

Franz Bömer, Rom und Troia, Untersuchungen zur Frühgeschichte Roms. Baden-Baden (Verlag für Kunst und Wissenschaft) 1951. 128 Seiten, 2 Textabbildungen und 4 Tafeln.

Als ich vor 25 Jahren die Nachrichten über die Aeneas-Sagen untersuchte, schien mir die Annahme am nächstliegenden, daß Kolonialgriechen Rom wegen des Gleichklanges von Palladion und Palatinus mit Aeneas in Verbindung brachten, was dann Stesichoros und Hellanikos literarisch verwerteten. Doch befriedigte mich dieses Ergebnis so wenig, daß ich

von seiner Veröffentlichung absah. Seither hat sich, bes. durch die etruskischen Aeneas-Darstellungen des ausgehenden 6. Jahrh., die Problemlage weitgehend verschoben, und es war eine sehr glückliche Wahl, wenn sich der Verfasser entschloß, das Verhältnis von Rom und Troia auf Grund des neuen Materials monographisch zu behandeln. Da es Bömer trefflich versteht, die Methoden und Ergebnisse der philologischen, historischen, archäologischen und frühgeschichtlichen Disziplin in ausgewogener Weise zu verwerten, bringt sein Buch eine sehr wertvolle Förderung unserer Kenntnisse. Darstellerisch zerfällt es in zwei Teile, deren einer die Aeneas-Sage, der andere die Penaten behandelt.

Der erste Teil beginnt mit einer sehr nützlichen Übersicht über das archäologische Material, welches uns nunmehr seit etwa 530 v. Chr. ganz eindeutig nach Etrurien verweist, wo die Aeneas-Sage eine bedeutende Rolle gespielt haben muß. Mit diesem von der griechischen Literatur anscheinend so unabhängigen Auftreten im Westen bringt Bömer den Namen Troia in Beziehung, der ja auch an der latinischen Küste schon früh vorhanden ist. Er wird von ihm als Realität und als vorindoeuropäische Bezeichnung für 'Waffenplatz' o. dgl. aufgefaßt, also nicht erst als eine sekundäre Erfindung von Antiquaren. Auf diesen Erkenntnissen fußend, scheidet Bömer zwischen einer homerisch-agäischen Version der Aeneas-Sage, welche die Aineaden in der Troas verbleiben läßt, und einer westlichen, die eine Auswanderung nach Italien beinhaltet. Diese zweite Version hätte aber mit den Elymern ebensowenig zu tun wie mit Kampanien. Bis hierher konnten wir dem Verf. uneingeschränkt folgen, im nachfolgenden möchte ich aber eine Alternative offen lassen: Bömer geht nämlich den Weg, welchen er selber eröffnet, nicht zu Ende, sondern läßt Aeneas durch die phokäischen Griechen im 6. Jahrh. zu den Etruskern bringen. Wir wollen eine solche Auffassung als Möglichkeit gerne offen lassen. Eine andere Möglichkeit läge m. E. aber darin, daß wir von einer Übermittlung durch die Griechen überhaupt absehen. Durch F. Altheims neues, so treffliches Buch über den Ursprung der Etrusker ist es uns klar geworden, wie eng die griechische und die tyrsenische Westwanderung zusammenhängen. Die Tyrsener stehen, wie mir scheint, als anatolischer Expansivfaktor aber gar nicht allein. Schon in der El Amarna-Zeit sind auch die Lykier (Lukka) über See gefahren und haben Kypros bedroht. Später finden wir neben den Griechen der archaischen Zeit Karer in Ägypten. Da nun, wie auch Bömer erkennt, die Aeneaden in der Troas eine historische Realität darstellen, braucht eine Teilnahme von Mitgliedern dieser Familie an der Westfahrt nicht mehr als ausgeschlossen angesehen zu werden. Sie könnten ebensowohl mit Tyrsenern wie mit Griechen dahin ausgewandert sein, oder es waren einfach griechische bzw. tyrsenische Adelige, die in ihrem Stammbaum auf eine Versippung mit dem troadischen Aeneadengeschlecht hinweisen konnten. Chronologische Bedenken würden hiergegen keineswegs bestehen, da das Auftreten von Aeneas-Bildern in Etrurien erst seit etwa 530 viel zu zufällig ist, um einen terminus post quem darstellen zu können. Bakchiaden sind schon in der zweiten Hälfte des 7. Jahrh. nach Etrurien gekommen, und auf die Einflechtung des mysischen Heros Telephos in etruskische Stammbäume habe ich bereits in Zeitschr. Ver. Klass. Philol. Wien 1929, 154 ff. hingewiesen. Da Adelsleute mit Aeneadenblut von Etrurien aus auch in Latium eine Rolle gespielt haben könnten, so braucht die Entscheidung Roms für Aeneas und nicht für den (damals als Sagenheld nach Italien eingeführten) Odysseus nicht nur dem höheren sittlichen Potential allein gegolten haben. Vielleicht trug man damit gleichzeitig auch historischen Tatsachen irgendwie Rechnung.

