

Tolkiens Theologie des Todes

Thomas Fornet-Ponse (Bonn)

Die Frage nach Tod und Unsterblichkeit dürfte nicht nur eine der Grundfragen des Menschseins sein, sondern kann auch als eines der zentralen Themen von *The Lord of the Rings* angesehen werden (vgl. L 246, 262, 267, 284 sowie die einschlägige Sekundärliteratur).

Wie relevant Tolkien dieses Thema für seine Mythologie erachtete, mag auch an der *Athrabeth Finrod ah Andreth* ersehen werden, ein geradezu philosophisch/theologisch zu nennender Dialog, der primär diesem Thema gewidmet ist. Wer nach einer biographischen Erklärung für die Bedeutung des Todes in Tolkiens Werk sucht, wähnt sich schnell fündig, insofern schon auf den ersten Seiten jeder Tolkienbiographie vom frühen Tod seiner Eltern und von Tolkiens Kriegserfahrungen zu lesen ist.¹

Da ein theoretischer Text von Tolkien über seine Sicht des Todes nicht vorhanden ist, sollen im Folgenden die wenigen Äußerungen Tolkiens zum Tod, z.B. in den Briefen², mit dem Verständnis des Todes, wie es aus seinen narrativen Werken erhoben werden kann, korreliert werden. Tolkien selbst erwähnt in Brief 340 an seinen Sohn Christopher nach dem Tod seiner Frau, was er in seinen Sagen und Mythen auch ausdrückt:

“But I should like ere long to have a long talk with you. For if as seems probable I shall never write any ordered biography – it is against my nature, which expresses itself about things deepest felt in tales and myths – someone close in heart to me should know something about things that records do not record.” (L 420f)

In einer abschließenden theologischen Würdigung werden die Ergebnisse mit der Position Karl Rahners SJ verglichen, der als Protagonist einer »Theologie des Todes« gelten kann.

-
- 1 Der Frage, ob möglicherweise der Verlust seiner Eltern als prägender anzusehen ist als seine Kriegserfahrungen, kann ich in diesem Kontext nicht nachgehen.
 - 2 Auch wenn hier der jeweilige Kontext berücksichtigt werden muss – genauso wie die Tatsache, dass nur ausgewählte Briefe publiziert worden sind sowie einige Entwürfe, die sicher oder evtl. nicht versandt worden sind.

Tolkien zum Tod außerhalb seiner narrativen Werke

Wie allgemein bekannt starben von den vier Freunden, die nach dem ›Council of London‹ die TCBS bildeten (Tolkien, Christopher Wiseman, Rob Gilson und Geoffrey B. Smith), die letzten beiden im Ersten Weltkrieg.³ Zu Gilsons Tod nimmt Tolkien in einem Brief an Smith Stellung, bezugnehmend auf einen Brief Wisemans. Die vier sahen sich zu etwas Herausragendem erwählt, und so stellte sich nach dem Tode Gilsons die Frage, ob sie nun vermindert diese »greatness« noch erreichen können, ja sogar ob die TCBS überhaupt noch existierten. Während Wiseman und Smith dies bejahten, verneint dies Tolkien und stellt zugleich die Negation in Frage (vgl. Garth 173ff):

“So far my chief impression is that something has gone crack. I feel just the same to both of you – nearer if anything and very much in need of you – I am hungry and lonely of course – but I don’t feel a member of a little complete body now. I honestly feel that the TCBS has ended – but I am not at all sure that it is not an unreliable feeling that will vanish – like magic perhaps when we come together again.” (L 10)

Der Tod eines Mitglieds der TCBS löst bei Tolkien das Gefühl aus, diese Gemeinschaft selber habe geendet. Weiter vorne sieht er den Tod nicht als zufällig, sondern gefügt an, indem er die Bestimmung der TCBS zur »greatness« (als Werkzeug Gottes, um ein neues Licht in der Welt zu entzünden oder ein altes wieder zu entflammen) in Verbindung setzt zum Tod eines ihrer Mitglieder und daraus folgert, dass dieser »is but a bitter winnowing of those who were not meant to be great – at least directly« (L 10).

Ein Brief an seinen Sohn Michael (6.-8.3.1941), in dem Tolkien vor allem sein Eheverständnis und die Beziehungen der Geschlechter untereinander behandelt, enthält in konzentrierter Form wesentliche Aussagen über die Bedeutung des Todes:

“Out of the darkness of my life, so much frustrated, I put before you the one great thing to love on earth: the Blessed Sacrament [...] There you will find romance, glory, honour, fidelity, and the true way of all your loves upon earth, and more than that: Death: by the

3 Vgl. zu Tolkiens Erfahrungen im Ersten Weltkrieg und dem Zusammenhang mit der Entstehung seiner Mythologie die ausgezeichnete Untersuchung von John Garth. Hier finden sich sehr gut recherchierte Informationen zu den Widerfahrnissen sämtlicher vier Mitglieder der TCBS.

divine paradox, that which ends life, and demands the surrender of all, and yet by the taste (or foretaste) of which alone can what you seek in your earthly relationships (love, faithfulness, joy) be maintained, or take on that complexion of reality, of eternal endurance, which every man's heart desires." (L 53f)

Zum Ersten ist der von Tolkien aufgestellte Zusammenhang zwischen der Eucharistie und dem Tod bemerkenswert, wobei die aufgeführte Reihung verblüffen mag.⁴ Der Tod stellt hier zum einen den Höhepunkt dessen dar, was durch die Eucharistie gefunden werden kann, und geht damit sogar über die auf Erden gelebte Liebe hinaus.

Zum Zweiten sei der Tod gemäß göttlicher Paradoxie notwendig als Ermöglichung der Vollendung bzw. zur Erfüllung der menschlichen Hoffnung bzw. des menschlichen Sehns. Der Tod beende zwar das Leben und fordere die Aufgabe/Übergabe von allem, aber nur durch ihn erhalte das Gültigkeit bzw. ewige Dauer sowie wirkliches Sein, was jeder Mensch im praktischen Leben, in seinen Beziehungen vollzieht.

An dieser Stelle kann auf zweifache Weise schon auf Karl Rahner hingewiesen werden, da dieser auf die »sakramentale Sichtbarkeit der Einheit von Tod Christi und Tod des Christen« (Rahner, *Exkurs* 387) und dabei auf das Sakrament der Eucharistie hinweist: »Wir teilen seinen [= Christi] Tod, weil wir täglich das Sakrament seines Todes feiern und empfangen« (390).

Ferner verweist Rahner mit dem Satz von der transzendentalen Auferstehungshoffnung auf die Grundbeschaffenheit des menschlichen Daseins, dass sich jeder Mensch in der Tat seiner verantwortlichen Freiheit in Endgültigkeit hinein behaupten will (vgl. Rahner, *Grundkurs* 264).

In einem nicht gesendeten Briefentwurf an Rhona Beare (Okt. 1958) versucht Tolkien, die elbische Ansicht des Todes als Geschenk Ilúvatars mit der christlichen des Todes als »Sold der Sünde« (vgl. Röm 6,23) zu vereinen (vgl. Caldecott 90; Odero 66 Anm. 21). So drücke die elbische Wahrnehmung des Todes aus, was der Tod nun für den Menschen bedeutet, unabhängig davon, wie er entstanden sei. Ferner könne eine Bestrafung auch Geschenk sein:

4 Da wir leider nicht wissen, was von Carpenter bei der Publikation ausgelassen worden ist, können die folgenden Ausführungen nur unter Vorbehalt gemacht werden. Es sei hier lediglich auf die Möglichkeit verwiesen, dass sich in der von Tolkien aufgestellten Beziehung zwischen Tod und Eucharistie durchaus ein Aspekt des Opfercharakters der Eucharistie niedergeschlagen haben kann, insofern in der Eucharistie zum einen das einmalige Opfer Christi memoriert wird, zum anderen aber die Gemeinde sich als Opfer darbringt.

“A divine ‘punishment’ is also a divine ‘gift’, if accepted, since its object is ultimate blessing, and the supreme inventiveness of the Creator will make ‘punishments’ (that is changes of design) produce a good not otherwise to be attained: a ‘mortal’ Man has probably (an Elf would say) a higher if unrevealed destiny than a longeval one.” (L 286)

In diesem Entwurf findet sich in einer später angefügten Anmerkung noch eine weitere für Tolkiens Verständnis des Todes zentrale Aussage:

“It was also the Elvish (and uncorrupted Númenórean) view that a ‘good’ Man would or should *die* voluntarily by surrender with trust *before being compelled* (as did Aragorn). This may have been the nature of *unfallen* Man; though *compulsion* would not threaten him: he would desire and ask to be allowed to ‘go on’ to a higher state. The Assumption of Mary, the only *unfallen* person, may be regarded as in some ways a simple regaining of unfallen grace and liberty: she asked to be received, and was, having no further function on Earth.” (L 286)

Es folgen noch weitere Ausführungen über die Aufnahme Mariens in den Himmel. Der Tod wird nicht grundsätzlich als negativ angesehen, sondern als Voraussetzung der Vollendung. Mit seinem Verweis auf die Natur des prälapsarischen, d.h. vor dem Sündenfall befindlichen, Menschen distanziert sich Tolkien von der Position, der Tod als Beendigung des irdischen Lebens sei die Folge der Tat Adams und Evas. Diese erwähnt er im Haupttext des Entwurfs, indem er die elbische Sicht als »elbisch« davon abgrenzt:

“This is therefore an ‘Elvish’ view, and does not necessarily have anything to say for or against such beliefs as the Christian that ‘death’ is not part of human nature, but a punishment for sin (rebellion), a result of the ‘Fall’.” (L 285f)

Dagegen scheint Tolkien der Ansicht zu sein, der Tod gehöre grundsätzlich zur Natur des Menschen, wobei sich die Umgangsweise mit dem Tod nach dem Fall von der vor dem Fall unterscheidet (vgl. Garbowski 171).

Eine solche Ansicht vermag die Probleme zu vermeiden, die mit einer Position verbunden sind, die behauptet, der Mensch sei im Gegensatz zu aller übrigen Natur ursprünglich nicht dem Gesetz des Werdens und Vergehens unterworfen, und wird daher auch in gängigen Handbüchern vertreten⁵:

5 Es sollte noch angemerkt werden, dass auch Thomas von Aquin, der den Mensch im Unschuldstande – d.h. solange er nicht sündigt – als unsterblich und leidensunfähig ansah, dies nicht als natürlich bezeichnete, sondern als gnadenhaft (vgl. STh I 97); ferner

»Nicht die reine Tatsache, daß unser irdisches Leben zeitlich begrenzt ist und wir eines Tages sterben werden, ist die Folge der Sünde, sondern die Tatsache, daß wir den Tod als feindlich erfahren, als Abbruch, als gegen die Dynamik des Lebens gerichtet und damit den Sinn des ganzen Lebens in Frage stellend. Der ›paradiesische‹ Mensch könnte den Tod freudig vollziehen als vertrauendes Sichverströmen, als liebende Hingabe an Gott, als beglückende Geburt zu einem neuen Leben.«

(Nocke 453, Herv. im Original; vgl. Kehl 258)

Es kann auch überlegt werden, weshalb Tolkien in obigem Zitat »death« in Anführungszeichen setzt – ob er damit den physischen Tod oder eher eine andere Art von Tod meint (z.B. den »zweiten«, ewigen Tod im Sinne des Unheils als Trennung von Gott, unterschieden vom ersten, physischen).⁶ In zweitem Fall ergäbe sich kein Konflikt zu seiner Ansicht.

