

Lektüre 1

EINE WELT, NEUE WELT, ›DIE‹ WELT

Thomas Morus, *Utopia*

Lektüre 1

Robert Stockhammer
ERDLITERATUR
Zur kritischen Beobachtung von Weltkonstruktionen

© Konstanz University Press 2023
www.k-up.de | www.wallstein-verlag.de
Konstanz University Press ist ein Imprint der
Wallstein Verlag GmbH

ISBN 978-3-8353-9167-3

1 Zahlen · Daten · Fakten

Der Eintrag Utopias in den *Fischer Weltalmanach* (→ WEG 10.1 und 10.2, → Abb. 30–31) fiel lückenhaft aus. Der Erdteil, in dem es liegt, ist zweifelhaft. Eine Flagge ist nicht bekannt. Die **Fläche** der Insel ließe sich genau berechnen, wenn die Angabe zu ihrer Form (sichelförmig) sowie die zur breitesten Stelle (200 Meilen) nicht in einem eigentümlichen Missverhältnis zur Angabe von 500 Meilen für ihren Umfang stünde,¹ da dies ja viel zu kurz ist, um damit noch ein sichelförmiges Gebilde zu konstruieren. Leider gibt Raphael Hythlodius, auf dessen Bericht alle Angaben einzig beruhen, auch nicht die Zahl der **Einwohner** an; er bringt allerdings den Leser in Versuchung, eine Zahl zu extrapolieren: Wenn nämlich jede ›Familie‹ aus 40 Personen besteht (126), je 30 von ihnen sich einen Phylarchen wählen und es davon 200 gibt (138), und dies, wie der Kontext nahelegt, allein für Amaurotum gilt, während die anderen 53 Städte zwar nicht so bedeutend, aber deswegen nicht kleiner sind (124), dann käme man auf eine Zahl von nahezu 13 Mio. Einwohner – was für das frühe 16. Jahrhundert ein sehr hoher Wert wäre. Die **Hauptstadt** heißt Amaurotum (126). Die einzige Amtssprache ist vermutlich die einzige Sprache, die auf der Insel gesprochen wird (124) und die sich daher wohl ›utopisch‹ nennen lässt. Das **Bruttonationaleinkommen** lässt sich nicht beziffern, bei **Währung** ist eindeutig ›Keine‹ zu notie-

1 Morus, *Utopia*, S. 122. Zitate werden im Folgenden nach der im Literaturverzeichnis nachgewiesenen zweisprachigen Ausgabe durch bloße Seitenangabe im fortlaufenden Text belegt, wobei gerade Ziffern auf den Originaltext, ungerade auf die stets auf der gegenüberliegenden Seite befindliche deutsche Übersetzung referieren; bei bloßen Referaten wird der Originaltext als Referenz angenommen, und angesichts der Häufigkeit der Verweise ausnahmsweise auf den Zusatz ›vgl.‹ verzichtet.

ren. Die **Zeitzone** ist selbst dann nicht genauer anzugeben, wenn man aus den spärlichen Angaben konjiziert, dass Utopia zwischen den Längengraden von Brasilien und (von dort in westlicher Richtung) Sri Lanka liegen muss, denn in diesem Bereich liegen ungefähr zwei Drittel der Erde.

Im Abschnitt LANDESSTRUKTUR ließe sich erwähnen, dass es neben Amauratum noch 53 andere, ebenso große Städte gibt, deren Namen jedoch nicht bekannt sind (124). Unter BEVÖLKERUNG wäre neben den Utopiern auch eine, zahlenmäßig wiederum nicht genannte, Gruppe von ausländischen Sklaven (234) zu nennen; für den Unterpunkt »Religion« ließen sich bemerkenswert viele, wenngleich statistisch nicht präzisierte Informationen angeben: Mehrheit Deisten, Minderheiten von Anhängern verschiedener Planeten-Religionen (wobei Sonne und Mond als »Planeten« zählen), neuerdings eine wachsende Zahl von Christen (284 ff.). Ebenfalls recht umfangreich könnte der Abschnitt zu STAATS- UND REGIERUNGSFORM gestaltet werden, in dem die ganze Hierarchie von Magistrat, Protophylarchen (früher *Traniboren*) und Phylarchen (früher *Sygrophanen*) sowie das Beratungsorgan des Senats und die Angaben zur Frequenz der Wahlen notiert werden könnte (138 ff.); als Datum der Unabhängigkeit ließe sich wohl der (leider nicht genannte) Tag angeben, an dem das zuvor durch einen Isthmus mit dem Kontinent verbundene Land, auf den Befehl des damaligen Herrschers Utopos, endgültig von jenem getrennt wurde (124). Der Abschnitt REGIERUNG UND PARLAMENT hingegen, in dem die Namen der gegenwärtigen Amtsinhaber sowie die Parteizugehörigkeit der Senatsmitglieder zu nennen wären, müsste leer bleiben. Für den Abschnitt WIRTSCHAFT lassen sich einige Angaben extrapolieren, etwa diejenige, dass Arbeitslosigkeit und Inflation bei jeweils 0 % liegen; für die Unterkategorien »Import« und »Export« lassen sich zwar keine Zahlen, aber immerhin die entsprechenden Güter nennen, nämlich Getreide, Honig, Wolle, Leinwand, Holz, Scharlach- und Purpurfarbe, Felle,

Wachs, Talg, Leder und Vieh für den Export, für den Import hingegen fast nur Eisen an benötigten Gütern, aber dann auch Gold und Silber, weil die Ausfuhr-Überschüsse offenbar so groß sind, dass Utopia unschwer den Titel eines Exportweltmeisters für sich beanspruchen könnte (176). Eher dürftig fiele der Bereich CHRONIK aus, sogar wenn man diese abweichend von der Praxis des *Weltalmanachs* hier auf sehr viel längere Zeiträume ausdehnen dürfte; unter den jüngeren Ereignissen wäre immerhin der Besuch des Portugiesen Raphael Hythlodeus und, damit einhergehend, der bereits genannte Anstieg des Christentums sowie die Einrichtung des Buchdrucks zu erwähnen.

Sollte diesem Staateneintrag, wie es ja im *Weltalmanach* gelegentlich der Fall ist, eine Karte beigelegt werden, so könnten die Herausgeber auf diejenige Abraham Ortelius' zurückgreifen, des zusammen mit Mercator bekanntesten Kartographen des späten 16. Jahrhunderts und ersten Kompilators eines Atlas (noch vor Mercator, dessen Kartensammlung dann auch *Atlas* hieß; → Formel I). Ortelius hat diese Karte (→ Abb. 21) den gleichen kartographischen Standards unterworfen wie diejenigen der Regionen, die in seinem Hauptwerk *Theatrum Orbis Terrarum* dargestellt sind, so dass sich der ontologische Status der Insel nicht schon aus dieser Karte erraten ließe – wohingegen die allermeisten späteren Karten, welche nur-textuell konstruierten Welten korrespondieren, schon durch ihre ›laienhafte‹ Gestaltung, also ihren Abstand zum jeweiligen historischen Standard der professionellen Kartographie, jene Welten als nur-textuell konstruierte verraten.² Ortelius wahrt die Sichelform und scheint auch den meisten anderen Angaben von Hythlodeus treu gefolgt zu sein. So liegt etwa das Land der Achorier ›korrekt‹ im Südosten von Utopia (86 ff.), weil es sich um eine

² Eine Ausnahme von dieser Regel macht, nach meiner Kenntnis, nur die Karte, die Juan Benet zum ersten Band seiner *Herrumbrosas lanzas* anfertigen ließ.

nach Süden ausgerichtete Karte handelt, und dies wiederum entspricht der Übergangsphase kartographischer Orientierung im 16. Jahrhundert, in der Länder auf der südlichen Hemisphäre noch häufig auf gesüdeten Karten dargestellt wurden.³ Zwar musste Ortelius natürlich, weil Morus' Text ja keinen umfassenden Positionskatalog aller auf der Insel befindlichen Orte enthält, viele weitere Daten erfinden. Doch kommt es dabei zu keinen eklatanten Nichtübereinstimmungen mit den Angaben im Text. Im Widerspruch zu seiner ersten Wortbedeutung (›Nicht-Ort‹) erscheint Utopia vielmehr als mindestens partiell kartierbar; doch ist dies wiederum insofern kein Widerspruch, als Morus damit gespielt haben dürfte, dass die englische Aussprache von *U-* mit derjenigen von *Eu-* homophon ist, und sich daraus, regraezisiert, ›Gut-Ort‹ ergibt. Dass freilich die Angaben zum Verhältnis zwischen breitester Stelle und Umfang der Insel zu einem immanenten Widerspruch führen, den Ortelius stillschweigend korrigieren musste, indiziert dann doch eine Nicht-Räumlichkeit Utopias, die im Register nicht einmal mehr des Möglichen, aber Nichtexistierenden, sondern des innerhalb der euklidischen Geometrie sogar Unmöglichen liegt.

Zu nennen wären überdies Sachverhalte, die zwar nicht in die Formatvorlage des *Waltalmanachs* passen, aber etwa in einen Reiseführer aufgenommen werden könnten. Ein solcher enthielte wahrscheinlich auch Hinweise auf die oben schon diskutierten Grundprinzipien des Staates, müsste jedoch überdies Informationen für den Alltag interessierter Touristen beisteuern.⁴ Dazu gehört etwa diejenige, dass es

3 Vgl. etwa Pierre Desceliers' *Planisphère* (von 1550; → Abb. 20), wo die nördliche Hemisphäre genordet, die südliche hingegen gesüdet ist, so dass man die Karte je nach Lage der Orte, deren Namen man lesen und der ihnen zugeordneten Bilder man betrachten will, drehen muss.

