

Das Fremde als Signum römischer Identität

Von HANS JÜRGEN TSCHIEDEL

Raffaels zwischen 1514 und 1517 geschaffenes Fresko, das der Stanza dell'incendio di Borgo im Vatikan ihren Namen gegeben hat, bietet im linken Teil die fast exakte Illustration einer Szene aus Vergils Aeneis (2,707–25): Aeneas trägt seinen alten, gebrechlichen Vater Anchises auf dem Rücken; neben ihnen geht der *parvus Iulus* (710/23); den dreien folgt Creusa, die Frau des Aeneas, die Mutter des Knaben.

Diese Darstellung von der Flucht der Familie aus dem brennenden Troia, wie Aeneas sie der Königin Dido erzählt, repräsentiert eine in der bildenden Kunst außerordentlich verbreitete Motivtradition¹. Die Beliebtheit mag sich nicht allein aus der Popularität der literarischen Vorlage erklären, sondern ist wohl mehr noch der Botschaft zuzuschreiben, die über Jahrhunderte von dem Bilde ausgegangen ist. Denn die Flucht aus Troia steht am Beginn der Geschichte Roms, sie begründet Idee und Anspruch des *imperium Romanum*, sie liefert einen Schlüssel zum Verständnis der geistigen Einheit Europas. Aus solchem Anfang spricht ein humaner Konsens, der Grundwerte des Gemeinschaftslebens wie familiären Zusammenhalt – heute spricht man in dem Zusammenhang vom Generationenvertrag –, Pflicht- und Verantwortungsbewußtsein ebenso einschließt wie den Sinn für die Bedeutsamkeit von Tradition und Kontinuität.

Aber auch wenn sich die neuzeitlichen bildnerischen Gestaltungen fast ausnahmslos mehr oder weniger eng an Vergils literarische Vorlage anlehnen, so war er es doch nicht, der das Motiv geschaffen hat; vielmehr gehört er mit seinem Werk selbst schon zur Rezeptionsgeschichte, freilich als deren wohl wirkungskräftigster Teil. Denn bereits mit dem Ende des sechsten Jahrhunderts v. Chr. erscheint Aeneas, der den Vater auf dem Rücken trägt, auf attischen schwarzfigurigen Vasen. Wahrscheinlich durch Vermittlung der Etrusker gelangte das Bildmotiv schon früh zu den Römern², die darin wohl die Versinnbildlichung ihrer Wesensart erkannten und es deshalb eigenen Zwecken nutzbar machten³.

¹ Die Eichstätter Datenbank zur Antike-Rezeption (Kunst) (www.ku-eichstaett.de/-SLF/Klassphil/grau/eichst.htm) enthält nicht weniger als 212 Nachweise. Reiches Material bietet W. SUERBAUM im Beiheft 2 zu seiner Münchner Vergil-Ausstellung 1998 unter Nr. 144–150. Zu den antiken Belegen s. F. CANCIANI in: LIMC I 1 (1981) 386–90 Nr. 59–154 (bzw. 156) s. v. Aineias.

² Vgl. A. ALFÖLDI, Das frühe Rom und die Latiner (aus dem Engl. übers. v. F. KOLB) (Darmstadt 1977) 228 ff. u. 249 ff. Plastische Darstellungen finden sich als tönerner aus Veii stammende Votivstatuetten, die E. SIMON unlängst ins 4. Jahrhundert, und damit in die römische Zeit der Stadt, datiert hat: Rom und Troia. Der Mythos von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit, in: Begleitband zur Ausstellung „Troia – Traum und Wirklichkeit“ (Stuttgart 2001) 154–174, hier 161 f. A. CARANDINI, Die Geburt Roms. Aus dem Italien. übers. v. K. PICHLER (Düsseldorf/Zürich 2002) 624–26 rechnet neuerdings damit, daß der Mythos von Aeneas schon zwischen dem 7. und 6. Jahrhundert in Latium Aufnahme fand.

³ F. BÖMER, Rom und Troia. Untersuchungen zur Frühgeschichte Roms (Baden-Baden 1951)

Um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts läßt dann Caesar, der den Ursprung seines Geschlechts propagandistisch von Iulus, und damit letztlich von dessen göttlicher Großmutter Venus, herleiten wollte⁴, Silberdenare mit der charakteristischen Darstellung der Ahnherren Aeneas und Anchises prägen und liefert so den ersten gesicherten Beleg für die politische Bedeutung des Motivs. Zwischen 27 und 22 v. Chr. ist die Entstehung einer marmornen Monumentalplastik anzusetzen⁵, die auf dem Augustus-Forum aufgestellt war und so demonstrativ die Herkunft aus Troia als den Ursprung römischer Herrschaft und die Grundlage imperialen Anspruchs deklarierte.

Daß Vergil, als er an seiner Version der Troiasage arbeitete, sich von eben dieser bildhaften Darstellung anregen ließ, darf zumindest als wahrscheinlich gelten. Auf jeden Fall nimmt die Aeneis eine in Rom schon bekannte und verbreitete Vorstellung auf, die das nationale Ideal der *pietas*, des pflichtgemäßen Verhaltens gegenüber Göttern und Nächsten, repräsentativ zum Ausdruck brachte. Dieser Vorstellung hat der Dichter in seinem Werk die fortan gültige Gestalt und Aussagekraft verliehen: Aeneas, der sich einerseits in vorbildlicher Sohnesliebe seines alten Vaters annimmt und bis zum Ende auf ihn hört, der andererseits Entbehrenen und Leiden klaglos erträgt, eigene Wünsche und Gefühle zurückdrängt, um im Interesse der Gemeinschaft und des höheren Zieles den Willen Jupiters und der *fata* zu erfüllen, dieser Aeneas verkörpert aufs vollkommenste das, was als edelster Zug römischer Wesensart gilt.

