

Никола Бубања<sup>1</sup>  
Катедра за англистику  
Филолошко-уметнички факултет  
Универзитета у Крагујевцу

## МИЛТОНОВО МАРГИНАЛНО НЕБО: СЕЛЕКТИВНА ЕСТЕТСКА САМО- МАРГИНАЛИЗАЦИЈА У КЊИЖЕВНОСТИ<sup>2</sup>

У критичким читањима *Изгубљеног раја* Милтоново Небо је локалитет који се, по мишљењу неких аутора, игнорише, или се преко њега прелази уз кратку апологију или чак осуду. Међутим, о маргинализованости Неба може се говорити не само у смислу овог „екстерног”, већ и у смислу својеврсног интерног односа према том сегменту Милтоновог епа. Наиме, у репрезентовању Неба Милтон прибегава магнификацији већ виђених и углавном минорних одлика Еденског врта, чинећи га тако глорификацијом онога што је на неки начин већ приказано као (естетски) маргинално. С друге стране, у свој приказ Небеског раја Милтон уводи драстично маргинализоване и редуковане (али ипак препознатљиве) неке од дистинктивних карактеристика Еденског врта. Ова, у извесном смислу, двострука маргинализованост Небеског раја, претвара га, из перспективе епа као естетске целине, у његов маргинализовани сегмент. Без обзира на то да ли се на овако представљени феномен гледа кроз галванизацију интенционалности (јеретичке или не) или читалачке рецепције, претпостављено исходиште само-маргинализације Неба – својеврсна постмодификација Еденског врта – оставља простора за хипотетисање о потенцијалном ширем значају селективне естетске ауто-маргинализације у књижевности.

**Кључне речи:** Милтон, Небо, инверзија, редукција, маргинализација

### Увод

Милтоново Небо<sup>3</sup> може се сматрати маргиналним или маргинализованим на најмање три начина. Једна оваква, макар у хуманистичком

1 nikola.bubanja@gmail.com

2 Овај рад је део истраживања која се изводе на пројекту 178018 *Друштвене кризе и времена српска књижевности и култура: национални, регионални, европски и глобални оквир*, који финансира Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије. Рад је у скраћеном облику изложен као реферат на међународном научном скупу *Језик, књижевности, маргинализација*, одржаном 26-27. априла 2013. на Филозофском факултету у Нишу.

3 Под „Небом” се у раду подразумева Милтонов небески рај, дом Бога и анђела, док се под земаљским рајем / рајском баштом мисли на Еденски врт.

академском дискурсу, сасвим обична и нормална реченица, мора се то признати, јесте од оног типа претенциозног писања које је, како каже професор Јерков (2012: 9), колонизовало мишљење о књижевности:

Такав исказ погађа јаку вољу за привидном одређеношћу, владајућу у помпезном књижевноисторијском тумачењу књижевности. Онај који је изриче представља се као херој књижевног проучавања који је све испитао и сада има још само да, „у глобалу”, саопшти своје резултате. Перформативно довршени приписаним ауторитетом који се ослања на сигурност са којим се крупна, неодложна сазнања саопштавају, такви искази сами себе подржавају... (Јерков 2012: 9)

Зато је овде можда упутно додатно локализовати могуће импликације овог почетног исказа и одмах рећи да он, барем из ауторовог угла, представља мини-мапу излагања, не нужно и проблема. А то што и сам облик (успелог и ефектног) излагања, срећно скована формулација или фраза (укључујући ту и горе наведену формулацију проф. Јеркова) може обликовати или затомити мишљење о предмету, други је проблем, далеко изван намерених домашаја овог текста.

Први од три, сада већ обећана облика маргинализованости Милтоновог Неба могуће је истовремено представити и као – у академској пракси углавном уобичајени – преглед постојеће литературе о предмету, нужно селективан и без претензија на исцрпност. Јер, преглед критичке литературе о Милтоновом Небеском рају – сматрају неки аутори – показује степен критичке занемарености и маргинализованости тог сегмента Милтонове есхатолошке географије.

