

Ψεύσματα ποικίλα: Lukians *Wahre Geschichten* und Amerigo Vespuccis Berichte aus der Neuen Welt

1. Große Fußstapfen: Lukian, Vespucci und die Frage nach der Glaubwürdigkeit

In den *Wahren Geschichten*, dem phantastischen Reisebericht des Lukian von Samosata, finden die Seefahrer gleich zu Anfang eine Insel vor, auf der sie die gigantischen Fußstapfen der göttlichen Reisenden Herakles und Dionysos erblicken (1.7).¹ Weitab davon, in einer anderen Dimension von Realität – angeblich im Amerika des Jahres 1501 n. Chr. –, entdeckt Amerigo Vespucci riesenhafte Fußspuren im Sand, ebenfalls auf einer Insel. Sie führen ihn zu einer Gruppe gewaltig großer Menschen, nach der der Ort schließlich «Isola de’ Giganti» genannt wird.² Auch Lukians Reisende werden Riesen begegnen, allerdings fahren diese auf Inseln wie auf Schiffen und liefern sich dabei eine Seeschlacht.³

Einzelne Gemeinsamkeiten der beiden Texte mögen dem Zufall geschuldet sein. Aber es gibt mehrere Gründe, die nahelegen, dass Lukians Lügengeschichten Vespuccis Berichte aus der Neuen Welt beeinflusst haben. Dies hat weitreichende Folgen für deren Interpretation.

Lukians *Wahre Geschichten* zeichnen sich durch ihre kaleidoskopartige Rezeption von Vorgängertexten aus. Das intensive Referenzieren auf diese zahlreichen Modelle kündigt der Erzähler gleich zu Beginn an, indem er betont, dass jede einzelne seiner Erzählungen (τῶν ἱστορουμένων ἕκαστον) auf frühere Dichter, Geschichtsschreiber und Philosophen hinweisen – Lukian verwendet für die Allusion das Verb αἰνίττεσθαι und kündigt also gleichsam ein philologisches Ratespiel an⁴ –, die viel Wunderbares und Fabulöses aufgeschrieben hätten, πολλὰ τεράστια καὶ μυθώδη (VH 1,2). Auf dieses Ratespiel hat sich die Klassische Philologie gern eingelassen, und entsprechend sind die zahlreichen Einflüsse, die Lukians Werk seine Form verliehen haben, ausführlich erforscht worden.⁵

¹ Zu den vielschichtigen Allusionen in dieser Episode, in der «Lukian im Grunde alle «klassischen» Weltreisen der Tradition bündelt und zur Vorlage seiner Mimesis macht», s. von Möllendorff 2000, 62–82.

² Caraci 360–363.

³ VH 1,40–42.

⁴ Vgl. Baumbach / v. Möllendorff 2017, 82: «Damit wird die Lektüre zu einem besonderen literarischen Genuss für den gebildeten Leser, der seine Bildung durch das Erkennen dieser intertextuellen Anspielungen zeigen kann und sich als *pepaideuμένος* bestätigt sieht.» Ähnlich bereits Dillier 1962, 10 Anm. 3: «Lucien veut bien montrer qu’il s’adresse à des gens cultivés, capables de reconnaître au passage les auteurs visés.» Georgiadou / Larmour 1998, 5f. und s. v. weisen zudem auf die allegorischen Dimensionen des Verbs hin.

⁵ Hier ist zuvorderst Möllendorffs Monographie zu den *Wahren Geschichten* zu nennen (2000), in der er den ganzen Text auf literarische Einflüsse untersucht, insbesondere 210–222 und 255–257 zu den homerischen Referenzen, 222–321 und 544–560 zu platonischen Elementen, 257–259 zu den historiographischen Topoi in der Nesomachie, 102–109 zur viel diskutierten Beziehung Lukians zu den *Apista* des Antonios Diogenes, 286–295 zu Lukians vielfachen Quellen für die Beschreibung der Insel der Seligen und 426–436 für die Insel der Verdammten, 475–480 zur Kombination verschiedener (u. a. auch biblischer) Vorlagen für

Natürlich lag es auch für spätere Autoren nahe, Lukians gelehrtes Spiel weiterzuspielen. Der literarischen Rezeption, die seine Texte ihrerseits nach sich gezogen haben, ist ebenfalls einige Aufmerksamkeit zuteilgeworden.⁶ Eine wichtige Station jedoch ist dabei bisher übersehen worden, und zwar Amerigo Vespuccis Briefe aus der Neuen Welt. Hierbei ist zunächst der *Mundus Novus* zu nennen, also der eine (undatierte) Brief Vespuccis, der uns nur in der lateinischen Übersetzung des Giovanni del Giocondo erhalten ist. Dieser ist als Rezeptionsdokument besonders interessant, weil er seinerseits eine rasante Streuung erfuhr. Um 1502 entstanden, verbreitete sich die lateinische Übersetzung des im Original italienisch geschriebenen Briefes in Windeseile durch Europa⁷ und trug wohl nicht wenig zur Wahrnehmung der außereuropäischen Kulturen bei, die Vespucci beschreibt: Er schildert die Natur und die indigenen Menschen Südamerikas sowie deren Lebensweise. Daneben existiert der so genannte ‹Soderini-Brief›, dessen italienisches Original noch vorliegt, obwohl er ebenfalls kurz nach Erscheinen ins Lateinische übertragen wurde. Der ‹Soderini-Brief›, datiert auf den 4. September 1504 und damit etwa zwei Jahre später als der *Mundus Novus*, ist etwa viermal so lang und beschreibt alle vier Reisen in die Neue Welt von 1497–1504, während der *Mundus Novus* nur der Südamerika-Reise von 1501–1502 gewidmet ist. Motivisch sind die Briefe in vieler Hinsicht deckungsgleich.⁸

Vespuccis Berichte lesen sich teilweise wie eine Anthologie eines ‹Othering›,⁹ wie es bereits in antiken Schilderungen verbreitet ist, also der Kennzeichnung des jeweiligen Gegenübers als fremd, anders, amoralisch und tendenziell unterlegen. Typische Klischees sind die paradiesische und von alleine nährende Natur, die die Menschen passiv und träge macht, die Regellosigkeit der Gesellschaft auch im Bereich der Sexualität und des familiären Zusammenlebens, schließlich der Kannibalismus, das ultimative Tabu in geordneten Gesellschaften.¹⁰

Dieselben Stereotype finden sich in mehreren antiken Texten, unter anderem in Homers *Odysee*. Aber auch Lukian scheint ein Vorgängertext für Vespucci zu sein, namentlich die *Wahren Geschichten*, deren Reisebeschreibungen voller fabulöser Länder und Menschen, die ihrerseits auf die *Odysee* Bezug nehmen, nicht zuletzt durch ihren explizit allusiven

das Chasma im Meer, schließlich 512–538 mit einem summarischen Kapitel zu ‹Quellen und Themen der *Wahren Geschichten*›. – Die Frage nach der Beziehung von Lukians Texten zu seinen Vorbildern wurde natürlich auch sonst thematisiert, vgl. bereits Bompaire 1958 und Branham 1989, und spezifisch zu den *Wahren Geschichten* Ollier 1962, Rütten 1997 und Georgiadou / Larmour 1998. Ob oder inwieweit Lukians Allusionen humoristisch-satirischer Natur sind, soll hier nicht entschieden werden.

⁶ Z.B. Robinson 1979, Mattioli 1980, Marsh 1998, Baumbach 2002, Ligota / Panizza 2007, Panizza 2007, Fantappié / Riccucci 2018, Fantappié 2019.

⁷ Zu den Gründen, warum Vespuccis Text so viel populärer wurde als die Reiseberichte von Columbus und Vasco da Gama, s. Vogel 1992, 65–67. U. a. trugen wohl die gesellschaftliche Stellung und die guten Netzwerke der Familie Vespucci dazu bei.

⁸ Vgl. Wallisch 2002, 97 f.

⁹ Eine überzeugende Anwendung des ursprünglich in der postkolonialen Theorie geprägten Begriffs auf soziale Alltagssituationen nimmt Sune Qvotrup Jensen in einer dänischen Feldstudie vor: ‹The non-white and non-Danish is then equated with the savage, uncontrolled and deviant as opposed to orderly and civilized Danishness› (Jensen 2011, 63). Jensen geht freilich noch einen Schritt weiter und analysiert die durch Othering konstituierten identitären Prozesse bei den ‹Anderen› selbst, in diesem Fall bei jungen Migranten in Dänemark.

¹⁰ Ähnliche Elemente finden sich auch in Kolumbus' Brief an Luis de Santángel von 1493 (Wallisch 2000); allerdings legt Kolumbus offen, dass er Kannibalen (und Menschen mit Schwänzen) nicht selbst getroffen, sondern nur von ihnen gehört hat.

Charakter klar als fiktiv markiert sind. Wir haben es hier mit einem Stemma zu tun, dessen Details im Einzelnen komplex sind – von Lukians intensiver Spiegelung zahlreicher Vorgänger war schon die Rede, und auch Vespuccis Texte sind sicher ein Konglomerat aus verschiedenen Einflüssen, darunter vermutlich auch mittelalterliche Reise- und Entdeckerberichte –, das aber in einer seiner Hauptlinien von Vespuccis Briefen zu den *Wahren Geschichten* führt, und darüber hinaus zu Homers *Odysee*.