Wenn auch der Weg, den Aeneas genommen hat, um aus Ilias⁶ und Iliupersis in die römische Geschichte zu gelangen, weitgehend im Dunkeln liegt⁷, läßt sich

48 nennt Aeneas den ersten Römer, „weil schon das älteste Rom in ihm das Urbild seiner ersten virtus gesehen hat.“ Dagegen hält G. K. GALINSKY, *Aeneas, Sicily, and Rome* (Princeton, N.J. 1969) 61 den *pius Aeneas* erst für eine Schöpfung Vergils. Den politischen Nutzen, den die Römer aus der Troialegende besonders im 3. und 2. Jahrhundert ziehen konnten, betont T. J. CORNELL, *The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000–264 BC)* (London/New York 1995) 65.

⁴ Sueton (Iul. 6,1) zitiert aus Caesars im Jahre 68 auf dem Forum gehaltener Leichenrede auf seine Tante Julia: *a Venere Iulii, cuius gentis familia est nostra*.

⁵ So W. FUCHS, Die Bildgeschichte der Flucht des Aeneas, in: ANRW I 4 (1973) 615–632 (mit Tafelbd., 47–58), hier 627–631.

⁶ Dort (Il. 20, 307f.) prophezeit Poseidon das Überleben des Aineias und verheißt seinen Nachkommen künftige Herrschaft.

⁷ Immerhin zeichnen sich einzelne Stationen mit hinreichender Deutlichkeit ab. So scheint Stesichoros schon um 600 v. Chr. von einer Flucht des Aineias nach Hesperien, d. h. nach Italien, zu wissen. Um die Mitte des 5. Jhs erzählt der Historiker Hellanikos, daß Aineias Rom gegründet und nach seiner troianischen Frau Rhome genannt habe. Spätestens seit dieser Zeit gab es zudem in Lavinium einen dem Aeneas gewidmeten Kult (dazu jetzt CARANDINI [Anm. 2] 618–22). Die Übernahme des Bildmotivs, dessen Deutung in einem spezifisch römischen Sinne und die Einrichtung eines Kultes erfolgten also offenbar nahezu gleichzeitig. Einen ausführlichen Überblick über die verschiedenen Versionen der Aeneassage in der griechisch-römischen Literatur bietet G. VANOTTI, *L'altro Enea. La testimonianza di Dionigi di Alicarnasso* (Roma 1995) 12–98. Eine knappe Zusammenfassung gibt H. HECKEL in: *Der Neue Pauly* 1 (1996) 329–32 s. v. Aineias.

doch mit Sicherheit sagen, daß er an diesem Ziel schon zu einem erstaunlich frühen Zeitpunkt angelangt war. Egal ob es nun vielleicht die Etrusker waren, die zuerst Aeneas mit dem Ursprung der römischen Geschichte in Verbindung brachten, oder griechische Historiker, die dem eben erst erkennbaren neuen Machtgebilde Italiens den Troianer in die Wiege legten – und das kaum in wohlmeinender Absicht –, nicht zu bezweifeln ist, daß der homerische Held nur mit dem ausdrücklichen Einverständnis der Römer selbst zu deren Nationalheros avancieren konnte. Sie wollten sich von Anfang an mit Aeneas und seinem Schicksal identifizieren, wollten seine Geschichte zu der ihren machen. Nur so erklärt sich, daß angefangen von Naevius über Fabius Pictor, Cato und Ennius bis hin zu Varro, Vergil und Livius immer wieder Aeneas den Beginn Roms markiert. Dabei kann zwar der Handlungsrahmen durchaus unterschiedlich aussehen, doch das Bild selbst – Aeneas, der als Flüchtling nach Italien kommt – bleibt im Wesentlichen gleich. Vergil erhebt dieses Bild zum beherrschenden Motiv seines Epos, um daran römisches Selbstverständnis gleichsam genetisch zu fixieren und dem Anspruch auf Weltherrschaft eine sakrosankte Legitimation zu verschaffen. Letztendlich läßt sich die gesamte Aeneis als eine in die Zukunft weisende Deutung dieses Bildes von Roms Ursprung und Anfang verstehen: Geleitet vom göttlichen Willen und der Weisung des Vaters folgend geht Aeneas mit den Seinen den Weg in die neue Heimat, die nicht bloß als geographischer Raum, sondern als die Idee eines römischen Staates zu verstehen ist, der seine Stärke aus der Vergangenheit gewinnt und seine Vollendung in der *pax Augusta*, d. h. in der Gegenwart des Dichters und seiner Leser findet.

Das Erstaunliche und eigentlich Unerklärliche einer solchen nationalen Identität stiftenden Konzeption liegt darin, daß zu ihr das Fremde als wahrhaft konstitutives Element gehört. Nicht irgendwelche von außen kommenden, marginalen Einflüsse haben sich hier niedergeschlagen, sondern das Fremde gehört unmittelbar zum Fundament römischen Selbstverständnisses. Denn Aeneas und die Seinen kommen als Flüchtlinge aus einem fernen Lande. Der Krieg hat diese Troianer aus ihrer Heimat im Osten vertrieben. Wenn sie sich im Westen, in einem anderen Kontinent niederlassen und mit der dort ansässigen Bevölkerung eine neue Volksgemeinschaft eingehen, dann mengt sich italisches mit phrygischem, asiatischem, orientalischem Blut. Die Römer – so sehen sie sich selbst und so wollen sie von anderen gesehen werden – sind aus der Verschmelzung zweier Ethnien, einer einheimischen und einer zugewanderten, hervorgegangen, und die zugewanderte erscheint auf den ersten Blick so fremd, daß man sie sich fremder kaum vorstellen könnte.

