations survived right up until the middle of this century when the communists came to power. Custom law remained in operation in the highlands, and it was this “living”, *in vivo*, tradition that proved too strong a

измамништвото со кое Демократската партија на Бериша победи на изборите во мај 1996. Овој факт им беше познат на странските набљудувачи, но тие се воздржаа од предлагање санкции, сакајќи да ја задржат „стабилноста во регионот“.

„Банките“ некое време функционираа добро. Луѓето масовно ги продаваа своите имоти и ја вложуваа секоја паричка во мрежата санкционирана од државата. Оние кои вложија во првите неколку месеци, всушност, и добро заработија. Тогаш сема пари и луѓето, кои веќе ги имаа продадено своите куќи и стада, стануваа сè понемирни. Од февруари 1997 излегоа на улиците со нивните барања за враќање на парите. Понатаму сè е познато, прикажано на ТВ екраните пирум светот: протестите спонтано прераснаа во граѓанска војна, хистеричните маси навлегоа во касарните, ги ограбуваа складовите со оружје и правеа ’ршум. Државата за неколку дена колабираше, бидејќи нејзините главни столбови, чуварите на внатрешната безбедност, избегаа во странство со украдените пари. Про-социјалистички бунтовнички банди од Јужна Албанија дојдоа во Тирана и ги најдоа оние од северот неорганизирани и деморализирани: немаше смисла да се поддржува демократскиот клан на Бериша, кој беше од северот, бидејќи и тие многу изгубија во пирамидалните шеми.

Конечно, странската интервенција успеа да постигне крвков мир. Социјалистите ги свикаа и победија на новите избори и новиот парламент заседаваше летото 1997. Парламентарците само што се беа заколнале на новиот устав, кој ги следеше западните модели во секој поглед, кога одмаздничката приказна, раскажана погоре, се случи.

Сево ова е значително покомплицирано отколку што ни прикажува кусава скица, но неколку заклучоци сепак може да се изведат. Имаме повеќепартиска демократија кадешто главната детерминанта при избирањето партија е

of May 1996. This fact was known to foreign observers but they shrank from proposing sanctions, anxious as ever to uphold “regional stability”.

The “banks” functioned well for a while. People liquidised their assets in droves and invested every penny in the state-sanctioned network. Those who invested in the first few months actually made a killing. Then the money ran out and people, having sold off their houses and herds, became increasingly restless. From February 1997 they took their demands for reimbursement violently to the streets. The rest is history, displayed on TV screens around the world: the protest developed spontaneously into a civil war, hysterical masses broke into barracks, raided weapons stockades and wreaked havoc. The state collapsed in days because its main pillars, the guardians of internal security, fled abroad with their stolen money. Bands of pro-Socialist rebels from southern Albania reached Tirana and found the northerners disorganised and demoralised: there was no point supporting Berisha’s Democratic clan, itself of northern origin, since they too had lost heavily on the pyramid schemes.

A tenuous peace was finally reached through foreign intervention. New elections were called and won by the Socialists, and a new parliament was sitting by the summer of 1997. The MPs had barely sworn allegiance to the national constitution, which closely followed Western models in every respect, when the vendetta story related above took place.

All this was considerably more complicated than this brief sketch suggests, of course, but a number of inferences can nevertheless be traced. We have a multi-party democracy in which the main determinant of party preference is tribal loyalty rather than ideo-

племенската лојалност, а не идеолошката ориентација: мнозинството на северните Геги ги поддржува демократите на Бериша, а јужните Тоски се држат до Социјалистите на Фатос Нано. Имаме демократски изборен систем за чии резултати одлучува долгата рака на тајната полиција, државна институционална рамка, направена по западен терк, која се издржува не со даноци, туку со приватна банкарска мрежа. Имаме банкарски систем кој самиот оперира како пирамидална игра. И конечно, имаме членови на парламент кои се заветуваат на Уставот, но несогласувањата ги решаваат врз основа на „средновековен“ *Kanun* на некојси Лек Дукаџини.

Симулакрумот на западната цивилизација, да се послужиме со Бодријар, е само површина, привид, под кој се крие тотално различна реалност: до одредена критична точка сè се чини автентично, но ако моќта за миг се измолкне, крвката мембрана се кине и „вистинската суштина“ се појавува. Романтичарите би кажале дека површината се крши од „душата“ на албанскиот народ, кој не може да го издржи ропството на наметнати институции и се крева против нив секогаш кога може. Дека „вистинската суштина“ е слободољубива и нема да ги трпи оковите на надворешниот јарем. Сакале или не, традицијата е посилна од надворешниот притисок...

Колку и да звучи национал-романтичната позиција апсурдно, во практиката е тешко да се најдат рационални аргументи против неа. Во случајот на Албанија, изгледа како насилството навистина да е водено од некоја традиција придвижувана со крв, како и најмалото вознемирување на централните институционални структури да е доволно да ги завладее толпите и да ги понесе во најнерационално бунтовничко беснење. Ниеден социјален психолог не може да објасни зошто во пресудните моменти мнозинството од населението во земјата го избира најдеструктивното можно однесување. На пример, зошто во 1991 старите, но инаку

logical orientation: the majority of northern Gëgs support Berisha's Democrats, the southern Tosks stick with Fatos Nano's Socialists. We have a democratic electoral system whose results are decided by the long arm of the secret police, a Western style state institutional framework which supports itself not through tax, but a private banking network. We have a banking system which itself operates as a pyramid game. And finally we have members of parliament who swear allegiance to the constitution but resolve their differences on the basis of the "medieval" *Kanun* of a certain Lekë Dukagjini.

The simulacrum of western democracy, we might say with Baudrillard, is a mere surface, an appearance, beneath which lurks an entirely other reality: up to a certain critical point everything appears authentic, but should power slip away for a moment the tenuous membrane breaks and the "real essence" emerges. Romantics would say the surface is broken by the "soul" of the Albanian people, which cannot endure the oppression of imposed institutions and rises against them whenever possible. That the "real essence" is freedom-loving and will not suffer the shackles of external oppression. Like it or not the tradition is stronger than compulsion exposed from outside....

However absurd this national-romantic position sounds, it is difficult in practice to find rational arguments against it. In the case of Albania it is as if the violence really was driven by some blood-propelled tradition, as if the slightest perturbation of the central institutional structures were enough to overmaster the crowds and carry them off on the most irrational rioting sprees. No social psychologist could explain why it is that at decisive moments the majority of the country's population choose the most destructive behaviour possible. Why was it, for example, in 1991 that old but otherwise entirely innocent country mansions had to be destroyed under the pretext of "democratic revo-

невини селски вили мораа да бидат уништени под изговор на „демократска револуција“? Од која причина толпата ги уништи градбите на Универзитетот во Тирана, па дури и соборуваше плочи од Катедрата за хемија во текот на демонстрациите во 1997?

Не е лесно еднадвор да се набљудуваат ирационалните или необјасливи реакции на едно општество, без да се прекршат релевантните правила на игра на политичката исправност. Еден таков експеримент, филмот *Ламерика* на Џани Амелио, беше неуспех во етички поглед, иако успеа финансиски. Причината не е во тоа што Албанците прикажани во филмот наликуваа на бубачки, нешто што Марио Варгас Љоса исто така го истакна во една јавна изјава. Ниту пак поради тоа што албанските патриоти, на чело со писателот Исмаил Кадаре, беа мошне навредени. Филмот беше етички проблематичен бидејќи вистински кошмарната албанска реалност беше искористена само како изговор, како заднина за преработување на просечна приказна за спасение (легендата за Свети Кристоф). Кога филмот се обиде да ја одгатне сложеноста на нерационалното однесување на толпата, не успеа да се издигне над стандардните западни клишеа.

Постмодерниот теоретичар цитиран под насловот, Ихаб Хасан, е видно поелегантен од Амелио. Можеби и не е случајност што тој од неколкуте илјади народи на земјата, ги одбира Албанците како примери за илустрација на фузијата на реалност и фантазмагорија за која зборува. Бидејќи од таму до нерационалното дејство има права линија. Но Хасан продолжува вака: „По грешка ги сметаме нашите лични дијаграми за мали на реалноста“ (Хасан, 1993, 143). А тешко е ова да се оспорува дури и ако прашањето на пропорциите - кој што меша и колку - останува нејасно.

А барем исто толку тешко е да се најде објаснување за феноменот на албанската вендета, која одвреме-навреме

lution“? What was the reason behind the crowd's ruining the buildings of the Tirana University and even knocking tiles from the walls of Chemistry Department in the course of the 1997 disturbances?

It is not easy to observe the irrational or inexplicable reactions of a society from the outside without transgressing the relevant game rules of political correctness. One such experiment, the film *Lamerica* by Gianni Amelio, was a failure in ethical terms, despite its success at the box offices. The reason was not because the Albanians represented in the film were reminiscent of bugs, something Mario Vargas Llosa also took exception to in a public declaration. Nor because Albanian patriots, with the writer Ismael Kadare at their forefront, were deeply outraged at the spectacle. The film was ethically problematic because the genuinely nightmarish Albanian reality was used as a mere pretext, a backdrop, for the reworking of a mediocre salvation story (the legend of Saint Christof). When the film did try to unravel the complexities behind irrational crowd behaviour, it didn't manage to rise above standard Western clichés.

The postmodern theorist quoted beneath my title, Ihab Hassan, is considerably more elegant than Amelio. It is perhaps no accident that of the few thousand peoples on earth he chooses the Albanians as examples to illustrate the fusion of reality and phantasmagoria of which he speaks. Because from there to irrational action is a direct line. But Hassan continues as follows: “We mistake our personal blueprints for maps of reality” (Hassan, 1993, 143). And it is difficult to argue with this even if the question of proportions – who mixes what up and to what extent – remain unclear.

And it is at least as difficult to find a rational explanation for the phenomenon of the Albanian vendetta, which disappears peri-

исчезнува, а потоа, во времиња на кризи на моќта, се појавува уште еднаш со обновена сила како да сака да надомести за времето изгубено во мир. Моите албански извори - миротворци; и оние „во крв“ и оние измирените; гледачи - го споредија зголемениот бран на вендети што како епидемија ја преплави земјата на почетокот на деведесеттите. Никој не разбира зошто, никој не ги знае точните правила и методи, но ако ситуацијата тоа го бара, тие дејствуваат според законите на крвниот феудализам. Или, да бидеме попрецизни, според тоа како ги замислуваат тие закони тогаш и таму. Оваа збунетост, ова немање корени, најдобро се гледа во приказната за парламентарната вендета, која е само симулација, пародија на вендетата, сметана за традиционална поради чиста неукост. Она што кај приказната е најдепресивно, најверојатно не е дека Мазреку, законодавецот, не го засновал својот обид да извлече покајание врз законот на државата, туку дека исполнил крвен договор сосем свесен за сопственото незнаење: прифатил дека игра според непознати правила. И затоа што бледо се сеќавал дека според некојси закон треба да убие, другиот закон никогаш не би можел да му го даде соодветното задоволство. И ако тој, пратеникот, не ги знае правилата, тогаш што може да се очекува од обичниот северноалбански гласач?

