

Vorwort der Herausgeber der Reihe

Die *Bibliothek der lateinischen Literatur der Spätantike* (BLLS) bietet eine umfangreiche Sammlung von Texten, die zwischen dem 3. und 7. Jahrhundert nach Christus entstanden sind. Bei der Auswahl spielten keine disziplinären Interessen zum Beispiel der Theologie, Geschichte oder Klassischen Philologie eine Rolle. Vielmehr sollen die zweisprachigen Ausgaben mit Anmerkungen, Indices und Einführungen literarisch interessierten Leserinnen und Lesern ebenso wie Fachleuten verschiedener Disziplinen einen Zugang zu Vielfalt und Experimentierfreude, Formen- und Gedankenreichtum einer höchst fruchtbaren Periode literarischen Schaffens eröffnen. Viele der Werke, die wir vorlegen, sind nicht mehr oder noch nicht in deutscher Übersetzung verfügbar, manche gehörten zu bestimmten Zeiten zum Kernbestand der Lektüre, sind dann aber vergessen worden, einige hatten unmittelbaren Erfolg bei den Zeitgenossen, andere scheinen kaum rezipiert worden zu sein. Wir hoffen, dass allen die nunmehr verbesserte Verfügbarkeit zu neuer Aufmerksamkeit verhilft.

Die Bezeichnung »Spätantike«, die einmal eingeführt wurde, um die Eigenständigkeit einer Epoche und damit die Notwendigkeit ihres eingehenden Studiums einzuklagen, verweist auf die enge Verbindung zu Vorstellungen und Traditionen der griechisch-römischen Antike. Sie soll aber der Diskussion über Epochenfragen nicht vorgreifen oder den intensiven Austausch mit zeitgenössischen Akteuren, Sprachen und Traditionen innerhalb und außerhalb des (ehemaligen) römischen Reichsgebietes zu gering veranschlagen. Wir verstehen das literarische Feld der lateinischen Spätantike als in hohem Maße differenzierten Kommunikationsraum, der sich vom Westen des europäischen Kontinents über Nordafrika bis in den griechischen Osten erstrecken konnte. Ein Ziel der Bibliothek ist es daher, einerseits die Vielfalt der Antworten wiederzuentdecken, die die Verfasser auf tiefgreifende soziale, politische, religiöse und intellektuelle Herausforderungen ihrer Zeit gaben, andererseits aber auch vor Augen zu führen, dass der in vielen Texten nachweisbare Anspruch auf Eigenständigkeit literarischen Wissens davor warnen sollte, die Texte nur auf ihre Eignung hin zu lesen, Zeitläufte zu dokumentieren oder eine historische Quelle zu bieten.

Literaturgeschichtlich und -wissenschaftlich relevant dürfte vor allem die Wiederbegegnung mit der bedeutungskonstitutiven Funktion von Formen, Motiven und Sprechweisen sein. Sie ist im antiken Begriff des *genus dicendi* enthalten und trägt zu dem hohen Maß an Selbstreferentialität, poetologischer und epistemologischer Raffinesse und Komplexität der Aussagen spätantiker literarischer Rede bei. Die spätantike Bildungswelt war nicht nur geprägt von der Kontinuität des antiken schulischen Curriculums, sondern auch von einer uns in ihrem Ausmaß und ihrer Verbreitung schwer vorstellbaren Kenntnis der Verfahren der Sprachkritik, Dichterexegese und Rhetorik, über die Schriftsteller und Publikum gleichermaßen verfügten. Es scheint, dass erst der Verlust des Wissens von dieser spezifischen sprachlichen Kompetenz aller Beteiligten und die Verengung des Rhetorikbegriffes seit dem späten 18. Jahrhundert überhaupt ermöglichten, den spätantiken Texten ihren heute vielen noch geläufigen letzten Platz in den botanischen Modellen einer antiken Literaturgeschichte des Keimens, Blühens und Verwelkens zuzuweisen.

