

Identitetskrise i Sandžak?  
*En kvalitativ studie av identitet blant slaviske muslimer i serbiske  
Sandžak*

Nadja Catrine Svendby Ludvigsson



Masteroppgave i Europeiske- og amerikanske studier;  
Bosnisk/kroatisk/serbisk kulturkunnskap

Institutt for litteratur, områdestudier og europeiske språk  
Veileder: Svein Mønnesland

Universitetet i Oslo, våren 2011

© Nadja Catrine Svendby Ludvigsson

2011

Identitetskrise i Sandžak?

En kvalitativ studie av identitet blant slaviske muslimer i serbiske Sandžak

Nadja Catrine Svendby Ludvigsson

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

## Forord

Arbeidet med denne oppgaven har vært en berg-og-dalbane, men mest i positiv forstand. I de stundene hvor arbeidet har gått tyngst har jeg bestandig hatt noen der som har lyttet og fått meg til å innse hvor spennende og viktig dette faktisk er. Jeg er utrolig heldig som har så mange flotte mennesker rundt meg som hjelper, støtter og oppmuntrer – alle på sin unike måte.

Først vil jeg takke veilederen min, Svein Mønnesland, for veldig god oppfølging og interessante og dyptgående samtaler rundt temaet for oppgaven. Du har alltid tatt deg god tid, og du har gitt konstruktive tilbakemeldinger både på det som er bra og det som burde utdypes eller forbedres.

Til mine søte studentkollegaer i ”Balkan-gjengen”: Biljana Dragišić, Maria Danielsen, Biljana Kovačević og Vilde Langemyr for spennende og inspirerende lunsj-, middag- og kaffepauser på Blindern gjennom studietiden. Uten våre samtaler og hyggelige stunder ville ikke arbeidet med oppgaven gått like lett.

Tusen takk til Slobodan Tomić for veldig god hjelp med transkripsjon av intervjuene. Uten din hjelp ville dette arbeidet nesten blitt umulig. Og takk til Bernhard Jensen for hjelp med korrekturlesning og konstruktive tilbakemeldinger.

Og til mine fantastiske, gode venner som alltid stiller opp med oppmuntring og støtte: Rebaz, Hege, Elina, Hero og Boris. Dere har alle på hver deres måte gjort livet og hverdagen så mye bedre!

Sist, men ikke minst - en stor takk til familien min: mamma, Ann-Kristin Svendby, pappa, Conny Ludvigsson, og broren min, Aleksander. For at dere alltid har vært der for meg og støttet meg gjennom livet, og ikke minst gjennom studietiden. Dere har bestandig rådet meg til å følge drømmene mine, og dere har sagt at alt er mulig hvis man bare ønsker det sterkt nok selv. En ekstra takk til pappa for at du ble med som reisefølge, sjåfør og ”assistent” på reisen til Serbia og Novi Pazar. Den reisen er et minne for livet!

Nadja Catrine Svendby Ludvigsson  
Bjølsen, 10. mai 2011

# Innholdsfortegnelse

<b>1. INNLEDNING.....</b>	<b>1</b>
1.1 OPPGAVENS PROBLEMSTILLING .....	2
<b>2. TEORETISK RAMMEVERK OG METODISK TILNÆRMING .....</b>	<b>4</b>
2.1 NASJON OG IDENTITET .....	4
2.1.1 <i>Nasjonen: ulike perspektiver på hva fenomenet innebærer</i> .....	5
2.1.2 <i>Bosnjak og Muslim som nasjonal identitet</i> .....	11
2.1.3 <i>Begrepet identitet og hvordan det brukes som analytisk verktøy</i> .....	15
2.1.4 <i>"Vi og de andre": nær en gruppe og fjernt fra en annen</i> .....	17
2.1.5 <i>Regional identitet som alternativ identitetsoppfatning</i> .....	19
2.2 METODISK TILNÆRMING.....	22
2.2.1 <i>Feltarbeid som forskningsmetode</i> .....	23
2.2.2 <i>Litteratur om Sandžak</i> .....	27
2.2.3 <i>Avklaringer av navn og begreper</i> .....	28
<b>3. SANDŽAK – FRA MIDDELALDEREN TIL NYERE TID .....</b>	<b>31</b>
3.1 SANDŽAK SOM EN DEL AV DET SERBISKE MIDDELALDERRIKET .....	31
3.2 TIDEN UNDER DET OSMANSKE RIKET .....	32
3.2.1 <i>Det osmanske rikets struktur</i> .....	33
3.2.2 <i>Myten om slaget på Kosovo-sletta 1389</i> .....	34
3.3 FRA ØSTERRIKSK-UNGARSK OKKUPASJON TIL DANNELSEN AV KONGEDØMMET AV SERBERE, KROATER OG SLOVENERE .....	35
3.4 SANDŽAK – ATTER EN GANG EN DEL AV SERBIA .....	37
3.4.1 <i>Kongedømmet av serbere, kroater og slovenere</i> .....	37
3.4.2 <i>Andre verdenskrig</i> .....	37
3.4.3 <i>Under Titos Jugoslavia</i> .....	39
3.5 FRA MILOŠEVIĆ TIL I DAG (2011) .....	40
3.5.1 <i>Sandžak-muslimenes situasjon under Milošević</i> .....	41
3.5.2 <i>Politisk utvikling i Sandžak og forholdet til Beograd etter Milošević</i> .....	44
3.5.3 <i>Tyrkias betydning for Sandžaks utvikling</i> .....	45
<b>4. NASJONAL IDENTITET OG DENS IDENTITETSMARKØRER I SANDŽAK.....</b>	<b>47</b>
4.1 SPRÅKLIG IDENTITET .....	49
4.1.1 <i>Språksituasjonen i Sandžak</i> .....	49
4.1.2 <i>"Jeg snakker bosnisk"</i> .....	50
4.1.3 <i>Alfabet spørsmålet – latinsk eller kyrillisk?</i> .....	56
4.1.4 <i>Bruk av orientalismer og arabisk</i> .....	58
4.2 RELIGIØS IDENTITET .....	60
4.2.1 <i>Religion og nasjon hånd i hånd?</i> .....	60
4.2.2 <i>Nasjonale symboler og religion i Sandžak</i> .....	63
4.2.3 <i>Religionsundervisning – styrket forståelse eller større avstand?</i> .....	64
4.2.4 <i>Religiøs utøvelse</i> .....	66
4.2.5 <i>"Vi er ikke såne ekstreme som blir vist på TV"</i> .....	70
4.2.6 <i>Blandede ekteskap</i> .....	70
4.3 REGIONAL IDENTITET .....	73
4.3.1 <i>Sandžak – en multietnisk region mellom Serbia og Montenegro</i> .....	73
4.3.2 <i>Autonomi</i> .....	74
4.3.3 <i>Sandžaklije – en regional betegnelse med ulike konnotasjoner</i> .....	77
4.3.4 <i>Serbisk og montenegrinsk Sandžak – forskjeller innenfor samme region</i> .....	81
4.3.5 <i>Serbiske statsborgere, men identifiserer seg med muslimene i Bosnia og Tyrkia</i> .....	83
4.3.6 <i>Sandžak: muslimer og ortodokse side om side</i> .....	87
<b>5. OPPSUMMERING.....</b>	<b>91</b>
<b>LITTERATURLISTE .....</b>	<b>97</b>
<b>APPENDIKS 1: INTERVJUGUIDE.....</b>	<b>101</b>
<b>APPENDIKS 2 .....</b>	<b>102</b>

***“Identity is an odd thing. It is a right and a treasure,  
part of what makes each one of us human, unique and  
recognizable as individuals”***

Eric Beckett Weaver and Slobodan G. Marković (2006, s.9)

# 1. Innledning

Det sørøstlige Serbia og det nordlige Montenegro utgjør det området som siden Det osmanske rikets tid på Balkan er blitt kalt Sandžak (se rød markering på kartet). Den serbiske siden består av seks kommuner og den montenegrinske siden av fem kommuner. Disse 11 kommunene er, med de serbiske kommunene listet opp først: Novi Pazar, Sjenica, Tutin, Nova Varoš, Prijepolje, Priboj, Bijelo Polje, Rožaje, Plav, Pljevlja og Berane. Novi Pazar<sup>1</sup> er og har siden det osmanske riket vært hovedsetet i regionen, det vil si en slags hovedstad for Sandžak og det er også den største byen. Sandžak er interessant å studere fordi det er en region med en slavisk muslimsk majoritet som ligger mellom to serbiskortodokse stater, Serbia og Montenegro. I likhet med Bosnia-Hercegovina<sup>2</sup>, er det et område med en blandet etnisk sammensetning, og siden muslimene er i minoritet i både Serbia og Montenegro, kan dette skape politiske og etniske konflikter mellom majoritets- og minoritetsgruppen. Dermed er det viktig å holde et blikk på Sandžak-regionen.

Denne oppgaven vil gi et bilde av dagens situasjon i Sandžak med hovedvekt på Novi Pazar i den serbiske delen, og hvordan dagens situasjon kan forstås i lys av fortiden.

Hovedmålet med oppgaven er imidlertid å drøfte serbiske sandžak-muslimers oppfatning av nasjonal og regional identitet, for deretter å drøfte utsagnene opp i mot teorier om hva en nasjon er. Analysen skal drøfte hvorvidt informantenes oppfatninger passer inn i de teoriene som ligger til grunn, og eventuelt hvordan.



Kart 1 Balkanhalvøya: Britannica Academic Edition

<sup>1</sup> Betyr "Nytt marked", på tyrkisk: Yeni Pazar

<sup>2</sup> Fra nå av benyttes kun Bosnia for Bosnia-Hercegovina

## 1.1 Oppgavens problemstilling

Årsaken til at jeg valgte dette temaet, er fordi Sandžak er et lite studert område som det er verdt å vie mer oppmerksomhet enn det er blitt gjort de senere årene. Siden middelalderen har regionen blitt sett på som en handels- og ferdselsåre fra Bosnia til Kosovo og videre østover mot Tyrkia, noe som var spesielt viktig under Det osmanske riket. Dette har skapt en del utfordringer og problemer siden denne åren går rett gjennom grensa mellom de to serbisk-ortodokse statene Serbia og Montenegro siden den ortodokse majoriteten har følt denne sammenhengende muslimske linja som en trussel. De siste årene har det vært stille i denne delen av det tidligere Jugoslavia, og lite har tydet på at det skulle oppstå noen store konflikter eller ønske om løsrivelse blant folkene her. I 2008 endret imidlertid dette bildet sitt da Kosovo, som grenser til Sandžak-regionen, erklærte seg selvstendig fra Serbia. Dette førte til uro siden Kosovo bestandig hadde vært en del av Serbia til tross for sin kosovoalbanske majoritet, og ikke minst hadde Kosovo spilt en viktig rolle i serbisk middelalderhistorie. Sandžak hadde i likhet med Kosovo en muslimsk majoritet, om enn ikke så overlegen, og med noen mindre hendelser i regionen de siste årene, har Sandžak havnet i det serbiske søkelyset.

Oppgavens hensikt er ikke å diskutere hvorvidt det er oppløp til muslimsk løsrivelse, men idé om autonom status vil være et av temaene. Dette vil først og fremst bli tatt opp for å analysere grad og type regional identitet. Videre er det øvrige temaet bevissthet rundt identitet blant muslimer i Sandžak, og dette ønsker jeg å analysere for å gi et bilde på situasjonen i Sandžak på et menneskelig nivå. Formålet med oppgaven er å gi et bilde av sandžak-muslimenes oppfatning av seg selv i et område som grenser til to stater med høy andel muslimer - Kosovo i øst og Bosnia i vest, og som selv er en del av to serbisk-ortodokse stater.

Man kommer imidlertid ikke utenom å ta noen av urolighetene i betraktning. Det er spesielt to hendelser eller situasjoner som jeg vil trekke inn i analysen: det første er muslimers feiring av Tyrkias seier over Serbia i semifinalen i basketball-VM 11. september 2010 (Sandžačke Internet Novine 2010) – en hendelse som skapte gnisninger og dårlig medieomtale i serbiske medier, det andre er anti-israelske demonstrasjoner som sandžak-muslimer har arrangert til støtte for Palestina. Disse demonstrasjonene har blant annet skapt rykter om at mer konservative sandžak-muslimer sympatiserer med mer fundamentalistiske bevegelser i Midtøsten. Det har også siden 2007 vært en del fokus på en voksende wahabbi-bevegelse i regionen – en streng, konservativ islamsk bevegelse. Hvordan påvirker disse tilfellene

muslimenes oppfatning av seg selv, den regionen de bor i og i forhold til staten Serbia? I 2005 ga International Crisis Group ut en rapport med tittelen: "Serbia's Sandžak: Still Forgotten", og dette var rapporten som fikk meg til å ville sette Sandžak tilbake på dagsorden. Et område med en muslimsk majoritet midt mellom Serbia og Montenegro bør ikke glemmes bort, og jeg har valgt å legge fokus på identitet for å forstå denne regionen bedre.

Jeg har avgrenset oppgaven til å omhandle identiteten blant muslimene i Sandžak spesielt siden jeg anser dette for være mest essensielt for å forstå regionen. Det vil kunne gi et overblikk både over forholdet mellom Serbia og Montenegro, men også over forholdet mellom de slaviske muslimene i Sandžak og bosnjakene i Bosnia. Målet er å kunne vise et mønster for identitetsoppfatningen blant de slaviske muslimene i den serbiske delen av Sandžak-regionen. Utgangspunktet for denne analysen vil være nasjonsteori med supplerende teorier om "oss kontra de andre" og regional identitet. Sammen skal dette ses i en helhet, og for å studere dette har jeg valgt problemstillingen:

*Hvilken nasjonal identitet føler muslimer i Sandžak at de har, og hva slags forhold har de til regional identitet?* Underveis i oppgaven kommer jeg til å drøfte hvilke ulike identiteter man kan si at nasjonal identitet er sammensatt av, og til slutt diskutere hvilken teoretisk tilnærming til nasjonal identitet som passer best for de slaviske muslimene i Sandžak. I hoveddelen vil det samtidig også diskuteres alternative identitetsoppfatninger: er det nødvendigvis slik at nasjonal identitet er det viktigste spørsmålet for sandžak-muslimene? Og kan man plassere identiteten deres i en statisk boks?



## 2. Teoretisk rammeverk og metodisk tilnærming

### 2.1 Nasjon og identitet

Identitet kan bli sett som både noe individuelt og som noe kollektivt, og det finnes mange forskjellige syn på identitetsbegrepet innenfor blant annet statsvitenskap, sosialantropologi og religionsvitenskap. I denne oppgaven har jeg valgt å la den individuelle identitetsfølelsen stå i fokus - det er først og fremst hver enkelts oppfatning av sin identitet dette handler om. Likevel rommer oppgaven det spesifikke fenomenet nasjonal identitet, og ordet nasjon er et kollektivt begrep. Dermed må nasjon og nasjonal identitet ses i lys av en større helhet - et fellesskap - men samtidig er det de individuelle følelsene rundt det å oppfatte seg som en spesifikk nasjon - oppfattelsen av sin identitet - som vil være det viktigste aspektet i denne oppgaven.

Det finnes flere ulike innfallsvinkler for å ta fatt på fenomenet nasjon, men i denne sammenhengen vil det konsentreres rundt de samfunnsvitenskapelige nasjonsteoretikere Benedict Anderson og Anthony D. Smith, og sosialantropologene Thomas Hylland Eriksen og Tone Bringa. Deres bidrag i forskningen rundt nasjon og nasjonal identitet skal brukes for å diskutere og analysere den nasjonale identiteten blant de slaviske muslimene i Sandžak. Hva som oppfattes som nasjonal identitet og hvordan disse oppfatningene sammenfaller med teorier om hva en nasjon og nasjonal identitet er, er det oppgaven i hovedsak skal handle om.

Identitet som begrep og fenomen vil i dette kapitlet forklares på ulike måter. Først vil jeg presentere to ulike tilnærminger til nasjonal identitet. Videre vil jeg gi bosnjak kontra Muslim som eksempel på hvordan nasjonal identitet har vært vanskelig å definere for de bosniske muslimene, og hvordan dette har ført til en problemstilling også for muslimene i Sandžak. Deretter visere jeg hvordan identitet kan brukes som analytisk verktøy for å analysere og drøfte ulike identiteter. Brubaker og Cooper vil vise svakheten ved bruken av begrepet identitet, og hvordan man kan gjøre det mindre diffust. Til slutt skal oppgaven kunne vise hvordan alt dette kan virke sammen, og hvordan de sammen kan brukes som verktøy for drøftingen og analysen av sandžak-muslimenes oppfatning av identitet og tilhørighet.

### 2.1.1 Nasjonen: ulike perspektiver på hva fenomenet innebærer

Siden 1800-tallet og nasjonalismens framvekst i Europa, har begrepet og fenomenet nasjon blitt mye diskutert i academia. I vestlig sammenheng har nasjonen ofte blitt sett i sterk tilknytning til staten mens det ikke er slik i like stor grad i Øst-Europa. Anthony D. Smith har blant annet sagt det slik at den vestlige forestillingen av nasjonen er knyttet til territorium (stat) og at den østlige forestilling handler mer om etnisitet og opprinnelse som grunnlag for nasjonsdannelse (Smith 1991, s.9-11). I forbindelse med nasjonsdannelse på Balkanhalvøya, og spesielt i forbindelse med nasjonsdannelser i det tidligere Jugoslavia, er det komplisert å drøfte fenomenet nasjon – hva utgjør en nasjon? Hva skal til for å hevde at man tilhører en spesifikk nasjon eller at man eventuelt tilhører en ny nasjon?

Siden Sandžak er et gammelt område, men med en komplisert historie, kan dette muligens by på identitetsproblemer eller forvirringer for innbyggerne i regionen. Dette er årsaken til jeg har valgt den spisse tittelformuleringen ”Identitetskrise i Sandžak?”, noe som vil diskuteres ut fra analysen i kapittel 4. Derfor skal denne oppgaven belyse og drøfte ulike aspekter ved identitet, og aspektene skal hovedsakelig knyttes til nasjonsfenomenet. For å kunne gi en nyansert og bred diskusjon om hvilken nasjonal identitet de slaviske muslimene i Sandžak føler at de har, vil diskusjonen gå ut fra to ulike tilnærminger til nasjon og nasjonalisme: modernisme og etnosymbolisme. Benedict Anderson vil være sentral i diskusjonen ut ifra modernistisk perspektiv mens Anthony D. Smith vil representere det etnosymbolistiske perspektivet<sup>3</sup>.

Nasjonsdannelsene i Europa har sjelden vært gjennomført uten konflikt, men enkelte tilfeller har vært lettere enn andre. I vesteuropeisk kontekst har nasjonalisme handlet om forholdet mellom nasjon og stat mens det i østeuropeisk kontekst altså har handlet mer om opprinnelse og etnisitet, og dette er noe man tydelig har sett i oppløsningen av det sosialistiske Jugoslavia i den første halvdel av 1990-tallet. Nasjonalismen og nasjonstenkingen vokste fram i Sør-Europa allerede på 1800-tallet som andre steder i Europa, men da Tito dannet det sosialistiske Jugoslavia i 1945 forsøkte han å nedtone sterke nasjonalfølelser og skape en enhetsfølelse – *bratstvo i jedinstvo*<sup>4</sup> - blant de ulike folkene i Jugoslavia:

---

<sup>3</sup> De er professorer innenfor henholdsvis statsvitenskap og sosiologi med felt nasjonalisme og etnisitet

<sup>4</sup> Oversatt til norsk: Brorskap og enhet

The name Yugoslavia is somehow heard less lately while people write and talk mostly of the “federation”. We must lay more stress on Yugoslavia. We are Slovenes, Croats, Serbs, Macedonians, but all of us are also Yugoslavs, all of us are citizens of socialist Yugoslavia (...)  
(Josip Broz Tito sitert i Jović 2003)

Historien viser at ideen om jugoslavisk ”brorskap og enhet” lyktes delvis under Tito, men at det sprakk da den jugoslaviske staten begynte å rakne. Før det tidligere Jugoslavia, hvis du regner fra før dannelsen av Kongeriket av serbere, kroater og slovenere fra 1918, hadde republikkene den jugoslaviske staten bestod av hatt egen fortid, og denne bevisstheten rundt historie og følelser av tilhørighet ble etter hvert mer synlig for folk i republikken ettersom det sosialistiske Jugoslavia ble stadig mer ustabil. Det vokste dermed fram et behov etter et mer definert fellesskap enn det store multi-etniske ”jugoslaviske” fellesskapet. En nasjon kan ses som et slikt mer avgrenset fellesskap, men det er derimot uenighet om hvordan man kan påberope seg å tilhøre et slikt fellesskap.

Benedict Anderson er mest kjent for sin bok *Imagined Communities*, og denne tittelen er dekkende for å forklare hans og andre modernisters teori om hva en nasjon er og innebærer. Han starter med å forklare hva han mener med at nasjonen er et forestilt fellesskap:

(...)because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion (Anderson 1994, s.6).

Det han mener, er at for eksempel jeg som tilhører Norges nasjonsfellesskap av nordmenn bare vil bli kjent med et mindretall av de andre nordmennene i løpet av livet mitt. De fleste av oss vil aldri møte hverandre eller høre om hverandre, men likevel evner vi å forestille oss at vi er en del av det samme fellesskapet – samme nasjonen. Det er imidlertid mange aspekter ved det “forestilte fellesskapet”, og Anderson utdyper dette gjennom tre kjennetegn.

For det første skriver han at nasjonen er forestilt som *begrenset*, og med det mener han at selv den største nasjon, bestående av rundt en milliard mennesker, har begrensede, men muligens bøyelige, grenser til der det befinner seg andre nasjoner. Anderson konkretiserer: “No nation imagines itself coterminous with mankind” (1994, s.7). For det andre er nasjonen forestilt *suveren* fordi den vokste fram i den tiden hvor opplysning og revolusjon brøt ned legitimiteten av ideen om det guddommelige nedarvede – tiden hvor selv de mest troende av den største religionen måtte innse at det fantes flere slike store religioner. Poenget er at mens religionene kjempet om å forvalte sannheten, og alle omfattet folk innenfor geografiske

territorier, ønsket nasjonene å være frie og suverene, og garantien for dette var byggingen av den suverene staten. Dette er riktignok en mer fjern tanke i tilknytning til identitetsspørsmålet rundt de slaviske muslimene, men det sier noe om omstendighetene som nasjonalismen vokste fram under (Anderson 1994, s.7). I det tredje og siste punktet vender Anderson igjen tilbake til tanken om nasjonen som forestilt *felleskap*. Nasjonen vil alltid ha ulikheter innad, men vil likevel alltid oppfattes som et dyptgående, horisontalt kameratskap (Anderson 1994, s.7). Det er først og fremst tanken om nasjonen som et forestilt fellesskap – det tredje kjennetegnet - som skal legge grunnlaget for diskusjonen rundt sandžak-muslimenes selvoppfatning av nasjonal identitet, men nasjonenes grenser – det første kjennetegnet - vil også stå sentralt. Nasjonens tilknytning og behov for en suveren stat, gir mest nytte gjennom å gi forståelse av den samtiden da nasjonalismen vokste fram.

Anderson har en komplisert, men strukturert nasjonsteori, og den overordnede ideen er at nasjonen er et moderne fenomen som har vokst fram gjennom de siste 200 årene, men at selve startskuddet for bevegelsen skjedde idet Johann Gutenberg oppfant boktrykkerkunsten på midten av 1400-tallet. Det er forholdet mellom utviklet boktrykkerkunst og kapitalisme som står sentralt hos Anderson, og hvordan språket på ulike måter spiller en så viktig rolle i menneskers nasjonale bevisstgjøring (Anderson 1994, s.46). Gjennom den industrielle revolusjonen ble det med tiden mulig å masseprodusere tekster, alt fra bøker til aviser. Denne hovedteorien bruker Anderson så for å vise ulike tilfeller nasjonal bevisstgjøring. Ikke alt ved Andersons teori kan relateres til framveksten av nasjonalisme og nasjoner på Balkanhalvøya, men forsøket her er å plukke ut de relevante aspektene for oppgavens begrensede område samtidig som det gis et helhetlig bilde av Andersons tankerekke.

Anderson tar utgangspunkt i kronologisk historisk utvikling mens han drøfter nasjonsdannelsene fra slutten av 1700-tallet, og han starter med det han kaller kulturelle røtter - religiøse fellesskap og dynastiske riker. De religiøse fellesskapene omkring i verden opplevde svekkelse og nedgangstider utover på 1700-tallet, men Anderson ser ikke nasjonalismen som årsak til dette (1994, s.12). Han sier ikke at nasjonalisme er ”etterfølger” av de religiøse fellesskapene, men hans poeng er at siden referanserammene for religiøse fellesskap og dynastier ble tatt for gitt i sine glansdager, er det viktig å undersøke hvorfor disse hadde en slik selvsagt forklaringskraft (Anderson 1994, s.12). Altså foreslår Anderson at nasjonalisme skal studeres som et lignende fenomen som religion.

Språkutviklingen er det sentrale elementet hos Anderson, og i forbindelse med religion, er det språket brukt i de hellige skriftene som utgjør utgangspunktet. Språkbruk var ikke minst viktig i dynastiene. Dialekter har eksistert i større eller mindre grad, men det interessante var da folk begynte å ønske endringer i skriftspråkene. Fram til reformasjonen var for eksempel latin kirkespråket i Europa, og det var de færreste som var lesekyndige nok til å lese de hellige tekstene i Bibelen (Anderson 1994, s.15). Men ved hjelp av boktrykkerkunsten og reformasjonen ble folk både mer opplyste og flere lærte å lese, og ved at Bibelen ble oversatt fikk vanlige lekfolk muligheten til å lese den hellige skriften. Det ble også etter hvert utgitt oversatte versjoner av Koranen fra standard arabisk – noe som ga mye av den samme effekten i den muslimske verdenen. I tillegg til endring i skriftspråket, peker Anderson også på alfabetets betydning. Han skriver om alfabetets betydning i forbindelse med det kyrilliske kontra det romerske (latinske) alfabetets stilling i Øst-Europa på 1700-tallet, og han viste hvordan de to alfabetene festet seg i ulike land gjennom påvirkning fra ulike naboland (Anderson 1994, s.72-73). Det er ikke den samme situasjonen i dag, men Andersons poeng er hvordan bevissthet rundt alfabet og skriftspråk var med å la grunnlag for nasjonal bevissthet, og det skal senere diskuteres hvorvidt man kan se alfabet som en identitetsmarkør blant muslimske studenter i Novi Pazar.

For å ta opp tråden hvor Anderson skrev at nasjonalisme ikke ”etterfølger” religiøse fellesskap, har religion vært et sentralt element for nasjonsdannelse i flere tilfeller, ikke minst i dannelsen av bosnjakisk nasjonal bevissthet. Dette viser hvordan religion og nasjon kan virke sammen, og dette skal også analyseres i forbindelse med sandžak-muslimenes identitetsoppfattelse. Dynastiske riker er også, som tidligere nevnt, en del av de kulturelle røttene som Anderson trekker frem for å forstå nasjonen. I likhet med religionen, har dynastiene også vært sentrale faktorer i utviklingen av nye skriftspråk, men i forbindelse med Balkanhalvøya er det ikke først og fremst det, dynastier har bidratt til. Fra 1463 hadde Det osmanske riket erobret store deler av Balkan, og Slovenia og Kroatia lå under Østerrike-Ungarn som var et stort sentraleuropeisk rike.

Dermed inngikk så å si hele tidligere Jugoslavia i større riker, men i løpet av andre halvdel av 1800-tallet vokste det fram europeiske, nasjonalistiske bevegelser i småstatene som den gang inngikk som enheter i større dynastier eller imperier, og disse bevegelsene skapte etter hvert

store politiske og kulturelle omveltninger. Balkan var intet unntak. Det osmanske riket og Habsburgerriket, spilte begge store roller i den historiske utviklingen på Balkan, og Sandžak-regionen ble en brikke i disse rikenes maktkamp. Dette skal jeg imidlertid gi en dypere historisk gjennomgang av i kapittel 3.

I følge Anderson er nasjonen et nytt fenomen som har vokst fram gjennom blant annet industriens og kapitalismens påvirkning i dannelsen av nasjonale skriftspråk (Anderson 1994, s.46).

We can summarize the conclusions to be drawn from the argument thus far by saying that the convergence of capitalism and print technology on the fatal diversity of human language created the possibility of a new form of imagined community, which in its basic morphology set the stage for the modern nation (Anderson 1994, s.46)

Det er Andersons teori om språkets betydning for nasjonalisme og dannelser av nasjoner som er mest relevant for oppgaven, men det må ses i en større sammenheng siden språket alene ikke kan skape nasjoner – det må ses i et helhetlig historisk bilde.

Det er tilnærmingen til hvor nasjonene stammer fra og hva som gjør de unike som grunnleggende skiller modernistene fra etnosymbolistene. Modernistene ser nasjonen som en moderne oppfinnelse mens etnosymbolistene søker langt tilbake i fortiden, han hevder at man hadde nasjonslignende fellesskap så langt tilbake som til antikken (Smith 2008, s.48-50). Nå kan man diskutere hvorvidt dette er gyldig i det hele tatt og om det kan være at dette gjelder for alle verdens nasjoner, men et godt utgangspunkt for diskusjon er uansett de hovedspørsmålene som Anthony D. Smith skisserer opp i *National Identity*:

“1. *Who* is the nation? What are the ethnic bases and models of modern nations? Why did these particular nations emerge?  
2. *Why* and *how* does the nation emerge? That is, what are the general causes and mechanisms that set in motion the processes of nation-formation from varying ethnic ties and memories?  
3. *When* and *where* did the nation arise? What were the specific ideas, groups and locations that predisposed the formation of individual nations at particular times and places?” (Smith 1991, s.19)

Disse spørsmålene vil jeg bruke i kapittel 4. for å drøfte nasjonal identitet blant muslimene i Sandžak, men hvert enkelt spørsmål vil ikke bli besvart i seg selv. Spørsmål rundt nasjoners opprinnelse vil bli besvart i en større sammenheng. Dette viser Smith selv også ved å innlede med “nasjonale og andre identiteter”. Identitet må ses på flere ulike nivåer, og Smith tar utgangspunkt i den greske myten om Ødipus og hvordan han er på leting etter “seg selv” på ulike måter: “It reveals the way in which the self is composed of multiple identities and roles – familial, territorial, class, religious, ethnic and gender” (Smith 1991, s.4). I denne oppgaven vil hovedsakelig territorium, religion og etnisitet drøftes i forhold til identitet i Sandžak, og disse kan diskuteres både alene, men også i sammenheng med hverandre.

Regional identitet er ikke et tema Smith går så dypt inn på, men det er interessant at han nevner det som en identitet siden dette er et tema som skal analyseres senere. Religion og etnisitet er imidlertid en del av essensen i Smiths nasjonsteori, og er to komponenter som også er sentrale for å forstå identiteten til de slaviske muslimene i Sandžak. Religiøse identiteter er basert på kultur og dets elementer som for eksempel symboler, myter og tradisjoner, og det er ofte ritualer eller skikker knyttet til disse elementene (Smith 1991, s.6). Etniske identiteter er på sin side basert på opprinnelse, og danner ofte grunnlag for nasjonalisme (Smith 1991, s.19). Religiøse fellesskap og etniske identiteter kan ofte også ses i nær sammenheng med hverandre, men “verdensreligionene” har til tider forsøkt å fjerne de etniske grensene, og dermed også denne tilknytningen. Smith trekker blant annet serbere og kroater som eksempel på denne sammensetningen av identiteter (1991, s.7).

Tidligere så vi at Anthony D. Smith skiller mellom vestlig og østlig tilnærming til fenomenet nasjon, og dette kommer klart til uttrykk i hans teori om *etnie*. *Etnie* var et fellesskap Smith anså som forløperen til nasjonen, og han har definert fenomenet følgende: “named and self-defined human populations with myths of common origins, shared historical memories, elements of common culture, and a measure of ethnic solidarity (Smith 2008, s.30-31). Smith var imidlertid opptatt av å holde etniske grupper og nasjoner atskilt, og han undersøkte hvorfor enkelte etniske grupper – etnier - ble nasjoner mens andre ikke (Hettne m.fl. 2006, s.139). I tillegg er også ”selv-definisjon og felles minner om ulike historiske hendelser, og dannelser av myter ut ifra disse, en viktig del av Smiths nasjonsteori (Smith 2008, s.33-35).

Det er dermed store forskjeller i Andersons og Smiths tilnærming til nasjon og identitet, men det vil ut fra diskusjonen i kapittel 4 stilles spørsmål ved om teoriene kanskje ikke heller bør ses mer i sammenheng til tross for teoretikernes ulike utgangspunkt.

### **2.1.2 Bosnjak og Muslim som nasjonal identitet**

I det tidligere Jugoslavia vokste nasjonalismen fram gjennom 1970-tallet, og den viste seg å ha mange sider og nyanser. Sabrina P. Ramet skriver at den økonomiske reformen fra midten av 60-tallet var en delvis suksess, men at den skapte en del misnøye hos spesielt kroatene som følte at mer og ikke mindre av de økonomiske ressursene ble holdt i Beograd, og at de dermed ble snytt for inntekter fra blant annet egen turistnæring langs Adriaterhavskysten.

Desentralisering var reformens opprinnelige hensikt, men alt tydet på at dette ikke ble tilfellet (Ramet 2006, s.228). Dermed ga det grobunn for videre misnøye hos de ulike republikkene, og tanker om nasjonal identitet og ønsker om større selvstendighet vokste fram. Ramet beskriver situasjonen etter omtrent 25 år i kommunistregimet slik:

If the nationalist euphoria of 1969-1971 demonstrated anything, it was that, maxims of socialist unity notwithstanding, building a sense of community was going to be more complicated than Yugoslavia's communists had anticipated; to their disappointment, localism could still be mobilized around national symbols, national history, and the defense of one's language and of one's people from perceived threats (Ramet 2006, s.285).

Ramet understreker at nasjonalismen ikke nådde sitt toppunkt før i siste halvdel av 80-tallet, men at nasjonalismen hadde ulmet blant folkene en god stund (2006, s.285). Kroatene, serberne, slovenerne, makedonerne og montenegrinene var allerede anerkjente nasjoner selv om det ikke var tillatt å flagge det for mye under kommunistregimet. De bosniske muslimene derimot, var ikke definert i samme grad. De var den største majoritetsgruppen i den bosniske staten, men serberne og kroatene argumenterte hardt mot at muslimene kunne hevde en egen nasjonal identitet. Serbiske og kroatisk historikere fremmet påstander om at bosnjakene egentlig var henholdsvis serbere eller kroater som ble tvangskonvertert til islam under den osmanske okkupasjonen, og at det bosnisk-hercegovinske territoriet dermed tilhørte Serbia og Kroatia (Džaja 2005, s.108). Hvorvidt dette er en korrekt påstand eller ikke avhenger av hvordan man definerer etnisitet og opprinnelse. Det er ingen som helst tvil om at bosnjakene er av slavisk opprinnelse på lik linje med serbere og kroater, og det som hovedsakelig skiller disse tre er religion. Kan man definere etnisitet ut ifra religiøs tilhørighet? Dette er et omstridt spørsmål, men i følge Anthony D. Smith så finnes det ofte en nær kobling mellom religion og etnisitet. For å illustrere hans påstand: "While the "world religions" sought to overstep, and



abolish, ethnic boundaries, most religious communities coincided with ethnic groups” (Smith 1991, s.6). Dette styrker i så måte bosnjakenes argument om egen nasjon, og for så vidt også sandžak-muslimenes argument for det samme, men hva da med Smiths tanker om at nasjonen også har en opprinnelse mange århundre tilbake i tid?

Spørsmålet om nasjonal identitet har nok altså vært vanskeligst for de slaviske muslimene i Bosnia, og det er stadig et spørsmål om hva som kreves for å hevde egen nasjonal status. Opprinnelsen til de bosniske muslimene har blitt mye debattert gjennom tidene, og det er fortsatt uenighet til tross for at muslimene fikk en offisiell betegnelse, bosnjak, i 1993 på konferansen for de intellektuelle blant bosniske muslimer i 1993 (Dimitrovova 2001, s.97-98).