Интерпретации на Канунот

Но што е всушност тој *Канун* на кој алудира дури и премиерот во својата осуда на пратеникот Гафур Мазреку? Можно ли е „вистинската суштина“ на албанското општество, која се издига над површината само кога другите моќи бледнеат, да биде откриена во овие антички „крвни закони“?

Интерпретации на *Кануноџи* има многу. „*Кануноџи*“ е израз и рефлексива на албанскиот карактер, карактер кој

odically and then, at times of crisis in power, emerges once again with renewed vigour as though to make up for time lost to peace. My Albanian informants – peace-makers; those both “in blood” and reconciled; spectators – compared the growing wave of vendettas that has flooded the country since the beginning of the nineties to an epidemic. Nobody understands why, nobody knows the precise rules or methods, but if the situation seems to demand it they act according to the laws of blood feudalism. Or to be more precise, according to how they imagine these laws there and then. This perplexity, this rootlessness, is best illustrated by the parliamentary vendetta story, which is a mere simulation, a parody of a vendetta, considered to be traditional due to sheer ignorance. What is most depressing about the story is probably not that Mazreku, the lawgiver, did not base his attempt to exact atonement on the law of the state, but that he fulfilled a blood contract in full awareness of his own ignorance: he accepted that he was playing according to an unknown set of rules. Since he vaguely remembered that according to some law he is required to kill, the other law could never give him adequate satisfaction. And if he, the elected, doesn't know the rules, what can be expected of the ordinary North Albanian voter?

Interpretations of the Kanun

But what in fact is this *Kanun* which even the Prime Minister of the country alludes to in his condemnation of Gafur Mazreku MP? Can the “true essence” of Albanian society, which only rises to the surface when other powers are waning, be uncovered perhaps in these ancient “blood laws”?

Interpretations of the *Kanun* abound. “The *Kanun* is the expression and reflexion of the Albanian character, a character which

отелотворува бескомпромисен морал заснован на правда, чест и почит за себе и другите", вели Леонард Фокс, англискиот преведувач на текстот. Со ова, помалку или повеќе, се согласуваат сите оние кои уживаат во херојските национални приказни, без да се интересираат за автентичноста (Фокс, 1989:xix). Според легендата, главешината на северноалбанските височини, Лек Дукаѓини го вовел на териториите кои биле под негова контрола во средината на 15-тиот век, и постепено бил прифатен како општ закон во Скадар, Ѓаково, Косово, Црна Гора и Македонија. Не бил запишан сè до втората половина на 19-тиот век - според национал-романтичарите, неговото потекло може делумно да се следи сè до античкиот илирски правен систем, делумно до Законите на Ману (Мава Дармасаstra). Потеклото на семејството Дукаѓини е обвиено во нејаснотија - можно е да ги земале различните елементи кои потоа влегле во нивниот посебен правен систем безмалку од секаде: зачудувачките сличности меѓу општите закони на северните кавкаски народи и *Канунош* можеби потекнуваат токму одовде.

Најверојатна е можноста, едниот од потомците на семејството Дукаѓини да издал сопствен *канун* следејќи го примерот на султаните. Најзначајните отомански владетели објавувале свои збирки закони под насловот *канун*. Идејата била да се адаптираат традиционалните закони на племенските односи кон менливите околности, или, во одредени случаи, на барањата за сè поголеми територии на нивните имоти, и сево ова било дел од големите институционални измени во четиринаесеттиот век (Шо, 1991:23). Иако овие закони се сметале за пониски нивоа на *шерџајџош* (Светиот Закон), во секојдневната законска практика правилата на *кануниите* обично надвладувале, бидејќи религиозниот закон не можел да се прошири на секоја провинција (Шевил, 1991:227). Ниту пак е случајност што раѓањето на *канунош* на Дукаѓини и мноштво други помалку значајни *кануни* поврзани со имињата на

embodies an uncompromising morality based on justice, honour, and respect for oneself and others", says Leonard Fox, the English translator of the text, and this is more or less the consensus opinion of all those who enthuse over heroic national tales without interrogating their authenticity (Fox, 1989:xix). Legend has it that the chief of the North Albanian highlands, Lek Dukagjini introduced it to the territories under his control in the middle of the 15th Century, and it was gradually accepted as common law in Shkodra, Gjakovo, Kosovo, Montenegro and Macedonia. It wasn't fixed in writing until the second half of the 19th Century - according to national romantics its origins can be traced back partly to the ancient Illyrian legal system, partly to the Laws of Manu (Manava Dharmasastra). The origin of the Dukagjini family is shrouded in obscurity - they could have brought the disparate elements that went into their own distinctive legal system from almost anywhere: the striking similarities between the common laws of the northern Caucasian peoples and the *Kanun* could have originated even here.

The most likely probability is that one of the descendants of the Dukagjini family issued his own *kanun* following the example of the sultans. The most significant Ottoman rulers all published their own collections of laws under the title *kanun*. The idea behind these was to adapt the traditional laws governing tribal relations to changing circumstances, or, in certain instances, to the demands of the ever-growing territories of their state, and this was a part of the great institutional transformations of the Fourteenth Century (Shaw, 1991:23). Although these laws counted as the lower rungs of the *shariat* (Holy Law), in common legal practise the provisions of the *kanuns* prevailed since religious law could not be extended to every province (Schevill, 1991:227). Nor is it accidental that the birth of the Dukagjini *kanun*, and numerous other minor *kanuns* associated with the names of other aristocratic families, is placed in the Fifteenth Century, the period when Mohamad II ("the Conqueror") was

аристократските семејства, е сместено во петнаесеттиот век, периодот кога Мохамед Втори („освојувачот“) ја зајакнувал традицијата преку собирањето на *kanunishie*. Ова не може да се смета за законска реформа *per se*, туку повеќе како еден обид за вметнување на еден скорешен владетел во традицијата, преку повторното објавување на законот на обичаите во негово име. Токму ова и се случи со Лек Дукагини, чие име преживеа без оглед дали постоел или не: законите кои го носеле неговото име биле сметани за официјални од населението на северноалбанските височини сè до 1912, но до ден денешен планинските луѓе го наведуваат неговото име кога се одмаздуваат.

Ѓечов: иднината енкодирана во сегашноста

Она што денешниот свет го знае во печатена форма под името *Kanunoi i Lek* (*Kanun i Lekë Dukagjinit*), всушност е компилација која потекнува од раниот дванаесетти век и е редактирана од претходно споменатиот францискански монах и борец за слобода, Штјефн Ѓечов, со едвај витекриената цел на дотогаш нашироко расфрланите племиња да им пружи национален идентитет. Следната дефиниција може да се прочита во поглавјето за семејството: „Семејството се состои од луѓето во куќата; како што се зголемува бројот, се делат на братства [vllazni], братствата во родбински групи [gjini], родбинските групи во кланови [fis], клановите во знамиња [flamur], и овие заедно конституираат едно широко семејство наречено нација, кое има татковина, заедничка крв, заеднички јазик, и заеднички обичаи (Ѓечов, 1989:14).

Во Северна Албанија Ѓечов нашол „традиционално општество“, способно да ја зачува „вистинската суштина“ на безалбанскоста поради својата релативна одвоеност и поради фактот дека останале практично недопрени над петстотини години Отоманска окупација. Имал добра причина да мисли така, дури и од објективно гледиште,

strengthening tradition through an accumulation of *kanuns*. These cannot be considered as legal reforms *per se*, but rather as an attempt to insert a recent ruler into tradition through the re-assertion of customary law in his name. This is what happened in the case of Lek Dukagjini, whose name has survived whether in fact he existed or not: the laws bearing his name were regarded as official by the inhabitants of the North Albanian highlands right up until 1912, but to this day the mountain people cite his name when retribution is underway.

Gjeçov: the future encoded as the present

What the world today knows in its printed form under the name of the *Lek Kanun* (*Kanun i Lekë Dukagjinit*), is actually a compilation dating from the early twentieth century and edited by the aforementioned Franciscan monk and freedom-fighter, Shtjefën Gjeçov with the barely disguised objective of providing his hitherto widely dispersed tribal people with a national identity. The following definition can be read in the chapter about the family: “The family consists of the people of the house; as these increase, they are divided into brotherhoods [vllazni], brotherhoods into kinship groups [gjini], kinship groups into clans [fis], clans into banners [flamur], and together constitute one widespread family called the nation, which has one homeland, common blood, a common language, and common customs (Gjeçov, 1989:14).

In North Albania Gjeçov found a “traditional society” capable of preserving the “real essence” of Albanian-ness because of its relative seclusion and the fact of having remained virtually untouched over five hundred years of Ottoman occupation. He had good reason to think so, even from an objective point of view, because, on the one hand, the *shariat* was both willing and able to co-

бидејќи, од една страна, *шерџаџиџи* беше и волен и способен за соживот со локалните правни системи, а од друга страна, северноалбанските височини беа едни од оние „острови“ во Отоманската империја каде што турски сили не беа ниту волни, ниту способни да воспостават административна контрола – каде што населението го сметаа за номадско племе и беа задоволни со групно плаќање на даноците (Шо 1991:150-151; Викерс, 1995:5).

На тој начин, Гечов откри метафора за „раѓање на нацијата“ независна од историската телеологија и религиозна диференцијација: „крв“, која исто така беше и основа за „крвните закони“ – крвниот феудализам, клански-семејни-роднински односи, и во исто време можеше да се користи за изразување на националната споеност „преку крв“. Степенот до кој тој успеа да ја реализира оваа метафора, уште еднаш ме зачуди при мојата скорешна посета на Македонија во мај 1999. Кога ја прашав интелектуалната глава на едно косовско бегалско семејство како се согласуваат со македонските Албанци кои ги беа примиле, тој само возврати „Како семејство. Па не ли сме иста крв?“. Всушност првпат се беа виделе и не беа роднини.

Денес *Кануни* го сметаме за прилично компетентно етнографско-антрополошко дело, во кое традиционалните социјални институции се опишани со прецезност за пример. Првиот и основен структурален принцип е поимот за крвната сродност, семејството и проширените семејни врски, законите кои се однесуваат на врските меѓу нив и законите на затворените структури на агрикултурата и производството. Така, законот го регулира она што ги произведува најосновните структури на традиционалното општество, а оттука и традиционалните културни идентитети, низ целиот свет. Целта не е само да се зачува овој културен идентитет и да се пренесе на наредните генерации, туку и да се одвои од идентитетот на соседните култури.

habit with local legal systems and, on the other, the northern Albanian highlands were one of those “islands” within the Ottoman empire where the Turkish powers were neither willing nor able to establish administrative control – where they treated the inhabitants as a nomadic tribe and were satisfied with lump tax payments (Shaw, 1991, 150-151; Vickers, 1995, 5).

Gjeçov therefore discovered a metaphor for “nation generation” independent of historical teleology and religious differentiation: “blood”, which was also the basis for the “blood laws” – blood feudalism, clan-family-relative relationships, and could at the same time be used to express national connectivity “through blood”. The extent to which he succeeded in realising this metaphor amazed me once again on my last visit to Macedonia in May 1999. When I asked the intellectual head of a Kosovar refugee family how they were getting along with the Macedonian Albanians who had taken them in, he simply replied “Like family. After all we’re the same blood, aren’t we?”. In fact they had met for the first time and were not related.

