

„The only righteous in a world perverse“

Sakraler Heroismus, Republikanismus und ‚einsame Gerechte‘ bei John Milton und Lucy Hutchinson

Anne-Julia Zwierlein

„Servant of God, well done, well hast thou fought
The better fight, who single hast maintained
Against revolted multitudes the cause
Of truth, in word mightier than they in arms;
And for the testimony of truth hast borne
Universal reproach, far worse to bear
Than violence: for this was all thy care
To stand approved in sight of God, though worlds
Judged thee perverse.“¹

Hier lobt die Stimme Gottes aus Miltons Epos „Paradise Lost“ den Engel Abdiel (im Hebräischen: Diener Gottes, „Servant of God“), der sich als Einziger Lucifers/Satans himmlischer Revolte und den resultierenden Kriegsplänen entgegen gestellt hat. Diese Figur des ‚einsamen Gerechten‘, der standhaft bleibt angesichts von (scheinbarem) „Universal reproach“, verkörpert einen spezifisch sakralen, transgressiven Heroismus und wirkt in „Paradise Lost“ (1667/1674), im Versdrama „Samson Agonistes“ und dem Kurzepos „Paradise Regained“ (beide 1671) sowie in Miltons republikanischen Prosaschriften strukturbildend. Der einsame Gerechte kann in der Tat als Leitfigur für Miltons gesamte, stets eschatologisch ausgerichtete Historiographie und Poetologie angesehen werden. Dieser Figurentyp soll hier befragt werden hinsichtlich der ideologischen Funktionen des sakralen Heroismus während der einschneidenden politischen und sozialen Umwälzungen des 17. Jahrhunderts in Großbritannien, zwischen Bürgerkrieg, der Republik unter Oliver Cromwell und der Restauration der Monarchie. Hierbei soll der Schwerpunkt auf den ‚Verlierern der Geschichte‘, den Republikanern liegen: Neben John Miltons Schriften wird vor allem das biblische Epos „Order and Disorder“ (1679) der ebenso radikalen Republikanerin Lucy Hutchinson herangezogen.

Im Durchgang durch einige grundsätzliche Überlegungen zum (männlichen und weiblichen) Prophetentum und einer kosmologischen Historiographie während des englischen Bürgerkriegs werden Miltons Narrative zu einsamen Gerechten, neben Abdiel insbesondere die alttestamentarischen Figuren Enoch und Noah, mit der Behandlung derselben Narrative bei Hutchinson vergleichend zusam-

¹ J. Milton, *Paradise Lost*, hrsg. von A. Fowler, London ²1998, 6.29–37.

mengeschlossen. Milton und Hutchinson nutzen diese Figuren, um jeweils den Widerstand eines einzelnen heldenhaften Gottgefälligen gegenüber einer deprivierten Volksmenge symbolisch auszugestalten – mit signifikanten Unterschieden. „Order and Disorder“ ist geprägt von einem starken Interesse an Psychologie, menschlichen Motivationen und soziologischen Umständen. Besonders markant sind die dramatischen Schilderungen von Gewalt in politisch unruhigen Zeiten, mit deutlichen Verweisen auf Hutchinsons eigene Erfahrungen als Republikanerin während des Bürgerkriegs sowie auf das erzwungene Exil der Familie nach der Restauration.² Solche konkreten historischen Bezüge treten im Überblick über die Menschheitsgeschichte der Bücher 11 und 12 von „Paradise Lost“ (Version von 1674), anders als in Miltons Prosaschriften, kaum hervor. Während Robert Wilchers Analyse von Hutchinsons Epos eine generische Modulation hin zur *romance* für manche ihrer erzählerischen Passagen postuliert hat – insbesondere die häuslichen und familiären Verhältnisse um Abraham oder Jakob und deren Frauen betreffend –, so vernachlässigt dies doch Hutchinsons zentrale Schilderungen der einsamen Gerechten-Figuren Enoch und Noah, die nicht in das Schema der *romance* passen.³ Inwiefern Hutchinsons radikaler Calvinismus und Republikanismus hier durchaus ‚maskulinistische‘ Heldenfiguren bevorzugt, die gleichzeitig als einsame Propheten jedoch nicht im Zentrum der Macht stehen, wird auch vor dem Hintergrund ihrer expositorischen Texte über die *Commonwealth*-Zeit sowie in der Kontrastierung mit Miltons Versionen zu zeigen sein.

Bei Hutchinson, so eine zentrale These dieser Untersuchung, wird insgesamt die Figur des einsamen Gerechten noch facettenreicher ausgestaltet als in „Paradise Lost“ und mit Überlegungen zum Märtyrertum, absoluten Gehorsam und der Notwendigkeit des religiösen Separatismus zusammen geschlossen. Dabei ist allerdings für Hutchinsons Separatisten-Figuren die spirituelle Gemeinschaft in einer Ehe von Gleichgesinnten ein wichtiges Element, welches die Isolation des ‚einsamen Gerechten‘ zumindest teilweise relativiert (hier nimmt Hutchinson Züge der eigenen Biographie auf). Außerdem ist zu differenzieren zwischen Hutchinsons orthodoxem Calvinismus und Miltons stärker am Arminianismus ausgerichteten, liberalerem Protestantismus, der das Konzept von Gottes Allmacht mit dem des menschlichen freien Willens verbindet. Milton, so ist erneut festzuhalten, kann keiner religiösen Denomination fest zugeordnet werden: Obwohl er mitunter als ‚Puritaner‘ bezeichnet worden ist (eine These, die zuletzt Catherine Martin überzeugend revidiert hat), lässt er sich immer noch am treffendsten, wie bereits A. L. Rowse feststellte, als einziges Mitglied einer „church of one“ beschreiben.⁴ Die hier

² Vgl. hierzu W. S. H. Lim, John Milton, Radical Politics, and Biblical Republicanism, Newark, DE 2006, S. 187–189.

³ R. Wilcher, Lucy Hutchinson and Genesis: Paraphrase, Epic, Romance, in: The Journal of the English Association 59.224, 2010, S. 1–18.

⁴ J. T. Shawcross, John Milton: The Self and the World, Lexington, Ky. 1993, S. 256, mit Bezug auf A. L. Rowse, Milton the Puritan. Portrait of a Mind, London 1977. Vgl. C. G. Martin, Milton among the Puritans: The Case for Historical Revisionism, Farnham 2010.

unternommene historische Diskursanalyse und die vergleichende Betrachtung beider Textkorpora sollen also in ihrer Verbindung religiöser und politischer Subtexte nicht Fredric Jamesons Auslegung von Religion als Chiffre für Politik, als „master code“ der Frühen Neuzeit wiederholen,⁵ sondern es soll vielmehr unterstrichen werden, dass die politischen Auseinandersetzungen des 17. Jahrhunderts gleichzeitig untrennbar auch religiöse Auseinandersetzungen sind. Hier erweist sich, in den Worten von Arthur Marotti und Philip Lorenz, zugleich die historische Differenzialität der Frühen Neuzeit und die radikale Andersartigkeit und Außeralltäglichkeit von Religion, „this real Other that is religion“.⁶

Miltons Drama der Geschichte und der ‚einsame Gerechte‘

David Loewenstein beschreibt für Miltons Spätwerke eine Spannung zwischen polemischem Außenseitertum und radikaler Involviertheit in den historischen Moment und die Lage der Nation. Die mythopoetische Kraft, die Loewenstein in den späten Prosawerken sieht, prägt auch Miltons Ausgestaltung geschichtlicher Zusammenhänge in seinem großen Epos.⁷ Als *Secretary for Foreign Tongues* unter Oliver Cromwell in die diplomatischen Netzwerke der republikanischen Regierung involviert, nimmt Milton bekanntlich im Laufe der *Commonwealth*-Zeit zunehmend Abstand vom autokratischen werdenden Regierungsstil Cromwells und der Parlamentarier des *Long Parliament* in den späten 1640er Jahren. In „Areopagitica“ (1644), entstanden während der hoffnungsvollen Phase, in der Milton erstmals in die öffentliche politische Arena tritt, antizipiert er noch eine Zeit, in der England „a Nation of Prophets“ sein und der sakrale Heroismus von diesem auserwählten Volk kollektiv vertreten werde; die Maßnahmen zur ‚Reformation der Reformation‘ seien von Gott zunächst den Engländern offenbart worden: „[He] reveal[s] Himself to his servants, and as his manner is, first to his Englishmen“.⁸ Doch bald wendet sich die Utopie einer Nation von Propheten zur Vision weniger isolierter ‚Gerechter‘. Schon in Miltons „History of Britain“ (1648) stellen sich immer wieder einzelne starke Rebellen gegen die Korruption der Herrschenden,⁹ und Miltons Auffassung eines zyklischen Geschichtsmusters trifft sich mit der Schilderung solcher wiederholt auftretender einzelner Heroen – laut

⁵ F. Jameson, Religion and Ideology: A Political Reading of Paradise Lost, in: F. Barker (Hrsg.), Literature, Politics, and Theory, London 1986, S. 35–56, hier S. 40.

