

"Traditionen im Transit": Deutung der lokalen Geschichte und Kategorisierungsprozesse am Beispiel von kulturpolitischen Institutionen im serbischen Sandžak

Guidi, Andreas

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Guidi, A. (2012). "Traditionen im Transit": Deutung der lokalen Geschichte und Kategorisierungsprozesse am Beispiel von kulturpolitischen Institutionen im serbischen Sandžak. *Südosteuropäische Hefte*, 1(2), 58-76. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-324622>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-SA Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-SA Licence (Attribution-NonCommercial-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0>

Andreas Guidi

„Traditionen im Transit“

Deutung der lokalen Geschichte und Kategorisierungsprozesse am Beispiel von kulturpolitischen Institutionen im serbischen Sandžak

Abstract

From the occupation of the Sandžak of Novi Pazar by Serbian troops, precisely one hundred years ago during the First Balkan War, this territory has undergone rash changes as to the cultural-political references adopted by the elite in order to bolster the loyalty of the local Muslim population. This article questions the content and the dynamics of the discourses of the 20th century which made a complicated juxtaposition of symbols – especially by “inventing tradition” and establishing links with other world regions – become an “identity” postulated by local institutions, mainly opposing the authorities in Belgrade. The theoretical tools used through this research help underline the role of elites in “transition” times and their use of the imaginaire to re-define the criteria of “community” according to categories based on “cultural identity”, though aiming at increasing loyalty for political purposes. Since new cultural-political actors have entered this arena in the recent years, it is worthy enquiring the process of interpretation of local history from this “national” perspective, revealing at the same time it's controversial and less fundated features. In doing this, three periods are dealt with: the interwar Kingdom of Yugoslavia, the SFRJ after 1945 and the turbulent 1990s: each of them is properly contextualised, nonetheless it is possible to find certain analogies in the “invention” of an apparently coherent path towards full emancipation of the “Bošnjaks”, still to be eked out. Lastly, this work describes the self-representation of newly founded cultural institutions such as the Faculty for Islamic Studies and the Turkish Cultural Centre. The main theses of the article points at the peculiar nature of the Sandžak as a transit-territory exposed to enormous exchange and mixture between human beings and their ideas where a “national movement” without an inner centre of gravity emerged. Thus, the actual “ideological” friction with Belgrade is read as an attempt to affirm the “openness” to external influence, especially with other countries historically and economically related with the Sandžak.

Bei der Bevölkerung von Novi Pazar kann man, unabhängig vom jeweiligen Alter der Menschen, am selben Tag anhand von Bekleidung und Verhalten sehr unterschiedlichen Attitüden begegnen. Daneben besteht eine Reihe von Symbolen, die von der lokalen Sandžak-Flagge, der bosnisch-herzegowinischen, der serbischen, bis hin zur Fahne mit dem weißen Halbmond auf grünem Hintergrund und den Sternen der Europäischen Union reichen.

In dieser im Südwesten Serbiens gelegenen Stadt leben ca. 86 000 Einwohner_innen. Davon erklärten sich bei der Volkszählung von 2002 rund 17 600 als „Serben“ (22%) und 65 600 als „Bošnjaken“¹ (75%). Interessant ist zudem, dass „veraltete“ Optionen wie „Jugoslawe“ oder „Muslim“ weiterhin vertreten blieben, wie es übrigens auch in anderen Gegenden im postjugoslawischen Raum der Fall ist. Im Hinblick auf die Wirtschaft lässt sich neben enormen infrastrukturellen Unzulänglichkeiten eine zunehmende Bedeutung des Gebiets als Korridor für jede Art von Schmuggel und Handel gefälschter Waren aus der Türkei nach Westeuropa beobachten, da die Stadt an der Kreuzung der Strecken Istanbul-Sarajevo und Belgrad-Bar liegt. Schließlich ist Novi Pazar gleichzeitig die letzte Stadt vor der

¹ Republika Srbija. Republički zavod za statistiku (2003): Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u 2002. Knj. 1. Stanovništvo. Nacionalna ili etnička pripadnost [Register der Bevölkerung, Haushalte und Wohnobjekte im Jahr 2002. Bd. 1. Bevölkerung. Nationale oder ethnische Angehörigkeit]. Beograd: Republički zavod za statistiku. S.131.

Grenze mit dem Kosovo (in Richtung Mitrovica), womit sie eine wesentliche Rolle in den Sicherheitskalkulationen der serbischen Regierung spielt.

Novi Pazar und seine Umgebung² bieten sich in Anbetracht dessen als höchst interessantes Gebiet für eine Fallstudie zur Deutung des vielfältigen, verwobenen kulturpolitischen Referenzennetzes, das sich dort im Laufe des 20. Jahrhunderts entfaltet hat. Ist es also möglich, eine persistente Dynamik bis zur heutigen Entwicklung zu erkennen? Um dieser Frage nachzugehen und diese Dynamik zu beschreiben, soll in erster Linie ein interner Schwerpunkt bzw. externer Orientierungspunkt für die Herstellung von Referenzen verortet werden, auf den sich die Entscheidungen der Bevölkerung in der Praxis berufen. Diese Studie soll beleuchten, woran sich ihre politische *Loyalität* durch „kulturelle“ Referenzen ausrichtet. Im Laufe der Argumentation werden ferner die von einer umstrittenen Interpretation der lokalen Vergangenheit inspirierten Identifikationsprozesse hervorgehoben und die Akteure dargestellt, welche diese Prozesse fördern.

Nur vereinzelte Forschungen haben sich bisher mit der Gesellschaft des Sandžak auseinandergesetzt.³ Erst der Krieg in Bosnien-Herzegowina, der Konflikt im Kosovo und die Unabhängigkeit Montenegros – durch die zum ersten Mal seit 1912 eine staatliche Grenze durch das „historische“ Sandžak-Gebiet geschaffen wurde – ließen Wissenschaftler_innen der Frage nachgehen, ob eine weitere Episode der politischen Krisen im westlichen Balkan zu erwarten sei.⁴ Im Bereich der anthropologischen Untersuchungen der Transformationsprozesse fällt der Sandžak oft in dieselbe Schublade mit Bosnien-Herzegowina, bleibt aber von Letzterem überschattet, wenn es um die Rolle des Islams oder das „Erbe“ des Osmanischen Reiches geht.⁵

Der erste Teil dieser Arbeit widmet sich einigen soziologischen Ansätzen, die sich nicht nur auf die Dekonstruktion von Begriffen wie „kulturelle Identität“ und „Gemeinschaft“ beschränken, sondern vielmehr alternative Deutungsmöglichkeiten für ein plastisches „Selbstverständnis“ als symbiotischen Austausch zwischen Autoritäten und von ihnen geschaffenen menschlichen Kategorien anbieten. Diese wurden von Menschen und Institutionen geschaffen, deren Geschichte im Zeitraum 1912-1993 den zweiten Teil der Analyse darstellt: Untersucht wird insbesondere die Rolle des Vereins „Gajret“ und des Stadtmuseums „Ras“. Der zweite Teil der Untersuchung versteht sich als Versuch, das in Novi Pazar sehr verbreitete Narrativ über einen kontinuierlichen Kampf gegen die unterdrückende Zentralmacht in Belgrad im Namen der „authentischen bošnjakischen

² Bekannt unter dem historischen osmanischen Namen „*Sandžak*“ bzw. der eher serbisch geprägten, offizielleren Bezeichnung „*Raška Oblast*“. Im Zentrum dieser Arbeit steht sowohl vor als auch nach 2006 der serbische Teil dieses Gebiets mit den Gemeinden Novi Pazar, Tutin, Sjenica, Prijepolje, Nova Varoš und Priboj.

³ Unter den seltenen jugoslawischen Veröffentlichungen sei hier die Arbeit von Mušović, Ejup (1979): *Etnički procesi i etnička struktura stanovništva Novog Pazara* [Die ethnischen Prozesse und die ethnische Struktur der Bevölkerung Novi Pazars]. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti; sowie an die seit 1977 vom Muzej Ras in Novi Pazar herausgegebene Reihe *Novopazarski Zbornik* genannt, die neben überwiegend archäologischen Beiträgen auch interessante sozialgeschichtlichen Untersuchungen anbietet.

⁴ Siehe vor allem die politikwissenschaftliche Studie von Andrejević, Milan (1997): *The Sandžak: A Perspective of Serb-Muslim Relations*. In: Poulton, Hugh; Taji-Farouki, Suha (Hg.): *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst, S. 170–194; sowie Džihic, Vedran; Wieser, Angela (2010): *Krise(n) im Sandžak als Testfall für die Demokratie in Serbien: Alte Konflikte, neue Konstellationen*. In: *Southeast Europe Journal of Politics and Society* 2, S. 173–197, welche den Fokus auf den wachsenden Konfliktpotential der Region setzen.

⁵ Siehe Bougarel, Xavier; Clayer, Natalie (Hg.) (2001): *Le Nouvel Islam balkanique*. Paris: Maisonneuve et Larose; Brown, Carl L. (Hg.) (1996): *Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*. New York: Columbia University Press.

Identität“ infrage zu stellen. Im dritten und letzten Teil wird am Beispiel verschiedener nach 2000 entstandener Institutionen wie der Fakultät für islamische Studien und des Türkischen Kulturzentrums jenes Spektrum an Referenzen skizziert, welches oft die Basis für die heutige Identifikation der lokalen Bevölkerung darstellt. Das im letzten Teil vorgestellte Material bezieht sich zum Großteil auf Expert_inneninterviews, die Ende März 2012 mit Personen dieser Organisationen geführt wurden.⁶ Die im Fazit vorgestellten Erkenntnisse sollen abschließend einen Beitrag zur Erforschung von Identifikationsprozessen auf lokaler Ebene im Spiegel von Kulturinstitutionen leisten, jedoch aus einer alternativen Perspektive: Der rote Faden der Argumentation ist der plastische, ständig wandelnde Charakter der dargestellten Referenzen, der selbst ohne Kontinuität – oder vielleicht gerade deshalb – die Logik von kulturellen „Zäsuren“ und „Wiedergeburten“ infrage stellt.

