

Frank Weinreich (Bochum)

Absichtsvolle Zeiträume

Zur Teleologie phantastischer Weltgeschichten als Erklärungs- oder Hoffnungsmodelle am Beispiel von J. R. R. Tolkiens *Mittelerde*

Manche Weltanschauung ist von ihren Inhalten so sehr überzeugt, dass sie glaubt, die von ihr postulierte Entwicklung komme mit so unabänderlicher Zwangsläufigkeit, dass sie unausweichlich ist. Begründet wird das dann damit, dass die Zielvorstellung, beispielsweise ein jenseitiges oder auch ein irdisches Paradies, der Entwicklung inhärent sei und den Gesamtprozess determiniere. Eine teleologische Entwicklung ist dann, mit Michael Hampe gesprochen, „eine Dekodierung von Informationen und kein bloßes Wachstum“.¹ Derartige Vorstellungen sind als Teleologien in die Ideengeschichte eingegangen, benannt nach dem griechischen Wort für Ziel, *telos*. Neben einer Teleologie des Handelns und einer Anschauung von Kausalitätsgeschehen als teleologisch ist es vor allem die Teleologie in der Geschichte, die sich als wirkmächtige Idee erwiesen hat und es im Bereich des Glaubens auch immer noch ist.

Eine Telosidee begreift einen Gegenstand von seinem Ende her. Irgendetwas zieht eine Welt, eine Gesellschaft, ein Lebewesen oder ein beliebiges Ding Richtung Endziel. Ursache und Wirkung sind dabei durchaus noch zu beobachten, indem etwa auch in den frühen Überlegungen zur Biologie noch ein Mutter- und ein Vatertier eine Kindergeneration zeugen, aber eigentlich ist Leben für die Antike und das Mittelalter, bis zum „Verlust der Naturteleologie“² in der Neuzeit, in der Nachfolge der Entelechie des Aristoteles³ eine „Zielverwirklichung im Sinne der Entfaltung des in der Form des Einzeldings grundgelegten Wesens“ (ebd.). Oder, bezogen beispielsweise auf teleologische Überlegungen in der Geschichtsphilosophie, indem Hegel die Menschheitshistorie betrachtet und eine stetige Zunahme der Zivilisationsstufen von der Vorgeschichte über Antike und Mittelalter bis zur Neuzeit konstatiert, die letztlich Ausdruck eines „Naturwillens“ sein sollen, in dem sich als *Telos* „die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes,

¹ Michael Hampe: „Teleologie“ In: H.-J. Sandkühler (Hg.): *Enzyklopädie Philosophie*, Band 2. Hamburg: Meiner 1999. 1613–1618, hier 1614.

² Martin Honecker: „Leben“ In: W. Korff, L. Beck, P. Mikat (Hg.). *Lexikon der Bioethik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2000; S. 525–537, hier S. 530.

³ Vgl. die Ausführungen zur Entelechie bei Aristoteles in *De Anima* II, besonders 412a1–413a10 (Aristoteles: „Von der Seele.“ In: C. Andresen et al. (Hg.). *Aristoteles’ Vom Himmel – Von der Seele – Von der Dichtkunst*. 2. Auflage. Zürich, München: Artemis 1983, S. 183–347, hier S. 285–287).

seinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtsein zu erheben und zu verwirklichen“ manifestieren.⁴ Oder indem die Bibel sagt, die ‚Ursache‘ Gott schuf die ‚Wirkung‘ Erde in sechs Tagen. Doch all diese Dinge – Tier, Gesellschaftsgeschichte, die Welt – werden durch göttlichen Willen oder eine andere inhärente Kraft auf ihr Ziel zu bewegt, nachgerade so, als ziehe ein Magnet sie an. Und das lässt sich bekanntermaßen nicht einmal widerlegen. Gerade dadurch aber hat sich die Teleologie als ein mit wissenschaftlichen Mitteln untersuchbarer Gegenstand erledigt und ist längst von der Vorstellung evolutionärer Prozesse als Ursache von Ist-Zuständen abgelöst worden.⁵ Was von der Teleologie des Handelns übrig blieb, ist spätestens seit Max Weber in dessen Zweckrationalität⁶ aufgegangen. Teleologische Vorstellungen innerhalb von Kausalitätsabläufen haben sich angesichts der wissenschaftlichen Entdeckungen der letzten hundert Jahre im Mikrowie im Makrobereich als nicht haltbar erwiesen. Erwähnt sei hier als berühmtestes Beispiel nur die vom Vitalismus des Aristoteles vertretene und schon erwähnte Entelechie⁷, die spätestens durch die Entdeckung der DNS als Erbinformationsträger gegenstandslos geworden ist.