⁶ P. Lorenz, paraphrasiert in: B. Holsinger, Introduction, in: B. Holsinger (Hrsg.), Literary History and the Religious Turn (English Language Notes; 44,1), 2006, S. 141–143, hier S. 141.

⁷ Vgl. D. Loewenstein, Milton and the Drama of History: Historical Vision, Iconoclasm, and the Literary Imagination, Cambridge 1990, S. 88.

⁸ J. Milton, Areopagitica, in: E. Sirluck (Hrsg.), Complete Prose Works of John Milton, Bd. 2, New Haven 1959, S. 480–570, hier S. 553–554.

⁹ Vgl. B. Greenway, Milton's *History of Britain* and the One Just Man, in: K. P. McColgan / C. W. Durham (Hrsg.), Arenas of Conflict: Milton and the Unfettered Mind, Selinsgrove, PA 1997, S. 65–76, hier S. 65.

Wyman Herendeen verkörpern sie „the potency of the individual to break from history“.¹⁰ In den frühen Prosaschriften ist Cromwell noch der eine Held, der England durch alle Widrigkeiten hindurch in ein neues Zeitalter führen wird.¹¹ Doch kämpft Milton spätestens seit der „Second Defence“ (1654), erst recht in „The Readie and Easie Way to Establish a Free Commonwealth“ (1660), das kurz vor der Restauration publiziert wurde, einen erfolglosen Kampf gegen die freiwillige Rückkehr des englischen Volks unter das ‚Joch‘ der Monarchie.

Das periodisch wiederkehrende Auftreten von – meist erfolglosen – ‚Rufern in der Wüste‘, die heilstypologisch auf Johannes den Täufer sowie auf den Widerstand Jesu gegen die Versuchungen Satans vorausweisen, strukturiert auch in der Bergvision der beiden letzten Bücher von „Paradise Lost“ (Version von 1674) die Menschheitsgeschichte. Während C. S. Lewis berühmtermaßen diese beiden letzten Bücher als „untransmuted lump of futurity“ und außerordentlich schlecht geschrieben anprangerte,¹² so verkörpern sie doch gerade in ihrer zeitraffenden, summarischen Erzählweise Miltons eschatologische wie politische Visionen: Stets ist es hier ein einzelner Held im Widerstand gegen sein Volk, der die Verbindung zur göttlichen Wahrheit aufrechterhält und diese Funktion, oft Generationen überspringend, jeweils an den nächsten einsamen Gerechten weitergibt – in einer diachronen Gemeinschaft der Heiligen, dergegenüber die Verstoßung aus der synchronen Gemeinschaft der Zeitgenossen in den Hintergrund tritt. Stets ist auch das Potential für politische Erneuerung – hier wie in Miltons „History of Britain“ – dem sakralen oder politischen Heldentum eines Einzigen geschuldet: das Vorbild kann potentiell andere befeuern, der Enthusiasmus potentiell ansteckend auf andere wirken. Nie wird dagegen dieser Einzelne als Verkörperung breiterer gesellschaftlicher Bewegungen gesehen.¹³

Die zyklische Geschichtsauffassung Miltons transportiert ein Bewusstsein (scheinbarer) Ziellosigkeit: nicht linear, sondern in „[p]aths indirect“ bewegt sich der Lauf der Geschichte, wie Michael ihn Adam schildert,¹⁴ und Loewenstein vergleicht hierzu Miltons Beschreibung des Lebens in „The Reason of Church-Government“ als ‚dunkle Reise‘ („darke voyage“).¹⁵ Die Visionen in Buch 11, zu denen auch die Geschichten Enochs und Noahs gehören, sind eine Abfolge tragischer Konflikte, und trotz der Vision des neuen Bundes zwischen Gott und den Menschen nach der Sintflut, die das Buch abschließt, bestehen auch die Narrative des folgenden Buchs 12 wieder aus Erzählungen der Tyrannei und des Verlusts der

¹⁰ W. H. Herendeen, Milton and Machiavelli: The Historical Revolution and Protestant Poetics, in: M. A. di Cesare (Hrsg.), Milton in Italy: Contexts, Images, Contradictions (Medieval and Renaissance Texts and Studies; 90), Binghamton, NY 1991, S. 427–444, hier S. 443.

¹¹ Vgl. Greenway, Milton's *History of Britain* (Anm. 9), S. 71.

¹² C. S. Lewis, A Preface to Paradise Lost, London 1946, S. 123.

¹³ Dies beobachtet auch Greenway, Milton's *History of Britain* (Anm. 9), S. 66.

¹⁴ Milton, Paradise Lost (Anm. 1), 11.631.

¹⁵ Loewenstein, Milton and the Drama of History (Anm. 7), S. 97.

wahren Kirchenlehre. Historische oder soziologische Konstellationen interessieren Milton in diesen beiden Büchern des Epos wenig; selbst Erzengel Michael, der Adam die Vision der Menschheitsgeschichte ermöglicht, verzichtet schließlich resigniert auf Einzelheiten und fasst zusammen: „so shall the world go on, / To good malignant, to bad men benign“.¹⁶ Eigentlich gedacht als tröstliche Perspektive kurz vor der bevorstehenden Verstoßung aus dem Paradies,¹⁷ wird die Darstellung von Geschichte zu einem gewaltsamen Szenario aus Verfolgern und Verfolgten:

„[...] Yet many will presume:
Whence heavy persecution shall arise
On all who in the worship persevere
Of spirit and truth; [...]
[...] truth shall retire
Bestuck with slanderous darts [...]“ (PL 12.530-533; 535-536)

Dies mündet jedoch auch in die Gewissheit, dass die Opfer solcher religiösen (und obrigkeitlichen) Tyrannei schließlich gerächt werden: die letzte Vision ist die des apokalyptischen Gerichts, der „vengeance to the wicked“.¹⁸

Sowohl für die miltonische epische Erzählerstimme als auch für die Milton-Persona der anti-monarchistischen Prosaschriften kann eine entsprechende Selbststilisierung anhand des prophetischen Modells des heldenhaften einsamen Gerechten demonstriert werden. „The Readie and Easie Way“, der Traktat, in dem Milton am Vorabend der Restauration im Angesicht persönlicher Todesgefahr ein letztes Mal versucht, sein Volk zur Umkehr Richtung Republik zu bewegen, wurde zu Beginn des Jahres 1660 in kurzen Abständen in zwei Auflagen gedruckt. Die zweite Auflage trägt der sich rasant verschlechternden politischen Situation Rechnung (d.h. der Auflösung des Rumpfparlaments), betont andererseits aber trotzig den kontrafaktischen Glauben, die englische Nation könne sich immer noch selbst erneuern, „now is the opportunitie, now the very season“,¹⁹ und die Engländer könnten wieder „[God’s] peculiar people“ werden, „a glorious rising Commonwealth“.²⁰ Beide Auflagen schließen jedoch mit einer pessimistischen Peroratio, in der zweiten Auflage noch eindringlicher, in der Milton als Prophet Jeremias, als der eine Gerechte sein Volk, das die heroische Mission doch fast erfüllt hätte („heroic cause“²¹), vor dem Rückfall in die Sklaverei warnt:

„What I have spoken, is the language of that which is not call’d amiss *the good Old Cause*: if it seem strange to any, it will not seem more strange, I hope, then convincing to backsliders. Thus much I should perhaps have said though I were sure I should have spoken

¹⁶ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 12.537–538.

¹⁷ Vgl. J. S. Shoulson, *Milton and the Rabbis: Hebraism, Hellenism, and Christianity*, New York 2001, S. 238.

¹⁸ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 12.541.

¹⁹ J. Milton, *The Readie and Easie Way*, Second Edition, in: R. W. Ayers (Hrsg.), *Complete Prose Works of John Milton*, Bd. 7, New Haven 1974, S. 396–463, hier S. 430.

²⁰ Ebd., S. 449, S. 420.

²¹ Ebd., S. 420.

only to trees and stones; and had none to cry to, but with the Prophet, *O earth, earth, earth!* to tell the very soil it self, what her perverse inhabitants are deaf to. Nay though what I have spoke, shuld happ'n (which Thou suffer not, who didst create mankinde free; nor Thou next, who didst redeem us from being servants of men!) to be the last words of our expiring libertie. But I trust I shall have spoken perswasion to abundance of sensible and ingenious men: to som perhaps whom God may raise of these stones to become children of reviving libertie; and may reclaim, though they seem now chusing them a captain back for *Egypt*, to bethink themselves a little and consider whether they are rushing.“²²

In der Rolle des Propheten gibt Milton hier dem historischen Geschehen eine kosmische Dimension. Im Rahmen seiner Selbststilisierung zum „last Englishman left standing“,²³ wie Stephen Fallon treffend formuliert, betont Milton in den anschließenden Passagen besonders die Wertschätzung, die ihm im Ausland zuteilwurde und -wird; das Schreiben selbst wird hier zum spirituellen Kampf, und gleichzeitig wird die Einsamkeit des Propheten in einer internationalen Gemeinschaft Gleichgesinnter relativiert.

