
Македонка



Ана Ашталковска
Гајтаноска

РЕЛИГИСКИ ПЕРСПЕКТИВИ

„БЕЗ ФЕРЕЧЕ ВО НОВ ЖИВОТ“: стратегии за еманципација на „муслиманките“ низ страниците на „Македонка“

Вовед

Со создавањето на Народна Република Македонија се случуваат огромни позитивни промени во статусот на жените преку обезбедувањето на правна заштита на различни аспекти поврзани со нивната рамноправност. Антифашистичкиот фронт на жените (АФЖ), како најголема женска политичка организација, е предводник на промените што треба да се однесуваат на сите жени во социјалистичка Македонија, кои инаку во поширокиот југословенски контекст се сметаат меѓу *најзаостанатите*. Според тоа, АФЖ вложува големи напори најпрвин за воспитување на различните жени за нивните новостекнати права во услови на силно вкоренети традициски норми и начини на живот.

Во таков контекст особено е интересна една специфична група жени која во списанието „Македонка“ е најчесто идентификувана со терминот „муслиманки“. Оваа група е составена од жени од различни етнички заедници, кои се сепак соединети преку овој термин поради религиската припадност што ја споделуваат. Всушност, ваквиот пристап ја третира религиската припадност како најважниот маркер на идентитетот, но и како најголемата препрека за *ослободување на муслиманките*. Тоа овозможува еманципаторските стратегии за муслиманките да се разгледуваат низ призмата на ориенталистичкиот дискурс. Преку стратегиите за еманципација, тие треба да станат како *останатите жени*, со оглед на тоа што покажуваат најсилни отстапувања од претставата за *социјалистичката жена* што се создава тогаш.

Стратегиите што се користеле за еманципација на муслиманките, како што се описменување, политичко и културно *издигнување*, вклучување на пазарот на трудот итн., постојано се соочувале со тешкотии и не го достигнале очекуваниот успех. АФЖ и другите фронтовски организации се насочиле кон агитација за симнување на фереџето што се третира како основната практична пречка во остварувањето на сите други цели на еманципацијата на муслиманките. Фереџето како религиски означувач на муслиманките конечно било забрането со закон во 1951 година.

Списанието „Македонка“ е скапоцен извор преку кој се добива увид во активностите насочени кон еманципација на муслиманките кои потекнуваат „од горе“, односно од политичките центри на моќ. Истовремено, нарациите околу овие активности што се спроведуваат во контекст на силна агитација и пропаганда го откриваат статусот и третманот на муслиманките, како и стереотипните претстави за нив во првите години од постоењето на Н. Р. Македонија. Текстот ја следи линијата на Светлана Слапшак и не ја спори прогресивноста на стратегиите за еманципација на муслиманките, туку има намера да ги илустрира начините на кои тие повторно остануваат исклучени од процесот на носење одлуки. Жената муслиманка едноставно премина „од власта на својот татко, братот, мажот и оцата како симболички претставник на колективот и беше ставена под власта на државата и на нејзината идеологија, заедно со сите други жени“ (Слапшак, 2003).

1. За темата и контекстот

Во списанието „Македонка“ се издвојува една група жени на која АФЖ, другите фронтовски организации, партијата и државата очигледно имаат потреба да ѝ посветат посебно внимание. Оваа група е најчесто именувана со терминот *муслиманки*. Под овој термин првенствено се мисли на Турчинките и Албанките како најбројни етнички заедници кои го практикуваат исламот. Терминот *Торбеш(к)и*[1] се споменува само неколкупати. Како што е евидентно, групата на муслиманките вклучува различни жени во етничка и јазична смисла, а нивното обединување се должи на споделената религиска припадност. Наследството на системот милет[2] подразбира дека религијата, а не етничноста или јазикот, е клучен фактор за идентификација (Poulton, 2000, 46). Особено во случајот со муслиманите, исламот останува да биде најважната идентификациска ознака, додека различните јазични и етнички припадности во рамките на оваа група стануваат важни дури подоцна во историјата (за флуктуирачкиот идентитет кај различните заедници во групата муслимани во Македонија од југословенскиот период види кај Akan Ellis, 2003). Другиот термин во кој задолжително влегуваат муслиманките, односно Турчинките и Албанките, меѓу другите наброени заедници (Власи, Цигани[3], Евреи...) и всушност најмногу се однесува

1 *Торбеши* е популарен термин со кој се именува инаку исто така многубројна заедница на население со македонски јазик и исламска вероисповед. Низ времето овој термин ги менувал своите значења и во одредени околности може да се смета за навредлив.

2 Системот милет големата популација ја делел според религиската припадност и предизвикал да се појави значајна поделба според која муслиманите се повластен, привилегиран слој, а сите други се подложни на плаќање различни даноци на империјата според тоа што припаѓаат на категоријата *немуслимани*, односно *раја* (Арко, 2009, 191).

3 Термините со кои се именуваат различните етнички заедници се наведени во текстов онака како што се користат во списанието. Наместо терминте *Шиптарки, Циганки* и во одредена мера терминот *Торбешки* кои имаат навредливо значење денес, ги користиме терминте Албанки, Ромки и долгиот, но покоректен

на нив, е *национални малцинства*. Третиот клучен термин што е во тесна врска со муслиманките и е исто така во фокусот на ова истражување е *феречето* – покривало за лицето и телото кое било типично за нив и според тоа се третира како значаен религиски симбол и како асоцијација за муслиманките.

Овие клучни зборови имаат значајно место во списанието „Македонка". Издвоени се 204 текста каде што се споменуваат *муслиманките*, *националните малцинства* (Турчинките и Албанките) и *феречето*, некаде споменати попатно, а некаде директно во контекст на еманципацијата на жените и стратегиите за нивно интегрирање во *новото* социјалистичко општество.

Списанието „Македонка" е главен извор на истражувањето, така што и временската рамка на истражувањето се однесува на периодот во кој се објавува – 83 броја од 1944 до 1952 година. Тоа е период на радикални општествени промени, особено кога станува збор за статусот на жените во Македонија. Особено интензивни се првите години од имплементирањето на социјалистичките политики за еманципација на жените. Женските права првпат се озаконети преку Уставот и законите на СФРЈ, така што жените стануваат рамноправни економски, општествени и политички чинители во *новата* социјалистичка држава (Bonfiglioli, 2012).

Овие придобивки треба да се имплементираат во сосема специфични и комплексни услови. Мнозинството од населението се селани кои по традиција се ограничени во своите локални и регионални заедници во чии рамки се решаваат сите важни прашања; владеат патрилокалните принципи главно на традициски селски заедници според кои жените се ограничени во приватната сфера, а за мажите е резервирана јавната сфера на дејствување; преовладува неписменоста, екстензивното стопанство што обезбедува едвај услови за преживување; воените

термин – население со македонски јазик и исламска вероисповед.

услови дополнително ја усложнуваат егзистенцијата итн. Ситуацијата на теренот подразбира дека главно ќе треба да се почне од нула. Политичките околности претставуваат еднакво голем предизвик. Територијата на Македонија во првата половина на 20 век поминала низ бурни политички и воени премрежија кога одеднаш се појавува можноста за создавање посебна република. Нејзините мултиетнички, јазични, културни, религиски итн. обележја се добра подлога за тренирање на новите социјалистички идеали. Националното шаренило на ниво на целата Југославија било сериозен предизвик, така што и *другарот* Тито во еден свој говор нагласува дека не е лесно да се постигне грандиозното дело на создавање на братството и единството во вакви околности: „Полесно оди таму каде што е една националност, бидејќи нема национално прашање".[4] Македонскиот контекст е особено специфичен и од критичарите е прогласен за „едно од слабите места" на Југославија по прашањето на националните малцинства.[5]Секако, пропагандните текстови во „Македонка" го демантираат тоа, а сепак овие карактеристики на Н. Р. Македонија ја сместуваат меѓу *најзаостанатите* републики во ФНРЈ, заедно со другите југословенски републики што најдолго останале под власта и влијанието на Османлиското Царство. Муслиманите на овие простори во првата половина на 20 век доживеале радикална статусна промена. Нивната повластена општествена позиција како следбеници на исламската религија според системот милет во рамките на Османлиското Царство се претвора во својата спротивност. Со слабеењето и повлекувањето на Царството во новите политички околности тие стануваат симбол на *назадност* и *заостанатост*. Таа суштинска промена во себепоимањето, но и во третманот на муслиманите – сега како загрозени малцинства, придонела тие дополнително да се ограничат или да се затворат во рамките

4 Од говорот на другарот Тито на величествениот митинг во Скопје, год. 5, бр. 57 (1949), стр. 5.

5 Од говорот на другарот Лазо Колишевски одржан на III-от конгрес на Народниот фронт на Југославија, год. 5, бр. 53-54 (1949), стр. 5.

на сопствените семејни, локални и регионални заедници или, пак, да се отселуваат (за отселувањето види кај Akan Ellis, 2003, 41-63; Светиева, 2009, 38-68). Муслиманите во новосоздадените национални држави на Балканот во првата половина на 20 век се третираат како непосакуван остаток на долговековното *турско ропство* (за историјата на создавањето на овој статус види повеќе кај Greble, 2021). Босна и Херцеговина, Косово и Метохија и Македонија во кралството Југославија во меѓувоениот период биле третирани како најнеразвиените и *најзаостанатите* региони од страна на српските, хрватските и словенечките елити поради ширењето на исламот на овие простори. Ориенталистичките концепции за исламот во голема мера биле прифатени и од комунистичките елити (Bonfiglioli, 2012) и тоа е евидентно во текстовите на „Македонка“ што се однесуваат на муслиманките.

Во периодот по 1953 година од Југославија емигрирале 187.000 муслимани во Турција, што е втора најголема бројка на емигранти по Бугарија. Различни причини ги натерале муслиманите да се иселуваат во овој период. Најпрвин, економските загуби за време на национализацијата на имотот во првите години по ослободувањето. Многу муслимани веќе изгубиле голем дел од својата земја за време на аграрните реформи во кралството Југославија. За многумина комунизмот не бил привлечен од религиска перспектива: затворање на исламски школи, гонење на исламските водачи кои не ги следеле наредбите на власта, лошиот однос на полицијата кон селаните и како последната капка што ја прелева чашата – забраната за носење зар и фереџе (Akan Ellis, 2003, 50, 51, 54). Всушност, секуларизмот никогаш не бил религиски неутрален. Конструкциите за сите аспекти од животот на луѓето сепак се развивале во еден специфичен христијански контекст. Дури и за време на атеистичкиот период во социјализмот за исламот постоеле поинакви стандарди и тој се сметал за фундаментално различна религија (Greble, 2021, 258).

2. АФЖ и списанието „Македонка" – градење единство меѓу различностите

> „Каква промена, чудна и голема е станала само кај македонската селанка, таја која што беше најзаостанала, најпоробена."[6]

Овој цитат е издвоен поради интензитетот со кој ја изразува општествената промена што почнува на крајот на Втората светска војна. Радикалните општествени промени, особено во статусот на жените, веројатно им изгледале така, како чудни и големи, особено на оние жени кои во „Македонка" се идентификувани како *најзаостанати* – селанките и муслиманките. Токму за овие жени АФЖ треба да вложи поголеми напори во нивното воспитување за начините на кои можат да ги ползуваат своите новостекнати права (поподробно за политичката субјективизација преку АФЖ и „Македонка" види кај Димитров во овој зборник).

Една од најважните задачи на АФЖ, која е така промовирана во првите броеви на списанието, е да се развие и да се зајакне единството меѓу сите жени во Македонија. Тоа подразбира дека единството треба да се создаде и да се одржува помеѓу многу различни групи жени: големо мнозинство селанки, работнички, интелектуалки, домаќинки, но и политички индоктринирани, како и религиски и етнички различни. Важен соединувачки фактор е тие да бидат „родољупки".[7]

6 Нашиот пат, год. 1, бр. 1 (ноември 1944), стр. 2.

7 Да го зајакниме Антифашискиот фронт на жените во Македонија, год. 1, бр. (ноември 1944), стр. 9.

И покрај големиот оптимизам и ентузијазам за извршување на оваа важна задача, создавањето и одржувањето на братството и единството сепак бара подолгорочна и планска работа со оглед на тоа што жените од Македонија, особено муслиманките, воопшто не биле вклучени во политичкиот живот сè до 1941 година. Поголемиот дел од жените од Македонија сепак не учествувале во борбата. Поради тоа, потребно е масовно оспособување на жените за да можат да ги разберат политичките околности, но и да можат активно да се вклучат во политичкиот живот на татковината.[8]

Првичниот ентузијазам уште на почетокот се соочува со тешкотии што активистките на АФЖ ги доживуваат на теренот во работата со муслиманките, па така речиси во секој текст до последниот број што се однесува на активностите на АФЖ се идентификува потребата од поголемо ангажирање на муслиманките, поголемо вклучување во редовите на АФЖ и поинтензивна работа на нивното политичко и културно-просветно *издигнување*.[9]

Тешкотиите во пристапот кон муслиманките во понатамошните броеви на списанието се редовно истакнувани како веќе идентификуван сериозен проблем во текстовите што се однесуваат на успесите и слабостите на работата на АФЖ. Самокритичните осврти од овој тип за работата на организацијата се многу информативни кога ќе се споредат со текстовите што имаат сосема спротивни нарации и кои нудат претерано оптимистички пораки за активирањето на муслиманките во социјалистичка Македонија.

