Alterskulturen des Mittelalters und der frühen Neuzeit





Verlag der
Österreichischen Akademie
der Wissenschaften

ÖAW

ÖSTERREICHISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE, 780. BAND

VERÖFFENTLICHUNGEN DES INSTITUTS FÜR
REALIENKUNDE DES MITTELALTERS UND DER FRÜHEN NEUZEIT

NR. 21

Alterskulturen des Mittelalters und der frühen Neuzeit

INTERNATIONALER KONGRESS

KREMS AN DER DONAU
16. bis 18. OKTOBER 2006

MIT 29 ABBILDUNGEN
UND 12 GRAFIKEN

Verlag der
Österreichischen Akademie
der Wissenschaften

Wien 2008

Vorgelegt von k. M. Heinz Dopsch in der Sitzung
am 14. März 2008

Herausgeberin:

Elisabeth Vavra

Umschlagbilder (von links nach rechts):

Flucht nach Ägypten (Detail), Umkreis Schottenmeister, um 1480, Stift Heiligenkreuz
Flucht nach Ägypten (Detail), Meister von Uttenheim und Werkstatt, um 1480, Graz, Joanneum
Rückkehr aus Ägypten (Detail), Umkreis Schottenmeister, um 1480, Stift Heiligenkreuz

Umschlagentwurf: H. Weinberger, ÖAW

KULTUR
NIEDERÖSTERREICH

Die verwendete Papiersorte ist aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff hergestellt,
frei von säurebildenden Bestandteilen und alterungsbeständig.

Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-7001-6108-0

Copyright © 2008 by
Österreichische Akademie der Wissenschaften
Wien

Druck und Bindung: Druckerei Ferdinand Berger & Söhne GesmbH, A-3580 Horn

http://hw.oeaw.ac.at/6108-0
http://verlag.oeaw.ac.at

Inhaltsverzeichnis

ELISABETH VAVRA
Einleitung 7

HANS-WERNER GOETZ
Alt sein und alt werden in der Vorstellungswelt
des frühen und hohen Mittelalters 17

MARTIN ILLI
Lebenserwartung und Lebensqualität
aus der Sicht des Historikers..... 59

SUSI ULRICH-BOCHSLER
Lebenserwartung und Lebensqualität
aus anthropologischer Sicht..... 75

ALEXANDER BRUNGS
Die philosophische Diskussion des Alters im Kontext der
Aristoteles-Rezeption des 13. Jahrhunderts..... 91

CHRISTIAN KRÖTZL
Sexaginta vel circa. Zur Wahrnehmung von Alter
in hagiographischen Quellen des Spätmittelalters..... 109

INGRID BENNEWITZ
wann alte weib und änten gehören in ainen see.
Ratschläge zum Umgang mit älteren Frauen und Männern in
der deutschen Literatur des Mittelalters.....117

WERNFRIED HOFMEISTER
Hânt alte liute jungen mout, die jungen alten, deist niht guot.
Das ‚sprichwörtliche' Alter in Freidanks *Bescheidenheit* 129

CLAUDIA BRINKER-VON DER HEYDE
Junge Alte – alte Junge. Signale und paradoxe Verschränkungen des Alter(n)s in höfischer Epik 141

DETLEF GOLLER
Inszenierungen des Alters im Minnesang bis Neidhart 157

LUCIE DOLEŽALOVÁ
Nemini vetula placet? In search of the positive representation of old women in the Middle Ages 175

WOLFGANG DINKELACKER
Der alte Held. Belege aus mittelalterlicher Heldendichtung und ihr kulturhistorischer Quellenwert 183

DIETZ-RÜDIGER MOSER
Die Märchen von der Altentötung und das Altwerden im Märchen nach Beispielen in Volkserzählungen des späten Mittelalters 203

ALBRECHT CLASSEN
Der alte Mensch in den spätmittelalterlichen Mæren: Die Komplexität der Alterserfahrung im Spätmittelalter aus mentalitätsgeschichtlicher Sicht 219

ANDRZEJ KLONDER
Alte Gegenstände im Besitz der Szlachta und des Bürgertums im Polen des 17. Jahrhunderts 243

RUTH-E. MOHRMANN
Alte Menschen – alte Dinge. Kodierungen des Alters in Bildern der Frühen Neuzeit 257

SÜNJE PRÜHLEN
Awch behelt das gemell dy gestalt der menschen nach jrem sterben. Dürers Blick auf das Alter 279

ANNE-CHARLOTT TREPP
Zum Wandel von Altersbildern und Alterserfahrungen
im späten Mittelalter und am Beginn der Frühen Neuzeit 299

OTTO ULBRICHT
Physisches Altern und Identität
in Autobiographien des 16. Jahrhunderts 315

EMANUEL BRAUN
Das Spital – eine Institution auch der Altersversorgung 343

PETER DILG
Arzneimittel *ad longam vitam* aus Mittelalter und früher Neuzeit 361

ELISABETH VAVRA

Einleitung

Die Auseinandersetzung mit Alter und Altern ist aktuell. Vertraute Begriffe wie „Alter“, „Alt-werden“, „Alt-sein“ erweisen sich als äußerst vielschichtig, Definitionen angesichts heterogener Realitäten als im Wandel begriffen. Die wissenschaftliche Debatte ist durch eine ungewöhnlich interdisziplinäre Breite gekennzeichnet. Der aus der heutigen Diskussion geläufige Begriff „Alterskultur“ versucht den vielfältigen Erscheinungsformen des Alters gerecht zu werden und damit zu eng gewordene Definitionen von Alter und Altern aufzubrechen. Alterskulturen umfassen Konzepte und Realitäten, Codierungen und Strukturen und verankern die Wahrnehmung von Alter und Altern sowie den Umgang mit alten Menschen und alten Dingen im jeweiligen gesellschaftlichen Kontext.

Durchforstet man die in den letzten Jahrzehnten erschienene Literatur zum Thema „Alter“, so muss man bald feststellen, dass die historische Dimension nur sporadisch Berücksichtigung findet und die Mediävistik dieses Forschungsfeld bis jetzt nahezu ausgeklammert hat.[1] Georges Minois gehört zu den ersten, der sich des Themas in seinem Überblick zur Geschichte des Alters annahm.[2] Zur gleichen Zeit erschien ein knapper Aufsatz von Man-

[1] Etwas besser ist es mit dem Forschungsgegenstand in der Alten Geschichte und der Neuzeit bestellt; vgl. u. a. Hartwin Brandt, Wird auch silbern mein Haar. Eine Geschichte des Alters in der Antike. München 2002; Peter Borscheid, Geschichte des Alters. Vom Spätmittelalter bis zum 18. Jahrhundert. Münster 1987; Peter Laslett, A Fresh Map of Life. London 1989 (deutsche Übersetzung: Das Dritte Alter. Historische Soziologie des Alterns. Weinheim-München 1995).

[2] Georges Minois, Histoire de la vieillesse en Occident. De l’Antiquité à la Renaissance. Paris 1987 (engl. Übers.: History of Old Age. From Antiquity to the Renaissance, Chicago 1989); vgl. dazu auch die Darstellung des Forschungsstandes bezogen auf das Frühmittelalter in der Einführung von Hans-Werner Goetz in diesem Band.

fred Welti.[3] In der Folge boten Abhandlungen zur Mentalitätsgeschichte des Mittelalters erste Überblicke.[4] Die Aufsätze in dem 1990 von Michael M. Sheehan edierten Band setzten sich in erster Linie mit der „sozialen Wirklichkeit" des Alters auseinander.[5] Shulamit Shahar lieferte 1995 (englische Ausgabe 1997) ihre Darstellung der Altersproblematik im Mittelalter ab.[6] Dabei zeichnet sie ein teils verblüffend vertrautes Bild, was Alterssstereotypen angeht. Sie zeigt aber auch deutlich auf, dass es **das** Alter und **das** Altern im Mittelalter nicht gibt und es einer sehr differenzierenden Fragestellung bedarf, will man über Allgemeinplätze hinauskommen. Primär historisches Quellenmaterial werteten Haim Hazan und Joel T. Rosenthal aus.[7] Literarische Quellen dienten als Basis für zwei französische Sammelbände.[8] Immerhin kann man ab den ausgehenden 90er Jahren ein zunehmendes Interesse an der Fragestellung feststellen. Der 2005 erschienene Band „The long history of old age" versucht in einem gewaltigen Rundumschlag eine Darstellung von der Antike bis heute.[9] Üppig bebildert bereitet er das Thema für ein „interessiertes" Publikum auf. Immerhin zählt er zu den ersten Publikationen, die der Bildquelle eine Daseinsberechtigung in diesem Forschungsfeld einräumen, allerdings dient diese in erster Linie als Illustration, worüber auch die bemühten ausführlichen Bildlegenden nicht hinwegtäuschen können. Teilaspekte des vielschichtigen Forschungsfeldes greift die von Bernd-

[3] Manfred Welti, Das Altern im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 37 (1987) 1–32.

[4] Klaus Arnold, Lebensalter (Mittelalter). In: Peter Dinzelbacher (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte. Stuttgart 1993, 216–222; Hans-Henning Kortüm, Menschen und Mentalitäten. Einführung in Vorstellungswelten des Mittelalters. Berlin 1996, 252–257.

[5] Michael M. Sheehan (Hg.), Aging and the Aged in Medieval Europe. Selected Papers from the Annual Conference of the Centre for Medieval Studies, University of Toronto, held 25–26 February and 11–12 November 1983 (Papers in Medieval Studies 11). Toronto 1990.

[6] Shulamith Shahar, Growing Old in the Middle Ages. 'Winter Clothes Us in Shadow and Pain'. London-New York 1997.

[7] Haim Hazan, Old Age: Constructions and Deconstructions. Cambridge-New York 1994; Joel T. Rosenthal, Old Age in Late Medieval England (The Middle Ages Series). Philadelphia 1996.

[8] Vieillesse et vieillissement au Moyen Âge (Sénéfiance 19). Aix-en-Provence 1987; Henri Dubois und Michel Zink (Hg.), Les âges de la vie au moyen âge. Actes du colloque du Département d'Études Médiévales de l'Université de Paris-Sorbonne et de l'Université Friedrich-Wilhelm de Bonn, Provins, 16–17 mars 1990. Paris 1992.

[9] Pat Thane (Hg.), The long history of old age. London 2005 (Das Alter. Eine Kulturgeschichte, aus dem Englischen von Dirk Oetzmann und Horst M. Langer. Darmstadt 2005).

Ulrich Hergemöller jüngst herausgegebene Publikation auf.[10] Neu ist der Versuch, Biographien von Herrschergestalten sowie Ego-Dokumente als Belege für die Bewertung des Älterwerdens heranzuziehen.

Die Reihe der noch wenigen Kongresse, die sich diesem Thema widmeten, begann mit einer Tagung 1983 in Toronto[11], wurde 1986 mit einem Kolloquium an der Université de Provence, 1990 in Paris und 2006 an der University of Arizona fortgesetzt.[12] Vom 16. bis zum 18. Oktober 2006 veranstaltete das Institut für Realienkunde einen internationalen Kongress, der die aktuelle Diskussion aus der Sicht der Mediävistik beleuchten sollte. Im Mittelpunkt stand die Frage nach Alterskulturen im Zeitraum vom 13. bis zum 17. Jahrhundert. Aus den Perspektiven verschiedenster Disziplinen der Kultur-, Sozial-, Human- und Naturwissenschaften sollten Kontexte, Diskurse und Realitäten des Alters und Alterns in den unterschiedlichsten Quellengattungen beleuchtet werden. Das große Echo auf den vorausgehenden Call for papers zeugte von der Virulenz des Themas, die eingehenden Vorschläge belegten aber auch, dass die „Landkarte des Alterns“ in der Mediävistik noch viele weiße Flecken aufweist.

Im einleitenden Beitrag beschäftigt sich Hans-Werner Goetz mit der Wahrnehmung von Alter und dessen Zeichen in früh- und hochmittelalterlichen Schriftquellen. Der Befund zeigt ein äußerst vielfältiges Bild. Altersbedingte physische Einschränkungen werden zwar zur Kenntnis genommen und reflektiert, hindern jedoch nicht an der Fortführung einer Amtstätigkeit bis zum Tod und werden durch die – nicht minder herausgestellten – Alterstugenden kompensiert. Normative Quellen fordern eine Hochschätzung des Alters und ehrwürdiges Verhalten gegenüber alten Menschen ein. Die gängigen Thesen einer Bedeutungslosigkeit und Ignorierung des Alters oder einer Abwertung seitens mittelalterlicher Autoren lassen sich ebenso wenig bestätigen wie die Behauptung, man habe die Alten nicht als Gruppe wahrgenommen oder vernachlässigt oder sie seien „une quantité négligible“ gewesen (G. Minois). Dem Alter wurde vielmehr ein hoher Stellenwert beigemessen. Zu einem ähnlichen Ergebnis gelangt Christian Krötzl bei der Auswer-

[10] Bernd-Ulrich Hergemöller, *Die Kindlein spotten meiner schier*. Quellen und Reflexionen zu den Alten und zum Vergreisungsprozeß im Mittelalter (Hergemöllers Historiographische Libelli 4). Hamburg 2006.

[11] Die Vorträge erschienen in dem Band von Michael M. Sheenan (wie Anm. 5).

[12] Siehe die Anm. 8 zitierten Bände sowie Albrecht Classen (Hg.) Old Age in the Middle Ages and the Renaissance. Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic (Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 2). Berlin-New York 2007.

tung von Akten und Unterlagen spätmittelalterlicher Kanonisationsprozesse, die ihm als Quelle für die Fremd- und Selbstwahrnehmung des Alters dienen. Die anlässlich der Zeugenbefragungen aufgenommenen Alters- und Berufsangaben zeigen, dass der Anteil der über 60-Jährigen einen deutlich sichtbaren Teil der Gesellschaft darstellte, der meist noch aktiv seiner beruflichen Tätigkeit nachging. Die herangezogenen Quellen belegen überdies einen achtvollen Umgang mit dem Alter.

Die Frage nach der Lebenserwartung der mittelalterlichen Bevölkerung beschäftigt auch Martin Illi. Eindeutige Aussagen liefern Kirchenregister, so sie Angaben zum Alter enthalten. Bei Fehlen dieser Quellengruppen können Altersbestimmungen an Skeletten an ihre Stelle treten. Für die untersuchten Beispiele aus dem Kanton Zürich und der Nordostschweiz zeigt sich, dass die statistisch niedrigen Lebenserwartungen von zum Teil weniger als dreißig Jahren im Wesentlichen auf die hohe Kindersterblichkeit zurückzuführen sind, die meisten Leute aber im Alter zwischen 50 und 75 Jahren sterben. Einige wenige werden sogar über 80 Jahre alt. Einen Einblick in die angewandten anthropologischen Methoden gibt Susi Ulrich-Bochsler. Skelettuntersuchungen liefern nicht nur ungefähre Angaben zum Sterbealter, sondern gewähren auch Einblicke in die Lebensqualität des Einzelnen. Anhand des Knochenmaterials lassen sich mangelnde Ernährung, Krankheiten und Verletzungen dokumentieren, die Rückschlüsse auf die Lebensbedingungen einzelner sozialer Schichten erlauben.

