

ЧАЈКАНОВИЋЕВА ПРОУЧАВАЊА НАРОДНИХ ВЕРОВАЊА О БИЉУ У СВЕТЛУ КОГНИТИВНИХ ЕТНОБО- ТАНИЧКИХ ИСТРАЖИВАЊА

Филозофски факултет
Универзитет у Београду
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

Апстракт: *Речник српских народних веровања о биљкама* Веселина Чајкановића је једно од најисцрпнијих и најсистематичнијих дела посвећених народним знањима и веровањима о магијским и лековитим својствима биљака код Срба. Поред етноботаничких концепата, Чајкановић се у овом делу дотицао и народних представа о болестима које су залазиле у сферу демонологије и народне религије Срба. Чајкановићева постхумно објављена студија послужила је као основ за многа потоња истраживања етномедицинских представа у домаћој етнологији и антропологији. На основу етнографске евиденције изнесене у *Речнику*, овај текст смо конципирали као покушај стицања прецизнијих увида у то на које је начине наш народ перципирао, дефинисао, разврставао и класификовао биље, претварајући еколошко окружење у ресурс за физички опстанак и несметано социокултурно функционисање колектива. Традиционалне руралне заједнице српског становништва живе су у блиском додиру с природом, а способности идентификације и груписања сличних врста, њиховог разликовања од других врста, као и комуникација тог знања будућим нараштајима биле су кључне за опстанак заједнице. Наш задатак у овом раду ће бити проналажење менталног модела природе у традиционалној српској култури и њему својственог скупа елементарних принципа помоћу којих је у контексту традиционалног српског села биљни свет био перципиран и коришћен. Крећући се овим путем настојаћемо да покажемо како богата и деценијама нагомилавана етноботаничка грађа може да се реинтерпретира осавремењеним методолошким оквирима структуралне и когнитивне антропологије.

Кључне речи: етноботаника, народна религија, биљке, таксономија, когнитивна антропологија, Веселин Чајкановић

Увод

С аспекта историје српске етнологије, истраживања народних представа о биљкама отпочела су упоредо с прикупљањем првих етнографских података и њиховом систематизацијом у последњим деценијама XIX века у оквирима ондашњих граница српске државе. У овим раним етнографским описима, народне концепције о свету природе описиване су на сличан начин као и представе о натприродном, односно као облици знања, веровања и (обредних) пракси

који би, пошто се уз друге аспекте народног живота исцрпно опишу и представе, требало да послуже као целовит и тематски заокружен скуп података о култури и друштвеној организацији житеља неке одређене територије. Први сакупљачи етнографских, па и етноботаничких података нису били школовани етнологзи, већ ретки представници локалног писменог становништва – махом учитељи и свештеници, али и други месни чиновници – који су обављали посао локалних етнографа служећи се упутствима послатим из Београда.¹ Индикативно је да је, кад је реч о биљу, овај посао углавном подразумевао попис биљака које локално становништво користи у етномедицинске и етноветинарске сврхе, што свакако није представљало комплетан списак традиционалних представа о биљу, будући да се садржај народног знања о биљкама никако не исцрпљује њиховом практичном применом.

Романтичарски настројени представници српске етнологије, који су у примарном фокусу имали село и опис живота Срба сељака у свим његовим аспектима и са што више појединости, заузимали су сасвим другачији интелектуални светоназор од представника просветитељске мисли, који су на многе етноботаничке концепције и етномедицинске праксе неписменог српског сељаштва гледали као на превазиђене, па и штетне облике знања. Просветитељски приступ учених људи и лекара налагао је да се оновремена научна знања о лековитим својствима биљака пренесу на становништво и тиме подигне општи ниво народног здравља. Захарије Стефановић Орфелин оставио је недовршену књигу *Велики српски травник* (око 1783) у којој је набројао латинске и народне називе око пет стотина биљака, а за све њих навео је и „ползу и употребленије“, с описима лековитих својстава и начинима употребе (Туцаков 1973: XIII). Овај приступ био је типичан за друге европске осамнаестовековне ауторе сличне провенијенције, али је представљао пионирско прегнуће код Срба. Исти аутор 1783. године објавио је дело *Искусни њодрумар* у ком је сабрао неколико стотина рецепата за справљање травних вина и многих других алкохолних и безалкохолних напитака и лекова, али је писао и о начину и времену бербе и сушења лековитог биља и корисности сложених лековитих препарата, за чију се припрему саветује коришћење више од две стотине домаћих и егзотич-

1 Највише коришћена и најшире дистрибуирана упутства за прикупљање етнографске грађе у првим деценијама XX века написали су Јован Ердељановић (1910) и Јован Цвијић (1922). Цвијићеве свеобухватне инструкције објавила је Магица српска под насловом *Уџуџсџва за исџиџивање њорекла сџановниџиџва и џсихџких осодина*, док су Ердељановићеве (*Уџуџсџва за исџиџивање народа и народноџ живоџа*) објављене у издању САНУ. Ердељановић је непуне две деценије касније објавио и врло исцрпна *Уџуџсџва за исџиџивање народноџ живоџа обџчаја и осодина у Јужноџ Срџији* у коауторству са Миленком Филиповићем. Још један уџицајан писац упутстава из истог периода био је Тихомир Ђорђевић, с тим што су његове, такође врло детаљне инструкције, биле махом усредсређене на одређене области материјалне (народне ношње и накит) и нематеријалне културе (занати, еснафи).

них миришљавих биљака.² Тачно век касније, 1883. године, Српски архив за целокупно лекаство објавио је као посебно издање дело Саве Петровића, *Лековито диле у Србији*, у ком се на 470 страна говори о распрострањању и употреби лековитог биља код нас (Туцаков 1973: XIV). Њему је претходила студија *Бошњаника* (1868) Јосифа Панчића, који се сматра родоначелником фитотерапије у Србији. Владан Ђорђевић 1872. године објављује монографију *Народна медицина у Срба*, а чувено дело Васе Пелагића, *Књига за народ или Сиварни народни учитељ*, у коме је једно поглавље посвећено лековитости биљака и домаћих намирница, објављено је 1879. године у чак 12000 примерака, и након тога доживело је бројна реиздања (Пелагић 2015: V). Исте године објављен је и Јуославенски именик биља Богослава Шулека, који је представљао до тада најкомплетнији речник разноликих народних назива познатог растиња на територији Балкана.³ Традиција научног приступа проучавању лековитих биљака настављена је и у XX веку делима Ристе Гостушког (*Лечење болести лековитим дилем*, 1935), Франа Кушана (*Наше лековито диле*, 1947) и Јована Туцакова (*Фармакогнозија*, 1948; *Лечење дилем*, 1971).

С друге стране, студија које би се у ужем смислу бавиле етноботаником (односно народним представама о биљкама) практично није било све до друге деценије XX века. Први приручник за проучавање српске етноботанике написао је Павле Софрић Нишевљанин, гимназијски професор, који је свој магнум опус, *Главније диле у веровању и њевању код нас Срба*, објавио 1912. у Београду. По образовању историчар, а по афинитетима етнопсихолог и антропогеограф, Нишевљанин је своје дело, по сопственом признању, конципирао по угледу на двотомну студију *Митологија биљака или лејенде дилној царсјива* (*La Mythologie des Plantes, ou les Légendes du Règne Végétal*, 1878) италијанског компаративног митолога Анђела де Губернатиса. Као што се из наслова поменутих дела види, у оба случаја реч је о енциклопедијски структурисаном штиву у ком су апостро-

2 На крају Орфелиновог *Искусној њодрумара*, књиге која је у периоду од једног века доживела четири издања (Беч, 1783; Будим, 1808; Панчево, 1874 и 1885), наведен је списак са 250 назива биљака које се користе за припрему медицинских и ароматичних напитака. Овај списак био је од великог значаја за развој српске ботаничке терминологије, а Орфелин је као први творац домаће научне класификације биља које се у народу користе у медицинске (и немедицинске) сврхе, поред латинских унео и народне називе. Рад на класификацији биља Орфелин је наставио у необјављеном рукопису који је назвао *Велики српски ѡравник*, књизи пронађеној готово пола века након ауторове смрти, 1921, у његовој заоставштини у Саборној цркви у Сремским Карловцима (рукопис се данас налази у библиотеци Патријаршије СПЦ). *Травник* је, према мишљењу проналазача рукописа, Димитрија Мите Костића, покушај ревизије немачког издања дела *Herbarium Blackwellianum* (1757) шкотске ауторке и илустраторке Елизабет Блеквел. За више података о Орфелину и његовим делима, в. Костић 1921: 86–92; Туцаков 1971: 389–394; Максимовић и Максимовић 2016: 34–35.

3 Тек 1959. године објављен је *Бошњанички речник имена биљака* Драгутина Симоновића, који је дао нов допринос у области народне ботаничке номенклатуре.

фиране митске димензије народних представа о биљкама без икаквих амбиција да се обухвати и таксативно опише целокупно народно знање о биљном свету. Како Нишевљанин пише,

Много биље из изворног [Губернатисовог – прим. аут.] дела изостависмо зато, јер никакву улогу не игра у нашем народу, понеко тек мимогредно споменуемо, а оно, које се код нас својом улогом видно истиче, таково обрадисмо што опширније. По овоме ће наш читалац видети, да нам је тежња била, да покушамо нарадити српску митологију биљног света на основи Губернатисовог славног дела. (Нисевљанин 1912: IV)

Уопште, Нишевљанин је својим компаративно-митолошким истраживањима српске етноботанике, у духу националних културно-политичких тежњи оног доба, настојао да укаже на архаичну спону српске усмене традиције са светом европске антике, која би требало да говори у прилог културној припадности изворне српске традиције европском цивилизацијском простору. У ту сврху, Нишевљанин је у свом *Главнијем биљу* по азбучном реду описао 150 биљних врста чије су семантичке карактеристике, у оквиру српских народних предања, а по оцени аутора, кадре да открију макар најблеђе и најопскурније трагове античких митских извора. Овакав приступ проучавањем феномену подразумевао је да су слојеви културних традиција поређани један преко другог као слојеви материјалних трагова старијих и млађих култура на неком археолошком локалитету, и да је довољно упоредити најмлађи слој са најстаријим како би се одбранила теза о претпостављеном континуитету културе и њених носилаца од најдубље старине до данас.