Преку овој судир на идеалите и реалноста изразен во текстовите на „Македонка“ понатаму ќе ги разгледаме стратегиите за еманципација на муслиманките.

---

8 Веселинка Малинска, Пазењето на братството и единството на нашите народи тражи од нас поголемо политичко просветување, год. 2, бр. 3-4 (јануари-февруари 1945), стр. 2.

9 Прв 8 Март во слобода, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945) стр. 7; Пред првиот конгрес на АФЖ за Македонија, год. 3, бр. 19 (мај 1946), стр. 7.

2.1. Политичко *издигнување*

Политичкото *издигнување* како носечка цел е многу тесно испреплетено со сите други стратегии за еманципирање на жената, најмногу можеби со описменувањето и културно-просветното *издигнување*, а понатаму и со економската независност (види повеќе кај Хаџиевска, 2022).

Во текстовите во „Македонка“ што се однесуваат на политичкото *издигнување* на муслиманките е очигледна истата подвоеност на пораките. Од една страна, според политиката на списанието важно е да се создаде слика за муслиманките кои се активни, „разбудени“, се интересираат за различни работи, сакаат да учат и да учествуваат во јавниот живот.[10] Од друга страна, реалните тешкотии со кои се соочуваат активистките на АФЖ во пристапот и работата со муслиманките укажуваат на тоа дека овие идеализирани претстави можат да важат само за ограничен број муслиманки[11], додека мнозинството меѓу нив е затечено на повеќе начини од масовната мобилизација за „активизирање“.

Текстовите од првата група служат за промоција на политичките капацитети и за политичката свест што веќе се развива кај муслиманките во новите околности.[12] Низ страниците на „Македонка“ има многубројни известувања што ги одразуваат тие намери: муслиманките ги посетуваат болните војници и се грижат за војската[13]; манифестираат општествена одговорност што е важна поента во контекст на нивното политичко *издигну-*

10 Кефсер Шукри, Македонската муслиманка се разбудуе, год. 1, бр. 1 (ноември 1944), стр. 20.

11 „Това не се односи до оние муслиманки кои денеска учествуват активно во АФЖ како активисти или блокови секретарки итн. Тука се работи за масово подиганје на муслиманската жена“, Л. С., Првиот конгрес на антифашискиот фронт на жените од Југославија, год. 2, бр. 8-9 (јуни-јули 1945), стр. 4.

12 Кефсер Шукри, Македонската муслиманка се разбудуе, год. 1, бр. 1 (ноември 1944), стр. 20.

13 Муслиманските жени од Кочани ги посетија болните војници, год. 3, бр. 15-16 (јануари-февруари 1946), стр. 16; Марија Матеска, Во село Србиново-гостиварско формиран е одбор на АФЖ од Албанки, год. 3, бр. 19 (мај 1946), стр. 6.

вање[14]; во вестите редовно се споменуваат муслиманките како учеснички во различни натпреварувања (осмомартовски, првомајски натпреварувања), како и нивното учество на митинзи организирани по различни поводи[15]; муслиманките ја сфаќаат неопходноста од доброволната несебична работа и се солидаризираат со македонските жени во заедничка изградба на државата[16] итн.

Најмасовната манифестација на политичкото *издигнување* се содржи во многубројните текстови што се однесуваат на различните изборни процеси и учеството на муслиманките. Новостекнатото право на глас на жените е исклучително важна пресвртница во однос на нивниот статус, особено кога ќе се земе предвид традицискиот контекст во кој живеат муслиманките ограничени на приватната сфера без учество во јавниот живот. Тоа убаво го илустрира еден цитат на муслиманка, која на изборите за народни одбори изјавила дека овој пресврт го доживува како сон: „Ја право да ви кажам, уште све ова ми е како сон. Ама се повеке верујам дека е вистина“.[17]

Многубројните извештаи од гласачките места низ републиката отсликуваат напорна работа, огромна мобилизација, очигледно успешна регрутација, агитација и „пропагандно-разјаснителна работа“ на АФЖ меѓу муслиманките на теренот, така што и „Арнаутките од најотдалечените села излегоа да гласат“.[18] Се свикуваат редовни конференции на кои активистките на АФЖ на жените им зборуваат за народно-ослободителната борба, за дадените жртви, за стекнатата слобода, за Тито, за

14 Од активноста на нашите жени, год. 3, бр. 26 (декември 1946), стр. 7.

15 Прославата на 8 март во нашите градои и села, год. 4, бр. 29 (март 1947), стр. 10.

16 Вера Поповска, Активноста на нашите организации, год. 3, бр. 20 (јуни 1946), стр. 4; Од активноста на АФЖ, год. 3, бр. 24 (октомври 1946), стр. 4; Љ. Апостолов, Градиме нов живот, год. 5, бр. 42 (април 1948), стр. 3; Со какви резултати жените од Гостивар и околијата го дочекуат празникот 1 мај, год. 5, бр. 42 (април 1948), стр. 8; Кратки вести, год. 5, бр. 42 (април 1948), стр. 9.

17 Рада Галева, „Нека е срећно и за многу години!“, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 3.

18 Ленче Јованова, Првите слободни избори во Македонија, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 1-2.

рамноправноста на сите народи.[19] Ваквите средби со муслиманките биле особено чести пред изборите. На овие конференции на жените им се објаснувала процедурата на гласање, но исто така тие практично биле обучувани како и за кого да гласаат.[20]



Гласањето на муслиманките барало посебна организација. Заради практиката на покривање со фереџе, заради нивното ограничено движење на јавни места, за нив требало да се обезбедат посебни женски гласачки места. Во други ситуации се организирало посебно време за гласање на муслиманките и во тој термин гласачкото место било резервирано само за нив. Текстовите во „Македонка“ известуваат дека муслиманките доаѓаат масовно во групи на избори, чекаат ред уште пред отворањето на гласачкото место и така манифестираат голем ентузијазам за да го искористат своето новостекнато право на глас. И овие текстови што, во суштината, треба да имаат информативен карактер – извештаи од спроведените гласања на раз-

19 Фемија Асанова, „Пак дојди да не научиш нешто...“, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 12; Ружа Лешоска, Низ нашата татковина, год. 2, бр. 12-13 (октомври-ноември 1945), стр. 18; Јорданка Граоркова, Низ нашата татковина, год. 2, бр. 12-13 (октомври-ноември 1945), стр. 18.

20 Васка Костова, 11 Ноември наш најголем празник, Како минаа изборите, дописи, бр. 14 (декември 1945), стр. 10.

лични места низ Македонија сепак изобилуваат со сугестивни пораки за правилниот избор на муслиманките и за нивната развиена политичка свест. Речиси сите текстови што се однесуваат на гласањето на муслиманките го вклучуваат и контекстот на братството и единството, идеалот што веќе се постигнува со големо вклучување на муслиманките и со нивниот правилен избор.[21]



Исклучително високите проценти на излезеност на гласачките муслиманки и исто толку високи проценти на гласови за Народниот фронт се доказ за успешната и упорна политичка и културно-просветна работа на АФЖ меѓу Турчинките и Албанките. „Во самите избори жените излегоа до последна на гласање и 99% од нив гласаа за кандидатите на Народниот фронт“.[22]

Настрана од големиот успех на АФЖ за мобилизација на муслиманките на изборите, проблемот со нивното политичко *издигнување* останува значаен за АФЖ. Организацијата се труди да им пристапи преку различни форми на работа. За овие жени, кои се *најзаостанати* во политички поглед, треба да се

21 Главен одбор на АФЖ на Македонија, ПРОГЛАС на Главниот одбор на АФЖ на Македонија по повод изборите за народни одбори, год. 4, бр. 29 (декември 1947), стр. 1; Вера Ацева, Нашата жена ќе стори се да 1947 година биди година на поголеми постигенија во изградбата на нашата земја, год. 4, бр. 27 (јануари 1947), стр. 6.

22 Участието на жените во изборите за народните одбори, год. 4, бр. 30-31 (април-мај 1947), стр. 7; Ленче Јованова, Првите слободни избори во Македонија, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 1-2; Рада Галева, „Нека е срећно и за многу години!“, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 3; Б. Тодоровска, Изборите во Радовиш, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 4; Л. Ј., Болната Наджиде Абаз Ајдар ја повика комисијата дома како би можела и она да гласа, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 6; С. Вескова, Изборите во Кочани, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 4; Шукри Рамо, И туркинјата ке гласа, год. 2, бр. 12-13 (октомври-ноември 1945), стр. 8; Ние ке гласаме за Тито... за Република, год. 2, бр. 12-13 (октомври-ноември 1945), стр. 9-11.

бараат „најразнообразни и гипки форми“ на работа.[23] Опстојуваат констатациите дека АФЖ покажува слаби резултати во подигнување на идеолошко-политичкото ниво на жените и во оспособувањето на агитаторски кадар од малцинствата.[24] Тешкотиите во работата со малцинските жени остануваат како проблем до последниот број на „Македонка“, така што поголемиот дел од нив сè уште не се „активизирани“.[25]

2.2. Културно-просветно *издигнување* на муслиманките

> „...Најдобрата курсистка 30-годишната жена Ајше Риза почна да објаснуе: – Големи маки имавме. Однапред не знаевме околу нас што стануе. Се гради, викаат, нов живот. Добро, ама јас не можев да го разберам тоа. Сега век'е знам да читам и пишуам. (...) Се насмеа и продолжи – сега век'е знам што значи градењето на новиот живот: нов и убав кооперативен дом во селото со кооперација внатре, 'одаа' за конференции и многу други простории. Читањето многу ми помага.“[26]

Овој извадок од извештајот за селото Кременица и сличните на него објавени во „Македонка“ го потенцира значењето на културно-просветното *издигнување* за муслиманките и ја нагласува врската со нивното политичко *издигнување*. Тоа подразбира дека, за да можат да разберат што се случува околу нив (на пример, што е тоа кооперативен дом и зошто треба да работат на неговата изградба, што подразбира петгодишниот план

23 Од Резолуцијата на основните наредни задачи на КП на Македонија АФЖ, год. 5, бр. 49-50 (ноември 1948), стр. 1.

24 Пленарен состанок на Главниот одбор на АФЖ на Македонија, год. 5, бр. 51 (1949), стр. 1.

25 Заклучоци од Седмиот пленум на Главниот одбор на Антифашистичкиот фронт на жените од Македонија, год. 8, бр. 83 (декември 1952), стр. 5.

26 Љ. Апостолов, Градиме нов живот, год. 5, бр. 42 (април 1948), стр. 3.

и низа други работи), тие прво треба да научат да читаат и да пишуваат.

Исклучително значајна задача на АФЖ е организирањето на аналфабетски курсеви за неписмени жени кои биле големо мнозинство кај сите етнички заедници во Македонија, а особено кај муслиманките. Описменувањето на широките народни маси се смета за основна задача за понатамошен развој на социјалистичката заедница од која зависат сите други *издигнувања* на луѓето (види повеќе кај Леитнер-Стојанов, 2022). Аналфабетските курсеви често се придружени и од читачки групи кои се добра можност и за политичко *издигнување* на муслиманките.[27]

„Македонка" изобилува со информации што треба да ја покажат грижата на народната власт за културно-просветното *издигнување* на жените и за активностите на АФЖ во различни села и градови низ Македонија. Овие информативни текстови известуваат за новоотворени аналфабетски курсеви, за успешни курсистки и раководителки, за бројки на описменети муслиманки или бројки на нови курсистки, за отворање на културни домови во средините каде што живеат малцинствата итн.[28]

Искуствата како она на Ајше Риза служат за да се претстави посакуваниот, идеален резултат на активностите на АФЖ за описменување на муслиманките. Но, вообичаено, работите не оделе толку „мазно" како во нејзиниот случај. Работата со неписмените жени имала свои предизвици особено кога станува збор за регрутирањето, редовноста, дисциплината итн.,

27 Нашите задачи, год. 3, бр. 15-16 (јануари-февруари 1946), стр. 1-2.

28 Борба против неписменоста, год. 4, бр. 27 (јануари 1947), стр. 10; Низ организациите на АФЖ, год. 4, бр. 27 (јануари 1947), стр. 13; Во текот на осмомартовското натпреварување. бр. 28 (февруари 1947), стр. 8-9; Низ организациите на АФЖ, год. 4, бр. 36-37 (октомври-ноември 1947), стр. 4-5; Со какви резултати жените од Гостивар и околијата го дочекуат празникот 1 мај, год. 5, бр. 42 (април 1948), стр. 8; Јас самоиницијативно организирав осум аналфабетски курса со 210 неписмени жени Турчинки, год. 4, бр. 38 (декември 1947), стр. 7; Кратки вести од аналфабетската кампања, год. 4, бр. 38 (декември 1947), стр. 7.

