

Mythologie contra Geschichte oder von der Mythologie zur Geschichte?

Thomas Fornet-Ponse (Hildesheim)

Hat Tolkien eine Mythologie geschrieben? Auf den ersten Blick kann die Antwort nur Ja lauten – benutzt Tolkien selbst doch mehrfach das Wort ›Mythologie‹ für sein eigenes Werk¹ und hat ein Gedicht namens *Mythopoeia* geschrieben. Auch in der Sekundärliteratur kann nicht von einer heftig geführten Kontroverse zu dieser Frage gesprochen werden – führen doch viele Titel zu Tolkiens *Legendarium* die Wörter ›Mythos‹ oder ›Mythologie‹ wie selbstverständlich im Titel (vgl. beispielhaft Chance; Flieger; Purtill; Shippey). Nun ist es sicherlich nicht unangebracht, in regelmäßigen Abständen solch gefestigte Überzeugungen auf den Prüfstand zu stellen und zu überlegen, welches Potential alternative Erklärungsmöglichkeiten haben – ohne dabei immer das Rad neu erfinden zu wollen. Wenngleich wichtig, ist dies weder das erste Anliegen noch die hauptsächliche Motivation dieser Überlegungen.

Vielmehr geht es mir angesichts der diversen im Seminar 2011 herausgestellten mittelalterlichen Einflüsse und historisierenden Tendenzen in Tolkiens Werk um die Frage: Wie verhalten sich diese zu seinem Anspruch, eine Mythologie für England verfassen zu wollen? Vermag z.B. der ahistorische Charakter einer Mythologie einige der Besonderheiten des Tolkien'schen Rekurses und Bezuges auf das Mittelalter zu erklären? Welche Rolle erlangen die historischen Bezüge in der Entwicklung seines *Legendariums* und durch sein sich veränderndes Selbstverständnis als Autor?

Insofern es grob gesprochen um das Verhältnis von Mythologizität und (behaupteter) Geschichtlichkeit geht, ist es ratsam, zunächst einige grobe begriffsgeschichtliche Linien des Verständnisses von Mythos/Mythologie und Geschichte zu nennen, bevor Tolkiens eigene Position in seinen theoretischen Schriften und der praktischen Durchführung analysiert werden kann.

1 Stenström vermerkt dazu, die Phrase »Mythologie für England« werde immer in Anführungszeichen gesetzt und es werde nie eine Quelle angegeben, und sieht ihren Ursprung in der *Biographie* Carpenters (vgl. 310). In der Tat lässt sich bei Tolkien keine Stelle finden, in der er explizit von seinem Ansinnen spricht, eine Mythologie für England zu verfassen. Am nächsten kommt dem folgende Passage aus einem Briefentwurf von 1956: »Having set myself a task, the arrogance of which I fully recognized and trembled at: being precisely to restore to the English an epic tradition and present them with a mythology of their own« (L 230f). Allerdings bezieht sich dies auf *The Lord of the Rings* und nicht auf sein *Legendarium* (hierfür wird dann auf den Brief an Milton Waldman rekuriert: L 144f).

I. Was ist ein Mythos?

Wenig überraschend, haben beide Begriffe im Lauf der Zeit eine erhebliche Bedeutungsveränderung erfahren (vgl. Brisson; Burkert; Hager; Horstmann; Kobusch; Scholtz).

Beim ›Mythos‹ fängt dies schon in der Antike an, da damit ursprünglich jede Art Erzählung oder Geschichte bezeichnet wurde, unabhängig davon, ob es um eine Alltagserfahrung ging oder eine Begegnung mit Göttern. Nach der Kritik des Xenophanes wurde der Begriff bald negativ verstanden, und es entwickelte sich die zuerst bei Pindar belegte klassische Antithese Mythos-Logos. »Von nun an steht Mythos für das Unwahre, das Erdichtete, die Fabel, das Kindermärchen« (Kobusch 45). In der Philosophie dient der Begriff dazu, literarische Gegner abzuqualifizieren, was sich auch bei Platon zeigt – sowohl hinsichtlich des Mythos im Sinne eines Kindermärchens als auch bezüglich der ›großen‹ Mythen Homers oder Hesiods und sogar für die Tragödie. Platon stellt das Mythologische und das Philosophische als Gegensatz einander gegenüber. Das philosophische Wissen thematisiert die Gesetze und Grundsätze, die dazu dienen, das Wissen der Dichter zu beurteilen. Während die Mythen und Mythologen nicht als solche selbst nach der Wahrheit fragen können, ist dies die Aufgabe des Philosophen. Ganz unversöhnlich stehen sie sich aber doch nicht gegenüber, da auch Platon in seinen Dialogen Mythen erzählt. Die Philosophie erhebt sich zwar in der Mythenkritik als Richterin über den Mythos, aber sie tut dies, indem sie ausdrücklich nach der Wahrheit des Mythos fragt. Vorgegebene Mythen sollen darauf überprüft werden, ob sie philosophische Wahrheiten veranschaulichen können. Insofern die Bilder etwas veranschaulichen, was sonst nur begriffen wäre, bereichert der Mythos den philosophischen Logos, auf den er hinweist und von dem er verständlich wird. Aber er steht immer in dessen Diensten. »Die Wahrheit, die in den Mythen Platons durchscheint, ist deswegen auch immer eine gewissermaßen vom Logos geliehene Wahrheit. Man versteht die bunten Bilder dieser Geschichten nur im Lichte der schon erkannten Philosophie« (Kobusch 50). Diese Einstellung wird anschließend auch von Aristoteles und im Prinzip von den Neuplatonikern vertreten. Dieses Verhältnis von Logos zum Mythos bestimmt das abendländische Bewusstsein, insofern sich die Legitimität des Mythos daran bemisst, wie er die Wahrheit des Logos für das Vermögen der Phantasie ausdrücken kann.