Тако је Џон Р. Нот (1970: 487) тврдио да је, у критичким читањима *Изгубљеног раја*, Милтоново Небо локалитет који се „игнорише, или се преко њега прелази са неколико речи апологије или осуде”. Ма колико да нам је као (себичном и таштом) аутору драгоцено мишљење које подупире наш пројектовани аргумент, мора се признати да је ова тврдња дата без доказа и/или референце – ваљда на основу неприкосновеног ауторитета ауторовог знања у које, подразумева се, не може бити никакве сумње.

У критичким написима о Милтону насталим у протеклих 350-400 година може се пронаћи потпора за овај Нотов аргумент. Тако на пример Стол (1967: 212) наводи, парадигматски успутно, пишући о Милтоновом материјализму – како је Милтон морао да на Небу прикаже гошћење, љубав, спавање и певање јер, каже она, „песник не може да представи анђеле и небеске светости у вакуму. Живот на том месту ионако, у најмању руку делује испразно и досадно” [The poet cannot present the angels and celestial sanctities in a vacuum. Life there seems empty and jejune enough at best.] Џон Кери (1969: 100), опет успутно, у неколико реченица, отписује Милтоново Небо као „збрку парчића Библије и олимпијанизма, сасвим лишена интензитета Пакла” [“jumble of Bible scraps and Olympianism quite lacking Hell’s intensity”]. Ајрин Самјуел наводи да је потребна реконсидерација и покушај оправдавања Милтоновог Неба (Самјуел 1965: 233).

Могуће је (и лакше) пронаћи бројне текстове о разним аспектима Милтоновог Неба: Ејми Боески пише о Небу и моделу енглеске утопије (1996), Џејмс Холи Ханфорд (1921), Еверет Емерсон (1954), Арнолд Стајн и Дејвид Лоуинстајн (2004: 93ff) писали су о рату на Небу, Брисон (2004) о тиранији Неба. Мајкл Марин (1977) је писао о језику Неба. Ентони Лоу (1970: 175-176) о слици торња и небеској архитектури, И. Л. Марила о брачној љубави на Небу, Д. С. Ален (1957) о амаранту, небеском цвету који не вене, а ту је и књига Џоуд Рејмонд (2010) о Милтоновим анђелима, као и бројна литература о Милтоновом богу, ангеологији и сл.

Дакле, строго узев, преглед критичке литературе о Милтоновом Небу није преглед критичке занемарености Неба. Оно што се из овог селективног приказа литературе можда сме извести као, не закључак, али као једна врста назнаке, јесте то да критичари нису проказали Милтоново Небо као маргинално у смислу његовог значаја као предмета изучавања, али да онде где су квалитативни судови изнети, они упућују на постојање претпоставке о једној врсти естетске маргиналности Милтоновог Неба. Проблем на који су указивали и неки познати читаоци Милтона као што су то били Поуп, Блејк или Шо. Проблем који, како каже и Самјуел (1965: 233), чак и одлични противници тзв. сатанистичких критичара као што је то Џон Дикхоф, више игноришу и обилазе него што покушавају да се са њим аналитички суоче. У том смислу, и текст који следи може се сматрати покушајем да се овај проблем заобиђе.

\*

Преостала два од три обећана облика маргинализованости Неба произилазе из два наоко инверзна поступка само-маргинализације. С једне стране, у репрезентовању Неба Милтон прибегава магнификацији већ виђених, па к томе још и маргиналних одлика Еденског врта, чинећи га тако глорификацијом онога што је на неки начин већ проказано као маргинално. С друге стране, у свој приказ Неба аутор уводи – у маргинализованом и редукованом облику – важне, можда и дистинктивне карактеристике Еденског врта.

### **Небо као глорификација еденских маргина**

„Шта ако је Земља / само сена Неба”, пита Аранђел Рафаел Адама (И. Р. 574-575). Иако је било покушаја (в. Мадсен 1967: 247, 299) да се реч „сена” (*shadow*) тумачи у значењу „сена онога што долази” (*foreshadow*), како и сам Мадсен подвлачи (Мадсен 1967: 247) чешће тумачење ових стихова је неоплатонски мотивисано, те одређено смислом који реч „сенка” има у Платоновој алегорији о пећини.

Из тога би произилазило да би еденски врт требало да буде нека врста инфериорне копије Неба. Иако нам није намера да се и сами квалитативно одредимо према оваквом значењу/тумачењу *Изгубљеног раја*, морала би се овде истаћи једна ствар у којој је Еденски врт несумњиво испред Неба – у сижеу. Еденски врт у сижеу претходи Небу, па му према

томе, ако посматрамо читање као првенствено линеарни процес, претходи и у смислу читалачког искуства.