Lukian war zur Zeit des Humanismus überaus populär. Seine griechischen *Opera omnia* erschienen 1496 in ihrer *editio princeps* in Florenz, Amerigo Vespuccis Heimatstadt also. Ob Vespucci griechisch las, wissen wir nicht, aber die *Wahren Geschichten* wurden rasch ins Lateinische übersetzt und stießen auf reges Interesse: Die bereits um 1441 entstandene Übersetzung von Lilio Tifernate erschien zwischen 1475 und 1502 in sechs italienischen Druckerwerkstätten, und auch vorher lag sie schon in zahlreichen Manuskriptfassungen vor.¹¹

Dass Vespucci sich auch dann auf antike Texte bezieht, wenn er es nicht explizit sagt, ist bereits gesehen worden: Zu nennen sind die Arbeiten von Michael Schmude und Elisabeth Schwab, die deutliche Parallelen zu Caesars *Bellum Gallicum* herausgearbeitet haben (2012, 2015). Mit der Annahme einer Lukian'schen Ebene im Text jedoch verändert sich eine Debatte, die von Vespuccis Zeitgenossen bis in die Moderne reicht: die Frage nach der Glaubwürdigkeit des Geschilderten.

Tatsächlich spricht einiges gegen die Faktizität der Texte, unter anderem Vespuccis überbordende Angebereien: So bezeichnet er sich selbst als Finder des Kontinents, ohne den Kommandanten der Expedition, Alonso de Hojeda, überhaupt zu nennen, geschweige denn den Vorgänger Columbus (MN 1,1: *cum in partibus illis meridianis continentem invenerim*). Auch behauptet er, dass das Unternehmen ohne seine Navigationskenntnisse völlig chancenlos gewesen wäre, da sie die besten der Welt seien (MN 3: *navigandi disciplina magis callebam quam omnes naucleri totius orbis*). «The letter shows the character of the man, and how little reliance can be placed on his statements», schließt bereits 1844 Clements R. Markham, der Herausgeber einer englischsprachigen Übersetzung der Briefe, und liest entsprechend auch die Berichte über die Indigenen als «fictitious» (xvi f.). Der historischen Kontroverse um Vespuccis Glaubwürdigkeit hier im Einzelnen nachzugehen, führt zu weit;¹² die Literarizität des Texts wurde jedenfalls nie beachtet und der Raum des Fiktionalen zwischen Lüge und Wahrheit nicht in Betracht gezogen.

¹¹ Marsh 1998, 192 (der zusätzlich suggeriert, dass das Werk bereits vor Erscheinen der Übersetzung eine gewisse Bekanntheit gehabt haben könnte), De Faveri 2002, 292–300. S. auch oben Anm. 6 zur Rezeption.

¹² Vgl. z. B. Vogel 1992 zur Instrumentalisierung von Vespuccis Briefen in der sogenannten «Antipoden-Debatte». Die verschiedenen Positionen zur Glaubwürdigkeit Vespuccis fasst Stefan Zweig in seinem Essay über den Seefahrer treffend zusammen: «Er hat die erste Reise mit Pinzón gemacht. Er hat die erste Reise mit Lepe gemacht. Er ist auf seiner ersten Reise mit einer unbekanntenen Expedition gesegelt. Er hat überhaupt keine erste Reise gemacht, sie ist erfunden und erlogen. Er hat auf der ersten Reise Florida entdeckt. Er hat gar nichts entdeckt, weil er die Reise gar nicht gemacht hat. Er hat den Amazonenstrom als erster gesehen. Er hat ihn erst auf seiner dritten Reise gesehen und ihn früher mit dem Orinoco verwechselt. Er hat die ganzen Küsten Brasiliens bereits bis zur Magalhãesstraße bereist und benannt. Er hat sie nur zum kleinsten Teil befahren, und die Namen waren vor ihm längst gegeben. Er war ein großer Seefahrer. Nein, er hat nie ein Schiff, nie eine Expedition kommandiert. Er war ein großer Astronom. Niemals – alles was er über die Sternbilder schrieb, ist Unsinn. Seine Daten sind richtig. Seine Daten sind falsch. Er war ein bedeutender Pilot. Er war nichts als ein ‚beefcontractor‘ und ein Ignorant. Seine Angaben sind zuverlässig.

Mit Lukian als Vorlage wird die Glaubwürdigkeitsdebatte in weiten Teilen obsolet. Der antike Autor könnte die Fiktionalität seiner Erzählung nicht deutlicher formulieren als in seinem Proöm (VH 1,4):

γράφω τοίνυν περὶ ὧν μήτε εἶδον μήτε ἔπαθον μήτε παρ' ἄλλων ἐπυθόμην, ἔτι δὲ μήτε ὄλωσ ὄντων μήτε τὴν ἀρχὴν γενέσθαι δυναμένων. διὸ δεῖ τοὺς ἐντυγχάνοντας μηδαμῶς πιστεύειν αὐταῖς.

Ich schreibe also über Dinge, die ich weder gesehen noch erlebt noch von anderen erfahren habe, die weder überhaupt existieren noch jemals möglich gewesen sind. Deswegen sollen die Lesenden sie auf gar keinen Fall glauben.

Vor der Folie der *Wahren Geschichten* können wir Vespucci als eine Textart lesen, für die der Faktor Faktizität überhaupt nicht relevant ist – als ein gelehrtes Spiel mit den ethnographischen Klischees des ‚Anderen‘.

2. Die Neue Welt und ihre literarischen Traditionen

2.1 Tradition, Ruhm und Lüge

Zu Beginn des *Mundus Novus* vollzieht Vespucci einen auffälligen Gestus der Abgrenzung von der Antike. Gleich zu Anfang betont er, er habe eine Art Paradies entdeckt, das den Alten noch unbekannt gewesen sei, weswegen man es mit Fug und Recht eine Neue Welt nennen könne:

Quasque Novum Mundum appellare licet, quando apud maiores nostros nulla de ipsis fuerit habita cognitio et audientibus omnibus sit novissima res. Etenim haec opinionem nostrorum antiquorum excedit,¹³ cum illorum maior pars dicat ultra lineam aequinoctialem et versus meridiem non esse continentem, sed mare tantum, quod Atlanticum vocavere. (MN 1)

Diese [Gegenden] darf man Neue Welt nennen, weil es bei unseren Vorfahren keinerlei Kenntnis davon gab und die Sache für alle, die sie hören, ganz neu ist. Und dies übersteigt auch die Vorstellungen unserer Antiken, weil von ihnen der größere Teil sagte, dass es über den Äquator hinaus nach Süden keinen Kontinent gebe, sondern nur Meer, das sie Atlantik nannten.

Der Einstieg markiert das geographische (*ultra lineam aequinoctialem*) aber auch intellektuelle (*opinionem ... excedit*) Sich-Erheben über die Antike, den Bruch mit der Tradition. Am Ende des Briefes verstärkt Vespucci diesen Aspekt seines Berichts noch einmal, stellt sich aber paradoxerweise gleichzeitig in eine Tradition, die in der antiken Literatur als Motivation des Schreibens sehr verbreitet ist: die des Strebens nach Ruhm.¹⁴

Rerum notabilium diarium feci, ut, si quando mihi otium dabitur, possim omnia haec singularia atque mirabilia colligere et vel geographiae vel cosmographiae librum conscribere, ut mei

Er ist ein professioneller Schwindler, Gaukler und Lügner. Er ist nach Columbus der erste Entdecker und Seefahrer seiner Zeit. Er ist eine Ehre – nein, er ist eine Schande der Wissenschaft» (1944, 448).

¹³ Ähnliche Bemerkungen fallen auch im ‚Soderini-Brief‘, dessen Inhalt Vespucci ankündigt mit «cose non si trovano scritte né per li antichi né per moderni scrittori» (Caraci 322); wenig später berichtet er von Inseln, «che dalli antichi scrittori non se ne parla di esse» (Caraci 324).

¹⁴ Vgl. z. B. Hor., carm. 3,30 (6: *non omnis moriar*) oder Ovids Sphragis am Ende der *Metamorphosen* (Ov. met. 15,876: *nomenque erit indelebile nostrum*).

recordatio apud posteros vivat et omnipotentis dei cognoscatur tam immensum artificium, in parte priscis ignotum, nobis autem cognitum.