For å forstå utviklingen av nasjonalismen blant muslimene i Bosnia må man starte langt tilbake i tid – helt tilbake til tiden før osmanernes inntog på midten av 1400-tallet. I Middelalder-Bosnia fantes et trossamfunn som i historieskrivingen er kjent som Den bosniske kirken. Den bosniske kirken er og har lenge vært et omstridt tema, og det verserer mange myter og teorier om hva den innebar. Historikeren Noel Malcolm viser i *Bosnia – a short history* et kritisk syn på de ulike teoriene, og han skriver at Den bosniske kirken heller var et kirkesamfunn som var uenig med ortodokse og katolikker i kristne tolknings spørsmål enn noe helt annet, og at de brukte betegnelsen *krstjanin*<sup>5</sup> om seg selv (Malcolm 2002, s.33). Selv om dette kirkesamfunnet ikke var så fjernt fra den ortodokse eller katolske kirken så var det likevel et selvstendig samfunn, og dette er blitt brukt av bosnjaker som argument for at de har et eget opphav uavhengig av serbere eller kroater. Serbere og kroater har imidlertid pleid å snu på disse opplysningene og hevdet at Den bosniske kirken egentlig var et subfellesskap til enten den ortodokse eller katolske kirken, og at det ikke var så selvstendig som det er blitt hevdet (Malcolm 2002, s. 27-43). Dette handler om muslimene bosatt i Bosnia, og sannsynligvis, i følge Malcolm, var situasjonen da muslimene i Bosnia konverterte mer komplisert enn en masseomvendelse til islam blant tilhengerne av Den bosniske kirken, og Malcolm skriver også at det er usikkert hvorvidt Den bosniske kirken eksisterte lenger da osmanerne først okkuperte Bosnia i 1463 (2002, 42). Det er altså mye usikkerhet rundt Den bosniske kirken og dens stilling i datidens Bosnia. Uavhengig av hva som er sannhet og ikke, så er det likevel interessant å se hvordan denne kirken har fått en betydning for bosnjakenes nasjonsoppfatning og idé om opprinnelse.

---

<sup>5</sup> Oversatt til norsk: Person av kristen tro

Hvilken rolle har islam spilt på Balkan etter at Det osmanske riket ga slipp på regionen? Mange mennesker har klare konnotasjoner til ordene islam og muslim, og tenker på bønn, menn med skjegg, kvinner i hijab, Koranen, sharia-lov og andre strenge religiøse normer og ritualer innad det islamske fellesskapet. Altså tenker man automatisk på islam og det å være muslim som noe religiøst. Dette er selvfølgelig ikke unaturlig siden islam er en religion, men religion spiller forskjellige roller fra samfunn til samfunn, og som vi videre skal se har det å være muslim betydd forskjellige ting gjennom de ulike fasene som Vest-Balkan har gått gjennom fra kommunismen og fram til i dag. Muslim i eks-jugoslavisk kontekst har nemlig vært mer en kulturell og etnisk betegnelse framfor en religiøs sådan. Spørsmålet er hvordan dette har utviklet seg i tiden etter oppløsningen av Jugoslavia, og hvordan utviklingen har påvirket de slaviske muslimenes identitetsoppfatning og hva de kaller seg selv.

Som tidligere nevnt, brøt nasjonalismen ut for fullt på 1980-tallet, men før den tid hadde muslimene i Bosnia allerede blitt mer anerkjent. Josip Broz Tito opprettet den føderale folkerepublikken Jugoslavia (FNRJ – *Federativna Narodna Republika Jugoslavija*)<sup>6</sup> etter seieren over Aksemaktene i 1945, og denne staten var preget av en ny tilnærming til spørsmålet om ulike nasjonale grupper i forhold til Kongedømmet Jugoslavia i mellomkrigstiden. Tito og kommunistpartiet førte en linje hvor det var rom for nasjonal selv-identifisering, men hvor tanken om en jugoslavisk enhet (*jugoslovenstvo*)<sup>7</sup> var mest ønskelig (Friedman 1996, s.153-154). De bosniske muslimene ble ikke ansett som nasjon på lik linje med for eksempel serberne og kroatene, men dette endret seg imidlertid på den 12. konferansen for sentralkomiteen i den bosniske kommunistligaen 17. mai 1968. Da ble de bosniske muslimene av deltakerne på denne konferansen for første gang anerkjent som en distinkt nasjon på nesten lik linje som kroater, serbere, slovenere, montenegrinere og makedonere (Friedman 1996, s.159). Betegnelsen for muslimene i folketellingen 1971 var imidlertid Muslim i betydning nasjonalitet - noe enkelte oppfattet som en fortsatt diffus betegnelse, og endte opp med å svare jugoslav i stedet (Friedman 1996, s.160). For mange var det uklart hva betegnelsen Muslim innebar.

---

<sup>6</sup> Fra 1963 kalt den sosialistiske føderale republikken Jugoslavia (SFRJ - *Socijalistička Federativna Republika Jugoslavija*)

<sup>7</sup> På norsk: Jugoslavisme

Muslim med stor M er en etnisk betegnelse for de slavisktalende muslimene mens muslim med liten M betegner en tilhenger av islam, og refererer til de religiøst praktiserende muslimene (Dimitrovova 2001, s.97). Milovan Đilas, som under sosialistiske Jugoslavia var en av Titos ministre, er en av de som har diskutert og vist skepsis til Muslim som nasjonal betegnelse for de slaviske muslimene (Đilas og Gaće 1995, s.101-102). Han diskuterte dette i en samtale med den bosnjakiske kommunisten Adil Zulfikarpašić, og det virker som han synes det var positivt at kommunistene anerkjente de slaviske muslimenes egenart, men at han opponerte mot bruken av Muslim framfor bosnjak. (Đilas og Gaće 1995, s.101-102). Dimitrovova skriver at Đilas argumenterer med Muslim har for sterke religiøse konnotasjoner, og at dette dermed ikke er dekkende siden mange av muslimene var veldig sekulariserte. Dette er et godt argument, og hvis man ser på muslim som ord, er det i arabisk grammatikk partisippet av det aktive verbet "aslaam" som betyr "å gi din skjebne til Guds vilje" (Dimitrovova 2001, s.97). Dermed kan man være enig i at Muslim ikke var en passende betegnelse.

Som tidligere nevnt gikk muslimene i 1993 over til å kalle seg bosnjaker. Betegnelsen bosnjak var ikke blitt brukt siden før kommunismen, og for mange virket dette som en ny betegnelse. Det var ikke en kjent term. Bosnjak som nasjon i moderne forstand utviklet seg gjennom utvikling av språk som skilte seg fra serbisk og kroatisk<sup>8</sup> og andre faktorer som skilte seg fra de to andre folkegruppene i den bosniske staten. Malcolm og Džaja viser bakgrunnen for muslimene i Bosnia, og de har jo eksistert siden de ble konvertert til islam under Det osmanske riket som Bosnia lå under i over 400 år. På denne måten kan man se bosnjakene som en gammel nasjon, men ikke så gamle som Smiths etnier. Bosnjaker eller bosniske muslimer er dermed både en gammel og ny identitet, og dette skal vi se senere at også gjelder muslimene i Sandžak.

I Sandžak startet diskusjonen om endring av nasjonal betegnelse ved at de hadde et nasjonalråd som de kalte MNVS (*Muslimansko Nacionalno Vijeće Sandžaka*). Da Muslimene i Bosnia i 1993 gikk over til å kalle seg bosnjaker bestemte dette rådet å omdøpe det til BNVS (*Bošnjačko Nacionalno Vijeće Sandžaka*). Etter det har det blitt vanlig for muslimene i Sandžak å omtale seg selv som bosnjak, og dette er også betegnelsen vitenskapelige artikler, internasjonale menneskerettighetsorganisasjoner som Helsingforskomiteen og International

---

<sup>8</sup> Dette forklares mer utdypende i kapittel 4.1

Crisis Group-rapportører bruker for sandžak-muslimene. Sandžak-muslimene bruker altså den offisielle betegnelsen for bosniske muslimer for å betegne seg selv. Kan muslimene i Sandžak å kalle seg bosnjak når de ikke er bosatt i Bosnia? Bohdana Dimitrovova har skrevet en artikkel om problematikken rundt det å skulle plassere seg selv i en nasjonal gruppe eller kategori, og hvilke utfordringer som det fører med seg. Denne artikkelen har tittelen ”Bosniak or Muslim? Dilemma of one Nation with two Names”, og omhandler identitetssituasjonen for de montenegrinske muslimene. Hva skal de kalle seg? Kan de kalle seg bosnjak? Den samme problematikken gjelder de slaviske muslimene i serbiske Sandžak.

Som nevnt ovenfor har historien til de bosniske muslimene før osmanerne kom blitt en del studert, men hva med de slaviske muslimene i Sandžak? Dette står det ikke skrevet mye om, og det er vanskelig å si om det var noe kontakt mellom de slaverne i Serbia og Montenegro som senere ble konvertert og slaverne i Bosnia. De tilhørte i hvert fall ikke samme stat, og det er ikke kjent at Serbia eller Montenegro hadde noen tilsvarende institusjon som Den bosniske kirken. Dermed er det spørsmål om man kan se noen likhet i opprinnelsen mellom sandžak-muslimene og de bosniske før konverteringen annet enn at de alle er av slavisk opphav. Sandžak var en del av det serbiske middelalderriket før osmanerne kom, og betydningen av dette vil tydeliggjøres i kapittel 3. Det var også folkeforflytninger over grensa mellom Sandžak og Bosnia både under Det osmanske riket og etter, og dette har medført at man har muslimer fra Sandžak i Bosnia og omvendt. Poenget med denne korte historikken er å vise at det er komplisert å skulle se bosnjakisk nasjonal identitet i Bosnia i sammenheng med den kollektive identiteten man finner i Sandžak.

Bosnjak som nasjonal identitet ble akseptert gradvis, men det har vært en lang prosess. Det er stor forskjell på statusen før Titos Jugoslavia, under Jugoslavia og etter oppløsningen, men alle fasene har vært med å forme det innholdet navnet bosnjak har i dag. Bosnjakene i Bosnia har status som nasjon, men utfordringen er hvordan man skal identifisere og kategorisere muslimene i blant annet Sandžak. I serbiske Sandžak kaller som sagt de fleste seg bosnjaker, men kan det regnes som deres nasjonale identitet på lik linje som bosnjakene i Bosnia?

### **2.1.3 Begrepet identitet og hvordan det brukes som analytisk verktøy**

”Identitet” er et begrep som brukes mye i spesielt samfunnsvitenskapen og humaniora, og de fleste har en formening om hva det rommer. I senere tid har også en del forskere begynt å

stille spørsmålstegn ved denne utbredte bruken av ”identitet”. Hva betyr og rommer egentlig ”identitet”, og hvordan fungerer begrepet som analytisk verktøy for å forstå menneskers oppfatninger av seg selv og andre? Sosiologen Roger Brubaker, historikeren Frederick Cooper og statsviteren James D. Fearon er blant de som diskuterer dette.

Fearon hevder at det er behov for denne diskusjonen fordi begrepet ”identitet” rommer flere aspekter enn hva de fleste kjenner til. Poenget er at folk har en viss oversikt over hva identitet betyr, men at det må ses på flere nivåer. Fearon foreslår å dele ”identitet” inn i sosial og personlig identitet. Dette kan være et sted å starte, men man kan også se på det som en kunstig inndeling. Er det ikke slik at det sosiale og det personlige aspektet påvirker hverandre? La oss kalle det sosiale aspektet ”sosiale kategorier” og det personlige ”selvoppfatning”. Utfordringen ligger i å fange de nyansene dette rommer, og hvordan man kan ty til mer presise begreper når man analyserer det man oftest betegner som ”identitet”. Slik Fearon hevder, henger ikke sosiale kategorier og selvoppfatning nødvendigvis sammen, men man kan heller ikke utelukke det. Dette er et komplisert tema, og selv om denne oppgavens tittel rommer begrepet ”identitet”, kan man likevel være kritisk til bruken av det – det handler om å være klar på hva som ilegges begrepet.

Brubaker og Cooper er på linje med James Fearon, og stiller i det store og hele de samme spørsmålene.

The argument of this article is that the social sciences and humanities have surrendered to the word ”identity”; that this has both intellectual and political costs; and that we can do better. “Identity”, we argue, tends to mean too much (when understood in a strong sense), too little (when understood in a weak sense), or nothing at all (because of its sheer ambiguity) (Brubaker and Cooper 2000, s.1).

Igjen er problemet altså å finne et dekkende språkapparat. Brubaker og Cooper mener det ikke er noe galt i å bruke ”identitet” så lenge man presiserer, men de sier samtidig at det er bedre å bruke et mer differensiert og variert analytisk språk (Brubaker and Cooper 2000, s.20). ”Identitet” kan i så måte bli et overflødig begrep. Det kan nok imidlertid være vanskelig å utelukke et så innarbeidet begrep som ”identitet” fra en oppgave om menneskers oppfatning av seg selv som individ og som en del av en større sosial gruppe, men det er viktig å være konkret, og å unngå å benytte seg ukritisk av uklare begreper. I denne oppgaven vil det hele tiden være viktig å klargjøre hva som menes med ”identitet” i de formene det forekommer - nasjonal, regional, språklig, religiøs med flere – og å se på hvem som skaper identiteten og

hva slags prosesser det er snakk om. Som sagt vil ikke begrepet "identitet" bli utelukket i denne teksten, men det skal presiseres og så godt det lar seg gjøre, å vise nyanser og nivåer. Oppgavens analytiske verktøy er nasjonal identitet, regional identitet, religiøs identitet og språklig identitet, og sammen skal disse brukes i diskusjon og analyse rundt sandžak-muslimenes identifisering av seg selv.

*Nasjonal* identitet er det sentrale begrepet i avhandlingen, men hvordan skal dette brukes mer presist for ikke å falle i utydelighet? Brubaker og Cooper gir et alternativt begrepsapparat som gir mer presisjon, og dette er "identifikasjon og kategorisering", "selvforståelse og sosial lokasjon", og til slutt "deling av noe felles, samhörighet og gruppering?" (Brubaker og Cooper 2000, s.14-21). Det er dette med identifikasjon og kategorisering jeg først og fremst vil ta utgangspunkt i, men selvforståelse og følelse av samhörighet vil automatisk bli en del av dette utgangspunktet. Identifikasjon, spesielt, gir et mer aktivt alternativt til "identitet" siden dette ordet er en prosessuell, aktiv term som stammer fra verbet "å identifisere", noe som også forutsetter en eller flere aktører som gjør denne identifikasjonen (Brubaker og Cooper 2000, s.14). Slik Brubaker og Cooper sier, er det en oppfatning om at identitet er noe alle individer og grupper har, bør ha, eller som alle søker etter, og at det er noe man kan ha uten å være klar over det. Man kan argumentere for at dette er riktig, men det de glemmer er hvem og hva som skaper identiteten - den aktive prosessen - identifikasjonen (Brubaker og Cooper 2000, s.10). Beckett Weaver og Marković beskriver denne prosessen på en god måte: "Identity is a two-way street. It is something we create and shape, but society imposes limits upon our creativity" (2006, s.9). Denne oppgaven er ute etter å vise og analysere den aktive prosessen som skaper identitet: hva innebærer for eksempel nasjonal identitet for den enkelte, og hvem og hva skaper denne formen for identitet? Dette spørsmålet gjelder for alle de formene for identitet denne oppgaven skal diskutere.

#### **2.1.4 "Vi og de andre": nær en gruppe og fjern fra en annen**

Den slovakiske etnologen Gabriella Kiliánová refererer i artikkelen "Culture as Difference: Ethnological Studies on Identity"<sup>9</sup> til Lawrence Grossbergs seks modeller for kulturstudier, og fokuserer først og fremst på modellen "kultur som forskjell". "Kultur som forskjell"-modellen går ut på å se kultur ut ifra forskjeller, noe som i følge Kiliánová igjen er knyttet til identitet.

---

<sup>9</sup> En del av prosjektet "Ethnology in Slovakia in the 2nd half on the 20th Century. The History of Scientific Thinking" med prosjektkode 2/0041/08

Det er viktig å bemerke at Kiliánovás tekst hovedsakelig omhandler kollektiv identitet, men hun påpeker også at man for å snakke om kollektiv identitet, må ha individuelle aktører (Kiliánová 2008, s.61). Tilnærmingen til kultur som noe som handler om forskjeller grupper imellom tar utgangspunkt i identitetskapningsprosessen – en prosess hvor “selvet” dannes i sammenheng med tanken om at “de andre” er forskjellige fra en selv. Denne prosessen vil stå sentralt i analysen rundt identitetskapningen hos muslimene i Sandžak. Hva slags rolle spiller “oss og de andre” – tilnærmingen i deres oppfatning av seg selv?

“Oss og de andre”-perspektiv er ikke minst sentralt i diskusjon rundt nasjonal identitet, og siden dannelsen av nasjonal identitet er temaet oppgavens problemstilling tar utgangspunkt i, vil dette perspektivet være et gjennomgående tema innenfor de tre identitetsmarkørene som skal drøftes i kapittel 4. Sosialantropologen Thomas Hylland Eriksen har skrevet om tilnærmingen ”oss og de andre” i sammenheng med etnisitet og nasjon. For å forklare etnisitet, sier han at det forutsetter et ”oss og dem” – man må ha ”insiders” og ”outsiders” (Hylland Eriksen 2010, s.23). Han påpeker også at ”oss kontra dem”-perspektivet skapes gjennom sosial kontakt, og det er jo nettopp det sosiale samspillet mellom muslimene i Sandžak og serberne, og forbindelsen til bosnjakene, som vil være sentralt i analysen. Videre viser Hylland Eriksen gjennom Fredrik Barth hvordan grenser mellom etniske grupper oppstår og hvordan de er foranderlige. Eksemplet han trekker fram er nettopp oppløsningen av Jugoslavia. ”Ethnic boundaries, dormant for decades, were activated; presumed cultural differences which had been irrelevant for two generations were suddenly ‘remembered’ and invoked as proof that it was impossible for the two groups to live side by side” (Hylland Eriksen 2010, s.46).

Dette viser at etnisitet er nært knyttet til nasjonalisme og nasjonal bevissthet. Hylland Eriksen definerer nasjonal identitet som en underkategori til etnisk identitet, og som ved etnisitet så må man også ha andre nasjoner for å definere seg som noe annet. Igjen er det dikotomien ”oss og de andre” som er gjeldende (Hylland Eriksen 2010, s.134). Hvordan skal man så identifisere seg som noe distinkt fra andre – hvilke kriterier skal ligge til grunn? Her kan man trekke inn den modernistiske kontra den etnosymbolistiske tilnærmingen, og drøfte de opp imot hverandre. Det er slik disse teoriene vil kobles sammen i analysen og vise hvor komplisert identifisering er. Personlige identitetsoppfatninger inneholder mange forskjellige aspekter, men felles vil være at identiteten defineres ut fra synet på én eller flere andre.

Siden det her er snakk om "oss og de andre", er det også naturlig å diskutere forholdet minoritet-majoritet. Minoritetsgrupper og majoritetsgrupper kan studeres på ulike nivåer, og i dette tilfellet er det snakk om en etnisk, religiøs, og noen hevder språklig, minoritet innenfor den serbiske og montenegrinske staten. Det som gjør dette tilfellet enda mer interessant, er at denne slavisk muslimske minoriteten er majoritet innenfor det regionale området Sandžak, og dette gjør forholdet mer komplisert. Thomas Hylland Eriksen har skrevet om hvordan nasjonalisme og dannelsen av det moderne systemet av nasjonalstater har ført til en ny situasjon med såkalte "etniske minoriteter", men han skriver hovedsakelig om urbefolkning (for eksempel samer) og innvandrere som minoritetsgrupper, og sandžak-muslimene kan ikke plasseres i noen av de to kategoriene, men like fullt deler de mye av den samme problematikken i forhold til majoriteten og statsapparatet (Hylland Eriksen 2010, s.147). En minoritet og en majoritet er størrelsesforhold som kun eksisterer i relasjon til hverandre, men samtidig er det ikke et uforanderlig forhold (Hylland Eriksen 2010, s.148). I mange tilfeller vil et slikt forhold for eksempel endre seg hvis statsgrenser endres, og dette er noe som vil diskuteres ytterligere under 4.3.

Staten og regjeringen er sandžak-muslimenes tydeligste "de andre", og det interessante er hvordan dette forholdet former deres identitet på flere plan. De nivåene det her er snakk om er språk: "vi snakker et annet språk enn dem", religion: "vi tror på noe annet enn dem", region: "vi er majoritet i egen region", og til slutt nasjon: "vi tilhører en annen nasjon enn dem".

### **2.1.5 Regional identitet som alternativ identitetsoppfatning**

Nasjonal identitet, er som det ligger i ordet, knyttet til det å tilhøre en nasjon. Regional identitet på sin side, er knyttet til et geografiske begrenset territorium. Artikkelen "Region and place: regional identity in question" av den finske geografiprofessoren Anssi Paasi er et godt diskusjonsgrunnlag for regional identitet. Paasi innleder med å skrive at identitetsdiskurs har oppstått med de argumenter at verden, og da spesielt den vestlige delen, stadig beveger seg mot en såkalt "tvunget" individualisering - folk er etterlatt til seg selv og er "sin egen lykkes smed". Han hevder så at dette fører til at mennesker former sine liv og sitt nærmiljø gjennom personlig, individuell identitet framfor gjennom kategorisering inn i et kollektiv som for eksempel nasjon, klasse eller hjemsted (Paasi 2003, s.475). Det er imidlertid viktig i denne



konteksten å huske på at vi her ikke snakker om den vestlige verden, men om Balkanhalvøya, og identitetsspørsmålet stiller seg annerledes her. Nasjon, etnisitet og geografisk tilhørighet er ofte tre begreper som virker sammen, men først skal de behandles hver for seg.

Anssi Paasi tilnærmer seg fenomenet regional identitet på flere måter, men i denne konteksten skal jeg kun ta utgangspunkt i de poengene som vil være mest aktuelle i forhold til Sandžak. Paasi skriver blant annet om en slags “gjenoppfinnelse av regional identitet”<sup>10</sup> hvor han presenterer regional identitet i et nåtidsperspektiv. Han understreker at man finner uttrykk for regional identitet overalt i verden, men i ulik styrke. “Whether or not regional ties motivate people into conflict with their respective state (often intersecting their affiliation to ‘nations’), belonging to a region may raise a sense of identity that challenges the hegemonic identity narratives” (Paasi 2003, s.477). Det er spesielt hvor mye følelser og konflikt regional identitet kan skape som er interessant å studere i forhold til Sandžak og den muslimske befolkningen der.

Paasi understreker også, på lik linje med Brubaker og Cooper, at identitet handler om sosiale prosesser (Paasi 2003, s.476). Identitet skapes gjennom deltakelse i samfunnet, og Paasi skriver at det er blitt diskutert hvorvidt kollektiv handling kan oppstå uten distinksjon mellom ”oss” og ”de andre”, men han viser også til at identitetsbevegelser ikke bestandig nødvendigvis baserer sin aktivitet på forskjeller fordi det av og til er mer lønnsomt å fokusere på likhetene (Paasi 2003, s.475). Denne problematikken rundt utvikling av kollektiv identitet og hvor sterk en slik identitet står, vil senere bli drøftet i forbindelse med identitetsoppfattelsen blant sandžak-muslimene. Paasi har her også samme utgangspunkt som Kiliánova og Hylland Eriksen.

En annen del av diskusjonen rundt regional identitet vil omhandle betydningen av ordet *sandžaklije*. Dette ble nevnt som begrep i ICG-rapporten, men her virker det som at sandžaklije først og fremst forstås som en betegnelse for slaviske muslimer i Sandžak-regionen, og at det er et begrep som hovedsakelig benyttes av andre enn dem selv. I 4.3.4 vil bruken av betegnelsen sandžaklije drøftes inngående ut ifra både sandžak-muslimenes eget og andres ståsted. Det er imidlertid viktig å poengtere at ordet sandžaklije står definert i flere forskjellige ordbøker. I for eksempel Morton Bensons serbokroatisk-engelske ordbok står det:

---

<sup>10</sup> Re-invention of regional identity

“*Sandžaklija* (m.) Resident of Sanjak” (Benson 1999, s.549). Denne definisjonen viser dermed en mer regional, ikke-etnisk, forståelse av betegnelsen.

Paasi er opptatt av å skille regional bevissthet blant innbyggerne i regionen og identifiseringen av disse menneskene gjort av mennesker utenfor regionen, for eksempel identifikasjon gjort av mennesker som bor i grensetraktene (Paasi 2003, s.478). Et eksempel på dette kan være hvordan bosnjaker i Bosnia identifiserer de slaviske muslimene som bor innad Sandžak-regionen, eller de muslimene fra Sandžak som har flyktet eller flyttet til Bosnia. Dette vil hovedsakelig diskuteres i sammenheng med betydningen av sandžaklija i kapittel 4.3.4.

For å forstå hvordan regional identifikasjon utvikles både innen- og utenfra, kan man se det som en sosial prosess som innebærer to sammenvevde kontekster: kulturhistorie og politisk økonomi (Paasi 2003, s.478). Disse to faktorene eller kontekstene påvirker hverandre i en identitetsskapende prosess. Anssi Paasi sier samtidig at den regionale identiteten må være opplevd, men at den av og til kan være politisk manipulert (Paasi 2003, s.478). Dette skal senere drøftes i forhold til den politiske utviklingen i Sandžak og hvilke symbolske, historiske og økonomiske elementer det her spilles på.

Regional identitet er, som vi har sett, like komplisert som å forstå ”identitet” og *nasjonal* identitet. Selv om det er begrenset til ett avgrenset geografisk område, er det mange aspekter som må tas i betraktning. Avslutningsvis viser Paasi til Bourdieu:

Struggles over ethnic or regional identity [...] are a particular case of different struggles over classifications, struggles over the monopoly of the power to make people see and believe, to get them to know and recognize, to impose the legitimate definition of the divisions of the social world [...] to make and unmake groups” (Paasi 2003, s.479)

Dette med definisjonsmakt er spesielt interessant når man skal analysere politikeres politikernes påvirkningskraft eller forsøk på å definere, kategorisere og identifisere. Denne tilnæringsmåten kan brukes på alle identitetsnivåer selv om det her er brakt på bane i forhold til regional identitet, og vil bli brukt i analysen senere i forhold til meningsytringer fra muslimske ledere i Sandžak.

## 2.2 Metodisk tilnærming

Denne oppgaven er bygd opp på ulike typer kildemateriale som både er teoretisk og empirisk, og oppgaven er av kvalitativ art. Laurence W. Neumann bruker betegnelsen *fortolkende samfunnsvitenskap*<sup>11</sup> (min kursiv), og dette er en betegnelse som passer bra for den metodologiske framgangsmåten som er brukt her. Neumanns utgangspunkt er at man deler inn forskningen i tre tilnæringsmåter: positivistisk samfunnsvitenskap, fortolkende samfunnsvitenskap og kritisk samfunnsvitenskap. Fortolkende tilnærming, slik jeg har valgt, innebærer for det første at jeg er interessert i å undersøke personlige, dyptgående følelser hos et utvalg mennesker, og ikke undersøke generelle sosiale årsakssammenhenger. Neumann skriver om ulike framgangsmåter i fortolkende samfunnsvitenskapelig forskning, og deriblant er feltarbeid og analyse av transkripsjoner eksempler som trekkes fram (2000, s.70).

Fortolkende samfunnsvitenskap består av flere mulige tilnæringsmåter, og den er beslektet med hermeneutikk. Hermeneutikk handler om at all forståelse er betinget av konteksten eller situasjonen noe forstås innenfor, og den som fortolker og forstår er ikke objektiv fordi fortolkeren har en forforståelse – kan kalles fordommer eller forventninger – til årsaken bak en kontekst eller situasjon. En kontekst ellers situasjon kan omfatte de samme tingene og hendelser ytre sett, men kan oppfattes forskjellig av ulike individer. Som fortolker bringer man med seg sine egne erfaringer og sin forforståelse inn i arbeidet, og gjør at fortolkeren arbeider ut ifra konteksten slik han eller hun oppfatter den (Ariadne UiO u.å.).

Valget av kvalitativ, fortolkende forskningsmetode er i stor grad påvirket av sosialantropologen Clifford Geertz teori rundt “thick descriptions”. Hans teori baserer seg på at man skal studere kultur i dybden, og at kultur må studeres gjennom flere lag. Det rekkes ikke å studere ting på overflaten, men det må gjøres et arbeid i “tykt lag”. Geertz sitt eksempel er blunking, og teorien er basert på en diskusjon i *Collected Papers* av Gilbert Ryle. Poenget er at blunking kan inneholde flere meninger – det kan være alt fra et rusk i øyet til et signal til en venn (Geertz 1973, s.34). For å kunne skille de ulike blunke-tilfellene, må man vite hva som forårsaker dem. Er det bevisst eller bare et vanlig blunk? For å forstå dette må det studeres i dybden, og selv om denne oppgaven omhandler noe vidt forskjellig fra blunking, gjelder det også i dette tilfellet å forstå i dybden og se de ulike lagene et fenomen består av.

---

<sup>11</sup> På engelsk *interpretive social science*

Jeg har derfor valgt dybdeintervju som min primære framgangsmåte for å skaffe empirisk materiale, og dette er både for å kunne få fram et mer dyptgående bilde på identitetsoppfatningen i Sandžak og ikke minst for å gi et utvalg informanter mulighet til å få sin historie og versjon hørt, såkalt "giving voice" (Ragin 1994, s.99). Mitt opplegg var som følger: Jeg hadde forberedt 14 åpne spørsmål som jeg stilte under intervjuene, og jeg sa klart ifra at informantene mer enn gjerne måtte fortelle hva de måtte ha på hjertet, også utenom spørsmålene som ble stilt. Til dels følte jeg kanskje at noen av spørsmålene kunne bli såkalt ledende spørsmål fordi jeg måtte gi eksempler på svar, når spørsmålene av og til ble litt forvirrende eller diffuse for informantene. Det kan være at jeg ikke hadde formulert spørsmålet godt nok eller at det oppstod språklige misforståelser. Dette kan klart ses som en svakhet ved forskningsmaterialet, men samtidig var det også viktig at informantene forstod hva jeg var ute etter, og jeg passet alltid på at jeg hadde flere eksempler på svar slik at jeg ikke sa noe som de bare kunne respondere "ja, nettopp det" eller "ja, det er slik jeg ser meg selv". Da spørsmålet var stilt, svarte informantene utfyllende og jeg stilte noen tilleggsspørsmål. Slik fortsatte jeg intervjuet fram til siste spørsmål var besvart.

Jeg forsøkte med mine spørsmål å avdekke ulike aspekter ved nasjonal identitet og identitet generelt som jeg følte var relevante, men helt sikkert kunne det vært mulig å stille andre spørsmål også. Intervjuene foregikk hovedsakelig på engelsk, men siden engelsk verken er mitt eller intervjuobjektens morsmål er det mulig at det forekommer feiltolkninger eller uklarheter. Et par av informantene valgte også å svare på bosnisk/serbisk<sup>12</sup>, og selv om dette ble oversatt av studenter med samme morsmål så er det en risiko for at deler av innholdet i svarene er blitt svekket eller blitt borte ved at språklige nyanser har falt bort. Jeg har imidlertid lyttet gjennom intervjuene mange ganger i etterkant, og forsøkt å gjøre egne oversettelser for så å sammenligne med den oversettelsen de andre studentene ga slik at jeg så hvordan de samsvarte med mine egne språklige tolkninger.

### **2.2.1 Feltarbeid som forskningsmetode**

For å utføre feltarbeidet måtte jeg avgrense området i henhold til de tidsmessige og økonomiske begrensningene jeg hadde, og samtidig avgrense det slik at det likevel ville kunne gi meg mulighet til å undersøke temaet på en inngående måte. Området for feltarbeidet

---

<sup>12</sup> Jeg velger å kalle morsmålet deres bosnisk/serbisk siden det er den offisielle termen brukt for språkprogrammet ved både det statlige og det internasjonale universitetet i Novi Pazar

ble derfor hovedsakelig hovedsetet i Sandžak, Novi Pazar. Videre måtte jeg gjøre et utvalg av analyseenheter. Sigmund Grønmo skriver at dette kan være *aktører, handlinger, meninger* eller *hendelser* (2004, s.79-81), og i oppgavens tilfelle var det informantenes *meninger* (hva jeg kaller oppfatninger) som ble mitt valg. Siden Novi Pazar var valgt som feltarbeidets område eller *univers* (Grønmo 2004, s.83), gjenstod utvelgingen av informanter. Dette ble gjort gjennom strategisk utvelging for å få et grunnlag for teoretisk generalisering siden antallet analyseenheter skulle være 10, altså få. Grønmo spesifiserer at teoretisk generalisering skjer ut fra helt andre formål enn generalisering ut fra kvantitative metoder, og han peker spesielt på to: (1) ”Bruke studien av utvalget til å utvikle begreper, hypoteser og teorier som ut fra teoretiske resonnementer antas å gjelde for hele universet av enheter” og (2) ”...å studere utvalgte enheter med sikte på å utvikle en helhetlig forståelse av den større gruppen eller konteksten som disse enhetene til sammen utgjør” (2004, s.88).

Siden Novi Pazar som univers ble for stort, valgte jeg å snevre utvalget til studenter ved både det statlige og det internasjonale universitetet i byen. Jeg valgte studenter fordi jeg syntes det ville være interessant å undersøke oppfatninger hos yngre mennesker, og dermed ble det et naturlig valg. Den strategiske utvelgingen ble gjort i en kombinasjon av kvoteutvelging og snøballutvelging. Kvoteutvelging går ut på å plukke ut et bestemt antall enheter (Grønmo 2004, s.99), og min kvote var i utgangspunktet fem studenter fra hvert av de to ovennevnte universitetene. Dette ble imidlertid litt skjevt siden jeg måtte rette meg etter det opplegget kontaktpersonene ved de to universitetene kunne få til, og dermed fikk jeg seks informanter (enheter) fra det statlige og fire fra det internasjonale, men siden hensikten ikke var å sammenligne *meningene* fra de to universitetene men se meningene/oppfatningene i en helhet, har jeg valgt å se utvalget som tilfredsstillende.

Utvelgingen har nok likevel i større grad foregått ved snøballutvelging. Dette innebærer at utvelgingen har skjedd i samråd med informantene selv (Grønmo 2004, s.102). Vanligvis er det slik at den første informanten foreslår en eller flere av de neste informantene, men i dette tilfellet var det kontaktpersonen som fikk snøballen til å rulle. På det statlige universitetet var det to gutter i Studentparlamentet som hjalp meg hvorav den ene, ”Almir”, senere også var informant. Han skaffet studenter på en gruppe av seks, og siden de alle hadde dårlig tid og jeg var avhengig av ”Almirs” hjelp måtte intervjuet foregå i gruppe. Hvordan det fungerte med gruppeintervju vil jeg komme tilbake til. På det internasjonale universitetet ble jeg henvist til

rektorens kontor, og viserektoren satte meg i kontakt med professoren i serbisk/bosnisk språk og litteratur. Sammen skaffet de meg fire studenter fra ulike studieprogram, og den ene som ikke kunne engelsk fikk med seg en medstudent som tolk. I tillegg var det mange studenter som var på bokmesse i Beograd på det tidspunktet jeg var i Novi Pazar, og dette gjorde at jeg i enda større grad måtte ta i mot den hjelpen universitetene kunne gi meg, og at jeg selv hadde liten kontroll over utvelgingen av informanter bortsett fra at de skulle være studenter og fra ulike studieretninger. Rektoratene krevde også dokumentasjon fra veilederen min direkte som bekreftet at jeg var masterstudent ved universitetet i Oslo. Siden de var såpass strenge ble jeg mer forsiktig, og krevde ikke mer enn de ønsket å hjelpe meg med.

Totalt hadde jeg 10 informanter, og jeg valgte å gi dem pseudonymer: “Almir”, “Ilda”, “Fikret”, “Dženana”, “Samir” og “Emir” ved det statlige universitetet, og “Dženana”, “Admira”, “Emina” og “Edis” ved det internasjonale universitetet. Slik holdes informantene anonyme, men de har fått fiktive navn for å understreke at det er snakk om individer. Årsaken til at jeg velger å holde de virkelige navnene hemmelig, er fordi de selv ønsket å være anonyme, og dessuten er ikke de virkelige navnene viktige for selve analysen annet enn at jeg har sørget for at navnene er realistiske i forhold islam-osmansk arv.

