

Wechselspiele zwischen Verwandtschaft (*nasab*), Allianz und „Ehre“ in muslimischen Kontexten

Einleitung

Publikationen, sei es von wissenschaftlicher Seite oder von Kommerzieller, umschreiben Themen rund um Heiratspraktiken in muslimischen Kontexten, ins Besondere den Themen „Zwangsheiraten“ und „Ehrenmorde“, oft sehr einseitig. Hauschild zum Beispiel verweist in seinem Beitrag *Ehrenmord und Recht* (2008: 186) auf Schiffauers Ansicht in den 1970er Jahren, dass „Ehrenmorde“ aufgrund eines mediterranen Ehrkodex, welcher an den Familienverband geknüpft ist, durchgeführt werden. Hauschild versucht zwar diesen Kulturalismus zu überwinden, indem er „heterogene Triebkräfte“ (Hauschild 2008: 199) hinter den Morden sieht, doch weder gelingt ihm die Überwindung des Kulturalismus noch bezieht er emisch zentrale Konzepte bezüglich Verwandtschaft¹, wie *nasab*², in seinen Beitrag mit ein. Ähnlich präsentiert zwar Kressel in seinem Artikel *Sorricide/Filiacide: Homicide for Family Honour* von 1981 veranschaulichende Daten bezüglich „Ehrenmorde“, welche er im Rahmen einer Feldforschung bei den im näheren Umkreis von Ramla und Lod wohnhaften Beduinen gesammelt hat, jedoch bezieht auch er sich nicht auf emische Vorstellungen bezüglich Verwandtschaft, Heiratspraktiken und „Ehre“. In diesem Essay soll nun anhand eines Fallbeispiels von Ginat (1997:165-171) aufgezeigt werden, wie die Konzepte Verwandtschaft (*nasab*), Allianz und „Ehre“ bei einem nicht vollzogenen „Ehrenmord“ zusammen spielen und sich gegenseitig beeinflussen. Es geht mir somit nicht darum, zu erläutern warum ein Ehrenmord begangen wird oder nicht, sondern darum das Handeln der Akteure (ein Verwandtschaftskollektiv bzw. *nasab*, ein Vater, eine Tochter, ein ferner Verwandter etc.) in einen breiteren Kontext einzubetten, welcher Konzepte wie *nasab*, Heiratspermutationen und „Ehre“ beinhaltet. Im Folgenden wurde den Konzepten *nasab*, Allianz und „Ehre“ jeweils einen Abschnitt gewidmet. Zum einen werden die Konzepte innerhalb dieser Abschnitte erläutert und zum anderen in Bezug zu einander gestellt, wodurch ihre Wechselspiele deutlich gemacht werden sollen.

¹ Verwandtschaft wird hier im Sinne von Conte und Walentowitz (2009:226) als „culturally and historically specific, structurally interconnected sets of categories and processes shaping the transgenerational recreation of shared origins through recognized gendered procedures of ascription and affiliation of persons and collectives [...]“ verstanden.

² Eine Erläuterung dieses Begriffes folgt im Abschnitt *nasab*.

Nasab

Betrachtet man die Ausgangslage von Ginat (1997:165-171) wird gut ersichtlich, was *nasab* und dessen Präeminenz bedeutet. Isma'il und Na'ma, beide gehörten einem anderen *nasab* an, hatten sich ineinander verliebt. Nachdem Isma'il durch einen Mediator Na'ma's Vater, um die Erlaubnis gefragt hatte, seine Tochter heiraten zu dürfen, lasen die beiden Familien als symbolisches Ritual der Zustimmung gemeinsam die *Fatiha*. Ein ferner Verwandter von Na'ma's Familie war jedoch gegen die Hochzeit und überredete deshalb den Bruder von Na'ma's Vater, Na'ma's Vater zu überzeugen, die Hochzeit zu annullieren. Der ferne Verwandte argumentierte mit der Ideologie der Präferenz der Cousinheirat 1. Grades, da es vier Cousins 1. Grades gäbe, die Na'ma heiraten könnte. Durch den Druck, der vom Bruder von Na'ma's Vater auf Na'ma's Vater ausgeübt wurde, annullierte letzterer die Hochzeit (Ginat 1997:165-166).