Über diese Merkwürdigkeiten legte ich ein Journal an, damit ich – wenn ich irgendwann einmal dazu komme – all diese einzigartigen Wunder sammeln und eine Erd- oder Weltbeschreibung aufzeichnen kann, so dass die Erinnerung an mich bei den Späteren weiterlebt und das so unermessliche Kunstwerk des allmächtigen Gottes bekannt werde, das den Alten teilweise unbekannt war, uns aber nun bekannt ist. (MN 11)

Wie um Vespuccis Abgrenzungsgestus Lügen zu strafen, zeigt sich hier eine erste Nähe zu Lukians *Wahren Geschichten*, zu deren Beginn der Erzähler ankündigt, er wolle den Nachgeborenen etwas hinterlassen: οἱ μεθ' ἡμᾶς finden in Vespuccis *posteri* ihre Entsprechung. Lukians erklärte Motivation ist κενοδοξία, also ‚Ruhmsucht‘, und die Kennzeichnung des Textes als fiktiv erfolgt über das Motiv der Lüge:

διόπερ καὶ αὐτὸς ὑπὸ κενοδοξίας ἀπολιπεῖν τι σπουδάσας τοῖς μεθ' ἡμᾶς, ἵνα μὴ μόνος ἄμοιρος ᾧ τῆς ἐν τῷ μυθολογεῖν ἐλευθερίας, ἐπεὶ μηδὲν ἀληθὲς ἱστορεῖν εἶχον – οὐδὲν γὰρ ἐπεπόνθειν ἀξιόλογον – ἐπὶ τὸ ψεῦδος ἐτραπόμην. (VH 1,4)

Daher war ich aus Ruhmsucht auch selbst bestrebt, den Nachgeborenen etwas zu hinterlassen, damit ich nicht als einziger auf die Freiheit verzichten muss, Geschichten zu erzählen. Und weil ich nichts Wahres zu erzählen hatte – nichts Erwähnenswertes habe ich jemals erlebt – wandte ich mich der Lüge zu.

Vespucci geht es ebenfalls um seinen eigenen Nachruhm. Auch wenn er den Allmächtigen preisen will, schwingt in der von ihm angestrebten *recordatio mei* die κενοδοξία mit, die Lukian offen benennt. Wie oben gesagt, ist Vespucci kein uneitler Erzähler. Seine Eitelkeit wird freilich in keiner Weise gebrochen, während Lukian sich gleich zu Anfang selbst als Lügner bezeichnet. Anders als Vespucci, der durch die Abgrenzung von der Antike seine Einzigartigkeit betont, stellt sich Lukian bei der Beschreibung ‚von Reisen und Fernaufenthalten, von der Rohheit der Menschen und der Ungewöhnlichkeit ihrer Lebensweise‘ (1.3)¹⁵ explizit in eine Tradition von Lügenbaronen. Mit Ktesias und Iambulos nennt er zunächst zwei berüchtigte buntschriftstellerische Ethnographen als seine Vorbilder. Ktesias beschreibt unter anderem hundsköpfige Menschen in Indien (Bibl. 72.47b–48b), Iambulos (nach Diodor) haarlose Inselbewohner mit biegbaren Knochen und doppelten Zungen (Diod. 2.56). Später im Text bezieht sich Lukian auch auf Herodot, dessen ethnographische Exkurse ebenfalls bedeutenden Anteil am Gesamtwerk haben, und dessen Glaubwürdigkeit bereits in der Antike angezweifelt wurde.¹⁶ Das größte Vorbild sind für Lukian die *Apologoi* der homerischen *Odyssee*, wie er explizit formuliert:

ἀρχηγὸς δὲ αὐτοῖς καὶ διδάσκαλος τῆς τοιαύτης βωμολοχίας ὁ τοῦ Ὀμήρου Ὀδυσσεύς, τοῖς περὶ τὸν Ἀλκίονου διηγούμενος ἀνέμων τε δουλείαν καὶ μονοφθάλμους καὶ ὠμοφάγους καὶ ἀγρίους τινὰς ἀνθρώπους, ἔτι δὲ πολυκέφαλα ζῶα καὶ τὰς ὑπὸ φαρμάκων τῶν ἐταίρων μεταβολάς, οἷς πολλὰ ἐκεῖνος πρὸς ἰδιώτας ἀνθρώπους τοὺς Φαίακας ἐτερατεύσατο. (VH 1,3)

¹⁵ πλάνας τε καὶ ἀποδημίας, θηρίων τε μεγέθη ἱστοροῦντες καὶ ἀνθρώπων ὁμότητας καὶ βίων καινότητας (VH 1,3).

¹⁶ Vor Lukian, der Herodot in den *Wahren Geschichten* wegen seiner Lügen auf die Insel der Verdammten versetzt (VH 2,31), z. B. von Plutarch (*De Malignitate Herodoti*), dem es freilich eher um Herodots politische Parteilichkeit geht.

Ihr Vorreiter und Lehrer solcher Gaunereien ist Homers Odysseus, der den Leuten um Alkinoos von der Sklaverei der Winde erzählte und von irgendwelchen einäugigen, menschenfressenden, wilden Menschen, weiter von vielköpfigen Lebewesen und von der Verwandlung seiner Gefährten durch Zaubermittel; von diesen Dingen erzählte er viel Wundersames bei den weltfremden Phaiaken.

Hier ist von allerlei eigenartigen Gegenständen die Rede, u. a. von μονοφάλμους καὶ ὀμοφάγους καὶ ἀγρίους τινὰς ἀνθρώπους, womit natürlich die Kyklopen gemeint sind: Die ethnographische Perspektive spielt im Kontext des lügenerischen Fabulierens eine zentrale Rolle.

Anders als Lukian gibt Vespucci keine expliziten Hinweise auf seine literarischen Vorbilder. Aber auch in seinen Berichten findet sich ein Verweis auf den mythischen Vater aller Reiseberichte, diesmal im ‹Soderini-Brief›:

Discoprimmo molta terra ferma e infinite isole (e gran parte di esse abitate), che dalli antichi scrittori non se ne parla di esse, credo perché non n'ebbono notizia; ché, se ben mi ricordo in alcuno ho letto che teneva, che questo Mare Oceano era mare senza gente, e di questa opinione fu Dante, nostro poeta, nel XXVI capitolo dello *Inferno*, dove finge la morte di Ulyxe. Nel qual viaggio vidi cose di molta maraviglia, come intenderà Vostra Magnificenza. (Caraci 324)

Wir fanden viel Festland und unendliche Inseln (die zum großen Teil bewohnt waren), von denen bei den antiken Schriftstellern nicht die Rede ist, ich glaube, weil sie sie nicht kannten; wenn ich mich recht erinnere habe ich bei einem etwas gelesen, was ich behalten habe, dass dieser Ozean ein Meer ohne Menschen sei; und dieser Meinung war auch Dante, unser Dichter, im 26. Kapitel des *Inferno*, wo er vom Tod des Odysseus erzählt: Auf dieser Reise habe ich große Wunderdinge gesehen, wie Eure Magnifizenz hören wird.

Der Verweis bleibt rätselhaft. Erstens spricht Dante keineswegs von einem menschenleeren Ozean: Odysseus' Schiff geht unter, kaum erblickt er das erste Festland (*Inferno* 26,136–142). Zweitens steht Dantes Version in einem merkwürdigen Widerspruch zu der Tradition der *Odyssee*, indem Odysseus sich unmittelbar nach seinem Aufenthalt bei Circe auf den Weg nach Westen macht und stirbt, so dass ein Gutteil seiner Reisen und die ganze Heimkehr nach Ithaka, der Freiermord und die Vereinigung mit Penelope nicht mehr stattfinden können. Geht es Vespucci am Ende nur um das Nennen des großen mythischen Reisenden – durch den Filter der *Divina Commedia*, deren Protagonist sich ebenfalls in unter- und überirdische Gefilde begibt? Auch die Tatsache, dass Vespucci diesen Dante'schen Odysseus nennt, der die meisten Reisen gar nicht erlebt, sondern im Gegenteil sofort ertrinkt beim Versuch, Unbekanntes zu erkunden (*Inferno* 26.120: «per seguir virtute e canoscenza»), klingt ganz nach einem gelehrten Witz im Lukian'schen Stil.

2.2 Traditionen von ‹Othering›

Vespuccis Briefe enthalten ausführliche ethnographische Berichte über die Menschen in Südamerika. In diese Beschreibungen finden sich Elemente, die seit Homer immer wieder in Beschreibungen fremder und auch fabelhafter Völker vorkommen. So weisen Vespuccis Indigene lebhaftere Ähnlichkeit mit Homers Kyklopen auf, auf die sich auch Lukian an der oben zitierten Stelle bezieht:

Κυκλώπων δ' ἔς γαῖαν ὑπερφιάλων ἀθεμίστων
 ἰκόμεθ', οἳ ῥα θεοῖσι πεποιθότες ἀθανάτοισιν
 οὔτε φυτεύουσιν χερσὶν φυτὸν οὔτ' ἄρώσιν,
 ἀλλὰ τὰ γ' ἄσπαρτα καὶ ἀνήροτα πάντα φύονται,
 πυροὶ καὶ κριθαὶ ἦδ' ἄμπελοι, αἳ τε φέρουσιν (110)
 οἶνον ἐριστάφυλον, καὶ σφιν Διὸς ὄμβρος ἀέξει.
 τοῖσιν δ' οὔτ' ἄγοραι βουληφόροι οὔτε θέμιστες,
 ἀλλ' οἳ γ' ὑψηλῶν ὄρέων ναίουσι κάρηνα
 ἐν σπέεσι γλαφυροῖσι, θεμιστεύει δὲ ἕκαστος
 παίδων ἦδ' ἀλόχων, οὐδ' ἀλλήλων ἀλέγουσι. (*Od.* 9,6–115)

Wir kamen in das Land der hochfahrenden, gesetzlosen Kyklopen, die im Vertrauen auf die unsterblichen Götter mit ihren Händen weder pflanzen noch pflügen, sondern alles wächst ungesät und ungepflügt, Weizen und Gerste und Reben, und die tragen Traubenwein, und sie lässt der Regen des Zeus wachsen. Und sie haben keine Ratsversammlung und keine Gesetze, sondern sie wohnen auf den Gipfeln waldiger Berge in gewölbten Höhlen, und jeder gebietet über seine Kinder und Frauen, und sie kümmern sich nicht umeinander.

