

**SANJA POTKONJAK**Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju,  
Filozofski fakultet, Zagreb**Kata Jajnčerova****Uz povijest ženskog rodoslovlja hrvatske etnologije**

Radom naznačavam probleme i tehnike preuzimanja autorstva od strane nativnog subjekta, prateći poteze kojima se priželjkuje i ostvaruje emancipacija "znanosti o narodu" od društva, politike, ekonomije i, u konačnici, episteme jakog povijesnog subjekta. Analizom objavljenih tekstova Kate Jajnčerove propitujem značenje "kušnje iskustva" za uspostavu "vjerodostojna" kulturna zapisa hrvatskog sela na razmeđi 19. i 20. stoljeća.

[*Kata Jajnčerova, iskustvo, etnologija, nativnost*]

**Povijesti žena pri znanosti ili kako piše "selanka u Trebarjevu"**

*Žena mora ući u tekst – kao i u svijet i u povijest – svojim vlastitim pokretom!*  
(Cixous 1976:875)

**U**povijesti stasanja hrvatske etnologije kao akademske discipline zanimljiv je primjer autorske pojave Kate Jajnčerove. Valoriziranje njezina rada sasvim je uzgredno u etnografskim ili znanstvenim analizama povijesti etnologije. Radovi u kojima nailazimo na spomen Kate Jajnčerove navode nas na ideju da se radi o ženi koja je djelovala kao suradnica Akademije znanosti i umjetnosti, ali uvijek i ponajprije ona je sestra Kata. Ona "koja je Antuna i Stjepana učila pisati još prije nego su krenuli u školu" (Belaj 1966:8), a "kasnije već udana za Imbru Jajnčera napisala je za Zbornik veći prinos o Trebarjevu" (ibid.:8), čime potvrđujemo prvi "fantastični" element u pokušaju akademskog (mito)biografiranja lika Kate Jajnčerove.<sup>1</sup>

UDK 39-05 Jajnčerova, K. "18/19"  
**izvorni znanstveni članak**  
primljeno 5.4.2010.  
prihvaćeno 9.9.2011.

<sup>1</sup> Naime, Kata Jajnčerova (r. 1876.) nedvojbeno je rođena iza braće Antuna (r. 1868.) i Stjepana (rođ. 1871.). Olga Lastrić navodi kako je Kata Jajnčerova rođena 1876. godine u posavskom selu Trebarjevu Desnom kao jedanaesto dijete obitelji Radić, u obitelji koja će značaj-

Radom Kate Jajnčerove<sup>2</sup> bavili su se sporadično hrvatski etnolozi, u pravilu kroz pokušaje sintetiziranja ranijih etnografskih, tj. monografskih prinosa pojedinačnim etnografskim temama, koje su im na neki način bile od osobnog profesionalnog interesa. Aleksandra Muraj spominje Katu Jajnčerovu kao osobu koja je stilski “nevješta pisanju”, iako “realistički” vjernu u opisima “zbiljskih prizora i scena iz svakodnevnog života” (Muraj 1989:21). Na tragu Murajčina izdvajanja ključnih točaka opusa Jajnčerove mogu se ustanoviti osnovne tematske preokupacije trebarjevskog opisa – “konfliktna” narav svakodnevice koju opisuje, ženska usidrenost pripovjednog postupka, razlike dvaju svjetova koji komuniciraju u sadašnjosti čiji se kronot(r)op<sup>3</sup> opisuje kao sadašnjost s korektivnom prisutnošću prošlog vremena kao oprimjerenja “zlatnog doba” životne mudrosti. Posebice je značajan element tumačenja etnografskog opusa Kate Jajnčerove koji nas vodi prema poziciji pripovjedačice čije je gledište izmjenjivo – objektivno pa subjektivno, prelazeći iz jedne u drugu pripovjednu konvenciju – ali u svakom slučaju blisko neposrednom iskustvu prostora koje svjedoči.

Pokušaji određivanja znanstvenog doprinosa Kate Jajnčerove<sup>4</sup> hrvatskoj etnografiji mogući su i posrednim definiranjem odnosa prvih mo-

---

no obilježiti hrvatsku političku povijest i povijest hrvatske etnologije dvama sinovima, prvacima Hrvatske seljačke stranke, Antunom i Stjepanom Radićem. Kata Jajnčerova umire 1953. godine (usp. Lastrić 1984:137-138; kao i Lončarić 2005; Nehajev 1990; Perić 2002).

<sup>2</sup> Zbog potrebe razjašnjenja transliteracije prezimena autorice o čijem se radu ovdje piše, potrebno je navesti da je prvi etnografski prinos te autorice potpisan s Jajnčerova (usp. Jajnčerova 1898:57). U narednom izdanju, u kojem se pojavljuje nastavak prinosa, autorica je potpisana transliteracijom Jańčerova (usp. Jańčerova 1901:187). Antun Radić, kao urednik časopisa u kojem se javlja navedeni prinos, imao je tom prilikom potrebu u bilješki navesti da se prezime katkada navodi u obliku Jajnčer, premda u tom obliku kod izgovora prezimena ne daje točno zvučanje, što ga je navelo da je “zadržao u ovom prezimenu pravopis bliži kniževnom izgovoru” (usp. Jańčerova 1901:187) pa je stoga samoinicijativno prezime naveo u obliku Jańčerova. Kako, međutim, autorica kao potpisnica svojih tekstova preferira oblik Jajnčerova, nadalje će se u tekstu na autoricu referirati kao na Katu Jajnčerovu. Moram naglasiti da je posebno nezahvalno odrediti se za “ispravnu” transkripciju ili ponuditi jedan model kada se suočavamo i s trećom transkripcijom obiteljskog imena i ovaj put korištenom od same autorice. Naime, pisma, kojima se autorica obraća JAZU tridesetih godina 20. stoljeća, a koja se i danas čuvaju u arhivi JAZU, potpisana su s Jančir, što dodatno unespokojava i čini teškom odluku oko definitivnog određivanja adekvatne transliteracije prezimena, iako, Radić (1898:166) navodi da se kod oblika Jančir radi o štokavskoj varijanti koja se upotrebljava u pisanom obliku prezimena.

<sup>3</sup> Kronot(r)op zapravo ovdje označava upotrebu, odnosno, analitičku konstrukciju etnografskog tropa vremena kojeg izdvajam kao jedno od etnografskih sredstva konstitutivnih za oblikovanje etnografije Trebarjeva kakvu nudi Kata Jajnčerova.

<sup>4</sup> Rad predstavlja bitno skraćeno i prerađeno drugo poglavlje doktorske disertacije *Žensko autorstvo u hrvatskoj etnologiji dvadesetog stoljeća* obranjene 2010. godine na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu.

nografskih proizvoda Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnost i prepoznavanjem uloge Antuna Radića u postavljanju upitničkog metodskog formata u fokus etnografske terenske prakse i izvedbe ranih oblika tekstualizacije etnografije. Ovaj način "pripitomljavanja" mnogih autora ranih monografskih prinosa *Zbornika za narodni život i običaje* sugerira da su formalizacijski aspekti upitnice bitno doprinosili ukupnoj cenzuri monografskog prinosa opisu kulture na način da je upitnica kognitivno kao i metodološki, te sadržajno određivala prinose načinjene prema njoj konkretizirajući snagu "metaautorske figure" upisane u tekst (usp. Foucault 1980:131). No argument Vjere Bonifačić ide dalje od ove tvrdnje. Ona primjećuje da je individualizacija "prinosnika", njihovo socijalno, profesionalno zaleđe ili pak rodna perspektiva bitno utjecala na način na koji su oblikovali svoje prinose. Tako, neškolovanost, pomanjkanje objektivnosti i sposobnosti generalizacije kod Kate Jajnčerove, odnosno, činjenica da se radi o jedinoj ženi koja je napisala monografski rad prema upitnici (računajući autore prvih devet prinosa *Zborniku*), dolazi u prvi plan pojašnjenja koji nudi Bonifačić (1995/1996:168) zapravo ukazujući na karakteristiku rada Jajnčerove koju nedvojbeno možemo nazvati ženskom narativizacijom stvarnosti bez htijenja da se prožme analitičkim postupcima "prijevoda" u "distanciranu" socijalnu, kulturnu ili pak političku objektivizaciju akademskog etnografskog teksta.

Nešto kasnije i Ines Prica, komentirajući *Osnovu za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu*, izdvaja "sedam najsočnijih i najživotnijih monografija nastalih na temelju *Osnove*", pri čemu u užu krug ulazi i "*Trebarjevo, Kate Jajnčerove*", preuzimajući pritom valorizaciju rada Kate Jajnčerove iz pera Dunje Rihtman-Auguštin, koja razvija tezu o "senzibilitetu" Kate Jajnčerove (Rihtman-Auguštin prema Prica 2001:69,71).

Analize rada Kate Jajnčerove nalazimo u radovima koji su raznorodni u svojim intencijama postavljanja "svjedočenja" Kate Jajnčerove u teorijski okvir ili pokušajima kritičkih vrednovanja tih zapisa kroz prizmu "struktura" društvene kooperacije i dezintegracije (Rihtman-Auguštin 1984), do rehabilitacija originalnog uratka motiviranih izvlačenjem iz zaborava autorice koja je "jedan od najinteresantnijih likova žena stvaralaca na području naše narodne baštine" (Lastrić 1984:137). U slučaju Kate Jajnčerove ne mogu se izbjeći "čitanja" koja upozoravaju na neobičnost njezine pojave, zastaju kod tumačenja narativnih strategija koje je rabila u svojem pisanju, a koje se čine još neobičnijima kada se uzme u obzir zakonitost etnografskog modela u kojem je Kata Jajnčerova stvarala. Čak se i opisi njezina stila, poput onog da je pisala "slikovitim jezikom punim emocionalne snage" zbog čega je njezin rad "protkan velikom senzibilnošću" (Lastrić 1984:137), čine nekom vrstom preferiranja postignuća Kate Jajnčerove isključivo iz razloga njezine identitetske pripadnosti selu u naj-

širem smislu (otuda slikovitost) i rodne (socijalne) određenosti kao žene (čemu se zahvaljuje emocionalnost i senzibilnost). Naime, kritička čitanja i pisanje o Kati Jajnčerovoj poprimaju oblik znanstvenog ustručavanja valorizacije konkretnih tekstualnih vrijednosti njezinih radova i pretvaraju se ponekad u "homage zaslužnima ovoga [sisačkog] kraja", kako je to uslijedilo u jednodimenzionalnom i parcijalnom čitanju u slučaju jedne od posljednjih etnografskih revalorizacija (Mrgić 2003:199). Da bi, u konačnici, naišli i na post-analitički oblik "povlaštenog" tretmana rada Kate Jajnčerove, u obliku pretiska originalnog uratka bez kritičke redakcije, djelo samoukog kulturnog historičara i ljubitelja baštine u samizdatovskim poduhvatu lokalnog patriotizma, u kojemu "kuma Radička" figurira kao rodonačelnica tog istog domorodnog zanosa (Cvetković Cevek u Radić Tomin 1995:100).