У годинама које су уследиле било је других истраживача који су својим напорима дали допринос проучавању народних представа о биљкама у домаћој етнологији, попут студије Петра Булата *Поилед у словенску дошаничку митологију* (1932), појединих чланака и одредница у првом делу двотомне монографије Тихомира Ђорђевића *Природа у веровању и предању нашег народа* (1958),⁴ чланка Звонка Ловренчевића „Биље којим се гата и врача у околици Бјеловара“ (1967), појединих прилога Слободана Зечевића (нпр. „Јасенак“, 1976), поглавља „Вјеровање о биљу и дрвећу“ у студији *Из сиваре српске религије* Шпире Кулишића (1970), бројних одредница у *Српском митолошком речнику* (1970),⁵ чланка „Култно дрвеће у Скопској Црној

4 Видети нпр. чланак „Остаци обожавања дрвета у нас“ (1901: 146) или поглавља у делу *Природа у веровању и предању нашег народа I*: „Рука од Пречисте“, „Мандрагора“ и „Трепетљика“. Остали прилози посвећени су космогонији и народним представама о животињама, атмосферским и природним појавама. Рад на овој књизи Ђорђевић је комплетирао четрдесетих година XX века, али је она објављена постхумно у едицији *Српској етнографској зборника*. Пре тога, Ђорђевић је покренуо и рубрике „Животиње и биље у народном предању“ и „Природа у веровању и предању нашег народа“ у часописима *Караџић* (1900) и *Природа и наука* (1928), које, по његовом сопственом признању, нису дале велике резултате.

5 Видети одреднице: бадњак, бели лук, Биљани петак, боб, богиша, божићна слама, божија брада, божур, босиљак, венац, врба, гај, глог, граб, дрен, дуб освештани, дубра-

Гори“ Јована Трифуноског из 1975. године (Раденковић 1996: 192) или поглавља „Биљке“ у монографији *Симболика светиња у народној мајици Јужних Словена* Љубинка Раденковића (1996), али је недвојбено најзначајнија студија, која представља најкомплетније и најутицајније дело посвећено народним представама о биљкама код Срба, Чајкановићев *Речник српских народних веровања о биљкама* (1994).

Веселин Чајкановић био је по образовању класични филолог, а по позиву етнолог, фолклориста и историчар религије, па његово животно дело представља шаролик, плодан и значајан скуп интердисциплинарних интересовања и знања.⁶ Премда су прилози овог истраживача оставили значајан траг у домену проучавања класичне филологије и фолклористике, несумљиво најзначајнији допринос пружио је у области проучавања религије и митологије. Написао је осамдесетак расправа и мањих студија о старој српској религији, већи број критичких осврта и информативних приказа, као и три студије синтетичког карактера: *Студије из религије и фолклора* (1924), *Неколике оштите појаве у старој српској религији* (1932) и *О српском врховном Боју* (1941). Посебно се по значају издвајају мање студије о празницима попут Божића и Ускрса, затим радови о појединим обичајима, нарочито погребним ритуалима, као и прилози о кутовима природе, тј. народне представе о животињама и биљкама. Коначно, иза њега су остала и два незавршена капитална рукописа: *Стара српска религија и митологија* и *Речник српских народних веровања о биљкама*. Ове две студије припремио је и пружио јавности на увид историчар књижевности Војислав Ђурић.

Речник српских народних веровања о биљкама, постхумно објављен 1985. године, представља најтемељнију студију посвећену локалним етноботаничким представама у домаћој науци до данас.⁷ Интересовање за етнолошко проучавање биљака Веселин Чајкановић први пут је најавио у свом чланку „Босиљак“, објављеном у *Гласнику Етнографској музеја* у Београду 1935. године, напоменом да тај рад представља „одломак из списка о религији и митологији растиња у Срба, који ће евентуално бити објављен у виду речника“ (Чајкановић 1935: 4). Слично појашњење пружио је и у чланку „Трн и глог у народној српској религији“, објављеном годину дана касније у *Српском књижевном гласнику*, у коме је образложено да текст представља резултат „једног необјављеног рада о религији и митологији биљака“ (Чајкановић 1936: 125). Синтезу свог виђења значаја и главних одлика „култа растиња“ изнео је у раду „Култ дрвета и биљака

ва, жито и вариво, запис, зова, Ивањдан, имела, јасенак, ковиље, крушка, леска, липа, одољен, оман, орах, пањ, расковник, сен, тиква, тиса, храст, Цвети, Цветна недеља.

6 О Чајкановићевој биографији, најзначајнијим делима и теоријским становиштима видети у: Јовановић 2018; Вранић-Игњачевић 2006.

7 Војислав Ђурић приредио је *Речник* на основу Чајкановићевог рукописа који има 821 четвртину табака и чува се у Архиву САНУ под бр. 13530 (Ђурић 1994: 8).

код старих Срба“, објављеном 1940. године у *Српском књижевном иласнику*. Ђурић сматра да је у овој фази већ био написан највећи део текста планираног *Речника*, међутим, смрт 1946. године је Чајкановића спречила да ово дело комплетира (Ђурић 1994: 7–8).

Веселин Чајкановић је свој *Речник српских народних веровања о биљкама* замислио на начин сличан, али не и истоветан Софрићу. Наиме, док је Софрић настојао да изради српску митологију биљног света, Чајкановић је на основу етнографских, фолклорних и сродних извора тежио да систематизује – како у контурама, тако и у бројним појединостима – општу *религију* растиња чије би повезивање у кохерентан систем требало да представља крупан корак ка реконструкцији целокупне старе српске религије. Чајкановићев план био је, дакле, амбициознији од Софрићевог: потоњи је на основу народне поезије, античких митова и хришћанских предања настојао да дочара српска народна веровања о оностраном пореклу, божанским, магијским и лековитим својствима биља, док је први имао намеру да – служећи се далеко ширим спектром грађе – детаљно истражи култ природе, обраћајући пажњу како на његове концептуалне аспекте, тако и на социокултурне манифестације у сфери обредног понашања руралног српског становништва.

Без намере да залазимо у историјску контекстуализацију теоријских поставки двојице аутора и оцену трајне научне вредности њихових дела, у овом раду ћемо се фокусирати на емпиријску грађу коју је Чајкановић, планирајући публикацију *Речника*, годинама прикупљао служећи се Софрићевом књигом и бројним другим изворима. Чајкановићева компилација етноботаничког материјала послужиће нам за циљеве који нису предвиђени оригиналним делом: наиме, за делимичну класификацију биљног света у српском традиционалном друштву. Ова класификација биће нужно делимична зато што је Чајкановић – као и Софрић – међу странице *Речника* сврставао искључиво биљке којима је народ приписивао лековита својства, магијски карактер или је о њима забележено одређено веровање. Биљне врсте лишене медицинских, магијских, лустративних или за какву обредну сврху битних атрибута, Чајкановић није укључивао у *Речник*, због чега ово дело, без обзира на своју обимност (у тексту је описано 206 биљних врста) свакако не представља исцрпан попис садржаја традиционалног знања о биљкама у нашој средини.

Ипак, садржај *Речника* је довољно опширан – и до данас ненадмашен сличном компилацијом домаће етноботаничке грађе писане на српском језику – да би могао да послужи као градивни материјал за састављање релативно стабилне класификације биљног света сагледаног оптиком српске традиционалне културе. Стицање увида у начине на које је наш народ перципирао, дефинисао, разврставао и класификовао биље корисно је напосто зато што су способности

идентификације и груписања сличних врста, њиховог разликовања од других врста, као и комуникација тог знања будућим нараштајима, биле кључне за опстанак заједнице у постојећим еколошким и социоекономским условима. Традиционалне руралне заједнице српског становништва живеле су у блиском додиру с природом, ослањајући се на сопствена знања о претварању еколошког окружења у ресурс за физички опстанак и несметано социокултурно функционисање колектива. Но, да би се нешто користило, неопходно је да се претходно препозна и класификује: идеацијски ниво културе, дакле, пружа структуралну подлогу за културно поимање природе, које, према овде прихваћеној претпоставци, нужно претходи употреби. Полазећи од изнесених увида, овим радом ћемо настојати да покажемо како богата и деценијама нагомилавана етноботаничка грађа може да се интерпретира из угла који је у домаћим дисциплинарним оквирима остао махом скривен и слабо истражен.