Bereits in dieser kurzen Passage finden sich typische Barbaren-Topoi, zum Beispiel die paradisiische, von alleine nährende Erde. Dies wird in der *Odyssee* noch weiter ausgeführt: Die Kyklopen jagen nicht, sie pflügen nicht, sie betreiben keinen Schiffsbau (9,117–141). Mit dieser paradisiischen Lebensweise hängt die Gesetzlosigkeit dieser völlig autarken Wesen zusammen, die sich keinen gesellschaftlichen Regeln unterwerfen müssen: ἀθεμίστων ist gleich das zweite Epitheton, mit dem die Kyklopen versehen werden (9,6). Auch die Nichtexistenz der Ehe scheint dieser Gesetzlosigkeit geschuldet; zumindest geht aus der Formulierung θεμιστεύει δὲ ἕκαστος / παίδων ἦδ' ἀλόχων hervor, dass die Kyklopen in ihren Höhlen polygam leben. Schließlich wird das Thema Menschenfresserei in drastischer Hyperbolik geschildert: Der Kyklop zerschmettert die Gefährten des Odysseus «wie junge Hunde», zerstückelt sie und schlingt sie samt Knochen hinunter (9,289–293).

Lukians Text enthält von diesen Elementen ebenfalls einige; so finden wir diverse Beschreibungen paradisiischer Landschaften. Schon die erste Station der Reisenden, die Weininsel, weist Flüsse aus Wein auf, mit Fischen, deren Verzehr die Mannschaft zusätzlich berauscht (VH 1,7); ähnlich funktioniert die Käseinsel im zweiten Buch (VH 2,3), wo Milch aus Weinreben strömt: Beide Orte bringen von selbst hervor, was in der realen Welt erst durch mühselige Arbeit produziert werden kann (VH 2,3: ὄψον μὲν ἡμῖν καὶ σιτίον ἢ γῆ ὑπήρχεν).

Auch auf dem Mond finden sich einige Bequemlichkeiten gegenüber dem irdischen Dasein: Die Mondmenschen produzieren als Ausscheidungen ihrer Körper Honig und Milch, und die Zwiebeln auf dem Mond stinken nicht, sondern lassen sich zur Gewinnung von Salböl nutzen (VH 1,24). Die Sonne bietet den Reisenden eine «blühende, üppige, gut bewässerte Landschaft voller Vorzüge» (VH 1,28: ἐθεώμεθα μέντοι τὴν χώραν εὐθαλῆ τε καὶ πίονα καὶ εὐδρον καὶ πολλῶν ἀγαθῶν μεστήν). Die ausführlichste Paradiesbeschreibung findet sich erwartungsgemäß bei der Ankunft der Reisenden auf der Insel der Seligen:¹⁷

¹⁷ Auch das Innere des Wals, der Lukians Reisende verschluckt, spielt auf die Topik des ohne Pflege gedeihenden Paradieses an, aber in umgekehrter Weise: Gerade an diesem chaotischen und furchterregenden

ἤδη δὲ πλησίον ἤμεν, καὶ θαυμαστή τις αὔρα περιέπνευσεν ἡμᾶς, ἠδεῖα καὶ εὐώδης, οἷαν φησὶν ὁ συγγραφεὺς Ἡρόδοτος ἀπόζειν τῆς εὐδαίμονος Ἀραβίας. οἷον γὰρ ἀπὸ ῥόδων καὶ ναρκίσσων καὶ ὑακίνθων καὶ κρίνων καὶ ἰων, ἔτι δὲ μυρρίνης καὶ δάφνης καὶ ἀμπελάνθης, τοιοῦτον ἡμῖν τὸ ἠδὺ προσέβαλλεν. [...] ἔνθα δὴ καὶ καθεωρῶμεν λιμένας τε πολλοὺς περὶ πᾶσαν ἀκλύστους καὶ μεγάλους, ποταμοὺς τε διαυγεῖς ἐξιέντας ἡρέμα εἰς τὴν θάλατταν, ἔτι δὲ λειμῶνας καὶ ὕλας καὶ ὄρνεα μουσικά, τὰ μὲν ἐπὶ τῶν ἠϊόνων ἄδοντα, πολλὰ δὲ καὶ ἐπὶ τῶν κλάδων· αἴῃ τε κοῦφος καὶ εὐπνοὺς περιεκέχυτο τὴν χώραν· καὶ αὖραι δὲ τινες ἠδεῖαι πνέουσαι ἡρέμα τὴν ὕλην διεσάλειον, ὥστε καὶ ἀπὸ τῶν κλάδων κινουμένων τερπνὰ καὶ συνεχῆ μέλη ἀπεσυρίζετο, εὐοικότα τοῖς ἐπ' ἑρμίας ἀυλήμασι τῶν πλαγιῶν αὐλῶν. (VH 2,5)

Als wir näher kamen umwehte uns eine wunderbare Luft, süß und wohlriechend, wie laut dem Geschichtsschreiber Herodot das Glückliche Arabien riecht. Wie von Rosen, Narzissen, Rittersporn, Lilien und Veilchen, dazu noch Myrrhe, Lorbeer und Weinblüte, so drang zu uns die Süße hin. [...] Wir sahen dort viele Häfen, ganz ohne Wellengang und groß, durchsichtige Flüsse, die ruhig ins Meer flossen, auch Wiesen und Wälder und Singvögel, die an den Stränden sangen, viele auch in den Zweigen: Leichte, angenehme Luft umfloss das Land, und süße Lüfte wehten sanft und ließen den Wald rauschen, so dass von den bewegten Zweigen entzückende und ununterbrochene Melodien säuselten, wie in der Einsamkeit der Klang von Querflöten.

Die Lieblichkeit dieser waldigen Natur, die reich an Blumen und Vögeln ist, wird ergänzt durch die Opulenz der Nahrung:

ἡ δὲ χώρα πᾶσι μὲν ἄνθεσιν, πᾶσι δὲ φυτοῖς ἡμέροις τε καὶ σκιεροῖς τέθηλεν· αἱ μὲν γὰρ ἄμπελοι δωδεκάφοροί εἰσιν καὶ κατὰ μῆνα ἕκαστον καρποφοροῦσιν· τὰς δὲ ῥοιάς καὶ τὰς μηλέας καὶ τὴν ἄλλην ὀπώραν ἔλεγον εἶναι τρισκαιδεκάφορον· ἑνὸς γὰρ μηνὸς τοῦ παρ' αὐτοῖς Μινώου δις καρποφορεῖν· ἀντὶ δὲ πυροῦ οἱ στάχυες ἄρτον ἔτοιμον ἐπ' ἄκρων φύουσιν ὡσπερ μύκητας. πηγαὶ δὲ περὶ τὴν πόλιν ὕδατος μὲν πέντε καὶ ἐξήκοντα καὶ τριακόσiai, μέλιτος δὲ ἄλλαι τοσαῦται, μύρου δὲ πεντακόσiai, μικρότερα μέντοι αὗται, καὶ ποταμοὶ γάλακτος ἑπτὰ καὶ οἴνου ὀκτώ. (VH 2,13)

Das Land erblüht von allen Blumen und allen Pflanzen, gepflegt¹⁸ und schattenspendend. Die Weinstöcke tragen zwölfmal im Jahr, in jedem einzelnen Monat bringen sie Frucht, die Granatapfel- und Apfelbäume und das andere Obst dreizehnmal, wie sie sagen: in dem bei ihnen nach Minos benannten Monat tragen sie zweimal. Statt Weizen bringen die Ähren an ihren Enden fertiges Brot hervor – wie Pilze. Wasserquellen befinden sich im Stadtgebiet dreihundertfünfundsechzig, von Honig genauso viele, von Balsam fünfzig, die aber kleiner sind, und sieben Flüsse aus Milch und acht aus Wein.

Wie bei Homers Kyklopen existieren auch bei Lukians Fabelmenschen keine Regeln, die denen der Erdenbewohner gleichen. Gerade im Bereich dieser Regellosigkeit weisen sie

Ort herrscht eine gewisse Ordnung durch Gastfreundschaft und Ackerbau: Es handelt sich eben nicht um ein Paradies, sondern geradezu um das Gegenteil. Die Bepflanzung der vom Wal verschluckten Erde ist durch Bearbeitung entstanden (VH 1,31: ἐφκει πάντα ἐξεργασμένους, «es schien alles durch Bebauung kultiviert») und die Reisenden werden durch die im Innern des Wals lebenden Menschen begrüßt und bewirtet. Freilich wird diese Idylle durch ebenfalls im Wal lebende Fabelvölker bedroht. Die Reisenden können diese jedoch besiegen und widmen sich anschließend ebenfalls der Pflege von Weinreben und Obstbäumen (VH 1,39: ἀμπελουργοῦντες καὶ τὸν καρπὸν συγκομιζόμενοι τὸν ἐκ τῶν δένδρων, «wir pflügten die Reben und sammelten die Frucht der Bäume»).