Izvjesno je da je do danas najširu ocjenu i razmatranja rada Kate Jajnčerove dala Dunja Rihtman-Auguštin (1984). Rihtman-Auguštin konstatala je za Katu Jajnčerovu da je "izuzetna osoba" – "očito pod njihovim ideološkim i političkim utjecajem [utjecajem braće Stjepana i Antuna]" (ibid.:86), koja s jakim "senzibilitetom" "osjeća prirodu". Posebna se pažnja poklanja "dokumentarističkom" aspektu rada Kate Jajnčerove, ostvarenog u iscrpnosti opisa "istinskih životnih situacija". Pa i kada ustvrdi da Jajnčerova ne opisuje "projicirane obrasce" davne prošlosti, Rihtman-Auguštin naglašava da je Kata Jajnčerova iskazivala "narodnjačke tendencije i želje da pouči i popravi seljački život" (ibid.:87,164). Vođen logikom pri/davanja društvene "strukturiranosti" tradicionalnom životu, rad Kate Jajnčerove u analitičkoj prizmi Rihtman-Auguštin vrednovan je s tri aspekta: organizacije rada u seljačkim domaćinstvima, socijalnih relacija obitelji kao nuklearne zajednice i okoline (ibid.:92), u kojoj znakovito mjesto pripada i malobrojnim osvrtima Kate Jajnčerove na jaz između seljaka i gospode (ibid.:97), te sloge i sukoba u seljačkoj zajednici, odnosno, međugeneracijskih odnosa, posebno iz aspekta ženskih socijalnih mreža i interpretacije ženske uloge u rasapu tradicionalnih formi domaćinstva (ibid.:172-173).

O spisateljskoj autonomiji i nedvojbenosti potpisa Jajnčerove – kao čina preuzimanja vlasti nad tekstem – danas ne postoje dvojbe.<sup>5</sup> Kati Jajnčero-

<sup>5</sup> Onodobni izvori nam govore da je Kata od samog početka smatrana jedinom autoricom ovih priloga pa se i pitanja utvrđivanja autorstva ovog teksta smatraju zalihosnim. Naime "Od prvog izvještaja do ovoga (...) urednik [Antun Radić] potanje izvješta o prilozi od 11torice suradnika, te se po njegovu i predstojnikovu predlogu dopituju nagrade za poslanu gradju ovim suradnikom: seljakinji Katici Janjčerovoj u Trebarjevu (kod Siska)" prema *Ljetopisu Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti za godinu 1898.* (1899:27), zaključeno je u zapisniku sjednice Odbora folklorskoga od 8 siječnja 1898. U sljedećem godištu *Ljetopisa JAZU za godinu 1900.* kratko se napominje da su "od ostalih (...) prinosnika

voj pripisuju se u potpunosti dva sukcesivna prinosa *Zborniku za narodni život i običaje južnih Slavena* objavljena 1898. i 1901. godine, posvećena posavskom selu Trebarjevu te ispisana u kajkavskom dijalektu, "trebarskom govoru" / "narječju" (usp. Radić u Jaščerova 1901:187, te Radić u Jajnčerova 1898:163). Monografski prinosi Kate Jajnčerove pokrivaju tek dio pitanja iz *Osnove* i to tematska poglavlja: *Priroda (narav) oko čovjeka, Tjelesni ustroj naroda, Životne potreštine* do točke 5., te poglavlje *Običaji* zaključno s točkom 2. *Pravni običaji*. Iako "poslušno" koncipiran, prinos je pretrpio niz skraćenja i redigiranja od strane urednika Antuna Radića, pa je tako poznato da je dio prinosa o bilju i životinjama skraćen, kao i dio o jeziku, a dijelovi su racionalizirani i preslagivani kako bi bolje odgovarali sadržajnoj logici *Osnove* (usp. Jajnčerova 1898:98,107,112; 1901:217,219,223,228 itd.; urednički komentari koji se nalaze u bilješci). Izuzmemo li metodu autocenzuru proizašlu iz slijeđenja *Osnove za sabiranje i proučavanje grđe o narodnom životu* (Radić 1997 (1897)), svodljivost priloga na anketno popunjavanje praznina u zadanom formatu koji diktira interes i strukturu znanstvene misli, nomotetski pripitomljujući etnografski uvid – način rada Kate Jajnčerove zapravo je nepoznat, a rezultat ipak nije u potpunosti deautoriziran ili depersonaliziran strukturom, već osebujan kako izvedbom tako i sadržajem čak i za sabiračke kanone *Osnove*.

No tek je prepiska između braće Radić i jedna sačuvana dopisnica Antuna Radića Kati Jajnčerovoj uspjela donijeti podatke o pozadini "suradnje" Kate i Zbornika. Ono što nam donosi dopisnica<sup>6</sup> *Zbornika za narodni život i običaje*, poslana 22. studenoga 1899. godine Katici Jajnčerovoj rođ. Radić, a potpisana s "tvoj Brajek", jest relativno kratka obavijest: "Draga, Ti počni pisati na str. 59. 'Smrt'. Dok budeš gotova, ja ću Ti već pisati što ćeš dalje. (...)" koja upućuje na nedvojbeni čin uprizorenja autorstva Kate Jajnčerove, ali i distinktivnog uplitanja glasa "drugog" autora ove monografije.

Nadalje, u dvotomnom izdanju koje donosi obuhvatnu korespondenciju Stjepana Radića i njegovih suvremenika (Krizman 1972, 1973) nailazimo na ostatak podataka vezanih uz "etnografski odnos" brata i sestre Radić. Posebno je značajno pismo Antuna Radića upućeno Stjepanu Radiću,

poslali (...) nastavke ili dopune ovi: (...) Kata Jajnčerova, seljakinja iz Trebarjeva (...) (1901:30). Zatim je tu i podatak iz 1898. godine gdje Radić donosi informaciju da je život u Trebarjevu opisala "mlada žena iz naroda (...) a preinaka nikakvih nije bilo osim manjih kraćena". Doduše u tekstu uistinu nema naznake imena Kate Jajnčerove, ali njezino ime se nalazi nešto dalje na popisu prinosnika upravo Zborniku o kojem je bilo riječ u navedenim uredničkim pojašnjenjima (usp. Radić 1898:163,166).

<sup>6</sup> Dopisnica se čuva u Državnom arhivu u Sisku pod nazivom "Korespondencija Antuna Radića sa svojom sestrom Jančir Katarinom".

od 3. svibnja 1898. godine, koje rječito upućuje na proces nastanka samog rukopisa o Trebarjevu. U pismu, Antun kaže:

Pavlek<sup>7</sup> me je razjadio: Najprije na putu kući izgubio Katekov rkp. [rukopis]. Poslije Katek dalje piše (već je dob.[ila] 100 for.), ali sirotica, ružno, pa to treba prepisivati. Tko zgodniji od Pavleka! Misliš, da je taj medvjed za to? Prvo, što je prepisao – gore nego Katekovo. Onda sam ga prizvao: pazi pa to mora biti točno, to je dijalekat, slagar će krivo čitati (n. pr. “koju”, je li to “koju” ili “kojn” equus!). Badava! Drugo je bilo jedva što bolje: isti posao, pače više popravaka nego na Katekovom. Sad prepisuje Vilma,<sup>8</sup> – a teško joj je, jer ne zna dijalekta. Medvjed. Bio bi mu lasi iščupao. Već da nadomjesti kvar učinjen izgubljenim rkp. Morao bi se sam ponuditi i što bolje svršiti, a kad tamo napiše 2-3 strane, pa se onda divi: kada je Katek toliko napisala (do sada preko 300 str., sirotica mala) (...) <sup>9</sup> (Krizman 1972:310)

Antunova pritužba bratu Stjepanu Radiću upozorava nas na nekoliko elemenata autorstva vrijednih pažnje. Za početak ona svjedoči da je Kata Jajnčerova ispisala neki rukopis od tristo stranica, ali i da je čitav njezin etnografski opus prošao opsežnu redakciju i korekture od strane “čitača” koji su trebali rukopis dovesti u jezični red. Potom, kako nam daje zaključiti pismo, glas etnografske autorice je nedvojbeno u jednom trenutku približen čitateljstvu korekturnim zahvatom. Izlišno je ovdje upozoravati da se glas autorice slabo čuje u ovom tekstu. Za njega ćemo kasnije ustanoviti da se pojavio u prvom licu jednine ili “jastvenom nizanju događaja” (usp. Vučetić prema Klaić 1989:568) samo jednom preuzevši autorstvo autoreferencijalno, jastveno i izmaknuvši se iz pozicije sveznajućeg naratora (usp. Jajnčerova 1898:60).

Naime, pokušaji atribucije teksta Jajnčerovoj nisu potrebni i ne trebaju se prakticirati kroz identificiranje samo-refleksivnih trenutaka u tekstu jer naprosto “pripovjedni” kanon etnografije ne dozvoljava da se Jajnčerova na ovaj način uprizoruje. Oni rijetki ili gotovo ekskluzivni trenuci u kojima Kata Jajnčerova sadržajem izbjegne sivilu konvencije literarno-etnografskog kanona ili zauzme poziciju vlasti nad iskustvom, kao kad navede “to sam već naprêđ imenuvala, onda ga sad ne bum (...)” (Jajnčerova 1898:60) ostvaruju privid autorstva koje bismo pripisali konfesionalnom autorskom stilu. U predstavljenom tekstu, autorsko tražimo u ekskluzi-

<sup>7</sup> Pavlek, tj. Pavle Radić, rođak je Stjepana i Antuna Radića.

<sup>8</sup> Radić Vilma rođ. Vidulović, supruga A. Radića.

<sup>9</sup> Podaci su se nalazili u građi sačuvanoj u Arhivu Stjepana Radića u Historijskom arhivu u Zagrebu; pismo je namijenjeno St. Radiću, s odredištem u Parizu; upućeno je od strane Antuna Radića iz Zagreba s nadnevkom 3. svibnja 1898., što nas upućuje na dataciju početka rada Kate Jajnčerove jer datum služi kao *post quem non*. Građa je očito prikupljena, uređena i objavljena većim dijelom do tog datuma.

vitetu sadržaja osobnog iskustva koji nas upućuje da se radi o gotovo autobiografskoj vizuri – etnografiji u “lažnom” prvom licu prikrivenoj zahtjevima redakcije i pripovjednog kanona, te našim osvješćivanjem konstantne “ograničenosti” stilskih sredstava kojima je Kata Jajnčerova dočaravala svoj “etnografski” svijet. U tom smislu dosljedne retoričke “manjkavosti” teksta i izbjegavanja formalnosti tema zadanih upitnicom zapravo predstavljaju naznaku autorska potpisa Kate Jajnčerove.