4 Die Genrekonventionen von Reiseführern lassen sich am besten, nämlich ungetrübt von irgendwelchen Realitäten, ablesen an denjenigen aus der Reihe *jetlag travel guide*, z. B. (in deutscher Übersetzung): Cilauro u. a., *Molwanien. Land des schadhaften Lächelns*.

in Utopia zwar alkoholische Getränke («Wein oder Apfel- und Birnenmost») gibt, aber kein Bier, weil das Getreide, soweit es nicht exportiert wird, nur zu Brot verarbeitet wird (128); Biertrinker sollten besser zur Insel Felsenburg reisen (→ Lektüre 2.3). Unter den Spielen existieren keine Würfelspiele, sondern zwei »dem Schachspiel einigermaßen ähnlich[e]«, deren Regeln Hythlodeus allerdings nicht so genau mitteilt, dass man sie nachspielen könnte (147). So eintönig die Kleidung auf der Insel erscheint, so sind doch immerhin vier Varianten unterscheidbar, da sich Männer anders kleiden als Frauen, und unter beiden Geschlechtern die Ledigen jeweils anders als die Verheirateten (vgl. 142).

Höchst defizitär blieben allerdings die Angaben zur geographischen Lage – und leider unterscheidet sich Ortelius' Utopia-Karte von den meisten seines *Theatrum* dann doch in dem einen Punkt, dass sie keine Koordinaten angibt. Immerhin lässt sich Utopia, wie schon zu Beginn des ersten Textes deutlich wird, in dem es »wirklich« existiert, auf dem Seeweg erreichen.

2 Utopia als »Schiffermärchen«; *mundus novus* und *novus orbis*

Bei der ersten Begegnung in Antwerpen hält Thomas Morus, der Rahmenerzähler der 1516 erstmals gedruckten *Utopia* (und als solcher hier wie im Folgenden, wenngleich nicht immer disjunkt, vom Autor Thomas More unterschieden), den Fremden »mit sonnenverbranntem Antlitz, stattlichem Vollbart und nachlässig über die Schulter geworfenem Umhang« (25) für einen Seemann. Petrus Aegidius jedoch, der den Fremden schon kennt, widerspricht oder präzisiert, dieser segle nicht als Palinurus (der Steuermann der Aeneas), »sondern als Ulysses oder gar Plato« («nauigaut quidem non ut Palinurus, sed ut Ulysses; immo uelut nempe Plato«, 24). Dieser Geste zur Metaphorisie-

nung der Seefahrt steuert Petrus jedoch sogleich wieder mit einer Konkretisierung entgegen, die sich auf durchaus reale zeitgenössische Reisen bezieht: Raphael »– so heißt er, mit Vatersnamen Hythlodeus –« habe sich, »dem Amerigo Vespucci angeschlossen, um die weite Welt [besser: den Erdkreis] kennenzulernen« und ihn »auf den letzten drei von seinen vier Weltreisen, von denen man schon hier und da gedruckt lesen kann«, begleitet (25 ff.). Der lateinische Text zeigt, dass das doppelte *Welt* vom Übersetzer interpoliert ist: Die »weite Welt« ist im Original *orbis terrarum* (so auch 272, dort wörtlich als *Erdball* übersetzt), Vespuccis Reisen sind einfach *navigaciones*.

Utopia beginnt also als gar nicht so märchenhaftes »Schiffermärchen«. ⁵ Dass dort Amerigo Vespucci als größte Autorität der ›Welt‹reisenden um 1500 genannt wird, und nicht etwa Cristóbal Colón, kann nur aus der Retrospektive überraschen. Denn tatsächlich war es Vespucci, der zwar nicht als erster einen Ort auf dem später nach seinem Vornamen bezeichneten Kontinent betrat, ihn jedoch sehr wohl »erfunden« hat – mit dem semantischen Spektrum dieses Wortes im Deutschen noch des 17. Jahrhunderts, das, wie *inventire*, ›finden‹ bzw. ›entdecken‹ nicht disjunkt von ›erfinden‹ trennt (→ Formel I.2, mit entdeckungsgeschichtlichen und philologischen Details).

Wenn More an Vespuccis Reisebericht anknüpft, dessen Nachlesbarkeit er ausdrücklich ausweist, so indem er zugleich in zwei Punkten davon abweicht. Die eine Abweichung betrifft den Verlauf der Reise; mit ihr vollzieht sich der Schritt von Vespuccis Findung / Erfindung, die an realexistierende Schiffe gekoppelt ist, zu einer fiktionalen Erfindung, die sich von solchen ablöst: Hythlodeus sei am Ende von Vespuccis Reise zusammen mit 23 anderen Männern in einem Kastell zurückgeblieben (26), und habe sich von dort aus mit fünf von ihnen in Richtung Süden durchgeschlagen.

5 Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, S. 550 u. 598.

Die Reise habe zunächst durch »wüste Einöden im beständigen, dörrenden Sonnenbrand« geführt, »Aufenthalt wilder Tiere und Schlangen, auch wohl von Menschen, die aber weder an Roheit noch an Gefährlichkeit den Tieren etwas nachgeben« (29). Damit bildet der Erzähler einen Kompromiss zwischen der antiken Klimazonenlehre, derzufolge die heißen Zonen unbewohnbar seien, und Vespuccis Berichten von sehr dicht besiedelten Gegenden rund um die äquatornahen Mündungen von Orinoko und Amazonas; Waldseemüller hatte auf Vespuccis Berichte mit der Worterklärung reagiert, er verstehe unter *habitabilis* »leicht bewohnbar«, unter *inhabilitis* hingegen nicht schlechterdings »un-«, sondern »schwer bewohnbar«.⁶ Erst in noch südlicher gelegenen Regionen, die er teils auf dem Land-, teils auf dem Seeweg erreicht habe, habe Hythlodeus dann auch »Städte« getroffen, unter denen »ein ständiger Handelsverkehr« herrsche (29), darunter eben Utopia.

Auf dem Rückweg tritt er dann wieder in die aus zeitgenössischen Reiseberichten verbürgten Erdteile ein: Über Taprobane (dem nachmaligen Ceylon, heutigen Sri Lanka) sei er nach (dem bereits von Vasco da Gama auf dem Seeweg erreichten) Kalikut gelangt, von wo es ihm an Bord eines portugiesischen Schiffes »wider alles Hoffen heimzukehren« gelungen sei (27). Da dieses letztere Schiff zweifellos den westwärts gerichteten Weg von Indien nach Europa, also um das Kap der Guten Hoffnung, genommen haben wird (der nicht nur der wesentlich kürzere, sondern zu diesem Zeitpunkt auch der einzig bekannte war), antizipiert Hythlodeus sogar um wenige Jahre die erste Erdumseglung, die Fernando Magallanes 1519 in San Lucár, dem Sevilla vorgelagerten Hafen, mit fünf Schiffen begonnen hatte, von denen nur, aber immerhin eines 1522 wieder am Ausgangsort eintraf. Da Hythlodeus jedoch nach seiner Trennung von Vespucci als Privatreisender unterwegs ist, bedarf es seiner

6 Waldseemüller, *Cosmographiae Introductio*, S. 18 des Faksimiles.

portugiesischen Nationalität, um zu plausibilisieren, wie es ihm überhaupt gelingen konnte, in einer seit dem Vertrag von Tordesillas (von 1494) unter Spanien und Portugal aufgeteilten Welt überhaupt zurückzukehren – sonst hätte ihn wohl im portugiesischen Indien niemand mitgenommen.

Mores andere Abweichung von Vespucci betrifft ein sprachliches Detail, das im Deutschen nicht leicht wiederzugeben ist. Schon in der *Praefatio* des Buches bittet Morus – denn bereits dieser Textteil ist dem Erzähler eher als dem Autor des Buches zuzuschreiben – Petrus Aegidius, Hythlodeus danach zu fragen, »in welcher Gegend jenes neuen Weltteils Utopien liegt« (15). Der Anklang an den Titel von Vespuccis Buch entspricht jedoch nicht dem lateinischen Wortlaut – vielmehr verwendet Morus oder More hier nicht *mundus*, sondern *orbis* (»qua in parte novi illius orbis Utopia sita sit«, 14). Überhaupt geht More außerordentlich vorsichtig mit dem Wort *mundus* und davon abgeleiteten Formen um: Unter acht Instanzen von *mund**, die eine Volltextsuche ausgibt, gehören die ersten drei zum Bedeutungsfeld ›Sauberkeit‹ (bzw. dessen Gegenteil: *mundicies*, *immundum*, *munda*, 154, 162 und 166) und weitere fünf zum Bereich des ›Kosmos‹ bzw. ›Universums‹ als ganzem (*Welt VII.*),⁷ vielleicht auch in der Bedeutung von ›Schöpfung‹ (*Welt VI.*, vgl. für beide Bedeutungen: 194, 220, 230, 284 und 294). Keine dieser Instanzen bezieht sich also auf die Erde (*Welt V.*) oder einen beiwörtlich bestimmten Teil derselben (*Welt V. A 2*), weder auf die ganze ›Neue Welt‹ noch etwa auf die ›kleine Welt‹ (*Welt VIII.*) Utopias.

Der Ausdruck *novus orbis* erscheint geometrisch-geographisch widersinnig, insofern *orbis* [sc. *terrarum*] im Latein der frühneuzeitlichen Geographen die dominante Bedeutung ›Erdkugel‹ besitzt, von der es offensichtlich nur eine gibt. Doch ist die überlieferte Bedeutung des Wortes *nicht*

7 Hier wie im Folgenden mit der Nummerierung der Bedeutungen nach Erben, »Welt«; → WEG 2 zu einer Zusammenstellung.

›Kugel‹, sondern »jede Rundung« im Allgemeinen, so dass das Wort unter Umständen für den *Sinn* von *Welt* VIII. als eines »in sich geschlossenen bezirk[s]« einspringen kann.⁸ Theoretisch könnte sich Morus mit seiner Wortwahl auf einen Vers aus Senecas *Medea* bezogen haben;⁹ unter den zeitgenössischen Quellen führte eine Kompilation von Reiseberichten den Titel *De orbe novo*, die Petrus Martyr d'Anghiera, ein herausragender Akteur der Kopplung von Schiff und Schrift in der Konstruktion der ›Neuen Welt‹ (→ Formel I.3) zusammenstellte – und da die erste ›Dekade‹ (also erste Einheit von jeweils zehn, freilich kurzen, ›Büchern‹) der Sammlung bereits 1511, also fünf Jahre vor der *Utopia*, erschien, könnte More sie gekannt haben.