Dieser Aspekt römischen Selbstverständnisses stand bislang meist eher im Hintergrund einschlägiger Studien, während der von Aeneas repräsentierte Grundwert der *pietas* immer wieder größte Aufmerksamkeit auf sich zog. Die Tatsache aber, daß damit die sozusagen archetypische Konkretisierung dieser den Römer auszeichnenden Haltung ausgerechnet einem Fremden zugeschrieben war, erschien vielleicht als zu vordergründig und banal, als daß es sich lohnte hätte, ihr spezifisches Interesse abzugewinnen. Indes ist es ganz und gar

nicht selbstverständlich, wenn eine Weltmacht in ihrer Ursprungsgeschichte dem Fremden eine derart zentrale und nachhaltige Bedeutung beimißt. Das gilt um so mehr, als die fremden Abkömmlinge ja Flüchtlinge sind, Geschlagene, Unterlegene, besiegt von eben den Griechen, die man selbst unterworfen hatte und die man – abgesehen von ihren geistigen Leistungen – nicht sonderlich schätzte⁸. So gesehen fordert das Phänomen schlechterdings – und heute vielleicht mehr denn je – dazu heraus, sich damit auseinanderzusetzen.

Deswegen verwundert es auch nicht, daß sich schon die Römer selbst darüber ihre Gedanken machten. Gerade Vergil läßt erkennen, wie er den troianischen Ursprung durchaus als Problem empfunden hat. So führt er noch am Schluß des ersten Georgica-Buches (501 f.) Klage darüber, daß auf Rom die Erbschuld Laomedons laste:

... *satis iam pridem sanguine nostro*
Laomedontae luimus periuria Troiae.

Um die gleiche Zeit distanziert sich auch Horaz von der troianischen Vergangenheit, wenn er in der dritten Römerode (37–68) mit den Worten Junos fordert, die Stadt der Herkunft dem Vergessen preiszugeben. Wo Horaz Jahre später auf die Ursprungsage zu sprechen kommt (c. 4,4,53–56; 6,21–24; 15,31 f.; c.s. 36–44), fehlen die kritischen Töne gänzlich. Der Wandel zu solch positiver Einstellung erklärt sich am ehesten dadurch, daß Augustus inzwischen – und darin folgte er wohl in gewisser Weise seinem Adoptivvater⁹ – das troianische Erbe zu einer tragenden Säule imperialer Ideologie erklärt hatte. Vergil als deren einflußreichster Propagandist sah sich folglich vor die Aufgabe gestellt, die fundamentale Bedeutung, die dem Aeneas für das Werden Roms zukommt, im hellsten Licht erstrahlen zu lassen. Um dies zu erreichen, scheute er nicht davor zurück, der alten Sage, wie sie den Römern im Kern seit Jahrhunderten, spätestens seit Fabius Pictor, Naevius und Ennius wohlbekannt war, einen völlig neuen Zug hinzuzufügen: In seinem Epos erscheint Dardanus, der Stammvater des troianischen Herrschergeschlechts, plötzlich als ausgewanderter Italiener. Die Flucht führt Aeneas und die Seinen somit in die ursprüngliche Heimat. Die Singularität dieser Sagenvariante¹⁰ spricht dafür, daß sie von Vergil erfunden wurde – erfunden

⁸ Zum ambivalenten Griechenbild der Römer vgl. die erhellenden Ausführungen von J. CHRISTES, Rom und die Fremden. Bildungsgeschichtliche Aspekte der Akkulturation, in: Gymnasium 104 (1997) 13–35.

⁹ Von Caesars Leichenrede auf seine Tante Julia, in der er die Herkunft seiner *gens* von Venus, der Mutter des Aeneas, gerühmt hatte, war schon die Rede (s. oben Anm. 4). In den Zusammenhang gehört auch, daß Caesar gelegentlich hohe Schuhe von rötlicher Farbe trug, um sich damit als Nachkomme der von Iulus abstammenden Könige von Alba Longa auszuweisen, die angeblich dieser Mode gehuldigt hätten (vgl. Dio Cass. 43,43,3; dazu Fest., p. 142 L.).

¹⁰ In ihrer Bedeutung eingehend gewürdigt von V. BUCHHEIT, Vergil über die Sendung Roms. Untersuchungen zum Bellum Poenicum und zur Aeneis (= Gymnasium Beihefte 3) (Heidelberg 1963) 151–172. Dazu wichtige Ergänzungen von W. SUERBAUM, Aeneas zwischen Troja und Rom. Zur Funktion der Genealogie und der Ethnographie in Vergils Aeneis, in: Poetica 1 (1967) 176–204.

den in der Absicht, die Fragwürdigkeit der troianischen Wurzel Roms wenn nicht zu tilgen, so doch abzumildern. Doch trotz dieses Eingriffs in die Sagen-gestalt bleiben die in Latium eintreffenden Flüchtlinge auch bei Vergil Fremde. Die Tradition war in diesem Punkte zu verfestigt, als daß eine veritable Repatriierung der Ankömmlinge überhaupt möglich oder sinnvoll hätte erscheinen können. Statt dessen wählt Vergil den Weg, das Fremdsein der Gründungsväter eigens zum Thema von Überlegungen zu machen, in denen die Bedeutung eben dieses Elements für das künftige Rom im Vordergrund steht.