Знамо да је, у извесној мери, свако читање у ствари читање палимпсеста – испод читаних графема називу се, и са овима делимично преплићу, више или мање избледеле или састругане графеме ранијих писања/читања. Или, како је то објаснио Фредерик Џејмсон (1984: 7):

Текстови готово увек излазе пред нас као нешто већ прочитано; ми их при-  
мамо кроз наталожене слојеве ранијих интерпретација, или ... кроз ната-  
ложене читалачке навике и категорије које смо развили из тих наслеђених  
интерпретативних традиција.

Ако је интертекстуалност, намерна или случајна, објективна или субјективна, свесна или несвесна, релевантан феномен за проучавање ефеката књижевног дела, онда се и оваква „интерна интертекстуалност” може сматрати феноменом релевантним за интерпретирање књижевног дела, односно његовог дела.

Чини се да, у овом смислу, не би било претерано рећи да се читаоцу *Изгубљеног раја* Еденски врт намеће као претходно искуство, као, интерни *source-text* Милтоновог Неба, те да ће у том смислу читалац, ако се реши предузимати било каква свесна или несвесна мерења (а Милтон га баш на то позива) узети Еденски врт за аршин, његове поједине карактеристике за јединице мере.

Да ли је Милтон евентуално био свестан овог проблема и схватао реитеративност Неба, можда је непотребно спекулисати, тек, у приказу Неба, баш оне најмаргиналније или најнеупадљивије (ако не и најневажније) одлике Едена бивају магнификоване.

Конкретно, *дисциплинованост* и *милићаншност* су у Еденском врту увек на маргини – могло би се чак рећи да дисциплинованост и милитантност јесу маргина Еденског врта. Наиме, очигледнија отеловљења Еденске дисциплине углавном лебде на његовим ободима, у виду анђеоских војника-стражара, природних зидина и познате источне капије од алабастара, која се под оштрим углом надноси над оне који би евентуално ушли. Након продора Сатане, милитантни елемент Едена истина напушта маргине и улази унутар рајске баште, али се ипак држи по страни – непримећен од стране Адама и Еве – и остаје нека врста позадинског и споља мотивисаног дешавања, чак и у тренутку кризе која умало да резултира ратним сукобом анђела и Сатане усред Еденског врта (који становници баште опет пропуштају, иако је Сатана ухваћен тик крај Евиног ува).

Мање уочљиви и рудиментарнији носиоци еденске дисциплинованости би обухватили, на пример, савршену усклађеност Адамовог (у нормалним околностима и Евиног) циркадијаног ритма - сталног и само изузетно прекиданог ритма раног буђења и раног одлажења на починак. Исто тако, Еденски врт као „друштвени” простор карактерише одређена хијерархичност: Адам је од самог почетка успостављен као супериоран у односу на Еву, а инфериоран у односу на анђеле. Строго устројство опште хијерархије влада и међу биљкама и животињама. Најзад, и Адам и Ева

имају неку врсту (радних) обавеза према околном простору (баштованских и воћарских), које ипак донекле обликују и организују тај простор, баш као и Евину и Адамову егзистенцију у његовим оквирима.

Ови последњи видови еденске дисциплине су тако „ниско-профилни”, да их небеска магнификација можда и открива, као нека врста Милтонове постмодификације Едена или његов пост-скриптур. Утврђени Небески град, са грудобранима и кулама опалним представља војни простор, војну државу у којој нема других послова сем војних и оних који су са њима скопчани. Практично сви становници Небеског раја су војници, па је у том смислу небеска војска заиста синонимна са небеским националом (Боески 1996: 97). Милитантност Неба и нема другу сврхе до те да конкретизује начелну и неопходну институционалну дисциплинованост: јер, Бог као сведоци, свеприсутни и свемоћни не треба војску, агенте, официре, осим да послуже као конкретан модел неопходне, радикалне дисциплине<sup>4</sup> (Боески 1996: 99).