Alexander Brungs untersucht den philosophischen Diskurs des Alters im Kontext der Aristoteles-Rezeption des 13. Jahrhunderts. Mit der Übersetzung der naturphilosophischen und ethischen Schriften des Aristoteles sowie entsprechender griechischer und arabischer Kommentare, die im lateinischen Abendland ab dem zweiten Viertel des 13. Jahrhunderts systematisch erschlossen und kommentiert werden, ergeben sich auch für die Beschäftigung mit dem Alter neue Akzente. Aristoteles zeichnet einerseits das Bild des kränklichen, durch schlechte Erfahrungen ungesellig und zögerlich gewordenen Menschen, andererseits unterstreicht er dessen durch Erfahrung gewonnene Kompetenz in Fragen des rechten Handelns gegenüber der ungestüm handelnden Jugend. Trotz manch positiv zu wertender altersspezifischer Eigenschaften wird das fortgeschrittene Alter in naturphilosophischer Sicht als pathologischer Zustand, als negativ zu bewertende Phase des Verfalls verstanden.

Literarische Quellen reflektieren im Mittelalter kursierende Modelle, Stereotypen und Bilder vom Alter. Generell kennzeichnet sie eine hohe Wertschätzung der Kategorie ‚Alter', vorausgesetzt die alten Menschen beneh-

men sich alterskonform und verlassen nicht die ihnen vorgezeichneten Bahnen. Nur mit einer solchen Lebensweise verdienen sie Respekt und Ehrerbietung und können als Vorbild für die Jugend dienen. Ingrid Bennewitz zeigt dies an Beispielen aus der didaktischen Dichtung, dem Minnesang und den Liedern Oswalds von Wolkenstein. Sie geht dabei auch der Frage nach der Bedeutung der Kategorie des Geschlechts nach und untersucht die unterschiedlichen Rollen, die alten Männern und alten Frauen zugeschrieben werden. Freidanks *Bescheidenheit* und die in dieser Dichtung enthaltenen Alters-Sprichwörter dienen Wernfried Hofmeister als Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Alter wird in diesen aufschlussreichen Informationsquellen auf einer bipolaren Skala mittels kontrastiver Merkmale konstruiert. An dem so entwickelten Gegensatzpaar Jugend versus Alter werden spezifische körperliche und geistige Merkmale festgemacht. Missachtung der Lehrsätze zieht Sanktionen nach sich, die sich bis zur Heilsverwirkung steigern können. Das komplexe Verhältnis zwischen Jugend und Alter in der mittelalterlichen Literatur macht Claudia Brinker-von der Heyde zum Mittelpunkt ihrer Ausführungen. Die höfische Epik arbeitet demnach mit der Überblendung zweier, eigentlich unvereinbarer Altersmodelle: eines statisch zeitlosen, das Alter und Jugend in einer Person vereint, und eines, das den Zeitablauf suggeriert. Denn anders als in der Forschung häufig zu lesen, sind die mehrheitlich jungen Helden der Epik keineswegs alterslos, sondern lassen sich über alterstypische Spezifika bestimmten Lebensphasen zuordnen. Und auch alte Menschen sind in allen Epen präsent und spielen oft handlungstragende Rollen. Eigentliche Lebensläufe allerdings gibt es nicht. Altersmäßiges Fortschreiten wird so nicht als Entwicklung wahrgenommen, sondern es entsteht zumindest für die „Helden“ der Dichtungen der Eindruck einer statischen Alterslosigkeit. Der Beitrag Detlev Gollers fragt nach den Konsequenzen, die sich aus dem Einbau von Darstellungen des Alterns und des Alters für das Gesamtmodell der artifiziellen Kunstwelt des Minnesangs bis zu den Liedern Neidharts ergeben. Da die Minnelyrik alte Menschen aus ihrer jugendlichen oder zumindest alterslosen Freudenwelt ausgrenzt, vermittelt sie durchwegs eine deutlich pessimistische Sichtweise auf das Alter. Geschlechtsspezifisch unterscheidet sich der Umgang mit dieser negativen Erfahrung: Das sich als alt inszenierende männliche Ich schreibt seine passive Liebhaberrolle in die Rolle der intellektuellen Überlegenheit gegenüber den Jungen um, während die weibliche Altersweisheit hingegen in den Mütter-Töchter-Gesprächen Neidharts scheitert. Auf die nahezu vergebliche Suche nach einem positiven Bild der *vetula* macht sich Lucie Doležalová. Positive

Konnotationen erfährt diese in der Rolle einer nahezu geschlechtslosen oder ihre Sexualität unterdrückenden, in der Nachbarschaft der Heiligkeit angesiedelten Frau. Erfüllt sie nicht dieses Rollenbild, dann dient sie, so sie nicht aufgrund ihrer Verhaltensweise dem Gelächter preisgegeben wird, als komplexes Symbol für die rasch verfliegende Zeit.

Nach Wolfgang Dinkelacker zeichnet die Heldenepik ein im Wesentlichen positives Bild ihrer alten Akteure und unterscheidet sich damit von den Vorstellungen in anderer mittelhochdeutscher Literatur. Das „Alter" der Helden besitzt seinen eigenen gattungsspezifischen Zuschnitt: Es belässt ihnen ihre Kompetenzen aus der Jugend und schenkt ihnen weitere wie Erfahrung und Lebensklugheit: Die alten Helden sind zugleich alt und alterslos. Die in Märchen und Volkserzählungen überlieferte Abschaffung der Altentötung, die deren Existenz in Europa und weiten Teilen Asiens als reguläre Institution zur Veränderung der Altersstruktur in traditionellen Gemeinschaften suggeriert, untersucht Dietz-Rüdiger Moser. Die einschlägigen Belege weisen allerdings bei genauer Sichtung nur geringe Beweiskraft auf. Keiner liefert ein sicheres Fundament für das Postulat einer Altentötungssitte. Das Spätmittelalter zeichnet sich vielmehr nach Moser durch ein Bemühen aus, die Verehrung des und der Alten zum Maßstab rechten Handelns zu erheben, ganz im Sinne der Forderungen des Vierten Gebotes, allerdings nur dann, wenn sich die Alten auch ihrem Alter konform verhielten. Spätmittelalterliche Mæren, die auf oft humorvolle Weise den öffentlichen Diskurs zu unterschiedlichen Themen reflektieren, bilden den Ausgangspunkt für Albrecht Classen. Dabei richtet er seinen Blick auf die im fiktionalen Rahmen geführte Diskussion und hinterfragt deren komplexe Aussagen. Alte Menschen agieren zumeist in Nebenrollen, positiv konnotiert als weise Ratgeber der nachfolgenden Generation oder negativ besetzt mit all den dem Alter zugewiesenen törichten Verhaltensweisen. Demgemäß werden Eltern entweder als Stütze oder als Last empfunden. Alter wird im literarischen Diskurs der Mæren als ein Lebensabschnitt angesehen, der seine Vor- und Nachteile besitzt und der zwar leicht zu Torheit, aber auch zu hohem Ansehen führen konnte.

Einen äußerst „praktischen" Aspekt erläutert Andrzej Klonder. Seine Analyse von Vermögensinventaren und Testamenten der polnischen Szlachta und des Bürgertums soll die Bedeutung und den Umgang mit „alten Dingen" klären. Dabei zeigt sich deutlich gerade beim Bürgertum die Tendenz, Gegenstände jeglicher Art maximal über mehrere Generationen zu nutzen. Sie wurden vererbt, verschenkt, versteigert oder selbst zu Pestzeiten auf dem Trödel verkauft. Schmuck und Metallwaren wurden ihres Materialwertes wegen gehortet. In den Besitzverzeichnissen der Szlachta fehlen hingegen

ältere Gebrauchsgegenstände mit starken Abnutzungsspuren; sie galten als nicht erwähnenswert. Einen hohen Wert besaßen hingegen die sog. „altväterischen“ Gegenstände in Form von Prunkwaffen, Ehrenkleidern oder mit Wappen versehenen Edelmetallobjekten, belegten sie doch die Zugehörigkeit ihres Besitzers zu einer langen Ahnenreihe.

Dem Umstand, dass auch Bildquellen den geführten Altersdiskurs reflektieren, tragen die folgenden Beiträge Rechnung. Frühneuzeitliche Gemälde unterschiedlicher Sujets dienen Ruth-E. Mohrmann als Untersuchungsmaterial. Porträts und Genrebilder belegen zum einen den sattsam bekannten Umstand, dass Reiche langsamer alterten als Arme und Männer langsamer als Frauen. Demnach alterten arme Frauen am schnellsten. Ein zweiter Fragenkomplex beschäftigt sich mit dem Thema des Sitzens und seiner Ausdifferenzierung im Bild. Die akribische Analyse der Bildquellen zeigt einmal mehr, dass das Alter ein soziales Konstrukt ist, „das weniger Ausdruck von Lebensaltern und Lebensphasen als von Vorstellungen von Lebensaltern und Lebensphasen ist.“ Sünje Prühlen diskutiert am Beispiel der Porträts alter Menschen von der Hand Albrecht Dürers den Prozess des Alterns als inter- und intraindividuellen Prozess. Die Bilder zeigen einerseits die Betroffenheit des Künstlers auf, resultierend aus der Angst vor dem persönlichen Verfall, andererseits dokumentieren sie das Interesse des Künstlers gerade für die Anzeichen dieses Verfalls. Das Gedenkbuch und die Familienchronik zeichnen den Lebensweg und somit auch den Alterungsprozess von Dürers nächsten Verwandten nach und belegen einmal mehr das Alter als aktive Phase, als Zeit der Arbeit bis zum Tod, bei Dürers Mutter als Übergang aus einem Familienverband in den nächsten, verbunden mit der Übernahme neuer Aufgabenbereiche. Für Dürer hat das Alter viel mit Würde sowie trotz der allgegenwärtigen Todesnähe mit körperlicher und geistiger Leistungsfähigkeit zu tun. Es ist kein Prozess der Ausgrenzung, sondern eher der Kompetenzerhaltung und -rückgewinnung.

Anne-Charlott Trepp analysiert ausgehend von den Aufzeichnungen des Kölner Ratsherrn Hermann von Weinsberg den Wandel in der normativen Alterseinteilung und -einschätzung. Am Übergang vom Mittelalter zur frühen Neuzeit wurden ihrer Meinung nach durch die Synthese von bürgerlichen Wertvorstellungen, christlichen Normen und humanistischer Antikenrezeption wesentliche Grundlagen für eine differenzierte Bewertung des Alters als Lebensphase mit eigenen lebenswerten Aspekten gelegt. Wenn materielle Grundlagen und entsprechende Bildungsmöglichkeiten gegeben waren, wurden bereits Altersentwürfe projektiert und gelebt, wie sie im späten 18.

Jahrhundert als aufklärerisches Gemeingut populär wurden. Das Verhaltenskorsett des in der Aufklärung zum liebenswürdigen und vernünftigen Greis stilisierten Alten war jedoch noch erheblich enger geschnürt. Unterschiedlich erlebtes und erlittenes Altern reflektiert in Autobiographien dienen Otto Ulbricht zur Analyse der Auswirkungen des Alterns auf die persönliche Identität. Er zeigt, wie unterschiedliche Arten des körperlichen Alterns zu unterschiedlichen Identitätsveränderungen führten. Ein plötzlich eintretender Alterungsprozess konnte eine Identitätskrise auslösen; drohende Abhängigkeit in finanzieller Hinsicht und das Gefühl des Selbstwertverlustes riefen ein Gefühl der „Fremdheit in der Welt“ hervor. Trotz der bisweilen empfundenen Todessehnsucht wirkten sich Unsicherheit über die Stunde des Todes und die Bewährung im Tod zusätzlich belastend aus. Körperliche Veränderungen wurden mittels der überlieferten medizinischen Diskurselemente strukturiert, ausgedeutet und damit in manchen Fällen erträglicher gemacht.

Versorgung im Alter, wenn auch nur für einen kleinen Kreis Auserwählter, bot das Spital, dessen Aufgabe u. a. in der seelsorgerischen und medizinischen Betreuung Bedürftiger lag. Exemplarisch untersucht Emanuel Braun diese für das Mittelalter typische Einrichtung anhand ausgewählter Schrift- und Bildquellen, die einen ausschnitthaften Einblick in das klosterähnliche Leben der Gemeinschaft aus Insassen und Pflegepersonal gewähren. Die zur Erläuterung herangezogenen Quellen behandeln das Verfahren der Aufnahme, die Hausordnung mit den Pflichten der Pfründner, die Verpflegung und die Ausstattung. Die wenigen relevanten Bildquellen lassen Rückschlüsse auf die Ausgestaltung der Räumlichkeiten und die Betreuung Kranker und Sterbender zu. Mit dem Alterungsprozess als biologisches Phänomen setzt sich der Diskurs medizinischer Quellen auseinander, die Peter Dilg zum Mittelpunkt seiner Untersuchungen macht. Seit der Antike wurde dieser Diskurs auf zwei Ebenen geführt; einerseits ging es um die Steigerung der Lebensqualität im Alter, andererseits um die Verlängerung der Lebensdauer. Therapeutische Maßnahmen im Sinne der durch Galen autorisierten und namentlich über die sog. Regimina-Literatur verbreiteten Diätetik dienten zur Erreichung des ersten Ziels. Ein weites Betätigungsfeld, das auch von manchen Anhängern der Alchemie bzw. der Iatrochemie durch die Gewinnung bestimmter Quintessenzen, die Herstellung spezieller Elixiere u. a. m. beschritten wurde, bot die Beschäftigung mit Ingredienzien, denen neben einer Verbesserung des Allgemeinzustandes auch eine lebensverlängernde Wirkung zugeschrieben wurde. Einigen der in den untersuchten Werken angepriesenen Heilmittel kann man zwar durchaus eine zumindest anregende Wirkung attestieren, sehr vielen wurde allerdings nur aufgrund ungeprüfter Traditionen,

abwegiger Analogieschlüsse und außermedizinischer Assoziationen eine solche Wirkweise zuerkannt. Ihren ungebrochenen Erfolg durch Jahrhunderte feierten sie dank der nie versiegenden Hoffnung der Menschen auf ein möglichst langes Leben.

Die in diesem Band versammelten Beiträge konnten das weite Forschungsfeld zum Thema Alterskulturen nur abstecken, da es sich bei näherer Betrachtung trotz aller geleisteten Arbeiten als nur wenig erschlossen zu erkennen gibt. Es wäre wünschenswert, im Rahmen künftiger Studien durch Sammeln und Sichten der unterschiedlichsten Quellen die hier angerissenen Aspekte weiter zu vertiefen und auszuarbeiten.

An den Schluss gestellt gilt es noch den Dank schriftlich festzuhalten, Dank an die Donau-Universität Krems, die die Räumlichkeiten für diesen Kongress zur Verfügung stellte, Dank an die Kulturabteilung der Niederösterreichischen Landesregierung, ohne deren finanzielle Unterstützung die Veranstaltung nicht zustande gekommen wäre. Dank gilt den Teilnehmerinnen und Teilnehmern an der Tagung für konstruktive Diskussionen und den Vortragenden dafür, dass sie ihre Beiträge für diesen Band zur Verfügung stellten. Dass die Publikation in dieser Form in Druck gehen kann, verdanke ich der bewundernswerten Geduld meiner Mitstreiterinnen MMag. Kornelia Holzner-Tobisch, Mag. Isabella Nicka, Birgit Karl und Gundi Tarcsay, die mich bei der Aufklärung so mancher ungenauer Zitate und bei der Jagd nach falschen Satzzeichen und fehlenden Buchstaben unterstützten.