¹⁸ Die Vorstellung muss hier eigentlich ein sich von alleine kultivierendes Land sein, da es ja ausgeschlossen ist, dass die Seligen Ackerbau betreiben.

einige Kuriositäten auf. Die Menschen auf der Insel der Seligen sind promisk und kopulieren in aller Öffentlichkeit:

περὶ δὲ συνουσίας καὶ ἀφροδισίων οὕτω φρονοῦσιν· μίσγονται μὲν ἀναφανδὸν πάντων ὁρώντων καὶ γυναίξιν καὶ ἄρρεσιν, καὶ οὐδαμῶς τοῦτο αὐτοῖς αἰσχρὸν δοκεῖ [...] αἱ δὲ γυναῖκες εἰσι πᾶσι κοιναὶ καὶ οὐδεὶς φθονεῖ τῷ πλησίον, ἀλλ' εἰσι περὶ τοῦτο μάλιστα Πλατωνικώτατοι· καὶ οἱ παῖδες δὲ παρέχουσι τοῖς βουλομένοις οὐδὲν ἀντιλέγοντες. (VH 2,19)

Über Liebe und Sex machen sie sich keine Gedanken: Sie vereinigen sich öffentlich vor aller Augen mit Frauen und Männern, und das scheint ihnen kein bisschen schändlich. [...] Die Frauen sind allen gemein und niemand beneidet seinen Nachbarn, sondern sie sind bei allen Dingen die größten Platoniker: und auch die Knaben bieten sich ohne Widerspruch jedem an, der will.

Auch andere Wesen pflegen bei Lukian eine eigenwillige Sexualität. So kommt es bei den Weinfrauen – halb Frau, halb Weinstock – zu einer Art *gender reversal*, indem die Frauen den Part der lüsternen und gefährlichen Verführenden übernehmen. Sie küssen die Reisenden auf den Mund und machen sie dadurch trunken; sie sind ‚begierig, sich mit uns zu vereinigen‘ (VH 1,8: αἱ δὲ καὶ μίγνυσθαι ἡμῖν ἐπεθύμουν) und binden die Männer an den Geschlechtsteilen an sich (ἐκ τῶν αἰδοίων ἐδέδεντο), so dass sie zusammenwachsen und ebenfalls zu Weinwesen werden.¹⁹

Die paradisische oder zumindest besonders wilde Natur, die Ursprünglichkeit einer Lebensweise ohne Ackerbau, die Regellosigkeit auch im Bereich der Sexualität und schließlich die Menschenfresserei zeigen sich bei Vespucci verdichtet. Auch er stellt die Neue Welt als eine Art irdischen Paradieses dar: MN 7 verwendet er explizit die Formulierung *paradisus terrestris*. Mit der Idee der opulenten Natur – wie bei Lukian wird auch die Lieblichkeit der Landschaft und die üppige Fauna und Flora betont – geht die Passivität der dort lebenden Menschen einher, was zum Beispiel aus dem 6. Kapitel des *Mundus Novus* hervorgeht. Die *terra valde fertilis et amoena* ist voll riesiger Flüsse und gesunder Quellen und reich an Wäldern und Tieren aller Art – die Beschreibungen sind denen Lukians recht ähnlich: Auch wenn Lukians Schlaraffenland der Seligen mit den aus den Ähren spießenden Broten extremer ist, braucht auch Vespuccis Natur keine menschliche Pflege: *Arbores maximae ibi sine cultore perveniunt*, heißt es, ‚die größten Bäume gedeihen dort, ohne dass jemand sie pflegt‘.²⁰

Vespuccis träge Gesellschaft zeichnet sich überdies durch Nacktheit und eine völlig unkontrollierte Sexualität aus. In besonders starkem Gegensatz zur heimischen Zivilisation stehen auch hier die lüsternen Frauen; Vespucci betont ihre unmäßige Geilheit (*nimia libidine pulsae*, MN 4) und völlige Schamlosigkeit (*omnem pudicitiam contaminabant*, MN 4), wenn sie sich ‚Christen‘ zum Verkehr anbieten. Die Lusternheit der Frauen wird ihren Männern gefährlich, ähnlich wie bei Lukians Reisenden und den Weinfrauen: In beiden Fällen werden die Geschlechtsteile der Männer in Mitleidenschaft gezogen.

¹⁹ Ähnlich verhalten sich die Onoskeelen in 2,46: Die schönen, aber eselsfüßigen Frauen machen Reisende betrunken, um sie anschließend zu töten.

²⁰ Freilich ist Vespucci keineswegs konsequent in seiner Paradiesemetapher: Andernorts berichtet er, dass die Menschen in der Neuen Welt auch Brot backen und Wein herstellen (MN 6, Caraci 357), was Formen von Agrikultur voraussetzt.

Nam mulieres eorum, cum sint libidinosae, faciunt intumescere maritorum inguina in tantam crassitudinem, ut deformia videantur et turpia; et hoc quodam earum artificio et mordicatione quorundam animalium venenosorum. Et huius rei causa multi eorum amittunt inguina, quae illis ob defectum curae fracescunt, et restant eunuchi. (MN 4)

Denn wenn ihre Frauen lüstern sind, lassen sie die Geschlechtsteile ihrer Männer zu einer solchen Dicke anschwellen, dass sie unförmig erscheinen und hässlich; und das [geschieht] durch irgendeinen Kunstgriff von ihnen und durch den Biss irgendwelcher giftigen Tiere. Und wegen dieser Sache verlieren viele von ihnen ihre Geschlechtsteile, die ihnen abbrechen, weil es kein Heilmittel gibt, und sie bleiben als Eunuchen zurück.²¹

Vespucis besonderes Interesse an den Genitalien der von ihm geschilderten Menschen entspricht wiederum Lukians fabulöser Ethnographie: In den *Wahren Geschichten* erregen die Phalloi der Mondbewohner die Aufmerksamkeit des Erzählers. Auch sie werden vom Körper getrennt, wenn auch nicht durch Manipulation der Frauen (die es auf dem Mond gar nicht gibt):

αἰδοῖα μέντοι πρόσθετα ἔχουσιν, οἱ μὲν ἐλεφάντινα, οἱ δὲ πένητες αὐτῶν ξύλινα, καὶ διὰ τοῦτων ὀχεύουσι καὶ πλησιάζουσι τοῖς γαμέταις τοῖς ἑαυτῶν. (VH 1,22)

Sie haben prothetische Geschlechtsteile, die [Reichen] aus Elfenbein und die Armen aus Holz, und mit denen kopulieren sie und nähern sich ihren Gatten.

Natürlich gehen die pseudo-ethnographischen Schilderungen hier (und auch sonst) weit über die üblichen Topoi hinaus: Lukians Mondbewohner haben Ohren aus Ahornblättern, schwitzen Milch und können ihre Augen herausnehmen und wieder einsetzen; sie werden tot aus der Wade geboren und vom Wind zum Leben erweckt. Aber gerade die überbordende Hyperbolik des Geschilderten lässt die *Wahren Geschichten* wieder als wahrscheinliches Vorbild für Vespucis Texte ins Blickfeld treten: Übertreibungen finden sich auch in Vespucis Schilderungen allerorten, vielleicht am eindeutigsten in der Beschreibung des indigenen Körperschmucks. Dieser ist hinsichtlich der Modifikation des menschlichen Körpers durch künstliche – und unterschiedlich wertvolle – Zusätze den Geschlechtsteilen der Mondmenschen ähnlich; der Mensch wird modular und prothetisch. Vespucis Indigene durchbohren sich Lippen, Nasen und Ohren, und zwar nicht zu knapp, wie der Erzähler unter emphatischer Ansprache seines Lesers betont:

Neque credas foramina illa esse parva aut quod unum tantum habeant. Vidi enim nonnullos habentes in sola facie septem foramina. Quorum quodlibet capax erat unius pruni. (MN 4)
Und glaub nicht, dass diese Löcher klein seien, oder dass sie nur eines hätten. Ich habe nämlich gesehen, dass einige allein im Gesicht sieben Löcher hatten. Von denen konnte jedes eine Pflaume fassen!

Als wäre es nicht schon unvorstellbar, dass jemand sieben pflaumengroße Löcher im Gesicht haben soll, wiederholt Vespucis den Punkt noch einmal und steigert seine Hyperbolik noch zusätzlich:

²¹ Das Thema der Kastration taucht auch im ‚Soderini-Brief‘ auf, und zwar im Zusammenhang mit Kannibalismus (s. u.): Die Reisenden treffen bei einer Verfolgung der Indigenen auf zurückgelassene Gefangene, denen die Geschlechtsteile abgetrennt worden sind; durch Zeichensprache geben sie zu erkennen, dass man sie habe aufessen wollen (Caraci 355 f.).

Quodsi videres rem tam insolitam et monstro similem – hominem scilicet habentem in genis solum et in labris septem petras, quarum nonnullae sunt longitudinis palmae semis – non sine admiratione esses.

Wenn du etwas so Ungewöhnliches und Monströses sehen würdest – nämlich einen Menschen, der allein in den Wangen und den Lippen sieben Steine hat, von denen einige eine halbe Hand breit sind – dann würdest du dich ganz schön wundern.