но описменувањето на муслиманките барало уште поголеми напори и различни стратегии. Работата со *најзаостанатите, најконзервативните* жени поставува нови пречки покрај регуларните тешкотии за АФЖ.[29] Еден од проблемите со кој се соочиле активистките на АФЖ е непознавање на јазикот на малцинствата (главно се однесува на турски и албански) што посочува друг проблем – недостаток на активистки од малцинствата кои би можеле да одржуваат врски со Турчинките и Албанките.[30] На ова се надоврзува и проблемот со недостаток на раководители на аналфабетските курсеви за малцинствата.[31] Самокритичните текстови што зборуваат за проблемите и пропустите во работата на АФЖ откриваат дека ни оддалеку не може да се каже дека се опфатени голем број жени. Тоа особено се однесува на „шиптарските и турските села каде жените останава скоро не обухватени". Постојано мора да се наоѓаат нови форми на работа, на пример, да се отвораат мали маалски курсеви каде што, меѓу другото, ќе се дискутира и за хигиената на жената, чување и негување на децата, „упатства за кување" итн.[32] АФЖ дури организира и поединечни курсеви за описменување меѓу муслиманките.[33]

Во самокритичните текстови е идентификуван проблемот со недостатокот на статистички податоци за неписмени муслиманки кои се важни за да се направи план за соодветен пристап.[34] Наспроти изразената потреба од ваквата деталност за поуспешна и планска работа и наспроти разбирањето на „предрасудите на муслиманките", работата на АФЖ не се

29 Киро Х. Василев, За организована и планска борба против неписменоста, год. 3, бр. 15-16 (јануари-февруари 1946), стр. 6.

30 Деса Миљовска, Неколку заклучениија од досегашната работа за организирање од аналфабетски курсеви, год. 3, бр. 19 (мај 1946), стр. 8.

31 Д. Миљовска, Да продолжиме со описменуење на неписмените, год. 4, бр. 30-31 (април-мај 1947), стр. 16.

32 Рада Галева, Да се подготвиме за новата кампања против неписменоста, год. 2, бр. 23 (септември 1946), стр. 7.

33 Борба против неписменоста, год. 4, бр. 27 (јануари 1947), стр. 10.

34 Вистинска равноправност – значи преди се премавнуење на неписменоста, год. 3, бр. 26 (декември 1946), стр. 1.

потпира на уедначени принципи и многу зависи од ентузијазмот на поединци вклучени во одборите. На пример, во Охрид, поради недоволна агитација и слабо убедување, мажите од малцинствата го попречуваат описменувањето на жените, а иста е ситуацијата и во беровската околија. Таму, поединците и одборите на АФЖ не се трудат да го решат проблемот со раководители на курсеви, така што тие се оставени да ги водат ученици од трето и четврто одделение. Ова „немарно однесување“ на одборите го изразува организацискиот проблем на АФЖ во работата со описменувањето на малцинствата па затоа постои нерамнотежа во бројките на описменети муслиманки во различни околии.[35] Недостатокот на планирање и организираност во работата на АФЖ се главните проблеми поради кои во континуитет особено жените од малцинствата сепак остануваат неопфатени со активностите на АФЖ.[36]

Проблемот со пристапот и регрутацијата е постојан така што постојано има потреба од наоѓање начини како да се убедат муслиманките дека нивното описменување е многу важно. Во рамките на одборите се формираат активи што треба да ги собираат и да ги убедуваат жените, да се грижат за нивната редовност и за згрижување на нивните деца, да ја анализираат работата на курсот, да ги анализираат слабостите и да понудат решенија. АФЖ треба да се приспособи и да ги искористи традиционалните форми на собирање на муслиманките, како што се маалските средби.[37] Така, АФЖ почнува да ги практикува седенките кај жените од малцинствата како форма на работа што им е блиска ним. На овие седенки жените доаѓале со рачна работа, ги слушале предавањата, а потоа следувал забавен дел со пионерски приредби, со чај и кафе итн., така што, често, седенките завршувале со веселби. АФЖ на оваа тра-

35 Досегашните пропусти на организацијата на АФЖ во аналфабетската кампања, год. 5, бр. 39 (јануари 1948), стр. 2.

36 Да се приготвиме за вториот конгрес, год. 5, бр. 43 (мај 1948), стр. 1.

37 Описменувањето на жените од малцинствата важна задача пред нашата организација, год. 5, бр. 61 (1949), стр. 7.

диционална форма на собирање на муслиманките ѝ дава содржина и „идејност“.[38] Оваа нова форма на работа се промовира до последниот број на списанието како соодветна за жените од малцинствата. Седенките подразбираат многу поопуштена атмосфера со помалку нападни политички и идеолошки воспитувања на жените кои им биле напорни за следење, а наместо тоа се споделувале попривлечни и популарни содржини за нив.

Како поминува времето, за АФЖ стануваат прифатливи и оние стратегии што претходно се сметале за несоодветни. Пионерските организации сега се повикуваат како значаен фактор во борбата со неписменоста.[39] Во функција на раководители на курсевите се случува да бидат поставени десетгодишни деца – сите четири девојчиња кои треба да ги учат своите мајки, стрини, сестри според примерот во селото Тополница. Овие примери ја отсликуваат флексибилноста на АФЖ, како и на посветените и амбициозни поединци во наоѓање на соодветни решенија за проблемите што се појавуваат во културно-просветното *издигнување* на муслиманките. Текстот со наслов „Да го искористиме искуството од миналогодишната аналфабетската кампања. Четири пионерки – раководителки“ токму тоа има намера да го покаже. Во функција на посветен и амбициозен поединец кој сака да ги скрши предрасудите на населението, инсистира на потребата од описменување на жените и ги мобилизира организациите за да помогнат во остварување на таа цел е маж и муслиман – учителот Асан Ибраимов.[40]

Проблемите со културно-просветното *издигнување* на муслиманките имаат потенцијал понатаму да се прелеваат и на нивните деца со што се создава затворен круг во кој неписмено-

38 Час за жената, Нова форма за работа во организацијата на АФЖ, год. 6, бр. 65 (април 1950), стр. 12; Од активноста на нашите организации. Седенките – главна форма за работа со жените во Штип, год. 8, бр. 83 (декември 1952), стр. 18.

39 Славка Фиданова, Да е засилиме борбата против неписменоста, год. 5, бр. 46-47 (август 1948), стр. 6.

40 Невена Теохарева, Да го искористиме искуството од миналогодишната аналфабетската кампања. Четири пионерки – раководителки, год. 5, бр. 60 (1949), стр. 5-6.

ста останува пречка што се репродуцира понатаму. Родителите, тука особено се повикани мајките, треба да научат дека се одговорни за образованието на нивните деца. Затоа се организираат родителско-учителски советувања, каде што се повикуваат мајките на децата кои подлежат на задолжително школување, а широко треба да се агитира за присуство особено на мајките од албанското малцинство.[41] Другиот проблем идентификуван на некои места, на пример во селото Житоше, е што училиштата ги посетувале само машките деца, а женските деца останувале неписмени и „слепи“ поради *заостанатоста* на нивните родители. АФЖ и просветниот оддел ги убедувале родителите да ги пуштат и девојчињата на училиште.[42]

2.3. Вклучување во стопанството

Стратегиите за еманципирање на муслиманките се меѓузависни и поради тоа потребно е да се работи еднакво на сите во пакет. Како илустрација за врската помеѓу политичкото и економското *издигнување* можат да послужат текстовите што се однесуваат на промоција на економските политики на државата. Од една страна е потребата да се промовира сликата за муслиманите кои ги разбираат, но и веќе ги искусуваат благодатите на економските политики на народната власт. Таков е примерот со Албанците од Тетовско и Гостиварско, кои, покрај „обавезните“, ги предале и слободните или „целокупните вишкови“ жито на државата, и тоа со големо воодушевување. Тие тргнале да ги предаваат вишоците на државата со коли накитени со знамиња и со слики на Тито, со транспаренти што, навистина, биле напишани со „лоши слова ама затоа пак со садржајни думи“, со зурли и тапани: „Даваме жито на работникот за да добиеме машини, алати и облекло“; „Излишокот на

41 Постигнати резултати во претконгресното натпреварување од организациите на АФЖ, год. 5, бр. 49-50 (ноември 1948), стр. 6.

42 Активистката Гена Дамче од Крушево описмени 48 младинки-Шиптарки, бр. 55 (1949), стр. 10.

житото го даваме на државата доброволно и со песни“.[43] Во таа насока се и текстовите што се однесуваат на вклучувањето на муслиманите и особено на муслиманките во селските задруги и позитивните придобивки што ги носи тоа за нив. Од другата страна се текстовите што го отсликуваат отпорот на малцинства кон задругите. Интересно е што во некои од овие приказни како главни актери се јавуваат токму жените кои озборуваат против задругите. Жени од „кулачки“ семејства од пограничниот регион со Албанија шireле лажни вести со кои сакале да ѝ наштетат на задругата. Зборувале дека задругарите од Лазарополе гладувале. Поради тоа, АФЖ организира посети на „Шиптарки“ од пограничните села во Лазарополе за да се уверат самите во новиот „поарен“ живот и кога ќе се вратат дома да даваат достојни одговори на сите што сакаат да ја навредат задругата.[44] Најголем проблем на задругите во малцинските села бил вклучувањето на жените во работата. Се формираат специјални бригади составени само од жени кои истовремено биле добра основа и за културно-просветно и политичко *издигнување*. Во позитивните примери што ги промовираат текстовите во „Македонка“ жените и младинките под фереџе работат на своите посебни женски плацови во посебни женски бригади.[45]

Иницијативите за вклучување на муслиманките во производството се интензивирале со објавувањето на петгодишниот план за модернизација, индустријализација и електрификација на државата во 1947 година.[46] Во повоени услови петгодишниот план што подразбира брза акција има потреба од масовна мобилизација на работоспособното население. Секако, тоа ги вклучува и муслиманките за кои е еднакво важно да се вклучат

43 М. Тортески, Низ цела Македонија народот со водушевление ги предава на народната власт житните вишкови, год. 2, бр. 23 (септември 1946), стр. 6.

44 Вести од задругите, бр. 53-54 (1949), стр. 14.

45 Вести од задругите, бр. 53-54 (1949), стр. 14; Панде Поповски, Нека сите тргнат по нашиот пат. Во малцинското село Козјак – Охридско во задругата е формирана прва женска младинска бригада, год. 5, бр. 56 (1949), стр. 14.

46 Дописи од организациите на АФЖ, бр. 35 (септември 1947), стр. 12.

на пазарот на трудот и на тој начин да учествуваат во обновата на татковината.

Економската активност е многу важен услов за уживање на рамноправноста на жената, но кампањата за вклучување на муслиманките во економијата не одела лесно. За муслиманките кои го *крија̄т* лицето и телото под фереџе и кои излегуваат во јавност само кога е нужно, одењето на работа било комплициран подвиг. Затоа, АФЖ и во овој случај наоѓа нови начини за вклучување на муслиманките во економијата. Меѓу муслиманките се спроведувала агитација за изработка на домашни ракотворби, се организирале курсеви за шиење и кроење итн., преку кои муслиманките се оспособувале за работа од дома.[47] Домашните ракотворби се промовираат како корисно решение за вработување на муслиманките до последниот број, каде што се известува дека во Штип е формирано одделение за домашна изработка, каде што работат 32 Турчинки на бели женски блузи со народен вез. На овој начин, жените се вработуваат, заработуваат и можат да работат од дома.[48] На иницијатива на главниот одбор на АФЖ се формирале активи за домашна ракотворба како сектор во земјоделските задруги во *па̄сивнӣте* краишта каде што живеат малцинските жени.[49] Овие приспособувања за наоѓање на специфични начини преку кои муслиманките би се вклучиле на пазарот на трудот инаку се случувале во услови на агресивна промоција на работата и работливоста, на напорот и трудот, на „премавнување“ на нормите со високи проценти, на прогласување на жени *ударнички*, на натпреварување кој повеќе и подобро ќе сработи итн., односно во услови на славење на беспоштедната посветеност на работата како идеал. Ваквата атмосфера ги става муслиманките во позиција на тешко приспособливи жени на *новӣте* социјалистички потреби.

47 Жените во Македонија во првомајското натпреварување, год. 3, бр. 17-18 (март-април 1946), стр. 6-7; Р. Ѓорговска, Женски работилници за домашна изработка..., бр. 35 (септември 1947), стр. 6.

48 Проблемот на запослување на жените. Корисна иницијатива, год. 8, бр. 83 (декември 1952), стр. 19.

49 М. Анчева, Активите по домашна ракотворба – сектор во земјоделските задруги, бр. 53-54 (1949), стр. 11.

Идеалната ситуација подразбира дека синхронизирано се спроведуваат различните стратегии за еманципација на муслиманките и тие се надополнуваат и се испреплетуваат една со друга. Идеално би било кога ефектите на овие стратегии стануваат видливи, така што дури и стариците, жените во поодминати години се подготвени комплетно да го променат својот живот и својот светоглед. Како во приказната со *другарката* Мара, која предложила да се отвори ткајачница, каде што ќе можат да работат и Турчинките и така истовремено да се оттргнат од „мракот“ и да се просветат. Имала голема мака да ги убеди Турчинките да работат. Одела од куќа на куќа и им зборувала. Во среда и петок се одржувале состаноци каде што се читале весници на македонски и на турски јазик, се објаснувале актуелните политички случувања, се осудувале клеветите на Информбирото и кршењето на трговските договори. Напредок е регистриран и во културно-просветното *издигнување* на работничките. Од организацијата добиле билети за кино. Старицата Фирзат Хуслин на 70 години прво одбивала да оди на кино, но потоа таа станува најредовна посетителка на претставите што ги гледа со наслада.[50]

***

Муслиманките се постојано во фокусот на АФЖ низ страниците на „Македонка“. Во списанието преовладуваат интерпретации што соодветствуваат на идеалите за братство и единство, како и интерпретации што треба да ја отсликаат грижата на народната власт за малцинствата. Има различни манифестации на овие заложби на власта и на АФЖ. На пример, почнувајќи од број 17-18, па сè до број 23, 1946 година, се објавуваат по две страници на албански јазик и две страници на турски јазик заради потребите од политичко и културно-просветно *издигнување* на „Туркињите и Албанките“. Во број 23, 1946 година, „Македонка“ објавува дека се отвора турскиот весник „Бирлик“

50 Злата Михајловиќ, 2000 кебиња за градежните работници..., бр. 55 (1949), стр. 14-15.