Theoretische Werkzeuge auf der Probe

Auch im Sandžak, als einem Gebiet, das durch eine relativ kompakte Minderheit bewohnt wird, lässt sich in Zeiten des Systemwandels⁷, eine besondere Dynamik beobachten: Eine Elite versucht durch (Neu-)Definierung von ethnokulturellen Kategorien Legitimität zu erhalten. Am Ende des Wandels erhält die Darstellung der interethnischen Integration in der Öffentlichkeit einen veränderten Charakter. Die Reaktion und Interaktion der Bevölkerung hängt dabei von der Strategie der Elite ab. Der Soziologe Nikolai Genov unterscheidet zwei verschiedene Tendenzen: Eine Elite kann mit „langfristiger“ oder „kurzfristiger“ Rationalität bei dieser (Neu-)Definierung vorgehen, was den Grad an Konfliktpotential mit den Vertreter_innen der alten Elite bzw. mit der Zentralmacht bedingt, sodass der zweite Weg oft zu offener Konfrontation und einer direkten Machtbeanspruchung führt.⁸ Im Vergleich zu den angrenzenden Regionen wie dem Kosovo und Ost-Bosnien war das Konfliktpotential im Sandžak im Laufe verschiedener politischer Systemwandel des 20. Jahrhunderts ab 1918 relativ niedrig, so dass diese Region nicht zwangsläufig als Krisenherd bezeichnet werden kann. Andererseits kam bei jedem Systemwandel die Debatte um das ethnokulturelle „Dasein“ der muslimischen Bevölkerung vehement zum Vorschein. Es gilt, den Inhalt dieser Debatten zu hinterfragen, indem nach alternativen Begriffen für „Identität“ gesucht wird: Die sandžakische Identität wird zwar von den örtlichen Kulturinstitutionen postuliert, kann aber nicht als konstitutiver Faktor für die historische Entwicklung betrachtet werden. Die Kritik an identitären Zuschreibungen und Argumentationen erweist sich als berechtigt, wie sich beispielsweise am *Memorandum über die Schaffung eines Sonderstatus für den Sandžak* –

⁶ Alle Interviews erfolgten ohne Tonaufnahme, so dass die Notizen durch Gedächtnisprotokolle ergänzt wurden.

⁷ Dieser Begriff wird wegen seiner geringen normativen Konnotation im Vergleich zu Transition und Transformation bevorzugt. Wo diese im Text Aufkommen, geben sie nicht den Standpunkt des Verfassers wieder, sondern stehen im Kontext anderer Studien, Ansätze und Theorien. Eine kritische Auseinandersetzung mit diesen Begriffen ist in serbischer Sprache zu finden bei Tomić, Đorđe (2011): *Od transformacije do tranzicije i nazad. Nauka o transformaciji? Pojmovi, pitanja, teorije* [Von Transformation zur Transition und zurück. Transformationsforschung? Begriffe, Fragen Theorien]. In Veselinović, Ana; Petar Atanacković; Željko Klarić (Hg.): *Izgnubljeno u tranziciji: kritička analiza procesa društvene transformacije*. Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung, S. 33–56.

⁸ Genov, Nikolai (Hg.) (2007): *Comparing Patterns of Interethnic Integration*. In: Genov, Nikolai (Hg.): *Patterns of Interethnic Integration*. Berlin: Freie Universität Berlin (Arbeitspapiere des OEI FU Berlin der Abteilung Soziologie 57), S. 7–16.

einem 1993 von der lokalen Partei SDA⁹ verfassten Dokument, das die Grundlinien der politischen Strategie jener Partei beschreibt – aufzeigen lässt. Der zweite Punkt des Memorandums fordert „kulturelle Rechte“ für das muslimische Volk im Sandžak, und das „Recht auf Identität“ steht auf dem ersten Platz in der Liste.¹⁰ Das Paradoxon in diesem Ausdruck ergibt sich aus der Betrachtung, dass „Identität“ im Dokument gleichzeitig als *existierend* postuliert und als *noch nicht vorhanden* gefordert wird. Vielmehr bedeutet diese Aussage, dass *die Elite ihr eigenes Recht beansprucht, Legitimität zu erhalten, indem sie durch neue Kategorisierungen die Identifikationsprozesse der Bevölkerung steuert*. Die Begriffe Kategorisierung und Identifikation wurden von Roger Brubaker eingeführt¹¹ und dienen als Werkzeuge, die die soziologische Forschung der Praxis, also der „Dinge in der Welt“¹² zu besseren Erkenntnissen führen sollen. Durch sie werden Begriffe wie „Gruppen“, „Ethnizität“ und „Nation“ (und ihre entsprechende „Identität“) als plastische, nicht vollendbare Prozesse¹³ betrachtet.

Diese Einstellung hat im Sandžak noch nicht Fuß gefasst, denn oft werden in Novi Pazar Symposien und Foren veranstaltet, in denen sich die Diskussion schnell zur „Identitätsfrage“ bewegt: Das ist ein Zeichen dafür, wie die konstruierten Kategorien Verwendung finden und durch ihre Geltung politische Ereignisse determinieren. Das Helsinki Komitee für Menschenrechte in Serbien (HKLPS) z.B. organisierte 2008 ein Forum, in dem verschiedene Deutungen dieser Frage aufgeworfen wurden: der lokale Professor Redžep Škrijelj sprach mit Bezug auf das „Bošnjakentum“ (*bošnjaštvo*) von einer „elementaren Identität“, um deren Erhaltung und Schutz der „Bošnjak“ seit „über Hundert Jahren“ kämpfe.¹⁴ Die Vorsitzende des Komitees Sonja Biserko wies auf die Rolle des Krieges in den 1990er Jahren für die „Identitätsbildung“ der Bošnjaken hin,¹⁵ als wäre diese heute klar kristallisiert und warte nur auf angemessene Anerkennung aus Belgrad. Pavel Domonji, Chef des HKLPS in Novi Sad, versuchte den mit Sarajevo verbundenen Begriff „Bošnjakentum“ in diesem Kontext zu relativieren, indem er dem Sandžak eine gesonderte „regionale Identität“ zuschrieb.¹⁶ Anhand dieser Beispiele kommen mehrere Aporien zum Vorschein: Während sich ein *Identifikationsprozess* im historischen Rahmen einordnen und dann bewerten lässt, findet ein Begriff wie *Identität* keinen definierbaren Platz in der Geschichte. Neben der „zeitlichen“ ergibt sich bei der „räumlichen“ Verortung der „Identität“ ein weiteres Problem, denn sie wird oft als Charakteristik von „einzelnen, abgegrenzten Gruppen als Grundkonstituenten des gesellschaftlichen Lebens“ beschrieben.¹⁷ Zu bestimmen, wo die Grenzen zwischen den Gruppen genau verlaufen, würde sich entweder als eine wissenschaftlich aussichtslose Aufgabe oder bestenfalls gefährliche Pauschalisierung erweisen. Deshalb kann mit besseren

⁹ *Stranka Demokratske Akcije*, eine bošnjakische Partei, die im Mai 1990 von Alija Izetbegović in Sarajevo gegründet wurde. Zwei Monate später wurde die Schwesterpartei „SDA Sandžak“ in Novi Pazar gegründet.

¹⁰ Zulić, Arif (Hg.) (1995): Sandžak na putu autonomije. [Sandžak auf dem Weg zur Autonomie]. Sarajevo: Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca, S. 31.

¹¹ Brubaker, Roger (2007): Ethnizität ohne Gruppen. Hamburg: Hamburger Edition, S. 67 ff.

¹² Ebd., S.31.

¹³ Ebd., S.22. Daher werden Begriffe wie „Ethnisierung“, „Identifikation“ und „Nationalisierung“ bevorzugt.

¹⁴ Biserko, Sonja (Hg.) (2008): Sandžak. Identitet u procepu starog i novog [Der Sandžak. Die Identität zwischen dem Alten und dem Neuen]. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava, S. 41.

¹⁵ Ebd., S. 28.

¹⁶ Ebd., S. 37.

¹⁷ Brubaker, S. 17.

Ergebnissen über die kulturellen *Kategorisierungsprozesse* der enge Zusammenhang mit dem politischen Kontext betrachtet werden.

Ein anderes Problem ist dagegen dem Begriff „kulturelle Identität“ inhärent: Der Politologe Jean François Bayart hat diesbezüglich in seinem Werk *The Illusion of Cultural Identity*¹⁸ solche Ansätze vertreten, die sich als durchaus schlüssig für eine Realität wie die der sandžakischen ergeben. Vor Bayart untersuchte bereits Benedict Anderson das Problem der Anwendung traditioneller Schemata der Nationsbildungsforschung auf globale und lokale Entwicklungen und kritisierte dabei das klassische, auf „Entdeckung“, „Valorisierung“ und „Durchsetzung“ der „nationalen Kultur“ basierende Deutungsmuster.¹⁹ Davon ausgehend führte Bayart eine neue kritische Perspektive über das Paradigma des „Kulturalismus“ (*culturalism*) ein: Er wagte die These, dass die von einer Gesellschaft wahrgenommene „Kultur“ keineswegs als einfache Phänomenologie der Tradition gelte, sondern durch von der Politik befürwortete Darstellungen (*representations*) ständig *ex novo* geschaffen werde.²⁰ Bayart erweiterte die These Eric Hobsbawms und seines bahnbrechenden Bandes *The Invention of Tradition*, dem zufolge Kontinuität nur mit der „geeigneten historischen Vergangenheit“²¹ in der Regel angestrebt und gefördert wird, und zwar durch einen Prozess von Formalisierung und Ritualisierung jener Vergangenheit.²² Bayart dekonstruierte den Kulturalismus unter anderem anhand einer alternativen Rezeption Max Webers durch die Betonung der Rolle einer „exogenen Dimension des Wandels“²³ von Gesellschaften. Eine Makroregion sei keineswegs als *Summe* von kohärenten und sich allein mittels interner Kraft verändernden kulturellen Einheiten zu verstehen. Die Auffassung dieser fragmentierten und plastischen Realität hilft uns, die Verhältnisse im Sandžak besser zu verstehen. Das Gebiet um Novi Pazar befand sich spätestens ab Mitte des 15. Jahrhunderts in einem geopolitischen Kontext, der von extremer Mobilität, Vielfalt und Austausch zwischen externen Einflüssen gekennzeichnet ist. Das kann als „Netzwerk von Gesellschaften“ beschrieben werden, von dem Bayart als Faktor des Wandels spricht. Die Politik betritt diese Bühne und bedient sich des *imaginaire* als Mittel zur Erhaltung von Legitimität: Dies sei eine psychologische Kategorie, die nach Gilles Deleuze als „Unfähigkeit, das Reale vom Unrealen zu unterscheiden“²⁴ zu bezeichnen sei. Auf der Ebene des *imaginaire* entstehen Kategorien, die versuchen, Identifikationsprozesse bei der Bevölkerung anzuregen, insbesondere mit Bezug auf eine Tradition konstituierende, „ausgewählte“ Vergangenheit.²⁵

¹⁸ Bayart, Jean François (1996): *The Illusion of Cultural Identity*. London: Hurst.