### **Небо као редуција Еденског врта**

Трећи обећани вид маргинализованости Неба је и најобимнији у смислу материјала за анализу. Најпре, карактеристика Милтоновог Неба која се доживљава као редукована и маргинализована карактеристика Еденског врта јесте његова пасторалност. Те сведене, скелеталне али ипак довољно уочљиве пасторалне црте Небеског раја, огледају се 1) у мањој мери у *карактеристикама простора*, и 2) у већој мери у *природи доживљавања*, односно друштвеног конзумирања простора.

С унутрашње стране поменутих бедема небеске војне државе, има елемената топографије блиске топографији пасторалних простора. Тако се, на пример, „конфигурација небеског терена” показује уопштено говорећи еквивалентном Еденској, јер „Земља по узору на Небеса / саздана ј’ лепотом долина и брда” (VI, 640-1). То начелно одговара захтевима пасторалног простора, јер, ова брда, долине и равнице су делови нетакнуте небеске природе. „Урбанизованост” унутрашњег простора је минимална: од „инфраструктуре” изгледа постоји једино „широк и простран пут, чији је прах златан / а калдрма од звезда” (“A broad and ample road, whose dust is gold / And pavement stars”, VII, 577-8). Небеске архитектуре у строгом смислу (као евентуалног одраза корупције природности простора) практично и нема. „Небеско горје” појављује се у улози наводних архитектонских карактеристика: узвисина (трон) и равница заједно представљају божји двор, јер „такви су дворови божји” (“such are the courts of

4 Наравно, ако ћемо буквално схватити последње поглавље Библије (Откровење Јованово), онда су Богу потребне увежбане трупе за Армагедон, последњу битку, за апокалипсу, у којој ће свет бити уништен, да би нови свет, царство божје, могао да се роди. У тој титанској борби летећих армија анђела против летећих армија демона, биће, по Св. Јовану, расцепљена планета Земља, океани ће прокључати и испарити, итд, а за то је потребно, слободни смо претпоставити, и врло јако наоружање, и рајско, и паклено. Али не ако се Откровење Јованово схвати као метафорични текст.

God”, V, 650). На Небу је архитектура неподвојена од топографије – то двоје су једно те исто.

И вегетација која прекрива „природна” небеска брда и долине уклапа се у уобичајене захтеве који се постављају пред пасторалне просторе: брда су прекривена цвећем (VI, 780-3) – бесмртни цвет<sup>5</sup>, амарант, цвета крај врела живота (III, 354-7). У равницама под брдима, расту дрвета живота (V, 652) чији амброзијски плодови (V, 427) представљају лако доступну, природну храну милитантних пастира небеских, док им небеске лозе (“vines”, V, 427) обезбеђују пиће – нектар (V, 428). Наравно, поменом амброзије (баснословне хране богова античке митологије), затим нектара (као исто толико знаменитог пића митолошких божанстава), па чак и амаранта (који је приступ Милтоновом Небу завредио именом/особином што потиче из античких времена), Милтон додаје боје којима се са мање или више видљивим шавовима стапа хришћанско и паганско, религијско и митолошко, чиме опет поткрепљује њен пасторални потенцијал.

Кад је реч о „хуманој” димензији неба као пасторалног простора, не ваља прескочити *пасторалну функционалност* небеске вегетације: доступност хране и пића омогућава „пастирима” карактеристично идеализовани, лежерни живот лишен тегобног рада. Постојање ове основе омогућава становништву Неба да искористи потенцијал пасторалне функционалности других карактеристика простора: цвећем што не вене небески пастири подвезују увојке и чине од њега венце (III, 360-62) те се препуштају игри, свирању и певању, док им се под ногама осмехују пурпурне небеске руже (III, 363-4).

Милтонови анђеоски пастири се у ствари често помињу у контексту песме и игре: аудитивна раскош химни што их поје и по сву ноћ (V, 656-7) неретко бива допуњена визуелном динамичношћу плеса. Један од таквих плесова је завредио једно од Милтонових космичких поређења:

Тај дан, као и друге свете дане, проведоше  
У песми и игри око свете горе,  
Мистичној игри, што јој купола звездана она  
С планетама у свим круговима својим  
Највише је слична (V, 618-22)<sup>6</sup>

Међутим, упркос овим и другим *фрагментима пасторалног*, Небеса су исувише сиромашна, огољена и празна да би се у пуној мери могла доживети као пасторални простор. Утиску празнине доприносе и радикална небеска оностраност (сликање путем изостављања или замагљивања конкретног), као и огромност која као да му одузима нешто од оног ужитка приватног, привилегованог пасторалног простора Едена (сличан ефекат има и огромност небеске популације која се мери милионима:

5 Амарант се у античко доба сматрао цветом који не вене (в. Ален 257 :1957).

