ГЛАСНИК ЗАВИЧАЈНОГ МУЗЕЈА, Књ. 17 (2024), стр. 195-211
REVIEW OF REGIONAL MUSEUM, Vol. 17 (2024), pp. 195-211

Др Јована ШАЉИЋ РАТКОВИЋ, Милун СТИЈОВИЋ
Историјски институт
Београд

ЈУГОСЛОВЕНСКИ МУСЛИМАНИ И АТАТУРКОВЕ РЕФОРМЕ: ОСВРТ НА СЛУЧАЈ ПЉЕВАЉСКЕ ГИМНАЗИЈЕ

АПСТРАКТ: У раду је приказан однос југословенских муслимана према догађајима који су се одвијали двадесетих и тридесетих година прошлог века у Турској под вођством новог турског лидера Мустафе Кемал-паше Ататурка. Ти догађаји су подразумевали корените реформе у војсци, судству, школству и обухватали су готово све аспекте друштвеног, културног, социјалног и политичког живота Турака почев од крупних догађаја попут укидања султаната и халифата и проглашења републике па све до прописа о забрани ношења феса и препорука за откривање женског лица. Југословенски муслимани који су духовно били окренути Турској, различито су гледали на ове догађаје, делећи се на присталице и заговорнике модернизације, и оне који су оштро осуђивали Ататуркове реформе сматрајући их противним исламској вери и традицији. У Пљевљима је забележено неколико примера реакција на новонастале промене и покушаје њиховог спровођења међу локалним муслиманским становништвом, а пажњу је нарочито привукао један случај из Пљеваљске гимназије који се односио на традиционално понашање и ношење муслимана.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Муслимани, Ататурк, реформе, фес и фереџа, Пљевља, Гимназија.

Након завршетка Првог светског рата, у новој држави Јужних Словена, насталој 1918. године, ислам је био изједначен с православљем и католичанством као државна религија. Јужнословенски муслимани, који су након рата у значајном броју ушли у састав нове Краљевине, сматрани су равноправном и једнокрвном браћом са осталим припадницима јужнословенских народа са којима је требало заједнички створити идиличну нову земљу. Исламска заједница нове државе, с обзиром на поистовећивање верског и националног код овог дела југословенске популације, због тога није представљала тек верску организацију једног дела народа у Краљевини, већ је обухватала све аспекте, од верског, духовног, преко културног, просветног, социјалног па све до национално-политичког у животу читавог муслиманског становништва у земљи.

Од уједињења па све до увођења Шестојануарске диктатуре Исламска заједница је, уз одређена померања у надлежностима, практично задржала онај положај који је у појединим крајевима имала до стварања државе Срба, Хрвата и Словенаца. У Краљевини Србији је, готово за читав период пре уједињења, тај положај био дефинисан само општим уставним и законским одредбама без њихове детаљније разраде, и то пре свега члановима 35 и 39 Берлинског уговора, Привременим законом о уређењу ослобођених предела, као и општим уставним одредбама из 1888. и 1903. године. То је подразумевало да су, попут хришћана или припадника било које законом признате вере, сви муслимани имали право на једнако извршавање својих верозаконских обреда, мада ислам у то време није био равноправан с

православљем које је сматрано за државну религију.[1] Духовне власти свих признатих вероисповести, укључујући и ислам, биле су под надзором министра просвете и црквених послова, док су унутрашњу управу вршили органи самих верских заједница.[2] У пракси, на челу Исламске заједнице је стајао муфтија са седиштем у Нишу, који је био државни чиновник под надзором Министарства просвете и црквених послова. Такође, сви послови из његовог делокруга били су у пракси под надзором истог министарства.[3] Након Балканских ратова, у састав Србије је ушло преко пола милиона муслимана, што је изискивало и прецизнију организацију њихових верских послова. На самом почетку, усвојен је исти систем који је био на снази и пре балканских ратова. Исламска заједница је имала Великог муфтију као врховног верског поглавара за целу земљу, док су у Македонији и на Косову и Метохији постојале обласне муфтије задужене за верски живот у свом крају.