Етноботаника у когнитивном кључу

Најопштије речено, постоје два начина на који етноботаничка грађа може бити тумачена и накнадно анализирана. Први поставља питање како и на које начине људске заједнице *користе* природу. Други поставља истраживаче пред дилему како и на које начине људске заједнице *ојажјају* природу. Први приступ је у основи утилитаристички, док је други когнитиван (Berlin 1992: 4); први је усмерен или ка реконструкцији древних пантеона и митских образаца (тумачењем народних теорија о оностраном пореклу извесних биљних врста) или ка дескрипцији етномедицинских концепата и пракси (в. Драгић 1991: 59–104; Кнежевић 1999: 29–51; Гацовић 1999: 275–286; Крстић 2000: 197–209; Рајковић 2000: 231–238). Други поставља елементарнија питања о томе како је етноботаничко знање организовано, по којим елементарним принципима оперише и како се учи и преноси; конкретније, како унутрашња структура тог знања утиче на наше поимање биљног света и резонување о њему (в. D'Andrade 1995: XIII–XIV). Разматрање ових питања омогућено је развојем когнитивне антропологије која је објединила дисциплинарна наслеђа етнонауке (поддисциплине етнографије посвећене прикупљању људских знања о биологији, зоологији, астрологији и сродним темама) и структуралне лингвистике. Основни концепт преузет из лингвистике тицао се проучавања језика као система комуникације, при чему је посебна пажња посвећена томе како се делови језика међусобно уклапају – како образују структуру: „Основна идеја гласила је да јединице структуре могу бити идентификоване искључиво у *склопу њиховој међуодноса са другим јединицама*. При креирању структуре, делови дефинишу један други и, током овог узајамног дефинисања, граде структуру.“ (D'Andrade 1995: 17)

Пренета у област етнобиологије, когнитивна антропологија као основни задатак предлаже откривање вернакуларних (народних, фолк) категорија биљног света и дефинисање концептуалног односа тих категорија једних према другима у заокруженом, самосвојном таксономском систему (Berlin1992: 4). Ове народне таксономије могу се добрим делом преклапати с научном, али и показивати извесна одступања – нарочито кад су у питању врсте организама с којима представници културе немају значајну интеракцију. Но, преклапање научне таксономије и оних народних од секундарног је значаја за когнитивну антропологију. Полазећи од емпиријске чињенице да је највећи део људске историје (како на тлу Европе, тако и ван ње) био, а у неким деловима света и остао, обележен интимним контактом човека и природе, основни разлог за проучавање људског разумевања биолошког света когнитивна антропологија проналази у здраворазумској претпоставци да је за човеков опстанак, између осталог, значајно да разуме и предвиди специфичне карактеристике и понашања биљних и животињских врста у свом непосредном природном окружењу. Процеси људског разумевања и предвиђања у природи одвијају се преко мисаоних структура које се крећу од универзалних (нпр. општа подела животињског света на птице и рибе, или биљног на дрвеће и жбуње) до изразито културно специфичних модела (нпр. приписивање нарочитих натприродних својстава одређеним врстама дрвећа).

Одатле следи да је људско опхођење према природном окружењу добрим делом условљено начинима на које човек познаје и културно уобличава природу. Знање, вредности, веровања и поступци испреплетани су тако да у појединим околностима могу учинити рационално-утилитаристичке оквире за доношење одлука ирелевантним или чак непримереним.⁸ Различити ментални модели природе стварају различите модалитете сазнања и разумевања, па когнитивни и културни развој појединце може усмеравати у правцу очувања своје средине, а неке друге ка њеном свесном уништавању. На чему су утемељене и од чега зависе ове дискрепанце, како на њих утичу циљеви, теорије и степени интимности човека с биолошким светом, како се знања о природи уче, развијају, али и убрзано детериоризују упоредо с урбанизацијом и развојем технологије, који културни фактори утичу на доношење енвайронменталних одлука и очување извесних традиционалних „еколошки одрживих“ пракси, само су нека од питања покренутих на пресеку етнобиологије и когнитивне антропологије (Atran, Medin 2008: 3–4).

8 Добра илустрација ове тврдње је случај заустављања радова на траси Коридора 11, деонице међународног аутопута која се у Србији гради већ скоро пуних десет година. Наиме, током јуна 2013. године на деоници од Љига до Прељине, у атару села Савинци, локално становништво је спречило извођаче радова да посеку храст, сеоски запис стар шест векова који се нашао на предвиђеној траси. Неизвесност око судбине старог записа, неко време пажљиво праћена у дневној штампи – да би медијска бука потом прерасла у затишје – трајала је до августа 2015. године, када је храст изненада посечен и уклоњен током ноћи (Радић 2015: 157–181).

Когнитивна истраживања етноботанике, како смо већ наговестили, велику пажњу придају народним класификацијама биља. Готово енциклопедијско знање о локалној флори и фауни, присутно код такозваних „дивљих народа“ Амазоније, Средње Америке, Индонезије и на бројним другим „егзотичним“ локацијама широм планете – знање неретко аналогно експертизама професионалних ботаничара или зоолога (Berlin 1992: 7) – антрополошки је фасцинантно по себи; међутим, откривање тога како је оно организовано, на каквој структуралној подлози почива и шта су његови градивни блокови, као и по каквој логици се оно шири да би обухватило све већи број саставних јединица, типично је за област когнитивне антропологије. Овај низ међуповезаних научних проблема има, дакако, једну онтолошку компоненту која задира у поље личних импресија и претпоставки истраживача, и другу, позитивистичку компоненту која налаже систематско проучавање, прикупљање емпиријских података и грађење експланаторних модела по узору на природне науке.

Онтолошка компонента односи се на откривање разлога због којих људске заједнице класификују огроман број биљних врста – према упоредним подацима у просеку између четири и пет стотина, код седелачких култура (Raven, Berlin, et al. 1971: 1210; Berlin 1992: 15) – немајући притом непосредне користи од сваке биљке коју умеју да препознају, именују и сврстају у засебну категорију с другим, сродним биљкама. Егзактна компонента полази од универзално установљене људске способности препознавања и разврставања морфолошки сличних организама у хијерархијски организоване класификаторне системе, који образују унутрашњу структуру етноботаничког знања сваке људске заједнице. Разазнавање образаца у природи (груписање организама који су слични једни другима, стварање контрастних низова), као и неки базични принципи класификације, вероватно спадају у универзална својства људске когниције. Имајући у виду њихову елементарну општељудску дељеност, али и димензију културне разноликости која заокупља пажњу на појавном нивоу, задаци етноботанике (и касније, етнобиологије) у когнитивном кључу могу се, тако, окарактерисати као посебни и општи.

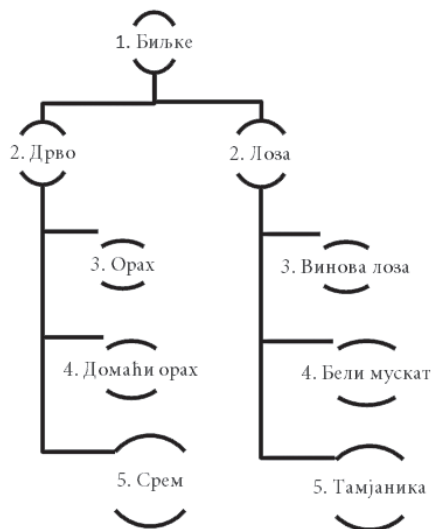
Посебан задатак јесте да се целине ових система до танчина опишу у складу с терминима и принципима груписања/раздвајања до којих држе сами представници проучаваних култура, како би се универзално дељени обрасци класификација разграничили од културно специфичних, а они културно специфични додатно контекстуализовали интерпретативним антрополошким поступцима. Општи задатак има шире, интеркултурне амбиције, које излазе из домена когнитивне антропологије и задиру у домен когнитивне психологије (Atran, Medin 2008: 5), а које налажу развој егзактног,

kontextfreie скупа принципа етнобиолошке класификације, чија би се базична типолошка начела могла аргументовано окарактерисати као универзална, дакле заступљена у свим културама и на свим поднебљима (Berlin 1992: 14).

Методологија антрополошког проучавања етноботаничких класификација налаже израду локалних, народних таксономија, на основу прикупљеног емпиријског материјала.⁹ Зарад што једноставнијег објашњења, рећи ћемо да су те таксономије, идеално, организоване у вертикалној и хоризонталној оси. Вертикално, хијерархијски су стратификоване у категорије, а хоризонтално у рангове.¹⁰ Хијерархијска, вертикална организација почиње од најапстрактније и најинклузивније категорије (нпр. *биљке*, која представља директан контраст једнако апстрактним категоријама *животиње* или *људи*) и креће се према најексклузивнијим и најужим које, по узору на научну класификацију, називамо категоријама варијетета (нпр. тамјаника као варијетет белог муската). Хијерархијски стратификованих категорија у народним таксономијама има најчешће четири до пет, а веома ретко шест. Оне почињу нултом категоријом *јединствене* *зачетника* или – да упоредимо са стандардном Линеовом класификацијом – категоријом *царства* (биљног, животињског). Ова почетна категорија у етноботаници назива се нултом зато што у многим неевропским вернакуларима нема засебно име. За њом следи нешто ексклузивнија категорија која носи назив *животни облик*. У свакодневном српском језику, ова категорија обухватила би животне облике из домена биљног царства попут дрвета, лозе или жбуна. На нивоима испод ове, још увек апстрактне категорије, нижу се редом категорије *јенеричке врсте*, *тврђа* и *варијететна* (слика 1).

9 У етноботаници, таксони (од грчке речи τάξις – уређење, аранжман) дефинишу се као кровни појмови којима су обухваћене групе организама. Другим речима, то су појмови уз помоћ којих се неки одређен скуп природних ентитета разврстава у групе. У уобичајеном говору кажемо да се нешто некако зове, да носи неко име, а у етноботаничкој терминологији констатујемо да ти и ти организми припадају тим и тим класификационим групама (таксонима). Тако таксон може да буде биљка, дрво, орах, црни јасен, дакле од највишег до најнижег одељка на хијерархијској лествици класификационог система. Таксони су основне јединице, сличне цифрама у алгебри (уп. Berlin 1992: 15).

10 Ово није у потпуности прихваћена терминологија, већ смо се овде њом послужили у сврху илустрације етноботаничке таксономске схеме.



Слика 1. Схематски приказ народне таксономије биљака. Први степен (биљке) одговара категорији *царства*, други (дрво, лоза) категорији *животињског облика*, трећи (орех, винова лоза) категорији *генеричке врсте*, четврти (домаћи орах, бели мускат) категорији *шпана*, а пети (срем, тамјаника) категорији *варијететна*.

Из горњег схематског приказа видимо да варијетет *срем* припада типу домаћег ораха, који спада у генеричку врсту стабла познату као орах, а која се према народној типологији сматра дрветом, односно на још вишем нивоу од тога, биљком. Слично томе, тамјаника је варијетет белог муската, која као генеричка врста спада у категорију винове лозе, док се на вишем, апстрактнијем нивоу, као и дрво, такође сматра биљком (мада суштински различитом од дрвета).