Bleibt die Annahme von Teleologien in historischen Entwicklungen. Das ist das Gebiet, auf dem sich die Vorstellung von inhärenten Zielen in sozialen wie politischen Entwicklungen mit dem größten Einfluss behaupten konnte, sowohl in diesseitiger wie in jenseitiger Hinsicht. Die Idee, dass die Geschichte ein Ziel habe, ist eine Konstante in der Geschichte des politischen wie des religiösen Denkens. Sie zeigt sich für viele Anhänger besonders dann als attraktiv und offensichtlich auch glaubhaft, wenn die jeweilige Lehre versichert, dass das skizzierte Ziel gar nicht verfehlt werden kann, weil dessen Verwirklichung unabänderlich feststehe. Derartige Überlegungen gibt es im profanen wie im religiösen Bereich. So etwa die ebenfalls schon erwähnte einer unweigerlich dialektischen Entwicklung der Menschheitsgeschichte in Richtung Vernunft und Freiheit bei Hegel, die dann von nachfolgenden Theoretikern wie Marx und Engels zum Bild einer zwangsläufig sich durchsetzenden kommunistischen Welt ausgebaut wurde, was jedoch beides bislang dramatisch seiner Verwirklichung ent-

⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke, Band 12. 3. Auflage. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992, S. 40.

⁵ Wobei Hampe von der „evolutionären Funktionsanalyse“ als der „modernen Gestalt der T[eleologie]“ spricht (1616), was wenig einleuchten will, denn der Ziel- wurde hier vollständig durch den Entwicklungsgedanken abgelöst. Eine Kritik dieses Punktes trägt jedoch nichts zur vorliegenden Sache bei.

⁶ Vgl. die Ausführungen zu dieser in Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Zwei Teile in einem Band. Frankfurt/M.: Zweitausendeins 2008 [1972], I, § 2.

⁷ Für Entelechievorstellungen ist insgesamt seit „neuerer Zeit“ kein „Ort“ mehr vorhanden, wie stellvertretend für die allgemeine wissenschaftliche Überzeugung, etwa Martin Zubiría zutreffend feststellt (Vgl. Martin Zubiría: „Entelechie“ In: H.-J. Sandkühler (Hg.): Enzyklopädie Philosophie, Band 1. Hamburg: Meiner 1999; S. 327–328, S. 327.

behrt, obwohl entsprechende Durchbrüche längst erwartet worden waren. Im religiösen Bereich waren teleologische Vorstellungen schon immer Bestandteil eines Großteils der Religionen, die von zyklischen Vorstellungen in der nordischen Mythologie bis zu diversen, in der Regel höchst angenehmen Endzeitvorstellungen in den Offenbarungsreligionen aber auch andernorts reicht. Am bekanntesten ist die auch für den Zusammenhang mit Tolkien entscheidende Version, die Teleologie des Christentums. Christen gehen von einer geschöpften Welt aus, über deren Ende sich die verschiedenen christlichen Strömungen zumindest insoweit einig sind, dass es für den Gläubigen ebenso paradiesisch wie sichergestellt ist. Ob diese Vorstellung jemals wirklich werden wird, lässt sich weniger gut überprüfen, als die der zumindest einstweilen gescheiterten hegelschen Entwicklungslinie, und gerade daran zeigt sich, das wissenschaftliche Ausschlusskriterium metaphysischer Teleologievorstellungen: Sie lassen sich nicht widerlegen und sind demnach Gegenstand der Spekulation und des Glaubens. Mit wissenschaftlichen Augen betrachtet sind alle Teleologievorstellungen gescheitert oder mussten zumindest soweit modifiziert werden, dass ihre streng deterministischen Ideen nicht objektivierbar sind und damit im Wesentlichen Ausdrucksformen von Hoffnung und Glauben darstellen. Teleologische Vorstellungen sind vielfach in der Realität wirksam, etwa in Glaubensfragen, doch sie bleiben notwendig spekulativ.

In literarischen (und anderen) Fiktionen können teleologische Weltbilder jedoch uneingeschränkt werkimmanente Faktizität erlangen und alle daraus resultierenden Auswirkungen thematisiert werden. Innerhalb einer frei erfundenen Geschichte ist die teleologische Ausgestaltung objektiv vorhanden und die Story und ihre Protagonisten müssen sich zu diesem Umstand verhalten. Und das ist, was die Autorinnen und Autoren dann auf verschiedene Arten darstellen. So kann der Erzähler die Auswirkungen des zwingend vorgegebenen Weltenlaufs neutral beobachtend beschreiben. Die Geschichte kann ihren teleologischen Weltenunterbau aber auch bis hin zu emphatischer Propaganda wertend darstellen. Oder sie natürlich negativ bewerten. Doch wie auch immer die Darstellung ausfallen mag, es wird sich dabei um eine der für die Phantastik so typischen „Was wäre wenn“-Situationen handeln, die in diesem Fall eben mit der Vorgabe der Determiniertheit einer Situation spielt und sich dann anschaut, wie die Handelnden damit umgehen. Ein Beispiel für die wohlwollende, streng christlich orientierte Darstellung von der Determination eines Weltenkonstrukts ist Tolkiens Kosmos Mittel Erde, in welchem der vorgegebene Rahmen eines letztlich absolut sicheren göttlichen Schutzes der Kreation eindeutig positiv gezeichnet ist. Tolkien entwickelte in Mittel Erde einen teleologisch verfassten Kosmos, der als solcher vor allem in der *Ainulindale* entworfen wird, dem ersten Buch des *Silmarillion*⁸: Aus vom Schöpfergott Ilúvatar