Um zu verstehen, weshalb Na'ma's Vater bei dieser Entscheidung seinem Bruder und somit dem fernen Verwandten so viel Gehör verschaffte, und dadurch seine persönlichen Belangen (bessere Berufsaussichten für seine Söhne durch die Verbindung zu Isma'il's *nasab*) und die des Paares und Isma'il's *nasab* aufgab (Ginat 1997:165-166), muss man das Konzept *nasab* näher betrachten. In ihrem Beitrag verweisen Conte und Walentowitz (2009:227) auf die Wichtigkeit des Einbezuges des Konzeptes *nasab*, um ein Verständnis von Verwandtschaft in muslimischen Kontexten zu erlangen. Der Autor und die Autorin verstehen unter *nasab*

„[...] the constantly recreated articulation of structural and historical processes that retrospectively guarantee the validity of claims of origin by the transgenerational articulation of sibling sets through marriage permutations as well as the recognition of individual and collective affiliations, including paternity and citizenship“ (Conte und Walentowitz 2009:218).

Es handelt sich somit nicht um eine unilineare Abstammung über die Patriline oder ein Patriarchat (Conte und Walentowitz 2009:233), sondern um sich ständig im Wandel befindende strukturelle und historische Prozesse, die retrospektiv gesehen den Bezug auf eine Herkunft legitimieren. Dies wird u.a. durch sorgfältig ausgewählte Heiratspermutationen erreicht, welche transgenerational bedeutende Geschwisterschaften bilden (Conte und Walentowitz 2009:218). Somit entsteht Deszendenz³ durch Geschwisterschaft (Diskussion Übung 4), welche nach Conte und Walentowitz (2009:228) die grundlegende Bindung und das strukturelle Prinzip der Verwandtschaft in muslimischen Kontexten ist. Der Beziehung zwischen Brüdern

³ Deszendenz wird hier im Sinne von Conte und Walentowitz (2009:227) als ein Set von meist agnatischfokussierten Netzwerkstrukturen, welche sich in ständigem Wandel befinden, verstanden.

wird die stärkste Verbindung zugeschrieben, darauf folgt die Beziehung zwischen deren Kindern. Zu beachten ist, dass in diesen Beziehungen gleichzeitig auch die grössten Spannung durch mögliche Rivalität bestehen können (Handout Übung 3). Durch die Betrachtung des Konzeptes *nasab* wird ersichtlich, dass in muslimischen Kontexten Entscheidungen, in diesem Fall spezifisch bezüglich Heirat und Zugehörigkeit, nicht möglich sind, ohne die Meinung der Agnaten miteinzubeziehen.

Im Fallbeispiel von Ginat (1997:165-171) geht klar hervor, wie zentral zum einen die Geschwisterbeziehung ist, welche dazu genutzt wurde, Druck auf Na'ma's Vater auszuüben, und zum anderen die Präeminenz des gesamten *nasab*, da ansonsten dem Einspruch eines fernen Verwandten nicht ein solch hoher Stellenwert zugesprochen worden wäre.

Eine weitere Stelle im Fallbeispiel veranschaulicht die Präeminenz des *nasabs* ebenfalls deutlich. Auch wenn Na'ma's Vater nach der durch eigene Entscheidung des Paares vollzogenen Hochzeit gewillt gewesen wäre, diese zu akzeptieren, musste er zuerst mit seinen Agnaten darüber diskutieren. Dies bedeutet, seine Entscheidung hing von den Beziehungen innerhalb des *nasabs* ab (Ginat 1997: 169).

Betrachtet man die Phase der Suche nach Zeugen für die vom Paar selbst entschiedene Hochzeit, wird deutlich, wie die kollektive Verantwortung bezüglich des eigenen *nasabs* auf jeden Schritt eines Individuums Einfluss hat. Die potentiellen Zeugen hatten Befürchtungen, dass sich ihre Beteiligung an der Hochzeit negativ auf die Beziehung ihres eigenen *nasabs* und des *nasabs* von Na'ma's Familie auswirkt (Ginat 1997:169-170). Des Weiteren wird die kollektive Verantwortung des *nasabs* an der Stelle ersichtlich, an der eine Gruppe von Na'ma's *nasab* aufgrund der Flucht von Na'ma die Brüder von Isma'il überfiel. Worauf sich wiederum das *nasab* von Isma'il verantwortlich fühlte, sich zu revanchieren (Ginat 1997:167).