Посматрани вертикално, од прве до пете категорије, таксони се, како видимо, крећу од најинклузивнијих до најексклузивнијих група – или, сликовитије, заједница – биљних организама. Посматрани хоризонтално (на оси дрво – лоза или орах – винова лоза), таксони се, међутим, међусобно искључују (будући да у природном систему не постоји организам који је истовремено и лоза и дрво или и животиња и биљка). На овим једноставним примерима етноботаничког рангирања и хијерархизације, видимо да таксономије служе когнитивној сврси деламинације биљака које не припадају истој класи организама по својим морфолошким својствима и карактеристикама; истовремено, оне се граде с циљем укључивања у исто „породично стабло“ оних организама који су по спољним карактеристикама међусобно слични или их карактеришу само нијансе, а

не читави степени разлика. Са становишта когниције, народне таксономије уводе, дакле, ред и црпе вишезначни смисао из уоченог дисконтинуитета у природи (Atran et al. 2002: 423), док из угла социокултурне применљивости таксономије људским групама олакшавају индуктивна уопштавања и предвиђања догађаја у природи, као и доношење еколошки консеквенцијалних одлука у неизвесним околностима.¹¹

Грађа сакупљена у Чајкановићевом *Речнику* којом ћемо се у овом раду служити није, наравно, прикупљена нити накнадно ауторски компилирана с намером да послужи у сврхе етноботаничке класификације. Но, то не значи да се таква класификација не може издиференцирати из садржаја који сам материјал нуди. Наиме, Чајкановићеви чланци о биљним врстама у *Речнику*, у оригиналном рукопису сложени по абecedном, а постхумно по азбучном реду, имају – онда када је аутор о конкретним биљкама сакупио довољно етнографског материјала – структуру која се, идеално, одвија следећим редом:

1) уз немачки¹² и латински назив, наводе се и сва народна имена биљке;

2) описује се култни статус биљке у народној религији („Брест је познато демонско дрво“; „Коприва има јаку апотропајску моћ“; 1994: 47, 118);

3) описују се ритуалне праксе везане за биљку („Врбиним гранчицама шибају се међу собом деца и одрасли на дан Младенаца...“; „Од оморикине коре праве се лиле за петровданске ватре“; 1994: 59, 158);

4) наводе се табуисане радње, уколико их има („Грожђе је табуирано на дан Усековања“; „Брест се радо употребљује за запис, и у том случају табуиран је“; 1994: 71, 47);

5) таксативно се наводе етномедицинске праксе.

Занимљиво је, поводом ове последње ставке, да је Чајкановић, уколико није располагао подацима о култним и обредно-магијс-

11 Важна функција категоризација за људско мишљење јесте олакшавање успостављања генерализација и поспешивање индуктивног закључивања о свету који нас окружује. На овај начин, људи у ситуацијама несигурности и неизвесности знања о једној категорији могу да транспонују на категорије које доживљавају као сличне или сродне (Atran, Medin et al. 2004: 404–405). У скоријим истраживањима из области етнобиологије утврђено је да грађење генерализација путем индуктивног мишљења стоји у директној вези са таксономским системима. На пример, у једном тесту који је рађен са припадницима различитих култура, већина испитаника је претпоставила да одлике које красе варијетет (рецимо, тамјанику), важе и за врсту (винову лозу). С друге стране, испитаници нису износили претпоставке да својства варијетета или типа (рецимо, белог муската) одликују организме на нивоу животног облика (лозе) или читавог царства (у овом случају, биљног). Ово има важне импликације за формирање очекивања, као и за доношење одлука у еколошки осетљивим, односно неизвесним ситуацијама (Atran, Medin et al. 2004: 400–408).

12 Чајкановић је првобитно планирао да *Речник* објави на немачком језику (Ђурић 1994: 8).

ким представама, обавезно наводио етномедицинску употребу неке биљке (за приправљање напитака, облога и сличних лековитих средстава). Вероватно је да је примену у етномедицини Чајкановић сматрао најмањим условом за уврштавање биљне врсте у *Речник* и писање бар најкраћег прилога о њој (видети нпр. уносе за *љуџић*, *линицу*, *лазарицу*, *кукуџу*, *крујник* итд.). Одатле следи закључак да сама употреба биљке у етномедицини за Чајкановића наговештава додир са царством духова, са хтонским светом из кога биљка, можда, црпи своју лековиту моћ (уп. Фон Франц 2008: 92–93).

Упркос томе што Чајкановићев материјал није, дакле, изворно замишљен да послужи циљевима нашег истраживања, његов садржај јесте такав да у најприближнијем смислу одговара нашим методолошким захтевима, најмање утолико што, за разлику од других сличних и много касније писаних приручника за лечење биљем, нуди одговор на то како је кроз оптику традиционалне културе наш народ перципирао и доживљавао веома широк дијапазон биљних врста. Другим речима, *Речник* не нуди само податке о културној употреби биља, већ и низ примера који бар грубо скицирају ментални модел природе у традиционалној српској култури – и њему придружене вредности. Наш задатак у овом раду биће да тај модел, на основу грађе понуђене у *Речнику*, јасније издиференцирамо и скицирамо – макар у најопштијим цртама – својеврсну граматику биља у традиционалној српској култури: скуп елементарних принципа помоћу којих је у контексту традиционалног српског села биљни свет био перципиран и коришћен.

Чајкановићев допринос проучавању народних представа о биљкама у светлу савремених теорија когнитивне етноботанике

У чланку „Босиљак“, Чајкановић је у напомени навео да његов текст представља „одломак из списка о религији и митологији *расџиња* у Срба, који ће евентуално бити објављен у виду речника“ (Чајкановић 1935: 4; курзив аут.). У другом чланку, публикованом годину дана потом, а насловљеном „Трн и глог у народној српској религији“, аутор опет прави дистинкцију између дрвећа и биљака и сматра их делом заједничког концепта растиња:

Религија биљака и дрвета била је код старих Срба јако развијена. У том погледу Срби, додуше, не чине изузетак према осталим европским народима, код којих су биљке и дрвета, у далекој старини, имали такође висок углед (...) Уз радове које су у овој области дали Бетихер, Манхарт и, најбољи данашњи истраживач, Хајнрих Марцел, науци ће добро доћи за познавање опште религије *расџиња*, и српски материјал, који је богат и поуздан. (Чајкановић 1936: 125, курзив аут.)

Дакле, није без утемељења претпоставка да је иницијална Чајкановићева идеја била да *Речник* у свом наслову садржи концепт растиња као кровног термина категорије царства (нулте категорије, према нашој класификацији), који би укључивао све друге животне облике из домена биљног света. Иако овај термин можда није универзално прихваћен у вернакулару, као што ћемо видети, значајан је за даљу реконструкцију хијерархијске схеме за коју претпостављамо да има веома широк степен прихваћености у традиционалном светоназору и представама о природи.

Терминолошки ствари донекле отежава чињеница да појам *расџиње* у Чајкановићеву реконструкцију народних представа о биљном свету укључује таксоне *дрвеће* и *диљке*, који представљају два основна *живојина облика* нулте категорије (одн. *царства*). Дистинкција на основу које је ова подела направљена је првенствено морфолошка. Прва група укључује већински високе биљке, усправне или жбунасте форме које краси дрвенасто стабло. Друга категорија – биљке – односи се махом на морфолошки ниже ботаничке врсте зељастог облика, траве, цветнице и папрати, тј. биљке које се у колоквијалном говору најчешће означавају термином *биље* (као енглески еквивалент може се навести термин *herb*). Постоји, међутим, и изванредан број биљака које није лако сврстати ни у једну од поменутих две категорије. То се првенствено односи на биљке пузавице и повијуше, које имају дрвенасто или зељасто стабло и лозасту форму, па је њихова кључна карактеристика то да се приликом раста ослањају на неки објекат или другу биљку (нпр. бршљан). Чини се да је и Чајкановић препознао засебност ове групе биљака, првенствено када је писао о виновој лози. Наиме, код већине одредница у речнику није експлицитно наглашавао којој вишој категорији речени таксон припада, али кад је то чинио, Чајкановић је посезао искључиво за терминима *дрво*¹³ или *диљка*.¹⁴ Једино у случају таксона (*винова*) *лоза*¹⁵ као кровни термин користио је појам *расџиње*.¹⁶ Као што смо већ поменули, из различитих Чајкановићевих студија може се јасно ишчитати да концепт растиња аутор користи као концепт еквивалентан царству. У складу с тим, на први поглед, намеће се закључак да таксон (*винова*) *лоза* није хијерархијски еквивалентан осталим одредницама у речнику, као што су *дор* или *конојља* нпр., већ представља таксон исте категорије (и – хоризонтално посматрано – ранга), као рецимо дрвеће и биљке. Зауставити се на оваквом закључку, међутим, било би преурањено. Когнитивна антрополошка истраживања вршена на другим културним поднебљима сугеришу да на-

13 На пример: „Јасен је дрво за које се везује велико поштовање.“ (1994: 103)

14 На пример: „З. [здравац – прим. аут.] је биљка која симболизира и дочарава здравље и напредак, и има у себи апотропајску моћ.“ (1994: 86)

15 Заграде су изворна Чајкановићева интервенција.

16 На пример: „В. лоза је сеновито растиње“ и „...в.л. је свето растиње...“ (1994: 56).

родне таксономије у категорији животних облика садрже неколико поткатегорија које покривају највећи део познатих таксона нижег ранга и неупитно су политипичне, тј. у себи садрже више типова и варијетета, те су означене примарним лексемама – тзв. мономима¹⁷ (Berlin 1976: 384-385). Према томе, (винова) лоза не може сама представљати засебни животни облик, као терминална категорија полиномног назива.¹⁸ Решење овог проблема, по свему судећи, крије се управо у заградама које Чајкановић користи у одредници (*винова*) лоза, тј. чињеници да се у народном говору термин *лоза* примарно користи као самодовољан означитељ за винову лозу, а секундарно се употребљава и као означитељ других пузавица, нпр. павита (беле лозе) или бљушта (црне лозе).¹⁹ Овде је посредни процес који Брент Берлин назива полисемијом, а који подразумева проширивање значења термина коришћених за категорију генеричке врсте (аутор користи термин *folk genera/folk generic*) на хијерархијски вишу категорију животног облика.²⁰ Да бисмо до краја расветлили овај проблем, неопходно је дати кратко појашњење.