I utgangspunktet hadde jeg planlagt å intervjuere studenter både på den serbiske og montenegrinske siden av Sandžak, men dette lot seg ikke gjøre siden de montenegrinske sandžak-studentene tilhørte studentsentrene i Nikšić og hovedstaden Podgorica som ligger et godt stykke unna montenegrinske Sandžak. Årsaken til at den montenegrinske delen ikke har egne universiteter er nok at Montenegro er adskillig mindre enn Serbia, og at Montenegro har en annerledes politisk tilnærming til minoritetene enn Serbia. I tillegg til at Nikšić og Podgorica ligger langt unna Novi Pazar og den serbisk-montenegrinske grensen, er universitetene også så store at det ville være veldig tidkrevende å finne informanter fra Sandžak. Intervjuene som ble gjort i Novi Pazar vil imidlertid vise at det også gikk studenter fra den montenegrinske delen på universitetene i Novi Pazar også, men de fikk jeg ikke snakket med.

Alle informantene bortsett fra én var fra Novi Pazar, og den siste var fra nabokommunen Tutin som også ligger på den serbiske siden. Spørsmålene jeg stilte var både spesifikt om Novi Pazar, men også på mer generelle spørsmål om hvordan de oppfatter situasjonen i

regionen i sin helhet, inkludert Montenegro. Dette er subjektive svar, og ikke nødvendigvis fakta, men det som er interessant er hva slags oppfatning<sup>13</sup> den enkelte har og hvordan det påvirker hvordan man identifiserer seg. I tillegg har jeg benyttet transkripsjonen fra et seminar om identitet i Sandžak arrangert av den serbiske Helsingforskomiteen. Transkripsjonen er del av en større publikasjon "Identitet u procepu starog i novog"<sup>14</sup>, og er en direkte gjengivelse av diskusjonen under seminaret "Identitet Sandžaka" som ble holdt i Novi Pazar 20. – 21. juni 2008. Denne transkripsjonen kan gi mer i bredde til analysen siden seminardeltakerne kommer fra flere steder i regionen, men først og fremst på den serbiske siden. Mye av det øvrige materialet - rapporten fra International Crisis Group og andre fagartikler, tar for seg den montenegrinske delen også, men dette vil trekkes inn i mindre grad. På grunn av dette føler jeg at det likevel er ivaretatt bredde i kildene til tross for at jeg har hatt begrenset med tid og økonomiske midler. Jeg mener likevel at feltarbeidet som ble gjort i Novi Pazar ga mye viktig informasjon om studentenes selvforståelse og forståelse av situasjonen i området til tross for at Novi Pazar er den kommunen med høyest andel muslimer – det er ikke så mange av kommunene i Sandžak-regionen som har en så stor og klar muslimsk majoritet (se statistikk i begynnelsen av kapittel 4).

I tråd med det som allerede er sagt, var kriteriene jeg la for utvalget at informantene skulle være slaviske muslimer og studenter i Novi Pazar. Disse rammene satte jeg fordi jeg ønsket å studere en avgrenset målgruppe, unge mennesker, og studenter ble dermed et naturlig valg. Det kan imidlertid være problematisk med en så avgrenset informantgruppe. Kvalitativ forskningsmetode blir ofte kritisert for å være for snever og ikke gi resultater som kan gi forskningsmessig generaliseringsgrunnlag slik kvantitativ metode kan – en kritikk som kan rettes mot mitt utvalg. Middelaldrende og eldre mennesker har altså ikke blitt innlemmet i analysen, og kanskje ville det være minst like interessant å høre hvordan de som var voksne under Titos Jugoslavia definerer seg. Jeg kan imidlertid ikke dekke over alt, og det er heller ikke oppgavens hensikt. Som sagt innledningsvis, er mitt mål å gi et bilde over noen få enkeltmenneskers definering av sin identitet og deres oppfatning av situasjonen i Sandžak, og dette har jeg valgt å analysere i dybden framfor å oppnå et bredt grunnlag for generalisering. Jeg vil likevel ut fra resultatene drøfte om hvorvidt det finnes et mønster i meningene til

---

<sup>13</sup> *Oppfatningene* er som sagt oppgavens analyseenheter

<sup>14</sup> Oversatt til norsk: "Identitet i gapet mellom gammelt og nytt"

studentene, og meningsytringer fra transkripsjonen fra seminaret "Identitet Sandžaka" vil også bli inkludert.

Når det gjelder selve intervjusituasjonene ble disse litt varierende, og lydopptakene gikk ikke helt som planlagt. Lydopptakene viste seg i etterkant å ha dårligere lyd kvalitet enn håpet, men dette fikk jeg senere ordnet. Som nevnt tidligere, måtte intervjuet på det statlige universitetet foregå i gruppe, og dette var jeg i utgangspunktet skeptisk til siden jeg i utgangspunktet ønsket å snakke med studentene en og en, eller to og to. Det var en utfordring å styre og kontrollere gruppeintervjuet, men utover i intervjuet viste dette seg å føre til en interessant diskusjon mellom informantene. Jeg var redd dette skulle gi en situasjon hvor én svarte og alle de andre satt og nikket, men slik ble det ikke. På mange av spørsmålene var det både to og tre ulike synspunkter som vi skal se i kapittel 4. Ved det internasjonale universitetet ble som sagt letingen etter informanter koordinert av en assistent ved rektorens kontor, og her fikk jeg snakket med studentene en og en, og to og to. "Edis" snakket jeg med alene sammen med en engelskstudent som tolk, "Emina" snakket jeg med alene, mens jeg snakket med "Dženana" og "Admira" samtidig.

I oversettelsen av svarene fra informantene har jeg vært nøye på å ivareta innholdet i det de sa, og der svarene bestod av unødvendige ord og muntlige fraser som ikke er relevant for betydningen, er de blitt utelatt. Dette er for å få poengene tydeligst mulig fram og for å gjøre det mer leservennlig.

### **2.2.2 Litteratur om Sandžak**

Det er skrevet mye forskjellig om Sandžak i ulike kontekster, og mitt utgangspunkt hva angår empiri er intervjuene, transkripsjonen av Helsingforskomiteens seminar "Identitet u procepu starog i novog", International Crisis Group-rapporten "Serbia's Sandzak: Still Forgotten", statistiske data om etnisk sammensetning ved folketelling i Serbia og Montenegro, informasjon fra hjemmesider til de bosnjakiske organisasjonene i Sandzak, artikler fra lokale media som for eksempel "Sandžačke novine". I tillegg vil jeg bruke litteratur som kan gi et utgangspunkt for diskusjon rundt nasjonal identitet og skillet bosnjak-muslim. Boka "Sandžak - porobljena zemlja"<sup>15</sup> av Harun Crnovršanin og Nuro Sadiković vil også bli brukt for å vise nasjonalisme fra de slaviske muslimenes side. I denne boka ser man muslimene i Sandžaks

---

<sup>15</sup> Oversatt til norsk: "Sandžak – slavebundet land"



historie sett fra deres perspektiv, og jeg mener det er relevant for å vise at det finnes egne historiske versjoner på både serbisk og slavisk muslimsk side.

Mitt eget intervjumateriale, transkripsjonen fra den serbiske Helsingforskomiteen og enkelte avisartikler som inneholder utsagn fra politikere, religiøse ledere eller befolkningen for øvrig, vil være materiale som vil bli brukt i selve analysen som eksempler på identitetsdefinering av de slaviske muslimene i Sandžak. Mer generell litteratur vil bli brukt som bakgrunns litteratur for å forstå Sandžak i en større historisk kontekst.

### **2.2.3 Avklaringer av navn og begreper**

I denne oppgaven tar jeg i bruk en del begreper og navn som det er nødvendig å definere eller forklare. I de ulike kildene for denne oppgaven opereres det med ulike navn og begreper som delvis går inn i hverandre, men som også kan være vidt forskjellige. Et eksempel på dette er navnet på området Sandžak i sin helhet, men også byene og kommunene dette området rommer. Novi Pazar kan for eksempel brukes i tre betydninger: navn for kommunen, for selve byen, eller for den osmanske betegnelsen for Sandžak: sanjak<sup>16</sup> av Novi Pazar – denne osmanske enheten tilsvarte omtrent Sandžak-regionen slik den står i dag.

Raška, Stara Raška<sup>17</sup>, Stari Ras og Ras er også navn som går igjen, og som man kan få inntrykk av at er det samme. Dette er villedende i den forstand at Raška er middelaldernavnet for Sandžak, og Stari Ras var en sentral by/område innenfor det serbiske middelalderriket. Stara Raška har nok fått tillegget ”Stara” for å understreke at det er snakk om et gammelt område. Raška er også navnet på en by to mil fra Novi Pazar - en by som ikke er en del av Sandžak, og som dermed er utenfor oppgavens felt. Innenfor den serbiskortodokse kirken har man et eget bispedømme for Raška og Prizren (Serbian Orthodox Diocese of Raška-Prizren and Kosovo-Metohija u.å.), og dette, i tillegg til middelalderhistorien som behandles i neste kapittel, viser hvorfor området også kan ses viktig for serberne og hvordan dette kan skape interessekonflikter mellom ortodokse og muslimer. Den offisielle betegnelsen for regionen er Sandžak, og det er dermed interessant å se hvordan den serbiskortodokse kirken fortsatt bruker Raška.

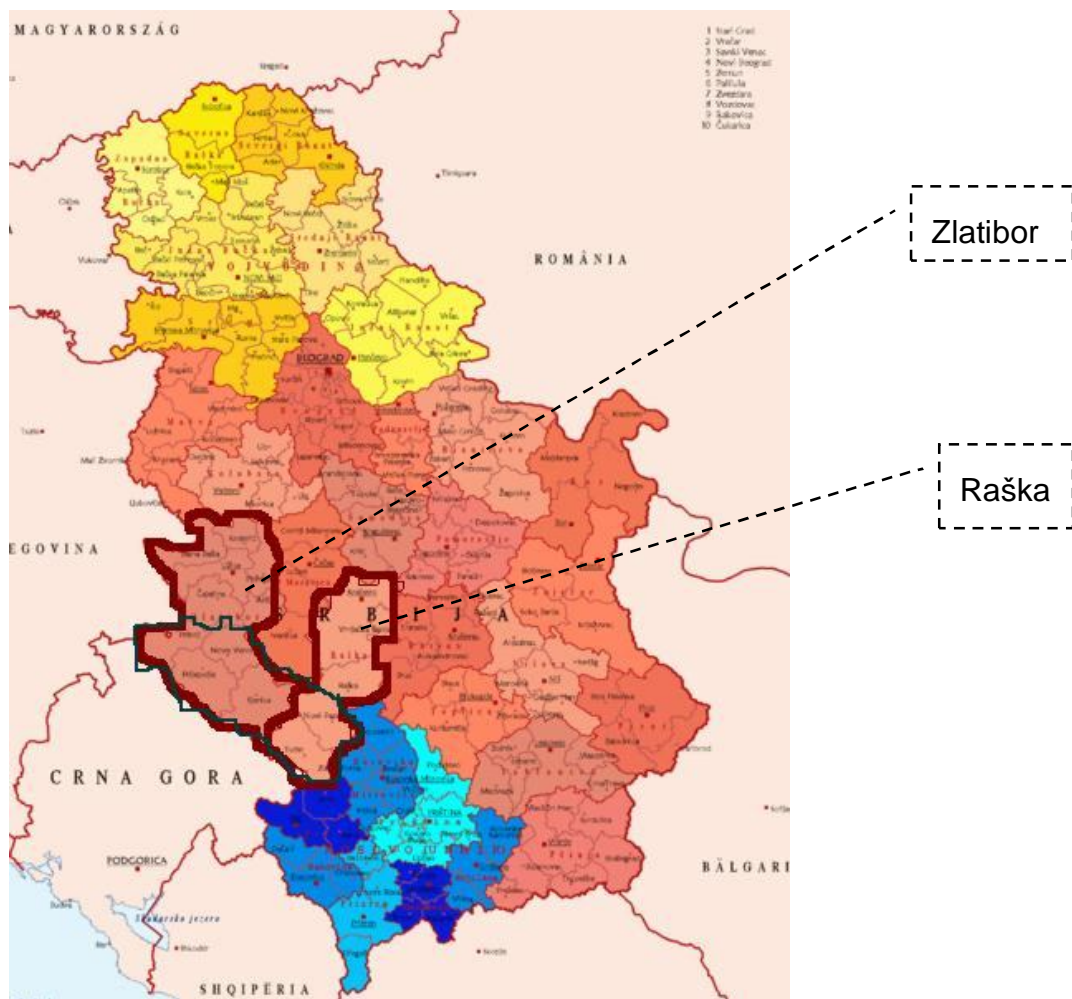
---

<sup>16</sup> På bosnisk/kroatisk/serbisk skrives det ”sandžak”

<sup>17</sup> Betyr ”gamle Raška”. Dette referer til at dagens Sandžak tilsvarer det området Raška i det serbiske middelalderriket

Det er også tre geografiske begrep som er blitt mye brukt når det gjelder inndelingen av kommunene Sandžak består av. Disse er *oblast*, *okrug* og *srez*, og oversatt med Morton Bensons ordbok betyr disse: region (1994, s.343), distrikt/område (1994, s.363), og administrative distrikter (1994, s.590). Begrepene vil bli nevnt i løpet av oppgaven, men for å forenkle det litt, kan man si at de alle betyr distrikt. De er distrikter som gjennom historien har hatt litt ulik inndeling og funksjon, men som har hatt en struktur omtrent tilsvarende norske fylker. Sandžak består per i dag av distriktene Raška og Zlatibor, og er delt vertikalt (se burgunder markering i kart 2 under). Som den grønne oppmerkingen viser går Sandžak halvveis inn i Raška og Zlatibor, og gjennom denne inndelingen har Serbia sørget for at Sandžak er delt i to administrativt. Det spekuleres i om denne inndelingen er gjort slik for å gjøre det vanskeligere for regionen å erklære selvstendighet. Nå er de bundet til to forskjellige distrikter. Det vil senere bli sagt mer om hvorfor denne inndelingen er slik, og det vil bli diskutert hvorvidt dette er en bevisst grensesetting og hvorfor.

Til sist vil jeg gjøre oppmerksom på at jeg gjennom oppgaven har valgt å omtale muslimene i Sandžak for sandžak-muslimere eller lignende i stedet for bosnjaker. Dette har jeg valgt å gjøre for å skille muslimene der fra muslimene i Bosnia, men også fordi det er en del av analysen å undersøke hva muslimene i Sandžak identifiserer seg som og hvorfor. Rapporter, artikler og dokumenter fra internasjonale organisasjoner bruker bosnjak som betegnelse for muslimene i Sandžak, og dette er også en betegnelse som ble brukt i den serbiske folketellingen fra 2003, men jeg har altså valgt å gå bort fra det for enkelthetens skyld. Bosnjak vil dermed kun brukes for bosniske muslimer underveis i oppgaven.



Kart 2 Serbiske distrikter: Wikimedia Commons 2008

### 3. Sandžak – fra middelalderen til nyere tid

På slutten av 1300-tallet nærmet Det osmanske riket seg Balkanhalvøya, og litt etter litt erobret osmanerne store deler av området. Bosnia var et sentralt område for osmanernes erobring av Balkan, og Sandžak var en del av det osmanske Bosnia. I følge bosnjakiske historikere skal Novi Pazar og Sandžak<sup>18</sup> ha blitt grunnlagt av den første osmanske guvernøren av Bosnia, Isa-Beg Isaković, i 1461 (ICG 2005, s.3)<sup>19</sup>. Historikeren Noel Malcolm har presisert at sandžak som betegnelse i utgangspunktet var administrative enheter under eyalet-provinsene<sup>20</sup> rundt omkring på Balkan, for eksempel sandžak av Zvornik og sandžak av Hercegovina (Malcolm 1996, s.50). På grunn av historisk hendelser er ikke Sandžak lenger en del av Bosnia, og tilhører i stedet delvis den serbiske og delvis den montenegrinske staten. Sandžak har bestandig vært en viktig handelsrute på grunn av sin beliggenhet, hvor regionen ligger delt mellom Serbia og Montenegro, og grenser til Bosnia-Hercegovina i vest og Kosovo i sørøst. Spesielt under osmansk styring spilte Sandžak en sentral rolle i handelsnæringen. Sandžak var et krysningspunkt i handelsåren mellom Europa og Det osmanske riket.

#### 3.1 Sandžak som en del av det serbiske middelalderriket

For å forstå området slik det eksisterer i dag er det hensiktsmessig å gå helt tilbake til middelalderen før osmanernes inntog. Navnet Sandžak ble, som sagt, først tatt i bruk etter osmanernes erobring på Balkan, men området i seg selv eksisterte jo også før dette. Den gang het området Raška, og området utgjorde den mest sentrale delen av den serbiske middelalderstaten. Raška ble styrt av fyrsten Stefan Nemanja I som senere forente Raška med Zeta, som var en annen middelalderstat som ligger i dagens Montenegro (Stavrianos 2000, s.27). Raška og Stefan Nemanja er dermed blitt viktige elementer i serbisk historieskriving, og Stavrianos forklarer Raškas betydning på en presis måte: "It was the latter state (Raška) that was the nucleus of future Serbian greatness" (2000, s.27).

---

<sup>18</sup> Også kalt sanjak av Novi Pazar. På bosnisk/kroatisk/serbisk skrives det: sandžak

<sup>19</sup> International Crisis Group-rapport: "Serbia's Sandzak: Still Forgotten", utgitt som nummer 162 av Crisis Group Europe Report, 8. April 2005. International Crisis Group er en uavhengig, ideell, ikke-statlig organisasjon engasjert i å forebygge og løse konflikter ([www.icg.org](http://www.icg.org)) Grunnlagt i 1995

<sup>20</sup> *Eyalet* var navnet på en administrativ provins i Det osmanske riket. For eksempel Bosnia eller Morea (dagens Peloponnesos), Stavrianos 2000, s.99

Hovedstaden i middelalderstaten Raška var Stari Ras. Byen ble Serbias første hovedstad i 1159 (UNESCO u.å.), men ble senere ødelagt da osmanerne erobret området på 1400-tallet. Ruinene ligger like utenfor Novi Pazar. Før osmanerne erobret området var ikke Novi Pazar noen sentral by, men under osmansk styre og i etterkant har det vært Sandžaks hovedsete. Dermed er det lettest å forklare plasseringen av de ulike kulturminnene ut fra avstand fra Novi Pazar. Raška var det området hvor noen av de eldste serbisk-ortodokse bygningene ble bygget. Man kan for eksempel fortsatt besøke én av Serbias eldste kirker, St. Petar-kirken fra det 9. århundre, og klostrene Đurđevi stupovi og Sopoćani fra henholdsvis 1171 og 1260 (UNESCO u.å.). Kirken og klostrene ble innskrevet i UNESCOs verdensarvliste i 1979 (UNESCO u.å.). Med denne viktige serbiske kulturarven plassert sentralt i dagens Sandžak, blir det lett diskusjon om hvem som var der først, men det er ingen tvil om at området opprinnelig var serbisk og montenegrinsk. Historietolkningen har blitt en sentral del av de senere årenes identitetspolitikk, men dette skal behandles senere.

### 3.2 Tiden under Det osmanske riket

Da osmanerne omsider gjorde inntog skjedde det noe med folkesammensetningen på hele Balkanhalvøya, og datidens Serbia og Montenegro var intet unntak. Muslimene i Sandžak er i likhet med de bosniske muslimene et resultat av konvertering til islam under det osmanske herredømmet, og her skal jeg gi en kort gjennomgang av historien rundt konverteringsprosessen og den osmanske kulturelle påvirkningen.

Ettersom osmanerne ekspanderte sin erobring på Balkan, økte konverteringen til islam spesielt i dagens Bosnia-Hercegovina. Denne konverteringen har vært mye diskutert – ble det gjort med tvang eller var det frivillig? Hensikten her er ikke å ta denne debatten, men å gi et bilde på hvordan den slaviske befolkningen ble muslimer under osmanerne og hvordan dette påvirker identitetsfølelsen til dagens muslimske befolkning i Sandžak. Oppfatningen om hvordan konverteringen fant sted vil bli drøftet med bakgrunn i hva studentene i Novi Pazar svarte, men uavhengig av det viser ulike kilder at det både skjedde gjennom tvang, men også til dels frivillig. Dette er imidlertid relativt fordi frivilligheten ofte baserte seg på at slaverne ble lovet lavere skatt og andre goder hvis de konverterte (Malcolm 1996, s. 66).

En av strategiene osmanerne hadde for å konvertere kristne til islam, og samtidig skaffe seg flere janitsjarsoldater<sup>21</sup>, var gjennom det såkalte devşirme-systemet<sup>22</sup> (Malcolm 2002, s.45-46). Dette var også den mest effektive måten å dra kristne, hovedsakelig ortodokse, inn i det osmanske statsapparatet. Bruken av devşirme avtok på midten av 1600-tallet, men to århundrer med bortføring av slaviske gutter til Istanbul ble ikke uten konsekvenser. Guttene som ble hentet på Balkan og konvertert til islam ble ikke bare trent som janitsjarsoldater – noen ble også Sultanens tjenestemenn eller embetsmenn. De mest lojale fikk til og med ansvar for statlige enheter (Malcolm 2002, s.46). Devşirme-systemet førte om lag 200 000 gutter totalt til Sultanen, og medførte at serbokroatisk ble et sentralt språk i riket. Dette ga guttene fra Balkan en fordel, og de som utmerket seg mest kunne få stillinger i de osmanske administrative enhetene på Balkan. På den måten kunne de av og til gjenforenes med familien.

Bosnia og Sandžak var som nevnt også et viktig område for handel. Blant annet ble store mengder sølv fra bosniske gruver eksportert gjennom Sandžak, og disse handelsforbindelsene førte også til familieforbindelser over landegrensene (ICG 2005, s.3). Handelsmenn sendte familiemedlemmer til byer utenfor Det osmanske riket for å etablere kontorer for handelsdriften, og en del av dem slo seg faktisk ned og stiftet familie i hovedsakelig Bosnia (ICG 2005, s.3-4).

### **3.2.1 Det osmanske rikets struktur**

Som nevnt innledningsvis var sandžak<sup>23</sup> en administrativ enhet innad en eyalet, men for å forstå det hele bildet for hvordan Sandžak er blitt det området det er blitt, er det nødvendig med en mer grundig innføring i Det osmanske rikets oppbygning. Som kjent var den øverste lederen for riket, sultanen. Det var imidlertid ikke sultanen som hadde direkte kontakt med folkene på Balkanhalvøya, og man kan si at det var et komplisert system, men som i rikets storhetstid var særdeles effektivt. Militæret var en viktig del av det osmanske systemet siden soldater var nødvendig for at osmanerne kunne kjempe til seg nye territorier samt beholde sine erobringer. Stavrianos skriver i boka *The Balkans since 1453* at soldatene heller ikke bare

---

<sup>21</sup> Janitsjarsoldatene var den mest kjente og beryktede enheten av det osmanske militærmaskineriet (Stavrianos 2000, s.87)

<sup>22</sup> *Blodskatt* på norsk. *Boy-tribute* på engelsk.

<sup>23</sup> Den administrative enheten og ikke regionen Sandžak

var soldater, men at de ble ilagt administrative oppgaver da et område var i osmanernes hender (2000, s.86).

Store deler av de osmanske væpnede styrkene fikk oppdrag som føydale ledere og skatteinnkrevere, kalt spahi, og skatten skulle leveres direkte til sultanen. Sultanens skatteinnkrevere fikk igjen direkte rådgivning fra sultanens tjenestemenn som ble sendt ut for å styre rikets provinser, og disse hadde ulike rangeringer (Stavrianos 2000, s.86). Den høyest rangerte var beglerbeg<sup>24</sup> som var leder for en beglerbegik, men disse betegnelse endret seg etter det 16. århundret til en veli som ledet en eyalet (Stavrianos 2000, s.99). Under beglerbegen eller velien i hierarkiet, fant man sanjakbegen som administrerte en sanjak (Stavrianos 2000, s.99). Det var flere sanjaker innad en eyalet, og det er dermed interessant hvordan én av disse faktisk har beholdt navnet sitt helt fram til dags dato - nemlig området for denne oppgaven: Sandžak. Sultanen hadde altså et stort nettverk av tjenere ute i arbeid for å holde på kontrollen sin, og det fantes en stilling for det meste, enten militært eller administrativt.

Den organisatoriske oppbygging av Det osmanske riket var ikke inndelt etter om du var serber, greker eller bulgarere, men etter milleter. Millet-systemet var inndeling etter religiøs tilhørighet (Stavrianos 2000, s.90). Det osmanske riket var kjent for sin toleranse overfor de ulike religionene, men noen religioner – milleter – ble rangert foran andre. Rangeringen kom blant annet fram ved skatteinnkrevingen hvor noen milleter måtte betale mer enn andre (Stavrianos 2000, s.90). Stavrianos skriver at den ortodokse milleten var den mest privilegerte, men dette var nok før den osmanske nedgangstiden da skattene ble høyere og folkenes levevilkår ble forverret. Serbernes historiefortelling om tiden under Det osmanske riket er langt fra positiv, uansett hvor privilegerte den ortodokse milleten enn var.

### **3.2.2 Myten om slaget på Kosovo-sletta 1389**

En viktig hendelse for serbere og muslimers syn på Det osmanske riket er slaget på Kosovo-sletta i 1389. Dette er ikke et tema i analysen, men nevnes her for å gi et bilde på situasjonen mellom muslimer og ortodokse på Balkan i dag. De presenterer ulike versjoner av hva som skjedde i 1389 – de har forskjellige myter om hva som virkelig hendte og hvem som vant eller tapte. Boka "Sandžak - porobljena zemlja" har et interessant fokus her: "Istinita verzija

---

<sup>24</sup> Ledernes leder (Lord of lords)

Kosovske bitke (1389)” og ”Srpski mit o Kosovu” (s.48-52). Dette viser en klar påstand om at serbernes versjon er usann og at det er muslimene som sitter med sannheten. Det interessante er at dette viser en feiltolkning av serbernes myte om slaget på Kosovo-sletta. For eksempel står det:

Det mest slående eksempelet - en uriktig fremstilling av det skjebnesvangre øyeblikket for det serbiske og montenegrinske folk, det vil si slaget ved Kosovo, at deres historikere i mange år har beskrevet det som en seier, selv om verdens leksika har registrert denne hendelsen som et stort nederlag for den serbiske ortodokse hæren (2001, s.48 – min oversettelse)<sup>25</sup>

Boka er skrevet av Harun Crnovršanin og Nuro Sadiković, og utgitt på forlaget Sandžacka riječ. Den er tydelig pro-bosnjakisk, og det er også årsaken til denne blir brukt i denne konteksten. Det som er så sentralt her, er at man har ulike versjoner av faktiske hendelser, og hvordan dette lager grobunn for konflikter i ettertid – to eller flere parter er uenige om hva som faktisk skjedde i ett spesifikt slag. Selv om Kosovo ikke er tema for denne oppgaven, har myten om slaget på Kosovo-sletta satt merkbare spor i forhold til serbisk middelalderhistorie og hvem som skal ha krav på hvilke territorier innenfor det gamle serbiske middelalderriket. Ikke minst er myten viktig for å forstå Serbias holdning til Det osmanske riket. Serbisk historieskriving forklarer det som skjedde med at prins Lazar som ledet an mot osmanerne fikk velge mellom å ofre seg for folket og komme til himmelriket eller å vinne slaget, og den serbiske prinsen valgte da å ofre seg. I følge serbisk historie helliggjorde Lazar da den serbiske nasjonen. Dette er som sagt på siden av oppgaven, men viser et eksempel på ulik historietolkning.

### 3.3 Fra østerriksk-ungarsk okkupasjon til dannelsen av Kongedømmet av serbere, kroater og slovenere

I 1878 skjedde det viktige endringer for Bosnia og dermed også for Sandžak. Berlin-kongressen dette året la Bosnia og Sandžak under østerriksk-ungarsk styre, men Sandžak hadde fortsatt en svak kobling til Det osmanske riket (ICG 2005, s.3). Det var imidlertid først i 1908 at Sandžak (Novopazarski Sandžak) igjen ble underlagt full osmansk kontroll etter at Østerrike-Ungarn annekterte Bosnia. Dette ble formelt ordnet gjennom en avtale signert februar 1909 hvor Østerrike-Ungarn skulle få full rett over Bosnia så lenge de trakk seg tilbake fra Sandžak (Malcolm 2002, s.151). Avtalen medførte at en del bosnjaker og tyrkere

---

<sup>25</sup> “Najupečatljiviji je primjer - lažno prikazivanje jednog od sudbonosnih trenutaka za srpski i crnogorski narod, tj. Kosovske bitke koju su njihovi historičari godinama opisivali kao pobjedu, iako su svetske enciklopedije zabilježile ovaj događaj kao veliki poraz srpske pravoslavne vojske”



(osmanere) flyktet fra Bosnia til Sandžak av frykt for dårlig behandling av det østerriksk-ungarske styret og lav status under de kristne lederne. På denne tiden levde kristne og muslimer side om side, noe som resulterte i at man kan finne ortodokse, katolske og muslimske grener fra samme familietre spredt rundt Bosnia-Hercegovina, Serbia og Sandžak (ICG 2005, s.3).

Etter at Sandžak opphørte som administrativ enhet under Det osmanske riket, ble området igjen en del av Serbia og Montenegro slik det var i middelalderen. Den serbiske og montenegrinske hæren gikk inn i Sandžak i 1912 som en del av 1. Balkankrig, og ble blant de ortodokse sett på som frigjørere (ICG 2005, s.4). Dette var de ortodokses kamp for å få osmanerne seg til å trekke seg tilbake fra Balkanhalvøya. International Crisis Group hadde informanter som fortalte historier fra denne tiden. Informantene fortalte at serberne gikk inn forsiktig mens montenegrinene var mer aggressive, og at de tvang rundt 12 000 bosnjaker til å la seg omdøpe til ortodoks tro (ICG 2005, s.4). I denne perioden gjorde Serbia føydale forhold forbudt, og dette innebar radikale jordreformer hvor blant annet jord ble tatt fra muslimske jordeiere og gitt til serbiske bønder (ICG 2005, s.4).

Denne drastiske omveltningen i Sandžak hvor området nå hadde blitt fjernet fra det osmanske økonomiske systemet og kaoset som Balkan-krigen medførte, gjorde Sandžak enda fattigere enn det allerede var. Selv i dag blir Sandžak ansett for å være et av de fattigste områdene i Serbia. I 1915 ankom den østerriksk-ungarske hæren Novi Pazar, og de ble da regnet som frigjørere i muslimenes øyne (ICG 2005, s.4-5). Som "belønning" for å være samarbeidsvillige i et ellers fiendtlig Serbia fikk muslimene tilbake en del av sine privilegier og jordeiendommer. Tre år senere var det imidlertid slutt på dette - serberne og de andre sydslaverne frigjorde seg og slo Østerrike-Ungarn tilbake. Nå kunne de realisere slagordet: "The Balkans for the People of the Balkans" (Stavrianos 2000, s.569-570). Dette munnet ut i flere stater: Kongedømmet av serbere, kroater og slovenere (den første jugoslaviske staten), Romania, Albania, Hellas og Bulgaria. Sandžak ble etter at osmanerne trakk seg tilbake fra Balkan etter 1. Balkankrig, igjen en del av serbisk territorium slik det hadde vært før det ble en del av den bosniske administrative enheten under Det osmanske riket.

## 3.4 Sandžak – atter en gang en del av Serbia

### 3.4.1 Kongedømmet av serbere, kroater og slovenere

Å være muslim i den serbiske staten var ikke lett etter at osmanerne og Østerrike-Ungarn måtte trekke seg ut. I 1921 inngikk den daværende statsminister Nikola Pašić en avtale med den muslimske Džemijat partiet og lovet kompensasjon for tapte eiendommer, rett til Sharia-domstoler for familieanliggender, opprettelser av madrasaer<sup>26</sup>, og til slutt at grupper av muslimer som tjenestegjorde i hæren ikke skulle bli servert svinekjøtt (ICG 2005, s.5). Dette virket først lovende, men slik skulle det ikke fortsette. Avtalen falt i fisk, og Pašić sendte en tsjetnikleder for å skremme muslimene slik at valgdeltakelsen ble holdt nede. Ved valget i 1925 oppstod en ny situasjon hvor muslimske hjem ble brent ned og det ble sørget for at muslimer holdt seg borte fra valglokalene. I Montenegro var ikke situasjonen noe bedre, faktisk til det verre. Montenegrinerne nærmest terroriserte sin muslimske minoritetsbefolkning, og i 1924 fant en massakre av om lag 600 muslimer i Šahoviće og Pavino Polje sted (Ramet 2006, s.49). I følge International Crisis Group-rapporten var hele mellomkrigstiden en tøff tid for Sandžak-muslimene, og diskriminering utført fra øverste hold var betegnende for den behandlingen disse muslimene fikk. De ble kalt "Turci"<sup>27</sup>, noe som i historisk kontekst var en veldig negativ benevnning med tanke på synet på Det osmanske rikets okkupasjon over 500 år.

### 3.4.2 Andre verdenskrig

6. april 1941 krysset Aksemaktens tyske og italienske tropper den jugoslaviske grensen, og Kongedømmet kapitulerte (Ramet 2006, s.111). Serbia ble lagt under tysk kontroll og Montenegro under italiensk kontroll, og som kartet under viser, tilhørte deler av det som i dag er serbiske Sandžak, det italiensk-okkuperte Montenegro. Priboj, Nova Varoš, Sjenica og Prijepolje er i da serbiske kommuner, men lå 1942 på montenegrinsk side. Disse grensene ble igjen endret under Titos Jugoslavia (se kart 2).

---

<sup>26</sup> Madrassa er skoler kontrollerte av Det islamske fellesskap i Sandžak. De står for religionsundervisningen utenom den nasjonale skolen, men i dag er Madrassaene fullt integrert i det nasjonale skolesystemet (Macháček 2009, s.3)

<sup>27</sup> Turci er flertallsformen for Turčin som på bosnisk/kroatisk/serbisk språk betyr tyrker

Med invasjonen fra Aksemaktene ble Sandžak igjen utsatt for krig, men mange av muslimene i serbiske Sandžak anså tyskerne som frigjørere. Tyskerne var serbernes fiende, og dermed hadde de en felles motstander (ICG 2005, s.5). Tyskerne la Novi Pazar under kontroll av et medlem av den albanske nasjonalistbevegelsen Bali Kombetar. Raška forble under kontroll av den lokale tsjetnikbevegelsen. Det er litt uklart hva ICG mener med Novi Pazar og Raška – mener de byene Novi Pazar og Raška eller mener de at tyskerne hadde byen Novi Pazar under sin kontroll og at det resterende Sandžak/Raška lå under tsjetnikene? Det ligger som tidligere nevnt en by to mil fra Novi Pazar som heter Raška så det er mest sannsynlig at det er dette ICG mener.

Tsjetnikbevegelsen var for øvrig også til stede i montenegrinske Sandžak, og det hevdes at de drepte mellom 7000 og 8000 sivile muslimer, men serberne og montenegrinerne har igjen tilsvarende historier om at sandžak-muslimene drepte sivile montenegrinere og serbere (ICG 2005, s.5). Her er det altså ord mot ord, og det er vanskelig å bevise hva som er fakta og ikke.

Til tross for at en del sandžak-muslimer var på lag med nazistene under 2.verdenskrig, var også mange muslimer med partisaner i Den tredje proletarbrigaden "Sandžak"<sup>28</sup>. Disse muslimene kjempet hovedsakelig i Bosnia-Hercegovina (ICG 2005, s.5). Faktisk var store deler av brigadens lederskap for autonom status for Sandžak i en eventuell etterkrigsordning dersom tyskerne og italienerne skulle bli slått. Disse lederne kunne vært viktige støttespillere for sandžak-muslimene hvis de ikke hadde blitt drept i en kamp i Mrkonjić Grad i 1942. Omstendighetene rundt drapene sies å være uklare, og det er vanskelig å si om dette hadde noe med støtten til Sandžak å gjøre eller om det var i en "vanlig" kampsituasjon med tsjetniksoldater. Uansett var dette uheldig for muslimene fra Sandžak.