Noch in Troia kommt es zu einem Verlust, der aus der Sicht des Dichters erstmals in eine solche Richtung weist. Der Gruppe bestehend aus Aeneas, Anchises und dem Knaben Iulus folgt – so wie auf dem Gemälde Raffaels dargestellt – in gewissem Abstand die Frau und Mutter Creusa. Irgendwo auf dem nächtlichen Wege durch die brennende Stadt verschwindet sie plötzlich. Der Gatte, der verzweifelt nach ihr sucht, findet sie schließlich, aber nur noch als Schattenbild, und dieses richtet an ihn tröstende Worte (Aen. 2,776–89). Daraus erfährt man, daß der Frau kein Unglück, nichts Zufälliges und Willkürliches widerfahren ist, sondern göttlicher Wille – ausgedrückt in einer Litotes (777): *non sine numine divum* – sie aus dem Geschehen entfernt und ihr so die Teilhabe am künftigen Geschick der Familie verwehrt hat. Die Macht höherer Bestimmung greift also ein, um planvoll den weiteren Gang der Ereignisse zu lenken. Man mag darin einen Zug von Tragik sehen, wenn es der Frau versagt ist, an der Seite des Mannes zu bleiben, um mit ihm das kommende Schicksal zu teilen, wenn andererseits die Überlebenden mit dem Verlust der Frau und Mutter für die Rettung einen hohen Preis zu bezahlen haben. Aber darum geht es Vergil hier nicht, zumindest nicht in erster Linie. Ihm kommt es vielmehr darauf an, mit der Eliminierung Creusas das Hindernis zu beseitigen, das einer neuen Eheschließung des Aeneas im Wege stünde¹¹. Die Gattin muß den Platz an der Seite des auserwählten Staatsgründers räumen, damit ihn zur rechten Zeit eine andere Frau, eine Einheimische einnehmen kann. Denn in Italien warten auf ihn – so verkündet es eine mit dem eigenen Los durchaus zufriedene Creusa (783) – Glück, Herrschaft und eine neue Gemahlin aus königlichem Geblüt: *res laetae regnumque et regia coniunx*. Alliteration und Polysyndeton formen die drei Komponenten zur Einheit, in der das eine nicht ohne das andere sein kann. Die Ehe des Ersten unter den Zugewanderten mit der höchstrangigen Autochthonen gehört nach dem Willen des Schicksals essentiell zur italischen Zukunft und erscheint von Anfang an als deren unabdingbare Voraussetzung. In der Lebensgemeinschaft von Aeneas und Lavinia findet die aus der Verbindung der Fremden mit den Einheimischen hervorgegangene neue ethnische Einheit ihren personalisiert repräsentativen Ausdruck.

Vergil führt aber nicht nur die gleichsam symbolhafte Spiegelung des Integrationsprozesses im Bunde von Mann und Frau vor Augen, er denkt auch über die Bedingungen selbst nach, unter denen das Zusammenwachsen der beiden Völ-

¹¹ Bei Naevius stirbt Creusa erst nach der Ankunft in Latium. Die Vorverlegung ihres Endes könnte somit erst Vergil eingeführt haben. Vgl. BUCHHEIT (Anm. 10) 38, 45.

kerschaften vor sich gehen und Erfolg versprechen konnte. Dazu unmittelbar veranlaßt haben mag ihn der offenkundige Widerspruch zwischen dem Zeugnis der Sage, wonach Troia einen bedeutenden Anteil am Werden Roms beanspruchen durfte, und der historischen Realität, in der von einem solchen Erbe, wenn man von kultischen Erinnerungen absieht, keine sichtbare Spur vorhanden war. Gewiß hätte es sich zur Lösung des Problems angeboten, die erlebte römische Gegenwart als das Ergebnis einer so vollkommenen Mischung der Ursprungselemente zu deuten, daß in dem entstandenen einheitlichen Ganzen Teile unterschiedlicher ethnischer Herkunft nicht mehr zu identifizieren waren. Doch Vergil beschreitet – aus unserer Sicht überraschend – einen anderen Weg der Erklärung und zeigt damit, wie sehr ihn das Problem des troianischen, fremden Erbes beschäftigte. Im zwölften Buch der Aeneis, kurz vor dem Ende des Werkes, macht er die Leser zu Zeugen eines Dialogs von – nimmt man die Fiktion ernst – weltgeschichtlicher Bedeutung. Denn hier werden auf höchster Ebene die Weichen gestellt, die Rom den Eintritt in die Völkergemeinschaft ermöglichen und die Bahn freimachen, auf der sich der rasante Aufstieg zu einzigartiger Machtstellung vollziehen kann. Juno will endlich von ihrem Haß, mit dem sie die Troer verfolgt hat, ablassen und sich nicht länger dem vom *fatum* vorgesehenen Aufblühen Roms zu einzigartiger Größe widersetzen. Doch für solche Konzilianz verlangt sie von ihrem Gemahl eine Gegenleistung, die es ihr gestattet, das eigene Ansehen zu wahren (12,823–28):

*„ne vetus indigenas nomen mutare Latinos
neu Troas fieri iubeas Teucrosque vocari
aut vocem mutare viros aut vertere vestem.
sit Latium, sint Albani per saecula reges,
sit Romana potens Itala virtute propago:
occidit, occideritque sinas cum nomine Troia.“*

Juppiter geht auf Junos Verlangen ein und bestätigt ihr ausdrücklich, die Latiner würden auch nach der Verbindung mit den Trojanern keinerlei Einbußen an Individualität hinzunehmen haben, ihre ethnische Eigenart also in vollem Umfang bewahren (834–37):

*„sermonem Ausonii patrium moresque tenebunt,
utque est nomen erit; commixti corpore tantum
subsident Teucri. morem ritusque sacrorum
adiciam¹² faciamque omnis uno ore Latinos.“*

Schon die detaillierte, Junos Forderungen aufnehmende Ausführlichkeit weist auf die Bedeutung des göttlichen Dekrets. Demnach soll das Resultat der Völkerverbindung nicht eine neue, von beiden Ethnien gleichermaßen geprägte Gesellschaft und Kultur sein, sondern allein die latinische Identität darf unverändert fortbestehen. Die Integration erfolgt durch vollständige Assimilation der

¹² SUERBAUM (Anm. 10) 187–90 erklärt die problematische Formulierung so, daß der Wille Jupiters hier identisch sei mit der Absicht des Aeneas (vgl. 12,192), den Kult der Penaten zu stiften.

fremden Zuwanderer an die alteingesessenen Bewohner. Die Trojaner werden absorbiert und haben ihre völkische Individualität aufzugeben¹³.

Und doch führt die Aufnahme der Fremden nicht einfach zu einer Zunahme der Bevölkerungszahl, sondern das daraus entstehende neue *genus* unterscheidet sich auch qualitativ von dem, was da vorher im Lande war. Denn erst nach und infolge der Mischung mit den Trojanern werden sich die Latiner zu dem sittlichen Rang erheben, der sie befähigt, fortan ihren herausragenden Platz in der Weltgeschichte einzunehmen (12,838f.):

„*hinc genus Ausonio mixtum quod sanguine surget,
supra homines, supra ire deos pietate videbis*“.