HANS-WERNER GOETZ

Alt sein und alt werden in der Vorstellungswelt des frühen und hohen Mittelalters

Der folgende Beitrag überschreitet das Tagungsthema in doppelter Weise. Mit dem Blick auf das frühe und hohe Mittelalter geht es zum einen quasi um die „Vorgeschichte" der in diesem Band behandelten Zeit, doch hat ein Blick zurück auf die Traditionen wohl noch nie schaden können (und ist der Geschichtswissenschaft ohnehin angemessen). Zum andern werde ich nicht ausschließlich das Lebensalter behandeln, sondern zunächst zusätzlich fragen, was im (frühen und hohen) Mittelalter „alt sein" an sich eigentlich bedeutet, ohne allerdings strikt einen zwangsläufigen Bezug zwischen beiden Aspekten beweisen zu können. Ich kann (und möchte) damit nur zum weiteren Nachdenken anregen. Mein Beitrag wird auf jeden Fall aber vorstellungs- und mentalitätsgeschichtlich ausgerichtet sein und nicht nach dem Alter oder dem Altern in der mittelalterlichen Gesellschaft fragen, sondern von den mittelalterlichen Wahrnehmungen vom und den Einstellungen zum Alter handeln.

Blickt man in dieser Hinsicht nun auf die Forschungslage, dann wird man die Situation treffend als kaum desolater vorstellbar bezeichnen dürfen. Mediävistische Arbeiten zum Thema „Alter" sind rar[1] – zu nennen sind die Pionierarbeit von Georges Minois von 1987 als Überblick von der Antike bis zur Renaissance[2] und ein Sammelband von Michael Sheehan (mit ver-

[1] Erste Überblicke bieten: Klaus Arnold, Lebensalter (Mittelalter). In: Peter Dinzelbacher (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte. Stuttgart 1993, 216–222, und Hans-Henning Kortüm, Menschen und Mentalitäten. Einführung in Vorstellungswelten des Mittelalters. Berlin 1996, 252–257.

[2] Georges Minois, Histoire de la vieillesse en Occident. De l'Antiquité à la Renaissance. Paris 1987 (engl. Übers.: History of Old Age. From Antiquity to the Renaissance, Chicago 1989). Gleichzeitig erschien der kurze Essay von Manfred Welti, Das Altern im Mit-

gleichsweise speziellen Aufsätzen)[3] –, sie betreffen darüber hinaus fast ausschließlich das Spätmittelalter und sind zudem weit mehr an der sozialen Wirklichkeit als an der mittelalterlichen Vorstellungswelt interessiert. Ich verweise exemplarisch auf die wohl umfassendste Arbeit von Shulamith Shahar[4], die speziell auf die Exegese bezogenen Studien von Rolf Sprandel[5] (mit weit reichenden Folgerungen aus einem recht engen Untersuchungsgegenstand) sowie den kürzlich erschienenen Überblick Bernd-Ulrich Hergemöllers.[6] Andere Arbeiten wie ein früher, einschlägiger französischer Sammelband sind vorwiegend literaturwissenschaftlich orientiert.[7]

---

telalter und in der frühen Neuzeit. In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 37 (1987) 1–32.

[3] Michael M. Sheehan (Hg.), Aging and the Aged in Medieval Europe. Selected Papers from the Annual Conference of the Centre for Medieval Studies, University of Toronto, held 25–26 February and 11–12 November 1983 (Papers in Medieval Studies 11). Toronto 1990.

[4] Shulamith Shahar, Growing Old in the Middle Ages. 'Winter Clothes Us in Shadow and Pain'. London-New York 1997.

[5] Rolf Sprandel, Altersschicksal und Altersmoral. Die Geschichte der Einstellungen zum Altern nach der Pariser Bibelexegese des 12.–16. Jahrhunderts (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 22). Stuttgart 1981; ders., Das Verhalten gegenüber alten Leuten. Die Geschichte der Exegese eines Paulus-Textes im Mittelalter. In: Saeculum 30 (1979) 365–373; vgl. auch ders., Modelle des Alterns in der europäischen Tradition. In: Hans Süssmuth (Hg.), Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte. Göttingen 1984, 110–123.

[6] Bernd-Ulrich Hergemöller, „Die Kindlein spotten meiner schier". Quellen und Reflexionen zu den Alten und zum Vergreisungsprozeß im Mittelalter (Hergemöllers Historiographische Libelli 4). Hamburg 2006.

[7] Vieillesse et vieillissement au Moyen Âge (Sénéfiance 19). Aix-en-Provence 1987; Henri Dubois und Michel Zink (Hg.), Les âges de la vie au moyen âge. Actes du colloque du Département d'Études Médiévales de l'Université de Paris-Sorbonne et de l'Université Friedrich-Wilhelm de Bonn, Provins, 16–17 mars 1990. Paris 1992. – Ausgeklammert wurde hier die Literatur zu Witwen im Mittelalter, da sie auf die Altersfrage kaum eingeht. Vgl. dazu Michel Parisse (Hg.), Veuves et veuvage dans le Haut Moyen Âge. Paris 1993; Bernhard Jussen, Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur. Göttingen 2000; Simon MacLean, Queenship, Nunneries and Royal Widowhood in Carolingian Europe. In: Past and Present 178 (2003) 3–38; Emmanuelle Santinelli, Des femmes éplorées? Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen Âge. Lille 2003. Witwen wurden nicht nur, ganz unabhängig von ihrem Alter, als „Stand" betrachtet, sondern waren auch nicht zwangsläufig alt. Kirchenväter und Canones widmeten ihre Aufmerksamkeit vielmehr immer wieder den *adolescentes viduae*; vgl. Fidel Rädle, Einige Bemerkungen zur Bewertung der Witwenschaft in der patristischen und frühmittelalterlichen Theologie. Mit ausgewählten Texten. In: Parisse (Hg.), Veuves et veuvages (wie oben) 17–30, hier 26f.

Im Gegensatz zu diesen erst sporadischen Forschungen muten die aus den wenigen Beobachtungen gezogenen Thesen allerdings oft pauschal und weit reichend an. Sie sind zudem kontrovers und bedürfen daher auf jeden Fall der Überprüfung. Hinsichtlich der Frage nach dem Stellenwert des Alters in der mittelalterlichen Gesellschaft schrieb beispielsweise Jacques Le Goff in seiner umfassenden Kulturgeschichte von 1964: Die „Klasse" der Greise (die sogenannten „Alten" in traditionsgebundenen Gesellschaften) „scheint in der mittelalterlichen Christenheit keine große Rolle zu spielen".[8] Zu einem ähnlichen Ergebnis kam Rolf Sprandel: Das Alter als Schicksal werde in der Frühkirche weginterpretiert, und die mittelalterliche Exegese sei diesem Muster gefolgt; erst seit dem (späten) 12. Jahrhundert beobachte man eine Auflockerung solcher Einstellungen,[9] eine Folgerung, die allerdings auch aus der allegorischen Auslegung der Bibelstellen resultiert. Hingegen fasst Shahar als Ergebnis ihres Überblicks über verschiedene Gruppen und Schichten zusammen, dass die Alten trotz aller Unterschiede als eine Gruppe angesehen wurden.[10] Damit verbindet sich eng die Frage der Wertung. Alter, so Hans-Henning Kortüm (mit Berufung auf Sprandel), sei vorwiegend negativ besetzt. Manfred Welti will einen solchen Umschwung erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts beobachten und sieht den *senectus* bis dahin eher positiv kommentiert,[11] während Bernd-Ulrich Hergemöller umgekehrt erst in der Reformation eine Aufwertung des Altersbegriffs erkennt.[12] Gegensätzlicher könnten die Urteile kaum ausfallen. Zu einem wiederum anderen Urteil gelangte Isabelle Cochelin in ihrer Untersuchung hochmittelalterlicher Viten: das Alter sei dort geachtet und habe keine untergeordnete Rolle gespielt.[13] Shahar stellt zusammenfassend denn auch positive und negative Bilder fest.[14] Dass Alter, vor allem in Bezug auf den Körper, kein Ideal darstellte –

[8] Jacques Le Goff, Kultur des europäischen Mittelalters (Originalausgabe: La civilisation de l'Occident médiéval. Paris 1964). München-Zürich 1970, 509.

[9] Sprandel, Altersschicksal (wie Anm. 5) 151–163.

[10] Shahar, Growing Old (wie Anm. 4) 162 (als Zusammenfassung der Kapitel 6–9).

[11] Welti, Altern (wie Anm. 2) 25.

[12] Hergemöller, Kindlein (wie Anm. 6) 69.

[13] Isabelle Cochelin, 'In senectute bona': pour une typologie de la vieillesse dans l'hagiographie monastique des XIIe et XIIIe siècles. In: Dubois und Zink (Hg.), Âges de la vie (wie Anm. 7) 119–138, zusammenfassend 136.

[14] Shahar, Growing Old (wie Anm. 4) 172. Es bleibt zu beachten, dass das Alter auch in der Bibel überwiegend positiv bewertet wird (Geschenk Gottes, Weisheit und Erfahrung, Nachkommen): vgl. Helmut Burckhardt, Das große Bibellexikon. Gießen 1987, 50; Lothar Ruppert, Lexikon für Theologie und Kirche 1. Freiburg u. a. [3]1993, Sp. 450; Eduard Seidler, Staatslexikon. Recht – Wirtschaft – Gesellschaft 1. Freiburg im Breisgau [7]1985, Sp. 113.

die auferstandenen Körper stellte man sich bekanntlich im besten Lebensalter vor[15] – sei zugestanden, doch wird man auch demgegenüber die positiven Aspekte nicht vernachlässigen dürfen. Ähnlich geteilt sind die Meinungen beim Problem des Generationenverhältnisses:[16] Werden einerseits die Generationenkonflikte betont,[17] so sieht Burrow diese im *puer senex*-Topos eher aufgelöst[18], Sprandel[19] und Hergemöller[20] bestreiten ferner die Existenz typi-

[15] Vgl. Shahar, Growing Old (wie Anm. 4) 52–54. Zum körperlichen Verfall als Alterserscheinung vgl. Hergemöller, Kindlein (wie Anm. 6) 73–76.

[16] Vgl. Shahar, Growing Old (wie Anm. 4) 47–59.

[17] So vor allem Ulrich Helfenstein, Beiträge zur Problematik der Lebensalter in der mittleren Geschichte. Diss. Zürich 1952, 41–44 (zu Aufständen der Söhne gegen die Väter). Die Arbeit von Helfenstein befasst sich ansonsten aber mit der Jugend, nicht mit dem Alter.

[18] John Anthony Burrow, The Ages of Man. A Study in Medieval Writing and Thought. New York 1986, 95–123; zum *puer centum annorum*-Topos ebd. 135–162.

[19] Sprandel, Modelle des Alterns (wie Anm. 5) 110–113.

[20] Vgl. Hergemöller, Kindlein (wie Anm. 6) 55–72. „Reale Altersrollen“ will Hergemöller – anders als in der Antike – im Mittelalter gerade nicht feststellen. Der „Senat“ im antiken Griechenland und Rom war ursprünglich und begrifflich zweifellos ein „Ältestenrat“. So berichtet noch Fredegar, Chronicon 2,16, hg. v. Bruno Krusch (MGH SSrM 2). Hannover 1888, 49: Romulus *primum militis sumpsit ex populo et nobelissimus senes centum ob aetatem senatores*; ähnlich Paulus Diaconus, Historia Romana 1,2, hg. von Hans Droysen (MGH SSrG 49). Hannover 1879, 6, demzufolge Romulus *senatores propter senectutem* nominiert habe. Doch geht Hergemöllers Begründung dieser Rolle, die Alten hätten Zeit, da sie nicht mehr im Beruf stünden, an den antiken Verhältnissen vorbei, da die Patrizier auch in jüngeren Jahren nicht selbst „arbeiteten“. Entsprechend ist der „Senat“ in der Praxis auch kein „Ältestenrat“ im wörtlichen Sinne mehr. Dass diese Rolle des „Älteren“ im Mittelalter ganz verblasst sei, so Hergemöller 68f., ließe sich angesichts der *senior*-Metaphorik (vgl. unten Anm. 78) ebenso bestreiten wie Hergemöllers Ansicht, die Altersversorgung wäre selten geregelt worden (88–92). Sie war in der Regel ja im Rahmen der Familie gesichert. Darüber hinaus bezeugen aber zahlreiche Privaturkunden eine Eigenvorsorge, indem man sich etwa, wie mehrfach in den St. Galler Urkunden des 8.–10. Jahrhunderts, durch eine Schenkung die spätere Versorgung im Kloster sicherte. Vgl. z. B. Urkundenbuch der Abtei St. Gallen, hg. von Hermann Wartmann. 3 Bde. Zürich-St. Gallen 1863–1882, Bd. 1, Nr. 220 von 816 (*nutrimentum et aptum conversandi locum* auf Lebenszeit), Nr. 242 von 819 (*nutrimentum* im Kloster), Nr. 311 von 826/7 *(victus et vestitus sicut unius monachi)* u. ö., vgl. ebd. Bd. 2, Nr. 406, 443, 466, 507. Manchmal waren die Leistungen klar fixiert, vgl. ebd. Nr. 572 von 873 (jährlich *I vestimentum lineum, I laneum*, alle drei Jahre ein *pallium si vetus ita attritum est et calciamenta*); ähnlich ebd. Nr. 709 von 897. – Dass Alter grundsätzlich aber Armut zur Folge haben konnte, zeigt eine bei Gislebert von Mons, Chronicon Hanoniense, App. 1, hg. von Léon Vanderkindere, La chronique de Gislebert de Mons (Commission royale d'histoire. Recueil de textes pour servir à l'étude de l'histoire de Belgique). Brüssel 1951, 343, zitierte Bestimmung, nach der der Graf zur Versorgung seiner Ministerialen verpflichtet wurde: *Si quis ministrorum per senectutem nimiam vel per affolationem corporis in paupertatem inciderit, ita quod non habeat unde*

scher Altersrollen. Tatsächlich gab es ja keine „Rentner“ im heutigen Sinn, übten politische und kirchliche Amtsträger ihre Funktion vielmehr bis zum Tod aus.[21] Schließlich mag man noch einen gewissen Widerspruch (oder auch eine Kongruenz) zwischen der Tatsache sehen, dass einerseits das Alter, anders als heute, im Mittelalter keinen bedeutenden demographischen Faktor darstellte[22] (das beweisen alle archäologischen Todesalteruntersuchungen an Friedhöfen), und andererseits einen Stellenwert in der Gesellschaft besaß. Der Forschungsstand zum Spätmittelalter ist demnach alles andere als einhellig. Stellen wir alle diese Ergebnisse und Hypothesen daher erst einmal „in Frage“ und sehen, welche Feststellungen sich für das frühere Mittelalter überhaupt treffen lassen und wie von dort aus Stellung zu den zitierten Thesen bezogen werden kann.

Umfassende Arbeiten zu Vorstellungen vom Alter und zur sozialen Wirklichkeit des Alters im Früh- (und Hoch-)mittelalter fehlen meines Wissens ganz. Von wenigen Belegen (etwa bei Welti) und einzelnen Aufsätzen zu bestimmten Themen abgesehen,[23] ist diese Epoche ausführlicher allein in der übergreifenden Darstellung von Georges Minois berücksichtigt, der allerdings überwiegend patristische Quellen auswertet und der mit seinem Überblick recht strikte Thesen verfolgt, die er bündig in seinen beiden Kapitelüberschriften zusammenfasst: Theologisch gelte das Alter als Symbol,[24] während man dem wirklichen Alter völlig indifferent gegenübergestanden habe. Insgesamt zeichnet Minois (übrigens trotz teilweise gegenteiliger Belege) ein ausgesprochen düsteres Bild des Alters: Die Bedingungen, so lautet

se possit sustentare, debet ei dominus comes providere modeste necessaria victu et vestitu. Vgl. auch Gregor von Tours, Liber in gloria martyrum 30, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 1,2). Hannover 1885, 506, zu einem Kirchenbrand: *pauperes ac senes, quos barbaries reliquerat, flebant.*

[21] Vgl. Shahar, Growing Old (wie Anm. 4) 113. Hergemöllers „unechte Altersrollen“ (Kindlein, [wie Anm. 6] 55–61) sind gerade *keine* Altersrollen, sondern die Fortsetzung des Berufs bis zum Tod und würden Sprandels (wie Anm. 5) These eher stützen.