Erst im Denken der Romantik findet so etwas wie eine Rehabilitierung des Mythos statt – Schleiermacher und Friedrich Schlegel prägen beispielsweise den Begriff ›neue Mythologie‹ für eine ästhetische Kategorie, die gegen die aufklärerisch-rationale Philosophie eingeführt wurde. Grundsätzlich bleibt auch hier der Gegensatz zwischen Mythos und Logos bestehen, allerdings mit umgekehrtem Vorzeichen. Denn der Logos gilt als das Überwundene oder zu Überwindende und der Mythos als Produkt schöpferischer Freiheit, wahres

Kunstwerk oder Selbstoffenbarung Gottes. Mythos wird zu »einem Programmwort der Romantik bei der Suche nach der Urweisheit« (Horstmann 295). In der romantischen Tradition steht auch das bekannte Buch *Die Wahrheit des Mythos* von Kurt Hübner: Dieser will den Mythos rehabilitieren, indem er sich darum bemüht, eine dem Mythos eigene Ontologie und Rationalität aufzuzeigen. Hans Blumenberg dagegen entzieht der traditionellen Unterscheidung den Boden, weil die Rolle des Mythos nicht richtig erkannt wurde: »Der Mythos selbst ist ein Stück hochkarätiger Arbeit des Logos« (Blumenberg 18). Ihm geht es aber nicht nur darum, den griechischen Mythos und alle anderen anders einzuschätzen, sondern er preist die Vorzüge einer mythischen Denkform im Unterschied zu Dogmen, da der Mythos heterogene Elemente fast unbegrenzt vereinigen kann. »Er fordert keine Entscheidungen, keine Bekehrungen, kennt keine Apostaten, keine Reue« (Blumenberg 269). Denn er hat eine »eigentümliche Form der Freiheit«, die sich »einem Verzicht auf Wahrheit verdankt« (266). Während der Logos zum kompromisslosen Wahrheitsverkünder wurde, garantierten die vielen Mythen die Freiheit.

Die somit im Lauf der Geschichte sehr unterschiedlich beantwortete Frage nach dem Verhältnis von Mythos und Logos bzw. Wahrheit ist von so großer Bedeutung, weil der Mythos erklärende Bedeutung und moralische Gültigkeit beansprucht.² Er tut dies nicht wie die Philosophie in abstrakter Form, sondern indem er »[v]on einem Jenseits, das in einer weit zurückliegenden Vergangenheit und in einem fernen, der Wirklichkeit des Mythenerszählers und seiner Zuhörer entrückten Raum anzusiedeln ist« (Brisson 6) spricht. Dies weist auf den zentralen Unterschied zur Geschichtsschreibung hin.

II. Was ist Geschichte?

Denn dieser besteht in der Schriftlichkeit, da Mythen ursprünglich ausschließlich mündlich überliefert wurden und die Entstehung bzw. Verwendung der Schrift die mentalen Gewohnheiten vieler damaliger Menschen (besonders der Einflussreichen) gravierend veränderte. Luc Brisson nennt sechs Elemente dieser Veränderung: 1) die stärkere Geltung der Prosa, 2) die Ablösung von Erzählungen durch Beschreibungen und Argumentationsketten, 3) die Veränderung des »Wahrheits«-Kriteriums, 4) die Einbürgerung eines begrifflichen Denkens, 5) die Aufbewahrung schriftlicher Zeugnisse, 6) eine größere Freiheit zur Kritik (vgl. Brisson 9f). Zudem sei die Beziehung der meisten Menschen zu den von Homer und Hesiod beschriebenen Mythen erschwert worden, indem

2 »The points that should be stressed here are the aura of truth and timelessness that surround myth and, above all, its attempt to explain the world, trying to provide a type of world-formula, a cosmic model in story.« (Hiley 839)

nur noch eine Fassung ihrer Werke als gültig angesehen wurde. »In ihrer nun eingetretenen Erstarrung beschrieben diese Mythen Verhaltensweisen und Einstellungen, die einen in der klassischen oder auch schon am Ende der archaischen Epoche lebenden Griechen anachronistisch, ja schockierend anmuten mußten« (Brisson 10). Der vorher positiv eingeschätzte Dichter gilt nun als Urheber irreführenden und sogar unmoralischen Scheins.

Der Graben zwischen den dichterischen Erzählungen und der Publikuserwartung sowie der Gegensatz zwischen der Leistung des Mythos als Erzeugnis mündlicher Übermittlung und den mentalen Gewohnheiten der Bürger wurden immer größer, weswegen nicht nur zwei neue Umgangsformen mit dem Mythos – die allegorische Deutung und die Tragödie – entstanden, sondern auch zwei neue Diskurstypen: der des ›Historikers‹ und der oben kurz angedeutete des ›Philosophen‹. So grenzt einer der Begründer der griechischen Geschichtsschreibung, Herodot, seinen Diskurs durch zwei Kriterien von dem der Dichter ab, mit denen er zugleich die Gültigkeit seines Diskurses begründet. Er nennt zum einen seine persönlichen Beobachtungen und zum anderen Mitteilungen ausgewählter Informanten, eine methodische Einschränkung, die durch Thukydides noch überboten wird:

Er hält nur die Ereignisse für gesichert, denen er selbst beigewohnt hat, sowie diejenigen, die durch Zeitgenossen bezeugt werden, sofern ihr Bericht einer Überprüfung standhält; hingegen hält er Begebenheiten, die er nur vom Hörensagen kennt, dann für ungesichert, wenn er den Informanten – mag dieser auch noch so qualifiziert sein – nicht direkt befragen konnte, was ihn freilich nicht hindert, Minos als historische Persönlichkeit gelten zu lassen. (Brisson 13, vgl. Thukydides I 20-22)

Auch wenn Thukydides selbst das Wort *historia* vermeidet, entspricht diese Vorgehensweise dessen Etymologie (der Stamm, von dem es abgeleitet ist, bedeutet *sehen*, wissen), wobei sich anschließend die Bedeutung von der Tätigkeit des Erkundens auf dessen Ergebnis verschiebt, wenn Ephoros als Verfasser der ersten griechischen Universalgeschichte sein Werk vermutlich mit *historiai* betitelt hat (vgl. Hager 344). Seit Aristoteles wird es fest für die literarische Gattung der Geschichtsschreibung verwendet und somit von der Dichtkunst unterschieden.

