BAC

Bochumer
Altertumswissenschaftliches Colloquium

Herausgeber: Gerhard Binder, Bernd Effe

Redaktion: Theodor Lindken

Band 13

Siegmar Döpp (Hg.)

Karnevaleske Phänomene in antiken und nachantiken Kulturen und Literaturen

Stätten und Formen der Kommunikation im Altertum I

WVT Wissenschaftlicher Verlag Trier

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Karnevaleske Phänomene in antiken und nachantiken Kulturen und Literaturen /
Siegmar Döpp (Hg.). -
Trier: WVT Wissenschaftlicher Verlag Trier, 1993
(Stätten und Formen der Kommunikation im Altertum)
(Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium; 13)
ISBN 3-88476-033-5
NE: Döpp, Siegmar [Hrsg.]; 2. GT

© WVT Wissenschaftlicher Verlag Trier
ISBN 3-88476-033-5
Umschlaggestaltung: Marco Nottar

Alle Rechte vorbehalten
Nachdruck oder Vervielfältigung nur mit
ausdrücklicher Genehmigung des Verlags
Trier, 1993

WVT Wissenschaftlicher Verlag Trier
Postfach 4005, 54230 Trier
Bergstraße 27, 54295 Trier

„Stätten und Formen der Kommunikation im Altertum"

Der vorliegende Band leitet eine auf sechs Bände geplante Reihe ein, in der Beiträge aus dem Bochumer Forschungsprojekt „Stätten und Formen der Kommunikation im Altertum" veröffentlicht werden. Den Kern werden drei historisch angelegte Bände mit etwa 20 exemplarischen Einzeluntersuchungen aus einem Dutzend altertumswissenschaftlicher Disziplinen bilden. Um ihn gruppieren sich die einigen Schwerpunktthemen gewidmeten Bände: Zuerst werden hier die Beiträge der Tagung „Karnevaleske Phänomene in antiken und nachantiken Kulturen und Literaturen" vorgelegt, die am 25. und 26. Mai 1992 durch das Bochumer Altertumswissenschaftliche Colloquium an der Ruhr-Universität veranstaltet wurde.

Im Bochumer Altertumswissenschaftlichen Colloquium (BAC) finden sich in unterschiedlicher Zusammensetzung Wissenschaftler der an der Ruhr-Universität Bochum vertretenen altertumswissenschaftlichen Disziplinen zusammen: zu interdisziplinären Seminaren und Exkursionen, zu Ringvorlesungen, wissenschaftlichen Colloquien und zu dem oben genannten Forschungsvorhaben, an dem auch zahlreiche Wissenschaftler auswärtiger Universitäten mitwirken. Wie Thema und Auswahl der Referenten der in diesem Band dokumentierten Tagung, aber auch vier seit 1988 durchgeführte Ringvorlesungen zeigen, werden „Altertum" bzw. „altertumswissenschaftlich" in diesem Rahmen nicht auf das sog. Klassische Altertum eingeengt, sondern in einem umfassenden syn- und diachronischen Sinn verstanden. Die Ruhr-Universität Bochum bietet für Kooperationen dieser Art beinahe ideale Voraussetzungen.

Das Zusammenwirken zahlreicher Disziplinen aus acht Fakultäten der Ruhr-Universität Bochum ist im erreichten Umfang nur möglich geworden durch großzügige finanzielle Unterstützung seitens des Ministeriums für Wissenschaft und Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen und der Ruhr-Universität Bochum: All denen, die hier in fürsorglichem Blick auf geisteswissenschaftliche Fächer Wege geebnet haben, ist an dieser Stelle herzlicher Dank auszusprechen.

Gerhard Binder

Zum vorliegenden Band

Seit dem Spätmittelalter gibt es das aus dem christlichen Jahresrhythmus erwachsene, mit der Fastenzeit zusammenhängende Brauchtum der Fastnacht (für die später auch der Name „Karneval" aufkommt). Ursprung, kommunikative Funktion und historische Veränderungen dieses Brauchtums werden von Volkskundlern und Ethnologen intensiv erforscht.

Dem neuzeitlichen Karneval vergleichbare, ihm in manchem analoge Erscheinungen lassen sich nun auch in antiken Kulturen des Mittelmeerraums beobachten; im alten Rom etwa sind vor allem die Saturnalien einschlägig, das bei der Bevölkerung beliebteste Fest, das den Sklaven für eine kurze Zeitspanne besondere Freiheiten einräumte und die Auflösung der bisherigen Ordnung ebenso durchspielte wie die selbstverständliche Rückkehr zur Ordnung. Auch die antiken Feste des „karnevalesken Typus" finden seit längerem das Interesse religionswissenschaftlich orientierter Altertumskundler, die Erforschung ist aber noch keineswegs abgeschlossen. Das gilt erst recht für die Frage, in welchen Arten und Formen karnevaleskes Brauchtum der Antike und späterer, Antikes rezipierender Epochen auf die jeweilige Literatur ausgestrahlt hat. Eine intensive Beschäftigung mit diesem Problemkreis eingeleitet zu haben gehört zu den Verdiensten des (1975 verstorbenen) russischen Kultursemiotikers Michail Bachtin, der in seinen Schriften zu Rabelais und zu Dostoevskij den Konnex zwischen „karnevaleskem Fest" und Literatur thematisiert und immer wieder die griechisch-römische Antike in die Betrachtung einbezogen hat. Eine der Hauptthesen Bachtins lautet, daß sich in der frühen Neuzeit eine allmähliche Transponierung des „karnevalesken Fests" in die Literatur vollziehe und daß es wesentliche Ansätze zu solchem Prozeß der „Karnevalisierung" bereits im Altertum gegeben habe.

Das Bochumer Colloquium (25. und 26. Mai 1992) ordnete sich der von Bachtin angeregten, mehrere Fächer umspannenden Diskussion zu, beschränkte sich aber keineswegs auf eine kritische Auseinandersetzung mit ihr, sondern griff mit Fragen, Methodenreflexion und Terminologie, zum Teil aber auch hinsichtlich der Zeit und des Raums über das Bisherige hinaus. Zwei Aufgaben waren der Tagung vor allem gestellt: Zum einen galt es, karnevaleske Phänomene in antiken und nachantiken Kulturen systematischer, als dies zuvor geschehen war, zu erfassen und zu analysieren; zum andern war der präsumtive Zusammenhang zwischen „karnevalistischer Folklore" und Literatur an signifikanten Fallbeispielen näher zu untersuchen. Dem fächerübergreifenden Charakter des Themas gemäß wurden Vertreter folgender Disziplinen eingeladen: der Kommunikations-, Religions-, Geschichtswissenschaft, der Volkskunde, Ethnologie und verschiedener Philologien. Zur Mitarbeit gewonnen werden konnten Forscher der Universitäten Dortmund, Freiburg, Heidelberg, Konstanz, Leiden, Mainz, München, Nantes und Zürich. Die Referate werden (mit einer Ausnahme) hier - in ergänzter Form - vorgelegt.

Beim Erscheinen des Bandes gilt es, vielfältigen Dank zu formulieren. Das erste Wort richtet sich an die auswärtigen Referenten, die oft eine lange Reise, in jedem Falle manche Unbequemlichkeit auf sich genommen haben: Ihr Engagement und ihre Mitwirkung haben die Tagung überhaupt erst zustandekommen lassen.

Der Deutschen Forschungsgemeinschaft sage ich für die Finanzierung der Tagung Dank, dem Ministerium für Wissenschaft und Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen für einen namhaften Zuschuß zum Druck der Referate, dem Rektor der Ruhr-Universität und dem Wissenschaftlichen Verlag Trier für großzügige Spenden.

Besonders danken möchte ich schließlich denen, die die Vorbereitung und die Durchführung der Tagung tatkräftig unterstützt haben: allen voran Ulrich Eberwein, ferner Gisela Becher, Carola Budnj, Beate Fey-Wickert, Edith Frigge, Bertram Goldhorn, Hartwig Heckel, Tanja Huwig, Claudia Kemper, Anke Link, Andreas Przybilla, Frank Schlonski, Stephanie Unteregge und Bettina Windau. Die Drucklegung des Bandes hat Theodor Lindken umsichtig betreut.

Wie viel die Konzipierung des Ganzen Bernhard Teuber (München) verdankt und wie viel die Ausführung dem Projektleiter Gerhard Binder, ließe sich nicht mit wenigen Worten sagen.

Bochum, März 1993 Siegmar Döpp

Inhalt

W. Burkert: Kronia-Feste und ihr altorientalischer Hintergrund 11

J. Assmann: Literatur und Karneval im Alten Ägypten 31

J. F. Thiel: Maskenfeste in Zentralafrika unter besonderer Berücksichtigung der Jungeninitiation 59

W. Rösler: Über Aischrologie im archaischen und klassischen Griechenland 75

H. S. Versnel: Two carnivalesque princes: Augustus and Claudius and the ambiguity of Saturnalian imagery 99

Ph. Heuzé: Réflexions sur le thème du masque dans la peinture romaine 123

S. Döpp: Saturnalien und lateinische Literatur 145

B. Teuber: Zur Schreibkunst eines Zirkusreiters: Karnevaleskes Erzählen im „Goldenen Esel" des Apuleius und die Sorge um sich in der antiken Ethik 179

W. Mezger: Antike Motive und Elemente in der Fastnacht des Spätmittelalters? Zu Kontinuität und Diskontinuität der Traditionen des klassischen Altertums 239

H. Wiegand: Bacchanalia Neo-Latina. Zur Rezeption antiker Karnevalsmotive in der neulateinischen Literatur 265

K. Ehlich: Fest und Kultur, Festkultur 287

Tagungsprogramm 313

Verzeichnis der Autoren 316

Siegmar Döpp

Saturnalien und lateinische Literatur*

I Vorbemerkung
II Zum Brauchtum der Saturnalien
III Macrobius, Saturnalia; Testamentum porcelli; Lex Tappula
IV Symphosius; Catull c. 14; Statius silv. 4,9; Martial; Horaz sat. 2,3 und 2,7
V Plautus
VI Seneca apoc.; Petron; Apuleius met.
VII Schlußbemerkung

I

In seinen Monographien zu Rabelais und Dostoevskij hat der russische Kultursemiotiker Michail Bachtin zu zeigen versucht, wie karnevaleskes Brauchtum seit den Tagen der griechisch-römischen Antike, in verschiedenen Arten und Graden, auf die europäische Literatur einwirkt, sie „karnevalisiert"; er versteht dabei „Karnevalisierung" ebenso als Affizierung von Einzelwerken wie als literarhistorischen Prozeß.[1] Slavistik[2], Romanistik und andere literaturwissenschaftliche Fächer haben Bachtins Anregungen aufgegriffen, setzen sich freilich auch kritisch mit seinen Auffassungen auseinander. Was die von Bachtin als „Vorgeschichte" betrachtete Antike angeht, so haben Wolfgang Rösler und Bernhard Teuber gegen einige seiner Thesen berechtigte Einwände erhoben - zu einem Einzelelement wie der Charakterisierung der „Menippeischen Satire", aber auch zur literarhistorischen Rekonstruktion insgesamt.[3] Hinzu kommt, daß auch Bachtins Aussagen zur karnevalesken Folklore des Altertums in manchem problematisch zu sein scheinen.

So soll denn im folgenden die Beschäftigung mit Bachtinschen Auffassungen ganz am Rande bleiben.[4] - Was für den Bereich des Lateinischen wohl am meisten fehlt, ist neben genauen Einzelanalysen eine nüchterne Sichtung des Materials, eine Bestandsaufnahme[5]: Welche Werke römischer Literatur stehen überhaupt in einer engeren Relation zu karnevalsartigen Festen oder zumindest zum Phänomen des Karnevalesken? Welcher Art ist

jeweils die Verbindung zwischen Fest und Text, welche Funktion hat sie? Gibt es etwa Gattungen, die besondere Affinität zum Karnevalesken zeigen? Der folgende Beitrag möchte einer solchen Bestandsaufnahme anhand ausgewählter Beispiele vorarbeiten - auf Vollständigkeit kann es nicht ankommen, es geht um eine erste Skizze.

II

Doch bevor in diesem Sinne einzelne Werke Revue passieren sollen, sind wenigstens ein paar Merkmale der römischen Feste des karnevalesken Typus[6] zu benennen. Die antike Aitiologie und alle religionswissenschaftlichen Probleme dürfen jetzt beiseitebleiben; es soll lediglich von Einzelheiten des Brauchtums die Rede sein.