Allianz

Durch die Betrachtung von Heiratspraktiken bzw. Allianzen⁴, in muslimischen Kontexten, welche eng mit dem Konzept *nasab* in Wechselwirkung stehen, erhält man einen weiteren Einblick zum Beweggrund Na'ma's Vater, die Hochzeit von Na'ma und Isma'il zu annullieren. Wie Conte und Walentowitz (2009:228) aufzeigen, ist eine sorgfältige Kombination von Heiraten unter nahen Verwandte, entfernten Verwandten und nicht Verwandten, sowie die Schaffung einer breiten Vielzahl von Verwandtschaftsverbindungen konstitutiv für ein *nasab*.

⁴ Allianz wird in diesem Essay als Permutation verstanden und nicht im Sinne von Lévi-Strauss Theorie des Frauentausches.

Durch die Kombination verschiedener Heiratsformen über mehrere Generationen entsteht ein Deszendenzkollektiv (Diskussion Übung 4). Somit geht es bei Heiraten vordergründig nicht um Allianzen, sondern um emisch konstruierte Deszendenzen (Handout Übung 3).

Obwohl gegenüber der Öffentlichkeit selten erwähnt (Conte und Walentowitz 2009:230), ist *badal* eine der Schlüsselfiguren der Heiratspraktiken in muslimischen Kontexten und darf bei der Betrachtung von Heirat in diesen Kontexten nicht ausser Acht gelassen werden. Texte, die sich wie *The History of al-Tabarī* von al-Tabarī 1879 und 1985 und *Lives of the Prophets* von al-Tha'labī 2002 mit der Überlieferung befassen, zeigen nach Conte und Walentowitz (2009:233-234), dass ein Bruder-Schwester-*badal* die erste Regel bezüglich Allianz und somit das fundamentale Prinzip für Verwandtschaft in muslimischen Kontexten war. Denn Gott vermittelte Adam, dass es nur durch die Permutation von Geschwistern legitimierte Nachkommen, und nicht von Zwillingen, geben könne; also durch die Heirat von Cain und Labūdā (Zwillingsschwester von Abel) und die Heirat von Abel und Iqlīmā (Zwillingsschwester von Cain) (Conte und Walentowitz 2009:234). *Badal* wird demnach von dem Autor und der Autorin als eine Permutation von verwandten, wobei dies meistens Geschwisterpaare sind, und nicht-verwandten Heiratspaaren betrachtet (Conte und Walentowitz 2009:230). Die Verwendung einer *badal*-Heirat kann zwei Absichten zum Ziel haben. Zum einen kann sie dort Nähe schaffen, wo keine Konsanguinität anerkannt ist. Oder zum anderen entsteht durch die Heirat von Kindern von Parallelcousins, welche Kreuzcousins von einander sind, über mehrere nacheinander folgende Generationen eine immer grösser werdende genealogische Distanz. In einer solchen Situation kann eine *badal*-Heirat zwischen fernen Agnaten die patrilaterale Bindung und somit das *nasab* wieder stärken (Conte und Walentowitz 2009:230+235).

Da Ginat auf die *badal*-Heirat gar nicht eingeht und sich nur auf die häufig praktizierte Parallelcousinenheirat bezieht, kann man bezüglich *badal* und dem Fallbeispiel nur Annahmen machen. Was man von dem Fallbeispiel weiss, ist dass der ferne Verwandte die Ideologie der Präferenz von Cousinheirat 1. Grades benutzte, um die Heirat zu verhindern (Ginat 1997:166). Betrachtet man aber den Fakt, dass Na'ma's Schwester mit einem Parallelcousin, d.h. der Sohn des Bruders des Vaters, verheiratet wurde, bleibt die Frage offen, ob dort evt. mit Na'ma und einem anderen Parallelcousin ebenfalls eine Heirat vorgesehen gewesen wäre. Dies hätte zu einer *badal*-Heirat und zur Stärkung der patrilateralen Bindung geführt.

Auch wenn die Ursachen und die dahinter steckenden Strategien des Einspruches des fernen Verwandten und der Annullation der Heirat aus dem Beschriebenen nicht klar ersichtlich werden, kann trotzdem anhand dieses Beispiels veranschaulicht werden, was das nicht Gehor-