[22] Vgl. Shahar, Growing Old (wie Anm. 4) 172.

[23] Zu nennen ist vor allem Paul Edward Dutton, Beyond the Topos of Senescence: The Political Problems of Aged Carolingian Rulers. In: Sheehan (Hg.), Aging (wie Anm. 3) 75–94, mit der These, dass neben dem Topos eines gesegneten Alters („topos of senescence“) der antike Topos des Verfalls nicht nur wirksam war, sondern eine konkrete Bestätigung in den Gefahren fand, die älteren karolingischen Königen drohten. Vgl. ferner Régis Boyer, Les âges de la vie dans la Scandinavie ancienne. In: Dubois und Zink (Hg.), Âges de la vie (wie Anm. 7) 7–21.

[24] Dem „gesegneten Alter“ und dem Symbol der Weisheit (Minois, Histoire [wie Anm. 2] 170–172) stehen gleich mehrere negative Symbole gegenüber: das Image von Sünde, Fluch, Strafe und Schuld (ebd. 172–184).

sein Fazit, waren für alte Leute von Anfang an ungünstig.[25] Auch das dürfte sich in dieser Zuspitzung kaum halten lassen.

Weltalter	*Lebensalter*	*Dauer*
1. *aetas*	*infantia*	Adam bis Noah
2. *aetas*	*pueritia*	Noah bis Abraham
3. *aetas*	*adolescentia*	Abraham bis David
4. *aetas*	*iuventus*	David bis Babylonische Gefangenschaft
5. *aetas*	*senectus/declinatio a iuventute ad senectutem*	Babylonische Gefangenschaft bis Christus
6. *aetas*	*aetas decrepita/senectus*[26]	seit Christus

Tabelle 1: Die Weltalter als Lebensalter nach Augustin und Hugo von St. Viktor.[27]

Gut erforscht ist einzig die allseits bekannte, aus der griechisch-römischen Antike stammende Lehre von den Lebensaltern,[28] die von Augustinus systematisiert, auf die Weltalter angewandt und dem Mittelalter weitergegeben wurde (vgl. Tabelle 1),[29] an die deshalb hier nur kurz erinnert sei, ohne das näher auszuführen.

[25] So zusammenfassend Minois, Histoire (wie Anm. 2) 408.

[26] Von *decrepita senectute* spricht Einhard, hg. von Ernst Dümmler (MGH Epp. 5). Hannover 1898/99, 305. Vgl. auch Willibald, Vita Bonifatii 5 (wie unten Anm. 31).

[27] Vgl., allerdings ohne die Lebensalter: Hugo von St. Viktor, Excerptionum 4,1 (Migne PL 177). Sp. 215 CD; ders., De arca Noe mystica 4 (Migne PL 176). Sp. 687f. (nur die 6. *aetas* wird hier als *aetas decrepita* bezeichnet); Honorius Augustudunensis, De imagine mundi 2,78, hg. von Valerie I. J. Flint. In: Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge 49 (1983) 110.

[28] Auch die diesbezüglichen Arbeiten interessieren sich aber für die Lebensalter allgemein, nicht speziell für die *senectus.* Vgl. (in der Reihenfolge des Erscheinens): Burrow, Ages of Man (wie Anm. 18); Elisabeth Sears, The Ages of Man. Medieval Interpretations of the Life Cycle. Princeton 1986; Michael E. Goodich, From Birth to Old Age. The Human Life Cycle in Medieval Thought, 1250–1350. Lanham-New York-London 1989, 143–158; Dubois und Zink (Hg.), Âges de la vie (wie Anm. 7); Adolf Hofmeister, Puer, iuvenis, senex. Zum Verständnis der mittelalterlichen Altersbezeichnungen. In: Albert Brackmann (Hg.), Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters. Paul Kehr zum 65. Geburtstag dargebracht. München 1926, 287–316; Deborah Youngs, The life-cycle in Western Europe, ca. 1300 – ca. 1500 (Manchester medieval studies). Manchester 2006.

[29] Augustinus, De Genesi contra Manichaeos I,35–41, hg. von D. Weber (CSEL 91). Wien 1998, 104–111. Augustin vergleicht hier die sechs Schöpfungstage und die sechs Weltalter mit den Menschenaltern und unterscheidet dabei *infantia*, *pueritia* (erstmals erinnert), *adolescentia* (erstmals zeugungsfähig), *iuventus* (Höhepunkt: *inter omnes aetates regnat iuventus*), *declinatio ad senectutem* (*nondum senectus, sed iam non iuventus)* und *senectus (quasi extremam vitam).* Danach auch: Caesarius von Arles, Sermo 169,1, hg. von Dom

Isidor			Beda	Honorius	
infantia	nicht sprechfähig (da keine Zähne)	bis 7 Jahre	*sanguis* (Frühling): feucht u. warm	*sanguis* (Frühling): feucht u. warm	bis 7
pueritia	*a puritate*, daher *purus*, daher nicht zeugungsfähig, bartlos	bis 14 Jahre	–	–	bis 14
adolescentia	zeugungsfähig	bis 28 Jahre	*cholera rubea* (Sommer): trocken u. warm	–	bis 21
iuventus	stärkstes Alter	bis 50 Jahre	–	*cholera rubea* (Sommer): warm u. trocken	bis 50
gravitas	*(senior)*: *declinatio a iuventute in senectutem (nondum senectus sed iam nondum iuventus)*	bis 70 Jahre	*(transgressores)*: *melancholia/cholera nigra* (Herbst): feucht u. kalt	*(provectiores) melancholia/ cholera nigra)* (Herbst)	*senectus*: bis 70
senectus	Nachlassen der Sinne *(a sensus diminutione; iam per vetustatem desipiant)* wegen der Kälte des Körpers; wirres Reden; weißes Haar; Weisheit	bis zum Tod	*(senes): phlegma* (Winter): trocken u. kalt	*phlegma* (Winter)	*aetas decrepita:* bis 100 oder bis zum Tod

Tabelle 2: Die Lebensalter nach Isidor, Beda und Honorius Augustodunensis.

Auch wenn es im Mittelalter nach Zahl, Altersgrenzen und zugeschriebenen Eigenschaften sehr verschiedene „Systeme“ gab,[30] dürfte die Zusam-

Germain Morin (CCL 104). Turnhout 1953, 692: *primus enim gradus est quasi prima aetas infantia, secunda pueritia, tertia adulescentia, quarta iuventus, quinta senectus, sexta est illa permatura, quae etiam decrepita dicitur*. Zur antiken Vorgeschichte vor allem Karl-Heinz Schwarte, Die Vorgeschichte der augustinischen Weltalterlehre (Antiquitas Reihe 1,12). Bonn 1966; Reinhard Häussler, Vom Ursprung und Wandel des Lebensaltervergleichs. In: Hermes 92 (1964) 313–341.

[30] Vgl. Sears, The Ages of Man (wie Anm. 28, mit einzelnen Kapiteln über die unterschiedlichen Systeme); Hofmeister, Puer (wie Anm. 28) 289–296; Hergemöller, Kindlein (wie Anm. 6) 13–28. Das Viererschema verband sich mit der Humoralpathologie der vier Körpersäfte und Elemente, das Sechserschema mit den sechs Schöpfungstagen und den sechs Weltaltern, das Siebenerschema mit den sieben Planeten. Zum Zusammenhang mit der weit verbreiteten Humoralpathologie vgl. auch Thomas Bein, Lebensalter und Säfte. As-

menstellung bei Isidor von Sevilla[31] die im Mittelalter am meisten verbreitete gewesen sein, die hier noch einmal tabellarisch zusammengefasst sei (Tabelle 2). Beda Venerabilis[32] und Honorius Augustodunensis[33] haben sie – ebenfalls das Wissen ihrer Zeit zusammenfassend, aber nicht ganz übereinstimmend – mit der Temperamentenlehre und den Jahreszeiten verknüpft.

Adolf Hofmeister hat in seinem einschlägigen Aufsatz auf die Relativität und Ungenauigkeit dieser Altersbezeichnungen im Vergleich zum tatsächlichen Lebensalter (in den wenigen Fällen, wo wir dieses kennen)[34] hingewiesen und den Einschnitt eher bei 60 Jahren angenommen.[35] Manfred Welti suchte zu zeigen, dass das Altern im Mittelalter (generell) bereits mit 50 Jahren begann.[36]

---

pekte der antik-mittelalterlichen Humoralpathologie und ihre Reflexe in Dichtung und Kunst. In: Dubois und Zink (Hg.), Âges de la vie (wie Anm. 7) 85–106.

[31] Isidor von Sevilla, Etymologiae sive Origines XI 2, hg. von Wallace Martin Lindsay. Oxford 1911. Ohne die *gravitas* findet sich diese Aufzählung etwa in Willibalds Vita Bonifatii 9, hg. von Wilhelm Levison (MGH SSrG 57). Hannover 1905, 56, zu den *gesta* des Heiligen, *quibus in infantia et pueritia vel adolescentia et iuventute aut etiam in senectute floruerat.*

[32] Beda, De temporum ratione 35, hg. von Charles W. Jones u. a. (CCL 123B). Turnhout 1977, 392.

[33] Honorius Augustodunensis, De imagine mundi 2,59 und 2,78 (wie Anm. 27) 106 und 110.

[34] Paulus Diaconus, Historia Romana 8,19 (wie Anm. 20) 73, kennt beispielsweise einen *senex* von 60 Jahren. Zumeist geben die mittelalterlichen Quellen aber, wenn sie es überhaupt für erwähnenswert halten, ein höheres Alter an: Die alte Frau *(vetula)* in der Vita Germani des Venantius Fortunatus zählte 80 Jahre (Vita Germani 40, hg. von Bruno Krusch [MGH SSrM 7]. Hannover 1919/20, 396), ebenso der *senex valde* Gerzellai Galaadites (Petrus Damiani, ep. 90, hg. von Kurt Reindel [MGH Epp dt. Kaiserzeit IV,2]. München 1988, 577); vgl. ebd. ep. 106, Bd. IV, 3. München 1989, 179, zu dem *venerabilis senex Petrus*, der bereits vor 70 Jahren ein frommes Leben im Kloster Nonantula geführt habe; Fredegar, Chronicon 4,82 (wie Anm. 20) 163, zu Chintaswinth: 90 Jahre; Vita Genovefae virginis Parisiensis 53, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 3). Hannover 1896, 237: 88 Jahre; Walahfrid Strabo, Vita Galli 1,29, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 4). Hannover 1902, 307: 95 Jahre.

[35] Hofmeister, Puer (wie Anm. 28); Beispiele für das reale Lebensalter trägt auch Shahar, Growing Old (wie Anm. 4) in ihrem 1. Kapitel („Who Were the Old in the Middle Ages?“, 12–35) zusammen. Die statistischen Befunde zum Lebensalter bei Hergemöller, Kindlein (wie Anm. 6) 30–43, dürften wegen der zugrunde gelegten Prämissen (wann wurde man Bischof?) kaum repräsentativ sein, auch wenn sie zutreffende relative Angaben bieten (Päpste wurden älter als Könige). Die zahlreichen archäologischen Untersuchungen bieten hier genauere, allerdings nicht nach „Ständen“ differenzierbare Durchschnittswerte.

[36] Welti, Altern (wie Anm. 11) 3.

Solchen Fragen soll hier nicht weiter nachgegangen werden. Ich werde vielmehr versuchen, mich dem Problem der Wahrnehmung und Bewertung des Alters im früheren Mittelalter exemplarisch (an einigen Quellenbeispielen) mit folgenden Fragen zu nähern:

1. Was bedeutet „alt (sein)“ für früh- und hochmittelalterliche Autoren überhaupt?
2. Wie wird Alter (bzw. Altes) begriffen und bewertet?
3. Wie fügt sich das Lebensalter hier ein bzw. – allgemeiner – welche Vorstellungen vom Alter kursieren überhaupt im frühen und hohen Mittelalter?
   a. Was gilt als typische Alterserscheinungen?
   b. Welche Erwartungen werden an das Verhalten alter Menschen gestellt?
   c. Ist hohes Lebensalter gut oder schlecht?
   d. Wie soll man sich gegenüber alten Leuten verhalten?

1. „ALTER“ IM FRÜHEREN MITTELALTER: *ANTIQUUS* UND *VETUS*

Fragt man zunächst kurz, was „alt sein“ im früheren Mittelalter überhaupt bedeutet, wie es verstanden und wahrgenommen wurde, so bietet den besten Zugang eine – noch sehr vorläufige – Begriffsuntersuchung zu den Begriffen *vetus/vetustas* und *antiquus/antiquitas*, die ich in anderem Zusammenhang (nämlich mit der Frage nach Vergangenheitsvorstellungen) vorgenommen habe[37] und hier nur kurz auf die zentrale Frage dieses Beitrags hin zusammenfasse. *Vetus* und *antiquus* bezeichnen – vielfach gleichbedeutend – das „Alte“ in erster Linie im Sinne eines (nicht notwendig viel) früheren Zustandes vor dem jetzigen (der Gegenwart): *antiqui duces* sind die früheren Herzöge,[38] *veteres abbates* die früheren Äbte,[39] *antiqui dei* die vor der Christianisierung verehrten Götter.[40] Wenn Notker der Stammler bereits die Kleidung Karls des Großen als *antiqua consuetudo* bezeichnen konnte, so lag das zwar nur ein paar Jahrzehnte zurück, galt in seiner Zeit aber bereits als „ver-

[37] Vgl. Hans-Werner Goetz, Vergangenheit und Gegenwart. Mittelalterliche Wahrnehmungs- und Deutungsmuster am Beispiel der Vorstellungen der Zeiten in der früh- und hochmittelalterlichen Historiographie (in Druckvorbereitung).

[38] Vgl. Cosmas von Prag, Chronicon 2,2, hg. von Berthold Bretholz unter Mitarbeit von Wilhelm Weinberger (MGH SSrG n.s. 2). Berlin 1923, 83.

[39] Vgl. Chronica monasterii Casinensis 4,113, hg. von Hartmut Hoffmann (MGH SS 34). Hannover 1980, 583.

[40] Herbord, Vita Ottonis ep. Magdeburgensis 3,16, hg. von Rudolf Köpke (MGH SSrG 33). Hannover 1868, 130.

altet".[41] „Alt" ist demnach zum einen ein früherer Zustand, der jetzt nicht mehr gilt, sondern „vergangen" ist. Adam von Bremen feiert beispielsweise den *antiquus honor* der Bremer Kirche, den sie längst verloren hat;[42] die „alten abergläubischen Bräuche" *(veteres superstitiones)* der Slawen bei Herbord beziehen sich auf deren jetzt abgelegtes Heidentum.[43] „Alt" kann zum andern aber auch ein früherer Zustand oder Gegenstand sein, der ungebrochen bis zur eigenen Zeit fortbesteht (oder immer wieder aufbricht), wenn zum Beispiel von „alten" Freundschaften oder Feindschaften,[44] alten Verdiensten oder Sünden[45] die Rede ist; für Widukind von Corvey sind die Ungarn mehrfach die „alten Feinde" *(antiqui hostes)*.[46] Schließlich bezeichnet „alt" einen vergänglichen Zustand, der erneuerungswürdig ist und erneuert wird, wenn man sich etwa immer wieder auf die *antiqui canones* oder *antiqui consuetudines* beruft[47] oder verfallene Gebäude renoviert. Darüber hinaus kennzeichnet die *antiquitas* aber auch, wenngleich seltener, die weit zurückliegende Zeit: *antiqui imperatores* können somit sowohl die früheren

[41] Notker Balbulus, Gesta Karoli Magni imperatoris 1,34, hg. von Hans F. Haefele (MGH SSrG n.s.12). Berlin ²1980, 47.