Unter den römischen Festen, die dem neuzeitlichen Karneval in manchem entsprechen, nehmen die Saturnalien den ersten Platz ein.[7] Haupttag dieses bei der Allgemeinheit weitaus beliebtesten Fests war der siebzehnte Dezember; die Dauer der Feier wurde gerne ausgedehnt, auf drei, fünf, zuweilen gar sieben Tage.[8] Vor einer der wichtigen Jahresfugen liegend, gehören die Saturnalien zu jenen Festen, die die Auflösung der bisherigen Ordnung markieren und die Wiederherstellung der Ordnung als einen Neuanfang erfahren lassen.[9] Teil des öffentlichen Rituals war es, daß die im Tempel stehende Kultstatue des Gottes Saturn, die das Jahr über gefesselt gewesen war, losgebunden wurde - ein eingängiges Symbol für die zeitweilige Aufhebung der Ordnung.[10]

Es ging über das für römische Feste Übliche hinaus, wenn die Einleitung von Kriegshandlungen untersagt war, die Schulen geschlossen blieben, kein Gericht tagte, Strafvollzug ausgesetzt wurde[11] und auch die Arbeit weitgehend ruhte. Verbreitet war die Sitte, Nahestehende: Freunde, Patrone, Klienten zu beschenken, meist mit schlichten Gaben wie Wachskerzen oder Puppen; es konnten aber etwa auch Bücher sein.[12]

Bei der Kleidung verzichtete man auf die übliche Toga und legte stattdessen die lockere Synthesis, eine Art Hauskleid, an.[13] Während der Kopf sonst unbedeckt zu bleiben pflegte, trug man jetzt eine Filzkappe (*pilleus*), was im weiten Sinne Freisein symbolisierte.[14] Durchbrechung üblicher Normen zeigte sich auch darin, daß das ansonsten streng verpönte Würfeln um Geld erlaubt war.[15]

Charakteristisch für die öffentliche wie die private Feier sind ferner die ausgedehnten Gelage[16] und vor allem das exzessive Zechen; es war auch den Sklaven gestattet - der alte Cato etwa empfiehlt, jedem Sklaven eine Sonderration von drei Litern Wein zu gewähren.[17] Mit den Gelagen verbanden sich naturgemäß große Ausgelassenheit und Laszivität, so daß auch der sexuelle Kontakt erleichtert war. Bei den privaten Feiern konnte durch das Los ein „König" (*rex*) bestimmt werden.[18] In Bachtins Anschauung nimmt er eine zentrale Stellung ein: Nur kurze Zeit regierend, gilt ihm der Saturnalienkönig angesichts des raschen Wechsels von Erhöhung und Machtverlust geradezu als Inbegriff karnevalesker Ambivalenz; in diesem Brauch drücke sich „die fröhliche Relativität einer jeden Ordnung, Gewalt und Hierarchie" aus.[19] Im Brauchtum der Römer hat dieser König indes wohl nur eine marginale Rolle gespielt: Er war lediglich der bei Gastmählern üblicherweise agierende Symposiarch, der *rex bibendi*, der die Aufgabe hatte, die ausgelassene Stimmung der Zechkumpanen aufrechtzuerhalten: In eben diesem Sinne konnte er Anweisungen erteilen, beispielsweise einem Gast befehlen, die Versammlung vorübergehend zu verlassen oder etwas zu singen ..., ein begrenzte Zeit herrschender Pseudokönig also.[20]

Doch der am meisten hervorstechende Zug der Saturnalien war, daß die soziale Schranke zwischen Sklaven und Herren aufgehoben wurde. Man nahm die Mahlzeiten gemeinsam ein[21], gelegentlich wurden die Sklaven gar von den Herren bedient.[22] In dieser zeitweiligen Suspendierung und auch Umkehrung des regulären Verhältnisses sah man gerne einen Reflex des goldenen, des saturnischen Zeitalters, das keine Unterschiede des Besitzes, der Würde und der gesellschaftlichen Stellung gekannt habe.[23] Die für die Dauer der Saturnalien zugelassene „verkehrte Welt" (*mundus inversus*) war ferner durch außerordentliche Freiheiten für die Sklaven gekennzeichnet: *Saturnalibus tota servis licentia permittitur*, heißt es einmal bei Macrobius.[24] Diese Freiheit schloß die Parrhesie ein, das offene, unverblümte, keck provozierende, auch laszive Reden.

Ein weiteres Element ergibt sich schließlich aus einem der Briefe des Philosophen Seneca. Es heißt dort, die Vorfahren hätten es so eingerichtet, daß an den Saturnalien das Haus des Privatmannes wie ein winziger Staat organisiert war: Die Sklaven durften Ämter bekleiden und über Mitsklaven und Herren zu Gericht sitzen.[25] Der Dienerschaft war also ein Rollenspiel gestattet, bei dem - genau wie bei der Wahl des *rex bibendi* - staatliche Einrichtungen imitiert, Pseudo-Institutionen geschaffen wurden.

Ähnliche Züge wie die Saturnalien weisen noch folgende Feste auf: die Matronalia, an denen die Herrinnen die Sklavinnen bedienten[26], die Nonae Capratinae[27] und die Kalendae Ianuariae[28] (die in der Spätantike die Saturnalien mehr und mehr verdrängten und von den Kirchenvätern nicht minder heftig bekämpft wurden).[29] Für alle drei Feste galt Rollentausch von Sklave und Herr; als Besonderheit kam etwa bei den Kalendae Ianuariae hinzu, daß man sich mit Tiermasken vermummte.[30] Und was die exzessive und erotische Komponente betrifft, so gehören etwa noch Floralia[31] und Lupercalia[32] zum karnevalesken Typus.

Zeitweilige Suspendierung ansonsten geltender Konventionen und Normen, insbesondere Aufhebung der sozialen Schranke zwischen Sklave und Herr, gesteigerte sympotische Ausgelassenheit und Laszivität, überhaupt Ausdrucksformen entschiedener Ungebundenheit und Freizügigkeit - dies vor allem ist für die „verkehrte Welt" der karnevalesken Feste des heidnischen Rom kennzeichnend. Stark ausgeprägt ist der quasi-juristische Aspekt; betont werden die (zeitlich befristeten) Lizenzen. Demgegenüber scheint das von Bachtin für entscheidend angesehene Moment des Ambivalenten, also das Oszillieren zwischen den Polen „Geburt und Tod, ..., Torheit und Weisheit"[33] im Bewußtsein der alten Römer keine besondere Rolle gespielt zu haben.

III

Welches sind nun Schriftwerke, die Züge aufweisen, wie sie für diese Feste, insbesondere für die Saturnalien charakteristisch sind? Eine Durchmusterung der römischen Literatur führt rasch zu der Feststellung, daß sich zwei Grundtypen einschlägiger Werke unterscheiden lassen. Einmal handelt es sich um solche Schriften, die eine Verbindung mit dem Fest explizite herstellen, beispielsweise vorgeben, an den Saturnalien selbst entstanden oder für die Rezitation bei deren Convivium bestimmt zu sein. Zum anderen finden sich Werke, deren Schreibsituation nicht mit dem Fest verknüpft ist, die aber Entsprechungen zu ihm zeigen. In dieser zweiten Gruppe wird es entweder ausdrücklich erwähnt, oder eine solche Nennung unterbleibt. Fehlt sie, so kann der Interpret keineswegs sicher sein, ob der Autor im Einzelfall tatsächlich die Saturnalien als Modell vor Augen gehabt und intendiert hat, daß der Leser den Bezug herstellt - unstreitig ist dann nur dies, daß der Text strukturelle Analogien zu den

Saturnalien aufweist. In diesem Falle ist es also lediglich statthaft, vom Saturnalienhaften (Saturnalienartigen) oder Karnevalesken eines Werks zu sprechen.

Diese Unterscheidung zweier Grundtypen sei der jetzt folgenden Übersicht zugrundegelegt. Prosa und Poesie werden jeweils getrennt betrachtet; die Anordnung im einzelnen richtet sich nicht nach Epochen oder Gattungen, sondern danach, wie weit das Werk von dem für die Saturnalien Typischen geprägt ist. Zunächst soll es um solche Werke gehen, für die eine unmittelbare Verbindung mit den Saturnalien konstitutiv ist.

Eine umfangreiche Schrift mit dem Titel „Saturnalia" stammt von dem spätantiken Autor Macrobius; das Werk gehört der Symposienliteratur an und steht zugleich in der Tradition der Buntschriftstellerei.[34] Macrobius behauptet, Gespräche wiederzugeben, die bedeutende Gelehrte und Politiker seiner Zeit an den Saturnalien des Jahres 384 n. Chr. miteinander geführt hätten, die Mußezeit, die das Fest bietet, zu intensiver geistiger Beschäftigung nutzend. Die Dialoge befassen sich hauptsächlich mit der Dichtung des großen Klassikers Vergil, aber auch mit einer Reihe von Einzelfragen wie etwa mit der Aitiologie und dem Brauchtum der Saturnalien.[35] Der Vormittag, also die Zeit *extra mensam*, ist jeweils schwierigen philologischen Problemen gewidmet, der Nachmittag mit seinem Gelage auch heiteren Dingen. So wendet sich etwa das Gespräch des ersten Tages, sobald am Nachmittag die „fröhliche Stimmung des Symposions" (*convivialis laetitia*) aufkommt, einer Betrachtung jener „Scherze" (*ioci*) zu, die verschiedene römische Schriftsteller ihren Werken eingefügt haben.[36] Die Saturnalienfeier bildet so bei Macrobius - womit durchaus ein Unterschied zur übrigen Buntschriftstellerei der Antike markiert wird - den festen szenischen Rahmen der Gespräche[37], hat aber auch, wie die Erörterung der „Scherze" zeigt, auf die Wahl der Gesprächsgegenstände einen gewissen Einfluß.

In einer ganz anderen Welt bewegt man sich beim „Testamentum porcelli" und bei der „Lex Tappula".

Das spätantike, anonym überlieferte „Testamentum porcelli"[38] gibt vor, *sub die sexto decimo Kalendas Lucerninas*, das heißt: am 17. Dezember, dem Haupttag der Saturnalien[39], aufgesetzt worden zu sein - an diesem Tag schlachtete man gerne ein Schwein.[40] Nach dem Zeugnis des Kirchenvaters Hieronymus pflegten die jungen Leute das kurze Prosastück aus dem Effeff herzusagen und den Vortrag mit schallendem Gelächter zu quittieren.[41] Der Text umfaßt zwei Teile: eine nach Art eines Prozeßprotokolls angelegte Erzählung über das Zustandekommen des

Testaments und dessen Wortlaut. Der Erblasser ist ein Schweinchen mit Namen Grunnius Corocotta, das die einzelnen Teile seines Körpers verschiedenen Empfängern vermacht, etwa die Muskeln den Kinaeden - es handelt sich also um eine derbe Parodie der Textsorte Testament, die sich der für die Saturnalien typischen Usurpierung juristischer Formen bedient. Eine darüber hinausgehende, etwa satirische Intention läßt sich nicht erkennen.[42]

Anders liegen allem Anschein nach die Dinge bei der „Lex Tappula"[43]: Es ist dies der Auskunft eines antiken Grammatikers zufolge ein *iocosum carmen*, eine scherzhafte Rechtsformel[44]; erhalten haben sich freilich nur Teile des Präskripts. Aus den Bruchstücken geht immerhin so viel hervor, daß Tappo, die stehende Figur des Possenreißers, für den vorletzten, von besonderer Ausgelassenheit geprägten Tag der Saturnalien gemeinsam mit seinen Possenkollegen eine Comitienversammlung einberuft, die ein sympotisches Gesetz (*lex convivalis*) beschließen soll, ein Pseudogesetz also, hervorgebracht von einer pseudostaatlichen Institution. Eben diese Konstellation ähnelt der von Seneca beschriebenen karnevalesken Ämterimitation. Das Ganze ist, wenn Anton von Premerstein recht hat[45], im Laufe des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts[46] von optimatischer Seite verfaßt worden mit dem Ziel, die Gesetzesrogation durch die Volksversammlung zu verspotten. Wie es scheint, nutzt hier die Gruppe der Mächtigen die gemeinhin den Niedriggestellten zugestandene Saturnalienfreiheit ihrerseits zu raffinierter politischer Polemik. Freilich bleibt vieles ganz unsicher.

IV

Reicheres Material als in der Prosa findet sich in der Dichtung.

Für Laberius ist ein Mimus[47], für den Epiker Lucan ein nicht näher bezeichnetes Gedicht[48] mit dem Titel „Saturnalia" bezeugt. Beide Werke sind verloren, aus den Testimonien läßt sich kein Bild gewinnen.

Den Charakter eines Saturnalienscherzes hat die Sammlung von 100 Rätseln (*aenigmata*), die der spätantike Dichter Symphosius erscheinen ließ.[49] Es handelt sich jeweils um drei Hexameter umfassende Gedichte, in denen Dinge und Erscheinungen des Alltags, aber auch der Naturkunde in der Weise charakterisiert werden, daß sie, personifiziert, selbst das Wort nehmen. Der Ton dieser Rollengedichte ist durchweg geistreich-witzig, wie etwa das folgende Beispiel zeigen kann (Nr. 16):

TINEA

Littera me pavit, nec quid sit littera, novi.
In libris vixi nec sum studiosior inde.
Exedi Musas nec adhuc tamen ipsa profeci.