и албанскиот „Флака е Влазнимит“.[51] Државата се труди да овозможи услови за *издигнување* на малцинствата во културно-просветните аспекти. Во 1948 година веќе функционираат 160 албански, 84 турски и 10 српски училишта. Се печатат учебници, литература и весници на малцинските јазици и функционираат културно-просветни друштва.[52] Во 1950 година е отворен националниот малцински театар и објавени се две книги на албански и на турски јазик на млади албански и турски писатели. Се работи за политички ангажирани литературни творби што се соодветни на идеологијата и политиката на власта.[53] Грижата за мајките и децата не ги одминува ниту муслиманките. Во 1949 година е отворен Градскиот родилен дом првенствено наменет за родилките од националните малцинства.[54] Кога се отвораат детските ресторани, не се заборавени ниту децата од националните малцинства.[55]

Активистките на АФЖ се обидуваат на најразлични начини да допрат до муслиманките особено во затворените селски средини и да ги поттикнат да се „активизираат“ во изградбата на *новата* социјалистичка држава, но и *новата социјалистичка жена*. Се настојува да се отворат одбори на АФЖ во секое населено место, со посебен фокус на најоддалечените, зафрлени села. АФЖ се труди во своите редови да ги вклучи и муслиманките и на тој начин полесно да се воспостави и да се одржи активноста кај оваа група жени.[56] Оваа заложба останува постојана низ страниците на списанието и соодветствува

51 Од редакцијата, За албанската и турската страница, год. 3, бр. 24 (октомври 1946), стр. 12.

52 Од рефератот на другарот Лазо Колишевски, год. 5, бр. 49-50 (ноември 1948), стр. 4.

53 Културна хроника: Две значајни новини во културниот живот на националните малцинства кај нас, год. 6, бр. 64 (март 1950), стр. 17.

54 Н. Кацаволу, Тие се радостни, срек'ни..., год. 6, бр. 67 (јуни 1950), стр. 5.

55 Тие се наша најголема грижа, бр. 58 (1949), стр. 12-13.

56 Жените на Македонија се готват за својот прв конгрес, год. 3, бр. 20 (јуни 1946), стр. 2-3; Активно да учествуеме во избирањето на новите раководства на АФЖ, год. 5, бр. 42 (април 1948), стр. 1; Вториот конгрес на Народниот фронт – нов допринос во борбата за изградба на социјализмот кај нас, год. 5, бр. 43 (мај 1948), стр. 2.

на партиските насоки што ја следат идеологијата за братство и единство меѓу сите народности. Народната влада се обврзува дека овие вредности ќе ги чува како „зеница во окото“.[57] Вниманието што се посветува на интегрирање на националните малцинства станува пососредоточено, така што се формираат малцински комисии во рамките на одборите на АФЖ онаму каде што живеат националните малцинства кои треба поспецијализирано да се грижат за нивното просветно и политичко *издигнување*.[58] За спроведување на задачите на АФЖ најпрвин жените треба да се привлечат и да се оспособат за нивното остварување, но истовремено да се воспитуваат така што ќе изразуваат лојалност кон новата власт. Тоа го подразбира политичкото воспитување, односно индоктринација (Sklevicky, 1996, 118).



57 Л. Ј., Се образува I-та Македонска Народна Влада, год. 2, бр. 7 (мај 1945), стр. 2.

58 Дејноста на организациите на АФЖ, во чест на меѓународниот ден на жената – 8 март, год. 5, бр. 51 (1949), стр. 9; Од активноста на нашите организации, бр. 53-54 (1949), стр. 9.

3. „БЕЗ ФЕРЕЦЕ ВО НОВ ЖИВОТ"

„Да живее покретот за укинување на ферецето!
Да живее нашата Народна власт!
Да живее Антифашискиот фронт на жените!"[59]

Главната асоцијација за муслиманките е ферецето како важен религиски означувач. Овој термин се однесува на покривалата за лицата и телата на муслиманките кои не биле статични симболи низ времето, ниту, пак, биле уедначени по изглед кај различни муслиманки. Иако низ текстовите во „Македонка" најчесто се зборува за „црно ферече", во Македонија, како и на Балканот, се јавувале различни варијанти на кројки, материјали, бои и термини за ова покривало (види кај Видиниќ, 2013, 35-40; Димовска, 2013, 41-54).[60]

Првата акција во Македонија во врска со ферецето е предводена од социјалистичката женска организација од Скопје, иницирана од Роса Плавева и Накие Бајрам, која мобилизирала 40 муслиманки на протест против ферецето во 1908 година. Тоа може да значи дека врската помеѓу социјалистичкиот феминизам и потребата од отфрлање на ферецето сепак има длабоки корени (Jančar-Webster, 1990, 33, според Hadžiristić, 2017, 188, фуснота 4; Хаџиевска, 2021, 61, 62). Втората акција против ферецето се случува во Народна Република Македонија со најголем интензитет од 1947 до 1951 година.

Во првите броеви на списанието текстовите отсликуваат многу поголемо разбирање за покривалата на муслиманките.

---

59 „Сметнувањето на ферецето е првиот чекор што треба да го направиме ние Турчинките и Шиптарките, за да можеме навистина да ги ползуеме здобиените права", год. 4, бр. 30-31 (април-мај 1947), стр. 10-11.

60 На пример, муслиманките Албанки од Горно Нерези биле „покриени со бели чисти чаршави", Л. Ј., Болната Наџиде Абаз Ајдар ја повика комисијата дома како би можела и она да гласа, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 6.

Ферецето не се третира како пречка, ниту, пак, за него се зборува како религиски симбол што ја отсликува *заостанатоста* и *затвореноста* на муслиманките. Во овие текстови се вели дека ферецето не ја спречило муслиманката да учествува во борбата, не ја спречило да гласа, да оди на демонстрации против кралот, да говори на митинзи итн.[61] Сликата што се претставува во првите броеви ги опишува муслиманките како жени кои имаат желба да се вклучат во јавниот живот. Во овој процес ним повеќе им пречи „малограгјанштината, патријархалноста и конзервативноста" на нивната околина отколку што им пречи ферецето.[62]

Агитациите за симнување на ферецето во овој период не се воопшто на дневен ред на АФЖ. Уште помалку се зборува за законска забрана. Во текстот на Ленче Јованова што се однесува на жените во Албанија се потенцира токму неефикасноста на таквите мерки. Таму се вели дека законот за *одбулување* во Албанија, што бил донесен во 1937 година, всушност ја влошил положбата на жените, наместо да ја подобри. Луѓето не биле подготвени за законот така што мажите не ги пуштале жените да излегуваат надвор *одбулени*, им забранувале на жените да излегуваат од дома.[63]

Сѐ до 1947 година во „Македонка" нема знаци дека муслиманките ќе бидат целна група на интензивна кампања за симнување на ферецето што резултира на крајот со закон за забрана на овие покривала. Освен една, од бројот 3-4 од 1945 година, во еден многу интересен извештај на авторката Дивна за селанките од Умово. „...Со страв го поставуат прашањето за феред же. 'Ами чувме дека фереджето ке ни го вадат?!' праша една. 'Ние во вашиот закон не се мешаме.' Ние го поштуеме,

61 Ленче Арсова, Да помогнеме на нашата другарка муслиманка, год. 2, бр. 3-4 (јануари-февруари 1945), стр. 11; Б. Тодоровска, Изворите во Радовиш, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 4.

62 Шукри Рамо, И туркињата ке гласа, год. 2, бр. 12-13 (октомври-ноември 1945), стр. 8.

63 Ленче Јовановска, Албанската жена чекори по новиот пат, год. 2, бр. 3-4 (јануари-февруари 1945), стр. 25-26.

ги успокојаваме. 'Кој сака ке го извади фереџето, кој нејќе – нема. Това стои до вас.'"[64]

И покрај успокојувањата дека нема мешање во нивниот закон и дека одлуката за симнување на фереџето би била индивидуална, сепак одеднаш во „Македонка" бр. 30-31 од 1947 година почнува интензивна кампања за симнување на фереџето. Кампањата почнува со известување од конференцијата на „Турчинките и Шиптарките" од Скопје на која, покрај дискусиите за петгодишниот план, најголемо внимание се посветило на фереџето. Со реферат настапила учителката Накие Ферид, каде што се вели дека фереџето, „црно перде пред очите" претставува најголема пречка за интегрирање во општеството и за користење на правата на муслиманките. Додека животот врие наоколу, тие се одвоени во темнина. Затоа, отфрлањето на фереџето е првиот чекор што треба да го направат. На конференциите што се организираат по тој повод вообичаено се обраќаат видни муслиманки кои треба да го претстават изворното потекло на кампањата против фереџето. Од конференцијата е испратен апел до „Турчинките и Шиптарките" на Народна Република Македонија, каде што се повикува на акција и подигање на гласот за да се постигне единство во барањата до власта за донесување закон за отфрлање на фереџето. Од конференцијата е испратено писмо до маршалот на ФНРЈ, *другарот* Тито: „...те молиме да ни помогнеш, да ја застапиш нашата желба во собранието за да законот за сметнуењето на фереџето биде што поскоро донесен...", а на истиот начин поддршка се бара и од *другарот* Лазо Колишевски и од Главниот одбор на АФЖ на Македонија.

Инспирацијата за оваа конференција е движењето на муслиманските жени од Косово и Метохија за отфрлање на фереџето што ги има истите мотиви: со „фрлање" на фереџето тие треба да престанат да се разликуваат од другите жени, да го откријат лицето за да можат да учествуваат во јавниот живот,

64 Дивна, Селанките од Умова дадоа 70 рала чорапи, год. 2, бр. 3-4 (јануари-февруари 1945), стр. 13.

бидејќи, освен малиот број жени кои се вклучени во власта, на поголемиот дел од муслиманките тоа не им е достапно. Затоа што често наидувале на отпор кај мажите и постарите, муслиманките од Пеќ испратиле телеграма до Народното собрание со барање власта да преземе законски мерки. Собранието донело резолуција во која се вели дека спречувањето на *фрлањето* на фереџето е напад на личната граѓанска слобода и ќе се казнува како повреда на загарантираните права. Со оваа резолуција се упатува важна порака до муслиманките – носењето фереџе е слободно и жените не се присилуваат да го *фрлаат*. Резолуцијата сепак дава морална поддршка на муслиманките што сакаат да го *фрлаат* фереџето[65] (за пораките што се однесуваат на зарот и фереџето во Косово во печатот на АФЖ види кај Stojaković, 2021).

Најактивни организации во оваа кампања што најмногу придонеле во борбата против фереџето се АФЖ и Народниот фронт.[66] Но, народната власт во кампањата против фереџето ги вклучува и претставниците на исламската верска заедница во Македонија кои на организирана конференција донеле резолуција во која се вели дека носењето фереџе не е пропишано во исламот и дека отфрлањето на фереџето не се коси со прописите на Коранот.[67] Претставниците на исламската верска заедница се ангажирани од власта за да го убедат населението дека постапките што ги поттикнува државата не се косат со нивната религија која била, а и денес е важен аспект на идентитетот на овие простори. На тој начин, и исламската религија што го носи товарот на непосакуван остаток од османлиското

65 „Сметнувањето на фереџето е првиот чекор што треба да го направиме ние Турчинките и Шиптарките, за да можеме навистина да ги ползуеме здобиените права“, год. 4, бр. 30-31 (април-мај 1947), стр. 10-11; Карамакова, 8 март меѓународниот борбен ден на жените. Осмомартовското натпреварување во нашите организации. Постигнати резултати во штипската организација на АФЖ, бр. 40-41 (февруари-март 1948), стр. 12.

66 Акција за симнување на фереџето. Голем успех на организацијата на АФЖ во Дебар, год. 4, бр. 36-37 (октомври-ноември 1947), стр. 7.

67 Акција за симнување на фереџето. Голем успех на организацијата на АФЖ во Дебар, год. 4, бр. 36-37 (октомври-ноември 1947), стр. 7.