Za onodobni hrvatski etnografski kanon-u-nastajanju, u kojem osnove “standardnog etnografskog idioma” čini ideja posredovanja autentičnog iskustva kao medijacijskog sredstva etnografije kojim se subjektivna iskustvena istina bivanja “pametnijim pismenim seljakom” ili kvaliteta epistemološkog polazišta temeljenog na “rođenosti u narodu” (usp. Radić 1987:73) transformira u objektivnu istinu naroda – vrijedi da se identitetne tvorbe zapisivača tretiraju kao neposredni jamci “istine”. Ovo se događa čak i ako iskustvo ostane u zaklonu pseudo-etnografskog zahtjeva za epistemološkom privilegijom narodne iskustvene manjine u odnosu na političku i gospodsku znanstvenu većinu, a “osobnost” zapisa o iskustvu “terena” izdignuta iznad parcijalnosti uvida postaje argument apsolutne autentizacije svjedočanstva.

## Kata Jajnčerova i privilegija iskusnoga pogleda

*(...) vid je privilegirano (...) Promatranje je izvorište znanja.  
Pisanje je reprodukcija, prijenos – komunikacija znanja  
ostvorena (vizualnim, tjelesnim) iskustvom.  
(Scott 1991:776)*

*Glas strasti bolji je od glasa razuma.  
Oni bez strasti ne mogu promijeniti povijest.  
(Milosz 1973:63)*

Uz tvrdnju da, kada je i prepoznat, glas autora u realističkim monografijama biva smatran literarnom slabošću (usp. Clifford 1986), teško je othrvati se nekim gorespomenutim tvrdnjama o “jakosti” sadržaja kojega je prenio realistički glas Kate Jajnčerove. Ovaj presedan utemeljenja etnografije domorodnim iskustvom – atribuiran glasu Kate Jajnčerove daje dijalektu teleološku ulogu medija pročišćenja i navještenje kojim subjekt pisanja postavlja granice buduće narodne pismenosti. Ovdje pismenost svakako predstavlja ono što tek ima biti zapisano – konzerviranu narodnu misao, narativno znanje na pragu legitimacije. Glas koji je donio ovu pismenost ipak ostaje po strani u svom neiskazanom individualitetu, unatoč želji da se korištenje dijalektalnog pisma kao oblika (prividne) jakosti jastveno-

sti glasa automatski čita kao legitimacija pučkog i narodnog, “tjelesnog” iskustva i svjedočenja, istine i autentičnosti.

Ako se osvrnemo na situiranje glasa autora ili prisutnosti svijeta autora u monografiji *Trebarjevo* – Kata Jajnčerova postigla je da će upravo njezin svijet, koji je ušao u obzor etnografije, biti proglašen literarno ili dokumentarno nadmoćnim nad suhim opisom. To je posebno vidljivo na mjestima gdje se Jajnčerova, služeći se naivnim realizmom rekonstrukcije insceniranog dijaloga neimenovanih članova zajednice, pokušava uprijeti u “stvarnost”.<sup>10</sup> Upravo zbog tih dijaloga, odnosno, “svjedočenja” dijalogu, njezin se terenski zapis smatra autoritetnijim (usp. Muraj 1989; Bonifačić 1995/1996; Rihtman-Auguštin 1984) ili pak “autentičn[im] izvor[om] o seljačkom životu” (usp. Lončarić 2005:308).

Argument proučavanja unutar konkretne, “autentične” evokacije “mentaliteta” ili “duha naroda” zajednice potrebno je tretirati kao literarno nesvjesni pripovjedni postupak Kate Jajnčerove, obdaren vernakularizmom kao jamcem autoriteta. S pravom se može reći da Jajnčerova slijedi konvencije predložene *Osnovom*, koristeći opis ali i fiktivni dijalog, mijenjajući pritom perspektivu pripovjedačice, sad kao sveznajuće opisivateljice, sad kao akterice ili svjedokinje uprizorujućeg dijaloga, pokušavajući doprijeti do istinitijeg prikaza svakodnevice, zbiljskijeg i upečatljivijeg kulturnog opisa. No dijalog autora sabrane građe i kazivača, ovdje nije stvaran dijalog ispitanika/kazivača i sabirača/kazivača koji refleksivno promišlja situaciju – dijalozi su tipsko pripovjedno sredstvo između tipskih protagonista egzemplarnih za “homogenu, bezvremensku koherentnu” kulturu (Abu-Lughod 1991:154). Jednako tako, identitetna subverzija kao posljedica artikuliranja subjektivnog ili kritička promišljenost zaticajnog dijaloškog čina kojim se ne bi uprizorila egzemplarna epizoda iz narodnog života, ovdje ne postoji.

Postaje očito da Katu Jajnčerovu naprosto nećemo imati priliku prepoznati kao ja-naratora – direktan autorski glas njezinih vlastitih djela kakvog očekujemo od refleksivne etnografije i osviještene subjektivne pozicije koju prisposobljujemo postmodernim etnografskim praksama. Subjektivnost toga djela ne leži u tekstualnom “evociranju ja-iskustva”, tj. vlastitog iskustva (usp. Rosaldo 1986). Naime Kata Jajnčerova se ne pojavljuje u *ich-formi* kao naratorica koju bi se moglo identificirati s Radiće-

<sup>10</sup> Kada govori o unutardisciplinarnim procesima mijenjanja etnografskih metodološko-spoznajnih praksi, Ines Prica (2001:168) navodi problem “oponašanja dijaloga” – koji bi se nadavali ili kao tekstualne izvedbe autorove ispovjedne etnografije ili pak kroz zaziv “govora drugog”, koji dijalogizira s autorovom opservacijom, no u oba navedena slučaja zapravo ne nalazim situaciju koju mogu odrediti kao pseudo-dijalog, pseudo-zaticajnost dijaloške scene koju Jajnčerova prenosi u tekstu, odnosno, kojom gradi vlastiti tekst kulture Trebarjeva.



vim sabiračem “školovanim čovjekom”, ali niti kao kazivačica – seļanka (Radić 1898:203) kojoj se obraća sabirač. Kata Jajncerova je naprosto skrivena iza “one” koja sve zna i sve vidi i sve pripovijeda u linearnom vremenskom nizu jer se pred njom realnost odvija kao na pozornici, da bi literarno prerađena izrazila duh vremena.

Kako onda vjerujemo etnografiji Kate Jajnačerove, ukoliko se ne radi o povjerenju stečenom pripovjednom tehnikom već samo jamstvom izvornosti koje je proizašlo iz jezične i bliskosne kompetencije naratora zgotovljene vernakularizmom? Identitetna tvorba znalaca/ znalice jest ona koja se stalno treba propitivati te bi valjalo ponovo vratiti pažnju na povijest hrvatske etnografije kao dio projekta utvrđenja narodne istine koji je kao takav podložan mitologizaciji svojeg cilja i u ovom slučaju sredstava. Očito je da posvećenost *nativnom* glasu ne znači tek zagovaranje jedne istine razvlaštenih kulturnih zajednica ili grupa, već je proučavanje antropologije kao govornog čina i posebno inzistiranje na pažljivijem propitivanju snage žene-koja-govori zapravo tek jedan put traženja antropološke istine pri čemu je “blizak istini samo onaj koji je između svih istina” (Min-ha 1989:121). Ovo nas, donekle, vraća konceptualiziranju etnologije kao manifestata potlačenih čime jaka “socijalna funkcija” etnologije, putem zgovora “prisutnosti” ili *nativističke* revolucije, ne predstavlja tek automatsko svjedočenje “istine” već se pojavljuje i kao zahtjev za invencijom antropoloških kategorija u sustavu iznalaženja istine i to ne samo onih koje ciljaju smjenu hegemonije znanja nad iskustvom, odnosno, uma nad tijelom, već i onih kojima niti znanje niti iskustvo ne bi činile nedodirljivima.

Pitanje autorstva kod Kate Jajncerove zaista jest bolna točka; ona nije ni u kojem slučaju Geertzovska (1988) – jer se temelji na habitusnoj pretpostavci koja ne treba miriti suprotnosti bivanja tamo i pisanja ovdje. Autorstvo Kate Jajncerove je naprosto uvijek tamo – i bivanjem i pisanjem – i time zagarantirano “izvorno”, bez onog dijalektičkog agoniziranja o reprezentaciji i zastupanju. S druge strane ono je “ovdje” u svojoj socijalnoj funkciji podastiranja iskustva kao istine.

Geertzova ideja o antropologu kao tribunu (1988:133), iako inicijalno nije mišljena da opiše poziciju *nativnog* antropologa, ovdje zaposjeda kao prikladna interpretacija uloge Kate Jajncerove i njezinog “posredovalačkog” djela, naravno, u prizmi etnografskog programa emancipacije i komunikacije narodne istine. Tu je i pitanje koje, parafrazirajući Geertzovu dilemu – tko smo mi kad opisujemo nekog (1988:135) i pretvarajući ga u pitanje/ dilemu tko su oni – kad se (samo)opisuju kao u slučaju Kate Jajncerove, treba ponuditi odgovore za slučaj da se etnografija *nativnog*, emancipiranog narodnog subjekta uzima bezrezervno kao jedina prava etnografija, te odgovor na krizu izazvanu (samo)optužbama za moralni sumrak antropologije koja djeluje jedino u okrilju ideologije.

Nije toliko teško zamisliti trenutak “*nativističkog*” ponosa koji je Katu Jajnčerovu obliavao u “prenošenju” svijeta ili “stvaranju svijeta” naroda kada je u sekundi obrćući Derridiansku “*imaginaciju*” kao “(re)produkciju spoznajne moći” (Derrida 2007:7) *započela* svoj navodni put znanstvene objektivnosti, a ne lijepe književnosti. Ona nudi etnološku imaginaciju kao dugo iščekivano “otjelovljenje sustava konkretizacija” (Lass prema Prica 2001:16) kojima se žuđena politička emancipacija ostvaruje kao realitetna kulturna predodžba. U konačnici, Jajnčerova je vrednovana kao nevin “posrednik” istine, a ne predstavljačica narodnog; ona jest zamišljena kao osoba koja će autentizirati neautentično, što uvjetuje preispitivanje etnološkog modusa vrednovanja autentičnog (i kao načina etnografskog heurističkog samootrežnjenja) kao stalne figure etnološkog zahvata demantiziranja odnosa prema prošlosti.