In der Praefatio behauptet Symphosius, er habe die Rätsel anläßlich eines Saturnaliengelages aus dem Stegreif gedichtet; nun bittet er den Leser um Nachsicht für das Erzeugnis der „berauschten Muse": *da veniam, lector, quod non sapit ebria Musa* (V. 17). Die Berufung auf die Saturnalien steht hier im Dienste einer *captatio benevolentiae*: Der Rezipient soll sich auf den Typus der Gelagepoesie einstimmen, nichts Hochgreifendes erwarten. Zugleich freilich hofft der Dichter, daß man bewundert, welch geschliffene Sprache und welch enormer Esprit ihm zu Gebote stehen.

Auf den Brauch, bei den Saturnalien Geschenke zu verteilen, bezieht sich eine ganze Reihe lateinischer Gedichte. Das wohl früheste Beispiel ist Catulls aus Phalaeceen bestehendes Carmen 14.[50] Es wird darin folgende Situation vorausgesetzt: Calvus, Redner, Dichter und enger Freund, hat dem Poeta am Vorabend zu den Saturnalien eine Anthologie zeitgenössischer Poesie zustellen lassen. Der Beschenkte findet das Gelesene nachgerade scheußlich; die Lektüre der gänzlich uninspirierten Dichtung habe ihm die Saturnalien, „den besten der Tage", vergällt. Er argwöhnt, daß Calvus an ihn weitergeleitet habe, was er seinerseits von einem Clienten, möglicherweise einem *litterator*, zum Geschenk erhalten habe, und droht nun dem Freunde scherzhaft an, am nächsten Tag alle verfügbaren Werke von Poetastern wie Caesius, Aquinus und Suffenus aufzukaufen und sie ihm zur Vergeltung (*suppliciis*) ins Haus zu schicken. Der Rekurs auf den Saturnalienbrauch des Schenkens hat hier wohl zwei Funktionen. Zum einen dient er dazu, die Verbundenheit mit dem Freund zu dokumentieren, vielleicht auch zu festigen. Zum andern wird die Freiheit des Saturnalienworts dafür eingesetzt, jene Dichter zu schmähen, die nicht den ästhetischen Idealen der beiden huldigen.[51] So hat die Polemik einen dichtungskritischen Kern, ohne daß freilich Einzelheiten erkennbar wären.

Von Catull ließ sich Statius zu der ebenfalls in Phalaeceen geschriebenen Silve 4,9 anregen.[52] Wie der Dichter im Prosavorwort zum vierten Buch mitteilt, haben er und der Adressat der Silve, der Freund und Gönner Plotius Grypus, bei den Saturnalien über diesen Scherz gemeinsam gelacht (... *hendecasyllabos, quos Saturnalibus una risimus*). Statius hatte, so

ergibt sich aus der Silve selbst, dem Gönner ein Buch mit eigenen Gedichten als Saturnaliengeschenk dediziert. Von Grypus wurde er daraufhin mit einem ganz und gar billigen, von Würmern zerfressenen Exemplar bedacht, das Phrasen des Redners Brutus enthielt. Mit ein wenig angestrengt wirkender Selbstironie rechnet Statius nun vor, daß das Antidoron des Freunds denselben Wert besitze wie das Gedichtbuch, und fragt scherzhaft, ob Grypus ihm nicht doch etwas im Wert ein wenig Höherstehendes, beispielsweise ein Stück Schinken, hätte zukommen lassen können. Ganz wie bei Catull ist auch hier die Dokumentierung freundschaftlicher Verbundenheit wichtig. Das andere, das dichtungskritische Element des Catullischen Gedichts ist indes durch die Selbstironie des Poeta entschärft; es geht nurmehr darum, die Silvendichtung als Gattung von geringem poetischem Gewicht, als *nugae* zu charakterisieren.[53]

Gleich zwei Bücher hat der Epigrammatiker Martial den Saturnaliengeschenken gewidmet: das 13., „Xenia", und das 14., „Apophoreta" überschrieben.[54] Sie bestehen aus einer großen Zahl von Einzeldistichen, die als Aufschriften solcher Geschenke gedacht sind: Falls jemand genau so wenig Geld besitze wie der Verfasser, so erklärt Martial, das von ihm vielfach verwendete Motiv des Bettelpoeten variierend, so könne er auch die Distichen allein verschenken (13,3,5). An anderer Stelle vergleicht Martial die Aufschriften mit den Nüssen, die man an den Saturnalien zum Spielen benutze; es handele sich bei diesen Epigrammen um „Kleinigkeiten" (*nugae*), um „Possen und dummes Zeug" (*apinae tricaeque*, 14,1,7f). Der Leser wird freilich bewundern, wie hier mit geradezu unerschöpflicher Kunst der Variation jeweils ein Aspekt der Gegenstände aufs prägnanteste herausgehoben wird. Das Ergebnis sind pointierte, durch oft pikanten Witz geprägte Gebilde, *novi sales*, „Formulierungen von neuartigem Esprit" (13,1,4).

Eine weit bedeutendere Rolle spielen die Saturnalien bei Martial freilich in einem anderen Zusammenhang. Es geht dabei um das elfte Buch, das wenige Monate nach der Ermordung Domitians und dem Regierungsantritt Nervas an den Saturnalien des Jahres 96 n. Chr. veröffentlicht wurde.[55] Mit den weit vorne stehenden Gedichten 2, 6 und 15 rückt Martial das gesamte Buch in enge Verbindung zu den Saturnalien. Um zu sehen, in welcher Weise das geschieht, genügt ein Blick auf das aus Phalaeceen bestehende Gedicht 6[56]: Zuerst läßt sich der Poeta von dem „die Filzkappe tragenden Rom" (*pilleata Roma*) die Erlaubnis geben, an den Tagen der Saturnalien unernste Verse zu dichten. Sodann fordert er die Sorgen auf, sich zu

entfernen, und entwirft eine sympotische Szene: Es solle reichlich Wein eingeschenkt werden, im Zustand der Nüchternheit könne er nicht dichten; wenn er aber berauscht sei, stünden ihm Dutzende von Dichtern bei. Der junge Sklave möge ihn küssen - nach Art Catulls, dann werde er ihm den „Sperling" (*passer*) Catulls schenken. Dies der Schlußsatz, der nicht nur als Huldigung an das wichtigste literarische Vorbild gemeint ist, sondern auch eine kräftige sexuelle Pointe enthält.[57] Die beiden anderen Epigramme, 2 und 15, weisen in dieselbe Richtung - ja, das gesamte elfte Buch ist von sexueller Drastik geprägt, es zeigt nach Theodor Mommsens Formulierung eine „selbst bei Martial beispiellose Frechheit".[58] Mit jenen den Saturnalien gewidmeten Gedichten hat der Dichter das Buch ausdrücklich „unter den Schutz der Licenz" dieses Fests gestellt.[59]

Nun finden sich Beispiele erotischen Freimuts und zupackenden, derben Witzes auch in anderen seiner Bücher. So ist es nur folgerichtig, wenn Martial in der programmatischen Praefatio seiner Sammlung „ausgelassene Offenheit der Worte" (*lasciva verborum veritas*) und „unverblümtes Scherzen" (*iocorum simplicitas*) als Kennzeichen seiner Epigramme, ja der römischen Epigrammdichtung überhaupt betrachtet und das intendierte Publikum mit einem karnevalesken Fest in Verbindung bringt: Epigramme würden nun einmal für jene geschrieben, die sich die freizügigen Vorführungen der Tänzerinnen an den Floralien anzuschauen pflegten (*epigrammata illis scribuntur, qui solent spectare Floralia*).[60] Im Hinblick auf die Gattung besagt dieser Satz, daß karnevaleske Offenheit und Drastik des Formulierens zu ihren Konstituenzien zu rechnen sind.[61] Als Epigrammatiker nimmt Martial für sich in Anspruch, jene Freiheit allezeit zu üben, die dem Staatsbürger nur für die Dauer des Fests eingeräumt wird.

Mit den Saturnalien sind schließlich zwei Satiren des Horaz auf besonders enge Weise verbunden: 2,3 und 2,7.

Das Gedicht 2,3[62] entsteht der Fiktion nach, als der Poeta an den Saturnalien die lärmende Stadt verläßt, um auf dem Lande in Ruhe - und nüchtern bleibend - zu arbeiten. In seinem Gut angekommen, muß er sich freilich von dem Stoiker Damasipp ausgeprägte Langsamkeit beim Dichten vorhalten lassen und eine schier endlose Moralpredigt anhören. In seiner Rede gibt Damasipp wieder, was er seinerseits von dem Stoiker Stertinius gehört haben will, der ihn einmal vor dem Selbstmord bewahrt habe. Es geht um die These, daß alle Toren und Unwissenden wahnsinnig seien. Demonstriert wird dies am Verhalten von fünf Gruppen, den Habgierigen, Ehrsüchtigen, Verschwendern, rasend Verliebten und den Abergläubischen

(V. 41-295). Als der Poeta im Anschluß an dies Referat erklärt, er halte sich durchaus für gesund, wird er mit massivem Tadel konfrontiert: Jene These treffe auf ihn insofern zu, als er geltungssüchtig, jähzornig, in seinem Lebensstil aufwendig und häufig in Liebesaffären verstrickt sei. Der solchermaßen Angegriffene unterläßt es, auf die Vorwürfe zu antworten, und bittet Damasipp zum Schluß lediglich, doch als der kleinere Tor in Frieden gelassen zu werden (326). So wird hier das Gegenüber mit viel Ironie auf Distanz gehalten. Das Saturnalienhafte des Gedichts liegt vor allem darin, daß dem anderen gleichwohl erlaubt wird, die Lebensführung des Adressaten, also des Poeta, in seine Betrachtung einzubeziehen und dabei vehement zu kritisieren, ohne daß Widerspruch erhoben würde.

Ein ähnliches Verfahren wendet Horaz in der später entstandenen Satire 2,7 an; diese reife Schöpfung sei ein wenig näher betrachtet.[63] Auch hier geht es um die Lebensführung des Poeta, nicht mehr nur am Rande wie in 2,3, sondern durchgängig. Der Dichter fingiert, einen Dialog wiederzugeben, den er an den Saturnalien mit seinem Sklaven Davus geführt habe. Der Sklave hat, so läßt sich der Eingangspartie entnehmen, längere Zeit den Worten seines Herrn gelauscht[64] und äußert nun den Wunsch, mit ihm über einen prekären Sachverhalt zu sprechen, erklärt jedoch, als Sklave Furcht zu haben. Unter ausdrücklichem Hinweis auf die „Saturnalienfreiheit" (*libertas Decembris*) erteilt ihm der Herr das Wort.[65] So spielt bereits in der dem Gedicht zugrundeliegenden Situation das für die Saturnalien typische familiäre Kommunizieren zwischen Sklaven und Herrn eine besondere Rolle.

Zu Beginn seiner Ausführungen weist Davus darauf hin, daß ihm das Wesentliche von einem anderen Sklaven übermittelt worden sei, einem Türhüter, der seinerseits bei seinem Herrn, dem stoisierenden Dichter Crispinus, gelauscht habe. Die Darlegung selbst beruht auf dem stoischen Theorem, daß nur der Weise frei, der Törichte hingegen Sklave ist.

Zunächst trifft Davus die Unterscheidung zwischen dem, der bald das Rechte, bald das Verkehrte tut, und dem, der allezeit sündigt (6-20). Als der Herr daraufhin Davus drängt, doch zur Sache zu kommen, erfährt er, daß das Ganze auf ihn gezielt habe: Den Typus des Instabilen repräsentierend, preise der Herr zwar die Welt der Altvordern, aber in ihr leben wolle er nicht. Bald sehne er sich nach dem Land, bald nach der Stadt - kurz, er sei törichter, also unfreier als der Sklave (21-43a). Wie aus Davus' Worten hervorgeht, wird der Angeredete ob solcher Kritik ärgerlich und nimmt eine drohende Haltung an. Doch Davus läßt sich nicht beirren und fährt

fort: Wenn ihn, den Sklaven, sexuelle Lust ankomme, treibe er es unbefangen mit einer Dirne und verlasse deren Haus schließlich, ohne für seinen Leumund fürchten zu müssen. Dagegen fühle sich der Herr zur Frau eines anderen hingezogen; Ritter und Richter, der er sei[66], müsse er sich, um unbemerkt zu ihr gelangen zu können, als Sklave verkleiden und überhaupt die unwürdigsten Kniffe anwenden, sich auf diese Weise selber versklavend (*ibis sub furcam*, 66). Selbst wenn er einmal vom betrogenen Ehemann ertappt worden sei, schrecke er vor Wiederholungen seines schändlichen Treibens nicht zurück, *o totiens servus* (70). Den Einwand seines Gegenübers, er sei doch gar kein Ehebrecher, vorwegnehmend, erklärt Davus, auch er stehle Silber nicht, wenn das Risiko zu groß sei. Ganz entsprechend werde der Herr vom Ehebruch allein durch die Gefahr abgehalten; sobald sie jedoch beseitigt sei, gebe er seiner Natur ungehemmt nach. Solchermaßen mächtigen Trieben unterworfen, sei er nicht wirklich Herr, ja nicht einmal eine drei- oder viermalige Freilassung könne ihn aus dem Sklavenstand erlösen! Frei sei nur der Weise, weil er allen Leidenschaften widerstehe und ganz in sich selber ruhe. Den Vergleich zwischen sich und seinem Herrn führt Davus dann noch eine ganze Weile fort; am Schluß steht der Vorwurf, der Herr könne keine Stunde mit sich allein sein, wisse die Zeit nicht zu nutzen, fliehe vielmehr vor sich selbst, indem er sich mit Wein oder Schlaf betäube - vergeblich allerdings, da ihm die Sorge, die „schwarze Begleiterin", überallhin folge. In diesem Augenblick ruft der Getadelte nach Stein und Pfeilen, läßt es aber mit der Drohung bewenden, er werde Davus durch Versetzung auf das Landgut bestrafen.