владеење и соодветно на тоа како симбол на конзервативност, може да стане прогресивна и да дејствува во прилог на државните политики. Во атеистичка и секуларна Југославија, претставниците на исламската верска заедница ги претставуваат прогресивните исламски струи додека оние конзервативните редовно се спротивставувале на кампањата за симнување на ферецето. Во текстовите низ „Македонка“ честопати се појавуваат ликови на оци и дервиши кои ги претставуваат овие *назадни сили* и кои се спротивставуваат на напредокот и соодветно – на социјализмот. Како што вели Хаџиристиќ, навистина е неверојатно тоа што во една атеистичка и секуларна држава откривањето на муслиманките не било ставено во контекст на ослободување од религијата, односно на ослободување од исламот (Hadžiristić, 2017, 195). Напротив, се организирале конференции каде што претставниците на исламската верска заедница го образложувале својот позитивен и поддржувачки став кон кампањата на власта за симнување на ферецето. Потоа АФЖ свикува конференции на сите места каде што веќе се одржале средби со претставниците на исламската верска заедница на кои дополнително на жените им се разјаснуваат заклучоците на верските претставници. На тој начин го задржуваат фокусот на муслиманките на ферецето како важно прашање. Овие конференции и средби на АФЖ со муслиманките се можност за помасовно манифестно *одбулување* на жените кои се подготвени на таков чекор во тој момент. Има редовни известувања за бројот на жени кои на различни места низ Македонија токму на овие средби групно го симнувале ферецето.[68]

Иако ферецето е главната асоцијација за припадноста на жените кон исламот, кампањата за отфрлање на ферецето се труди да ги преврти овие тези. Неколкуте текстови со „правилни“ религиски толкувања што се напишани од македонски авторки имаат патронизирачки тон кон овој аспект од

68 Кратки вести, год. 4, бр. 38 (декември 1947), стр. 12; Акција за симнуење на ферецето. Голем успех на организацијата на АФЖ во Дебар, год. 4, бр. 36-37 (октомври-ноември 1947), стр. 7.

животот што на муслиманките им бил особено важен. Се вели дека наметнатото фереџе е резултат на измислени исламски прописи. Се работи за фалсификат и погрешно читање на верското учење на Мухамед, односно станува збор за изопачување на верските прописи со покривањето на жените.[69] Според тоа, легитимна е констатацијата дека во Југославија муслиманите ќе бидат прифатени и признаени од социјалистичкиот проект како дел од општеството. Но, тоа има своја цена. Исламските институции и култури треба да бидат радикално преструктуирани за да одговараат на социјалистичките норми за модерност (Greble, 2021, 253).

Во 1950 година се засилува ангажманот на АФЖ во борбата против фереџето и тоа повторно станува важна задача на организацијата.[70] Во овој период донесениот закон со кој се забранува носење фереџе и зар во Босна и Херцеговина ја поставува оваа тема како ударна. Во „Македонка“ се претставува масовноста на борбата на локалните „Турчинки и Шиптарки“, така што веќе се организираат конференции насекаде: во фабрики, работни задруги, блокови, села и градови на кои се пишуваат резолуции и се собираат потписи со кои се бара од Президиумот на Народното собрание да се донесе закон за забрана на носење зар и фереџе.[71] Претседателката на Централниот одбор на АФЖ, Вида Томшич, го поздравува законот донесен во Босна и Херцеговина и се надева дека наскоро такви закони ќе се донесат и во Црна Гора, Македонија и Србија, со што ќе им се отвори патот на рамноправност и корисна работа на илјадници *заостанати* жени во Југославија.[72]

---

69 В. Ј., Муслиманската жена се бори за ослободувањето од мракот, бр. 33-34 (јули-август 1947), стр. 6.

70 Да ги заактивизираме новите одбори на АФЖ, год. 6, бр. 69 (август 1950) стр. 5; Пред третиот конгрес на Антифашистичкиот фронт на жените од Југославија, год. 6, бр. 70-71 (септември-октомври 1950), стр. 1.

71 Ширум целата наша република се засилува движењето за симнување на фереџето, год. 6, бр. 70-71 (септември-октомври 1950), стр. 4.

72 Секојдневно расте учеството на најшироките женски маси во нашата земја во политичкиот, стопанскиот и општествениот живот, год. 6, бр. 72 (ноември 1950), стр. 12.

Во јануари 1951 година во „Македонка“ е објавен Законот за забрана на носење зар и фереџе. Во член 1 се вели дека тој се носи на сеопшто барање на широките народни маси „да се отклони вековниот знак на потчинетоста и културната заостанатост на жената муслиманка и да ѝ се обезбеди полна рамноправност и широко учество во општествениот, културниот и стопанскиот живот на земјата...“ Член 2 забранува жените да бидат присилувани и наговарани да носат зар и фереџе. Во член 3 се вели дека се казнува со лишување од слобода до три месеци или со парична казна до 20.000 динари жените што носат фереџе или оној што од својот домашен бара да носи фереџе, а во член 4 се вели дека се казнува со лишување од слобода, со „поправителна работа“ или со парична казна до 50.000 динари за кривично дело оној што со сила, закана и уцена ги принудува жените или ги злоупотребува верските чувства со „ползување на предрасудите и заостанатоста“ или врши пропаганда за носење фереџе.[73]

Дванаесетти февруари е датумот што муслиманките го очекуваат со помешани чувства. Во текстот со наслов „Без фереџе во нов живот“ се вели дека во Гази Баба, Топаана и Чаир навидум како ништо да не се сменило, но всушност таму се развива и расте најреволуционерното случување откога постојат овие места. Почнува нов живот, без фереџиња и *криење*. Многу млади девојки и невести со радосно срце го чекаат тој датум, многу жени треба да водат упорна борба со мажите што им забрануваат да излегуваат од дома, но има и такви мажи кои треба да ги убедуваат своите жени дека не треба да се разликуваат од другите. Очигледно во овие места, кај овие заедници и кај овие жени се случува „бура од чуства: страв, ревност спрема жената, плашење“.[74]

73 Закон за забрана носење зар и фереџе, год. 7, бр. 74 (јануари 1951), стр. 2.
74 Без фереџе во нов живот, год. 7, бр. 75 (февруари 1951), стр. 2-3.

3.1. Драми и метафори за фереџето

Сирни и ти сестро моја,
гледаш, дојде весел час.
Фереџето ти го фрли,
и кинисај напред с нас[75]

Освен посталожените текстови што се однесуваат на кампањата за отфрлање на фереџето што содржат известувања од кампањата, секако во пропаганден манир, има и такви што содржат драматични квалификации за тоа што претставува обичајот на носење фереџе, а што би претставувало неговото отфрлање. Всушност, овие текстови го отсликуваат ориенталистичкиот дискурс во обработувањето на ова прашање низ страниците на „Македонка". Муслиманката која ќе го *фрли* фереџето ќе биде срдечно прифатена во групата на прогресивни *социјалистички жени* кои одат заедно напред. Најилустративен пример е ангажираната и наменска поезија на тема фереџе. Песните објавени во списанието „Македонка" соодветно на својата форма и соодветно на специфичните пригоди најдобро го отсликуваат ориенталистичкиот дискурс. Песната на писателот Ванчо Николески „Фереџе пусто фереџе" почнува и завршува со строфата:

„Фереџе, пусто фереџе,
зборој за клетва јас немам,
те колнам, љуто проколнам,
клетва од оган посилна,
клетва од камен потешка,
клетва од смртта пострашна!"[76]

Оваа книжевна омраза кон фереџето добива нови потенцијали за интерпретација ако се стави во контекст на етнич-

75 Љубица Карацик' – Крчинска, „Видело", год. 5, бр. 39 (јануари 1948), стр. 2.

76 Ванчо Николески, „Фереџе пусто фереџе", год. 5, бр. 39 (јануари 1948), стр. 9.

ката и религиската припадност на авторите и дополнително на тоа, ако се има предвид дека како автори на две ангажирани песни против ферецето што тогаш биле популарни се споменуваат двајца мажи (Ванчо Николески и Л. Каровски) (за книжевните интерпретации види кај Величковска, 2022, 216-219). Текстот со наслов „Спомен на Ганимет“ го слави симнувањето на ферецето. Се раѓа и врие нов живот, младите се ослободуваат од вековното ропство „и во сета своја убавина ја слави победата над искинатиот и в кал фрлен симбол на ропството, кој долги и долги времиња ги стегал душата и телото, ги затемнувал деновите на младоста“. Се работи за славење на досега невидена слобода. Ваквата светла и радосна сегашност е спротивставена на приказната на Ганимет, која, затворена во логор за време на војната, раскажувала колку многу го мрази ферецето и која, за жал, не успеала да го дочека ослободувањето. Ганимет со напредни сфаќања, сестра на партизан-комунист морала да умре. Пред бесилката џелатот ѝ го префрлил црното ферече, кое ѝ го продолжило умирањето за цели петнаесет минути. Но, Ганимет сигурно многу би уживала во овие денови и многу би се радувала на ослободувањето на своите сестри.[77]

Текстот со наслов „Муслиманската жена се бори за ослободуењето од мракот“ содржи уште поекстремни негативни квалификации за практиката на покривање кај муслиманките и е показател за недостатокот на тактичност, но и разбирање во приодот кон ова прашање. Тука муслиманките се обележани со овој „грозен“ симбол на духовно, *темно ропство*, симбол на потчинетост, „мрачништво“, *застареност* и *заостанатост*. Ако остане *забулена* муслиманката останува *врзана* и „сопната“ од еден *заостанат обичај*. Другарките од другите народи, вклучувајќи ги и македонските жени сесрдно и сестрински ѝ подаваат рака на муслиманката. Соодветните толкувања во „Македонка“ треба да им помогнат на муслиманките *да ги отворат очите*, да ги препознаат лагите и религиските фалсификати, да ја

77 Спомен на Ганимет. год. 7, бр. 76 (март 1951), стр. 7;

откријат вистината, *да излезат од темнината*. Оваа мисија на АФЖ изразена во текстовите на овој начин, всушност, постојано ги раздвојува муслиманките од „сестрите“ од другите народи кои не носат фереџе. Од едната страна има жени муслиманки што не ја знаат вистината, а од другата има жени кои вообичаено не се муслиманки, што ја знаат вистината, а со чија помош муслиманската жена „к'е прогледа и со широко отворени очи к'е се радуе заедно со сите нас на солнцето и слободата, на светлината и убавината во новиот, слободен, весел творешки живот“. *Одбулувањето* на муслиманките ќе претставува чин на доверба што тие треба да ја стекнат кон новата власт што им овозможува рамноправност и искрено братство и единство. За таа цел интерпретацијата ги користи традициските практики или „стари обичаи“ според кои, наводно, муслиманката може да се *открие* пред добар пријател на семејството од друга религиска припадност.[78] Муслиманките кои ја манифестираат безрезервната доверба овој пат на многу пошироко ниво, надвор од семејството, а пред целата јавност се оние што го отфрлаат фереџето. Другите што се колебаат веројатно имаат проблем и со концептите на рамноправност и со концептите на братство и единство.

Тонот во овие текстови на почетокот на интензивната кампања за отфрлање на фереџето, кога поголемиот дел од муслиманките во моментот носеле фереџе е нападен, омаловажувачки, стереотипен и соодветен на ориенталистичкиот дискурс. Најчестите асоцијации за фереџето што упатуваат на неговата штетност го идентификуваат како *средновековен темен белег*, *мрак*, *вековен* и *назадњачки остаток*, *остаток од мрачното ропство*, *нашиот јарем*, *синџир кој ги стегаше нашите сили*[79]; *симбол на назадни мислења кои ги кочат и спречуваат женине*[80]; *тешки*

78 В. Ј., Муслиманската жена се бори за ослободувањето од мракот, бр. 33-34 (јули-август 1947), стр. 6.

79 „Сметнувањето на фереџето е првиот чекор што треба да го направиме ние Турчинките и Шиптарките, за да можеме навистина да ги ползуеме здобиените права“, год. 4, бр. 30-31 (април-мај 1947), стр. 10-11.

80 АФЖ – Дебар, 250 муслиманки од Дебар го сметнаа фереџето, год. 4, бр. 32 (јуни 1947), стр. 6.

стеѓи, *тешки окови*, *безмилосна темница*[81] итн. Симнувањето на ферецето го следат спротивни изрази што имаат врска со *разбудување*, *осветување*, *ослободување* и можеби најмногу со *прогледување*, со *светлина*, односно со *отворање на очите*.

Во „Македонка“ се известува и за јавно и понекогаш многу драматично *одбулување* на муслиманките. На почетокот на кампањата за симнување на ферецето во известувањето на АФЖ за Дебар се претставуваат позитивните ефекти на почнатата кампања. „Шиптарките од Дебар“ со радост ја следат акцијата почната од жените од Косово и Скопје. На конференциите организирани од АФЖ се *одбулиле* повеќе од 200 жени кои излегле низ градот „да манифестират“, носејќи ги пред себе *фрлените* ферециња. Тој ден бил радосен ден, со игри и веселби.[82] Ваквите масовни *одбулувања* понекогаш заличуваат на вистински перформанси. Некои текстови нудат силни прикази што треба да ја отсликаат растечката омраза на муслиманките кон нивното покривало. Овие очигледно организирани изведби за *фрлање* на ферецето се случуваат на значајни празнични датуми и ваквите драми се поздравени со аплауз од присутните: „младата муслиманка Мелеа Ибрим Амедова од Прилеп, го сметна ферецето на академијата посветена на Осми март. Во моментот кога Амедова ја рецитуеше песната за фереце од Л. Каровски, беше решена да на борбениот ден на жената наполно се ослободи од трагот на вековното робство. Таа го искина и изгази ферецето“.[83] Јавните церемонијални *одбулувања* на жените ги отсликуваат новите норми на социјалистичката држава преку телата на овие жени кои од себе ја соблекувале *заостанатоста* и зачекорувале во иднината (Hadžiristić, 2017, 194).