Hinweise aus früheren Briefentwürfen können diese These stützen, z.B. schreibt Tolkien in einem Entwurf⁷ an Peter Hastings (Sept. 1954), sein *Legendarium* »is based on my view: that Men are essentially mortal and must not try to become ›immortal‹ in the flesh« (L 189). In einer Anmerkung gesteht er zu, es möge in der Primärwelt schlechte Theologie sein, die Sterblichkeit als besonderes Geschenk Gottes zu repräsentieren, will sie aber nicht vollkommen ignoriert wissen: »but it is an imagination capable of elucidating truth, and a legitimate basis of legends« (L 189).

In einer Anmerkung zu einem Briefentwurf an den Jesuiten Robert Murray (Nov. 1954) schreibt Tolkien, er wisse nicht, ob die Ansicht, die Menschen seien von Natur aus sterblich, häretisch sei, wenn diese Mythen als Äußerungen über die tatsächliche Natur des Menschen in der wirklichen Welt angesehen würden. In seinem Mythos indes sei der Tod keine Bestrafung für den Fall, sondern ein »inherent part of Man's nature« (L 205, vgl. 267).⁸

betont er, der Leib sei natürlich »zerfällig« (vgl. STh I 98). In der (Neu-)Scholastik hat man die Möglichkeit, nicht zu sterben (nicht zu verstehen als Unmöglichkeit, zu sterben), als präternaturale Gaben bezeichnet, deren Verlust mit der Sünde einhergeht (vgl. Ott 124ff). Diese Unsterblichkeit bedeutet aber nicht, dass der Mensch auf ewig im Paradies gelebt hätte, »er sollte daraus nach seinem sinnenseelischen (animalischen) Leben in den Himmel überführt werden« (STh I 102,4).

6 Auf diese Unterscheidung weist er z.B. im Vortrag über den Beowulf hin (vgl. BMC 35f).

7 Als Begründung, diesen Entwurf nicht zu versenden, vermerkte Tolkien: »It seemed to be taking myself too importantly« (L 196).

8 Zunächst auf *The Lord of the Rings* bezogen, möglicherweise auch darüber hinausgehend, formuliert Tolkien in Entwürfen an Michael Straight im Anschluss an eine Passage über Gandalfs Tod und Rücksendung und deren Unterschied zur Inkarnation: »Here I am only concerned with Death as part of the nature, physical and spiritual, of Man, and with Hope without guarantees. That is why I regard the tale of Arwen and Aragorn as the most important of the Appendices« (L 237).

Tolkien hält es mithin für möglich, der ungefallene Mensch habe durch ein freiwilliges vertrauendes Auf-sich-Nehmen des Todes die Möglichkeit gehabt, das irdische Leben hinter sich zu lassen und zu einem höheren Status zu gelangen.

Für den prälapsarischen Menschen hat der Tod demnach keine negative Bedeutung und droht ihm auch nicht. Der infralapsarische Mensch dagegen empfindet den Tod als Zwang und verwehrt sich damit die Möglichkeit, ihn vertrauensvoll auf sich zu nehmen.

Auch in seinem Essay *On Fairy-Stories* behandelt Tolkien dieses Thema. Zwar findet sich auch hier keine ausführliche Auseinandersetzung, doch schreibt er im Kontext der verschiedenen Eskapismen:

“And lastly there is the oldest and deepest desire, the Great Escape: the Escape from Death. Fairy-stories provide many examples and modes of this – which might be called the genuine escapist, or (I would say) fugitive spirit [...] The human stories of the elves are doubtless full of the Escape from Deathlessness. But our stories cannot be expected always to rise above our common level. They often do. Few lessons are taught more clearly in them than the burden of that kind of immortality, or rather endless serial living, to which the ‘fugitive’ would fly.” (FS 68)

Vorher weist er darauf hin, fairy-stories könnten lehren, dass u.a. aus dem »shadow of death can bestow dignity and even sometimes wisdom« (FS 45).⁹

Indem Tolkien konstatiert, dass in menschlichen Geschichten öfter von der Flucht vor der Todlosigkeit die Rede ist sowie die Unsterblichkeit als Bürde empfunden wird, gibt er einen wichtigen Hinweis für die Betrachtung seiner eigenen Geschichten.

Tom Shippey schreibt unter Verweis auf Tolkiens Erfahrungen mit dem Tod hierzu:

“There is no difficulty in seeing why Tolkien, from 1916 on, was preoccupied with the theme of death, and escape from it [...] The theme of escape from death might then naturally seem attractive. More puzzling is the theme of the escape to death, the deep love of the elves for the mortal world [...] One might argue that Tolkien, elaborating his stories of a race choosing the fate of mortality, was trying to persuade himself that mortality had after all some

9 Vgl. zum Schatten des Todes bei Tolkien die ausführliche und interessante Analyse von Michaël Devaux.

attractions, invisible though those might be to humans who have
no other choice.”
(Author 248f)

In Erinnerung der Aussage Tolkiens aus dem Brief an Michael kann überlegt werden, ob Tolkien gar nicht zu versuchen brauchte, sich selbst von der positiven Bedeutung des Todes zu überzeugen, sondern dies war und daher andere davon zu überzeugen suchte, was er mit der Formulierung der elbischen Auffassung des Todes als Geschenk unternahm.

Aus den wenigen Hinweisen aus Briefen und Essays, die Rückschlüsse auf Tolkiens Verständnis des Todes erlauben, wird deutlich, dass nach Tolkien der Tod nicht nur zum Leben des Menschen hinzugehört, sondern nachgerade notwendig ist zur Vollendung des Menschen und damit eine wichtige theologische Dimension besitzt.

Der Tod in Tolkiens narrativen Schriften

Leaf by Niggle

Über die kurze Erzählung *Leaf by Niggle* schrieb Tolkien selber 1962 an seine Tante: »It is not really or properly an ›allegory‹ so much as ›mythical‹. For Niggle is meant to be a real mixed-quality person and not an ›allegory‹ of any single vice or virtue« (L 320f). Hier verweist er auch auf die seiner Meinung nach nicht zu überbewertenden autobiographischen Elemente.

Deutlicher vom allegorischen Charakter spricht er im Briefentwurf an Peter Hastings; hier kennzeichnet er diese Geschichte als »purgatorial« (L 195) und weist darauf hin, er habe vor allem das Problem der »sub-creation« behandeln sowie die Auswirkungen der Sünde bzw. des missbrauchten freien Willens des Menschen sichtbar machen wollen.¹⁰

Auch wenn in *Leaf by Niggle* keines der Wörter »death«, »dead« oder »die« verwendet wird, dürfte mit der »long journey« (LN 93), die Niggle auf sich nehmen muss, der Tod gemeint sein – zumal am Ende der Geschichte in der Vergangenheitsform von ihm gesprochen wird, sein Haus jemand anderem gehört, oder die zweite Stimme zu Beginn der Diskussion auf die Vorsehung anspielend sagt: »He was never meant to be anything very much; and he was never very strong« (ebd. 106).

Sieht man *Leaf by Niggle* in Anlehnung an Tolkiens Aussage als »purgatorial story«, ergeben sich für eine Theologie des Todes interessante Elemente. Eine auffällige Parallele zu der kurzen Passage aus dem Brief an Michael findet sich

10 Vgl. zu diesem Aspekt die teilweise nicht unproblematischen Ausführungen von Jane Chance (vgl. Chance 85-99) oder die von Oliver Ilgner (Ilgner 285-289).

darin, dass Niggle nach seinem Aufenthalt im »Krankenarbeitshaus« in die von ihm gemalte Landschaft gelangt. Allerdings gilt dabei:

“All the leaves he had ever laboured at were there, as he had imagined them rather than as he had made them; and there were others that had only budded in his mind, and many that might have budded, if only he had had time.” (LN 110)

Mithin ist das, was er in seinem Leben nur unvollständig oder gar nicht umsetzen konnte, was er ersehnt hat, nun zur Vollendung gebracht, das Bild zu Niggles Lebzeiten wird als »glimpse« bezeichnet, der allerdings hätte erfasst werden können (vgl. 115).¹¹

Durch die Behandlung im »Krankenarbeitshaus« lernt Niggle das, was ihm vorher am ersichtlichsten gefehlt hat: die Fähigkeit, seine Zeit zur Arbeit gut einzuteilen und eine Arbeit nach der anderen konzentriert zu erledigen. Die Behandlung geht so lange weiter, bis er nach einer Einigung der beiden Stimmen die nächste Stufe in Angriff nehmen darf.

Man dürfte kaum fehlgehen, wenn man an das Konzept der Läuterung bzw. des Fegfeuers¹² denkt, das als »ein Teil der positiven Vollendung« (Kehl 286) gedacht wird, denn die Bestimmung des Menschen zum Heil impliziert »bei uns Sündern notwendig die Scheidung von Wahrheit und Unwahrheit, von Integrierbarem und Nicht-Integrierbarem« (286).

Das Fegfeuer stellt den Zwischenzustand dar, in dem der von sekundären Entscheidungen überdeckte Grundentscheid des Menschen erst freigelegt wird (vgl. Ratzinger 179), was in der lateinischen Bezeichnung »purgatorium« (Reinigungsort) deutlich wird. Das Fegfeuer ist »der von innen her notwendige Prozeß der Umwandlung des Menschen, in dem er christus-fähig, gott-fähig und so fähig zur Einheit mit der ganzen *Communio sanctorum* wird« (Ratzinger 188).

Die von Joseph Ratzinger (jetzt Papst Benedikt XVI.) ebenfalls behandelte Fürbitte für die Verstorbenen, die als Ausdruck der Liebe und der Gemeinschaft über den Tod hinweg eine Auswirkung auf deren Sein und damit die »Dauer«

11 Dies hat auch interessante Konsequenzen für das Konzept der »sub-creation«, insofern Niggle als Maler ein Künstler ist und als solcher ein »sub-creator«. Indem aber auf diese Weise seine Versuche als unvollständig geblieben gekennzeichnet werden, die nach seinem Tod aber Endgültigkeit und Vollendung erlangen, kann wohl jede Form von »sub-creation« als zunächst unvollständig und der Vollendung bedürftig angesehen werden. Gleichzeitig wird das Vertrauen ausgedrückt, dass das in der jeweiligen »sub-creation« Intendierte nach dem Tod durch die Gnade vollendet und in seiner eigentlichen Bedeutung deutlich wird.