Наиме, Берлин је у намери да пружи универзалну теорију етноботаничке класификације изнео, условно речено, девелопменталистичку тезу према којој се приликом грађења народних таксономија увек најпре дефинишу имена биљака, односно разазнају се и именују *генеричке врсте* (нпр. храст). Тек након што се дефинише име, иде се или унапред (нпр. цер) или уназад (храст је дрво) на класификаторској хијерархијској лествици. Према Берлину, до дефинисања најапстрактнијег, нултог појма (*распишење*) неће доћи све док се ексклузивније рубрике јасно не издиференцирају до категорије варијетета. Берлин ову тврдњу доказује емпиријски утврђеним појавама полисемије (вишезначја) у језицима различитих култура које је проучавао. Примера ради, у нашем колоквијалном говору неретко се појмом *йечурка* означавају све врсте гљива (све печурке јесу гљиве, али није свака гљива печурка). Појам *йечурка* који је појам

17 У етноботаници, термин *моноишија* користи се онда кад један таксон (нпр. жалфија) одговара једној генеричкој врсти (жалфији). Политипија се, на супрот овоме, користи онда кад један таксон (нпр. пшеница) одговара већем броју генеричких врста (нпр. обична пшеница – *Triticum aestivum*, тврда пшеница – *Triticum durum*, ваљкаста пшеница – *Triticum compactum* итд).

18 О дистинкцији између примарних и секундарних лексема видети: Brown 1986: 2; Saharudin et al. 2019: 248.

19 Видети: Šulek 1879: 205. Вук Караџић у *Српском рјечнику* дефинише четири употребе термина *лоза*: „1. винова, *vitis vinifera* Linn.; 2. бијела, *clamatis vitalba* Linn.; 3. од лозе Немањића. Пасја лоза! кољено; 4. (у Боци) на тијесту она два дирека или стуба са стране који су на завој нарезани.“ (Караџић 1852: 332).

20 На трагу примедби које су Атран и други упутили Берлиновој употреби термина *folk generic* (Atran et al. 1997: 20–21), одлучили смо се за употребу термина *генеричка врста* који они предлажу као алтернативу, не одбацујући Берлиново иницијално схватање ове категорије као основне и полазне у даљем процесу конструкције народних таксономија.

животног облика (прва категорија) проширује се принципом полисемије на категорију царства – у овом примеру, гљиве (нулта категорија; в. Berlin 1972: 53; Brown 1986: 1–19).

Будући да се називи генеричких врста формирају иницијално, и то у случају нарочито заступљених и културно значајних биљака, ти називи се временом могу прелити и на ниже и више категорије, што се назива полисемијом. Тако термин *храсїї* најчешће означава цели род храстова, али се у ужем смислу користи да означи и конкретан тип храста – лужњак („истински“ храст), а у појединим случајевима представља и дрво *par excellence*, тј. храст може постати назив за све познато дрвеће. О овом последњем случају нпр. сведоче историјско-лингвистички увиди да је индоевропска реч *derwo* иницијално значила храст, а да је тек касније задобила значење које му се у појединим језицима, укључујући српски, и данас приписује (Buck 1949: 48; Friedrich 1970: 146, према: Berlin 1972: 66–67).²¹ У складу с тим, врло је извесно да је реч *лоза* у српској култури изворно означавала винову лозу, а да се са растом њеног културолошког значаја прелила на групу биљака која укључује различите врсте пузавица и повијуша, односно постала је означитељ животног облика. Због тога на Чајкановићеву употребу термина *расїиње* у дефинисању одреднице (*винова*) *лоза* можемо гледати као на показатељ постојања трећег животног облика у српској народној етнотаничкој таксономији – *лозе* – поред већ утврђених категорија дрвећа и биљака.²²

21 У етнолингвистици су познати бројни примери полисемије с категорије генеричке врсте на категорију животног облика. На пример, код бројних југозападних племена америчких Индијанаца реч која означава тополу временом је почела да означава све дрвеће (в. Berlin 1972: 67–69).

22 У прилог овој троделној подели света биљака у локалним етнотаничким представама сведочи и једна од ретких студија посвећених овој теми у домаћој етнологији. Љубинко Раденковић у књизи *Симболика свейта у народној маїци Јужних Словена* посветио је једно поглавље народним представама о биљкама, у ком износи закључак о постојању основне традиционалне класификације и поделе растиња – а на основу положаја који биљке заузимају у простору – на ниско биље, пузавице и дрвеће, при чему прву групу чине махом једногодишње биљке с ниским вертикалним стаблом, другу групу најчешће сачињавају вишегодишње биљке чије се стабло у виду лозе ослања на друго растиње, а последњу чине високе биљке, стабла јасно издвојеног од грана (Раденковић 1996: 222–223). Овај аутор сматра да подела рефлектује перцепцију троделног устројства космоса, при чему прва група биљака омогућава комуникацију са хтонским светом, друга медијацију између људског и нељудског света, а трећа комуникацију са светом богова (1996: 197). Посебно пажњу Раденковић скреће на биљке повијуше и као њихово најзначајније својство, поред средишњег просторног и посредничког положаја, наглашава способност обавијања око других биљака или ствари, чиме могу попримити њихове особине. У ову категорију убраја бршљан, павит, винову лозу, купину, бљушт, стравну траву, вешуљку, лозу тикве, бостана, краставца, али и паразитске биљке попут имеле, због сличне симболичке улоге (Ibid, 222–240). Коначно, прихватање утемељености троделне дистинкције животног облика код биљака у српској култури имплицира да домаћа таксономија у том сегменту не одступа од највећег броја светских народних таксономија, јер Берлин класификацију на дрвеће, лозе и биље сматра готово универзалном појавом (Berlin 1976: 385).

Иако Чајкановић није експлицитно направио наведену поделу, он је приликом разврставања грађе везане за култ биља код Срба истакао да је дрвеће и биљке могуће сврстати у неколико дихотомија, попут поделе на демонске/божанске и оне које то нису (при чему се прва група даље може поделити на добре и зле или срећне и несрећне), те на сеновите и оне које то нису и митске и оне које то нису и слично али, осим неколико илустративних примера, није детаљније разрадио ове хипотезе (Чајкановић 1973: 7–12). Кад пише о припадности неког дрвета оностраном и њеном демонском или божанском карактеру, не прави јасну дистинкцију између ова два концепта. Ипак, на основу његовог објашњења пруженог у анализи народних представа о животињама, у ком је истакао да једна иста животињска врста може бити перципирана и као погана и као света, и да оба случаја указују да је табуирана и значајна, сличан закључак можемо извести и о биљкама којима су у сфери културне имагинације придружене позитивне или негативне онострани вредности (Чајкановић 1973: 309). Чајкановић сматра да се код одређених биљака обожава цела врста (липа, храст, леска, босиљак), код других истакнути примерци (бор краља Милутина у Неродимљу или брест у Зрењанину), а да нам и поједини топоними и називи манастира откривају поштоване врсте које су се налазиле у некадашњим светим гајевима (Грабовац, Крушедол, Ораховица; 1973: 7).²³ Као позитивно и срећно растиње Чајкановић издваја леску, липу, тису, храст, јавор, босиљак и др, а као зло и несрећно помиње орах, крушку, багрем, зову, дуд, главоболку и друго (1973: 7–8). Одређене биљке представљају својеврсне бинарне парове, па једна може носити позитивну или целестијалну конотацију, а друга негативну или хтонску, попут јабуке и крушке, леске и ораха, винове лозе и купине, калема и багрема итд. Чајкановић истиче да постоји разлика и у поимању дивљих и питомих биљака и животиња, јер прве по народном веровању припадају дивовима, које аутор дефинише као најстарије форме паганских богова и отелотворење сила природе (1973: 8). Демонски карактер неке биљке у *Речнику* је потврђен употребом епитета *халовиџо* (*аловиџо*)²⁴ дрво, повезивањем с вилама (*самовилно* дрво или биљка)²⁵, као и изузетним апотропејским својствима.²⁶ Постоји, међутим, и велики број биљака које су окарактерисане као сеновите и под тим концептом Чајкановић опет подразумева више различитих представа.

Сеновиџа биљка у његовој интерпретацији може да буде станиште каквог демона, дива или божанства, да се доживљава као

23 Као и Лесковац, Лозница, Бор итд.

24 На пример, орах, брекиња, бор, дивља крушка итд.

25 На пример, брест, јасен, дуб, топола, тиса, ракета, купина, мразовник, смиље, јасен, бреберина итд.

26 На пример, глог, трн, конопља, бреза, босиљак, бели лук, коприва, чешљика, бршљан, вења итд.

храм, да сама буде схваћена као божанство (бадњак, нпр), да буде окарактерисана као сродник или предак, али и да буде станиште људске душе (Чајкановић 1973: 8–9). Дакле, сеновита биљка у ужем смислу речи подразумева биљку у којој се настанила душа преминуле особе, па се овакво растиње најчешће јавља самоникло на гробљима и – према појединим легендама – на местима великих колективних страдања,²⁷ а и поједине целе биљне врсте окарактерисане су као сеновите из различитих разлога.²⁸ Овакве биљке строго су табуисане и сматрало се да ће оног ко их посече стићи тешка казна у виду проклетства, болести или смрти. Уз то, Чајкановић напомиње да поједине биљке имају магијска својства само или посебно током одређених дана у недељи или години, па се у бербу иде нпр. у петак, на Цвети, Бурђевдан, Међудневице, Ивањдан, Петровдан и слично (Чајкановић 1973: 11). Коначно, Чајкановић је писао и о појединим митским биљкама, иако се оне нису нашле у самом *Речнику* (осим у додатку који је приредио Ђурић). Забележена су веровања у постојање митских биљака вратолом, расковник и травка живота, и у магична својства семена белог лука и папрати, који наводно пружају бесмртност или отварају сваку браву, а у предањима постоје и легенде о златним или јабукама с букве, јавора или јове од којих се ствара злато или од којих расту рогови (Чајкановић 1973: 11).