Opaska o autentizaciji je nužna kako bi se uputilo na postupak etnografske konkretizacije životnog u nad-životno, pro-življenog u običajno i tipsko, kojim se oblikuje princip selektivnosti kulturne tradicije (usp. Williams 2006). Upravo je Williams upozorio da se promišljanju kulture mora pristupiti na tri razine – življenoj razini, zabilježenoj razini i na razini selektivne ili izabrane tradicije. Ova posljednja razina predstavlja način oblikovanja kulturne tradicije svjesnim postupcima izbora “vlastitih prethodnika”, odnosno, predačke kulture. Etnologija Kate Jajnčerove u tom je smislu egzemplarna, kako za oprimjerenje “izbornosti” kulture, tako i za selektivne “nasilnosti” kojima se etabliraju kulturne tradicije. Ovim se, naime, zahvatom doziva “društenost činjenice”(!) začimanja kulturne tradicije Trebarjeva podjednako koliko i življenja prirodnosti, čime se rad Kate Jajnčerove, kao i svaka spoznaja, “kandidira za istinu” isključivo zbog sretnih “posljedica povijesnog događanja” (usp. Hacking prema Rabinow 1992:121). Stoga je treba čitati i kao “literarnu dimenziju (nacionalističke) ideologije” (usp. Seth prema Burton 2003:26), ali i “arhivsko mjesto i [svjedočanstvo kulturne] povijesti u nastajanju (...)” (ibid.:26).

Privilegija iskusnog pogleda Kate Jajnčerove temelji se na upisivanju realističkog etnografskog autoriteta/autorstva u njezin rad. Autoriteti/autorstva se, prema Jamesu Cliffordu, trebaju razlikovati u odnosu na način prizivanja iskustva u tekstu kao argumenta tekstualne objektivnosti. Klasifikacijskom pedantnošću, Clifford ustanovljava tri temeljne vrste autoriteta/autorstva: iskusni, interpretativni, odnosno, dijaloški i polifoni (Clifford prema Rabinow 1992:125). No, da na stvari nisu samo tri autoriteta/autorstva, a da je iskustvo centralno mjesto svakog od njih, upozorava nas situacija proizvedena trenutkom u kojem je prvi hrvatski prijevod recepcije Cliffordova rada, u testu Paula Rabinova, donio gornju podjelu. Naime, prevoditelju se potkrala zanimljiva greška koja nudi ne-

obično logično i sretno pojašnjenje za Radićevu “teoriju subjektivnosti” i *nativnu* premisu narodoznanstva. Digresiju o prijevodnoj grešci iznosim ne bi li pokazala kako je “iskustveni” autoritet/ autorstvo (eng. *experiential*; što zaista stoji u originalu, usp. Clifford 1983:128) a ne “iskusni”, kako je to sugerirao prevoditelj (u tom bi slučaju engleski original glasio *experienced*), našao svoje mjesto u instrumentariju uspostavljanja istine kod etnologije Kate Jajnčerove. Greška prevoditelja otvorila je mogućnost rasprave o rasapu gospodskog i narodnog svijeta kod Antuna Radića (usp. 1997(1897):1-8), kao i ideje o sabiraču samoniklom u narodu ili onom koji je pronikao u znanje naroda. Ideje istinitosti i neutralnosti pripovijedanja čovjeka s lica mjesta i metropolitanca, znalca i znanstvenika. Jer, ukoliko slijedimo Radića, na tragu prevodilačkog “nesretnog trenutka”, nailazimo na potencijal neobičnog tumačenja da iako je i gospodin potencijalno iskustven – tj. može doći *iskusiti* (naglasila S. P.) i otići iz stranog mu i nepoznatog, te nelagodnom spoznatog miljea sela – on nikako ne može biti *iskusian* (naglasila S. P.) na način na koji je to narod i narodna kći, legitimirani sublimnom i apriornom kompetencijom tjelesnog i genetskog iskustva kulture koju žive. Njezin je autoritet, stoga, *iskusian* i *iskustven*, objedinjujući jamac stvarna znanja proizašla iz nesvrgljive činjenice bivanja i trajanja u iskustvu.

Etnografija Kate Jajnčerove stoga je tek naizgled *autopoiesis*, samostvaranje. Njezina autorica je vokalizatorica, trbuhozborkinja univerzalne narodne istine, legitimatorica “nasljedničkog diskursa” (Prica 2001:157). Etnografija je ovdje autolatritijska disciplina koja ne služi stvarnoj emancipaciji, jer je ne zanima realnost, ona je ono što “zakriljeni” povijesni autor želi da “vidimo” kao stvarno, prikrivajući istovremeno konstruktorovu logiku; ona je narativ čiji “diskurs daje kredibilitet realnosti, koju bi trebao predstavljati, dok zapravo ova autorizirana predstava ‘stvarnog’ služi kamuflaži prakse koja ga determinira”, tj. čini stvarnim (De Certeau prema Scott 1991:777). Zbog toga ona može biti vrednovana i kao etnologija bez imena – *tecto nomine* – etnologija prikrivena imena, neutralizirana autorstva, koja presumira *nativnu* nevinost i imunitet za svako pisanje iz novo stvorenog središnjeg mjesta, a zazire od stvarnog “razsredišnjelog” (decentraliziranog) identiteta. “Kušnja iskustva”, suprotstavljena objektivnoj znanosti (Derrida 2007:306), koja je trebala Jajnčerovu izdići iz bezimene mase tuđinskih narodoznanaca, postala je, međutim, delegitimacijsko sredstvo u kojem “iskustveni dokaz postaje dokaz razlike, a ne način promišljanja kako je razlika nastala, kako djeluje, kako i na koje načine konstituira subjekte, koji promatraju i djeluju na svijet” (Scott 1991:777). Zbog toga, nepropitano razlikovno iskustvo kod Kate Jajnčerove čini da “iskustvo prije reproducira ideologiju nego je dovodi u pitanje” (ibid.:778).

## O politici, gospodi i narodu u Katinom Trebarjevu

Sasvim neočekivano onodobna politika ušla je u opus Kate Jajnčerove kao tematski rukavac, potezom urednika smješten u bilješku, inicijalno povezan s pričom o zajedničkim poslovima i ispomoći među ženama. Mada nije u potpunosti razvidno da se u slučaju političko-digresijske, kontekstualizirajuće epizode koju je ponudila Kata Jajnčerova krije namjera uspostave jasne distinkcije sukoba dviju kultura, ovo prekoračenje metodskog naputka i uplitanje trenutnih političkih aktera kao pobočnih graditelja priče posvećene ženskom prelu da bi, kroz priču o "neotesancima" koji se pojavljuju u sasvim perifernoj i neobičnoj zgodi, rezultat bio ukazivanje na političku podijeljenost sela, i nadalje u njezinu radu bez presedana kada je u pitanju politika. Na razini najosnovnije radnje, pasus donosi priču jedne udane žene koja nije bila sklona odlasku na prelo već je sama obavljala svoje poslove oko obrade konoplje. Navedeni pasus, tj. rečenica, za sada ostaje jedini trenutak povijesno-političkog, naravno indirektnog, situiranja Kate Jajnčerove u tekstu. Jednom prigodom, kako nam govori ta nepoznata žena, dok je sama pokušavala obaviti obiman posao na trlici i stupi, upravo u trenutku u kojem se u selu pojavila priča o neotesancima koji bi dolazili plašiti žene pri zajedničkim poslovima, naša naratorica sjeća se svoga straha izazvanog nekim crnim bićem koje ju je, kako joj se učinilo, stalo progoniti, zbog čega je pobjegla iz dvorišta i sakrila se u kuću. Ta epizoda kojom se, prije svega, opisalo žensko praznovjerje, da bi kulminirala u iracionalnom bijegu i šteti prouzročenoj neimenovanim crnim silama, jednom je digresijom označila lokalnu političku situaciju.

Baš jeden večer sem bila v takvem [strahu; pojašnjenje u originalu], kakvem nesem ni dotlem, ni potlem, Baš je bil glas, da neke 'se mađarone 'oče popaliti – a v našem su se sele bili baš sami mađaroni, nê nište za narod glasuval, neg' 'saki za vladu. Ja lepe sem si 'se zgoda priredila i večeru dala (...). Reku lepe su mi konople stopile, čudaj ja oterem. I na jen put dojde – Bog budi z nami i sveti križ! – v crnine neke, ka' god vrag (...)  
(Jajnčerova 1901:224)

Pokušaji nasilnog povezivanja ove priče s kroničnom političkom subordinanošću hrvatskog naroda i prilično jasnim političkim stavom Antuna Radića kada su u pitanju *mađaroni* bili bi neupečatljivi jer *Osnova* niti na jednom mjestu ne traži tu vrstu podataka. Stoga se navođenje ekskursa o *mađaronima* može učiniti zalihosnim. Međutim, stoji obrnuto, a to je da Kata Jajnčerova upisivanjem političkog u tekst o ženskom radu na prelu, ukazuje na *mađaronsku* grupu u selu kao na mjesto projekcije narodne netrpeljivosti i potencijalnih osvetničkih noćnih pohoda. Ovakav uvid

Katu Jajnčerovu čini vrlo osviještenom u zamjećivanju tekućih političkih tremora, a sam zapis postaje vrlo bitan u etnografiji-kao-narodnosnoj-artikulaciji.

No sasvim je drugačiji, direktniji i eksplicitniji stav koji Kata Jajnčerova – posredstvom svojih narativnih manipulacija/varijacija, izraženih dijaloškim oprimjerenjima konkretnih životnih situacija – ima o sukobu dviju kultura: narodne i gospodske. Da se ne radi samo o dokazivanju ove “druge kulture” – narodne (usp. Radić 1997:1-2), utemeljene u kulturno-distinktivnom sadržaju, već o “traženju istine”, “postojanju posebnog naučnog cilja”, alternativnoj znanstvenoj borbi protiv odnarođivanja kroz tuđinsko kojeg su predstavnici gospoda (ibid.:11-13), pokazuju nam dijelovi trebarjevske monografije u kojima je jasno naznačena socijalna borba za preživljavanje kao posljedica ekonomskog nazadovanja seljaka, te socijalna stratifikacija u kojoj nalazim tragove rudimentarne socijalne kritike kao i kritike hegemonijskih struktura.

Na ovoj razini priče odražava se Radićeva narodoznanstvena ideologija – koja čini motore kretanja prema utemeljenju znanosti o narodu. Naime, govor Kate Jajnčerove ukazuje na, u etnografiji, rijetko izgovoren prijekor o slabim ekonomskim prilikama seljaka – posebno gospodarskoj beznačajnosti i neučinkovitosti rada na rasparceliranoj zemlji, slaboj ekonomskoj obučenosti, nepoznavanju i nevičnosti trgovini i mešetarenju (usp. Jajnčerova 1898:75).