In „Paradise Lost“, dessen Historiographie gefangen ist in einem Dilemma zwischen biblischer Typologie und tragischer Geschichtsdeutung,²⁴ schwankt auch die Autor-Persona stärker als in den Prosaschriften zwischen stolzer Selbstaffirmation als prophetische Stimme – in Rückbezug auf „The Readie and Easie Way“ – und der ängstlichen Selbstbefragung des isolierten Außenseiters. Die Spannungen zwischen der dargestellten Tragik und dem interventionistischen Bedürfnis des Propheten werden besonders deutlich, wenn die Autor-Persona sich, kurz bevor die Erzählung zur zentralen Katastrophe des Sündenfalls übergeht, die ‚warnende Stimme‘ der Apokalypse wünscht – diese jedoch nicht hervorbringen kann: „Oh for that warning voice, which he who saw / The Apocalypse, heard cry in heaven aloud / [...] / [...] that now, / While time was, our first parents had been warned.“²⁵ Solche Visionen eingreifenden Handelns bleiben illusionär, und so deutet Milton in einer berühmten metafikionalen Passage dann auch hergebrachte Modelle des Heldentums, die militärische *aristeia*, um. Die Natur des Epos als Heldengedicht („heroic [...] poem“²⁶) wird an das religiöse Prophetentum seines neuen Werks angepasst, wobei er Ariostos Kundgabe der eigenen Originalität aus „Orlando Furioso“ zitiert und, mit Verweis auf die spirituelle Einzigartigkeit seines neuen Epos, auch parodiert: „Not sedulous by nature to indite / Wars, hitherto the only argument / Heroic deemed [...] / [...] / [...] the better fortitude / Of patience and heroic martyrdom / Unsung [...]“.²⁷ Diese Umdeutung des Heroismus vom epischen Thema der *arma virumque* hin zur Tapferkeit des heroischen Märty-

²² Ebd., S. 462–463. Vgl. zu den zwei Auflagen von „The Readie and Easie Way“: S. M. Fallon, *Milton's Peculiar Grace: Self-Representation and Authority*, Ithaca, NY 2007, S. 177–180, und vgl. auch Loewenstein, *Milton and the Drama of History* (Anm. 7), S. 88–91.

²³ Fallon, *Milton's Peculiar Grace* (Anm. 22), S. 180.

²⁴ Vgl. Loewenstein, *Milton and the Drama of History* (Anm. 7), S. 93–94.

²⁵ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 4.1–6.

²⁶ Ebd., 9.40–41.

²⁷ Ebd., 9.27–33.

ers in einer gefallenen Welt nimmt gleichzeitig den Helden und das Heldengedicht klassischer Tradition in den Blick, um beide dann zu verwerfen: „Not that which justly gives heroic name / To person or to poem“.²⁸ Diese Betonung des geduldigen Leidens als neues Heldentum stellt auch ein Echo dar auf ein frühes berühmtes Sonett Miltons (No. 16: „When I consider how my light is spent“, c. 1655, publ. 1673), in dem betont wird, der Gottesdienst des Ertragens und Wartens sei gleichwertig mit einem aktiven missionarischen Leben. Die Figur der ‚Patience‘ belehrt hier den Sprecher, der sich sorgt, ob er die ihm gegebenen Talente vergeudet hat:

„[...] God doth not need
 Either man's work or his own gifts, who best
 Bear his mild yoke, they serve him best, his state
 Is kingly. Thousands at his bidding speed
 And post o'er land and ocean without rest:
 They also serve who only stand and wait.“²⁹

Auch diejenigen, die über lange Zeitstrecken geduldig auf den Moment des Einsatzes warten, sind Gottes Diener. Das Motiv von „patience and heroic martyrdom“,³⁰ ein interreligiöses Merkmal spiritueller Radikalisierung, ist freilich auch seit den Christenverfolgungen der Spätantike ein narrativer Topos christlicher Selbstdarstellung. Wie Sharon Achinstein über die 1671 zusammen im selben Band veröffentlichten Werke, das Kurzepos „Paradise Regained“ und das Versdrama „Samson Agonistes“ festgestellt hat, setzen sich diese sehr ernsthaft mit Ängsten der religiösen Dissenter vor einer potentiellen Gottverlassenheit auseinander. Zwar waren Zeiten der Verfolgung für die unter dem Clarendon Code von 1660 verfeimten Sektierer Zeiten einer spirituellen Annäherung an Gott; dennoch sind ihre Geschichtsdeutungen dominiert von der Frage nach der Zeitspanne zwischen Christi Wirken auf Erden und seiner Wiederkunft. Auch Miltons Geschichtsvision bietet ja wiederholt Momente einer beunruhigenden Abwendung Gottes: „till God at last / Wearied with their iniquities, withdraw / His presence from among them, and avert / His holy eyes; resolving from thenceforth / To leave them to their own polluted ways“.³¹ Miltons Werke der Restaurationszeit, ebenso wie seine fortdauernden persönlichen, auch internationalen Netzwerke, sind mit seiner Sympathie für die Nonkonformisten, die seit der Restauration verfolgten religiösen Gruppen der Quakers, Baptisten oder Fifth Monarchists, in Verbindung gebracht worden,³² und Michaels Ausblicke auf die Menschheitsgeschichte können

²⁸ Ebd., 9.40–41.

²⁹ J. Milton, Sonnet 16, in: John Milton. Complete Shorter Poems, hrsg. von J. Carey, London ²1997, S. 331–333, hier S. 333 Z.9–14.

³⁰ Milton, Paradise Lost (Anm. 1), 9.32.

³¹ Ebd., 12.106–110.

³² Vgl. M. Davies, ‚Heaven's Fugitives‘: Exile and Nonconformity in the Restoration, in: S. Ouditt (Hrsg.), Displaced Persons: Conditions of Exile in European Culture (Studies in European Cultural Transition; 14), Aldershot 2002, S. 33–53, hier S. 43–45.

somit auch sinnbildlich für die eschatologische, gedehnte Zeit der noch nicht erfüllten Heilserwartung stehen.³³ In diese Erkenntnis einer neuen, nicht-militärischen Tugend des Wartens und Leidens – des Märtyrertums – wird auch Adams Bergvision in Buch 12 münden:

„Henceforth I learn that to obey is best,
And love with fear the only God [...]
[...]
[...] by things deemed weak
Subverting worldly strong, and worldly wise
By simply meek; that suffering for truth's sake
Is fortitude to highest victory,
And to the faithful death the gate of life“.³⁴

Das Modell dieses Lernprozesses soll nun auch der Leserschaft, Miltons erwähltem Kreis einer „fit audience [...], though few“³⁵ vor Augen führen, wie es sich als Teil einer spirituellen Minderheit in einer gottlosen Zeit leben lässt. Diese neue Form der (nicht-calvinistischen) Auserwähltheit ist im Übrigen supranational: Buch 12 nimmt zwar auch wieder die Hoffnung auf die „one peculiar nation“³⁶ aus den frühen Prosaschriften auf – doch ohne diese direkt mit England in Verbindung zu bringen.³⁷

Miltons Abdiel: Heldentum als Gottesdienst

Vor dem Hintergrund dieser kosmischen Dimension von Miltons Geschichtsdarstellungen lässt sich nun ein erneuter Blick auf Miltons Engel Abdiel und seinen einsamen Kampf gegen Satans Truppen werfen. Abdiels Geschichte ist gleichzeitig eine lange allegorische Erzählung von wahrem Heldentum als Gottesdienst. Eventuell nachträglich von Milton in das Epos eingearbeitet, wird die Erzählung, durch ihre detailreiche Ausgestaltung, zu einem Exkurs aus der Haupthandlung,³⁸ welcher die Aufarbeitung theologischer Positionen ermöglicht. Als einsamer Held ver-

³³ Für eine ähnliche Interpretation von „Samson Agonistes“ als dramatische Inszenierung der Zeit der Heilserwartung vgl. S. Achinstein, *Literature and Dissent in Milton's England*, Cambridge 2003, S. 115–153.

³⁴ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 12.561–571.

³⁵ Ebd., 7.31.

³⁶ Ebd., 12.111.

³⁷ Auch direkte Bezüge Miltons auf die eigenen Traktate sind kommentiert worden, so z. B. die Schilderung des Auszugs der Israeliten aus Ägypten, geführt von Moses, einem weiteren Propheten, zur Ablenkung der Verfolger „not the readiest way“ (Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 12.216). Dies parodiert, wie Walter Lim feststellt, in einer traurigen Korrektur den scheinbaren Optimismus des Traktats „The Readie and Easie Way to Establish a Free Commonwealth“: vgl. Lim, *John Milton, Radical Politics, and Biblical Republicanism* (Anm. 2), S. 197.

