

Владимир Вукомановић Растегорац<sup>1</sup>  
*Универзитет у Београду, Факултет за образовање  
учитеља и васпитача, Београд, Србија*

## ПАТРИОТИЗАМ И СМРТ: ПРЕДСТАВЕ СМРТИ У АНТОЛОГИЈИ СРПСКЕ РОДОЉУБИВЕ ПОЕЗИЈЕ

**Сажетак:** Циљ овог рада је да истражи и опише како се феномен смрти обликује у српском патриотском песништву на примеру стихова из *Антологије српске родољубиве поезије*, коју су приредили Вук Милатовић, Владимир Цветановић и Александар Јовановић. Посебно ће бити сагледани: 1) именовање смрти, 2) одабир начина и узрока смрти, 3) представа гроба и сахране, 4) прикази мртвог тела, 5) представа бесмртности. Анализа показује: 1) да у патриотском песништву мотив смрти заузима значајно место, 2) да у родољубивим песмама доминира насилна смрт, 3) да се гроб види као место туге, али и завета и препорода, 4) да су у родољубивом песништву чести сурови прикази умрлог тела, 5) да је присутно отворено неприхватање нефункционалности мртвог и коначности смрти, као и то да се трајање после смрти доминантно остварује у симболичком виду, кроз сећање потомака. Приликом језичког обликовања мотива смрти ретко се користи персонификација – чешће су присутне метафоре смрти и хиперболичне фразе које указују на размере и страхоте страдања.

**Кључне речи:** српска поезија, родољубива поезија, антологија, танатополитика, танатологија.

---

<sup>1</sup> vladimir.vukomanovic@uf.bg.ac.rs  
<https://orcid.org/0000-0002-9442-9435>

### Уместо увода

Пишући о метафорама смрти у књизи *Филозофирајти: учийи умирајти?*, немачки филозоф Бернхард Ф. Таурек (2009: 244) описаће смрт као „чињеницу без континуитета”, а метафоре смрти – у ширем смислу и сваки говор о њој – препознати као покушај „успостављања континуитета у условима скраћења континуитета”. Другим речима, смрт измиче језику и то не треба да чуди, јер и непосредно искуство *мртвост* измиче нашем искуству (макар док језик поседујемо). Управо зато што је празно место искуства, смрт је и место уписивање смисла – отуда су могуће трансформације односа према њој, о којима пишу Луј Венсан Тома (1980), Едгар Морен (1981) и Филип Аријес (1989), потом аутори попут Тонија Волтера (1994) и Дагласа Дејвиса (2005), а код нас Александра Павићевић (2011). И не само то: могућност да се смрти прида *различити* смисао омогућиће њену (зло)употребу. Бодријар (1991: 146) јасно увиђа да се „у крајњој инстанци, власт заснива на манипулацији, на управљању смрћу”. Колике су могуће размере политичке употребе смрти темељно показује Тодор Куљић у *Танатологији* (2014) – смрт се политизује од обликовања ритуала и упошљавања одговарајућих симбола преко промовисања друштвено пожељног начина умирања, па све до употребе леша и сахране, до оперисања сећањем и манипулације оностраним (уп. у вези с тим и: Павићевић 2011: 163–197).

Ипак, и поред увиђања начелне слободе која постоји приликом уписивања смисла у догађај смрти, Тома (1980: 28) покушава да издвоји константе човековог односа према њој:

гроза од леша у распадању (која у наше време узима за изговор хигијену), веза између смрти и иницијације (нарочито у случају рата), углед који ужива племенита смрт (изложити свој живот опасности, дати своју крв за отаџбину, за веру, за политички идеал), постојаност смрти-ускрснућа (човек наставља да живи кроз хромозомско наслеђе; брине се да завешта своје име; верникова нада у загробни живот), важност која се придаје смрти на родној груди [...] то су, упркос променама насталим због различитих услова живота, „остаци првобитних веровања у данашњој цивилизацији”.

Парадокс је – или пак сасвим очекивана последица ових „танато-универзалија” – у томе да стабилност појединих аспеката нашег односа према смрти не чини саму смрт мање (политички) употребљивом. Напротив.

Кад се то узме у обзир, логично је запитати се каква је концептуализација смрти у (српској) родољубивој поезији – посебно ако се родољубива песма види као она у којој се „пева најдубља оданост своме народу и његовој историји [...] припадност једној заједници коју чине они који су били, који јесу и који ће бити, језику који их веже, култури коју су створили и стварају” (Цветановић, Милатовић и Јовановић 2002: 13). *Анџолоџија српске родољубиве поезије*, коју потписују три професора Учитељског факултета – Владимир Цветановић, Вук Милатовић и Александар Јовановић, настала на почетку 21. века, доноси 222 песме укупно 59 аутора, указујући истовремено на континуитет и врхунце ове песничке врсте у нас. Зато ћемо у централном делу овог рада, кроз сагледавање различитих аспеката представе смрти у *Анџолоџији*, покушати да поставимо тек основне координате за даља, и дубља, проучавања мотива смрти у (српском) родољубивом песништву.<sup>2</sup>

### Именовање смрти

Смрт се у песмама *Анџолоџије* ретко појављује без додатне атрибуције. Када јој се атрибути придају, њихов распон иде од *оздљивне* (39)<sup>3</sup> и *суре* смрти (248), преко *мученичке* и *јуначке* у „Крвавој бајци” (270) до *осрамоћене* и *довољно њросџране* да прими жртве злочина у Глини (324). Тај распон проговара о трагичности смрти, али и о могућности добре и лоше, недостојне смрти (при чему се њена оцена у овим случајевима изриче са дистанце, из перспективе оних који су преживели туђу смрт).