Der entscheidende Anteil an dem einzigartigen Aufstieg kommt also der *pietas* zu. Freilich sagt Vergil nirgends, daß die Latiner sie vorher nicht besessen hätten, und ihrem Herrscher Latinus wird man sie schon gar nicht absprechen wollen; aber derjenige, der nicht nur in der Aeneis, sondern überhaupt in der Gründungssage die *pietas* geradezu verkörpert, ist eben kein Italiker, sondern Trojaner. Was den Aeneas adelt¹⁴, adelt hinfort auch die Römer. Die *pietas* verleiht dem aus der Absorption der Zuwanderer entstandenen neuen Volk, das nur in seinem äußeren Erscheinungsbild das alte geblieben zu sein scheint, jene überlegene Kraft, die es zur Erfüllung der ihm zugedachten großen Aufgaben qualifiziert. Und eben dieses vornehmste Kriterium nationaler Wesensart ist von Aeneas, dem Fremden, nicht zu trennen¹⁵.

Daß ein Volk sich in so grundlegender Weise von Fremden geprägt sieht, daß es seine Vormachtstellung darauf gründet, fällt zu verstehen wahrlich nicht leicht. Aber es kommt noch hinzu, daß man in Rom auf die troianische Vergangenheit offensichtlich stolz war. Man dachte gar nicht daran, sie in Vergessenheit geraten zu lassen, sondern suchte, wenn sich nur eine Möglichkeit dazu auftat, nach ihren Spuren. Daß solche in der Wirklichkeit des Alltags nicht zu finden waren, dafür lieferte Vergils Göttergespräch mit der Abfolge von Bitte und Gewährung das erklärende Aition. Um so hingebungsvoller bemüht man sich, auf dem Wege phantasievoller Konstruktion Erinnerungen an die troianische Vergangenheit aufleben zu lassen und gebührend ins Licht zu rücken. Von Caesars durchaus als Politikum zu wertenden Anspruch auf Abstammung von Venus, der Mutter des Aeneas, war schon zu reden, desgleichen von dem in die nämliche Richtung weisenden Bildprogramm des Augustus. Aber auch die

¹³ Anders bei Livius 1,2,4f., wo die Trojaner mit den *Aborigines* des Königs Latinus allmählich zusammenwachsen, und das geeinte Volk von Aeneas den Namen *Latini* erhält.

¹⁴ Diomedes stellt in seiner Rede Aeneas neben Hektor, hebt aber eigens die *pietas* des ersten hervor (Aen. 11,292): *hic pietate prior*.

¹⁵ Dieser Zusammenhang tritt bei BUCHHEIT (Anm. 10) 99f.; 133–43 und SUERBAUM (Anm. 10) bes. 190f. etwas zu sehr in den Hintergrund. Daß Aeneas und seine Trojaner auch bei Vergil die Fremden bleiben, und der Dichter das gar nicht wegreden wollte, zeigt gerade auch ihre Karikatur. Dazu SUERBAUM 196–201, der zudem im Exkurs 202–04 darauf verweist, daß nach Orakel (Aen. 7,98.255.270) und Seherspruch (Aen. 8,503) nur ein Ausländer Schwiegersohn des Latinus und Führer des etruskischen Heeres werden kann.

Wissenschaft stellte sich in den Dienst derartiger Tendenzen. So richtete Varro in den Werken *De gente populi Romani* und vor allem in *De familiis Troianis* den Blick auf Roms Anfang und lieferte damit seinen Mitbürgern das gewissermaßen autorisierte Material, das sie in die Lage versetzte, gentilizische Linien glaubhaft bis zu Aeneas oder einen seiner Gefolgsleute zurückzuverfolgen¹⁶. Die schon 205/04 v. Chr. in Rom aufgenommene Magna Mater Idaea, die asiatische Kybele, erfreute sich der besonderen Verehrung verschiedener Adelsgeschlechter, weil man in ihr sozusagen die Hausgottheit der troianischen Ahnen sah¹⁷. Auf dem Forum wurde im Tempel der Vesta nicht nur das heilige Herdfeuer gehütet, sondern auch das Palladium aufbewahrt, das Schutz verheißende Kultbild Athenas, das angeblich aus Troia stammte. Den Penaten, die Anchises auf der Flucht getragen hatte, waren verschiedene Kulte und ein eigenes, an der Velia gelegenes Heiligtum geweiht. Ein Reiterspiel, bei dem zur Zeit des Augustus adlige Knaben Mut und Geschicklichkeit unter Beweis zu stellen hatten, hieß das troianische (*ludus* oder *lusus Troianus*) und sollte mit diesem Namen an seine Geschichte erinnern. Vergil hat es im fünften Buch der Aeneis (545–603) den Leichenspielen zu Ehren des Anchises angefügt und damit dem zu seiner Zeit wirklich geübten Brauch Ursprung und Begründung gegeben.

Weit davon entfernt, ihr troianisches Erbe zu verleugnen, nutzten die Römer also jede Gelegenheit, um das Fremde, das sie zugleich als ihr Eigenstes betrachteten, im öffentlichen Bewußtsein auch als Fremdes lebendig zu erhalten. So erklärt es sich wohl auch, daß Vergil im sechsten Buch der Aeneis den Anchises Worte sprechen läßt, die in durchaus feierlichem Ton an diese doppelte Wurzel des Römertums erinnern. Hier, wo in der Heldenschau Mythos und Realität einander durchdringen, wo die Gegenwart als eine zu erwartende Zukunft vor die Augen des Lesers tritt, schickt der Dichter eine Einleitung voran, die all die anschließend vorzustellenden Gestalten der römischen Geschichte, angefangen von Silvius¹⁸ bis hin zum jüngst verstorbenen Marcellus, der gleichen genealogischen, von Troia und Latium als gemeinsamem Ursprung ausgehenden Linie zuweist (6,756–59):