81 До сите албанки и муслиманки во Македонија, бр. 33-34 (јули-август 1947), стр. 10; III-иот конгрес на Народната младина на Македонија. Работен договор на нашата младина, бр. 33-34 (јули-август 1947), стр. 9.

82 АФЖ – Дебар, 250 муслиманки од Дебар го сметнаа ферецето, год. 4, бр. 32 (јуни 1947), стр. 6.

83 8 март меѓународниот борбен ден на жените. Осмомартовското натпреварување во нашите организации. Резултатите од градските екипи на АФЖ од Битола, бр. 40-41 (февруари-март 1948), стр. 12.



Веднаш по донесувањето на Законот за забрана на фереџе, Главниот одбор на АФЖ објавува дека заедно со „Путник“ ќе организира еднонеделно патување низ Југославија за оние жени кои го отфрлиле зарот и фереџето. Патувањето се планира за 600-700 „Турчинки и Шиптарки“, кои можат да дојдат со своите мажи. Ќе ги видат најголеми југословенски градови, Белград, Загреб, Љубљана и летувалиштето Опатија.[84] На ова патување заминале 324 „Шиптарки, Турчинки и Македонки“ од најоддалечените села од сите краишта на Македонија. Текстот „На далечен пат“ зборува за искуствата на жените муслиманки од ова патување. Се собрале жените променети во шалвари, шарени елечиња, фустани и шамии на главата и тргнале на пат. Прво се зачудиле од возот, зашто тие дотогаш гледале само коњи и магарења како превозни средства. Во Скопје се чуделе на големата река, големите куќи, убавите улици на кои нозете не се лепат со кал како на селскиот пат. Повеќекатниците низ градовите на Југославија исто така предизвикувале огромно чудење кај нив. Муслиманките во текстот се опишани како „несекојдневни луѓе“, жени кои го *отшкриле* своето лице, го сметнале „црното перде“ за да можат колку што е можно подо-

84 Без фереџе низ Југославија, год. 7, бр. 75 (февруари 1951), стр. 17.

бро да ги видат убавините на својата земја. Низ републиките локалното население ги пречекувало муслиманките на свечен начин. Со музика, песни, цвеќиња луѓето ја поздравувале муслиманката и нејзиното *ослободување* од ферецето. Тоа е потврда на братството и единството во Југославија, а за муслиманите е изненадување, но и доказ за тоа колку многу се сакани од другите народи во Југославија.[85]

Наспроти идиличните текстови за искуствата на муслиманките, овие патувања, освен што се организирале како награда за *одбулените* жени, истовремено тие биле начин барем накратко да се оттргнат жените од нивните заедници од кои понекогаш биле силно осудувани (Hadžiristić, 2017, 194). Текстот во „Македонка" што известува за впечатоците од патувањето на муслиманките дополнително ги егзотизира – како несекојдневни луѓе кои се чудат, но и предизвикуваат чудење.

3.2. Промоција на позитивни искуства

На почетоците на кампањата за отфрлање на ферецето жените кои имале храброст и пркос да го направат тоа се „најсвесните" меѓу муслиманките. Поделбите на освестени и несвесни муслиманки кои се така идентификувани според подготвеноста да го *фрлат* ферецето создаваат висок притисок во заедницата, зашто кој би сакал да биде идентификуван како несвесен, заостанат, роб, назаден? Во прилог на оваа кампања што омаловажува во исто време додека се обидува да помогне одат издвоените успешни приказни на поединечни жени со име и презиме, а понекогаш и со фотографија кои го симнале ферецето. *Одбулените* жени учествуваат во стратегиите на АФЖ и стануваат активистки, кои, одејќи по селата каде што живеат муслиманки, треба да им помогнат на сè уште *забулените* да разберат што значи да се биде слободен.[86]

85 На далечен пат..., год. 7, бр. 77 (април 1951), стр. 1-4.

86 Организациите на АФЖ во изборите за фронтовските одбори, бр. 40-41 (февруари-март 1948), стр. 7.

Во портретите на „обичните“ жени муслиманки кои се *одбулиле* се потенцира позитивната промена кај овие жени кои се ослободуваат, стануваат сосема поинакви и поактивни, се вработуваат и ја ползуваат рамноправноста што им ја нуди општеството.[87] Тие остануваат истрајни во својата намера и тогаш кога се осудувани и отфрлени од нивната околина, го споделуваат своето искуство за да ги убедат другите жени дека законот всушност ги штити муслиманките наспроти негодувањата на околината.[88]

Животните приказни на муслиманките кои се пробиле во власта или, пак, имаат значајни и ценети општествени функции отсликуваат поголеми жртви и поизразен пркос кон традициските норми, но и кон авторитетите во семејството кои ги наметнуваат тие норми. Вообичаено, како највисоки авторитети се споменуваат татковците и сопрузите. Овие жени муслиманки се на различни позиции во АФЖ и ги помагаат или ги предводат различните активности што ги спроведуваат фронтовските организации за еманципација на муслиманките.[89] Тие се народни пратенички во „Народната Скупштина“ на ФНРЈ како Керима Муча, која стигнала на таа функција поради нејзината активност уште во време на војната. Кога Дебар бил првпат ослободен таа го *фрлила* црното фереџе и станала член на партијата. Се спротивставила на нејзиниот конзервативен татко, кој ја избркал од дома. Таа е секогаш на вистинската страна како верна ќерка на „шиптарското малцинство“, која ја осудува злосторничката политика на Информбирото и на Енверовата клика во Тирана, а се бори за вистинската политика на партијата и на Тито.[90] Едајет Рамадан, 23 години е учителка од

87 Ние ке гласаме за Тито... за Република, год. 2, бр. 12-13 (октомври-ноември 1945), стр. 9-11; АФЖ – Дебар, 250 муслиманки од Дебар го сметнаа фереџето, год. 4, бр. 32 (јуни 1947), стр. 6.

88 На далечен пат..., год. 7, бр. 77 (април 1951), стр. 1-4.

89 Љ. А., Одборничката Ениса Дајовска, год. 6, бр. 63 (февруари 1950), стр. 9; Рухие Вели, бр. 53-53 (1949) стр. 6; Пред изборите за народни одбори. Фаарие Ибраимова – повереник на просветата, год. 5, бр. 61 (1949), стр. 4; Саиде Таип, год. 6, бр. 64 (март 1950), стр. 8.

90 М. К., Керима Муча, Шиптарка народен пратеник, год. 6, бр. 64 (март 1950), стр. 2-3.

Штип, која веќе седум години работи на просветно *издигнување* на турските национални маси. Таа никогаш не била *забулена*, а поради своите напредни ставови влегла во судир со своите најблиски. Желбата да биде слободна граѓанка ја тера да ги скине оковите – врската со нејзиниот маж, кој нема никакви разбирања за неа. Таа е член на Сојузот на комунистите на Југославија и е кандидирана од избирачите за народен одборник.[91]

Низ страниците на „Македонка“ текстовите често им се обраќаат на муслиманките во еднина, „жената муслиманка“, „другарката муслиманка“ итн. во обидите да се претстави позитивната слика или, пак, нејзината спротивност преку генерализации. Наспроти овие тенденции, важно е да се потцрта дека женското искуство на родова (не)рамноправност и општествената мобилност во социјализмот многу зависи и од различните животни патеки на жените (различен степен на образование, различна класа, различни семејни политики итн.), односно од многубројни фактори што можат да го одредат степенот на кој жените ги користат новите можности за напредување во новите околности (Bonfiglioli, 2018, 22-23). Различните животни патеки на жените понекогаш можат да зависат од случајни пресврти или од она што популарно го нарекуваме моменти на среќа. Позитивните примери што ги промовира „Македонка“, оние што доследно ги следат препораките за соодветна социјалистичка жена муслиманка, сепак претставуваат малцинство во мноштвото различни муслиманки кои се соочени со радикалните промени што одеднаш мораат да ги следат, а за кои се очигледно неподготвени.

91 Едајет Рамадан – кандидат за народни одборник, год. 8, бр. 83 (декември 1952), стр. 11.

3.3. Врската на ферецето со другите стратегии за еманципација на муслиманките

Затоа што АФЖ во теренската работа постојано се соочува со отпор или, пак, со инертност кај муслиманките, кампањата за отфрлање на ферецето се поставува како една од најважните задачи на АФЖ, почнувајќи од 1947 година, па сè до донесување на законот. Претпоставката е дека муслиманките, откако ќе го отфрлат ферецето, ќе можат неоптоварени со оваа пречка да излегуваат во јавност. За тешкотиите во вклучување на муслиманките во аналфабетските курсеви што биле карактеристични од почетокот има нова надеж со кампањата за отфрлање на ферецето. Затоа, активностите за ликвидација на неписменоста подразбираат истовремено и засилување на борбата за симнување на ферецето.[92] Дека ферецето и културно-просветното *издигнување* не одат заедно покажува текстот со наслов „Фатиме Аки Оџова". Фатиме е млада девојка која не се однесува како што вообичаено се однесуваат муслиманките. На пример, таа не побегнала од непознатите гости во селото, како што инаку бидува меѓу муслиманките. Исто така, Фатиме била отворена и разговорлива и се дружела со православни девојки од македонско-турското село Зрновци. Таа одржала два аналфабетски курса во селото и месниот одбор ја праќа во Скопје на курс за турски учителки. По сите карактеристики Фатиме е позитивен пример за тоа каква треба да биде младата муслиманка во новата социјалистичка држава. Откако успешно ги завршиле курсевите нејзините ученички во знак на благодарност што им ги „отворила очите" решиле да ѝ донесат подарок:

> „...почна да ја одвива книгата од која што во мракот и падна на скутот нешто поцрно од нок'ниот мрак. – Ферече?!!"

Фатиме секако се шокирала од овој потег како што би реагирала целата турска напредна младина. Зажалила за вложе-

92 Киро Хаџи Василев, Ликвидација на неписменоста – една од најважните задачи во петгодишниот план. Во школската 1947/48 год. во Македонија треба да се описменат 80.000 лугје и жени, бр. 35 (септември 1947), стр. 3-4.

ниот труд и сфатила дека само писмото не е доволно за нивното разбудување, туку следи голема борба против ферецето, против „слепилото на нашиот заостанат народ“. Навредена таа го одбила ферецето, а нејзините ученички откако виделе колку е несоодветен нивниот подарок се извиниле:

> „Фатиме, прошшевај! Ние уште не знаеме... можда си во право...“[93]

Муслиманките, сепак, имаат тешкотии да ги направат врските меѓу стратегиите што ги промовира АФЖ и власта за тоа што подразбира *еманџипирана муслиманка*.

Низ текстовите на „Македонка“ се среќаваат интерпретации што ја претставуваат идеалната ситуација според која стратегиите за еманципација на муслиманките течат синхронизирано, се надополнуваат и се испреплетуваат и резултираат и со фрлање на ферецето: „Две од нив излегоа од курсот (за описменување м.з.) со фрлено фереце. Фатиме Леманова беше неписмена, ја опфатија во активот, ја описменија, ја заактивизираа, да отфрли ферецето и сега работи како чистачка во една установа“.[94]

Сепак, во екот на борбата против ферецето се случувале и иронични ситуации. На пример, во селото Горно Врановци се случува една таква „грешка“, кога среде интензивната борба за симнување на ферецето, 32 ученички кои подлежат на задолжително образование во осмолетка се *забулиле*.[95] По донесување на законот за забрана на ферецето, АФЖ препорачува да се засили работата со муслиманките на нивното културно-просветно *издигнување*, бидејќи актот на одбулување не може да

93 П. Поповски, „Фатиме Аки-оџова“, год. 5, бр. 45 (јули 1948), стр. 9-10.

94 Да ја засилиме работата на активите за борба против неписменоста. „ЌЕ ЈА ЛИКВИДИРАМЕ НЕПИСМЕНОСТА...“, год. 5, бр. 61 (1949), стр. 10.

95 Бл. Кондарко, Досегашните седмолетки ги заменија осмолетките, год. 6, бр. 73 (декември 1950), стр. 6-7.

ги реши последиците од нивното долговековно ропство. Со муслиманките сè уште е потребна долготрајна и напорна работа[96].

Натпреварувачкиот дух во кампањата за симнување на ферецето што го препорачува АФЖ го следи концептот на премавнување на нормите во производството. Во оваа насока е врската на кампањата со вклучување на жените на пазарот на трудот и споменувањето на ферецето во контекст на петгодишниот план, на економската активност, а со тоа и на осамостојувањето на муслиманките кои ги „размавнуваат" своите работни сили и така стануваат корисни за општеството во процесот на неговата изградба. Муслиманката што се *разбулува*, на пример, на градилиште, тоа треба и да го покаже.[97] Дури и „соодветното толкување" на исламските прописи, токму тоа го препорачува: муслиманката треба да е облечена, а лицето и деловите од телото што се потребни за работа треба да бидат откриени.[98] Заложбата на АФЖ за вклучување на муслиманките во производството и домашните ракотворби останува да биде значајна задача во целиот период. Линијата што ја застапуваат овие заложби подразбира дека вклучувањето во производството ќе помогне во нивното „издигање", а тоа, пак, ќе резултира со симнување на ферецето.[99] Во број 75 од февруари 1951 година насловната страница ја претставува Кадрија Муарем, која 12 пати е прогласена за ударник во конфекциското претпријатие „Прогрес" со нагласок дека таа меѓу првите го фрлила ферецето.[100]

Во сеприсутниот натпреварувачки дух на социјалистичкото општество, отфрлањето на ферецето понатаму се третира како некаков сосема практичен и едноставен чин, кој е важно

96 Работата за политичко и културно-просветно издигање на турчинките и шиптарките е задача на нашата организација, год. 7, бр. 78 (мај 1951), стр. 2.