¹⁹ Siehe das Vorwort in Anderson, Benedict (1991): *Imagined Communities*. 2. Ed. London: Verso.

²⁰ Bayart, S. 110.

²¹ „[*Invented tradition*] is taken to mean a set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable historic past.“ Hobsbawm, Eric (1983): Introduction. *Inventing Traditions*. In: Hobsbawm, Eric; Terence Ranger (Hg.): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 1.

²² Ebd., S. 3.

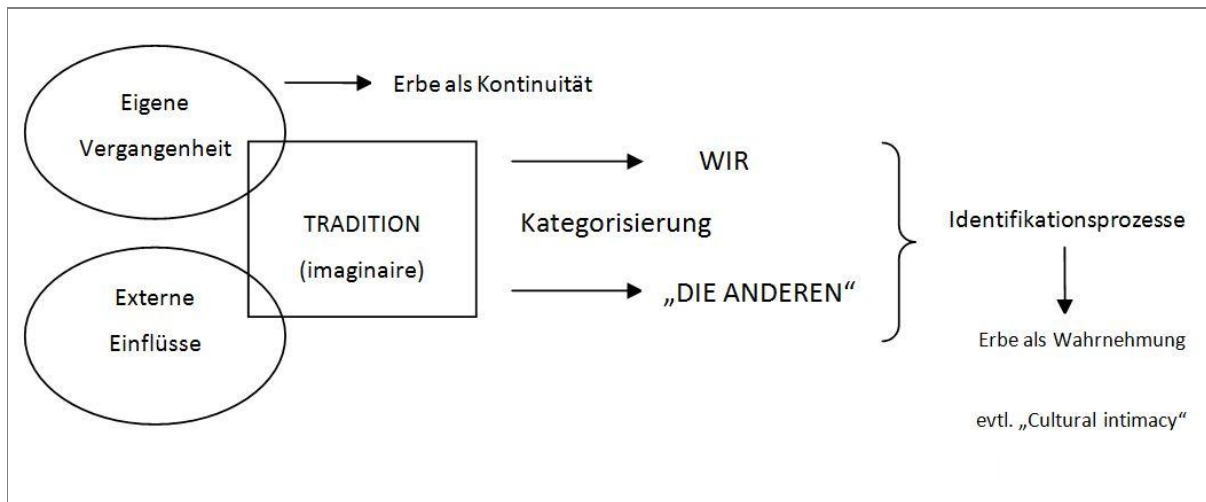
²³ Bayart, S. 35.

²⁴ Ebd., S. 226. Hinzu kommt der Begriff „*transfer of meaning*“ (S. 71 ff.), laut dem das Ergebnis der Projizierung der lokalen oder fernen Vergangenheit ins *imaginaire* zum Zweck der Kategorisierung oft „etymologisch“ nicht mehr zum Original zurückzuführen ist.

²⁵ Die erfolgreiche Wirkung dieser Prozesse, die zur sogenannten omnipräsenten „*reification*“ der Kultur seitens der Bevölkerung führen, beschreibt unter anderem Herzfeld, Michael (1997): *Cultural Intimacy. Social Poetics and the Nation State*. New York: Routledge.

Zum „osmanischen Erbe“ auf dem Balkan unterschied ferner Maria Todorova zwischen „*legacy as continuity*“ und „*legacy as perception*“.²⁶ Das Erstere wäre ein nicht thematisierter, fast „unbewusster“ Corpus und Codex von Verhaltensweisen (z.B. Musik, Essen), die sich von Generation zu Generation auf privater Ebene übertragen. Das Letztere sei dagegen ein Ergebnis hervorgehobener Kategorisierungen (z.B. „nationale“ Symbole, Feiertage), die die Öffentlichkeit prägen.

Schema 1. Dynamiken der politischen Instrumentalisierung der „Kultur“ (während des Systemwandels).



Erbe als Kontinuität

Ausgehend von diesen theoretischen Überlegungen und mit einem solchen Vokabular „ausgerüstet“, kann im Folgenden auf die Analyse der oben beschriebenen Dynamiken in vergangenen Zeiten eingegangen werden, um die Analogien mit den heutigen Argumenten hervorzuheben.

Die Wahrnehmung der Geschichte. Eine Wiederkehr des Verdrängten?

Im Herbst 2012 jährt sich der 100. Jahrestag der „Befreiung“ des Sandžak durch die serbische Armee im Ersten Balkankrieg. Fragt man in Novi Pazar danach, was für die Feierlichkeit geplant sei, dann sollte man bereit sein, kritisch angesehen zu werden: „Ich weiß nicht“ – sagte eine Mitarbeiterin der Stadtbibliothek im informellen Gespräch – „was *sie* feiern... für *uns* gibt es überhaupt nichts zu feiern... ich glaube, das war keine Befreiung, das war eher der Beginn der Unfreiheit, eine Katastrophe“. Es gilt, eine solche normative Bewertung als mögliches Beispiel der oben beschriebenen Identifikationsprozesse zu hinterfragen, und die Auswirkung einiger Kulturinstitutionen im Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen – SHS (ab 1929 Königreich Jugoslawien) auf das gesellschaftliche Leben der lokalen muslimischen Gemeinschaft zu skizzieren. Zunächst ist zu beachten, dass der Sandžak ab 1877 eine von Bosnien getrennte Verwaltungseinheit im Osmanischen Reich darstellte,²⁷ und dass der „bosnische Adel“ schon früher im Rahmen der *Tanzimat*-Reformen einer neuen

²⁶ Todorova, Maria (1996): *The Ottoman Legacy in the Balkans*. In: Brown, Carl L. (Hg.) (1996): *Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*. New York: Columbia University Press, S. 45-77, hier S. 53.

²⁷ Mušović, S. 43.

Schicht von Kaufleuten das Feld überlassen musste.²⁸ Im Jahr 1902 erfolgte der Anschluss des Sandžak an das Kosovo-*Elayet*, so dass sich während und nach (ab 1908) dem Ende der habsburgischen militärischen Besatzung das Machtzentrum stärker in Priština als in Sarajevo befand. Der von Belgrad zur Feldforschung beauftragte Ethnograph Jevto Dedijer porträtierte 1913 die Bevölkerung des Sandžak: Er erklärte zwar alle dortigen Muslime für Serbisch-Sprechende,²⁹ erkannte aber die beeindruckenden Gemeinsamkeiten mit den „Serben“ in Bosnien, Dalmatien und Montenegro.³⁰ Merkwürdig ist ferner die Beschreibung der muslimischen *Bošnjaci* als separate Gruppe, die „resigniert aussehen, aber voll von religiösem Hass und besonderem, ständigem Fanatismus, bereit für die größten Verbrechen“ seien.³¹ Selbstverständlich widerspiegelt diese abwertende Beurteilung die Einstellung eines serbischen Beamten und soll im Kontext jener Zeit mit Abstand betrachtet werden: Dennoch lässt diese Auskunft die Frage entstehen, ob ein ethnisch konnotierter „Widerstand“ der muslimischen Bevölkerung bereits damals existierte. Noch 1917 soll eine Konferenz in Sjenica stattgefunden haben, auf der sich die muslimische Elite auf eine Resolution für den Anschluss an „Bosnien“ (unklar in welchem Zusammenhang, da das Kriegsende noch weit entfernt war) oder zumindest auf eine Autonomie für den Sandžak einigte.³² Daraus entwickelte sich nichts Konkretes und 1918 wurde der Sandžak ins politische System des Königreich SHS integriert.

Die stärkste muslimische Partei der Region war bis zu ihrer Auflösung 1924 ohne Zweifel die *Džemijet*, welche in erster Linie die Interessen der albanisch- und türkischstämmigen Bevölkerung vertrat.³³ Die in Sarajevo angesiedelte Jugoslawische Muslimische Organisation (JMO), die außerhalb von Bosnien keine Vertretung haben durfte, versuchte trotzdem Wahlenweisungen zu geben, berichtete regelmäßig über den Sandžak in ihren Publikationen³⁴ und thematisierte die Misshandlung von Muslimen durch Teile der serbischen Bevölkerung. Ferner verurteilte sie die (Zwangs-)Auswanderung vieler Muslime in die Türkei in den 1920er Jahren.³⁵ Die Spaltung innerhalb der politischen Vertretung der lokalen muslimischen Bevölkerung kam auf Regierungsebene zum Ausdruck, wenn die

²⁸ Vgl. Grandits, Hannes (2007): Zur Modernisierung der spätosmanischen Peripherie: Die Tanzimat im städtischen Leben der Herzegowina. In: Brunnbauer, Ulf; Andreas Helmedach; Stefan Troebst (Hg.): Schnittstellen. Gesellschaft, Nation, Konflikt und Erinnerung in Südosteuropa. Festschrift Holm Sundhaussen zum 65. Geburtstag. München: Oldenbourg, S. 39–56.

²⁹ Dedijer, Jevto (1913): *Nova Srbija* [Das neue Serbien]. Beograd: D. Obradović, S. 284. Anderer Meinung war diesbezüglich Gaston Gravier, für den die sich als „Türken“ bezeichnenden Muslime ihre Sprache „Bosnisch“ (*bosniaque*) genannt hätten. Dazu siehe: Popović, Aleksandar (2009): *L’islam balcanique. Les Musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*. Istanbul: ISIS (1. Auflage Berlin, 1986), S. 303.