Што се тиче Црне Горе, ситуација је била слична као и у Србији. Држава је признала Исламску заједницу након Берлинског конгреса а њено уређење није било одређено никаквим нарочитим законом. Према Уставу Књажевине Црне Горе из 1905. године, ислам је био призната, не и равноправна вера с православном, док је унутрашња управа исламске заједнице припадала муфтији црногорском који је давао шеријатско-правна мишљења и савете, водио надзор над вакуфима и

[1] *Привремени закон о уређењу ослобођених предела*, Зборник закона и уредаба у Књажеству Србији, књ. 32 (XXXII), Београд 1878, 266.

[2] *Устав за Краљевину Србију*, Зборник закона и уредаба у Краљевини Србији, књ. 44, Београд 1889, 134, 185–187; *Устав за Краљевину Србију*, Зборник закона и уредаба у Краљевини Србији, књ. 58, Београд 1905, 552, 593–594;

[3] Детаљно о организацији Исламске верске заједнице у Кнежевини и Краљевини Србији погледати у: Ј. Шаљић Ратковић, *Из турског вакта у ново доба: муслиманско становништво Србије 1878–1912,* Београд 2020, 7–187.

верским особљем и бригу о верској просвети.[4] С повећањем броја муслимана након балканских ратова, формирана је Главна управа шеријата чија компетенција није била нигде одређена нити прописана, већ, како се чини, више самозвана, а од стране државе неузнемиравана.[5]

У новој држави, Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца, управу над муслиманским верским и културно-просветним пословима водило је Муслиманско одељење Министарства вера Краљевине СХС настало Уредбом из 1919. године. У Србији је задржана институција Врховног муфтије чије је седиште премештено из Ниша у Београд, док је обласних муфтија за Србију, Јужну Србију и Црну Гору било укупно четрдесет три.[6] Што се тиче верских послова муслимана у Босни и Херцеговини, они су наставили да се уређују на основу Статута за аутономну управу муслиманских верских и вакуфско-меарифских послова, са Улема-и-меџлисом као врховним верским органом који се састојао од четири члана, и на чијем је челу био реис-ул-улема као врховни верски поглавар заједнице. Као резултат територијалне подвојености су на тај начин, све до 1930. године када је донет Закон о Исламској верској заједници, практично постојала двојица верских вођа муслимана у Краљевини − Реис-ул-улема као врховни верски поглавар за читаву земљу, а заправо за Босну и Херцеговину чије је седиште било у Сарајеву, и Врховни муфтија са седиштем у Београду

[4] М. Беговић, *Организација исламске верске заједнице у Краљевини Југославији*, Архив за правне и друштвене науке, књ. 44, Београд 1933, 377.

[5] Х. Ребац, *Ислам у Краљевини С.Х.С*, Матица живих и мртвих Срба, Хрвата и Словенаца, Београд 1929, 656.

[6] Архив Југославије (=АЈ), Министарство вера (=МВ), Муслиманско одељење (=МО), фонд (=фн.) 69, фасцикла (=ф) 297, бр. 990, Хасан М. Ребац, начелник Муслиманског одељења министарства вера Краљевине СХС – министру вера, *Извештај о установама Муслиманског одељења и о њиховом раду и текућим пословима Одељења*, 25. фебруара/9. марта 1928, у Београду.

за остатак земље, укључујући од 1923. године и Црну Гору која је до тада имала сопственог врховног муфтију са седиштем у Старом Бару.[7] Дужност реис-ул-улеме обављао је босански теолог и мислилац Џемалудин ефендија Чаушевић кога су југословенске власти сматрале крајње непоузданим сарадником,[8] док је дужност Врховног муфтије обављао Мехмед Зекеријах ефендија Ћинара, родом из Пљеваља,[9] кога су власти сматрале оданим југословенској идеји и током читавог периода са њим имале блиску сарадњу.[10]

Како је подвојеност постојала у самој Исламској заједници тако

[7] Више о формално-правном уређењу Исламске заједнице у првој деценији постојања Краљевине СХС погледати у: Ј. Шаљић Ратковић, *Исламска заједница и стварање југословенске државе*, Крај рата, Срби и стварање Југославије, ур. проф. др Михаило Војводић, Београд 2021, 353–370.