Заједно са именовањем смрти иде и дескрипција бића као *мртвог*. Мртви су *Јуџ Боџдан* и *Јуџовићи* (174), *Орловић Павле* (176), мртви *груџови* (195, 210), *џролетџери* (264), *џуковник* (395); мртве су *џлаве* (185, 344), *очи Христа* (139) и погинулих војника (152), мртве *руке* (174, 264); мртва може да буде и крв која трује срце што „за својост не туче” (53), а за лирско ја Прерадовићеве песме звуци другог језика су *мртви* звуци (67). Директно именовање смрти није једина могућност у родољубивим песмама – широко је распрострањено поређење смрти са *лежањем*, *сјаввањем* и *сном*. Код Стерије *мртва лежи* Србија и Српства мајка (35, 36), код Змаја три хајдука леже на *џрулишиџу* (89), код Костића „српски ле-

<sup>2</sup> Услед ограничења у дужини рада било је нужно оставити по страни многе нијансе концептуализације смрти – у том смислу овај текст ваља видети и као позив за неко будуће, темељније преиспитивање тематизације смрти у овим оквирима.

<sup>3</sup> Бројеви страница у заградама наводе се према издању наведеном на крају рада.

пирак” (95), код Шантића *костии оџаца нам славних* (118), а то је поистовећење смрти са *лејањем* и *лежањем* присутно и доцније, у песничком луку од Ракића до Нога. Са друге стране, већ код Његоша налазимо да племе *сном мрџвијем сјава* (59), а тај израз понавља и Лаза Костић (97) уз измењен редослед речи. Дисова песма „Цветови славе” у целини је дескрипција смртног сна: „Они спавају, ти наши синови, / У својој крви, безбрижни ко тићи, / Заборављени ко мртви кринови, / И поносити ко стари племићи” (152; уп. и: 174, 211, 267, 335, 348). Кад се смрт види овако, онда је логична и Матићева „*Усјаванка* за погинуле који немају више од двадесет година” (228). Овде још ваља додати додати да се смрт доста често концептуализује као *јаг* (21, 86, 91 итд.) и *јашење* живота (165, 173, 324, 335).

Кад је реч о персонификацији смрти, њен портрет скицира тек понеки песник, а и то у појединим детаљима. Она има зубе које нико не броји (299), уме да *бесни* (35), али и да буде *ујлашена од себе саме* (297), она „куца преко гробља чавле” (176) и има „недовршену стратегију”, која помера „крајњи исход даље / Од простора где се дешава правда” (336) – или је пак само део такве стратегије. На њену опасност и деструктивност упућују генитивне метафоре *јламен смрџи* и *звер смрџи*, које употребљавају Борислав Радовић (367) и Алек Вукадиновић (373).

Као значајнији од именовања смрти за родољубиву поезију показале се однос према њој. Тај однос је више него активан и подразумева да смрт *среџа* оне који се налазе на путу славе (32), да се она изазива на мегдан и побеђује у њему (43); када је реч о слободи домовине, лирско ја би и саму смрт загрлило (77), а српски народ је „свико, / У својој смрти да нађе лијека” (116) и многе *свајше младе* дао „смрти на венчање” (199). Цар Лазар *храбро јодноси* смрт (308), другови пред њом показују заједништво (264). Док се понекад са смрћу у овим песмама не мири када погоди оне најближе (174), истовремено постоји вера да они који су блиски у њој чекају једни друге (324). Ипак, иако се чини да су мушкарци са смрћу склопили „савезништво” кроз задатак умирања за отаџбину, чини се да у њој постоји и нешто што изневерава (336) или што тек понекад поставља питање смисла одважног односа према смрти (308).

### Одабир начина и узрока смрти

Начин на који смрт наступа обично видимо двојако: као очекиван догађај који долази у старости или пак као (изненадни) прекид природ-

ног тока ствари, којем узроци могу бити различити – од тешке болести, преко несрећног догађаја до насилне смрти коју интенционално наноси друго људско биће.

Смрт се у овим песмама релативно ретко именује лексемама попут *умрејџи*, *умирајџи* и *мрејџи*, али је и тако распон у којем су употребљене доста широк. Љубомир Ненадовић (77) пева „Најслађе бих ја онда живио, / Кад бих знао да ћу умрет за те; / И смрт саму ја бих загрлио, / И умро бих све мислећи на те”; Рајић (143) пише „Бог је диго старе витезове наше / Што за род умреше у оружја звеци”. Идеја отаџбине обликује у овим случајевима смисао (живота и) смрти, који се брижно чува, али може и да буде урушен и доведен у питање: „Зар су зато мре-ли Пере Сегединци, / да се њихов крвник разузурен гости / за совром, стеченом ценом крви њине?” (165). Насупрот свему томе налази се нешто више космополитски одговор на прекид живота. Смрт војника код Настасијевића (201) изазива осећање заједништва у болу, код Матића осећај жаљења за младим животом (229), код Бојића (188) и Павловића (314) донекле апострофира осећање опште пролазности. Чини се да у овом погледу свака песма која помиње умирање на свој начин контекстуализује и нијансира догађај смрти (уп. 192, 194, 210, 349, 356 итд.).