Mores Verwendung von *novus orbis* lässt sich in diesem Kontext wohl nicht als begrifflich scharfe, aber als strategische explizieren. Das logisch ›falsche‹ Verfahren, *novus orbis* für einen Teil des *orbis terrarum* zu setzen, entspricht dem ›fraktalen‹ Aufbau von *Welt*, demzufolge »welt als ganzes reihenweis abwärts vertreten [... wird] durch die kleineren und immer kleineren ganzen, die denn auch die sprache vielfach als welt bezeichnet« (*Welt* VIII. 2). Überdies dehnt More oder Morus dieses Verfahren der Vervielfältigung von »immer kleineren ganzen« gar auf das Adjektiv *novus* aus, indem er *Utopia*, als Teil des *novus orbis* in der Bedeutung von Petrus Martyr, seinerseits als *novus orbis* bezeichnet (mit einem terminologischen Vorschlag, den Hythlodeus gegen Ende

8 Vgl. den Eintrag *orbis* bei Georges, *Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch*, Bd. 2, S. 1388, wo gleich zu Beginn »jede Rundung« als semantischer Kern angegeben wird. Auch die Verwendung von *orbis* im Sinne von in sich geschlossenen, also ›gerundeten‹ Teil-Bereichen ist schon im antiken Latein belegt; vgl. »zB. alter orbis, ein zweiter Erdkreis, eine neue Welt, Vell. 2, 46, 1. Flor. 3, 10, 16: bes. v. röm. Reiche, orbis noster, Vell. 1, 2, 3 (vgl. 124, 1 u. 126, 3): orbis Romanus, Aur. Vict. epit. 41, 19« (Georges, *Lateinisch-deutsches Handwörterbuch*).

9 Vgl. Seneca, *Medea*, v. 379, im Rahmen einer berühmten Passage, die Colón als Prophetie seiner eigenen Entdeckungen gelesen hat (→ Formel I.2).

des ersten Teils aufbringt, und den Petrus Aegidius in seiner Replik, 116, aufgreift).

Utopia wird damit zu einer neuen Welt in der Neuen Welt. Und während die Konturen der letzteren unscharf bleiben können, ja bleiben müssen, um Utopia nicht allzu schnell widerlegbar zu machen, werden die Konturen der ersteren umso schärfer gezogen. Besonders prägnant zeigt Ortelius' Karte die Nähe der Insel zum Festland, welche sich aus der Gründungsgeschichte der Insel ergibt. Diese nämlich verdankt sich einer ›Nissopoetik‹ im Wortsinn (um einen jüngst in die Kulturwissenschaft eingeführten Terminus zweckzuentfremden):¹⁰ Sie wurde allererst von Menschenhand gemacht; kein Geringerer als der Eroberer Utopos, nach dem die Insel benannt ist, hatte

das Land zur Insel gemacht. Sobald er nämlich, kaum dort gelandet, Sieger geworden war, ließ er fünfzehn Meilen Landes auf der Seite, wo die Halbinsel mit dem Festland zusammenhing, ausstechen und führte so das Meer ringsumher. (125)¹¹

Eine χώρισις bzw. ein χωρισμός (der Vorgang einer »Trennung, Teilung«) stellt eine χώρα (einen »Raum, der Etwas umfaßt, den Etwas einnimmt, Ort, Platz, Stelle«¹²) überhaupt erst her, ›räumt‹ sie ›ein‹. Hier, wenngleich gewiss nicht in jedem Fall, läßt sich χώρα durchaus durch *orbis* übersetzen. ›Welt‹ entsteht hier buchstäblich durch Aushebung von Erde.

¹⁰ Vgl. Graziadei, *Insel(n) im Archipel*, S. 32–39.

¹¹ Die Angabe »fünfzehn Meilen« läßt sich mit der zuvor gegebenen (elf Meilen für die Breite des Fast-Binnen-Meeres zwischen Insel und Festland, ebd.) sowie (halbwegs) mit der Karte von Ortelius vereinbaren, wenn sie nicht auf die Breite, sondern auf die Länge des ausgehobenen Grabens bezogen wird – denn der Abstand zum Festland ist natürlich deutlich kürzer.

¹² Vgl. die entsprechenden Einträge bei Pape, *Handwörterbuch der griechischen Sprache*.

3 Utopia (die Insel) als Rekombination von *Politeia* und *Mundus Novus*

Dieser im zweiten Teil von *Utopia* ausführlich beschriebene *novus orbis* recombiniert Elemente aus Texten des Seemanns Vespucci und des ›Seemanns‹ Platon. Dass unter den Texten des letzteren vor allem die *Politeia* gemeint ist, lässt sich schon aus der Klage darüber schließen, dass in real existierenden Staatswesen weder die Philosophen regieren noch auch die Könige sich von solchen beraten lassen (82).¹³ Immer wieder markiert Hythlodeus Ähnlichkeiten zwischen dem von ihm selbst bereisten Staat und demjenigen, welcher in der *Politeia* – und dort vor allem vom zweiten bis zum siebten von zehn Büchern – in Gedanken oder in der Rede (τῷ λόγῳ, 369 c) entworfen wird.

Innerhalb der Fiktion konnten die Utopier allerdings nicht die Fiktion der *Politeia* umsetzen, da ihnen Platons Werke erst von Hythlodeus mitgebracht werden (228); sie kennen wohl auch Vespuccis *Mundus Novus* nicht. Innerhalb der Fiktion sind etwaige Ähnlichkeiten mit Sachverhalten aus überlieferten Texten also nicht beabsichtigt und rein zufällig. Gleichwohl lässt sich Utopia als Rekombination dieser beiden (Er-)Findungen beschreiben, wobei die Konstruktion des Landes freilich auf den eigenen Entstehungskontext reagiert und reflektiert, so dass die Rekonstruktion mit drei Faktoren operieren muss. Verkürzt formuliert: *Utopia ist ein Gegenentwurf zum zeitgenössischen England, der einzelne Elemente aus Politeia sowie Mundus Novus aufgreift, andere verwirft oder Kompromisse bildet.* Dabei müssen die historische Distanz zu dem Platon'schen Staatsentwurf sowie die geographisch-kulturelle Distanz zu Vespuccis ›Neuer Welt‹¹⁴ ausbalanciert werden. Umgekehrt wird eine

¹³ Vgl. Platon, *Politeia*, 474 b/c. Zitate daraus werden im Folgenden unter bloßer Angabe der Stephanus-Nummerierung im fortlaufenden Text belegt.

¹⁴ Da Vespucci selbst kein Toponym für die von ihm beschriebene Region anbietet, behalte ich seinen Ausdruck in der übersetzten Form

gewisse, wenngleich natürlich kleinere, Distanz zu England durch die Erzählsituation erst geschaffen, indem diese auf der anderen Seite des Ärmelkanals lokalisiert wird.

Vespuccis Beschreibung der Bewohner der Neuen Welt ist von einem Tenor der Faszination geprägt, der bewirkt, dass auch diejenigen Aspekte, welche nach europäischen Maßstäben offensichtlich anstößig erscheinen müssen, nicht zum Gegenstand ausführlicher moralischer Verurteilung werden. In einer verhältnismäßig kurzen (gerade zwei Seiten eines modernen Drucks umfassenden) Passage berichtet Vespucci von Selbstverstümmelung, Polygamie, Inzest, grausamen Kriegen sowie Anthropophagie selbst unter Verwandten:

Denn sie durchbohren sich Wangen und Lippen sowie Nasen und Ohren. [...] Wenn Ihr nun diesen monströsen Brauch sehen könntet, nämlich daß ein Mensch allein in seinen Wangen und Lippen sieben Steine trägt, von denen einige eine halbe Handbreit lang sind, so würdet Ihr nicht wenig staunen. [...] Sie nehmen so viele Frauen, wie sie wollen. Und der Sohn beschläft [*coit*] die Mutter und der Bruder die Schwester und der Cousin die Cousine und jeder Mann jede Frau, die sich ihm bietet. [...] Die Ältesten lenken bei ihrer Art Versammlungen die jungen Männer zu dem, was sie selbst beabsichtigen, und feuern sie zu Kriegen an, in denen sie einander grausam abschlachten. Und wen sie im Krieg gefangen nehmen, den behalten sie bei sich, freilich nicht um sein Leben zu schonen, sondern um ihn später zum Zwecke

»Neue Welt« bei (im Folgenden mit nur noch dazugedachten einfachen Anführungsstrichen), verzichte also bewusst auf die Angabe eines realgeographischen Äquivalents wie »Brasilien« oder eines Völkernamens wie »Tupi« für die Bewohner. Da ich nicht daran interessiert bin, ob und gegebenenfalls wie sich das *Erfundene* mit einem *Gefundenen* und damit *Wiederaufzufindenden* abgleichen lässt, kann im Referat auf Adverbien wie »angeblich« verzichtet werden.

der eigenen Ernährung zu töten. Sie pflegen nämlich einander (und besonders die Sieger die Besiegten) aufzuessen, und Menschenfleisch ist bei ihnen eine allgemein übliche Speise. Auch mögt Ihr dieser Nachricht wohl glauben schenken, denn man hat schon gesehen, daß ein Vater seine Kinder und sein Weib verspeiste. Weiters war ich einmal siebenundzwanzig Tage in einer Stadt, wo ich in den Häusern das Menschenfleisch eingesalzen an den Balken hängen sah, genauso wie man bei uns den Speck aufhängt und das Schweinefleisch.