Posebno ostrašćen i vjeran opis gubitka prava seljaka Kata Jajnčerova donosi u prilogu o korištenju šume i lova na javnim površinama – gdje se upućuje ne samo na predajno povijesni kontekst feudalne obespravljenosti kmetova, već se imenuje uobičajen Radićevski opozit: narod – gospoda. Gospoda se pojavljuju ne samo u funkciji kulturalno različite figure, već beskrupulozne manifestacije jednog bezbrižnog bonvivanskog lika/socijalne skupine koja sirotinji otima hranu, ispunjavajući proročanstvo o funkciji etnologije kao upisivanja “razlike-fikcije (...) kako bi se prikrilo da je upravo ovaj svet, naš svet podivljao na svoj način (...)” (Baudrillard 1991:13) zbog čega se etnografija u našem slučaju može tumačiti i kao auto-potruga za razlikom.

Sad naši ljudi veliju, – kak je i istina, – da dragi Bog tak je dal, da, kak mi siromaki ne smeme prāvoga svēga, kej sme mi od grofa s téšku muku zaslužili: kmeti i robi su grofu bili, i pāk potlem i drugi i drugi komad kupili, onuliki, kulike je dal grof narodu, kej je zaslužil teške i žmeke svojemi krvavemi žuli: saki den na den je moral težak iti na kláku, če su sekire s neba curele (...)

A sad je tak došle, da prodajû naša prava, onda si je lugari i jagari kúpe: a, budu terali lov, budu jeli srnetinu i zajčtinu (...) A siromaka muža popi i

krali za saku potrebu nateravaju: štimbru morame platiti, – i to nas ide, – a v prave svoje šume ne smeš svéga vjéti! (Jajnčerova 1898:84)

Pa kada “gospúti” – kako će Kata Jajnčerova pogrдно u reprezentacijskom dijalogu osloviti gospodu kao vrstu parazitirajućih i nemilosrdnih struktura – u grubijanskoj šali neumjesno izreknu: “A kej bi muži jeli srnetinu i zajčtinu! Za jne je dobar i bažul” (ibid.:85), susrećemo se s političkim stavom Kate Jajnčerove koji je u suodnosu s Radićevom političkom logikom socijalnog osvješćivanja seljaštva. Dijaloško uprizorenje bahatosti, u kojem je šumska životinja tek lovna razbibriga za gospodina, a zapravo nasušna hrana za narod, skečevski-direktno i poučno, pokazuje nedvojbenu poziciju Kate Jajnčerove kao narodnog autoriteta koji prepoznaje rastuću socijalnu polarizaciju između seljaka i gospode kad su u pitanju zamišljena temeljna prava, a sve ne bi li uputila čitatelja u socijalno nesnošljivu situaciju za seljaka. Drugim riječima, Kata Jajnčerova velik dio svoga narativa o dvjema kulturama preslikava u aktantski sukob gospode i seljaka oko – na prvi pogled – banalnih stvari, da bi se poprište sukoba aktanata pokazalo, bez iznimke, svakodnevnim mjestom konflikta i nepomirljivosti ovih dvaju suprotstavljenih kolektiviteta.

Sljedeći simbolički pregnantan trenutak pojavljivanja gospode svakako je onaj u kojem se ista poistovjećuju s čitavim državnim administrativnim slojem. Administracija je iskazana kao nova socijalno neprijateljska pojava u svijetu seljaka, s nizom represivnih pravila, od kojih su posebno izdvojeni razni oblici obvezujućih taksa kod traženja geodetskih i savjetodavno-graditeljskih usluga:

A tak je pak došle, već je jedne pet i šest let, da ne sme nište delati niti svinca, niti kuračice, dok ne dopremi kumušije, gospode nekakve, određivat mesta (...) a to je skupe, to košta, a siromak je komaj skoburil i one, kej mu je treba za sklopiti to siromaške stajniče, a kam da dâ još 20 forinti (...) (Jajnčerova 1898:101)

Potrebno je primijetiti da je za Katu Jajnčerovu izvor moralnog i ekonomskog kolapsa sela upravo taj drugi koji se aktanski može izraziti u liku gospode. Zato nije neobično da je – iz nedvojbene patriotske perspektive (grčevitost kojom Kata Jajnčerova sudi gospodu), vođena socijalnim stanjem seljaka, odnosno, vođena romantičarskim poimanjem ekonomski i moralno solidarnije zajednice – Kata Jajnčerova ušla u polemiku s vrijednosnim sustavom koji je u selo penetrirao bilo silom zakona i administrativnim pravilima, bilo preuzimanjem kulturnih i socijalnih navika građanske kulture.

Dosad izdvojeni dijelovi, donekle slično kao i ovaj koji slijedi, ukazuju na zaokupljenost Kate Jajnčerove socijalnom promjenom iniciranom od

strane nepromišljenog ili hladnog administrativca iza kojeg se krije gospodin; narodni suparnik i glavni krivac sramotne socijalne drame u kojoj se narod našao ne toliko svojom krivnjom koliko moralno dvojbenim i himbenim potezima gospode.

I nike na svetu nê krive naše bokčije, neg d ê l, a tom delu su kriva gospoda, kâ imaju preke toga vlast i oblast, i kâ vladaju narodem. (...) A oni si međú se slažu i sirotu gule, a on vol prez rogov nosi, vleče (...) (Jajnčerova 1898:108)

Kata Jajnčerova se, naime, ukazuje kao svjedok nepravde, koji rabi obrambenu retoriku za seljaka i povremeno zauzima "prijekornu" majčinsku figuru strogih nazora da bi proročki upozorila na propast potomstva zavedenog slikom gospodskog života. Posebno je to došlo do izražaja u projekciji isključive gospodske krivnje za raspad velikih zadružnih obitelji (za kojom se narod nekritički poveo) i primjeni gospodskog nasljednog prava na seljaka. Izravno imenujući toga neprijatelja naroda Jajnčerova kaže:

Ali nê toga bile prve, da bi se što s kêm pravdal. Nesu se trgali i drapali, nê toga dala uprava, kak sad – joca s sinem podeliju! (...) Ali se i spominjaju naši ljudi, da kej bi delali silni činovniki, da se ne bi lûdi – lûdi delili, – kejtj se neče nikomu kopati: zvezda béli, páli, – saki bi rad biti gospon i v gradu, ali se cigla ne dâ grísti, a telu treba hranê. (Jajnčerova 1898:109)

Za Jajnčerovu, narod (zbirno: ljudi) i njegovi neprijatelji – gospoda, nisu tek aktanti literarno oprimjerenih i suprotstavljenih socijalnih situacija, već su isti i heurističko sredstvo kojem se ona okreće tražeći s jedne strane moralnu obnovu i vjerodostojnost kulturi, a s druge strane uprizorujući rasap sela kao posljedicu političko-ekonomske i nacionalne nevjerodostojnosti gospode.

Važnom se čini i odsutnost pripovjednog ili diskurzivnog pokušaja kojim bi se Kata Jajnčerova identificirala kao "prinosnica", tj. kulturni komentator koji bi izašao izvan konvencionalnosti postojećeg modela ekspresije, bilo da se radi o modelu koji je politički ili metodološki/institucionalno uvjetovan. Naime, jednostavni kulturni opis, koji nudi Kata Jajnčerova, ograničen je kako spomenutom pisanom nemuštošću tako i "socijalnom" agendom koja je u mogućnosti stvoriti "sistem istine". Pod ovim uvjetima etnografija, tj., istinitije rečeno, građa, postaje svjesno političko pismo malog junaka našeg doba. U projektu evokacije "nacionalnog pamćenja", "individualno svjedočanstvo" Kate Jajnčerove, kao i povijesnost teksta, dio su neosviještenog narativa, spoznatljivog tek u refleksivskom odmaku, koji je ovdje zakriven nespecificiranim individualnim diskurzivnim pozicijama aktera (posebno se to odnosi na zbirnost glasa pobune) etnografije

Kate Jajnčerove i nje same. Utoliko, “socijalnu funkcionalnost” definiranu kroz opis aktantskog agona, možemo smatrati ekskluzivnom etnografski posredovanom istinom trebarjevske etnografije.

## O starim vremenima i novom dobu

U opisu trebarjevskog života, proteže se jasna vremenska odrednica koja taj život dijeli na neko prošlo vrijeme, i ovo sadašnje. Kronot(r)opom kojeg rabi, na čitavom nizu mjesta, sintagmatskom formulom, Jajnčerova nam ukazuje na zanimljiv vrijednosni stav o sadašnjosti, odnosno, prošlosti. Žal za prošlim, nostalgично upiranje u mudrost staraca, ili tek konstatacija vremena koje je prošlo, a koje nosi razlikovnu sadržinu kulture-koje-više-nema prema kulturi današnjice, opisuje veliki dio vremenske strategije Kate Jajnčerove kao pomoćnog sredstva re-konstituiranja narodnog.

Kata Jajnčerova je, kako je već izrečeno, u najvećem dijelu svoga rada sustavno pratila Radićevu *Osnovu*, kada je u pitanju temeljna struktura izlaganja sadržaja, no sasvim je razvidno da je u nekoliko Radićevih “navodećih” pitanja, interes za “prezent” svrgnut nauštrb nekog prošlog doba. Tipsko otvaranje, zaziv autoriteta, koje primjećujemo kod Jajnčerove, nudi ključ razumijevanja njezine vremensko-političke i narodnoznanstvene imagologije u kojem se znanje kumuliralo i sada predajno i transgeneracijski transferira od staraca preko znatiželjnih potomaka do točke zapisivanja i poznanstvljenja, a to je drugo ime za političku legitimaciju: “Tak sem i ja čul od svoje’ starcov, kak sad buš i ti od mene. Moj su dedek i babica mene povedali (...)” (Jajnčerova 1901:192) čemu slijedi anegdota s vilama ili kao u slučaju “Same vi mene povečte ‘se, kej god znate, mene se ‘oče ‘sega znati, kak je negda bile” (ibid.:215) – iz razgovora mlade i starije žene o nekadašnjem zajedničkom radu i slozi u obradi polja.

Upravo u onim dijelovima koji su nam najzanimljiviji s obzirom na objavljenu građu, u nekoliko navrata Radićeva pojašnjenja *Osnovi* daju nam moguće smjernice čitanja prošlosnih epizoda kod Jajnčerove. Tako, prije svega, treba spomenuti emblematsku instancu starca, starice koje Radić invocira kao nositelje suverenog znanja, pa će konstatacije poput “pitaj starijeg čovjeka” (Radić 1997:76), kao i ona “ako gdje ima čovjek (starac, starica) koji zna neobično mnogo narodnih stvari *neka to sabirač javi uredniku ‘Zbornika’*” (1997:74; naglašeno u originalu), zaprimiti obilježja “ideologije autentičnosti” znanja koje ne počiva samo u okrilju *nativnog*, već u okrilju “prezerviranog znanja” nositelji kojeg su živući starci. I dok pravi razliku između života i običaja, kao razliku između svakodnevnih prakse i smislene, ali neosviještene, narodnom habitusu inherentne



kulturne rutine,<sup>11</sup> starci – koje zaziva kao instance znanja – Radićevi su kulturni korektivi za sadašnjost. Autentičan kulturni kapital staraca već se ovim naputkom definira prošlim, ili blizu izgubljenim, a neautentično doba koje se zapisuje, život kojeg se proučava, razumljiv je tek u opreci ili odnosu sa starim autentičnim i razumljivim običajem.