Знатно чешће се у анализираним песмама експлицитно тематизује насилна смрт, што иде у прилог тези да „политичка употреба смрти зависи од начина умирања”, односно да то „како умиремо јесте неретко важније од саме чињенице да морамо умрети”, па и да се „сећање на смрт у политици најуспешније центрира око погибије у рату” (Куљић 2014: 40, 44).

У вези са насилном смрћу, пар лексема означава оне који спроводе у дело чин убиства: *убица* (32, 126) и *целатџи* (355, 356). Док Стерија подсећа на убиства српских средњовековних владара, Дучић реч *убица* користи са негативним конотацијама само за оне који су домовину песника нападали; *целатџи* је пак своје место нашао једино у Симовићевој песми пуној гротеске и апсурда. Са друге стране, фреквентнија је употреба речи *жртџива* / *жерџива* – улогу жртве имају Србија (59) и Милош Обилић (61); жртва је *невина* (133) и *свесна* (136); када је принесена за свој род њу чека рај (106), а чак и у смрти она се снажи „надом за слободу” (158).<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Гледано из угла танатополитике, „истицањем симбола жртве настоји се постићи ефекат очишћења – осуђује се зло и олакшава поистовећење са добром. Лако је увидети да, у мери у којој слави жртву, група претендује на властиту бесмртност. Крајња сврха жртве је да обесмисли смрт” (Куљић 2014: 43).

Највећу лексичко-семантичку скупину која се тиче смрти чине лексеме које именују насилну смрт и ближе одређује њен узрок. Овде ћемо их набројати, а потом дати кратак осврт на њихову употребу јер би појединачна анализа заузела знатно више простора. Дакле, употребљене речи су: *убиџи* (33, 59, 60, 200, 372), *убијаџи* (125, 232, 352, 389); *йоџубиџи* (75); *смакнуџи* (60); *џуцаџи* (334, 355); *вешаџи* (355, 356); *обесиџи* (153, 372); *расџеџи* (358); *џроваџи* (33, 53, 362), *оџроваџи* (59, 61), *йоџроваџи* (61); *џодавиџи* (126); *сеџи* (74, 355); *клаџи* (183, 210, 356, 358), *заклаџи* (389), *исклаџи* (60), *заџреџи* (60, 63, 258), *саџреџи* (61), *уџреџи* (61) итд. Ове лексеме прате и њима творбено блиски: а) придеви: *убијен* (36); *йоџубљен* (214); *одешен* (356), *расџеџ* (139, 145), *оџрован* (34, 129, 149, 170); *џосечен* (174, 244, 308), *џресечен* (176), *одсечен* (353); *клан* (95), *заклан* (324), *џоклан* (384); *сџрељан* (232, 245, 356); б) глаголске именице: *расџеће* (358); *заклање* (389); *сџрељање* (271, 355); в) називи средстава којима се извршује чин убиства: *вешала* (353, 355); *оџров* (23, 59, 133, 352); *сечиво* (308). Њима се придружује јато оних које смрт приказују из перспективе умирућег, најчешће са цртом трпљења: *сџрадаџи* (30) и *сџрадање* (124, 308); *џинуџи* (63, 82, 146, 164, 170, 252, 338, 352, 391) и *йоџинуџи* (62, 71, 107, 254, 259).

Контекст у којем су употребљене наведене речи говори о јасној поларизацији. Наиме, на једној страни су убијање непријатеља (74, 75) и позив на борбу с њим (82, 107, 200), при чему ову линију говора о смрти прати и јасно дефинисан однос према њој: изостанак страха (49, 71) и осећање да је некад боље поднети смрт него живети; такође, присутно је осећање судбинске повезаности са жртвовањем за слободу отаџбине (129, 146). На другој страни стоји тематизација непочинства непријатеља који убијају наше јунаке (174) и владаре (308, 353), мајке (125) и децу (271, 245). Занимљиво је, међутим, да се у *Анџолоџији* може наћи један број песама које одликује критички патриотизам. Другим речима, у њима се говори о „убијању Србије од стране сопствених синова”, да парафразирамо Стерију (36). Ту линију певања утемељује Његош (60, 61) у *Горском вијенцу*, настављају Шантић (117), Дис (153) и Вељко Петровић (170), а она потом допире и до Бране Петровића (372) и Љубомира Симовића (362). Слојеви уткани у тематизацију смрти су притом различити: крећу се од честог упућивања на конкретне историјске догађаје (Косовски бој и смрт цара Лазара код више песника, истрагу потурица код Његоша, Принципов атентат код Лалића, фашистичко стрељање у Крагујевцу код Десанке Максимовић) до Христове смрти и његовог

распећа (код Ракића или Нога); од трагичног осећања удеса (нпр. код Р. Петровића) до гротескног хумора (код Љ. Симовића).