Today we would regard the *Kanun* as a remarkably competent piece of ethnographic-anthropological work wherein traditional social institutions are described with textbook precision. The first and most fundamental structuring principle is the notion of blood relations, family and extended family ties, the laws governing the relationship between them and the laws governing closed relations of agriculture and production. The law therefore regulates that which reproduces the most fundamental structures of traditional society, and therefore traditional cultural identities, throughout the world. The aim is not only to conserve this cultural identity and to hand it down to later generations but also to separate it from the identity of neighbouring cultures.

Во *Kanunoi* редактиран од Гечов, Лек Дукагини се појавува - се разбира, имплицитно - како еден вид албански Мојсеј, чии учења се зачувани во сеќавањата на племенската елита и старешините во вид на изреки и ритуали. Пристапот на Гечов кон оваа, условно земено, Тора, е оној на вистинскиот Талмудист, кој „извлекува“ закони од правилата расфрлани низ светиот текст, користејќи најразлични херменевтички норми: го реконструира „античкиот устав“ врз основа на сопствените емпириски набљудувања и ги опкружува цитатите од делото со сопствени толкувања - со други зборови, на текстот му го дава динамизмот кој ги одржува во живот сите постоечки обичајни права. Во фуспотите повлекува паралели со Законите на Ману, Римското право, законите на грчките градови-држави, Десетте Заповеди. Овие служат, од една страна, да го зголемат престижот на *Kanunoi*, а од друга, додуша ненамерно, да покажат дека неговата интерпретација на обичајното право е заснована на неговото познавање на сите овие други закони.

Гечов гледа дека кодификацијата на „само-репродуктивните механизми“ на традиционалното општество, земено сами за себе, не би му биле доволни. Функционирањето на едно само-регулаторско општество, практично кажано - одржувањето на правото, може да го гарантираат или структурите на моќта, или некој вид на метафизички систем (вера, култ, религија, итн), или пак двете дејства заедно. Мора да постои елита со официјална дозвола да донесува пресуди околу регулацијата на деловните прашања, вендетите, венчавките и извршувањето на казни во случај на недолично однесување.

Судејќи според *Kanunoi*, во Северна Албанија постоела уникатна институцијализирана репрезентативна демократија. „Локалната самоуправа“ (Селските Старешини и Пониските Старешини) имале моќ на вето врз „обласните совети“ (Водачите на Знамињата); и самиот „Градоначалник“ (Знаменосецот) одвреме-навреме бил

In the *Kanun* compiled by Gjeçov, Lekë Dukagjini appears - implicitly of course - as a kind of Albanian Moses, whose teachings are recorded in the memories of a tribal elite and Elders in the form of proverbs and rites. Gjeçov's approach to this virtual Torah is that of the true Talmudist⁴, who "draws out" laws from the rules scattered through the holy texts by employing various hermeneutical norms: he reconstructs the "ancient constitution" on the basis of his own empirical observations and surrounds quotes from the work with his own interpretations, in other words he gives the text the dynamism which keeps all custom laws alive. In footnotes he draws parallels with the Laws of Manu, Roman Law, Greek Polis Law, the Ten Commandments. These serve, on the one hand, to increase the *Kanun*'s prestige, and on the other, albeit unintentionally, to illustrate that his common law interpretation is based on an acquaintance with these other laws.

Gjeçov could see that the codification of the "self-reproductive mechanisms" of traditional society, taken on their own, would not be sufficient to his purposes. The workings of a self-regulating society, that is to say the upkeep of the law, could be guaranteed either by the structures of power or by some kind of metaphysical system (faith, cult, religion, etc.), or by the two working together. There had to exist an elite officially sanctioned to adjudicate over the regulation of business affairs, vendettas, marriages, and the imposition of penalties in the case of improper behaviour.

To judge on the basis of the *Kanun*, a unique institutionalised representative democracy existed in North Albania. The "local self-government" (Village Elders and Minor Elders) had the power of veto over the "county councils" (Chiefs of the Banner); the "Lord Mayor" himself (the Standard Bearer) was not immune from censure by his lesser colleagues or by the people. These

критикуван од понезначајните колеги или пак од луѓето. Овие позиции биле пополнувани со општо гласање и одбраните можеле да бидат отповикани во секое време. „Парламентот“ или „сенатот“ (соборот), во кој на овие претставници им се придружувале „медиумите“ (гласниците) и „собирачите на данок“ (издавачите на казни), периодично заседавал. Во посебно важни случаи, еден вид „Комитет на националните претставници“ собирал по еден претставник од секое семејство на дискусија. Тешко е да се каже колку добро функционираше овој модел, или дали воопшто постоел и не бил плод на сонот на Ѓечов за народно претставување, но факт е дека овие локални институции се спомнати и од други тогашни патници.

Соборите биле строго регулирани. Да имаше барем еден сегашен парламентарец во Албанија кој ги познава овие правила, скорешното фијаско ќе можеше да се избегне. Хајдари ќе требаше да му плати на Мазреку пет овци за шамарот; вториов, пак, ќе требаше да му плати 500 единици од валутата за јавниот прекршок - и за кратко време обајцата ќе беа задоволни со своето однесување. Меѓутоа, во овие околности, следниов амандман требал се изврши: „Ако некој за време на соборот убие некого, тогаш му се пали куќата, соборот го егзекутира и тој останува неодмазден“ (Ѓечов, 1989:202).

Кога станува збор за метафизичките гаранции на законите, Ѓечов очигледно е збунет. *Kanunoi* на францисканскиот свештеник дава примери на сурови казни за насилство врз религиозни лица, но неговите христијански принципи на љубов и проштевање се вознемирени во ова опкружување на вендети и одмазди. Тој цитира преседан од минатиот век. Двајца младичи крадат путер од некој францискански свештеник. Главатарот на селото разбира за ова и само што треба да ги казни, кога свештеникот ги помилува. Она што е необично овде е што во *Kanunoi* кражбата не е смртен престап („само крвта бара крв“, или неверноста, во

positions are filled by popular vote and the elected can be recalled at any time. The “parliament” or “senate” (Assembly), in which these representatives are joined by the “media” (Heralds) and “tax collectors” (Imposers of Fines), sits periodically. In especially important cases, a sort of “National Resident’s Committee” gathered a representative from every household for discussion. It is difficult to judge in retrospect how well this model functioned, or indeed whether it existed at all and was not merely an fabrication of Gjeçov’s dream of popular representation, but it is a fact that these local institutions were also mentioned by other contemporary travellers.

Assembly sessions were strictly regulated. If a single member of Albania’s current parliament had known these rules, the recent fiasco could have been avoided. Hajdani would have been obliged to pay Mazreku five sheep for the slap in the face: the latter in turn would have paid the former 500 units of currency for his public offence – the two would have thought better of their behaviour in no time. Under the circumstances, however, the following amendment should have been invoked: “If a person shoots at another in the course of an assembly, his house is burned, he is executed by the assembly and his blood remains unavenged” (Gjeçov, 1989:202).

When it comes to the metaphysical guarantees of the laws, Gjeçov is evidently perplexed. The Franciscan priest’s *Kanun* includes examples of severe punishments for violence committed against religious persons, but his Christian principles of love and forgiveness are understandably ill at ease in these surroundings of vendetta and revenge. He cites a precedent from the previous century. Two young men steal butter from a Franciscan monk. The village chief gets word of it and is on the point of executing them when the priest pardons them. What is unusual about this is that in the *Kanun* theft is not a capital offence (“only blood

свенијални случај), но христијанилот смета дека е обврзан да му даде шанса на проштевањето.

Освен ова, Ѓечов успева да ја потисне совеста, и не ги меша христијанскиот морал и етнографските опсервации. Тој го постигнува ова со испуштањето на светото во неговите описи на социјално-хиерархиските односи меѓу клановите и племињата, практиките на гостопримливост, земањето закети, средствата и причините за одмазда. Казната секогаш е световна, а не божја, а планинците не се мотивирани од некои пагански верувања, туку од еден вид дневна рутина, проста верност на законот. Ова решение е најискреното што може да се очекува од некој во негова положба: точно е дека го започнува *Kanunoi* со расправата за законската позиција на црквата и црквените фигури - во воведот, давајќи преседани за делото, опишува многубројни случаи во кои се вклучени свештеници -но нема знак дека му дал посебна улога на христијанството во идеологијата на идната албанска држава.

Duram: сегашноста како клуч за минатото

Ѓечов го најде клучот за идната национална интеграција во сегашноста на Северна Албанија и како резултат доби визија за секуларна уставна монархија.

Едит Дурам пристигна во Албанија токму од таква секуларна уставна монархија, Велика Британија, па не е за чудо што го гледа истражувачкиот терен низ сосем поинаква оптика. Таа долги години престојувала во руралните области и до ден денес се памети како „кралица на планинците“. Дурам и самата изјавила дека ја пронашла „земјата на постоечкото минато“ на таа територија, еден вид резерват, каде што почетоците на европската цивилизација може да се разгледуваат како слика *in vivo*, впишана на Балканот. Во двете нејзини најважни дела, *Планинска Албанија (High Al-*

requires blood“, or infidelity in exceptional cases), yet the Christian feels obliged to give forgiveness a chance.

Aside from this, Gjeçov succeeds in suppressing his conscience, and doesn't mix Christian morality into his ethnographic observations. He managed this by simply omitting the sacred in his descriptions of societal-hierarchical relations amongst clans and tribes, the practises of hospitality, the taking of oaths, the means and reasons for revenge. The punishment is always mundane rather than celestial, and the mountain people are not motivated by heathen beliefs but by a kind of daily routine, a simple fidelity to the law. This solution is about as honest as can be expected from someone in his situation: it is true that he opens the *Kanun* by discussing the legal position of the church and church figures – he describes numerous cases affecting priests in an introduction giving precedents for the work – but there is no sign that he intended any special role for Christianity in the ideology of the future Albanian state.

Durham: the present as key to the past

Gjeçov found the key to future national integration in the North Albanian present and a vision of secular constitutional monarchy opened up before him in consequence.

Edith Durham arrived in Albania from just such a secular constitutional monarchy, Great Britain, so it is not surprising that she views the research terrain through an entirely different optic. She spent many long years in the Albania countryside and to this day she is remembered as the “queen of the mountain folk”. Durham herself also declares that she found the “land of the living past” on this territory, a kind of reservation where the origins of European civilisation could be approached as an *in vivo* tableau, inscribed in the Balkans. In her two main works, *High Albania (1909)* and *Some Tribal Origins, Laws and Customs of*

bania, 1909) и *Родови корени, закони и обичаи на Балканот* (*Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans*, 1928), таа на читателот му го отсликува општеството во своето „детство“. „За луѓето во ваквите земји, времето скоро и да застанало. Скитникот од Запад стои меѓу нив вдашен, исполнет со бледите сеќавања на колевката на неговата раса, и си вели: Вака правев јас пред илјадници години;... вака мислев и вака чинев на почетокот на времето“ (Дурам, 1985:1). „Западниот патник“ овде, тој Гуливер инкарниран во 20-тиот век, може во живо да ги искуси прастарите форми на медицината (гледањето на болните, лечењето на раните, лековитите моќи на светите места), комуникацијата (довикување од рид на рид), уметноста (народни песни и ракотворбите), суеверието (паганство, претскажување) и советувањата.