[42] So Adam von Bremen, Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum 1 prol., hg. von Bernhard Schmeidler (MGH SSrG 2). Hannover 1917, 1: *Mox igitur ut oculis atque auribus accepi ecclesiam vestram antiqui honoris privilegio nimis extenuatam multis egere constructorum manibus, cogitabam diu, quo laboris nostri monimento exhaustam viribus matrem potuerim iuvare.*

[43] Herbord, Vita Ottonis 2,17 (wie Anm. 40) 67: *Quae omnia illi cum multo gaudio, alacritate ac devotione suscipientes et gratias agentes, omnes veteres et profanas superstitiones suas et gentiles observantias penitus abiciebant, et exuti veterem hominem cum actibus suis, in vitae novitate ambulare coeperunt et proficere.* Vgl. auch Willibald, Vita Bonifatii 6 (wie Anm. 31) 27: *expurgata paganica vetustate* dank der Taufe vieler Menschen.

[44] Vgl. Brunos Buch vom Sachsenkrieg 36, hg. von Hans-Eberhard Lohmann (MGH Dt. MA 2). Leipzig 1937, 38: *ut antiquae memor amicitiae sibi [...] in auxilium veniat*; ebd. 87, 81f.: *quod Suevos tam crudeliter antiquum foedus infregisse poenituit*; ebd. 130, 123: *veteres amicos*; Lampert von Hersfeld, Annales a. 1074, hg. von Oswald Holder-Egger (MGH SSrG 38). Hannover 1894, 196: *veteri amiciciae*; ebd. a. 1075, 230: *novis occasionibus veteres inimiciciae instaurarentur*.

[45] Vgl. Lampert von Hersfeld, Annales a. 1072 (wie Anm. 44) 137: *ob vetus meritum suum*; ebd. a. 1075, 211: *veniam se eis dare veteris culpae.*

[46] Widukind von Corvey, Res gestae Saxonicae 1,38, hg. von Paul Hirsch und Hans-Eberhard Lohmann (MGH SSrG 60). Hannover 1935, 55; ebd. 71 (2,5); 78 (2,14).

[47] Vgl. Thangmar, Vita Bernwardi 13, hg. von Georg Heinrich Pertz (MGH SS 4). Hannover 1841, 764: *antiqua canonum statuta*; Annales Bertiniani a. 841, hg. von Félix Grat, Jeanne Vielliard und Suzanne Clémencet. Paris 1964, 39, zum alten Recht der Sachsen: *obtionem cuiuscumque legis vel antiquorum Saxonum consuetudinis.*

(vor dem jetzigen) als auch die frühen (etwa die römischen) Kaiser meinen.[48] Weit häufiger aber bezeichnet *antiquitas* ein hohes Alter schlechthin, einschließlich der alten Überlieferung.[49] Entsprechend gibt es „(ur-)alte Bäume", die wegen ihres Alters geradezu als heilig gelten konnten,[50] aber auch „alte Schiffe", die kaum mehr kriegstauglich waren. So lieferten die Slawen auf den Befehl des Kaisers hin, vor seinem Italienzug alle Schiffe nach Lübeck zu bringen, nur die ältesten, untauglichen ab.[51]

In solchen Beispielen zeigt sich der – in vielen Gegenüberstellungen angewandte – Gegensatz zwischen „alt" und „neu" (aber auch zwischen „alt" und „jung"), der, ganz entsprechend, sehr verschiedenartig motiviert sein konnte: Geschichtsschreibung (wie die Otto von Freisings etwa) beruhte auf alten und neuen Zeugnissen (und das bedeutet letztlich: aus Vergangenheit und Gegenwart);[52] Burgen und Städte wurden zu „alten Burgen" oder zur „Altstadt", wenn in unmittelbarer Nähe neue angelegt wurden;[53] alte Feindschaften wurden bei entsprechenden Gelegenheiten erneuert.[54] „Alt" war hier außerdem relativ: „Alte Gefangene" waren nicht zwangsläufig alt, son-

[48] Vgl. Wipo, Gesta Chuonradi imperatoris 33, hg. von Harry Bresslau (MGH SSrG 61). Hannover 1915, 53, zur Durchsetzung des von den *antiqui imperatores* festgesetzten Zinses; andererseits Rahewin, Gesta Frederici imperatoris 4,86, hg. von Franz-Josef Schmale (Freiherr von Stein-Gedächtnisausgabe 17). Darmstadt 1974, 710: *Scripturas et antiquorum regum gesta sedule perquirit.*

[49] *Antiquitas* kann hier auch zum (ur-)alten Geschichtsbericht werden: Das Volk der Sachsen sei, so Adam von Bremen, Gesta 1,4 (wie Anm. 42) 7, *sicut tradit antiquitas*, von Britannien über das Meer an die Küsten Germaniens gekommen.

[50] Vgl. Helmold von Bosau, Chronicon 1,84, hg. von Bernhard Schmeidler (MGH SSrG 32). Hannover [3]1937, 159: *Illic inter vetustissimas arbores vidimus sacras quercus*.

[51] Ebd. 170 (1,87): *At illi propter solitae temeritatis ausum et vicinitatem Italicae expedicionis paucas admodum naves et easdem vetustissimas obtulerunt, ceteris, quae bello aptae erant, callide retentis.*

[52] Otto von Freising, Gesta Frederici 1,62, hg. von Franz-Josef Schmale (Freiherr von Stein-Gedächtnisausgabe 17). Darmstadt 1974, 260: *Quod enim sancti et sapientes viri, corruptibili carne circumdati, frequenter in talibus fallantur, et novis et antiquis probatur testimoniis.*

[53] Vgl. Adam von Bremen, Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum 3,26 (wie Anm. 42) 170: *Nam et dux eo tempore relicto veteri castello Hammaburg novum quoddam presidium sibi suisque fundavit infra Albiam flumen et rivum, qui Alstra vocatur. Ita nimirum cordibus vel mansionibus ab invicem divisis dux novum, archiepiscopus vetus coluit oppidum.*

[54] Vgl. Lampert von Hersfeld Annales a. 1075 (wie Anm. 44) 230: *Quin immo tam honori quam iracundiae suae hoc consultius fore iudicabat, ut, si fieri posset, novis occasionibus veteres inimiciciae instaurarentur, et vulnus, quod prepropere in cicatricem obduci metuebat, recentibus plagis exulceraretur.*

dern nur länger in Gefangenschaft als neue;[55] alte Soldaten waren nur länger gedient als neue;[56] „neue Heere“ stießen zu „alten“, nämlich schon bestehenden hinzu;[57] „altes Getreide“ war die Ernte vom vorigen Jahr:[58] „Alt“ war demnach keineswegs stets gleichbedeutend mit „hohem Alter“.

2. ZUR BEWERTUNG DES ALTERS

Die Beispiele lassen zudem bereits erkennen, dass auch eine Bewertung keineswegs durchweg eindeutig, etwa im Sinne von „alt = gut“, ausfällt. Einerseits stellte das Alte zweifellos ein – zu erhaltendes oder wiederherzustellendes – Ideal dar, waren die *antiqui patres* beispielhafte Vorbilder.[59] Wenn ein Volk oder ein Geschlecht als besonders alt vorgestellt wurde,[60] so sollte es damit offensichtlich legitimiert oder im Rang erhöht werden. Gegen *antiqui canones* zu verstoßen, war Unrecht.[61] Andererseits war Altes oft genug verfallen. Die Mauern der Herzogspfalz in *Wissegrad* (Vyšehrad, jetzt ein Teil Prags) waren nach Cosmas von Prag derart morsch, dass ein starker Nordwind sie zum Einsturz brachte (oder eher der Teufel, wie Cosmas hinzufügte).[62] Den Kirchengemälden im Kloster Petershausen hatte die *antiquitas* ihren

---

[55] Vgl. Rahewin, Gesta Frederici 3,50 (wie Anm. 48) 498 (zur Versöhnung Friedrich Barbarossas mit Mailand und Cremona im Jahre 1158): *et captivos eorum omnes, veteres et novos, eis reddet.*

[56] Vgl. ebd. 602 (4,46): *Qui cum suos milites regiis coniunxisset, in brevi spatio novi veteresque coaluere, virtusque omnium facta est equalis.*

[57] Vgl. Widukind von Corvey, Res gestae Saxonicae 3,23 (wie Anm. 46) 115f.: *Cum novus exercitus a Saxonia ad supplementum veteris mitti debuisset, Thiadricus iuniorque Wichmannus ei prefuere.*

[58] Lampert von Hersfeld, Annales a. 1075 (wie Anm. 44) 225: *Cumque exercitus in dies fame et siti deperiret, veteri frumento partim igne, partim tantae multitudinis usibus absumpto, novo autem necdum maturo, cumque spes nulla esset sine largioribus induciis et maioribus impensis bellum hoc confici posse [...]*.

[59] Vgl. Otto von Freising, Gesta Frederici 1,61 (wie Anm. 52) 258: *iuxta antiquorum patrum instituta vel exempla*.

[60] Vgl. die ausdrückliche Charakterisierung der Sachsen als *gens antiqua et nobilis* bei Widukind von Corvey, Res gestae Saxonicae 1,2 (wie Anm. 46) 4. Für Adam von Bremen, Gesta 1,54 (wie Anm. 42) 52, waren die Karolinger *vetus Karoli [...] prosapia*.

[61] Vgl. Annales Bertiniani a. 872 (wie Anm. 47) 187, zur Synode von Konstantinopel gegen die Bilderverehrung; Thangmar, Vita Bernwardi 13 (wie Anm. 47) 764: *Quod ipse libens annuit, haut considerans, quantum antiqua canonum statuta temeravit.*

[62] Cosmas von Prag, Chronik 3,45 (wie Anm. 38) 219, zum Jahr 1119.

alten Glanz vollständig genommen, sodass Abt Konrad sie entfernen ließ.[63] Auf Island („Eisland"), das seinen Namen vom Eis trage, so will Adam von Bremen wissen, sei dieses Eis *propter antiquitatem* so schwarz und trocken, dass es brenne, wenn es angezündet werde (also seine elementare Eigenschaft verloren habe).[64] Und auch die Erinnerung konnte „vor Alter" verblassen.[65]

Das Verfallene aber war wiederum erneuerungsbedürftig ebenso wie erneuerungswürdig (bzw. das Vergessene erinnerungswürdig). Das galt für alte Gesetze[66] ebenso wie für Bilder oder alte Bauten: Karl der Große ließ nach Einhard alle Kirchen im ganzen Reich erneuern, die *vetustate conlapsas* waren;[67] Friedrich Barbarossa ließ Rahewin zufolge die einst *(quondam)* von Karl dem Großen wunderschön errichteten Pfalzen Nimwegen und Ingelheim, die jetzt *iam tam neglectu quam vetustate* verfallen waren, *decentissime* wiederaufbauen.[68] Zwischen „alt" und „neu" entstand auf diese Weise ein Gegensatz wie auch eine Beziehung. Der Sachsenherzog Bernhard II., so Adam von Bremen, verließ die alte Burg in Hamburg und errichtete eine neue zwischen Elbe und Alster.[69] Alter konnte somit nicht nur Ehrfurcht einflößen, sondern auch Verfall oder Vorüber-Sein bedeuten, wie zerfallene Gebäude oder die schon erwähnten, uralten *(vetustissimas)* und kaum mehr gefechtsfähigen Schiffe der Slawen[70] andeuten. Hinkmar von Reims diffa-

---

[63] Casus monasterii Petrihusensis 1,22, hg. von Otto Feger (Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 3). Sigmaringen 1956 (Ndr. Sigmaringen 1978), 56–58.

[64] Adam von Bremen, Gesta 4,35 (wie Anm. 42) 272.

[65] Vgl. Widukind von Corvey, Res gestae Saxonicae 1,2 (wie Anm. 46) 4: *Et primum quidem de origine statuque gentis pauca expediam, solam pene famam sequens in hac parte, nimia vetustate omnem fere certitudinem obscurante.*

[66] So erneuerte Friedrich Barbarossa auf dem Reichstag von Roncaglia alte Gesetze, fügte allerdings auch neue hinzu *(renovatis antiquis legibus novas de suo promulgavit)*: vgl. Otto von St. Blasien 14, hg. von Adolf Hofmeister (MGH SSrG 47). Hannover 1912, 15. Für Otto von Freising, Gesta Frederici 2,48 (wie Anm. 52) 378, wurde eine lange Gewohnheit gleichsam zum Gesetz: *Denique vetus consuetudo pro lege aput Francos et Suevos inolevit.*

[67] Einhard, Vita Karoli 17, hg. von Oswald Holder-Egger (MGH SSrG 25). Hannover ^{6}1911, 20.

[68] So Rahewin, Gesta Frederici 4,86 (wie Anm. 52) 712.

[69] Adam von Bremen, Gesta 3,26 (Zitat oben Anm. 53). Zu dem Gegensatz vgl. auch Annales Magdeburgenses a. 822, hg. von Roger Wilmans (MGH SS 16). Stuttgart u. a. 1859, 138: Das Kloster Corvey („Neu-Corbie") nahm seinen Ausgang von Adalhard, dem Abt von („Alt"-)Corbie: *Inchoatio monasterii novae Corbejae per sanctum Adelhardum, antiquae Corbejae in Francia abbatem.*

[70] Helmold von Bosau, Chronik 1,87 (Zitat oben Anm. 51) 170.

mierte seinen Gegner Rothad von Soissons, indem er ihm vorwarf, als „neuer Pharao“ die „alten Jahrhunderte“ zu verkörpern.[71] Das „Alte“ war demnach nicht durchweg auch gut. Das beweist allein schon die häufige Wendung *antiquus hostis* für den Teufel.[72]

3. ZUR FRÜHMITTELALTERLICHEN WAHRNEHMUNG DES LEBENSALTERS

Vor diesem Wissenshintergrund lässt sich nun die Wahrnehmung des Lebensalters betrachten. Man kann wohl zu Recht fragen, ob die bisherigen Überlegungen überhaupt in einem Zusammenhang mit dem Lebensalter stehen, zumal die Begrifflichkeit nur zum Teil identisch ist. Einen *antiquus homo* kennen die Quellen natürlich nicht, jedenfalls nicht im Sinne von „alter Mann“ oder „alter Mensch“, sondern allenfalls den biblischen *vetus homo* im theologischen Sinne des früheren Menschen, den man durch die Taufe ablegte, um ein „neuer Mensch“ (ein Christ) zu werden.[73] Mit dieser „Verjüngung“ war dennoch zumindest symbolisch auf das Lebensalter angespielt, wenn der zum Christentum konvertierte Jude Hermannus die Taufe beispielsweise als „Wiedergeburt“ und Beginn einer neuen Kindheit empfand[74] oder wenn sich der *vetus homo*, wie schon bei Augustinus, auf den irdischen Menschen im Gegensatz zu dem im Jüngsten Gericht neugeborenen *homo novus* bezog.[75] Dass Augustinus an dieser Stelle die Wendung *in senectute veteris hominis* benutzt, zeigt zudem den Zusammenhang zwischen *ve-*

---

[71] Annales Bertiniani a. 862 (wie Anm. 47) 92: *Sed isdem post eiusdem concilii iudicium, unde appellauerat, expetens, constitutis duodecim ab eadem synodo iudicii exequendi iudicibus, nouus Pharao propter sui cordis duritiam, et uetera saecula repraesentans, homo mutatus in beluam, propter designatos excessus, qui [in] gestorum serie continentur, quoniam corrigi noluit, in suburbio Suessorum ciuitatis deponitur.*

[72] So sehr häufig beispielsweise in der Vita Norberti, hg. von Roger Wilmans (MGH SS 12). Stuttgart u. a. 1856: 673, 679, 690 u. ö. Vgl. Herbord, Vita Ottonis 3,10 (wie Anm. 40) 121.