### Представе гроба и сахране

У *Анџрололоји смрти* Тома (1980: 27) изриче мисао да је човек *животиња која сахрањује своје мртве*. Са танатополитичког становишта гроб је био и остао средство хомогенизације групе, па је очекивано то што неколико песама носи у свом називу реч *гроб* – међу њима је свакако најпознатија песма „Светли гробови” Ј. Ј. Змаја, а ту су још и „Гроб у жити” Б. Ђопића или „Запевка на гробу капетана Шуљагића” Љ. Симовића. Гроб се у родољубивим песмама концептуализује као место у које *се силази* и у њему *пребива* (106), из гроба *се устаје* и у њега *леже* (70), а с гробом може и да *се разговара* (86). У гробу *се пишу* (36, 144), али *се из њега и васкрсава* (45, 143), па он представља *јузи у вечности* (43) и *десмртни животи* (62). Тако се оцртава амбивалентна и истовремено комплементарна слика гроба: он је *светио* (58) и *свети* (62), уме да буде и *красан* (71), а у контексту романтичарског стила не изненађује ни деминутив *гробак* (87), који носи позитивне конотације. Ипак, на другој страни, гроб може да буде *илишак* (152) и *ионичен* (154), па је – не случајно баш код Диса – у карактеризацију гроба уграђен и непожељни однос живих према мртвима. Посебну вредност имају гробови предака и важних историјских личности: *праћедски* гроб (45) и гроб *прејика* (129); *на Косову* гроб (71) и *Косовски Гроб* (143); гроб *цара Лазара* (349) и гроб *Ђурин* (87) или *Његошев* (312). Ови гробови представљају *колевке нових снаја* (87), који и сами имају снаге за *борбу* (116), представљају место на које се управља поглед (383), они се *украшавају* (332), али исто тако представљају и изазов непријатељима који гробове *чекићају* (380). Управо потоње веома добро илуструје како „непријатељ не прети само убијањем живих појединаца него и уништењем оних симболичних ентитета који трансцендирају голу телесну смрт” (Куљић 2014: 17).

Знатно ређе од лексеме *гроб* у анализираној антологији појављује се *гробница*. Њоме Његош (54) означава место на којем обитава прах покојника који је хулио на своју родну мајку (отаџбину), па ће га због тога „буре хуленија / волновати вјечно у гробници”; други пут се ова лексеме код истог аутора користи метафорично, па се гробницом назива „наша тврда постојбина” која је „силе турске несита *гробница*” (63). Ипак, и поред ретке употребе, у српској родољубивој поезији *гробница* има истак-

нито место јер је уграђена у истоветне наслове песама Милутина Бојића (187) и Ивана В. Лалића (337) – „Плава гробница”. Обе песме, канонске и *антилоојске*, певају симболички јако место које упућује на жртву принесену током Првог светског рата.

У *Антилоојци* преовлађују гробља *йрадедова* (120), *браће* (187) и *војника* (335), гробља *храбрих* „Прометеја наде, апостола јада” (187). И док су на тим местима гробља траг сећања на жртве принесене домовини, која се и сама види као љубав „за руже што су на гробљима свеле” (222), на другом месту се раст гробља види као знак општег нестајања (165). Чак и онда кад се узму мање прозирна места појаве гробља у родољубивој поезији (190, 193, 226, 348, 353), чини се да је његов семантички и симболички потенцијал истовремено показан и исцрпљен у „Светлим гробовима” (86): „Гробље ј’ земља ком се ходи; / Гробље ј’ вода ком се броди; / Гробље – врти и градине; / Гробље – брда и долине, / Свака стопа: / Гроб до гроба. / Гробље ј’ спомен доба свију, / Гробље – књиге што се штију, / Повесница свих земаља, / Староставник цара, краља. / И читуља виших слика / Избраника, мученика, / Од почетка памтивека, / Све ј’ то гробље – / Ал’ је и колевка”.

И гроб, и гробље, имају функцију да у памћењу једне заједнице остану они који су за њу важни. У правом смислу речи, то је могуће тек уз постојање *сиоменика*. Међу корицама антологије, тако, наилазимо на споменик *народне йрошлосџи славне* (113) и споменик *давни минулих цинова* (147), а постоји нада да „споменик живи / Има живот дуги, / Да данас силази у нова предања, / Да спрема нараштај за споменик други” (147).<sup>5</sup> Сахрањивање се помиње релативно ретко. Код Бојића (188) сахрањени су „некадашњи венци / И пролазна радост целог једног рода”, а ове стихове цитира и Лалић (338) у својој „Плавој гробници”. Код Симиовића *сарањен* је син Тиосав на каранском гробљу, а сахрањеност може да буде и симболичка и да се из тог стања вапи за победом над смрћу, као што је то случај у дијалогу лирског ја са Тројеручицом (348).

Кад је реч о погребним обичајима, занимљиво је да се прва тематизација *ојела* у овој антологији везује за Србију која „мртва лежи” и чијим „сетним потомцима” лирско ја поручује „справљајте мајци опело” (35). Опело се неће појавити код много песника: највећи број њених појављивања се везује за Бојићеву „Плаву гробницу”, а потом, логично, и за ону

<sup>5</sup> Уз то, кад је реч о споменицима, ваља рећи како су две песме у целини исписане као епитафи: Витезов „Епитаф војнику који је пао у часу потписивања примирја” (252) и Симиовићеви „Епитафи са каранског гробља” (348).