Die Präsentation in einem Panorama erlaubt es, die Werke nicht isoliert, sondern im Zusammenhang mit anderen Texten zu lesen. Konventionen in Darstellung, Beweisführung und Komposition, gemeinsam genutzte Inventare von Bildern und Begriffen, Imitationstechniken und hermeneutische Verfahren lassen sich im Vergleich erkennen und für die Einzelinterpretation fruchtbar machen. Die Abteilungen der Bibliothek verdeutlichen die Einbettung der einzelnen Werke in jeweils eigene Traditionslinien. Poetische Kleinformen, diskursive Kunstprosa oder biographische Schriften haben eigene Formen und Aussageweisen ausgebildet und sind daher mindestens so eng mit zeitlich ferner liegenden Texten verbunden wie mit zeitgenössischen, die aber anderen Traditionslinien angehören.

Die deutschen Übersetzungen sollen für sich gelesen werden können und auch denjenigen einen Zugang eröffnen, die nur punktuell oder gar nicht auf die lateinischen Originale zugreifen wollen. Insofern das spätantike Latein nicht in gleichem Maße über Grammatiken und Wörterbücher erschlossen ist, wie das für die frühere Zeit der Fall ist, gilt hier in besonderem Maße die Regel, dass erste Übersetzungen erste Vorschläge zur Annäherung an die Texte sind und ein Feld eröffnen, nicht abschließen wollen.

Daher gilt unser Dank vor allem den Übersetzerinnen und Übersetzern: für den immensen Zeitaufwand, den sie auf sich genommen haben,

den Mut, sich der schwierigen Aufgabe auch von Erstübersetzungen zu stellen, und nicht zuletzt für die Bereitschaft, mit uns bei den regelmäßigen Arbeitstreffen und im direkten Austausch Varianten zu prüfen und Annahmen zu korrigieren.

Siegmar Döpp stand ganz am Anfang des Unternehmens. Als lebenswürdiger Förderer hat er vor vielen Jahren den Kontakt zu Martin Rethmeier und Ulrike Blech vermittelt, woraus eine erste Konzeption der Reihe entstand. Katharina Stüdemann hat uns im Franz Steiner Verlag eine Heimat gegeben. Ihr sind wir für die gute Betreuung sehr dankbar. Auch allen anderen, die uns in der langen Vorbereitungszeit unterstützt haben, sei hiermit herzlich gedankt.

Mit Macrobius' Kommentar zu Ciceros *Somnium Scipionis*, der von Friedrich Heberlein (Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt) zum ersten Mal ins Deutsche übersetzt worden ist, eröffnen wir die *Bibliothek der lateinischen Literatur der Spätantike* (und zugleich deren Abteilung »Poetik, Rhetorik und Literaturkritik«). Für vielfältige Unterstützung danken wir der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, dem Fachbereich 08 der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, der Maximilian-Bickhoff-Universitätsstiftung Eichstätt und der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt.

Eichstätt und Münster im August 2018

Alexander H. Arweiler und Bardo M. Gauly

Die neuplatonische Kommentierung eines römischen Klassikers: Macrobius' Kommentar zum *Somnium Scipionis*