⁸ Grundlage der Analyse ist die deutschsprachige Hardcoverausgabe Klett-Cotta 1993 in der Übersetzung von W. Krege. Die *Ainulindale* umfasst nur 8 der ins-

erdachten Motiven, erschaffen die engelsgleichen Ainur und Maiar die Welt Mittelerde durch einen kreativen Akt, der in Form von musikalischen Klängen die materielle Welt zur Existenz bringt (*Silmarillion* 21–22). Individuell und losgelöst von Ilúvatars Vorgabe entworfene Motive, wie die vom Schöpfungsmainstream der Ainur abweichenden Melodien des luziferisch dargestellten Melkor, finden nur insoweit Eingang in die Kreation, als sie für Ilúvatar beherrschbar bleiben (22–23). Denn, wie dieser klassische Gottvater unmissverständlich sagt, kann doch niemand das Lied in einem Ausmaß verändern, dass dadurch sein göttlicher Wille keinen oder auch nur einen anderen Ausdruck fände.⁹ Und Ilúvatars Plan für Mittelerde ist, dass eine Welt entstehe, die Heimstatt für seine „Kinder“¹⁰ sein soll, die sie aber nur für eine gewisse Zeit bewohnen werden, um danach der vollkommenen Existenz teilhaftig zu werden, die mit dem Ende der Welt und der Errichtung einer paradiesisch ausgestalteten Existenzform beim Erklingen einer zweiten Musik beginnt.¹¹

Niemand kann das Lied, also Welt und Kosmos Mittelerde, gegen Gottes – Ilúvatars – Willen verändern. Und wer das dennoch tut, dient damit doch Gottes Zwecken und seine Freiheit zur Auflehnung erweist sich als Illusion: sehr christlich und völlig teleologisch gedacht. Und zwar auf eine Weise teleologisch gedacht, die auch ohne einen Gott auskommen könnte. Hegels Dialektik etwa funktioniert ganz ähnlich, denn selbst Rückschläge im Fortschritt dienen demnach nur dazu, den Fortschritt im nächsten Abschnitt der dialektischen Entwicklung voranzutreiben. Wenn man Hegel einmal in Tolkiens Worte fasst, erweist sich der Rückschritt als ein „Werkzeug“, das nur noch „Herrlicheres“ schafft (*Silmarillion* 23);¹² ganz wie

gesamt 400 Seiten des *Silmarillion* (inkl. Appendices; *Ainulindale* = „Die Musik der Ainur“; Das *Silmarillion*. Stuttgart: Klett-Cotta 1993, S. 21–28).

⁹ An Melkor gewandt sagt Ilúvatar: „Kein Thema kann gespielt werden, dass nicht in mir seinen tiefsten Grund hätte, noch kann das Lied einer ändern, mir zum Trotz. Denn wer dies unternimmt, nur als mein Werkzeug wird er sich erweisen [...]“ Sowie einige Zeilen weiter: „Und du, Melkor, wirst all die heimlichen Gedanken deines Geistes entdecken, und wirst erkennen, nur ein Teil des Ganzen sind sie und ihm untertan.“ (*Silmarillion* 23).

¹⁰ „Die Kinder Ilúvatars aber sind Menschen und Elben.“ (*Silmarillion* 24).

¹¹ Dann erst werden sich die Pläne Ilúvatars für seine Schöpfung allen dergestalt enthüllen, dass sie sie verstehen können: „Dann werden die Themen Ilúvatars *rechtens* gespielt werden [...].“ (Tolkien 1993 21; meine Hvhbg.)