коју је исписао Лалић. На овим местима опело је *torgo*, за њега се моли мир и оно се држи у доба језе ноћне, над свейом водом, „без речи, без суза и уздаха меких”, (187); Лалић (337) ово опело понавља, али *шайајом* и у *йодне* – при чему *шайај* донекле дочарава промену контекста у којем се пошта одаје, док је преданост подневу траг песникове особене поетике. Овом опелу Лалић (323) додаје још једно – „Опело за седам стотина из цркве у Глини”, једну од најпотреснијих песама које говоре о страдању Срба. Посве у другачијем контексту опело помиње Дис (153) – у намери да покаже размере пропадања које је захватило друштво песник ће посегнути за интензивном сликом у којој су „Понижени сви гробови и животи, / Упрљано и опело и крштење”<sup>6</sup>

### Прикази мртвог тела

„Лешеви су политичко оружје” – каже Тодор Куљић (2014: 61) – јер они имају снагу да помире и заваде, да окупе групу око себе и подстакну емоције породице или друштва – од поноса до освете, од заједништва до кажњавања непријатеља. Можда и отуда, прикази мртвог тела се у родољубивој поезији не заобилазе. Душмански леш налазимо у песми Бранка Радичевића (71), док Ракић за леш са „наше” стране каже да је „свесна жртва, јунак прави” (136); број тих лешева само показује колико је крви проливано за домовину: вековима се овде „врх лешева клало” (183) и било је таквих сцена које Матић (229) сажима у стих „Двадесет година живота, а милиони лешева”. Мучнину и ужас пред мртвим телима посебно наглашавају Растко Петровић (209, 211) и Скендер Куленовић (255) – нема много страшнијих и мучнијих слика од оне у којој Мајка Кнежопољка „по љешевима чепа црвавим” не би ли којег од своја три сина познала. У одређеној мери ван овог круга стоји употреба речи *леш* код Црњанског (196) у „Ламенту над Београдом”, где, уз своје језичке алтернације (*Leiche!* и *Cadavere!*), није тако директно повезан са давањем живота за отаџбину, већ више упућује на општу пролазност.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Концептуализацију гроба и сахране употпуњава низ предмета чије је присуство на гробљу очекивано: *свеће* (348), *зайаљене* (348) и *надгробне* (150), *свеће* које се гасе (358), а међу њима и *часна* [...] *йужна вошйјаница* (174); *кандила* која се гасе у храмовима (173) и *мирис шамјана* (188).

<sup>7</sup> Придев *мрцинан* (47) у Сарајлијиним стиховима дефинише „лошу смрт” – „срамну” смрт „на поњави, и на женском крилу”, која носи са собом реторичко питање „Па куда б’ ја на он-свијет к преткам”.

Иако већ именоване мртвог тела као леша упућује и на његову декомпозицију, посебан корпус чине лексеме које означавају овај процес. Труну *хајдуци* које је погубио турски паша (89, 90), али у наставку песме се показују као живи; лирски субјект Рајићеве песме се куне земљом где ће „мртав сам да труне” (144), вербализујући тако љубав према отаџбини. Насупрот томе, када Стерија (32) каже како у гробу труне Стефан Немања, Дис (152) подсећа на војнике који спавају „Без свог покроба, и под тешком бедом, / и труну мирно као у сандуку”, а Вељко Петровић (166) примећује како труну најбољи безимени синци и како је његова земља место отровано крвљу „корее гдено крепког дуба труне” (170), у тим стиховима ваља читати и песимистичну слику пролазности, и критику односа према онима који су дали свој живот за домовину, и критику друштва које оне најбоље губи, а знатно слабије награђује.

Декомпозицију тела, даље, репрезентује и присуство речи које означавају телесне остатке: *крв, кости, њрах* и *йејео*.

*Крв* је вероватно једна од најфреквентнијих речи у *Анџолоџији*, што није чудно ако се има на уму да она драматизује збивања и хомогенизује скупину у исти мах, да је „симбол смрти, али и живота, извор кривице и полуга освете” (в. Куљић 2014: 44). Та је крв у родољубивим песмама, с једне стране, крв оних који учествују у борбама и чија борба обавезује: крв *йредака* (137), *очева* (129) и *синова* (132, 133), крв *српска* (106) и крв *јунака* (126); с друге, то је крв оних који су слаби и ничим дужни захваћени ратом: крв *деце* (82), *нејачи* (133), *љубе* и *мајке* (90), *невиних жрџиви* (133). Њени квалитети су донекле различити у зависности од тога којој страни припада: српска крв је *млада* (106, 232) и *жарка* (106), крв Милоша Обилића је *блајородна* (62) и *свејта* крв која је дата за потомке веже их за „ове крше” (121), јер „крв ипак није вода” (338). Крв непријатеља ретко се ближе одређује, а онда уме да бива *злойворска* (71) и *скојска* (263), при чему је такво именоване мотивисано у првом случају историјским околностима у којима песма настаје, а у другом и стањем лирског ја које стихове изговара (тј. стањем мајке која је изгубила три сина). Фраза *йиџи крв*, у неколико случајева употребљена и варирана, везује се за *душмане* (79), њихове представнике попут Ферузпаше (90) или метафоричка именоване попут *јује шарке* (143). Размере трагедије и мноштво жртви које су принесене рату транспонују се кроз варијације фразе *кујџи се у крви* (60, 61, 258), али и кроз синтагме попут *море крви* (118, 133, 231), *крваве реке / реке крви* (133, 295) и *йоџоци крви* (183); крв се *йролива* (63, 118) и њоме се *залива* земља (129); у крв

се *йага* (82, 324) и у њој *сйава* (152). Ипак, принесена као жртва, крв је и место новог почетка, семе из кога изничу *слободе час* и *народни сйас* (79), „Црвен и плав, Косовом божур” (134), „воде, вароши и села” (147). Посебан подвиг се види у томе да се превазиђе жалост и крв преобрази у нову снагу и оно што је у земљу посејано пружи нови плод и продужи живот (156). Тако проливена крв добија смисао, упркос збивањима која прете епилогом да се *узалуд лила* (244).<sup>8</sup>