6 “That day, as other solemn days, they spent / In song and dance about the sacred hill, / Mystical dance, which yonder starry sphere / Of planets, and of fixed, in all her wheels / Resembles nearest, mazes intricate”.

види I, 609, II, 55, VI, 48). Приступом (не)приказивању небеске оностражности, као и огромношћу Небеса, постиже се ефекат наглашавања ионако приметне „проређености” пасторалних елемената: нема на Небесима оне штедре, издашне природности Едена: на Небесима се говори о дрвима, а не о шумама и луговима; четири реке, језеро и безброј потока у Еденском врту сведено је на једну реку и њено врело; заправо, чак је и то цвеће којим су прекривена брда накнадно придодат (након боја анђела, VI, 780-3) „покривач” небеске голотиње.

Из дела текста о плесу анђела на Небу, види се и на који начин је и пасторалност Неба као животног простора минимизирана: наиме, и појање и плес приказани су као нешто што се обавља „по службеној дужности” – нешто што произилази из захтева дисциплинованости простора. Анђели поје по сву ноћ пред божјим троном – поје песме којим славе Бога (V, 656-7), а плешу не би ли опет одали пошту некој одлуци или чину тог истог Бога (на пример, проглашењу сина Божјег за небеског краља). Строга војничка дисциплинованост Неба разара пасторалну небрижљивост, и то не само сталним наметањем различитих дужности (углавном војних и „чуварских” (види VIII, 229ff), или макар извиђачких, као на пример у III, 650ff) већ и претварањем дистинктивних карактеристика пасторалне егзистенције у изразе дужности.

И кад је реч о другим облицима доживљавања обитавања на Небу, она се опет показују као редуковани елементи егзистирања у Еденском врту. Јер, и неизостављени облици искуства среће у Небеском рају, преламају се кроз призму *гастрономског*, *еројског*, и *лиштерарног*, само редукованог и маргинализованог у односу на одговарајуће „изразе” срећне егзистенције у Еденском врту.

Кад је реч о гастрономском блаженству живљења на Небу, Милтон приказује небеске анђеле као материјална бића која итекако чулно спознају свет: они „чују, виде, миришу додирују, кушају (“hear, see, smell, touch, taste”, V, 411), па с тим у складу и уживају у гастрономским (баш као и еротским и литерарним) благодетима егзистенције на Небесима.

Међутим, не само што је сведена „издашност” гастрономског потенцијала Неба и не само што практично нема примера конзумације „узвисне” небеске хране, већ гастрономска динамика није стављена у контекст жудње, жеље за храном. У *Изгубљеном рају*, једини делимично релевантан пример постојања жудње према храни на Небу представља обедовање арханђела Рафаела у Еденском врту. Међутим, у овом примеру конкретизације естетике небеске гастрономије недостаје „уоквиреност” физичким простором Небеса. „Ревност” анђела према гастрономским ужицима открива се у оквирима Еденског врта, а не Неба – као да еденски простори распаљују Рафаелову жудњу за храном или можда као да удаљеност од Неба ослобађа на неки начин спутану Рафаелову глад<sup>7</sup>.

7 Оваква детаљна и буквална анализа пре додикује студијама научне фантастике, јер је то, како инсистира А. Б. Недељковић (2013: 79-80), жанр у коме су новуми буквални.

С обзиром на то да су „протагонисти” еротског ужитка на Небу првенствено Сатана и Грех, те с обзиром на „тајност” њиховог еротског уживања, може се учинити да је еротска љубав на Небу својеврсна изопаченост – первертирани изузетак, а не правило; истом закључку води и својеврсна инцестуозност односа Сатане и Греха (с обзиром на то да јој је Сатана на неки начин родитељ). Међутим, еротска љубав је на Небу сасвим уобичајена, док, ако бисмо сматрали однос Сатане и Греха инцестуозним, исти суд бисмо морали донети и о односу Адама и Еве.