¹² In der Tat findet sich bei Hegel sogar eine Stelle, wo er das Wirken des Weltgeistes in Worten erklärt, die recht nahe bei der *Ainulindale* liegen. In den *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* beschreibt Hegel die Entfaltung der Weltgeschichte als Spiel der Völker, das unbewusst dem Endziel des Erwachens des Weltgeistes und der uneingeschränkten Herrschaft der Vernunft dient, wobei die Akteure sich aber, wie etwa Melkor, gar nicht bewusst sind, dass „aber jene Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem sie das ihrige suchen und befriedigen, zugleich die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren sind, von dem sie nichts wissen, das sie bewußtlos vollbringen [...]“ (Hegel, S. 40)

Melkor, der erkennen muss, dass seine rebellischen Gedanken „nur ein Teil des Ganzen [...] und [Ilúvatar] untertan“ sind (*Silmarillion* 23). Dass teleologische Überzeugungen in Rückschlägen verkappte Fortschritte sehen, erfüllt zuerst einmal eine strategische Rolle. Hegel, die *Bibel* und andere Teleologien müssen angesichts der nun einmal als gar nicht zielgerichtet erfahrenen Entwicklungen in der Realität Argumente finden, welche die tatsächlichen Irrungen und Wirrungen der Geschichte mit dem Endziel wieder in Übereinstimmung bringen. Also gilt es, aus der Not eine Tugend zu machen. So auch bei Tolkien. In Mittelerde Geschichte bringt Melkors Auflehnung erst die richtige Würze ins Spiel, wie sogar die Ainur einsehen. So sagt Ilúvatar zu dem Ainu Ulmo: „Bittere, unermessliche Kälte hat [Melkor] ersonnen und doch nicht die Schönheit deiner Quellen und klaren Teiche vernichtet.“ Und Ulmo antwortet: „Wahr ist´s, schöner sind nun die Wasser, als mein Herz es gedacht ...“ (beides *Silmarillion* 25). Während aber die Erklärung von Rückschlägen in der Realität von taktischem Charakter ist, und mehr als einmal den Eindruck von Hilflosigkeit erweckt, ist sie in der Literatur verzeihlich. Und sie ist auch in einem anderen Sinne notwendig als in der realistischen Teleologie. In der realistischen Teleologie – wie ich alle Teleologie nennen möchte, die als real existierend postuliert wird, ungeachtet der Tatsache, dass es bisher keine Teleologie gibt, die nachweisbare Endziele objektiv gültig aufweisen konnte – besteht die Notwendigkeit, Widersprüche zu den postulierten Endzielen aufzuheben, um Überzeugungskraft zu behalten. In den fiktiven Teleologien der Literatur kann es, wie im Fall Mittelerde, notwendig sein, Widersprüche nur aus dem Grund zuzulassen, dass sie eine interessante Handlung ermöglichen. Hätte Tolkien von einer Mittelerde erzählt, auf der Menschen und Elben in Ermangelung eines bösen Feindes jahrtausendlang nur Blümchen pflücken, wäre den Büchern ihr Erfolg wohl versagt geblieben. Insofern ist Tolkiens Kosmos eine unmissverständliche Teleologie, welcher sein Endziel in Form von Ilúvatars nicht veränderlichem Weltenplan in sich trägt. Nicht zufälligerweise¹³ entspricht diese Teleologie ziemlich ge-

¹³ „Nicht zufälligerweise“ da Tolkien ein christlicher Autor ist, dessen Schaffen von seinem Glauben tief geprägt war. Es gibt in der Sekundärliteratur Differenzen darüber, inwieweit und auf welche Art sich seine Religiosität in bestimmten Werken und Werkaspekten niederschlägt, da, wenig überraschend, auch andere biographische Einflüsse nachweisbar sind, die nicht immer konfliktfrei mit dem christlichen Hintergrund harmonieren, doch ist sich die Forschung einig, dass der christliche Gehalt enorm ist, gerade in Bezug auf seine Schöpfung Mittelerde. Vgl. einführend immer noch die einflussreiche Monographie von Joseph Pearce: Tolkien. Man and Myth. A Literary Life. London: HarperCollins 1998 sowie knapp aber umsichtig einführend: Thomas Fornet-Ponse: „The Lord of the Rings is of course a fundamentally religious and Catholic work.“ Tolkien zwischen christlicher Instrumentalisierung und theologischer Rezeption.“ Th. Fornet-Ponse et al. (Hg.): Hither Shore. Interdisciplinary Journal on Modern Fantasy Literature, Band 1. Düsseldorf: Scriptorium Oxoniae 2004. Zu beachten ist hinsichtlich der Gesamtliteraturlage allerdings, dass es eine ganze Reihe von

nau der, der auch das Christentum anhängt, das davon ausgeht, dass unsere reale Welt von einem Schöpfergott zur Existenz gebracht wurde, der dabei ebenfalls schon ihr Ende in einer paradiesischen Existenz aller seiner menschlichen Kinder an seiner Seite unverrückbar vorgegeben hat.