[73] So beispielsweise Herbord, Vita Ottonis episcopi Babenbergensis 2,17 (wie Anm. 40) 67; ebd. 86f. (2,29) zur Bekehrung: *veterem hominem exutos in novitate vitae conspiceret ambulantes.*

[74] So Hermannus Iudaeus, Opusculum de conversione sua 19, hg. von Gerlinde Niemeyer (MGH QGG 4). Weimar 1963, 120: *Illius caro detersis elefantie sordibus infantis recepit munditiam; me per lavacrum regenerationis pelle vetustatis exutum in novam peperit ecclesia virgo mater infantiam.*

[75] So Augustinus, De Genesi contra Manichaeos I,40 (wie Anm. 29) 108: *In ista tamen aetate tamquam in senectute veteris hominis homo novus nascitur qui iam spiritaliter vivit.*

tus(tas) und Lebensalter an, belegt aber auch, dass man beides begrifflich auseinander hielt. Dennoch konnte sich auch *vetus* auf das Lebensalter beziehen,[76] und *vetulus* bzw. (häufiger) *vetula* sowie (weniger häufig) *anus* oder *anulus* waren durchaus gängige Bezeichnungen für alte Menschen[77] (und natürlich diente *senior* – relativ – zur Bezeichnung des Älteren).[78] Ich meine darüber hinaus, dass beiden Phänomenen auch inhaltliche Parallelen und ähnliche Wertungen zugrunde gelegt wurden und dass ihnen nicht zuletzt die Relativität gemeinsam war. Man wird prüfen müssen, wieweit die folgenden

[76] *Vetus homo* in diesem Sinn etwa in der Vita Audomari, Bertini, Winnoci 25, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 5). Hannover 1910, 772: *Omnes ergo Dei famuli in predicta cella commorantes, valde admirantes, invicem inter se dicebant, quomodo vetus homo, carnali virtute desertus, tantam cotidie farinae copiam suis per molam laborare potuisset manibus, nisi ei divina suffragaretur misericordia.*

[77] *Vetulus/vetula* etwa: Annales Fuldenses a. 894, hg. von Friedrich Kurze, (MGH SSrG 7). Hannover 1891, 125: *vetulae matronae* (im Gegensatz zu *iuvenculae*); Paulus Diaconus, Historia Langobardorum 4,37, hg. von Ludwig Bethmann und Georg Waitz (MGH SSrLang). Hannover 1878, 132: *Quem cum una mulier iam vetula vidisset [...]*. Die Eltern des heiligen Remigius waren schon alt: *Ortus est autem ex anu et vetulo diu sterilibus per promissionem*, wie einst Isaak und Iohannes (Hinkmar, Vita Remigii 1, hg. von Bruno Krusch [MGH SSrM 3]. Hannover 1896, 261). Vgl. auch Vita Romani abbatis 6 (MGH SSrM 3). Hannover 1896, 135: *vetulos ac seniores. Anus*: Gregor von Tours, Liber in gloria martyrum 33 (wie Anm. 20) 509: *anus quaedam gravata senio, sed fide mentis integrae sublevata*; Vita Eligii episcopi Noviomagensis 2,8, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 4). Hannover 1902, 700: *Videres plerumque inter multas infantium turbas anus decrepita valde aetate, cuncta tremula membra, canescente capite, rugata fronte, necnon viros eiusdem senectutis sub eius manibus in fonte sacro renasci quodammodo ac subito albis indutos renovari*; Iotsald von Saint-Claude, Vita Odilonis (cod. M1), hg. von Johannes Staub (MGH SSrG 68). Hannover 1999, 280 : *quedam anus paupercula et infirma.*

[78] Auch dafür gibt es unzählige Belege. Vgl. stellvertretend zur Bezeichnung der Generationen: Thegan, Gesta Hludowici imperatoris 1 (Rec. B), hg. von Ernst Tremp (MGH SSrG 64). Hannover 1995, 260: *Ansgisus dux genuit Pippinum seniorem et ducem; Pippinus senior et dux genuit Karolum seniorem et ducem; Karolus senior et dux genuit Pippinum, quem Stephanus Romanus pontifex consecravit et unxit in regem*; zum Altersunterschied Notker, Gesta Karoli Magni 2 prol. (wie Anm. 41) 48, zu Notkers „Erzieher" Adalbert: *cum iam valde senior parvulum me nutriret. Senior* musste sich allerdings nicht zwangsläufig auf das Alter beziehen, vgl. Gebhard von Salzburg, Epistula ad Herimannum Mettensem 30, hg. von Kuno Francke und Ernst Dümmler (MGH Libelli de lite 1). Hannover 1891, 276: *Quamvis enim dignitate senior, aetate tamen iuvenis fuit.* Darüber hinaus ist *senior* natürlich der (Lehns-)Herr, vgl. Annales Bertiniani a. 870 (wie Anm. 47) 169, im Vertrag von Meersen: *Sic promitto ex parte senioris mei illius quod senior meus ille fratri suo illi regi talem portionem de regno Hlotharii regis consentit habere*; Annales Vedastini a. 897, hg. von Bernhard von Simson (MGH SSrG 12). Hannover 1909, 79: Die Anhänger Karls des Einfältigen erinnerten Odo daran, *quod senior eorum filius esset sui quondam senioris.*

Belege zum Lebensalter eine solche These zu stützen vermögen. Darüber hinaus ist es aber auch bezeichnend, dass die biologische Vorstellung vom Altern auf Institutionen übertragen wurde: Das Römische Reich hatte für Otto von Freising bereits das Greisenalter erreicht – es sei, so Otto, durch seine *antiquitas* zum Greis geworden[79] –, und nach Lampert wusste Erzbischof Siegfried von Mainz (anlässlich der Durchsetzung des Zölibats) sehr wohl, wie schwierig es war, „die bereits alternde Welt zu den Bräuchen der Frühzeit der Kirche zurückzuführen".[80] Anders als bei der Frage nach der Bedeutung von „alt" an sich, ist der Gegensatz beim Lebensalter allerdings nicht „alt – neu", sondern „alt – jung", eine Gegenüberstellung, die in den Quellen entschieden seltener begegnet.

Die gebräuchlichsten Begriffe für das Lebensalter sind vielmehr *senes/senex* und *senectus*, entstammen also der Lebensalterlehre. Unbeschadet der folgenden Beobachtungen wird man vorab wohl generell feststellen können, dass diese Begriffe in den meisten Fällen recht allgemein und noch ohne jede Wertung benutzt wurden, einmal um ein gewisses Alter anzuzeigen,[81] zum andern, um mit der Wendung „Jung und Alt" die gesamte Gesellschaft zu erfassen: *Infantes* und *senes*, Prälaten und alte Frauen, so Einhard,

[79] Otto von Freising, Chronik 1 prol., hg. von Adolf Hofmeister (MGH SSrG 45). Hannover [2]1912, 12. Vgl. Guibert von Nogent, Gesta Dei per Francos 1,1, hg. von Charles Thurot (Recueil des croisades, Hist. occ. 4). Paris 1879, 123: *Praedicantur merito pro hominum novitate priscis acta temporibus: sed multo justius efferi digna sunt, quae mundo prolabente in senium peraguntur utiliter a rudibus.*

[80] Lampert von Hersfeld, Annales a. 1074 (wie Anm. 44) 199: *Archiepiscopus Mogontinus sciens non parvo constare operam hanc, ut tanto tempore inolitam consuetudinem revelleret atque ad rudimenta nascentis aecclesiae senescentem iam mundum reformaret;* vgl. ebd. a. 1073, 143: *Se autem iam adulta vel pocius senescente aecclesia spiritualia comparare spiritualibus.* Zur Anwendung des Alternsdenkens auf die Welt vgl. auch Gregor von Tours, Historiae 9,39, hg. von Bruno Krusch und Wilhelm Levison (MGH SSrM 1,1). Hannover 1951, 461, in einem Brief der heiligen Radegund, der allerdings zugleich eine Verjüngung durch den Glauben, nämlich die Ausbreitung des Christentums in Gallien, anspricht: *nam, declinante tempore saeculi vetustate, vestri sensus certamine fides revirescit in flore, et quod veterno tepuerat algore senectae, tandem ferventis animi rursus incalescat ardore*; Burchard von Ursperg, Chronicon, hg. von Oswald Holder-Egger und Bernhard von Simson (MGH SSrG 16). Hannover 1916, 107, zur Entstehung der Minderbrüder und des Predigerordens: *Eo tempore mundo iam senescente.*

[81] Vgl. etwa Gregor von Tours, Historiae 10,31 (wie Anm. 80) 532: *Erant autem ambo senes valde* (zu den Bischöfen Theodor und Proculus von Tours); Arnulf von Mailand, Liber gestorum recentium 1,2, hg. von Claudia Zey (MGH SSrG 67). Hannover 1994, 120 *(senex ille)* u. ö.

beweinten den Tod Karls des Großen.[82] Bei der Erhebung des hl. Germanus, den man vor den heranziehenden Normannen retten wollte, weinten Alte und Junge, Knaben und Kinder, alle vom Kleinsten bis zum Greis.[83] Alter wird hier zu einer Kategorie, die von anderen (Jungen) abgrenzte, mit diesen zusammen aber gezielt alle Menschen bezeichnete.[84]

In der Abgrenzung aber bilden die Alten in den Augen der Autoren durchaus eine „Gruppe". Das zeigt sich nicht zuletzt in repräsentativer Veranschaulichung: Im Triumphzug Heinrichs VI. 1194 nach der friedlichen Einnahme Palermos marschierten nach dem Bericht Ottos von St. Blasien die Bürger „je nach ihrer Würde, ihrem Stand und ihrem Alter" getrennt: „die Adligen in ihrer ‚Kohorte', die Greise und Älteren in ihrer Ordnung, dahinter die jüngeren Kräftigeren und dann die Jünglinge und die bartlosen Jugendlichen und die noch nicht kriegstüchtigen Knaben"[85]: Das Alter be-

---

[82] Einhard, Vita Karoli 30 (wie Anm. 67) 48 (Epitaph 4): *Infantes, senes, gloriosi praesules / matronae plangunt detrimentum caesaris.* Ähnlich Vita Ansberti episcopi Rotomagensis 36, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 5). Hannover 1910, 640: *Flebant nempe senes et iuvenes, flebant pueri et infantes omnisque monachorum chorus*, und Herbord, Vita Ottonis episcopi Babenbergensis 1,41 (wie Anm. 40) 42f.: *Flebat civitas universa, iuvenes et virgines, senes cum adolescentibus, flebat omnis ordo, flebat omnis religio, divites et pauperes, nobiles et mediocres cum plebe rusticana, omnes pariter patrem ademptum tanto lugebant amarius, quanto ab omnibus illis carius ipse amabatur.* Vgl. ferner Gregor von Tours, Historiae 10,24 (wie Anm. 80) 516: *ibique oppressi sunt senes cum infantibus, viri cum mulieribus, atque uterque sexus interiit*; Agobard von Lyon, Liber contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitrui, zitiert nach: Annales regni Francorum a. 810, hg. von Friedrich Kurze (MGH SSrG 6). Hannover 1895, 132, Anm. 2: *nec si Beneventani, viri et feminae, senes et iuvenes, cum ternis carris pulvere carricatis egressi de regione fuissent. Iuvenes senesque* in dieser Bedeutung mehrfach auch im Carmen de gestis Frederici I imperatoris in Lombardia, hg. von Irene Schmale-Ott (MGH SSrG 62). Hannover 1965, z. B. 16 (v. 437), 37 (v. 1090), 93 (v. 2825).

[83] Miracula s. Germani in Normannorum adventu facta 5, hg. von Georg Waitz, (MGH SS 15,1). Hannover 1887, 11, und (vollständig) hg. von Carl de Smedt, Wilhelm van Hoof und Joseph de Backer, Analecta Bollandiana 2 (1883) 69–96, hier 73: *flebant nempe senes et iuvenes, flebant pueri et infantes*, alle *a minimo usque ad senem* klagten. In einem Hörigentausch zwischen dem Bischof Waldo von Freising und seinem Vasallen Jacob sind alte und junge Hörige eingeschlossen (MGH Diplomata Arn 118 vom 21. August 893): *mancipia cum senibus et iuvenibus.*

[84] Vgl. etwa das Konzil von Friaul 796/97, hg. von Albert Werminghoff (MGH Conc. 2,1, Nr. 21). Hannover 1906, 189: *omnis aetas, omnis sexus omnisque conditio, masculini, feminae, iuvenes, senes, servi, liberi, pueri, coniugati innuptaeque puellae.* (Alle sollten das Glaubensbekenntnis kennen.)

[85] Otto von St. Blasien, Chronicon 40 (wie Anm. 66) 62: *cives per turmas suas secundum modum dignitatum, condicionum etatisque differenciam egressi, nobiles in sua cohorte,*

stimmte hier die Ordnung in einer wichtigen politischen, zeremoniellen Demonstration. Die „Alten“ wurden somit als eigene Gruppe wahrgenommen, hier aber nicht wegen ihrer Waffenuntüchtigkeit den Kindern gleichgestellt, sondern durch die Nähe zum Adel herausgehoben. Im Folgenden sollen nun die mit dem (Greisen-)Alter verbundenen Implikationen näher erläutert werden.

A. DIE FOLGEN DES ALTERS (ALTERSERSCHEINUNGEN)

„Die Bevölkerung von China, Russland und Indien altert dramatisch,“ so war im Mai 2006 ein zweiseitiger Artikel der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ überschrieben.[86] Naturgemäß spielten solche (und andere) weit verbreitete Altersprobleme der heutigen Gesellschaft[87] im früheren Mittelalter noch keine Rolle: Weder handelte es sich um ein Gemeinwesen, das an „Überalterung“ litt oder in dem das Alter einen nennenswerten demographischen Faktor darstellte (auch wenn verlässliche Zahlen hier nicht vorliegen), noch gab es einen geregelten Austritt aus dem Berufsleben mit allen positiven und negativen Folgen oder einen Austritt aus der Familie mit Isolationsproblemen, wenngleich die früheren Vorstellungen vom „ganzen Haus“ für das Mittelalter längst widerlegt sind. Man erließ Vorschriften über ein Mindestalter, etwa für die kirchlichen Weihegrade,[88] nicht aber für ein Höchstalter der Amtstätigkeit.

Um so stärker traten in den mittelalterlichen Quellen die biologisch-körperlichen Probleme des Alters in den Vordergrund, wurden Altersdefekte sehr häufig hervorgehoben: Der alternde König Hugo litt unter *aliquas mo-*

---

seniores etateque provecti in suo ordine, et hiis iunioribusque robustiores, exin iuventus cum inberbi adolescencia imbellique puericia.

[86] Nicholas Eberstadt, Das betrifft uns alle: Die Bevölkerung von China, Russland und Indien altert dramatisch, in: FAZ Nr. 120 vom 24. 5. 2006, 38f.

[87] Vgl. dazu etwa Laszlo A. Vaskovics, Art. Alter III: Soziale Probleme des Alters. In: Staatslexikon (wie Anm. 14) 114–119. Die heutige Gerontologie befindet sich im Umbruch; dabei löst das „Kompetenzmodell“ das „Defizitmodell“ ab, indem eine generell sinkende Leistungsfähigkeit bezweifelt wird, vgl. Ursula Lehr, Lexikon für Theologie und Kirche 1. Freiburg u. a. ^{3}1993, Sp. 450f. „Gelungenes Altern hängt von körperlichen und geistigen Aktivitäten, von sozialem Engagement genau so ab wie von einem zufriedenstellenden Beruf oder einer positiven Familienstruktur“, so Gerd Legatis, Art. Gerontologie. In: Theologische Realenzyklopädie 12. Berlin-New York 1984, 527.