12 Wie z.B. auch Jane Chance (88,96), Tom Shippey (*Road* 41) oder Oliver Ilgner, der es explizit mit neuscholastischer Eschatologie vergleicht (286).

der Reinigung hat, findet ihren Niederschlag in *Leaf by Niggle* in umgekehrter Form, indem Niggle sich für Parish einsetzt und dieser ihm dann sagt: »That Second Voice, you know: he had me sent here; he said you had asked to see me. I owe it to you« (113).

Da Niggle und Parish nach ihrer Behandlung im »Krankenarbeitshaus« erst noch ihre Arbeit in Niggle's Parish, wie es später genannt wird, vollenden, und das nach der Entlassung Folgende als »Gentle Treatment« (107) bzw. »next stage« (108) bezeichnet wird, darf die Analogie zum Fegfeuer nicht nur in der anfänglichen Behandlung gesehen werden.

Innerhalb von *Leaf by Niggle* erscheinen die »mountains« als die Bestimmung und das Ziel des Menschen¹³, Niggle's Parish bereitet manche darauf vor: »It is splendid for convalescence; and not only for that, for many it is the best introduction to the Mountains. It works wonders in some cases. I am sending more and more there. They seldom have to come back« (118).

Mit der »Second Voice« wird auch die theologische Dimension in *Leaf by Niggle* explizit. Auf die theologische Fragwürdigkeit einer Aufspaltung des göttlichen Bewusstseins wie in der Deutung von Jane Chance (und Oliver Ilgner, ohne Chance zu zitieren), die die beiden Stimmen als zu den ersten beiden Personen der Trinität gehörend ansieht (vgl. Chance 96, Ilgner 286), hat Thomas Honegger hingewiesen (vgl. Honegger 41f).¹⁴

Honegger sieht dies in Anlehnung an die mittelalterliche Auffassung der »vier Töchter Gottes« eher als Streit zwischen der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit – eine Ansicht, die der (auch alttestamentlichen) Auffassung von einer harmonischen Verbundenheit der unendlichen Barmherzigkeit Gottes und seiner unendlichen Gerechtigkeit nicht widerspricht (vgl. Ott 59).

Als Widerspruch erscheint das Zusammendenken von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit nur dem, der mit menschlichen Gerechtigkeitsvorstellungen operiert, darin den anthropologischen Selbsterhaltungstrieb ausdrückt und verkennt, dass der richtende Gott nicht ein anderer ist als der liebende Gott und sein Gericht Ausdruck seiner richtenden Liebe ist (vgl. Kehl 66f). Außerdem stimmt auch die erste, strenge, die Gerechtigkeit repräsentierende Stimme der Entlassung Niggles zu (vgl. LN 108).

13 Interessanterweise sind auch in C.S. Lewis' Allegorie von Himmel und Hölle, *The Great Divorce*, die Berge der Ort, zu dem sich die Menschen, die das Heil angenommen haben, begeben.

14 Ferner erinnert Chances und Ilgners Aufteilung zwischen dem Vater zugeordnetem alttestamentlichen Zorn und für den Sohn charakteristischer neutestamentlicher Barmherzigkeit an die Häresie des Markionismus und weist in die Richtung einer Ablösung des Alten Testaments durch das Neue. Hier wird übersehen, dass die Paulinische Rechtfertigungslehre keine antijüdische Kampfeslehre ist, sondern »dass die jüdische Tora von Paulus ebenso wie von Pelagius als Gnade (und nicht als deren Gegenteil!) verstanden wird« (Menke 66).

Im ersten Teil von *Leaf by Niggle* zeigt sich ein weiteres wichtiges Element des Todes. Durch das Bewusstsein der Reise und der Notwendigkeit von Vorkehrungen wird deutlich, dass der Tod in das Dasein des Menschen hineinsteht. Ohne dies überbetonen zu wollen, kann an Heidegger erinnert werden, nach dem der Tod eine besondere Seinsmöglichkeit darstellt, »darin es um das Sein des je eigenen Daseins schlechthin geht« (Heidegger 240).

Wenn das Dasein als die Möglichkeit des »Nicht-mehr-dasein-Könnens sich bevorsteht, ist es völlig auf sein eigenstes Seinkönnen verwiesen« (Heidegger 250). So ist der Tod »die Möglichkeit der schlechthinnigen Daseinsunmöglichkeit« und enthüllt sich »als die eigenste, unbezügliche, unüberholbare Möglichkeit« (ebd. 250). Die Angst vor dem Tod ist eine »Grundbefindlichkeit des Daseins« (ebd. 251), die Furcht vor dem Ableben hingegen verdeckt die besondere Seinsmöglichkeit des Todes.

Niggles Unwille, die Reise zu unternehmen und seine Unfähigkeit, die notwendigen Vorkehrungen zu treffen, wäre demnach als Flucht vor dem Tod zu verstehen, der nunmehr lediglich als Ereignis, nicht aber als unüberholbare Seinsmöglichkeit verstanden wird (vgl. Heidegger 254).

Auch die Aussage des Inspektors, es sei »a bad way to start on your journey, leaving your jobs undone« (LN 102) fügt sich hier ein, insofern die Seinsmöglichkeit durch das Ausweichen vor der Reise bzw. dem Tod nicht ergriffen wurde.

Der Tod nach *Leaf by Niggle* ist mithin notwendig, um das auf Erden Begonnene und Ersehnte vollendet genießen zu können. Mit ihm ist eine Läuterung des Menschen verbunden. Er wirkt sich im Leben des Menschen schon aus, insofern man um ihn weiß, weshalb man sich auf ihn vorbereiten und ihm nicht ausweichen sollte. Bei dem mit der Läuterung verbundenen Gericht darf auf die Barmherzigkeit Gottes gehofft werden.

Der Tod in Mittelerde

Elbischer Tod und menschlicher Tod aus elbischer Sicht¹⁵

Die im *Silmarillion*-Korpus und verschiedenen Briefen bzw. Entwürfen vorliegenden Wesensbeschreibungen von Elben und Menschen weisen deutlich auf die Bedeutung und das Verständnis des Todes hin.

15 Grundlage der Untersuchung bildet das von Christopher Tolkien zusammengestellte und veröffentlichte *Silmarillion*, da dies der verbreitetste Text und auch übersetzt ist. Abweichungen der verschiedenen in der *History of Middle-earth* enthaltenen Versionen der jeweiligen Texte werden erwähnt. Ferner werden verschiedene Briefe zu Rate gezogen, besondere Bedeutung hat der Brief 131 von 1951 an Milton Waldman, in dem er eine Kurzfassung des *Silmarillion* formuliert, um diesem den Zusammenhang zwischen *The Lord of the Rings* und *The Silmarillion* zu erläutern.

Dabei ist für den gesamten Textkorpus der *Quenta Silmarillion* in ihren verschiedenen Entstehungsphasen die elbische Verfasserschaft grundlegend. In dieser liegt mithin eine Beschreibung der Welt und Ereignisse aus elbischer Sicht vor, wie Tolkien mehrfach in dem Brief an Milton Waldman betont (vgl. L 145, 147, 160), aber auch an anderer Stelle (vgl. L 185, 285f).

Mit dieser Konzeption kann Tolkien mit der im *Silmarillion* deutlich werdenden und in mehreren Briefen erwähnten elbischen Sicht des Todes als Geschenk Ilúvatars an die Menschen die Last der Unsterblichkeit ausdrücken, genau wie es nach Tolkien in *On Fairy-Stories* typisch für menschliche Geschichten über Elben ist (vgl. FS 68).

So wird das Geschenk Ilúvatars an die Menschen im Kapitel »Of the Beginning of Days« folgendermaßen erläutert:

“Therefore he willed that the hearts of Men should seek beyond the world and should find no rest therein; but they should have a virtue to shape their life, amid the powers and chances of the world, beyond the Music of the Ainur, which is as fate to all things else; and of their operation everything should be, in form and deed, completed, and the world fulfilled unto the last and smallest.” (S 35f)

Dies bezieht sich zwar primär auf die Freiheit von der Musik (vgl. Fornet-Ponse, *Freiheit*), aber mit dem Geschenk der Freiheit ist verbunden, »that the children of Men dwell only a short space in the world alive, and are not bound to it, and depart soon whither the Elves know not« (S 36). Die Last der ›Unsterblichkeit‹ (exakter Langlebigkeit, da sie mit dem Ende der Welt ebenfalls endet (vgl. L 267 u.ö.)), wirkt sich auch auf die Mächte aus, die im Laufe der Zeit die Menschen um das Geschenk Ilúvatars, den Tod, beneiden (vgl. S 36).¹⁶

Auf die sich im menschlichen Tod ausdrückende Freiheit hat Tolkien immer wieder hingewiesen (vgl. L 147, 286, 325), genauso wie auf das elbische Verständnis des menschlichen Todes als »doom or gift of God« (vgl. L 147, 189, 205, 267, 285f). Vor allem im Brief an Waldman expliziert Tolkien den Unterschied zwischen Elben und Menschen, der primär in der ›Unsterblichkeit‹ der Elben und der Sterblichkeit der Menschen besteht. »The doom of the Elves is to be immortal, to love the beauty of the world, to bring it to full flower with their

16 Während zur ältesten Version der *Ainulindalë* (vgl. LT 1 57f) etwas größere, vor allem sprachliche, Unterschiede bestehen, sind die entsprechenden Passagen der Versionen B bis D (vgl. LR 178f, MR 21,36f) im Wortlaut fast identisch. Ein Unterschied besteht darin, dass zu Beginn der *Ainulindalë* gesagt wird, es handele sich um die Worte Rúmils (in LR) bzw. Pengoloðs (in MR).

gifts of delicacy and perfection, to last while it lasts, never leaving it even when ›slain‹, but returning« (L 145f, vgl. 246).

Dagegen: »The Doom (or the Gift) of Men is mortality, freedom from the circles of the world« (L 147, vgl. 246). Er fügt an, die Sterblichkeit werde nicht mythisch erklärt, da aus elbischer Sicht erzählt werde; so erscheine sie als »a mystery of God of which no more is known than that ›what God has purposed for Men is hidden‹: a grief and an envy to the immortal Elves« (L 147).