chen von Na'ma gegenüber ihrem Vater und somit ihres *nasab* für Folgen hat. Denn wie bereits erwähnt, entsteht durch die Kombination von verschiedenen Heiratsformen über mehrere Generationen ein Deszendenzkollektiv und somit ein *nasab* (Diskussion Übung 4). Wird aber nun eine illegitime Heirat oder sexuelle Beziehung eingegangen, was bei Na'ma und Isma'il so lange der Fall war, bis ihr Vater und damit sein und ihr *nasab* die Heirat anerkannten, wird die transgenerationale Kontinuität des *nasabs* durchbrochen und zwar so, dass es nicht nur das Paar betrifft, sondern auch deren Verwandten und Nachkommen (Conte und Walentowitz 2009:229). Dies bedeutet, Na'ma brachte durch ihre Rebellion gegenüber den Wünschen ihrer Eltern, was gemäss Ginat (1997:168) einem Bruch mit den sexuellen Verhaltensnormen ähnlich kommt, die ganze Legitimation ihres *nasabs* in Gefahr.

„Ehre“

Durch die Situation, dass Na'ma sich ihren Ehepartner Isma'il selber auswählte und an ihrer Entscheidung für ihn festhielt, auch nachdem sich ihr Vater gegen die Heirat der beiden entschieden und versucht hatte, die beiden von der Heirat abzubringen (Ginat 1997:165-171), wird ersichtlich wie das Konzept „Ehre“ in muslimischen Kontexten eine solche Situation mitbeeinflussen kann und im Wechselspiel zum Konzept *nasab* und Allianz steht. Um dieses Beispiel in Beziehung zum Begriff „Ehre“ zu bringen, müssen zum einen zuerst zwei Begriffe geklärt werden, die in der arabischen Sprache zur Bezeichnung von „Ehre“ verwendet werden⁵, und muss zum anderen eine kleine Ausführung bezüglich den „Ehrevorstellungen“ in muslimischen Kontexten gemacht werden. An dieser Stelle ist zu erwähnen, dass „Ehre“ als ein Prozess verstanden werden soll, und nicht als eine Kategorie (Handout Übung 5: 2).

Zum einen wurde von Ginat der Begriff *sharaf* verwendet. Dieser wird nach ihm als ein Typ von „Ehre“ bezeichnet, welcher abhängig vom Verhalten des Mannes schwankt, zum Beispiel kann er sich erhöhen, wenn er sich gegenüber Bedürftigen als grosszügig erweist, oder wenn er sich gut um seine Gäste kümmert (Ginat 1997:129). *Sharaf* kann als Ehre, Präzedenz oder Würde (Wikan 1984:637) oder als Anständigkeit verstanden werden, welche sich auf eine Genealogie bezieht und nicht auf ein Individuum (Diskussion Übung 5). Zum anderen wurde bei Ginat *'ird* als einen Typ von „Ehre“ gebraucht, welcher nur im Zusammenhang mit der

⁵ Zu berücksichtigen ist, dass es in der arabischen Sprache nicht wie in der deutschen ein einziges Wort für „Ehre“ gibt, sondern mehrere, die einen Begriff in Richtung „Ehre“ beschreiben (Handout Übung 5). Da es im Deutschen nur einen Begriff gibt, welcher die vielen Begriffe im Arabischen beschreibt, wird dieser hier in Anführungszeichen gesetzt. In diesem Essay soll nur auf zwei arabische Begriffe für „Ehre“ näher eingegangen werden, da von Ginat (1997:165-171) auch nur diese verwendet wurden.