Kart 3 Montenegro under italiensk okkupasjon 1942: Search.com Reference

<sup>28</sup> Proletarbrigader er militærdivisjoner under Partisanbevegelsens kommando

I 1944 endret imidlertid en del ting seg. Flere hundre bosnjaker fra Novi Pazar sluttet seg til en ny partisanenhet, og i november dette året trakk Aksemaktene, dvs. hovedsakelig Tyskland, seg ut av Novi Pazar. Mot slutten av 2. verdenskrig proklamerte partisanledelsen likhet mellom menn og kvinner, og mellom alle nasjonaliteter. Hat på grunn av etnisitet ble forbudt, og skoler i utkanten av Novi Pazar ble åpnet (ICG 2005, s.5). Likevel følte muslimene i Sandžak seg diskriminert av de jugoslaviske styresmaktene, noe vi skal se i neste kapittel om inndelingen av regionen.

### **3.4.3 Under Titos Jugoslavia**

Det store spørsmålet etter krigen var Sandžaks status. Fra november 1944 til mars 1945 hadde regionen status som autonom såkalt oblast, men deretter ble Sandžak delt mellom republikkene Serbia og Montenegro og de seks serbiske kommunene ble lagt under Novi Pazar-distriktet (ICG 2005, s.5-6). De lokale partisanene fortsatte å styre i distriktet og presset på Tito og de andre kommunistlederne i Beograd for å gi Sandžak status som autonom region. Fra rett etter krigen til 1947 hadde Novi Pazar-distriktet (*okrug*) en egen president, Muhamed Hadžismajlović, men dette distriktsystemet opphørte i 1947 til fordel for regionsystemet (*oblast*) (ICG 2005, s.6). Dette systemet fungerte dårlig fordi de fikk to serbiske hovedkvarter, Kragujevac og Užice, og det medførte ideer om at dette var et forsøk på å holde muslimsk politisk makt nede og å holde serberne ved den administrative styringen. Sandžak er inndelt i et regionsystem som forklart innledningsvis, hvor kommunene tilhører den serbiske og montenegrinske staten samtidig som Sandžak har blitt beholdt som regional betegnelse. Det er både en region med eget navn, men også en del av Serbia og Montenegro.

I løpet av tiden under det sosialistiske Jugoslavia ble det gjort noen få endringer, og regionsystemet ble omgjort til srez (fylke) og så til okrug igjen. Slik International Crisis Group presiserer, er det liten forskjell mellom disse tre, men de var bygd opp litt forskjellig administrativt sett, men med minimal praktisk betydning for Sandžaks innbyggere. Det største problemet for muslimene var at regionen ikke fikk være en hel enhet under Jugoslavia, men at det var inndelt slik at regionen var delt vertikalt (se kart 2) og uten særlig selvstyre.

Det var ikke bare ønsket om territoriell selvstyre som stod sentralt for muslimene i Sandžak, men også religion. Under Tito ble staten fullstendig sekularisert i den forstand at det var skille mellom kirke og stat. Religiøs utøvelse var tillatt hjemme, i kirke eller moské. At staten holdt

en sekulær politikk gjorde imidlertid at mange muslimske eller kristne følte hovedsakelig en kulturell tilknytning til religionen sin, noe som også gjorde at blandede ekteskap mellom ortodokse, katolikker og muslimer kunne fungere. Denne situasjonen endret seg imidlertid på grunn av krigene på 90-tallet som markerte den endelige oppløsningen av den jugoslaviske staten. Religion fikk plutselig en større rolle ved at den ble brukt for å skille de ulike folkene i det tidligere Jugoslavia. Religionens betydning i folks identitet utgjør en viktig del av oppgavens kjerne, og er et tema jeg kommer tilbake til i kapittel 4.

Til tross for misnøye blant muslimene i Sandžak-regionen over ikke å ha oppnådd status som autonom provins slik som Vojvodina og Kosovo fikk i 1968 (Mønnesland 2006, s.223), førte den sosialistiske jugoslaviske staten med seg en industriell og økonomisk blomstringstid for et område som siden osmanerne hadde slitt med store utfordringer i forhold til behandlingen innbyggerne, spesielt de muslimske, hadde fått fra sine politiske styresmakter. Fabrikker for tekstil, sko, gruvestyr og batterier var blant de industriene som ble etablert og som skapte en god del arbeidsplasser (ICG 2005, s.6). På grunn av denne gode situasjonen har mange gode minner fra Jugoslavia.

Mye endret seg i negativ retning da Slobodan Milošević i desember 1987 ble leder i SPS (det sosialistiske partiet Serbia), og Serbias president i 1989. Selv om den sosialistiske føderale republikk Jugoslavia fortsatt skulle bestå i om lag tre år til, fikk Milošević mye makt over innenrikspolitikken i den serbiske jugoslaviske republikken og selv om ikke dette berørte muslimene i Sandžak øyeblikkelig, så ville det bli vanskeligere kår etter hvert.

### 3.5 Fra Milošević til i dag (2011)

Da Slobodan Milošević ble Serbias president i 1989 ble situasjonen for muslimene i Sandžak igjen vanskeligere. Etter at Josip Broz Tito døde i 1980 så man en gradvis oppløsning av Jugoslavia, og Titos visjon om ”brorskap og enhet” hvor nasjonale og etniske skillelinjer skulle være nærmest utvisket, var i ferd med å bli et bleknet romantisk bilde. Hvorvidt ideen om den enhetlige jugoslaviske identiteten noen gang egentlig eksisterte får være en diskusjon for seg selv, men det er ingen tvil om at Titos forsøk ble ødelagt av økende nasjonalisme på slutten av 80-tallet. Dette viste sitatet fra Sabrina Ramet i kapittel 2.1.2. Nasjonalistisk retorikk var lett å vende tilbake til da Jugoslavia fikk økonomiske problemer og den politiske styringen ble ustabil, og selv om Milošević ikke erklærte seg som serbisk nasjonalist benyttet

han seg likevel av retorikken i politikken sin. Hvordan dette påvirket muslimene i Sandžak skal vi komme tilbake til.

Dagens Serbia består av 29 distrikter som kan sammenlignes med norske fylker (Serbian Government 2010). Distriktene består igjen av flere byer og tettsteder. Det som er interessant i forbindelse med Sandžak er at dette distriktssystemet er slik at Sandžak på serbisk side er blitt splittet i to (se kart 2, s.36). Fire av kommunene (Priboj, Prijepolje, Sjenica og Nova Varoš) tilhører distriktet Zlatibor og de resterende to (Novi Pazar og Tutin) tilhører distriktet Raška. Som nevnt i kapittel 2.2.3 kan det stilles spørsmålstegn ved årsaken til denne delingen i og med at den egentlig ikke er logisk. Hvorfor ikke bare la hele Sandžak være ett distrikt alene? Denne delingen ble, som vi har sett, gjort av partisanene allerede i 1947. Også den gang ble muslimene gjort til minoritet under to serbiskdominerte distrikter kalt oblast.

Montenegro på sin side er et betraktelig mindre land enn Serbia, og er av den grunn ikke delt inn i like store administrative enheter. Dermed står Sandžak-kommunene her mer fritt. Montenegro har fra mai 2011 vært et eget land i fem år, men fra 1992 til 2003 styrte Serbia og Montenegro sammen som den føderale republikk Jugoslavia, og fra 2003-2006 som union. Poenget er å vise at den montenegrinske delen av Sandžak har hatt et annet utgangspunkt enn den serbiske.

### **3.5.1 Sandžak-muslimenes situasjon under Milošević**

Da Jugoslavia (SFRJ) begynte å gå i oppløsning, fikk de som fortsatt ønsket å holde Jugoslavia sammen knapp tid på å finne en løsning. Økonomiske problemer, misnøye over den sterkt sentraliserte makta og nasjonalisme med ønske om selvstendighet, ble mer og mer synlig. Serbia som hadde vært av de sterkeste pådriverne for å holde Jugoslavia sammen, valgte i 1989 Slobodan Milošević til president i Serbia (BBC 2000). I kjølvannet av oppløsningen av Jugoslavia gikk Serbia og Montenegro sammen om å danne Rest-Jugoslavia (den føderale republikken Jugoslavia) i 1992, og dette var et annerledes Jugoslavia enn det foregående. Ikke bare var det blitt betraktelig mindre geografisk, men det var også veldig forandret politisk. I utgangspunktet var det et sosialistisk regime, men på grunn av konfliktene med Kroatia og bosnjakene i Bosnia-Hercegovina ble politikken annerledes i praksis. International Crisis Group har sagt dette på en god måte: "Aware that communist rhetoric could neither save Yugoslavia nor strengthen his grip on power, Slobodan Milosevic

embraced nationalism - not so much as an ideology but as a governing tool” (ICG 2005, s.8). Poenget her skal imidlertid ikke være nasjonalismen i seg selv, men hvordan den politiske utviklingen i Beograd og i den føderale republikken Jugoslavia<sup>29</sup> (SRJ – *Savezna Republika Jugoslavija*) berørte de slaviske muslimene i Sandžak.

Til tross for at Milošević var selverklært sosialist, ble religion viktig under hans styre. Under Tito hadde religionen vært adskilt fra staten, men nå ble det opprette direkte bånd mellom det serbiske styret og den serbisk-ortodokse kirken. Milošević ga blant annet finansiell støtte og særskilte rettigheter til kirken (ICG 2005, s.8). Siden den ortodokse kirken fikk støtte fra staten, og stadig flere serbere gikk til kirken for å finne tilbake til seg selv etter oppløsningen av Jugoslavia, ble den ikke-ortodokse delen av befolkningen stående på sidelinjen, og ble mer og mer fremmedgjort fra den ortodokse majoriteten. For muslimene i Sandžak sin del ble dette vanskelig med tanke på deres osmanske historie. På grunn av historien hvor muslimer fra Det osmanske riket erobret store deler av det ortodokse Balkan, hadde muslimene som konvertert på den tiden det vanskelig med å bli akseptert og likestilt. Et stort problem under Milošević-regimet var blant annet medieomtalen av sandžak-muslimene.

Milošević styrte etter hvert det meste av serbiske medier, og mediene som støttet opposisjonen ble begrenset eller hindret i arbeidet sitt. Slobodan Milošević og hans politiske medarbeidere kunne dermed sette dagsorden, og anti-muslimsk og anti-tyrkisk retorikk ble en viktig del av denne (ICG 2005, s.8). Denne holdningen i serbisk offentlig presse førte til at muslimer forberedte seg mentalt og militært for mulig krig (ICG 2005, s.8), og siden dette foregikk åpenlyst ga dette serbere ideer om islamske jihad-bevegelser<sup>30</sup> i Sandžak og forbindelser med islamske fundamentalister (ICG 2005, s.8). Dette ga et dårlig tillitsforhold mellom muslimene og serberne.

I tillegg til negative medieoppslag fra statsstyrt avis, radio og fjernsyn, har man også kilder på serbiske brudd på menneskerettighetene i behandlingen av sandžak-muslimene.

Førsteamanuensis i internasjonal politikk, James Ron, har utført et feltarbeid i Novi Pazar på behandlingen sandžak-muslimene fikk fra de serbiske styresmaktene på 90-tallet. Rons fokus ligger på hendelsene på den bosniske og den jugoslaviske siden av grensen på begynnelsen av

---

<sup>29</sup> Også kalt Rest-Jugoslavia

<sup>30</sup> Jihad i denne konteksten er trolig ”hellig i krig” – krig i Guds (Allahs) navn. For mer om jihad les BBC: [http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/beliefs/jihad\\_1.shtml](http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/beliefs/jihad_1.shtml)

90-tallet. Dette er ikke tema for denne oppgaven, men Ron peker på en del sentrale ting som kan være nyttig for å forstå muslimene i Sandžak og hvordan de i nyere tid identifiserer seg med muslimene i Bosnia. Da USA anerkjente Bosnias selvstendighet 6. april 1992 brøt en av de blodigste krigene siden 2. verdenskrig ut i (Ron 2000, s.612). Serbiske paramilitære styrker opprettet grenseoverganger flere steder i Sandžak og hadde tilhold i regionen på den serbiske siden rett ved den øst-bosniske grensa (Ron 2000, s. 612). Det som senere har vært et tema i Sandžak er hvorvidt de serbiske paramilitære angrep sandžak-muslimer også. I perioden etter Bosnias løsrivelse fra Jugoslavia, ble det nemlig satt i gang en del bevegelse blant muslimene i Sandžak også. I følge Ron hadde serberne grunn til å være på vakt for det var synlig kommunikasjon mellom Alija Izetbegović og partiet for demokratisk aksjon (SDA) i Bosnia, og tilsvarende parti i Sandžak (2000, s.613). Det var tegn på at de slaviske muslimene på begge sider av grensa identifiserte seg med den sosialistiske muslimske nasjonale identiteten som ble sentral fra slutten av 60-tallet (jf. kapittel 2.1.2).

Dette skapte frykt blant serbiske politikere for at anti-serbiske holdninger skulle spre seg utover i Balkan-regionen via ”det grønne beltet”<sup>31</sup> (Ron 2000, s.613), det vil si beltet som binder Bosnia og Kosovo sammen, og at det skulle skape forbindelser til Tyrkia, men det ble likevel ikke rapportert om stort annet enn trusler for å holde den muslimske nasjonale mobilisasjonen nede (Ron 2000, s.614). Likevel ble det i 1993 plassert OSSE-personell i regionen etter at muslimske ledere gjentatte ganger hadde advart om folkemord. Det er ikke helt klart om dette forekom i stor grad, men flere sentrale muslimske talspersoner i Sandžak hevdet at det forekom etnisk rensning i regionen på den serbiske siden av grensa til Bosnia. Presidenten for Helsingforskomiteen for menneskerettigheter i Novi Pazar, Sefko<sup>32</sup> Alomerović, sa i intervjuet med Ron: “The state pretended that it was at peace, not at war, but they conducted a genocide right here in Sandzak. They did it in Bosnia, and they did it here” (Ron 2000, s.631). Dette er klar tale, men ikke dokumentert i Rons artikkel. Likevel kan man se Helsingforskomiteen som en solid internasjonal organisasjon som undersøker kilder nøye.

---

<sup>31</sup> ”Det grønne beltet” blir også kalt grønn korridor eller grense. Les mer i *Ethnologia Balkanica*, [http://books.google.no/books?id=-ebpDLhkVWcC&pg=PA48&lpg=PA48&dq=Zelena+transverzala&source=bl&ots=M652CV-lbR&sig=4esQ6lXNJ0mbyamiZClAA5ARHaI&hl=no&ei=UrT3TMrkLojqOcLAuLwI&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=9&ved=0CGMQ6AEwCDg8#v=onepage&q=Zelena%20transverzala&f=false](http://books.google.no/books?id=-ebpDLhkVWcC&pg=PA48&lpg=PA48&dq=Zelena+transverzala&source=bl&ots=M652CV-lbR&sig=4esQ6lXNJ0mbyamiZClAA5ARHaI&hl=no&ei=UrT3TMrkLojqOcLAuLwI&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=9&ved=0CGMQ6AEwCDg8#v=onepage&q=Zelena%20transverzala&f=false)

<sup>32</sup> I James Rons avhandling ”Boundaries and violence: Repertoires of state action along the Bosnia/Yugoslavia divide står det ”Sefik”, men siden jeg ikke fikk treff på nettet på dette navnet, så antar jeg at ”Sefko” er det rette siden dette er navnet som står oppført for presidenten for Helsingforskomiteen Novi Pazar



Ron skriver at den serbiske staten ville kunne tillate voldelig oppførsel mot sandžak-muslimene, men aldri la de paramilitære gå for langt (2000, s.625). Spørsmålet er hvor god kontroll de serbiske myndighetene hadde på de paramilitære styrkene, og mye tyder på at det skjedde overgrep mot muslimene i regionen som er forsøkt benektet. Poenget er at det trolig skjedde mord på sandžak-muslimer så vel som politisk diskriminering, og dette har satt spor hos muslimene i regionen i dag. ICG rapporterer imidlertid om tydelige brudd på menneskerettighetene – etnisk rensning av landsbyer, mord, vold og kidnappinger, og viser til at enkelte av disse tilfellene er oppe som saker i det internasjonale krigsforbrytertribunalet i Haag (2005, s.10). Det ble også ført diskriminerende politikk mot muslimene i regionen.

Altså virker det Alomerović fortalte Ron å stemme hvis man legger ICG-rapport til grunn. Dette skjedde i perioden 1991-1995, altså parallelt med krigføringen i Kroatia og Bosnia, noe som tyder på at Serbia kjempet for å holde på territoriene de anså som sine. Sandžak var som nevnt under 3.1 en viktig del av Raška, og dermed et område av stor historisk betydning for Serbia.

### **3.5.2 Politisk utvikling i Sandžak og forholdet til Beograd etter Milošević**

Etter at Slobodan Milošević tapte presidentvalget i september 2000, snudde etter hvert politikken mot Sandžak seg. 5. oktober 2000 måtte Milošević forlate presidentposten, og partiet Demokratiske opposisjonen Serbia (DOS – *Demokratska Opozicija Srbije*) seiret. Opposisjonslederne Vojislav Koštunica fra det serbiske demokratiske partiet (DSS – *Demokratska stranka Srbije*) og Zoran Đinđić fra Demokratiske partiet (DS – *Demokratska stranka*) tok over som henholdsvis president og statsminister. For Sandžak lik som for Serbia i sin helhet, medførte dette at et håp om positiv politisk utvikling var mulig. Bosnjakene håpet nå å bli hørt, og valgene september og desember 2000 utgjorde et viktig vendepunkt for Sandžak-muslimenes rolle i serbisk politikk. I løpet av valgkampen hadde også Đinđić og hans etterfølger Zoran Živković besøkt Novi Pazar flere ganger.

Den økte oppmerksomheten på Sandžak førte også til makstrid mellom de to muslimske politiske lederne, Sulejman Ugljanin for Partiet for demokratisk aksjon (SDA – *Stranka Demokratske Akcije*) og Rasim Ljajić for Demokratiske partiet Sandžak (SDP – *Sandžačka Demokratska Partija*) hvor Ljajić trakk det lengste strået med en avtale med Đinđić om å gi den bosnjakiske (muslimske) stemmen med to parlamentsplasser og en ministerpost for seg

selv i retur (ICG 2005, s.18). Per februar 2011 har både Ljajić og Ugljanin ministerpost – Ljajić er minister for arbeid- og sosialpolitikk og Ugljanin er såkalt minister uten portefølje<sup>33</sup> (Serbian Government 2010).

Zoran Đinđić ble etter hvert også en viktig støttespiller for mufti<sup>34</sup> Muamer efendi Zukorlić, som er den fremste religiøse lederen for det islamske fellesskapet i Sandžak. Dette samarbeidet ble sterkt kritisert av SDA-politikere og andre muslimske politikere i området siden Zukorlić da i følge dem blandet sin rolle som mufti inn i politikken. Likevel fortsatte samarbeidet, og i 2002 ga Đinđić klarsignal for å bygge et privat universitet i Novi Pazar (ICG 2005, s.24). Dette universitetet er det som kalles det internasjonale universitetet i Novi Pazar. Dette universitetet ble bygget før det statlige universitetet, som ble grunnlagt fire år senere i 2006 (Internacionalni univerzitet u.å.). Mufti Zukorlić var altså pådriveren for det første universitetet i Novi Pazar som var et privat sådan, og han har status som president for universitetet. Zukorlić er som president en del av rektoratet, og er rangert over selve rektoren. Muftien er med sine mange roller en av de mektigste mennene i Sandžak både i det religiøse fellesskapet og politisk. Fordi han er leder for Det islamske fellesskapet i Sandžak (IZ – *Islamska Zajednica*) er han også medlem av det høyeste islamske religiøse og administrative organet i Det islamske fellesskapet (Rijaset 2008). Dette overordnede organet er plassert i Sarajevo, Bosnia.

### 3.5.3 Tyrkias betydning for Sandžaks utvikling

Til tross for at situasjonen for muslimene i Sandžak har bedret seg etter at Milošević ble avsatt, sliter regionen fortsatt med fattigdom og høy arbeidsledighet. Etter oppløsningen av det sosialistiske Jugoslavia har mange fabrikker gått konkurs og blitt lagt ned, og dette er noe vi skal se at engasjerer studentene. Tyrkia har imidlertid begynt å engasjere seg i regionen, og skal donere penger for å bedre utviklingen i Sandžak-regionen (Jovanovic 2010). Tyrkias arbeids- og sosialminister Omer Dincer sa følgende til det sørøsteuropeiske nyhetsbyrået SETimes:

---

<sup>33</sup> Minister uten portefølje er en minister uten ansvar for departement, og av og til uten fastsatt politisk ansvarsområde. Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste.

[http://www.nsd.uib.no/polsys/index.cfm?urlname=&lan=&nlab=39&Tabellnavn=Forvaltning\\_Litteratur\\_Idnum](http://www.nsd.uib.no/polsys/index.cfm?urlname=&lan=&nlab=39&Tabellnavn=Forvaltning_Litteratur_Idnum)

<sup>34</sup> En *mufti* er en juridisk rådgiver og en spesialist på fiqh som er islams rettslære – tolkningen av sharia-loven. *Muftien* er sammen med *qadien* (dommeren) de to mest sentrale skikkelisene innenfor de geistlige rettslærde. Les mer i "Hva er islam?" av Kari Vogt, s.66-67

We are ready to provide our share for the economic development of this part of Serbia, because there is no difference between Sandzak and Turkey. If you live in luxury and peace, we in Turkey will live the same way, which is why we want to ensure you live in an as developed, peaceful and good environment as possible. We will try to boost Serbia's economic development as much as possible” (Jovanović 2010)

Dincer var på besøk i Sandžak i slutten av september, og lovet på vegne av den tyrkiske regjeringen at Tyrkia skal donere 4,7 millioner euro til 15 regionale prosjekter, og Tyrkia har også gått med på å sende 300 000 tonn kjøtt og vil også finansiere byggingen av en viktig hovedvei gjennom Sandžak til en verdi av om lag 22 millioner euro (Jovanović 2010).

I tillegg til finansiell og materiell støtte, har tyrkiske ministre vært på besøk i regionen, og det virker som at Tyrkia blir tatt varmt imot. Koblingen mellom Tyrkia og Sandžak vil senere tas opp i analysen av identitetsoppfatning.

#### **4. Nasjonal identitet og dens identitetsmarkører i Sandžak**

Nasjonal identitet er et komplekst og mangfoldig tema som inneholder mange aspekter.

Oppgaven skal tilstrebe og gi et bilde på identitetsoppfatningen blant de slaviske muslimene i Sandžak. Den skal ha hovedvekt på selvidentifisering av nasjonal identitet, men i tillegg vise nyansene i identitetsspekteret. Et spørsmål i denne sammenhengen er hva som ligger i begrepet og fenomenet nasjonal identitet – hva som skal til for å kunne hevde å tilhøre en nasjon.

Det er individuell identitetsdefinering inn i én eller flere kategorier som står sentralt.

Mennesker legger forskjellige markører til grunn for sin selvoppfatning av nasjonal identitet eller annen form for identitet, og det er disse identitetsmarkørene vi skal diskutere og analysere med bakgrunn i nasjons- og identitetsteori. Denne oppgaven skal ta for seg tre identitetsmarkører som favner bredt, og som hver og en kan sies å fange de mest sentrale aspektene ved identifisering av seg selv og identifisering gjort av andre – hva som gjør at man føler at man tilhører en nasjon eller skiller nasjon fra annen kollektiv identitet. Hvorvidt disse markørene viser informantenes helhetlige nasjonale identitet eller ikke skal diskuteres etter informantpresentasjonen. Kanskje vil ikke nasjonal identitet være det rette fenomenet å snakke om?

Før jeg fortsetter med analyse og drøftingen, skal jeg presentere en statistisk oversikt fra folketellingen i Serbia i 2002 og i Montenegro i 2004. Jeg har valgt å vise statistikken både i innbyggertall og prosent siden man gjennom prosenten ser avvikene lettere. Dataene fra folketellingene gir en bredere representativitet enn min kvalitative, men den viser imidlertid ingen nyanser. Hvorvidt svarene fra informantene mine samsvarer med disse statistiske dataene skal jeg diskutere senere, men dataene i seg selv viser at det er de østligste kommunene lengst fra den bosniske grensen<sup>35</sup> som har majoritet av bosnjaker og Muslimer. I Montenegro er det generelt få som omtaler seg som bosnjak eller Muslim i forhold til den serbiske delen av Sandžak, og det er heller ikke så mange som kaller seg montenegriner. Det er imidlertid viktig å huske at det har skjedd en del bevegelse i folkemeningene siden 2002-2004, og Montenegro var også i union med Serbia fram til våren 2006. Mange montenegrinere anså seg selv som serber, men man dette har sannsynligvis endret seg etter oppløsningen av unionen mai 2006.

---

<sup>35</sup> Novi Pazar, Tutin og Sjenica

<b>Kommune (innbyggertall)</b>	<b>Total</b>	<b>Serber</b>	<b>Bosnjak</b>	<b>Muslim<sup>36</sup></b>
Novi Pazar (Raška distrikt)	<b>85996</b>	17599	65593	1599
Tutin (Raška distrikt)	<b>30054</b>	1299	28319	223
Sjenica (Zlatibor distrikt)	<b>27970</b>	6572	20512	659
Nova Varoš (Zlatibor distrikt)	<b>19982</b>	18001	1028	502
Prijepolje (Zlatibor distrikt)	<b>41188</b>	23402	13109	3812
Priboj (Zlatibor distrikt)	<b>30377</b>	22523	5567	1427

Kilde: Statistical Office of the Republic of Serbia 2003. Bok 1. Statistikk for serbiske Sandžak

<b>Kommune (%)</b>	<b>Serber</b>	<b>Bosnjak</b>	<b>Muslim</b>
Novi Pazar (Raška distrikt)	20,46 %	<b>76,27 %</b>	1,86 %
Tutin (Raška distrikt)	4,32 %	<b>94,23 %</b>	0,74 %
Sjenica (Zlatibor distrikt)	23,5 %	<b>73,34 %</b>	2,36 %
Nova Varoš (Zlatibor distrikt)	<b>90,1 %</b>	5,14 %	2,51 %
Prijepolje (Zlatibor distrikt)	<b>56,82 %</b>	31,83 %	9,26 %
Priboj (Zlatibor distrikt)	<b>74,14 %</b>	18,33 %	4,7 %

Egen prosentomregning fra tallene ovenfor

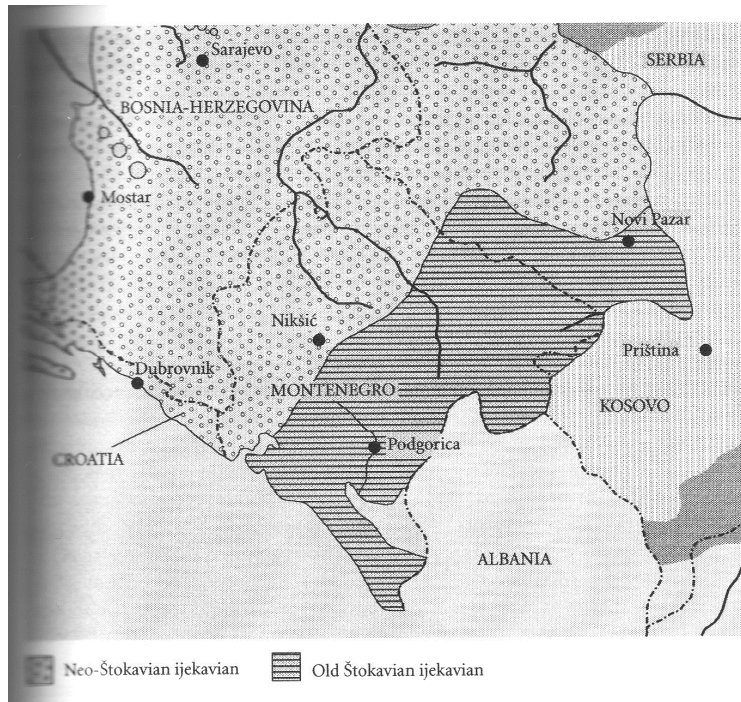
<b>Kommune (innbyggertall)</b>	<b>Total</b>	<b>Montenegriner</b>	<b>Serber</b>	<b>Bosnjak</b>	<b>Muslim</b>
Berane	<b>35068</b>	8950	16309	5662	2301
Bijelo Polje	<b>50284</b>	8936	20275	11377	7936
Plav	<b>13805</b>	765	2613	6809	788
Pljevlja	<b>35806</b>	7704	21522	1865	2913
Rožaje	<b>22693</b>	440	904	18628	1510

Kilde: Republic of Montenegro Statistical Office 2004. Bok 1. Statistikk for montenegrinske Sandža

<b>Kommune (%)</b>	<b>Montenegriner</b>	<b>Serber</b>	<b>Bosnjak</b>	<b>Muslim</b>
Berane	25,52 %	<b>46,51 %</b>	16,15 %	6,56 %
Bijelo Polje	17,77 %	<b>40,32 %</b>	22,63 %	15,78 %
Plav	5,54 %	18,93 %	<b>49,32 %</b>	5,71 %
Pljevlja	21,52 %	<b>60,11 %</b>	5,21 %	8,14 %
Rožaje	1,94 %	3,98 %	<b>82,1 %</b>	6,65 %

<sup>36</sup> Selv om bosnjak har blitt den offisielle betegnelsen for de slaviske muslimene i Sandžak er det fortsatt de som betegner seg som Muslim istedet

## 4.1 Språklig identitet



Kilde: Greenberg 2008, s.93

### 4.1.1 Språksituasjonen i Sandžak

Språksituasjonen i det tidligere Jugoslavia er veldig komplisert, og for de fleste er språket en viktig identitetsmarkør. Novi Pazar og Sandžak er intet unntak, og som et område med slaviske muslimer i flertall, men som en del av Serbia, gjør dette situasjonen vanskelig. I følge et dialektkart (se kartet ovenfor) i den amerikanske lingvisten Robert D. Greenbergs bok *Language and identity in the Balkans*, kan man se at store deler av dagens Sandžak ligger i det gammel-štokaviske dialektområdet som innebærer ijekavisk ved lange stavelser og ekavisk ved korte stavelser, for eksempel dijete – deteta (2008, s.92), og med tanke på at dette er et dialektområde, skulle man anta at dette språket gjelder både for ortodokse og muslimer. Det er derfor interessant å se hvordan mange Sandžak-muslimer bruker den ijekaviske dialekten i område som skiller seg fra det serbiske ekaviske skriftspråket, for å hevde at språket i Sandžak er bosnisk eller bosnjakisk. Ved å resonere slik, blander de talespråk og skriftspråk, og man kan dermed si at sandžak-muslimene tar feil, men i denne oppgaven er det det faktum at muslimene i regionen oppfatter virkeligheten slik, som er interessant å analysere.

Språkbegrepene bosnisk og bosnjakisk er også verdt å forklare, og Robert D. Greenberg skriver om dette forholdet i *Language and identity in the Balkans*. Han forklarer at bosnisk har vært det offisielle navnet på språket i Bosnia siden 1993, men at språknavnet bosnisk kun

fullt anerkjennes av bosnjakene selv (Greenberg 2008, s.136). Serbiske og kroatisk lingvister ønsker imidlertid ikke at den territorielle betegnelse bosnisk skal brukes fordi at de føler seg fremmedgjort med alle orientalismene og lignende som brukes i språket (Greenberg 2008, s.141). De følte at serberne og kroatene ble oversett, og at de bosniske muslimene skulle kalle språket bosnjakisk ut ifra den etniske termen bosnjak. Bosnjakisk<sup>37</sup> blir brukt som term i offentlig serbisk statistikk, noe som vises i tabellene under.

#### 4.1.2 “Jeg snakker bosnisk”

Intervjuene vil vise at det er bosnisk som språkterm som går igjen i svarene. Hva som konkret ligger i dette, er litt uklart fordi ingen riktig svarte på hvorfor språket deres er “bosnisk” annet enn at det korrelerer med ”bosnjak” som nasjonal identitet. Det som er nærliggende å anta her, er at siden Novi Pazar og store deler av Sandžak, spesielt den montenegrinske delen, ligger innenfor det gammel-štokaviske skriftspråksområdet, så er det ijekavisk-bruken ved lange stavelser som skaper denne ideen om bosnisk dialekt.

Sannsynligvis er det å definere språket sitt som bosnisk mest et uttrykk for identifisering med bosnjaker i Bosnia. Det er selvfølgelig vanskelig å si hva som er den enkeltes opplevde virkelighet, men det er et faktum at skolene i Sandžak ligger plassert under det serbiske skolevesenet, og at språket de bruker ikke er så “bosnisk” som enkelte hevder. Det er likevel interessant å se hvordan språkpolitikken i Serbia har utviklet seg, og ført til at betegnelsen for språkprogrammet for morsmålstudiet ved det internasjonale universitetet kalles ”serbisk/bosnisk språk og litteratur”<sup>38</sup>. Det statlige universitetet kaller tilsvarende studieprogram ”studieprogram for serbisk-bosnisk språk og litteratur”<sup>39</sup>. Dette viser en offisiell anerkjennelse av at bosnisk også er en del av Sandžak-regionens språk og kulturarv, men likevel ser man at det er et skille mellom hvordan det statlige og internasjonale universitetet omtaler studieretningene. I tilfellet for det statlige universitetet kan man nesten få inntrykk av at det er snakk om en ny form for serbokroatisk, men ved videre lesning ser man at srpski (serbisk) og bosanski (bosnisk) står mer adskilt i studiebeskrivelsen. På hjemmesiden til det internasjonale universitetet står alt på ijekavisk og på siden for det statlige står alt på ekavisk. Nå er det lite som skiller ellers, men det er interessant at det internasjonale

---

<sup>37</sup> Bosnjakisk tilsvarer den bosnisk/kroatisk/serbiske språktermen *bošnjački*, og bosnisk tilsvarer *bosanski*. Det er viktig å skille disse to begrepene siden de bygger på språklige uenigheter.

<sup>38</sup> Original: ”srpski/bosanski jezik i književnost”, <http://www.uninp.edu.rs/sr/depa/filoloske-nauke/>

<sup>39</sup> Original: ”studijski program za srpsko-bosanski jezik i književnost”, <http://www.np.ac.rs/studijski-program-za-srpskobosanski-jezik-knjizevnost>

universitetet viker fra det serbiske standardspråket. Likevel er det kanskje ikke så overraskende siden mufti Muamer ef. Zukorlić er dette universitetets grunnlegger og president (se sitat begynnelse kapittel 4.3).

Før informantenes svar presenteres og analyseres er det ryddig med en statistisk oversikt over Sandžak i sin helhet når det kommer til innbyggernes oppfatning av eget språk, og her har kontoret for statistikk i Serbia presisert at det er snakk om morsmål. Det er mulig det her også er forvirring i forhold til skrift- og talespråk, men la oss ta utgangspunkt i dataene som foreligger. Spørreundersøkelsen om folks oppfatning av sitt morsmål ble gjort i forbindelse med folketellingen i 2002, og denne viser:

<b>Kommune (innbyggertall)</b>	<b>Total</b>	<b>Serbisk</b>	<b>Bosnjakisk<sup>40</sup></b>
Novi Pazar (Raška distrikt)	<b>85996</b>	19682	65410
Tutin (Raška distrikt)	<b>30054</b>	1663	28240
Sjenica (Zlatibor distrikt)	<b>27970</b>	7185	20596
Nova Varoš (Zlatibor distrikt)	<b>19982</b>	19099	824
Prijepolje (Zlatibor distrikt)	<b>41188</b>	27321	13547
Priboj (Zlatibor distrikt)	<b>30377</b>	24883	5371

Kilde: Statistical office of Serbia 2003, Books of census 2002, book 3, chapter 2

<b>Kommune (innbyggertall)</b>	<b>Total</b>	<b>Serbisk</b>	<b>Bosnjakisk<sup>41</sup></b>
Novi Pazar (Raška distrikt)	<b>85996</b>	22,89 %	<b>76,1 %</b>
Tutin (Raška distrikt)	<b>30054</b>	5,53 %	<b>93,96 %</b>
Sjenica (Zlatibor distrikt)	<b>27970</b>	25,69 %	<b>73,64 %</b>
Nova Varoš (Zlatibor distrikt)	<b>19982</b>	<b>95,58 %</b>	4,12 %
Prijepolje (Zlatibor distrikt)	<b>41188</b>	<b>66,3 %</b>	32,89 %
Priboj (Zlatibor distrikt)	<b>30377</b>	<b>81,9 %</b>	17,68 %

Egen omgjøring til prosent

<sup>40</sup> I kapittel 2 i bok 3 for folketellingen i Serbia i 2002 oppgis morsmålsalternativet "Bosniak" ("bosnjakisk" på norsk) og ikke "Bosnian" ("bosnisk" på norsk), <http://webrzs.stat.gov.rs/axd/en/popis.htm?#Populations>

<sup>41</sup> I kapittel 2 i bok 3 for folketellingen i Serbia i 2002 oppgis morsmålsalternativet "Bosniak" og ikke "Bosnian", <http://webrzs.stat.gov.rs/axd/en/popis.htm?#Populations>



Antallet som regner morsmålet sitt som bosnjakisk følger mønsteret fra folketellingen vedrørende nasjonal identitet, men prosentberegningene indikerer likevel at en liten prosentandel av de som regnet seg som bosnjak eller Muslim likevel hevder å ha serbisk som morsmål. Dette er interessant med tanke på egne funn gjennom feltarbeidet hvor 2 av 10 studenter oppga serbisk som sitt språk.