[88] Vgl. beispielsweise die Collectio canonum in V libris, I,87–91, hg. von Mario Fornasari (CCM 6). Turnhout 1952, 68–70.

lestias,[89] andere konnten nicht mehr laufen,[90] viele nicht mehr sehen,[91] und die *veterani* der *Ecbasis cuiusdam captivi* hatten keine Zähne mehr.[92] Hrabanus Maurus klagte in seinem Widmungsbrief zum Jeremias-Kommentar an Kaiser Lothar, er sei „krank und gebrechlich und nicht so sehr körperlich krank als vielmehr auch im Geist beschränkt" und „liege weit öfter im Bett, als dass er zum Schreiben oder Lesen am Ort der Meditation sitze" – und führte doch den Auftrag aus.[93] Später beugte er sich dem Auftrag, eine Predigtsammlung aus den Vätern zusammenzustellen, wenngleich zögernd, „wegen der Krankheit seines Körpers und der Gebrechlichkeit seiner Seele; zwar sei er niemals anders gewesen, sei nun aber infolge des hohen Alters doch bei weitem nicht mehr das, was er einmal war"; er könne sich nicht mehr mit Ausdauer der Lesung hingeben, wie er es einst zu tun pflegte, soweit es erlaubt war, weil er sich öfter hinlegen müsse, anstatt dass er nachdenkend oder lehrend am Lehrstuhl stehe.[94] Die alte Frau der Eligiusvita zitterte am ganzen Körper, das Haar war weiß, die Stirn rot.[95]

---

[89] So Chronica monasterii Casinensis 1,61 (wie Anm. 39) 154. Vgl. Nithard, Historiae 1,6, hg. von Ernst Müller (MGH SSrG 44). Hannover 1907, 10; zu Karl dem Großen: *Veruntamen ingruente senili aetate et propter varias afflictiones poene decrepita imminente [...]*.

[90] Vgl. Einhard, ep. 28 (wie Anm. 26) 123. Gehbeschwerden bezeugt Gregor von Tours, Liber vitae patrum 4, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 1,2). Hannover 1885, 675: *Erat enim senes valde et propriis pedibus abire non poterat.*

[91] Vgl. Historia Welforum, Continuatio Steingadenensis, hg. von Erich König (Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 1). 1938 (Ndr. Sigmaringen 1978), 72, zu Welf VI.: *hunc, dum iam metas senectutis transisset, temptatione caecitatis corripuit.*

[92] Ecbasis cuiusdam captivi v. 294, hg. von Karl Strecker (MGH SSrG 24). Hannover 1935, 11: *Ergo sales vestri veterani sint sine dente.*

[93] Hrabanus Maurus, ep. 28, hg. von Ernst Dümmler (MGH Epp. 5). Berlin 1898/99, 444: *ipse infirmus et debilis et non tam corpore ęgrotus quam etiam sensu minutus pertinaciter quasi ad hoc idoneus temptarem aggredi. [...] qui gravi ęgritudine pressus iam sępius in lectulo accumbo, quam ad scribendum vel ad legendum in meditatorio sedeo.*

[94] Hrabanus Maurus, ep. 50, ebd. 504f.: *propter corporis egritudinem et animi debilitatem; qui licet numquam aliquid fuerim, longe tamen propter grandevam aetatem modo aliud sum quam eram [...] nec lectioni possum assidue operam dare, sicut quondam solebam quantum licebat, quoniam sepius suscipit me lectulus meus cubantem, quam cathedra tenet meditantem aut docentum.* Vgl. Bonifatius, ep. 80, hg. von Michael Tangl (MGH Epp. sel. 1). Berlin 1916, 180: *ut cum nostro consulto pro superveniente tibi senectute et plena dierum etate atque inbecillitate corporis.*

[95] Vita Eligii episcopi Noviomagensis 2,8 (Zitat oben Anm. 77).

Zweifellos hinterließ das Alter seine Spuren im Aussehen und in den Kräften.[96] „Fast alle Körperkräfte schwinden in alten Leuten und während allein die Weisheit zunimmt, nimmt alles übrige ab“, schrieb Hrabanus Maurus in seinem Kommentar zum Bibelbuch der Könige: Wozu man jeweils Körperkraft brauchte, das ließ nach: Fasten, Schlafen, die Aufnahme von Fremden, die Verteidigung von Armen, die heftigen Gebete, das Durchhaltevermögen, der Besuch der Kraftlosen, die Handarbeit usw.[97] „Das hohe Lebensalter *(aetas senilis)* plagen viele Unannehmlichkeiten, die aus der sterblichen Verfassung des menschlichen Körpers erwachsen, der gebrechlich ist und die sich auflösenden Gliedmaßen auf den Tod vorbereitet“, so begann auch Marbod von Rennes seine Dichtung „Über das Alter“ *(De senectute)*, eine der wenigen unmittelbar diesem Thema gewidmeten Schriften. Mal schmerze dieser, mal jener Körperteil, weil der Körper sich durch die Kälte zusammenziehe.[98] Dadurch werde alles zu einer schweren Last. Fieber und Kälte lösten einander ab, die Augen würden trübe, sodass man bald nicht einmal mehr den Anblick der Diener wahrnehme. Das Essen werde mehr geschlürft als gekaut, die Speise ernähre zwar den Essenden, ohne dass sie ihm schmecke. Das Sprechen werde zum Stammeln, und der Geruchssinn versage. Als weiteren Defekt nennt Marbod schließlich noch die Vergesslichkeit, die er zugleich mit dem Alter entschuldigt.[99]

---

[96] Das ging so weit, dass man jemanden nicht mehr wiedererkannte; vgl. Petrus Damiani, ep. 153 (wie Anm. 35, Bd. IV,4). München 1993, 63: *quod cum prae senectutis caligine faciem hominis discernere nequeat.*

[97] Hrabanus Maurus, Commentarius in libros IV Regum 3,1 (Migne PL 109). Sp. 124: *Omnes pene virtutes corporis mutantur in senibus, et, crescente sola sapientia, decrescunt caetera. Jejunia, chameuniae, huc illucque descensus, peregrinorum susceptio, defensio pauperum, instantia orationum, et perseverantia, visitatio languentium, labor manuum, unde praebeantur eleemosynae, et (ne sermonem longius traham) cuncta, quae per corpus exercentur, fracto corpore, minora fiunt.* Vgl. auch Marbod von Rennes, Liber decem capitulorum 5. De senectute (Migne PL 171). Sp. 1702–1704, hier Sp. 1703: *Nam quod in annoso tenuantur corpore vires.*

[98] Marbod von Rennes, De senectute (wie Anm. 97) Sp. 1702: *Haec sunt ergo fere senibus plerisque molesta, / Singula saepe novo tentantur membra dolore, / Nunc caput, aut pectus, nunc cordolet, aut latus, at nundos / Extorquet gemitus vexans injuria lumbos, / Contrahitur nimio nunc totum frigore corpus.*

[99] Ebd. Sp. 1703: *Quod senis obscurat fallax oblivio mentem, / Immemor et subito facti solet esse recentis: / Hoc reor aetatis, non culpa deficientis, / Sed magis incultae vitio contingere mentis.* Außerdem verweist Marbod auf das Gegenbeispiel der vergnügten Alten, die das Erinnerte in wohlgefügter Sprache vortragen, während junge Leute heute sich kaum mehr des gestern Geschehenen erinnern.

Es war zum einen also vor allem der Körper, der unter der Last des Alters litt,[100] zum andern waren es die Sinne, die nicht mehr mitmachten, und schließlich wirkte sich das Alter auf Gestalt und Aussehen wie auch auf das Verhalten aus, indem es – gemäß der Säftelehre – zu einem gewissen Phlegma führen konnte.[101] Man sollte darin allerdings nicht vorschnell eine Abwertung des Alters an sich erblicken. Wenn Rahewin von einem arabischen oder spanischen Gesandten nach Italien berichtet, der „vom Lebensalter her ein Greis, von der äußeren Erscheinung her aber hässlich und halbblind" (oder schielend) war,[102] dann spielt er auf solche Alterserscheinungen an, diffamiert damit zugleich aber einen Ungläubigen, der zudem üble Ratschläge erteilte und mit Giftmischerei Unheil anrichtete. Der alte Bauer im *Ruodlieb*, der mit einer jungen Frau verheiratet war, wird ebenfalls recht schrecklich beschrieben: Seine Haare waren so struppig, dass man kaum seinen Gesichtsausdruck sehen konnte.[103] Doch auch hier spiegelt sich im Äußeren eher die Kritik am Verhalten als am Alter an sich wider. Ruodliebs Mutter beschreibt das Alter *(par uetulae simiae fit post aetate senectae)* gewiss sehr grausam: Die alte Frau gleiche einer Äffin, die Stirn voller Runzeln, die Sehkraft getrübt, mit triefender Nase, hängenden Wangen, lockeren Zähnen und schwerfälliger Redeweise, spitzem Kinn, offenem Mund, hagerem Hals, hängenden Brüsten, strähnigem Haar, mageren Fingern, schmutzigen Nägeln und plumpem Schritt.[104] Ganz ähnlich ergeht es vermutlich dem Mann im Alter, der entsprechende Abschnitt ist aber nur fragmentarisch erhalten. Hier werden drastisch Jugend und Alter einander gegenübergestellt. Und doch will die Mutter mit ihrer Schilderung nur erreichen, dass Ruodlieb endlich heiratet, damit die Nachkommen ihn jung erhalten. Die Alterserscheinungen gewin-

[100] Von *senilia membra* spricht die Vita Bertilae 8, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 6). Hannover 1913, 108. Ebenso Vita Landelini 8, ebd. 443.

[101] Vgl. Astronomus, Vita Hludowici imperatoris 62 (wie Anm. 78, unter Thegan) 540: *Que res maximum ei peperit incommodum; etenim cum iam senili gravaretur aetatae, et flegmatis habundantia – que hieme augmentatur – ultra solitum pulmo eius gravaretur pectusque quateretur, accessit etiam hic tristis nuntius.*

[102] Rahewin, Gesta Frederici 4,45 (wie Anm. 52) 600: *Non multo post a quodam divino monitore litteras imperatori allatas accepimus, quendam venisse in Italiam sive Hispanum sive Arabum Sarracenum, etate senum, facie deformem et luscum, discipulos vel socios pene XX habentem, malis consiliis et arte venefica prioribus multo potentiorem eumque mortis contemptorem, pariter cum suis sequacibus magnum se munus consecutos arbitrantes, si gloriam et nomen sibi perpetuum principis sanguine comparassent.*

[103] Ruodlieb 7,98ff., hg. von Benedikt Konrad Vollmann. Wiesbaden 1985, 125. Vgl. Hergemöller, Kindlein (wie Anm. 6) 50f.

[104] Ruodlieb 15,1–33 (wie Anm. 103) 161–165.

nen dadurch einen anderen Sinn, sie sind aber doch stets gegenwärtig. Den körperlichen Verfall verspürte auch der alternde Cosmas von Prag: „Denn schon krümmt mir mein hochbetagtes Alter den Rücken, verunstaltet die runzlige Haut mein Gesicht, ringt die Brust wie ein schnaubendes Pferd nach Atem, zischt die heisere Stimme wie eine Gans, lähmt das sieche Greisentum meine Sinne."[105] Das mögen Topoi sein, doch fassen sie treffend die Altersbeschwerden zusammen, und es ist sicher kein Zufall, wenn Alter und Krankheit gern eine semantische Verbindung eingehen; so war etwa Karl der Große nach Einhard am Ende seines Lebens *iam et morbo et senectute* bedrückt.[106] Bischof Ansfried von Utrecht ging nach Thietmar von Merseburg, „als er alt wurde *(in senectute ergo sua)* und seine Augen trübe wurden", in ein Kloster, um dort, selbst blind, täglich 72 Arme und Kranke zu speisen und zu baden.[107] Der Magdeburger Dekan Hepo erlitt im Alter einen Schlaganfall und wurde stumm und gelähmt.[108] Und auch wenn es weniger dramatisch zuging, führte das Alter zu Einbußen der Schaffenskraft. Die zahlreichen Beispiele sprechen für sich: Das Alter wurde durchaus als ein (körperliches) Problem wahrgenommen. Alte Leute brauchten – wie Kinder, Witwen, Waisen und Arme – Hilfe und Schutz.[109]

---

[105] Cosmas von Prag, Chronicon 3,59 (wie Anm. 38) 237: *O nimium amabilis iuvenibus et suavis, semper pudica, sed numquam vetula, cur me repetis senem? Cur hebetem incitas mentem? Iam mihi annosa etas dorsum incurvat, iam rugosa cutis faciem deturpat, iam pectus velut sonipes fessus anhelat, iam vox rauca ceu anser sibilat, et morbida senectus meos enervat sensus.*

[106] Einhard, Vita Karoli 30 (wie Anm. 67) 34. Vgl. die Aachener Reformsynode von 816 (MGH Conc. 2,1, Nr. 39, c. 142). Hannover 1906, 417, zur Behandlung von kranken und alten Mönchen. Vgl. ferner Gerhoh von Reichersberg, De novitatibus huius temporis 26, hg. von Ernst Sackur (MGH Libelli de lite 3). Hannover 1897, 303: *Nunc autem quia senectute pariterque infirmitate corporis ita gravor [...]*; Hrabanus Maurus, ep. 44 (wie Anm. 93) 490: *contrarias sententias opponere non me permittit infirmitas corporis, nec egritudo senectutis*; ebd. 502 (ep. 47): *et infirmitas animi mei atque egritudo senilis corporis*; Alcuin, ep. 242, hg. von Ernst Dümmler (MGH Epp. 4). Berlin 1895, 387: *infirmitatem et senectutem nostram*; ebd. 402 (ep. 249): *in diebus senectutis et infirmitatis meae*. Dabei war die Krankheit allerdings schlimmer als das Alter; vgl. Einhard (wie Anm. 26) 123 (ep. 27): *magis infirmitate quam senectute confectus*.

[107] Thietmar von Merseburg 4,36, hg. von Robert Holtzmann (MGH SSrG n.s. 9). Berlin ²1955, 173. Vgl. ebd. 196–198 (4,58) über den alten, fieberkranken Herzog Mieszko I. von Polen.

[108] Ebd. 204 (4,65).

[109] So Vita Desiderii Cadurcae urbis episcopi 37, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 4). Hannover 1902, 593, zum Tod des Heiligen: *Clerus nimirum plangebat patrem, abbates*

Unter solchen Bedingungen konnte das zunehmende Alter, gerade weil es keine Berufsgrenze gab und man sein Amt in der Regel bis zum Tod bekleidete, zur Belastung werden. Wie beschwerlich das werden konnte, bezeugt unter anderem mehrfach Adam von Bremen hinsichtlich alternder Hamburger Bischöfe: „Unser Erzbischof", so schreibt er zu Adalgar, „war sehr alt und konnte (daher) den Feinden weniger widerstehen oder regeln, was zu tun war. [...] Deshalb wählte er sich Hoger als Helfer; auf dessen Hilfe und Dienst gestützt, konnte er selbst die Muße des verdienten Greisenalters erlangen."[110] Daran wird zweierlei deutlich: Zum einen übt Adam keinerlei Kritik daran, dass es keine Altersbegrenzung für Bischöfe gab, und fordert nicht etwa ein Abdanken. Zum andern aber zeigt er Verständnis für die hohe Belastung und für ein verdientes *otium* im Alter.[111] Adalgar wies gleichsam modellhaft den Weg, wie das durch einen vertrauten Helfer bewerkstelligt werden konnte, der dann zugleich als Nachfolger eingearbeitet wurde. Als das Alter eines solchen Greises (Lietberts Vorgänger Gerhard) von Tag zu Tag in Altersschwäche umschlug – so schrieb ganz ähnlich Rodulf in seiner Vita Bischof Lietberts von Cambrai –, beugte jener dem vor, „was in solchem Alter gewöhnlich ist, dass er seine Aufgaben nämlich weniger umsich-

---

pastorem, parvuli nutritorem, senes tutorem, viduae protectorem, egeni adiutorem, pupilli defensorem.