„Фокализација” еротске естетике небеских простора одвија се при самом крају Рафаелове приповести Адаму: на Адамово директно питање о природи конкретного изражавања љубави на Небу (нарочито, подразумева ли њихов однос телесни контакт или не, IX, 616-17), Рафаел, поруменевши, одговара:

Нек ти буде доста да знаш да  
Смо срећни, а без љубави среће нема.  
Штагод да ти чисто у телесном уживаш  
(А чистим си створен) ми уживамо  
У већој мери; а препрека немамо  
У мембранама, зглобовима ил' удовима – бранама  
Неприступачним; лакше но ваздух с ваздухом, кад Дуси  
Се грле, потпуно се споје – чиста с чистом  
Жудњом, којој спутани посредник не треба,  
Ко кад се месо с месом ил' душа с душом спаја.<sup>8</sup>

Ови стихови сугеришу неоплатонску природу еротске естетике Милтоновог Неба: еротска привлачност и на Небу, баш као и у Едену, проистиче из привлачности коју подстиче препознавање у другоме сличности са собом – у крајњој линији сличности са Богом, по чијем су лику и анђели и људи створени (упореди са „осећајем за христоцентричност творевине” у Смиљанић 2006: 79).

Рафаелово (нео)платонско дефинисање небеске еротске љубави добро кореспондира и са непосредним контекстом: горепоменутом Адамовом коначном питању претходи читава еротолошка расправа ове двојице, вођена за трпезом – па самим тим неодољиво подсећа на Платонову *Гозбу* а идилично-пасторалним окружењем и осамом двојице саговорника (Ева се повукла оставивши их саме) можда и на Платонов *Фегар*.

Но, на крају преовладава утисак о еротско-еротолошкој маргиналности Неба. Тај утисак опет једним делом произилази из суштинског сиромаштва референци на еротско и еротолошко (оне се свде на: 1) однос Сатане и Греха, те 2) кратки, уопштени филозофски осврт на небеску

8 P. L, VIII, 620-9: “Let it suffice thee that thou knowest / Us happy, and without love no happiness. / Whatever pure thou in the body enjoyest, / (And pure thou wert created) we enjoy / In eminence; and obstacle find none / Of membrane, joint, or limb, exclusive bars; / Easier than air with air, if Spirits embrace, / Total they mix, union of pure with pure / Desiring, nor restrained conveyance need, / As flesh to mix with flesh, or soul with soul.”



љубав арханђела Рафаела); уз то, оба су посредна (јер су дата у форми сећања/приче у причи). Рафаелова прича је опет у физичким оквирима Еденског врта: симпозијумски еротолошки оквири су еденски, а не небески. Адам поставља питање из перспективе своје недвосмислено исказане еротске среће, па је Рафаел буквално приморан да „спасава част” небеске еротске благодети: његово црвенило, наметљивост инсистирања на супериорности небеске љубави, више негирања еденске еротике него дефинисања небеске, изостанак конкретности, те изненађујуће нагло прекидање одговора и одлазак (који оставља Адама без прилике за реплику) може деловати као неспретно извлачење из непријатности коју намеће управо Рафаелова свест о снази еденске еротичности. Најзад, Сатана, као један од носилаца небеске еротске естетике, посматрајући из прикрајка Еву, саму и нагу, бива хипнотисан њеном еротичношћу „анђеоском, али мекшом и женственијом” (“angelic, but more soft and feminine”, IX, 458): без обзира на то што Милтон овде алудира на разлику између Еве као жене и анђела као мушкараца, јасно је да је Ева у поседу супериорне еротичности.

И кад је реч о *лишераштури* као облику конкретизовања небеске среће, примећује се најпре сличност, па затим начелна супериорност, те коначно практична маргиналност у односу на еденски еквивалент. Тако, небески становници, баш као и еденски, уживају у литератури која је усменог, „неовековеченог” типа, а јавља се искључиво у виду поезије (химни певаних уз неизбежну инструменталну пратњу харфи). Тако, на пример, изнад божјег трона, анђели по сву ноћ поје химне (V, 656-7): с обзиром на усменост небеске поезије, могло би се претпоставити да је, како и доликује, поетика ентузијастичког типа (као и у Едену) иако за ово нема експлицитне потврде у тексту.