³⁰ Dedijer, S. 289.

³¹ Ebd.

³² Filandra, Šaćir (1998): *Bošnjačka politika u XX. stoljeću* [Bošnjakische Politik im 20. Jahrhundert]. Sarajevo: Sejtarija, S. 48.

³³ Popović, S. 330. Inwiefern sich die slawischsprachigen Muslime mit dieser Partei identifizierten, ist sehr schwer einzuschätzen, dennoch ist die Anzahl ihrer Stimmen bei den Wahlen von 1923 (30,9% gegenüber 32,5% für die Radikalen und 31,2% für die Demokraten in den Regionen Sandžak, Kosovo und Mazedonien) von einiger Bedeutung. Dazu siehe: Gligorijević, Branislav (1979): *Parlament i političke stranke u Jugoslaviji (1919-1929)* [Das Parlament und die politischen Parteien in Jugoslawien (1919-1929)]. Beograd: Narodna knjiga, S. 142. Andererseits erklärten sich zwei der *Džemijet*-Abgeordneten als ethnische „Serben“, zehn als Albaner und zehn als Türken. Vgl. ebd., S. 293.

³⁴ Purivatra, Arif (1999): *Jugoslavenska muslimanska organizacija u političkom životu kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*. [Die jugoslawische muslimische Organisation im politischen Leben des Königreichs der Serben, Kroaten und Slowenen]. Sarajevo: Bosanski Kulturni Centar, S. 337.

³⁵ Ebd., S. 343.

Džemijet-Partei und die JMO in Koalitionsfragen mit den größeren Parteien konkurrierten. Einen weiteren Konkurrenten sah die *Džemijet* in der muslimischen kulturellen Organisation *Gajret*, welche 1903 in Sarajevo gegründet wurde und 1920 ihre ersten Büros im Sandžak einweihte.³⁶ Die Partei äußerte sich deutlich gegen die vermeintliche Serbisierung der Bevölkerung durch *Gajret* und erschwerte zunächst die Tätigkeit des Vereins, der die völlige Übereinstimmung des Sandžak mit Bosnien und seiner Bevölkerung befürwortete.³⁷ Als eine Teppichwerkstatt und Schule in Novi Pazar von *Gajret* eröffnet wurden, konnten jedoch Vertrauensmänner der Partei wichtige Posten besetzen, so dass die Schule *de facto* unter ihrer Kontrolle stand.³⁸ Nach der Auflösung der *Džemijet* erfolgte keine weitere Verstärkung des Einflusses aus Sarajevo, vielmehr wuchs dagegen die Bedeutung des Belgrader Büros „Omar Dinkić“, welches vom König selbst finanziert wurde³⁹ und immer mehr Stipendien für sandžakische Studierende anbot. In Novi Pazar wurde 1925 auch ein Internat eröffnet, das aber kurz darauf wegen Mangel an Studierenden geschlossen und nach Plevlja verlegt werden musste.⁴⁰ Mit Beginn der „Januardiktatur“ 1929 standen dann sowohl die bosnischen als auch die sandžakischen Büros unter zunehmendem Einfluss aus Belgrad, bis sich schließlich 1941 die ganze Organisation auflöste.

Dass sowohl *Gajret* als auch die externe Unterstützung der JMO (wenn auch unter Einfluss von Belgrad) in der Zwischenkriegszeit die Frage der slawischen Muslime befürworteten (und zwar oft gegen den Widerstand anderer Muslime, zumeist Angehöriger der alten Elite), berechtigt die Zweifel an den Argumenten der heutigen Deutung über jene Zeit aus „sandžakischer“ Sicht, die stark von später entstandenen antiserbischen Identifikationsprozessen geprägt ist: In den 1920er Jahren fand im Rahmen des komplizierten Aufbaus des Königreichs SHS ein politischer Systemwandel statt, welcher die Verhältnisse innerhalb der muslimischen Bevölkerung und ihre Beziehungen zu Belgrad änderte. Es kann zusammenfassend festgestellt werden, dass die alten, mit der türkisch-osmanischen Vergangenheit verbundenen Referenzen teilweise infrage gestellt wurden: Eine neue lokale Elite, die durch Stipendien und andere Förderungen an die Loyalität gegenüber Belgrad gebunden wurde, steuerte im Namen der Modernisierung und der neugeschaffenen „dreinamigen Nation“ die Anpassung zum jugoslawischen Modell unter serbischer Leitung. Auch in diesem Fall ging es um die Propagierung einer „jugoslawisch-muslimischen Kultur“, die insbesondere durch die kulturpolitische Institution *Gajret* geleistet wurde.

Komplexer dagegen ist die Wahrnehmung der kommunistischen Zeit: 1941 bildete sich die sandžakische interethnische Sektion der AVNOJ (ZAVNOS) heraus und trug – mit der Erwartung einer „gleichberechtigten“ Stellung der Region gegenüber den anderen⁴¹ – zum

³⁶ Dacić, Nadir (2009): *Gajret u Sjenici*. [Gajret in Sjenica]. Prijepolje: UKS, S. 32.

³⁷ [N., N.] (1940): „Prilikom proslave 20-ogodišnjice Gajretova rada u Sandžaku“ [Anlässlich des 20. Jubiläums Gajrets Arbeit im Sandžak]. In: *Gajret* 20 (6), 01.06.1940.

³⁸ Kemura, Ibrahim (1986): Uloga „Gajreta“ u društvenom životu muslimana Bosne i Hercegovine (1903-1941). [Die Rolle Gajrets im gesellschaftlichen Leben der Muslime in Bosnien-Herzegowina]. Sarajevo: Veselin Masleša, S. 280. In der Schule waren 1924 vierzehn Mädchen eingeschrieben, kurz vor dem zweiten Weltkrieg waren es 36. Siehe: ebd., S. 326f.

³⁹ Ebd., S. 162.

⁴⁰ [N., N.] (1940): „Novopazarski Sandžak u prošlosti“ [Der Sandžak von Novi Pazar in der Vergangenheit]. In: *Gajret* 20 (6), 01.06.1940.

⁴¹ Memić, Mustafa (1995): Zemałjsko antifasističko vijeće sandžaka – Zavnos [Der antifaschistische Landesausschuss des Sandžaks – ZAVNOS]. In: Zulić, Arif (Hg.): *Sandžak na putu autonomije*. [Sandžak auf dem Weg zur Autonomie]. Sarajevo: Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca, S. 66–76, hier S. 67.

Partisan_innenkampf bei. In den ersten Nachkriegsjahren, und zumindest bis 1971, erlebte das Gebiet eine kontinuierliche Auswanderung mit unterschiedlichem Tempo von Jahr zu Jahr, vor allem in Richtung Türkei. Interessanterweise mussten die Auswandernden die Zugehörigkeit zur türkischen Nationalität (*narodnost*) in der Botschaft in Belgrad nachweisen, wogegen die jugoslawische Verwaltung selten Einwände äußerte.⁴²

In der Volkszählung 1948 befanden sich unter den Optionen für die Nationalität „Serbe-Muslim“ (*Srbin-musliman*) oder „Muslim unentschieden“ (*neopredeljen-musliman*). Diese Kategorie wurde 1953 durch „Jugoslawe unentschieden“ (*Jugosloven neopredeljen*) ersetzt: Da die Verfassungsänderungen in der SFRJ diesbezüglich generell „fluid“ waren, eröffnete sich einem Teil der politischen Elite die Möglichkeit, die bosnische und sandžakische muslimische Bevölkerung neu zu kategorisieren.⁴³ Erwähnenswert ist Pedro Ramets Hinweis auf die Entwicklung nach der „Anerkennung“ der Muslime als Nation: Schnell erfolgte eine Politisierung der Muslime Jugoslawiens, vor allem zu internationalen Fragen wie dem Yom-Kippur-Krieg von 1973.⁴⁴ Außerdem betont Srećko Džaja die Auswirkung der zunehmenden Ausreisen zu Pilgerstätten in arabischen Ländern in den 1970er Jahren.⁴⁵ Hinzu kommt die Gründung der Fakultät für islamische Studien in Sarajevo (1977), welche viele Studierende aus dem Sandžak anzog, und teilweise als Vorläufer der heutigen gleichnamigen Hochschule in Novi Pazar gilt. Allerdings stellte die progressive kommunistische Elite den Islam als „ethnologische“ Kultur nicht dem mit der kommunistischen Ideologie in Konkurrenz stehenden Weltanschauungs-Religion Islam gleich.⁴⁶

Auch die Entstehung „moderner“ Kulturinstitutionen in Novi Pazar lässt sich auf diese Zeit zurückdatieren: 1948 entstand das Stadtarchiv „Ras“, fünf Jahre später das gleichnamige Stadtmuseum und 1957 die Bibliothek „Dositaj Obradović“. Man könnte argumentieren, dass die explizit serbisch-geprägten Namen dieser Einrichtungen die „Unterdrückungsthese“ unterstützen, dennoch lohnen sich diesbezüglich einige Bemerkungen, beispielweise über die Aktivität des Museums: Es enthält in der ethnologischen Abteilung eine Rekonstruktion von Häusern aus der osmanischen Zeit und zwar sowohl von einer „typischen“ muslimischen als auch einer orthodoxen Familie. Das Museum war in der Tat die erste Einrichtung, die beide „Kulturen“ durch Gleichbehandlung valorisierte und die Vergangenheit der Stadt mit ethnologischem Einblick erforschte. Gerade die ideologische Hülle des Kommunismus scheint eine „wissenschaftliche“ Auseinandersetzung mit dem „Erbe als Kontinuität“ eingeräumt zu haben, die in der privaten Sphäre der lokalen Familien noch sehr markant war und teilweise bis heute zu erkennen ist. Die Direktorin des Museums

⁴² Mušović, S. 112.