Die Beziehung der *Historia* auf das wirklich Geschehene in Abgrenzung von *fabula*, dem Unwahren und Unwahrscheinlichen, und *argumenta*, dem (Denk-)Möglichen, wird in der Folge im Anschluss an Cicero auch bei Isidor von Sevilla und der mittelalterlichen Rhetorik vertreten.³ Erst im Humanismus

3 Auf im Mittelalter entstehende einflussreiche theologische Geschichtsdeutungen, besonders im Anschluss an Augustinus, kann ich hier nicht eingehen. (Vgl. Scholtz 349-351)

beginnt die Historie in die Universitätsdisziplinen einzurücken, wobei sie nicht Geschichtsforschung oder Universalgeschichte ist, »sondern eine Disziplin, die in enger Nachbarschaft zu Rhetorik und Poesie moralische Belehrung anhand antiker Historiographien zu erteilen hat« (Scholtz 353). Als Wahrheitskriterium gilt in der Folge nicht mehr die Übereinstimmung mit dem christlichen Dogma, weshalb wissenschaftstheoretische und methodische Überlegungen angestellt werden, wozu unter Rekurs auf Aristoteles das Erfahrungswissen betont wird. Deswegen werden bis zum Ende des 18. Jahrhunderts Historie und Philosophie schulmäßig einander gegenübergestellt. Bei aller Kritik gegenüber ihrer Wissenschaftlichkeit wird im 18. Jahrhundert noch immer auch ihr praktisch-moralischer Nutzen gesehen, und zwar allmählich nicht nur für die Staats- und Kirchendiener, sondern auch für den Menschen überhaupt. Im deutschen Geschichtsbegriff setzt sich allmählich das Wort *Geschichte* gegen *Historie* durch, da es »kraft seiner etymologischen Herkunft geeignet ist, den Geschehenszusammenhang selbst und den Bewegungscharakter des Dargestellten zu akzentuieren« (Scholtz 359). Damit wird auch Geschichte als Wissenschaft anders eingeschätzt, indem z.B. mit dem Disziplintitel »Philosophie der Geschichte« die Spannung zwischen Historie und Philosophie aufgehoben wird. Geschichte tritt als Wissenschaft selbstbewusst neben die Naturwissenschaften, wobei auch in ihr sich die Kausalitätskategorie bewähren soll, wie u.a. Herder und Chladenius ausführen.

Die Verpflichtung auf ein wissenschaftliches Vernunftpostulat und eine wissenschaftliche Rationalität zeigt sich sehr deutlich im Historismus, der ersten Epoche moderner Geschichtswissenschaft. Wichtig für unsere Fragestellung ist die »Betonung des Bezugs der Geschichtswissenschaft auf die Wirklichkeit und die Absichtserklärung..., die ›historische Wahrheit‹ abbilden zu wollen« (Jordan 43). Die Historiker des Historismus lösen sich allerdings vom aufklärerisch-philosophischen Ideal einer deduktiv vorgehenden historischen Wahrheitsfindung, wie diese von Geschichtsphilosophen propagiert wurde, und ersetzen sie mit dem Ideal historischer Objektivität. Diese widerspricht nicht dem Bewusstsein der Subjektivität des Historikers, sofern die Methode genau befolgt werde. Droysen und andere Historiker des 19. Jahrhunderts sehen Geschichte daher als Rekonstruktion an: »In einer solchen stehen sich die subjektive Sicht des Erkennenden und der Anspruch auf allgemeine Gültigkeit (Objektivität) der Ergebnisse zwar gegenüber, sind aber durch eine methodisch standardisierte Intersubjektivität vermittelt«⁴ (Jordan 50).

4 Die Beschränkung des Historikers auf die historische Wahrheit zeigt sich auch im berühmten Zitat Leopold (von) Ranke: »Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen: so hoher Amter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: er will bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen« (Ranke VII). Diese strenge Darstellung der Tatsache sei das oberste Gesetz gewesen; das zweite aber, »die Entwicklung der Einheit und des Fortgangs der Begebenheiten« (VII) aufzuweisen.

Ein solcher Anspruch auf Objektivität bzw. Realismus dürfte zwar auch einem heutigen Alltagsverständnis der Geschichtswissenschaft (und auch der Praxis mancher Historiker) entsprechen, wird in der gegenwärtigen Geschichtstheorie allerdings deutlich kritischer gesehen, zumal diverse Ansätze miteinander konkurrieren (vgl. Jordan 148-213).