Овој надворешен набљудувач, со нејзиниот донекаде тривијален општествен дарвинистички стил, ги бара заедничките корења, заедничкото минато, кое, кога еднаш ќе биде осознаено и признато, ќе ѝ го даде клучот за вистинското разбирање на регионот. Дурам ја направила оваа опсервација најмалку петнаесет години пред голем број нејзини земјаци, меѓу нив и Роберт Сетон – Вотсон, извонредниот историчар, кој ги изјави овие мудри зборови дури по ужасите на Првата Светска Војна: „Минатото како клуч за сегашноста – ова е точно за секоја земја и секој период. Сегашноста како клуч за иднината – ова е посебно точно за Централна и Југозападна Европа“ (Сетон-Вотсон, 1923:16)

За разлика од Ѓечов, Дурам обрнува многу малку внимание на роднинската структура и семејните врски (таа споменува и дека Албанците не се секогаш сигурни во себе (Дурам, 1985:21) и на економските прашања, но е мошне детална за паганската заднина на крвните обичаи и незапознаеноста на планинците со религиозните прашања воопшто, што Ѓечов или не го забележал, или обѕирно го одминал. Двете

the Balkans (1928), she holds up a picture of society in its “infancy” to the reader. “For folk in such lands time has almost stood still. The wanderer from the West stands awestruck amongst them, filled with vague memories of cradle of his race, saying: *This did I do some thousands of years ago; ... so thought I and so acted I in the beginning of time” (Durham 1985:1). The “western traveller” here, Gulliver in Twentieth Century incarnation, can experience live ancient forms of medicine (nursing the sick, treating wounds, the healing powers of holy places), communications (calling across from hilltop to hilltop), art (folk songs and handicrafts), superstition (heathenism, prophecy) and councils.

This external observer, with her somewhat trivial social Darwinist style, searches for common roots, a common past, which, once it is known and acknowledged, will provide the key to true understanding of the region. Durham made this observation at least fifteen years before a great number of her compatriots, among them Robert Seton-Watson, the outstanding historian, who produced the following words of wisdom only after the horrors of World War I: “The past as a key to the present - this is true of every country and period. The present as a key to the past - this is peculiarly true of Central and South-Eastern Europe.” (Seton-Watson, 1923:16)

Unlike Gječov, Durham was paid relatively little attention to the kinship structure and family relations (she also mentions that the Albanians are not always sure about them themselves [Durham, 1985:21]) and to economic questions, but she was extremely detailed about the pagan background to the blood customs and about the mountain peoples' ignorance of religious matters in general, which Gječov either didn't notice or tactfully

книги напишани од оваа англиска дама и научник споменуваат: „Се вели дека Папата Павле Втори (1464) го екскомуницирал [Лек Дукаџини – П. К.] поради неговиот нехристијански код“ (Дурам, 1928, 66; 1985:27), а исто така го цитира и Маркус Крисиус, католички мисионер во 1653: „Неверојатно е колку луѓето денес не ја познаваат религијата“, иако не ни дава извор (Дурам, 1928:24). „Учењето на Исламот и Христијанството, Шеријатот и Црквениот закон, сите ќе отстапат пред Канонот на Лек“ (Дурам, 1985:25).

Дурам вели: „Најважниот факт во Северна Албанија е крвната одмазда, која е всушност старата идеја за прочиштување на крвта. [...] Сè друго ѝ е потчинето“ (Дурам, 1985:31). Што точно значи ова, заклучуваме од другите нејзини книги: таа ги опишува само потеорискиот аспект. Меѓутоа, директно кажува дека крвниот феудализам самиот е религија: „тоа е понада за душата на мртвиот“ (Дурам, 1928:162). Нејзиниот вовед во метафизиката и историскиот опсег на вендетата почнува со тврдењето дека во Албанија сè уште е живо верувањето дека убиената душа не може да се смири додека не се истури крв за возврат (Дурам, 1928:163). И со ова Дурам ја започнува менталната гимнастика со која се обидува да ја вметне Албанија во генералната рамка на светската историја. Завлегува во етимологијата на англискиот израз „крвожеден“, цитира примери на мотиви на крвна одмазда во грчки трагедии, кај Хомер, Шекспир и други познати автори, како и од шкотските народни балади. Користи бескрајни примери на пиење крв и декапитација, отсекување глави и нивно чување како трофеи и канибализам од српската, бугарската, црногорската и светската историја. Повлекува паралели меѓу овие и разни други гестови кои сè уште постојат, преживевани од постари обичаи на крана жртва (Дурам, 1928:155-179). Сето ова им дава одреден кредибилитет и педигре на албанските крвни закони: излегува дека и Албанците заслужуваат место за почит меѓу светските земји кои можат

overlooked. Both books written by this English scientist lady mention that: “It is said that Pope Paul II (1464) excommunicated him [Lekë Dukagjini - P. K.] for his most un-Christian code” (Durham, 1928, 66; 1985:27) and she also quotes certain Marcus Crisius, a Catholic Missionary in 1653: “It’s incredible how ignorant the people now are of religion,” although she doesn’t provide a source for (Durham, 1928:24). “The teachings of Islam and of Christianity, the Sheriat and the Church Law, all have to yield to the Canon of Lek” (Durham, 1985:25).

“The most important fact in North Albania essential is blood-vengeance”, writes Durham, “which is indeed the old, old idea of purification by blood. [...] All else is subservient to it” (Durham, 1985:31). What this means exactly we can only intimate from her later books: she describes only the more theoretical aspects. She does state directly, however, that blood feudalism is in itself a religion: “it is an offering to the soul of the dead man” (Durham, 1928, 162). Her introduction to the metaphysics and the historical scope of vendetta begins with the allegation that the belief is still alive and well in Albania that a murdered soul can find no rest until blood is spilled in return (Durham, 1928, 163). And with this Durham begins the mental gymnastics with which she attempts to insert Albania into the general framework of world history. She probes into the etymology of the English expression “bloodthirsty”, she cites instances of the blood vendetta motif in Greek tragedy, Homer, Shakespeare and other renowned authors, as well as in Scottish folk ballads. She calls up endless examples of blood-drinking and beheading, headhunting, and ritual cannibalism from Serbian, Bulgarian, Montenegro and world history. She draws parallels between these and various gestures that still exist, surviving from older blood sacrifice customs (Durham, 1928, 155-179). All of this gives a certain credibility and presentable pedigree to the Albanian blood laws: the Albanians too, it turns out, are due a respectable place amongst the nations of the world who can boast a written history and stable institutions. The only real difference between them and

да се пофалат со пишана историја и стабилни институции. Единствената вистинска разлика меѓу нив и надворешниот свет е што тие сега го живеат „минатото на другите“. Затоа, најдобро е да се остават на мира и да не се изложуваат на непотребното мешање на големите сили, бидејќи вознемирувањето на „природниот баланс“ може да биде само извор на горчина и страдање за луѓето кои живеат таму. Овде двете романтични визији – онаа на Ѓечов и на Дурам – се среќаваат на момент: обете имаат надеж дека овој безмилосен, но „автентичен“ правен систем еден ден може да му послужи на човековото општество; првиот се обидува да ја насочи оваа сила навнатре, кон „своите“, а втората нанадвор – кон нејзината влада на една од „Големите Сили“.

Губитниците од триумфалниот проект

Мехмет Шеху, генералот на Народната Ослободителна Армија, беше првиот кој сфати, во 1945, дека за да се прошири комунистичката моќ на територијата на Северна Албанија, односно, за да го спроведе таму својот модел на модернизација, не мора да се уништат локалните закони или да се чека додека населението не е подготвено да се „воздигне“ кон друг општествен систем. Треба само да се отстранат оние кои се запознаени со обичајните закони и кои го надгледуваат нивното извршување. Сепак, северните планинци биле три во окото на комунистичките партизани. Не само поради тоа што локалните *бајрактари* (знаменосци) ги поддржувале не-комунистичките („националистичките“) бунтовници, туку и поради тоа што не се ни обиделе да ги избркаат 45 000 германски војници кои во ноември 1943 биле пратени во Северна Албанија да ги ликвидираат партизаните (Викерс, 1995:154). Всушност, може само да се нагаѓа што се крие зад официјалниот албански историски приказ, кој памети само дека „Народната Ослободителна Армија извршувала мноштво административни услуги во новоослободените територии“ (Полю-Путо, 1981:240). Реџиналд Хиберт, еден од педесетте

the outside world is that they are now living in the “past of others”. Best, therefore, to leave them in peace and not expose them to the gratuitous interference of the Great Powers, because upsetting the “natural balance” can only be a source of bitterness and suffering for the people living there. At this point the two romantic visions – that of Gjeçov and of Durham – meet for a moment: both of them nurse the hope that this merciless but “authentic” legal system may one day be put to the service of human society, the former tried to direct this force inwardly towards “their own”, the latter externally – towards her own “Great Power” government.

The losers of the triumphant project

It was Mehmet Shehu, the general of the National Liberation Army, who first realised in 1945 that in order for Communist powers to expand into the territory of North Albania, that is to enforce their own model of modernisation there, they did not need to destroy the local laws or wait until the populations were ready to “aspire to” another social system. Instead they simply had to do away with those who were acquainted with the customary laws and who oversaw their execution. The northern mountain dwellers were, nevertheless, a thorn in the side of the Communist Partisans. Not only because the local *bajraktars* (standard-bearers) supported the non-communist (“nationalist”) rebels, but also because they didn’t make any attempt to drive out the 45,000 German soldiers ordered into North Albania to liquidate the Partisans in November 1943 (Vickers, 1995:154). In reality one can only surmise what is hidden behind the official Albanian historical account, which remembers only that “the National Liberation Army provided a variety of administrative services for the newly liberated territories” (Pollo-Puto, 1981:240). Reginald Hibbert, one of fifty British officers ordered into Albania who fought the war to the end on the side of the Communist Partisans, remembers that after the battle of Dibra,

британски офицери пратени во Албанија, кои целата војна се бореле од страната на комунистичките партизани, помни дека по битката кај Дебар, Првата бригада, под водство на Мехмет Шеху, се упатила кон север по текот на реката Дрин за да ги уништи племенските водачи во тој правец. „Бројот на следбениците на главатарите се намалуваше и во никој случај не можеа да се мерат со партизанските бригади кои имаа воено искуство“ (Хиберт, 1991:192). По ова запишува уште само дека извесен југословенски политички комесар, Велимир Стојник, а подоцна и лично Енвер Хоџа, остро го критикувале Шеху за „безмилосните практики... при справувањето со „националистите“ и непартизаните воопшто“ (Хиберт, 1991:218;229). Ако човекот кој подоцна покажа неинхибирана умешност за диктаторство ги оценил случувањата во северните планини како прекумерни, тогаш можеби и треба да им се верува на тврдењата на моите извори, според кои партизаните во есента 1944 убиле речиси една третина од возрасното машко население на територијата. Тоа била елитата на клановите и племњата: еден знаменосец, четворица водачи и дванаесет старешини од секое племе, и една глава на домаќинството во секое големо семејство, како што вели Дурам, „специјално одбрани според нивната интелигенција и познавање на правото“ (Дурам, 1985:28). Практично бил загубен секој кој можел да го пренесе познавањето на правото, на нивната историја, функционирањето на самоуправата, и народната религија, кога би имало такво нешто.