Als neuplatonischer Kommentar zu dem platonisch und stoisch inspirierten eschatologischen Schlussstück von Ciceros *De re publica* sind Macrobius' *Commentarii in Somnium Scipionis* einzig in ihrer Art. Die ansonsten erhaltenen Kommentare zu lateinischen Klassikern sind überwiegend grammatisch (so die Terenz- und Vergilkommentierung des Aelius Donatus und des Servius) und rhetorisch ausgerichtet (so der Kommentar des Marius Victorinus zu Ciceros *De inventione*) und damit Zeugnisse des von den spätantiken Oberschichten üblicherweise durchlaufenen Schul- und Bildungsbetriebs, zu dem die Philosophie nur am Rande gehörte.¹ Zwar hatte sich in der griechischen Philosophie, besonders im Platonismus und Aristotelismus, seit der frühen Kaiserzeit die philosophische Wahrheitssuche zunehmend als exegetische Auseinandersetzung mit autoritativen Texten vollzogen, was in den neuplatonischen Schulen seit dem 4. Jh. n. Chr. zu einer reichen Produktion von Platon- und – wegen der hermeneutischen Prämisse der grundsätzlichen Harmonie platonischer und aristotelischer Lehre und der sich daraus ergebenden propädeutischen Nutzung aristotelischer Texte – Aristoteleskommentaren führte.² Doch obgleich der Platonismus spätestens seit dem 2. Jh. n. Chr. durch das philosophische Werk des Apuleius im lateinischen Raum heimisch war, wendet erst Macrobius die Technik der philosophischen Kommentierung auf einen Klassiker der römischen Philosophie, eben auf Cicero, an. Boethius, der Macrobius schätzte, folgt ihm ein knappes Jahrhundert später mit einem

1 Vgl. hierzu etwa Vössing, Konrad: *Schule und Bildung im Nordafrika der Römischen Kaiserzeit*, Brüssel 1997, 558–623.

2 Hadot, Ilsetraut: Der fortlaufende philosophische Kommentar, in: Geerlings, Wilhelm/Schulze, Christian (Hgg.): *Der Kommentar in Antike und Mittelalter. Beiträge zu seiner Erforschung*, Leiden u. a. 2002, 183–199; Perkams, Matthias: Das Prinzip der Harmonisierung verschiedener Traditionen in den neuplatonischen Kommentaren zu Platon und Aristoteles, in: Ackeren, Marcel van/Müller, Jörn (Hgg.): *Antike Philosophie verstehen – Understanding Ancient Philosophy*, Darmstadt 2006, 332–347.

Kommentar zu Ciceros *Topica*. Der ältere philosophische Kommentar des Calcidius (wohl 4. Jh. n. Chr.) hatte dagegen mit Platons *Timaios* noch einen zentralen griechischen Text in lateinischer Sprache traktiert.³ Wie lässt sich dieser bemerkenswerte Befund erklären?

Im Gegensatz zu den großen Gestalten des griechischen Neuplatonismus – dem Gründer Plotin (3. Jh. n. Chr.), dessen Schüler und Editor Porphyrios oder dem fruchtbaren Platon-Kommentator und Haupt der Athener Schule im späteren 5. Jh., Proklos (412–485) – war Macrobius kein professioneller Schulphilosoph. Wie Cicero oder Seneca vor ihm und Boethius nach ihm gehörte er der politisch und sozial maßgeblichen Schicht seiner Zeit an; als *praefectus praetorio* für Italien im Jahr 430 (dem Todesjahrs Augustins) stieg er in die höchsten Kreise der kaiserlichen Verwaltung und in den Rang eines *vir illustris* auf. Seine beiden Hauptwerke – den *Somnium*-Kommentar und den der Symposienliteratur zuzurechnenden Dialog *Saturnalien* – widmete er seinem Sohn (Flavius Macrobius Plotinus) Eustathius, für den er zweifellos eine ähnliche Karriere wie für sich selbst erhoffte und der im Jahr 461 n. Chr. als Stadtpräfekt von Rom bezeugt ist. *Saturnalien* und Kommentar führen also junge römische Aristokraten des 5. Jh. n. Chr. in ein Bildungs- und Humanitätsideal ein, dessen Säulen einerseits die klassische römische Literatur, insbesondere Vergil, und andererseits die neuplatonische Philosophie sind. Die *Saturnalien* stellen das erforderliche grammatisch-rhetorische und enzyklopädisch-antiquarische Wissen bereit und führen durch die an Ciceros *De re publica* angelehnte⁴ dialogische Inszenierung den idealen gebildeten Aristokraten und seinen souverän-urbanen Habitus gleichzeitig modellhaft vor.⁵ Der