Je nach Ausrichtung innerhalb des breiten Kanons christlicher Überzeugungen ist nur noch fraglich, welches Schicksal das Individuum zu erwarten hat. Ein relativ breiter Konsens theologischer Überzeugungen besteht darin, dass eine gottgefällige Lebensweise unter anderem aus der relativ strikten Einhaltung derjenigen ethischen Prinzipien besteht, die dem Gemeinwohl förderlich sind und die sich beispielsweise in den Zehn Geboten ausdrücken, die nicht direkt auf Gott bezogen sind: Du sollst nicht stehlen, nicht lügen, nicht töten usw. Wer sich daran hält (und Gott verehrt, also auch die ersten drei Gebote des Dekalogs beachtet), wird die Erlösung erfahren. Und genau das ist es auch, was Tolkien neben der Kosmogonie seiner Welt in den Mittelpunkt der Erzählungen um Mittelerde stellt; Tolkien erzählt von Wert und Lohn ethischen und unethischen Verhaltens. Was es bei ihm hingegen so gut wie gar nicht gibt, sind Beschreibungen von Religionen und deren Kulthandlungen. Das erste Gebot, „Ich bin der Herr dein Gott. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir“, findet weder im Ring noch im Hobbit noch im Silmarillion analoge Anklänge. Was vorkommt, sind die Beschreibungen von Taten, und damit die Ethik der Handelnden. Die Ethik der Handelnden aber ist eine Angelegenheit des Individuums und damit wiederum kann sich Tolkien ebenso wie das Christentum auf den Einzelnen konzentrieren. Das Christentum ist primär eine Religion des Individuums. Das trifft auch auf andere Religionen zu, doch ist es nicht die einzige Möglichkeit der metaphysischen Weltanschauung, wie etwa Buddhismus oder Daoismus zeigen. Doch der Christ wird theologisch in erster Linie als Einzelwesen gesehen und in moralischer Hinsicht isoliert betrachtet. Immer geht es um sein Verhältnis zu Gott und darum, wie er den Erwartungen und Vorgaben Gottes gerecht wird. Es ist ja auch nicht viel anderes übrig. Der Rahmen ist unverrückbar in Form der teleologisch organisierten Welt gesetzt, die einzige Variable ist das Verhalten des Einzelnen und seine Folgen. Das wird zwar de facto ganz entscheidend vom Verhalten der anderen Einzelnen mitbestimmt, aber die Abrechnung nach dem Jüngsten Gericht wird für jeden individuell vorgenommen, denn der Mensch konnte ja seit der Offenbarung der Heiligen Schrift wissen, wie das richtige Verhalten ausgesehen hätte. Während nun Tolkien zwar von sehr vielen Individuen nicht nur in *Der Herr der Ringe*

Instrumentalisierungsversuchen von Autoren gibt, welche die sich in Tolkiens Schaffen ausdrückende Religiosität für – meist – fundamentalchristliche Belange auszunutzen versuchen, da die Bücher schon aufgrund ihrer Popularität von besonderem Reiz für eine dementsprechende Vereinnahmung sind (vgl. dazu ebenfalls Fornet-Ponse sowie Friedhelm Schneidewind, Frank Weinreich: „Beispiele der Instrumentalisierung von Mittelerde“. Thomas Honegger et al. (Hg.): Eine Grammatik der Ethik. Saarbrücken: Villa Fledermaus 2005).

erzählt, so lassen sich seine Protagonisten innerhalb des gesteckten Rahmens jedoch ebenfalls isoliert betrachten. Und dann stechen doch einige deutlicher heraus als andere, insbesondere wenn man berücksichtigt, dass es theologische Betrachtungen gibt, die idealtypische Verhaltensweisen herausarbeiten, die als vorbildlich christlich gelten können. Solche finden sich etwa bei dem Kirchenvater Augustin.

Augustin beschreibt in seinen Ende der Antike verfassten Überlegungen zum Gottesstaat, wie das Leben des Einzelnen wie auch der Gemeinschaft idealerweise organisiert sein sollte, um die Zeit bis zur Ankunft des Jüngsten Gerichts möglichst gottgefällig und sinnvoll zu überbrücken. Genau das ist, neben anderen Dingen, wie der faktischen Existenz einer teuflisch bösen Macht, ein wesentliches Problem auch der tolkienschen Protagonisten: „Wir können nur bestimmen, was wir mit der Zeit anfangen, die uns gegeben ist“ (*Der Herr der Ringe* I, 72)¹⁴. Wobei Tolkien so modern ist, zumindest keine Hölle einzuführen; erlöst werden schließlich alle werden.¹⁵ Trotzdem sind die Sympathien für eine ethisch korrekte Lebensweise in seinen Werken unzweifelhaft, so dass sich anhand seiner Protagonisten herausarbeiten lässt, wie ein sinnvolles Leben unter den widrigen Umständen des vermeintlich bevorstehenden Triumphes des absolut Bösen zu führen ist. Und das ähnelt ganz dem Pflichtenheft, das Augustin dem Christenmenschen hinsichtlich der persönlichen Lebensführung und seiner politischen Organisation im Gottesstaat nahelegt, wobei es sich in den weltlichen Dingen vor allem um die Aufrechterhaltung oder Wiedererlangung des Friedens handelt.¹⁶