Die Pflaume ist zur halben Handbreit geworden; wieder wird emphatisch der Leser angesprochen. Wie um den letzten Rest an Realismus auszutreiben, schließt Vespucci seine Schilderung mit der Erkenntnis, dass das Gewicht dieses Gesichtsschmucks siebzehn Unzen betrage (also etwa ein halbes Kilogramm), und dazu komme ja noch das Gewicht der je dreimal durchbohrten Ohren, an denen weitere Steine an Ringen hingen.

Wie Lukian bei den auswechselbaren Geschlechtsteilen der Mondmenschen geht auch Vespucci auf die Materialität dieses Körperschmucks ein, der aus ‹blauen Steinen, Marmor, Kristallen und wunderschönem Alabaster› bestehen kann, oder eben aus ‹sehr weißen Knochen› (MN 4: *obturant sibi haec foramina cum petris caeruleis, marmoreis, cristallinis et ex alabastro pulcherrimis et cum ossibus candidissimis*), freilich ohne die Materialien ökonomischen Gruppen zuzuordnen.

Sind Vespuccis Indigene in ihren künstlichen Erweiterungen Lukians Mondmenschen ähnlich, so weist ihre anarchische Sexualität wiederum große Ähnlichkeit mit der Gesellschaft auf Lukians Insel der Seligen auf, indem das Konzept der freien Liebe aktiv gelebt wird. Anders als bei Lukian wird hier ein zumindest impliziter Zusammenhang zwischen Wirtschaft, Staatsform und Sozialleben hergestellt: Die Menschen besitzen keine Kleidung (wieder geht Vespucci auf die Materialitäten ein, wieder ohne expliziten Hinweis auf ökonomische Gruppen, MN 4: *neque laneos neque lineos neque bombicinos*). Auch sonst existiert kein Privateigentum (*nec habent bona propria, sed omnia communia sunt*), sie haben weder König noch sonst eine Herrschaft. Diesem kyklophenhaften Dasein entspricht das regellos polygame Leben, das auch kein Inzesttabu kennt:

Tot uxores ducunt, quot volunt. Et filius coit cum matre et frater cum sorore; et primus cum prima; et obvius cum sibi obvius. Quotiens volunt, matrimonia dirimunt; et in his nullum servant ordinem. (MN 4)

Sie heiraten so viele Frauen, wie sie wollen. Und der Sohn schläft mit der Mutter und der Bruder mit der Schwester, und der Cousin mit der Cousine, und jeder mit jeder Ersten. Sooft sie wollen, lösen sie die Ehen auf, und in diesen Dingen halten sie sich an keine Regel.

Der Unterschied der Systeme – Lukians Selige teilen sich nur die Frauen, während Vespuccis Wirtschaftsgemeinschaften letztlich kommunistische Züge tragen – mag mit der logischen Konsequenz der Polygamie zusammenhängen: Vererbung an die zweifelsfrei eigenen Kinder wäre hier gar nicht so einfach zu lösen. Lukians Selige dagegen pflanzen sich nicht mehr fort.²²

Mit der Ernährung von Vespuccis eigenartigen Menschen sind wir schließlich wieder bei Homers Kyklopen. Die Indigenen essen Menschenfleisch, und zwar in monströsen Mengen. Auch hier wird Vespucci hyperbolisch, auch hier kann die Kategorie der Faktizität eigentlich keine Rolle spielen. Er habe mit einem Mann gesprochen, der von mehr

²² Zur paradoxen körperlosen Körperhaftigkeit der Seligen s. v. Möllendorff 2000, 328–335.

als 300 Menschen gegessen habe, so schreibt er, und – wieder unter emphatisch beglaubigender Ansprache des Lesers (MN 4: *huius autem rei certior sis*) – dass Väter auch ihre eigenen Kinder aßen. Einmal, so fährt er fort, habe er 27 Tage in einer Stadt (*in urbe quadam*) verbracht, wo in den Häusern gepökelttes Menschenfleisch von den Balken hing (*per domos humanam carnem salsam contignationibus suspensam*) wie in Europa Speckseiten. An dieser Stelle fällt vor allem die Parameterverschiebung hin zu einer quasi-europäischen Gesellschaft auf: Die Indigenen sind zwar Menschenfresser, aber sie leben in Städten aus Häusern mit Balken.

Ein echt Lukian'sches Stilmittel ist das wiederholte Pochen auf Glaubhaftigkeit gerade an einer der unglaublichsten Stellen der ethnographischen Schilderungen. Im Hinblick auf die herausnehmbaren Augen der Mondbewohner betont Lukians Sprecher, er zögere zu berichten, «damit nicht jemand glaube, ich lüge, wegen der Unglaublichkeit meines Berichts» (VH 1,25: μή τις με νομίση ψεύδεσθαι διὰ τὸ ἄπιστον τοῦ λόγου). Wer ihm nicht glaube, der solle nur selber zum Mond fliegen und nachsehen: «er wird sehen, dass ich die Wahrheit sage» (VH 1,26: εἴσεται ὡς ἀληθῆ λέγω). Dies wirkt – wie der Titel der Erzählung – umso komischer, als zu Beginn der *Wahren Geschichten* die Lügenhaftigkeit des ganzen Texts betont wird.²³

2.3 Kontrollverlust und Zerstreung

Die *Wahren Geschichten* und der *Mundus Novus* haben noch mehr gemeinsam, etwa die Exaktheit suggerierende Fokussierung auf Zahlen, die sich auch in den zitierten Passagen finden – 365 Honigbrunnen, 300 verzehrte Menschenleiber, 27 Tage in der Menschenfresserstadt. Vergleichbar ist auch, dass beide Erzähler ihre Absicht erklären, weitere Schriften folgen lassen: Lukians Text endet mit der Ankündigung weiterer Bücher in einem kleinen Epilog, dessen ringkompositorischer Bezug auf sein Proömium dem Ende jedoch eine Finalität verleiht, die eine Fortsetzung eigentlich ausschließt;²⁴ schon die Scholien bezeichnen diese finale Bemerkung als «größte Lüge von allen» (καὶ τὸ τέλος ψευδέστατον μετὰ τῆς ἀνυποστάτου ἐπαγγελίας). Auch Vespucci schließt seinen *Mundus Novus* mit dem Verweis auf ein künftig zu publizierendes geographisches oder kosmographisches Werk, das nie erschienen ist. Freilich erwähnt er diesen Plan nicht nur prominent am Ende wie Lukian, sondern auch immer wieder im Verlauf des «Soderini-Briefs»,²⁵ so dass die Absicht vermutlich einen gewissen Realitätsbezug hat. Die Positionierung am Ende des *Mundus Novus* kann dennoch eine Referenz auf den Vorgängertext sein.

Die Protagonisten beider Texte betreten die seltsamen Welten, nachdem sie in einem Seesturm die Orientierung verloren haben – auch hier erweist sich die *Odyssee* für beide als Referenztext. Vespuccis Seeleute müssen sich dem Schicksal und dem Sturm überlassen, um ihre Welt zu verlassen und in die fremden Paradiise einzutreten (VH 1,6; MN

²³ Vgl. VH 1,40 (Nesomachie): οἶδα μὲν οὖν ἀπίστοις εὐκότα ἱστορήσων, λέγω δὲ ὅμως. («Ich weiß, dass ich im Verdacht stehen werde, Unglaubhaftes zu erzählen, aber ich spreche gleichwohl»), und 2,31 angesichts der Höllenstrafen der Lügner Ktesias und Herodot: τούτους οὖν ὁρῶν ἐγὼ χρηστάς εἶχον εἰς τοῦτιόν τὰς ἐλπίδας· οὐδὲν γὰρ ἐμαυτῷ ψεύδος εἰπόντι συνηπιστάμην («als ich sie sah, hatte ich gute Hoffnung für meine Zukunft: denn mich hat man noch nie bei einer Lüge ertappt»).

²⁴ v. Möllendorff 2000, 505 f.

²⁵ Caraci 336 f., 345, 373.

2). Beide Seefahrten verlaufen überwiegend stürmisch: Lukians Reisende segeln 80 Tage, davon 79 im Sturm und unter völligem Kontrollverlust (ἐπιτρέψαντες οὖν τῷ πνέοντι καὶ παραδόντες ἑαυτοὺς ἐχειμαζόμεθα; <wir überließen uns also dem Wind und lieferten uns dem Sturm aus>). Vespuccis Mannschaft erlebt von der 67-tägigen Reise 44 Tage mit Regen, Donner und Blitz, <dass wir beinahe schon alle Hoffnung aufs Überleben aufgaben> (*quod paene iam omnem vitae spem abieceramus*). In beiden Schilderungen wird die eingeschränkte Sicht betont, und im Gegensatz dazu die neue Fähigkeit des Sehens nach der Rettung: Lukian schreibt von der Dunkelheit während des Sturms einerseits und von der am 80. Tag plötzlich hervorstrahlenden Sonne andererseits, als die Reisenden vor sich eine Insel sehen; Vespuccis Mannschaft wird geradezu das Augenlicht wiedergegeben, indem es <dem Allmächtigen gefiel, uns Festland zu zeigen> (*placuit Altissimo nobis coram monstrare continentem*).