„Nunc age, Dardanium prolem quae deinde sequatur
gloria, qui maneat Itala de gente nepotes,
inlustris animas nostrumque in nomen ituras,
expediam dictis, et te tua fata docebo.“

Der Chiasmus bindet die *Dardania proles* und die *Itala de gente nepotes* zur nationalen Einheit zusammen und lenkt zugleich die Aufmerksamkeit auf deren

¹⁶ Vgl. Cic., acad. 1,9 zu Varro: *nam nos in nostra urbe peregrinantis errantisque tamquam hospites tui libri quasi domum reduxerunt, ut possemus aliquando qui et ubi essemus agnoscere.*

¹⁷ Sie ist es, der Vergil (Aen. 2,788) die Aufgabe zuweist, Creusa aus dem weiteren Geschehen zu entfernen; dazu oben 9.

¹⁸ Der erste in der Reihe, der Begründer des albanischen Herrschergeschlechts, der Sohn des zugewanderten Aeneas und der einheimischen Lavinia (6,763–65), verkörpert das gemeinsame Erbe unmittelbar.

zweifachen Ursprung. Die vom Mythos autorisierte Differenzierung nimmt die uralte Tradition auf¹⁹ und bestärkt die Römer in ihrer Überzeugung, durch die aus Troia zugewanderten Ahnen eine prägende Bereicherung ihres latinischen Erbes erfahren zu haben.

Solche Rückbesinnung auf den Anfang und das damit immer wieder wach gehaltene Bewußtsein von der fremden Herkunft erklären sich nicht einfach aus nostalgischer Glorifizierung einer idealisierten Frühzeit. Sie scheinen vielmehr einem Selbstverständnis zu entspringen, in dem sich die Römer ihrerseits immer wieder in Frage stellten. Denn bei allem zur Schau getragenen Nationalstolz²⁰ und aller Arroganz, deren man sich im Umgang mit Nichtrömern gelegentlich zu befleißigen vermochte, drängt sich doch auch immer wieder der Eindruck auf, als stünde dahinter ein latentes Gefühl des Ungenügens, der Unzufriedenheit mit sich selbst. Wenn Cicero im *Tusculanenproömium* zwar die Überlegenheit der Griechen auf geistig-kulturellem Felde einräumt, sich aber hinzuzufügen beeilt, daß auch da die Römer die Besseren hätten sein können, wenn sie nur gewollt hätten, dann hört man doch das Bemühen heraus, die eigene Schwäche, deren man sich sehr wohl bewußt ist, zu vertuschen. Ähnliche Töne, in denen sich das Bedürfnis äußert, einen Mangel zu kompensieren, den man zwar vage empfindet, aber nicht einmal sich selbst so recht eingestehen möchte, werden auch andernorts gelegentlich laut. Die ganze *Aeneis* läßt sich im Grunde als einen Versuch verstehen, den eigenen Aufstieg zu ungeahnter Größe im nachhinein zu rechtfertigen, und das nicht so sehr vor anderen wie vor sich selbst. Es hat den Anschein, als schauten die Römer mit ungläubigem Staunen auf das von ihnen Erreichte, als faßten sie es selbst nicht, wie es geschehen konnte, daß Rom sich gleichsam aus dem Nichts in einem relativ kurzen Zeitraum zum *caput mundi* erhob.

Das Unbegreifliche an der eigenen Geschichte hat vorwiegend dort seinen literarischen Niederschlag gefunden, wo sich der Blick auf deren Anfänge richtet. Schon im Ursprung suchte man die Keime, aus denen jene irritierende Ambiguität von Anmaßung und Selbstzweifel, von Machtbewußtsein und Minderwertigkeitsgefühl, von Zukunftsgläubigkeit und Defätismus hervorwachsen konnte.

Wie soll man es denn verstehen, wenn wir bei Livius (1,8,4–6) lesen, Romulus habe, weil es seiner eben gegründeten Stadt an Menschen fehlte, ein Asyl eröffnet, um so alles mögliche hergelaufene Gesindel herbeizulocken? Die Antwort gibt der vom Autor hinzugefügte Kommentar: Und damit war der Anfang von Roms Größe gemacht – *idque primum ad coeptam magnitudinem roboris fuit*.

¹⁹ Den Sohn des Silvius, Procas, nennt Vergil hier (767) *Troianae gloria gentis*, und noch die Unterwerfung Griechenlands durch L. Mummius erscheint in der Rede des Anchises als Vergeltung für das, was die Griechen den troianischen Vorfahren angetan haben (840): *ultus avos Troiae templa et temerata Minervae*.

²⁰ Vgl. dazu L. KRATTINGER, *Der Begriff des Vaterlandes im republikanischen Rom* (Diss. Zürich 1944) 13.

Gewiß nimmt der Historiker hier eine Überlieferung auf, die auf romfeindliche Propaganda des dritten Jahrhunderts zurückgeht²¹, und gewiß folgt er damit der Autorität des Fabius Pictor²². Aber zu denken sollte doch vor allem geben – und das ist mit dem Verweis auf die Quellen eben nicht erklärt –, daß ein Römer eine solche Version überhaupt aufnimmt.

Wie sollen wir es verstehen, wenn berichtet wird, daß die ersten Römer ihre Frauen nur durch Beraubung ihrer Gäste, durch einen Bruch geheiligten Rechts also, gewinnen konnten?²³ Wie sollen wir es verstehen, wenn Horaz in der siebenten Epode die sich ständig wiederholenden Bürgerkriege als ein Erbübel erklärt, dessen Ursache im Verbrechen des Brudermords zu suchen sei, im Blut des Remus, mit dem die Fundamente der ersten Stadtmauer getränkt seien?²⁴ Damit ist der Hintergrund angedeutet, vor dem sich wohl mit gewissem Recht sagen läßt, es sehe so aus, als könnten sich die Herren der Welt über ihre Leistung nicht recht freuen, als zweifelten sie an sich, als fühlten sie sich in ihrer Rolle unbehaglich, als litten sie an einem unbestimmten Schuldbewußtsein, als hätten sie Probleme damit, die eigene Geschichte anzunehmen.