Professor ved departementet for slavisk språk og litteratur ved universitetet i Kansas, Mark L. Greenberg har tegnet opp fem punkter for å vise at forskjellen mellom språk og dialekt ikke er av type lingvistisk-definerbar strukturkontrast, men heller noe man må se ut fra perspektiv (Greenberg 1996, s.2). Disse fem punktene er (1) politisk perspektiv (er det det offisielle eller dominerende språket innad en gitt politisk entitet?), (2) funksjons- og kultur perspektiv (brukes det i litteratur, vitenskap, media?), (3) historisk perspektiv (kan det relateres til andre språk i en tidligere periode? Kan det kobles til en gullalder?), (4) struktur perspektiv (er det høy grad av felles/gjensidig forståelighet? Gir dialektgeografien sterk eller svak differensiering fra sine naboer?), og (5) perspektiv ut ifra tro og overbevisning (Tror språkets/dialektens brukere at det er et språk eller en dialekt?). Ut ifra disse spørsmålene kan man diskutere studentenes svar i forhold til deres oppfatning av språket og dialekten de bruker.

Den første informant min, "Emir" gir et kort og kontant svar på spørsmålet mitt om hvilket språk han føler han snakker og bruker: "Bosnisk"<sup>42</sup>. "I grunnskolen lærer vi serbisk, men hjemme og på kafeer med venner, snakker jeg bosnisk". Han forteller at han snakker en blanding av serbisk og bosnisk i det daglige, men omtaler samtidig morsmålet som én av fem bosniske dialekter. For "Emir" er altså dagligspråket (det han anser som morsmål) og det serbiske standardspråket motpoler som spiller en viktig rolle i hans selvdefinering.

Standardspråk defineres av Karen Gammelgaard som et funksjonelt og strukturelt språk (2004, s.3). Med funksjonelt mener hun et språk som brukes for å kommunisere sosial aktivitet som vitenskap, administrasjon, politikk og moderne kultur, mens med strukturelt mener hun språkopbygningen og hvilke grammatiske regler og ordforråd som ligger under.

Standardspråket er det språket man lærer og bruker på skolen, og senere i for eksempel arbeidslivet. Det var helt tydelig at "Emir" oppfattet det såkalte dagligspråket som sitt egentlige, og at det serbiske språket på skolen bare var noe han benyttet fordi det var pålagt.

---

<sup>42</sup> Bosnisk tilsvarer den bosnisk/kroatisk/serbiske språktermen *bosanski*, og jeg kommer her til å skille mellom bosnisk (*bosanski*) og bosnjakisk (*bošnjački*)

Denne følelsen var han ikke alene om blant mine 10 informanter. Jeg fulgte opp med å spørre hvorfor han mente at bosnisk var hans morsmål, og da svarte han at “Bosnia er hans opprinnelsesland”<sup>43</sup>. I hans øyne er morsmålet bosnisk fordi han identifiserer seg med og oppfatter Bosnia som sitt opprinnelsesland. Siden han selv er slavisk muslim, kan man da også anta at han anser bosnjakene som sitt opprinnelsesfolk eller nasjon.

Hvis man da ser på Mark L. Greenbergs fem punkter eller spørsmål, ser man at punkt 1 defineres som standardspråk, og det er ikke det språket “Emir” sier han snakker. Punkt 2 er mer diskutabelt siden de fleste mediene i Sandžak, selv om det ikke finnes så mange, er skrevet på ijekavisk som ikke er det serbiske standardspråket. Det er for eksempel interessant å lese kontaktrubrikken i lokalavisa *Sandžačke novine* hvor det står “Heftičnik na bosanskom jeziku”<sup>44</sup>. Dette viser at bosnisk språk spiller en sentral rolle i den språklige identiteten i Sandžak selv om denne lokale ukeavis i seg selv ikke er så stor. Det er likevel et tydelig signal når en avis i denne serbisk-montenegrinske regionen skriver at språket avisen er skrevet på er bosnisk. I dette tilfellet er det altså ikke snakk om bare den ijekaviske dialekten som snakkes i området, men en bevisst bruk av Bosnias standardspråk. Ordet *heftičnik* (min kursiv) er interessant å studere for seg selv. Dette ordet er bosnisk for ukeavis og er dannet ut fra ordet “hefta” som stammer fra persisk og tyrkisk (Haugen 2008, s.109).

Det var imidlertid ikke bare “Emir” som hadde klare tanker om språkets betydning for dannelsen av identitet. “Ilda”, også student ved det statlige universitetet, fortalte: ”I grunnskolen lærer vi serbisk, men det er ikke hva vi snakker. Serbisk er tvunget på oss”. Ergo kan dette tolkes som motvilje mot å definere serbisk språk som en del av “seg selv”. Språket har vært en viktig brikke i skapelsen av et “forestilt fellesskap”, men som Anderson la til ville ikke språket ha kunne spilt en like stor rolle uten den industrialiserte trykkekunsten som gjorde masseoptrykking mulig (1994, s.43). Dette kan for eksempel relateres til utgivelsen av *Sandžačke novine* siden dette er en lokalavis i en serbisk-montenegrinsk region som utgir en avis på bosnisk språk. Det er imidlertid usikkerhet rundt hvor mange som faktisk leser avisa hver uke, men jeg kunne selv observere at avisa var til salgs i de fleste av Novi Pazars kiosker. Riktignok er ikke Novi Pazar-by representativ for Sandžak i sin helhet og mye

---

<sup>43</sup> *Matična zemlja*. Dette er et uttrykk som er vanskelig å oversette til norsk, men i følge Morton Bensons “SerboCroatian-English Dictionary” så defineres *matični* = opprinnelses-

<sup>44</sup> Oversatt til norsk: “Ukeavis på bosnisk språk”

avhenger av at avisen har lesere i flere av regionens kommuner, men man skal likevel ikke undergrave betydningen av at den utgis bevisst på bosnisk.

Etter "Ilda" tilføyde "Fikret" tydelig: "Bosnisk, vi snakker bosnisk språk", og "Dženan" fortsatte:

Mange tror at vi snakker serbisk her. Som det ble sagt i begynnelsen så påla staten oss å lære serbisk i grunnskolen. Vi hadde ikke rett til undervisning i morsmålet vårt (les: bosnisk dialekt), men det folk ikke vet er at språket som snakkes i regionen Sandžak egentlig er en dialekt av det bosniske språket. Selv om det er en blanding av bosnisk og serbisk, så er det likevel en bosnisk dialekt.

"Almir" la til ytterligere at "det bosniske språket består av fem dialekter, hvorav fire er snakket i Bosnia og en her i Sandžak. Ijekavisk".

Det språkbildet som disse guttene tegner opp stemmer ikke med det Greenberg skriver om det gammel-štokaviske språkområdet, men det er heller ikke det mest vesentlige hvis studentene tar feil. Det interessante er at det er slik de oppfatter virkeligheten, og hvordan det påvirker deres identifisering av seg selv.

For "Edis" på det internasjonale universitetet, utgjorde språket hans viktigste grunn til å oppfatte seg som bosnjak. Jeg spurte hvilken nasjonal identitet han definerte seg med, og han svarte "Bosnjak". Da jeg fulgte opp med et "hvorfor" svarte han: "Først og fremst på grunn av språket; fordi jeg snakker bosnisk. Men også på grunn av historie, kultur, tradisjoner and skikker". "Edis" var den første til å nevne språket som en markør for nasjonal identitet eksplisitt, og han sa det uten at temaet språk overhodet var nevnt fra min side. "Edis" fortalte på lik linje som de andre at man lærer serbisk i grunnskolen, men at han føler det unaturlig at han skal snakke serbisk, og at det er bosnisk som gjelder hjemme. "Vi snakker én av fem bosniske dialekter, og dette er den eneste som ikke er brukt innenfor den bosniske grensa", sa han. Oppfatningen til "Edis" er på mange måter lik de språklige oppfattelsene presentert før hans, og han svarte så å si det samme som "Emir" fra det statlige universitetet. Følelsen av tilhørighet til Bosnia og de bosniske muslimene var en viktig faktor for deres språklige identitet.

De tre jentene fra det internasjonale universitetet hadde også klare, men forskjellige meninger om sitt morsmål og språksituasjonen i serbiske Sandžak. Det var imidlertid ikke alle som var

enige i at språket som snakkes her er bosnisk. "Dženana" ga klart uttrykk for at språket hennes er serbisk:

Vi er i Serbia, og vi er alle vant til å snakke serbisk, men også her finnes bosnjakisk<sup>45</sup> språk og noen av dem forsøker å snakke det, men det kan ikke være fullt så enkelt. Dette sier jeg fordi jeg også har forsøkt, men det er virkelig vanskelig fordi jeg er vant til å snakke serbisk, å bruke serbisk språk.

Jeg stilte et oppfølgingsspørsmål: "Ekavisk eller?", og hun svarte "Det er ekavisk - serbisk er ekavisk. Virkelig, jeg prøvde å la være å bruke det mer, men jeg klarte det ikke. Jeg har levd her i 20 år, jeg kan ikke forandre det - det er bare slik det er". Når "Dženana" sier ekavisk er det vanskelig å vite om hun mener tale- eller skriftspråket, men hvis hun i så fall mener talespråket, passer det ikke overens med dialektkartet til Greenberg som diskutert tidligere siden kartet viser at de snakker ijekavisk i regionen. Sannsynligvis blander hun tale- og skriftspråk, og snakker om det serbiske standardspråket (skriftspråket) som er ekavisk. Uavhengig av dette, er det likevel interessant at hun erklærer serbisk som sitt morsmål, og ikke minst at hun går så hardt ut mot de muslimene som "forsøker" å snakke det hun kaller bosnjakisk.

"Emina" svarte også at språket hun snakker er serbisk, men hun ville ikke si så mye om hvorfor, og var mer interessert i å fortelle om andre språk hun kan og om engelsk som universelt verdensspråk. Hun virket ganske usikker på hva jeg var ute etter å finne ut, og derfor tror jeg også hun var litt i tvil om hva hun burde svare, men hun var uansett helt tydelig på at hun snakker serbisk. Hun nevnte ikke bosnisk som et alternativ i det hele tatt.

To av de ti informantene fra Novi Pazar anser serbisk som sitt morsmål, og dette er interessant med tanke på at byen ligger innenfor den serbiske staten og at dialektkartet til Greenberg viser at den ijekaviske dialekten de snakker her er noe som har blitt brukt av både ortodokse og muslimer i regionen i lang tid. Rapporten til ICG støtter også opp om dette, og sier følgende:

Novi Pazar Serbs and Bosniaks speak a dialect of Serbo-Croatian similar to but different from mainstream Serbian "Ekavica". In Sjenica and elsewhere in the Pester Highlands<sup>46</sup>, a Montenegrin "Ijekavica" dialect is spoken. These local dialects are based entirely on geography, not religion or ethnicity (2005, s.30).

---

<sup>45</sup> Se 4.1.1 for forklaring. "Dženana" bruker bosnjakisk der de andre studentene har brukt bosnisk.

<sup>46</sup> Fjellområde i Sør-Serbia

Denne informasjonen tyder på at de slaviske muslimene i området ikke snakker et eget språk – en versjon av bosnisk - men hvorfor er det da slik at intervjuene gir et annet bilde? Det sentrale her er nok den emosjonelle delen og ønsket om å føle en tilknytning til dem informantene føler seg mest lik nasjonalt, etnisk og religiøst sett.

Det er likevel den emosjonelle følelsen av hva språket betyr for den enkelte, og hvordan den enkelte muslim eventuelt bruker språket for å distansere seg fra serberne, som er viktigst i oppgavens kontekst, men det er samtidig viktig også å vise den reelle situasjonen i forhold til dialektene som brukes i regionen.

#### **4.1.3 Alfabetspørsmålet – latinsk eller kyrillisk?**

I Serbia er det i tillegg til diskusjoner rundt ekavisk og ijekavisk et annet viktig spørsmål: spørsmålet om det kyrilliske og latinske alfabetet. Kyrillisk som alfabet knytter serbere til den øvrige ortodokse slaviske verden, hvor kyrillisk blant annet er alfabetet som blir brukt i Russland og Bulgaria. Under det sosialistiske Jugoslavia gikk språkplanleggere sammen og diskuterte seg fram til det som i 1954 ble *The Novi Sad Agreement*. Denne avtalen sa for første gang eksplisitt at det kyrilliske og latinske alfabetet skulle være likestilt (Greenberg 2008, s.41). Alle i hver av Jugoslavias republikker måtte lære både kyrillisk og latinsk på skolen, men som Hammel (sitert i Greenberg 2008, s.43) har skrevet, var de som brukte kyrillisk mest trygge på bruken av latinsk også, men at det ikke bestandig var omvendt. Mange kroater forsøkte å unngå kyrillisk og følte at serberne forsøkte å dominere kroatisk kultur (Greenberg 2008, s.43).

Dette er et fenomen man kan diskutere i sammenheng med situasjonen for muslimene i serbiske Sandžak. Det er viktig å påpeke at det ikke bare er det kyrilliske alfabetet som brukes i Serbia i dag. Greenberg skriver at begge alfabetene er utbredt i bruk i dagens Serbia, spesielt i urbane strøk, men at det latinske alfabetet ble forsøkt undertrykt av serbiske nasjonalister etter 1991 (Greenberg 2008, s.43). På hjemmesiden til den serbiske regjeringen kan man lese følgende: “The official language in Serbia is Serbian and the script in official use is Cyrillic, while Latin script is also used. In the areas inhabited by ethnic minorities, the languages and scripts of the minorities are in official use, as provided by law” (Serbian Government u.å.). Dette viser tydelig at kyrillisk er offisielt rangert foran latinsk i Serbia, men at minoritetsspråk

også blir tatt på alvor. Vi skal nå se hvordan studentene ser på språksituasjonen og hvordan den påvirker deres identitetsoppfatning.

Studentene ved det statlige universitetet sa ikke så mye om forholdet til alfabetene eksplisitt, men var som vi så tydelige på at serbisk ikke var deres morsmål. Jentene ved det internasjonale universitetet hadde på sin side klare meninger om alfabetene. “Dženana” var den første til å kommentere kyrillisk kontra latinsk:

Jeg har ikke noe problem med det. Hvis de vil at vi skal bruke kyrillisk, skal jeg forsøke å bli vant til det, men jeg foretrekker latinsk alfabet. Latinsk er bedre fordi jeg ikke kan bruke kyrillisk på engelsk eller når jeg kommuniserer med venner fra andre land. Jeg brukte kyrillisk kun da jeg var 7 år.

Hun har tydeligvis ingen problemer med kyrillisk, men at hun foretrekker latinsk – noe hun også har fått bruke gjennom skolegangen. Det virker som hun har mer et pragmatisk syn på det enn at hun er i mot kyrillisk fordi hun føler at det er påtvunget eller Serbias forsøk på å svekke muslimes identitet. “Admira” på den andre siden hadde et vanskeligere forhold til kyrillisk:

Jeg vet om en interessant frase som finnes foran det filosofiske fakultetet i Beograd hvor det står skrevet “ikke trakk på kyrillisk”. Det kyrilliske alfabetet er noe som er veldig påtvunget slik at noen grenser til å bli gal, og la oss si at ute rundt om i Serbia, selv når man går inn i Republika Srpska, kan du se spesiell font (skrift) som folk kan se i reklame, i propaganda og slike ting, og det er også selvfølgelig en tilstedeværende font som på en veldig visuell og symbolsk måte er relatert til kirkelige skrifter. Selvfølgelig har kyrillisk historiske røtter, men la oss si - det er noen elementer på den andre siden som er veldig ekle i den måten alfabetet påtvinges, men det plager ikke meg spesielt. Men det er en enorm insistering på bruken av kyrillisk.

Jeg, personlig, foretrekker det latinske alfabetet fordi det er et mer universelt språk. Det brukes i engelsk, og først og fremst er alle ledende språk på latinsk alfabet og historisk er de basert på latinsk og ikke kyrillisk. Det er fundamentalt for meg i tanken om de to alfabetene. Jeg synes også at det er veldig essensielt å påpeke at man nå står foran et gap mellom generasjoner, for konkret har jeg selv blitt for mye utdannet i det serbiske språket, og vårt taleområde kan ikke sies å være fullstendig identisk med bosnisk, men det har viktige spesifikasjoner, og de, serberne, vil alltid være av den oppfatning at man kan degradere det i forhold til det som blir brukt massivt, det vil si kyrillisk. Og alene den frasen som finnes foran fakultetet sier nok hvor mye dette massive raseriet for det og normalt vet jeg hva landet jeg bor i heter, men jeg liker latinsk mer av de årsaker som jeg nevnte.

Jeg har ikke noe imot det ene eller det andre, men det er ting jeg sier på denne utdanningen i løpet av min barneskole, den ene som den andre påtvang og insisterte igjen på kyrillisk, og i tekster, i folkeviser som er full av folkemords kreativitet har man Njegos<sup>47</sup> som hovedtema,

---

<sup>47</sup> Petar II Petrović Njegoš er opprinnelig en montenegrisk, štokavisk-ijekavisk dikter som også blir regnet som en del av serbisk folkediktning

deretter av mange andre forfattere - mange andre motiver som gir veldig emosjonell læring i byggingen identitet. Uansett om dette ikke ligger deg nær, må du likevel være en del av dette programmet som er en *massiv hjernevasking* som hva St. Sava er og lignende.

Admira viser en klar avstand til kyrillisk, og tegner opp et klart “oss og de andre”-bilde i samsvar med teorien til Kiliánova og Hylland Eriksen i kapittel 2. Hun bruker sterke ord om språkpolitikken som for eksempel at kyrillisk er noe som blir påtvunget på en ekkel måte og at det foregår en massiv hjernevasking gjennom skolesystemet (se min kursiv i sitatet). Disse formuleringene viser at kyrillisk er noe hun har negative følelser overfor, men hun viser samtidig avslutningsvis at systemet er i en viss utvikling mot at minoritetsspråk skal bli mer akseptert og få en større rolle i utdanningssystemet. Dette er også i tråd med det som står på hjemmesiden til den serbiske regjeringen om at minoritetenes språk skal få være i offisiell bruk. Uansett viser “Admira” først og fremst til egen erfaring og hvordan hun oppfatter språksituasjonen, og hennes meninger viser tydelig hvilken betydning dette har for hennes identitet: kyrillisk er ikke hennes alfabet – det tilhører serberne. Kyrillisk forstås heller ikke utenfor Serbias grenser, det vil si, i det minste ikke vestover i Europa, og latinsk er dermed bedre i hennes øyne fordi det er et mer universelt alfabet som alle kan.

På spørsmålet om hun lærte kyrillisk på skolen og i hvilken grad hun bruker det, svarte den tredje jenta, ”Emina”:

Ja, i grunnskolen. På videregående startet vi å bruke det latinske alfabetet - kyrillisk brukte vi bare på grunnskolen. Da vi begynte å lære å skrive startet vi med kyrillisk, men senere lærte vi både kyrillisk og latinsk, og vi måtte skrive med begge. Nå, på universitetet bruker vi det latinske alfabetet, og det var også slik på videregående. Når vi har oppgaver eller skriver eksamen, skriver vi med det latinske alfabetet.

Altså sier alle at de har lært kyrillisk, men at det er noe de ikke bruker i det daglige. Man kan sikkert diskutere hvor mye dette sier om identitet, men hovedargumentasjonen er at det er tungvint å skulle bruke et alfabet de færreste i den øvrige verden ville forstå og fordi det er et alfabet som de kun lærte å bruke i grunnskolen. Dette uttrykker en vestlig orientering i motsetning til den ortodokse verden i øst som bruker kyrillisk, blant annet Russland og Bulgaria.

#### **4.1.4 Bruk av orientalismer og arabisk**

Orientalismer er, som tidligere nevnt, en viktig del av det bosniske språket (les: det språket bosnjakene snakker – bosnjakisk). Dette har også blitt tatt inn i språket til sandžak-muslimene, og i løpet av feltarbeidet i Novi Pazar hørte jeg at den arabiske hilsenen “salaam aleikum”

(fred være med deg) blant både studentene og mellom folk på gata. Dette er en frase som er nært knyttet til islam og som er universell for hele den muslimske verden, men likevel er det interessant for Sandžak spesifikt. Det sier både noe om religiøs tilhørighet og historisk arv fra Det osmanske riket, men også noe om identifikasjon med det bosniske språket.

I transkripsjonen fra seminaret "Identitet Sandžaka" holdt av Helsingforskomiteen Serbia, forekom det også hilsninger på arabisk. I den åpne diskusjonen under del 2 av seminaret begynte blant annet henholdsvis Mevlud efendi Dudić og Izet Mašović med å si "Poštovani prisutni, dame i gospodo, sve vas *selamim* i pozdravljam<sup>48</sup>" (Helsinški odbor za ljudska prava Srbije 2008<sup>49</sup>, s.84) og "Dame i gospodo, uvaženi skupe, dozvolite mi da vas ovom prilikom *poselamim* i pozdravim (...)" (Helsinški 2008, s.89). Det er imidlertid litt vanskelig å bedømme om dette er en vanlig hilsningsmåte hos dem det gjelder eller om uttrykket er brukt for anledningen. Man kan antakeligvis anta at det er en del av deres vanlige talemåte, men det kan ikke sies helt sikkert. Det kan være et retorisk virkemiddel brukt for anledningen, men siden jeg selv hørte tilsvarende hilsener blant andre, kan man anta det er vanlig. Bruken av de arabiske hilsenene virket ikke kunstig. Hvis denne bruken har blitt en del av det muslimenes identitet, hvordan uttrykkes identiteten gjennom holdninger og oppfatninger om religion?

---

<sup>48</sup> Fra verbet *pozdravljati*, 'å hilse'

<sup>49</sup> Fra nå vil jeg forkorte dette til "Helsinški 2008" videre kildehenvisninger



## 4.2 Religiøs identitet

### 4.2.1 Religion og nasjon hånd i hånd?

*At the beginning of my stay in rural central Bosnia, when I was not known to people here, I was often asked, "what nacija are you?" I thought they were asking me about my citizenship and said Norwegian, but I was soon to learn that this was not what I was being asked (they already knew I came from Norway). The answer which made sense was not Norwegian, but Protestant. It was only when people asked additional questions to clarify such as, "Have you got churches or mosques where you come from?", "Do you cross yourself with three or five fingers?" that I understood. All these questions were related to characteristics of the Bosnian nacije of Muslim, Catholic, or Orthodox (Bringa 1995, s.21)*

Bringa viser her at det var en flytende linje mellom nasjonal og religiøs identitet for mange av innbyggerne i landsbyen "Dolina", og at religiøs tilhørighet for dem var det samme som nasjon<sup>50</sup>. Det er viktig å understreke at Bringa hadde sitt feltarbeid i "Dolina" mellom 1987-1988, altså tre-fire år før krigen i Bosnia og før bosnjak ble betegnelse for de bosniske muslimene. Situasjonen er annerledes i dag med tanke på at Jugoslavia er fullt oppløst og at den etniske sammensetningen i Bosnia endret seg under krigen, men fortsatt er religion en av de viktigste identitetsmarkørene for nasjonal identitet. Forholdet mellom nasjonal identitet og religion er minst like interessant å studere i en region som Sandžak som bare utgjør en liten del av to store serbisk-ortodokse stater, Serbia og Montenegro, som nevnt innledningsvis. Hva slags syn har muslimene i Sandžak på nasjonal identitet, og hvordan er det for dem knyttet til religion? "Samir" ved det statlige universitetet startet med å snakke om betegnelsen Muslim som var den vanlige betegnelsen for slaviske muslimer under Titos Jugoslavia:

Mange tror at muslim med liten m representerer den religiøse tilhørigheten mens en muslim med stor M er betraktet som nasjonal identitet. Det var slik under kommunismen. I grunn er det ingen forskjell mellom mennesker som kaller seg muslim med stor M og bosnjaker i Bosnia, men sandžaklije her kaller seg for muslimer. Jeg tror også at bosnierne kaller dem sandžaklije. I grunn finnes det ikke noen store forskjeller, men igjen, når vi identifiserer oss som bosnjaker uttrykker vi en forbindelse med Bosnia. Når det gjelder forbindelsen av bosnjaker fra Sandžak med bosnjaker fra Bosnia, er de i hovedsak de samme menneskene som historisk ble delt. Muslimene i Bosnia hadde ikke anerkjent rett til Bosnia som sitt opprinnelsesland. I prinsippet har Bosnia vært mest tilknyttet Serbia, som er ortodokse, på grunn av erobringen av tyrkerne som kom og islamiserte befolkningen.

---

<sup>50</sup> På bosnisk/kroatisk/serbisk skiller man mellom *nacija* og *narod*. Morton Bensons "SerboCroatian-English Dictionary" oversetter *nacija* = nation (1999, s.294) og *narod* = people, nation; ethnic group (1999, s.308)

Bosnjak er den vanligste betegnelsen for sandžak-muslimene seg i mellom, og bosnjak ble tatt i bruk som et resultat av en stor diskusjon i 1993 (ICG 2005, s.9). Kapittel 2.1.2 viste at de bosniske muslimene endret navn til bosnjak etter en konferanse i 1993, og dermed ble de ikke-bosniske muslimene stående på sidelinjen og lurte på hva de burde kalle seg som når Muslim ikke lenger skulle være betegnelse i Bosnia. Bosnia og Sandžak var jo som historikken viste, del av samme administrative område under Det osmanske riket og dermed hadde de et bånd til hverandre. Dette båndet vil bli nærmere analysert i kapittel 4.3.5. Poenget her er å vise bakgrunn for hvorfor bosnjak har tatt over som betegnelse for muslimene i Sandžak, men det er viktig å legge til at Muslim fortsatt brukes av en del sandžak-muslimer. Dette gjelder spesielt blant muslimene i montenegrinske (Dimitrovova 2001, s.96).

“Dženan” hadde også en del meninger om bruken av Muslim kontra bosnjak, men først og fremst i forhold til betegnelsen muslim med stor og liten forbokstav:

Som du sa, under kommunismen var muslimer med liten m religion, og stor M navn for nasjon. “Muslim” navn for slaviske muslimer som nasjonale minoriteter. Men termen “bosnjak” er tilknyttet Bosnia, og til Sandžak, noe mer spesifikt, og vi deler samme kultur, historie, arv, du vet. Men vi ble delt gjennom historie i forhold til landegrensene.

“Almir” delte også mye av de andre guttenes syn, og la til:

De fleste kaller seg bosnjak, men et mindre antall ser seg selv fortsatt som Muslim med stor M. Muslim er korrekt, men det er ikke det samme som nasjon. Svensker er protestanter, kroater er katolikker. Nasjon er noe annet: det er tradisjon, språk, stat, så det er ikke OK å blande disse. Muslim er religion, som over hele verden, som muslim som kristen. Men bosnjak er noe spesifikt, noe oss, det er akkurat hva vi er her i Sandžak og i Bosnia.

Det virker som at “Dženan”, “Samir” og “Almir” har mye av den samme oppfatningen – de er helt enige om at muslim var en religiøs person og at Muslim var en mer nasjonal betegnelse, men det er helt riktig siden dette faktisk var realiteten før 1993. Det som er mest interessant er hvordan “Dženan” tydelig foretrekker bosnjak som betegnelse, og hvordan han begrunner dette med den historiske tilknytningen mellom Bosnia og Sandžak. Både “Dženan” og “Samir” sier også at det egentlig ikke er noen annen forskjell mellom muslimene i Bosnia og Sandžak annet enn at disse to geografiske områdene ble splittet tilbake i historien. Dette er helt i tråd med historikken som ble presentert tidligere, og det viser hvor stor betydning historie har for folks identifisering.

“Almir” er på sin side litt tvetydig da han snakker om Muslim som nasjonal identitet. Først sier han at det fortsatt finnes de som bruker Muslim for å definere seg selv mens han i neste

setning sier at det ikke er det samme som nasjon. Det kan virke som han mener at selv om flere fortsatt bruker det så er det ikke lenger korrekt i hans øyne, og han har for så vidt rett i at en muslim først og fremst er en religiøs person, men med tanke på historien så blir det likevel feil å utelukke at nasjonal identitet kan bygge på religiøs identitet. Dette er på linje med Smiths teori. Smith snakker først og fremst om forbindelsen mellom religion og etnisitet, men etnisitet må i så måte ses i tilknytning til nasjon. Koblingen mellom etnisitet og nasjon er noe Hylland Eriksen forklarer ved å se nasjonal identitet som én type etnisk identitet. Også Anderson så religion i sammenheng med framveksten av nasjonal bevissthet, og selv om han som modernist ikke har det samme etniske fokuset, gir det likevel et uttrykk for religionenes betydning i nasjonal identitet slik som hos Smith.

Islam og muslim er to ord med sterke religiøse konnotasjoner, og som vi har sett setter blant annet "Almir" spørsmålsteget ved hvordan Muslim også kan være en nasjonal betegnelse. Det er selvfølgelig et faktum at Muslim er blitt brukt som nettopp det, men hvordan passer det inn i dag, og hvorfor skulle man velge Muslim framfor bosnjak eller omvendt? "Dženana" og "Emina" var de eneste som sa at Muslim for dem var nasjonal identitet. "Emina" nevnte ikke bosnjak overhodet, og hun sa følgende da jeg spurte om nasjonal identitet: "I Sandžak er de fleste muslimer, det er veldig få kristne, spesielt her i Novi Pazar. Også utenfor Novi Pazar er de fleste kristne. Det er veldig få kristne her". Siden dette ikke var helt svar på spørsmålet spurte jeg videre hvordan hun ville definere seg selv i forhold til kroater eller franskmenn, og da sa hun: "Muslim". Da måtte jeg bare gi meg der – da måtte jeg tolke det som hennes primære identitetsoppfatning. "Emina" fortsatte med å fortelle:

Det er religiøst, tenker jeg. Vi er mer tilhengere av tyrkisk religion enn i Bosnia – i Bosnia har de fullstendig andre skikker enn i Sandžak. Sandžak er den eneste regionen her som tilhørte Tyrkia, vi arvet deres kultur – mer enn serberne og kroatene. Jeg har vært i Tyrkia, og jeg så deres skikker og alt, og jeg tror at det kan knyttes mer til vår religion og vår kultur.

"Dženana" hadde en annen oppfatning. Hun fortalte i sammenheng med det å kalle seg bosnjak kontra Muslim at fetteren hennes i Sarajevo mente at det å kalle seg bosnjak i Sandžak var galt, og dermed var hun selv litt usikker på hva hun skulle betegne seg som. Hun sa at de fleste i Sandžak kaller seg bosnjak, men at hun selv velger å oppfatte seg Muslim i nasjonal forstand. En setning fra dette sitatet har jeg innlemmet i en diskusjon i kapittel 4.3.5 også siden sitatet dekker flere aspekter ved identitetsspørsmålet."Dženana" er mer

komfortabel med å kalle seg Muslim siden det i hennes øyne er mer nøytralt – uten kobling til Bosnia. Dermed viser hun at det fortsatt er noen unge folk som kaller seg Muslim.

Det er uansett ingen tvil om at religion spiller en viktig rolle da studentene skal forklare den nasjonale identiteten, uansett om det er Muslim eller bosnjak som brukes. Noen av dem skiller mer mellom nasjon og religion enn andre, men alle viser at religion er en grunnfaktor. Utover i analysen vil det bli mer klart hvordan de ulike studentene tenker, men uansett ser vi allerede her at det er et følt bånd mellom muslimene i Sandžak og Bosnia, og at dette ene og alene handler om muslimene seg i mellom, og inkluderer for eksempel ikke serbere, montenegrinere eller kroater som er ortodokse og katolske.

#### **4.2.2 Nasjonale symboler og religion i Sandžak**

Symboler og flagg har ofte en viktig betydning for folks identifisering, og i Sandžak er for eksempel halvmånen og bosniske liljer (*lillicum bosniacum*) mye brukte symboler for de slaviske muslimene i Sandžak (se appendiks 2). Det bosnjakiske nasjonalrådet Sandžak (BNVS – *Bošnjačko nacionalno vijeće Sandžaka*), og også andre bosnjakiske organisasjoner i Sandžak, bruker et fast, og veldig illustrativt symbol. Symbolet er et skjold hvor halvparten er grønn med hvite halvmåner og andre halvparten er blå med gule bosniske liljer (BNVS<sup>51</sup> u.å.). Dette symbolet inneholder både religion og historie, og er i seg selv interessant å studere. Halvmånen er et symbol man finner i mange flagg og riksvåpen for land med muslimsk majoritet. Bosnia, Sandžak og Tyrkia er de eneste områdene i Europa hvor halvmånen er i bruk. Cappelen Damm skriver på en læreside om islam at det finnes uenighet om bruken av halvmånen som symbol, men bruken av halvmånen som en del av sitt nasjonale symbol sier uansett mye om dens betydning for de slaviske muslimene i Sandžak. Den bosniske liljen på sin side er jo som det ligger i navnet et symbol for Bosnia, og symbolet ble første gang tatt i bruk i det bosniske middelalderriket av kong Tvrtko Kotromanić. Den bosniske liljen er historisk sett et nøytralt symbol siden kong Kotromanić regjerte i middelalderen før osmanerne nådde Bosnia, men Izetbegović og de nasjonalistiske bosnjakene på 90-tallet tok det i bruk igjen for å underbygge påstandene om at Bosnia var deres land fra middelalderen. I dag ser man sjelden den bosniske liljen i bruk i Bosnia, men siden den var en så viktig del av bosnjakenes identitet i Bosnia i Jugoslavias nedgangstid og oppløsning, har dette nå blitt et viktig symbol for muslimene i Sandžak.

---

<sup>51</sup> Forkortelse for *Bošnjačko nacionalno vijeće Sandžaka*

Når muslimene i Sandžak dermed tar i bruk et symbol som inneholder både den bosniske liljen og halvmånen gir dette et sterkt symbol og et klart bilde av identifisering med bosnjakene i Bosnia. Symbolet gir både klare konnotasjoner til islam, men også til bosnjakene som nasjon.

I tillegg til nasjonale symboler, er også islam til stede i det offentlige rom. I Sandžak har de en egen lokal ukeavis, *Sandžačke Novine*, og i midtsiden er hver uke forbeholdt nyheter om Det islamske fellesskapet (IZ – *Islamska Zajednica*) i Sandžak, nyheter fra den øvrige islamske verden, og et utdrag fra Koranen. Det er usikkert hvor mange som leser avisa, men jeg observerte i hvert fall at avisa lå til salgs i flere av byens kiosker, men med et begrenset opplag. Uansett kan dette ses som et tegn på at islam har en religiøs betydning i regionen siden det er viet to sider til hva de har kalt “Priče iz Kur’ana”<sup>52</sup>, og i utgaven 20. oktober 2010 var overskriften “Stanovnici grada”<sup>53</sup>. Dette er ment som et slags budskap til innbyggerne i Sandžak, og kanskje først og fremst Novi Pazar-by. Det interessante her, er at dette viser et klart skille mellom Sandžak og de øvrige serbiske mediene, og at *Sandžačke novine* helt klart er ment å treffe en spesifikk leserskare, nemlig muslimene. Sandžak-muslimene leser og følger med i serbiske medier, men her har de også et eget lokalt bidrag til seg selv. Avisa ble tidligere drøftet i sammenheng med språklig identitet, og som vi ser her har ikke avisa bare en klar kobling til bosnisk språk, men også i forhold til religion. Benedict Andersons teori om forbindelse mellom trykkekunsten og nasjonalisme kan i så måte sies å være et viktig bidrag også i denne sammenhengen selv om det i denne sammenhengen ikke er direkte snakk om nasjonal identitet.