³⁸ Zur möglichen nachträglichen Interpolation vgl. Achinstein, *Literature and Dissent in Milton's England* (Anm. 33), S. 120.

körpert Abdiel eine Ethik der Einmischung und Auseinandersetzung, die gerade – hierin Miltons Ideen zum freien Willen aufnehmend – in der Konfrontation, wenn nicht sogar in der phasenweisen Involviertheit mit dem ‚Bösen‘ besteht. So sind auch Adam und Eva „[s]ufficient to have stood, though free to fall“,³⁹ und bereits in Miltons „Areopagitica“ wird ja ein Aufruf an den „true warfaring Christian“ in einer gefallenen Welt formuliert, für den die offene Auseinandersetzung mit den Argumenten der gottlosen Gegenpartei geradezu Programm ist:

„He that can apprehend and consider vice with all her baits and seeming pleasures, and yet abstain, and yet distinguish, and yet prefer that which is truly better, he is the true warfaring Christian. I cannot praise a fugitive and cloister'd virtue, unexercis'd & unbreath'd, that never sallies out and sees her adversary, but slinks out of the race, where that immortall garland is to be run for, not without dust and heat. Assuredly we bring not innocence into the world, we bring impurity much rather: that which purifies us is triall, and triall is by what is contrary.“⁴⁰

Milton bezieht sich hier im Rahmen seiner Diskussion der Buchzensur vor allem auf die Notwendigkeit, christlichen Lesern durch Buchlektüre die Auseinandersetzung mit einer Vielzahl an Standpunkten zu ermöglichen. Auch in ‚schlechten‘ Büchern finde sich Wertvolles, *ex negativo*: „bad books [...] to a discreet and judicious Reader serve in many respects to discover, to confute, to forewarn, and to illustrate“. ⁴¹ Zur Entstehungszeit dieses berühmten Traktats gegen die Zensur hielt Milton die englische Republik und die Errichtung eines Gottesreiches auf Erden noch für möglich und sah eine mittels Traktaten und Pamphleten geführte öffentliche Debatte als Privileg der klugen Männer Englands. Besonders London wird hier zum „mansion house of liberty“, einer Werkstätte neuer Ideen, in der „[some are] musing, searching, revolving new notions and idea's [sic] [...] others as fast reading, trying all things“. ⁴² Mit für Milton typischen baconianischen Verweisen auf die Abkehr von überkommenen Positionen, auf die Prozessualität der Wahrheitsfindung heißt es weiter: „opinion in good men is but knowledge in the making“. ⁴³ Diese hier evozierte ‚Öffentlichkeit‘ ist freilich eine elitäre, in der besondere spirituelle und politische Fähigkeiten wenigen „men of rare abilities“ vorbehalten sind:

„For when God shakes a Kingdome with strong and healthfull commotions to a generall reforming, 'tis not untrue that many sectaries and false teachers are then busiest in seducing; but yet more true it is, that God then raises to his own work men of rare abilities, and more then common industry not only to look back and revise what hath bin taught heretofore, but to gain furdur and goe on, some new enlightn'd steps in the discovery of truth. For such is the order of Gods enlightning his Church, to dispense and deal out by degrees his beam, so as our earthly eyes may best sustain it.“⁴⁴

³⁹ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 3.99.

⁴⁰ Milton, *Areopagitica* (Anm. 8), S. 514–515.

⁴¹ Ebd., S. 512–513.

⁴² Ebd., S. 554.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Ebd., S. 566.

Wieder sind es einzelne Gerechte, die eine führende Rolle übernehmen. Auch in „Of Christian Doctrine“ (c. 1658, entdeckt 1823) wird Milton auf die elitäre Funktion der „extraordinary ministers“, die außerhalb der Kirchenhierarchie stehen, als Vermittler zwischen Gott und den Menschen hinweisen: „To this class the prophets, apostles, evangelists and others of that kind belonged“. ⁴⁵

Für Abdiels Position in „Paradise Lost“ lässt sich, analog zu den Postulaten in „Areopagitica“, eine Entwicklung feststellen von Involviertheit mit dem Bösen – Abdiel folgt Satan in die nördlichen Regionen des Himmels, wo dieser seine Truppen zusammenzieht –, bis zum Lernen aus Erfahrung und freiwilliger Zurückweisung des Bösen: „that which purifies us is triall, and triall is by what is contrary“. ⁴⁶ Mary Ann Radzinowicz hat gezeigt, wie Milton in der Entwicklung seiner Theologie auch in den frühen Sonetten zunehmend calvinistische Sicherheiten der Auserwähltheit zurückstellt gegenüber einer Ethik der Auserwählung als Prozess. ⁴⁷ Eine solche Auseinandersetzung mit der Gefahr aus freiem Willen heraus, und die Unterscheidung von Gut und Böse bleiben – dies ein Leitmotiv in Miltons Texten seit den 1640er Jahren –, in einer gefallen Welt permanente Aufgabe. Die bestandene Prüfung trägt Abdiel schließlich das Lob Gottes ein: seine Tugend ist eben nicht, in den Worten aus „Areopagitica“, „fugitive and cloister'd [...], unexercis'd & unbreath'd“. ⁴⁸ Die einsame Rückkehr Abdiels durch die Himmelsregionen bis zum Thron Gottes ist, wie Catherine Martin festgestellt hat, eine interessante Umdeutung biblischer Vorlagen: Abdiel wird zum ‚verlorenen Schaf‘, zu dem Einen, der Gott wertvoller ist als die neunundneunzig anderen Schafe der Herde. ⁴⁹ Er wird jedoch nicht vom Schäfer gesucht und gefunden, sondern findet sich in freier Entscheidung gewissermaßen selbst:

„So spake the seraph Abdiel faithful found,
Among the faithless, faithful only he;
Among innumerable false, unmoved,
Unshaken, unseduced, unterrified
His loyalty he kept, his love, his zeal;
Nor number, nor example with him wrought
To swerve from truth, or change his constant mind
Though single. From amidst them forth he passed,
Long way through hostile scorn, which he sustained

⁴⁵ J. Milton, *Two Books of Investigations into Christian Doctrine Drawn from the Sacred Scriptures Alone*, in: M. Kelley (Hrsg.) / J. Carey (Übers.), *Complete Prose Works of John Milton*, Bd. 6, New Haven 1973, S. 125–807, hier S. 570. Vgl. zu diesem Zusammenhang auch W. Kerrigan, *The Prophetic Milton*, Charlottesville, VA 1974, S. 171.

⁴⁶ Milton, *Areopagitica* (Anm. 8), S. 515.

⁴⁷ M. A. Radzinowicz, *Toward Samson Agonistes: The Growth of a Milton's Mind*, Princeton 1978, S. 133. Ähnlich argumentiert Eva, bevor sie, allein, von Satan verführt wird: „And what is faith, love, virtue unassayed / Alone, without exterior help sustained?“ (Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 9.335–336)

⁴⁸ Milton, *Areopagitica* (Anm. 8), S. 515.

⁴⁹ C. G. Martin, *The Ruins of Allegory: Paradise Lost and the Metamorphosis of Epic Convention*, Durham, NC 1998, S. 209–210.

Superior, nor of violence feared aught;
And with retorted scorn his back he turned
On those proud towers to swift destruction doomed.“⁵⁰

Abdiels Heldentum besteht im Nein-Sagen: die Verneinungen in „unmoved, / Unshaken, unseduced, unterrified“ zeigen den Weg für religiöse Abweichler unter dem Clarendon Code nach der Restauration. Achinstein hat die besondere Gestaltung der Metrik an dieser Stelle analysiert, die abrupten Enjambements und die damit semantisch implizierten Schwierigkeiten, einen festen moralischen Standpunkt einzunehmen:

„Grammatically, Milton requires a jump from verb to the modifiers [sic], ‚though single / long way / superior‘ in each of the three consecutive lines, leaps of faith, as it were. This moving portrait of Abdiel, the dissenter, prompts the cowering persecuted to bear up bravely and perform their unshaken beliefs.“⁵¹

Die Dramatik von Abdiels mutigem verbalen Angriff auf Satan wird durch seine Isolierung verstärkt: er ist „alone / Encompassed round with foes“,⁵² und die Autor-Persona beschreibt sich an späterer Stelle selbst ganz ähnlich:

„... I sing with mortal voice, unchanged
To hoarse or mute, though fallen on evil days,
On evil days though fallen, and evil tongues;
In darkness, and with dangers compassed round,
And solitude; [...]“⁵³

Wie die Dissenters der Restaurationszeit hält sich Abdiel, und mit ihm die Milton-Persona des Epos, an die Maxime, „How few sometimes may know, when thousands err“:⁵⁴ die sichtbare Welt ist eine Inversion der ‚wahren‘, spirituellen Welt.⁵⁵ Entscheidend ist, dass die elitären Modelle des Widerstands aus „Areopagitica“ hier im Sinne der Bergpredigt umgekehrt werden: Abdiel ist ein in der angelischen Hierarchie weiter unten stehender Engel, er ist ‚nur‘ einer von vielen Seraphim. Doch ausgerechnet ihm wird der einsame Aufstand gegen die „orders and degrees“⁵⁶ der satanischen Streitmacht zugestanden.⁵⁷ Stella Revards vergleichende Analyse von „Paradise Lost“ mit anderen hexametralen Epen betont, dass die Wahl dieses geringsten aller Engel keineswegs selbstverständlich ist: „In other Renaissance poems it is not the humble Abdiel, surrounded by adversaries who is the one to denounce Satan, but most often the mighty Michael in the midst of God’s

⁵⁰ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 5.896–907.