Pomislite samo, kako godi srcu, kad kažeš: t a k o s u i n a š i s t a r i r a d i l i ! Tu se sjetiš svoga djeda, oca, majke, prijatelja, gostova. A n e m a k u l t u r e b e z č u č e ň a v e z e k o j a t e v e ž e s o n i m a , š t o s u p r i j e t e b e b i l i i z a t e r a d i l i . (Radić 1997:52)

Tradicija kao “smislena rutina” na kojoj se temelji “povjerenje” predmodernih društava (usp. Giddens 1990), a kojom se zaobilazi činjenica da su predmoderna društva puna metafizički tjeskobnih trenutaka, egzistencijalno izazovnih razdoblja, političke nesigurnosti i pratećeg nasilja – zapravo pokazuje da je Giddensov oštrouman komentar o “ontološkoj nesigurnosti” modernih društava naličje narativa o nesigurnosti promjene čije se reperkusije ogledaju u fiksiranju prijašnjeg prema novom, stabilnosti nasuprot nestabilnosti, trajanju nasuprot promjeni.

Primjere ne-adaptivne reakcije na socijalnu promjenu zajednice nalazimo u monografiji Kate Jajnčerove na više mjesta povezane upravo s navođenjem vremenske odrednice prošlog-sadašnjeg stanja narodnog. Za razliku od ideje da je moguće zateći i fiksirati prirodne i tradicionalne rutine, iznaći ih “u običajima [u kojima] je kao za vječna vremena saliven u tuč sav društveni život naroda” (usp. Radić 1997:52), Jajnčerova se susreće s izmijenjenom kulturnom svakodnevicom da bi, fiksirana u dobrohotnost nekih prošlih vremena, sugerirala svoje konstitutivno neraspoloženje/ ne-intimnost sa suvremenošću. Ali i više od toga, način na koji Jajnčerova koristi krono-trop (trop vremena kao konstitutivnu kvalifikacijsku odrednicu kulture) je upravo “tipološki”. Obraćajući se “značenjski relevantnim sociokulturnim događajima” (usp. Fabian 1983:23) kao obilježjima tipova kulture kojima se naznačuje odnos između prije i sada, te uspostavlja nužna razlika u manifestacijama kulture (u njezinom slučaju predmodernog vremena i vremena s početaka modernizacije), Jajnčerova pokazuje da je jezičnim sredstvima jasno naglasila razliku u “kvaliteti” vremena koje prethodi njezinom zapisu i onog kojeg zapisuje/ svjedoči.

Već najjednostavnijim izborom priloga vremena, formulaičnim sintagmama poput: “(...) O nê negda toga bile” (Jajnčerova 1901:244); “Sad je na drugu felu (...)” (ibid.:205); “Takve je sad zlo posejane po svetu” (ibid.:245) – gradacijom stalnih temporalnih formula koje upozoravaju na kolaps moralnih vrijednosti, porast prirodnih nepogoda, i nesreća, trajne

<sup>11</sup> Pogledaj поближе Radić 1997:51.

promjene običaja, Jajnčerova gradi svoj tekst kroz temporalno didaktički narativ.

Po ovome, svakako Jajnčerovu treba analizirati s obzirom na njezinu upotrebu koncepta vremena i njegovih retoričkih manifestacija u tekstu. Međutim, pravovjerno tumačenje Fabianove teorije o retoričkoj zlorabi antropološkog vremena značilo bi pristati na tumačenje po kojem vrijeme antropologa-prosvjetljenog-promatrača nikad nije jednako(istovremeno) vremenu u koje promatrač situira promatrano. Vremenske odrednice uvijek hijerarhijski sputavaju promatranog, tj. služe kao sredstva uspostave kulturne distance ili "negacije istovremenosti" utemeljujući alokronost (Fabian 1983:31). No kod Jajnčerove ova se postkolonijalna teorijska logika lomi jer "eksplicitne temporalne reference" u njezinu tekstu ne uspostavljaju tek distancu već i bliskost. Međutim, kakva je bliskost u pitanju i s kojim vremenom? "Promašuje li [istraživačica] objekt svojih istraživanja" (Fabian 1983:32) zato jer polemizira s vremenom i ljudima koji predstavljaju modernost, kako bi dosegнула i uspostavila harmonijski odnos i korektivni tip kulture evociranjem vremena i ljudi koji predstavljaju tradicionalno?

Odnosno, kako znanstvena politika narodoznanstva upisuje zahtjeve za specifičnom, evocirajućom, retoričkom upotrebom vremena u etnografskoj građi? Kod pažljivijeg promatranja retoričke upotrebe vremena u monografiji Trebarjevo zatičemo ipak specifični tip retoričkog sredstva kao temporalne manipulacije s implicitnom izvan-antropološkom svrhom. Promotrimo li ovaj niz primjera: o nedoličnom ponašanju žena: "*Toga v stare vreme ne bi bila nije' dna žena činila za nike na svetu; bile bi se rajša z jobojkem obrisala*" (Jajnčerova 1901:190); o diobi obitelji "*A, i ja nesem jake star, ali lepe pametim, da nê bile takve galame za međe. Neg' sad, spok se svet 'se na mejne ceple, spotem je tak, kejti na dromne se deliju, onda ga malen dopane (...)*" (ibid.:229) ili o vremenu u kojem je postojala hijerarhijska društvena struktura u kojoj su starije osobe zauzimale pozicije znanja i moći čime je poretku osiguravana mudrost i dobrobit: "*A prve su ludi i znali 'sešta bole, neg' sad, moje dete. De je sad starec! Sad v celem sele nesu dva, tri starci, ki su stari sedamdeset, osamdeset let, a negda su bili po tri pri je'ne 'iže, a kam v celem sele, kulike ji' je bile! A što bi sad kej znal! Sad se ne stare starec, sad ti 'se mlade pomerje!*" (ibid.:219; naglasila S. P.) – sasvim je jasno da se Kata Jajnčerova opredjeljuje upotrijebiti ova sredstva kako bi ukazala na stanovit vrijednosni stav prema jednoj vrsti ponašanja / života i iz-životvorenju, od-uobičajenju kojem danas svjedoči. Stoga zaziv za "stare vreme" služi kao temporalno relacijsko sredstvo kojim se ustanovljuju, odvajaju i prevrednuju dva tipa vremena, kako bi postali prosvjetljujuća priča "o onda" – u zlatno doba naših staraca, i priča

“o danas” – u vrijeme nesretnih i promijenjenih običaja. Egzemplarna je epizoda o “zlatnom dobu”, u tom smislu, sljedeća:

“Kak su negda naši starci pomagali jedan drugom: voziti drv, premiti brvejna, kositi, okapati, sena voziti, (...) i ‘sega, jedan put: ‘sega na svetu!’ – ‘Je, dragi moj, to istina.’ (...) ‘Se je pile vine i rakija meste vodê.’ – ‘Je, to istina’ (...) ‘A moj deče, sad je preveč svet ovrážel i objalel, da nište nikoga ne mre čuti ni videti. A kej ja pametim takov svet nê bil.’ (ibid.:221-222)

Svakako se dio vremenskih retoričkih sredstava, tj. temporalizacije u širem smislu (u užem smislu tu su krono-tropi kao sredstva vremenske ideologizacije subjekta istraživanja), mora kod Jajnčerove pripisati Radićevoj predodžbi sabirača kao spasitelja znanja, suosjećajnog i kulturno kompetentnog, epistemološki i egzistencijalno svjesnog malog čovjeka koji donosi svoj konfesijski zapis stvarnosti. No, sustavno transgresiranje Kate Jajnčerove “u vrijeme prije” realne i zaticajne “etnografije” – čime “anakronizira” temporalnu razinu promatranja i, u konačnici, u najvećem dijelu zapisa (ukoliko isključimo jedinu temporalno relevantnu epizodu – poplave) nije diskurzivno specifična, konfesijska, već “imitira govor” kao ilustraciju (usp. Clifford 1986) neke intersubjektivne situacije koja realno ne postoji – čini njezin etnografski opis funkcionalnim u “alegorijskom sadržaju” etnografije kao *mementa* kulturne legitimacije.

## O “nevaljakama” i “valjanim” ženama

(...) *svaki pogled je pogled od nekuda i svaki govor je nečiji govor* (...)  
(Abu-Lughod 1991:141)

Jedan od značajnijih “ispovjednih” trenutaka trebarjevske monografije, iako ne u potpunosti ispovjedan, s biljegom pseudo-refleksivnog pisma jest dio etnografije posvećen ženama i ženskom životu. Zasigurno se, upravo zbog prisutnosti ženske “logike” (vizure) u tekstu, bar kad se govori o zahvaćanju ženske svakodnevice, tekst o Trebarjevu može promatrati kao najveći epizodni odmak Kate Jajnčerove od formata i interesa *Osnove* (napokon, u *Osnovi* ne postoji strateška težnja da se zadovolji rodni aspekt kulturalnog opisa, posebice kada su u pitanju ovdje objavljeni “odgovori” na *Osnovu*). Naime, neosporno je da lik žene, po učestalosti pojavljivanja, zauzima središnje mjesto trebarjevske etnografije i na neki način postaje opsesivno mjesto opisa. Bilo da se radi o vječnom sukobu Jajnčerove s idejom ženstvenosti, koju prate moralne pokude i tradicionalne preporuke, odnosno, zagovor koncepta dobre žene, majke, domaćice, trajne skrbnice za dobrobit zajednice, ovaj tekst govori puninom nedvojbene ženskog

rodnog autorstva, a žene su kod Jajnčerove aktanti velikog dijela strukturalnih događanja predviđenih *Osnovom*.

Stoga se postavlja pitanje – je li pojava Kate Jajnčerove izvedbeni eksces proto-feminističke etnografije ili čak eksces proto-znanstvene *autsajderice* na sceni prepunoj gospode i narodoznalaca? Osim toga, postavlja se pitanje – kako čitati njezinu vlastitu žensku poziciju? “Pozicioniranost” na koju se odnosi uvodni citat, označava poziciju davanja glasa, autorsku poziciju koja je umještena u kulturnu, prostornu, vremensku mrežu odnosa, prizmu koja obilježava pogled, ali i ono što vidimo s mjesta s kojeg gledamo. Ovo mjesto je mjesto intimnog i identitetnog pozicioniranja prema sebi i objektu promatranja.