#### **4.2.3 Religionsundervisning – styrket forståelse eller større avstand?**

Religionsundervisning var ikke noe stort tema under intervjuene med studentene ved det statlige eller det internasjonale universitetet, men er ikke mindre interessant av den grunn. I Norge tar vi religions- og livssynsundervisning som en selvfølge, og forståelse av ulike trossamfunn vektlegges i det norske skoleverket. I en region som Sandžak er situasjonen og historien en helt annen enn i Norge, og kanskje har det her vært et minst like stort behov for

---

<sup>52</sup> Oversatt til norsk: Tale fra Koranen

<sup>53</sup> Oversatt til norsk: Byens innbyggere

religionsundervisning. En slik undervisning kan både gi elevene bevissthet rundt egen religiøs identitet, men også lære å se egen religiøs og kulturell bakgrunn i sammenheng med andres.

Under det sosialistiske Jugoslavia og Rest-Jugoslavia, var ikke religionsundervisning noe stort tema siden religion var et privat anliggende, men da Zoran Đinđić ble statsminister i Serbia i 2001 ble det gjort ganske drastiske endringer i undervisningsopplegget i Sandžak. Gjennom nesten femti år, i det sosialistiske Jugoslavia, lærte serbere og Muslimer det samme pensumet, og den offentlige skolen var arenaen hvor barn og unge fra de to etniske gruppene kunne omgås. Etter at Milošević omsider ble avsatt i 2000, ble undervisningsdebatten vekket til live, og i den forbindelse, også en debatt om religionsundervisning i den offentlige skolen. Ifølge en spørreundersøkelse blant foreldre ønsket imidlertid mindre enn ¼ av disse at religion skulle tilbys som valgfag på skolen (ICG 2005, s.30). Konservativ politikere og Serbias sju største religiøse samfunn presset imidlertid på for å innføre religionsundervisning, og dette resulterte i at Đinđić ga klarsignal for religion som valgfag bare to måneder før skoleåret 2001/2002 skulle starte (ICG 2005, s.30).

Utfordringen ble å skaffe passende pensummateriale, og Det islamske fellesskapet (IZ – *Islamska Zajednica*) var de som var best forberedt med allerede eksisterende lærebøker. De hadde en del lærebøker som ble brukt i undervisning ved islamske privatskoler (ICG 2005, s.30). Flere av lærerne ved de islamske privatskolene sa seg også villige til å undervise ved de offentlige skolene i Sandžak. Dette førte da til en lettere start for undervisningen i islam, framfor undervisningen i serbiskortodoks tro, men de fikk også religionsundervisningen omsider på fote.

Den valgfrie religionsutdanningen varte imidlertid bare i ett skoleår siden oppslutningen blant elevene, spesielt blant de ortodokse, sank med tiden, og i 2002/2003 ble det obligatorisk å velge enten religionsfaget eller fag om sivile forhold og rettigheter, mye på grunn av den synkende interessen blant elevene (Kuburić og Vukomanović 2005, s.233). I følge ICGs informanter - usikkert om de er ortodokse, muslimer eller begge deler - sa at lærerne spredde intoleranse og hat i undervisningen – at de skapte splid (2005, s.30). Til tross for dette gikk Đinđić inn for delt religionsundervisning (ICG 2005, s. 30). Religionsundervisningen kan kanskje ikke si så mye om religiøs identitet i seg selv annet enn hvis man visste hvem som var

mest for undervisningen. Studentene viste imidlertid at tiden etter Milošević hadde gitt et nytt fokus på religion, og at religionsundervisningen kunne være et godt bidrag i den forbindelse.

”Dženani” (”Almir” oversatte) fortalte følgende: ”Under kommunismen hadde vi ikke så mange muligheter, og heller ikke rettigheter til å praktisere religion. Under Milošević hadde vi flere religiøse rettigheter enn under Tito, men det er definitivt enda bedre i dag”. ”Dženani” viser med dette en oppfatning av at det fra midten av 2000-tallet har blitt enklere å lære om sin og andres religion.

Islam som religion er tydelig mer praktisert i dagens Sandžak, i hvert fall i deler av regionen, og dermed er det ikke bare snakk om kultur og tradisjoner, men omfatter også bønn, å gå i moskeen - å leve etter Koranen. Studentene ved det statlige universitetet i Novi Pazar var altså opptatt av å skille religiøs og nasjonal identitet, men da først og fremst med tanke på begrepsbruk.

”Almir” konstaterte:

Vi samarbeider med dem, vi lever sammen. Men hvis vi skal snakke om vår nasjonale identitet, er problemet at før 90-tallet, under kommunistregimet, da Tito var leder for staten – for de seks republikkene av Jugoslavia, var landet rikt og i relativ velstand. Det kan man ikke si at det ikke var, men på den andre siden ble vi, bosnjakene, på en måte glemt. I nasjonal forstand, du vet. Du vet, når man ikke har navnet bosnjak i grunnloven. Det var en kultur og politikk fra 1930- til 1990-tallet, du vet, det store Jugoslavia ønsket å fjerne vårt minne av hvor vi hører hjemme – hva som er våre tradisjoner. At vi skulle glemme at vi er bosnjaker, på en god måte. Derfor har gamle mennesker i dag problemer med å identifisere seg selv som bosnjak. Det hadde de ikke muligheter til tidligere.

#### **4.2.4 Religiøs utøvelse**

Religion og det å være medlem av et trossamfunn inkluderer som regel en form for religiøs utøvelse. Religiøs utøvelse kan innebære flere ting, og i forbindelse med islam snakker vi her om bønn og moskeen, forholdet til Koranen, bruk av religiøse plagg og symboler og feiring av høytider som for eksempel Ramadan. Hva slags forhold har studentene til religiøs utøvelse, og hva betyr det for dem? Islam som religion kontra islam som kultur ble diskutert i innledningen til dette kapitlet, men spørsmålet er likevel om utøvelse av islam likevel ikke bare handler om religionen i seg selv, men i Sandžak, også om nasjonal selvoppfatning. Under intervjuet med studentene på det statlige universitetet kom diskusjonen om religiøs utøvelse helt naturlig, og egentlig ble jeg ganske overrasket siden jeg gjennom studiene har fått inntrykk av at utøvelse

av religiøse ritualer ikke har vært en sentral del av det å være muslim i det tidligere Jugoslavia. Studentene fortalte om generelle synspunkt rundt religion, og de fortalte tidlig at de så en sammenheng mellom økonomiske nedgangstider og religionens rolle i folks liv. Studentene gjentok i flere sammenhenger at de hadde inntrykk av at Sandžak-regionen ble ignorert av myndighetene og at regionen ikke får nok finansiell hjelp, og at dette førte til større grad av religiøs praksis.

“Fikret” (“Almir” oversatte) fortalte at “hver gang vi ser nedgang i økonomien og arbeidsledigheten blir større, ser vi også flere mennesker som går til moskeen. I bedre tider blir det igjen en nedgang i antall mennesker som går dit”. Ut ifra “Fikrets” utsagn kan man dermed få inntrykk av at det er et økende antall sandžak-muslimere som går til moskéen på grunn av følelse av å bli ignorert, fremmedgjort og økonomisk overlatt til seg selv. Det må imidlertid understrekes at dette kun er “Fikrets” inntrykk og analyse av samfunnssituasjonen, men at det ikke ligger annen data til grunn. Hovedpoenget her er uansett de enkelte studentenes oppfatning av identitet og hva som skaper identitet.

Senere i intervjuet ble det en mer inngående diskusjon rundt bønn, og “Fikret” begynte med å stille spørsmålet “hvorfør går vi til bønn?” for så å svare:

Jo, fordi troen vår sier at man skal be fem ganger daglig. Når vi ber fem ganger daglig, går til bønn, vi beskytter oss mot alt ondt. Og gjennom bønn blir vi stadig minnet oss om behovet for å omvende seg for sine synder. La oss gjøre det bedre, la oss gjøre ting bedre for andre. Den siden av vår tro er utelatt, og noen ekstreme sider som har ingen kobling og kontaktpunkter med tro, er satt i forgrunnen.

Her skilte han også tydelig mellom *molitva* som er det serbiske og kroatisk ordet for bønn, og *namaz* som er ordet for islamsk bønn. Tone Bringa definerer *namaz* som et sett av fastsatte bønner som etterfølges av et sett av kroppsbevegelser (1995, s.190). I ordlista bakerst i boka har hun skrevet: “namaz – obligatory prayer; the words are in Arabic and prescribed” (Bringa 1995, s.255). “Fikret” fortalte mer om bønneritualet: “Også for eksempel, før vi kan gå til bønn, må vi vaske oss - det er videre snakk om utvendig renselse, og så gjennom bønn, oppnår vi renselse innvendig”.

Det er tydelig at religionen er viktig for han, og at han har god kjennskap til praktiseringen av islam, men det var også viktig for han å presisere at islam er en religion bygget på gode verdier, og at det bildet som mediene gir av islam, er galt. “Ilda” skjøt inn: “Det er ikke den



ekstreme typen som presenteres på TV, vi er gode mennesker”. “Det handler om å utvikle seg på en god måte – å leve på en god måte”, la hun til.

For å bringe diskusjonen videre, spurte jeg hvor ofte de selv ber eller går i moskeen. Alle svarte at de ber, men at det ikke er noe de gjør fem ganger daglig. “Almir” sa at han vanligvis kun deltar i fredagsbønnen, men at han også noen ganger ber litt oftere også. Studentene ved det statlige universitetet fortalte at det var dårlig tilrettelagt for bønn på universitetet, men “Ilda” hadde likevel en løsningsorientert holdning:

Du behøver ikke å be fem ganger daglig. For eksempel på skolen, så er det ikke så tilrettelagt for bønn. Men det er ikke så mye man trenger – det eneste er at rommet må være rent. Det finnes enklere løsninger hvis man befinner seg langt unna en moské. Vi har ikke bønnerom her på universitetet, og det er vanskelig, men det går bra så lenge man får med seg de nødvendige klærne. Vi får bare fem minutter på oss, og da rekker vi ikke moskeen.

“Samir” (Ilda oversatte): Vi trenger bare et rent rom, og å ha troen og overbevisningen – da går det bra. “Almir” la da til at “det er ikke så lang tid som trengs, vi trenger kun cirka fem minutter til bønn. Bare noen minutter er nok”. Bønn er altså viktig, men ikke noe som trenger å ta så lang tid. Jeg tolker det som et uttrykk for at det viktigste er at man ber med jevne mellomrom, og at det skal legges til rette for at det skal være mulig. “Dženan” fulgte opp denne uttalelsen, og fortalte: “Under kommunismen hadde vi ikke så mange rettigheter når det kom til religiøs utøvelse, og vi hadde litt flere religiøse rettigheter og muligheter til utøvelse under Milošević enn under Tito. Men er definitivt enda bedre i dag”. “Ilda” var enig og tok opp tråden:

Ja, da hadde vi større anerkjennelse. Vi har fått økte muligheter for å utøve religionen og er blitt mer akseptert, og det er også grunnen til at flere viser troen sin, tror jeg. Før var de redd for styresmaktene, men nå står de mer fritt. Med før mener jeg under kommunismen.

“Men vi vet ikke så mye om hvordan det var under Milošević siden vi var bare barn den gang”, la “Almir” til. “Dženan” fortalte at han hadde hørt at:

Under Milosevic satt folk i Novi Pazar på kafeer<sup>54</sup> hvor de serverte alkohol, og at de satt der hver kveld. Men nå, i løpet av de siste 10 årene har folk blitt skolert og utdannet her og i Midtøsten, og at folk nå har hatt mulighet til å studere islam på den rette måten.

“Dženan” gir her tydelig uttrykk for at dette har vært en viktig del av utviklingen, og det han forteller om at flere fra regionen har tatt utdanning i Midtøsten og nå tilbyr mer utviklet

---

<sup>54</sup> Kafana

utdanning om islamsk lære må ses i sammenheng med det som står skrevet tidligere om religionsundervisning i Sandžak-skolene.

Selv observerte jeg at det fantes veldig mange minareter og moskeer rundt omkring i hele Novi Pazar, hvorfra man kunne høre bønnerop fem ganger daglig. Dette gir i hvert fall et visst bilde på religiøs aktivitet, men det i seg selv sier ikke så mye om den religiøse utøvelsen i Novi Pazar og resten av Sandžak generelt. Studentene fra det statlige universitetet ga i så måte et klarere bilde av situasjonen blant de unge, men det er likevel usikkert om deres oppfatning går igjen hos de andre unge og voksne i regionen.

“Fikret” fortalte om islam i forhold til andre religioner, og kanskje mest aktuelt i forhold til den ortodokse troen: “Religionen vår forteller oss at vi må respektere andre religioner og andre nasjonale kulturer”. Dette er en veldig positiv uttalelse med tanke på sameksistensen i regionen. “Almir” fortsatte med å snakke om religion i forhold til kunnskap og det å være student: “For eksempel er noe av det første som står i den hellige Koranen det at man som muslim bør studere, utvide kunnskapen sin. Å studere – det er viktig for oss muslimer. Fra et islamsk ståsted, du vet, som jeg sa – muslimer tror på det å studere, de liker å studere. Mange sier til seg selv at de liker å jobbe hardt, jobbe med seg selv og gjøre sitt beste for samfunnet. Vi gjør vårt beste, jeg tror at det er viktig å studere. Religionen er skyskraperen i livet vårt”. Dette henger ikke sammen med det “Fikret” sa først, men det sier noe om den personlige betydningen av religion, og hvordan studentene bruker religion som retningslinjer de lever ut fra. “Ilda” la til at “det er viktig å utvikle seg selv positivt, å ha en god livsstil. Slik jeg ser det, vil man alltid leve et fantastisk godt liv så lenge man er troende”.

Disse ytringene gir uttrykk for en klar religiøs tilnærming til det å være slavisk muslim, men samtidig er det viktig å påpeke at Tone Bringa utførte sitt feltarbeid i den bosniske landsbyen i 1988, og da var Bosnia fortsatt en del av Jugoslavia. Altså kan man si at det også under Jugoslavia var et klart religiøst element i livsstilen til de bosniske muslimene selv om det i denne tiden ble tilstrebet en sekulær offentlig livsstil. Det har aldri vært tvil om at islam har vært en utøvd religion i det tidligere Jugoslavia, men det er dermed viktig å vise at religiøs utøvelse ikke var noe helt nytt etter oppløsningen av Jugoslavia. Imidlertid er det ingen tvil om at det etter Jugoslavia har blitt viktig for de slaviske muslimene – enten troende eller sekulære, å markere sin opprinnelse.

#### **4.2.5 “Vi er ikke såne ekstreme som blir vist på TV”**

En annen ting som jeg la merke til og som er interessant, er at “Fikret” var opptatt av å poengtere at “sandžak-muslimene ikke er såne ekstreme som ble vist på TV”. “Fikret” ønsker ikke å bli identifisert som en islamsk fundamentalist og terrorist, og under intervjuet ble det flere ganger av de ulike studentene understreket at de følte at regionene og muslimene der ble misforstått og feilbeskrevet i serbiske medier. Det man imidlertid vet, er at det er en godt etablert wahabbi-bevegelse i Sandžak. 16. mars 2007 ble wahabbi for første gang satt skikkelig i fokus i serbiske lokal- og riksnyheter da man kunne høre om funn av terroristleire og et større antall våpen, og fire personer som hadde blitt arrestert (Helsinški 2008, s.80). Denne hendelsen har imidlertid blitt diskutert en del i etterkant, og i følge Mesrur Šmrković så er det usikkerhet rundt hvorvidt dette var en leir hvor det ble planlagt terrorvirksomhet eller ikke (Helsinški 2008, s.80-83).

Studentene ønsker tydelig å slippe unna dårlig omdømme av muslimer, og dette vil også komme til uttrykk i kapittel 4.3 hvor de også forteller en del om sameksistensen mellom muslimer og serbere i Sandžak og de er nøye med å understreke at de behandler serberne rettfærdig selv om de er minoritetsgruppe. ”Ilda” uttalte til og med noe så eksplisitt som: ”Vi er ikke dårlige mennesker”.

Dette er igjen et uttrykk for ”oss og de andre”, men her mer i den forstand at de tar avstand fra det generaliserende bildet mediene gir av muslimene i Sandžak-regionen. Mediene er nok ikke like ille som under Milošević (jf. kapittel 3.5.1), men når studentene ble konfrontert med medieomtalen rundt sandžak-muslimers feiring av Tyrkias seier over Serbia i basketball-VM, gikk de litt i forsvar og ønsket å presisere at dette var unge mennesker, og ikke voksne. Dette er ikke så viktig om stemmer – det interessante er hvordan enkelte ønsket å tone ned dette for ikke å skape et negativt bilde. Denne medieomtalen tas opp igjen i kapittel 4.3.5 i en annen sammenheng.

#### **4.2.6 Blandede ekteskap**

Under kommunismen da det ikke var så akseptert å flagge nasjonal og etnisk bevissthet, og menneskene var sekularisert, var det også mange som fant kjærligheten og giftet seg på tvers av religiøse, etniske og nasjonale skillelinjer. Spesielt i Bosnia var dette vanlig, men hva da med Sandžak som lignet Bosnia i befolkningssammensetning. Finnes det blandede ekteskap i

Sandžak i dag, hva slags holdning har studentene til fenomenet og hvordan tenker de at det har påvirket barna fra disse ekteskapene? “Almir” var den første til å svare, og fortalte følgende:

I dag er det ikke så veldig vanlig, spesielt ikke her i Novi Pazar. I Bosnia-Hercegovina var det mange, spesielt under kommunismen. Før 90-tallet var det veldig vanlig. Jeg har noen få venner fra blandede ekteskap, fra Priboj, Kraljevo, Bosnia, og de ekteskapene varte ikke. Barn fra blandede ekteskap er nå usikre på sin identitet og tradisjon: “er jeg Muslim, bosnjak, ortodoks, katolikk, serber?” De lider. Ekteskapene varer kanskje 10-15 år, og så skiller foreldrene seg. Det er barna som må ta konsekvensene – det er de som lider mest. De er på en måte ”rådvillige”<sup>55</sup>. Identitet er en del av deg, og når du mister den blir det ekstra vanskelig.

Dette viser at “Almir” ikke er i mot blandede ekteskap eller mener at det er feil i seg selv, men som han sier, var blandede ekteskap mest vanlig før oppløsningen av Jugoslavia, og i dag så stiller vilkårene for slike ekteskap seg annerledes. Religion og etnisitet spiller en viktigere rolle i dag, og “Almir” sier også at folk har skilt seg i etterkant og at dette nå har skapt identitetsforvirring for barna. Dette viser hvordan unge mennesker blir påført lidelse fordi de ble født rundt en tid hvor det tidligere Jugoslavia stod med et bein på hver side av en dørterskel – på den ene siden var etniske og religiøse forskjeller fortrent, og på den andre siden ventet en tid hvor disse forskjellene igjen skulle komme til syne. Hvordan løser ektefellene dette med religion nå?

**“Ilda”:** I de fleste tilfellene er det opp til mennene. Muslimske menn har lov til å gifte seg med kvinner fra annen religion, men hvis han gifter seg med den kvinnen, så må barna være troende av islam. Det er betingelsen. Og hvis ektemannen er serber og kona muslim, skal barna erklære seg som serber. I de fleste tilfeller er det mannen som avgjør.

Ilda blander her mellom nasjon og religion, noe som egentlig bare bekrefter det faktum at disse aspektene ved identitet sklir inn i hverandre. Hun sier “serber” og “muslim”, og da mener hun ortodoks og muslim, men samtidig serber og sandžak-muslim. Dette passer også godt med det Tone Bringa observerte og hørte i den bosniske landsbyen med tanke på oppfatning av religiøs og nasjonal identitet, men det er også interessant å se hvordan “Ilda” og flere av de andre studentene klart skiller mellom religion og nasjon i et tilfelle og blander dem i et annet. Dette er nok også avhengig av temaet som diskuteres slik at det kan virke som at informantene er inkonsekvente, men at det er mer at de egentlig er forvirret over hva det innebærer å være dem i en så mangfoldig region.

---

<sup>55</sup> Almir brukte det engelske “lost”

“Dženana” hadde flere historier om ulike blandede ekteskap:

(...) For et år siden giftet en venn av meg seg med en kristen, og hun er lykkelig med ham og hun har ikke hatt noen problemer med han eller hans familie, og hun er fornøyd med det. Men jeg hadde også en venn på videregående, hans mor var kristen og faren muslim, og hun, en gang så jeg henne gråte, hun gråt, kun fordi hun ikke visste hvem hun var, hun fortalte meg med disse ordene: ”Jeg vet ikke. Min mor vil at jeg skal følge hennes religion og faren min vil at jeg skal følge hans religion, jeg vet ikke hvor jeg hører hjemme. Jeg vet ikke hva som er rett”. Og etter det døde faren hennes. Han døde, og hun fulgte sin mors religion siden hennes mor ønsket at hun skulle det.

Jeg er ikke enig med blandede ekteskap fordi det er dårlig for barn. Jeg må si at foreldre må tenke på sine barn - etter noen år kan barn komme til verden, og dette kan ha virkelig dårlig innflytelse på det barnet, og det er ikke dets feil. Det er ikke barnets feil.

“Emina” hadde også klare meninger om blandede ekteskap:

Hvis ektemannen er en muslim og kona er serber, når de får barn, så må barna som regel akseptere farens religion. Og også, hvis hun er muslim og han en serber, kristen, og han bor i Novi Pazar, da må han akseptere hennes religion, islam. Men hvis det skjer i Serbia ellers, og hun er muslim og han kristen, så må hun akseptere hans religion, og barnet må også akseptere farens religion, kristendommen. Men her i Novi Pazar, hvis dette skjer, må barnet akseptere morens religion. Jeg har noen få venner her som kommer fra blandede ekteskap, og de forteller at de er forvirret over hva de kan drikke og spise, og over hva de har lov og ikke lov til å gjøre fordi moren er kristen og faren er muslim, men jeg tror at de alle hører på faren – at de følger farens regler. De er veldig gammeldagse her i Novi Pazar, alt handler om religion. Hvis du er muslim så må du bære sjal, og hvis du ikke bærer sjal, jeg vet ikke, da er du liksom ikke en skikkelig troende av religionen, be til Gud, hvis du ikke bærer sjal er du rar, da følger du ikke reglene fra de gamle folkene her. De er gammeldagse her, for til og med mine foreldre mener at en kvinne skal bære sjal. Jeg er ikke enig, jeg mener man skal bestemme selv hva man vil gjøre, det er et fritt land. Folk kan gjøre hva de vil uansett hva som skjer.

Dette viser heller ikke et negativt syn på blandede ekteskap i seg selv, men at det er komplisert er ført av en del normer og regler om hvem i familien som bestemmer barnas religion. Flere av studentene var inne på dette tidligere også, og har uttrykt at dette kan skape forvirring blant barn fra blandede ekteskap. ”Emina” forklarer samtidig situasjonen med bruk av hijab eller sjal. Dette er visstnok noe som er ønskelig at du skal bære hvis du er en rett-troende muslim, men ”Emina” selv mener at det er galt og veldig konservativt å dømme folk på den måten.

## 4.3 Regional identitet

*”Vi er fullstendig bevisst et faktum, óg det er at den kjære Gud ga til oss å leve i dette veikrysset. Dette sandžak-veikrysset er i vanskelige tider en plass hvor det blåser voldsomt fra mange kanter, hvor det ikke er særlig lett å eksistere og overleve. Men det representerer også et veikryss som møteplass for kulturer, sivilisasjoner og tro”<sup>56</sup>*

Mufti Muamer efendi Zukorlić (Internacionalni univerzitet u.å.)

### 4.3.1 Sandžak – en multietnisk region mellom Serbia og Montenegro

Sandžak utgjør som nevnt seks serbiske kommuner og fem montenegrinske, så territorielt sett tilhører regionen to serbisk-ortodokse stater. Den slavisk-muslimske majoriteten virker likevel ikke til å identifisere seg med sine slavisk-ortodokse medborgere – noe som skaper polarisering. Dette ses imidlertid forskjellig fra ulike sider: man kan se Sandžak som noe helt eget som burde få autonom status, man kan se Sandžak som en forlengelse av Bosnia-Hercegovina, eller man kan se Sandžak som en region innad i statene Serbia og Montenegro. Det finnes selvfølgelig nyanser her, og personlige oppfatninger kan være varierte ettersom hva man snakker om. En person kan for eksempel være veldig bastant på at han tilhører den slavisktalende muslimske majoriteten i Sandžak og at han ikke er serber, men at han likevel erkjenner Serbia som sin borgerstat. Det er samtidig også de slaviske muslimene som mener at Sandžak-regionen bør være uavhengige fra Serbia, enten som egen stat eller som en del av Bosnia<sup>57</sup>. Det er viktig å påpeke at selv om regionen har en muslimsk majoritet så bor det likevel en stor andel serbere der også. Statistikken på begynnelsen av kapittel 4 viser hvordan denne sammensetningen fordeler seg i regionen, og viser at mens noen kommuner har en klar muslimsk majoritet, er det andre kommuner hvor det er mer jevnt med muslimer og serbere.

Det å være etnisk, religiøs, og som det hevdes språklig minoritet innad i en stat, men majoritet innenfor en gitt region, gjør Sandžak-muslimenes situasjon til en komplisert og utfordrende sak. Sandžak som fysisk territorium har bestandig vært plassert hvor det ligger, men har ikke bestandig hatt samme betegnelse. Den historiske gjennomgangen tidligere i oppgaven viste

---

<sup>56</sup> Sitat oversatt fra bosnisk. Originalsitat: ”Mi som potpuno svijesni jedne činjenice, a to je da je Bog dragi dao da živimo na ovom raspuću. Ovo sandžačko raspuće je u teškim vremenima jedna teška vjetrometina, gdje nije bilo baš lahko postojati i opstati. Ali to isto raspuće zapravo predstavlja mjesta susreta kultura, civilizacija i vjera” (Internacionalni univerzitet u Novom Pazaru – Riječ predsjednika)

<sup>57</sup> Dette vil drøftes i kapittel 4.3.2

tydelig forskjellen med situasjonen under det serbiske middelalderriket og tiden under osmanerne, men historiske fakta har likevel tolkningsrom, og i dette tilfellet er det slik at serberne og muslimene ofte vektlegger enten ulike historiske hendelser eller at de ser et og samme tilfelle på forskjellige måter. Dette kapitlet vil vise hvordan regionens mangfold virker på godt og vondt. Hvordan det er med og skaper en regional identitet som både gir en polariserende “oss og de andre”-holdning mot muslimene, og på den andre siden en følelse av at gruppene seg i mellom lever godt sammen. Forholdet til Serbia i sin helhet vil også bli tatt med i diskusjonen. For å gi et innblikk i en del av problematikken kan det passe å innlede med denne uttalelsen fra ”Almir”:

En god ting ved Novi Pazar er det store antallet unge mennesker her. Men det er også et problem ved dette. Mange er arbeidsledige. Virkelig, jeg fortalte at vi er en av de yngste byene i Europa [i forhold til antall unge innbyggere], på Balkan, men mange unge her mangler perspektiver på grunn av den økonomiske situasjonen. Nesten 50 prosent av folk her i Novi Pazar er arbeidsledige. Mange av dem ser ingen lys framtid for seg selv. Du vet, det er mange unge mennesker som studerer og gjør sitt beste for landet sitt. Det er lav utvikling i Sandžak og i Novi Pazar, det er ikke nok investering fra den serbiske regjeringen. Det finnes så mange fabrikker i Vojvodina og Sentral-Serbia, vi hører om det hver uke, men her i Sandžak har vi ingen utvikling. I Vojvodina og andre steder i Serbia er utviklingen mye mer positive. Men vi har et statlig universitet og et par private, så tingene begynner å gå bedre for oss.

Dette viser en person som er stolt av regionen og hjembyen sin, men som samtidig er frustrert over situasjonen for folkene som bor der. ”Almir” har mange drømmer og ønsker for regionen sin, og som vi vil se videre i analysen, har folkene her ulike syn på situasjonen og forskjellige oppfatninger av hvordan regionen fungerer og bør fungere.

#### **4.3.2 Autonomi**

Uttalelsen overfor viste at unge har drømmer for Sandžak, men at man også er misfornøyd med de serbiske politikernes Sandžak-politikk. Historikken viste at Sandžak har to ministre i den serbiske regjeringen, men det er ikke de som styrer politikken alene – de må jo ha med seg flertallet. Den vanskelige situasjonen i Sandžak med blant annet høy arbeidsledighet har ført til diskusjonen om autonomi, det vil si at regionen skal løsrives fra Serbia og muligens Montenegro. Den største pådriveren for fullstendig autonomi for Sandžak, er mufti Muamer Zukorlić. Det er ikke helt klart om Zukorlić også medberegner den montenegrinske delen, men det må man gå ut fra hvis man skal se Sandžak som en helhet. Tabellen i starten av kapittel 4 viste jo at man har kommuner med muslimsk majoritet i den delen også. Zukorlić, er som kjent en viktig brikke i det politiske spillet i Sandžak til tross for at han i

utgangspunktet kun skal bry seg i religiøse anliggender. I 2010 stilte han som førstekandidat på lista til partiet det bosnjakiske kulturelle fellesskapet (BKZ - *Bošnjačka Kulturna Zajednica*) til det bosnjakiske nasjonale rådet i Sandžak. 9. september 2010 publiserte nettsiden til den serbiske radiostasjonen B92 en nyhet fra den Podgorica-baserte avisen Vijesti med overskriften ”Sandžak autonomi uungåelig”. Mufti Muamer Zukorlić hadde der uttalt at Sandžaks autonomi vil være en ”uungåelig sosial prosess”, og at man for stabiliteten i Serbia og Montenegros skyld burde starte en dialog om denne prosessen så fort som mulig (B92 2010).

Det er imidlertid ikke alle som deler muftiens syn på dette med autonomi for Sandžak, og studentene ved både det statlige og det internasjonale universitetet hadde ulike oppfatninger rundt dette:

”**Ilda**”: Jeg ønsker det ikke. Vi er en liten region, og hvis vi går for autonomi vil Serbia boikotte oss. Kanskje vil de ta prosjektene herfra, og vi frykter for vår tekstilindustri. Vi har bare denne industrien, og i Vojvodina utvikler de ny industri hele tiden. I Serbia har vi flere muligheter som en helhet – mer mulighet for utvikling, men politikerne må slutte å behandle oss som mindre verdifulle. Slik tenker jeg.

Dette viser et ønske om å forbli i Serbia først og fremst av økonomiske årsaker, men at ”Ilda” mener at serbiske myndigheter må sette mer fokus på Sandžak og få næringslivet der på fote. ”Almir” fulgte opp det ”Ilda” sa, men var ikke helt enig:

Jeg er delvis enig med min venn her, men som hun sa er dette akkurat nå en liten region. Vår industri er ikke så velutviklet, men i årene som kommer kan dette forandre seg. Kanskje om noen få tiår, vil jeg tro at det vil være bedre for oss å utvikle vår egen region. Først og fremst må man ha et utviklet system, utviklet industri, da først har vi kanskje muligheter til å få autonomi. Autonomi er bedre for oss – da ville ikke folk vært så nervøse for hva folk i Beograd, myndighetene, vil gjøre ved neste korsvei. Jeg tror ting ville forandret seg til det bedre.

Mens ”Ilda” og ”Almir” var opptatt av regionsutvikling, men var uenige i om autonomi var løsning for det eller ikke, hadde ”Dženan” (”Ilda” oversatte) på sin side et annet utgangspunkt:

Sandžak har historisk rett på autonomi. Under Det osmanske riket var vi en del av Bosnia og ikke Serbia, og slik var det fram til Balkankrigene. Men vi har jo vært en del av Serbia og Jugoslavia i nesten 100 år. Jeg tror folk snakker om autonomi først og fremst fordi de hører Zukorlić snakke om det. Han får folk bak seg og sine ideer, men jeg tror ikke denne diskusjonen er bra for sameksistensen her i regionen.

Ut fra den argumentasjonen virker det som ”Dženan” kan forstå hvorfor noen ønsker autonomi, men at han selv mener det er best å la regionen forbli en del av Serbia slik at det



ikke skaper uroligheter. Det var imidlertid ikke alle som var like skeptiske til ideen, og deriblant ”Dženana” noe som også er interessant siden hun i språkspørsmålet var så klar på at hun snakker serbisk. Hun svarte følgende da jeg spurte om autonomi:

Jeg håper at vi får til det, vi ønsker det, folk i Sandžak ønsker bare å være frie, å jobbe mer, vi trenger flere arbeidsplasser, og vårt land kan ikke gi oss det, jeg mener, jeg tviler på at de kan gi oss dette noensinne, det er fryktelig vanskelig å bo i dette området. Vi har ikke nok bedrifter eller andre steder å jobbe, og det er alt vi ønsker oss nå. Være frie til å lykkes mer og å ha flere universiteter - det er alt.

Dette er nesten det samme argumentet som ”Ilda” brukte mot autonomi, og dette viser ulike syn på hvordan Sandžak ville kunne klare seg som en mer selvstendig region eller stat. Det er litt uklart hva som ligger i den autonome statusen som Zukorlić snakker om – om det skal være en mer autonom provins slik Vojvodina er eller om det skal være en stat, men uansett så virker det som ”Dženana” mener at regionen ville klare seg bedre med friere regional styring. Til sist var det to andre studenter som også var skeptiske eller imot autonomi:

**”Emina”:** Jeg tror ikke det kommer til å skje på grunn av Serbia - vi er en del av Serbia. Uansett hva de [Zukorlić og tilhengerne hans] sier, tilhører vi Serbia. Og Sandžak er veldig lite, liten region og vi kan ikke være unike på grunn av det - vi trenger noen som kan hjelpe oss med økonomi og lignende, vi kan ikke klare oss alene. Og de, etter hva jeg har hørt, vil at vi skal tilknyttes Bosnia også, men siden det ligger så langt fra Sandžak så vil det være umulig for dem å akseptere oss - vi er i Serbia, jeg tror det ville være et feiltrinn. Serbia - vi kan ikke være borte fra det landet, uansett om de forsøker på det. De vil bare skape et stort problem - de kommer til å krangle mye. Det er alt. Sandžak vil forbli i Serbia.

”Edis” på sin side ønsker heller ikke autonomi for Sandžak, og han tror heller ikke at det er mulig. ”Sandžak er en del av Serbia, men også en del av Montenegro og Bosnia - hvordan skal man ta tre biter fra tre stater for så å sette det sammen til en egen Sandžak-stat?” Han mente at dette kun vil skape problemer for alle - at det ville føre til konflikt og at dette vil gå ut over borgerne. Hva ”Edis” mener med å inkludere Bosnia er jeg litt usikker på siden Bosnia ikke er en del av Sandžak geografisk sett, men kanskje han tenker mer i forhold til innbyggerne som rommer regionen. Gjennom hele intervjuet gir han uttrykk for en nær tilhørighetsfølelse til Bosnia, og sannsynligvis er det den oppfatningen og følelsen som gjør at han svarer som han gjør selv om det ikke blir korrekt med tanke på de virkelige geografiske omstendighetene.

Dette viser at få av studentene var for autonom status, ”Almir” mente at det ville være mulig på sikt og ”Dženana” mente at det var best at regionen fikk administrere seg selv, men jevnt

over mente alle at regionen hadde det best ved å forbli i Serbia og at man heller kjempet for at myndighetene hjalp mer til med å bygge arbeidsplasser og levekår i Sandžak.

#### 4.3.3 Sandžaklije – en regional betegnelse med ulike konnotasjoner

I fortsettelse av forrige avsnitt, kan man diskutere betegnelsen *sandžaklije*. Første gang jeg leste om betegnelsen *sandžaklije*, var i ICG-rapporten fra 2005 (s.1), og gjennom den fikk jeg inntrykk av at *sandžaklije* var utbredt i bruk, men etter å ha snakket med informantene mine, satt jeg igjen med et annet inntrykk. “Dženana” fra det internasjonale universitetet fortalte sitt syn:

Jeg tror at folk utenlands, folk som bodde her, kaller seg selv sandžaklije, og det er også folk fra Bosnia som kaller oss sandžaklije. Jeg tror at sandžaklije blir brukt mer av folk utenfor Sandžak og av andre land, som for eksempel Bosnia, Kroatia..., jeg vet ikke, flesteparten av dem bruker det, men her kaller folk seg selv bosnjaker. Vi foretrekker det navnet. Nå snakker folk mer om å være sandžaklije, det har igjen blitt populært fordi Zukorlić og noen andre tenker på å få et eget land, eeh, at Sandžak skal bli et land som ikke har noe mer å gjøre med Serbia. Så det har noe med det å gjøre, hvis de også bruker sandžaklije – for å skille seg ut og vise regional tilhørighet.