Und doch ist diese Passage von vielen Merkmalen durchzogen, die offenbar wünschenswerte Sachverhalte bezeichnen: Die Menschen seien »sanft und umgänglich«, »haben edle und anmutige Gesichtszüge«, »können hundertfünfzig Jahre alt werden« und »sind selten krank«; die Frauen seien »recht wohlgeformt und sauber« – hier steht tatsächlich *munda* –; weder ihre Brüste seien schlaff noch auch »andere Körperteile, von denen ich anstandshalber [*propter honestatem*] schweigen will«. Ja, noch die Anthropophagie erscheint als kindliche Unart, die sich durch vernünftigen Zuspruch bald beenden lasse: »Wir haben unsererseits, so gut wir konnten, versucht, sie umzustimmen und von ihren üblen Bräuchen abzubringen. Und sie haben uns auch versprochen, diese aufzugeben.«¹⁵

Diese erstaunlich freundliche Bewertung ist wohl teilweise dem Bemühen geschuldet, die Neue Welt für die portugiesischen Auftraggeber möglichst attraktiv erscheinen zu lassen; so wird in der lateinischen Fassung etwa ein Zusatz in Vespuccis italienischem Originaltext weggelassen, der an der Einlösung des Versprechens zweifelt, die Anthropophagie aufzugeben.¹⁶ Teilweise gibt die Beschreibung

15 Sämtliche Zitate: Vespucci, *Mundus Novus* (nach Wallisch, *Der ›Mundus Novus‹*), Abs. 4.

16 Vgl. die Anmerkung 120 von Wallisch, in: Ders., *Der ›Mundus Novus‹*, S. 78f.

auch die sexuelle Attraktivität der angetroffenen Frauen für den europäischen Blick zu erkennen, den ›Blick‹ zu nennen etwas zu vornehm ist, insofern etwa die Details über die Geschlechtsorgane der Frauen aus der bloßen Opsis nicht abzuleiten sind.¹⁷ Trotzdem (oder deswegen) bleibt hier ein Überschuss an Wunschenergie, den auch Ernst Bloch streift, wenn er in seinem Kapitel über *Utopia* kurz auf dessen partielles Vorbild *Mundus Novus* eingeht.¹⁸ Diese Wunschenergie zeigt sich nicht nur in der vage theologischen, vermutlich von Colón übernommenen Spekulation, das irdische Paradies müsse, wenn es denn überhaupt existiere, in der Nähe dieser Regionen liegen (»Et certe, si paradisi terrestri in aliqua sit terre parte, non longe ab illis regionibus distare existimo.«).¹⁹ Noch bemerkenswerter – weil gewöhnlich später, nämlich erst auf die ›rousseauistisch‹ beeinflussten Südsee-Reisenden des 18. Jahrhunderts datiert – ist der offenbar ebenfalls affirmativ besetzte Tenor der Aussage, die Bewohner der ›Neuen Welt‹ lebten »nach der Natur« (»Vivunt secundum naturam«). Dass Menschen beiderlei Geschlechts, wie mehrfach betont wird, nackt umherlaufen (»Omnes utriusque sexus incedunt nudi, nullam corporis partem operientes«),²⁰ erscheint dabei, trotz der hochgradigen Sexualisierung, zugleich assoziativ mit dem Zustand vor dem Sündenfall verbunden.

Selbstverständlich kann Nacktheit im Alltag weder für eine griechisch-antike noch für eine englisch-frühneuzeit-

17 Dies merkt auch Wallisch an (vgl. *Der ›Mundus Novus‹*, S. 80, Anm. 124); immerhin liefert Vespucci die Ermöglichungsbedingung dieses Befundes unmittelbar nach: »Wann immer diese Frauen Gelegenheit hatten, sich mit Christen einzulassen, verletzten sie – von maßloser Wollust getrieben – jegliches Schamgefühl und boten sich feil.«

18 Vgl. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, S. 598.

19 Vespucci, *Mundus Novus* (nach Wallisch, *Der ›Mundus Novus‹*), Abs. 6. Zu Colóns Variante derselben Spekulation und älteren Quellen → Formel I.2.

20 Beide Zitate: Vespucci, *Mundus Novus* (nach Wallisch, *Der ›Mundus Novus‹*), Abs. 6.

liche Gesellschaft als vorbildlich erscheinen. Gleichwohl konnte More auch in der *Politeia* eine partielle Verteidigung der Nacktheit vorfinden, und zwar in der Passage, in der Sokrates dafür plädiert, Frauen und Männer gleich zu behandeln. Auf den antizipierten Einwand, dass daraus unter anderem die Teilnahme der Frauen an den gymnastischen Übungen folge, bei denen doch alle Teilnehmer nackt seien, und dass dies bei Frauen »lächerlich« anmuten müsse, antwortet Sokrates, dass diese vermeintliche Lächerlichkeit verschwinde, sobald es sich »durch die Erfahrung als besser bewährt hat sich zu entkleiden« (452 d) – und was sich bei Männern (in Sparta) bereits bewährt habe, werde sich bei Frauen ebenso bewähren. In der *Utopia* wird dies nicht direkt aufgenommen, zumal Platons radikales Plädoyer für die Gleichbehandlung der Geschlechter eingeschränkt wird, insofern Frauen auf Utopia »als die Schwächeren nur die leichteren Gewerbe« betreiben sollen (143). Nacktheit spielt aber eine konstitutive Rolle in einem Brauch, der den europäischen Besuchern zunächst ebenfalls »überaus komisch« erscheint: Potentielle Eheleute betrachten sich vor der Eheschließung gegenseitig nackt und können, wenn sie einander nicht gefallen, von der Eheschließung zurücktreten – dies soll zwar ausdrücklich für die potentiellen Partner beider Geschlechter gelten, wird aber im Detail bezeichnenderweise nur für den Fall ausgeführt, dass dem Mann die Frau nicht gefällt (238 ff.). Hythlodeus vergleicht diesen Brauch damit, dass man ja nicht einmal ein Pferd kaufe, ohne ihm unter die Satteldecke zu schauen (ein Vergleich, der einer deutschen Redewendung in der leicht abgewandelten Form entspricht, *nur* einem geschenkten Gaul schaue man nicht ins Maul).

Die radikale Monogamie in Utopia, wo vorehelicher Geschlechtsverkehr und Ehebruch denkbar scharf bestraft werden, bildet den größtmöglichen Kontrast zur unbeschränkten Polygamie in der Neuen Welt, der als solcher ausdrücklich markiert wird: »Die Utopier aber mussten um

so eifriger solche Vorsorge treffen, weil sie das einzige unter den Völkern jener Himmelsstriche sind, bei dem man sich mit einer Frau begnügt« (241). Die drastischen Sanktionen erscheinen dementsprechend als apotropäische Geste, mit der in Europa theoretisch ohnehin geltende, aber natürlich permanent überschrittene Regeln verstärkt werden müssen. Doch erinnert der Ausnahmezustand der Nacktheit bei More insofern mehr an Vespuccis Beschreibung einer ostentativen Zurschaustellung von Geschlechtsorganen als an Platons gymnastische Übungen, als es der *Utopia* in diesem Zusammenhang durchaus um eine Einschätzung der »körperliche[n] Reize« (»additamenti corporis«, 238 ff.) geht.

Ein zentrales Thema der *Utopia* ist die Abschaffung des Privateigentums und des Geldes, die Hythlodeus schon in dem gemeinsamen Gespräch des ersten Teils fordert (109) und die noch in Morus' skeptischer Schlussbemerkung am Ende des zweiten Teils als »eigentliche Grundlage ihrer [der Utopier] ganzen Verfassung« (333) ausgewiesen wird (»maximum totius institutionis fundamentum est, vita scilicet, victuque communi sine ullo pecuniae commercio«, 332). Im Hauptteil fabuliert Hythlodeus diesen Aspekt nach dem Modell einer »verkehrten Welt«²¹ aus, die freilich in ihrer Verkehrung gerade als richtige erscheinen soll – und damit die aus England gewohnte als verkehrt: »Nachtgeschirre und lauter für niedrigste Zwecke bestimmte Gefäße« werden aus Gold und Silber verfertigt (181); Kinder spielen mit Perlen und Edelsteinen, die sie, wie hierzulande Playmobil-Figuren, aussortieren, wenn sie erwachsen geworden sind (182). Wenn Hythlodeus allerdings zweimal behauptet, die Utopier entsprächen damit einem schon in der *Politeia* ausgemalten Zustand (108 ff.), so unterschlägt er dabei, dass Platon diesen für die Klasse der Wächter reserviert, die zwar kein Besitztum haben (416 d), besonders kein Gold und Silber (416 e/417 a), aber von dem Lohn leben, den ihnen die

21 Vgl. Schumm, »Welt, verkehrte«.

anderen Mitglieder des Staates zahlen (464 b). Gerade in diesem Punkt steht die *Utopia* also noch näher an *Mundus Novus* als an der *Politeia*: Bei Vespucci nämlich gilt die Aussage »nec habent bona propria, sed omnia communia sunt« von *allen* Bewohnern, so dass diese an dem Gold, von dem es nach ihrer Aussage im Landesinneren eine große Menge gibt, nicht interessiert sind, weil es »von ihnen selbst in keiner Weise geschätzt oder für wertvoll erachtet« werde.²²

Allerdings ist *Utopia* nicht ganz »aus der Welt«, nicht einmal aus der Neuen Welt, so dass das Gold denn doch im Außenhandel von einigem Nutzen ist, etwa wenn die Utopier Eisen einkaufen oder Söldner bezahlen wollen (176 ff.). Vorzugsweise werben sie die Zapoleten für hochbezahlte Kriege an und rühmen sich dabei noch dessen, auf diesem Wege möglichst viele von diesen »grundschlechten« Menschen, die für gute Bezahlung gegen jeden, auch gegeneinander, kämpfen, in den Tod zu schicken, »überzeugt, sie würden sich das größte Verdienst um das Menschengeschlecht erwerben, wenn sie den Erdball [*orbem terrarum*] von diesem Abschaum der Menschheit, diesem abscheulichen und ruchlosen Volke ganz und gar reinigen könnten.« (273) Nicht zuletzt lassen sich auf diesem Wege auch Sklaven einhandeln, obwohl diese nicht auf dem regulären Markt gekauft werden, sondern vor allem aus Leuten bestehen, die »in auswärtigen Städten wegen irgendeiner Untat zum Tode verurteilt« wurden und dementsprechend billig zu haben sind (233). Dass der Idealstaat nur funktionieren kann, weil Sklaven »alle schmutzigen und mühsamen Dienstleistungen« verrichten (167), wird in der *Utopia* ebenso wenig problematisiert wie die Praxis der Inselbewohner, auf dem Festland Kolonien zu gründen, wenn dort das Ackerland nicht bebaut wird, und von dort diejenigen zu vertreiben, die sich weigern, ihre Gesetze zu befolgen (159).