Wie schon in sat. 2,3 trägt das Gegenüber des Dichters hier nicht eigene Gedanken vor, sondern Lehren eines anderen, die ihm auf dubiose Weise vermittelt worden sind; gegenüber der dritten Satire ist die Zahl der Mittelspersonen gar noch erhöht: Ein solches Verfahren dient gewiß der ironischen Brechung des Gesagten. In dieselbe Richtung zielt es, wenn als Quelle der Morallehre jener stoisierende Dichter Plotius Crispinus genannt wird, den Horaz andernorts als Schwätzer charakterisiert hatte[67], und ebenso, wenn sich Davus für das Amt des Tugendpredigers insofern diskreditiert, als es nach seinem eigenen Bekunden lediglich das Risiko ist, das ihn von geplanten Gaunereien abhält. Doch mit dem Hinweis auf solche Verfahren der Ironisierung darf man es noch nicht bewenden lassen. Manches von dem, was Davus hier vorträgt, deckt sich durchaus mit Anschauungen, die der Satiriker Horaz an anderen Stellen kundgetan hat.[68]

Da sich nun Davus mit seinen Anwürfen erst im institutionalisierten Schutz des Festes hervorwagt, erscheint das von ihm Gesagte, wenn nicht in allen Einzelheiten, so doch im wesentlichen, als unbequeme Wahrheit. Und wie unbequem sie für den Adressaten ist, zeigt sich an dessen Reaktion: Er wird immer gereizter und greift zuletzt zum Mittel der Drohung. Was ist es, das seinen Unmut erregt? Der zentrale Vorwurf des Davus lautet, sein Herr sei in Wirklichkeit, dem Geiste nach, Sklave - mit anderen Worten, er sei nicht der, als der er vor sich und den anderen gelte. Im Munde dessen, der dem sozialen Status nach Sklave ist, gewinnt dieser Tadel besondere Schärfe. Wie sehr er getroffen ist, gibt der Herr zu erkennen, als er schließlich mit seinen Drohungen die Freiheit der Rede aufhebt - und auf diese Weise den Dialog beendet.[69]

So zeigt sich Satire 2,7 (ähnlich wie schon 2,3) mit den Saturnalien auf zwei Ebenen verbunden. Einmal schafft das Fest mit der Gewährung der *libertas Decembris* die notwendige äußere Voraussetzung für das freimütige Sprechen des Sklaven. Die andere Ebene bezieht sich auf den Inhalt der Darlegung: Dadurch daß der Herr im geistigen Sinn als Sklave charakterisiert wird, repräsentiert er ein Stück „verkehrte Welt". Da nun der Herr zugleich der Poeta ist, ergibt sich folgende Konstellation: Es werden nicht andere gerügt, vielmehr richtet sich der Vorwurf verkehrter Lebensführung gegen den Sprechenden selbst; er wird zum primären Adressaten der ethischen Paränese. Durch die Verknüpfung mit den Saturnalien rückt die Satire - aller ironischen Brechungen ungeachtet - in die Nähe der *confessio*.[70] Wohl kein anderer römischer Schriftsteller hat das Modell der Saturnalien in solch subtiler Weise genutzt.

Wie der bisherige Überblick gezeigt hat, gibt es in der lateinischen Literatur eine Reihe von Werken, deren Schreibsituation, sei es tatsächlich, sei es der Fiktion nach, eng mit den Saturnalien verknüpft ist. Es ist vor allem die *libertas Decembris*, die dabei für die unterschiedlichsten Zwecke in Dienst genommen wird.

V

Neben diesen Werken finden sich nun auch solche, deren Konnex mit den Saturnalien anderer Art ist: Entweder wird in ihnen auf Einzelheiten des Fests verwiesen, oder es bestehen zum mindesten Analogien zu ihm. Daß diese Entsprechungen unterschiedliche Schichten des jeweiligen Werks

betreffen können und die Zahl der Varietäten beträchtlich ist, liegt in der Natur der Sache.

Begonnen sei mit der Dichtung, und zwar mit der Komödie des Plautus: Bei ihr läßt es sich die Forschung seit etwa drei Jahrzehnten angelegen sein, karnevaleske Züge herauszuarbeiten.[71]

Bekanntlich liebt es Plautus, ausgedehnte Freß- und Saufgelage darzustellen. Dabei sind zuweilen wie an den Saturnalien Herren und Sklaven miteinander vereint. Im „Stichus" wird zur Leitung des Gelages ein *rex bibendi* unter dem komischen Titel „*strategus*" gewählt (702), und im „Persa" entschließt man sich gar, für dieses Amt eine Hetäre zu bestimmen, die im Widerspruch zu allem Herkommen als *dictatrix* fungieren darf (770). Auch findet sich gelegentlich eine Szene wie die im „Mercator", worin der Sohn des Nachbarn über den Alten (*senex*) zu Gericht sitzt. All dies sind Beispiele des Saturnalienhaften.[72] Doch die größte Bedeutung haben in diesem Zusammenhang die Partien, die von der Figur des „schlauen Sklaven" (*servus callidus*) geprägt werden.[73] Anders als in der Togata durfte ja, wie der Terenzkommentator Aelius Donatus einmal anmerkt, in der Palliata der Sklave „verständiger" sein als der Herr[74], und eben diese Konstellation wird von Plautus vielfach variiert. Immer wieder tauschen bei ihm Sklaven und (junge) Herren die Rollen. So hat etwa in der „Mostellaria" der Sohn, Philolaches, die Abwesenheit des Vaters dazu benutzt, mit dessen Geld eine Sklavin freizukaufen und üppige Gelage zu finanzieren; als nun die Nachricht von der unerwartet frühen Rückkehr des Vaters eintrifft, ist der Sohn verzweifelt, weiß sich keinen Rat: „Ich bin verloren" (*perii*, 387). Doch der Sklave Tranio fordert ihn auf, Mut zu zeigen (*habe bonum animum*), und macht sich anheischig, der rechte Therapeut zu sein: „Ich werde deine Furcht auf launige Weise heilen" (*ego istum lepide medicabo metum*). Allein der Herr bleibt kopflos, bezeichnet sich als ein Nichts (*nullus sum*). Nun nimmt der Sklave das Heft vollends in die Hand: „Du sollst schweigen. Ich, der ich jene Furcht beruhige, werde für dich nachdenken" (*taceas! ego qui istaec sedem, meditabor tibi*). Und dann erteilt er dem Herrn regelrecht Befehle; Philolaches ergibt sich wie ein Klient ganz in die Obhut des Sklaven: „Deinem Schutz überantworte ich mich und meine Hoffnungen, Tranio" (*in tuam custodelam meque et meas spes trado, Tranio*, 406).

Auch sonst zeigen die schlauen Sklaven des Plautus stärkere Entschlossenheit und größere geistige Kraft als der Herr, so daß es ihnen vorbehalten bleibt, einen Ausweg aus den prekären Situationen zu suchen. Doch es

gibt auch den Fall, daß sie ihren Herrn völlig in der Hand haben, ihn regelrecht erpressen, tief demütigen können. So hat der Sklave Leonida in der „Asinaria" das Geld, das zum Freikauf der Hetäre benötigt wird, in seine Verfügung bekommen; jetzt treibt er mit dem hilflosen jungen Herrn sein Spiel:

> Nun gut, beim Herkules, du wirst heute nichts von dem Geld erhalten, wenn nicht meine Knie gerieben werden
> (d.h. „wenn du nicht wie ein Bittflehender meine Knie umfaßt") -
> *atqui pol hodie non feres, ni genua confricantur* (670).

Dem Herrn bleibt nichts anderes übrig, als vor dem Sklaven niederzuknien:

> Was die Not befiehlt, muß geschehen: sie sollen gerieben werden! Gibst du mir nun, worum ich dich bitte? -
> *quidvis egestas imperat: fricentur. dan quod oro?*

Es sind freilich nicht allein die Söhne, die in derart unwürdige Situationen geraten; zuweilen ergeht es den Alten, den Vätern nicht besser. Nun bemühen sie sich ja zumeist, den Sohn vom Umgang mit der Hetäre abzubringen und zu einem moralischen, das heißt vor allem sparsamen Lebenswandel anzuhalten, aber es kann auch geschehen, daß sie selbst den Reizen der jungen Frau verfallen und sich in eine demütigende Lage manoeuvrieren. Das ist in den „Bacchides" der Fall: Die Väter zweier junger Freunde wollen dort ihre Söhne aus dem Haus der Hetären holen und erliegen deren Verführung; sie erklären schließlich, sie seien bereit, den Hetären zu folgen, wohin diese es wünschten: *ducite nos quo lubet tamquam quidem addictos* (V. 1205)[75] - es handelt sich um jenes Motiv des *servitium amoris*, das die Komödie mit der Elegie der klassischen Epoche gemein hat (bei der es freilich eine neue Valenz gewinnt).[76]

Was die Plautinische Komödie solchermaßen in vielfachen Formen vorführt, ist also ein saturnalienhafter Wechsel oder auch Tausch der Rollen. Aber - und das ist das Bemerkenswerte - dies Geschehen findet auf der Bühne gerade nicht im Rahmen eines exzessiven Fests statt, sondern während der dort evozierten Zeit des Alltags. Daß der Komödie solche Freiheit zugestanden wurde, ist nun um so frappierender, als die zeitgenössischen Zuschauer, die dem Spiel an den Ludi folgten, zum großen Teil

gewiß jener Gruppe angehörten, die auf der Bühne von den Sklaven so rauh angefaßt wurde, der der jungen, freien Männer.[77] Wie soll man es sich zurechtlegen, daß das Publikum die Darstellung verkehrter Welt nicht bloß hinnahm, sondern gar mit Vergnügen sah?

Man hat hier wohl vor allem folgendes zu bedenken. Einmal erstreckt sich die Umkehrung der Verhältnisse in der Komödie nicht auf das Ganze der in ihr dargestellten Welt; manche Bereiche wie etwa der gesellschaftlich wichtige der ehelichen Treue der Frauen oder der vorrangigen Verantwortung des Vaters bleiben unangetastet.[78] Und was die überlegenen Sklaven angeht, so beherrschen sie den Bühnenraum doch nicht völlig: Neben ihnen stehen, mögen sie auch geringere komische Wirkung erzielen, die pflichttreuen Diener, die ihrem Herrn ungeschmälerten Respekt zollen[79] (in der „Mostellaria" etwa ist dies Grumio, der Landsklave, der am Beginn des Stücks, allerdings nur dort, erscheint). Vor allem aber endet die Handlung der Komödie niemals mit einem dauerhaften Triumph des *servus callidus*. Der Sklave findet sich am Schluß vielmehr stets in seine Schranken verwiesen; so muß sich Tranio in der „Mostellaria" am Ende auf den (in der Podiumsmitte stehenden) Altar flüchten. Auf solche Weise wird bereits innerhalb des Bühnengeschehens die „verkehrte Welt" aufgehoben und die reguläre Ordnung der Dinge wiederhergestellt. Die Restituierung des üblichen Verhältnisses zwischen Sklave und Herrn ist ein Indiz dafür, daß die Zeitgenossen auch die zeitweilige Überschreitung der Normen, die dem schlauen Sklaven auf der Bühne zugebilligt wurde, als etwas Reguläres, als Element der Konvention verstanden haben.[80] Indem die Plautinische Komödie so eine verkehrte Welt und auch deren Aufhebung vorführt, verhält sie sich in völliger Analogie zu den Saturnalien.

VI

Bei der Prosa sind vor allem Satire und Roman einschlägig.

Senecas Satire „Apocolocyntosis" ist gegen den toten Kaiser Claudius gerichtet.[81] Gelegentlich wird die Vermutung geäußert, daß diese Schrift ursprünglich dazu bestimmt war, bald nach Claudius' Tod an den Saturnalien des Jahres 54 n. Chr. einem kleinen Kreis am Hofe Neros vorgetragen zu werden[82], so daß sie in die erste Werkgruppe einzuordnen wäre. Im Text selbst ist allerdings kein Hinweis auf eine solche Rezitation enthalten,

wohl aber finden sich Erwähnungen der Saturnalien und Anspielungen auf sie - dieser Umstand spricht eher gegen jene Hypothese.