Подразумевану, али пре свега формалну супериорност небеске литерарности у пракси негира то што је читаоцима понуђена „из друге руке”: литерарност Неба углавном није доступна непосредном читаоцем искуству, те зато остаје статичан мотив – елеменат пасивног декора. У том смислу ефекта небеске литерарности на читаоцев естетски доживљај заправо нема, јер она остаје испод прага „уочљивости”.

У случајевима када Милтон (односно Рафаел као његов субјект) допушта читаоцу да на нешто непосреднији начин (где нам ауторски глас практично препричава садржину ових песама – али довољно исцрпно да се о садржини тих песама може судити, III, 372ff) и искуси анђеоске песме, оне се показују као изразито пригодна – готово ангажована књижевност: песме анђела су искључиво славопоји, пеани небеском поглавару – Богу (III, 372-82), његовом Сину (III, 382-9), божјим креацијама и победама (III, 389-99), милости и љубави (III, 400-15). Иако се то у тексту епа не експлицира, баш као и она паклена, небеска је песма пристрасна (упореди, II, 552). Тако се на крају, „затомљена” одсуством непосредне и конкретне репрезентације, као и ропском ангажованошћу, небеска ли-

терарност, како по пуком „квантитету”, тако и по укупном естетском ефекту показује изразито редукованом у односу на еденски пандан.

Најзад, осим што утиску редукованости небеске среће доприноси осиромашеност и уопштеност гастрономског, еротског и литерарног, сведеност доживљаја небеског блаженства проистиче и из одсуства оне специфично еденске испреплетаности, симбиотичке повезаности ова три сегмента: нема на Небу интеракција и уравнотежене фузије ових сегмената у целовитост доживљаја, већ они остају засебни, неповезани фрагменти, што још једном потцртава утисак о маргиналности Милтонових Небеса.

### **Закључак**

Од три разматрана облика маргиналности Милтоновог Неба, први – који би се могао назвати критичком занемареношћу – не може се сматрати потпуно валидним/ релевантним. Тачније, валидним се може сматрати у оном делу у коме се може схватити као израз незадовољства критичара претпостављеном маргиналном „естетичношћу” Милтоновог Неба.

Што се тиче преостала два разматрана облика маргинализованости Милтоновог Неба, један део елемената Еденског врта који су препознатљиви у приказу Милтоновог Неба, као што је то дисциплинованост, ограђеност и милитантност, могу се читати као величање нечега што је већ проказано као маргинално, као једна врста глорификације маргиналног, чија се функција може схватити и као накнадно, додатно сенчење Еденског врта. Но, има елемената Едена препознатљивих у приказу Неба који се – у својеврсној инверзији претходно наведеног – показују као драстично редукован и маргинализован скуп важнијих еденских квалитета – какви су пасторалност, гастрономија, еротологија.

На тај начин се, на концу, Милтонов рај показује као двоструко маргинализован, или двоструко само-маргинализован, с обзиром на то да је та двострука маргинализација, како је овде читана, продукт самог текста или његовог аутора.

(Естетска) само-маргинализација у књижевности, на нивоу читавог дела или жанровске припадности јесте концепт који се можда може повезати са модерним капиталистичким светом и потребом за познавањем тржишта и погађањем циљаних сегмената истог. Без обзира на то, чини се прихватљивим рећи да опредељење једног аутора за СФ или хорор жанр значи и естетску само-маргинализацију на нивоу академског укуса, ако не и суда. Можда баш као што се *Финеганово бдење* само-маргинализује на нивоу популарног укуса.

Међутим, претпоставка о селективној само-маргинализацији или интерној само-маргинализацији, у случају *Изгубљеног раја* пружа оквир за читање Милтоновог Неба као само-маргинализованог сегмента унутрашње реалности епа – својеврсне копије или чак маргиналне верзије Еденског врта, која можда функционише по принципу ликова који

се дају као супротности протагониста (*foil*), дакле, као посебна врста додатног коментара или додатног сенчења Еденске баште. Може ли тај концепт постати углом или оквиром за интерпретацију у ширем контексту проучавања књижевности, остаје као потенцијални предмет будућих истраживања.