III. Tolkien als Historiker?

Schon aus dieser groben Skizze der jeweiligen Begriffsgeschichte wird deutlich, welche Argumente angeführt werden können, um Tolkien eher als Historiker denn als Mythschaffer anzusehen. An erster Stelle können Aussagen Tolkiens genannt werden, in denen er seinen Schreibvorgang bei *The Hobbit* eher als Entdeckung denn als Erfindung beschreibt, er seiner Fiktion somit eine gewisse Autonomie zugesteht: »But it proved to be the discovery of the completion of the whole, its mode of descent to earth, and merging into ›history‹« (L 145; vgl. Campbell 221-224). Paul Kerry betont in seinem einschlägigen Artikel neben der Bedeutung der Philologie (im weiten Sinne) vor allem die Elemente der Augenzeugenschaft und die Anhänge, auf welcher Grundlage er Tolkiens Werk als symbolische Geschichte verstehen kann.⁵ Wenn Tolkien seine Schriften explizit auf die Primärwelt bezieht, entspricht die Unterscheidung zwischen geographischer und historischer Verortung allerdings dem Unterschied zwischen Geschichte und Mythos: »I am historically minded. Middle-earth is not an imaginary world... The theatre of my tale is this earth, the one in which we now live, but the historical period is imaginary« (L 239).

Margaret Hiley deutet nicht nur dies als Zeichen für den modernen Charakter des Werkes, sondern auch die enge Verbindung zwischen Sekundär- und Primärwelt als mythischen Versuch, die konstruierte Natur der Sekundärwelt zu verbergen (vgl. 853f). Dabei sollte auch nicht vergessen werden, dass Tolkien selbst Mythos und Geschichte in enger Beziehung zueinander sieht: »History often resembles ›Myth‹, because they are both ultimately of the same stuff. If indeed Ingeld and Freawaru never lived, or at least never loved, then it is ultimately from nameless man and woman that they get their tale, or rather into whose tale they have entered« (FS 47).

Ein sehr auffälliges formales Argument ist Tolkiens Verwendung der Gattung »Annalen«, die nicht nur im Anhang A des *Lord of the Rings* für die Geschichte der Könige und Herrscher eingesetzt wird, sondern schon viel früher: Anfang der 1930er mit den *Earliest Annals of Valinor* (SM 262-293) und den *Earliest Annals of Beleriand* (SM 294-341), denen im Laufe der Zeit verschie-

5 »Tolkien is careful to remain a scholar in the *Appendix* and this reinforces the notion that *The Lord of the Rings* is history, for its tone and presentation mimic the prevailing practices of the historical profession.« (Kerry 74)

dene Versionen nachfolgen sollten, bis zu dem vermutlich auf 1958 datierbaren Typoskript mit den *Annals of Aman* (MR 45-138) sowie den in zeitlicher Nähe dazu entstandenen *Grey Annals* (WJ 1-170).

Bemerkenswert daran ist zum einen die Verwendung einer spezifisch mittelalterlichen Form der Geschichtsschreibung, deren Eigenart darin besteht, »ohne literarische Ambitionen und ohne Berücksichtigung sonstiger Strukturmodelle zu jedem Jahr neben historischen auch naturgeschichtliche Ereignisse und biographische Fakten knapp aneinander« (Ott, *Annalen* 24) zu reihen. Schon ein flüchtiger Blick in Tolkiens *Annalen* reicht aus, um die Übereinstimmung festzustellen, wenngleich naturgeschichtliche Ereignisse eher selten erwähnt werden. Aber sowohl die literarische Anspruchslosigkeit als auch die prinzipielle regionale Begrenzung (die bei Tolkien allerdings wesentlich weniger eng ausfällt als bei typischen mittelalterlichen Annalen) sind deutlich erkennbar. Angesichts der zum Teil recht ausführlichen Einträge in den *Annalen* bei Tolkien wäre auch die Gattungszuschreibung als Chronik überlegenswert, wofür zwar auch die Erwähnung eines Autors bei den *Annals of Aman* mit Rúmil (vgl. MR 48) spricht, nicht aber die literarische Form und der Verzicht auf übergreifende Deutungskonzepte. Die Autorenangabe fehlt zudem bei den *Grey Annals*; nur ihr Entstehungsort wird genannt: »These are the Annals of Beleriand as they were made by the Sindar, the Grey Elves of Doriath and the Havens, and enlarged from the records and memories of the remnant of the Noldor of Nargothrond and Gondolin at the Mouths of Sirion, whence they were brought back into the West« (WJ 5).

Der andere bemerkenswerte Aspekt bei den *Annalen* Tolkiens ist die von ihnen abgedeckte Zeitspanne, da sie schon seit den *Earliest Annals of Valinor* mit der Erschaffung der Welt durch Ilúvatar beginnen (vgl. SM 263) und – wenn man die Anhänge A und B des *Lord of the Rings* hinzunimmt – die Zeitspanne bis ins Vierte Zeitalter der Sonne hinein nahtlos abdecken. Die *Annals of Aman* und die *Grey Annals* überlappen sogar, weil letztere schon weit vor der Ankunft der Noldor in Beleriand einsetzen, nämlich mit der Ankunft Melians aus Valinor und dem Erwachen der Elben in Kuiviénen, wobei dort auf »the Chronicle of Aman« (WJ 5) verwiesen wird.

Nicht nur diese Bezeichnung, sondern die allumfassende Zeitspanne kann als weiteres Argument angeführt werden, Tolkiens *Annalen* chronikhafte Züge zuzusprechen, da es eine Eigenart der Weltchroniken ist, von der Schöpfung bis in die eigene Gegenwart zu reichen. Dabei dienen als Strukturrahmen oft heilsgeschichtlich bzw. geschichtsphilosophisch organisierte Schemata, z.B. die Aufteilung nach Weltaltern oder Weltreichen (vgl. Ott, *Chronik*) – bei Tolkien entspricht dem die Einordnung nach den verschiedenen Zeitaltern. Diese Zeitspanne impliziert einen bedeutenden Unterschied zwischen antiken Mythologien und Tolkiens Werk: »ancient myth was once believed to be true, and the aura of that truth and universal applicability still clings to it. Within the boundaries of Tolkien's world, however, the myth is not just believed to be true, it *is* true: it is

both the mythology and the history of Middle-earth at the same time« (Hiley 844). Ein gutes Beispiel für dieses Überlappen von Mythos und Geschichte ist Elrond. Auch mit Blick auf die großen umwälzenden Ereignisse mit den großen, jeweils Zeitalter beendenden Kriegen sei von einer Konvergenz von Mythologie und Geschichte bei Tolkien zu sprechen. Dies gilt aber auch für (mittelalterliche) Weltchroniken, insofern für die Autoren die dort beschriebene Schöpfung und diverse heilsgeschichtliche Ereignisse als wahr galten.