22 Vespucci, *Mundus Novus* (nach Wallisch, *Der ›Mundus Novus‹*), Abs. 4 und 6.

Es wäre durchaus möglich, diese »Dissonanzen« und »Inkonsequenz[en]« mit der internen Logik eines Elitestaa-tes zu erklären, der eben nur genau für seine freigebo-renen Bürger die bestmöglichen Bedingungen einrichtet und sich um die restliche Menschheit höchstens insoweit küm-mert, als es ihm selbst nutzt; es erscheint aber verlockend, darin die »Praxis des späteren England« vorgebildet zu sehen, das ja ebenfalls von einer Insel aus operierte.²³ *Mundus Novus* bildete dazu insofern das Komplement, als es eine Region beschreibt, die zwar zum Zeitpunkt der Beschreibung keine Sklaverei und keinen Kolonialismus zu kennen scheint; eben diese Beschreibung gehörte jedoch zu den Inspirati-onen eines sehr bald danach einsetzenden Prozesses, diese Region zu kolonialisieren und ihre Bewohner zu versklaven, gar noch Sklaven von woandersher dorthin zu bringen. Die schnellen Fortschritte des Unterwerfungsprozesses, an dem sich Vespucci selbst ab 1507 als »Piloto Mayor« betei-ligte (→ Formel I.3), lassen sich bereits, ziemlich zeitnah, in Petrus Martyr *De orbe novo* nachlesen.

4 *Utopia* (das Buch) als (Reflexion der) Konstruktion einer Welt

4.1 ... *deque* ... (*Argumentation und Narration*)

Eine allzu kurzschlüssige historisch-politische Lektüre von Mores Text würde aber dessen komplexe Gestalt verfehlen, und wäre damit nicht nur in literaturwissenschaftlicher Hinsicht reduktionistisch, sondern zugleich in historisch-politischer. Nicht umsonst beginnt der Titel des Textes ja (nach der Basler Ausgabe) *De optimo reip[ublicae] statu, deque nova insula Vtopia* –²⁴ und eine genauere Beschrei-

²³ Alle Zitatfragmente: Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, S. 602.

²⁴ Hvh. R. St. Die Fortsetzung lautet: libellus uere aureus, nec minus salutaris quam festiuus, clarissimi disertissimique uiri THOMAE MORI in clytae [inclitae] ciuitatis Londinensis ciuis & Vicecomitis.

bung seiner Struktur steht und fällt mit der Analyse des *-que* in *deque*, also des, durchaus gespannten, Verhältnisses zwischen einer Abhandlung vom besten Gemeinwesen und einem Bericht von der neuen Insel Utopia. Eine zu schwache Kopplung, bei der dieses *-que* als ein bloß enumeratives ›und außerdem‹ übersetzt wird, würde das offensichtliche Interesse der diskutierenden Humanisten im Text daran, Utopia als Muster eines vorbildlichen Staates in die Debatte einzubringen, ignorieren. Eine zu starke Kopplung, bei der dieses *-que* als ein ›das heißt‹ übersetzt wird, also die Interpretation von Utopia als eines ausgemalten ›besten Staates‹, würde hingegen den ›Welt‹-Charakter der Insel schon insofern einschränken, als diese damit auf eine »Gegenwelt«²⁵ reduziert würde – und eine solche bliebe *ex negativo* von einer ›ersten‹ Welt abhängig (die ›England‹ zu nennen naheliegt). Die erste Fehllektüre würde das argumentative, die zweite das fiktionale Potential des Textes unterschlagen. Beide würden die »Interferenzen und Überblendungen, Kreuzungen und Durchkreuzungen« in einem Text missachten, der einerseits die Rechtsform zumindest evoziert, andererseits das Fabulieren zulässt.²⁶

Es sei also zunächst daran erinnert, dass die in Antwerpen anwesenden Thomas Morus und Petrus Aegidius bis zum Nachmittag, der Leser der *Utopia* bis zum zweiten Drittel des Buches warten müssen, um Raphael Hythlodeus' detaillierten Bericht von der Insel hören bzw. lesen zu können. Der Vormittag hatte zwar mit der Beschreibung seiner Reise begonnen, wird dann jedoch mit einem Gespräch fortgesetzt, in dessen Verlauf es zur nur gelegentlichen »Erwähnung dieses Staates« (Utopia) kommt (33), das aber doch noch fast ein weiteres Drittel des gesamten Buches einnimmt. Dieses Gespräch konzentriert sich auf die Diskussion von Verhältnissen in England, wobei Hythlodeus nur

25 Voßkamp, »Thomas Morus' *Utopia*«, S. 187.

26 Hamacher, *Sprachgerechtigkeit*, S. 265; → Lektüre 3.3.

dreimal Beispiele von Einrichtungen und Gesetzen anderer Völker in die Debatte einbringt, die er auf seinen Reisen kennengelernt habe. Und von diesen Beispielen betrifft das erste eines, das er bei einer anderen Reise besucht habe (die Polyleriten in Persien, 64 ff.), während sich die beiden weiteren auf Völker beziehen, die nicht auf Utopia, sondern in der Nähe dieser Insel leben: Achorier (86 ff.) und Makarenser (98 ff.). Diese werden auf *exempla* reduziert: Hythlodeus hatte »nicht wenig zu berichten, das unseren Städten, Nationen, Völkern und Herrschaften als Beispiel [*exempla*] dienen könnte« (31 ff.), und Petrus fordert kurz danach Raphael auf, sich »irgendeinem Könige zur Verfügung« zu stellen, weil er diesen nicht nur mit seiner »Welt- und Menschenkenntnis [*locorum hominumque peritia*]« erfreuen, sondern auch durch »Beispiele [*exemplis*] zu belehren« vermöge (33).

In diese exemplarische Funktion scheint Hythlodeus, kurz vor dem Mittagessen, auch Utopia einzubinden, wenn er es erstmals nicht nur ums Eck – als Referenzpunkt der Lage der Länder von Achoriern und Makarensern –, sondern als solches, zweimal, aber immer noch sehr kurz aufruft. Beide Male legt er dabei den Akzent auf das einzige, schon angesprochene, Thema des Gemeinbesitzes (»communia«, 104 bzw. »aequatis rebus«, 110), wobei er beide Male Utopia noch immer als Glied eines Vergleichs mit »viele[n] anderen Nationen« einführt (»tum ubi his eorum moribus ex adverso comparo, tot nationes alias«, 110). Als er dann auch noch ein Ereignis aus der Geschichte Utopias erzählt (den sehr lange zurückliegenden Schiffbruch eines dort vorbeifahrenden Schiffes, 116), wird er aufgefordert, die Insel, »nicht kurz [...], sondern [...] der Reihe nach« zu beschreiben (»describe nobis insulam nec velis esse brevis, sed explices ordine«, 118). Und erst wenn er dies nach dem Mittagessen endlich unternimmt, spricht er bis fast zum Ende des Textes ununterbrochen – auf das *fast* ist gleich zurückzukommen.

Der nachmittägliche Monolog verhält sich zum vormittäglichen Dialog wie ein Narrativ zu einer Argumentation.

Zwar enthält schon der erste Teil narrative Mikro-Elemente mit fingierten *exempla*, doch handelt es sich dabei um solche, die nur in der rhetorischen Tradition *narratio* heißen können, insofern sie dem persuasiven Ziel der ganzen Rede subordiniert sind: »narratio est rei factae aut ut factae utilis ad persuadendum expositio«.²⁷ Im ersten Teil wird dementsprechend der zeitgenössische Kontext der englischen Politik mehrfach explizit aufgerufen, und die wichtigsten Intertexte (Platon und Vespucci) werden ausdrücklich beim Namen genannt. Erst im zweiten Teil hingegen entwickelt das Narrativ eine mindestens partielle Autonomie; hier fehlen dementsprechend Rückbezüge auf den Kontext der Erzählung, und die Autoren der Texte, welche offenbar auch den zweiten Teil entscheidend geprägt haben, werden – bei Platon mit einer Ausnahme – nicht mehr beim Namen genannt. Wenn *Utopia* heute gelegentlich als ›Roman‹ bezeichnet wird, ist dies gattungshistorisch natürlich Unfug, wird aber dieser partiellen Autonomie der Narration im zweiten Teil gerecht. Wenn es sich dort aus seiner Funktion als Kontrastbild zum Gegenwärtigen herausentwickelt, ist es eben kein Exempel mehr, sondern ein »längeres Gedankenspiel«,²⁸ das eine Eigendynamik entfalten kann: keine Gegenwelt mehr, sondern eine Welt.

Doch wird noch diese Einteilung der *Utopia* in einen argumentativ-dialogischen und einen narrativ-monologischen Teil nicht der komplexen Struktur des ganzen Buches gerecht. Zur genaueren Beschreibung der mit dem Buch vorgenommenen Weltkonstruktion und deren Reflexion im Zusammenwirken der Textelemente ist es notwendig, auch die kleineren von ihnen einzubeziehen. Denn das überwiegend dialogische erste Buch beginnt mit einem Bericht; das

27 Quintilian, *Institutio oratoria*, IV 2, 31. (»Die Erzählung ist ja eine zum Überreden nützliche Darlegung eines tatsächlichen oder scheinbar tatsächlichen Vorgangs«).