Vorher schrieb er, die Elben seien auf Grund ihrer ›Unsterblichkeit‹ mehr mit der Trauer und der Last der Todlosigkeit durch die Zeit und die Veränderung hindurch als mit dem Tod beschäftigt. Die Gegenüberstellung von Elben und Menschen wird in Entwürfen an Michael Straight (wahrscheinlich Jan./Feb. 1958) deutlich als Ausdruck eines eigenen Verständnisses gesehen: »Of course, in fact exterior to my story, Elves and Men are just different aspects of the Humane, and represent the problem of Death as seen by a finite but willing and self-conscious person« (L 236).

Devaux macht geltend, Tolkien verwende unsterbliche und sterbliche Wesen, um den Tod überhaupt in Frage stellen zu können (vgl. 14).

Mithin wird der Tod aus elbischer Sicht grundlegend positiv aufgefasst: als etwas, was die Menschen von den anderen Geschöpfen Ilúvatars prinzipiell unterscheidet (die Zwerge als Sonderfall der Schöpfung außer Acht gelassen). Die Angst der Menschen vor dem Tod wird auf das Wirken Melkors zurückgeführt, denn dieser »has cast his shadow upon it, and confounded it with darkness, and brought forth evil out of good, and fear out of hope« (S 36).¹⁷

An Robert Murray schreibt Tolkien in einer Anmerkung eines Entwurfs bezüglich der Möglichkeit für Menschen, in Valinor Unsterblichkeit zu erlangen:

“But the view of the myth is that Death – the mere shortness of human life-span – is not a punishment for the Fall, but a biologically (and therefore also spiritually, since body and spirit are integrated) inherent part of Man’s nature. The attempt to escape it is wicked because ‘unnatural’, and silly because Death in that sense is the Gift of God (envied by the Elves), release from the weariness of Time. Death, in the penal sense, is viewed as a change in attitude to it: fear, reluctance.” (L 205 Anm.)

Es kann sein, dass dies auch Tolkiens Ansicht bezüglich der Auswirkung der Ursünde ausdrückt. Schließlich kann an Tolkiens Anmerkung zur Natur des ungefallenen Menschen gedacht werden, mehr die Angst vor dem Tod sei die

17 Vgl. zum Zusammenhang zwischen Melkor bzw. dem Bösen und dem Tod Fornet-Ponse, *Verständnis* 215-218.

Folge des Falls denn der Tod als Beendigung des biologischen Lebens. Devaux fasst die Wirkung des Schattens sehr gut zusammen:

“The shadow is what casts a cloud over the meaning of life and death to the point that 1) as has been seen, the gift is taken for a punishment, that is to say that 2) death is thought to be an evil thing whereas it is a good one, and as it is an evil thing, it is feared 3) and fear replaces hope.” (Devaux 35)

Aus der natürlichen bzw. in der Schöpfung angelegten Zugehörigkeit des Todes zum Menschen folgt für Tolkien, dass der Mensch den Tod akzeptieren muss, wobei er auf die Númenórer hinweist, da diese freiwillig, d.h. ohne Widerstreben gestorben sind, solange sie noch nicht dem Einfluss Saurons ausgesetzt waren (vgl. L 145, 154ff, 205, 286).

Im Brief an Waldman meint er nicht nur: »all this stuff is mainly concerned with Fall, Mortality, and the Machine« (L 145), sondern drückt auch seine Ansicht aus, der Fall bestehe u.a. in der Rebellion gegen die Gesetze des Schöpfers, vor allem gegen die Sterblichkeit; woraus folgt, ein Mensch, der sich dem Willen des Schöpfers fügen wolle, müsse den Tod akzeptieren.

Die *Akallabêth*, eine Kombination aus menschlicher und elbischer Tradition (vgl. LR 11-38, SD 331-413, Devaux 30-32, Sterling 17f) drückt deutlich den angesichts der elbischen Unsterblichkeit entstehenden menschlichen Neid aus, wobei in der Diskussion des Königs mit den Boten der Valar die elbische Position deutlich wird:

“But this we hold to be true, that your home is not here, neither in the Land of Aman nor anywhere within the Circles of the World. And the Doom of Men, that they should depart, was at first a gift of Ilúvatar. It became a grief to them only because coming under the shadow of Morgoth it seemed to them that they were surrounded by a great darkness, of which they were afraid.” (S 317)

Was ist nach dem Tod?

Mit dem Tod der Menschen als Verlassen der Welt ist ein weiterer Unterschied zwischen Elben und Menschen verbunden. Während die Elben wissen, was sie nach ihrem durch Krankheit oder Gewalt erlittenen Tod erwartet, ist dies von den Menschen unbekannt. Die Elben gelangen in die Hallen von Mandos und können nach einer gewissen Zeit wiedergeboren werden. Sterben sie nicht eines solchen Todes, bleiben sie bis zum Ende Ardas in Arda.

Was sie nach dem Ende der Welt erwartet, wissen sie nicht, während die Valar über die Menschen erklärten, »that Men shall join in the Second Music of the Ainur« (S 36). Dies kann als Indiz für die Notwendigkeit des Todes zur Vollendung des Menschen gesehen werden.

Die Unwissenheit über das Schicksal der Elben nach dem Ende der Welt sowie über das, was der Tod für die Menschen bedeutet, erwähnt Tolkien auch in einem Brief an Rhona Beare (25.6.1963) (vgl. L 325).

Nicht elbischer, sondern menschlicher Verfasserschaft ist die *Narn i Hîn Húrin* (UT 61-170, vgl. dazu Fornet-Ponse, *Freiheit*), da diese dem Dichter Dírhavel zugeschrieben wird, der zu Zeiten Earendils bei den Häfen von Sirion lebte und beim Angriff der Söhne Feanors starb (vgl. UT 153). Auch diesem Text liegt die Sicht zu Grunde, dass die Menschen mit ihrem Tod die Welt verlassen, was auch daran liegen könnte, dass Dírhavels Ansicht durch die elbische beeinflusst worden ist, zumal er nach der einführenden Bemerkung viel elbisches Wissen verwandt habe (vgl. UT 153).

Im Wortstreit zwischen Morgoth und Húrin nach dessen Gefangenname in der Schlacht der Ungezählten Tränen, sagt Húrin:

“This last then I will say to you, thrall Morgoth, [...] and it comes not from the lore of the Eldar, but is put into my heart in this hour. You are not the Lord of Men, and shall not be, though all Arda and Menel fall in your dominion. Beyond the Circles of the World you shall not pursue those who refuse you.” (UT 72)

Die Antwort Morgoth's, jenseits der Kreise der Welt sei Nichts, hält Húrin für eine Lüge (vgl. UT 72).

Am Ende der *Narn* wird der Tod sowohl von Nienor/Níniel als auch von Túrin positiv aufgenommen, wenn auch in Verzweiflung. Im Glauben, Túrin sei tot, ruft Níniel: »O happy to be dead!« (UT 145) Dass sowohl Túrin als auch Nienor/Níniel sich selber töten, deutet darauf hin, dass Morgoth's Ankündigung »They shall die without hope, cursing both life and death« (UT 71) nicht eingetroffen ist, sondern beiden der Tod als letzter Ausweg aus der unheilvollen Verstrickung der Welt erscheint.¹⁸

18 Nach Vink führt die Verzweiflung Túrins »to the irreparable act of suicide (the ultimate sin in Roman Catholic theology)« (17), was unabhängig von der Frage, als wie frei Túrin zu diesem Zeitpunkt anzusehen ist, zumindest ungenau ist. Der Selbstmord wird zwar als der wesentlichen Aufgabe des Menschen widersprechend angesehen, aber die Kennzeichnung »ultimate sin« dürfte zu hoch gegriffen sein. Einer heutigen Sicht entspricht dies noch weniger, da mit dem CIC 1983 die Bestimmung aufgehoben wurde, einem Selbstmörder das kirchliche Begräbnis zu verweigern, sofern keine unheilbaren Zweifel an seiner Zurechnungsfähigkeit bestehen. Sehr interessant ist Garbowskis Hinweis, das Leiden sei nicht umsonst gewesen, da der Ort, wo Morwen begraben liegt, dem Untergang entrinnt und als Tol Morwen aus dem Wasserragt (167, vgl. S 276).

Nicht ausgeschlossen ist, dass die Menschen nach ihrem Tod ebenfalls zu den Hallen von Mandos gelangen, in diesem Fall warteten sie allerdings an einem anderen Ort als die Elben (vgl. S 118). Angesichts der Geschichte von Beren und Lúthien scheint dies ziemlich sicher zu sein. Denn verließen die Menschen die Welt direkt mit ihrem Tod, hätte Lúthien keine Möglichkeit gehabt, vor Mandos zu singen, und dieser keine, Beren zu rufen und beide zurückzurufen (vgl. S 221).¹⁹

Allerdings scheint dies nur auf eine gewisse Zeit beschränkt zu sein, da von »the time of recollection in those silent halls beside the Outer Sea« (S 118) sowie »their time of waiting« (S 221) die Rede ist. Nach dieser Zeit wird Mandos keine Einflussmöglichkeit mehr zugestanden, die Geister der Menschen zurückzuhalten (vgl. S 221).

Ferner ist bedeutend, dass Mandos zwar Beren rufen, aber nicht das Schicksal der Kinder Ilúvatar ändern kann, sondern die Wahl, vor die Lúthien gestellt wird, als »will of Ilúvatar« (S 221) gekennzeichnet wird. Als Geschenk Ilúvatar an die Menschen ist den Valar verboten, den Tod von Beren abzuhalten (vgl. S 222; vgl. L 151,194,204,411).

Die *Athrabeth Finrod ah Andreth*²⁰

Die Grundlage für die Diskussion zwischen dem Elbenkönig Finrod und der weisen Menschenfrau Andreth bilden die Kennzeichen des Todes in Mittel Erde, d.h. seine positive Sicht als Geschenk des einen Gottes bzw. als

19 Die Bitte Lúthiens vor Mandos findet sich schon in der *Tale of Tinúviel* (LT 2 1-46) und bildet damit seit der ersten Version ein festes Element (vgl. SM 65,360; LR 334; WJ 70). Allerdings war Beren in der *Tale of Tinúviel* noch ein »gnome«, was sich aber schon recht bald, nämlich in der zweiten Version von *The Lay of the Children of Húrin* (LB 113-157) änderte.

20 Diese Konversation wurde von Tolkien mit einem mit zahlreichen ausführlichen Anmerkungen ausgestatteten Kommentar versehen, in dem er die Hauptargumente und die ihnen zugrunde liegenden Fakten vorstellt. Zusätzlich hat Christopher Tolkien noch die *Tale of Adanel* sowie einen Anhang über spätere Auffassungen der elbischen Reinkarnation angeführt, der keinen Eingang mehr in die eigentliche *Athrabeth* gefunden hat, aber dennoch von großer Bedeutung ist. Für Tolkien scheint die *Athrabeth* eine gewisse Autorität dargestellt zu haben, insofern er nicht nur an anderen Stellen auf sie verweist, sondern sie und den Kommentar offensichtlich auch im Zusammenhang mit dem *Silmarillion* publiziert sehen wollte (vgl. MR 329). Christopher Tolkien datiert sie auf vermutlich 1959 (vgl. MR 304). Das Manuskript enthält anders als die Typoskripte nicht nur den Titel *Of Death and the Children of Eru, and the Marring of Men*, sondern beginnt auch mit einer kurzen Einleitung in die Problematik sowie einer Vorstellung der Personen.