Indes besteht Tolkiens *Legendarium* nicht nur und nicht einmal primär aus den *Annalen*, sondern umfasst auch die *Quenta Silmarillion* und verschiedene *Lays*, sodass die Existenz der *Annalen* allein nicht ausreichte, um Tolkiens Tätigkeit als die eines Historikers einer fiktiven Welt zu charakterisieren. Aber man könnte zumindest versucht sein, Tolkiens Wirken als ein zweifaches zu verstehen: Einerseits und ursprünglich sah er sich als Mythenschaffer und andererseits – und zwar etwas später – als Historiker. Dem könnte auch die deutliche Veränderung seiner Mythologie vom *Book of Lost Tales* bis hin zum *Later Quenta Silmarillion* entsprechen, die stark geprägt war von seinen theologischen und philosophischen Überzeugungen und von dem Bemühen, eine größere Nähe von Primär- und Sekundärwelt zu erreichen, weswegen z.B. die Valar sukzessive viel weniger nordischen Göttern ähnelten als in den ursprünglichen Versionen (vgl. Fornet-Ponse, *Präsenz*) – obwohl gleich noch eine andere Erklärung für diese Entwicklung der Mythologie angeboten wird.

IV. Tolkiens Sicht und Verwendung von Mythen

Ohne Parallelen zwischen Tolkien und einem romantischen Mythenverständnis sowie den in dieser Tradition stehenden Positionen Blumenbergs oder Marquards näher untersuchen zu wollen, sei zunächst die zentrale Differenz hervorgehoben, da Tolkien im Unterschied zu den beiden genannten Philosophen einem Wahrheitsverzicht nicht das Wort redet: »Myth and fairy-story must, as all art, reflect and contain in solution elements of moral and religious truth (or error), but not explicit, not in the known form of the primary ›real‹ world« (L 144). Dementsprechend kritisiert er auch die wirkmächtige Einschätzung Max Müllers, Mythologie sei eine Krankheit der Sprache; vielmehr ist sie eng mit dem besonderen Vermögen des Menschen verbunden, Zweitschöpfer zu sein. »This aspect of ›mythology‹ – sub-creation, rather than either representation or symbolic interpretation of the beauties and terrors of the world – is, I think, too little considered« (FS 42). Hierin zeigt sich auch der Wahrheitsanspruch eines Mythos.

Die größten Nähen im Mythosverständnis zeigen sich zwischen Platon und Tolkien, wie sich u.a. in seinem Gedicht *Mythopoeia* zeigt, das deutlich von einem christlichen Platonismus geprägt ist (vgl. Fornet-Ponse, *Mythos*). Darin bezieht Tolkien das Mythenschaffen auf die kreative menschliche Schöpferkraft.

Auch verteidigt er die Wahrheit und damit den Wert von Mythen – indem er die menschliche Kreativität als Ausdruck der Gottebenbildlichkeit versteht und seine Theorie der Zweitschöpfung vorstellt. Besonders die dort gegebenen Hinweise auf eine mit Sprache verbundene zweite Existenzebene weisen auf den Platonismus hin, den Frank Weinreich dem gesamten Gedicht zuschreibt, wenn er es als »eine Art poetische Kürzestfassung der Erkenntnistheorie von *Phaidon* und *Politeia*« (48) versteht. Aber nicht nur in der theoretischen Position sind sich Tolkien und Platon sehr ähnlich, insofern sie Mythen ähnlich verstehen und diskursiv anwenden, sondern auch in vielen ihrer gemeinsamen Bilder und Vorstellungen. »The ways the two authors related to tradition and the use of myth give the conceptional frame to their own views and uses, situating these frames themselves in a historical context« (Nagy 82). Insgesamt sieht Gergely Nagy Ähnlichkeiten im Rahmen, in der Methodologie und der Theorie. So benutzen beide Mythen als offensichtliches Zeichen, sich auf eine bestimmte Tradition zu beziehen, die in beiden Fällen primär historisch ist – bei Platon die mythologisch-poetische und die philosophische, bei Tolkien die narrative und linguistische der von ihm untersuchten Texte und Sprachen. Diese Beziehung ist aber zweiseitig: Einerseits bezieht sich Tolkien primär auf Geschichten aus der germanischen Mythologie und somit auch auf den größeren Rahmen eines mehr oder weniger kohärenten Systems von Geschichten und Konzeptionen aus Textkorpora. Andererseits ist das kritische Moment der Philologie zu nennen, insofern Tolkiens Werk und seine Beziehung zu Mythen stark durch seine Annahmen und Methoden geprägt sind (vgl. Shippey 26-50), wie sich besonders an den von ihm betonten Verbindungen von Texten zu bestimmten Autoren zeigt. »His own mythological stories are presented as texts, written accounts, translations, and redactions of other texts« (Nagy 85): beginnend mit dem als Eriols Bericht ausgegebenen *Book of Lost Tales* über diverse Pengolod oder Rúmil zugeschriebene Texte bis hin zum *Silmarillion* als Bilbos Übersetzungen aus dem Elbischen. Gleichwohl betont Tolkien auch den oralen Charakter, wenn er sich auf die Quellen in *The Silmarillion* bezieht, wozu er oft Wendungen wie »it is told«, »it is said«, »said by the wise« verwendet.