Die Reisenden begeben sich ganz in die Hand übernatürlicher Mächte, die sie zum guten Glück an ihr Ziel bringen – von dem sie vorher noch nicht wussten, was es sei und ob es überhaupt existiere, wie Vespucci schreibt (MN 2: *quid sit incerta quaerere et, quae an si sint, ignorantes investigare*). Man kann in die geheimnisvollen Welten nicht einfach mit der Seekarte fahren, sondern man wird durch chaotische Zufälle dahin geführt.

Die wichtigste Parallele schließlich scheint die von beiden Erzählern formulierte Intention der Texte als zerstreuende, amüsante Lektüre.

Lukian charakterisiert seinen Text in der Vorrede explizit als Mittel zur Entspannung:

“Ὡσπερ τοῖς ἀθλητικοῖς καὶ περὶ τὴν τῶν σωμάτων ἐπιμέλειαν ἀσχολουμένοις οὐ τῆς εὐεξίας μόνον οὐδὲ τῶν γυμνασίων φροντίς ἐστίν, ἀλλὰ καὶ τῆς κατὰ καιρὸν γινομένης ἀνέσεως (μέρος γοῦν τῆς ἀσκήσεως τὸ μέγιστον αὐτὴν ὑπολαμβάνουσιν), οὕτω δὴ καὶ τοῖς περὶ τοὺς λόγους ἐσπουδακόσιν ἡγοῦμαι προσήκειν μετὰ τὴν πολλὴν τῶν σπουδαιότερων ἀνάγνωσιν ἀνίεναι τε τὴν διάνοιαν καὶ πρὸς τὸν ἔπειτα κάματον ἀκμαιοτέραν παρασκευάζειν. (VH 1,1)

Wie den Athleten und den Leuten, die sich um ein Training ihres Körpers bemühen, nicht nur ihre Konstitution und ihre Übungen am Herzen liegen, sondern auch die Entspannung zum rechten Zeitpunkt (sie halten dies sogar für den wichtigsten Teil der Übungen), so, glaube ich, kommt es auch denen zugute, die sich mit Denkarbeit beschäftigen, wenn sie ihren Geist nach viel anstrengender Lektüre entspannen und ihn für spätere Anstrengungen kräftigen.

Die Idee der Zerstreuung eines gebildeten Publikums durch das Erzählen von Geschichten ist der Renaissance nicht fremd und wird von dem Humanisten Giovanni Pontano neben Boccaccio auch Lukian zugeschrieben.²⁶ Entsprechend finden sich denn auch in den Vespucci-Briefen ganz ähnliche Hinweise auf die intendierte Zerstreuung des Lesers: Seinem alten Freund Piero Soderini rät Vespucci zur Lektüre, die ihn von seinen schwerwiegenden Geschäften ablenken werde. Wie Lukian bemüht er ein physiologisches Bild: Der Brief werde dem Adressaten seine täglichen Aufgaben erleichtern, so wie Fenchel das Essen leichter macht:

anchora che vostra Magnificentia del contini occupata ne publici negotii, alchuna hora piglierete di scanso di consumare un poco di tempo nelle cose ridicole o dilectevoli: et come il finocchio si constuma dare in cima delle dilectevoli vivande per disporle a miglior

²⁶ *De sermone* 1,10, vgl. 1.6; dazu Marsh 1998, 182f.

digestione, cosi potrete per discanso di tante vostre occupationi mandare a leggere questa mia lettera.

Auch wenn Eure Magnifizienz stets mit öffentlichen Angelegenheiten beschäftigt ist, werdet Ihr eine Stunde Muße finden, um ein wenig Zeit mit lächerlichen und amüsanten Dingen zu verbringen, und so wie es üblich ist, auf schmackhafte Gerichte etwas Fenchel zu legen, um sie leichter verdaulich zu machen, so könntet Ihr euch anschicken, diesen meinen Brief zur Entspannung nach Euren so zahlreichen Beschäftigungen zu lesen. (Caraci 323)

Die Kennzeichnung der Reisebeschreibung als Entspannungslektüre ist ein deutlicher Hinweis darauf, dass Erzählfreude hier im Vordergrund steht, oder jedenfalls den Vorrang vor Faktizität im modernen Sinne einnimmt. Das ist nicht alles; es scheint, als ob Vespucci kurz vorher im Text deutliche Hinweise auf eine Art literarischen Spieles gibt:

perché sempre mi sono diletato in cose virtuose: e anchora che queste mia patragne non siano convenienti alle virtù vostre, vi dirò come disse Plinio a Mecenate: «Voi solavate in alcun tempo pigliare piacere delle mie ciancie.»

denn ich habe mich immer an tugendhaften Dingen erfreut: und wenn mein Unfug nicht zu Eurer Tugend passt, werde ich daran denken, wie Plinius zu Maecenas sagte: «Ihr pflgetet früher an meinem Geschwätz Gefallen zu finden.» (Caraci 323)

Zum einen weist das Vokabular auf einen Text hin, der nicht ganz ernst genommen werden soll: *patragne* ist ein Hispanismus und bedeutet etwa «Unsinn», und auch die *ciancie*, etwa «Geschwätz», suggerieren Plaudereien, vielleicht mit humoristischem Unterton. Schließlich kann das imaginierte Gespräch zwischen Plinius und Maecenas, die keineswegs Zeitgenossen waren, von Seiten des hochgebildeten Vespucci eigentlich nur ein Witz im Stil der Lukian'schen *Dialogi* sein – also fingierter, humoristischer Gespräche zwischen fiktiven oder historischen Persönlichkeiten. Vielleicht steht Plinius für die antike Tradition des Fabulierens und Maecenas für den Adressaten Piero Soderini, einen potenziellen Gönner.²⁷ In jedem Fall sind die *Wahren Geschichten* in Umfang, Tonfall und narrativem Duktus eine wahrscheinlichere Vorlage als Plinius' enzyklopädische *Naturalis Historia*²⁸ – übrigens auch in der Hinsicht, dass Vorgängertexte nicht explizit benannt werden: οὗς καὶ ὀνομαστὶ ἂν ἔγραψον, εἰ μὴ καὶ αὐτῷ σοὶ ἐκ τῆς ἀναγνώσεως φανεῖσθαι ἔμελλον (Ich würde sie namentlich aufschreiben, wenn sie sich dir selber nicht aus der Lektüre heraus erschließen würden), VH 1,2).²⁹ Gerade im Hinblick auf die Popularität der *Wahren Geschichten* zur Zeit Vespuccis ist es wahrscheinlich, dass ein zeitgenössisches Publikum die Vorlage erkennt, auch wenn es durch lateinische Referenzen aufs Glatteis geführt wird.

3. Die Verwandlung der Lüge in Wahrheit

Was auch immer Vespucci in Südamerika erlebt hat – ein starker Einfluss antiker phantastischer Ethnographie lässt sich nicht leugnen. Eine vollständigere Einordnung der Ves-

²⁷ Die sprichwörtliche Verwendung des Begriffs *mecenate* findet sich im Italienischen bereits bei Boccaccio (*Grande Dizionario della Lingua Italiana s. v.*).

²⁸ Auch bei Plinius kommen «Barbaren-Topoi» wie Kannibalismus, Promiskuität und Frauenherrschaft vor, aber nur als kurze Erwähnungen in ethnographischen Listen (z. B. 5,45; 6,53; 6,55; 6,195).

²⁹ Mein Dank für diesen Hinweis gebührt Peter v. Möllendorff.

pucci-Briefe in ihre literarischen Traditionen ist bisher Desiderat geblieben; sie könnte noch weiteres Licht auf das Genre der Briefe werfen. Von einigem Interesse ist etwa ein möglicher Einfluss Diodors: Die venezianische Ausgabe der *Wahren Geschichten* von 1493 enthielt auch die ersten fünf Bücher von Diodors *Bibliotheca Historica*, in der lateinischen Übersetzung des Poggio Bracciolini.³⁰ Auf den ersten Blick liegt eher nicht nahe, dass Diodor Vespucci als Vorlage diente: Wie Plinius' *Naturalis Historia* erhebt auch Diodors Werk enzyklopädischen Anspruch und weist einen ganz anderen Umfang auf als die Reiseberichte.³¹ Eine Ausnahme jedoch stellt die Vignette im zweiten Buch dar (*BH* 2,55–60), in der Diodor den Reisebericht des bereits erwähnten Iambulos zu einer glückseligen Insel paraphrasiert, auf der paradiesische natürliche Verhältnisse herrschen. Die Menschen auf dieser Insel pflegen eine kommunistische Gesellschaftsstruktur, leben freie Liebe und weisen, wie oben gesagt, hyperbolische physische Anomalien auf. Auch Iambulos gelangt im Zuge außergewöhnlicher Ereignisse – Entführung und Schiffbruch – zu der Insel und wieder zurück. Schließlich nennt ihn Lukian als sein Vorbild (*VH* 1,3), was Vespucci auf die Passage bei Diodor hätte aufmerksam werden lassen können, zumal, wenn sie ihm in derselben Ausgabe vorlag wie die *Wahren Geschichten*. Lukian bezeichnet Iambulos explizit als allgemein bekannten Lügner (*VH* 1,3: γνώριμον μὲν ἅπασι τὸ ψεῦδος πλασάμενος), der immerhin unterhaltsam geschrieben habe (οὐκ ἀτερπῆ δὲ ὁμῶς συνθεῖς τὴν ὑπόθεσιν).