Грађење народне таксономије на основу Чајкановићевог *Речника*

Већ је поменуто да је готово свака биљка коју Чајкановић наводи у *Речнику* и другим радовима своје место завредила неким утилитарним својством у домену етномедицине, етноветерине²⁹ или ритуално-магијске праксе, па је лако закључити да овим пописом нису исцрпљене све биљке о којима у народном светоназору постоји свест и знање, те да су занемарене нарочито оне чија практична својства нису очигледна. Ипак, као до сада најкомплетнија студија на ову тему код нас, Чајкановићев *Речник* пружа увид у најзначајније биљке за локално културно поимање природе, које

27 На пример, Чајкановић истиче да је по легендама на „Момировом гробу изникао бор, а на Грозданином лоза; или на гробу неког другог момка лоза, а на девојчином ружа; да су из крви косовских јунака поникли божури, а на гробу светога Јована Владимира бршљан.“ (1973: 8–9)

28 На пример, бор, јела, винова лоза, вишња, глог, дивљи кестен, дуд, липа, оморика, шљива, храст, цер итд.

29 Занимљиво је да чак 45 одредница садржи информације о томе како је одређену биљку могуће употребити у етноветеринарске сврхе (лечење метиља, ваши, чира, шапа, грознице, окобоље, болних вимена, помора и слично) или за поспешивање продуктивности (смањење опасности на порођају или интензивирање лактације или ношења јаја, на пример). О истраживањима односа утицаја биљака на животиње и животиња на биљке у етноботаници видети Atran et al. 2002: 428.

у највећем броју случајева могу бити схваћене као генеричке врсте, у значењу које овом појму придаје Брент Берлин. Дакле, реч је о најмањим, лако препознатљивим скупинама које због свог културолошког значаја захтевају дефинисање засебног назива. Упркос чињеници да Чајкановић уз сваку одредницу готово искључиво наводи латински назив за врсту, а не за род, оне се најчешће поклапају с ботаничком категоријом *roga* (у 155 од 206 случајева) и у мањој мери *врста* (у 50 од 206 случајева).³⁰ Реч је о родовима који су у локалној природној средини најчешће монотипични или садрже једну „истинску“, у традиционалној култури широко препознату, идеалтипску врсту, на темељу које се по принципу морфолошке сличности одређују остали чланови истог скупа. Веома је тешко, међутим, на основу грађе која за то није предвиђена, и без обављених теренских истраживања у дате сврхе,³¹ направити фину дистинкцију међу изложеним народним представама о биљкама и утврдити који таксони спадају у категорије нижег ранга у народној таксономској хијерархији, због чега ћемо тај задатак овом приликом оставити незакљученим. Уз то, *Речник* не садржи одреднице из ранга варијетета, а представе о овом хијерархијском ступњу су такође веома значајне у процесу реконструкције опште народне таксономије биљног света. Шулек у *Јуџославенском именуку биља*, рецимо, наводи чак 311 различитих подврста крушке, које све имају засебне народне називе (Šulek 1879: 177–178).

Ако, међутим, занемаримо покушаје утврђивања категорија из рубрика *шииа* и *варијететиа* и окренемо се хијерархијски вишим таксонимским целинама, могуће је осветлити неке латентне аспекте Чајкановићевих етноботаничких увида који нам потенцијално могу омогућити дубље разумевање народних светоназора о биљкама међу Србима. Уколико све одреднице у *Речнику* хипотетички третирамо као таксоне ранга генеричке врсте, највећи број је ипак могуће сврстати у категорије три предложена животна облика – *дрвеће* (у 59 од 206 случајева), *биљке* (у 132 од 206 случајева) и *лозе* (у 15 од 206 случајева),³² а код 14 одредница ово из различитих разлога није могуће (у 14 од 220 случајева).³³ Намеће се и питање евентуалног постојања

30 Јединствен пример представља маховина које одговара ботаничкој категорији *дивизије*.

31 Планиран теренски рад на подручјима Источне и Западне Србије ове године је потпуно обустављен из епидемиолошких разлога.

32 Ове бројеве је потребно узети условно, јер се велики број таксона налази у „сивој зони“ и могуће их је сврстати у неки други животни облик.

33 Ово пре свега није могуће код одредница које се односе на импортоване намирнице и зачине који се не производе у локалној средини, али се због јаког укуса и мириса употребљавају у магијско-ритуалној пракси, попут кафе, бибера, каранфилића, кима, орашчића, цимета или тамјана; затим с одредницама које се односе на производе локалне експлоатације биљака, а не на саме биљке, попут сена, семена, грожђа, лозовине и луча и, коначно, с мешовитим таксонима променљивог значења као што су калем

међустепеника између три високо инклузивна таксона из категорије животних облика и више од две стотине уско ограничених таксона из категорије генеричке врсте. Проблем овог наглог скока привукао је пажњу утицајних истраживача у области етнотанике и Берлин је, на пример, предложио увођење рубрике *међукашџеорије* или *скривене кашџеорије*, која би суштински представљала „карику која недостаје“ у реконструкцији опште народне таксономије.³⁴

Основна идеја иза овог концепта јесте да бројне заједнице широм света, у адекватној ситуацији која такву потребу налаже, неретко групишу базичне категорије у умерено крупније скупине од оних којима свакодневно баратају, тј. о којима имају свест. Реч је о својеврсним неименованим категоријама које покривају значајан број генеричких врста, али нису толико свеобухватне као категорије из рубрике *животињни облик*. Пандан у савременој западној култури представљале би категорије листопадног и зимзеленог дрвећа које су инклузивније од категорије *бор* или *храсић*, али су са друге стране ипак мање инклузивне од категорије *дрвеће*. Уколико исти концепт применимо на Чајкановићев *Речник*, могли бисмо да претпоставимо да у њему експлицитно или имплицитно постоје индикације одређеног скупа категорија вишег ранга у односу на степен који припада одредницама у књизи. Како смо четири такве категорије већ идентификовали као категорије животних облика (дрво, биљка, лоза) и царства (растиње), потребно је дефинисати преостале које одговарају хијерархијски нижим таксономским ступњевима.

Родно дрвеће је један од примера скривене (међу)катеорије. У *Речнику* се на неколико места помиње овај појам који обухвата углавном различите врсте воћки, али се стиче утисак да се на различите врсте односи у различитим степенима, па се, на пример, за орах и крушку не везују сродне представе као за јабуку или калем. Љубинко Раденковић истиче како чињеница да се глагол *рађајџи* употребљава за жену и за дрво, али не и за стоку, сведочи о блискости човека с родним дрвећем и њиховој припадности свету културе (Раденковић 1996: 197). Овај аутор сматра да, иако се термин *родно дрво* односи на свако стабло чији се плод употребљава у исхрани, постоји могућност градације симболичког статуса различитих врста на основу препоручене физичке блискости у односу на дом приликом садње. Тако се јабука, а затим и дуња, сматрају најближим човеку. На сеоским међама саде се орах, крушка, леска, дрен, трешња и вишња, док се иза њих налази незаштитени простор на коме расте неплодно дрвеће, као и оно чији се плод не користи за

(разни типови које потенцијално можемо сврстати у дрвеће) и бусен (разни типови које потенцијално можемо сврстати у биљке).

34 О међукатеоријама или скривеним категоријама видети: Berlin, Breedlove et al. 1968; Berlin 1974.

људску исхрану (Раденковић 1996: 197–198). Према томе, постојање категорије родног дрвећа које се везује за питомост и ареал културе неминовно значи и постојање контрарне категорије, која можда није експлицитно идентификована, али се односи на *дивље дрвеће и грмље* које припада ареалу природе. У оквиру ове категорије специјални статус имају стабла која рађају без човекове интервенције, попут дивљих воћки – али и храста, цера и сл. Постоје индикације да се у извесном смислу храст доживљава као родно дрво³⁵ и да се на његово постојање и плодове гледа као на онострану паралелу људском свету, у коме се дивље животиње, као отелотворене демонске душе, хране „дивљим воћем“ храста исто као људи „питомим“ (Раденковић 1996: 204). С друге стране, негативну или магијску конотацију има дивље дрвеће и грмље које је неродно и/или обрасло трњем (као багрем, глог, трн итд). У складу с реченим, графички приказ међукаатегорија родног дрвећа и дивљег дрвећа и грмља изгледао би овако:



Као што смо издвојили међукаатегорије (*родно* и *дивље*) које припадају животном облику дрвећа, исто можемо да учинимо и кад је у питању животни облик *биљке*. Овде се првенствено издваја скупина ливадског, шумског и планинског лековито-магијског биља које се идентификује као *цвеће* или *трава*.³⁶ Ова скупина у најширем смислу укључује сваку врсту зељасте биљке која се бере за етномедицинске

35 Петар Костић у студији „Крсна слава и заветина у Драгачеву, околини Чачка и Горњег Милановца“ о запису пише: „Нарочито се пазило да то дрво буде родно. Зато се као ‘запис’, кад нема храста, узима нека воћка, па и липа која је још код старих Словена и Срба била свето дрво.“ (Костић 1995: 133)

36 Морфолошки и манифестно у одређеном броју случајева могуће је направити дистинкцију између цвећа и трава, али се стиче утисак да би таква дихотомија у великом броју конкретних случајева била неутемељена и наметнута споља. У народним представама разлике међу биљкама које би се класификовале у једну или другу скупину готово да не постоје.

потребе или у ритуално-магијске сврхе, најчешће током тачно прописаних дана. Ово је најбројнија међукаатегорија и њени илустративни примери су босиљак, богородична трава, ивањско цвеће, ђурђевак, здравац итд. Иако је многе представнике ове групе могуће пресадити у баште и дворишта, магијска својства ових биљака преваходно потичу из њихове просторне везе с доменом природе, те се оне организовано сакупљају у друштвено договорено време, тј. током одређених празника кад канали контаката и комуникације природе и културе постају проходнији него иначе, а утицаји и моћ природе евидентнији.