Da das Konzept der elbischen Reinkarnation grundsätzlich von Peter Hastings als problematisch angesehen wurde, verteidigt sich Tolkien. Zwar möge dies, auf die Menschheit angewandt, schlechte Theologie sein, »[b]ut I do not see how even in the Primary World any theologian or philosopher, unless very much better informed about the relation of spirit and body than I believe anyone to be, could deny the possibility of re-incarnation as a mode of existence, prescribed for certain kinds of rational incarnate creatures« (L 189).

mit der Natur des Menschen gegeben; das mit ihm verbundene Verlassen der Kreise der Welt; die Unterschiedlichkeit von Elben und Menschen; die Ohnmacht der Valar, das Schicksal der Menschen zu ändern, sowie die Last der Unsterblichkeit.

Die Dialogform ermöglicht Tolkien, die elbische Sicht mit einer menschlichen ins Gespräch zu bringen (vgl. ausführlich Flieger).

Die Debatte wird durch Finrod eröffnet, der über die Kürze des menschlichen Lebens nachdenkt. Er vertritt die bekannte elbische Position, wonach der Tod zur von Eru geschaffenen Natur des Menschen gehört, auch wenn die Elben die Vergänglichkeit der Schöpfung in Mittel Erde, vor allem aber der Menschen bedauern. Daher kann er Andreth nicht verstehen, wenn diese eine wachsende Lebensdauer der Menschen als »little lifting of the Shadow« (MR 307) bezeichnet.

Erst durch sie erfährt er von der Überzeugung mancher Menschen, nicht von Beginn an sterblich gewesen zu sein. Die Erklärung, die Menschen seien nicht zum Tod gemacht, sondern dieser sei ihnen (nachträglich) auferlegt worden, bezeichnet Finrod als »strange and terrible« (MR 310).

Andreth spricht auch von der Furcht vor dem Tod, der sie zu entfliehen suchen, obwohl es ihrer Meinung nach kein Entkommen gibt. Finrod unterscheidet nun zwischen dem Tod und seinem Schatten, denn »death is but the name that we give to something that he [= Melkor] has tainted, and it sounds therefore evil; but untainted its name would be good« (MR 310). Melkor habe nicht den Tod selber den Menschen auferlegt, sondern die Furcht vor dem Tod.

Auf den Unterschied zwischen dem Tod der Menschen und dem Tod der Elben eingehend erklärt Finrod Andreth, dass es auch für die Elben einen »death ineluctable« (MR 311) gibt. Dieser sei mit dem Ende Ardas verbunden und damit von dem in Arda erlittenen Tod zu unterscheiden, auf den eine Reinkarnation o.ä. folgen kann. Insofern bestehe der prinzipielle Unterschied zwischen Elben und Menschen in der Geschwindigkeit des Endes.

Finrod kann die Ansicht mancher Menschen nicht teilen, die ihre Sterblichkeit auf einen besonderen Schlag Melkors zurückführen. Denn hätte es in der Macht Melkors gelegen, gegen Eru »to change the doom of a whole people of the Children, to rob them of their inheritance« (MR 312), wäre er wesentlich mächtiger, als die Elben angenommen hatten. Eine solche Macht sei aber nur Eru eigen, weshalb Finrod fragt, was die Menschen getan hätten, um Eru zu erzürnen, »For otherwise all your tales are but dark dreams devised in a Dark mind« (MR 313).²¹ Da Andreth hierauf nicht antwortet, wenden sie sich der ursprünglichen Bestimmung der Menschen zu.

21 Finrod erteilt damit einem Prinzipien-Dualismus eine klare Absage, vgl. ausführlich Fernet-Ponse, *Verständnis*.

Die Ansicht der Menschen, zu einem immerwährenden Leben ohne jeglichen Schatten eines Endes geboren zu sein bzw. nach seiner wahren Natur müsse kein lebendes Wesen sterben, wird von Finrod auf Grund der Beschaffenheit von »hröa« und »fëa«²² als sehr seltsam angesehen. Der unsterbliche und unzerstörbare Leib der Menschen könne dann nicht an die Grenzen Ardas gebunden sein, solle aber dennoch aus seiner Materie bestehen.

Des weiteren impliziere diese Ansicht, »hröar« und »fëar« seien von Beginn an nicht in der nach elbischer Ansicht für alle »Incarnates« (alle notwendig aus ›Leib‹ und ›Seele‹ bestehenden Wesen) wesentlichen Harmonie gewesen. Denn die »fëar« der Menschen seien den elbischen zwar sehr ähnlich, hätten aber in Arda nicht ihre Heimat; die Menschen benähmen sich in Arda wie Gäste, sie schauten nicht die Dinge für sich an, sondern im Blick auf etwas anderes. Auch wenn die menschliche Unrast durch den Schatten verstärkt worden sei, sei sie doch ursprünglich.

Bilden die *Mirröanwi* (= die »Incarnates«) eine Einheit von Leib und Seele und bedeutet der Tod die Trennung von beiden, kann bezüglich der Menschen die Einheit beider nicht als ursprünglich harmonisch gedacht werden. Ein nicht in Arda beheimateter »fëa« gäbe schließlich eher seinen aus der Materie von Arda bestehenden »hröa« auf, als dass dieser unsterblich sei. Dann aber wäre der Tod eine Befreiung oder Rückkehr. Dagegen wendet Andreth ein:

“But the body is not an inn to keep a traveller warm for a night, ere he goes on his way, and then to receive another. It is a house made for one dweller only, indeed not only house but raiment also; and it is not clear to me that we should in this case speak only of the raiment being fitted to the wearer rather than of the wearer being fitted to the raiment.” (MR 317)²³

Daher entspreche die Trennung beider nicht der wahren Natur des Menschen, da ein natürlich sterblicher Leib für einen natürlich unsterblichen Geist ein Hindernis, eine Kette wäre und kein Geschenk. Das wahre Sein des Menschen bestehe aber in der liebevollen und friedlichen Einheit zwischen Haus und Bewohner, der beide trennende Tod ist ein Desaster für beide. Deswegen vermutet

22 Diese beiden Begriffe entsprechen in der Tolkien'schen Mythologie in etwa dem, was wir Leib und Seele bzw. Geist nennen.

23 Da das Verhältnis zwischen hröa und fëa zu komplex ist, um es hier vorzustellen, sei nur erwähnt, dass Andreth mit diesem Zitat unsicher ist, ob es in der Form einer anima-forma-corporis-Lehre oder eher einer corpus-forma-animae-Lehre zu beschreiben ist. Erwähnt sei noch, dass der elbische fëa größere Kontrolle über den hröa ausübt als der menschliche, was dazu führt, dass Elben auch freiwillig sterben können (vgl. MR 341). Agøy betont zu Recht, die hiermit ausgedrückte Sicht der Zusammengehörigkeit von Leib und Seele »is of course sound Catholic doctrine, and a firm rejection of early Gnostic/Hellenistic heresies« (19).

Finrod, der menschliche »fëa« nehme seinen »hröa« mit, wenn die Behauptung der Menschen wahr sei:

“And what can this mean unless it be that the *fëa* shall have the power to uplift the *hröa*, as its eternal spouse and companion, into an endurance everlasting beyond Ea, and beyond Time? Thus would Arda, or part thereof, be healed not only of the taint of Melkor, but released even from the limits that were set for it in the ‘Vision of Eru’ of which the Valar speak.” (MR 318)

Die Aufgabe der Menschen sieht Finrod darin, Erben und Vollender von allem zu sein: »to heal the Marring of Arda, already foreshadowed before their devising; and to do more, as agents of the magnificence of Eru: to enlarge the Music and surpass the Vision of the World!« (MR 318)

So knüpft Finrod an die Menschen seine Hoffnung, die Elben könnten vom Tod erlöst werden.²⁴ Andreth erwähnt nun, einige Menschen hegten die »Old Hope«, die darin bestehe »that the One will himself enter into Arda, and heal Men and all the Marring from the beginning to the end« (MR 321).²⁵

Tolkiens Kommentar zur *Athrabeth*

Tolkiens eigener Kommentar zur *Athrabeth* erfasst die oben angesprochenen Punkte noch präziser, zumal er die *Athrabeth* aus Sicht der Primärwelt analysiert. Er weist darauf hin, dass der Kommentar nicht in allen Punkten dem Argumentationsverlauf der *Athrabeth* folgt, sondern einige Annahmen und Gedankengängen ergänzt. So seien für das Verständnis folgende Ansichten grundlegend (vgl. MR 330f):

1. Gott existiert und ist der Schöpfer der Welt.
2. Elben und Menschen bestehen aus einer Einheit von hröa und fëa.
3. Diese sind völlig unterschieden, aber aufeinander hin entworfen.
4. Ihre Trennung ist unnatürlich und widerspricht dem ursprünglichen Entwurf.
5. Die elbische ›Unsterblichkeit‹ ist an die Geschichte Ardas und damit einen Teil der Zeit gebunden. Ein elbischer fëa kann Arda nicht verlassen, solange es besteht.

24 Bei der Hoffnung unterscheiden die Elben zwischen »Amdir«, was eine unsichere, aber begründbare Erwartung des Guten meint, und »Estel«, das auch tiefer gehend mit »Vertrauen« übersetzt werden kann. »Estel« stammt nicht aus Erfahrung, kann daher auch nicht durch die Welt beeinträchtigt werden und besteht primär im Vertrauen darauf, dass Eru es nicht zulassen wird, seiner Kinder beraubt zu werden (vgl. MR 320). Vgl. ausführlicher zur Hoffnung Devaux 39f; Garbowski 171f; Vink 27f, 32f.

25 Vgl. zur Überwindung des Bösen Fornet-Ponse, *Verständnis* 223-226.

6. Daher muss es einem »hauslosen« fëa möglich sein, zum leiblichen Leben zurückzukehren, wobei dies nicht in der Macht des fëa selber liegt, sondern in der der Valar bzw. Erus.
7. Da Menschen sterben, muss ihr fëa eine andere Beziehung zur Zeit haben. Die Elben nehmen ein Verlassen der Welt an.

In Anmerkungen dazu führt Tolkien zum einen aus, wie die elbische »Reinkarnation«²⁶ gedacht werden kann, zum anderen betont er, über die Wahrheit der elbischen Auffassung, die »fëar« gestorbener Menschen gingen ebenfalls zu Mandos, werde nichts erklärt, zumal keiner (außer Beren, der danach nie mehr von Menschen gesehen wurde) nach Mittelerde zurückgekehrt sei (vgl. MR 340).