*Кости* су симболички уграђене у трајање земље: то су кости *ошаца нам славних* (118), кости *йредака давних* (272), расејане и разасуте *од їора до мора* (231). Оне се могу видети као материјал за ново оружје („Од костију садељајмо копља, / Страшна копља / Уљем намазана”, 200) или пак плодно тле из кога ниче румена погача (258). Истовремено постоји страх да ће кости бити развејане ветром (166, 183), као и молба да се сачувају (199). Лаза Костић у „Јадранском Прометеју” (99) подсећа на то да је престо „бечке велемоћи” изграђен од „људских костију, / Покупљених по срамним бојевима”. Ипак, и поред свих наведених, вероватно је најпознатија употреба речи *кости* у родољубивој српској поезији везана за „Отаџбину” Ђуре Јакшића (91), где кости предака преузимају на себе улогу вољне одбране потомака. Повлашћено место у овом смислу има и реч *лобања*, чије се значење актуализује у два смера: конкретном, историјском и универзалном. Први смер подразумева сећање на лобању цара Лазара (349), али и спомињање Ћеле-куле, где „Око смрти зазидане у кули / Лобање у месту играју” (297) и где, парадоксално, они мртви подстају надмоћни над смрћу. У том погледу, Миљковићев *зид лобања* који опчињава *све време* наставља причу о победи над смрћу, али се она, и када је испевана у песми „Слуга Милутин”, разумева знатно универзалније.

Декомпозиција тела своју кулминацију има у потпуном губљењу телесног облика, а у те сврхе се обично употребљавају речи *йейео* и *йрах*. Из историјске перспективе битно је сачувати пепео предака, нарочито кад је реч о некоме као што је утемељивач српске државе, цркве и културе (362). Иако битно различита, актуализација пепела у Змајевој (89) и Миљковићевој песми (344) има једну тачку пресека, а то је вера да пепео није само то, већ и једно трајање (фигуративно предочено већ

<sup>8</sup> Међу осталим лексемама које су семантички и деривационо повезане са лексемом *крв*, ваља истаћи маркирану лексему *крвца*, присутну у песмама 19. века (код Стерије и Радичевића), као и епитет *крвав*, који је ушао у наслов једне од најпознатијих песама *Анџолоије* – у „Крваву бајку” Десанке Максимовић.

поменутом синтагмом „пламен који спава”). Слично је са *йрахом*: једни га узимају за сведочанство и симбол пропадања и пролазности (54, 132, 198, 279), други разликују биће преминулог од умрлог праха (70, 97), док трећи у праху виде и даље могућност трајања и залог обнове (81, 304). Уосталом, једна од најпознатијих песама из ове збирке – „Посвета праху оца Србије” (57) – ма колико наизглед сводила историјску личност Карађорђа на оно што је у материјалном смислу од њега остало, самом потребом да реч буде упућена праху донекле оживљава тај прах као слушаоца-саговорника.<sup>9</sup>

### Представа бесмртности

На „институцију” загробног живота и бесмртности Бодријар (1991: 162) скреће пажњу показујући најпре како Црква, а потом и Држава на њој заснивају власт. Танатополитика, тако, „обећава као нарочиту врсту наднице вечну посмртну славу коју може осигурати само полагање живота у одбрани домовине. [...] Погинути на пољу части значи осигурати име након смрти и то је епитаф који војнику гарантује вечност” (Куљић 2014: 67).

У неколиким песмама дешава се или се прижељкује васкрсење, исказано у различитим варијантама – *воскреснуџи*, *васкрснуџи* и *васкрсење*, *ускрснуџи* и *ускрс*. Иако се на једном месту помиње васкрсење витанијског Лазара и тако евоцира чист библијски контекст (388), много чешће је васкрсење поменуто у контексту националног буђења. Лирско ја тражи васкрсење *Госџода* (19) не би ли он помогао српском народу, очекује се васкрсење *славе свеколике Србадије* (79) и српског *милој рода* (106), или су пак стихови посвећени васкрсењу појединачних јунака Милоша (Обилића) и Марка (Краљевића) (143). И на овом месту присутни су призвучи критичког патриотизма код Диса (154), који у „Нашим данима” исписује познате редове: „Место светле историје и гробова, / *Васкрсли смо* све пигмеје и репове; / Од несреће браће наше, од робова, / Затворисмо своје очи и џепове”.

*Бесмртџи* се као лексема у песмама не појављује, али то не значи да о њој самој нема говора. Његош упућује на то како су „трудови за род *бесмртџије*” (53), епитет *бесмртџника* у *Анџолоџији* експлицитно

<sup>9</sup> Говор о мртвом телу заокружује присуство животиња које се обично везују за њега: то су углавном црви (37, 152, 256, 371) и гавранови (229, 370), а појавиће се и један миш у поезији Милосава Тешића (395), који налази своје гнездо у *лобањџици* пуковника.