⁵¹ Achinstein, *Literature and Dissent in Milton’s England* (Anm. 33), S. 122.

⁵² Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 5.875–876.

⁵³ Ebd., 7.24–28.

⁵⁴ Ebd., 6.148.

⁵⁵ Vgl. ebd., S. 122, wo entsprechende Formulierungen aus dem Schrifttum der Dissenters der Bürgerkriegszeit zusammengetragen werden.

⁵⁶ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 5.792.

⁵⁷ Vgl. C. W. Durham, „To stand approv’d in sight of God‘: Abdiel, Obedience, and Hierarchy in *Paradise Lost*, in: *Milton Quarterly* 26.1, 1992, S. 15–20, hier S. 15.

camp“.⁵⁸ In diesem dramatischen ‚David-gegen-Goliath-Motiv‘ knüpft Milton auch an die Paradoxie der gleichzeitigen Erniedrigung und Erhöhung des Sohns Gottes an.

Abdiel bleibt es vorbehalten, Satans Illusionen von Absolutheit und Autonomie aufzudecken – durch die Verweigerung des Gottesdienstes werde dieser gerade unfrei: „Thyself not free, but to thyself enthralled“.⁵⁹ Die bekannten miltonischen Invektiven gegen die selbstverschuldete Sklaverei unter weltlichen Herren kehren sich hier um in eine Feier des Gottesdienstes als Weg zur Freiheit.⁶⁰ Bei Abdiels Revolte gegen Satan, wie bei Miltons anderen Gerechten, handelt es sich um eine rebellische Orthodoxie, die sich gegen ein korruptes System wendet;⁶¹ somit symbolisiert auch Abdiel Miltons Thema der Wachsamkeit des Gerechten in gottlosen Zeiten. Die beiden Spätwerke, „Paradise Regained“ und „Samson Agonistes“, beschäftigen sich ebenfalls mit der eschatologischen Zeit der Erwartung der Wiederkunft und geben, wie Achinstein gezeigt hat, scheinbar widersprüchliche Handlungsanweisungen: das (vordergründig) passive Warten Jesu einerseits, der sich nach erfolgreichem Widerstand gegen die Versuchungen Satans ins Haus seiner Mutter zurückzieht, und die gewaltsame politische Intervention Samsons andererseits, der das Dach des Tempels über den Philistern einstürzen lässt und sich selbst darunter begräbt. Diese einsamen Gerechten – Abdiel, Jesus, Samson – konnten aber auf ihre je unterschiedliche Weise religiösen Abweichlern nach der Restauration als Erinnerung daran dienen, dass ihr spiritueller Kampf von Gott gesehen und honoriert würde.⁶² Auch „Paradise Lost“ als Ganzes verweist ja auf diesen Moment in der Zukunft, „till one greater man / Restore us“⁶³ – eine radikale Umdeutung dessen, was ‚Restauration‘ bedeutet.

Die ‚Gerechten‘ Enoch und Noah in „Paradise Lost“ und „Order and Disorder“

Mit den bereits eingangs erwähnten alttestamentarischen Gerechten-Figuren Enoch und Noah möchte ich mich nun abschließend in einer vergleichenden Analyse der Bearbeitungen bei Milton und bei der Republikanerin Lucy Hutchinson beschäf-

⁵⁸ S. Revard, *The War in Heaven: Paradise Lost and the Tradition of Satan's Rebellion*, Ithaca, NY 1980, S. 165.

⁵⁹ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 6.181.

⁶⁰ Vgl. die Darstellung der Debatten um „slavery“ und „servility“ bei Milton, auch im Zusammenhang mit aristotelischen und augustinischen Definitionen, in A.-J. Zwierlein, *Majestic Milton: British Imperial Expansion and Transformations of Paradise Lost, 1667–1837* (Studien zur englischen Literatur; 13), Münster 2001, S. 357–361.

⁶¹ Vgl. Greenway, *Milton's History of Britain* (Anm. 9), S. 75: „a type of rebellious purity“.

⁶² Vgl. Achinstein, *Literature and Dissent in Milton's England* (Anm. 33), S. 120. Vgl. auch Shoulson, *Milton and the Rabbis* (Anm. 17), S. 192: „Milton seeks to combine the apparently contradictory human responses to history of standing and waiting, on the one hand, and the reaffirming of political agency, on the other“.

⁶³ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 1.4–5.

tigen. In der neueren Milton-Forschung, die schon seit langem auch an Miltons Konstruktion einer Hierarchie der Geschlechter interessiert ist,⁶⁴ gab es bedenkenswerte Interventionen, die Miltons Rolle als einsamer Prophet mit dem weiblichen Prophetentum der Bürgerkriegszeit zusammen gelesen haben. So postulierte Shannon Miller, Milton inszeniere sich in seinen vergeblichen Bekehrungsappellen an das freiwillig ins ‚Joch‘ der Monarchie zurückgekehrte Volk in Analogie zu der markierten Marginalität, wie sie radikale religiöse Autorinnen als Selbstermächtigungsstrategie nutzten, um daraus ihre paradoxe Autorität als Stimme und Instrument Gottes zu schöpfen: „After 1660, Milton could be described much as Sue Wiseman describes female prophets: ‚excluded from the centres of political power and speech‘“.⁶⁵ Die Position des prophetischen (Anti-)Helden, der ein ‚Gefäß‘ für Gottes Wort werden muss, ist stets zugleich gesellschaftlich marginal und eschatologisch zentral; sie lässt sich auch mit dem frühneuzeitlichen Diskurs zum Priester-tum der Frau verbinden, wie Theresa M. DiPasquale gezeigt hat.⁶⁶ Scheinen solche Vergleiche prophetischer Strategien zunächst stimmig, so basieren sie doch auf einer Fortschreibung der eigentlich überholten These von Miltons ‚innerer Emigration‘ nach der Restauration. Tatsächlich war Milton, wie bereits geschildert, auch unter Charles II – trotz seiner Erblindung und der Notwendigkeit, sich für einige Monate versteckt zu halten – noch höchst aktiv und europaweit mit anderen Nonkonformisten ‚vernetz‘.⁶⁷ Politisch mag er desillusioniert gewesen sein, was allerdings, wie Clay Daniel betont, seine Erwartungen aus „The Readie and Easie Way“

⁶⁴ Vgl. aus feministischer Perspektive: M. Nyquist, *The Genesis of Gendered Subjectivity in the Divorce Tracts and Paradise Lost*, in: M. Nyquist / M. Ferguson (Hrsg.), *Re-Membering Milton: Essays on the Texts and Traditions*, New York 1987, S. 99–127, zu ‚Gegenseitigkeit‘ und Hierarchie in Miltons Darstellung des Geschlechterverhältnisses. Für eine Gegenposition vgl. W. G. Campbell, *Hierarchy, Alterity, and Freedom in Paradise Lost*, in: K. A. Pruitt / C. W. Durham (Hrsg.), *Milton’s Legacy*, Selinsgrove, PA 2005, S. 50–69.

⁶⁵ S. Miller, *Engendering the Fall: John Milton and Seventeenth-Century Women Writers*, Philadelphia 2008, S. 81, mit Bezug auf S. Wiseman, *Unslient Instruments and the Devil’s Cushions: Authority in Seventeenth-Century Women’s Prophetic Discourse*, in: I. Armstrong (Hrsg.), *New Feminist Discourses: Critical Essays on Theories and Texts*, London 1992, S. 176–196, hier S. 191. Vgl. auch P. Mack, *Visionary Women: Ecstatic Prophecy in Seventeenth-Century England*, Berkeley 1992, S. 87–124, sowie N. Baker, „Break down the walls of flesh“: Anna Trapnel, John James, and Fifth Monarchist Self-Representation, in: S. Brown (Hrsg.), *Women, Gender and Radical Religion in Early Modern Europe (Studies in Medieval and Reformation Traditions; 129)*, Leiden 2007, S. 117–137.