Tolkien hebt die Beschränkung des elbischen Lebens (und Denkens) auf Arda hervor, weswegen die Elben eine mit dem Ende Ardas verbundene absolute Vernichtung und das Ende einer bewussten Identität annehmen (vgl. MR 332). Dazu merkt er an, dass die Elben sich das Ende von Arda als Katastrophe vorstellen, jedoch keine das Ende der Welt betreffenden Mythen oder Legenden besitzen.

Hier geht er auch auf die Hoffnung der Elben ein, durch die Menschen oder mit ihnen komme Erus Heilung für Arda (vgl. MR 342f). Ihnen selber bleibe keine Möglichkeit außer der »naked estel« (as they said): the trust in Eru, that whatever He designed beyond the End would be recognized by each fëa as wholly satisfying« (MR 332). Deswegen hegten sie wenig Verständnis für die fehlende Hoffnung angesichts des Todes bei Menschen, kennen allerdings deren Überlieferung, ursprünglich von Natur aus unsterblich gewesen zu sein, in der Regel nicht.

Über diese (auf die *Tale of Adanel* bezogen) merkt Tolkien später an: »Nothing is hereby asserted concerning its ›truth‹, historical or otherwise« (ebd. 344). Tolkien erläutert nun die Reaktion Finrods auf der Grundlage obiger Annahmen, und er vermutet »that it is the fear of death that is the result of the disaster« (ebd. 333). Bemerkenswert ist Tolkiens Verbindung der Himmelfahrt Mariens mit der Folgerung Finrods:

“he comes [...] to the conclusion that the fëa of unfallen Man would have taken with it its hröa into the new mode of existence (free from Time). In other words, that ‘assumption’ was the natural end of each human life, though as far as we know it has been the end of the only ‘unfallen’ member of Mankind.” (MR 333)

26 Ausführlicher behandelt er diese Frage in der Geschichte von Finwe und Míriel sowie den *Laws and Customs among the Eldar* (MR 205-271,361-366). Zentral dabei ist, dass die »Reinkarnation« nicht ohne weiteres erfolgen kann, sondern der Erlaubnis der Valar bedarf, wozu sie eigens durch Eru ermächtigt worden sind. (Vgl. Devaux 15-21)

Frappierend ist dabei der nahtlose Übergang von einer Aussage Finrods in der Sekundärwelt zu einer Aussage über die Primärwelt.

Anschließend behandelt Tolkien die Überwindung des Bösen, die für die Bedeutung des Todes insofern wichtig ist, als dass dieser damit nicht das absolute Ende darstellt. Vielmehr kann auf Eru, die von ihm vollbrachte Vollendung und Erneuerung der Welt sowie mit dieser auf ein neues, vermutlich ewiges Leben gehofft werden.

Zur *Tale of Adanel*

Die *Tale of Adanel* als menschliche Sündenfallgeschichte hat zwar keinen Eingang in die eigentliche *Athrabeth* gefunden, ist aber gerade wegen der Überlegungen Tolkiens, sie aufzunehmen oder nicht, bedeutend. In ihrer Schilderung der Verführung der Menschen durch Melkor und ihrer Bestrafung durch Eru wegen ihres Abfalls von ihm besitzt sie große Ähnlichkeiten zur *Akallabêth* und zur jüdisch-christlichen Tradition des Sündenfalls, vor allem mit dem Verständnis des Todes als Strafe für den Abfall von Gott.²⁷ Große Interpretationsprobleme bringt ein auf die *Athrabeth* bezogener Zettel mit sich, auf dem Tolkien notierte:

“Query: Is it not right to make Andreth refuse to discuss any traditions or legends of the ‘Fall’? Already it is (if inevitably) too like a parody of Christianity. Any legend of the Fall would make it completely so?” (MR 354)

Der erste Satz ist nach (und mit) Christopher Tolkien als versichernde Rückfrage zu verstehen, dass es durchaus richtig war, Andreth sich weigern zu lassen, eine Sündenfallgeschichte zu erzählen.

Gleichwohl liegen mit der *Tale of Adanel* und verschiedenen Entwürfen für die *Athrabeth* sowie in dieser selbst klare Hinweise auf eine solche Sündenfallgeschichte vor, obwohl Tolkien 1951 im Brief an Milton Waldman die Sterblichkeit der Menschen noch als Geschenk Ilúvatars bezeichnet, den Sün-

27 Der Hinweis Agóys, Tolkien bewege sich im Rahmen traditioneller katholischer Lehre, weil »[h]is ›good Men‹, from the Elf-friends of the First Age up to Faramir and Aragorn do not seem to conform to the Protestant image of Man hopelessly subject to his sinful nature« (23), scheint mir zu stark zwischen katholischer und protestantischer Erbsündenlehre zu trennen. Hier kann neben der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (von Katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund unterzeichnet) auf die unter Leitung von Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg erstellte Lehrverwerfungsstudie hingewiesen werden, die u.a. feststellt: »Im Urteil über die radikale Verderbnis des unerlösten Menschen vor Gott und über die Verfallenheit an sein Gericht steht die Lehre der katholischen Kirche den Einsichten der Reformatoren nicht nach« (48).

denfall auf Ebene der Ainur angesiedelt sowie über einen Fall der Menschen geschrieben hatte:

“The first fall of Man, for reasons explained, nowhere appears – Men do not come on the stage until all that is long past, and there is only a rumour that for a while they fell under the domination of the Enemy and that some repented.” (L 147f)

Wesentlich später, im August 1967, notiert er in Briefentwürfen bezüglich des Dritten Zeitalters: »The Fall of Man is in the past and off stage; the Redemption of Man in the far future« (L 387). Dies muss jedoch keinen Bruch darstellen, da – wie Christopher Tolkien bemerkt – in einigen Notizen zu *The Drowning of Anadûnê* eine sehr interessante Passage über den Plan Gottes mit den Menschen zu finden ist:

“Men (the Followers or Second Kindred) came second, but it is guessed that in the first design of God they were destined (after tutelage) to take on the governance of all the Earth, and ultimately to become Valar, to ‘enrich Heaven’, Ilúve. But Evil (incarnate in Melekō) seduced them, and they fell [...] Some repented, rebelled against Melekō, and made friends of the Eldar, and tried to be loyal to God.” (SD 401f)

Die Diskrepanz zwischen dem Tod als Bestrafung und Geschenk bleibt demnach prinzipiell bestehen, wobei wir uns daran erinnern können, dass Tolkien der Meinung war, eine akzeptierte Bestrafung seitens des Schöpfers könne auch zum »Geschenk« werden. Hier kann z.B. auf das Exsultet, das Lob der Osterkerze, hingewiesen werden, worin »Sünde und Schuld in höchst gewagter, paradoxer, nur im Hymnus erträglicher Weise für »notwendig« erachtet, ja »seliggepriesen« (felix culpa)« (Meßner 356) werden, da Gott das Elend der Menschheit vernichtet und sie befreit.

Grundlegend dafür ist die Ansicht, die durch Christus eröffnete eschatologische Wirklichkeit des Menschen sei mehr und besser als die protologische im Paradies. »In his [= Tolkien’s] eschatology if nothing else is certain we have the concept reformatio in melius« (Garbowski 166). Daher sollte diese Spannung (gegen Vink 25.33) nicht allzu sehr betont werden, zumal wir nicht wissen, wie viel »Wahrheit« der *Tale of Adanel* in der Tolkien’schen Sekundärwelt zukommt.

Ferner verliert sie noch einmal an Schärfe, folgt man mit Garbowski (171) der These, nicht die Begrenzung des irdischen Lebens durch den Tod sei die Folge der Sünde, sondern die Furcht vor ihm (bzw. der Tod als Tod der Seele). Bezüglich der positiven Sicht des Todes als Geschenk Ilúvatars sollte auch daran

erinnert werden, dass dies die Nachteile der Unsterblichkeit und die Freiheit der Menschen von der Welt ausdrückt.

So führt Devaux beide Ansichten auf den unterschiedlichen Ausgangspunkt zurück: »In the myth, death as a punishment expresses the Elvish vision of human death. It is Men who think that their death is a punishment, of which they are afraid« (Devaux 35, vgl. Aldrich 98). Selbst wenn man annimmt, die Menschen seien vorher nicht sterblich gewesen, muss dies keinen Gegensatz darstellen, sofern man nicht ausschließt, der ungefallene Mensch sei ohne Tod in eine andere Existenzweise übergegangen. Der Tod als Bestrafung stellte dann eine ursprünglich nicht intendierte Art des Übergangs dar.

Zu seines Vaters Befürchtung, die *Athrabeth* sei schon zu sehr wie eine Parodie des Christentums, überlegt Christopher, ob sich dies auf die »Old Hope« bezieht, die deutliche Anklänge an die Inkarnation trägt, und meint m.E. nicht zu Unrecht:

“But this surely is not parody, nor even parallel, but the extension – if only represented as vision, hope, or prophecy – of the ‘theology’ of Arda into specifically, and of course centrally, Christian belief; and a manifest challenge to my father’s view in his letter of 1951 on the necessary limitations of the expression of ‘moral and religious truth (or error)’ in a ‘Secondary World’.” (MR 356)

Die *Athrabeth* ist damit eine wichtige Station auf dem Prozess von Mythologie zur Theologie bei Tolkien (vgl. kritisch dazu Vink 37).

Tod in The Lord of the Rings

Da *The Lord of the Rings* weder völlig außer Acht gelassen werden kann noch soll (vgl. Devaux 37-43, Aldrich), sei zunächst aus den letzten Worten Aragorns zitiert, mit denen er zeigt, dass er den Tod akzeptiert und ihn so als Geschenk annehmen kann, indem er das Geschenk des Lebens zurückgibt:

“I am the last of the Númenoreans and the latest King of the Elder Days; and to me has been given not only a span thrice that of Men of Middle-earth, but also the grace to go at my will, and give back the gift. Now, therefore, I will sleep.” (LotR 1037)

Dies ist deutlich vom Selbstmord Denethors zu unterscheiden, den Gandalf zurechtweist, da es nicht in seiner Autorität stehe, die Stunde seines Todes

zu bestimmen und wie ein heidnischer König Verwandte mit in den Tod zu nehmen (vgl. LotR 835). Der Unterschied besteht im Verhalten zum Tod, da Denethor verzweifelt, die ihm gestellte Aufgabe nicht annehmen und vor seiner Zeit sterben will.