Уз категорију цвећа и трава, могуће је идентификовати и међукаатегорију *жића и култивисаних биљака*. Ово су биљке од чијег узгајања зависи егзистенција и економска добробит заједнице. Иако се термин *жићо* као старословенска реч користи првенствено да означи пшеницу, у ширем смислу примењује се и као означитељ других сродних житарица, као што су просо, раж, овас, јечам, пиринач, кукуруз итд. Тако Чајкановић пише да је према Шулеку *жићо* други назив за *јросо* и да је потоња биљна култура некада представљала главни извор хране, а да су је касније заменили пшеница и кукуруз: „и на те две врсте *жића* пренесена су веровања и обичаји који су се раније везивали за просо“ (Чајкановић 1994: 167; курзив аут.).³⁷ У одредници посвећеној кукурузу Чајкановић је истакао да та биљка има велики значај у врачањима, предвиђањима и народној медицини, те да је „у тој области [кукуруз – прим. аут.], очевидно, наследио сродне *културне биљке*“ (Чајкановић 1994: 127; курзив аут.). У складу с тим, чини се да се народне представе о етномедицинским и првенствено магијским својствима биљака – сродне онима типичним за житарице – везују и за друге култивисане биљке које се сеју, те оне заједно припадају тзв. аграрном култу и првенствено подразумевају магијске ритуале намењене поспешивању плодности. Овај увид, сем за поменуте биљке, важи и за сунцокрет, конопљу, лан, памук итд.

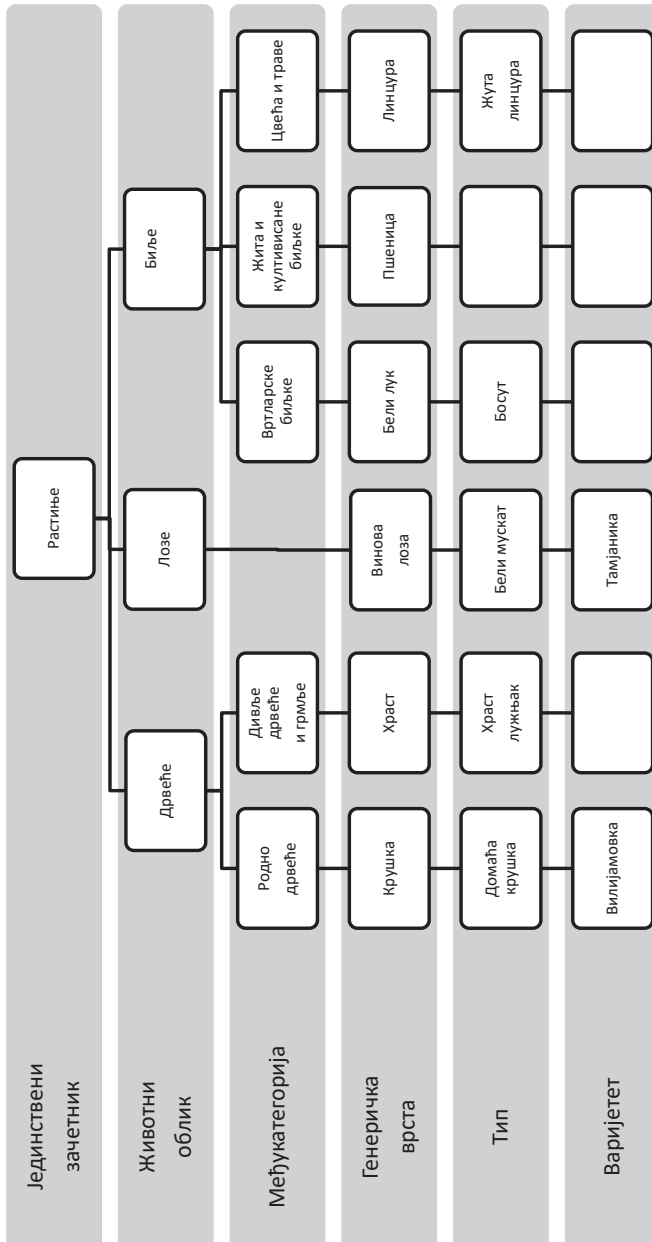
Конечно, кад издвојимо све биљке које су субординисане категорији *облик животиња*, а које смо сврстали у међукаатегорије цвећа и траве, жита и култивисаних биљака, генеричке врсте које преостају најлакше бисмо могли да групишемо у међукаатегорију *вршларских биљака*. Реч је првенствено о поврћу које се сади и гаји у баштама за потребе исхране, попут белог и црног лука, купуса, пасуља, кромпира, парадајза, паприке, рена, роткве итд. Чини се да, осим у случајевима прве две наведене биљке, које се у значајној мери употребљавају у магији и етномедицини као изузетни апотропејони антидемонских атрибута,³⁸ те извесних веровања о пасуљу као биљци

37 У Ђурићевом додатку *Речнику* наведено је да је у околини Бјеловара жито било „стари назив за раж“ (Ђурић 1994: 247).

38 Раденковић сматра да су магијска својства која се приписују белом луку у извесној мери последица његовог оштрог мириса и укуса, али и чињенице да главица која обједињује чешње симболизује „многу у једноме“ (1996: 213–214).

која је у контакту са хтонским, о осталима није изграђен детаљан и разгранат систем народних представа.

Након свега изнесеног, могуће је коначно и графички илустровати наш предлог екстраховане заокружене народне таксономије биљног света у традиционалним представама Срба, базиране на Чајкановићевом *Речнику*:



Растиње је, дакле, категорија у рангу царства и оно садржи три поткатегије – дрвеће, лозе и биље у рангу животног облика. Дрвеће садржи две поткатегије у рангу скривене или међукатегије – родно дрвеће и дивље дрвеће и грмље; лозе немају међукатегије, а биље садржи три међукатегије – вртларске биљке, жита и култивисане биљке и цвеће и траве. Испод ранга међукатегија налази се ранг генеричке врсте који представља основни ниво распознавања и идентификације биљног света око нас, с великим бројем категорија које представљају еквивалент ботаничком рангу рода (у ређим случајевима врсте). Испод овог ранга налазе се категорије типа и варијетета, које се односе на врло специфичне врсте, подврсте и сорте.³⁹

Закључак

Ноам Чомски је 1957. године објавио дело *Syntactic Structures*⁴⁰ у ком је изнео идеју да људи уче језик тако што усвајају релативно мали скуп граматичких правила, која им помажу да за дати језик генеришу разумљиве и разборите реченице. Пуко учење лексичких појмова неког непознатог језика напамет, а затим још и памћење тога које речи могу да прате које у реченици, са свим варијацијама које долазе у обзир, резултовало би тиме да ученик, након што је провео читав живот у напору да савлада речени изазов, на крају влада само веома ограниченим бројем реченица које је језик у основи кадар да произведе (D' Andrade 1995: 10–11).

Овим текстом смо настојали да на поменутом трагу представимо хипотетичку граматичку биљака у традиционалној српској култури, односно да издиференцирамо (могућу) менталну структуру по којој су се богата знања о биљном свету у махом неписменим руралним заједницама насељеним српским становништвом учила и преносила с генерације на генерацију. Таксономије у датом значењском оквиру

³⁹ Занимљиво је да, рецимо, у чланку о пшеници написаном за *Речник*, Чајкановић није помињао типове и варијетете ове за људску исхрану кључне биљне културе, који су народу морали бити познати (навео је, додуше, да при сејању првог ланца пшенице ратари везују прст црвеним концем како би пшеница, пошто роди, била црвена – што само наводи на закључак да су одређене сорте пшенице биле префериране у ратарским култовима; Чајкановић 1994: 172). Управо на овом примеру опажају се ограничења емпиријског материјала сакупљеног у *Речнику*, онда кад ову грађу покушамо да искористимо за реконструкцију исцрпних народних таксономија. Уз то, преостаје до овог момента нерешено питање да ли би се путем пажљивих теренских истраживања могло доћи до старих назива за типове и варијетете биљака – нарочито оних које се већ генерацијама гаје индустријски. Хипотетички речено, уколико већина старинских назива типова и варијетета (биљних врста) до данас није пала у колективни заборав, могли бисмо да утврдимо које су биљне културе и у којој мери биле значајне за опстанак српског становништва током векова.

⁴⁰ У српском преводу ова књига носи назив *Синтаксичке структуре* и објављена је скоро три деценије касније – 1984. године.

служиле су, према овде изнесеној претпоставци, првенствено сврси олакшавања процеса учења и препознавања великог броја биљних врста с којима чланови заједнице долазе у додир, оперишући, на когнитивном плану, категоријама које вертикално логички следе једна другу, док се у хоризонталној равни међусобно искључују. На овај начин, према претпоставци, умањује се притисак на меморију и олакшава разврставање и памћење нових података, односно релација међу њима. Овај још увек помало незграпан теоријски модел свакако би требало опробати приликом предстојећих теренских истраживања; врло је вероватно да ће искуства теренске праксе довести до његових бројних дорада и модификација. Уз то, желели бисмо да предложимо и нешто детаљније промишљање издвојених међукаатегорија пренесених у идеалтипској форми на просторну равн у традиционалним сеоским срединама и њиховом непосредном окружењу. Стиче се утисак да ове формалне класификаторне категорије могу имати своје пандане у најзначајнијим географским целинама којима је рурално становништво окружено. Наиме, у начелу, родно дрвеће налази се у воћњацима смештеним у окућницама и у ширем смислу, у границама сеоске заједнице, која представља област устројену културом, док се дивље дрвеће и грмље јавља првенствено у шумама и представља област смештену изван социокултурног домашаја. Чини се да се дрвећу из обе међукаатегорије које се јавља на просторним и симболичким границама два света, или ван места која су му друштвеним нормама предвиђена, придаје нарочита важност и магијски карактер. Из тог разлога, орах и крушка (који се обично саде далеко од куће), самоникле дивље воћке (нарочито дивље крушке и јабуке), шумско родно дрвеће (храст и цер) и „дивље“ дрвеће на територији сеоског атара (записи), имају посебан (сеновит) значај у светоназору припадника сеоских заједница.