Ähnlich wie Platon versteht Tolkien den Mythos als Ausdrucksmittel, der uns etwas über die Welt und ihre Struktur erzählen und somit auch zur Wahrheitsfindung beitragen kann. Hier fügt sich sein (angebliches) Anliegen an, eine Mythologie für England schreiben zu wollen, d.h. »a body of more or less connected legend, ranging from the large and cosmogonic, to the level of romantic fairy-story« (L 144). Dies dient dazu, den nationalen Ursprung und die nationale Identität auszudrücken, übernimmt also diejenige Funktion, die Mythologien für andere Länder wie Griechenland, Italien, Island oder Norwegen erfüllen (vgl. ausführlicher Chance; Honegger; Hostetter/Smith; Stenström).

Dabei kann Tolkien als Philologe nicht umhin, den Mythos zunächst als Rekonstruktion zu verstehen. Die von ihm untersuchten Texte sind viel jünger

als der ursprüngliche Gebrauch; als sie verschriftlicht wurden, hatten sie schon ihre ursprüngliche religiöse Funktion verloren. Ähnlich wie er sich als Philologe zur Quelle zurückarbeitet, erschafft er auch seine Mythen zurückgehend. »The mythical background of *The Hobbit* and *The Lord of the Rings* is projected back by the allusions and hints, but *The Silmarillion* itself, as an account going back to sources, is also only a starting point for reconstruction« (Nagy 88). Die mythische Vergangenheit als ursprüngliche Erzählung versteckt sich immer hinter den Berichten, so dass die Wiederherstellung der Vergangenheit die Wiederherstellung einer Mythologie ist, die die Erzählungen in unseren Texten begründet. Die Rekonstruktionstätigkeit führt daher zu einer »Asterisk-Realität«, also einer hypothetischen Ur-Sprache und einer damit verbundenen Weltsicht (vgl. Shippey 17-21).⁶

Indem Tolkien überdies sein Schreiben als Bericht versteht,⁷ führt der rekonstruktive Prozess zu Wissen – und zwar der Geschichte und Ursprünge in den Texten sowie der Bedeutungen für den außenstehenden Interpreten. Tolkien schreibt nicht nur die Texte, sondern auch ihre Hintergründe und die Tradition, in der sie stehen. Wie verhält sich nun dieser schriftliche Charakter der Tolkien'schen Mythologie zum definitionsgemäß oralen Charakter eines Mythos? Auch hier sieht Nagy eine Parallele zwischen Platon und Tolkien, insofern beide den Texten einen Hintergrund und eine Kultur schaffen, in der sie stehen. Denn mythisch sind Tolkiens Erzählungen nur innerhalb des Kontextes, den das Gesamtkorpus erzeugt; Mythos ist darin impliziert. »The proliferation of texts is essential, since this implication of tradition (the depth effect) is exactly what leads to the authenticating system of mythology (at least according to Socrates)« (Nagy 93).

Diese Analyse Nagys zeigt sehr deutlich, wie Tolkiens Selbstverständnis als Entdecker oder Rekonstrukteur dem mythologischen Charakter seiner Werke entspricht, da eine andere Vorgehensweise – beispielsweise das direkte Erfinden von Mythen – ihn nicht in die Lage versetzt hätte, ein solches System zu entwerfen (von der definitorischen Unmöglichkeit, einen Mythos schriftlich zu verfassen, ganz zu schweigen). Der von Tolkien über seine Theorie der Zweitschöpfung begründete Wahrheitsanspruch von Fairy-stories und damit auch von Mythologien kann dann auch erklären, wieso er selbst gegen Ende seines Lebens bereit war, einschneidende Veränderungen seiner Mythologie vorzunehmen, um sie beispielsweise an kosmologisches Wissen der Primärwelt

6 »Most obviously, the asterisk-mythology view fails in that neither the *Lost Tales* in general nor their mythology in especial can sincerely be regarded as very like anything that might have been told among the ancient English.« (Stenström 311)

7 »The mere stories were the thing. They arose in my mind as ›given‹ things, and as they came, separately, so too the links grew. An absorbing, though continually interrupted labour...: yet always I had the sense of recording what was already ›there‹, somewhere: not of ‚inventing‘.« (L 145)

anschlussfähig zu machen. So zeigt gerade sein Hinweis, die Elben aufgrund ihrer engen Beziehung zu den Valar und Maiar könnten nicht eine »astronomically absurd« (MR 370) Vorstellung der Entstehung von Sonne und Mond haben, das Bemühen um Konsistenz und eine stärkere Verzahnung mit unserer Welt. Insofern müssen sie nicht als Absage an das Bemühen um eine Mythologie (für England) verstanden werden.