Dženas oppfatning av *sandžaklije* som identitet og hvem som bruker det på hvem, passer godt med det antropologen Anders Stefansson har hørt i sitt feltarbeid i Sarajevo, og her har også *sandžaklije* en nedlatende klang. Stefansson studerte i sitt arbeid ”Urban Exile” forholdet mellom lokale Sarajevo-beboere, såkalte *sarajlije*, og nykommere i den kulturelle transformasjonen i Sarajevo etter krigen 1993-1995, og han har funnet ut at det tydelig finnes kulturskiller, og i følge Stefanssons kilder ligger folk fra Sandžak på bunnen av det kulturelle hierarkiet (Stefansson 2007, s.71-72):

During the war, Sarajevo has become ”Sandžaklian”. Sandžaklije control most of the municipal, political and military power. Their lobby is the dominant one. On the eve of the war, about 160,000 people originating from Sandžak lived in Sarajevo, and migration from this region had not yet reached its peak. ... Their new [Sarajevan] neighbours hardly hide their discontent, first of all due to the fact that they are imposing a different way of life, and enjoying specific privileges. Sandžaklije, more easily than others, manage to get water and food. They stick together and their own people are in power ... Sarajlije realize that they have lost their city. (Vuković 1993 sitert i Stefansson 2007, s.72)

Dette viser et tydelig “oss og de andre”-perspektiv sett fra bosnjakene i Sarajevos side, og det blir spesielt interessant med tanke på at flere av de slaviske muslimene i Sandžak gir uttrykk for å identifisere seg med de bosniske muslimene. Uansett, ut fra det Stefansson her har funnet ut så står ikke muslimene fra Sandžak så høyt i kurs i Bosnias hovedstad.

En lignende oppfatning hadde også lederen, Sudbin Musić, for det islamske fellesskap i den bosniske byen Prijedor. Jeg møtte han på Lillehammer 19. oktober 2010 i forbindelse med en gjesteforelesning om islam på Balkan for elever ved Nansenskolen. Han mente at de muslimene som bedriver kriminalitet i Sarajevo først og fremst er muslimer fra Sandžak. Mušić fortalte at han ikke hadde så mye til overs for Sandžak-muslimene - at de for han virker mer radikale både religiøst og politisk, og at de virket mer aggressive. Dette er et interessant bidrag i en slavisk-muslimsk gruppes oppfatning av en annen slavisk-muslimsk gruppe. I Mušićs tilfelle brukes imidlertid ikke betegnelsen *sandžaklije* som hos Vuković - Mušić snakker mer om muslimene fra Sandžak som en gruppe uten å bruke fellesbetegnelse, han kaller de muslimer i Sandžak.

Det er uansett interessant å se hvordan *sandžaklije* eller det å være muslim fra Sandžak ses i et slikt utenfra-perspektiv, og i Vuković og Mušićs tilfelle som noe negativt og primitivt. Mušić selv er bosnjak, og dette blir da motstridende meninger hvis dette er en allmenn holdning blant bosnjaker i Bosnia, og muslimene i Sandžak selv ønsker å identifisere seg med bosnjakene. Dette berører imidlertid en litt egen problematikk ved situasjoner hvor man har en gruppe mennesker, her bosniske muslimer, som gjennom mange år har måtte kjempe for anerkjennelse, og hvor det immigrerer en lignende gruppe som også vil ta en del plass, sandžak-muslimene. Vi skal ikke gå nærmere inn på dette her, men den ovenfor nevnte problematikken kan forklare holdningen til muslimene fra Sandžak som bosatte seg i blant annet Sarajevo.

”Admira” ved det internasjonale universitetet tenkte på andre aspekter i forbindelse med *sandžaklije* som betegnelse:

Det navnet og den betegnelsen veldig historisk. Nå er det avhengig av at det er basert på historiske fakta, pluss på noen følelsesmessige erfaringer og uttrykk, men det er et viktig element som mennesket vil ha behov for å beholde jo mer man ønsker å være bevisst seg og sin identitet.

Dette er ikke spesielt konkret og det kan virke som at det ikke er en betegnelse hun har noe sterkt forhold til, men at hun mener at det mer er en del av identiteten til folk i Sandžak og at den har noe historisk ved seg. Hun understreker også at det handler om følelsesmessige erfaringer som skaper en bevisstgjøring rundt seg og sin identitet. ”Edis” hadde heller ikke

noe sterkt forhold til betegnelsen og svarte veldig kort: “Sandžaklije er en regional betegnelse, men jeg tror ikke den blir brukt så mye. Den sier bare hvor du er fra”.

Det er likevel kanskje ikke rart at studentene ikke ønsker å bruke det så mye hvis det som står i ICG-rapporten stemmer. Her står det “Sandžak Muslims are often referred to pejoratively as Sandžaklija” (2005, s.1), noe som tydelig viser at det er andre enn muslimene selv som kaller dem det, og at det brukes nedsettende om muslimene. Dette gir negative konnotasjoner til bruken av *sandžaklije*. Likevel er det ikke alle som ser det slik, og vi så også eksempler tidligere på at det for enkelte er en nøytral og historisk betegnelse. ”Almir” ser ikke *sandžaklije* som en negativ betegnelse, men heller ikke som en etnisk betegnelse for de slaviske muslimene i Sandžak:

(...)Sandžaklije er ikke som nasjonal identitet, det er navnet på en region. Når du sier du er sandžaklije det er gjenkjennelig - når du er fra Priboj eller Prijepolje og er i et annet land sier du sandžaklije. Det er som mennesker fra Vojvodina - vojvođani. I den forstand.

Han sier ikke noe om hvor utbredt av betegnelsen er, og han er også på linje med de studentene som fortalte at *sandžaklije* er en regional betegnelse eller identitet. Det er også interessant å se hvordan han sammenligner folk fra Sandžak med folk fra Vojvodina, men dette gjør han nok mest for å forklare at han anser *sandžaklije* som en regional identitet og ikke nasjonal. Altså betyr *sandžaklije* i “Almirs” øyne det samme som ordboka til blant annet Morton Benson sier – at det er en generell regional betegnelse for personer fra regionen Sandžak (Benson 1999, s. 549). Vojvodina er også i likhet med Sandžak en multietnisk region, mens der bor det et stort antall ungarere i stedet for muslimer. Vojvođani er dermed i utgangspunktet en nøytral regionalbetegnelse i likhet med *sandžaklije*, og det er dermed interessant å se hvordan *sandžaklije* av en del har blitt synonymt med sandžak-muslimene, og ikke alle personer fra regionen slik Benson definerer betegnelsen.

Vojvodina har imidlertid en konstitusjonell status som autonom provins i motsetning til Sandžak selv om muslimene Sandžak i senere tid har fått mer frihet og de har sitt eget nasjonale råd. “Almir” sier imidlertid ikke om *sandžaklije* kun benyttes for å beskrive muslimene i og fra regionen, men man kan, ut ifra hans understreking av at det ikke er en nasjonal betegnelse, anta at han mener betegnelsen dekker alle innbyggerne av Sandžak. “Emir” fra det statlige universitetet hadde en klar formening om dette derimot: “Sandžaklije er en regional identitet, men betegnelsen brukes kun om muslimer fra Sandžak, og det kan

brukes om sandžak-muslimer som er bosatt alle steder i verden som for eksempel Tyrkia, USA, Norge og Tyskland”.

Det virker som *sandžaklije* betyr forskjellige ting for de fleste informantene, og både svarene og de andre kildene viser at det er ulike konnotasjoner knyttet til det. I noen sammenhenger er det negativt å være *sandžaklije* som for eksempel i Sarajevo, andre ganger positivt eller helt nøytralt. Alt avhenger av hvordan innbyggerne av Sandžak selv og utenforstående “andre” forstår og oppfatter betegnelsen.

“Ilda”, på sin side, virket ikke å ha noen tilknytning og oppfatning av *sandžaklije* i det hele tatt, og svarte på spørsmålet med å forklare sin tilhørighetsfølelse til Novi Pazar og Sandžak i stedet:

Ja, ja, klart. I dag skrev jeg en tekst om byen min – stedet hvor jeg bor, stedet hvor jeg hører hjemme. Og for eksempel, hvis jeg drar et annet sted, her det for det meste muslimer, så vil jeg savne byen. Jeg hører hjemme her – her er menneskene jeg er glad i. Menneskene jeg elsker er her. Jeg føler meg fri her, og uansett hvor jeg drar så føler jeg at det ikke er meg, der er det ikke noen frihet for meg. Jeg er irritert når jeg er ute fordi, etter min mening, det betyr ikke at andre mener det samme, jeg liker ikke å være i store folkemengder – alt bråket og slike ting. Dette er en liten by, det er rolig. Jeg liker ikke store byer, dette er en liten by. Jeg vet ikke om alle er enige, men vi er gode mennesker. Vi er hjelpsomme og hardtarbeidende. Vi er et snilt folk.

Selv om spørsmålet gikk direkte på *sandžaklije* som betegnelse, unnlot hun å svare direkte på det, og dermed betyr det nok ikke stort for henne. Hun vil heller snakke om regionen sin og hva den betyr for henne og hennes identitet. Det er først og fremst byen, Novi Pazar, som står i sentrum for hennes uttalelse om regional identitet, og det er en del uklarheter ved det hun sier også. Når hun snakker om at hun ikke liker å dra ut og at hun ikke liker store folkemengder, vet jeg ikke om hun sikter til et spesielt sted, som for eksempel Beograd, eller om hun sier det mest for å gi meg et bilde av hennes følelsesmessige tilknytning til Novi Pazar og Sandžak. Det er også interessant hvordan “Ilda” føler at Novi Pazar gir henne større frihet, men det handler nok mest om at hun føler seg trygg der, og hun understreker også at dette er en region hvor majoriteten er muslimer. Den store andelen muslimer er nok en av de viktigste faktorene for hennes identifisering med byen og Sandžak. Det at mennesker har en spesiell tilhørighetsfølelse til sitt nærmiljø er nok noe som gjelder i hele verden, men like fullt er det et uttrykk for identitet og oppfatning av seg selv.

Det finnes også en hjemmeside for *sandžaklije* i og utenfor Sandžak: “Sandžaklije smo mi...”<sup>58</sup> (u.å.). På denne siden kan man finne mange interessante foruminnlegg, Youtubeklipp, samt informasjon om regionen og nyheter. Blant annet ligger det to klipp fra Youtube som kan være aktuelle å diskutere med tanke på identitet: “Himna Sandžaka” og “Novi Pazar and Istanbul”. Den førstnevnte skal forestille en slags nasjonalsang for Sandžak og det andre klippet er en video med bilder fra Novi Pazar og Istanbul satt sammen. Det første kan sies å gi uttrykk for at Sandžak er en region som bør være selvstendig, og det andre et uttrykk for følelse av en sterk tilknytning mellom Sandžak og Tyrkia. Det som er spesielt interessant er at det med bruk av nasjonalsymbolet med halvmåne og bosniske liljer samt innhold hovedsakelig om muslimene i regionen og tilknytning til Bosnia og Tyrkia viser at betegnelsen sandžaklije her utelukkende brukes om sandžak-muslimene. Det er til og med en del hvor man kan lese om “Vitne om serbisk terrorisme over bosnjaker i Sandžak<sup>59</sup>”. Her er det listet opp vitneserklæringer på overgrep fra serbisk side i seks av Sandžak-kommunene hvorav den ene, Rožaje, er på montenegrinsk side. Det er ikke lett å bedømme om dette er sannhet eller ikke siden det finnes få kilder å oppdrive, men det er uansett et uttrykk for et offer-perspektiv i ”oss og de andre”-tilnærming.

#### **4.3.4 Serbisk og montenegrinsk Sandžak – forskjeller innenfor samme region**

Opgaven handler hovedsakelig om den serbiske delen av Sandžak, men når man snakker om Sandžak som en helhetlig region, må man også inkludere den montenegrinske delen i analysen. Fokuset her vil ligge på de serbiske sandžak-muslimenes oppfatning av muslimene på den montenegrinske siden av regionen, men det vil også gis eksempler opp identifiseringen blant de montenegrinske sandžak-muslimene selv også.

For å undersøke disse oppfatningene, stilte jeg spørsmålene: “Ser du Sandžak som et område med lik identitet blant både de serbiske og montenegrinske muslimene? Hvordan er forholdet mellom den serbiske og montenegrinske delen av Sandžak?”. ”Fikret” var den første til å svare, og han sa ”Jeg ville følt meg som det samme uansett hvor jeg bor. Hvis jeg bor i Tyskland føler jeg meg som bosnjak. Jeg tror de er som oss i Montenegro”. Dette er et litt tvetydig svar, men den siste setningen om at han tror at muslimene i Montenegro føler som muslimene i Serbia, sier jo noe. De andre studentene var ikke like overbevist om at det var en

---

<sup>58</sup> Oversatt til norsk: “Sandžaklije er vi”

<sup>59</sup> Originaltittel: ”Svjedočenja o srpskom terorizmu nad bošnjacima Sandžaka”

likhet mellom dem. "Ilda" kommenterte det "Fikret" sa ved bastant å si: "De er forskjellige fra oss. De er ikke ordentlige bosnjaker. De har faktisk blitt assimilert inn i montenegrinske skikker og tradisjoner. De (muslimene) gjør alt det de (montenegrinerne) gjør". "Ilda" hadde ikke noe konkret eksempel på dette, men det er et faktum at muslimene der ikke har fått betegne seg som bosnjaker (Ramusović 2003). Aida Ramusović viser med hele artikkelen "Who are Montenegro's Muslims?" en viktig problemstilling for muslimene der, og at de har hatt det vanskeligere med å få identifisere seg selv som de ønsker. Dette kan være en analyse for seg selv, men er viktig å se i sammenheng med de muslimske studentenes bilde av muslimene i montenegrinske Sandžak.

"Edis" hadde en litt mindre bastant oppfatning, og svarte: "Det finnes likheter, men også forskjeller. Færre i Montenegro kaller seg bosnjak enn her, der er det mer vanlig med Muslim eller montenegriner." Bohdana Dimitrovova viser at det "Edis" sier har vært tilfelle, men at dette er i ferd med å snu. I følge henne har den offisielle montenegrinske politikken overfor muslimene endret seg slik at det har blitt mer tillatt å kalle seg bosnjak (2001, s.99). En sentral talsperson innenfor det bosnjakiske intellektuelle miljøet i Montenegro, Esad Kočan, forklarer situasjonen følgende:

It was unimaginable to talk in public about Bosniactvo. Just imagine what was happening here in the beginning of 90's – Bosniaks in Sandžak were of physically attacked, harassed, discriminated. It was not easy to be Bosniak (Muslim). Can you imagine that in such a situation somebody would start to talk about being Bosniak? People were frightened to think about it. It was not easy to say I am Bosniak. We have the chance no to remove this fear from people's mind (sitert i Dimitrovova 2001, s.99).

Kočans forklaring her dermed sammen med det Ramusović skrev om at muslimene i Montenegro ikke har hatt lov eller aksept for å definere seg selv som bosnjak. "Dženana" følte også en forskjell: "Muslimene derfra virker på en måte annerledes. Jeg har enda ikke hørt om noen derfra som kaller seg sandžaklije. De kaller seg selv Muslimer eller montenegrinere, det er det".

I forbindelse med forholdet studentene har til de montenegrinske sandžak-muslimene stilte jeg også spørsmål om det var samarbeid mellom Det islamske fellesskapet i serbiske og montenegrinske Sandžak. Studentene virket ikke å ha mye oversikt over dette, men "Edis" kom med et logisk svar: "I dag er dette to forskjellige stater. Før 2006 var Islamska Zajednica så å si det samme i de to statene - det hang sammen. Jeg tror at disse i dag arbeider mer

separat, men at det fortsatt er et slags bånd mellom dem.” De andre svarte stort sett at Montenegro var noe annet, og man kunne få inntrykk av at studentene ikke regnet de montenegrinske Sandžak-kommunene som en del av Sandža-regionen selv om de er det. ”Emina” ga et ganske betegnende svar, men det kan ikke ses som en generell oppfatning blant informantene. Det er imidlertid et klart uttrykk for at hun ser den montenegrinske delen som separat fra serbiske Sandžak:

Som jeg sa, jeg kjenner bare til de to montenegrinske byene som er muslimske: Berane og Rožaje. Resten av byene er kristne og det er ingen muslimer der. Fordi de to byene ligger veldig nærme Sandžak. Det er årsaken til at det bor mange muslimer der, og når det gjelder byer lenger borte, er de fleste menneskene kristne

#### **4.3.5 Serbiske statsborgere, men identifiserer seg med muslimene i Bosnia og Tyrkia**

Nå har vi diskutert en del rundt Sandžak som region og det økende fokuset på autonom status for Sandžak, men hvordan identifiserer de slaviske muslimene seg her med Serbia på den ene siden og bosniske muslimer og Tyrkia på den andre siden? Det er ingen tvil om at Sandžak er en viktig region for dem personlig og at de føler det som sitt hjem, men plassering av området kan også gi dem en ambivalens mellom staten de tilhører kontra den religiøse, språklige eller etniske identitetsoppfatningen.

“Ilda” var den første til å kommentere det å være muslim bosatt i Serbia: “Vi er en del av Serbia. Vi anerkjenner Serbia for det er faktisk vårt land”. Det faktum at Sandžak ligger innenfor Serbias statsgrense er det de færreste som betviler, men hvordan skapes da en følelse av annerledeshet – en følelse av at dette ikke har ens opprinnelige hjemsted? Hvordan føler sandžak-muslimene seg fremmedgjort i eget land? Dette er spørsmål som skal drøftes i denne delen.

”Ilda” starter med å uttale følgende:

Serbere er i flertall her i Serbia, men her i Sandžak, eller Raška som det også kalles, er muslimene i flertall. Og her har vi våre rettigheter, vi er ikke diskriminert i denne regionen – kanskje litt fra staten vår. De beskriver oss ofte som terrorister på TV, hvem som helst tenker at muslimer er noen forferdelige skapninger som bare slåss her, og alt som skjer her, blir på TV, presentert som noe forferdelig. For eksempel, hvis det er noen problemer i Beograd, så blir det ikke vist på fjernsyn, det er tomt, men hvis lignende problemer skjer i Novi Pazar så vises det på hver TV-kanal, og det blir presentert på en forferdelig måte. Og det er et spørsmål hvorfor de gjør det slik hele tiden? Og vi, unge mennesker, ønsker å presentere oss selv på en best mulig måte – vise oss i et bedre lys. At vi, her, har våre kvaliteter, vi har våre



universiteter, at vi ønsker å studere og forsøke å gjøre ting bedre for landet. De burde gi oss bedre stillinger, og ikke føre oss ned og andre opp. Dette er min mening.

Dette er en sterk uttalelse, og den kan blant annet ses i sammenheng med de oppfatningene flere har av hvordan serbiske medier beskriver muslimene i regionen – at de er mennesker som utgjør en trussel for Serbia mens muslimene selv egentlig bare ønsker et godt liv med trygge rammer og muligheter til å studere og jobbe. Dette er både en ”oss og de andre”-holdning fra ”Ilda” side, men også en oppfatning av å bli sett på som ”de andre” fra serbisk perspektiv. Dette viser følelsen av å være fremmedgjort i sitt eget land, og at man ikke blir hørt. ”Ilda” uttalte videre:

Vi forsøker å utvikle regionen. Vi studerer hardt for å gjøre det beste for Serbia, og vi ønsker at Serbia skal bli medlem av den europeiske unionen. EU er jo et tema i serbisk politikk nå i disse tider. Vi er ikke nasjonalistisk folk - vi liker andre mennesker og vi samarbeider med både serbere og andre. Vi liker ikke bare muslimer, man må også like de som ikke er det. Vi har blant annet venner som ikke er muslimer.

Guttene ved det statlige universitetet fortsatte med et annet perspektiv enn ”Ilda”.

”Samir” sa: ”Serbia er staten vi bor i, og jeg føler relasjon til landet. Jeg vokste opp her, og serbisk kultur - folkløse og musikk, det er en del av meg. I denne forstand tilhører vi Serbia”. Dette var ikke ”Ilda” uenig i og sa samtykkende at ”Vi kan ikke ignorere det faktum at dette er vårt land”.

”Almir” forteller også at de som bor i Sandžak, både muslimer og ortodokse, ofte reiser til Beograd og andre steder i Serbia, og Ilda la også til at mange av studentene ved det statlige universitetet den dagen jeg var der, var i Beograd på den årlige bokmessa ”Beogradski sajam knjiga”. Dette sier kanskje ikke så mye om folks holdning til det øvrige Serbia, men det viser i det minste at det er greit for studentene å reise dit, og at det ikke oppfattes som et ”ikke-sted” å dra til. I forlengelse av det ”Ilda” sa, uttalte ”Almir”:

Vi hater ingen. Vi reiser til Beograd, Kragujevac, Novi Sad. Folk herfra studerer over hele landet – medisin, litteratur og andre ting. Vi ønsker bare at Serbia er rettferdig i mediedekningen, og at myndighetene investerer i regionen – at våre politikere er rettferdige.

”Admira” hadde en lignende holdning:

Jeg kunne ikke tatt et valg mellom byene for det ene valget ville utelukke det andre, og nå har jeg vært i Beograd flere ganger under ulike omstendigheter og på grunn av forskjellige årsaker, men emosjonelt og åndelig er jeg også mest komfortabel der jeg ikke føler meg truet – det betyr at Sarajevo er valget i emosjonell forstand mens jeg ikke har noe i mot verken den ene eller den andre byen. Beograd er jo hovedstad i staten jeg bor i, og jeg tenker at både det ene

og det andre er veldig essensielt, og at det ene ikke utelukker det andre. Men hvis jeg må velge, velger jeg det som står meg nærmest – det er Sarajevo.

Denne oppfatningen er litt uklar, men det kan virke som at hun i bunn og grunn ikke har noe i mot verken den ene eller den andre byen, men at hun, hvis hun må velge, ville valgt Sarajevo siden den byen ligger henne nærmest emosjonelt sett. Dette er i tråd med de tidligere uttalelsene fra de forskjellige studentene når det gjaldt språk, religion og nå, region. Den felles historien med Bosnia som også ble beskrevet i kapittel 2, kommer stadig til syne i de ulike oppfatningene. “Dženana” har en helt konkret tilknytning til Bosnia – hun har familie i Sarajevo. Hun fortalte:

For noen måneder siden var jeg på besøk i Bosnia, og der diskuterte jeg identitet med fetteren min og han sa: “Hvordan kan dere kalle dere selv bosnjaker, jeg mener, dere bor jo ikke i Bosnia – dere bor der i Sandžak, i Serbia, og derfor kan dere ikke kalle dere det”. Dette gjorde meg litt forvirret i forhold til hvem jeg er, og derfor velger jeg Muslim som betegnelse<sup>60</sup>.

Fetteren peker her på et sentralt poeng i denne identitetsdiskusjonen – er det slik at de slaviske muslimene i Sandžak kan si at de tilhører den bosnjakiske nasjonen til tross for at de aldri har bodd i Bosnia og de er statsborgere i Serbia? Spørsmålet er hva en nasjon er. Dette spørsmålet må ses nyansert, men her er det snakk om oppfatninger. Da de bosniske muslimene i 1993 fikk betegnelsen bosnjak ble det som tidligere nevnt en diskusjon blant muslimene i Sandžak som endte med at de også tok i bruk bosnjak som nasjonal betegnelse. Fetterens argumentasjon går på at bosnjak er forbeholdt de bosniske muslimene, men som vi skal se i oppsummeringen, er det ikke lett å definere kun ut fra den faktoren. Smith og Anderson har hver sine tilnærminger til nasjon, og spørsmålet er om man skal gi fetteren feil eller ikke. Under osmanerne var muslimene i Sandžak og muslimene i Bosnia under samme styre, men både før og etter har de tilhørt hver sin stat. Dermed kan man forstå fetterens uttalelse hvis man legger statstilhørighet til grunn, men som vi skal se i oppsummeringen i kapittel 5, er det flere sider som må diskuteres og det er vanskelig å gi et klart svar.

Videre er det flere av studentene som også føler tilknytning til Tyrkia. Slik den historiske gjennomgangen viste har Tyrkia spilt en sentral rolle i Sandžak både under Det osmanske riket og nyere tid. Tyrkerne er blant annet engasjert i utviklingen av næringslivet og infrastrukturen i regionen. “Almir” har flere meninger om dette:

---

<sup>60</sup> Den siste setningen i sitatet er også omtalt i kapittel 4.2.1 (s. 69)

Jeg tror mange tyrkere, spesielt i Istanbul, er klar over likhetene mellom Sandžak og Tyrkia kulturelt sett, og også det faktum at en halv million mennesker fra denne regionen bor der. Jeg tror det hvert fall. Og en annen ting, er det at Tyrkia veldig gjerne vil hjelpe oss, de har store ønsker om å hjelpe oss økonomisk ved å åpne fabrikker, bygge veier og lignende. De gir også bort stipender – de gir bort 20-30 stipender hvert år. Til Istanbul, Ankara, Izmir – Izmir<sup>61</sup> spesielt, er veldig populær blant studentene. Studenter fra Novi Pazar reiser dit og studerer nærmest gratis fordi (de tyrkiske) myndighetene betaler nesten alt. På den måten vil de virkelig hjelpe oss. En annen ting er det at Serbia sinker denne prosessen hvor Tyrkia forsøker å hjelpe oss med investering til fabrikker, veier i regionen, det var det. Takk.

“Samir” fortalte også at professoren hans fortalte om et prosjekt hvor tyrkiske myndigheter planlegger å bygge opp en industrisone i regionen, og dette er jo positivt i forhold til det flere av informantene uttalte tidligere. De savner investering i regionen, og Tyrkia tilbyr dem det. Det er interessant hvordan ”Almir” fortalte om at han er av den oppfatning at Serbia hindrer Tyrkias utviklingsprosjekter i Sandžak, noe som viser at han mener at Serbia motarbeider mens Tyrkia er ”den gode hjelperen”.

Et annet mer følelsesmessig eksempel på tilknytningen mellom Sandžak og Tyrkia, var situasjonen 11. september 2010 da Tyrkia vant over Serbia i semifinalen i basketball-VM. Nettavisen “Sandžačke Internet Novine” publiserte samme kvelden, sportsnyheten “Slavlje u Novom Pazaru, incidenti u Kosovskoj Mitrovici”<sup>62</sup> (Sandžačke Internet Novine 2010) som fortalte om flere tusen innbyggere som hadde samlet seg i Novi Pazar-sentrum for å feire Tyrkias seier over Serbia. I følge en artikkel fra ISN Security Watch ble det feiret med tyrkiske flagg, og det hadde blitt hørt rop som “Sandžak is not Serbia” og ”This is Turkey” (Jovanović 2010). Studentene ved byens universiteter hadde imidlertid en annen oppfatning av denne feiringen, og “Dženan” (“Almir oversatte), ved det statlige universitetet, sa følgende:

Det er ikke på grunn av islam at vi heiet, men fordi vi var sammen i den samme islamske staten. Vi var en del av det tyrkiske riket fram til det 19. århundre, det osmanske riket. Osmanske riket og tyrkiske riket er det samme. Det osmanske riket var her, og nesten hele Balkan-regionen var under deres styring. Og vi skylder dem mye, bosnjakene spesielt fordi de kom hit i det 13. århundre, og for en kort periode mange bosnjaker ble kalt ikke bosnjak, men bosnjani, tror jeg hvert fall. På kort tid forandret folkene seg, de aksepterte islam, du vet, påvirket av osmanerne.

Dette viser et klart uttrykk for historisk identitet, og det er interessant hvordan ”Dženan” til og med går så langt som å uttrykke takknemlighet over at osmanerne kom og styrte området slik at befolkningen i Sandžak ble islamisert og påvirket av osmansk kultur. ”Fikret” la til: ”Vi er

---

<sup>61</sup> Izmir er en storby på vestkysten av Tyrkia. Se kart: [http://snl.no/bilde/Tyrkia\\_\(Hovedkart\)](http://snl.no/bilde/Tyrkia_(Hovedkart))

<sup>62</sup> Oversatt til norsk: “Feiring i Novi Pazar, hendelser i Kosovska Mitrovica”

det vi er på grunn av tyrkerne”, og ”Samir” fulgte opp med å si ”Islam, kultur – de ga oss alt”. Tydelig budskap om at de er stolt over sin osmanske historie, og den kulturen og religionen den osmanske perioden førte med seg. ”Dženan” fortalte også at det er en stor gate i Istanbul som heter Bošnjačka mahala, og ”Almir” sa at det gjennom 60-, 70- og 80-tallet flyttet mange bosnjaker (muslimer) fra Sandžak og Bosnia til Tyrkia. Han var ikke helt sikker på hvorfor, men antok at det var fordi de følte større tilknytning til Tyrkia enn Bosnia eller Sandžak. Det er ikke lett å gi et sikkert svar på hvorfor, men hvis det ”Almir” fortalte stemmer, kan man anta at de flyttet til Tyrkia når nasjonalismen begynte å ulme – at de da ble mer bevisst sine røtter og dro dit.

”Ilda” forteller også om familierelasjoner mellom muslimer i Sandžak og i Tyrkia:

For eksempel er det mange bosnjaker i blant annet Sandžak som har familie i Tyrkia, og de forteller alle om sitt liv der, og på den måten får vi bekreftet tanken om likhetene. De (tyrkerne) brakte oss kultur og skikker, for eksempel har vi de samme ordene for enkelte ting. Ord for en kopp kaffe sier vi “fildžan<sup>63</sup>”, og det er det samme ordet for kaffekopp i Tyrkia. Jeg studerer også tyrkisk her ved dette universitetet som mitt andre språk, jeg studerer primært engelsk, og Tyrkia har sendt oss en professor, og vi snakker tyrkisk-engelsk i forelesningene. Og når vi sier ting til han på serbisk kan han ikke tro at vi har likheter med det tyrkiske språket, men når vi viser han hvordan vi bor og hvordan vi innreder innvendig så sier han: “Oi, det er fullstendig likt slik jeg bor”. Det er et klart eksempel på at vi har visse kulturelle likheter, og slik føler vi tilknytning til Tyrkia. I tillegg har vi folk fra vårt område som bor i Tyrkia, for eksempel Mirsad Jahović. Han spiller på det tyrkiske landslaget i basketball, og i Tyrkia går han under navnet Mirsad Türkcen etter at han fikk tyrkisk statsborgerskap.

Måten dette fortelles på viser stolthet over de kulturelle likhetene, og det er interessant å se at basketballspilleren Mirsad Jahović fra Novi Pazar dro til Tyrkia for å spille på det tyrkiske landslaget. Studentene sa også at det var flere sandžak-muslimer som spiller basketball for Tyrkia, men nevnte ingen flere navn. Interessant er det uansett, og man kan anta at dette også kan knyttes til jublingen etter Tyrkias seier over Serbia i basketballkampen.

#### **4.3.6 Sandžak: muslimer og ortodokse side om side**

Sandžak er som kjent en multietnisk region, og som i de fleste andre tilfeller vil det være en utfordring for sameksistensen. ICG-rapporten fra 2005 beskrev situasjonen i Sandžak slik:

Serbs and Bosniaks, particularly in the urban centres, speak a common dialect of Serbo-Croatian; their physical appearance is essentially the same, they share many folk customs and

---

<sup>63</sup> Liten kaffekopp som brukes for å servere tyrkisk kaffe

practices, listen to the same music, go to the same schools, dress similarly, and prior to the 1990s often worked together at the same jobs (ICG 2005, s.2).

Dette viser et veldig harmonisk bilde av sameksistensen i Sandžak, men er det virkelig slik? Mye av det som allerede er skrevet viser at det er ustabil i regionen, og at det finnes en del uenigheter. Uenighetene er imidlertid først og fremst mellom muslimske politikere i Sandžak og regjeringen i Beograd. Innbyggerne i Sandžak, til tross for ulike religiøse og etniske tilhørigheter, lever side om side. Det er flere ting man kan studere og diskutere for å gi et bilde av situasjonen mellom de ulike gruppene i Sandžak, og det er også usikkert hva de resultatene man finner, kan si om identitetsdannelsen innen en region.

I forbindelse med samlivet i Sandžak kan man trekke fram det "Dženana" fortalte om Novi Pazar:

Jeg foretrekker å kalle meg selv "Muslim". I vår by, Novi Pazar, er det 95 % muslimer og 5 % kristne, og selv om det bare er rundt 5 % kristne her så er det på en måte vi som føler oss truet. For eksempel, uansett hvem du snakker med vil kunne fortelle at på sykehuset vårt, på sykehuset i denne kommunen, jobber det flere kristne enn muslimer, og det burde vært annerledes. Dette er vår by. Jeg har ikke noe i mot at de jobber der, men forholdet skulle være annerledes. Jeg har for øvrig venner som er kristne, og vi har et veldig godt forhold til hverandre, men som jeg sa – dette er vår by, og de kommer hit og krever masse rettigheter. Det forstår jeg ikke helt. Vi utsetter dem ikke for noe dårlig – til tross for at de er kristne, så hjelper vi dem så godt vi kan. Vi er veldig snille mot dem. Det er i vår natur.

"Dženana" gir her uttrykk for at hun føler at serberne i Novi Pazar krever for mye og at de ikke tar i betraktning at muslimene er i flertall i regionen, og hun er opptatt av å fremheve at muslimene behandler serberne godt og rettferdig. Igjen er det en oppfatning i et "oss og de andre"-perspektiv hvor "Dženana" identifiserer muslimene i Novi Pazar som de gode mens serberne er de som krever mer enn de har rett på. "Emina" hadde en annen oppfatning som var hovedsakelig basert på de religiøse forskjellene. Der "Dženana" snakket om muslimer og serbere, snakket "Emina" om muslimer og ortodokse:

Det er ingen problemer. Alle her passer sine egne saker når det gjelder religion. Hvis det er folk som er ortodokse, ateister eller noe, og det på den andre siden er folk som tror på noe annet, så diskuterer de ikke religion med hverandre. De passer sine egne saker, og går til kirken, moskeen, og diskuterer bare ikke dette. De snakker ikke om religion. For eksempel hvis jeg er muslim og du er ortodoks så diskuterer vi ikke religion, vi bare snakker om andre ting. Man passer sine egne saker, krangler ikke om religion. Her bor det en muslimsk majoritet og en liten minoritet som er ortodoks - andre trossamfunn kjenner jeg ikke til, og da er det best ikke å diskutere religiøse spørsmål. De er bare stille. Ortodokse eller ateister, de lager ingen problemer. De bare passer sine egne saker. Jeg tror ikke at det er noen problemer her.

”Edis” følte også at situasjonen mellom serbere og muslimer var stabil og godt, men han understrekte at krigen på 90-tallet og den behandlingen Milošević ga muslimene i Sandžak bestandig lurte i bakhodet. Han mente at dette imidlertid var under kontroll og ikke noe problem i hverdagen, og han var av den oppfatningen at alle var enige om at den multietniske sammensetningen i regionen med muslimsk majoritet gjør at de alle må samarbeide og holde sammen.

Studentenes oppfatning av samlivet i regionen er dermed ganske lik det ICG skrev i rapporten, men for å analysere noe spesifikt har jeg også sett på utdanning- og arbeidsvilkår som en identitetsskaper. Tidligere i oppgaven har vi sett at studentene er opptatt av å bekjempe den høye arbeidsledigheten, og at de gjennom dette fokuset, mener at serbiske myndigheter har skylden. Det er for så vidt riktig siden Sandžak ligger innenfor den serbiske staten, men det er likevel interessant fordi det er med på å forsterke den avstanden til Serbia mange av studentene på ulike måter uttrykker.

Til sist har jeg sett på om studentenes valg har en sammenheng med deres identitetsoppfatning. Hvorfor valgte de det universitetet de gjorde av det statlige eller internasjonale universitetet, og hadde de valgt å studere i Sarajevo eller Beograd hvis de kunne? Var informantenes valg av universitet basert på slike identitetsoppfatninger? Tanken var at det internasjonale universitetet kanskje var mer religiøst rettet enn det statlige siden det var mufti Muamer efendi Zukorlić som grunnla det i 2002. Antakelsen var også at det gikk primært muslimer der. Nå er det jo et faktum at muslimene er i flertall i regionen som helhet, så et slikt funn ville dermed ikke være så interessant annet enn hvis det viste seg at det var et stort sprik i den etniske og religiøse sammensetningen på det internasjonale og statlige universitetet. Slik det også ble påpekt tidligere, ble det statlige universitetet opprettet først fire år senere enn det internasjonale.