28 A. Schmidt, »Schnabel«, S. 48, mit Verweis auf ders., »Berechnungen II«; → Lektüre 2.1.

überwiegend aus dem Bericht Raphael Hythlodeus' bestehende zweite Buch endet mit einer Schlussbemerkung von Thomas Morus. Dieser signiert überdies eine als Brief an Petrus Ägidius abgefasste *Praefatio*, die dem Ganzen voransteht, und diese wiederum folgt in mehreren frühen Ausgaben des Buches auf Paratexte, die möglicherweise Thomas More veranlasst hat.²⁹ Als Liste mit Angabe der jeweiligen Textinstanzen dargestellt:

THOMAS MORE (Autor)

[Paratexte in frühen Ausgaben]

THOMAS MORUS (fingierter Herausgeber und
extradiegetischer Erzähler)

Praefatio (Brief an Petrus Aegidius) (8–18)

Buch I

Bericht über Treffen in Flandern (20–32)
(incl. Gespräch mit Petrus Ägidius, erster
Bericht von Hythlodeus' Reise)
Diskussionen in Flandern (32–120)

Buch II

RAPHAEL HYTHLODEUS (intra-, überwie-
gend heterodiegetischer Erzähler)
eigentlicher Bericht über Utopia (122–332)
Schlussbemerkung (332–34)

Und die verschiedenen Textelemente operieren mit Verfahren, die hier differenzierter zu beschreiben sind, weil sie mit unterschiedlichen Modi der Weltkonstruktionen einhergehen.

²⁹ Vgl. Hexter, »Das dritte Moment der *Utopia*«, S. 152, zu einer etwas abweichenden, aber ähnlich detaillierten Gliederung. Wenn Hexter drei Schichten des Textes unterscheidet, argumentiert er dabei mit der Textgenese, die hier außer Betracht bleiben kann.

4.2 μίμησις vs. διήγησις, Stimmenvielfalt und -unterdrückung

Ganz zu Beginn der *Praefatio*, noch deutlich vor der oben bereits zitierten Bitte um Auskunft über die Lage der Insel, inszeniert Thomas Morus eine Rhetorik der Nicht-Rhetorik. Er stellt die Abfassung eben dieses Werkes als mühelos dar, da er doch weder die *inventio*, noch die *dispositio*, noch auch die *elocutio* selbst habe vornehmen müssen, also keine der drei Aufgaben des Redners habe durchführen müssen, die zur Verfertigung der Rede in ihrer schriftlichen Fassung erfüllt werden müssen (8).³⁰ Der Schritt der *inventio* wird Morus innerhalb dieser Fiktion sogar doppelt erspart, weil er Utopia weder (irgendwo im Süden der Erde) finden noch (in der Rede) erfinden musste; Hythlodeus macht später den Witz, seine eigene Fiktion gegen Platons ausdrücklich als solche bezeichnete Fiktion so abzuheben, als sei die eigene keine: »was Plato in seinem ›Staate‹ fingiert, oder das, was die Utopier in Wirklichkeit tun« (105: »quae fingit Plato in sua Re publica, aut ea, quae faciunt Utopienses in sua«). Aber auch die Anordnung und die sprachliche Ausgestaltung sei Morus von einem Dritten, eben Raphael Hythlodeus, abgenommen worden, weil er selbst einfach nur habe niederschreiben müssen, was dieser erzählt habe. Während also Hythlodeus' Authentifizierungsgeste im Beharren darauf besteht, dass es dieses Utopia wirklich gebe, kann diejenige Morus' sich darauf konzentrieren, dass es diese Erzählung von Utopia wortwörtlich so gegeben habe.

Oder, mit Bezug auf ein Begriffspaar, das Platon eben in der *Politeia* einführt, und zwar in dem langen Exkurs über die im Idealstaat einzig erlaubten Formen der Dichtung: Diese Erzählung ist eine (freilich fingierte) μίμησις in der Bedeutung des III. Buches, eine μίμησις eines *Spechens* im

30 Die beiden verbleibenden *officia oratoris*, *memoria* und *actio* (Auswendiglernen und Vortrag), können hier unberücksichtigt bleiben, weil sie ja nur eine mündliche Rede betreffen.

Unterschied zur διήγησις – also *nicht* eine μίμησις eines Gegenstandes, wie sie, in der gleichen *Politeia*, aber mit ganz anderer Akzentsetzung, im X. Buch kritisiert wird. Angesichts der bemerkenswert großen Mühe, die sich Sokrates in der *Politeia* mit der ausdrücklichen Unterscheidung zweier Sprechweisen gibt, und weil man vermuten kann, dass More darauf implizit reagiert, sei dieser Begriff der μίμησις etwas genauer in Erinnerung gerufen. Sokrates nennt μίμησις in diesem Zusammenhang eine Art des Vortrags, in welcher jemand »eine Rede vorträgt, als wäre er ein Anderer« (393 c), also im Modus dessen, was man heute ›direkte Rede‹ nennt. Als διήγησις wird demgegenüber ein Bericht im eigenen Namen bezeichnet, in den zwar durchaus auch ein Sprechen, das eines Anderen oder das frühere eigene, aufgenommen werden kann, jedoch nur im Modus dessen, was heute ›indirekte Rede‹ heißt. Sokrates ist dieser Unterschied so wichtig, dass er sogar eine schulgerechte Transformation einer direkten Rede des Chryses aus der *Ilias* in eine indirekte unternimmt, um den Unterschied zu veranschaulichen (vgl. 393 d-394 a). Und Sokrates hält den Modus der μίμησις eines Sprechens für gefährlich – zumindest wenn die damit nachgeahmte Rede nicht die eines »wackeren Mannes« ist (vgl. 396 c) –, offenbar weil in ihrem Verlauf droht, dass der Zuhörer diese Rede nicht als μίμησις des Sprechens eines anderen versteht und damit zum Schlechten verführt wird.

Ausgerechnet die *Politeia* nun ist einer von nur zwei ›Dialogen‹ Platons, die im strengen Sinne keine sind, oder jedenfalls keine ungemischten, da sie einen einzigen gigantischen Bericht des Sokrates darstellen – die deutsche Übersetzung der *Politeia* beginnt, wenngleich nicht wörtlich, so doch grammatisch korrekt, mit einem »Ich«. Im Rahmen dieses Berichts besitzt zwar fast alles Einzelne dialogische Struktur, doch tritt die deiktische Markierung der ersten Person Singular nicht nur *in* den jeweiligen Dialogelementen auf, sondern immer wieder auch zur Bezeichnung *eines* Sprechenden (beim leitmotivischen »sprach ich« des berich-

tenden Sokrates). Sokrates spricht nicht einfach; er erzählt (διήγησις) von einem Dialog und damit, angesichts seiner auch hier gewährten typischen Redeanteile in platonischen Dialogen, vor allem von seinem eigenen Sprechen, wobei er dieses jedoch nicht seinerseits in διήγησις (›indirekte Rede‹) transformiert, sondern alle einzelnen Elemente seines Sprechens in der Form der μίμησις (›direkte Rede‹) wiedergibt – ein Sachverhalt, den übrigens bereits Christoph Martin Wielands Aristipp ausführlich bespricht (→ Lektüre 3.2.2). Es ist, als wolle Platon mit Sokrates hier, anders als in fast allen anderen seiner Dialoge, eine permanente diegetische Randmarkierung des mimetischen Sprechens setzen, ein »sprach ich«, das alle sokratischen Reden muss begleiten können: die Rahmendeixis einer Binnendeixis.

Nach heute üblichen typographischen Konventionen wird die in dieser Bedeutung mimetische Rede mit Anführungsstrichen markiert, die diegetische nicht; die von Sokrates angeprangerte Gefahr der μίμησις ließe sich dementsprechend so reformulieren, dass ein Leser oder Zuhörer bei einer längeren zitierten Rede die Anführungsstriche zu vergessen droht. Die hier verwendete deutsche Ausgabe der *Utopia* öffnet diese Anführungsstriche korrekt auf 123, wo die Rede des Raphael Hythlodæus einsetzt und schließt sie 210 Seiten später, wo diese endet; in einer früheren, sonst sorgfältig gearbeiteten deutschen Ausgabe werden jedoch bemerkenswerterweise auf der vorletzten Seite Anführungsstriche geschlossen, die nie geöffnet wurden.³¹ Da zur Zeit der frühen *Utopia*-Ausgaben Anführungsstriche um direkte Rede ohnehin nicht eingebürgert waren, bildet dies keinen Verstoß gegen den Originaltext, sondern nur einen immanenten Verstoß gegen eine heute übliche Konvention. Dieser Verstoß lässt sich aber als Symptom für eben dasjenige Problem lesen, das Platon in der *Politeia* einerseits aus-

31 Vgl. Morus, *Utopia*, in der Ausgabe Heinisch (Hg.), dort S. 109 zu den schließenden, S. 48 zu den fehlenden öffnenden.

drücklich diskutiert und auf welches er andererseits in eben diesem Text mit einem für ihn sonst untypischen Verfahren reagiert. Denn obwohl, oder gerade weil More dieses Verfahren einer alles umrahmenden διήγησις übernimmt, droht im zweiten Teil der *Utopia* eben die Gefahr, dass man vergisst, wer spricht: Raphael Hythlodeus, vermittelt durch den Herausgeber Thomas Morus, der wiederum nicht mit dem Autor Thomas More identisch ist. Im Vergessen der sie umrahmenden Anführungsstriche kann diese Rede jene Autonomie vom ersten Buch erlangen, welche die Insel dank der Trennung vom Festland durch ihren Gründer erlangt hat.

Zwar trägt Hythlodeus einen Namen, der sich ungefähr als ›Dummschwätzer‹ übersetzen lässt und damit den Leser zur Distanzierung des von ihm Gesagten einlädt. Doch ist noch dies keine verlässliche Distanzierung, insofern eben das Wort ὕθλος ziemlich zu Beginn der *Politeia* (von dem sich ins Gespräch einschaltenden Thrasymachos, 336 d) auf das Sprechen von Sokrates angewendet wird. Durch diese Namensgebung wird Hythlodeus also zugleich mit Sokrates enggeführt, dem zwar innerhalb des Dialogs, schwerlich jedoch von intendierten Lesern platonischer Dialoge unterstellt wird, er rede dumm daher. (Und insofern Erasmus von Rotterdam sein *Moriae encomium* während eines Aufenthalts bei Thomas More schrieb, kann letzterem mit gutem Grund unterstellt werden, sich mit der Dialektik der Dummheit gut auszukennen.)