In der Tat fällt es schwer, eine befriedigende Antwort auf die Frage zu finden, warum es gerade dem Stamm der Latiner gelingen konnte, auf der Apenninenhalbinsel die Vorherrschaft zu erringen, über sämtliche Nachbarvölker zu triumphieren und schließlich eine noch nie dagewesene Machtfülle auf sich zu vereinigen. Um so williger mögen die Römer auf das Angebot eingegangen sein, das ihnen damit gemacht war, daß griechischer Mythos und die Geschichtsschreibung den davongekommenen Trojanern den Weg nach Westen, nach Italien wiesen. Es ist bezeichnend, daß man sich mit Aeneas einen Ahnherrn wählt, der eben nicht den selbstsicheren Draufgänger- und Siegertyp verkörpert, sondern in seinem Bedürfnis nach höherer Lenkung und dem skrupulösen Bemühen, das Rechte nicht zu verfehlen, die eigene kollektive Verunsicherung wider spiegelt.

Wenn Rom in untrüglicher Selbsterkenntnis seine Geschichte mit einem solchen Helden beginnen läßt, dient das nicht nur der Identitätsfindung, sondern auch der Rechtfertigung, die man brauchte, um den errungenen Erfolg innerlich bewältigen, die gewonnene Größe moralisch verantworten zu können. Die Stimmen des Zweifels und des Unbehagens ließen sich dadurch freilich nicht zum Verstummen bringen; aber sie konnten durch die Botschaft von der schicksalhaften, göttlichen Vorbestimmung, die über Rom waltete, wirkungsvoll über-

²¹ Überzeugend nachgewiesen von H. STRASBURGER, Zur Sage von der Gründung Roms (= SHAW, Ph 1968, H. 5 32–35. CORNELL (Anm. 3) 63 glaubt trotzdem, „that the legend of Romulus and Remus was both ancient and indigenous“.

²² Zur Ausführlichkeit der von ihm erzählten Gründungslegende s. U. W. SCHOLZ, Q. Fabius Pictor, in: Würzburger Jahrb. N.F. 24 (2000), 139–49.

²³ Wenn Cicero (Balb. 31) die liberale Vergabe des Bürgerrechts ausgerechnet auf Romulus' Behandlung der Sabiner zurückführt, darf man darin wohl auch Apologetik sehen.

²⁴ Hinzuzunehmen wären die 16. Epode mit dem Rat, aus Rom, weil es keine Zukunft biete, auszuwandern, und die dritte Römerode, in der der Fluch der Bürgerkriege auf den Meineid des Laomedon zurückgeführt wird.

tönt werden. Mit keinem schöneren Geschenk hätten sich die Troianer bei den Römern für ihre Aufnahme in deren Geschichte bedanken können. Daß damit ausgerechnet Asiaten die Aufgabe zugefallen war, Roms genuinen Anspruch auf Überlegenheit zu legitimieren, tat der Glaubwürdigkeit der Überlieferung kaum Abbruch. Denn zum einen hatten diese nichts mit den zeitgenössischen Orientalen gemein, die in der Tat wenig Ansehen genossen; vielmehr waren sie als die von Homer geadelten Helden dem kritischen Urteil der Gegenwart entzogen und erfreuten sich einer von der Realität unabhängigen idealisierenden Bewertung. Zum anderen – und das war ausschlaggebend – besaßen diese Fremden etwas, was die Römer nur zu gern in ihren Besitz übernahmen, weil sie damit vor den übrigen Italikern ausgezeichnet und zur Vorherrschaft prädestiniert waren. Mit der Aufnahme des Aeneas in die römische Geschichte hatte man sich ein auf numinoser Berufung gegründetes Sendungsbewußtsein zugelegt. Fortan kann Rom als auserwähltes Volk handeln, das in seinem Machtstreben jenem göttlichen Willen folgt, der den Flüchtling aus seiner Heimat nach Latium geführt hat. In Roms Größe erfüllt sich die dem Aeneas zuteil gewordene Verheißung. Damit kommt dem aus der Ferne zugewanderten Fremden im Prozeß römischer Identitätsfindung zentrale Bedeutung zu, und das gilt nicht erst für das offiziell propagierte, politisch motivierte Bild, das man in der Kaiserzeit den anderen von sich vermitteln wollte, sondern es gilt auch schon für das Selbstgefühl, wie es sich in den Zeugnissen ältester Überlieferung äußert.

Wenn auch, wie zuzugeben ist, manche der vorgetragenen Gedanken hypothetisch bleiben müssen, so sollte doch bedacht werden, daß sie in ihrer Gesamtheit auf einer Grundlage beruhen, der empirische Faktizität nicht abzusprechen ist. Legt Rom doch, sobald es nur ins Licht der Geschichte tritt, eine bemerkenswerte Offenheit für fremde Einflüsse an den Tag²⁵. Das zeigt sich in so gut wie allen Bereichen des religiösen und kulturellen Lebens ebenso wie in Politik, Verwaltung und praktischer Alltagsbewältigung. Die benachbarten Etrusker, Kelten und insbesondere natürlich die Griechen haben nicht nur ihre Spuren hinterlassen, sie haben auch entscheidend dazu beigetragen, daß Rom zu dem werden konnte, was die abendländische Welt dann so nachhaltig geprägt hat²⁶.

Die ganze Welt des Geistigen hat sich den Römern in der Auseinandersetzung mit dem Fremden erschlossen. Nicht nur die Anfänge der Literatur verdanken sie Männern, die keine Römer waren, auch die spätere Entwicklung erfährt ihre richtungweisenden Impulse immer wieder durch Dichter, die ihre Heimat aus-

²⁵ Im ersten Buch des Livius findet H. HAFFTER, Rom und römische Ideologie bei Livius, in: E. BURCK (Hg.), Wege zu Livius (Darmstadt 1987) 284 vieles, was „die Unbefangenheit der Römer dem Fremden gegenüber, ihre Geringschätzung des Autochthonentums, ihren Willen zu assimilieren“ widerspiegelt.