⁴³ Diese Untersuchung befasst sich nicht direkt mit diesem Prozess, der erstmalig 1963 zur Einführung des Begriffs *Muslimani kao narod* [Muslime als Nation] in die bosnische Verfassung, 1968 dann zur Anerkennung auf Föderationsebene und schließlich 1971 als Option in der Volkszählung führte. Die Änderung der alten Bezeichnung *muslimani* hatte eine enorme Wirkung auf die bosnische *Intelligenzija*, die der „progressiven“ Fraktion der Partei nahe stand. Natürlich spielten dabei generationelle Faktoren bzw. die Elitenzirkulation und die besonderen Machtverhältnisse in den Territorien und Ressourcen gemäß der Nationalitätenpolitik Titos eine große Rolle. Eine theoretische, durch die Ideologie der Zeit durchdrungene, interessante Abhandlung ist Suljević, Kasim (1981): *Nacionalnost Muslimana* [Die Nationalität der Muslime]. Rijeka: Otokar Keršovani.

⁴⁴ Ramet, Pedro (1989): Die Muslime Bosniens als Nation. In: Kappeler, Andreas; Simon, Gerhard; Brunner, Georg (Hg.): *Die Muslime in der Sowjetunion und Jugoslawien*. München: Markus, S. 109.

⁴⁵ Džaja, Srećko (2002): *Die politische Realität des Jugoslawismus (1918-1991)*. München: Oldenbourg, S. 222.

⁴⁶ Ramet, S. 107.

Dragica Premović-Aleksić, die sich noch als „Kind des Kommunismus“⁴⁷ bezeichnet, kritisiert die heutige Vernachlässigung von wichtigem säkularem Kulturerbe wie der Stadtfestung, dem Hammam oder dem jüdischen Friedhof: Vielmehr seien die Behörden und die Sponsoren an der Sanierung und dem Neubau von Moscheen bzw. Kirchen interessiert. Das ist wiederum ein deutlicher Fall von „*inventing tradition*“, der bedauerlicherweise immer nur eine begrenzte, ausgewählte Vergangenheit hervorhebt („Erbe als Wahrnehmung“) und gleichzeitig viel Hinterlassenes dem Verfall überlässt. Kurz gefasst, stützte sich ein Teil der Bevölkerung in dem Zeitraum 1950-1980 auf „neue“ Referenzen wie die türkische Nationalität, um ihre Loyalität außerhalb seines Staates auszurichten. Andererseits behauptete sich mittels des politischen *imaginaire* – also des weitumfassenden propagierten „Kulturrahmens“ – eine Elite als Träger und Stifter der „modernen“ sozialistischen Kultur: Sie berücksichtigte und pflegte dennoch gleichzeitig verschiedene für traditionell gehaltene Referenzen durch neue Kulturinstitutionen wie das Museum.

Bevor heutige Kulturinstitutionen behandelt werden, soll ein Einblick in die politische Zirkulation der Elite zu Beginn der 1990er Jahre gewährt werden, da die Krise der „ideologischen“ Symbiose mit Belgrad auch einen Wechsel der Referenzen mit sich brachte.

Zunächst ist zu betonen, dass die sich am Ende der 1980er Jahre kristallisierende „neue“ politische Elite keine Kontinuität mit dem kommunistischen System aufwies.⁴⁸ So sind beispielsweise in den „offiziellen“ Biografien keine Angaben über die Aktivitäten von Sulejman Ugljanin⁴⁹ oder Esad Džudžević⁵⁰ zu finden, die auf die Zeit vor ihrem rasanten Eintritt in die Politik im Jahre 1990 zurückdatieren.⁵¹ Ugljanin spielte die Hauptrolle in der frühen Strategie seiner Partei, die durchaus als „*short-term rationality*“ zu bezeichnen ist. Die SDA setzte sich 1990 als Hauptvertreter der muslimischen Bevölkerung im Sandžak durch, von der sie 80% der Stimmen erhielt⁵² und Ugljanin den vierten Platz im Rennen um die Präsidentschaft Serbiens erreichte. Knapp ein Jahr nach der Gründung der SDA organisierte Ugljanin ein Referendum über den Status des Sandžak: rund 70% der Wahlberechtigten nahmen daran teil und äußerten sich einstimmig (98,9%) für die Autonomie des Gebiets.⁵³ Kurz darauf nahm eine sandžakische Delegation an den Konferenzen zur Bosnienfrage in Genf und London teil. Daneben rief die SDA zum Boykott der jugoslawischen

⁴⁷ Diese und folgenden Angaben in Guidi, Andreas (2012): Interview mit Dragica Premović-Aleksić. Novi Pazar, 29.03.2012. Gedächtnisprotokoll.

⁴⁸ Dies unterscheidet sich von der von Clayer und Bougarel für den Balkan festgestellte Tendenz. Siehe: Bougarel, Xavier; Clayer, Natalie (2001): Introduction. In: Bougarel, Xavier; Natalie Clayer (Hg.) (2001): *Le Nouvel Islam balkanique*. Paris: Maisonneuve et Larose, S. 35.

⁴⁹ Geboren 1953, Mitgründer der SDA Sandžak [*Stranka demokratske akcije Sandžak* – Partei der demokratischen Aktion Sandžak] und des *Muslimansko Nacionalno Vijeće Sandžaka* (MNVS – Muslimischer Nationalrat Sandžak).

⁵⁰ Geboren 1958, Publizist und heutiger Präsidenten des Nationalkongresses.

⁵¹ Dazu siehe die Broschüre des BNV (früher MNVS): Džudžević, Esad; Fijuljanin, Muhedin (2010): *Pod našom zastavom*. [Unter unserer Flagge]. Novi Pazar: BNV, S. 10–11 und die Webseite des BNV: *Bošnjačko nacionalno vijeće* (2012): *Predsjednik*. In: *Bošnjačko nacionalno vijeće* (Homepage). Online verfügbar unter <http://www.bnv.org.rs/tijela-bnv/predsjednik/>, zuletzt abgerufen am 19.05.2012.

⁵² Bougarel, Xavier (2001): *L’islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologique politique*. In: Bougarel, Xavier; Natalie Clayer (Hg.) (2001): *Le Nouvel Islam balkanique*. Paris: Maisonneuve et Larose, S. 87.

⁵³ Andrejević (1997), S.175. Es sei bemerkt, dass der 1992 ausgebrochene Krieg in Bosnien-Herzegowina eine große interethnische Anspannung in der Umgebung Novi Pazars verursachte. Es kam in diesem Rahmen auch zu Vertreibungen und Mord, deren Ausmaß jedoch mit den Ereignissen in Bosnien-Herzegowina nicht vergleichbar ist.

Bundesparlamentswahlen von 1992 auf,⁵⁴ bis der Höhepunkt mit dem bereits erwähnten „Memorandum über den Sonderstatus des Sandžak“ von 1993 erreicht wurde. Die Einigkeit der SDA Elite zerfiel aber im selben Jahr, als Rasim Ljajić (geboren 1964) anfang, Ugljanin enorme Korruption und blinde Strategie vorzuwerfen.⁵⁵ Dieser ging darauf ins türkische Exil und beharrte auf einen Anschluss des Sandžak an Bosnien,⁵⁶ bis das Dayton-Abkommen diese Möglichkeit offiziell vereitelte. Andererseits entwickelte Ljajić eine zunehmende Kooperation mit der demokratischen Opposition gegen Milošević in Serbien, bis er 2000 mit seiner Partei SDP⁵⁷ ins Belgrader Parlament⁵⁸ einzog. Seit jener Spaltung haben sich zwei Tendenzen herauskristallisiert: Ljajić verstand die loyale Integration in die Staatspolitik als Weg zur Emanzipation des Sandžak im Rahmen einer proeuropäischen und liberalen Sozialdemokratie.⁵⁹ Er propagierte also ein neues politisches *imaginaire* mit jenen Parolen, um seine Konkurrenz zu Ugljanin zu legitimieren, während Letzterer vor allem bis 2000 eine enge Zusammenarbeit mit der bosnischen SDA pflegte⁶⁰ und auf eine stärkere „Nationalisierung der Konfession“ beharrte.

Dieser zweite Standpunkt gehört eindeutig zur Kategorisierung seitens einer Elite in der Zeit des politischen Systemwandels, und fand ihre theoretische Basis in den Schriften und der Tätigkeit von Adil Zulfikarpašić.⁶¹ Seit 1946 als Emigrant in schweizerischen intellektuellen Kreisen tätig, widmete er sich der Erforschung der „Identität“ der bosnischen Muslimen, bis er 1991 nach Bosnien-Herzegowina zurückkehrte und sofort einen großen Einfluss auf die Kulturpolitik des jungen unabhängigen Staates ausübte, so dass sich 1993 die neue Bezeichnung „*Bošnjak*“ auch in Bosnien und im Sandžak durchsetzte,⁶² was zu einer neuen Deutung der Vergangenheit als Narrativ der „*Grandeur, Decadence et Renaissance*“ der Bošnjaken führte.

Die Herausforderung neuer Akteure und die Wirkung externer Impulse

Im Jahr 1993 übernahm das von Ugljanin begründete MNVS die Bezeichnung *Bošnjak* und definierte „nationale“ Symbole für den Sandžak, die im letzten Jahrzehnt von Belgrad offiziell anerkannt wurden. Das Wappen blieb bis heute eine durchaus interessante Aneinanderreihung von Symbolen, die ebenso als *invented tradition* zu verstehen sind: Drei „bosnische Lilien“ auf blauem Grund – Symbol der spätmittelalterlichen Dynastie

⁵⁴ Lutovac, Zoran (1994): Muslimani u političkom životu SRJ [Die Muslime im politischen Leben der SRJ]. In: Sociološki pregled 28 (4), S. 519–526, hier S. 520.

⁵⁵ Ebd., S. 524.

⁵⁶ Ebd., S. 523.

⁵⁷ [Sandžačka Demokratska Partija – Demokratische Partei des Sandžak].

⁵⁸ Sitz des serbischen Parlamentes.

⁵⁹ Im Jahr 2009 gründete er die anationale *Socialdemokratska Partija Srbije* (SDPS – Sozialdemokratische Partei Serbiens).