Der zweite Abschnitt des Buches, welcher über die Penaten handelt, bringt sie mit den Idolen der Brandgräber von Alba Longa und darüber hinaus mit den Götteridolen des vorindoeuropäischen Mittelmeerkreises zusammen. Man wird dem gerne zustimmen, ebenso auch der in trefflicher Weise durchgeführten Scheidung zwischen dem Vorstellungskreis der Idole und jenem anderen, welcher sich durch Menhire u. dgl. ausdrückt. Denn die Idole, welche mit dem Prinzip der Fruchtbarkeit zusammenhängen und in Vorderasien seit ältesten Zeiten beheimatet sind, finden sich ursprünglich niemals als Grabbeigaben. Nur in sekundären Mischkulturen (z. B. auf den Kykladen, in mykenischer Zeit, gelegentlich in Alba Longa) kommt letzteres vor. Auch in der Beurteilung der frühgeschichtlichen Bevölkerungsverhältnisse in Italien finden wir Bömer allenthalben auf richtigen Wegen. Für das Wort *penates* hält er an der Ableitung von *penus* = Speicher fest und lehnt die andere Erklärung *qui penes sunt* ab. Doch ergeben sich nun Schwierigkeiten, da als Penaten zugleich auch die *di patrii* bezeichnet werden, die mit dem Herd und daher mit dem Haupthause verbunden sind. Vielleicht ließe sich aber durch die Annahme ein Ausweg finden, daß mit *penus* nicht nur der Speicher, sondern zugleich auch die speicherartige Hausurne gemeint werden konnte, in welcher man die Idole barg und die dann natürlich auch im Haupthause Aufstellung

finden konnte. Das würde freilich voraussetzen, daß man in frühesten Zeiten Hausurnen auch als *lararia*, *aediculae*, *sacella* u. dgl. verwendete, was sich aber nicht beweisen läßt. Vollkommen im Recht ist der Verf. mit seiner Auffassung, daß ganz unbeschadet von der Aussage Varros (bei Augustinus civ. 4, 31) über den altrömischen Kult *sine simulacro* Idole in der Volksreligion immer ihre Rolle gespielt haben. Ich möchte daher vorschlagen, die als zu den *sigilla* gerechneten abbreviierten Kleinidole überhaupt nicht im Begriff des *simulacrum* subsumiert zu sehen und stütze mich hierbei auf Cicero in der fünften Rede gegen Verres (5, 46), wo *sigilla* und *simulacra* ausdrücklich nebeneinander genannt werden. Die Aussage Varros würde sich somit nur auf die richtigen Götterbilder, nicht aber auf Idole beziehen.

Im ganzen gesehen, stellt die Arbeit des Verfassers einen sehr wertvollen Beitrag zur römischen Religionsgeschichte dar. Auch läßt sie uns neue Charakterzüge erkennen in der Bildung des altrömischen Wesens aus indoeuropäischen wie auch mediterranen Traditionen.

Wien.

F. Schachermeyr.