Dilema koja bi glasila biti “raspolovljen” ili “cjelovit” (eng. *halfie* ili *wholly*) je epistemološko nasilje nad antropološkim subjektom (Abu-Lughod 1991:141-142). Držanje da je “cjelovitost” idealna spoznajna pozicija ekvivalentna “neutralnosti” izvanjskog promatrača, koji se nije upleo u identitetne dvojbe sličnosti/istosti/bliskosti (po rodu, klasi, narodu, seksualnoj orijentaciji i sl.) s objektom svog istraživanja, pokazatelj je akademske naivnosti. Nije čudno da Abu-Lughod daje primat tezi da ne postoji “ne-parcijalna” perspektiva i da je iza svakog “androgino-antropološkog” promatrača podjednako kao i iza žensko-feminističke promatračice neka identitetna, ideološka, politička, epistemološka, teorijska, metodološka pre-pozicioniranost.

No kako definirati ili dokučiti odjeke ženskog u pisanju Kate Jajnčerove? U smislu osviještenog pisanja, teško je vrednovati njezino zauzimanje pozicije kao vid zagovaranja specifičnosti ženske supkulture, posebno je to nedopustivo, čini mi se, učiniti suvremenim kategorijalnim aparatom. No ipak, ova perspektiva svojom tvrdokornom prisutnošću i automatskom logikom ispisivanja Kate-kao-žene, traži da je se pitanje razjasni. No, pored ovog pitanja, doista, podjednako je važno pitanje kako je spol upisan u tekst? Kojim je interesima vezan i objašnjen, odnosno, razotkriven? Da bi se tek na kraju postavilo potpuno blasfemično pitanje, a opet ne toliko provokativno koliko zaista očuđujuće pitanje za situaciju o kojoj je riječ – dolikuje li pisanje njezinom spolu (Woolf 2005:32)? Posljednje se pitanje ticalo ovlaštenja na pisanje, koje je Kati Jajnčerovoj širokogrudno dodijeljeno od strane njezina brata.

“Slučajnost” kojom je Kata Jajnčerova ušla u povijest etnografije ima dvojni kvalitetu. Slučajnost se ostvaruje kao teško objašnjiv transgresivni čin (gotovo rodni i socijalni prijestup) pojavljivanja “polupismene” seljanke-Kate-kao-prinosnice-etnografije, a potom tu je i sretna koincidencija da se radilo upravo o ženi, što nam omogućuje da se danas analizira upućenost Kate Jajnčerove na ženski subjekt kao konstitutivni dio te etnografije.

Tko su žene u “slučajno opisanom” svijetu Kate Jajnčerove? One su slika dvaju polova svijeta – žena koji funkcionira u opreci dvaju temeljnih principa: dobre žene i loše žene. Imagološkim principima Jajnčerova nam približava vlastiti sustav vrijednosti, odnosno, vrijednosti do kojih joj je stalo da kontinuiraju i, nasuprot njima, vrijednosti koje se vezuju uz uznapredovalo izvitoperenje dobrih običaja i na koje se može upozoriti etnografskom eksplikacijom. Dakle, Jajnčerova je binarnim klišejom ženske subjekte svela na princip dobrih žena ili onih koje ustaju rano, orne su za rad i kasno liježu, umivaju se orno i pomažu kod čistoće ukućana, znaju svoje hijerarhijsko mjesto za razliku od onih koje su proždrljive i halapljive “nevaljanke”, i koje svojim anti-ženskim likom kuću privode opasnosti kao “coprnicke” (Jajnčerova 1901:187-192). Može se reći da je ženski subjekt koji ona izlaže fiksno označen dvama moralnim suprotnostima, u centru kojega se pojavljuje moralni arbitar – treći ženski subjekt – nevidljiva autoritetna pripovjedačica. Jajnčerova sve životne situacije posreduje kroz žene/žensku svakodnevicu da bi, kroz prividno širok raspon mogućnosti, odnosno, izvedbe svakodnevice, iznijela svoje viđenje nove uzornosti, i to kroz nedvojbenu ideologiju ženskosti i neimenovanog, ali implicitnog, kulta kućevnosti. Dakle, žene Kate Jajnčerove mogu biti nebrizne, prljave, ne-vrijedne:

A ka si žena ne će v red metati, ta ima, – i nê same ona, neg i deca i muž: ti imaju i buv, i vuši, i stenic, i toga sega dosta. (Jajnčerova 1898:95)

I dosta je žen, ke su vredne, i čiste, i valane, – ali su navêk vušive. (ibid.:96)

A i tâ žena ka tak ima svoje se sekud, i onde, de mu se ne pristoji biti, onda žene, kê dohađaju k ne, pak vide, kak je to pri ne v redu, onda se potlem za jnu spominjaju i špotaju, da je ne bi jele sire, ni sirutke, nito stêpkov, ni ništa mlêčnoga, – da nigdar ne zna, kej je mlêčne: da je odurne, kejti miši hode jokol mleka, i pauki, i seke opane nuter. (...) – oda je videti, kakov je to red, i kej ta žena vredi (...) (ibid.:111)

Vrlo često Jajnčerova priziva sliku dviju suprotnosti: ovu “prljavicu” i njezin moralni korektiv “uzorite” žene putem dijaloga u kojem starija i dobronamjerna žena savjetuje nerazumniju i mlađu povodom nekog događaja koji je izazvao nezadovoljstvo te konflikt unutar obiteljske ili seoske zajednice žena. Ovim postupkom Jajnčerova stvara okosnicu poželjne ženske supstance. Savjetodavna instanca starije žene svakako je pojavnost kojoj se može prisposodobiti svojevrсна tradicionalno-romantična kvaliteta, kao i odgojna namjera “pisanja kulture”.

Iz današnje perspektive neuvjerljiv primjer sukoba žena – zbog optužbe za nedoličnost i zlu namjeru – copranje, Jajnčerovoj je poslužio kao

“moralna” osuda mlade generacije žena. Iako u sebi ponovo sadrži isti retorički pomak pomirenja suprotnosti – jer je njezina eksplikacija uvijek tendenciozno obrazovna, iako ne i eksplicitno pomirujuća – ne samo opisna već i odgojna, funkcija (savjetodavke) prizvana je da ukaže na potencijalni nesporazum izazvan praznovjerjem, te da apelom mudrosti promiče harmoničan opstanak ženske zajednice.

A je i takve žên, ké-si hitaju smetjê pod jòbluk i čez linu, – i to su one žene, ke su libive, kem se vâđa otiti na gnoj, neg čez jobluk hiti, i još je grâbi v krile i nosi je na jobluk. A s tem ju žene trucaju i špotaju: da ima jokol hiže šekrete. (Jajnčerova 1989:122)

(...) A tâ poveda potlem, ki ju pita: kej se nâ tu i nâ tu jáli, zake? “A zake! Zate: one – kak i jê coprnica – navek gledi na coprije (...)” Te joj dijeli svijet “Pak zake nesi ti toga vuglejna skučil, de i tvê druge žene skučavaju, ili ma jognišće? Znaš kak se veli, da ki se na vruče speče, têt i na mrzle puše, – tak i ti sirota, kad te ne trpiju. Onda pazi na se, ne dej za sobu zûblati! To je mrske, de se navek žene jále, da jedna, da druga”. (Jajnčerova 1989:124)

Čitav niz primjera kojima se konstituira podijeljenost lika dobre/loše žene, poput opisa koji Jajnčerova donosi u odjeljku o narodnom odijelu: “i skrbi saka žena svému mužu lépe rubače, kejtí hode ludi v same gačaj i na-pole (...) onda je mrske gledeti čoveka mrske priređenoga” (ibid.:127); “ima nezgodnu ženu, pak mu ne priredi rûbač, ni jobojkov (...)” (ibid.:130) ili pak u odjeljku o uređivanju mlađih djevojaka: “Dok je dekla menša, onda se tak ne priređuje, ali kad na dobu dohađa, onda se lepe priređuje: navek je bela i lepe počesana. A ke je nevalana, ta je i v príprgu, i črna, i zamúsanemi nogami (...)” (ibid.:131) – potrebno je čitati u jednom utišanom ili, bolje rečeno, implicitnom didaktičkom proseyu oprimjerenom slikovito dvama krajnjim manifestacijama uloge žene.

Didaktičnost etnografije Kate Jajnčerove uprizoruje se taksativnim iscrpljivanjem potencijalnog čitača ženskim tradicijskim pozivima, svjedočenju siromašne i mučne svakodnevice u kojoj nadahnuti moralni rat vode dobre i loše žene. Ovu etnografiju stoga treba dešifrirati u kôdu “svrhe ženskog kućanskog poziva, [koja bi se] sastojala od stabiliziranja društva putem generiranja i regeneriranja moralnog karaktera”, a uspostavljena dijaloška igra opozitnih ženskih likova bila je potrebna kako bi se konstruirala sama društvena struktura, moralna i vjerska načela zajednice, ekonomija i, u konačnici, nacija (Cott 1997:97-98).

## Još ponešto o sabiračicama ili prema zaključku

*Ono što je cilj ovog kratkog odjeljka jest preispitivanje, pogled unatrag, na tog etnografa koji sjedi preko puta mene za kavanskim stolom, te pomoću upotrebe njegovih vlastitih deskriptivnih uzoraka, ispitivanje njegovih tekstualnih tvorevina.*  
(Rabinow 1992:124)

Koristeći se logikom prisutnosti autora i intimnosti autora etnografi-je sa zadanom realnošću (etnografski prevedeno: potpunim uranjanjem etnografa u teren, potpunim poznavanjem koje rezultira intimnom suglasnošću etnografove spoznaje i spoznaje njegovih terenskih subjekata), etnografski realizam polazi od ideje konvergencije – usklađivanja, preklapanja, suzvučja stečene (etnografove) i postojeće (kazivačeve) realnosti. Etnografski realizam počiva na logici da je poznavanje detalja dovoljno autoritetno za uspostavu kompleksne mape kulturne stvarnosti. Funkcija etnografa je pribavljanje niza detaljnih analiza/opisa kulturnih detalja koje rezultiraju slikom kulturne cjelovitosti (Marcus i Cushman 1982:29). No, je li to dovoljno kako bismo neki opis proglasili etnografski realističnim, ili njegovom navodnom suprotnošću: ispovjednim i “impresionističkim”? Pozicija Kate Jajnčerove je u tom smislu sjajan pokazatelj kompleksnosti odnosa identiteta i epistemološke privilegije s jedne strane i prakse proizvodnje esencijalnog kulturnog realiteta, s druge strane. Kata Jajnčerova tu zauzima ambivalentnu poziciju, jer iako ista autoritetno svjedoči o “narodu” u svojem epistemološkom povlaštenju “narodne kćeri”, proizvodnja njezina kulturalnog konstrukta ne počiva na autorskom ispisi- vanju iskustvenog autoriteta, već na umješnosti da proizvede sadržajno adekvatan odgovor poželjnoj autentičnosti.