weiblichen Keuschheit und Mässigkeit verwendet wird (Abou Zeid nach Ginat 1997:129). Eine Frau kann durch ein Fehlverhalten das *'ird* ihrer Agnaten beeinträchtigen, kann es jedoch nicht durch gute Taten erhöhen (Ginat 1997:129). Dem stimmt auch Holy (1989:121) zu, wonach die Ehre der Männer nicht durch beispielhaftes Verhalten einer Frau akkumuliert werden kann. Eine Frau kann jedoch durch das Brechen der Sittsamkeitsregeln, und v.a. durch eine unerlaubte sexuelle Beziehung, die Ehre der Männer beschädigen (Holy 1989:121). Dies führt nach Ginat (1997:129), wie auch nach Holy (1989:121) und Wikan (1984:641) dazu, dass ein Mann verletzbar wird und dadurch in Abhängigkeit des Verhaltens seiner Frau steht. Mit einem Zitat von Schneider von 1971, welches Holy (1989:123) als eine Generalisierung bezeichnet, verweist er darauf, dass in patrilinearen Gesellschaften die Verantwortung bezüglich der Frauen der Familie bei den Brüdern und den Cousins 1. Grades liegt. An einer anderen Stelle seines Textes merkt Holy (1989:122) selbst an, dass es in den meisten arabischen und islamischen Regionen des mittleren Ostens die „Ehre“ der Agnaten sei, welche durch das Verhalten der Frau betroffen sei⁶. Somit betrifft "Ehre" das ganze *nasab* und dadurch ist es auch die ganze Gruppe, die darüber diskutieren muss, was und wie entschieden wird (Kressel 1981:151). Sowohl Kressel (1981:142-143) wie auch Holy (1989:122) verweisen darauf, dass das Verhalten der Frau, vor, wie auch nach der Heirat, das Anliegen ihres *nasabs* sei. Die Frau ist dadurch auch nach der Heirat weiterhin mit ihren Agnaten verbunden (Holy 1989:122), was mit sich bringt, dass sie durch ihr Verhalten weiterhin das *'ird* ihrer Agnaten beeinträchtigen kann. Aus diesem Grund finden sich gemäss Kressel (1981:142-143) die meisten Richtenden, wie auch Ausführenden bezüglich sogenannten „Ehrenmorde“ auf Seiten der Agnaten des Opfers. Ginat (1997:133) weist aber darauf hin, dass es zwei Möglichkeiten gibt, wenn ein Mädchen die Normen brach, d.h. zum Beispiel eine voreheliche Beziehung hatte, und somit das *'ird* des *nasabs* beeinträchtigte. Die eine Möglichkeit wäre, dass das Paar, das eine voreheliche Beziehung führte, heiratet. Eine zweite Möglichkeit liege darin, dass das Mädchen mit dem Tod bestraft wird, dies aber nur, wenn eine betroffene Person eine öffentliche Anschuldigung macht. Für den sogenannten „Ehrenmord“ wäre, wie bereits weiter oben angedeutet, das *nasab* der Frau zuständig (Ginat 1997:133). Besonders zu beachten ist nach Kressel (1981:151), dass Ehrenmorde begangen werden, um „Ehre“ wieder herzustellen und nicht aus Rache.

⁶ Zu betonen an dieser Stelle ist, dass dies nicht als eine Verallgemeinerung gedacht ist. In der Türkei beispielsweise wird die Kontrolle über die Frau nach der Heirat ihrem Ehemann zugeschrieben (Diskussion Übung 8).

Durch diese Ausführung bezüglich des Begriffs „Ehre“ und den „Ehrevorstellungen“ in muslimischen Kontexten wird ersichtlich, wie Na'ma durch ihr Verhalten, welches nicht den Normen der Negev Beduinen entspricht, das *`ird* wie auch das *sharaf* von ihrem Vater und ihrem gesamten *nasab* beschädigte. Sowohl durch die Flucht, wie auch durch die Ungehorsamkeit gegenüber der Aufforderungen ihres Vaters, wieder nach Hause zu kommen, legte sie eine klare Rebellion gegen ihr *nasab* an den Tag. Na'ma wählte sich ihren Heiratspartner letztendlich selbst aus und entriess somit ihrem Vater die Kontrolle über die Heiratspartnerwahl seiner Tochter, wodurch seine „Ehre“ beeinträchtigt wurde (Ginat 1997:132-133). Hinzu kommt, dass nach Ginat (1997:168-169) die Rebellion von Na'ma quasi mit einem Normenbruch bezüglich des sexuellen Verhaltens gleich zu setzen ist, da das Paar durch die Flucht nun zusammen lebte. Somit beschädigte Na'ma das *`ird* ihres *nasabs*. Eine Reaktion werde gemäss den Normen erwartet (Ginat 1997:168). Aber auch dies ermöglicht Na'ma ihrem Vater, welcher dafür verantwortlich wäre, nicht, da sie auf keine seiner Forderungen eingeht und ihm somit keine Handlungsmöglichkeit gibt, wodurch sie das *sharaf* ihres Vaters beeinträchtigte. Der Vater von Na'ma hätte zwar gemäss Ginat (1997:133) das Paar verheiraten können, wodurch der Normenbruch sozusagen ungeschehen gemacht worden wäre, was er aber unterliess. Der Grund, weshalb der Vater dies nicht tat, lässt sich nicht aus dem Beschriebenen entnehmen. Zu vermuten ist, dass an dieser Stelle wieder die Präeminenz des *nasabs* ins Spiel kam, welches sich durch den Einwand des fernen Verwandten und den Druck des Bruders von Na'mas Vater auf Na'ma's Vater klar gegen diese Hochzeit aussprach.