3 Überblick über die Tradition des lateinischen Neuplatonismus: Ramelli 2007, 80–128. Wir lassen hier den mit Macrobius etwa zeitgenössischen selektiven, auf Arithmetik und Sphärenharmonie konzentrierten *Somnium*-Kommentar des Favonius Eulogius (Führer, Theres: Eulogius, Fauonius, Augustinus-Lexikon Bd. 2, 1996–2002, 1157 f.) sowie verlorenes oder hypothetisches Material außer Betracht (vgl. etwa zu Cornelius Labeo: Mastandrea, Paolo: *Un neoplatonico latino: Cornelio Labeone*, Leiden 1979).

4 Macrobius, *Saturnalien* 1,1,4.

5 Vgl. hierzu zuletzt Gerth, Matthias: *Bildungsvorstellungen im 5. Jh. n. Chr.* Macrobius, Martianus Capella und Sidonius Apollinaris, Berlin 2013, 8–113; Dorfbauer, Lukas J.: *Lernen am Modell in der Spätantike. Eine Interpretation der Saturnalia des Macrobius*, Philologus 153, 2009, 278–299; Tornau, Christian: *Die Heiden des Augustus*

Somnium-Kommentar greift mit der Schlusspartie desselben Werkes ebenfalls einen Grundtext der klassischen römischen Literatur auf. Hier hatte freilich Cicero das traditionelle Ideal des politisch engagierten Römers in den weiten Horizont griechisch-philosophischer Kosmologie gestellt und mit dem platonischen Gedanken der Unsterblichkeit und transzendenten Abkunft der menschlichen Seele verknüpft – eine Verbindung, die offenbar das besondere Interesse des Macrobius geweckt und ihn zu dem Versuch einer Aktualisierung der ciceronischen Fusion von Politik und Philosophie unter neuplatonischen Prämissen und unter den Bedingungen des 5. Jh. n. Chr. angeregt hat.⁶ Dass die Erkenntnis der Seele gleichbedeutend mit dem alten Ideal der Selbsterkenntnis⁷ und die entscheidende Voraussetzung für die Orientierung des Menschen in der Welt ebenso wie für seine Erlösung aus dieser sei, ist eine Überzeugung, die das kaiserzeitliche Denken inner- wie außerhalb der philosophischen Schulen durchweg prägt. Für den Neuplatonismus formuliert schon Plotin, dass die Seele durch Einsicht in ihr wahres Wesen auch zur Erkenntnis ihres göttlichen Ursprungs und zur erneuten Vereinigung mit ihm zu gelangen vermag;⁸ ähnliche Aussagen finden sich gleichzeitig in religiösen Strömungen wie Gnosis und Hermetismus, und im Christentum bestimmt Augustin eine Generation vor Macrobius in ganz analoger Weise »Gott und die Seele« als die eigentlichen Gegenstände der Philosophie⁹ – wobei er freilich gegen den Neuplatoniker Porphyrios darauf besteht, dass es einen für alle Menschen gangbaren Weg zur Befreiung der Seele gibt und dass dieser in Christus offenbart ist.¹⁰ Vor diesem geistesgeschichtlichen Hintergrund wird man die umfangreichen Partien, die Macrobius dem Wesen

tinus: Die Darstellung des paganen Gebildeten in *De civitate Dei* und in den *Saturnalien* des Macrobius, in: Fuhrer, Therese (Hg.), *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen*, Stuttgart 2008, 299–325.

6 Neuplatonische Elemente lassen sich auch in den *Saturnalien* beobachten, vgl. Macrobius, *Saturnalien* 1,23,21 und dazu Tornau 2008, 316f.

7 Vgl. etwa Macrobius, *Commentarii in Somnium Scipionis* 1,9,2; Stellenangaben beziehen sich, wenn nicht anders angegeben, auf den *Somnium*-Kommentar; Plotin, *Enneaden* 4,3,1,1–10.