Во текот на работата на терен во Албанија во 1997, моето најшокантно искуство не беше дека локалното население не ги зачувало својата народна музика, игрите и ракотворбените традиции, туку дека не се сеќава на своите претци, на кланот или племето на кој овие припаѓале пред само околу 50 години, и како, или поточно, кога биле основани нивните населби. Дурам, пак, дури и запишала митови за потеклото кои им биле добро познати на селаните (Дурам, 1985:68-9). Во Калц, една католичка населба

the First Brigade, under the leadership of Mehmet Shehu, set off to the North along the Drin river to annihilate the tribal leaders up that way. “The followings of the chieftains tended to melt away and were in any case no match for the Partisan Brigades which had acquired battle experience” (Hibbert, 1991:192). All he records after this is that a certain Yugoslav political commissar, Velimir Stojnich, and later Enver Hoxha himself, sharply criticised Shehu for “ruthlessness practised ... in his dealings with ‘nationalists’ and non-Partisans in general” (Hibbert, 1991:218; 229). If the man later to show an uninhibited flair for dictatorship judged the events in the northern highlands excessive, then perhaps the allegations of my own informants are believable, according to which the Partisans murdered close to a third of the territory’s adult male population in the autumn of 1944. These were the elite of the clans and tribes: one standard-bearer, four leaders and twelve elders per tribe, and one head of household in each large family, who, according to Durham, “specially chosen for their intelligence and knowledge of law” (Durham, 1985:28). In a word everyone was lost who could have passed on knowledge of the law, their own history, the workings of self government, and the people’s religion, if there was in fact such a thing.

In the course of field-work in Albania in 1997 my most shocking experience was not that the locals have not preserved their own folk music, dance and handcraft traditions, but that they have no memory of their own predecessors, of the clan or tribe to which they belonged only 50 years earlier, and of how, or more particularly when, their current settlements were established. Durham, on the other hand, had even jotted down origin myths which were well known to the village peoples (Durham, 1985, 68-9). In Kalcë, a Catholic settlement situated high on a cliff, the

поставена високо на една карпа, луѓето можеа да ми кажат само дека нивните предци стигнале пред 80 до 300 години, но сигурно знаат дека бегале од вендата. Секако, имаше еден настан на кој постарите јасно се секаваа: влегувањето на партизаните во територијата, во 1944...

Направив многу обиди да ги стимулирам остатоците од верувањата кои Дурам ги опиша толку детално пред седумдесет години. Кога пристигнав во Љач, имав можност да зборувам со собирот на едно скоро помирено семејство, каде пет од дваесетте машки членови ќе беа потенцијални убијци во градот претходната недела. Ги прашав дали веруваат во задгробен живот и тие ми одговорија да, така ни вели свештеникот. „И што ако вашата жртва ви пријде во другиот свет и ве праша со што заслужил да биде убиен?“ По кратко размислување, еден средовечен човек ми одговори: „Никојпат не би рекол така, и тој знае дека само сум си ги исполнивал обврските“. Кога и да прашав за душата, добивав уште помалку информативни одговори од овој, а убеден сум дека ова не е поради тоа што луѓето се срамат од нивното суеверие и „заостанатост“ (отворено зборуваа за други обичаи, кои се сметаат за срамни пред туѓинци, како што е предсвадбарското ценкање за цената на невестата), туку едноставно немаа што да речат по тоа прашање.

Мојата претпоставка е дека партизанскиот масакр, незамислив и целосно необјаснив во рамката на локалното обичајно право, предизвикал таков шок, што резултирал со целосна амнезија кај преживеаните. Племенските хиерархични односи се дезинтегрирале, новите авторитети вовеле задолжително општо образование кое го уништило духовното верување со идејата за општествен спас и го замениле традиционалниот механизам на одмаздата со секојдневниот арбитражен терор: значењето на старите приказни било изгубено или заборавено и на нивно место дошла екстериорноста на времето и историјата. Местото кое

locals could only tell me that their ancestors arrived anything from 80 to 300 years ago, but they knew for sure that they were fleeing a vendetta. Of course there was one event that the older among them remembered clearly: the Partisan advance on the territory in 1944...

I made many attempts to stimulate the remnants of the beliefs that Durham had described in such detail seventy years earlier. At the time of my arrival in Laç I had the opportunity to speak to a gathering of a recently pacified family, five of the twenty male members would have been potential murderers in the town a week earlier. I asked them did they believe in the afterlife, and they replied that, yes, the priest teaches that it exists. "So what happens if your victim approaches you in the next world and asks what he did to deserve it?" After brief consideration, a middle-aged man replied: "He would never say that, he too would know that I was only fulfilling my obligations." Wherever I asked about the soul I received even less informative answers than this, and it is my conviction that this is not because the people find their superstitions and "backwardness" embarrassing (they talked openly about other customs, which they themselves consider shameful in front of outsiders, such as the haggling over bride price that precedes marriage), they had simply nothing to say about the issue.

My supposition is that the Partisan massacre, unimaginable and wholly inexplicable within the framework of local custom law, unleashed such a shock that it produced total amnesia in the survivors. The hierarchic tribal relationships disintegrated, the new authorities introduced general compulsory education which dismembered spiritual belief with the idea of social redemption, and replaced the traditional vengeance mechanism with everyday arbitrary terror: the meaning of the old stories was lost or forgotten and their place was taken by the exteriority of time and history. The place which Durham and Gjeçov had envisioned as an anthropological reserve dissolved into a ghetto state – the

Дурам и Гечов го замислија како антрополошки резерват се раствори во гето држава – планините конечно се „ливилизирани“. И уште поважно, сè прејде во државна сопственост, па расправите за поседот *per se* веднаш исчезнаа. Во генералниот хаос при крајот на диктатурата, голем број парченца секавање испливаа на површина, кои (ова бездруго е разбирливо) не се однесуваа на демократијата, која никогаш и не постоела, ниту пак на новообичаените активности, како печење леб и презервација на храната, се однесуваа на „прастарото право“, кое мораше да се воведи за да се воспостави барем каков-таков ред.

Склон сум да поверувам во она што ми го рекоа моите извори во согласност со официјалната линија: дека системот на вендета исчезнал за време на декадите на диктаторство. На почетокот на 1997 зборував со полицаец од селото Торовице кој ми кажа дека татко му бил убиен во 1946. Пораснал без татко и станал полицаец во 1990, добил пиштол и го убил убиецот на татко му. Сè уште го оддржува законот, но не знаеше да ми каже кој закон, бидејќи, како што вели, не би дејствувал да спречи извршување на вендета дури и кога би живеел со убиецот. Ова, според полицаецот е поредокот на нештата. Зошто и би мислел поинаку? Истата година, претставник на неговата област направи обид за убиство во државниот парламент, по сè изгледа воден од крвна вендета.

Од 1990-тите наваму бран на вендети ја заплисна Северна Албанија: делумно поради пробудените секавања на неодмаздените случувања од минатите декади, делумно поради тоа што расправите околу денационализацијата доведоа до нови случаи кои бараа крвна одмазда. Можеби распаѓањето на силниот централизиран авторитет, колапсот на централните институции кои симулираа владејачка активност доведе до заживување на нивната „вистинска суштина“, која никогаш нема да ги разочара и претставува барем некаква безбедност. Само што конечно ја достигнаа точката на залечување на нивните, со декади долги рани на

highlands had finally been “civilised”. And more importantly, everything came into state ownership so property disputes *per se* ceased to exist forthwith. In the general chaos of the end of the dictatorship, a number of scraps of memory floated to the surface, which (and this is no doubt understandable) were not concerned with a democracy which had never existed, nor with the more mundane manual activities of baking bread and preserving foods, but rather with the “ancient law” which had to be brought into effect so that some sort of order could be restored.

I am inclined to believe what I was told by my informants in agreement with the official line: that the vendetta system disappeared during the decades of dictatorship. In early 1997 I spoke to a policeman in the village of Torovicë who told me his father had been murdered in 1946. He grew up fatherless and joined the police in 1990, acquired a gun and shot his father’s murderer. He still serves the law, but he couldn’t tell me which law, since, he said, he wouldn’t act to prevent a vendetta’s fulfilment even if he shared a bedroom with the murderer. This, according to the policeman, is the order of things. Why should he think any differently? In that same year a representative of his area attempted murder in the country’s parliament, driven apparently by a blood vendetta.

Since the early 1990s a wave of vendettas has flooded North Albania: partly because the memory of unavenged affairs of the past decades were rekindled, partly because the arguments that arose around re-privatisation led to new cases requiring blood revenge. It may be that the dissolution of strong centralised authority, the collapse of central institutions simulating governmental activity, led to a revival of their virtual “real essence”, which would never disappoint them and which presented some sort of safety. Except that when they finally reached the point of healing their decades-long grievances in the “old way”, they found themselves embroiled in a tradition about which nobody knew

„стариот начин“, се најдоа во традиција чии принципи и причини никој не ги познава. Помнат само дека „крвта бара крв“. Во меѓувреме, инструментите за надгледување се отсутни, нема авторитет, нема препород на хиерархијата на кланови и племиња кои го регулираа обичајното право, кои обезбедуваа некој баланс и ја разбираа повремениата „метафизика“ на крвните обичаи. Она што се нарекува *hakmarrje* („ненадејна смрт“) се појави среде овие нови околности – форма на вендета активирана од спонтан импулс, оставајќи ги настрана ритуалите на *Kanunoi*.

Во Скадар, град со 80 000 жители, во моментот има стотина семејства „во крв“. Значи во градот има околу 1000 – 1500 потенцијални убијци или жртви. „Миротворците“ кои работат во градот се целосни туѓинци. Немаат ниту семејни ниту пријателски врски со протагонистите: можат само да ги објаснат правилата, односно, да се обидат да ги одведат конфликтите во насока на *gyakmarrje* (традиционален крвен феудализам). Тешко дека ова е некоја светла иднина, посебно кога се има на ум дека миротворците мораат да ги земаат правилата на кои поучуваат од *Kanunoi*, напишан од Ѓечов со сосем различна намера и пред толку многу време. Работата на миротворецот не е многу престижна во ова време, ниту пак е добро платена. Но, без разлика дали нивниот совет се слуша или не, за нив не постои опасност од казна. На пример, еден миротворец потроши шест месеци посетувајќи едно семејство во обид да ги убеди да не го убиваат тригодишното синче на убиецот и да почекаат неколку години додека таткото не излезе од затвор. Без успех.