Konklusion

Bei einer näheren Betrachtung des Fallbeispiels von Ginat (1997: 165-171) und der Konzepte *nasab*, Allianz und „Ehre“ wird ersichtlich, dass es für ein Verständnis der Handlungen der Akteure im Fallbeispiel der Einbezug aller drei Konzepte und ihrer Wechselspiele benötigt. Durch die Beziehung von Na'ma und Isma'il, welche aufgrund der nicht Akzeptanz Na'ma's *nasab* illegitim war, war es für Na'ma's *nasab* nicht möglich eine sorgfältig ausgewählte Heiratspermutation vorzunehmen. Dadurch stand zum einen die Legitimation eines retrospektiven Bezuges auf eine Herkunft, wie auch zum anderen eine Bildung transgenerationaler bedeutender Geschwisterschaften in Gefahr. Kurz gesagt, war weder eine intergenerationale Übertragung von agnatischer Deszendenzzugehörigkeit noch eine transgenerationale Kontinuität von *nasab* (Conte und Walentowitz 2009:228) durch diese illegitime Beziehung gesichert. Hinzu kommt, dass illegitimes Verhalten einer Frau, also Na'ma's Flucht und die damit

verbundene Rebellion gegenüber dem Entscheid ihres *nasabs*, das *`ird* und *sharaf* ihres *nasabs* beeinträchtigt. Worauf wiederum ein Handeln von Seiten des *nasabs* der Frau, hier Na'ma's *nasab*, erwartet würde, um die „Ehre“ wieder herzustellen. Dies kann, muss aber wie dieses Fallbeispiel zeigt nicht zwangsläufig, zu einem sogenannten „Ehrenmord“ führen. Abschliessend ist zu sagen, dass bei der Betrachtung von Fallbeispielen von durchgeführten oder verhinderten „Ehrenmorden“ in muslimischen Kontexten immer ihre Multikausalität und die Wechselspiele der Konzepte *nasab*, Allianz und „Ehre“ miteinbezogen werden müssen. Ebenso wichtig zu beachten ist, dass es sich bei den genannten Konzepten immer um strukturelle und historische Prozesse handelt, welche geschwächt, gestärkt, beeinträchtigt und wieder hergestellt werden können.

Literaturverzeichnis

Conte, Édouard & Walentowitz Saskia 2009: Kinship Matters: Tribals, Cousins, and Citizens in Southwest Asia and Beyond. *Études rurales* 184: 217-248.

Diskussion Übung 4. 09.10.2012. Übung: ‚Honour Killings‘, Forced marriage‘ and Consanguineal Unions: An Anthropology of Marriage in Muslim Contexts. Universität Bern. Institut für Sozialanthropologie.

Diskussion Übung 5. 16.10.2012. Übung: ‚Honour Killings‘, Forced marriage‘ and Consanguineal Unions: An Anthropology of Marriage in Muslim Contexts. Universität Bern. Institut für Sozialanthropologie.

Diskussion Übung 8. 06.11.2012. Übung: ‚Honour Killings‘, Forced marriage‘ and Consanguineal Unions: An Anthropology of Marriage in Muslim Contexts. Universität Bern. Institut für Sozialanthropologie.

Ginat, Joseph 1997: Blood Revenge. Family Honour, Mediation and Outcasting. 129-187.

Handout Übung 3. 09.10.2012. Übung: ‚Honour Killings‘, Forced marriage‘ and Consanguineal Unions: An Anthropology of Marriage in Muslim Contexts. Universität Bern. Institut für Sozialanthropologie.

Handout Übung 5. 23.10.2012. Übung: ‚Honour Killings‘, Forced marriage‘ and Consanguineal Unions: An Anthropology of Marriage in Muslim Contexts. Universität Bern. Institut für Sozialanthropologie.

Hauschild, Thomas 2008: Ritual und Gewalt. Ethnologische Studien an europäischen und mediterranen Gesellschaften. Frankfurt a.M.: Shurkamp.

Holy, Ladislav 1989: Kinship, Honour, and Solidarity. Cousin marriage in the Middle East. Manchester: Manchester University Press.

Kressel, Gideon M. 1981: Sororicide / Filiicide: Homicide for Family Honour. *Current Anthropology* 22 (2): 141-158.

Wikan, Unni 1984: Shame and Honour. A Contestable Pair. *Man. New Series* 19 (4): 635-652.