[8] Сматра се да је интервју који је босански реис-ул-улема Џемалудин ефендија Чаушевић дао француском новинару Шарлу Ривеу 1919. године, у коме је говорио о убијању и пљачкању муслимана у новој држави, подстакао званични Париз на иницијативу да се југословенски муслимани нађу у Уговору о заштити мањина склопљеном с Краљевином СХС 1919. године у Сен Жермену. (Више о читавом случају погледати у: A. Purivatra, *Jugoslavenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, Sarajevo 1974, 66; A. Jahić, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme monarhističke Jugoslavije (1918–1941),* Zagreb 2010, 123–124).

[9] Мехмед Зекеријах ефендија Ћинара је рођен 1878. године у Пљевљима, где је завршио основну школу а потом и руждију. Од 1895. до 1908. године боравио је у Цариграду на исламским теолошким студијама. Муфтијски испит је положио 1909. године када је и постављен за нишког муфтију. Године 1921. постављен је за Врховног муфтију Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца. (С. Терзић, *Пљевља на путу у ново доба (1804–1913)*, Историја Пљеваља, ур. проф. др Славенко Терзић, Пљевља 2009, 256).

[10] АЈ, Министарство иностраних послова КЈ – политичко одељење, фн. 334, ф. 27, бр. 545, Реферат: Конгрес муслимана у Каиру за избор калифе, 2. априла 1926. у Београду. (Више о читавом односу југословенских власти према двојици верских вођа муслимана у Краљевини СХС видети у: Ј. Шаљић Ратковић, *Између феса и шешира: југословенски муслимани и Ататуркове реформе*, Историјски часопис LXXIII, Београд 2024, 317–340).

је постојала и међу обичним муслиманским светом, од политике, преко вере и традиције, а нарочито у односу на догађаје који су се тих међуратних година одвијали у Турској, земљи коју су многи југословенски муслимани и даље сматрали и духовном и политичком матицом.

Познати историјски догађаји који су се по завршетку Првог светског рата одиграли у Турској избацили су на историјску позорницу личност Мустафе Кемал-паше Ататурка, творца модерне Републике Турске и креатора коренитих промена у турском друштву, које ће током наредних деценија обележити развој савремене турске државе у правцу једне од првих секуларних муслиманских земаља. Укидање султаната, шеријата, верских школа, забрана ношења традиционалне муслиманске ношње попут феса и фереџе, замена арапског писма латиничним и нарочито укидање хилафета, институције духовног и световног вођства муслиманске заједнице, уме, практично од самог њеног настанка у 7. веку, на чијем су челу последња четири века били управо османски султани, изазвали су запрепашћење и неверицу међу различитим муслиманским народима у свету. Изузетак нису били ни муслимани јужнословенског простора који су од 1918. године живели у оквирима нове државне заједнице – Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, касније Краљевине Југославије. Подељени око визија сопствене будућности и статуса у новој југословенској држави, наставили су да се деле и по питању реформи у турском друштву на заговорнике модернизације, пре свега на подручју права, образовања и друштвеног положаја жена, и противнике кемалистичких реформи, које су сматрали опасним по исламску веру и традицију. Муслиманска интелигенција окупљена око прогресивног муслиманског удружења „Гајрет“, која је предност давала национализацији муслимана и

њиховој потпуној интеграцији у секуларно југословенско друштво, изражавала је суздржану наклоност према новом турском покрету истичући пре свега своје антиосманске и антиимперијалне ставове.[11] С друге стране, обичан муслимански свет и конзервативнији слојеви на челу с улемом, који су предност давали вери и очувању исламске традиције, величали су новог вођу, потајно га сматрајући обновитељем великог царства и исламског јединства у ситуацији у којој је готово читав муслимански свет био колонизован.

Савременик ових догађаја, сарајевски новинар Максим Свара, забележио је како су наши муслимани у том првом периоду с наклоношћу говорили о Кемал-паши: „...Није било муслимана на кугли земаљској који није с највећим одушевљењем пратио огромна настојања малог и измученог турског народа да дође до политичке слободе. Гази Мустафа Кемал-паша, генијални вођа и покретач натчовјечанских напора, постао је љубимац сваког муслимана...И наши муслимани говорили су с великим одушевљењем о овом великом човјеку, не можда што су за његов успех везивали политичке или какве друге наде, него из чисте вјерске солидарности“.[12]

За то време, у самој Турској, Кемал-паша је свој поглед све више окретао од Цариграда и османске прошлости, а догађаји који су уследили брзо су развејали ентузијазам конзервативног дела муслиманског света у југословенском друштву.