In der Götterversammlung, die über das Schicksal des Claudius bestimmen soll, erhebt einer der Redner gegen Claudius den Vorwurf, er habe sich während seiner Regierung das ganze Jahr über so verhalten, als wäre der Monat Saturns, und in diesem Sinne bezeichnet er Claudius - nach der plausiblen Konjektur Franz Büchelers - als *Saturnalicius princeps*, als „Karnevalskaiser", dessen Regiment den fundamentalen Unterschied zwischen der Ausnahmezeit des Fests und der regulären verwischt, indem er allezeit dieselben absurden Maximen walten läßt (8,2). Auf derselben Linie liegt es, wenn einer jener Anwälte (*iurisconsulti*), die sich zu Lebzeiten des Claudius nicht zur Rechtsbeugung hätten verleiten lassen, den korrupten Kollegen gegenüber erklärt, die pervertierten Verhältnisse des karnevalesken Prinzipats würden nicht ewig dauern: *non semper Saturnalia erunt* (12,2). Verkehrte Welt erscheint auch, als beim Gericht in der Unterwelt Aeacus, ausdrücklich als der „gerechteste Mensch" (*iustissimus homo*) bezeichnet, dem Anwalt des Claudius das Wort verbietet und so gegen einen elementaren Rechtsgrundsatz (*audiatur et altera pars*) verstößt (14,2). Wenn man - so wird damit signalisiert - angesichts von Claudius' Verbrechen ein angemessenes Urteil fällen will, ist dies eben nur um den Preis möglich, daß die bisherige Rechtsordnung über den Haufen geworfen wird! Schließlich ist noch die Strafe, die über Claudius verhängt wird, dem saturnalienhaften Charakter seines Regiments angepaßt: Der Becher, den er, der leidenschaftliche Spieler, bis in alle Ewigkeit zum Würfeln verwenden muß, hat keinen Boden (14,4). Mit alledem zeigt Seneca nicht, daß „(his) attitude to the Saturnalian spirit is essentially negative"[83]; wogegen er sich wendet, ist vielmehr die unwürdige, politisch verfehlte Ausdehnung der Saturnalien auf das Ganze der Zeit: Die Polemik des Satirikers entzündet sich daran, daß er durch Claudius' Regiment die das Leben der staatlichen Gemeinschaft regelnde Konvention aufgehoben sieht.

Doch weit tiefer reichende Entsprechungen zu den Saturnalien weisen die beiden römischen Romane auf, Petrons „Satyrica" und Apuleius' „Metamorphoses"; sie sind jeweils als fiktive Autobiographien angelegt.

Aus Petrons Roman[84] sei zunächst die Schilderung des Gastmahls betrachtet, das Trimalchio, ein zu überaus großem Reichtum gelangter ehemaliger Sklave, in seinem Haus veranstaltet; geladen sind neben zahlreichen Libertinen auch die Freigeborenen Encolpius, Ascyltus und Giton. Die Saturnalien werden mehrfach im Text erwähnt, folgende Stelle ist

besonders aufschlußreich: Die freigeborenen jungen Leute kommen angesichts der raffiniert angerichteten Speisen aus dem Staunen nicht heraus, fühlen sich aber von Trimalchios Gehabe mehr und mehr abgestoßen. Schließlich beginnt Ascyltus ausgelassen über das Gebotene zu spotten und zu lachen. Darüber erregt sich der Freigelassene Hermeros, und dessen lange Rede bringt wiederum Giton zum Lachen - doch da fährt Hermeros ihn voller Unmut an: „Auch du lachst? *Io Saturnalia*, ich frage dich, haben wir etwa Dezember?" (58,2). Mit dieser Frage wird Giton wie ein Sklave behandelt, der die Freiheit des Saturnalienworts außerhalb der Festzeit für sich beanspruche - eine harsche Rüge also.[85] Hermeros' Worte sind auch insofern bedeutsam, als sie erkennen lassen, daß die so turbulent verlaufende Cena nicht etwa an den Saturnalien stattfindet und demgemäß den Charakter eines Festmahls hat; vielmehr handelt es sich um ein Gelage, wie es der Hausherr nach eigenem Bekunden noch am Vortage veranstaltet hat und wohl viele Male veranstaltet (37,4; 41,4).

Allerdings zeigt sich der Gastgeber in mehrfacher Hinsicht darauf bedacht, die gesellschaftlichen Normen zu sprengen. Dazu gehört etwa, daß er gegen elementare sympotische Konventionen verstößt. So wird er zu Beginn angetroffen, wie er vor seinem Haus mit „langhaarigen Burschen", jungen Sklaven also, Ball spielt; er gibt sich damit sogleich als Exzentriker zu erkennen. Und als er sich geraume Zeit später in den Speisesaal tragen läßt, erklärt er den konsternierten Gästen, die dort schon lange warten, er wolle erst noch das Würfelspiel beenden, das er mit seinen Sklaven begonnen habe (33,2f). Hinzu kommen besondere Arrangements bei den Speisen. So besteht ein Gang aus Gans und Fisch, die der Koch kunstreich aus Schweinefleisch gefertigt hat; der Erzähler erinnert sich, solche Speisenimitate einmal an den Saturnalien in Rom gesehen zu haben (69,9). Zu den Gängen, die aufgetischt werden, gehört ferner ein Eber, der eine Filzkappe (*pilleus*) trägt; er war, wie dem verblüfften Gästen mitgeteilt wird, als Krönung des Mahls vom Vortage gedacht, man hatte ihn jedoch zurückgehen lassen, so daß er nun „wie ein Freigelassener an die Tafel zurückkehrt" (40,3; 41,3f) - eine geradezu degoutant witzige Variante des Freiheitsmotivs.

Das in diesem Zusammenhang weitaus Wichtigste ist freilich, daß Trimalchio schließlich seine Sklaven an die Tafel bittet; sie breiten sich in kurzer Zeit so sehr aus, daß die eigentlichen Gäste fast von den Sofas verdrängt werden (70,11-13). Es ist nur folgerichtig, wenn der Hausherr gleich noch die Absicht kundtut, seine Sklaven testamentarisch freizulas-

sen (71,1). Zu solcher Konstituierung einer saturnalienartigen Welt fügt es sich gut, daß Trimalchio im folgenden die Leichenfeier für sich vorwegnimmt: Durch diese Antizipation wandelt er das Convivium in die Imitation eines Totenmahls um - mit quälendem Nachdruck besteht er auf dem Vollzug aller rituellen Details.[86] Das Durchspielen einer Pseudofeier hat wiederum etwas Karnevaleskes.

So legt es Trimalchio entschieden darauf an, der gewöhnlichen Cena den exzessiven Charakter eines Saturnalienmahls zu geben. Eben dies Bestreben hervortreten zu lassen, ist ein wichtiges Verfahren der durch Petron vorgenommenen satirischen Zeichnung von Trimalchios Persönlichkeit.

Eine ähnliche Funktion des Saturnalienhaften läßt sich bei der Darstellung der Ereignisse in Croton beobachten (116-141).[87] Als sich Encolpius, Giton und der Dichter Eumolpus der Stadt nähern, erfahren sie von einem außerhalb lebenden Gutsverwalter, daß der Ort ein völliges Gegenbild zu einem regulären Gemeinwesen darstellt: In Croton werde keinerlei Bildung gepflegt, erhalte Lauterkeit keinen Lohn, ziehe niemand Kinder auf; der Rang des einzelnen Bürgers bemesse sich allein nach der Größe der Erbschaft, die von ihm zu erwarten sei - kurz, es gebe nur „Leichen, die zerfetzt werden, und Raben, die sie zerfetzen". Wie man später erfährt, gilt etwas Analoges auch für die Frauen der Stadt. Da wird etwa von einer Matrone berichtet, die, aus adligem Haus stammend, das Geschäft der sozial tiefstehenden Kupplerin betreibt - und ihre eigenen Kinder an unverheiratete Männer vermittelt (140,1). Eine andere vornehme Dame, Circe, läßt nichts von der zu erwartenden Schamhaftigkeit der Matrone erkennen und lebt ihre Neigung zu Mesalliancen aus: Es komme vor, daß sie im Theater über vierzehn Sitzreihen hinwegspringe und sich einen Liebhaber „aus der untersten Hefe des Volks" (*in extrema plebe*) auswähle (126,7). Ihre Dienerin (Chrysis) nimmt dagegen für sich in Anspruch, im Theater stets nur auf den vorderen, den Rittern vorbehaltenen Plätzen zu sitzen: *numquam nisi in equestribus sedeo* (126,10). Angesichts dieses Befunds konstatiert der Erzähler verwundert, daß in Croton „die Dienerin den hochfahrenden Stolz der Herrin zeigt und die Herrin das unedle Gebaren der Dienerin" (*quod ancilla haberet matronae superbiam et matrona ancillae humilitatem*, 126,11) - für Crotons Frauen ist also ein Rollentausch charakteristisch, der an das karnevaleske Fest der Matronalia erinnert.

Um ihr Auskommen zu erlangen, beschließen die drei Männer, eine Posse, einen *mimus*, zu inszenieren: Der Dichter Eumolpus, seinen Begleitern sozial gleichgestellt, gibt sich als Herr aus, Encolpius und Giton als seine

Sklaven. Mit dieser karnevalesken Maskerade hofft man, Erbschleicher zu besonderen Anstrengungen zu veranlassen. Eine Weile leben die Drei ganz gut. Doch als dann, wie es scheint, die Erbschleicher unruhig werden, sucht Eumolpus sie mit einem drastischen Mittel abzuschrecken: Er erklärt, nur derjenige werde ihn beerben, der seine Leiche zerteile und Stücke davon verzehre - ein makabres Spiel also, in dessen Mittelpunkt ein vorgespiegeltes Testament steht.

Mit der Cena Trimalchionis und der Crotonepisode führt Petron Beispiele „verkehrter Welt" vor, wobei die Analogie zu den Saturnalien als Mittel satirischer Schreibweise genutzt wird. Das karnevaleske Element der „Satyrica" erschöpft sich freilich nicht in solchen Szenen: Wichtig ist hier etwa noch die unverblümte (vom Erzähler sogar eigens thematisierte)[88] Evokation von Körperlichkeit, die an den Freimut der Saturnalienkommunikation erinnert. So nimmt etwa Skatologisches bei Petron einen beträchtlichen Raum ein.

Ebenfalls stark von Karnevaleskem durchdrungen ist schließlich Apuleius' Roman „Metamorphoses".[89] In diesem bereits der Spätantike nahestehenden, wahrhaft polyphonen Werk erhält im Vergleich zu Petron die religiöse Dimension besonderes Gewicht: Bei Apuleius erzählt der Protagonist Lucius, wie er eine Zeitlang in der Gestalt eines Esels lebt und nach seiner Rückverwandlung in den Dienst der Göttin Isis tritt.

Nur zwei einschlägige Szenen seien berührt. Die erste spielt in der thessalischen Stadt Hypata am Fest des Gottes Risus.[90] Zu dieser Gottheit gibt es aus der Antike nur wenige Testimonien; das griechische Pendant, Gelos, gehört nach dem Sophisten Philostrat zum Thiasos des Dionysos.[91] Am Vorabend des Festes hat sich Lucius einen Vollrausch angetrunken; bei der Heimkehr trifft er auf drei Räuber und metzelt sie nieder. Am nächsten Tag erfaßt ihn wegen seiner Tat tränenreiche Verzweiflung, und schon sieht er sich verhaftet. Während er gesenkten Kopfes durch die Gassen geführt wird, dringt von allen Seiten Gelächter auf ihn ein - es ist dies eine der zahlreichen Variationen, die das Motiv des Lachens bei Apuleius erhält; in der Regel handelt es sich um schallendes, dröhnendes Lachen der ausgrenzenden Spielart (*cacchinnus*; *maximus/summus risus*).[92] Damit die in großer Zahl herbeiströmenden Schaulustigen Platz finden, wird das Gericht im Theater, auf der Bühne abgehalten, für den Delinquenten ein wahrer Alptraum. Nachdem der Ankläger eine harsche Rede vorgetragen hat, sucht sich Lucius unter Erfindung zahlreicher Details des Tathergangs zu verteidigen. Während er dabei in Tränen ausbricht, können

sich die Zuschauer vor Lachen kaum halten. In dem Augenblick, da das Gericht beschließt, den Sklaven des Lucius durch Folter zur Aussage zu bewegen, tritt ein Klageweib vor und bittet, man möge die im Theater aufgebahrten Leichname der Opfer aufdecken; Lucius selbst muß die Tücher fortziehen - zum Vorschein kommen drei durch viele Stiche verletzte Weinschläuche. Nun brandet noch lauteres Gelächter auf, und Lucius erfährt, daß er als Fremder in ein Spiel (*lusus*) verstrickt war, das die Bewohner Hypatas alljährlich zu Ehren des Gottes Risus veranstalten. War Lucius zuvor innerhalb der Gemeinschaft isoliert worden, wird er nun um so nachdrücklicher in sie aufgenommen: Man ernennt ihn zum Ehrenbürger und läßt ihm auch sonst manche Auszeichnung zuteil werden. Das in den Kult einer Gottheit eingebundene Spiel hat hier die Gestalt eines saturnalienhaften Pseudoprozesses, in dessen Verlauf sich der Protagonist zunächst erniedrigt, dann erhöht sieht.