Predlažem, stoga, da se na tekst Kate Jajnčerove gleda kao na svojevrsnu vernakularnu instituciju (u značenju fiksiranja svakidašnjeg i govornog, ali i izražavanja grupne svijesti ruralnog kolektiviteta (esencijalno narodnog) naspram gospodskog kolektiviteta). Vernakularnost, koja je kod Jajnčerove sredstvo i cilj, izmiče pravilima dominantnog jezika i postaje mjesto otpora maniri, normi i standardu. Vernakularnost jednako tako predstavlja dokument manjinske tradicije koja se slavi kao enklava narodnog života. Vernakularne institucije u etnologiji, odnosno, diskursi koji tvore ove institucije, bile bi izgrađene iz manjinske logike, ali s ciljem da postanu dominantne. Određene etnološke tradicije postaju, tako, vernakularne (para)institucije, sindromi, paradigme koje se ugnježđuju u njedra institucionalnog i posežu za aparatima moći i discipliniranja različitosti.

Ostaje dakle odgovoriti na pitanje može li se *nativni* subjekt oteti “tuđem” autoritetu, čak i kad je neimenovan, može li se uspostaviti kao au-

toritet, ili autoritativan glas? Kako od “otuđenja [prijeći] ka autoritetu”, a da se ne ponovi greška koju Bhabha naziva uspostavljanjem drugosti sebstva (Bhabha 2005:183), putem ispovijesti o sebi? Slobodni subjekt volje /iskustva kao da je tek prizvan kao banalni posrednik priče, “egzibicionistički ispovjednik” bez želje racionaliziranja repera u polju samospoznaje.

To ovdje znači da slučaj Kate Jajnčerove nije moguće, bez naivnosti, promatrati u svjetlu *native* partenogeneze ili djevičanskog samozačeca etnologije-kao-discipline od strane *native* subjekta/pobunjenog objekta koji je “intelektualno prisvojio kulturu naroda (...) u prikazivačkom diskurzu koji bi mogao postati fiksiran i postvaren u analima Povijesti” (Bhabha 2002:171), a da se istom ne pristane na viđenje etnologije-kao-discipline-discipliniranja naroda.

Pokušaji pak da se povijest znanosti cijepi idejom narodnog “iskupljenja” etnografijom – koja je u svom začetku radikalnija no što je to prihvatljivo, jer je u svojem temelju takva da protodisciplinarnost naoko povezuje s postdisciplinarnim delegitimiziranjem akademskog znanja centra kao jedinog znanja – započinja u Radićevskoj znanstvenoj herezi ili političkoj revoluciji, kako već tko poželi čitati, temeljenoj na fascinaciji narodnim. Isti završavaju u nužnom delegitimiziranju individualnog iskustva kao autentičnog ontološkog sredstva pobune, imunog od utjecaja moći i nužno slobodnog od odgovornosti kolektivu. Radićevski emancipatorski proces, predstavljen kao traženje prava na slobodan izbor samoopisa, postaje priklanjavanje samonametnutim racionalizacijama. Mogućnost “autoetnografije” (narodoznanstva kao samoznanstva) s početka ove priče koja bi se iskazala kao “uključenost” u istraživanje, tj. involviranost i “intimnost” s predmetom istraživanja (Hayano 2001:122), zalihost je (post)kolonijalnog vremena koja sentimentalnošću postaje bliska Radićevoj platformi narodoznanstva a) kao uvijenog ideološkog diskursa; b) kao utopijske potrebe za čvrstom konstitucijom nacionalnog povijesnog narativa kroz znanost.

## Literatura

- Abu-Lughod, Lila. 1991. “Writing Against Culture”. U *Recapturing Anthropology. Working in the Present*. Richard G. Fox, ur. Santa Fe: School of American Research Press, 137-162.
- Baudrillard (Bodrijar), Žan. 1991. *Simulakrumi i simulacija*. Novi Sad: IP SVETOVI.
- Belaj, Vitomir. 1966. *Utemeljitelj hrvatske etnologije*. Dr. Antun Radić. (rukopis magistarskog rada, Arhiv Filozofskog fakulteta u Zagrebu).
- Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*. London, New York: Routledge.
- Bhabha, Homi. 2002. “Diseminacija. Vrijeme, pripovijest i margine moderne nacije”. U *Politika i etika pripovijedanja*. Vladimir Biti, ur. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 157-190.



- Bhabha (Baba), Homi. 2005. *Smeštanje kulture*. Beograd: Beogradski krug.
- Bonifačić, Vjera. 1995./1996. "Antun Radić and Ethnological Research of Clothing and Textiles in Croatia: 1896 to 1920". *Studia ethnologica Croatica* 7/8:161-179.
- Cixous, Hélène. 1976. "The Laugh of Medusa". *Signs* 1/4:875-893.
- Clifford, James. 1983. "Power and Dialogue in Ethnography. Marcel Griaule's Initiation". U *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork*. George W. Stocking, ur. Madison, London: University of Wisconsin Press, 121-156.
- Clifford, James. 1986. "Introduction. Partial Truths". U *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. James Clifford i George Marcus, ur. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1-26.
- Collins, James. 1995. "Lieracy and Literacies". *Annual Review of Anthropology* 24:75-93.
- Cott, Nancy. 1997. *The Bonds of Womanhood. "Woman's Sphere" in New England, 1780-1835*. New Haven, London: Yale University Press.
- Derrida, Jacques. 2007. *Pisanje i razlika*. Sarajevo, Zagreb: Šahinpašić.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Foucault, Michel. 1980. *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Geertz, Clifford. 1988. *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press.
- Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Hayano, David M. 2001. "Auto-Ethnography. Paradigms, Problems, and Prospects". U *The American Tradition In Qualitative Research*. Norman Denzin i Yvonna Lincoln, ur. London: Sage, 122-132.
- Jajnčerova, Kata. 1998. "Trebarjevo. Narodni život i običaji". (Priroda. 55 – Životne potrepsštine. 98). *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 3/1:55-139.
- Jaňčerova, Kata. 1901. "Trebarjevo. Narodni život i običaji". *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 6/2:187-248.
- Klaić, Bratoljub. 1989. *Rječnik stranih riječi*. Zagreb: Nakladni zavod MH.
- Krizman, Bogdan. 1972. *Korespondencija Stjepana Radića 1885.-1918.*, 1. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu: Institut za hrvatsku povijest.
- Krizman, Bogdan. 1973. *Korespondencija Stjepana Radića 1919.-1928.*, 2. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu: Institut za hrvatsku povijest.
- Lastrić, Olga. 1984. "Kata Jajnčerova, autorica monografije o Trebarjevu". *Etnološka tribina* 6/7:137-141.
- Lončarić, Svjetlana (Sv.L). 2005. Jančir, Kata. U *Hrvatski bibliografski leksikon I-Kal*, sv. 6. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 308.
- Ljetopis Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti za godinu 1898. 1899.* sv. 13. Zagreb: Knjižara Jugoslavenske akademije.
- Ljetopis Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti za godinu 1899. 1900.* sv. 14. Zagreb: Knjižara Jugoslavenske akademije.
- Ljetopis Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti za godinu 1900. 1901.* sv. 15. Zagreb: Knjižara Jugoslavenske akademije.
- Marcus, E. George i Dick Cushman. 1982. "Ethnographies as Texts". *Annual Review of Anthropology* 11:25-69.
- Milosz, Czeslaw, 1973. *Selected Poems*. New York: A Continuum Book, The Seabury Press.
- Minh-ha, T. Trinh. 1989. *Woman, Native, Other. Writing Postcoloniality and Feminism*. Indiana: Indiana University Press.
- Mrgić, Katica. 2003. "Kroz monografiju 'Trebarjevo' Kate Jajnčerove o hrani (ili o žgancima)". *Godišnjak Gradskog muzeja Sisak* 3-4:199-207.

- Muraj, Aleksandra. 1989. *Živim znači stanujem. Etnološka studija o kulturi stanovanja u žumberačkim Sošicama*. Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo, Zavod za istraživanje folkloru, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete u Ljubljani.
- Narayan, Kirin. 1993. "How Native is a 'Native' Anthropologist?". *American Anthropologist* 95/3:671-686.
- Nehajev, Milutin. 1990. (1923) "Stjepan Radić". U *Spomenica braće Radić. Stjepan Radić II, Franjo Gaži*, pr. Zagreb: Naklada Stjepan Radić, 23-31.
- Perić, Ivo. 2002. *Antun Radić 1868. – 1919*. Zagreb: Dom i svijet.
- Plas, Pieter. 2008. "Narod, Govor, Akademija. Interdiskurzivnost i kolektivni identitet u jednoj sjevernodalmatinskoj etnografiji, 1899.-1900.". *Narodna umjetnost* 45/2:7-43.
- Prica, Ines. 2001. *Mala europska etnologija*. Zagreb: Golden marketing.
- Rabinow, Paul. 1992. "Predodžbe su društvene činjenice". *Dometi* 25/3-4:119-135.
- Radić Tomin, Ivan. 1995. *Radićevo Trebarjevo: Povijest – život – običaji*. Sisak: Centar za kulturu "Vladimir Nazor".
- Radić, Antun. 1898. "Od uredništva. Naš 'Zbornik'; Naši suradnici". *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 3:161-166.
- Radić, Antun. 1997. (1897). *Osnova za sabiranje građe o narodnom životu*. Zagreb: Dom i svijet.
- Rihtman-Augustin, Dunja. 1984. *Struktura tradicijskog mišljenja*. Zagreb: Školska knjiga.
- Rosaldo, Renato. 1993. *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.
- Scott Wallach, Joan. 1991. "The Evidence of Experience". *Critical Inquiry* 17/4:773-792.
- Williams, Raymond. 2006. "Analiza kulture". U *Politika teorije. Zbornik rasprava iz kulturalnih studija*. Dean Duda, pr. Zagreb: Disput, 35-63.
- Woolf, Virginia. 2005. *Obična čitateljica*. Zagreb: Centar za ženske studije.

## Kata Jajnčerova. Historicizing Women's Writing in Croatian Ethnology

### Summary

The paper explores the work of one of the first Croatian women ethnographers, Kata Jajnčerova. Although a woman of the previous century and a peasant woman of limited education destined to become the first ethnographic sight witness, Kata Jajnčerova stands as a cornerstone in nativistic teleologies of nation formation, as well as a scholarly exemplar of an early self-explanatory "native" ethnographic correspondent. The aim of the paper is to frame the obsessive topics and techniques of Jajnčerova's authority. The paper focuses on the mechanisms by which a native subject wishes for and constructs the emancipation of the peasantry from the epistemic obliteration by dominant political narratives – both by introducing the idea of voicing the experience and by solidifying a narrative to become a written testimony of the folk.

[Kata Jajnčerova, experience, ethnology, native]