Aragorn dagegen hat das in seinen Kräften Stehende getan, fühlt nun das Ende kommen und will sich nicht ans Leben klammern. Während Denethor den Tod als »das endgültige Ausrinnen des Lebens in die Sinnlosigkeit« (Rahner, *Martyrium* 421f) versteht, demonstriert Aragorn »die Übergabe des ganzen Menschen in der Unverfügbarkeit und Undurchdringlichkeit des Daseins an den unbegreiflichen Gott« (ebd. 422).

Bedenkt man überdies, dass die Todsünde »im Willen zur Autonomie des Sterbens, die die Offenheit des Todes auf Gott hin [...] nicht bejaht« (Rahner, *Exkurs* 370) besteht, kann ersehen werden, wieso Denethor scharf kritisiert wird und Tolkien überlegte, ob Aragorns Tod dem Wesen des ungefallenen Menschen entsprach.

Als weiterer Kontrast zu Denethor dient Théoden, der versöhnt aus dem Leben scheidet, da er sich nun vor seinen Ahnen nicht verstecken muss (vgl. LotR 824). Hier schlägt sich nieder, dass die Freiheitsgeschichte eines Menschen bis zum Tod noch offen ist, mit diesem aber Endgültigkeit erlangt.

Bedeutend ist auch die Reise Frodos und Bilbos (und Sams, evtl. auch Gimlis) aus Mittelerde nach Valinor, wobei Tolkien festhält, dass sie auch dann nicht unsterblich sind, sondern sich dort nur vorübergehend, zur Heilung aufhalten dürfen:

“Frodo was sent or allowed to pass over Sea to heal him – if that could be done, before he died. He would have eventually to ‘pass away’: no mortal could, or can, abide for ever on earth, or within Time. So he went both to a purgatory and to a reward, for a while: a period of reflection and peace and a gaining of a truer understanding of his position in littleness and in greatness, spent still in Time amid the natural beauty of ‘Arda Unmarred’, the Earth unspoiled by evil.”
(L 328, vgl. 198)

Sterling schreibt deswegen, Tolkien intendiere »that we see death, in its appropriate time, as a blessing, for through it we may escape the world and serve Him in other ways, and receive from Him a greater reward« (18).

Etwas anders formuliert es Aldrich: »But there is no escape *from* death except *through* death, if at all. The Gift of the One to men is bitter to receive, as Arwen says, but there is hope ›beyond the circles of the world« (100).

Ergebnis und theologische Würdigung

Charakteristika der Tolkien'schen Theologie des Todes

Eine erste Grundannahme besteht mit der Existenz Gottes als Schöpfer der Welt und als ein die Endlichkeit und Kreatürlichkeit seiner Geschöpfe beherrschender Gott. Eru ist genauso wenig wie der jüdisch-christliche Gott ein Demiurg, der die Welt nur gemacht hat und sie dann ihrem Lauf überlässt. Daher kann darauf gehofft werden, dass er die Welt, nachdem er sie gut angelegt hat, nicht dem Bösen überlässt, das Eingang in sie gefunden hat, sondern dieses früher oder später überwinden will und kann. So kann Zerstörung nicht das letzte Wort sein; genauso wenig wie der Tod bedeuten kann, mit ihm sei alles zu Ende.

Insofern Gott der Schöpfer ist und ohne bzw. gegen ihn nichts vollbracht werden kann, muss angenommen werden, dass der jetzige Zustand der Welt nicht seinem Plan widerspricht. Mithin gehört der Tod zum göttlichen Plan hinzu (oder wurde nachträglich eingefügt) und erhält somit seine letzte Legitimation in Gott.

Ist die Endlichkeit aber bejahte Endlichkeit und auf Vollendung angelegt, braucht der Tod nicht negativ verstanden zu werden, sondern kann gerade als Bedingung der Möglichkeit der Vollendung aufgefasst werden. Dies muss keinen physischen Tod in dem Sinne meinen, wie wir ihn erleben, sondern kann auch als Beendigung des irdischen Lebens mit verbundener Verwandlung (Verklärung) des menschlichen Leibes gedacht werden – Tolkien wies mehrfach auf die Himmelfahrt Mariens als geschichtliches Faktum hin.

Dies wäre z.B. eine Möglichkeit, das Wesen des prälapsarischen Menschen zu denken, ohne annehmen zu müssen, er sei biologisch unsterblich gewesen.

Auch wenn der Tod als solcher nicht negativ aufgefasst werden muss und aus der Sicht »unsterblicher« Wesen wie der Elben durchaus als positiv angesehen werden kann, insofern mit ihm ein Verlassen der Welt verbunden ist, hält Tolkien daran fest, dass er befürchtet wird. Diese Furcht ist in seiner Mythologie durch Melkor in die Welt gekommen, unbeschadet der Frage, wie viel »Wahrheit« der Sündenfallgeschichte zugesprochen wird.

Diese Überlegung bietet den Vorteil, zum einen daran festzuhalten, dass der Tod ursprünglich zum Wesen des Menschen gehört und eine notwendige Bedingung der Vollendung ist, insofern das endliche Sein als solches nicht ohne weiteres zur Vollendung, d.h. Gemeinschaft mit dem Unbedingten gelangen kann; zum anderen aber der in der Sündenfallgeschichte ausgedrückten Glaubenswahrheit des Verlustes der ursprünglichen Gaben des Menschen zu entsprechen.

Gerade wenn die durch das Böse beeinflusste Endlichkeit in ein neues Sein übergeführt werden muss, um dem Plan Gottes nicht zu widersprechen, ist der Tod als Beendigung des irdischen Lebens notwendig, damit ein solches neues Sein erlangt werden kann.

Durch das Bewusstsein des Todes, der in sein Leben hineinsteht, ist sich der Mensch seiner Endlichkeit bewusst, erfährt sich als »Gast«, ist dazu aufgefordert, seine Zeit nicht wie Niggle zu verträdeln, sondern kann und muss schließlich die volle Verantwortung für sein Reden und Handeln übernehmen.

Grundzüge der Theologie des Todes bei Karl Rahner

In seinen als Exkurs zur Arbeit über das Dogma zur Aufnahme Mariens in den Himmel geplanten Ausführungen zur Theologie des Todes erläutert Karl Rahner den Tod unter drei Aspekten. Zunächst betrachtet er den Tod als allen Menschen gemeinsames Vorkommnis, sodann den Tod als entscheidendes Ereignis des sündigen Menschen und schließlich den Tod als Höhepunkt der Aneignung des im Tode Christi begründeten Heiles.

Die existentiell neutralen Aussagen über den Tod behandeln die Allgemeinheit des Todes (als naturalen Tod), das Verständnis des Todes als Trennung von Leib und Seele sowie den Tod als Ende des Pilgerstandes, d.h. mit »dem Tod tritt für den Menschen auch als geistig-sittliche Person eine Endgültigkeit und Vollendung ein, die seine im leiblichen Leben getätigte Entscheidung auf Gott hin oder von ihm weg zur endgültigen macht« (Rahner, *Exkurs* 360). Damit ist keine Weiterentwicklung ausgeschlossen, sondern gesagt, dass die vom Menschen in seinem Leben getroffene sittliche Grundentscheidung endgültig und damit das eine Leben radikal ernst genommen wird.

Als Ende des Pilgerstandes ist der Tod nicht das Ende des Seins und auch kein Übergang von einer Daseinsform in eine andere, »sondern ist der Anfang der Ewigkeit, wenn und soweit man bei diesem Ewigen überhaupt noch von einem Anfang sprechen kann« (ebd. 361).

Bezüglich des Todes als Folge der Sünde (des unnatürlichen Todes) verweist Rahner auf die Todesfreiheit Adams, die nicht bedeutet, der paradiesische Mensch hätte ins Endlose weitergelebt, sondern sein Leben zwar beendet, aber dies wäre »reine, offenbare, tätige Vollendung des ganzen Menschen von innen her gewesen« (ebd. 365), ohne den äußerlichen Tod. Weiter betont er, dass dem Tod auch ein naturales Wesen eignen muss, wenn er nicht nur Folge der Sünde, sondern auch Mitsterben mit Christus sein soll. Der Tod ist damit zwar nicht nur Naturvorgang, aber auch Naturvorgang.

Als Möglichkeitsbedingung dafür, dass der Tod Heils- und Unheilsereignis sein kann, nennt Rahner die Verhülltheit des Todes, die in der Zweiseitigkeit

des Todes als »tätige Vollendung von innen, ein aktives Sich-zur-Vollendung-Bringen« (ebd. 368) und als »Abbruch von außen, Zerstörung, Widerfahrnis« (ebd.) besteht. Diese Dialektik beschreibt Rahner an anderer Stelle pointiert:

»Der Tod des Menschen ist [...] ein passiv hingenommenes Widerfahrnis, dem der Mensch machtlos und äußerlich gegenübersteht, aber er ist auch und wesentlich die personale Selbstvollendung, der ›eigene Tod‹, eine Tat des Menschen von innen, wohlverstanden der Tod selbst, nicht bloß eine äußerliche Stellungnahme zu ihm.«
(Rahner, *Tod* 224)

Vom Menschen her lasse sich daher nie sagen, »ob nicht die im Tod erreichte Fülle des Lebens die bisher nur verschleierte Leere und Nichtigkeit des Menschen ist – oder umgekehrt – ob die im Tod sich zeigende Leere nur der [...] Schein einer wahren Fülle ist« (ebd. 369). Der Tod Adams im Paradies wäre ein »unverhüllter« Tod gewesen, der Tod als Vollendung und Bewahrung wäre direkt erfahrbar geworden. Der Strafcharakter des Todes wird von Rahner sekundär gedacht, da »der Tod primär Ausdruck und Erscheinungsbild des Wesens der Sünde in der Leiblichkeit des Menschen ist und darum und insofern auch sekundär Strafe der Sünde« (ebd. 373).

Der Tod Christi ist nach neutestamentlicher Auskunft unserem Tod gleichwesentlich: Auch Christus hat die Verhülltheit des Todes an sich erfahren, aber gerade in dieser »wird der Tod Christi Ausdruck, Leiblichkeit seines liebenden Gehorsams, der Übereignung seines ganzen geschöpflichen Seins in Freiheit an Gott« (ebd. 381). Die Heilsbedeutung des Todes Christi liegt in einer mit ihm als Gehorsam gegebenen real-ontologischen Bestimmung der Welt. Denn durch seinen Tod wurden »seine menschliche Wirklichkeit und die durch eben diesen Tod existentiell in menschlicher Freiheit endgültig ratifizierte Gnade eine Bestimmung der ganzen Welt« (ebd. 383).

Für den Tod des Christen bedeutet dies, dass das Mitsterben mit Christus eigentlich kein Tod, sondern als Heilsereignis anzusehen ist, »wenn wir bedenken, daß der Tod als Tat des Menschen das Ereignis ist, das die ganze personale Lebenstat des Menschen in die eine Vollendung einsammelt« (ebd. 385). Auf diese Weise wird der Tod selbst verwandelt. Die Einheit von Tod Christi und dem Tod des Christen wird sichtbar in den Zeichen und Riten der Kirche, vor allem in den Sakramenten der Taufe als Teilnahme am Tod Christi, der Eucharistie als Feier des Todes Christi und der Krankensalbung.