Ut fra de svarene jeg fikk, virker det som at samtlige studenter hadde valgt enten det statlige eller internasjonale universitetet fordi det var der de kunne ta de fagene de ønsket, fordi det var der de mente studiekvaliteten var best, eller fordi økonomien begrenset mulighetene for valg av studiested. ”Edis” fortalte blant annet at han valgte det internasjonale universitetet først og fremst fordi det hadde et tidspunkt for studiestart som passet best for han, og fordi han hadde hørt at de hadde en solid utdanning for filologer. Han kunne tenkt seg å studere i

Beograd eller Sarajevo, men det hadde han ikke råd til. ”Dženana” og ”Admira” var enda mer spesifikke på hvorfor de hadde valgt å studere på det internasjonale universitetet:

**”Dženana”:** Jeg hørte at dette universitetet hadde virkelig gode professorer, til og med professorer fra USA, fra ulike land i det tidligere Jugoslavia, og dette hadde stor påvirkning på mitt valg av universitet. Det var den største grunnen til at jeg ønsket å studere her på det internasjonale universitetet. Og det er sant. Professorene er virkelig flinke. Jeg har lært masse her, og professorene har stor tålmodighet med oss, og de er virkelige eksperter innenfor sine fagfelt.

**”Admira”:** For meg var det en veldig spesifikk årsak til at jeg ønsket å studere her, og det var interessen for å studere kunst, og på den tiden hadde ikke det statlige universitetet dette studietilbudet. Jeg ekskluderer ikke muligheten for at de kan få det, og det ville være fint å se hva kollegene der skulle jobbe med av faglige ting. Hit kommer det bedre professorer hvor du har større mulighet for allmennvitenskap. Det betyr at i dette tilfellet av det statlige universitetet, jeg snakker ikke om alle fakultetene, men spesielt for mitt fakultet er nok et begrenset antall av noen ting fordi det er noe av repertoaret som allerede finnes på universitetet i Priština slik at det er mange flere muligheter for trearbeidere enn for malere. Så i den forstand har det blitt mitt valg på grunn av de ulike omstendighetene, og det er rent finansielle årsaker til at jeg ikke kan studere i Sarajevo eller Beograd – det er absolutt noe jeg ønsket. Det er det studieinstitusjoner som har eksistert over lengre tid enn her, men først nå er jeg veldig glad for at jeg valgte den delen her, fordi jeg nå kan være med å utvikle fakultetet for kunst her i byen min slik at unge mennesker kan få utarbeide kunst med sitt eget personlige uttrykk. Gleden ved dette har jeg først sett nå den siste tiden.

Både ”Edis” og ”Admira” pekte på økonomi som grunn til at det ville bli for dyrt for dem å studere i for eksempel Sarajevo eller Beograd, men at de i utgangspunktet ville utelukke noen av stedene, og ingen uttrykte heller ingen negativ holdning til Beograd som studiested. Det jeg kanskje hadde trodd på forhånd var at det skulle være et stort ønske om å reise til Sarajevo for å studere der, men ingen ga uttrykk for noe spesielt ønske for det. På det statlige universitetet hadde de ikke så spesifikke svar som hos disse studentene, men de var også der klare på at det ville være for dyrt å studere i Beograd eller Sarajevo, men at de helt klart kunne tenkt seg å reise utenbys.

Det er imidlertid ikke lett å si så mye om identitetsoppfatning ut fra disse svarene.

Studentenes valg av studieinstitusjon har vært styrt hovedsakelig av faglige eller økonomiske hensyn. ”Admira” nevnte imidlertid at hun i etterkant av valget er glad hun ble i Novi Pazar, og fikk være med å utvikle kunststudiet i regionen.

## 5. Oppsummering

I denne oppgaven har jeg drøftet nasjonal og regional identitet blant muslimene i serbiske Sandžak samt at jeg har integrert en kort del hvor jeg har diskutert identiteten til muslimene i den serbiske delen av Sandžak opp imot muslimene i den montenegrinske delen. Analysen har vist at identitet blant muslimene i Sandžak er et komplekst og sammensatt tema som kan ses fra flere vinkler. Ikke minst at identitet er et fenomen som må ses gjennom ulike identitetsmarkører. Identitet, og nasjonal identitet spesielt, varierer fra person til person, men samtidig kan man se et visst mønster blant fellesskapet som i dette tilfellet er slaviske muslimer i serbiske Sandžak.

For å analysere nasjonal og regional identitet har jeg bygd opp drøftingen gjennom tre trinn som jeg så som mest sentrale – dette er språklig, religiøs og regional identitet. Dette er en inndeling jeg har valgt for å vise nyanser i identitetsstruktur, og for å tydeliggjøre hvor lett det er at mennesker får sprikende oppfatninger mellom ulike identitetsmarkører. Et eksempel på dette er ”Dženana” fra det internasjonale universitetet i Novi Pazar som sier at språket hun snakker er serbisk mens hun senere i forbindelse med forholdet til serberne som bor i Sandžak, sier at serberne ikke har rett til å ha flertallet av de ansatte ved sykehuset i Novi Pazar, og at hun regner seg som Muslim framfor bosnjak. Dette viser et tvetydig bilde, og det er tydelig at ”Dženana” har en identitet som både rommer en slags lojalitet til Serbia, men samtidig en emosjonell og sterk tilknytning til det muslimske fellesskapet i Sandžak-regionen. Som vi har sett er det studenter med flere andre syn på de ulike aspektene som jeg har drøftet i løpet av oppgaven, men ingen var enige med alle i alt.

I problemstillingen spør jeg hva slags nasjonal identitet muslimene i Sandžak føler at de har, og på dette direkte fikk jeg, med unntak av ”Emina” og ”Dženana”, et klart svar: ”Bosnjak”. Dette var det første spørsmålet informantene fikk, og det interessante var hva slags svar jeg fikk videre på de andre spørsmålene som ikke omhandlet nasjonal identitet direkte. Når det gjaldt språklig identitet var alle utenom ”Emina” og ”Dženana” enige om at språket de snakker er bosnisk, og flere sa at serbisk var noe som ble tvunget på dem gjennom skoleverket, men at dette ikke var et språk de snakket i hverdagen. Dette tyder på en klar ”oss og de andre”-holdning i tråd med Hylland Eriksen og Kiliánova. Flere av studentene sa at språket som blir snakket i Sandžak er én av fem bosniske dialekter, noe som ikke stemmer i følge Greenbergs dialektkart (se s.53). Ikke minst er det i følge mine språkkunnskaper slik at alle



studentene, inkludert "Emina" og "Dženana" som sa at de snakket serbisk, snakket samme dialekt. I tråd med min oppfatning slo også ICG-rapporten fast at alle, også serberne i regionen, snakket samme dialekt. Det som eventuelt skilte muslimenes dagligspråk fra serbernes, var bruken av orientalismer og arabisk. Det latinske kontra det kyrilliske alfabetet var også et sentralt tema blant studentene, og igjen var "Dženana" den lojale mot det serbiske språket mens flere av de andre gikk hardt i mot. "Admira" var kanskje den som uttalte seg sterkeste om bruken av kyrillisk og sa at dette var noe skolen hadde tvunget sandžak-muslimene til å lære. Man kan også anta at selv om flere av studentene ikke sa noe om kyrillisk eksplisitt, var det inkludert i svaret da de uttalte at serbisk var et språk som var tvunget på dem. Disse oppfatningene rundt språksituasjonen skaper en følelse av avstand til den serbiske majoriteten og det skaper et fellesskap sandžak-muslimene imellom.

Den neste identitetsmarkøren som ble analysert var religion. Først spurte jeg om den jugoslaviske nasjonale betegnelsen Muslim, og tre av studentene, "Almir", "Samir" og "Dženan", var tydelig av den oppfatning at Muslim ikke lenger er så mye brukt, og at det er erstattet av den samme nasjonale betegnelsen som i Bosnia – bosnjak. For dem var det viktig å skille religion og nasjon. Tone Bringas feltarbeid i Bosnia 1987-88 viste hvordan religion og nasjon gikk hånd i hånd i Jugoslavia, men studentene sa altså at Muslim som betegnelse nå var hovedsakelig religiøs og ikke nasjonal. Selv om det å være muslim for dem ikke var det samme som å være bosnjak slik de tidligere hadde sagt at de oppfattet seg, viste religion seg å utgjøre en viktig del av de tre guttene og de andre informantenes identitet likevel. De skilte det fra deres nasjonale identitet, men de var like fullt blant annet opptatt av å vise at mulighetene for å lære om islam hadde blitt bedre etter Milošević, noe som viser en positiv holdning til serbiske styresmakter på akkurat det feltet. ICG og andre artikler har også vist at fokuset på religion og religionsundervisning har blitt bedre.

Et annet sentralt tema i forbindelse med religion, var forbedrede muligheter til å praktisere religion – i denne sammenhengen – islam. Dette var viktig for flere av studentene, og det overrasket meg litt hvor viktig religionen i seg selv var for de unge. Et så stort fokus på det religiøse elementet skiller seg klart fra slik det var å være muslim i det tidligere Jugoslavia. Den gang var religion noe privat, og primært noe kulturelt slik vi så i kapitlet om bosnjak og Muslim som nasjonal identitet. Flere av studentene fortalte at de gikk til bønn, men ikke hver dag. Det var likevel viktig for dem å si at det ikke var spesielt godt lagt til rette for bønn på

universitetet, men at de mente at det ikke var mye som trengtes for å ordne et bønnerom. Dette viser igjen at det å være muslim har fått en mer religiøs, og ikke lenger bare sekulær og kulturell, betydning. "Fikret" sier også at livsvilkårene påvirker hvor mye muslimene går til moskeen, og spesielt de yngre begynner å gå dit oftere i vanskeligere tider. Her kan man se en sammenheng mellom det studentene sier om religiøs utøvelse og det som senere ble sagt om høy arbeidsledighet, fravær av investeringer fra staten og økonomisk hjelp fra serbiske myndigheter.

Dette fører meg over på regional identitet siden flere av studentene mente at Sandžak og muslimene der ble ignorert av serbiske politikere. De følte at regionen blir urettmessig dårlig omtalt i serbiske medier – at serbiske medier skaper et skremselsbilde av Sandžak mens de toner ned tilsvarende hendelser i Beograd og andre områder med serbisk majoritet. Til sammen viser disse oppfatningene igjen en problematikk mellom minoritet og majoritet i et "oss og de andre"-perspektiv. Studentene benektet imidlertid ikke at Serbia er staten deres, og flere av dem fortalte at de hadde vært i Beograd flere ganger. De hadde også serbiske venner, og virket positive til samlivet i Sandžak – det var forholdet til serbiske politikere og riksmidlene som ikke virket å være så godt, og som fører til et "oss" (muslimene) mot "de andre" (serbiske medier og politikere). De er serbiske statsborgere som føler seg delvis fremmedgjort i egen stat.

De senere årene har autonomi vært et hett tema blant flere, men det var delte meninger blant studentene om dette. Noen ønsket at Sandžak skal få autonom status fordi det oppfattes som riktig historisk sett og fordi det vil gagne muslimene best på sikt, andre mente at det var for tidlig for autonomi, men at det bør være et mål i fremtiden. De resterende mente at dette ikke var et tema i det hele tatt og at Sandžak har det best under Serbia, men at det forutsetter at serbiske myndigheter viser mer engasjement og bedre holdninger til regionen. "Dženani" mente også at det først og fremst er mufti Zukorlić som skaper folkets ønske om løsrivelse fra Serbia, og han advarte mot at dette fokuset kan true samlivet mellom muslimene og serberne i regionen. Gjennom de ulike svarene ser man forskjellige uttrykk for regional identitet. Paasi har fokus på hvordan regional identitet dannes gjennom sosiale prosesser, noe man ser eksempler på i kapittel 4.3. Det Paasi, men også Kiliánova har skrevet om identifisering ut fra likheter og forskjeller, er også vist tydelig i studentenes regionale bevissthet. Mange av uttalelsene var basert på følelse av avstand fra den serbiske befolkningen i og utenfor

Sandžak-regionen, men “Dženan” er et eksempel på en som også ønsket å tone ned forskjellene, og heller fokusere på fellesskapet mellom muslimene og serberne.

Betegnelsen *sandžaklije* er også en sentral del av den regionale identiteten, men det virker som at dette ikke er det mest vanlige for studentene å kalle seg. De fleste av dem kjente til betegnelsen, men det var for dem en mer ren regional fellesbetegnelse for alle i regionen uansett etnisitet, og dette er også i tråd med den opprinnelige definisjonen som blant annet Benson gir. Det er altså ikke ut fra sandžaklije de selv først og fremst føler regional identitet, men det er mer i forhold til at de utgjør den etniske og religiøse majoriteten i regionen og at de føler en urettferdig behandling fra de sentrale styresmaktene og at studentene dermed går i opposisjon til dem. Sandžaklije som betegnelse blir derimot sett annerledes utenfra. Studentene hadde en oppfatning av at sandžak-muslimere som bor i utlandet bruker det for å vise hvor de kommer fra. Stefanssons feltarbeid i Sarajevo viste også at sandžaklije, sandžak-muslimene, blir ansett som en underklasse i Sarajevo. Dette samsvarer med det synet Sudbin Mušić hadde. Anssi Paasi har dermed rett i at man må se regional identitet fra ulike vinkler, og det viser også hvor nært knyttet den regionale identiteten er til de andre identitetene muslimene oppfatter som sine.

Studentene har absolutt en regional identitet, men på forskjellige måter, og det virker ikke som at regional identitet i seg selv er det som opptar dem mest. Som en del av regional identitet drøftet jeg også forholdet til Serbia kontra Bosnia og Tyrkia. På dette feltet fikk jeg svar som er essensielle for å diskutere sandžak-muslimenes identitetsoppfatning, og kan knyttes til alle identitetsmarkørene. Nasjonal identitet som er det primære utgangspunktet for oppgaven vil vise hvordan alt hører sammen. Benedict Anderson og Anthony D. Smith har med sine to nasjonsteorier gitt ulike tilnæringsmåter til hvordan man skal forstå nasjonal identitet, og de peker på hver sine faktorer. I forbindelse med muslimene i Sandžak kan man ikke bastant si at de faller innunder den ene eller den andre teorien, men at det er ulike elementer fra begge som passer inn sammen med de andre forskjellige identitetsteoriene.

Anderson ser språk som en av de viktigste faktorene for moderne nasjonsdannelser både i form av bevissthet rundt tale- og skriftspråk, men også i form av alfabet. Dette ser man at stemmer overens med meningene til flertallet av studentene. Både studentene selv og språket brukt av muslimene i transkripsjonen fra seminaret til den serbiske Helsingforskomiteen viser

hvor viktig det er for dem å skille språket de bruker fra det serbiske standardspråket. Igjen dukker ”oss og de andre”-tilnærmingen opp. Historisk sett har både muslimer og serbere i regionen snakket samme ijekaviske dialekt, men på grunn av nasjonalismen spesielt siden 90-tallet, står de nå hardt på at de snakker noe annet – bosnisk. I serbisk statistikk er bosnjakisk (jf. diskusjon 4.1.1) til og med lagt inn som alternativ ved folketellinger. Språksituasjonen er i aller høyeste grad en reell oppfatning, men har også ført til et forestilt språkfelleskap med de bosniske muslimene. Den regionale avisa *Sandžacke Novine* har også vært med på å bidra til dette. Den språklige identitetens viktighet for følelse av nasjonal identitet ser man dermed tydelig i forhold til de fleste muslimene der de argumenterer med at de kaller seg bosnjak og at de snakker bosnisk – dette viser også en klar identifisering med de slaviske muslimene i Bosnia. Dette viser også hvordan sandžak-muslimenes identitetsoppfatning kan ses som et forestilt fellesskap både overfor hverandre innad i regionen, men også utad mot muslimene i Bosnia.

Mens Anderson på den ene siden ser nasjonen som et nytt fenomen dannet ut fra blant annet et følt språkfelleskap, går Smith lengre tilbake i tid. Smith mener at nasjonen er noe eldre enn bare en oppfinnelse som resultat av nasjonalismen fra 1800-tallet, og ser røtter av nasjoner helt tilbake til Antikken. Selv om man ikke kan trekke islamiseringen av muslimene i Sandžak så langt tilbake i, er det likevel over 500 år siden osmanerne erobret Sandžak og konverterte den slaviske befolkningen der til islam. Dette er i seg selv en veldig lang periode, og konverteringen under Det osmanske riket la grunnlag for den identifiseringen bort fra de ortodokse serberne vi har sett så tydelig gjennom analysen av identitetsoppfatningen til de muslimske studentene i Novi Pazar. Identifiseringen med de bosniske muslimene henger også nøye sammen med dette, siden Sandžak var en del av den bosniske enheten under det osmanske systemet. Dermed var da en del av samme stat, og selv om de ikke er det i dag, er det den felles historien som er viktigst. Dette kom klart til uttrykk da et par av studentene kalte Bosnia sitt *matična zemlja*, ‘opprinnelsesland’. Selv om dette er sett ut fra Smith, ser man også her at man kan snakke om et forestilt fellesskap slik Anderson har definert det – det er et følt fellesskap uten at alle individene har direkte kontakt med hverandre, men det er like fullt en reell identitetsoppfatning. Det er en nasjonal identitetsoppfatning hvis man ser bosnjak i Sandžak på lik linje med samme betegnelse i Bosnia, men man kan også se språklig, religiøs og regional identitet for seg selv. Poenget er at det henger sammen.

Kan man til slutt anta at det er et mønster i oppfatningene – kan man gi en teoretisk generalisering? Oppgaven er basert på ti individers identitetsoppfatning og alle svarte ikke på alle spørsmålene i intervjuguiden (appendiks 1), men jeg mener likevel at analysen kan gi et bilde på hvordan andres identitetsoppfatning kan være. Analysen har vist at det er et stort sprik i svarene, og at de svarene man ofte vil anta at henger sammen, ikke gjør det. I det ene øyeblikket kan man hevde at man snakker bosnisk og er bosnjak, mens man i det andre føler seg som en del av den serbiske staten. Noen av informantene uttrykte større motstand mot det serbiske, og dette er nok det man kan konkludere med: identitetsoppfatning sett i forhold til ulike identitetsmarkører viser at det kan bestå av veldig ulike individuelle meninger, men at man samtidig kan se identitet som noe kollektivt. Man kan være enig i at man er bosnjak som et kollektiv, men det kan likevel innebære litt forskjellige ting for den enkelte.

For å avrunde: Er det en identitetskrise i Sandžak? Dette er spørsmålet jeg stiller i tittelen, og det er bestemt valgt for å sette temaet på spissen. Analysen viste at man ikke kan snakke om en identitetskrise i form av noe dramatisk eller urovekkende, men mer som en identitetsforvirring. Studentene og den øvrige litteraturen som er brukt i analysen viser at identitet ikke er noe konstant og at det er noe som dannet gjennom ulike sosiale prosesser. De fleste studentene virker å ha en identifisering til Serbia på statlig nivå og gjennom statsborgerskap, men en historisk og følelsesmessig identifisering med Bosnia og Tyrkia.

## LITTERATURLISTE

### Primærlitteratur

- BBC 2000. In depth: Milošević's Yugoslavia.  
[http://news.bbc.co.uk/hi/english/static/in\\_depth/europe/2000/milosevic\\_yugoslavia/default.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/english/static/in_depth/europe/2000/milosevic_yugoslavia/default.stm) (aksessert 14.02.11)
- B92 2010. 9. september 2010. Sandžak autonomy inevitable.  
[http://www.b92.net/eng/news/politics-article.php?yyyy=2010&mm=09&dd=09&nav\\_id=69582](http://www.b92.net/eng/news/politics-article.php?yyyy=2010&mm=09&dd=09&nav_id=69582) (aksessert 10.09.10)
- BNVS (Bošnjačko nacionalno vijeće Sandžaka) u.å. Nacionalni simboli.  
<http://www.bnv.org.rs/nacionalni.php?lang=ba&profil=1> (aksessert 14.10.10)
- BKZ (Bošnjačka kulturna zajednica) 2010. Symbol tatt fra artikkel " Sandžak se nemože pripojiti takozvanom statističkom regionu Šumadije i zapadne Srbije" 7. mai 2010,  
<http://www.bkz.org.rs/?p=317> (aksessert 14.03.11)
- Britannica Academic Edition. Kart Balkan Peninsula.  
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/50325/Balkans/43545/Problems-of-integration> (aksessert 28.02.11)
- Državni univerzitet u Novom Pazaru u.å. Departman za filozofsko-filološke nauke. Studijski program za srpsko-bosanski jezik i književnost. <http://www.np.ac.rs/studijski-program-za-srpskobosanski-jezik-knjizevnost> (aksessert 06.03.11)
- Državni univerzitet u Novom Pazaru u.å. O univerzitetu. Istorijat. <http://www.np.ac.rs/istorijat> (aksessert 15.03.11)
- Government of the Republic of Serbia 2004, Districts.  
[http://www.srbija.gov.rs/cinjenice\\_o\\_srbiji/okruzi.php](http://www.srbija.gov.rs/cinjenice_o_srbiji/okruzi.php) (aksessert 23.11.10)
- Helsinški odbor za ljudska prava Srbije 2008. *Helsinške sveske 28 – Identitet u procepu među starog i novog*. Transkripsjon fra konferansen "Identitet Sandžaka" holdt 20.-21. juni 2008, Novi Pazar. <http://www.helsinki.org.rs/serbian/doc/sveske28.pdf> (aksessert 01.11.10)
- Internacionalni univerzitet u Novom Pazaru u.å. Departman za filološke nauke.  
<http://www.uninp.edu.rs/sr/depa/filosofske-nauke/> (aksessert 06.03.11)
- Internacionalni univerzitet u Novom Pazaru u.å. Riječ predsjednika – Muamer efendi Zukorlić.  
<http://www.uninp.edu.rs/sr/o-univerzitetu/rijec-predsjednika/> (aksessert 29.03.11)
- Jovanović, Igor 2010. 12. oktober 2010. Can talks unite Serbia's battling Sandzak parties?  
[http://www.setimes.com/cocoon/setimes/xhtml/en\\_GB/features/setimes/features/2010/10/12/feature-02](http://www.setimes.com/cocoon/setimes/xhtml/en_GB/features/setimes/features/2010/10/12/feature-02) (aksessert 23.11.10)
- Jovanović, Igor 2010. 17. september 2010. Serbia: Trouble in Sandžak. ISN Security Watch, Swiss Federal Institute of Technology Zürich. <http://www.isn.ethz.ch/isn/Current-Affairs/Security-Watch/Detail/?lng=en&id=121220> (aksessert 28.02.2011)
- Republic of Montenegro Statistical Office 2004. Bok 1 Population: National or Ethnic Affiliation i "Census of Population, Households and Dwellings 2003".  
<http://www.monstat.org/cg/page.php?id=222&pageid=57> (aksessert 25.11.10)
- Rijaset 2008. 27. oktober 2008. Constitution of the Islamic Community in Bosnia and Hercegovina.  
[http://www.rijaset.ba/en/index.php?option=com\\_content&view=article&id=136&Itemid=75](http://www.rijaset.ba/en/index.php?option=com_content&view=article&id=136&Itemid=75) (aksessert 24.02.11)
- Sandžačke Internet Novine 2010. Slavlje u Novom Pazaru, incidenti u Kosovskoj Mitrovici.  
<http://www.sandzakinfor.net/sport/kosarka/1194-slavlje-u-novom-pazaru-incidenti-u-kosovskoj-mitrovici> (aksessert 18.03.11)

- Search.com Reference. "Independent State of Montenegro", kart Montenegro 1942.  
[http://www.search.com/reference/Independent\\_State\\_of\\_Montenegro](http://www.search.com/reference/Independent_State_of_Montenegro) (aksessert 07.04.11)
- Serbian Government u.å. Population, Language and Religion.  
<http://www.srbija.gov.rs/pages/article.php?id=36> (aksessert 03.05.11)
- Serbian Government 2010. Members of the Government formed 7<sup>th</sup> of July 2008.  
<http://www.srbija.gov.rs/vlada/sastav.php> (aksessert 10.02.11)
- Serbian Orthodox Diocese of Raška-Prizren and Kosovo-Metohija, Serbian Orthodox Church. u.å. <http://www.eparhija-prizren.com/en> (aksessert 30.04.11)
- Statistical Office of the Republic of Serbia 2003. Bok 1 Population: National or Ethnic Affiliation i "Books of Census 2002 Results".  
<http://webrzs.stat.gov.rs/axd/en/popis.htm?#Populations> (aksessert 18.11.10)
- Statistical Office of the Republic of Serbia 2003. Bok 3 Population: Religion, Mother tongue and National or Ethnic Affiliation by sex and age i "Books of Census 2002 Results".  
<http://webrzs.stat.gov.rs/axd/en/popis.htm?#Populations> (aksessert 18.11.10)
- UNESCO u.å. UNESCO World Heritage Center 1992-2011. *Stari Ras and Sopoćani*.  
<http://whc.unesco.org/en/list/96> (aksessert 14.10.10)
- Wikimedia Commons 2008. Februar 2008. Srbija okruzi de jure.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Srbija\\_okruzi\\_de\\_jure\\_Feb08.png](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Srbija_okruzi_de_jure_Feb08.png) (aksessert 28.02.11)
- Wood, Nicholas 2005. 24. februar 2005. In the Old Dialect, a Balkan Region Regains Its Identity. New York Times Novi Pazar Journal.  
[http://www.nytimes.com/2005/02/24/international/europe/24serb.html?\\_r=2](http://www.nytimes.com/2005/02/24/international/europe/24serb.html?_r=2) (aksessert 22.01.11)

### Intervjuer

- Det statlige universitetet i Novi Pazar, oktober 2010: "Almir", "Dženan", "Samir", "Fikret", "Ilda" og "Emir"
- Det internasjonale universitetet i Novi Pazar, oktober 2010: "Edis", "Dženana", "Admira" og "Emina"

### Sekundærlitteratur

- Aleksov, Bojan. 2004. "Religious Education in Serbia". *Religion, State & Society*, 32:4, 12/2004, s.341-363. [http://www.policy.hu/aleksov/book\\_doc03.pdf](http://www.policy.hu/aleksov/book_doc03.pdf) (aksessert 12.03.11)
- Anderson, Benedict. 1994 [1983]. *Imagined Communities*, revidert utgave. London: Verso
- Ariadne UiO u.å. Hermeneutikk. <http://www.intermedia.uio.no/ariadne/idehistorie/teori-og-metode/skoler/hermeneutikk>
- Beckett Weaver, Eric and Slobodan G. Marković. 2006. "Introduction: Identity Problems as our Destiny". I *Problems of Identities in the Balkans*, redigert av Slobodan G. Marković, Eric Beckett Weaver and Vukašin Pavlović. Beograd: Anglo-Serbian Society and Dosije Press
- Benson, Morton. 1999 [1994]. *Serbocroatian-English Dictionary*, 3. utgave. Cambridge: Cambridge University Press
- Bringa, Tone. 1995. *Being Muslim the Bosnian Way – Identity and Community in a Central Bosnian Village*. Princeton: Princeton University Press
- Brubaker, Rogers and Frederick Cooper. 2000. "Beyond 'identity'". *Theory and Society* 29:1, s.1-47. <http://www.jstor.org/stable/3108478>, (aksessert 22.11.10)
- Crnovršanin, Haron og Nuro Sadiković. 2002. *Sandžak – porobljena zemlja*. Frankfurt: Sandžačka riječ

- Dimitrovova, Bohdana. 2001. Bosniak or Muslim? Dilemma of one Nation with two Names. *Southeast European Politics* 2:2, s.94-108.  
<http://www.seep.ceu.hu/issue22/dimitrovova.pdf> (aksessert 10.09.10)
- Džaja, Srećko M. 2005. "Bosnian Historical Reality and its Reflection in Myths". I *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, redigert av Pål Kolstø. London: Hurst and Company
- Đilas, Milovan og Nadežda Gaće. 1995. *Bošnjak Adil Zulfikarpašić*. Zürich: Bošnjački institut
- Fearon, James. 1999. "What is Identity (as we now use the word)?" Utkast per 3. november 1999. <http://www.stanford.edu/~jfearon/papers/iden1v2.pdf> (aksessert 22.11.10)
- Friedman, Francine. 1996. *The Bosnian Muslims – Denial of a Nation*. Colorado: Westview Press
- Gammelgaard, Karen. 2004. "Hva er standardspråk?". I *Standardspråk underveis: Historien til åtte orientalske og østeuropeiske språk*, redigert av Karen Gammelgaard, Gunvor Mejdell og Rune Svarverud. Oslo:Unipub forlag
- Geertz, Clifford. 1973. "Ch. 1: Thick Descriptions. Toward and Interpretive Theory of Culture". I *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books
- Gordy, Eric D. 1999. The Culture of Power in Serbia: Nationalism and destruction of alternatives.  
<http://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=6ccXASIIcGgC&oi=fnd&pg=PP10&q=Regional+Identity+Sandzak&ots=zmwXaHTLfn&sig=rP1IO2tJvzYJHPBbOI08lq6GUgo#v=onepage&q&f=false>. (aksessert 06.12.2011)
- Greenberg, Robert D. 2008 [2004]. *Language and Identity in the Balkans*, New York: Oxford University Press
- Greenberg, Marc L. "The Role of Language in the Creation of Identity: Myths in Linguistics among the Peoples of the Former Yugoslavia", fra *Faculty International Studies Seminar, University of Kansas: "Reinvention of Tradition", April 1996, convened by Dr. Terry Widener*.  
[http://kuscholarworks.ku.edu/dspace/bitstream/1808/969/1/yugoslav\\_myths96.pdf](http://kuscholarworks.ku.edu/dspace/bitstream/1808/969/1/yugoslav_myths96.pdf) (aksessert 10.01.11)
- Grønmo, Sigmund. 2004. *Samfunnsvitenskapelige metoder*. Bergen: Fagbokforlaget
- Haugen, Brit Bakker. 2008. *Bosnisk, kroatisk, serbisk – norsk ordbok*. Oslo: Agave Books
- Hylland Eriksen, Thomas. 2010 [1994]. *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, 3. utgave. New York: Pluto Press
- ICG (International Crisis Group) 2005. Serbia's Sandzak: Still Forgotten.  
[http://www.crisisgroup.org/~media/Files/europe/162\\_serbia\\_s\\_sandzak\\_still\\_forgotten.ashx](http://www.crisisgroup.org/~media/Files/europe/162_serbia_s_sandzak_still_forgotten.ashx), (aksessert 09.09.10)
- Jović, Dejan. 2003. "Yugoslavism and Yugoslav Communism: From Tito to Kardelj". I *Yugoslavism – History of a Failed Idea 1918-1992*, redigert av Dejan Djokić. London: Hurst and Company
- Kiliánová, Gabriela. 2008. "Culture as Difference: Ethnological Studies on Identity". Artikkel for prosjektet "Ethnology in Slovakia in the 2nd half on the 20th Century. The History of Scientific Thinking". Prosjektkode 2/0041/08. [http://www.etno-institut.co.rs/Zbornik/zbornik24/kilianova\\_24.pdf](http://www.etno-institut.co.rs/Zbornik/zbornik24/kilianova_24.pdf) (aksessert 08.02.11)
- Kuburić, Zorica og Milan Vukomanović. 2006. "Religious Education: The Case of Serbia". I *Religion and Pluralism in Education: Comparative Approaches in the Western Balkans*, redigert av Zorica Kuburić og Christian Moe. Novi Sad: CEIR. Funnet i Google scholar: <http://www.kotor-network.info/research/joint/2005/RelPlurEdu.pdf> (aksessert 07.02.11)
- Macháček, Štěpán. 2009. "Islamic Educational System in Bosnia and its Prospective Contribution to the Place of Islam in European School". Akademie der Diözese



- Rottenburg-Stuttgart. [http://akademie-rs.de/fileadmin/user\\_upload/download\\_archive/interreligioeser-dialog/091120\\_machacek\\_educational.pdf](http://akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/download_archive/interreligioeser-dialog/091120_machacek_educational.pdf) (aksessert 07.04.11)
- Malcolm, Noel. 2002. *Bosnia – A Short History*. London: Pan Books
- Mønnesland, Svein. 2006 [1992]. *Før Jugoslavia og etter*, 5. utgave. Oslo: Sypress forlag.
- Neumann, Laurence W. 2000. “Ch. 4 The Meanings of Methodology”. I *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. Boston: Allyn and Bacon
- Paasi, Anssi. 2003. “Region and place: regional identity in question”. *Progress in Human Geography* 27:4, s. 475-485. <http://phg.sagepub.com/content/27/4/475.short>, (aksessert 06.12.2010)
- Ragin, Charles R. 1994. “Ch. 2: The Goals of Social Research”. I *Constructing Social Research. The Unity and Diversity of Method*. California: Pine Forge Press
- Ramet, Sabrina P. 2006. *The three Yugoslavias. State-building and Legitimation, 1918-2005*. Washington, D.C: Woodrow Wilson Center Press
- Ramusović, Aida. 2003. “Who are Montenegro’s Muslims?” *Balkan Reconstruction Report*, 05/06/2003. <http://www.ceeol.com/aspx/issuedetails.aspx?issueid=7694926a-807b-11d7-91f3-0000b4a60532&articleId=7694926b-807b-11d7-91f3-0000b4a60532> (aksessert 10.11.2010)
- Ron, James. 2000. “Boundaries and violence: Repertoires of state action along the Bosnia/Yugoslavia divide”. *Theory and Society* 29, s.609-649. <http://www.springerlink.com/content/j011837126568874/fulltext.pdf> (aksessert 29.11.10)
- Smith, Anthony D. 1993 [1991]. *National identity : Ethnonationalism in Comparative Perspective*. Nevada: University of Nevada Press
- Smith, Anthony D. 2008. *The Cultural Foundations of Nations – Hierarchy, Covenant, and Republic*. Oxford: Blackwell Publishing
- Stavrianos, L.S. 2000 [1958]. *The Balkans since 1453*. London: Hurst and Company
- Stefansson, Anders. 2007. “Urban Exile: Locals, Newcomers and the Cultural of Sarajevo”. I *The new Bosnian mosaic*, redigert av Xavier Bougarel, Elissa Helms og Ger Duijzings. Aldershot: Ashgate

## Appendiks 1: Intervjuguide

- 1) Hvilken nasjonal identitet føler du at du har?
- 2) Nasjonal identitet, regional identitet, religiøs identitet - dette spørsmålet var ganske åpent og gikk mest på å sjekke hvordan disse sklir inn i hverandre
- 3) Hva legger du i dine identitetsfølelser? Hvorfor føler du det slik du gjør?
- 4) Ser du Sandžak som et område med den samme identiteten blant de slaviske muslimene? Hvordan er forholdet mellom den serbiske og montenegrinske delen?
- 5) Hvordan synes du forholdet er mellom muslimer og ortodokse i Sandžak? (Dette gjelder kun Novi Pazar siden jeg kun intervjuet studenter der)
- 6) Er det samarbeid mellom muslimene i det serbiske og montenegrinske Sandžak?
- 7) Tror eller håper du at Sandzak vil få autonom status i fremtiden - nær eller fjern?
- 8) Hvorfor valgte du nettopp dette universitetet framfor det statlige/private eller framfor å studere i Beograd eller Sarajevo?
- 9) Går det bare muslimer på dette universitetet eller har dere også ortodokse? Og går det studenter fra andre land her?
- 10) Hva er ditt forhold til Beograd? Besøker du byen ofte?
- 11) Hva er ditt forhold til Sarajevo? Har du vært der, i så fall hvor mange ganger?
- 12) Hvilket språk føler du som ditt morsmål? Hvordan påvirker språket din identitet? Jeg spurte også om forholdet til det kyrilliske og latinske alfabetet
- 13) Blandede ekteskap: Om de kjenner til tilfeller i dag? Om de kjenner barn fra slike ekteskap, og hvordan dette har påvirket deres identitet?
- 14) Til slutt spurte jeg om basketballkampen mellom Serbia og Tyrkia. Stemte det at muslimske innbyggere i Novi Pazar heiet på Tyrkia framfor Serbia, og hvorfor var det eventuelt slik?

## Appendiks 2



Nasjonalt symbol for muslimene i Sandžak  
Kilde: Bošnjačka kulturna zajednica