⁶⁰ In diesem Sinne übernahm er die nationale Rhetorik von Alija Izetbegović, für welchen die Bosniaken das sind, „was wir heute Muslime nennen. [...] Es ist nicht als ein integrales, alle drei bosnischen Konfessionen umspannendes Bosniakentum zu verstehen, [...] denn das Bosniakentum beinhaltet eine klar zu unterscheidende muslimische Komponente“. Vgl. Džaja (2002), S. 243.

⁶¹ Siehe dazu seine Interviewbiografie: Đilas, Milovan; Gaće, Nadežda (1996): Adil Zulfikarpašić. Eine politische Biografie aus dem heutigen Bosnien. München: Oldenbourg.

⁶² Sehr aufschlussreich ist hierzu die Bemerkung von Bougarel: „*La promotion du qualificatif National 'Bochniaque' est plutot le fait d'intellectuels laics rallies au SDA, et actifs dans les institutions culturelles qui lui sont liées. [...] L'adoption du qualificatif national 'Bochniaque' en septembre 1993 constitue en effet l'aboutissement logique de l'affirmation de la souveraineté politique de cette communauté, processus dans lequel de courant panislamiste joue un role de premier plan*“. Bougarel (2001), S. 112 f.

Kotromanić – sind durch eine weiße Diagonale von drei weißen Halbmonden auf grünem Grund – Symbol des islamischen Kalifats – getrennt. Vereinigt wurden darin eine territoriale und eine konfessionelle Kategorisierung. Noch interessanter ist die Betrachtung der Feiertage.⁶³ Gefeiert werden in Novi Pazar der „Tag der Fahne“ (*Dan Zastave*) am 11. Mai, der „Tag des Sandžak“ (*Dan Sandžaka*) am 20. November und der „Tag der Erinnerung“ (*Dan Sećanja*) am 11. Juli. Der erste bezieht sich auf die Gründung des MNVS 1991, wodurch der Kongress implizite Ansprüche auf ein „Vertretungsmonopol“ für die Bevölkerung erhebt, obwohl er – damals wie heute – hauptsächlich von der SDA nahe stehenden Personen geehrt wird. Der zweite Feiertag erinnert an die bereits erwähnte Resolution des ZAVNOS von 1943, merkwürdigerweise in Gegenteil zur Linie des serbischen Staates, der keine Feiertage aus der kommunistischen Zeit behalten hat.⁶⁴ Am 11. Juli wird schließlich an die Opfer von Srebrenica erinnert, was die Verbindung mit den Bošnjaken in Bosnien hervorhebt. Diese Verbindung wird auch im Bereich der Kultur gefördert und betont, wie das von dem Nationalrat jährlich organisierte *Festival Sandžačke Sevdalinke* (FESS) beweist.⁶⁵ Ein Zitat vom Direktor des Festivals Zaim Hadžisalihović aus 2007 erläutert das Ziel der Initiative in der Linie mit einem südosteuropäischen *Topos*:

„Das Festival [...] [ist] ein Projekt, dessen Ziel es ist, dass alte Skripte – als Text oder Noten – erforscht werden, als hätten wir sie in jener Form, um der Pflege des Erbes willen aufbewahrt und so den Versuchen anderer Völker vereitelt, sich dieses unser Gemeingut anzueignen. Oft befinden wir uns in einer Situation, in der wir im Radio oder Fernsehen eine bekannte Melodie oder einen Text der Sevdalinka hören, wobei auf den Untertiteln steht, dass es ein serbisches, montenegrinisches oder sogar kosovarisches Lied ist. Aber eigentlich sind das alles *sandžačke Sevdalinke*“.⁶⁶

Dieser Fokus auf das „territoriale“ Element im Namen der Identität ist allerdings nicht unumstritten. Nach den Wahlen für den Vorstand des BNV in Juni 2010 setzte sich die Liste der *Bošnjačka Kulturna Zajednica* [Bošnjakische Kulturgemeinde] mit 48% der Stimmen durch,⁶⁷ ein Resultat, das stark von der Unterstützung der *Islamska Zajednica* [Islamische Gemeinde] und des Muftis Muamer Zukorlić abhing. Da diese stark auf die islamische Identität setzende Liste von Belgrad nicht anerkannt wurde, erklärte der Minister für Minderheiten und Menschenrechte Svetozar Čiplić den neuen Kongress für „nicht auf gesetzliche Weise“ konstituiert, so dass neue Wahlen für April 2011 angesetzt wurden.⁶⁸ Der Mufti forderte die unterstützte Liste auf, die neuen Wahlen zu boykottieren und unterhält seitdem keine Beziehungen mehr zum Kongress mit Džudžević an der Spitze.⁶⁹ Die

⁶³ Džudžević; Fijuljanin, S. 19.

⁶⁴ Abgesehen vom Tag des Sieges am 9. Mai, der allerdings eher „sowjetisch“ als „jugoslawisch“ konnotiert wird.

⁶⁵ Džudžević; Fijuljanin, S. 23.

⁶⁶ [N., N.] (2007): „Sevdalinka – naše blago“ [Sevdalinka – unser Schatz]. In: *Bošnjačka Riječ* (7), S.27–28.

⁶⁷ [N., N.] (2010): *Konačni rezultati izbora za BNV*. In: *Sadzakinfo.net*. Online verfügbar unter <http://www.sadzakinfo.net/info/politika/634-konani-rezultati-izbora-za-bnv>, zuletzt geprüft am 20.05.2012.

⁶⁸ [N., N.] (2011): *Čiplić potpaljuje sandžačke vatre. Raspisani novi izbori za BNV*. In: *e-novine*, 18.01.2011. Online verfügbar unter <http://www.e-novine.com/srbija/vesti/43993-ipli-potpalljuje-sandake-vatre.html>, zuletzt geprüft am 20.05.2012.

⁶⁹ Siehe [Politika] (2012): *Zukorlić odbacuje deklaraciju BNV-a*. In: *B92*, 30.01.2012. Online verfügbar unter http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=01&dd=30&nav_category=206&nav_id=578213, zuletzt geprüft am 04.12.2012.

Ansprüche auf politische Legitimität seitens eines religiösen Akteurs – der im Mai 2012 sogar für die Präsidentschaft Serbiens kandidierte – scheint also einen weiteren Identifikationsprozess im Namen der islamischen Konfession in Gang gesetzt zu haben, welcher die „alte“ politische Elite bedrohen könnte. Das „symbolische Kapital“ des Muftis beschränkt sich aber nicht nur auf den Bereich der Politik, sondern reicht bis in andere Kulturinstitutionen.

Die Regierung Đinđić erwiderte die loyale Unterstützung des Muftis in der Phase des Umsturzes Miloševićs mit der Erlaubnis, eine private Universität zu gründen,⁷⁰ die erste in der Region: Seit 2002 ist also Muamer Zukorlić – allerdings auf offiziellen Bildern in Zivilkleidung – „Präsident“ (*predsjednik*) der *Univerzitet u Novom Pazaru* [Universität zu Novi Pazar], einer Hochschule, die sich als *vakuf* (*zadužbina* – traditionell religiöse Stiftung)⁷¹ – im Sinne einer „*invented tradition*“ aus der osmanischen Zeit – versteht. Ein Jahr später erlebte die Stadt mit der Eröffnung der zweiten Hochschule, der *Islamska Akademija* [Islamische Akademie], 2006 in *Fakultet za Islamske Studije* (FIS – Fakultät für islamische Studien) umbenannt, einen „kulturellen Boom“. Die Fakultät versteht sich als symbolische Fortsetzung der Tradition islamischer Kulturstätten, was dadurch hervorgehoben wird, dass das Gebäude am Hauptplatz Novi Pazars angesiedelt ist, dem früheren Sitz von *Gajret* und einer *Madrasa*, wie in der offiziellen Broschüre in englischer Sprache betont wird.⁷² Eine hervorgehobene inhaltliche Rolle der osmanischen Vergangenheit in den Kursen leugnet jedoch der Gremiumsvorsitzender Mehmed Mešić, was insbesondere für das Fach Orientalistik zutrefte, in dem nur die moderne türkische Sprache und Kultur unterrichtet würden.⁷³ Interessant ist die Tatsache, dass die Hochschule „selbstfinanziert“ ist und zwar durch Studiengebühren und vor allem die Spenden der *Islamska Zajednica* bzw. von Mäzenen aus der Diaspora.⁷⁴ Dabei zeigt der Einfluss der Dekane der Fakultät, insbesondere des allgegenwärtigen Muftis Muamer Zukorlić seine Wirkung. Der Fokus auf die arabische Welt – im Vergleich zur weniger vertretenen Türkei – lässt sich hauptsächlich auf die Biografie Zukorlićs und anderer Dekane beziehen, die in Nordafrika studiert haben.⁷⁵ Das symbolische Kapital des Muftis ist also keineswegs zu unterschätzen, da das Ziel der oben erwähnten Hochschulen – ähnlich wie bei *Gajret* in der Zwischenkriegszeit – darin besteht, die künftige Elite im Sandžak auszubilden und eine Alternative zur Auswanderung anzubieten.⁷⁶ Dies hat einerseits unmittelbare finanzielle Vorteile für viele Studierende, die sich das Studium woanders nicht leisten könnten. Andererseits ließe sich einwenden, dass die in Novi Pazar bleibenden Studierenden geringere Chancen bekommen, andere Lebensperspektiven zu erleben und größere inhaltliche Vielfalt in den Kursen zu finden. Die lokalen privaten „Mufti-Fakultäten“ könnten somit zur kulturellen Isolation beitragen und jüngere

⁷⁰ Međunarodna krizna grupa: Srpski Sandžak i dalje zaboravljen. [Der serbische Sandžak immer noch vergessen]. In: Biserko, Sonja (Hg.) (2008): Sandžak. Identitet u procepu starog i novog. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava, S. 66–267.

⁷¹ Siehe die Beschreibung auf der offiziellen Homepage: [Univerzitet u Novom Pazaru] (2012): Kratka historija. Historija Internacionalog Univerziteta u Novom Pazaru. In: Univerzitet u Novom Pazaru (Homepage). Online verfügbar unter <http://www.uninp.edu.rs/sr-latn/o-univerzitetu/upoznavanje-sa-univerzitetom/kratka-historija/>, zuletzt geprüft am 20.05.2012.