8 Plotin, *Enneaden* 6,9,7,33f. Vgl. 1,1,7; 1,9,1f.

9 Augustin, *De ordine* 2,47; *Soliloquia* 1,7.

10 Augustin, *De civitate Dei* 10,32.

und Schicksal der Seele widmet, als den gedanklichen Kern seines Kommentars betrachten dürfen.

Macrobius als philosophischer Kommentator

Macrobius' Kommentar ist klar strukturiert.¹¹ Nach dem in antiken philosophischen Kommentaren gängigen Muster stellt er der Texterklärung einige allgemeine Bemerkungen voran (1,1–4), in denen er sich zu dem Grundgedanken¹² oder Leitthema (*σκοπός/skopos*)¹³ des kommentierten Werks, zur Textsorte des Mythos bzw. der Traumerzählung und generell in apologetischer Manier zum Verhältnis von Philosophie und mythisch-fiktionalem Sprechen äußert (1,2–3). Macrobius' Skopos-Bestimmung erwächst aus dem Vergleich des *Somnium* mit dem platonischen Er-Mythos, mit dem er sein Werk eröffnet:¹⁴ Hatte Platon in der *Politeia* die Gerechtigkeit als Zentraltugend herausgearbeitet und dann im eschatologischen Mythos Lohn und Strafe der gerechten und ungerechten Seelen vor Augen geführt, so habe Cicero im Hauptteil von *De re publica* für die Gerechtigkeit als Prinzip der Politik plädiert und im *Somnium* schließlich »gezeigt, wohin diejenigen gelangen oder besser zurückkehren, die den Staat mit den vier Kardinaltugenden der Weisheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Selbstbeherrschung geleitet haben« (1,1,8). Für Macrobius hat also Platon eher den individuellen und Cicero eher den politischen Zug akzentuiert; in dieser Differenzierung liegt ein römisch-

11 Tabellarische Übersicht: Armisen-Marchetti 2001, CI–CV; 2003, XIX–XXIV. Nachvollzug des Gedankengangs (besonders mit Blick auf die neuplatonischen Züge): Ramelli 2007, 31–80. Die gründlichste, auch quellenkritisch ergiebige inhaltliche Darstellung ist nach wie vor Flamant 1977, 305–651; problematisch ist allerdings seine Annahme einer das gesamte Werk prägenden versteckten antichristlichen Polemik (z. B. Flamant 1977, 687; zur Kritik vgl. Cameron 2011, 255 f.; 270).

12 1,1,3: *mens operis*.

13 1,4,1: *somnii mentem ipsumque propositum, quem Graeci σκοπόν vocant*. Eine Anwendung der auf Jamblich zurückgehenden, philosophisch sehr anspruchsvollen hermeneutischen Prinzipien, die die griechischen Neuplatoniker mit der Skoposlehre verbinden, ist bei Macrobius allerdings nicht zu erkennen.

14 Anscheinend hatte Cicero schon selbst auf diese Parallele hingewiesen (1,1,9 = Cicero, *De re publica* 6,6; Augustin, *De civitate Dei* 22,28 = Cicero, *De re publica* 6,4).