97 В. Ј., Муслиманската жена се бори за ослободувењето од мракот, бр. 33-34 (јули-август 1947), стр. 6.

98 В. Ј., Муслиманската жена се бори за ослободувењето од мракот, бр. 33-34 (јули-август 1947), стр. 6.

99 Заклучоци од пленарниот состанок, год. 5, бр. 51 (1949), стр. 3.

100 Насловна страница, год. 7, бр. 75 (февруари 1951).

да достигне високи бројки, односно тој веќе се мери според бројот на жени кои едноставно ги отфрлаат фереџињата:

> „Село Стоиче објави натпреварување на сите околни села по следните точки: кое село ке даде најмногу работни часови, кое село ке одржи повек'е читалачки часови, кое ке описмени поголем број муслиманки и албанки, кој одбор повек'е ке успее да ги убеди да го сметнат фереџето, да се претплатат на 'Македонка' во Гостивар".[101]

Според бројот на *одбулени* жени се мери и успешната работа на одборите на АФЖ. Големите бројки заслужуваат пофалба, додека малите бројки се индикација за лошата работа на АФЖ.[102]

3.4. Ефектите на законот за забрана на зар и фереџе

Текстовите во „Македонка" што се занимаваат со фереџето во периодот кога се носи законот генерално се трудат да ја претстават позитивната возбуда на жените поради нивното *отк̄ривање*. Во текстот со наслов „Преродба" се опишува таква возбудлива атмосфера на седенка кај Акиле, каде што се собрале жените од соседството, ги донеле своите стари алишта и ткаенини, како и своите фереџиња за да ги прекрои шивачката Богдана. Една е возбудена што ќе оди по првпат „на биоскоп" со мажот ѝ, гологлава без фереџе. Без мера се радуваат на светлоста, воздухот, животот. Дури и старицата Закир-аба, за која авторот би имал разбирање доколку ѝ е тешко да раскине со нешто што го влечела многу години, решително ѝ го подала своето фереџе на Богдана: „Еве го... сечи го и моето, што к'е ми...?"

---

101 Кратки вести. Припреми за 8 март во Гостиварско, бр. 40-41 (февруари-март 1948), стр. 22; Акција за симнување на фереџето. Голем успех на организацијата на АФЖ во Дебар, год. 4, бр. 36-37 (октомври-ноември 1947), стр. 7.

102 Акција за симнување на фереџето. Голем успех на организацијата на АФЖ во Дебар, год. 4, бр. 36-37 (октомври-ноември 1947), стр. 7.

Сепак, жените на седенката се изненадени од постапката на Мејрам, која избегала од куќата на мажот ѝ, ги оставила децата и отишла кај татко ѝ. Мажот ѝ Адем, кој работел во власта, имал мерак да ја *одбули* жена му уште порано, но таа упорно одбивала и редовно се расправале на таа тема. Жените претпоставуваат дека таткото на Мејрам, Лиман-оџа, „и го свртел умот". Тој агитирал против симнувањето на фереџето и кај другите мажи, но жените веќе не веруваат на неговите приказни дека ќе одговараат пред Мухамед оние што го симнале фереџето. Во тој момент се појавува Мејрам на седенката, со отечени очи од плач. Таа сфаќа дека згрешила и дека ја излажал татко ѝ: „Не лутете се на мене... јас не сум крива". Мејрам се иззема себеси од одговорноста и меѓу старата перспектива на татко ѝ – оџата и новата перспектива на мажот ѝ кој работи во власта, конечно ја избира онаа вистинската.[103]

И покрај намерата на АФЖ преку „Македонка" да ги промовира позитивните искуства и неопходноста од симнувањето на фереџето, сепак меѓу редови, а некаде и подиректно се откриваат тешкотиите со кои се соочува оваа законска мерка. Додека другите активности во врска со еманципацијата на муслиманките биле главно прифатливи за нив, законот за забрана на носење зар и фереџе предизвикал спротивставени реакции. Тој се доживувал како подривање на традициите на заедницата и самите муслиманки го толкувале како посебен напад на нивната заедница. Всушност, со тоа се продлабочил јазот меѓу муслиманките и активистките на АФЖ од мнозинските етнички заедници (Bonfiglioli, 2018, 26). Законот стапува на сила, а сепак има многу жени кои не го симнувале фереџето до последниот ден. „Шиптарките и Турчинките" од Струга испратиле повик до сите жени кои уште носат фереџе да не го чекаат крајниот рок, туку час поскоро да го отфрлат фереџето, да се борат против оние што им пречат во оваа радосна мисија зашто тие што пречат се непријатели на жените, но и на целиот народ и „таквите

103 Преродба, год. 7, бр. 75 (февруари 1951), стр. 4-5.

нема да ги штедиме“. На повикот се потпишани *одбулените* жени од Струга.[104]

АФЖ посочува дека сè уште има градови и околии каде што *одбулувањето* не предизвикало никаква промена во животот на муслиманките. Голем број жени од селата воопшто не излегувале од дома, освен во крајна нужда, а тогаш го покривале лицето со шамија. Како прва помош за нив се препорачува прекројување фустани и костими, бидејќи има жени кои се непристојно облечени: со долги фустани, костими од мажите, со црни шамии. Накратко, со оваа категорија муслиманки кај кои не се забележуваат никакви позитивни промени треба да се работи исто толку напорно и упорно буквално на сите аспекти од нивниот живот, како и на почетокот. Тоа е потребно за да се избрише разликата меѓу малцинските и другите жени кои сè уште упорно ги издвојува муслиманките.[105] Таа разлика очигледно многу тешко се брише.



„Од ферецињата се рат'аа убави блузи, цели фустани.“

Лошо облечените жени, оние што изгледаат *непристојно* зашто ги навреле костимите од мажите може да упатува на сиромаштијата на некои жени кои буквално немале што да облечат, освен ферецето што покрива сè. Во „Македонка“, покрај оваа, има уште една приказна за

104 Ден побргу да го отфрлиме ферецето..., год. 7, бр. 75 (февруари 1951), стр. 3.

105 Работата за политичко и културно-просветно издигање на турчинките и шиптарките е задача на нашата организација, год. 7, бр. 78 (мај 1951), стр. 2.

муслиманките од Умово, кои оделе со искинати кошули под ферецето, бедно облечени, боси и „голи“[106]. Од друга страна, стои претпоставката дека некои жени можеби го користеле тоа класно оправдување за да ги избегнат промените на кои се противат (Bonfiglioli, 2018, 18).

Светиева во текстот „Транзиција на терлик“ вели дека „црните фигури на жените во терлик и денеска претставува една од најегзотичните појави на улиците и сокаците на село Мелница“ (Светиева, 2001, 187). Поентата на текстот е дека ова покривало како да се носи по инерција за да ја потенцира религиската припадност и да се покријат жените пред туѓинците, додека под терликот, на пример на свадбите во селото, тие често носат „шлицеви, тесни панталони, мини здолништа, деколтеа итн.“ (Светиева, 2001, 189). Овие заклучоци произлегуваат од теренските истражувања во Мелница, Велешко, во 1999 година. Кај Турците Јуруци во Македонија покривачот се носел до седумдесеттите години на 20 век, а „денес се употребува во свадбените обичаи. За одење во град сè уште облекуваат терлик“ (Димовска, 2013, 43). Освен овие примери што некако го избегнале притисокот на законот и на кампањите за *новиште* стандарди за муслиманките, Димовска исто така забележува дека се работи за приспособување на муслиманките кои наоѓаат начини како да го почитуваат законот додека истовремено и понатаму се покриваат. Таа вели дека муслиманките го откриле лицето во јавност, а сепак продолжиле да користат облека што ги покрива телото и главата (Димовска, 2013, 41). Теренските истражувања на Димовска ја отсликуваат збунетоста на луѓето околу овие брзи решенија за отфрлање на ферецето. Постарите жени не излегувале од дома, додека кај помладите имало поделени мислења. Нејзините соговорници откриваат атмосфера на присила и закани: мажите биле повикувани во полициска станица на информативен разговор, доби-

106 Дивна, Селанките од Умово дадоа 70 рала чорапи, год. 2, бр. 3-4 (јануари-февруари 1945), стр. 13.

вале закани за отпуштање од работа, закани со покажување оружје, извршни наредби врз жените собрани во *Соколанаа* да го симнат ферецето на самото место итн. (Димовска, 2013, 49).

„Фереце пусто фереце,
те колнам луто те колнам,
клетва од камен потешка,
клетва од синџир пострашна,
адети пусти адети,
адети црни синџири,
фрлите пусто фереце,
од темен мрак да излезете."

Ова е варијанта на песната на Ванчо Николески, која ја запаметил мојот млад соговорник од приказните на неговата баба. Кога таа имала седум-осум години, почнала интензивната кампања за отфрлање на ферецето. Нејзиниот татко бил „комунист" и таа како негова ќерка била избрана да ја научи и да ја рецитира песната на конференција организирана за жените во нејзиното село. На конференцијата добила инструкции да се појави без шамија „само по плетенки", зашто „ферецето ќе се трга скроз". Додека ја рецитирала песната пред насобраните забележала дека „жениве плачат, овие од вера ќе нѐ вратат, каури ќе нѐ праат овие више готово, овде не се живее више. Значи таков страв". По завршувањето на конференцијата жените од селото упатувале тешки клетви кон неа, а кога стигнала дома добила ќотек од мајка ѝ. Нејзината тетка, пак, имала конзервативен сопруг, кој не дозволувал да се тргне ферецето. Таа поради ферецето завршила трудна во затворот во Тетово и таму го родила своето дете.[107]

Во 1952 година британските набљудувачи известувале за вооружен отпор против кампањите за *одбулување* на жените во Македонија и за слични ситуации во Босна (Greble, 2021, 253).

107 Сопствени теренски истражувања, Скопје, 9.6.2022, анонимен соговорник.

Забраната на ферецето се споменува како последната капка што ја прелева чашата, односно како последната во низата грешки на властите што ги мотивира муслиманите од Македонија да се отселуваат во Турција. „Нè собраа сите во едно средно школо и ни рекоа 'сега откријте ги лицата'. Рекоа дека ќе нè казнат ако не го направиме тоа. Се чувствував како да сум гола. Отидовме таму со покриени лица, а се вративме со откриени. Плачевме одејќи дома. Од тој ден мајка ми никогаш повеќе не излезе од дома преку ден. Секогаш излегуваше откако ќе се стемни за да не ѝ се гледа лицето. Беше многу понижувачки" (Akan Ellis, 2003, 54; види и кај Светиева, 2009).

Во текстовите во „Македонка" што известуваат за тешкотиите со кои се соочуваат законските мерки за забрана на ферецето недостигаат вакви интерпретации што зборуваат за шокот, збунетоста, стравот, страдањата, присилата, заканите и последиците што законот и кампањите за отфрлање на ферецето ги предизвикале кај многу жени. Таму отстапувањата од очекуваните резултати се третираат многу попрактично – како мотив за поупорна и понапорна работа со *заостанаштите* муслиманки.

4. Ориенталистички дискурс – *старите режими* и новите можности

„Ако зборуеме за заостаналост на жените кај нас това се на прво место жените – муслиманки“[108]

Стандардите што се поставуваат во кампањите за градење на *новата* социјалистичка држава и *новите социјалистички граѓани* биле мошне високи во контекстот во кој се промовирале. Бурните историски и политички околности на Балканот во првата половина на 20 век, со паѓањето на Османлиското Царство и промената на статусот на муслиманите нив ги прави особено соодветни за врамување во ориенталистичкиот дискурс. Иако, кога зборуваме за муслиманите во југословенски контекст, треба да се нагласи дека се работи за хетерогена група, сепак нивното вака генерализирано присуство што директно се поврзува со османлиската власт (или со поекстремната квалификација на *турското ропство*) редовно добива негативни асоцијации. Поради различното наследство, „во симболичката географија на поранешна Југославија, ’северот‘ и ’западот‘ се надарени со позитивни конотации, а ’југот‘ и ’истокот‘ со негативни“ (Bakić-Hayden and Hayden, според Bakić-Hayden, 1995, 924, фуснота 31). Низ „Македонка“, особено во текстовите со политичка содржина, често се среќаваат интерпретациите за *македонската жена* како *најзаостаната* во рамките на социјалистичка Југославија пред која се појавуваат големи можности во новата држава. Но, контекстите во кои се става *муслиманската жена* се уште поекстремни, што значи дека таа е *позаостаната* и од *најзаостанатите*. Принципот на „вгнезден ориентализам“ подразбира дека означувањето на *другоста*,

108 Ние ке гласаме за Тито... за Република, год. 2, бр. 12-13 (октомври-ноември 1945), стр. 9-11.