⁶⁶ Vgl. T. M. DiPasquale, *Refiguring the Sacred Feminine: The Poems of John Donne, Aemilia Lanyer, and John Milton*, Pittsburgh 2008, S. 137–148.

⁶⁷ Als jüngeres Beispiel für die These vom ‚inneren Exil‘ vgl. Davies, *Heaven’s Fugitives* (Anm. 32). Als Beispiele für Revisionen dieser These vgl. S. Achinstein, *Samson Agonistes and the Drama of Dissent*, in: A. C. Labriola / M. Lieb (Hrsg.), *The Miltonic Samson*, *Milton Studies* 33, Pittsburgh 1996, S. 133–158; J. Mueller, *The Figure and the Ground: Samson as a Hero of London Nonconformity, 1662–1667*, in: G. Parry / J. Raymond (Hrsg.), *Milton and the Terms of Liberty (Studies in Renaissance Literature; 7)*, Woodbridge 2002, S. 137–162; D. Loewenstein, *Representing Revolution in Milton and His Contemporaries: Religion, Politics, and Polemics in Radical Puritanism*, Cambridge 2001; B. K. Lewalski, *The Life of John Milton: A Critical Biography*, Oxford 2000, S. 525–536.

auch bestätigte.⁶⁸ Zur eigenen politischen Haltung nach der Restauration betonte Milton in den Prosaschriften sowie in „Paradise Lost“ wiederholt, wie wir gesehen haben, er sei „unchanged“,⁶⁹ trotz der ihn umgebenden Gefahren. Ebenso hieß es über Abdiel, Miltons Symbolfigur des sakralen Heroismus, niemand habe ihn bewegen können, „To swerve from truth, or change his constant mind“.⁷⁰ Millers Thesen einer ‚Passivität‘ des Propheten Milton nach der Restauration erscheinen somit zu einseitig. Prophetische Tugenden werden in den zitierten Passagen mit ‚männlicher‘ heroischer Unbeugsamkeit gleichgesetzt, wie sie bereits in Miltons Panegyrik auf Oliver Cromwell in der „Second Defense“ anklang. Auch muss konstatiert werden, dass es in Miltons gesamtem *Oeuvre* keinen Hinweis auf die weiblichen Predigerinnen der Bürgerkriegszeit gibt, trotz deren öffentlicher Prominenz – für Walter Lim Zeichen einer „general indifference“.⁷¹ Dies steht übrigens im Gegensatz zu Miltons nachweislicher Auseinandersetzung mit den Schriften weiblicher Autorinnen der *Querelle des femmes* wie beispielsweise dem „Salve Deus Rex Judaeorum“ (1611) von Aemilia Lanyer, deren in der „Eve’s Apology“ dargelegte Argumente sich in „Paradise Lost“ in der Debatte Adams und Evas nach dem Sündenfall deutlich widerspiegeln.⁷²

Hier sollen solche Fragen nun zurückgestellt werden gegenüber der Untersuchung der beiden prophetischen Figuren, der heldenhaften Gerechten Enoch und Noah, in Miltons „Paradise Lost“ und Hutchinsons biblischem Epos „Order and Disorder“. Hutchinson publizierte ihr Versepos, im Manuskript mit dem Untertitel „The World made and undone“, zu Lebzeiten nur als Fragment. Fünf Cantos wurden 1679 anonym publiziert; die restlichen 15 Cantos blieben Manuskript und wurden erst 2001 durch David Norbrook herausgegeben, der im Vergleich mit zeitgenössischen Autorinnen konstatiert: „*Order and Disorder* [...] is much less overtly feminist than many contemporary writings by women“.⁷³ Tatsächlich wurden die publizierten Teile zu Hutchinsons Lebzeiten als Werk eines Mannes betrachtet, das ihres Bruders Allen Apsley. In den ersten fünf Cantos werden die Schöpfung und der Sündenfall erzählt, während die restlichen 15 Cantos die wichtigsten Stationen aus dem biblischen Buch Genesis nachzeichnen, von Kain und Abel bis zur Geschichte um Jakob, Rahel und Leah – hier bricht das Gedicht mitten im Vers ab. Die kurzen Ausblicke auf die Menschheitsgeschichte, die die Bücher 11 und 12 in Miltons „Paradise Lost“ bilden, werden also hier ausführlich dargeboten, während

⁶⁸ C. Daniel, Milton and the Restoration: Some Reassessments, in: *Connotations* 11.2–3, 2001/2002, S. 201–221, hier S. 201: „this restoration, on the whole, confirmed his political expectations“.

⁶⁹ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 7.24.

⁷⁰ Ebd., 5.902.

⁷¹ Vgl. Lim, John Milton, Radical Politics, and Biblical Republicanism (Anm. 2), S. 173.

⁷² Vgl. hierzu Miller, Engendering the Fall (Anm. 65), S. 48–74.

⁷³ D. Norbrook, John Milton, Lucy Hutchinson and the Republican Biblical Epic, in: M. R. Kelley [et al.] (Hrsg.), *Milton and the Grounds of Contention*, Pittsburgh 2003, S. 37–63, hier S. 38. Für die hier zitierte Ausgabe vgl. L. Hutchinson, *Order and Disorder*, hrsg. von D. Norbrook, Oxford 2001.

die Geschichte des Falls, bei Milton im Zentrum, nur knapp eingangs dargestellt wird.⁷⁴ Die Frage eines gegenseitigen Einflusses von Milton und Hutchinson, die über Arthur Annesley, den Earl of Anglesey, auch persönliche Verbindung hatten, ist wiederholt diskutiert worden; Norbrook vermutet jedoch, dass Hutchinson erst nach der Veröffentlichung von „Paradise Lost“ in zehn Büchern im Jahre 1667 mit der Arbeit an ihrem Epos begann.⁷⁵ Wilcher sieht außerdem die markierten Un-sagbarkeitstopoi in ihrem Werk als direkte Reaktionen auf, und implizite Kritik der Calvinistin an Miltons Ausführungen zu himmlischen Ereignissen oder in der Bibel nicht enthaltenen Einzelheiten, die sie als unorthodox empfinden musste. So ist ihr Epos durchzogen von Selbstbeschränkungsfloskeln wie: „Let not my thoughts beyond their bounds aspire“;⁷⁶ „Of [the apostate angels] rebellion and their overthrow / We will not dare t'invent“.⁷⁷

In politischer Hinsicht jedoch war die Republikanerin Hutchinson mitunter expliziter als Milton; ebenso wie er insistierte sie auch auf dem heroischen Ethos der ‚Unwandelbarkeit‘ und Unbeugsamkeit der politischen Verlierer. So verzeichnet sie stolz in der Biographie über ihren Ehemann Colonel Hutchinson die Einschätzung, die Clarendon nach der Restauration über ihn abgab: „[he was] the most unchang'd person of the party“.⁷⁸ Eine vergleichende Analyse zu Miltons und Hutchinsons sakralen Heldenfiguren, die diese politischen Gemeinsamkeiten somit aufnehmen könnte, existiert allerdings bisher nicht: die Forschung zu Hutchinson hat sich mit der Genre-Frage, stilistischen Fragen und mit den Frauengestalten der Passagen zum Alten Testament, z. B. Sarah, Rebecca oder Hagar beschäftigt.⁷⁹ Es fällt jedoch auf, dass Hutchinsons Narrative zu Enoch und Noah um ein Vielfaches länger und dramatisch ausgestalteter sind als Miltons analoge Erzählungen. Beide alttestamentarischen Figuren treten sowohl bei Milton als auch bei Hutchinson als Warner vor apokalyptischen Szenarien auf: schon in der „Christian Doctrine“ hob Milton Enoch und Noah als „illustrious men“ hervor, die in dunklen Zeiten ihren Glauben bezeugten.⁸⁰ In „Paradise Lost“ jedoch bietet Enoch, der sich gegen eine depravierte Volksmenge erhebt, welche Macht und

⁷⁴ Vgl. hierzu Norbrook, John Milton, Lucy Hutchinson and the Republican Biblical Epic (Anm. 73), S. 42–43.

⁷⁵ Vgl. die Einführung zu Order and Disorder: D. Norbrook, Order and Disorder: The Poem and Its Contexts, in: L. Hutchinson, Order and Disorder, hrsg. von D. Norbrook, Oxford 2001, S. xii–lii, hier S. xvii.

⁷⁶ Hutchinson, Order and Disorder (Anm. 73), 1.42.

⁷⁷ Ebd., 4.44–45. Vgl. R. Wilcher, ‚Adventurous song‘ or ‚presumptuous folly‘: The Problem of ‚utterance‘ in John Milton's Paradise Lost and Lucy Hutchinson's Order and Disorder, in: The Seventeenth Century 21.2, 2006, S. 304–314.