traditionelles Element, das im Laufe der Kommentierung, etwa in dem wichtigen Tugend-Kapitel (1,8), immer wieder in den Vordergrund rückt. Die sorgfältige Dihärese, mit der Macrobius philosophisch vertretbare Formen der mythisch-fiktionalen Rede identifiziert (1,2), gibt sich zunächst als Verteidigung Platons und Ciceros gegen epikureische Polemik, hebt aber zugleich die Übereinstimmung von Inhalt und Form im *Somnium* hervor und präzisiert, auf welcher metaphysischen Ebene der neuplatonischen Seinsordnung der Gegenstand des Textes angesiedelt ist. Mythen bzw. fiktionale Texte sind, so Macrobius, im philosophischen Diskurs genau dann legitim, wenn sie 1) einen moralisch-didaktischen Sinn haben, 2) unter dem fiktionalen Deckmantel eine tiefere Wahrheit über das Göttliche verbergen und 3) dies in unanstößiger Weise tun. Nur die platonischen Mythen und das *Somnium* selbst genügen allen drei Kriterien, während mythisch-religiöse Texte wie Hesiods *Theogonie* oder die orphischen Offenbarungen trotz der in ihnen enthaltenen theologischen Wahrheit von Philosophen mit Vorsicht behandelt werden sollten. Diese Zurückhaltung der Philosophen geht so weit, dass sie beim Sprechen über die höchsten Gottheiten – die neuplatonischen Hypostasen des Einen/Guten und des Geistes – auch auf die erlaubten Mythen verzichten. Für Aussagen über die Seele, d.h. die dritte, der sinnlich wahrnehmbaren Welt am nächsten stehende Hypostase, und über die in dieser Welt präsenten Götter (gemeint sind die Gestirngottheiten) ist fiktional-mythisches Sprechen mit wahren Gehalt dagegen angemessen und legitim.¹⁵ Die von Cicero gewählte literarische Form entspricht also präzise dem zu behandelnden Gegenstand, da es im *Somnium* eben um die Seele, um ihre Stellung im Kosmos und in der Prinzipienhierarchie und um ihr Verhältnis zu den höheren Gottheiten geht, von denen sie stammt. Dass Cicero diese Fragen unter ethischer, naturphilosophischer und metaphysischer Perspektive umfassend behandelt hat, ist, wie Macrobius zum Abschluss des Kommentars bemerkt, sein großes Verdienst.¹⁶

Die in 1,5 einsetzende eigentliche Textkommentierung folgt Ciceros Text; Gliederungspunkte sind durch Lemmata markiert. Im Gegensatz zu den auf die Einzelerklärung fixierten zeitgenössischen Grammatikerkommentaren verteilt Macrobius sein Material jedoch auf größere thematische

15 1,2,15–17.

16 2,17,15–17.

Blöcke, deren Inhalt und Zuschnitt teilweise zweifellos durch seine Quellen, daneben aber auch durch seine eigene Auffassung vom Gegenstand und Ziel des *Somnium* determiniert ist. Jedes der beiden Bücher enthält als Kern bzw. Höhepunkt einen längeren Abschnitt, der sich direkt mit der Seele befasst (1,8–14 zu Tugendlehre, Abstieg der Seele in die Körperwelt und Gestaltung des Körperlichen durch die Seele; 2,12–16: Unsterblichkeit der Seele; man kann die beiden Abschnitte als komplementär betrachten, insofern der erste sich eher auf den Abstieg und der zweite auf den Aufstieg der Seele bezieht). An diesen Kern lagert Macrobius fünf Abschnitte zu den Fachdisziplinen Arithmetik bzw. Numerologie (1,5–7), Astronomie (1,14–22; 2,10–11), Musiktheorie (2,1–4) und Geographie (2,5–9) an. Den Anlass dazu geben natürlich die kosmologischen Äußerungen des Cicero-Textes, doch verwahrt sich Macrobius ausdrücklich dagegen, diesen nur als Aufhänger für die Ausbreitung von Wissen zu benutzen.¹⁷ Gewiss ist er diesem Grundsatz nicht überall buchstäblich gefolgt; dass sein Anliegen kein enzyklopädisches ist und dass die disziplinären Abschnitte gegenüber den philosophisch-psychologischen subsidiär sind, ist bei näherem Hinsehen jedoch deutlich zu erkennen. Sofern man die von Macrobius mathematisch-apriorisch aufgefasste Geographie als Vertreterin der Geometrie betrachten darf,¹⁸ entspricht sein Fächerkanon dem sog. *Quadri-vium*, das Platon im siebten Buch der *Politeia* als Medium des geistigen Aufstiegs und der Reinigung der Seele präsentiert. Im kaiserzeitlichen Platonismus ist diese Funktion der mathematischen Wissenschaften allgegenwärtig, und das Interesse an den Fachdisziplinen in der Epoche des Macrobius – etwa bei Martianus Capella, Favonius Eulogius oder auch dem jungen Augustin – dürfte sich größtenteils diesem Impuls verdanken.¹⁹ Macrobius akzentuiert die Funktionalität der disziplinären Partien für die Seelenlehre durch inhaltliche Querverbindungen: Die komplizierte, für die mittel- und neuplatonische Psychologie grundlegende *Timaios*-Passage über die Entstehung der Seele (»Psychogonie«) und ihre mathematisch-