²⁶ Wie unbefangen und doch respektvoll man mit fremden Religionen umging, mag exemplarisch der in früher Zeit von Feldherren geübte Ritus der *evocatio* belegen. Nicht Unterdrückung und Zerstörung hatten die Eroberer damit im Sinn, sondern es ging ihnen im Gegenteil darum, die von den Feinden verehrten Götter nach Rom zu überführen und in die eigene Religion zu integrieren.

serhalb, vor allem in der Transpadana²⁷ hatten, und die erst zu Römern wurden, dann freilich auch im Herzen.

Die Neugier, mit der man auf das Fremde zuzuging, und die Aufgeschlossenheit für das Unbekannte, das sich in seiner ganzen Vielfalt erst in den kriegerischen Auseinandersetzungen mit Epirus und Karthago darbot, müssen in der Tat Stauen erregen. Denn obwohl die Römer selbst auf nichts auch nur im entferntesten Vergleichbares zurückblicken konnten, und eine verständnisvolle Annäherung deshalb eigentlich nicht zu erwarten war, brachten sie der vorgefundenen Kultur größtes Interesse entgegen, eigneten sie sich an und fanden bald selbst zu schöpferischer Kraft. Eine derartige Bereitschaft, sich den Errungenschaften anderer gleichermaßen rezeptiv wie produktiv zuzuwenden, verdient um so mehr Beachtung, als es ja die Siegermacht war, die solchermassen die geistige Überlegenheit der von ihr unterworfenen anerkannte²⁸. Was immer den Römern gut oder nützlich erschien, dessen suchten sie alsbald habhaft zu werden, auch wenn sie den Urhebern dieser Errungenschaften nicht selten – das gilt auch für die Griechen – mit herablassender Geringschätzung begegneten. Aus der fortdauernden Auseinandersetzung mit anderen, oft überlegenen Kulturen²⁹ flossen Rom stetig die inspirierenden und kreativen Kräfte zu, denen es zu danken ist, daß die Symptome des Alterns und der Depravation so lange überlagert werden von Zeichen der Erneuerung und des Aufschwungs.

Die auffällig intensive Beziehung der Römer zu Fremden³⁰ korrespondiert mit ihrem merkwürdig gespannten Verhältnis zum Eigenen und könnte darin seine Erklärung finden. Im Fremden haben sie den Ort gefunden, wo sie sich problemlos zu Hause fühlen konnten, und diese ihre historische Entscheidung prädisponierte sie für einen Kosmopolitismus, der ihnen letztendlich alles irgendwie vertraut erscheinen ließ.

Vielleicht beruht auf dieser Haltung das Geheimnis des Erfolgs, mit dem es ihnen gelang, sich andere Völker untertan zu machen. Man hat sich oft gefragt, woher es käme, daß aus Besiegten, die gerade noch als Opfer brutaler Gewalt unter Rom gelitten und ihre Freiheit verloren hatten, nicht selten nur eine Ge-

²⁷ Dazu umfassend S. MRATSCHEK, *Est enim ille flos Italiae. Literatur und Gesellschaft in der Transpadana*, in: *Athenaeum* N.S. 62 (1984) 154–189.

²⁸ Horaz (ep. 2,1,156f.) hat das Paradoxon einprägsam formuliert: *Graecia capta ferum victorem cepit et artis | intulit agresti Latio*.

²⁹ O. SEEL, *Römertum und Latinität* (Stuttgart 1964) spricht in dem Kapitel „Die Stadt der offenen Tore“ (79) von „einer schier unbegrenzten Eineignungswilligkeit“. Auch die folgenden Kapitel vor allem „Herrschaft und Dienst“, „Das auserwählte Volk“, „Die Berufenen“, „Römische Antithetik“, „Macht und Menschlichkeit“, „Italia“ seines durch Sensibilität und Gedankenreichtum einzigartigen Buches böten immer wieder die Möglichkeit zur Vertiefung des hier angeschlagenen Themas.

³⁰ Der alte Cato bildet da keine wirkliche Ausnahme; denn sein Widerstand gegen die zunehmende Hellenisierung entspringt nicht dumpfem Fremdenhaß, sondern der Abneigung gegen die Auswüchse der Graecomanie und der Furcht vor moralischer Korruption seiner Landsleute. Cato selbst hatte die Bedeutung griechischer Kultur sehr wohl erkannt und war auch bereit, sie zu nutzen. Vgl. dazu D. KIENAST, *Cato der Zensor. Seine Persönlichkeit und seine Zeit* (Darmstadt 1969) 101–116.

neration später schon glühende Verfechter römischen Machtanspruchs werden konnten³¹. Eine Antwort liegt wohl darin, daß Rom auf Fremde die gleiche Faszination ausübte wie die Fremden auf Rom. Beide konnten einander nicht fremd bleiben, sondern mußten zusammenfinden und aufgehen in der *romanità*, die gerade auch durch die ihr vom Ursprung her innewohnende Gabe der unbefangenen Kommunikation und Integration das ist, was sie ist.

³¹ In einem Rahmen, der einen weiten kulturhistorischen Horizont erschließt, hat G. DOBESCH der Assimilationskraft Roms eindrucksvolle Ausführungen gewidmet: Ende und Metamorphose des Etruskertums. Grundsätzliche Gedanken zu einer konkreten Fallstudie, in: L. AIGNER-FORESTI (Hg.), Die Integration der Etrusker und das Weiterwirken etruskischen Kulturgutes im republikanischen und kaiserzeitlichen Rom (= Österr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., Sitzungsber., 658. Bd.) (Wien 1998) 29–147, hier bes. 116–146.