Insofern muss es noch nicht einmal als letztes Wort verstanden werden, wenn Thomas Morus im letzten Abschnitt der Schlussbemerkung, mit einer überraschenden Volte, seine Skepsis gegen einige Sitten und Gesetze der Utopier artikuliert, allen voran gegenüber der Abschaffung des Privateigentums (332). Womöglich rechnet Thomas More eher damit, dass der nur vermeintliche ›Dummschwätzer‹ Hythlodeus, der all diese Institutionen als vorbildliche dargestellt hat, gegen Thomas Morus beim Leser Recht behält – während er (More) zugleich einem potentiellen Zen-

sor gegenüber behaupten könnte, er habe sich doch deutlich genug von den utopischen Sitten distanziert.³²

Der ganze Text, keineswegs nur der im engeren Sinne überwiegend dialogische erste Teil, konstruiert also ein komplexes Zusammenspiel nicht nur von ›Stimmen‹, sondern auch den verschiedenen Modi ihrer Wiedergabe. Charakteristisch ist dafür ein Detail wie jenes, dass Hythlodeus' Hinreise nach Utopia von Petrus mimetisch (also in ›direkter Rede‹) berichtet wird, wohingegen von seiner Rückreise zwar Hythlodeus selbst erzählt, dies aber diegetisch, in indirekter Rede übermittelt wird (24–28). An der Textoberfläche spricht also Hythlodeus in zwei verschiedenen Modi *nicht* selbst – so dass *hier* Morus keineswegs nur wiedergibt, was Hythlodeus gesagt hat.

Umso deutlicher fällt auf, wie selten das Sprechen von Utopiern mimetisch überliefert wird, wie wenig direkte Rede also *innerhalb* von Hythlodeus' Bericht über Utopia und deren Bewohner vorkommt. Beispielsätze, mit denen sich Kinder und Mütter über reich geschmückte Gesandte aus anderen Ländern lustig machen, sind fast schon die einzigen, die in einer modernen Ausgabe des Textes in Anführungsstriche (der zweiten Ebene) gesetzt werden müssen (186). In der Diskussion über die Sitte, sich vor der Trauung gegenseitig nackt zu zeigen, antworten die Utopier auf das Gelächter der Besucher mit Argumenten, die Hythlodeus in einer Art *style indirect libre* wiedergibt (238 ff.). Insofern kaum einmal ein Utopier eine Stimme erhält, kann der Mensch-Vektor des Raum-Zeit-Mensch-Ganzen Utopia nicht die deiktische Gestalt eines *hier-Itzt-Ich*-Vektors annehmen; diese Welt ist niemandes ›Meine-Welt‹, sondern (mit den in → WEG 7.2 entworfenen Kategorien) eher ein Globus. Dementsprechend wird die utopische Gesellschaft als eine weitgehend dissensfreie dargestellt. Abweichungen

32 Bei Thomas Mores späterer Hinrichtung auf Befehl Heinrichs VIII. spielte die *Utopia* übrigens keine Rolle.

kommen ohnehin selten, und wenn, so nahezu ausschließlich als Übertretungen von Gesetzen vor, die entsprechend sanktioniert werden. Zwar werden einige Ämter »in geheimer Abstimmung« gewählt, aber der Leser erfährt nichts über die Argumente, die für den einen oder anderen Bewerber sprechen könnten, oder darüber, welche verschiedenen Positionen in den ausführlichen »Beratung[en]« (*consilium*) zur Debatte stehen, wofür also die demokratische Einrichtung überhaupt existiert (139). Konkret nachvollziehbaren Dissens gibt es nur im Gespräch über, nicht *in* Utopia. Insofern in den flandrischen Humanistenkreise ein dissensuelles Gespräch über Utopia möglich ist, sind sie eu-topischer als Utopia selbst, wo dieses Gespräch nicht möglich ist.

4.3 Zusammenhalt des Widerstrebigen im (gedruckten) Buch *Utopia*

Alles zusammen – also neben dem nachmittäglichen Bericht von Utopia und dem vormittäglichen Gespräch über die beste Verfassung auch noch Morus' einleitender Brief sowie seine skeptische Schlussbemerkung – gehört freilich, selbst innerhalb der Fiktion, *nicht* vollständig zu den Geschehnissen des einen Tages im flandrischen Humanistenkreis. Alles zusammen existiert vielmehr nur in dem Buch namens *Utopia*, das seinen eigenen Status im ausführlichen Titel der Basler Ausgabe selbst markiert (*libellus*). Morus hebt in seiner Schlussbemerkung sogar ausdrücklich hervor, dass er seine scharfe Kritik an der Eigentumslosigkeit – und damit der »eigentliche[n] Grundlage ihrer [der Utopier] ganzen Verfassung« (»maximum totius institutionis fundamentum«) – nicht im Gespräch selbst geäußert habe, sondern darin Zustimmung geheuchelt habe, weil er Hythlodeus' Widerspruch scheute (332). Eine weitere Debatte verschiebt er in eine ungewisse Zukunft (334) – man kann konjizieren, dass More damit auf die Rezeption seines Buches verweist.

Dieses Buch ist ein gedrucktes, also eines, das unter den Bedingungen der seinerzeit noch als recht jung bewerteten Gutenberg'schen Erfindung des Drucks mit beweglichen Lettern steht. Diese garantiert die Verbreitung des Buches in möglichst vielen Exemplaren; doch setzt *Utopia* vielleicht auch insofern nicht nur Schriftlichkeit im Allgemeinen, sondern spezifischer den Buchdruck voraus, als es zu riskant gewesen wäre, den Text einer Handschrift anzuvertrauen. Wäre nämlich diese Handschrift zirkuliert und immer wieder kopiert worden, so wäre dabei die komplexe Gestalt des Textes möglicherweise verstümmelt worden, damit das instabile Gleichgewicht von Argumentation und Narration verloren gegangen und die mehrdimensionale Ironie unverstänlich geworden.³³

Viele Bücher um 1500 feiern die »Kvnst der truckerey«,³⁴ also die Ermöglichungsbedingungen ihrer eigenen Existenz ausdrücklich. Nicht nur jedoch besteht ein enger Zusammenhang von Buchherstellung und *inventio mundi novi*;³⁵ überdies werden Bücher aus der Neuen Welt nach Spanien gebracht, etwa von Völkern, die heute als Azteken bezeichnet würden. Petrus Martyr betont nachdrücklich nicht nur das Vorhandensein eines Schriftsystems, das er mit »ägyptischen Hieroglyphen« vergleicht.³⁶ Besonders fasziniert und detailreich beschreibt er überdies die Schriftwerke, also die aus Süd- und Mittelamerika nach Spanien mitgebrachten schrifttragenden Objekte. Genauestens referiert er botanische Herkunft, Aussehen und Herstellung der Blätter, die dabei als Schreibmaterial dienen, dann auch deren Bindung:

33 Dies geschah freilich trotzdem schon in der ersten deutschen Übersetzung (*Von der wunderbarlichen Innseel Utopia genant* [...], 1524), die sich auf den, mit einer eigenen Vorrede eingeleiteten, zweiten Teil beschränkte.

34 Schedel, *Weltchronik*, Bl. cclii v (→ WEG 10.1).

35 Vgl. Wenzel (Hg.), *Gutenberg und die Neue Welt* (→ Formel I.2).

36 Petrus Martyr, *De nove orbe*, IV. viii (dt. Bd. I, S. 371).

Die beschriebenen Blätter binden die Bewohner jenes Landes nicht zu einem Buch in unserem Quartformat, sondern kleben sie längs bis zu einigen Ellen Länge zusammen und schneiden sie gerade. Mit dem gut klebenden elastischen Pech stellen sie so einen durchlaufenden langen Streifen her. Diesen falten sie dann zusammen und umschließen ihn mit 2 Deckeln aus Holz. So macht das Ganze den Eindruck, als ob es von den Händen eines geschickten Buchbinders angefertigt wäre.³⁷

Ähnlich fasziniert wie die Europäer von Buchherstellungsverfahren in der Neuen Welt zeigen sich die Bewohner der neuen Welt Utopia von europäischen Verfahren. Hythlodeus nämlich hat ihnen Bücher dagelassen, die er auf seine Reise mitgenommen hatte, und zwar ausschließlich griechische – behauptet er doch von sich, besser Griechisch zu sprechen als Latein.³⁸ Die Liste der knapp zwanzig Autoren weist unter anderem Mores Intertexte aus: Neben Platon befindet sich dort etwa auch Lukian, zu dessen hier gelobtem »Witz« (229) zählt, dass er in seiner »Wahren Geschichte« eine »erlogene« Geschichte mit einer Vorbemerkung zu eben dem »erlogenen« Status dieser Geschichte versehen hat – und damit eine Vorform jenes Spiels mit Fiktionssignalen entwickelte, welches in Mores Buch so finnenreich gespielt wird.

Fast mehr noch als für den Inhalt dieser Bücher interessieren sich die Utopier jedoch für die Objekte selbst, wobei sie besonders von den aldinischen Typen – also denen aus der venezianischen Druckerei von Aldo Manuzio – angezogen werden, die Hythlodeus in dieser Passage gleich doppelt hervorhebt. Buchdruck und Papierherstellung (*chalcographum* und *facienda chartae* in Morus' Neulatein, 230) sind deshalb die einzigen ihnen selbst zuvor noch nicht bekann-

37 Petrus Martyr, *De nove orbe*, IV. viii (dt. Bd. I, S. 370).

38 Nebenbei ist dies wohl eine Koketterie Thomas Mores, der zur nahezu ersten Generation von Gelehrten gehörte, die außerhalb des byzantinischen Restreiches Griechisch gelernt haben.

ten Erfindungen, für welche sich die Utopier unmittelbar begeistern. Denn kaum hatten sie die Bücher gesehen,

da errieten sie sofort mit großem Scharfsinn das Verfahren, und während sie vorher nur auf Häuten, Rinde und Papyrusbast zu schreiben verstanden, versuchten sie jetzt auf der Stelle Papier anzufertigen und zu bedrucken. Zwar kamen sie anfangs nicht recht damit zu Rande, aber sie stellten immer neue Versuche an und hatten in beiden Techniken bald Erfolg, ja sie brachten es so weit, dass es ihnen an Druckexemplaren griechischer Werke nicht fehlen könnte, wenn nur Handschriften dort vorhanden wären. (231)