задобија Карађорђе (57), а придев *бесмртан* стоји и уз *ироје*, тј. *хероје* (28), уз *јодвије* Милоша Обилића, који су га одвели бесмртном *живоју* (62). *Бесмртан* је и косовски див Лазе Костића (102), кога је *обесмртио* зрак, као и Дух слободе који пролази Београдом у песми Симе Пандуровића (158). Занимљиво је да је атрибут *бесмртности* код Његоша (53) и експлицитно повезан са родољубљем: „Родољубље што је? Електрика, / живот, душа душе благородне, / главни алмаз душевне оките. / Пре-чишћена искра божествена / кроз пламове огња *бесмртнога* / гнушава се храма нечистога”<sup>10</sup>

Близак појму бесмртности је појам *вечности*. Простор *вечности* се описује као таман, простор у који столећа тону (113), али и као *вечно боравиште* у које се узносе невине жртве у „Крвавој бајци” Десанке Максимовић (271). За оне који су пали на бојишту остаје *вечно сећање* (150), а они су у власти *вечног јокоја*, који је крхак и може се нарушити непоштовањем од стране живих (187), што упућује онда на чињеницу коју обично примамо са стрепњом, а она се састоји у сазнању да се мртви могу и заборављати (уп. Куљић 2014: 12). Па, иако постоји, најснажније код Стерије (39), један песимистичан тон, који казује како на крају „остаје вечно – ништа”, који упућује на то да „брзо *вечна* ногом окреће се природа *вечно*” и да „падају људи и царства снажна и важна”, те да стога „Атина и Рим давно забвени леже” (36), чини се да је снажнији глас који говори о вредности *вечног* и *верног корака* у смрт (232) и подгрева веру да ће споменици „народне прошлости славне” довести до тога да слобода сине „ко рајски феникс” (113).

Трајање после смрти може да се оствари и у симболичкој форми кроз остављање *завешта*.<sup>11</sup> Тај је завет „горки завет страдања и моћи, / Једини пут који води до врхунца” (124), завет *оцаца* (132) и завет *с Косова јоља* (149, 151). Они којима је остављен завет и који га остварују јављају се под именом *завештаници* у само једној, али незаобилазној песми – у Змајевим „Светлим гробовима”, где лирско ја моли за благослов „Да вас здружи братска слога, / *Завештанике* који с’ купе / Око гроба Ђуринога!” (Змај 87).

<sup>10</sup> У стиховима *Антилојије* умрли се неколико пута именује као гранично биће које се не налази ни у простору живих, ни у простору мртвих: као *сен/сена* или *сенка* (132, 311, 334, 337), *авеш* (228) и *вамџир* (139).

<sup>11</sup> Сама форма завета може се посматрати као експлицитна вербализација онога што је Луј Венсан Тома (1980: 24) сликовито именовао говорећи како „*мртви никада нису на својим местима*” и како они „непрекидно салећу *несвесно* својих потомака, који настоје да их забораве”.

Стање смрти у родољубивим песмама не подразумева и нефункционалност умрлог: мртви умеју да *извојују* страшну правду (133), они *чују* „хук борбене лаве” (188), они *гају долан зајрљај* који увија интензивније од свиле и страсти (191); мртви Југ Богдан шири руке и брани децу (174), Карађорђе, метафорично, „из мртвијех Срба дозва, дуну живот српској души” (57), а сам Његош нас зове да се ка њему пењемо (311). Стојанка, мајка Кнежопољка, у више наврата показује колико јој је тешко да прихвати смрт синова: она моли децу да јој се мртва насмеју (255), жали што ће их ражалостити (257) или пак жели да их мртве изљуби (255); сличну непомиреност са коначношћу смрти показују Миљковић (344), који пише да „нема / Пепела већ само пламен који спава”, и Лалић (324), када за мртве додаје „нека бдију, незвани бдију, / Јер презрели би ме да им певам успаванку”.

На крају треба додати и то да у овим песмама мртви умеју да проговоре. Међу њима сви припадају оној страни о чијим се успесима и жртвама пева – у родољубивој поезији, макар се тако чини, за посмртни глас непријатеља нема места. Реч је најпре о утемељивачима модерне српске државе, о владарима и јунацима, па у овим песмама чујемо речи које изговарају Свети Сава (359, 374) и Свети Симеон (376), цар Душан (70), Југ Богдан (107) и кнез Лазар (308).<sup>12</sup> Њима се придружују и неименовани или симболично именовани погинули: гробови предака (86), мртви хајдуци (89), доцније пролетери (264) и један од синова Стојанке мајке Кнежопољке (259). Ваља овде поменути и Његоша, који проговара у песми Лазе Костића (98) и мртве у „Ламенту” Црњанског (195). Поруке које мртви доносе су доста различите. Једни подсећају на злочине непријатеља и отелотворују његову савест (86), други на том темељу позивају на освету (259), која се дефинише као „свети дуг” (107). Други упућују на вредност жртве, заједништва и вере у идеале (89), као и награду мира и благостања у загробном животу (374, 376); код Ђопића (265) наилазимо и на бесмртност погинулих пролетера који обећавају да ће, кад „дан славе” дође, „четама Слободе” марширати и мртви пролетери. На другој страни спектра мртви су ту да подсети на оно што су оставили и укажу на пропадање наслеђа (70), да укажу на то да „док на ту земљу ови стоји кам, / најцрњи враг је Србин себи сам” (98) и чак доведу у питање смисленост своје жртве (308).

<sup>12</sup> Овако издвојене фигуре имају снажну кохезивну вредност за групу коју окупљају: „мртви су функционални јер је група лишена претече и изворног завета мање препознатљива” (Куљић 2014: 45).

### Уместо закључка

Кад се осврнемо на све наведено, постаје јасно се да је тематизација смрти важан градивни елемент родољубиве поезије, макар у антологији која је овде била предмет анализе. Концептуализација смрти у њој би се, у најкраћем, могла описати на следећи начин.