Првог дана месеца новембра 1922. године, Велика народна скупштина у Анкари је укинула султанат и прогласила се сувереном у новој турској држави. Нешто више од годину дана касније, почетком

[11] F. Giomi, *Udomljavanje kemalizma: sukobljeni muslimanski narativi o Turskoj u međuratnoj Jugoslaviji*, Historijska traganja 2, Sarajevo 2020, 185.
[12] M. Svara, *Emancipacija muslimanke u svijetu i kod nas*, Sarajevo1932, 6.

марта 1924. укинут је и халифат што је изазвало неверицу и разочарење у читавом исламском свету. У наредном периоду у Турској се убрзано наставило са спровођењем коренитих реформи и на другим пољима, пре свега школству, судству и војсци. Након затварања мектеба и медреса, исламских основних и средњих верских школа, исту судбину су доживеле и дервишке текије по читавој земљи, које су окарактерисане као штетне по државне интересе.[13] Ататурк је наставио да обилази крајеве по Малој Азији како би лично промовисао наступајуће друштвене реформе, а једна од оних која је изазвала највеће полемике и поделе и у турском, али нарочито у југословенском муслиманском друштву, чак и више од самог укидања халифата, тицала се спољних обележја муслиманске ношње, односно забране ношења феса и фереџе у Републици Турској. И пре саме забране која је наступила 1925. године, Ататурк је лично у својим говорима, које је држао широм земље, позивао турске жене да скину фереџе и да раме уз раме са својим мужевима почну да раде на пољу народног напретка и развитка. У једном великом говору одржаном у Бурси је изјавио да су само затуцане главе држале турску жену затворену, одвојену од света, и да се исламска вера никада није противила њеној слободи и слободном кретању у друштву, наводећи као пример саму пророкову жену Ајшу која је заједно са мушкарцима, откривена јахала коња и водила рат.[14] Осим тога, Кемал-паша је и у својим говорима, али и

[13] АЈ, ПКЈТ, 370–2–217, делегат у Цариграду Т. Живковић – Министарству Спољних Послова Краљевине СХС, 4. септембра 1925, у Цариграду.

[14] Критичари ове тезе су говорили да је Ајша све то радила пре удаје за пророка Мухамеда и у доба када се исламска вера тек формирала. Након удаје, пророк је својим асхабима (саборцима) дозвољавао да разговарају с њом само преко чаршафа који би стајао између њих јер Бог наређује правовернима да могу туђе жене гледати

личним примером, промовисао скидање феса и ношење шешира чиме би се показало да се Турчин нимало не разликује од Европљанина.[15] Како наводи југословенски делегат у Цариграду Трајан Живковић „Турски Газија толико се заузима за спољни изглед својих земљака да оставља утисак као да верује да ће се преображајем у ношњи доћи и до преображаја у мислима и осећањима“.[16]

За то време, бура око укидања феса и фереџе у Турској, захватила је и југословенске муслимане.[17] Конзервативни елементи муслиманског друштва су били посебно погођени најновијим догађајима. Примера ради, у Скопљу су вести из Турске о забрани ношења феса и откривању женског лица изазвале толико негодовање муслиманског живља, да је хоџа Арап-паша окупљеном народу испред џамије одржао говор у коме је нагласио да нико више не треба да се сели у Турску, да на Турску треба заборавити и да је вери Мухамедовој спас у новој Краљевини: „Браћо, ми треба на сваком намазу да спомињемо Његово Величанство Краља Александра; тако исто и у петак на Великој Молитви треба после Мухамеда на молитви да спомињемо Њ.В. Краља, а Турску не треба ни спомињати“.[18] Нешто раније, у дворишту Бегове џамије у Сарајеву је била јавно спаљена

само око очију и носа и у дланове руку. (АЈ, ПКЈТ, 370–1–454, делегат у Цариграду Т. Живковић – Министарству Спољних Послова Краљевине СХС, 30. јануара 1923, у Цариграду.)