Die zweite Beispielszene gehört in die Phase, in der Lucius mit der Gestalt eines Esels lebt.[93] Unter anderem muß er in den Dienst eines Kochs und eines Bäckers treten, die gemeinsam ein Zimmer bewohnen. Das vorgesetzte Heu verschmähend, frißt Lucius die Speisen seiner Besitzer auf. Als die beiden dies entdecken, brechen sie in Gelächter aus, und dies wiederum lockt ihren Herrn an: Auch er lacht laut - bis ihn die Seite schmerzt. Von dem menschliche Nahrung bevorzugenden Esel ist er so angetan, daß er ihn „mit eigenen Händen" (*suis ... manibus*) zum Speisesaal geleitet, ihn dort wie einen Gast bewirtet und ihm zuprostet (10,16,3). Es verweist auf Saturnalienbrauchtum, wenn der Herr hier das niedrigsten Sklavendienst verrichtende Tier an seinen Tisch zieht.

Noch größere Bedeutung als solche Einzelszenen hat für das Romanganze freilich etwas, was den Lebensgang des Protagonisten über ein gutes Stück hin bestimmt: Daß er, ein Mann vornehmer Abkunft, in griechischer und lateinischer Literatur gebildet, für längere Zeit die Gestalt eines Tiers, gar eines als freßgierig und geil verschrieenen, annimmt und in solcher Maske ärgste Demütigungen ertragen muß - das entspricht in manchem der „Verkehrung der Welt" an den Saturnalien.

Freilich ist dies nicht die einzige karnevaleske Perspektive, in der Lucius' Vita in diesem Roman erscheint. Eine andere dominiert im letzten, im elften Buch. Ein Priester der Isis deutet dort den bisherigen Lebenslauf des Lucius so, daß dieser über all den Fährnissen, denen er in der Gestalt des Esels ausgesetzt war, von jenen Begierden befreit wurde, die ihn zuvor versklavt hatten, von seinen *serviles voluptates*.[94] Der Akt dieser Befreiung bildet nun die innere Voraussetzung für die Rückverwandlung in einen Menschen; vollzogen wird die Metamorphose durch die Gnade der Isis. Als Rückverwandelter aber nimmt Lucius freiwillig das Joch des Dienens auf sich, indem er „Knecht der Göttin" wird - er tut dies in der Absicht, die „wahre Freiheit" zu gewinnen. So wird es in den Worten angekündigt, die der Isispriester an ihn richtet: *nam cum coeperis deae servire, tunc magis senties fructum tuae libertatis* (11,15,5).

Befreiung aus dem Stande des „Sklaven" (eben durch das Loskommen von den *serviles voluptates*), freiwillige Übernahme der Rolle des „Sklaven" (eben durch Eintritt in den „Dienst" der Göttin) - beides hat saturnalienhafte Züge. Anders, als es bei der nur zeitweilig bestehenden Eselsmaskerade der Fall ist, zielt das Geschehen in Buch 11 allerdings auf einen fortdauernden Zustand, und hier liegt durchaus ein Unterschied zum Karnevalesken.

Doch solcher Differenz ungeachtet ist als Bilanz festzuhalten: In Lucius' Leben vollzieht sich gleich mehrfach ein Vorgang, der an den für die Saturnalien typischen Rollenwechsel erinnert. So ist es in diesem Roman einmal die gesamte Existenz eines Menschen, die durch Entsprechungen zum karnevalesken Fest geprägt und strukturiert wird.

VII

Damit sei der Überblick beendet. Wie sich gezeigt hat, ist das Material außerordentlich heterogen. Doch konnte vielleicht auch deutlich werden, daß Karnevaleskes in der römischen Literatur durchaus einen unverächtlichen Platz einnimmt - angesichts der großen Bedeutung, die die Saturnalien (und die verwandten Feste) im Jahreslauf hatten, ist dies ja auch nicht weiter verwunderlich. Es sind insbesondere die Phänomene der verkehrten Welt, des Rollentauschs zumal und des unverblümten, freimütigen Sprechens, die für die Literatur wichtig wurden. Entsprechende Reflexe auf die Saturnalien oder doch wenigstens Züge des Saturnalienhaften finden sich in allen literarischen Epochen Roms, am ausgeprägtesten wohl in der auf die Klassik folgenden Zeit - eine literarhistorische Entwicklungslinie läßt sich freilich nicht erkennen. Unter den Gattungen sind es - was naheliegt - vor allem Komödie, Epigramm, Satire und Roman, die Affinität zur Struktur des Fests oder zumindest zum Karnevalesken aufweisen. Und was die Funktionen angeht, so heben sich zwei unterschiedliche heraus. Zum einen handelt

es sich darum, für das eigene literarische Werk eine zeitlich unbefristete Saturnalienfreiheit zu reklamieren. Zum andern liebt es satirische Schreibweise, einen anzuprangernden Mißstand dadurch zu charakterisieren, daß er eine ungebührliche Ausdehnung der Saturnalienfreiheit darstelle. Ob dieser Befund es erlaubt, römischen Literaten im Sinne Bachtins ein „karnevalistisches Weltempfinden" zuzuschreiben, scheint mir fraglich.

Bibliographie

J. Adamietz (1986): Senecas ‚Apocolocyntosis', in: Die römische Satire, ed. J. Adamietz, Darmstadt, S. 356-382

V. d'Agostino (1969): Sugli antichi Saturnali, in: Rivista di Studi Classici 17, S. 180-187

M. von Albrecht (1986): Horaz, in: Die römische Satire, ed. J. Adamietz, Darmstadt, S. 123-178

D. Armstrong (1986): *Horatius eques et scriba*: Satires 1.6 and 2.7, in: Transactions of the American Philological Association 116, S. 255-288

M. Bachtin (1969; 1985): Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur (Übersetzt von A. Kaempfe), München (Neudr. Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1985)

M. Bachtin (1971; 1985): Probleme der Poetik Dostoevskijs (Übersetzt von A. Schramm), München (Neudr. Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1985)

M. Bachtin (1987): Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur. Aus dem Russischen von G. Leupold. Herausgegeben und mit einem Vorwort versehen von R. Lachmann, Frankfurt/M.

W. Barner (1985): Vergnügen, Erkenntnis, Kritik. Zum Epigramm und seiner Tradition in der Neuzeit, in: Gymnasium 92, S. 350-371

A. Bartalucci (1988): Considerazioni sulla festa del ‚Deus Risus' nelle metamorfosi di Apuleio (2,31-3,18), in: Civiltà Classica e Cristiana 9, S. 51-65

M. Bettini (1981): Plauto: Mostellaria, Persa, Milano

G. Bilfinger (1901): Untersuchungen über die Zeitrechnung der alten Germanen. II. Das germanische Julfest, Stuttgart

G. Binder (1964): Die Aussetzung des Königskindes. Kyros und Romulus, Meisenheim a. Gl. (= Beiträge zur Klassischen Philologie. 10)

J. Blänsdorf (1978): Voraussetzungen und Entstehung der römischen Komödie, in: Das römische Drama, ed. E. Lefèvre, Darmstadt, S. 91-134

J. Blänsdorf (1986): Senecas Apocolocyntosis und die Intertextualitätstheorie, in: Poetica 18, S. 1-26

F. Bömer (1961; 1990): Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. Dritter Teil: Die wichtigsten Kulte der griechischen Welt, Wiesbaden (= Akademie der Wiss. und der Literatur Mainz, Abhandlungen geistes- und sozialwiss. Klasse Nr. 4; 1990: Forschungen zur antiken Sklaverei XIV,3)

R.P. Bond (1987): The characterisation of the interlocutors in Horace, Satires 2.3, in: Prudentia 19, S. 1-21

N.A. Bott (1972): Testamentum Porcelli. Text, Übersetzung und Kommentar, Diss. Zürich

Ph.P. Bourboulis (1964): Ancient festivals of „Saturnalia" type, Thessaloniki (= Hellenika. Parart. 16)

J.N. Bremmer (1987): Myth and ritual in ancient Rome: the Nonae Capratinae, in: Roman myth and mythography, edd. J.N. Bremmer/N.M. Horsfall, London (= BICS Suppl. 52), S. 76-88

K. Bringmann (1988): Der Triumph des Imperators und die Saturnalien der Sklaven in Rom, in: Das Fest. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart, ed. U. Schultz, München, S. 50-58
V. Buchheit (1959): Catulls Dichterkritik in c. 36, in: Hermes 87, S. 309-327
F. Bünger (1911): Geschichte der Neujahrsfeier in der Kirche, Göttingen

A. Cameron (1966): The date and identity of Macrobius, in: Journal of Roman Studies 56, S. 25-38
M. Citroni (1975): M. Valerii Martialis epigrammaton liber primus. Introduzione, testo, apparato critico e commento, Firenze (= Biblioteca di studi superiori. 61)
M. Citroni (1988): Pubblicazione e dediche dei libri in Marziale, in: Maia 40, S. 3-39
M. Citroni (1989): Marziale e la letteratura per i Saturnali (poetica dell'intrattenimento e cronologia della pubblicazione dei libri), in: Illinois Classical Studies 14, S. 201-226
K.M. Coleman (1978): Silvae 4.9: A Statian name-game, in: Proceedings of the African Classical Association 14, S. 9f
K.M. Coleman (1988): Statius, Silvae IV. Edited with an English translation and commentary, Oxford
R. Corti (1991): Commentare le Silvae di Stazio (a proposito di un'edizione e commento al IV libro), in: Maia 43, S. 115-142

T. Diaconescu (1980): Structuri metaforice şi univers saturnalic în comedia lui Plautus, in: Studii Clasice 19, S. 61-70
J. Dingel (1981): Herren und Sklaven bei Plautus, in: Gymnasium 88, S. 489-504
S. Döpp (1978): Zur Datierung von Macrobius' Saturnalia, in: Hermes 106, S. 619-632
S. Döpp (1987): Antike Literatur und Karneval. Ein Hinweis auf Michail Bachtin, in: Mitteilungsblatt des DAV 30, S. 11-19
S. Döpp (1991): „Leben und Tod" in Petrons ‚Satyrica', in: Tod und Jenseits im Altertum, edd. G. Binder/B. Effe, Trier (= BAC. 6), S. 144-166

R.C. Elliott (1970): The shape of Utopia. Studies in a literary genre, Chicago-London
H.B. Evans (1977/78): Horace, Satires 2.7: Saturnalia and satire, in: Classical Journal 73, S. 307-312

P. Fedeli (1982): Petronio: il viaggio, il labirinto, in: Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici 6, S. 91-117
P. Fedeli (1987): Petronio: Crotone o il mondo alla rovescia, in: Aufidus 1, S. 3-34
S. Fischer (1983): *Avaritia, luxuria* und *ambitio* in der Satire II 3 des Horaz, in: Philologus 127, S. 72-79
J. Flamant (1968): La technique du banquet dans les Saturnales de Macrobe, in: Revue des études latines 46, S. 303-319
J. Flamant (1977): Macrobe et le néo-platonisme latin, à la fin du IVe siècle, Leiden (= Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain. 58)
C.J. Fordyce (1961): Catullus. A commentary, Oxford

P.Y. Forsyth (1984/85): Gifts and giving: Catullus 12-14, in: Classical World 78, S. 571-574
E. Fraenkel (1956): Catulls Trostgedicht für Calvus, in: Wiener Studien 69, S. 278-288 (= E. F., Kleine Beiträge zur Klassischen Philologie II, Roma 1964, S. 103-113)
L. Friedländer (1923): Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine, [10]III, Leipzig (Nachdr. Aalen 1964)
M. Fuhrmann (1980): Fastnacht als Utopie: Vom Saturnalienfest im alten Rom, in: Narrenfreiheit. Beiträge zur Fastnachtsforschung, Tübingen (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen. 51), S. 29-42

J. Gagé (1963): Matronalia. Essai sur les dévotions et les organisations cultuelles des femmes dans l'ancienne Rome, Bruxelles (= Collection Latomus. 60)
F. Graf (1985): Nordionische Kulte. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulten von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia, Rom (= Bibliotheca Helvetica Romana. 21)
F. Graf (1992): Römische Aitia und ihre Riten. Das Beispiel von Saturnalia und Parilia, in: Museum Helveticum 49, S. 13-25
P. Grimal (1972): La fête du rire dans les ‚Métamorphoses' d'Apulée in: Studi classici in onore di Quintino Cataudella, III, Catania, S. 457-465
M. Grondona (1978): Il modello dei Saturnali nella ‚Cena di Trimalchione' (ed il testo di 58,2), in: Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici 1, S. 209-213
M. Grondona (1980): La religione e la superstizione nella Cena Trimalchionis, Bruxelles (= Collection Latomus. 171)

J.M. Haarberg (1982): The emperor as a Saturnalian king: on the title of Apocolocyntosis, in: Symbolae Osloenses 57, S. 109-114
A.W. Holleman (1974): Pope Gelasius I and the Lupercalia, Diss. Amsterdam
N. Holzberg (1989): Apuleius. Der goldene Esel. Metamorphosen. Lateinisch und deutsch. Herausgegeben und übersetzt von E. Brandt und W. Ehlers. Mit einer Einführung von N. H., München-Zürich, S. 549-574
P. Howell (1980): A commentary on book one of the epigrams of Martial, London

P. James (1987): Unity in diversity. A study of Apuleius' Metamorphoses, Hildesheim-Zürich-New York (= Altertumswissenschaftliche Texte und Studien. 16)

N.M. Kay (1985): Martial book XI. A commentary, London
H. Kenner (1970): Das Phänomen der verkehrten Welt in der griechisch-römischen Antike, Klagenfurt (= Aus Forschung und Kunst. 8)
K. Kircher (1977): Domitians „Ablehnung" der Dominus-Anrede (Statius, Silvae I 6, 81-86), in: Rheinisches Museum 120, S. 90f

R. Lachmann (1989): Die Schwellensituation - Skandal und Fest bei Dostoevskij, in: Das Fest, edd. W. Haug/R. Warning, München (= Poetik und Hermeneutik. 14), S. 307-325
R. Lachmann (1990): Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne, Frankfurt/M.