Конкретизација умирућих субјеката у родољубивим песмама је различита: у њима смрт доживљавају неперсонализовани, али ипак донекле профилисани ликови (пуковник, хајдук, пролетер), као и они који су конкретизовани личним именом. Међу именованима, најчешће је реч о историјским личностима (од Светог Саве до Његоша), посебно владарима и јунацима (од цара Лазара до Карађорђа), а знатно ређе о измишљеним ликовима (три сина мајке Кнежопољке и сл.). Додатно, говор о умирућима подразумева и конструисање обједињујуће временске линије која повезује гробове предака и прадедова са гробовима очева и синова, чиме се оцртава континуитет борбе за слободу и сопствени народ. С друге стране, у песмама се повремено тематизују и невине жртве (деца и жене), најчешће у функцији наглашавања нехуманости непријатеља.

Стиховима доминира тематизација насилне смрти, при чему се у овим песмама појављује широк спектар узрока смрти и начина умирања (смрт од болести и смрт која се не одвија на бојишту ретко је присутна и оцењује се као лоша смрт). Кад је реч о односу према смрти, најчешће се у први план ставља храбро суочавање с њом, уз свест о томе да је смрт за друге и за идеале узвишено дело; тек на рубу се јављају сумње у смицао тако остварене смрти. Иако су чести експлицитни прикази умрлог тела и његовог труљења, у овим стиховима може се наићи на неприхватање нефункционалности и коначности смрти, па тако (одређени) умрли могу да осећају или говоре. Преовлађујуће осмишљење смрти види се у симболичком трајању у сећању потомака. Отуда се гробље често приказује као место туге, али и место завета и вере у идеале за које су преци дали свој живот. На тој разини се, уз понос, појављује и осећање разочарања у савременост која до идеала не држи – тако се у појединим песмама са становишта критичког патриотизма указује на деградацију и општи заборав вредности за које се у ранијим временима жестоко и предано борило.

Приликом језичког обликовања мотива смрти ретко се користи персонификација, а знатно чешће су присутне метафоре смрти (као лежања

и сна, пада и гашења живота) и, уз њих, хиперболичне фразе које указују на страхоте и размере страдања.

Као што смо поменули на самом почетку рада, све наведено чини једну могућу скицу смрти у српском родољубивом песништву. За целовитију и нијансиранију слику било би неопходно више уронити у опусе појединачних аутора и сагледати тематизацију смрти и патриотизма из угла аутентичних поетика. У том би се урањању можда оцртао и један дијахронијски изнијансиран поглед, а можда би, на темељу таквих увида, изронио и одговор на питање како данас писати родољубиву песму и посебно – где је место смрти у њој?

#### ИЗВОР

**Антологија 2002:** *Анџологија српске родољубиве поезије*, прир. Владимир Цветановић, Вук Милатовић и Александар Јовановић. Београд: Просветни преглед.

#### ЛИТЕРАТУРА

**Аријес 1989:** Filip Arijes, *Eseji o istoriji smrti na Zapadu*, Beograd: Rad.

**Бодријар 1991:** Jean Baudrillard, *Simbolička razmena i smrt*, Gornji Milanovac: Dečje novine.

**Тома 1980:** Luj Vensan Toma, *Antropologija smrti I–II*, Beograd: Prosveta.

**Даглас 2005:** Davies Douglas. *A Brief History of Death*, Oxford: Blackwell Publishing.

**Куљић 2014:** Todor Kuljić, *Tanatopolitika*, Beograd: Čigoja štampa.

**Морен 1981:** Edgar Moren, *Čovek i smrt*, Beograd: BIGZ.

**Павићевић 2011:** Александра Павићевић, *Време (без) смрти*, Београд: Етнографски институт САНУ.

**Таурек 2009:** Бернхард Ф. Таурек, *Филозофирајући: учини умирајући?*, Нови Сад: Адреса.

**Тони 1994:** Tony Walter, *The Revival of Death*, London – NY: Routledge.

**Цветановић / Милатовић / Јовановић 2002:** Владимир Цветановић, Вук Милатовић и Александар Јовановић, „На почетку: о српској родољубивој поезији”, предговор у: *Анџологија српске родољубиве поезије*, Београд: Просветни преглед, 13–16.

Vladimir Vukomanović Rastegorac  
*University of Belgrade, Faculty of Education*  
*Belgrade, Serbia*

PATRIOTISM AND DEATH: PRESENTATIONS OF DEATH  
IN THE ANTHOLOGY OF SERBIAN PATRIOTIC POETRY

*Summary*

The aim of this paper is to investigate and describe how the phenomenon of death is shaped in Serbian patriotic poetry using the example of verses from the *Antologija srpske rodoljubive poezije* (*Anthology of Serbian Patriotic Poetry*), edited by Vuk Milatović, Vladimir Cvetanović, and Aleksandar Jovanović. In particular, the following will be considered: 1) naming death, 2) choosing the manner and cause of death, 3) representation of the grave and burial, 4) representations of the dead body, 5) representation of immortality. The analysis shows: 1) that in patriotic poetry the motif of death occupies an important place, 2) that violent death dominates in patriotic songs, 3) that the grave is seen as a place of sadness, but also as place of vows and rebirth, 4) in patriotic poetry there are often cruel representations of the dead body, 5) there is an open non-acceptance of the dysfunctionality of the dead and the finality of death, as well as the fact that the continuance after death is dominantly realized in a symbolic form, through the memory of descendants. Personification is rarely used in the linguistic shaping of the motif of death - metaphors of death and hyperbolic phrases that indicate the extent and horrors of suffering are more often present.

*Keywords:* Serbian poetry, patriotic poetry, anthology, thanatopolitics, thanatology.