⁷² [N., N.] (2009): Faculty of islamic studies Novi Pazar. Novi Pazar. (Informationsbroschüre der FIS).

⁷³ Guidi, Andreas (2012): Interview mit Mehmed Mešić. Novi Pazar, 29.03.2012. Gedächtnisprotokoll.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ [N., N.] (2009): Faculty of islamic studies Novi Pazar.

⁷⁶ Ebd.

Generationen in der Linie mit besonderen „Kategorisierungen“ und „*invented traditions*“ prägen.

Eine weitere Kultureinrichtung ist das 2010 vom türkischen Premier Recep Tayyip Erdoğan und dem serbischen Präsidenten Boris Tadić eröffnete *Turski Kulturni Centar*.⁷⁷ Der offizielle Charakter dieses Ereignisses muss im Rahmen der türkischen Strategie für den Balkanraum erörtert werden, in welchem Ankara bereits seit den 1980er Jahren ein Territorium für seine politischen und wirtschaftlichen Interessen sieht.⁷⁸ Die idealisierte Verbindung und Verwandtschaft mit der Türkei blieb selbst in Zeiten geringer Mobilität erhalten.⁷⁹ Dabei spielt auch die Identifikation mit dem Begriff *Turčin* eine Rolle, der bis Ende des 19. Jahrhunderts im Serbokroatischen die Muslime bezeichnete.⁸⁰ Diese Fremdbezeichnung wäre zudem Anreiz für das Gefühl der kulturellen Nähe mit dem türkischen Staat seitens der Bošnjaken,⁸¹ wie die Direktorin des Zentrums Almira Suljević ausführt. Außerdem war Ankara – wie bereits angedeutet – die Stadt, in der Sulejman Ugljanin seine politische Strategie während des Exils entwickelte. Doch dabei sollte nicht unreflektiert von einer „türkischen Identität“ der Bevölkerung Novi Pazars gesprochen werden,⁸² stattdessen sollten die „materiellen“ Faktoren hinter diesem Phänomen erläutert werden.

Die Türkei stellt für die sandžakische Jugend nach wie vor die bevorzugte Option für eine Karriere im Ausland dar: während des Bosnienkriegs konnten mehr als 1000 Jugendliche durch ein von Ankara finanziertes Stipendium ihr Studium in der Türkei anfangen bzw. fortsetzen.⁸³ Das Kulturzentrum bleibt allerdings von der „exogenen Dimension des Wandels“ bezüglich Referenzen und Kategorisierungen nicht verschont: der Name selbst erwies sich in diesem Sinne als umstritten, so dass der ursprüngliche *Turski Dom Kulture Atatürk* [Türkisches Kulturhaus Atatürk] nach der Entscheidung des neuen türkischen Botschafter in Belgrad ein Jahr nach der Gründung in *Turski Kulturni Centar* [Türkisches Kulturzentrum] umbenannt werden musste.⁸⁴ Andererseits, erklärt Frau Suljević, kooperiere das Zentrum nicht mit den islamischen Institutionen der Stadt⁸⁵ und funktioniere vor allem durch die Zusammenarbeit der Botschaft in Belgrad und der lokalen Verwaltung. Außerdem sei dort kaum Material über die osmanische Vergangenheit des Sandžak zu finden, sondern fast nur über die zeitgenössische Türkei in Form von Sprachkursen und Medien.

⁷⁷ [Beta] (2010): Erdogan u Ponedeljak u poseti Srbiji. In: Beta, 10.07.2010. Online verfügbar unter <http://www.beta.rs/?tip=article&kategorija=vestidana&ida=2345204&id=&ime=>, zuletzt geprüft am 21.05.2012.

⁷⁸ Poulton, Hugh; Taji-Farouki, Suha (Hg.) (1997): *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst, S. 3.

⁷⁹ Mušović, S. 109.

⁸⁰ Bougarel, S. 84.

⁸¹ Guidi, Andreas (2012): Interview mit Almira Suljević. Novi Pazar, 28.03.2012. Gedächtnisprotokoll.

⁸² Diese ethnische Kategorie wurde in der Volkszählung von 2002 nicht verzeichnet.

⁸³ Vgl. Fijuljanin, Muhedin (2010): *Sandžački Bošnjaci* [Die Sandžakischen Bošnjaken]. Tutin: CBS. Insgesamt wurden für Studierende aus dem Balkan über 12.000 Stipendien vergeben. Siehe Andrejević, S. 211.

⁸⁴ Guidi: Interview mit Almira Suljević.

⁸⁵ Ebd.

Fazit

Anhand der verschiedenen Betrachtungen über die inneren Dynamiken der Identifikationsprozesse lässt sich schlussfolgern, dass eine sandžakische „Identität“ nie ohne Aporien oder *omissis* definiert werden kann. Im zweiten Teil wurden die markanten „Unterdrückungsnarrative“ hinterfragt und nur wenige Parallelen zwischen der „bošnjakischen Nationalgeschichte“ und den Ereignissen und Machtverhältnissen im Sandžak des 20. Jahrhundert wiedergefunden. Dieses Narrativ kann jedoch nicht pauschal als „Geschichtsrevisionismus“ bezeichnet werden, da eine gewisse Identifikation mit dem „Titoismus“ weiterhin präsent ist.⁸⁶ Außerdem findet keine gründliche Auseinandersetzung mit der osmanischen Vergangenheit statt, so dass damals entstandene Symbole in direkte Verbindung mit der mittelalterlichen „bosnischen“ Epoche gesetzt werden.

Bereits 1968 bemerkten jugoslawische Soziologen, dass der Fokus auf Bezeichnungen wie „Bošnjak“ einen Hinweis auf politischen Feudalismus,⁸⁷ also Machtansprüche gegenüber der zentralen Macht in einem bestimmten Territorium, darstellte. Ohne Zweifel spielte der Zerfall Jugoslawiens in diesem Prozess in einer peripheren Region wie dem Sandžak eine große Rolle. Nichtsdestotrotz bleibt der Regionalismus bzw. die „regionale Identität“ dieses Gebiets – in dem mehrere Referenzen aufeinandertreffen, ohne zu einer Synthese zu kommen – nur ein Konzept des *imaginaire*, das keine Aussicht für radikale politische Implikationen zu haben scheint.⁸⁸ Der Sandžak ist bis heute vielmehr auf die „exogene Dimension des Wandels“ angewiesen und hätte ohne Verbindungen mit Sarajevo, den islamischen Ländern und der Türkei keine *raison d'être*, so dass die Identifikationsprozesse nur sehr wenig um ein inneres Zentrum gravitieren. Diese Tatsache wird von einzelnen Biografien der heutigen Elite bestätigt, in denen die Ausbildung und die Zugehörigkeit zu (kultur-)politischen Netzwerken an diesen externen „Polen“ erfolgte. Bestimmte sich dort durchsetzende Modelle wurden dann im Sandžak propagiert, so dass beispielsweise die Konstellation „Bošnjak-Islam“ einen optimalen Stützpunkt in der heutigen türkischen Regierung findet.

Dieses Phänomen erweist sich als guter Lackmustest für die „traditionellen“ Gruppen- und Nationsbildungsmodelle und das Resultat scheint eine neue Lesart zu erfordern. Die Abwesenheit eines „internen“ Schwerpunktes in dieser Dynamik und die Pluralität der „externen“ Orientierungspunkte weist auf den geographischen Charakter des Sandžak hin: Novi Pazar ist ein Schlüsselpunkt in einem Tal, der verschiedene Regionen verbindet. Seit mindestens 550 Jahren besteht auf diesem Gebiet ein „Korridor“, der die Mobilität von Menschen, Ideen und Waren fördert. Der Begriff Korridor erhält hier eine Konnotation in Rahmen von Identifikationsprozessen, die als „Transit“ von externen Tendenzen bezeichnet werden kann. Der Sandžak als Korridor ist also ein Gerüst a priori, der von verschiedenen Impulsen mit verschiedenen Inhalten zusammengehalten wird. Nicht einmal die Isolation

⁸⁶ Ein Beispiel ist der dem ZAVNOS gewidmete Feiertag.

⁸⁷ Jokanović, Vlado (1968): Elementi koji su kroz istoriju djelovali pozitivno i negativno na stvaranje bošnjaštva kao nacionalnog pokreta [Elemente, welche sich im Laufe der Geschichte positiv und negativ auf die Erschaffung des Bošnjakentums als nationaler Bewegung auswirkten]. In: Pregled 58, II (8), S. 133–163, hier S. 148.

⁸⁸ Konkrete Strategien für eine Autonomie des Sandžak wurden nie klar aufgeworfen: Selbst im Memorandum von 1993 und in der frühen Rhetorik der SDA scheint der Anschluss an Bosnien die bevorzugte Option gewesen zu sein, was von Dayton und auch später von der Unabhängigkeit Montenegros vereitelt wurde.

durch den peripheren Status in einem Nationalstaat mit einer unterschiedlichen „dominanten Kultur“ wie der serbischen oder das durch die politische Krise der 1990er Jahre verursachte Vakuum, in dem neue Einflüsse von außen ihre Vorstellungen propagierten, konnte diesen Charakter vollständig verdrängen. Dies ist letzten Endes nicht unbedingt als Konfliktpotential zu betrachten. Die heutige sandžakische Elite hat einen *modus vivendi* mit Belgrad gefunden, in dem sich die Forderungen in Form von politischen Parolen lediglich auf die Bestätigung des Korridor-Charakters auch im kulturellen Sinne beziehen, so dass die Auseinandersetzung eher einer „dialektischen Symbiose“ ähnelt, die auf eine nähere Zukunft ohne offene Konfrontation hoffen lässt.