Планинците на државата веројатно ѝ веруваат помалку и од црквата. Овие луѓе не гледаат многу разлика меѓу комунистичкото владеење од минатото, кое им всади страв и им ги прекина прастарите односи, и импотентната влада од сегашноста. Моќта ним секогаш им била туѓа, таа не

the how's and why's any longer. They only remembered that “blood requires blood”. In the meanwhile, the instruments of supervision are absent, there is no authority, there has been no rebirth of the hierarchy of clans and tribes which had regulated the custom law, ensured a kind of balance and understood the occasional “metaphysics” of the blood customs. The *hakmarrje* (“sudden death”) appeared in the midst of these new circumstances – a form of the vendetta which is triggered only by spontaneous impulse, disregarding the rituals of the *Kanun*.

In Shkodra, a town of 80,000 inhabitants, there are about a hundred families “in blood” at the moment. The town is therefore home to about 1,000 - 1,500 potential murderers and victims. “Peace-makers” operating in the town are complete outsiders. They have neither family nor friendship ties to the protagonists, all they can do is explain the rules, that is, try and steer the conflicts in the direction of the *gyakmarrje* (traditional blood feudalism). This is hardly a bright prospect, especially when we remember that the peacemakers must take the rules they teach from the *Kanun*, written with an entirely different purpose in mind by Gjeçov all that time ago. The job of peace-maker doesn't carry much prestige these days, nor does it pay well. But, whether their advice is heeded or not there no threat of retaliation. One peace-maker, for example, spent six months visiting a certain offended family trying to convince them not to kill the murderer's three year old son, and to wait a few years instead until the father gets out of prison. He didn't succeed.

The inhabitants of the highlands probably trust the state even less than the church. These people see little difference between the Communist powers of the past, who instilled fear and disrupted their ancient relationships, and the impotent government of the present. Power has always been alien, nothing good has

иродила со ништо добро, дури ни кога самите си одбираат претставници.

Интерпретации за иднината

Сепак, здравиот разум не ни дозволува да се откажеме од обидот да го рационализираме и огромното количество ирационалност во Албанија. Не верувам дека вреди да се запрашаме дали бизарното обичајно право некако ги потпишало овие акумулирани ирационални реакции и дали крвните обичаи претставуваат само траги од некоја инхерентна ирационалност.

Од друга страна, пак, скоро е сигурно дека обичајното право, според својата природа, вклучува нејасни и ирационални елементи. „Правилата кои изгледаат ирационално, застарено и мистериозно...на втор поглед се покажуваат како заштитници на чувството за идентитет на заедницата“ – ова е формулата на Калам Кармајкл во неговата споредба на обичајното право кај Евреите и Ромите (Кармајкл, 1997:281). Волтер О. Вејрок оди уште понатаму и вели дека ирационалните елементи во обичајното право рационално не можат да се објаснат, бидејќи „еден единствен елемент од правото може да ја растури логиката на целото“ (Вејрок, 1997:230).

Една перспектива препорачува интелигентен консензус меѓу рационалното и ирационалното: одредени елементи на обичајното право да се интегрираат во правниот систем, бидејќи правната мутација која ќе се добие може да е полесно прифатлива за луѓето. Потоа ги имаме спектакуларно навикните, како Тимоти Робертсон, кои сметаат дека можат да го применат „прастарото право“, барем во полето на „алтернативно решавање на конфликтите“, и тврдат дека *Kanun* е доволно флексибилен со време да се приспособи на изменетите потреби и да ги навикне Албанците на идејата

ever come of it for them, not even when they get to elect their own representatives.

Interpretations for the future

However, common sense will not allow us to abandon the attempt to rationalise even the staggering amount of irrationality that is at stake in Albania. I don't believe it's worthwhile inquiring as to whether or not the bizarre custom law has in some way elicited these accumulating irrational reactions or whether the blood customs are just the traces of some inherent irrationality.

It is almost certain, on the other hand, that customary laws, by its nature, includes blurry and irrational elements. “Rules that have appearance of being irrational, antiquated and mysterious ... turn out on closer inspection to serve the community's need to preserve its sense of identity”, is Calum Carmichael's formula in his comparison of the custom laws of Jews and Roma (Carmichael, 1997:281). Walter O. Weyrauch goes as far as to say that the irrational elements of the custom laws cannot be explained rationally because “a single element of a rule of law may destroy the logic of the whole” (Weyrauch, 1997:230).

One perspective essentially recommends an intelligent consensus between the rational and the irrational: certain elements of the custom laws can be integrated into the legal system, since a legal mutation arrived at in this way might be more easily accepted by the people. Then there are the spectacularly naive, such as Timothy Robertson, who see an opportunity to apply the “ancient law”, at least in the field of “alternative conflict resolution”, arguing that the *Kanun* was flexible enough to adjust to changing demands over time and to accustom Albanians to the notion of respect for the rule of law: that it represents, in other words,

за почит кон владеењето на правото: со други зборови, дека ги претставува суштинските одлики на демократските вредности (Робертсон, 1999:5-6). Секако, ова ни приближно не е случајот овде: дури и во прочистената верзија на Ѓечов, *Кануној* е безмилосен и дискриминаторски, но сепак овој „брак“ е применет и на други места. Еден добро познат пример е пропаднатиот калифорниски обид да се вметне Романи Крис (Ромското право) во судската практика. Канада е малку поуспешна и таму Индијанците ги раководаат сопствените правни системи во хармонија со оние на државата, но државата сноси огромни трошоци, вработувајќи национални сили за безбедност, социјални работници и индијански адвокати и администрација (Ли, 1997:389-398). Разликата е во тоа што сево ова се случува во добро познатиот опсег на културната автономија, за која во Албанија не постои преседан. А ако се земе предвид и економската клима, за можното одржување на ваква структура има сè помалку надеж.

Кога го запрашав Бедри Чоку, директор на националните казни институции, кое е неговото лично мислење за смртната казна, тој ми одговори, малку нервозно, дека не би разбрал, но според него Албанија е единствената земја во Европа каде што би било грешка таа да се укине. Изгледа дека не може да се постигне поголем компромис меѓу европските правни норми и племенското обичајно право од овој. А проблемот на крвниот феудализам пак ќе остане нерешен.

Според мене, предлозите за засилување и проширување на системите на образовни услуги се одвај нешто повеќе од варијации на наивните решенија. Во практиката, ова ќе го официјализира миротворството, ќе го претвори посредувањето во платена работа. Всушност, нештата се сведуваат на тоа дека Ндрек Пјетри и другите самоназначени миротворци едноставно сакаат постојан приход, платен од државата или од некоја фондација. Во 1995, во Скадар беше

the essential features of democratic values (Robertson, 1999, 5-6)⁵. This is not even remotely the case of course: even in Gjeçov's well-groomed version the *kanun* is merciless and discriminatory, but this kind of "marriage" has nevertheless been attempted elsewhere. A well known example is the failed Californian attempt to insert the Romani Kris (Roma law) into judicial practice. Canada has had a little more success, where Native Americans operate their own legal systems in harmony with those of the state, but the state bears an enormous financial burden to that end, employing national forces of law enforcement, social workers and native born lawyers and administrative workers (Lee, 1997:389-390). The difference is simply that all this takes place within the familiar register of cultural autonomy, for which no precedent exists in Albania. And given the economic climate, the maintenance of such an infrastructure would probably prove even more hopeless.

When I asked Bedri Çoku, the head of national penal institutes, for his private opinion about capital punishment, he replied, a little nervously, that I would not understand, but in his opinion Albania is the only European country where it would be a mistake to repeal it. I imagine that no greater compromise than this can be arranged between European legal norms and the tribal custom laws. And still this won't solve the problem of blood feudism.

To my mind, suggestions to escalate and expand systems of educational services are little more than variations on the naive solutions. In practise this will officialise the work of peace-making, turning mediation into a kind of paid job. Ultimately Ndrek Pjetri and other self-appointed peace-makers simply want a stable income paid by the state or a foundation. In 1995 a *Peace and Reconciliation Studies Centre* was opened in Shkodra but, after a short uncertain existence, it was closed again during the

отворен *Ценџар* за изучување на мирот и помирувањето, но беше затворен, по кратко несигурно постоење, за време на хаосот 1997. На сличен начин, и овој метод не успева да ја разбере ирационалноста на феноменот на вендетата: секој што е „во крв“ свесно знае дека убивањето е погрешно, но сепак си продолжува. Митологијата на гордоста е многу посилен од некој апстрактен морал: дури и комунистичкото перене мозоци не можеше да ја избрише. Се сомневам дека денешните просветлувачи ќе бидат поуспешни од нивните поранешни колеги.

Она што функционира практично, јас би го дефинирал како „замена на митолошки структури“. Во нејзините патениси Џит Дурам разгледуваше една форма на спомнатото. Во селото Вукли се запознала со извесен Отец Џовани, „албанизиран“ италијански свештеник, кој, покрај својот позив, ги играл и улогите на доктор и судија во неговото село, и „го направи тоа мало катче земја многу поудобно со своето присуство“. Дурам ја завршува приказната со оваа забелешка: „Во Вукли...немаше крв во рамките на барјакот, но еден од ретките случаи на крв беше веднаш изложен пред него за да даде суд“ (Дурам, 1985: 90)

Осумдесет години подоцна, во самотните планини над Родонскиот залив, го сретнав „Отец Џек“, језуитски свештеник од јужна Италија, кому ова име му беше дадено поради тоа што вистинското, „Џакомо“, за мештаните било предолго. Ова беше селото Биз, кое, заедно со неговата околина, било затворена воена зона во ерата на Хоџа. Никому не му беше дозволено да стапне во оваа област, освен војниците тука стационаирани, па така населението живеело во целосна изолација и ги снабдувало со намирници оние во касарните. Во 1991 некому во Ватикан му текнало дека некогаш овие луѓе биле Католици, па го пратише Отецот, кој за четири години направил вистинско чудо: изградил пат, школо, мајчински дом, а на крај и црква со помош на волонтери од целиот свет. Еден од локалните фармери гордо

chaos of 1997. This method similarly fails to account for the irrationality of the vendetta phenomenon: everyone “in blood” knows consciously that killing is wrong, but they do it anyway. The mythology of pride is much stronger than some abstract morality: even Communist brainwashing was unable to clear it out of men’s minds. I doubt that today’s enlighteners will have any more success than their earlier colleagues.

What can be seen to work in practice I would define as the “substitution of mythological structures”. In her travel writings Edith Durham gave her attention to one form of this. In the village of Vukli she became acquainted with a certain Padre Giovanni, an “Albanianised” Italian priest, who, besides the practice of his calling, also acted as doctor and judge among his flock, “who have made a small corner of the of the world the sweeter for his presence”. Durham finishes her story with this remark: “Vukli ...was free from blood within the bariak [sic!], but one of the few cases of blood was at once laid before him for his opinion” (Durham, 1985:90).