M. Lausberg (1991): Seneca und Platon (Calcidius) in der Vorrede zu den Saturnalien des Macrobius, in: Rheinisches Museum 134, S. 167-191
E. Lefèvre (1988): Saturnalien und Palliata, in: Poetica 20, S. 32-46
F. Leo (1895, [2]1912): Plautinische Forschungen. Zur Kritik und Geschichte der Komödie, Berlin (Nachdr. Darmstadt 1966)

I. Mariotti (1978): Kalendae Lucerninae, in: Rivista di cultura classica e medioevale 20 (= Miscellanea di studi in memoria di Marino Barchiesi, Roma), S. 1021-1025
G. Mazzoli (1982): L'Apocolocyntosis di Seneca: un „monde à l'envers", in: Vichiana 11, S. 193-211
M. Meslin (1970): La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain. Étude d'un rituel de Nouvel An, Bruxelles (= Collection Latomus. 115)
B. Mocci (1981): Testamentum porcelli. Una problematica parodia tardolatina. Introduzione, testo, traduzione, commento, Innsbruck
Th. Mommsen (1869): Zur Lebensgeschichte des jüngeren Plinius. Beilage C: Zur Chronologie Martials, in: Hermes 3, S. 120-126 (= Th. M., Gesammelte Schriften IV, Berlin 1906, S. 452-458)
D.-R. Moser (1990): Lachkultur des Mittelalters? Michael Bachtin und die Folgen seiner Theorie, in: Euphorion 84, S. 89-111
I. Mundle (1969): Flora, Floralia, in: Reallexikon für Antike und Christentum 7, Sp. 1124-1131

R.R. Nauta (1987): Seneca's Apocolocyntosis as Saturnalian literature, in: Mnemosyne ser. 4, 40, S. 69-96
J.K. Newman (1986): The classical epic tradition, Madison
J.K. Newman (1990): Roman Catullus and the modification of the Alexandrian sensibility, Hildesheim
M.P. Nilsson (1907): Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen, Leipzig
M.P. Nilsson (1916-1919): Studien zur Vorgeschichte des Weihnachtsfestes, in: Archiv für Religionswissenschaft 19, Leipzig-Berlin, S. 50-150
M.P. Nilsson (1921): Saturnalia, in: RE II A 1, Stuttgart, Sp. 201-211

W. Pabst (1986): Zur Satire vom lächerlichen Mahl. Konstanz eines antiken Schemas durch Perspektivenwechsel, in: Antike und Abendland 32, S. 136-158
J.L. Penwill (1975): Slavish pleasures and profitless curiosity: fall and redemption in Apuleius' Metamorphoses, in: Ramus 4, S. 49-82
J.L. Penwill (1990): *Ambages reciprocae*: reviewing Apuleius' Metamorphoses, in: The Imperial Muse. Ramus essays on Roman literature of the empire. Flavian epicist to Claudian, ed. A.J. Boyle, Berwick, S. 211-235
R. Pillinger (1988): Das Martyrium des heiligen Dasius. Text, Übersetzung und Kommentar, Wien (= SAWW. 517)

V. Pöschl (1956): Horaz, in: L'influence grecque sur la poésie latine de Catulle à Ovide, Vandœuvres-Genève (= Fondation Hardt: Entretiens sur l'antiquité classique. 2), S. 93-115 (= V. P., Kunst und Wirklichkeitserfahrung in der Dichtung. Kleine Schriften I, Heidelberg 1979, S. 129-144)
A. von Premerstein (1904): Lex Tappula, in: Hermes 39, S. 327-347

K. Quinn (1970): Catullus. The poems, ed. with introduction, revised text and commentary, London/Basingstoke

H.D. Rankin (1962): Saturnalian wordplay and apophoreta in Satyricon 56, in: Classica et Mediaevalia 23, S. 134-142
H.K. Riikonen (1987): Menippean satire as a literary genre. With special reference to Seneca's Apocolocyntosis, Helsinki (= Commentationes humanarum litterarum. 83)
D.S. Robertson (1919): A Greek carnival, in: Journal of Hellenic Studies 39, S. 110-115
W. Rösler (1986): Michail Bachtin und die Karnevalskultur im antiken Griechenland, in: Quaderni Urbinati di Cultura Classica (N.S. 23) 52, S. 25-44
N. Rudd (1966): The satires of Horace, Cambridge

D. Sabbatucci (1988): La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico, Milano (= La cultura. 67)
G.N. Sandy (1974): *Serviles voluptates* in Apuleius' Metamorphoses, in: Phoenix 28, S. 234-244
G. Scarpat (1970): Quinto Orazio Flacco: Satira settima del libro secondo. Testo, introduzione, versione e commento, Brescia
C.C. Schlam (1992): The Metamorphoses of Apuleius: on making an ass of oneself, London
P.L. Schmidt (1989): Testamentum porcelli, in: Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n.Chr., München (= Handbuch der lateinischen Literatur der Antike, edd. R. Herzog/P.L. Schmidt, Bd. 5), S. 257
U.W. Scholz (1981): Zur Erforschung der römischen Opfer (Beispiel: die Lupercalia), in: Le sacrifice dans l'antiquité, Vandœuvres-Genève (= Fondation Hardt: Entretiens sur l'antiquité classique. 27), S. 289-328 (Discussion: S. 329-340)
E. Segal (1968): Roman laughter. The comedy of Plautus, Cambridge, Mass. (= Harvard Studies in Comparative Literature. 29)
K. Smolak (1989): Symphosius, in: Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n.Chr., München (= Handbuch der lateinischen Literatur der Antike, edd. R. Herzog/P.L. Schmidt, Bd. 5), S. 249-252
P.P. Spranger (1960): Historische Untersuchungen zu den Sklavenfiguren des Plautus und Terenz, Wiesbaden
H.-P. Stahl (1974): Peinliche Erfahrung eines kleinen Gottes: Horaz in seinen Satiren, in: Antike und Abendland 20, S. 25-53
C. Strub (1985): Die ‚Metamorphosen' des Apuleius als Tiergeschichte (Sprache, Sexualität, Essen und Lucius' ‚Prozeß der Zivilisation'), in: Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft N.F. 11, S. 169-188

J.P. Sullivan (1979): Martial's sexual attitudes, in: Philologus 123, S. 288-302
J.P. Sullivan (1991): Martial: the unexpected classic. A literary and historical study, Cambridge-New York-Port Chester-Melbourne-Sydney
H.P. Syndikus (1984): Catull. Eine Interpretation, Tl. 1: Einleitung; Die kleinen Gedichte (1-60), Darmstadt (= Impulse der Forschung. 46)

B. Teuber (1989): Sprache-Körper-Traum. Zur karnevalesken Tradition in der romanischen Literatur aus früher Neuzeit, Tübingen (= mimesis. 4)
L. Thompson (1984): Domitianus dominus: a gloss on Statius Silvae 1.6.84, in: American Journal of Philology 105, S. 469-475

Ch. Ulf (1982): Das römische Lupercalienfest. Ein Modellfall für Methodenprobleme in der Altertumswissenschaft, Darmstadt (= Impulse der Forschung. 38)

H.S. Versnel (1987): Greek myth and ritual: the case of Kronos, in: Interpretations of Greek Mythology, ed. J. Bremmer, London-Sydney, S. 121-152
H.S. Versnel (1993): Transition and reversal in myth and ritual, Leiden-New York-Köln (= Inconsistencies in Greek and Roman Religion II)
F. Vollmer (1898): P. Papinii Statii Silvarum libri, hrsg. und erklärt, Leipzig (Nachdr. Hildesheim-New York 1971)

C. Wachsmuth (1888): Zu Statius Silven I 6, in: Rheinisches Museum 43, S. 21-28
G. Wissowa (1909-1915): Saturnus, in: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, ed. W.H. Roscher, IV, Leipzig (Nachdr. Hildesheim 1965), Sp. 427-444

Anmerkungen

* Für hilfreiche Kritik danke ich Bernd Effe, Hans Kloft, Martin Leutzsch, Eberhard Nellmann, Wolfgang Rösler, Bernhard Teuber und Henk Versnel.

1 M. Bachtin, Rabelais und seine Welt, 1987 (zuerst russisch Moskau 1965; das Buch war bereits 1940 fertiggestellt); Probleme der Poetik Dostoevskijs, 1971 (zuerst russisch Leningrad 1929, zweite erweiterte Auflage Moskau 1963). - Auszüge aus beiden Büchern sind in deutscher Sprache bereits 1969 erschienen: Literatur und Karneval. Im folgenden wird nach der Neuauflage dieser Ausgabe (Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1985) zitiert.

2 Mit besonderem Gewinn habe ich zwei Arbeiten Renate Lachmanns gelesen: Vorwort zur deutschen Ausgabe von Bachtins Rabelais-Buch von 1987, 7-46 (überarbeitete Fassung in: R. Lachmann, Gedächtnis und Literatur 222-253); Die Schwellensituation - Skandal und Fest bei Dostoevskij (Gedächtnis und Literatur 254-279).

3 Rösler (1986), besonders 27-39; Teuber (1989), besonders 7-13. Das Gewicht der von Rösler und Teuber geäußerten Kritik hat Moser (1990) in seiner Polemik verkannt.

4 Auf Bachtinsche Thesen beziehen sich - außer den Arbeiten von Rösler (1986) und Teuber (1989) - etwa noch folgende Untersuchungen zu lateinischer Literatur: Mazzoli (1982); Newman (1986); Riikonen (1987); Döpp (1987, ohne Korrektur gedruckt); Newman (1990); Schlam (1992).

5 Im wesentlichen nur einen Überblick über die literarischen Testimonien aus der Antike gibt d'Agostino (1969; eine kürzere Fassung ist nach Angabe des Autors 1954 in „Annuario XIII del Liceo ‚Alfieri' di Torino" erschienen).

6 Die Formulierung lehnt sich an den Titel von Bourboulis' Buch (1964) an. Bereits Nilsson (1907) hatte von „saturnalienartigen Festen" gesprochen.

7 Aus der umfangreichen Literatur zu den römischen Saturnalien und zu deren griechischem Gegenstück, den Kronia, seien folgende Arbeiten herausgehoben: Wissowa (1909-1915); Nilsson (1916-1919); Nilsson (1921); Bömer (1961; 1990) 173-195; Elliott (1970) 3-24; Fuhrmann (1980); Graf (1985) 90-93; Versnel (1987); Bringmann (1988); Sabbatucci (1988) 343-355; 363f; Graf (1992); Versnel (1993) 136-153. Im folgenden werden jeweils nur einige der antiken Testimonien angeführt.

8 Belege etwa bei Wissowa (1909-1915) 436f.

9 Die Formulierung lehnt sich eng an Graf (1992) 16 an.

10 Die Belege behandelt Graf (1992) 17.

11 Plinius epist. 8,7,1; Martial 5,84,1f; 12,81,1 (Schulferien); Macrobius sat. 1,10,4 (Gerichtsruhe); Macrobius sat. 1,10,1 (*bellum Saturnalibus sumere nefas habitum, poenas a nocente isdem diebus exigere piaculare est*); s. auch 1,16,16; weitere Belege etwa bei Wissowa (1909-1915) 439; zur Deutung s. Graf (1985) 90.

12 Zu den Geschenken s. Friedländer (1923) 48; zur Bedeutung des Schenkens von Kerzen s. vor allem Graf (1985) 91 und Graf (1992) 18.