[15] АЈ, ПКЈТ, 370–2–216, делегат у Цариграду Т. Живковић – Министарству Спољних Послова Краљевине СХС, 1. септембра 1925, у Цариграду.

[16] АЈ, ПКЈТ, 370–2–219, делегат у Цариграду Т. Живковић – Министарству Спољних Послова Краљевине СХС, 14. октобра 1925, у Цариграду.

[17] Више о послератним догађајима у Турској и реакцији југословенских муслимана на исте погледати у: Ј. Шаљић Ратковић, *Између феса и шешира*, 317–340.

[18] АЈ, MV-MO, 69–10–24, Главни Ђенерал штаб, обавештајно одељење – Министарству вера, 10. септембра 1925, у Београду.

брошура Џевадбега Сулејманпашића „Муслиманско женско питање“, у којој је аутор истакао да је покривање муслиманки, као спољни израз конзерватизма жена, представљало значајну препреку њеном прилагођавању новом времену, те захтевао да се муслиманка открије.[19] Босански реис-ул-улема Џемалудин еф. Чаушевић, који је иначе уживао изузетан углед и поштовање међу босанскохерцеговачким муслиманима, остао је, готово преко ноћи, без подршке религиозних кругова, те самим тим и обичног света, пошто је у београдским и сарајевским листовима хвалио Ататуркове реформе. Након што је на једном састанку муслимана у Сарајеву, одржаном поводом организације прославе двадесетпетогодишњице муслиманског друштва „Гајрет“, поред осталог изјавио како прописи ислама не обавезују муслимане на ношење феса и позвао муслимане који носе шешир да дођу једног петка у џамију да одрже говор, суочио се са протестима који су претили да озбиљно наруше његов дотадашњи ауторитет, и оптужбама да својим ставовима о ношењу шешира и откривању жена уводи пети кемалистички мезхеб у Босни и Херцеговини.[20] Најдаље је отишла највећа муслиманска политичка партија Југословенска муслиманска организација, чији је месни одбор у Сарајеву донео резолуцију уперену директно против верског поглавара Чаушевића, истичући да ставови које заступа Реис-ул-улема угрожавају и доводе веру у опасност. Забележено је да је усвајање резолуције пропраћено узвицима „Доље Реис“.[21]

---

[19] I. Kemura, *Kongres muslimana intelektualaca u Sarajevu 1928. godine*, Prilozi 17, Sarajevo 1980, 181.

[20] AJ, MV-MO, 69–53–86, Велики жупан сарајевске области – Председнику Министарског савета и Министру вера, 16. децембра 1927, у Београду.

[21] I. Kemura, *Kongres muslimana intelektualaca*, 182.

На Конгресу муслимана интелектуалаца, одржаном исте 1928. године у Сарајеву, који је иницирао Главни одбор „Гајрета“ поводом двадесетпетогодишњице друштва са циљем да укључи у свој рад и осталу муслиманску интелигенцију, верске кругове и представнике политичких партија, пре свега Југословенске муслиманске организације с којом је „Гајрет“ био у перманентном сукобу, актуелизовано је и питање положаја и еманципације муслиманских жена. Задатак будућег „Гајретовог“ рада, како је саопштено на Конгресу, састојао би се у томе да муслиманску жену и привредно оспособи, преко разних привредних институција, како би је учинио значајним привредним фактором, имајући у виду да ће се последице њене нове улоге непосредно одразити и на муслиманску децу.[22] Реферат о муслиманском женском питању поднео је професор Хусеин Бркић, директор гимназије у Стоцу, заговарајући у реферату неопходну потребу еманципације жена, истовремено доказујући да покривање, као основна сметња њеном осавремењивању, није верски пропис већ обичај.[23] Након тога је уследила дуготрајна и оштра дискусија између заступника изразито конзервативних схватања и заговорника толерантнијих и модернијих становишта међу којима је био и реис Чаушевић. На крају се искристалисало становиште да покривање жене није верска догма, што је прихваћено и од стране верских представника који су присуствовали Конгресу. Даље од тога се није отишло а дефинитивна солуција је имала карактер компромиса који се сводио на становиште да „не треба форсирати откривање жена, него треба форсирати похађање школе, образовање, па ако муслиманки конвенира

[22] Исто, 177.
[23] Исто, 182.