Eighty years later in the lonely mountains above Rodon Bay I met “Father Jack,” a Jesuit priest from southern Italy, who was given this name because the locals found the original “Giacomo” too long. This was the village of Bizë, which, along with its environs, was declared a closed military zone during the Hoxha era. Nobody was allowed set foot inside the area except the soldiers stationed there, and the local population lived in perfect isolation, catering for the occupants of the barracks. In 1991 it occurred to somebody in the Vatican that these people had once been Catholics and so the Padre was sent, and in four years he had worked a veritable miracle: he built a road, a school, a maternity home, and, finally, a church, with the help of volunteers from all over the world. One of the local farmers proudly showed me sausages hanging from his rafters – in Italian which they

ми ги покажуваше колбасите кои му висеа на гредите – и тоа на италијански, уште нешто што научиле за време на престојот на отецот. Излезе дека ова му било првпат да конзервира храна. Во минатото, ако случајно наиделе на месо, веднаш го готвеле. Почнаа да печат леб само откако Отец Џек им изгради фурна и ги научи како да го подигаат тестото. Значи, за четрлесет и пет години населението на Родонскиот полуостров не само што ги загуби своите обичаи, нивната традиционална космологија, нивната религија, народни верувања и медицинско знаење, нивните ракотворби (познатиот и прекрасен *килим* порано се ткаел во оваа област) туку ги забораваја и најважните работи за една основна живеачка. Но со Отец Џек, почнуваат да се присеќаваат, полека се опоравуваат од нивната амнезија. Меѓутоа, едно нешто се нема вратено: вендетата. Или како што би рекла Дурам: отецот „го направи тоа мало катче земја многу поудобно со своето присуство“. Единствените проблеми со овој метод се што функционира само на изолирани територии и што бара сопствен Отец Џек, кој, колку што знам, е само еден.

Друга можна варијација на темата за митолошка замена, користејќи „домашни материјали“, е *bесаџа*. *Беса*, што значи „заклетва за мир“, е еден вид прекин на огнот, кој може да биде прогласен ако заедницата (во најширока смисла) се осети загрошена од некаква општа опасност. Отербајн смета дека овој феномен може да се воочи во секое општество каде крвните обичаи постојат (Отербајн, 1996:495). Според одредени извештаи од Косово, во 1990, кога српските власти почнаа да го интензивираат теророт, се појави млада активистичка двојка која промовираше помирување помеѓу оние 20.000 кои во тоа време беа „во крв“, во име на здружување на силите против заедничкиот противник (Јанг, 1999:10). Во истиот период, уште една харизматична фигура, Антон Чета, дојде на чело на друго, еднакво успешно движење за помирување. Сепак, објавувањето на *беса* не е без свои проблеми. Една очигледна mana е потребата за

had also learnt during the padre's sojourn. This, it turned out, was the first time he had ever preserved food. In the past if they accidentally came across meat they'd cook it straight away. They had been baking bread only from the time Father Jack built a furnace and showed them how to make the dough rise. Within forty-five years, therefore, the inhabitants of the Rodon peninsula had lost not only their customs, their traditional cosmology, their religion, their folk beliefs and medicinal knowledge, their handicraft (famously beautiful *kilim* used to be woven in the area), but they had also forgotten the essentials for the most elementary subsistence. But it is all slowly coming back with Father Jack, people are gradually recovering from their amnesia. One thing has not returned, however: the vendetta. Or as Durham would have put it: the padre "have made a small corner of the of the world the sweeter for his presence". The only problems with this particular method are that it works in entirely isolated territories and it requires a Father Jack, of whom, to the best of my knowledge, there is only one.

Another possible variation on the mythological substitution theme, using "domestic materials", is *besë*. *Besë*, which means an "oath for peace", is a kind of ceasefire which may be declared if the community (in the widest sense) feels threatened by common danger of some kind. This is a phenomenon which Otterbein believes is observable in every society where blood customs are in operation (Otterbein, 1996:495). According to certain reports from Kosovo, when the Serb authorities began to step up terror in 1990 a young activist couple appeared advocating reconciliation among the 20,000 or so who were in blood at the time, in the name of concertation against their common enemy (Young, 1999:10). In the same period another charismatic figure, Anton Çetta, came to the fore at the head of a similarly successful reconciliation movement. The *besë* declaration is not without problems of its own, however. One obvious drawback is that a great cataclysm is required for the blood-letting to be reined in and

голема катаклизма за да дојде до запирање на крвопролевањето, а дури и тогаш само се одложува (во најдобар случај) почетокот на следниот бран вендети. Другите ограничувања ни ги посочува одличната студија на Стефани Швандер-Сиверс за поважните инстанци на бесата, кадешто заклучува дека овие никогаш не го опфаќаат целото население и дека им служат посебно на интересите на владејачката администрација, со што по некое време постепено се намалува ефективоста на бесата (Швандер-Сиверс, 1999:9-11). Нејзиното мислење го поддржува едно друго истражување кое покажува дека дури и мошне широкото помирување на Косово не го опфаќа целото население (Малколм, 1998:20).

Значи, ни останува очигледното рационално решение: организирање на држава доволно силна и централизирана за да ги разоружа масите и да организира ефективна (и помалку корумпирана) полиција и судски систем, од една страна и, од друга страна, да ги искористи механизмите на правилна прераспределба за да ги убеди луѓето дека репрезентативната демократија и владеењето на правото вредат. Има многу примери до минатиот век кои го илустрираат ова: нешто слично се има случено во Грција, Србија, јужна Италија и многу други земји на Медитеранот.

Наспроти ова, ваквата моќ е сè уште отсутна, на пример, во Турција, Египет и многубројни арапски држави, каде, и покрај централизираната државна моќ, законската хомогенизација сè уште не ги зафатила Курдите и разните номадски етнички групи. Би било неправедно да ја изоставиме Финска, кадешто се борат со обичаите на крвниот феудализам кои имигрирале заедно со Ромите во шестнаесеттиот век (Грунфорс, 1977), или дури и Велика Британија, каде обичајните правни системи на „патниците“ (оваа група се смета за Роми, иако реално тоа е тешко да се утврди) и различните имигрантски групи, посебно Пакистанците, се чинат невозможни за контрола. Ниту пак

even then it only delays, at best, the commencement of the next wave of vendettas. Other limitations are broached in Stephanie Schwander-Sievers' outstanding study on the more significant instances of *besë*, in which she reaches the conclusion that these never extend to the entire population and that they serve the interests of the prevailing administration in particular, which gradually diminishes the effectiveness of *besë* over the course of time (Schwander-Sievers, 1999:9-11). Her opinion is supported by other research which shows that even the large scale reconciliation in Kosovo did not extend to the entire population (Malcolm, 1998:20).

Which leaves the obvious rational solution: the organisation of a state, strong and centralised enough, on the one hand, to disarm the populace and organise an effective (and less corrupt) police force and judicial system, and, on the other, to use the mechanisms of just redistribution to convince people that representative democracy and the rule of law are worthwhile. A number of examples from the last century illustrate this: something of this kind has happened in Greece, Serbia, South Italy and numerous other countries in the Mediterranean area.

By contrast this kind of power has remained absent in Turkey, for example, Egypt and a number of Arab states where, despite the centralised state authority, legal homogenisation has not extended respectively to the Kurds and to various nomadic ethnic groups. And it would be unjust to leave Finland out of this list, where they have been grappling with blood feudal customs that immigrated with the Roma since the Sixteenth Century (Grönfors, 1977), or even Great Britain, where the customary legal systems of “travellers” (this group are considered to be Roma, although in reality their ethnicity is difficult to determine) and of various immigrant groups, Pakistani in particular, appear to be equally uncontrollable⁶. Nor is there a single developed de-

постои една единствена развиена демократија која може да го спречи албанскиот имигрант кога-тогаш да ја употреби крвната вендета за да ги реши несогласувањата. Ова само ни покажува дека диспозициите на *Kanun*ш, вистински или измислени, станале неуништувани централни компоненти на национален и регионален идентитет.

Меѓутоа, овие примери не се единствената причина за скептицизам. Постојат мали шанси за рационално решение за една заедница чие историско минато го сведува орвеловниот кошмар на популарна оперета, која практично го загубила минатото и она малку чувство на безбедност што го имала во солидарноста и регулаторниот закон преку насилно предизвикана амнезија. Сè додека идентитетот е толку силно врзан за „крвта“, можат да се изваѓаат само минливи или провидни решенија: цврстото тло претставено од унифицираниот вредносен систем на комунизмот, кој, по сето мислење мозоци, можеби бил доброволно прифатен, се лизна од под нозете на луѓето и сега тие очајно бараат каков било систем на правила, кој може да создаде ред во нивните животи. Сето време додека бев меѓу нив, имав јасно чувство дека не им е удобно во нивните кожик: како нивното побожно јас да го мрази посиленото јас на „крвната традиција“ и како послабото, чесно јас да не може да се соочи со претходните две. Кога зборуваат со странци, длабоко се посрамени од себе бидејќи се соочуваат со светот кој нивните сателитски антени им го прикажуваат во нивните домови, и кој знаат дека ги смета за дивјаци и барбари. А можеби пак она што најмногу ги мачи е што не можат само да ја слечат кожата во која се родени, таа традиција на убиства која веднаш почнуваат да ја практикуваат, сè додека поминуваат неказнети. Кога некој денес би бил еднакво оптимистички расположен како двајцата англосаксонски патници наведени погоре, кои на секој чекор потенцирале дека традицијата ќе умре без консолидацијата на односите на моќ, за шеесет години ќе изгледа така самобендисано и наврно како што тие патници изгледаат денес.

mocracy that can prevent the emigrant Albanian community resident within its borders from reverting to blood vendettas to sort out their disagreements sooner or later, which only goes to show that the dispositions of the *Kanun*, real or imagined, have become the ineradicable core components of a national and regional identity”.

However these examples are not the only cause for scepticism. There is little chance of a rational solution for a community whose historical experience makes Orwell's nightmare read like a popular operetta, and who have practically lost their past and whatever sense of security they knew in solidarity and regulatory law through violently induced amnesia. As long as identity remains so strongly tied to “blood” only transitory or specious solutions can be found: the firm ground presented by the unified value system of Communism, which, after all the brainwashing, may have been accepted voluntarily, has slipped out from beneath people's feet and ever since they are desperately grasping after any system of rules that might create some order in their lives. All the time I was amongst them I had the distinct impression that they weren't comfortable in their own skin: as though their pious self detested the stronger “blood tradition” self and the weakest, law-abiding, self was unable to deal with the other two. When they talk to strangers they are deeply ashamed of themselves because they are confronting the world which their satellite dishes beam into their houses, and which they know regards them as savage and barbaric. And perhaps what bothers them most is that they are unable to simply slough off this skin which they were born into, this tradition of murder which they start practising immediately for as long as they remain unpunished for it. If anybody were to be as optimistic today as the Anglo-Saxon travellers cited above, who emphasised at every step that the tradition would die out with the consolidation of power relations, they will look as smugly naive in sixty years time as those travellers from the turn of the Century look today.