Literaturverzeichnis

Monographien und Aufsätze

- Anderson, Benedict (1991): *Imagined Communities*. 2. Ed. London: Verso.
- Andrejević, Milan (1997): *The Sandžak: A Perspective of Serb-Muslim Relations in Poulton*, Hugh; Suha Taji-Farouki (Hg.): *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst, S. 170–194.
- Bayart, Jean François (1996): *The Illusion of Cultural Identity*. London: Hurst.
- Biserko, Sonja (Hg.) (2008): *Sandžak. Identitet u procepu starog i novog [Der Sandžak. Die Identität zwischen dem Alten und dem Neuen]*. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava.
- Bougarel, Xavier; Clayer, Natalie (2001): Introduction. In: Bougarel, Xavier; Natalie Clayer (Hg.): *Le Nouvel Islam Balkanique*. Paris: Maisonneuve et Larose, S. 5–78.
- Bougarel, Xavier (2001): *L’islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologique politique*. In: Bougarel, Xavier; Natalie Clayer (Hg.): *Le Nouvel Islam Balkanique*. Paris: Maisonneuve et Larose, S. 79–132.
- Brown, Carl L. (Hg.) (1996): *Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*. New York: Columbia University Press.
- Brubaker, Roger (2007): *Ethnizität ohne Gruppen*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Dacić, Nadir (2009): *Gajret u Sjenici [Gajret in Sjenica]*. Prijepolje: UKS.
- Dedijer, Jevto (1913): *Nova Srbija [Das neue Serbien]*. Beograd: D. Obradović.
- Đilas, Milovan; Gaće, Nadežda (1996): *Adil Zulfikarpašić. Eine politische Biografie aus dem heutigen Bosnien*. München: Oldenbourg.
- Džaja, Srećko (2002): *Die politische Realität des Jugoslawismus (1918-1991)*. München: Oldenbourg.
- Džihić, Vedran; Wieser, Angela (2010): *Krise(n) im Sandžak als Testfall für die Demokratie in Serbien: Alte Konflikte, neue Konstellationen*. In: *Southeast Europe. Journal of Politics and Society* (2), S. 173–197.
- Džudžević, Esad; Fijuljanin, Muhedin (2010): *Pod našom zastavom. [Unter unserer Flagge]*. Novi Pazar: BNV.
- Fijuljanin, Muhedin (2010): *Sandžački Bošnjaci [Die Sandžakischen Bošnjaken]*. Tutin: CBS.
- Filandra, Šaćir (1998): *Bošnjačka politika u XX. Stoljeću [Bošnjakische Politik im 20. Jahrhundert]*. Sarajevo: Sejtarija.
- Genov, Nikolai (Hg.) (2007): *Comparing Patterns of Interethnic Integration*. In: Genov, Nikolai (Hg.): *Patterns of Interethnic Integration*. Berlin: Freie Universität Berlin (Arbeitspapiere des OEI FU Berlin der Abteilung Soziologie, 57), S. 7–16.
- Gligorijević, Branislav (1979): *Parlament i političke stranke u Jugoslaviji (1919-1929) [Das Parlament und die politischen Parteien in Jugoslawien (1919-1929)]*. Beograd: Narodna knjiga.
- Grandits, Hannes (2007): *Zur Modernisierung der spätosmanischen Peripherie: Die Tanzimat im städtischen Leben der Herzegowina*. In: Brunnbauer, Ulf; Andreas Helmedach; Stefan Troebst (Hg.): *Schnittstellen. Gesellschaft, Nation, Konflikt und Erinnerung in Südosteuropa*. Festschrift für Holm Sundhaussen zum 65. Geburtstag. München: Oldenbourg, S. 39–56.
- Herzfeld, Michael (1997): *Cultural Intimacy. Social Poetics and the Nation State*. New York: Routledge.
- Hobsbawm, Eric (1983): Introduction. *Inventing Traditions*. In: Hobsbawm, Eric; Terence Ranger (Hg.): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 1–15.
- Jokanović, Vlado (1968): *Elementi koji su kroz istoriju djelovali pozitivno i negativno na stvaranje bošnjaštva kao nacionalnog pokreta [Elemente, welche sich im Laufe der Geschichte positiv und*

- negativ auf die Erschaffung des Bošnjakentums als nationaler Bewegung auswirkten]. In: Pregled 58, II (8), S. 133–163.
- Kemura, Ibrahim (1986): Uloga „Gajreta“ u društvenom životu muslimana Bosne i hercegovine (1903-1941). [Die Rolle Gajrets im gesellschaftlichen Leben der Muslime in Bosnien und Hercegovina]. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Lutovac, Zoran (1994): Muslimani u političkom životu SRJ. [Die Muslime im politischen Leben der SRJ]. In: Sociološki pregled 28 (4), S. 519–526.
- Međunarodna krizna grupa: Srpski Sandžak i dalje zaboravljen. [Der serbische Sandžak immer noch vergessen]. In: Biserko, Sonja (Hg.): Sandžak. Identitet u procepu starog i novog [Der Sandžak. Die Identität zwischen dem Alten und dem Neuen]. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava, S. 205–296.
- Memić, Mustafa (1995): Zemaljsko antifašističko vijeće sandžaka – Zavnos. [Der antifaschistische Landesausschuss des Sandžaks – ZAVNOS]. In: Zulić, Arif (Hg.): Sandžak na putu autonomije. [Sandžak auf dem Weg zur Autonomie]. Sarajevo: Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca, S. 66–76.
- Mušović, Ejup (1979): Etnički procesi i etnička struktura stanovništva Novog Pazara [Die ethnischen Prozesse und die ethnische Struktur der Bevölkerung Novi Pazars]. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- Popović, Aleksandar (2009): L’islam balcanique. Les Musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane. Istanbul: ISIS (1. Auflage Berlin, 1986).
- Purivatra, Arif (1999): Jugoslavenska muslimanska organizacija u političkom životu kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca. [Die jugoslawische muslimische Organisation im politischen Leben des Königreichs der Serben, Kroaten und Slowenen]. Sarajevo: Bosanski Kulturni Centar.
- Ramet, Pedro (1989): Die Muslime Bosniens als Nation. In: Kappeler, Andreas; Gerhard Simon; Georg Brunner (Hg.): Die Muslime in der Sowjetunion und Jugoslawien. München: Markus. S. 107–114.
- Republika Srbija. Republički zavod za statistiku (2003): Popis stanovništva domaćinstava i stanova u 2002. Knj. 1 [Register der Bevölkerung, Haushalte und Wohnobjekte im Jahre 2002. Bd. 1]. Beograd: Republički zavod za statistiku.
- Suljević, Kasim (1981): Nacionalnost Muslimana [Die Nationalität der Muslime]. Rijeka: Otokar Keršovani.
- Todorova, Maria (1996): The Ottoman Legacy in the Balkans. In: Brown, Carl L. (Hg.): Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East. New York: Columbia University Press, S.45–77.
- Tomić, Đorđe (2011): Od transformacije do tranzicije i nazad. Nauka o transformaciji? Pojmovi, pitanja, teorije [Von Transformation zur Transition und zurück. Transformationsforschung? Begriffe, Fragen Theorien]. In: Veselinović, Ana; Petar Atanacković; Željko Klarić (Hg.): Izgubljeno u tranziciji: kritička analiza procesa društvene transformacije. Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung, S. 33–56.
- Zulić, Arif. (Hg.) (1995): Sandžak na putu autonomije [Sandžak auf dem Weg zur Autonomie]. Sarajevo: Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca.

Zeitungsartikel und Broschüren

- [N., N.] (1940): „Prilikom proslave 20-godišnjice Gajretova rada u Sandžaku“ [Anlässlich des 20. Jubiläums Gajrets Arbeit im Sandžak]. In: Gajret 20 (6), 01.06.1940, (o. S.).
- [N., N.] (1940): „Novopazarski Sandžak u prošlosti“. [Der Sandžak von Novi Pazar in der Vergangenheit]. In: Gajret 20 (6), 01.06.1940, (o. S.).
- [N., N.] (2007): „Sevdalinka – naše blago“ [Sevdalinka – unser Schatz]. In: Bošnjačka Riječ (7), S.27–28.

[N., N.] (2009): Faculty of islamic studies Novi Pazar. Novi Pazar. (Offizielle Informationsbroschüre der FIS).

Interviews von Andreas Guidi

Interview mit Almira Sulijević. Novi Pazar, 28.03.2012.

Interview mit Dragica Premović-Aleksić. Novi Pazar, 29.03.2012.

Interview mit Mehmed Mešić. Novi Pazar, 29.03.2012.

Webressourcen

Bošnjačko nacionalno vijeće (2012): Predsjednik. In: Bošnjačko nacionalno vijeće (Homepage). Online verfügbar unter <http://www.bnv.org.rs/tijela-bnv/predsjednik/>, zuletzt abgerufen am 19.05.2012.

[N., N.] (2010): Konačni rezultati izbora za BNV. In: Sadzakinfor.net. Online verfügbar unter <http://www.sadzakinfor.net/info/politika/634-konani-rezultati-izbora-za-bnv>, zuletzt geprüft am 20.05.2012.

[N., N.] (2011): Čiplic potpaljuje sandžačke vatre. Raspisani novi izbori za BNV. In: e-novine, 18.01.2011. Online verfügbar unter <http://www.e-novine.com/srbija/vesti/43993-ipli-potpaljuje-sandake-vatre.html>, zuletzt geprüft am 20.05.2012.

[Beta] (2010): Erdogan u Ponedjeljak u poseti Srbiji. In: Beta, 10.07.2010. Online verfügbar unter <http://www.beta.rs/?tip=article&kategorija=vestidana&ida=2345204&id=&ime=>, zuletzt geprüft am 21.05.2012.

[Politika] (2012): Zukorlić odbacuje deklaraciju BNV-a. In: B92, 30.01.2012. Online verfügbar unter http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=01&dd=30&nav_category=206&nav_id=578213, zuletzt geprüft am 04.12.2012.

[Univerzitet u Novom Pazaru] (2012): Kratka historija. Historija Internacionalog Univerziteta u Novom Pazaru. In: Univerzitet u Novom Pazaru (Homepage). Online verfügbar unter <http://www.uninp.edu.rs/sr-latn/o-univerzitetu/upoznavanje-sa-univerzitetom/kratka-historija/>, zuletzt geprüft am 20.05.2012.