да иде покривена, нека иде, али ако мора ићи откривена, нека се открије".[24] Убрзо након овог догађаја, Гајрет, чији је главни циљ било културно-просветно подизање муслиманског становништва, организовао је у Пљевљима први јавни женски мевлуд,[25] упркос отпору локалних имама.[26] Осим тога, 1931. године је са Гајретовим интернатом у Пљевљима приређена бајрамска забава за муслиманке поводом Рамазана, која је овиме по први пут у Рашкој области организована и за жене. Забави је присуствовало педесет до шездесет муслиманки. Ова акција извођења жена у јавност изазвала је отпор код конзервативног дела пљеваљских муслимана.[27]

Што се тиче спољних обележја муслиманске ношње, занимљив је и случај забележен у Пљеваљској гимназији 1930. године, када је група родитеља ђака муслиманске вероисповести на челу с Алијом Чаушевићем, познатим пљеваљским трговцем стоком, упутила писмо министру просвете Божи Максимовићу негодујући због увођења нових правила ношења и понашања у школи. У писму се, између осталог наводи:

„Пре неколико дана Управа Гимназије у Пљевљу, решила је да у будуће муслиманска деца, која посећују гимназију, противно досадашњем стању и обичају, морају носити прописне школске капе, које носе и остала немуслиманска деца, са оквиром – стрехом над главом, очима; да морају гологлави седети у разреду; и да морају на

[24] Исто.

[25] Муслиманска верска ода рођењу пророка Мухамеда. Практиковала се и као кућна свечаност.

[26] М.Ф.Петровић, *Пљевља у Краљевини Црној Гори, Првом свјетском рату и Југословенској држави*, Историја Пљеваља, уредник проф. др Славенко Терзић, Пљевља 2009, 342.

[27] Исто.

улици поздрављати скидањем капе.

Сматрамо да ова наредба Управе Пљеваљске гимназије, нас муслиманске потписнике ове молбе, који имамо своје деце у гимназији пљеваљској, и сувише осетно и болно погађа, зато, што ми сматрамо – а тако сматрају и остали муслимани у овом месту, - да је прописима муслиманске вере и освештаним обичајима утврђено, да муслиманима не доликује, и не пристоји, да носе капу са стрехом, над очима, да откривене главе седе у клупама у разреду, и да се скидају капе приликом поздрављања. У нашем месту, међу нашим светом и у приликама у којима се ми налазимо, овакав поступак наше деце, значио би, велики губитак у очима света, а и ми, и наша деца би били изложени непријатностима.

Како сматрамо да досадашњи обичај, да деца поздрављају своје старешине, и старије особе руком к челу; да носе капу без стрехе над очима, и да седе под капом у учионицама, није противан правилима закона и школским статутима, и да се довољан респект, пажња и поштовање властима и старешинама, може у једнакој мери показати и под капом без стрехе, и поздравом руком к челу, – то учтиво потписати најучтивије моле Господина Министра, да би издало одобрење, према којему би имало и надаље остати у снази досадашњи начин у погледу ношења капе, у гимназији пљеваљској, и поздрав руком к челу, са којим се актом рачунамо не би нарушили прописи позитивних закона, и школских одредаба, а нама родитељима, и нашој деци која посећују гимназије, отклонила би се велика непријатност...“[28]

Само пет дана након што је писмо упућено министру, из

[28] АЈ, МПКЈ, 66–837–1266, Алија Чаушевић и девет потписника – министру просвете Божи Максимовићу, 3. октобра 1930. у Пљевљима.