⁷⁸ Zitiert nach: Norbrook, John Milton, Lucy Hutchinson and the Republican Biblical Epic (Anm. 73), S. 44, mit Bezug auf L. Hutchinson, Memoirs of the Life of Colonel Hutchinson, hrsg. von N. H. Keeble, London 1995, S. 256.

⁷⁹ Vgl. z. B. Wilcher, ‚Adventurous song‘ or ‚presumptuous folly‘ (Anm. 77); ders., Lucy Hutchinson and Genesis (Anm. 3), S. 24–42.

⁸⁰ Milton, Christian Doctrine (Anm. 45), S. 571–572. Vgl. Loewenstein, Milton and the Drama of History (Anm. 7), S. 103.

Gewalt anbetet und als „heroic virtue“⁸¹ verbrämt, ein relativ kurzes – und erfolgloses – Intermezzo im Lauf der Geschichte:

„... till at last
Of middle age one rising, eminent
In wise deport, spake much of right and wrong,
Of justice, of religion, truth and peace,
And judgment from above: him old and young
Exploded, and had seized with violent hands,
Had not a cloud descending snatched him thence
Unseen amid the throng: so violence
Proceeded, and oppression, and sword-law
Through all the plain, and refuge none was found.“⁸²

Kaum hat Enoch seine Stimme erhoben und wird von der Menge bedrängt, enthebt Gott ihn auch schon in einer Wolke. Länger als diese kurze Episode sind Adams tränenreiche Reaktion sowie Michaels moralische Erläuterungen zu Enoch als „The only righteous in a world perverse“.⁸³ Besonders zentral ist hier das Moment der Belohnung und Bestrafung: die Episode, betont Michael, möge Adam dazu dienen, „to show thee what reward / Awaits the good, the rest what punishment“.⁸⁴ Ähnlich ist es auch im Falle von Miltons Noah, der sich gegen die Korruption seines Volkes erhebt, die Vergeblichkeit seines Tuns jedoch bald einsehen muss und sich in die heilige Isolation zurückzieht.⁸⁵ Noahs Warnung vor der Sintflut ist bei Milton auch sprachlich an Abdiels Rolle des warnenden Propheten rückgebunden.⁸⁶ Wiederum folgt Michaels moralischer Kommentar in einem zweiten Durchgang, im Stile der Bibel-Exegeten, in dem er Noah als „only son of light / In a dark age“ preist,⁸⁷ dessen Bau der Arche ihn und die Seinen vor dem universellen Untergang bewahrt und den ‚Neuen Bund‘ mit Gott ermöglicht.

In Hutchinsons „Order and Disorder“ sind diese einsamen Gerechten-Figuren ebenfalls leitmotivisch mit der Schilderung einer zyklischen Menschheitsgeschichte verknüpft: „In every age some few with pure hearts sought / The Lord of Life and to their children taught“.⁸⁸ Hier finden sich beide biblischen Erzählungen, mit interessanten Abweichungen. Hutchinsons Canto 6 verortet die Einzigartigkeit Enochs ebenfalls im Kontext eines depravierten Umfelds; wieder warnt der

⁸¹ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 11.690.

⁸² Ebd., 11.664–673.

⁸³ Ebd., 11.701.

⁸⁴ Ebd., 11.709–710.

⁸⁵ Ebd., 11.726–727.

⁸⁶ Vgl. das Echo auf Gottes Ankündigung der Sintflut in Genesis: „And the Lord said, I will destroy man whom I have created“ (Gen. 6.7; *The Holy Bible, King James Version*, Nachdr. Cambridge, o.J.), in Abdiels Warnung an den abtrünnigen Engel Lucifer/Satan: „Then who created thee lamenting learn, / When who can uncreate thee thou shalt know“ (Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 5.894–895).

⁸⁷ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 11.808–809.

⁸⁸ Hutchinson, *Order and Disorder* (Anm. 73), 7.3–4.

Prophet vor dem Gottesgericht: „Warned and rebuked those reprobates of old / To whom he God’s ensuing vengeance told“.⁸⁹ Im Unterschied zu Milton gestaltet Hutchinson die Episode jedoch ausführlich. So gibt sie Enoch eine lange warnende Rede an das abtrünnige Volk,⁹⁰ während diese bei Milton nur in zweieinhalb Versen – und zusammenfassend, indirekt – wiedergegeben wurde. Die Erhöhung Enochs durch Entrückung in den Himmel folgt hier auch nicht – wie bei Milton – sofort, sondern Hutchinson zeigt Enoch noch in einer langen Phase auf Erden, während der er zwar zurückgezogen, aber als einzig verbleibendes Beispiel für Rechtschaffenheit mit seinem – symbolisch für die wahre Kirche stehenden – Hausstand zusammen lebt: „[...] a house which in that dark age blazed. / Like heaven’s bright lamps that nightly wanderers guide“.⁹¹ Bei Milton und Hutchinson ziehen die Gerechten sich zurück; doch bei Hutchinson wird auch das häusliche Leben des Sektierers mit seinem „chaste pious wife“⁹² als Kirche markiert und somit zum heimlichen neuen Zentrum auch des irdischen Lebens.

Hutchinsons Schilderung der Noah-Erzählung in Canto 7 kommentiert dann den depravierten Atheismus im Volk, gegen den der Prophet sich wendet, in orthodox calvinistischer Manier: „Man’s universal Fall left nothing good: / Nothing is pure that springs from flesh and blood. / In natural and moral actions, then, / Is there no goodness left to fallen men? / No, nothing’s good, all ill by ill men done“.⁹³ Noah, wie zuvor Enoch, ist der einzige Gerechte, und wieder ist die Gleichsetzung des häuslichen Lebens mit dem Leben der Kirche ein wichtiges Merkmal von Hutchinsons Dichtung: „The Church alone in Noah’s house remained, / Who to the last his uprightness retained“.⁹⁴ Ihm gibt Gott nun Anweisungen zum Bau der Arche, und erneut ist es eine lange Passage direkter Rede, mit der Hutchinson von der Ausgestaltung bei Milton abweicht. Zwar ist Noahs Gehorsam von Beginn an gesetzt, doch stellt eine ausführliche *Praeteritio* alle erdenklichen, menschlich-schwachen Einwände vor, die es gegen dieses Unternehmen gegeben haben könnte: Angst vor Einsamkeit, vor dem Lebendig-Begrabensein in der Arche, vor dem langsamen Verhungern und Verdursten, vor dem ewigen Dahintreiben auf einem Meer, das an kein Land mehr grenzt („Flesh might have said, ‚What will this ark avail / When there’s no shore to which the boat can sail? [...]‘“).⁹⁵ Hutchinsons Calvinismus, der sich in seiner Rigidität von Miltons

⁸⁹ Ebd., 6.573–574.

⁹⁰ Ebd., 6.575–608.

⁹¹ Ebd., 6.620–621.

⁹² Ebd., 6.618.

⁹³ Ebd., 7.177–181. Vgl. Norbrook, John Milton, Lucy Hutchinson and the Republican Biblical Epic (Anm. 73), S. 54: „Hutchinson’s poem insists with a Calvinist rigor on universal depravity; but in retailing general corruption she tends to focus on the wealthy and the noble, and there is a certain populist coloring in *Order and Disorder* that is not found so sharply in her other writings“.

⁹⁴ Hutchinson, *Order and Disorder* (Anm. 73), 7.241–242.

⁹⁵ Ebd., 7.289–312.

flexibleren Idee des freien Willens unterscheidet, tritt deutlich zutage, wenn sie den Auswahlprozess, durch den die Arche beladen wird, mit der Vorherbestimmung der Auserwählten vergleicht.⁹⁶

Politisch ist Hutchinsons Epos, besonders in den 1679 noch nicht veröffentlichten Cantos, expliziter in der Befürwortung des Republikanismus als Miltons Epos, das zu Zeiten rigider obrigkeitlicher Zensur veröffentlicht wurde. Für beide ist der Missbrauch von Freiheit die Wurzel der (Selbst-)Versklavung; beide nehmen in ihren Texten auch Abstand von Cromwells späterer Regierungsphase, während der er und seine Armee, laut Hutchinson, ihre Macht missbrauchten.⁹⁷ Wie Lim anmerkt, kann Hutchinsons Schilderung der Sintflut auch als Wunschvorstellung vom „defeat of history’s victors“ gelesen werden.⁹⁸ Generalisierende Aussagen über den zyklischen Aufstieg und Fall von Weltreichen konkretisieren sich so bei Hutchinson in einer – aus der politischen Marginalität heraus geäußerten – Prophezeiung vom schließlichen Ende der Monarchie:

„Though God awhile do raging pride permit
Till his just judgement be fulfilled by it,
Yet violent empires but a small time last
And having climbed their heights, decline as fast.
Change in a moment comes to every state,
Both the triumphant and the desperate.“⁹⁹

Norbrook sieht Hutchinson ebenfalls als standhafte Republikanerin, die auch nach der Restauration die Hoffnung auf eine erneute politische Wende nicht aufgab: „[she] believed that her political time would come again“.¹⁰⁰ In einer Passage ihrer lediglich zwölf Seiten umfassenden Autobiographie, „The Life of Mrs Lucy Hutchinson, by Herself, a Fragment“, ein kurzer Anhang zu der von ihr verfassten mehrere hundert Seiten starken Biographie ihres Ehemannes (1664–1670), verkündete sie zuversichtlich: „no tyranny, faction and confusion [can ever] tread down popular liberty [in the land, but that it] arose again with renewed vigour, till at length it trod on those that trampled it before“.¹⁰¹ Ihr Epos stellt immer wieder polemisch die verdorbene Kultur des Hofes nach der Restauration heraus; insbesondere sei dort eine Form des Atheismus in Mode gekommen, die man zynisch als neuen Heroismus feiere: „So run the old world then, so do they now / Who none but atheists for wise men allow: / [...] Who valiantly have conscience over-

⁹⁶ Vgl. ebd., 7.350–354.