Vespuccis Anleihen an die phantastischen und hyperbolischen Elemente antiken Erzählens sind offenkundig, und mit dieser Lust am Fabulieren tritt er in die sprichwörtlichen Fußstapfen von Lukian und Homer. Diese literarische Dimension der Texte ist stets ignoriert worden, so dass ein Einfluss Lukians bisher gar nicht in Betracht gezogen wurde. Auch zu ihrer Entstehungszeit wurden Vespuccis Briefe als Faktenberichte gelesen. Dafür spricht etwa der Widerspruch seitens Bartolomé de las Casas, des sogenannten ‚Apostels der Indianer‘, der Vespucci der Lüge bezichtigt: Bei seinem kurzen Aufenthalt habe er vielleicht das Aussehen der Menschen beschreiben können, so Las Casas, aber nicht ihre irregulären Ehebräuche und ihre anarchische Staatsform. Auch die von Vespucci referierte Fauna stellt Las Casas in Abrede; die paradiesische Fruchtbarkeit der Gegend hingegen bestätigt er (Markham 1884, 86–88). Las Casas' Bemühen um eine Verteidigung der amerikanischen Indigenen, für die er ein halbes Jahrhundert nach der Publikation von Vespuccis Briefen beim sogenannten Disput von Valladolid eintrat, fußt also auf der faktischen Widerlegung von Berichten wie denen Vespuccis. Auf der Gegenseite boten Vespuccis Schilderungen Futter für Theoretiker wie Juan Ginés de Sepúlveda, der die spanische Kolonisierung der amerikanischen Ureinwohner mit deren angeblicher Inferiorität rechtfertigte und ihnen

³⁰ Marsh 1998, 192.

³¹ Gewisse Topoi des Othing finden sich auch in den ethnographischen Partien der *Bibliotheca*, so etwa Schamlosigkeit (die sich in Nacktheit oder Promiskuität äußert, z. B. *BH* 1,8,5; 3,15,2; 3,24,4; 3,32,4), Menschenopfer / Kannibalismus (z. B. *BH* 1,14,1, 1,88,5, 5,32,6) oder eine überbordend fruchtbare Natur (besonders in Arabien: *BH* 2,49f.; 3,46; 5,41,3; 5,43f., aber auch sonst an verschiedenen Orten, z. B. 1,34,4–11; 2,16,3; 2,35f.; 3,22,1; 5,19). Ein kategorischer Unterschied zu Lukian und Vespucci besteht darin, dass Diodor sich für evolutionäre Prozesse interessiert: Es wird häufig betont, dass sich eine Menschengruppe aus einem ursprünglichen Zustand heraus weiterentwickelt habe (z. B. *BH* 1,8; 1,14,1; 1,24,3; 1,43,5; 1,90,1). Dazu kommt, dass Diodor Gesellschaften beschreibt, die er als hochentwickelt betrachtet, wie sich u. a. an der Ausführung komplexer Gesetzes- und Verwaltungsstrukturen zeigt (z. B. in Ägypten: 1,70f.; 1,75f.; Indien: 2,39–42).

unter anderem genau das vorwarf, was Vespucci schildert: Zügellosigkeit und Kannibalismus.³² Aber gerade der Vergleich mit Lukian ordnet Vespucci eher in die Tradition des gelehrten Spiels ein – an der Schwelle zu den kolonialen Narrativen der Neuzeit, aber mit Ursprüngen in einer Literarizität, die traditionelle Elemente des ‚Othering‘ bisweilen auch als topische Instrumente eines Fabulierens jenseits aller politischen Intention verortet.

Literaturverzeichnis

- BAUMBACH, M., Lukian in Deutschland. Eine forschungs- und rezeptionsgeschichtliche Analyse vom Humanismus bis in die Gegenwart, München 2002
- BAUMBACH, M. / v. MÖLLENDORFF, P., Ein literarischer Prometheus. Lukian aus Samosata und die Zweite Sophistik, Heidelberg 2017
- BOMPAIRE, J., Lucien écrivain. Imitation et creation, Paris 1958
- BRANHAM, R., Unruly Eloquence. Lucian and the Comedy of Traditions, Cambridge, MA 1989
- CARACI, I., Amerigo Vespucci. Documenti, Rom 1996
- DE FAVERI, L., Le Traduzioni di Luciano in Italia nel XV e XVI secolo, Amsterdam 2002
- DILLIER, F., Lucien. Histoire Vraie. Édition, introduction et commentaire, Paris 1962
- FANTAPPIÉ, I., ‚Re-figuring‘ Lucian of Samosata: Authorship and Literary Canon in Early Modern Italy, in: E. Morra (Hg.), Building the Canon through the Classics. Imitation and Variation in Renaissance Italy (1350–1580), Leiden / Boston 2019, 187–215
- FANTAPPIÉ, I. / RICCUCCI, M. (Hgg.), Luciano di Samosata nell’Europa del Quattro e del Cinquecento. Atti del convegno, Pisa, 5–6 ottobre 2017, XVII–XVIII
- FORMISANO, L., Le lettere di Amerigo Vespucci e la ‚questione vespucciana‘. Bilancio di un trentennio, in: G. Pinto / L. Rombai / C. Tripodi (Hgg.), Vespucci, Firenze e le Americhe, Florenz 2014, 269–283
- GEORGIADOU, A. / LARMOUR, D., Lucian’s Science Fiction Novel True Histories. Interpretation and Commentary, Leiden et al. 1998
- HOFMANN, H., Die Geburt Amerikas aus dem Geist der Antike, International Journal of the Classical Tradition 1,4, 1995, 15–47
- JENSEN, S. Q., Othering, identity formation and agency, Qualitative Studies, 2,2: 63–78
- LIGOTA, C. / PANIZZA, L., Lucian of Samosata Vivus et Redivivus, London / Turin 2007
- MARKHAM, C. R., The letters of Amerigo Vespucci and other documents illustrative of his career, New York 1894
- MARSH, D., Lucian and the Latins. Humor and Humanism in the Early Renaissance, Ann Arbor 1998
- MASON, P., Classical Ethnography and Its Influence on the European Perception of the Peoples in the New World, in: W. Haase / R. Meyer (Hgg.), The Classical Tradition and the Americas, Vol. 1, Berlin / New York 1994, 135–172
- MATTIOLI, E., Luciano e l’umanesimo, Neapel 1980
- v. MÖLLENDORFF, P., Auf der Suche nach der verlogenen Wahrheit. Lukians Wahre Geschichten, Tübingen 2000

³² Z. B. in seiner Schrift *Democrates Secundus*, 1.10 (Schäfer 2018, 63): *quid ab eis sperare licet, qui erant in omne genus intemperantiae et nefarias libidines profusi, et non pauci vescebantur carnibus humanis [...]*? (‚Was will man von denen erhoffen, die in jeder Art Maßlosigkeit und verbrecherischer Wollust schwelgen und sich nicht selten von Menschenfleisch ernähren [...]?’). Sepúlveda bringt dies mit Bibelziten in Verbindung, aus denen hervorgeht, dass den Gottlosen Strafe gebührt – insbesondere denen, die Menschenfleisch verzehren: Weish 12, 3–6, Ps (106) 105, 35–37, 40f.

- OLLIER, F., Lucien. Histoire Vraie. Édition, introduction et commentaire, Paris 1962
- PANIZZA, L., Vernacular Lucian in Renaissance Italy. Translations and Transformations, in: Ligota / Panizza 2007, 71–114
- ROBINSON, C., Lucian and his influence in Europe, London 1979
- RÜTTEN, U., Phantasie und Lachkultur. Lukians Wahre Geschichten, Tübingen 1997
- SCHÄFER, C., Juan Ginés de Sepúlveda. Democrates Secundus. Herausgegeben, eingeleitet und ins Deutsche übersetzt, Stuttgart 2018
- SCHMUDE, M. P., Der «Blick von außen auf das Andere»: Entdecker und Eroberer über fremde Menschen und ihre Kulturen – Möglichkeiten und Schwerpunkt(e) eines Lektüreganges (nach dem Lehrbuch) in der Mittelstufe, Pegasus Online-Zeitschrift, 12,1, 2012, 33–49
- SCHWAB, M. E., «Julius Caesar entdeckt Amerika: die Britannienexkursionen im *Bellum Gallicum* und das *Epistularium Vespuccianum*», A & A 61, 2015, 100–118
- VOGEL, K. A., Amerigo Vespucci und die Humanisten in Wien, in: S. Füssl (Hg.), Die Folgen der Entdeckungsreisen für Europa. Akten des interdisziplinären Symposions 12. / 13. April 1991 in Nürnberg, Nürnberg 1992, 53–104
- WALLISCH, R., Kolumbus. Der erste Brief aus der Neuen Welt. Lateinisch / deutsch; mit dem spanischen Text des Erstdrucks im Anhang, Stuttgart 2000
- WALLISCH, R., Der Mundus Novus des Amerigo Vespucci. Text, Übersetzung und Kommentar, Wien 2002
- ZWEIG, S., Amerigo. Die Geschichte eines historischen Irrtums, Stockholm 1944, in: S. Zweig, Aufsätze und Vorträge aus den Jahren 1902–1942, hg. von K. Beck, Gesammelte Werke in Einzelbänden, Frankfurt a. M. 1990, 387–467