Tolkiens Betonung der Überlieferungsgeschichte seiner verschiedenen Erzählungen und der historisierende Anschein sind somit nicht als Ausdruck eines Bemühens um Historizität im Sinne der Geschichtsschreibung zu verstehen. Vielmehr stehen sie im Dienste der Mythologie, insofern er auf diese Weise das System erzeugen kann, das mit seinem Tiefeneffekt den authentischen Eindruck einer schriftlichen Überlieferung einer vorliegenden Mythologie erzeugt. Somit widersprechen sich die eindeutig mythologischen Elemente wie etwa die unterschiedlichen Lebewesen in Mittelerde und die historisierenden Elemente wie die mittelalterlichen Anklänge auch nicht, sondern sind Ausdruck ebendieses Systems. »Tolkien wanted his Middle-earth, like any real-world myth community, to have an oral tradition of myths and legends that at one historicized and poeticized his world« (Flieger 55). Aber auch eine schriftliche Tradition muss bestehen, wozu sein *Legendarium* dient. So wie Island, Norwegen und Wales über große Sammlungen verfügen, die von Forschern untersucht werden, verfügt auch Mittelerde über ein fiktives Äquivalent. Ähnlich wie jene wurde es übersetzt, ediert, in der Orthographie angepasst und publiziert, wozu Tolkien auch die Vorgeschichte der existierenden Texte benötigt, eine Genealogie der Übermittlung, beginnend mit Bardern und Geschichtenerzählern über »historische« Redaktoren bis hin zu den Manuskripten (vgl. Flieger 61-84).⁸

Zu diesem System gehören ebenso die den Anklang von Geschichtlichkeit erweckenden Annalen, zumal in ihnen auch auf die anderen Texte und Gattungen, besonders auf »songs« verwiesen wird: »There many things afterward came to pass, as is recorded in the *Annals of Beleriand*, and in the *Quenta*, and in other songs and tales« (LR 119). Das Anliegen einer Mythologie für England zeigt sich in den Annalen auch darin, dass in ihnen erstmalig explizit Eriol und Ælfwine identifiziert werden: »These and the *Annals of Beleriand* were written by Pengolod the Wise of Gondolin, before its fall, and after at Sirion's Haven, and at Tavrobel in Toleressëa after his return unto the West, and there seen and translated by Eriol of Leithien, that is Ælfwine of the Angelcynn« (SM 263). Hierin fügen sich auch die altenglischen Versionen der *Annals of Valinor* (SM 281-293) gut ein, zumal in drei der vier gedruckten Texte nur noch Ælfwine genannt wird und nicht mehr Eriol (vgl. 284, 290, 292). Ælfwine erscheint zwar

8 In diesem Kontext betont Flieger auch, wie Tolkien sich darum bemühte, Seiten des Buches von Mazarbul als Artefakt, als Buch im Buch mit einigen beschädigten Seiten als Teil des publizierten Bandes zu reproduzieren (vgl. 74-77).

in den späteren Versionen der Annalen nicht mehr, was aber nicht notwendig als Aufgabe der grundsätzlichen Konzeption interpretiert werden muss, da er noch in der wahrscheinlich kurz vor 1951 geschriebenen *Ainulindalë D* und in der *Later Quenta Silmarillion* präsent ist (MR 30, WJ 192f. 206). Auch die *Dwangeth Pengoloð* (PM 395-402) behalten die Konstruktion Pengoloð-Ælfwine bei (vgl. zu Ælfwine Honegger 19-22; Hostetter/Smith 286-288).

Ein anderer Aspekt dieses Systems ist die sorgfältige Autorkonstruktion, die es Tolkien erlaubt, die verschiedenen Geschichten aus unterschiedlichen Perspektiven zu erzählen. Die Differenz zwischen einer elbischen und einer menschlichen Perspektive geht Tolkiens Brief an Waldman zufolge erst mit *The Hobbit* und *The Lord of the Rings* in seine Mythologie ein: »As the high Legends of the beginning are supposed to look at things through Elvish minds, so the middle tale of the Hobbit takes a virtually human point of view – and the last tale blends them« (L 145). Allerdings schreibt Tolkien in dem gleichen Brief etwas später, die Perspektive des gesamten Zyklus sei elbisch (vgl. L 147) und noch später – als Ausgangspunkt der von ihm intendierten gravierenden Änderungen in der Mythologie in den *Myths Transformed* :

It is now clear to me that in any case the Mythology must actually be a ›Mannish‹ affair. ... What we have in the *Silmarillion* etc. are traditions ... handed on by *Men* Númenor and later in Middle-earth (Arnor and Gondor); but already far back – from the first association of the Dúnedain and Elf-friends with the Eldar in Beleriand – blended and confused with their own Mannish myths and cosmic ideas. (MR 370)

Denn die Hochelben hätten durch ihren Kontakt mit den demiurgischen Valar die »Wahrheit« kennen müssen und daher nicht solche Geschichten über eine flache Erde oder »the astronomically absurd business of the making of the Sun and Moon« (MR 370) verbreitet. Die Frage der Perspektive gewann mithin eine immer größere Bedeutung für Tolkien, wenngleich er offensichtlich bis zuletzt keine ihn absolut überzeugende Lösung dafür fand – denn auch die *Myths Transformed* wurden nicht umgesetzt. Die Frage der Perspektive ist besonders bedeutend beim Verständnis des Todes, den Tolkien aus elbischer Sicht als Geschenk Ilúvatars beschreiben kann, was aber für Menschen zunächst einmal keine befriedigende Erklärung sein dürfte. Um dem Anspruch auf die »inner consistency of reality« (FS 59) einer Zweitschöpfung genüge zu tun, »Tolkien's Men had to do what humans in the real world do – they had to struggle to come to terms with death, and with a purely Tolkienian refinement on that struggle, they had to do it in light of a parallel species that did not die« (Flieger 47). Diese beiden Perspektiven werden in dialogischer Form von Tolkien in der *Athrabeth Finrod ah Andreth* (MR 301-366) vereint, wobei die narrative Stimme

lediglich berichtet und nicht interpretiert (allerdings hat Tolkien den Dialog ausführlich kommentiert). Indem Tolkien zwei widerstreitende Interpretationen in einer Geschichte präsentiert, hat er nach Flieger einen Prozess komprimiert, der primären Mythologien eigen ist, »that any and all versions of a story are particular interpretations deriving from particular cultural stances and particular times« (50). Die zentrale Aussage der *Athrabeth* sei es, die notwendige Mehrstimmigkeit eines Mythos zu zeigen.