In diesem Fall ist das europäische Schiff also Transportmedium nicht nur für Schriften, sondern sogar für die Ermöglichungsbedingung ihrer Vervielfältigung. In einem Merkmal freilich scheinen die Azteken den Europäern bisher sogar noch näher gekommen zu sein als die Utopier: ihre Bücher sind nämlich illustriert. Dahingestellt bleibe, ob Petrus Martyr mit seiner Unterscheidung von »Schriftzeichen« einerseits, »Bildern von Menschen und Tieren, besonders von Häuptlingen und Vornehmen« andererseits, deren Zusammengehörigkeit als Elemente *eines*, teils pikto-, teils logographischen, Zeichensystems missversteht – jedenfalls erinnern ihn die aztekischen Bücher an die jüngsten europäischen:

Ähnliches findet sich in diesem Zeitalter auch bei uns, daß nämlich Buchmaler in eine allgemeine Darstellung der Geschichte und auch in Sagenbüchern zu dem Vorgang, der erzählt wird, Bilder der Helden einfügen, um damit stärker zum Kauf anzulocken.³⁹

39 Petrus Martyr, *De nove orbe*, IV. viii (dt. Bd. I, S. 371).

Was in nachgerade exzessivem Umfang etwa für Schedels Weltchronik gilt (→ WEG 10.1 und 10.2), trifft in kleinerem Umfang auch für die frühen Drucke der *Utopia* zu. Schon die Erstaussage enthält nämlich zwei dominant sujetlose Paratexte, von denen einer graphische Elemente jenseits von Buchstaben enthält, der zweite immerhin graphische Elemente jenseits von europäischen Buchstaben. Wenn eine ›Welt‹ etwas ist, zu dessen textueller Konstruktion sehr verschiedene Textsorten zusammentreten, darunter sujetlose – wie die alphabetisch geordneten Länder-einträge, Karten und Tabellen im *Fischer Weltalmanach* –, dann spricht die Eignung eines Textes zu seiner Ergänzung durch sujetlose Paratexte für die Weltförmigkeit des in ihm und durch ihn Dargestellten.⁴⁰

Der eine dieser Paratexte (→ Abb. 18) ist eine graphische Darstellung Utopias, die freilich keine in der engeren ptolemaischen Bedeutung geographische, sondern eine *chorographische* ist:⁴¹ Sie folgt dem Modell von Städteansichten aus ›Kavalierperspektive‹, ist also nicht zwei-, sondern dreidimensional, und überdies nicht maßstabgerecht, insofern die Insel im Verhältnis zu den auf ihr abgebildeten Gebäuden, ganz zu schweigen von dem mitabgebildeten Schiff, als viel zu klein erscheint.

Der andere sujetlose Paratext (→ Abb. 26) ist ein utopisches Alphabet, von dem Mores Text nichts überliefert, das jedoch Petrus Martyrs Beschreibung des aztekischen nahekommt: »Die Schriftzeichen sind von den lateinischen sehr verschieden und bestehen aus Stäbchen, Haken, Knoten, Schlängeln, Sternen und Formen anderer Art.«⁴² Zwar entspricht in der *Utopia*, nach einer extrem unwahrscheinlichen Voraussetzung, jedes Element des utopischen Buchstabensystems genau einem des lateinischen – in der

40 Vgl. Rath, »Welt, mögliche«, S. 176.

41 Vgl. zu dieser Unterscheidung: Stockhammer, *Kartierung der Erde*, S. 16–18.

42 Petrus Martyr, *De nove orbe*, IV. viii (dt. Bd. I, S. 371).

Gestaltung der einzelnen Buchstaben hat sich der Schriftschneider jedoch um eine möglichst große Abweichung bemüht. Offenbar will er damit zeigen, wie gut sich mit Gutenbergs Erfindung auch sonst ungebräuchliche Zeichen im Modus des Drucks mit beweglichen Lettern darstellen und vervielfältigen lassen.

Unter dem Alphabet steht ein kurzer Beispieltext nicht nur für das utopische Alphabet, sondern auch für dessen Sprache, mit einer Transkription des utopischen Textes in das lateinische Alphabet sowie einer Übersetzung ins Lateinische. Von der auf Utopia gesprochenen Sprache ist aus Hythlodeus' Bericht nur zu erfahren, dass sie auf der ganzen Insel einheitlich gesprochen werde (124), »fast persisch klingt«, dabei jedoch »noch einige Spuren der griechischen in den Bezeichnungen der Städte und Behörden festhält« (227).⁴³ Letzteren Sachverhalt exemplifiziert der Beispieltext, wenn dort etwa das utopische Wort *gymnosophaon*⁴⁴ für *philosophia* steht. Mit den vier Versen wird ansatzweise eine *Welt IX d*, ein »*zeichensystem der sprache*« entworfen, wobei sich aus ihnen allein natürlich keine Sprache mit vollständiger Lexik und Grammatik ableiten ließe – für das ebenso erfundene Klingonische etwa, für welches beides längst vorliegt, wurden im Laufe von *Star Trek* wesentlich mehr Beispiele gegeben, für die Ursprache Tlöns hingegen ist der Beispieltext sogar noch kürzer (→ Lektüre 4).

43 Bei den Beispielen, die Hythlodeus für letztere gibt, handelt es sich allerdings um solche, die vorgeblich nur in der gegenwärtig gesprochenen Sprache so lauten, wohingegen sie in einer älteren Sprache anders gelaute haben (138 und 152), so dass die zeitliche Folge dieser Sprachen nicht sehr gut zu der These passt, die Utopier stammten von den Griechen ab (226) – denn wieso sollten sie sich dieser Abstammung nachträglich erinnern haben? Oder aber die Re-Graezisierung ist schon als Effekt der durch Hythlodeus eingeführten griechischen Bücher aufzufassen.

44 Die Endung des Wortes ist möglicherweise nicht die nominativische, und die Gesetze der Deklination sind aus dem Beispieltext nicht zweifelsfrei zu konjizieren.

Gegenstand des ersten Verses ist das allererst grenzsetzende Ereignis *par excellence*, der mythische Gründungsakt, mit dem die Insel überhaupt erst zu einer wurde, und ›gesprochen‹ werden die Verse von einer weiteren deiktischen Instanz, die von sich in der ersten Person Singular spricht, nämlich, im Modus der Prosopopoiia, der Insel selbst: »Vtopos ha Boccas peula chamapolta chamaan« ergibt im Lateinischen »Vtopos me dux ex non insula fecit insulam«, also auf Deutsch: »Utopos der Fürst hat mich aus einer Nicht-Insel in eine Insel überführt.« Und in den beiden folgenden Versen spricht die Insel Utopia das (Nicht-)Programm des Buches *Utopia* aus:

Utopos der Fürst hat mich aus einer Nicht-Insel in eine Insel überführt.

Ich allein unter allen Ländern, ohne Philosophie,
habe den philosophischen Staat für die Sterblichen
ausgedrückt.

Gern teile ich das Meine (mit); nicht unwillig nehme
ich Besseres hin.

Ein selbst nicht philosophischer Ausdruck eines philosophischen Staates: Dies charakterisiert den Modus einer Fiktion, die ihre exemplarische Aufgabe gerade damit erfüllt, sich dem Status des Exempels für eine Argumentation (der in der Rhetorik subordinierten *narratio*) entwunden zu haben. Damit könnte das *deque* zwischen den alternativen Titeln des Buches zwei gleich realisierte Modi miteinander verbinden; der berühmte »Streit [...] zwischen Philosophie und Dichtung«, von dem Platon ja eben in der *Politeia* handelt (607 b), könnte mit einem Unentschieden beendet werden. Schon im letzten Vers des Vierzeilers jedoch deutet sich wieder der exemplarische Charakter der Insel als eine an, die Gegenstand einer Suche nach der besten Welt ist, also noch verbessert werden können muss, die also zum Gegenstand jener Debatten wird, die ansatzweise im Text

schon in Antwerpen geführt werden und deren Fortsetzung Morus in seiner Schlussbemerkung anregt.

Um zusammenzufassen: Eric Hayot nennt die *Utopia* als Beispiel für ein Feld, das in seinem Schema, welches zwei binäre Oppositionen von Verhältnissen zu ›Welt‹ miteinander kreuzt, für die Verbindung einer Negation ›der Welt mit einer Affirmation des Welt-Konzeptes steht.⁴⁵ Das deutsche Wort *Gegenwelt* vereint sehr prägnant diese beiden Momente: *Gegen* für das Nein zu ›der‹ existierenden Welt (als »auszenwelt«, *Welt* IV. A) mit *-welt* für das Ja zum Welt-Konzept (als »abgeschlossenes ganzes«, *Welt* VIII). So griffig dies erscheint, ist es doch in beiden Momenten einzuschränken. Zum einen nimmt Utopia ja durchaus Elemente der zeitgenössischen Neuen Welt in sich auf, ist also zumindest keine Verneinung ›der ganzen‹ Welt. Zum anderen, und noch entscheidender, wird diese Welt in ihrem Status zur Disposition gestellt, de-realisiert: durch die in sich widersprüchlichen Maße, aber auch dadurch, dass sie immer wieder zum bloßen Exemplan einer Debatte über den besten Staat ›herabsinkt‹. Eu-topischer als Utopia selbst, ja noch eu-topischer als die flandrischen Humanistenkreise, in denen über Utopia diskutiert wird, ist *Utopia* als *Buch*, das eine Welt entwirft, die im Antagonismus der einander teils widersprechenden, teils sich überlagernden Positionen »jederzeit dekonstruierbar« bleibt.⁴⁶

45 Hayot, *On Literary Worlds*, S. 129 f. (übrigens auch mit einem ausdrücklichen Hinweis auf die ›Entdeckung der Neuen Welt‹ als Kontext der Entstehung von *Utopia*); → WEG 10.4, auch zur diagrammatischen Darstellung des Modells.

46 Derrida, *Séminaire. La bête et le souverain*, Bd. II, S. 31 (»toujours déconstructible«). Zur unmittelbaren Fortsetzung des hier anzitierten Satzes (und damit zur Infragestellung von ›Welt‹) → WEG 3.