Три међукаатегорије биљака (биља) – вртларске биљке, жита и култивисане биљке и цвећа и траве – могу се просторно и плански више или мање прецизно поистоветити с локалним географским целинама какве су баште, њиве и поља. У овој концепцији, тројична структура може се метафорички замислити у форми концентричних кругова који се шире, при чему прва целина окупља биљке најближе дому и домену људске цивилизације (баштенске биљке), друга представља границу уређеног и света хаоса (њиве и усеви угрожени атмосферским непогодама), а трећа представља домен нетакнуте природе и извор здравља, али и болести, у који је могуће закорачити без последица једино на друштвено прописан начин и у време установљено традицијом (удаљене ливаде и поља за време биљоберских празника). Коначно, просторни појавни план лоза, под којима се у традиционалној заједници првенствено подразумева винова лоза, везује се за винограде, а они су, слично њивама, свет који представља граничну зону природе и цивилизације.

Све установљене таксономске категорије, дакле, могу се просторно идентификовати аналогно зонама баште, воћњака, њиве, винограда, ливаде и шуме. Чини се да идеалтипској просторној географији традиционалног села недостаје још једино гробље, које је сасвим налик горе наведеним лиминалним зонама, а које је могуће окарактерисати као простор сеновитих биљака *par excellence*.

ЛИТЕРАТУРА

- Вранић-Игњачевић, Марија. *Веселин Чајкановић (1881-1946): каталог изложбе*. Београд: УБ „Светозар Марковић“, 2006.
- Гацовић, Славољуб. „Превентивно призивање дуалног теонима неба и земље употребом дивизме у кађењу свадбене трпезе Влаха североисточне Србије“. *За здравље. Из историје народне медицине и здравствене културе. VI научни скуп Рајачке њивнице 1999*. Ур. Томислав Мијовић. Зајечар: Народни музеј Зајечар и Завод за заштиту здравља Зајечар, 1999. 275–286.
- Ђорђевић, Тихомир. „Остаци обожавања дрвета у нас.“ *Караџић*, бр. 3 (1901): 144–148.
- Ђурић, Војислав. „Предговор“. Веселин Чајкановић, *Речник српских народних веровања о биљкама*. Прир. В. Ђурић. Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партедон, 1994. 7-15.
- Јовановић, Бојан. „Чајкановићев пут од античке и народне књижевности до српске религије и митологије“. *Гласник Етнографског института САНУ*, LVI, бр. 1 (2018): 37–51.
- Костић, Димитрије М. „Непозната дела Захарије Орфелина“. *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, I (1921): 86–92.
- Костић, Петар. „Крсна слава и заветина у Драгачеву, околини Чачка и Горњег Милановца“. *Гласник Етнографског музеја*, књ. 58–59 (1995): 125–137.
- Кнежевић, Сребрица. „Здравље и болест – обрасци традиционалне културе“. *За здравље. Из историје народне медицине и здравствене културе. VI научни скуп Рајачке њивнице 1999*. Ур. Томислав Мијовић. Зајечар: Народни музеј Зајечар и Завод за заштиту здравља Зајечар, 1999: 29–51.
- Крстић, Дејан. „Прилог проучавању етномедицине Торлака“. *За здравље. Из историје народне медицине и здравствене културе. VII научни скуп Рајачке њивнице 2000*. Ур. Томислав Мијовић. Зајечар: Народни музеј Зајечар и Завод за заштиту здравља Зајечар, 2000: 197–209.
- Максимовић, Јован и Марко Максимовић. “Physicians in Srem in XVIII and XIX Century: Distinguished Botanists”. *Зборник Мајнице српске за њироудне науке*, 131 (2016): 33–53.
- Нишевланин, Павле Софрић. *Главније биље у народном веровању и њивању код нас Срба*. Београд: Св. Сава, 1912.
- Пелагић, Васа. *Пелагићев народни учитељ*. Београд: Leo commerce, 2015.

- Раденковић, Љубинко. *Симболика светиња у народној мајици Јужних Словена*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 1996.
- Радић, Вања. „Случај ’Храст на коридору 11’: анализа дискурса“. *Антропологија*, бр. 15, књ. 3 (2015): 157–181.
- Рајковић, Љубиша. „Магијска функција биљног света у басмама и бајањима Тимочке крајине“. *За здравље. Из историје народне медицине и здравствене културе. VII научни скуп Рајачке џивнице 2000*. Ур. Томислав Мијовић. Зајечар: Народни музеј Зајечар и Завод за заштиту здравља Зајечар, 2000: 231–238.
- Стефановић-Караџић, Вук. *Српски рјечник*. Беч, 1852.
- Туцаков Јован. „Здравствени значај Орфелиновог ’Искусног подрумара““. *700 година медицине у Срба*. Ур. С. Станојевић. Београд: САНУ, 1971. 389–394.
- „---“. „Лечење лековитим биљем у нас“ (предговор). Риста Гостушки. *Лечење лековитим биљем*. Београд: Народна књига, 1973, XI–XV.
- Фон Франц, Марија-Лујза. *Мачка*. Превод Срђа Јанковић. Београд: Фендон, 2018.
- Чајкановић, Веселин. „Босиљак“. *Гласник Етнографског музеја у Београду*, 10 (1935): 4–10.
- „---“. „Трн и глог у народној српској религији“. *Српски књижевни гласник*, 49 (1936): 125–130.
- „---“. *Миш и религија у Срба*. Прир. Војислав Ђурић. Београд: СКЗ, 1973.
- „---“. *Речник српских народних веровања о биљкама*. Прир. Војислав Ђурић. Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партенон, 1994.
- Atran, Scott and Douglas Medin. *The Native Mind and the Cultural Construction of Nature*. Massachusetts: MIT Press, 2008.
- Atran, Scott, Douglas Medin and Norbert Ross. “Evolution and Devolution of Knowledge: A Tale of Two Biologies”. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.s. 10 (2004): 395–420.
- Atran, Scott, Douglas Medin, Norbert Ross, Elizabeth Lynch, Valentina Vapnarsky, Edilberto Ucan Ek’, John Coley, Christopher Timura, and Michael Baran. “Folkecology, Cultural Epidemiology, and the Spirit of the Commons”. *Current Anthropology*, vol. 43, no. 3 (2002): 421–450.
- Atran, Scott, Paul Estin, Hohn Coley and Douglas Medin. “Generic Species and Basic Levels: Essence and Appearance in Folk Biology”. *Journal of Ethnobiology* vol. 17, no. 1 (1997): 17–43.
- Berlin, Brent, Dennis Breedlove and Peter Raven. “Covert Categories and Folk Taxonomies”. *American Anthropologist*, vol. 70, no. 2 (1968): 290–299.
- Berlin, Brent. “Speculations on the Growth of Ethnobotanical Nomenclature”. *Language in Society*, vol. 1 (1972): 51–86.
- “---”. “Further Notes on Covert Categories and Folk Taxonomies: A Reply to Brown”. *American Anthropologist*, vol. 76, no. 2 (1974): 327–331.
- “---”. “The Concept of Rank in Ethnobiological Classification: Some Evidence from the Aguaruna Folk Botany”. *American Ethnologist*, vol. 3, no. 3 (1976): 381–399.

- “---”. *Ethnobiological Classification*. Princeton: Princeton UP, 1992.
- Brown, Cecil. “The Growth of Ethnobiological Nomenclature”. *Current Anthropology*, vol. 27. no. 1 (1986): 1–19.
- Buck, Carl. *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages*. Chicago: University of Chicago Press, 1949.
- Friedrich, Paul. *Proto-Indo-European trees*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Raven, Peter, H., Brent Berlin and Dennis E. Breedlove. “The Origins of Taxonomy”. *Science (N.S.)* vol. 174, no. 4015 (1971): 1210–1213.
- Saharudin, Mahsun, Rahmad Hidayat and Ahmad Syrulhaq. “Classification of Tuber Plants in Sasak Language”. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, vol. 338 (2019): 246–249.
- Šulek, Bogoslav. *Jugoslavenski imenik bilja*. Zagreb: JAZU, 1879.

Marko Pišev
Mladen Stajić

*Čajkanović's Studies of Folk Beliefs about Plants through the Lens
of Cognitive Ethnobotanical Research*

Summary

Veselin Čajkanović's *The Dictionary of Serbian Folk Beliefs About Plants* is one of the most exhaustive and systematic works dedicated to Serbian folk lore and beliefs concerning the magical and healing properties of plants. In addition to Serbian ethnobotanical concepts, Čajkanović also included folk notions about diseases which relate to the folk religion, and especially to the demonological concepts of the traditional Serbian culture. His posthumously published study served as the basis for much subsequent ethnological research of ethnomedical notions in Serbia. In this paper, we read Čajkanović's book as a comprehensive source of ethnographic data presented in the *Dictionary*, in order to gain deeper understanding of the ways in which Serbian people perceived, defined, assorted and classified plants, turning their ecological environment into a resource for physical survival and sociocultural subsistence of the collective. The traditional Serbian rural communities lived in close contact with nature, and the ability to identify and associate similar species, to distinguish them from other species, and to communicate that knowledge to future generations, was crucially important for their sustenance. Our task in this paper will be to develop a mental model of the nature in traditional Serbian culture, as well as its inherent set of elementary principles by which the plant world was perceived and utilized in the context of the traditional Serbian village. Following this line, we will additionally try to demonstrate how Čajkanović's rich and decades-old ethnobotanical material can be reinterpreted by adopting the more recent methodological frameworks of structural and cognitive anthropology.

Keywords: ethnobotany, folk religion, plants, taxonomy, cognitive anthropology, Veselin Čajkanović

Примљен: 15. 11. 2020.

Прихваћен: 15. 4. 2021.