го користат и го манипулираат оние што и самите биле означени како *други* во ориенталистичкиот дискурс (Bakić-Hayden, 1995, 922; види и Hadžiristić, 2017, 198). Луѓето имаат тенденција да ги пренесуваат ним доделените негативни квалификации на другите и тоа е принцип преку кој се ослободуваат од непријатноста од доделените квалификации. Овој „вгнезден ориентализам" е одлика на реториката на АФЖ и „Македонка" во стратегиите за еманципација на муслиманките во Македонија.

Иако сите жени во новата социјалистичка Македонија, всушност, припаѓаат на категоријата македонски жени, сепак религиската припадност ги издвојува муслиманките како *други* и поинакви жени со кои треба политички да се работи на различен начин од начинот на кој се работи со Македонките.[109] Нивната *заостанатост* е потенцирана во сите аспекти од животот што стануваат важни според *новите* социјалистички насоки. Промените во статусот на ниво на проживеано искуство можеле да се доживеат во рамките на еден животен век, во животните приказни на поединечни муслиманки, кои, на пример, ги поминале сите „режими" во првата половина на 20 век. Затоа, во „Македонка" е многу настојчива таа споредба меѓу *старите режими* и *новите* можности што ги нуди социјалистичка Македонија (за начините на кои се раскажува минатото во „Македонка" види кај Тодоров во овој зборник). Во многу од пропагандните текстови во „Македонка" се потенцираат ужасите на *старите режими* што ја отсликуваат „ропската положба" на муслиманките во минатото: „Ние досега живеевме како ајваните"; „Ние до сега живеевме како стока."[110] „Никој до сега не ги викнал да им каже, оти и за нив има живот, никој до сега не се интересувел за нивното положение, никој не се интересирал за нивните деца и нивната иднина"; „Никој до сега, нас

109 Участието на нашите жени во обновата и изградбата на земјата, година 3, бр. 17-18 (март-април 1946), стр. 1.

110 Ленче Јованова, Првите слободни избори во Македонија, год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 1-2; Фемија Асанова, „Пак дојди да не научиш нешто...", год. 2, бр. 5-6 (март-април 1945), стр. 12.

– торбешките жени не не собрал така да ни расправа“.[111] Фразата што се повторува често и која вели „никој до сега“ треба да ги претстави промените во третманот на муслиманките во новите околности. Но, ваквите фрази можат да бидат одраз на стратегијата усвоена од малцинските и маргинализираните групи што подразбира угодување и приспособување на она што го промовираат центрите на моќ, некаков вид мимикрија што е предуслов за мирно преживување во променливи и екстремни услови. Експресивноста на изјавите на муслиманките кои велат дека во *старите режими* тие не биле третирани како човечки суштества, туку како *стока*, како *ајвани* е пригодно искористена за оваа цел. Муслиманките се *најобесправени*, *најизмачени* жени кои живееле живот во *темница*, *незнаење*, *ропство*, но тие во новите околности полека се *разбудуваат*, се *осветуваат* и *осознаваат*.[112] Ориенталистичкиот дискурс им е близок на социјалистичките власти кои со овој тон се обраќаат кон муслиманките што подразбира дека тие треба да се *просветлат*, да се *осветат*, *разбудат* и да се *ослободат*. Накратко, тие треба да бидат спасени (Hadžiristić, 2017, 197).

Сега, кога рамноправноста на сите нивоа е обезбедена, на муслиманките треба да им се помогне да се *издигнат* во секој аспект од животот: „Ние, кои сме имале возможност да научиме нешто треба денеска да го дадеме и на тие кои не можеле и да привират до училишните врати“; „ние требе да и дадеме возможност да се она и политички издигне“; „да се доближиме уште повеке до нашите сестри Муслиманки и да изнајдеме пат да им помогнеме да станат свесни, изградени грагјани на нашата татковина“.[113] Ваквите пораки го претставуваат ориенталистичкиот дискурс со кој настапува АФЖ во напорите да ги

111 Јорданка Граоркова, Низ нашата татковина, год. 2, бр. 12-13 (октомври-ноември 1945), стр. 18; Дивна, Селанките од Умово дадоа 70 рала чорапи, год. 2, бр. 3-4 (јануари-февруари 1945), стр. 13.

112 Кефсер Шукри, Македонската муслиманка се разбудуе, год. 1, бр. 1 (ноември 1944), стр. 20.

113 Ленче Арсова, Да помогнеме на нашата другарка муслиманка, год. 2, бр. 3-4 (јануари-февруари 1945), стр. 11.

имплементира социјалистичките политики меѓу *најзаостанатите* жени во Македонија. „Нашата муслиманка“, „сестри муслиманки“, „другарки муслиманки“ се термините што ја отсликуваат рамноправноста и братството и единството и кои треба да ја рефлектираат подготвеноста на државата да ги интегрира сите жени, сосе муслиманките. Истовремено, формулациите споменати погоре ја означуваат супериорната позиција на помагателите како оние што знаат наспроти муслиманките кои *соодветно* ја добиваат инфериорната позиција. Тоа им ја ограничува можноста да бидат активни чинители во сопствената еманципација. Во АФЖ и покрај намерата за вклучување на поголем број муслиманки, сепак мнозинството активистки се Македонки и немуслиманки кои „им ги отвораат очите“ и ги поставуваат насоките за нивната реализација. Според овие позиции, борбата добива друга димензија кога христијанките преземаат одговорност, но и голем товар да ги *ослободат* муслиманките, иако ги именуваат како свои „сестри“ (Hadžiristić, 2017, 198).

Текстовите што зборуваат за тешкотиите на АФЖ во работата со муслиманките покажуваат дека социјалистичките стандарди се недостижни за многу од нив. Од друга страна, во „Македонка“ се објавуваат текстови што даваат примери за муслиманка каква што треба да се биде: писмена, културно *издигната*, политички активна, вработена, па дури и *ударничка*, *незабулена*, интегрирана во социјалистичкото општество како другите жени. Овие жени како позитивни примери, докажуваат дека муслиманките можат да бидат корисни и дома, но и за заедницата.[114] *Свесните*, *напредни* муслиманки овој пат дејствуваат како мотивирачки фактор во традициската средина на која ѝ припаѓаат, односно стануваат супериорните поединки во рамките на својата група кои ги следат социјалистичките насоки и ги користат придобивките.

114 Н. Т., „Шиптарките се активизират“, год. 5, бр. 52 (1949), стр. 11.

Степенувањето на *несвесни*, *свесни* и *најсвесни муслиманки*, нивното егзотизирање како „несекојдневни луѓе“, нивното редовно позиционирање како *најзаостанати* во општеството, им го зацврстува статусот на поинакви и *други*. Оваа иронична ситуација подразбира дека стратегиите за еманципација на муслиманките предводени од АФЖ во обидите да ги интегрираат муслиманките, всушност, ја одржуваат и ја продлабочуваат дистанцата што веќе постои.

Контекстот на отфрлање на ферецето најсликовито ги одразува принципите на „вгнездениот ориентализам“ преку кои власта го решава ова прашање. Во екот на кампањата против ферецето, тоа одеднаш станува симбол за сите *недостатоци* кај муслиманките: неписменост, економска неактивност, ограниченост на приватната сфера, строги патријархални принципи, неразвиена политичка свест, но и симбол на различна етничка и религиска припадност и на колонијалното минато. Иако овие карактеристики можат да се најдат и кај христијанските жени, сепак тие првенствено се припишуваат на муслиманките, така што „соблекувањето на ферецето од муслиманките има симболичка моќ на ослободување од овие несакани карактеристики од претходниот систем“ (Hadžiristić, 2017, 185, 187). Со *одбулувањето* муслиманките треба да почнат да личат на *најредните* жени така што ќе носат „алишта какви што носат останатите жени од околијата“.[115]

115 Ширум целата наша република се засилува движењето за симнување на ферецето, год. 6, бр. 70-71 (септември-октомври 1950), стр. 4.



Фередето жако тежок остаток на
темното минало ја притискуваше жи
ната Шиптарка и Турчинка, ја спре
чуваше да ги завземе оние места ко
и' ги дава нашата општествена
стварност

Со донесувањето законот за забрана на но-
сење зар и фереџе, илјади Шип-
тарки и Турчинки, широм нашата република одново се преродија, ослободувајќи се од ропство. Просветното и политичко издигнување ќе ги избрише остатоците од темното минало и ќе овозможи да станат тие вистински рамноправни граѓани на нашата земја

Без фереџе во нов, поврек'ен живот...

Заклучок

Контекстите во кои се споменуваат муслиманките во „Македонка“ можат да се воопштат во две крајности. Тоа се жени на кои државата конечно им ги отвора широко своите прегратки и ги повикува да се интегрираат во *новото* социјалистичко општество, така што ќе ги искористат сите можности што тоа *великодушно* им ги нуди под паролата за братство и единство. Од друга страна, ориенталистичкиот дискурс преку кој се инсистира на еманципација на муслиманките, нив постојано ги држи во позицијата *други*, со оглед на тоа што нивните отстапувања од сликата за *новата социјалистичка жена* се најизразени.

Практичните напори и идеалите што стојат зад активностите насочени кон муслиманките се неоспорно прогресивни во својата суштина: ним им се овозможува образование на својот мајчин јазик, медиумски простор за изразување, рамноправност со мажите во сите аспекти од животот (економска, општествена, политичка) и, конечно, ним им се овозможува да ја искусат јавноста, надвор од приватната сфера што им била резервирана по традиција. Од друга страна, сите овие можности имаат потреба од посебно внимание, образование и воспитување на муслиманките кои очигледно се одвивале пребрзо и преинтензивно. Склевицки вели дека организациската поставеност на АФЖ подразбира следење на она што таа го нарекува *воспитен модел*. Претпоставката е дека околностите во *новото општество* спонтано ќе ги трансформираат сите жени и ќе ги поттикнат да учествуваат во револуционерната промена (види Sklevicky, 1996, 119). Во таа смисла, интервенцијата во однос на муслиманките прво не е чувствителна на разликите внатре во групата, дека, наместо една унифицирана муслиманска жена, всушност се работи за мноштво различни жени кои имаат

потреба од различни пристапи и од разбирање на нивните околности. Дејствувањето би требало да биде од таа позиција на разбирање на специфичните околности за да покаже позитивни ефекти. Но, спротивно на тоа, АФЖ дејствува така што се труди жените да ги приспособи на системот, бидејќи „системот не се става под прашање, туку поединецот е во криво“ (Sklevicky, 1996, 132). Хаџиристиќ посочува дека стратегиите за еманципација на муслиманките, особено кампањата за отфрлање на фереџето, покажуваат изразена невнителност и недоволно преговарање со заедницата на која се однесуваат. Можеби најважниот недостаток е што тие не се сосредоточиле на животните околности на муслиманките, односно на семејната структура и другите пречки на традицискиот систем на вредности што не ја овозможувале целосната еднаквост на жените. Стратегиите за еманципација на муслиманките дејствувале на површината, сметајќи дека на тој начин автоматски ќе се променат и подлабоките структури од нивниот секојдневен живот. Тоа не значи дека се отфрлаат значајните постигнувања на АФЖ во однос на правата на жените, туку значи дека „самите муслиманки (или барем оние што не биле социјалистки) не биле третирани како активни чинители во сопствената еманципација“ (Hadžiristić, 2017, 201). Меѓу сите различни групи жени на кои е посветена работата на АФЖ, можеби најмногу во примерот со муслиманките е очигледен јазот помеѓу социјалистичките идеали и општествената реалност (Bonfiglioli, 2018, 28). Во случајот со муслиманките, идеалите за тоа што треба да подразбира поимот *социјалистичка жена* биле сосема далеку од реалноста на теренот и поради тоа стратегиите за еманципација на муслиманките, а особено Законот за забрана на зар и фереџе во одредени ситуации имале спротивен ефект од она што имале намера да го постигнат. Проектот „Архиви на невидливите“ и достапноста (дигитализацијата) на списанието „Македонка“ овозможува значаен увид во предизвиците со кои се соочувале муслиманките во Н. Р. Македонија, што е важен показател кога

се зборува за историјата на жените кои остануваат маргинализирани и во сегашноста (за проектот „Невидливи архиви“ и истражувачкиот активизам види кај Коларић во овој зборник).

Интерпретациите во „Македонка“ отсликуваат еден модел што често се повторува кога се зборува за муслиманките и нивната еманципација. Вообичаено, муслиманките се претставени како целосно зависни од авторитетите во семејството (од таткото или од сопругот) и оваа позиција не добива внимание во текстовите на „Македонка“. За учеството на муслиманките во стратегиите за еманципација на АФЖ секогаш мора да постои согласност, дозвола, а понекогаш и мотивација или убедување од машките авторитети во семејството кои и во тој случај ги носат одлуките и ја носат одговорноста. Тоа подразбира дека позицијата на муслиманките во семејството не се променила значително од времето на *старите режими* во времето на *новите* социјалистички можности. АФЖ, за жал, не се посветува доволно на ова прашање. Одлуката за еманципацијата на муслиманките овој пат ја носи власта (државата) во согласност (или со притисок) на машките авторитети од семејството. Муслиманките остануваат пасивни и зависни од туѓите одлуки.