Ohne die mythologischen Elemente wären seine Erzählungen doch eher historischen Romanen über eine fiktive Welt vergleichbar – und insofern gügten sie sicherlich nicht seinem in *On Fairy-Stories* dargelegten Anspruch an Fantasy. Ohne die historisierenden Elemente aber wäre es der Versuch, eine Mythologie zu verschriftlichen, was definitionsgemäß nur zum Scheitern verurteilt gewesen wäre. Die Kombination beider ist mithin notwendig – und Tolkiens Kunst bestand möglicherweise gerade darin, beide Momente auf eine Weise miteinander zu verbinden, in der keines die Überhand erlangt und das empfindliche Gleichgewicht gestört hätte.

If we are to take Tolkien's work as he wrote it and as he clearly wanted his audience to read it – as a true mythology, with all the layering and multiple narrators and overlapping texts and variant versions that characterize mythologies in the real world – then we must allow that, like those real-world mythologies, all the parts, even the apparently inconsequential ones, are in the greater service of the whole. To read his work as anything less is to do a disservice, perhaps even a violence, to it.⁹ (Flieger 84)

Die Werke Tolkiens sind somit keine reine Mythologie, sondern eine Sekundärwelt mit einer eigenen Geschichte und einer eigenen Mythologie, die innerhalb der Sekundärwelt genauso als wahr geglaubt wird, wie dies für unsere primärweltlichen Mythologien einmal galt, und genauso gebrochen tradiert wird wie diese. Insofern liegt bei Tolkiens Werk weder ein Widerspruch zwischen Mythologie und Geschichte vor noch entwickelt sich die Mythologie zur Geschichte, sondern beides sind konstitutive Elemente, die zur »inner consistency« der Sekundärwelt beitragen.

9 Tolkien's größere Werke »are an attempt to create literary myth that comes as close as is possible in our day to original myth« (Purtill 4). Denn bei einem originalen Mythos verbinden sich Wahrheit und Erzählung, wohingegen bei einem literarischen oder philosophischen Mythos je eines von beiden fehle. Für einen originalen Mythos fehle heutzutage das Publikum. »Tolkien may not have quite succeeded in making a mythology for all of England, but he has created a new mythology that lives in and for some of his readers« (Purtill 58). »Creating an Elvish mythology for the legendary, one which becomes to the reader an awesome and edifying ›mythology once removed‹, was a less problematic enterprise than it would have been to create a mythology for England« (Stenström 314).

Bibliographie

- Blumenberg, Hans. *Arbeit am Mythos*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1979
- Brisson, Luc. *Einführung in die Philosophie des Mythos. Bd. 1: Antike, Mittelalter und Renaissance*. Darmstadt: WBG, 1996
- Burkert, Walter. »Mythos; Mythologie I«. *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 6 (1984): 281-283
- Campbell, Liam. *The Ecological Augury in the Works of JRR Tolkien*. Zurich/Berne: Walking Tree Publishers, 2011
- Carpenter, Humphrey, with the assistance of Christopher Tolkien. *The Letters of J.R.R. Tolkien*. Boston: Houghton Mifflin, 2002
- Chance, Jane (Ed.). *Tolkien and the Invention of Myth. A Reader*. Lexington KT: University of Kentucky Press, 2004
- Flieger, Verlyn. *Interrupted Music. The Making of Tolkien's Mythology*. Kent: Kent State University Press, 2005
- Fornet-Ponse, Thomas. »Die steigende Präsenz von Philosophie und Theologie«. *Hither Shore* 3 (2006): 37-50
- . »Mythos und Wahrheit. Tolkienes platonisches Lehrgedicht *Mythopoeia*«. *Inklings-Jahrbuch* 26 (2008): 228-238
- Hager, Fritz-Peter. »Geschichte; Historie I«. *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 3 (1974): 344-345
- Hiley, Margaret. "Stolen Language, Cosmic Models: Myth and Mythology in Tolkien". *Modern Fiction Studies* 50 (2004): 838-860
- Honegger, Thomas. »A Mythology for England – the Question of National Identity in Tolkien's Legendarium«. *Hither Shore* 3 (2006): 13-26
- Horstmann, Axel. »Mythos; Mythologie II-VI«. *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 6 (1984): 283-318
- Hostetter, Carl F. & Arden R. Smith. "A Mythology for England". *Proceedings of the J.R.R. Tolkien Centenary Conference 1992*. Eds. Patricia Reynolds & Glen GoodKnight. Milton Keynes: The Tolkien Society, 1995, 281-290
- Hübner, Kurt. *Die Wahrheit des Mythos*. C.H. Beck: München, 1985
- Jordan, Stefan. *Theorien und Methoden der Geschichtswissenschaft*. Paderborn: Schöningh, 2009
- Kerry, Paul. "Thoughts on J.R.R. Tolkien's The Lord of the Rings and History". *Reconsidering Tolkien*. Ed. Thomas Honegger. Zurich/Berne: Walking Tree Publishers, 2005
- Kobusch, Theo. »Die Wiederkehr des Mythos. Zur Funktion des Mythos in Platons Denken und in der Philosophie der Gegenwart«. *Platon als Mythologe. Neue Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen*. Hg. Markus Janka & Christian Schäfer. Darmstadt: WBG, 2002, 44-57
- Nagy, Gergely. "Saving the Myths: The Re-creation of Mythology in Plato and Tolkien". *Tolkien and the Invention of Myth. A Reader*. Ed. Jane Chance. Lexington KT: The University of Kentucky Press, 2004, 81-100
- Ott, Norbert H. »Annalen«. *Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe*. Stuttgart: Reclam, 2003, 24-27
- . »Chronik«. *Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe*. Stuttgart: Reclam, 2003, 48-51