13 Seneca epist. 18,2 (... *exuendam togam*); Martial 14,1,1f.

14 Seneca epist. 18,3 (... *pilleatae turbae* ...); Martial 11,6,4 (*pilleata Roma*); 14,1,2.
15 Martial 4,14,7; weitere Belege bei Graf (1985) 91 Anm. 106.
16 Livius 22,1,19; Macrobius sat. 1,10,18.
17 Cato agr. 57.
18 Tacitus ann. 13,15,2: *festis Saturno diebus inter alia aequalium ludicra regnum lusu sortientium evenerat ea sors Neroni* ...; Epiktet Diatr. 1,25,8; Lukian Sat. 4.
19 Bachtin, Literatur und Karneval 51.
20 S. dazu Nilsson (1916-1919) 59f; Bömer (1961; 1990) 193-195. - Sehr anderer Art als der die Funktion des Symposiarchen ausübende *rex* ist jener „König", von dem die spätantike, anonyme Schrift über das Martyrium des Dasius berichtet: Zur Zeit Diocletians sei es bei den Legionssoldaten Brauch gewesen, am Tag des Kronosfests jemanden durchs Los zu bestimmen, der, mit „königlicher" Kleidung ausgestattet, dreißig Tage lang frevlerischen Vergnügen frönen durfte, bis er sich schließlich selbst tötete (cap. 1). Zu dieser einst vielbehandelten Darstellung s. jetzt Pillinger (1988) 29-38.
21 Accius frg. 3 Morel; Iustinus hist. Philipp. 43,1,3f (... *ut Saturnalibus exaequato omnium iure passim in conviviis servi cum dominis recumbant*); Seneca epist. 47,14 (... *quo* ... *cum servis domini vescerentur*); Macrobius sat. 1,11,1.
22 Cassius Dio 60,19 (an den Saturnalien übernahmen die Sklaven die Rolle ihrer Herren); Ausonius ecl. 23 (De feriis Romanis) 15f (... *vel Saturnalia dicam / festaque servorum cum famulantur eri?*).
23 Iustinus hist. Philipp. 43,1,3f; Macrobius sat. 1,7,26.
24 Macrobius sat. 1,7,26. Zu Phänomenen der „verkehrten Welt" in der Antike s. vor allem Kenner (1970).
25 Seneca epist. 47,14: *honores illis* (scil. *servis*) *in domo gerere, ius dicere permiserunt* (scil. *maiores nostri*) *et domum pusillam rem publicam esse iudicaverunt.*
26 S. dazu v.a. Gagé (1963).
27 S. dazu Bremmer (1987).
28 Zu diesem Fest s. besonders Bilfinger (1901) 40-99 und Meslin (1970). - Ausführlich beschrieben wurde das Fest von dem spätantiken Autor Libanios: or. 9 (ed. R. Foerster, Leipzig 1903, vol. I,2, 392-398) und descr. 12,5 (vol. VIII, Leipzig 1915, 472-477).
29 Hervorgehoben seien Johannes Chrysostomos' Rede „In Kalendas" (Migne PG 48, 953-962) und des Asterios von Amasea 4. Homilie (Migne PG 40, 215-226). - Zur christlichen Kritik an der Neujahrsfeier s. etwa Bünger (1911) 12-31; Meslin (1970) 95-118.
30 S. dazu Meslin (1970) 79-93.
31 Dazu s. Mundle (1969).
32 Eine übersichtliche Darstellung der Lupercalia auf engem Raum gibt Binder (1964) 96-115; im übrigen s. Scholz (1981); Ulf (1982; wichtige Besprechung durch U. W. Scholz in GGA 236, 1984, 172-187). - Zu Papst Gelasius' Verbot des Lupercalienfests s. Binder (1964) 112-114; Holleman (1974).

33 Bachtin, Literatur und Karneval 53.
34 Zur literarischen Form s. vor allem Flamant (1969), Flamant (1977) 148-232 und Lausberg (1991), insbesondere 167-175. - Was die Datierung des Werks betrifft, so folgen nahezu sämtliche Forscher der von Cameron (1966) begründeten Ansicht, das Werk sei bald nach 431 entstanden; mit einer Abfassung kurz nach 402 rechnet hingegen Döpp (1978).
35 Zu den von Macrobius referierten (drei) Aitien s. Graf (1992) 14-16.
36 Sat. 2,1-7.
37 Hierzu s. vor allem Lausberg (1991) 170-175.
38 An Editionen seien genannt: F. Bücheler, in: Petronii saturae, Berlin-Zürich ^{8}1963, 346f; Bott (1972) 13-17; Mocci (1981) 29-31.
39 Zur Deutung des Ausdrucks „Kalendae Lucerninae" s. Mariotti (1978); Mocci (1981) 4-8.
40 Martial 14,71,1.
41 Hieronymus Comm. in Esaiam lib. 12 pr. (ed. M. Adriaen, CC 73 A, 1963, 465): *Testamentum* ... *Grunnii Corocottae porcelli decantant in scholis puerorum agmina cachinnantium.*
42 S. dazu Schmidt (1989).
43 Editionen: von Premerstein (1904), 328f; F. Bücheler, in: Petronii saturae, Berlin-Zürich ^{8}1963, 344.
44 Festus p. 363,20: *Tappulam legem convivalem ficto nomine conscripsit iocoso carmine Valerius Valentinus* ...; von Premerstein (1904) 337 versteht unter *iocosum carmen* ein „Schwankgedicht" und ist damit zu der m.E. wenig plausiblen Annahme genötigt, daß sich der Autor für den Gesetzestext des Verses bediente, während er das Präskript in Prosa abfaßte.
45 Premerstein (1904) 340-342; 345.
46 Terminus ante quem ist jedenfalls die Erwähnung der „Tappula lex" durch den Satiriker Lucilius frg. 1307 (ed. F. Marx, Leipzig 1904, 89).
47 Gellius 16,7,11 (= Scaenicae Romanorum poesis fragmenta, ed. O. Ribbeck, Leipzig ^{2}1873, II 292). Auch andere Mimen des Laberius beziehen sich im Titel auf religiöse Feste: so etwa „Anna Peranna" und „Compitalia".
48 Vita M. Annaei Lucani ex Vaccae qui dicitur commentario sublata, in: Adnotationes super Lucanum, ed. I. Enk, Leipzig 1909 (Nachdruck Stuttgart 1969), (1-3) 3.
49 Jüngste Edition in: Anthologia Latina I (Carmina in codicibus scripta), rec. D. R. Shackleton Bailey, Stuttgart 1982, 202-234; das oben angeführte c. 16: 207. - Zu Person und Werk des Symphosius s. vor allem Smolak (1989).
50 Zu Exegese und Interpretation des ganzen Gedichts s. Fordyce (1961) 134-139; Quinn (1970) 135-139; Syndikus (1984) 133-138; Forsyth (1984/85) 572f; Newman (1990) 145f, 169f, 307-310.
51 S. dazu Fraenkel (1956) 281f und Buchheit (1959) 312f.
52 Zur Exegese des Gedichts s. Vollmer (1898) 490-494; Coleman (1978) und Coleman (1988) 220-239; zu dem schwierigen V. 13 s. außerdem Corti (1991) 135-142.

53 Im Blick auf die Saturnalien ist noch ein anderes Gedicht des Statius wichtig: Silve 1,6 (Kalendae Decembres), die dem von Kaiser Domitian gewährten, saturnalienähnlichen Volksfest gewidmet ist. Zu Beginn evoziert der Dichter die Atmosphäre des Saturnalienmonats, indem er den Wunsch äußert, daß folgende Gäste erscheinen: Saturn, von der Fessel befreit, der vom vielen Wein schwere Dezember, der lachende Scherz, die dreisten Witze: *Saturnus mihi compede exsoluta / et multo gravidus mero December / et ridens Iocus et Sales protervi / adsint* ... - Im übrigen s. zur Exegese des Gedichts Wachsmuth (1888) und Vollmer (1898) 302-311; zu V. 81-84 (... *Saturnalia principis* ...) s. Kircher (1977) und Thompson (1984).

54 Zu diesen beiden Büchern und zu ihrer Verbindung mit den Saturnalien s. vor allem Citroni (1989) 206-212 und Sullivan (1991) 12-15.

55 Zur Datierung des elften Buchs s. Kay (1985) 1; s. ferner Citroni (1988) 29-31; zum Gesamtcharakter Sullivan (1991) 46-48.

56 S. dazu vor allem Kay (1985) 71-76.

57 Kay (1985) 75f.

58 Mommsen (1869) 121. In der Tat ist das elfte Buch in der Liste der „obscene poems", die Sullivan (1979) 288 Anm. 3 gibt, am stärksten vertreten.

59 Mommsen (1869) 121.

60 Vgl. noch Martial 1,35,8. Zum Passus der Praefatio s. Citroni (1975) 11; Howell (1980) 100f; Barner (1985) 361.

61 Dazu s. Barner (1985) 367.

62 Aus der Literatur seien hervorgehoben: Rudd (1966) 173-188; Fischer (1983); Bond (1987).

63 Zu Exegese und Interpretation des Gedichts s. insbesondere Rudd (1966) 188-201; Scarpat (1970); Stahl (1974) 42-53; Evans (1977/78); Armstrong (1986, vor allem zu der Frage, inwieweit die Satire „autobiographisch" ist).

64 Die äußere Situation, in der sich Poeta und Davus zu Beginn der Satire befinden, zu rekonstruieren bleibt schwierig; die verschiedenen Lösungsversuche führt Evans (1977/78) 309f an (Evans' eigene Deutung erklärt nicht, wieso der Poeta sich in V. 2 durch Nachfragen vergewissert, daß sein Gegenüber Davus ist).

65 *age, libertate Decembri, / quando ita maiores voluerunt, utere: narra* (V. 4b-5).

66 V. 53f; dazu s. etwa Scarpat (1970) 67f; Armstrong (1986) 256-263.

67 Sat. 1,3,138f (*ineptum ... Crispinum*); 1,4,14-16; vgl. noch 1,1,120.

68 Vergleichen lassen sich beispielsweise sat. 1,3,1-24 (mangelnde Stetigkeit); 1,1,1-22 (Unzufriedenheit mit dem eigenen Lebenslos); 1,2 (Begehren fremder Ehefrauen); 2,2 (Schlemmerei); zu solchen motivischen Berührungen mit anderen Satiren s. Rudd (1966) 194; von Albrecht (1986) 147f.

69 Zur Reaktion des Poeta s. vor allem Stahl (1974) 50, 51.

70 Von „Selbstbekenntnis" „in dramatisch-ironischer Form" spricht Pöschl (1956) 104.

71 Herausgehoben seien folgende Arbeiten: Segal (1968) 8, 32f, 99, 103, 126, 137, 163f; Diaconescu (1980); Dingel (1981; vor allem zur „moralischen Qualität" von Herr und Sklave); Bettini (1981) 9-23; Lefèvre (1988).

72 S. dazu insbesondere Lefèvre (1988) 38-42.

73 Zum *servus callidus* s. Spranger (1960) 16, 92, 116f; Dingel (1981).

74 Donat zu Terenz Eun. (I 12 =) 57 (Aeli Donati commentum Terenti, ed. P. Wessner, Leipzig 1902, vol. I 280): *Concessum est in palliata poetis comicis servos dominis sapientiores fingere, quod idem in togata non fere licet.*

75 Dazu s. Lefèvre (1988) 33.

76 Auf Gemeinsamkeiten zwischen archaischer Komödie und klassischer Elegie hat wohl zuerst Leo (1895, ^{2}1912) 143f mit Nachdruck hingewiesen.

77 Zur Zusammensetzung des Publikums s. im übrigen Blänsdorf (1978) 106.

78 Dies betont zu Recht Dingel (1981) 491.

79 Dazu s. Spranger (1960) 117f.

80 Dies hat Bettini (1981) 14 herausgearbeitet.

81 Als Gesamtdarstellung sei herausgehoben: Adamietz (1986); im Hinblick auf karnevaleske Elemente sind vor allem folgende neueren Arbeiten einschlägig: Haarberg (1982); Mazzoli (1982); Blänsdorf (1986); Nauta (1987); Riikonen (1987) 41-50.

82 S. etwa von Premerstein (1904) 346 Anm. 5 und besonders - mit aufwendiger Begrifflichkeit - Nauta (1987).

83 Nauta (1987) 94.

84 Mit Verbindungen der „Satyrica" zu den Saturnalien beschäftigen sich vor allem folgende neueren Arbeiten: Rankin (1962); Grondona (1978); Grondona (1980); Fedeli (1982); Fedeli (1987).

85 Dazu s. ferner Pabst (1986) 139.

86 Im einzelnen s. dazu Döpp (1991) 159-162.

87 Dazu s. Fedeli (1987); Döpp (1991) 157f.

88 Sat. 132,12-16.

89 Eine sehr gute Einführung in die Interpretation des Romans gibt Holzberg (1989). Im Blick auf Karnevaleskes seien folgende neueren Arbeiten herausgehoben: Sandy (1974); Penwill (1975); Strub (1985); James (1987); Bartalucci (1988); Penwill (1990); Schlam (1992):

90 Met. 2,31-3,18; zu dieser Szene s. Robertson (1919); Grimal (1972); James (1987) 87-106; Bartalucci (1988); Penwill (1990) 212-215; 227f.

91 Philostratos, Eikones 1,25,3.

92 Zum Motiv des Lachens in den „Metamorphoses" s. Schlam (1992) 40-47.

93 Met. 10,15f.

94 Der Begriff erscheint met. 11,15,1; zur Rolle der *serviles voluptates* in den „Metamorphoses" s. Sandy (1974); Penwill (1975); Strub (1985).