Zwei Beispiele für die ideale Rolle des Individuums in der dem Christentum in puncto Teleologie analog verfassten Welt Mittel Erde sind die für die Handlung von *Der Herr der Ringe* wichtigsten Helden Frodo und Aragorn, die im Folgenden kurz als Ideale für das individuelle Leben und für die Gesellschaft skizziert werden. Frodo stellt die Überhöhung des einfachen Menschen dar, der noch unter größter Belastung ethisch einwandfrei und beseelt von höchstem Mut selbst in hoffnungslosen Situationen handelt. Tolkien schildert in seiner Person eindrucksvoll großes Leiden und die dem Menschen höchstmögliche Kraft zur richtigen Handlung. Dass dies dann im letzten Moment nicht reicht, und Frodo am Schluss der Macht des Rings unterliegt, ist allein der Notwendigkeit geschuldet, dass der Autor zeigen will, dass es der Mensch am Ende doch niemals allein

¹⁴ Hier zitiert nach folgender Ausgabe: John Ronald Reuel Tolkien: *Der Herr der Ringe*. 13. Auflage, kartonierte Sonderausgabe in der Übersetzung von M. Carroux. Stuttgart: Klett-Cotta 1986.

¹⁵ Das Schicksal des luziferischen Opponenten Ilúvatars, Melkor, ist als einziges nicht ganz eindeutig. Seine Verbannung „aus den Mauern der Welt hinaus in die Zeitlose Leere“ (*Silmarillion* 281) könnte auch beinhalten, dass er durch die zweite Musik der Ainur nicht erlöst wird.

¹⁶ Vgl. Peter Weber-Schäfer: *Einführung in die antike politische Theorie*. Zweiter Teil. Von Platon bis Augustinus. Darmstadt: wissenschaftliche Buchgesellschaft 1992, S. 166–169.

schaffen kann und er der göttlichen Hilfe bedarf – hier in Form einer Eukatastrophe des seine Bestimmung erfüllenden Gollum.

Wir haben von Augustin und anderen einflussreichen Theologen einen Anforderungskatalog an eine gute Lebensführung erhalten; wobei gut hier, wie an allen anderen Stellen dieser Arbeit, immer auch gottgefällig bedeutet und somit für eine Qualität steht, die es den Angesprochenen ermöglicht, in die jeweiligen Paradiese einzutreten, also auch am Erreichen des Telos der Welt teilzuhaben. Nun kennt Tolkiens Welt mit der eventuellen Ausnahme Melkors zwar keine Verdammnis, so dass Frodo auch an der zweiten Musik teilhaben würde, wenn er von Anfang im Auenland geblieben wäre. Aber die Heldenhaftigkeit des Hobbits ist einfach zu wegweisend, um ihn nicht als Idealtypus des die Anforderungen erfüllenden Individuums anzusehen. Und das ist dann nicht mehr nur mittelirdisch, sondern auch eindeutig christlich. Zumal bei aller Heldenhaftigkeit auch zu konstatieren ist, dass Frodos Mut eben nicht die extrovertierte Heldenhaftigkeit eines Rasenden Rolands ist, der die Mauren zusammenhaut, sondern eine stille Heldenhaftigkeit, wie sie dem Christen im Alltag geziemender erscheint. Auch sind Frodo Zweifel nicht fremd ist, und er zeigt damit die ebenfalls von einem Christenmenschen immer geforderte Demut. Alles in allem könnte man innerhalb des starren Rahmens der teleologisch verfassten Welt kaum ein gottgefälligeres Leben führen als Frodo.

Menschliche Gemeinschaft auf Erden, also die irdische Bürgerschaft oder *civitas terrena*, ist qualitativ der Gemeinschaft im Leben mit Gott, der Bürgerschaft Gottes oder *civitate dei* in Augustins Termini, eindeutig nachgeordnet. Trotzdem ist die *civitas terrena* die einzige soziale Lebensform, die dem Menschen vor dem Ende aller Zeiten möglich ist. Um dem Individuum ein gottgefälliges Leben zu erlauben, auf dass es den diversen Strafmodellen, die christliche Lehren entwickelt haben, möglichst entgehe, ist sogar nicht irgendeine, sondern eine gut funktionierende *civitas terrena* nötig. Da muss zuerst einmal das Wort Gottes verbreitet und der Christ getauft werden können, um der Gnade überhaupt teilhaftig werden zu können. Aber dann muss ihn die *civitas terrena* auch noch lehren, ein gutes Leben zu führen und ihm eine solche Lebensführung durch entsprechende äußere Umstände, wie Nahrung, Heimstatt, Sicherheit, auch noch ermöglichen.¹⁷ All das erfordert einen gut geführten Staat und damit einen guten Herrscher. In dieser Rolle des guten Herrschers ist Aragorn als zweiter Protagonist von Interesse, denn er verkörpert diese Idealfigur durch seinen militärischen Erfolg über die Anführer des Bösen, Saruman und Sauron, und später, in den Anhängen zu der *Der Herr der Ringe*, dann durch seine erfolgreiche Regentschaft. Für die Rolle als Garant der funktionierenden *civitas terrena* ist sein Vorleben als Anführer der Grenztruppen der die Reste der Zivilisation bewachenden *Dúnedain* jedoch noch bedeutender, denn hier haben wir die Hirtenfunktion des guten Herrschers am stärksten symbolisiert. Es gibt ja vor der Niederwerfung Saurons schon