17 2,4,12. Dagegen besteht der »Kommentar« des Favonius Eulogius tatsächlich aus zwei nur lose mit dem Cicerotext verknüpften, weitgehend selbständigen Traktaten zur Arithmologie und Musik.

18 Hierfür sprechen Parallelen zum Geometrie-Buch des Martianus Capella (Armisen-Marchetti 2001, XLV; Ramelli 2007, 64).

19 Hadot, Ilsetraut: *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris 1984.

metaphysische Struktur (Platon, *Timaios* 35a–36d)²⁰ wird sowohl in der Partie über den Abstieg der Seele in die Körperwelt an zentraler Stelle zitiert (1,12,6) als auch unter numerologischer²¹ und musiktheoretischer²² Perspektive behandelt.

Seelensturz und Weltentstehung (1,8–14)

Um das geistige Profil des Kommentars möglichst präzise zu erfassen, empfiehlt sich also ein näherer Blick auf die beiden mit der Seele befassten Großabschnitte. Den ersten, der göttlichen Herkunft der Seele und ihrem Verhältnis zur körperlichen Welt gewidmeten Block eröffnet Macrobius mit einem ethischen Thema: der Tugend und ihrer Bedeutung für die Erlangung der Glückseligkeit (1,8). Das Kapitel ist recht bekannt, weil Macrobius hier auf die neuplatonische Lehre von den Tugendgraden zurückgreift und die Quellen, derer er sich dabei bedient – Plotin²³ und Porphyrios²⁴ –, erhalten sind, so dass die die Macrobius-Forschung lange Zeit dominierende Quellenforschung hier ein ergiebiges Betätigungsfeld fand. Auch wenn Macrobius sich auf Plotin beruft, folgt er faktisch nicht dessen binärer Gegenüberstellung von »politischen« (staatsbürgerlichen oder sozialen, an die diesseitige Welt gebundenen) und »reinigenden« (die Lösung der Seele vom Körper und ihren Aufstieg zum Geistigen befördernden) Tugenden, sondern übernimmt das von Porphyrios daraus entwickelte Schema von vier Tugendgraden oder -stufen, das von den politisch-sozialen sukzessive zu den »paradigmatischen« Tugenden des transzendenten Geistes hinaufführt und das den unteren Stufen lediglich eine propädeutische Funktion gegenüber den höheren zuweist.²⁵ Macro-

20 Vgl. Dörrie/Baltes 2002 (Bd. 6.1), 64–72; 259–275 (Baustein 159).

21 1,6,2f.; 24–34; 45–47.

22 2,2 passim (die von Platon beschriebene Mittlerposition der Seele zwischen Geistigem und Körperlichem als Ursache der Sphärenharmonie).

23 Plotin, *Enneaden* 1,2.

24 Porphyrios, *Sentenzen* 32.

25 Vgl. dazu zuletzt Linguiti, Alessandro: *The Neoplatonic Doctrine of the Grades of Virtue*, in: Pietsch, Christian (Hg.): *Ethik des antiken Platonismus. Der platonische Weg zum Glück in Systematik, Entstehung und historischem Kontext*, Stuttgart 2013, 131–140.