Превод од унгарски: Стивен Хамфрис
Превод од англиски: Саше Тасев

Translated from the Hungarian by Stephen Humphreys

Белешки

- ¹ Умерени скептицизам во ова прашање покажуваат Миранда Викерс (1995:1) и Питер Бартл. Извонреден приказ на конструкцијата на идејата за илјирско-албанскиот континуитет од германските философи и лингвисти може да се најде во книгата на Иториот (Бартл, 1995:18-19).
- ² Благодарност на Фатос С. Лубоња и Башким Шећу за тоа што ми ги посочија овие факти и тоа неколкупати, во нивните написи и конвезации.
- ³ Прецизните детали од приказната му ги должам на Артан Путо.
- ⁴ Овој механизам е опишан во студијата на Калум Кармајакл (1997:271). Во овој напис тој убедливо тврди дека иако пишаните (јудејски) и непишаните (цигански) закони фундаментално се разликуваат еден од друг, има многу сличности во постојаната практичност и безвременост на нивните механизми (Талмуд, крис). Гечов завршува токму таква навремена интервенција со неговата реконструкција на текстот на Канунот.
- ⁵ За припат го чув предавањето на Тимоти Робертсон насловено *Custom and Law in a Time of Transition* на една конференција. И се заблагодарувам на Стефани Швандер-Сиверс што ми ги направи ракописите од конференцијата достапни.
- ⁶ Дејвид Ноубл, активен адвокат, имаше импресивно предавање на оваа тема во Бад Хомбург на една конференција организирана од Интернационалното здружение за историјата на криминалот и кривичното право за *Историјата на Вендетата*, Јуни 1999. За жал, не поднесе текст.
- ⁷ Ндрек Петри, претходно спомнатиот професионален миротворец во скадарскиот регион, собрал досие од документи кои поврзани со Албанци кои живеат во странство, а повеќето се однесуваат на Албанци од северот во вендети.

Notes

- ¹ Moderate scepticism in this issue is evinced by Miranda Vickers (1995:1) and Peter Bartl. An outstanding account of the construction of the idea of Illyrian-Albanian continuity by German philosophers and linguists can be read in the latter's book (Bartl, 1995:18-19).
- ² My thanks to Fatos T. Lubonja and Bashkim Shehu for bringing these facts to my attention on a number of occasions in their writings and conversations.
- ³ I owe the precise details of the story to Artan Puto.
- ⁴ This mechanism is described in Calum Carmichael's study (1997:271). In this article he argues convincingly that although written (Judaic) and unwritten (Gypsy) law differ fundamentally from one another, in the constant practicality and timeliness of their mechanisms (Talmud, kris) the similarities are many. Gjeçov concludes just such a timely intervention with his reconstruction of the Kanun text.
- ⁵ I first heard Timothy Robertson's lecture entitled *Custom and Law in a Time of Transition* at a conference. I owe thanks to Stephanie Schwandner-Sievers for making the manuscripts of the conference available to me.
- ⁶ David Noble, a practising lawyer, gave an impressive lecture on this theme in Bad Homburg at a conference organised by the International Association for the History of Crime and Criminal Justice on *The History of Vendetta*, in June 1999. Unfortunately he didn't supply a text.
- ⁷ Ndrek Petri, the professional peace-maker in the Shkodra area mentioned previously, has collected a dossier of documents relating to Albanians living abroad, the majority concern North Albanians in vendetta cases.

Библиографија

- Bartl, Peter: *Albanien: vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Regensburg: Pustet, 1995.
- Carmichael, Calum: *Gipsy Law and Jewish Law*. The American Journal of Comparative Law, том XLV, Пролет, бр. 2, 1997.
- Costa, Nicolas J.: *Albania: a European Enigma*. East European Monographs: Boulder, 1995.
- Durham, Edith M.: *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans*. George Allen & Unwin Ltd.: London, 1928.
- Durham, Edith M.: *High Albania*. Bacon Press: Boston, 1985.
- Fox, Leonard: *Introduction*. In: Gjeçov, S.: *The Code of Lekë Dukagjini*. Gjonlekaj Publishing Company: New York, 1989.
- Gjeçov, Shtjefën: *The Code of Lekë Dukagjini*. Gjonlekaj Publishing Company: New York, 1989.
- Grönfors, Martti: *Blood Feuding Among Finnish Gypsies*. Извештан од истражувања, бр. 213. Катедра за Социологија, Хелсиншки универзитет, 1977.
- Hassan, Ihab: *Let the Fresh Air in. Critical Perspective on the Humanities*. In: Heide Ziegler (yp.) *The End of Postmodernism. New Directions*. Verlag für Wissenschaft und Forschung: Stuttgart, 1993.
- Hibbert, Reginald: *Albania's National Liberation Struggle: The Bitter Victory*. Pinter Publishers: London and New York, 1991.
- Jelavich, Barbara and Jelavich, Charles: *The Establishment of the Balkan National States 1804-1920*, University of Washington Press, 1977.
- Lee, Ronald: *The Rom-Vlach Gypsies and the Kris-Romani*. The American Journal of Comparative Law, том XLV, Пролет, бр. 2, 1997.
- Logoreci, Anton: *The Albanians. Europe's Forgotten Survivors*. Westview Press: Boulder, Colorado, 1977.
- Lubonja, Fatos: *Between the Glory of a Virtual World and the Misery of a Real World*. ракопис, 1999.
- Malcolm, Noel: *Kosovo. A short History*. Macmillan: London, 1998.
- Otterbein, Keith F.: *Feuding*. In: David Levinson and Melvin Ember (ed.) *Encyclopedia of Cultural Anthropology*, том 2. Henry Holt and Co.: New York, 1996.
- Pollo, Stefanag - Pato, Arben: *The History of Albania from its Origins to Present Days*. Routledge, Kegan Paul: London, Boston, Henley, 1981.
- Robertson, Timothy: *Customary Law and the Rule of Law - the Role of Customary Law in Modern Albania*. Трудот е презентираан на конференцијата *Custom and Law in the Time of Transition* at University of London, организирана од Школата за словенски и источноевропски студии и Британско-албанското правно друштво, ракопис, 1999.
- Schevill, Ferdinand: *A History of the Balkans*. Dorset Press: New York, 1991.

References

- Bartl, Peter: *Albanien: vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Regensburg: Pustet, 1995.
- Carmichael, Calum: *Gipsy Law and Jewish Law*. The American Journal of Comparative Law, vol. XLV, Spring, number 2, 1997.
- Costa, Nicolas J.: *Albania: a European Enigma*. East European Monographs: Boulder, 1995.
- Durham, Edith M.: *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans*. George Allen & Unwin Ltd.: London, 1928.
- Durham, Edith M.: *High Albania*. Bacon Press: Boston, 1985.
- Fox, Leonard: *Introduction*. In: Gjeçov, S.: *The Code of Lekë Dukagjini*. Gjonlekaj Publishing Company: New York, 1989.
- Gjeçov, Shtjefën: *The Code of Lekë Dukagjini*. Gjonlekaj Publishing Company: New York, 1989.
- Grönfors, Martti: *Blood Feuding Among Finnish Gypsies*. Research Reports, No. 213. Department of Sociology, University of Helsinki, 1977.
- Hassan, Ihab: *Let the Fresh Air in. Critical Perspective on the Humanities*. In: Heide Ziegler (ed.) *The End of Postmodernism. New Directions*. Verlag für Wissenschaft und Forschung: Stuttgart, 1993.
- Hibbert, Reginald: *Albania's National Liberation Struggle: The Bitter Victory*. Pinter Publishers: London and New York, 1991.
- Jelavich, Barbara and Jelavich, Charles: *The Establishment of the Balkan National States 1804-1920*, University of Washington Press, 1977.
- Lee, Ronald: *The Rom-Vlach Gypsies and the Kris-Romani*. The American Journal of Comparative Law, vol. XLV, Spring, number 2, 1997.
- Logoreci, Anton: *The Albanians. Europe's Forgotten Survivors*. Westview Press: Boulder, Colorado, 1977.
- Lubonja, Fatos: *Between the Glory of a Virtual World and the Misery of a Real World*. manuscript, 1999.
- Malcolm, Noel: *Kosovo. A short History*. Macmillan: London, 1998.
- Otterbein, Keith F.: *Feuding*. In: David Levinson and Melvin Ember (ed.) *Encyclopedia of Cultural Anthropology*, vol 2. Henry Holt and Co.: New York, 1996.
- Pollo, Stefanag - Pato, Arben: *The History of Albania from its Origins to Present Days*. Routledge, Kegan Paul: London, Boston, Henley, 1981.
- Robertson, Timothy: *Customary Law and the Rule of Law - the Role of Customary Law in Modern Albania*. Paper presented at the conference *Custom and Law in the Time of Transition* at University of London, organized by the School of Slavonic and East European Studies and The British Albanian Legal Association, manuscript, 1999.
- Schevill, Ferdinand: *A History of the Balkans*. Dorset Press: New York, 1991.

- Schwandner-Sievers, Stephanie: *Arenas of Power and Conflict: Between "Reforms" and "Traditions"*. Трудот е презентирани на конференцијата *Custom and Law in the Time of Transition* at University of London, организирана од Школата за словенски и источноевропски студии и Британско-албанското правно друштво, ракопис, 1999.
- Seton-Watson, Robert W.: *The Historian as a Political Force in Central Europe*. Школата за словенски студии при University Of London, King's College, 1923
- Shaw, Stanford J.: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. vol I, Cambridge University Press, 1976.
- Skendi, Stavro: *The Albanian National Awakening 1878-1912*. Princeton University Press, 1967.
- Vickers, Miranda: *The Albanians. A modern History*. I. B. Tauris:London, New York, 1995.
- Weyrauch, Walter O.: *Oral Legal Traditions of Gypsies and Some American Equivalents*. The American Journal of Comparative Law, том XLV, Пролет, бр. 2, 1997.
- Woods, Henry Ch.: *The Danger Zone of Europe*. Fisher Unwin:London, 1911.
- Young, Antonia: *Chaos or Control: Can the Kanun Contribute to Coping with Contemporary Conflict*. Трудот е презентирани на конференцијата *Custom and Law in the Time of Transition* at University of London, организирана од Школата за словенски и источноевропски студии и Британско-албанското правно друштво, ракопис, 1999.
- Schwandner-Sievers, Stephanie: *Arenas of Power and Conflict: Between "Reforms" and "Traditions"*. Paper presented at the conference *Custom and Law in the Time of Transition* at University of London, organized by the School of Slavonic and East European Studies and The British Albanian Legal Association, manuscript, 1999.
- Seton-Watson, Robert W.: *The Historian as a Political Force in Central Europe*. School of Slavonic Studies in the University Of London, King's College, 1923
- Shaw, Stanford J.: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. vol I, Cambridge University Press, 1976.
- Skendi, Stavro: *The Albanian National Awakening 1878-1912*. Princeton University Press, 1967.
- Vickers, Miranda: *The Albanians. A modern History*. I. B. Tauris:London, New York, 1995.
- Weyrauch, Walter O.: *Oral Legal Traditions of Gypsies and Some American Equivalents*. The American Journal of Comparative Law, vol. XLV, Spring, number 2, 1997.
- Woods, Henry Ch.: *The Danger Zone of Europe*. Fisher Unwin:London, 1911.
- Young, Antonia: *Chaos or Control: Can the Kanun Contribute to Coping with Contemporary Conflict*. Paper presented at the conference *Custom and Law in the Time of Transition* at University of London, organized by the School of Slavonic and East European Studies and The British Albanian Legal Association, manuscript, 1999.