¹⁷ Vgl. ebd., S. 168 f.

eine funktionierende civitas terrena, die es ihren Mitgliedern ermöglicht, das ideale irdische Leben zu führen. Anders kann man nämlich die seit Jahrhunderten währende Auenlandidylle kaum bewerten, auch wenn es ihr, wie dem Rest von Mittel Erde an religiösem Kultus ermangelt. Sonst aber ist alles vorhanden, was Ilúvatars Vision eines schönen Lebens auf einer schönen Welt entspricht. Und dieses Auenland wird – ganz ohne dass die Bewohner dessen gewahr werden, sich also auch nicht überwacht oder gegängelt fühlen können, was wiederum bedeutet, dass sie sich in ihren Entscheidungen frei glauben – den Dúnedain unter Aragorns Führung beschützt, dessen unsichtbare Effizienz an dieser Stelle den höchsten Ausdruck guter Herrschaft darstellt. Dass niemand ihm dies dankt und er sich von seinen Schützlingen sogar als unheimlicher „Streicher“ verunglimpfen lassen muss, erinnert ausdrücklich an Augustin, der von guten Herrschern sagt, dass diese „an der Last ihrer Herrschaft schwerer zu tragen [haben] als die Knechte an der Last ihres Dienstes“.¹⁸ Aragorn tut das Gegenteil von dem, was die Herrscher von Númenor tun, die sich schließlich gegen Gott selbst stellen und so den Untergang der ihnen anvertrauten civitas terrena bewirken.¹⁹ Ging es bei Frodo um den Idealtypus des Individuums, so steht Aragorn für die idealtypische Erfüllung der politisch-gesellschaftlichen Funktion, die er in der Geschichte Mittel Erdes innehat und die sich, wiederum innerhalb des vorgegebenen teleologischen Rahmens, kaum besser vorstellen lässt denn als modellhafter Schutzherr einer funktionierenden civitas terrena.

Die der christlichen Lehre nachempfundene teleologische Verfasstheit von Mittel Erde ist durch ihre Kosmogonie eindeutig. Teilaspekte der Geschichten, wie die beiden genannten herausragenden Individuen, illustrieren ebenfalls an christlichen Idealen orientierte vorbildliche Verhaltensweisen unter der Vorgabe des determinierten Kosmos. Das ist zurückhaltend gemacht und wer das zu Lebzeiten des Autors nicht erschienene *Silmarillion* nicht kennt, der kann die Teleologie nicht einmal auffinden.

Selbst die Protagonisten wie Frodo und Aragorn und auch Weltweise wie die uralten Elben Galadriel oder Elrond wissen nicht, in welchem Kontext ihre Leiden und Handlungen stehen.²⁰ Und der Leser von *Der Herr der Ringe* und dem *Hobbit* ahnt erst recht nichts davon. Die Ringerzählung und ihre Vorgeschichte funktionieren völlig ohne Teleologie. Wenn denn überhaupt ein Ziel zu erkennen ist, dann scheint es eher das Gegenteil des Paradieses zu sein, denn mit dem Fall Saurons verschwinden die Elben aus Mittel Erde und ein Großteil ihrer Schönheit und Magie gehen

¹⁸ Vgl. Augustinus: Vom Gottesstaat. Band II. Übers. v. W. Thimme. Zürich, München: Artemis 1978, 19,16.

¹⁹ Vgl. das Kapitel „Der Untergang von Númenor“ des *Silmarillion* (285–310); hier wird eine typische politische Niedergangsgeschichte einer großen Kultur entworfen.

²⁰ Gandalf ist ein Maia und kennt die Teleologie Mittel Erdes, denn er war dabei, als Ainur und Maiar die Welt erschufen. Doch es gibt keinen Hinweis darauf, dass er es je weitergetragen hätte.

mit ihnen. Nach allem, was der Leser vor dem *Silmarillion* wissen kann, wird die Welt prosaisch statt paradiesisch. Erst Christopher Tolkien hat die riesige Geschichte Mittelherdes dem Publikum enthüllt.