Одељења за средњу наставу Министарства просвете упућен је допис директору Пљеваљске гимназије да се ученицима муслиманске вере не сме нипошто забрањивати ношење фесова и да се муслимани у гимназији и даље могу носити и понашати у складу са својим обичајима.[29]

Најсликовитије примере овог проблема дао је Мустафа Мулалић, југословенски муслимански интелектуалац и модерниста у својој књизи *Оријент на Западу: савремени културни и социјални проблеми муслимана Југославена*, сматрајући да су југословенски муслимани, познати по свом конзерватизму, уздигли своје навике до култа, ако не и до саме вере. За југословенске муслимане, како наводи, фес и фереџа су вера:

„Живећи одвојено духовним животом, настоје спољашњим знацима истакнути своју засебност. Муслиман треба да се у мешовитој гомили упадљиво истакне и та упадљивост треба да се од свакога с поштовањем толерира као део њихове религије. Није довољно „мерхаба“ да измени поздравне исламске лозинке, потребан је још и фес и фереџа да под собом створе и физички и психички нарочити тип, који се у гомили може одмах познати иако антрополошки и биолошки воде исто порекло са том гомилом која чини њихов национални миље. Фереџа је створила преплашеног роба који се боји човека, светла, живота, а фес леност и склоност потенцираним еротичним насладама.

Фес и фереџа, та два најфлагрантнија спољашња знака

[29] АЈ, МПКЈ, 66–837–1267, Министарство просвете, Одељење за средњу наставу – директору гимназије Пљевља, 8. октобра 1930, у Београду. У Српској Гимназији у Пљевљима за читав период 1918–1941. школовао се укупно 61 ученик муслиманске вероисповести, што говори у прилог чињеници да су се муслиманска деца још увек у знатној мери опредељивала за верске, нарочито средње школе. (М.Ф.Петровић, *Пљеваљска гимназија 1901–1941*, Пљевља 2001, 409–410; Исти, *Пљевља у Краљевини Црној Гори*, 342)

конзервативности наших муслимана, најудаљеније их одваја од модерног цивилизованог света, јер су то две запреке и унутрашње и спољашње слободе; у та два спољашња знака коте се све остале предрасуде.“[30]

Ипак, без обзира на гласове разума и међу муслиманима и немуслиманима у међуратном југословенском друштву, у сфери компромиса остало је не само питање одевања муслимана и муслиманки већ и целокупан приступ званичних југословенских власти на пољу друштвених, културних, политичких, верских, правосудних, привредних и свих других облика живота муслимана у међуратној Југославији. Примера ради, исламско верско право – шеријат – ушло је у југословенски правни систем у тренутку када је у Турској било пред укидањем, док су фес и фереџа остали симболи одевања југословенских муслимана и муслиманки све до 1950. године, када су законом забрањени под новим, комунистичким режимом.

[30] Мустафа А. Мулалић, *Оријент на западу*, Београд 1936, 203.

Jovana SALJIC RATKOVIC, PhD
Milun STIJOVIC

YUGOSLAV MUSLIMS AND ATATURK'S REFORMS: REVIEW OF A CASE IN PLJEVLJA GYMNASIUM

SUMMARY

The momentous historical events that unfolded in Turkey after the First World War brought to the historical stage the personality of Mustafa Kemal Paşa Atatürk, the founding father of the modern Republic of Turkey and the initiator of radical changes in Turkish society that paved the way for a modern Turkish state in the decades that followed, transforming it into one of the first secular Muslim countries. Such radical reforms encompassed almost all aspects of the social, cultural, political and spiritual life of the Turks, starting with major events such was the abolition of the sultanate and caliphate and the proclamation of the republic, as well as the abolition of religious schools and prohibition of wearing the fez and the veil, causing astonishment and disbelief among various Muslim peoples in the world. The Muslims of the South Slavic area, who since 1918 lived within the new state union – the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, later the Kingdom of Yugoslavia – were of no exception. Divided over their visions of their own future and status in the new Yugoslav state, they continued to divide over the issue of reforms in Turkish society into advocates of modernization, primarily in the areas of law, education, and the social status of women, and opponents of Kemalist reforms who considered them dangerous to the Islamic faith and tradition. The Muslim intelligentsia gathered around the progressive Muslim association "Gajret", which prioritized the nationalization

of Muslims and their full integration into secular Yugoslav society, organized the first public women's mevlud and Eid for women in Pljevlja on the occasion of the Muslim religious holiday of Ramadan, which caused outrage among conservative Pljevlja Muslims. In addition, a case was recorded at the Pljevlja Gymnasium regarding traditional behavior and wearing of fez by Muslim students.