Differenzen und Gemeinsamkeiten

Im systematischen Ertrag können interessante Parallelen zwischen Tolkien und Rahner festgestellt werden. So gehen beide davon aus, dass der Tod nicht der bloße, am Ende des Lebens stehende medizinische Exitus ist, sondern ein ganzmenschliches Ereignis, in dem und durch das die Endgültigkeit seiner freien personalen Tat gegeben ist, ferner ist er nicht das Ende des menschlichen Seins, sondern der Anfang der Ewigkeit als Vollendung.

Des weiteren weisen beide auf die Natürlichkeit des Todes hin, sowie dass er die Trennung von Leib und Seele ist, allerdings findet sich die von Rahner explizierte Dialektik zwischen dem Tod als Tat und dem Tod als Erleiden bei Tolkien nicht.

Die Verhülltheit des Todes, die Rahner zufolge davon abhält, den Tod direkt als Vollendung zu erfahren, kann durchaus in Analogie zu der durch Melkor bewirkten Furcht vor dem Tod bei Tolkien gesehen werden, die die Menschen davon abhält, ihn als Geschenk zu erleben.

Auch die von Tolkien in *Leaf by Niggle* ausgeführte Unausweichlichkeit des Todes spielt bei Rahner eine wichtige Rolle. Das Wissen darum bestimmt das ganze Leben und verleiht ihm erst sein volles Gewicht, da nur durch den Tod die freien Entscheidungen des Menschen unwiderruflich werden. Die gegenüber Gott, der Welt und sich selbst getroffene Grundentscheidung des Menschen erlangt im Tod eine Endgültigkeit, von der der Mensch hoffen kann, dass sie seine Vollendung bedeutet.

Insofern der Mensch in seinem Leben dem Tod wissend entgegengieht, stellt er existential notwendig die Frage nach dem, was nach dem Tod ist. Denn auch wenn der Tote die Hinterbliebenen »empirisch« und »biologisch« nichts mehr angeht, kann daraus nicht geschlossen werden, dass er auch »für sich« nicht mehr da ist (vgl. Rahner, *Grundkurs* 266).

Damit ist der Tod (bei Rahner explizit, bei Tolkien deduktiv erschlossen) die Bedingung der Möglichkeit dafür, dass sich wahre Endgültigkeit des Menschen ereignen kann, die Rahner mit dem Begriff Ewigkeit verbindet:

»In Wirklichkeit wird in der Zeit als deren eigene gereifte Frucht ›Ewigkeit‹, die nicht eigentlich ›hinter‹ der erlebten Zeit unseres raum-zeitlichen biologischen Lebens diese Zeit fortsetzt, sondern die Zeit gerade aufhebt, indem sie selber entbunden wird aus der Zeit, die zeitweilig wurde, damit in Freiheit Endgültigkeit getan wird.«
(Rahner, *Grundkurs* 267)

Die Voraussetzung der Existenz Gottes schlägt sich bei Rahner darin nieder, dass die im Tod gewonnene Endgültigkeit unserer Freiheitsgeschichte ihr Ziel in der

»Unmittelbarkeit-vor-Gott« (Rahner, *Theologie* 186) erreicht und »nur noch in die liebende Unmittelbarkeit zum letzten Geheimnis des Daseins, Gott genannt, sich hinein verliert und dadurch sich selbst gefunden hat« (ebd. 187).

Wie Tolkien auf die Bedeutung von »Estel« hinweist, so Rahner auf die Hoffnung: »Theologische Hoffnung aber [...] ist die freie vertrauende Liebe zum ›Unmöglichen‹, d.h. zu demjenigen, was aus den vorgegebenen dem Menschen selbst zur Verfügung gegebenen Möglichkeiten nicht mehr zusammengebaut werden kann« (ebd. 189).

Bibliographie

- Agoy, Nils Ivar. "The Fall and Man's Mortality. An Investigation of Some Theological Themes in J.R.R. Tolkien's *Athrabeth Finrod ah Andreth*". *Between Faith and Fiction. Tolkien and the Powers of His World*. Arda-Special 1 (1997), 16-27
- Aldrich, Kevin. "The Sense of Time in Tolkien's The Lord of the Rings". *Tolkien: A Celebration. Collected Writings on a Literary Legacy*. Ed. Joseph Pearce. San Francisco: Ignatius Press, 2001, 84-101
- Caldecott, Stratford. *Secret Fire. The spiritual Vision of JRR Tolkien*. London: Darton, Longman and Todd, 2003
- Carpenter, Humphrey, Ed. with assistance of Christopher Tolkien. *The Letters of J.R.R. Tolkien*. Boston and New York: Houghton Mifflin, 2000
- . *J.R.R. Tolkien: A Biography*. London: HarperCollins, 2002
- Chance, Jane. *Tolkien's Art. A Mythology for England*. Revised Edition. Kentucky: University Press, 2001
- Devaux, Michaël. "'The Shadow of Death' in Tolkien". *2001: A Tolkien Odyssey*. Proceedings of Unquedor's Fourth Lustrum Conference, Brielle, The Netherlands, 9 June 2001. Ed. Ron Pirson. Leiden: De Tolkienwinkel, 2002, 1-46
- Flieger, Verlyn. "Whose Myth Is It?" *Between Faith and Fiction. Tolkien and the Powers of His World*. Arda-Special 1 (1997), 32-39
- Fornet-Ponse, Thomas. »Tolkiens Verständnis des Bösen«. *Inklings* 20 (2002): 199-228
- . »In the webs of fate« – Freiheit und Determination in der Ainulindalë und der Narn«. *Inklings* 23 (2005)
- Garbowski, Christopher. *Recovery and Transcendence for the contemporary Mythmaker. The spiritual Dimension in the Works of J.R.R. Tolkien*. Lublin: Maria Curie-Skłodowska University Press, 2000
- Garth, John. *Tolkien and The Great War. The Threshold of Middle-earth*. London: HarperCollins, 2003
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, ¹⁶1986
- Honegger, Thomas. »Die interpretatio mediaevalia von Tolkiens Werk«. *Hither Shore 1* (2004): 37-51
- Ilgner, Oliver. *Biographische, theologische und literaturpsychologische Analysen zur Person und zum Werk J.R.R. Tolkiens*. Aachen: Shaker, 2004
- Kehl, Medard. *Eschatologie*. Würzburg: Echter, ³1996
- Lehmann, Karl und Wolfhart Pannenberg, Hgg. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*. Freiburg i.Br. u.a.: Herder u.a., 1986
- Lewis, Clive Staples. *The Great Divorce*. New York: HarperSanFrancisco, 2001
- Meßner, Reinhard. *Einführung in die Liturgiewissenschaft*. Paderborn u.a.: Schöningh, 2001
- Menke, Karl-Heinz. *Kriterium des Christseins. Grundriss der Gnadenlehre*. Regensburg: Pustet, 2003
- Müller, Gerhard Ludwig. *Katholische Dogmatik*. Freiburg i.Br. u.a.: Herder, 2003
- Nocke, Franz-Josef. »L. Eschatologie«. *Handbuch der Dogmatik*. Hg. Theodor Schneider. Patmos: Düsseldorf, 2002
- Odero, José Miguel. *J.R.R. Tolkien. Cuentos de hadas. La poetica Tolkieniana como clave para una hermeneutica sapiencial de la literatura de ficción*. Pamplona: Eunsa, 1987
- Ott, Ludwig. *Grundriß der Dogmatik*. Freiburg i.Br. u.a.: Herder, 1961

- Rahner, Karl. »Art. Tod. IV. Theologisch«. *LThK² X* (1965): 221-226
- . »Exkurs: Zur Theologie des Todes«. *Sämtliche Werke* 9. Freiburg i.Br. u.a.: Herder, 2004, 348-392
- . »Zu einer Theologie des Todes«. *Schriften zur Theologie X*. Zürich u.a.: Benziger, 1972, 181-199
- . »Zur Theologie des Todes. Exkurs: Über das Martyrium«. *Sämtliche Werke* 9. Freiburg i.Br. u.a.: Herder, 2004, 418-441
- . *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*. Freiburg i.Br. u.a.: Herder, 1976 u.ö.
- Ratzinger, Joseph. *Eschatologie – Tod und ewiges Leben. Kleine Katholische Dogmatik IX*. Regensburg: Pustet, 1978
- Shippey, Thomas A. *The Road to Middle-earth. How J.R.R. Tolkien created a new mythology*. London: HarperCollins, ²1992
- . *J.R.R. Tolkien. Author of the Century*. London: HarperCollins, 2001
- Sterling, Grant C. "The Gift of Death". Tolkien's Philosophy of Mortality". *Mythlore* 82 (1997): 16-18
- Thomas von Aquino. *Summe der Theologie 1. Gott und Schöpfung*. Hg. Joseph Bernhart. Stuttgart: Kröner, 1985
- Tolkien, John Ronald Reuel. "Leaf by Niggle". *Tree and Leaf*. London: HarperCollins, 2001, 91-118
- . "On Fairy-Stories". *Tree and Leaf*. London: HarperCollins, 2001, 1-81
- . *The Lord of the Rings*. London: HarperCollins, 1995
- . *The Silmarillion*. Ed. Christopher Tolkien. New York: Ballantine, 2002
- . *Unfinished Tales. The Lost Lore of Middle-earth*. Ed. Christopher Tolkien. New York: Ballantine, 1988
- . *The Book of Lost Tales. Part I*. Ed. Christopher Tolkien. New York: Ballantine, 1992
- . *The Book of Lost Tales. Part II*. Ed. Christopher Tolkien. New York: Ballantine, 1992
- . *The Lays of Beleriand. The History of Middle-earth III*. Ed. Christopher Tolkien. New York: Ballantine, 1994
- . *The Shaping of Middle-earth. The History of Middle-earth IV*. Ed. Christopher Tolkien. New York: Ballantine, 1995
- . *The Lost Road and other Writings. The History of Middle-earth V*. Ed. Christopher Tolkien. New York: Ballantine, 1996
- . *Sauron Defeated. The History of Middle-earth IX*. Ed. Christopher Tolkien. London: HarperCollins, 2002
- . *Morgoth's Ring. The History of Middle-earth X*. Ed. Christopher Tolkien. London: HarperCollins, 1994
- . *The War of the Jewels. The History of Middle-earth XI*. Ed. Christopher Tolkien. London: HarperCollins, 1994
- Vink, Renée. "The Wise Woman's Gospel". *Lembas-extra 2004*. Ed. Ron Pirson. Leiden: De Tolkienwinkel, 2004, 15-40