Und doch ist die Verfasstheit des Kosmos Mittelherde mehr als eine private Spielerei des Autors gewesen, denn er hat sich über viele Jahre bemüht, das von seinem Sohn Christopher dann herausgegebene *Silmarillion* selbst zu veröffentlichen. Das ist aus verschiedenen Gründen gescheitert,²¹ aber schon der Versuch zeigt, dass er dem Publikum die besondere, teleologisch entwickelte Weltgeschichte eigentlich zugänglich machen wollte. Über die Gründe dafür lässt sich nichts Endgültiges feststellen. Man kann zwar ziemlich sicher sein, dass er sein Universum als Würdigung und Ausdruck der Liebe zu Gottes Schöpfung verstand. Sein dementsprechender Glaube steht außer Frage und in dem literaturtheoretischen Essay *On Fairy Stories* beschreibt er menschliche Kreativität als Abbild der göttlichen Kreativität und dem folgend Kunst als eine Art von Gottesdienst.²² Was die Idee aufkommen lässt, dass der Kosmos Mittelherde ein programmatisch christlicher sein könnte. Hat Tolkien die Welt vielleicht gerade so erschaffen, weil er mit ihr missionieren wollte? Eher nicht. Denn auch wenn er wirklich drängend versuchte, das *Silmarillion* verlegen zu lassen, so ist eine eventuelle christliche Programmatik auch darin doch nicht sehr prominent. Richtig zum Ausdruck kommt sie nur in einem eher theoretischen Kapitel ganz am Anfang und dann entfaltet sich die Weltgeschichte hunderte Seiten lang rein episch und tragisch mit viel Schlachtenlärm und Referenzen, die hauptsächlich in den heidnischen Norden des frühmittelalterlichen Europa und nicht den christlichen Süden der späten Antike deuten, bestimmen das Bild. Eine echte christliche Streitschrift im Fantasygewand kommt da ganz anders daher, man denke etwa an die *Narnia*-Bücher von Tolkiens Freund C. S. Lewis.

Tolkien hat eher in Maßen und vergleichsweise unaufdringlich seine christliche Weltanschauung durchschimmern lassen.²³ Und das ist mehr als alles andere ein weiteres Beispiel dafür, dass die Phantastik in Metaphern und fremdartigen Bildern Realität abbildet. Die Phantastik ist nicht phantastisch, aber sie kann mit phantastischen Methoden Weltordnungen darstellen, so Überzeugungen vertreten und wird dann immer mindestens

²¹ Vgl. die Teile VI und VII der Biographie Tolkiens von Humphrey Carpenter: J. R. R. Tolkien. Eine Biographie. Stuttgart: Klett-Cotta 1979, in denen die Geschichte der Veröffentlichung des *Silmarillion* erörtert wird.

²² Das erschließt sich vollständig erst im Fortgang des gesamten Essays, der Epilog drückt diesen Glauben jedoch komprimiert und aus sich heraus verständlich aus (vgl. Tolkien: *On Fairy Stories*. In: Essays presented to Charles Williams, ed. C.S. Lewis, London 1947, S. 38–89. hier S. 77–79).

²³ „unconsciously so at first“, wie er einmal schrieb, aber dann „consciously in the revision“ (The Letters of J. R. R. Tolkien. Ed. By H. Carpenter. Boston, New York: Houghton Mifflin 2000, L 142, 172).

beredtes Zeugnis über die Zeit und Umstände ihrer Entstehung ablegen.²⁴ Die Teleologie ist in der Realität gescheitert; es gibt keine objektiv erkennbaren Endziele, die das Ursache-Wirkungs-Geschehen in diesem Universum auf sich zu ziehen imstande wären. Ursachen zeitigen Wirkungen immer vom hinteren Ende des Zeitpfeils ausgehend, und auch wenn sie meist algorithmisch und dadurch zu guten Teilen vorhersehbar ablaufen, sind sie doch ständig in der Gefahr, unter nicht vorhersehbaren Einflüssen ihre Richtung zu ändern. Eine Autorin/ein Autor hat seine fiktive Realität da viel besser unter Kontrolle, und kann sie, beispielsweise durch eine gewisse Unabänderlichkeit, in besonderem Maße akzentuieren. Was der Leser davon hat, ist dann ein Kommentar zur Realität außerhalb der Buchdeckel. Ein Kommentar, der dem Publikum die Chance gibt, sich dazu und damit zur Realität selbst zu verhalten.

²⁴ Weinreich, Frank. „Die Phantastik ist nicht phantastisch. Zum Verhältnis von Phantastik und Realität.“ In: Lars Schmeink, H.-H. Müller (Hg.): *Fremde Welten. Wege und Räume der Phantastik im 21. Jahrhundert*. Berlin: de Gruyter 2012, S. 19–35.