⁹⁷ Vgl. Lim, John Milton, Radical Politics, and Biblical Republicanism (Anm. 2), S. 208: „In her *Memoirs*, Lucy Hutchinson had described Cromwell and his army as having grown ‚wanton with their power‘, a political reality that made ‚both the victors and vanquished ... equal slaves under the new usurpers.“

⁹⁸ Ebd., S. 189.

⁹⁹ Hutchinson, Order and Disorder (Anm. 73), 7.521–526. Vgl. Lim, John Milton, Radical Politics, and Biblical Republicanism (Anm. 2), S. 202.

¹⁰⁰ Norbrook, John Milton, Lucy Hutchinson and the Republican Biblical Epic (Anm. 73), S. 48.

¹⁰¹ Zitiert nach: ebd., S. 208.

come / And feel no pain when that is once made numb“.¹⁰² Während sie keine konkreten revolutionären Szenen imaginiert und ihre Geschichtsvisionen, auch in der Formulierung sehr ähnlich wie Miltons „so shall the world go on [...]“,¹⁰³ pessimistisch den wiederholten Abstieg des Volkes in Tyrannei und Idolatrie zeigen, kann ihr Epos insgesamt im Vergleich mit „Paradise Lost“, wie auch Norbrook konstatiert, als politisch ‚auführerischer‘ betrachtet werden.¹⁰⁴ Gerade der wiederholte Rückzug von Hutchinsons heldenhaften Gerechten-Figuren in die häusliche Abgeschiedenheit demonstriert aber auch ihre Überzeugung von der Notwendigkeit des Sektierertums in einer depravierten Welt, und im Vorwort sieht sie auch sich selbst ausdrücklich als solch eine heroische Prophetin: das Epos sei ein ‚Zeugnis‘ von Gottes Werk und Worten, abgelegt in einem ‚atheistischen Zeitalter‘.¹⁰⁵

Coda:

Die Wiederentdeckung von Miltons und Hutchinsons radikalem Prophetentum

Wie schon das Motiv des Märtyrertums, das die Königstreuen natürlich ebenso für den 1649 hingerichteten Charles I. bemühten,¹⁰⁶ ließen sich auch Miltons (und Hutchinsons) ‚einsame Gerechte‘ als Symbolfiguren für beide politische Lager nutzen: Laura Knoppers berichtet über einen frühen Leser (oder Leserin) von Miltons 1671er Band, in dem „Paradise Regained“ und „Samson Agonistes“ vereint sind. Dieser Leser (oder Leserin) identifiziert in einem handschriftlichen Kommentar die biblische Schilderung von Israels Abtrünnigkeit und Korruption im Index als „England’s case“.¹⁰⁷ Wie Milton selbst betont dieser religiös radikale und republikanische Leser die Verfehlungen der etablierten Kirche und Priesterschaft und hebt die Thematik des Wartens auf Gottes Wiederkunft, die Bereithaltung für den Dienst an Gott hervor – eine kongeniale Milton-Lektüre unter den Vorzeichen der miltonischen Thematik des „standing and waiting“.¹⁰⁸ Andererseits konnte sogar die bei Milton als religiöser Sektierer und einsamer Gerechter eingesetzte Figur Abdiels unter royalistischen Vorzeichen umgedeutet werden. So notiert im frühen 18. Jahrhundert ein royalistischer Leser (oder eine royalistische Leserin) mit dem

¹⁰² Hutchinson, *Order and Disorder* (Anm. 73), 7.137–142.

¹⁰³ Milton, *Paradise Lost* (Anm. 1), 12.537.

¹⁰⁴ Vgl. Norbrook, John Milton, Lucy Hutchinson and the Republican Biblical Epic (Anm. 73), S. 54–55.

¹⁰⁵ Vgl. Hutchinson, *Order and Disorder* (Anm. 73), Preface, S. 3–5, hier S. 5: „a consenting testimony [...] in this atheistical age“. Vgl. hierzu auch E. Scott-Baumann, *Forms of Engagement: Women, Poetry, and Culture 1640–1680*, Oxford 2013, S. 171.

¹⁰⁶ Vgl. Loewenstein, *Milton and the Drama of History* (Anm. 7), S. 55–56.

¹⁰⁷ L. L. Knoppers, General Introduction, in: J. Milton, *The Complete Works of John Milton*, Bd. 2, *The 1671 Poems: Paradise Regain’d and Samson Agonistes*, hrsg. von L. L. Knoppers, Oxford 2008, S. xix–lxxiv, hier S. lxx.

¹⁰⁸ Vgl. zum Motiv des „waiting“ bei Milton und den Dissenters ebd., S. lxx–lxxiv.

Kürzel „W.T.“ eine Bemerkung über Milton handschriftlich in seiner (oder ihrer) Tonson-Ausgabe von Miltons Prosaschriften aus dem Jahre 1697, in einer Formulierung, die auf das Leirgedicht „Cyder“ des Royalisten John Phillips (1708) anspielt: „Oh? had He like his Abdiel been! – How art Thou fallen, Thou Son of the morning!“¹⁰⁹ Hier wird die Widerständigkeit des einsamen Gerechten, den Abdiel symbolisch verkörpert, ironischerweise gerade aus royalistischer Sicht eingefordert – im Sinne eines Widerstands, der gegen den ‚Königsmord‘ an Charles I. hätte erfolgen sollen. Auch zeigt sich schon an diesem Beispiel eine Tendenz der Milton-Rezeption, die sich im Laufe des 18. Jahrhunderts verstärkte: die Tendenz, Miltons politische Aktivitäten und seine religiöse Radikalität zunehmend von seiner Dichtung zu trennen und vor allem seine Prosaschriften bis auf wenige Ausnahmen zu ignorieren. So notiert dieselbe anonyme Hand vor der internen Titelseite des „Eikonoklastes“: „I spare this Book from the Thames for the sake of Paradise Lost. W.T.“¹¹⁰ Nur solchermaßen umgedeutet und als Dichter ‚rehabilitiert‘, konnte Milton dann im Jahre 1737 unter König George II und auf Betreiben der Whig-Partei mit einer Büste in Westminster Abbey geehrt werden – ironischerweise als Nationaldichter der neuen Monarchie. Seine republikanische Prophetie geriet für über 200 Jahre nahezu vollständig in Vergessenheit. Aus dieser Perspektive lassen sich sowohl der politische und religiöse Sektierer John Milton als auch die hier vergleichend untersuchte Calvinistin und Republikanerin Lucy Hutchinson als Wiederentdeckungen des späten 20. Jahrhunderts bezeichnen: erst seitdem erschließt sich der sakrale Heroismus beider Werke wieder in seiner ganzen Radikalität.

¹⁰⁹ Handschriftliche Marginalie in J. Milton, *The Works of Mr. John Milton*, London 1697, 2 Bde., Bd. 1, Trennseite vor erster Titelseite (MFW reel No.111; WING M2086, Bodleian Library; Original in Yale University Library): Der Leser / die Leserin identifiziert sich selbst als „W.T.“. Für die Anspielung vgl. John Phillips, „Cyder: A Poem in Two Books“, London 1708, S. 47-48, 1.785-787: „Oh, had but He that first ennobled Song / With holy Raptures, like his Abdiel been / 'Mong many faithless, strictly faithful found“.

¹¹⁰ Ebd., Trennseite vor Titelseite zu „Eikonoklastes“. Zu dieser Bevorzugung von Miltons poetischen vor seinen politischen Prosawerken seit dem Ende des 17. Jahrhunderts vgl. auch N. von Maltzahn, *The First Reception of Paradise Lost* (1667), in: *The Review of English Studies* 47.188, 1996, S. 479–499, und ders., *The Whig Milton, 1667–1700*, in: D. Armitage [et al.] (Hrsg.), *Milton and Republicanism (Ideas in Context; 35)*, Cambridge 1995, S. 229–253.