### Листа референци

- Ален 1957: D. C. Allen, "Milton's Amaranth", *Modern Language Notes*, Vol. 72, No. 4 (Apr., 1957), 257.
- Боески 1996: Amy Boesky, "Milton's Heaven and the Model of the English Utopia", *Studies in English Literature, 1500-1900*, Vol. 36, No. 1, 91-110.
- Брисон 2004: Michael Bryson, *The Tyranny of Heaven: Milton's Rejection of God as King*, Newark: University of Delaware Press.
- Емерсон 1954: Everett H. Emerson, "Milton's War in Heaven: Some Problems", *Modern Language Notes* 69, 399-402.
- Јерков 2012: Александар Јерков, Поетичко изгнанство и немогуће бекство од себе, у: Бошковић, Драган (уред.), *Еџил(анџи): књижевности, култура, друштво*, Филум: Крагујевац, 7-25.
- Кери 1969: John Carey, *Milton*, London: Evans Brothers Limited.
- Лоу 1970: Anthony Low, "The Image of the Tower in Paradise Lost", *Studies in English Literature, 1500-1900*, Vol. 10, No. 1, 171-181.
- Лоуинстајн 2004: David Loewenstein, *Milton: ParadiseLost*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Мадсен 1967: William G. Madsen, "Earth the Shadow of Heaven: Typological Symbolism in *Paradise Lost*", у: Arthur E. Barker (уред) *Milton: Modern Essays in Criticism*, London: Oxford University Press, 246-263.
- Марила 1953: E. L. Marilla, "Milton on Conjugal Love among the Heavenly Angels", *Modern Language Notes* 68, 485-86.
- Марин 1977: Michael Murrin, "The Language of Milton's Heaven", *Modern Philology*, Vol. 74, No. 4 (May, 1977), 350-365.
- Недељковић 2013: Александар Б. Недељковић, *Алтернативне историје 1950-1980, Научнофантастичне студије 1*. Лира, Крагујевац.
- Нот 1970: Knott, John R. Jr., "Milton's Heaven", *PMLA*, Vol. 85, No. 3, (May 1970), 487-495.
- Рејмонд 2010: Joad Raymond, *Milton's Angels: The Early-Modern Imagination*, Oxford University Press: New York.
- Самјуел 1965: Irene Samuel, "The Dialogue in Heaven: A Reconsideration of *Paradise Lost*, III, 1-417", у: Arthur E. Barker (уред) *Milton: Modern Essays in Criticism*, London: Oxford University Press, 233-245.
- Смиљанић 2006: Михаило З. Смиљанић, Православно богословље и научна фантастика. *Наслеђе* 4, Крагујевац, 77-90.
- Страјн 1951: Arnold Stein, "Milton's War in Heaven: An Extended Metaphor" *ELH*, Vol. 18, No. 3, 201-220.
- Стол 1967: Elmer Edgar Stoll, *Poets and Playwrights: Shakespeare, Jonson, Spenser, Milton*, University Of Minnesota Press: Minneapolis.

Ханфорд 1921: James Holly Hanford, "Milton and the Art of War", *Studies in Philology*, Vol. 18, No. 2, 1921, 232-266.

Џејмсон 1984: Фредерик Џејмсон, *Политичко несвесно: Приповедање као друштвено-симболични чин*, прев. Душан Пухало, Рад: Београд.

**Nikola Bujanja**

## **MILTON'S MARGINALIZED HEAVEN: SELECTIVE AUTO-MARGINALIZATION IN LITERATURE**

Summary

Critical readings of *Paradise Lost* have generally dismissed Milton's Heaven or dismissed it "with a few words of apology or censure" (Knott). However, Milton's Heaven can also be seen as marginalized by the larger text of the epic itself. First, in representing Heaven, Milton magnifies the minor characteristics of the Garden of Eden, making Heaven a sort of a glorification of something already proscribed as marginal. On the other hand, representing Heaven, Milton also uses reduced (but recognizable) aspects of Eden that have been crucial or distinctive characteristics of the "Earthly Paradise". Thus, as a sort of an inverted Eden, Milton's Heaven is "twice marginalized". Whether this phenomenon is seen through galvanization of "intentionality" (heretical, or otherwise) or of the reader-response theories, the relevance of the hypothesis about selective self-marginalization in the wider context of literary studies remains to be seen.

**Key words:** Milton, Heaven, inversion, reduction, marginalization

*Примљен новембра 2013.  
Исправљен децембра 2013.  
Прихваћен децембра 2013.*