110 Adam von Bremen, Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum 1,52 (wie Anm. 42) 50: *Archiepiscopus noster, valde senex, minus poterat vel inimicis resistere vel agenda disponere. [...] Hogerum suscepisse adiutorem, cuius ope fultus ac ministerio ipse emeritae senectutis ocio potiretur.*

111 „Weil Bischof Adalgar, auf dem die Last des Greisenalters schwer lastete", so fügt Adam wenig später an, „und er sein Hirtenamt nicht mehr wahrnehmen konnte, indem er herumreiste, predigte und Bischöfe weihte, wurden ihm vom Papst die fünf benachbarten Bischöfe als Helfer zugeteilt, mit deren Hilfe der Greis unterstützt wurde." (Ebd.: *Ad hoc, quia senectutis pondere gravatus pontifex Adalgarius pastorale officium obire non poterat, circueundo, predicando et consecrando episcopos, dati sunt ei adiutores a papa circumvicini quinque episcopi [...], quorum ope senex fulciretur.*) Es handelte sich um Sigmund von Halberstadt, Wigbertus von Verden, Biso von Paderborn, Bernarius von Minden und Bernarius von Osnabrück. Ähnlich Willibald, Vita Bonifatii 5 (wie Anm. 31) 24, wonach auch Bonifatius im Alter einen Helfer erhielt, der sein Nachfolger werden sollte: *Cum vero summus hic senuerat pontifex et aetatis plurimis gravabatur annis, decrevit, etiam suggerente discipulorum coetu, ut solacium tanti ministeri suae decrepitae senectuti praevideret et fidelem de parva congregatione virum elegeret, qui tanto praeesse potuisset populo, accitoque huic Dei famulo, salutari eum instructione admonuit, ut episcopalis quippe regiminis susciperet gradum et ad regendum Dei populum sibi subveniret.* In seiner Überarbeitung der Vita spricht Otloh von St. Emmeram, Vita Bonifatii 2,9, ebd. 190, von *senectute atque inbecillitate corporis.*

tig regelte", indem er Lietbert an die Spitze seines Hauses stellte.[112] Auch hier ist die Vorstellung, dass man im Alter (auch als Amtsträger) nachlässiger wurde, deutlich ausgesprochen.

Ein Amtsverzicht aus Altersgründen war hingegen nicht üblich und durfte auf keinen Fall erzwungen werden; jedenfalls verurteilte Gregor von Tours es als Anmaßung, als Frau und Schwester des Apollonaris den betagten Bischof Quintianus von Clermont dazu bewegen wollten, jenem das Amt zu überlassen,[113] und Bischof Bruno von Verden lehnte nach Thietmar von Merseburg das kaiserliche Ansinnen, ihm, *dum senio et infirmitate assidua gravatus*, seinen Kaplan Hermann als Helfer zu geben, entrüstet als wenig gottgefällig ab: „Das Amt, das mir Unwürdigem mein Herr in Gnade anvertraute, habe ich bis heute sorgsam wahrgenommen. Solange ich noch hier weilen muss, wünsche ich, wenn möglich, ohne solche Bevormundung zu bleiben. [...] Was mein Herr sonst begehrt, will ich in Ergebenheit tun. Doch der junge Mann soll nicht auf den Tod des abgelebten Greises hoffen. Das ist Sünde."[114] Erst als auf sein Gebet um Gottes Hilfe hin der junge Mann starb, zog sich Bruno, dadurch seinerseits sündig geworden, freiwillig in ein Kloster zurück. Eine Altersbegrenzung der Bischöfe sollte es also nicht geben; allenfalls aus eigenen Stücken durfte man resignieren.[115] Von einer Amtsmüdigkeit des al-

---

[112] Rodulf, Vita Lietberti episcopi Cameracensis 5, hg. von Adolf Hofmeister, (MGH SS 30,2). Leipzig 1926–1934, 845: *Sed quoniam tanti senis aetas in dies ad decrepitam vergebat, precavens, quod assolet in ea aetate, scilicet minus provide sua disponere, deliberat prudenti consilio illum, de cuius gloriabatur preconio, suis domesticis preficere.*

[113] Gregor von Tours 3,2 (wie Anm. 80) 98: *Cumque populus sanctum Quintianum [...] eligisset, Alchima et Placidina, uxor sororque Apollonaris, ad sanctum Quintianum venientes, dicunt: ‚Sufficiat, domne sancte, senectute tuae, quod es episcopus ordenatus. Permittat', inquiunt, ‚pietas tua servo tuo Apollonari locum huius honoris adipisci.'* Dass Apollonaris bereits nach vier Monaten starb, dürfte daher als Gottesurteil zu werten sein.

[114] Thietmar von Merseburg 2,32 (wie Anm. 107) 78: *Curam, quam mihi dominus meus indigno committere dignatus est, studiose hactenus rexi; et quamdiu hic conversari debeo, sine tali famine si licet degere concupisco. [...] Quodcumque in alio placet seniore meo, devotus inplebo. Non sit spes iuveni in morte senis decrepiti, quia peccatum est.*

[115] Vgl. auch Chronica monasterii Casinensis 2,42 (wie Anm. 39) 247, zum Abt Johannes im Jahr 1022: *Sed quoniam decrepite iam erat etatis, sapientiorum fratrum consilio inutilis tanto oneri iudicatus.* In Anwesenheit des Kaisers wählte man Theobald zum Nachfolger. Petrus hielt sich später wegen seines fortgeschrittenen Alters als wenig für den Abbatiat geeignet, ebd. 341 (2,89). Wenn die Gesta abbatum Fontanellensium 16, hg. von Samuel Löwenfeld (MGH SSrG 28). Hannover 1886, 48, zu Abt Gervold berichten: *Qui depositus est senex et plenus dierum sub anno imperii Magni imperatoris Karoli undecimo*, so ist mit *deponere* hier wohl kaum eine Absetzung, sondern die Amtsniederlegung bzw., eher noch, der Tod ausgedrückt.

ternden Kölner Erzbischofs Anno II. zeugt Lampert von Hersfeld, doch zog sich Anno nur vom Königshof, nicht aber aus seinem Bistum zurück.[116]

Eine Ausnahme bildete allein die Waffenfähigkeit. Das unter König Rekkesvinth erlassene, immer wieder zitierte Gesetz der Westgoten differenzierte bei Totschlag nach dem Alter; es ist meines Wissens aber das einzige Beispiel für eine solche Bestimmung: Für den Tod eines über 50-jährigen Mannes betrug das Wergeld nur noch zwei Drittel des Wergeldes für einen 20- bis 50-Jährigen, nämlich 200 Schillinge; bei über 65 Jahren sank es auf 100 Schillinge und entsprach damit dem Wergeld eines Zehnjährigen.[117] (Die jüngere Gesetzesfassung Ervigs gab diese Bestimmungen zugunsten einer Differenzierung nach Rechtsständen auf.) Wenn dem Annalista Saxo zufolge der Polenherzog Mieszko alle umbringen ließ, denen wegen zu hohen oder zu geringen Alters *(grandeva senectus vel tenera etas)* oder wegen Krankheit die erforderlichen Kräfte fehlten, dann klingt daraus sicherlich eine scharfe Kritik.[118] Es bestätigt aber, dass Alte in der Regel nicht mehr als kriegstüchtig galten.[119]

B. ALTERSVERHALTEN[120]

Das Alter musste (und sollte) auch nicht zwangsläufig das Verhalten ändern und tat es gerade bei vorbildhaften Personen nicht: Als der alterskranke Karl der Große sein Ende befürchtete, rief er Einhard zufolge zwar den Sohn nach Aachen herbei, um die Nachfolge zu regeln, begab sich nach dessen Abreise

---

[116] Lampert von Hersfeld, Annales a. 1073 (wie Anm. 44) 140: *petiit a rege vacationem deinceps dari sibi ab rerum publicarum administratione, causatus in senium iam vergentem aetatem et laboriosis regni negociis minus minusque in dies sufficientem.*

[117] Lex Visigothorum VIII,4,16, hg. von Karl Zeumer (MGH Font. iur. Germ. ant. 5). Hannover 1894, 248f. Das Gesetz legte folgende Wergelder fest: 1 Jahr: 60 Solidi; 2–3 Jahre: 70 sol.; 4–6 Jahre: 80 sol.; 7–9 Jahre: 90 sol.; 10–15 Jahre: jeweils das 10fache des Alters; 20–50 Jahre: 300 sol.; 50–65 Jahre: 200 sol.; über 65 Jahre: 100 sol. Bei Frauen bildete offensichtlich die Gebärfähigkeit das Kriterium: Im Alter von 15 bis 40 Jahren betrug das Wergeld 250 sol.; bei 40–60 Jahren 200 sol.; danach 100 sol. Bei Mädchen war jeweils die Hälfte des Wergelds für Jungen zu zahlen.

[118] Annalista Saxo a. 1030, hg. von Klaus Naß (MGH SS 37). Hannover 2006, 367: *Omnes ergo, quibus grandeva senectus vel tenera etas vel egritudinis infirmitas vires negaverat, armis interire precepit.*

[119] Vgl. auch Arnulf von Mailand, Liber gestorum recentium 1,10 (wie Anm. 81) 131: *qui fuerat iam senex et viribus imbecillis.*

[120] Vgl. dazu auch Shahar, Growing Old (wie Anm. 4), Kap. 4, 70–87. („Who and What Is an Old Man and How He Should Conduct Himself").

„trotz der Erschöpfung aufgrund des hohen Alters“ aber sogleich wieder auf die gewohnte, ebenso beliebte wie amtsübliche Jagd in den Ardennen.[121] Bischof Benno von Osnabrück nahm seiner Vita zufolge um des ewigen Lohnes willen ohne Rücksicht auf sein Alter harte Knechtsaufgaben wahr.[122] An Gilbert von Poitiers lobt Otto von Freising geradezu, dass er *ab adolescentia usque ad ultimam senectutem* das Studium der Philosophie betrieb und lehrte, bis er schließlich zum Bischof erhoben wurde,[123] und Bonifatius ahmte *ab infantia sua usque ad decrepitam aetatis senectutem* die Weisheit der Väter nach:[124] Kontinuierliche Tugend und Tätigkeit das ganze Leben lang bis ins hohe Alter galt offensichtlich ebenso als Ideal wie ein entsprechendes Wesen. Auch wenn die Altersbeschwerden den Bischof Bruno von Verden nach Thietmar von Merseburg belasteten, blieb sein Umgang doch leutselig und lobenswert.[125] Wenn Cosmas von Prag die Muse anklagte, weil sie, die niemals altert, nicht aufhörte, ihn mit jugendlichen Neigungen zu behelligen, so verrät das durchaus ebenso ein Unwohlsein über das Altern wie die Vorstellung (nicht mehr) altersgemäßer Beschäftigungen und Eigenschaften, denen Cosmas aber doch gern weiterhin nachgehen wollte: Trotz seines Alters verspürte er noch jugendlichen Eifer.[126] Bei aller Gebrechlichkeit des Körpers, so betonte auch Marbod von Rennes, „bleibt der Geist doch lebendig und al-

---

[121] Einhard, Vita Karoli 30 (wie Anm. 67) 34: *quamvis senectute confectus, non longe a regia Aquensi venatum proficiscitur.* Vgl. Anm. 67.

[122] Vita Bennonis 27, hg. von Harry Bresslau (MGH SS 30,2). Leipzig 1926–1934, 890: *denique vilissimi vicem gerendo mancipii, ut miseram senectutem tantis laboribus pro divina retributione fatigans tanto gloriosius regno Dei in renovationem sui redderet dignam, quanto deformius eam nunc servire compelleret.*

[123] Otto von Freising, Gesta Frederici 1,49 (wie Anm. 52) 222.

[124] Willibald, Vita Bonifatii 3 (wie Anm. 31) 11. Nach Gregor von Tours, Liber de virtutibus s. Iuliani 1, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 1,2). Hannover 1885, 564, war es die Kraft des Heiligen, welche die Alten wieder jung werden ließ: *Senes quoque, qui sacrosanctum corpus mancipaverant sepulturae, ita redintegrati sunt, ut in senectute summa positi tamquam iuvenes haberentur.*

[125] Thietmar von Merseburg, Chronicon 2,33 (wie Anm. 107) 80: *quamvis multa senectutem suam circumvenirent incommoda, tamen affabilis et laudandae fuit conversationis.* Gislebert von Mons, Chronicon Hanoniense, App. I (wie Anm. 20) 295, war zeitlebens am Hennegauer Hof erzogen worden: *a pueritia sua in curia Hainoiensi usque ad senilem etatem educatus fuerat.*

[126] Cosmas von Prag, Chronicon 3,59 (wie Anm. 38) 237: *Tu enim, qui numquam senescis me senem ad iuvenilia studia inquietare non quiescis, haud ignoras, quod in uno quocumque sene, sicut in me puerilis est sensus et debilis animus.*

tert nicht in einem geschlossenen Körper“,[127] ja Geist und Verstand wüchsen mit der Zeit sogar noch an.[128] Auch wenn wir ständig altern, schrieb Hinkmar von Reims in seiner Remigiusvita, so „erneuern“ (verjüngen) wir uns, wenn wir umsichtig und wachsam bleiben, doch durch Beten, Lesen und gutes Leben:[129] „Der äußere Mensch richtet sich zugrunde, während der innere sich erneuert“ (auch wenn die Mühen des Alters in diesem Leben zu ertragen sind). Ein Geist, der sich um ständigen Neubeginn bemüht, aber altert nicht mit dem Körper.[130]

Tatsächlich waren die Vorzüge des Alters bereits in der Jugend angelegt, wirkten sich die „Güter der Jugend“ bis ins hohe Alter aus.[131] „Das Greisenalter derer“, so Hrabanus Maurus, „die sich in ihrer Jugend mit ehrenhaften Handlungen unterwiesen haben und Tag und Nacht im Gesetz Gottes versunken waren, wird im Alter gelehrter, im Gebrauch geübter, mit der Zeit weiser und erntet die süßesten Früchte alter Studien.“[132] Nicht jugendliches oder

---

[127] Marbod von Rennes, De senectute (wie Anm. 97) Sp. 1702: *Mens etenim vivax nec corpore clausa senescit / Nec finem vitae iam corpore libera novit.*

[128] Ebd. Sp. 1704: *Et si corporeis me fraudat viribus aetas, / Ingenium mihi mensque vigent et tempore crescunt.*

[129] Hinkmar von Reims, Vita Remigii episcopi Remensis 5 (wie Anm. 77) 268: *A fervore etenim mentis vel inter spiritales inimicos vel inter carnales quosque proximos ipso aliquo modo vivendi usu veterescimus, a qua tamen vetustate cotidie, si studia circumspectionis invigilent, orando, legendo, bene vivendo renovamur.*

[130] Ebd. 269: *cuius exterior homo corrumpitur et interior renovatur, necesse est tamen, ut dum condicioni subiacet mortis, labores toleret vetustatis. Sed nescit mens per corpus veterescere, quae studet per desiderium semper inchoare.* Weisheit altert nicht, verkündet ein Brief des Angelomus von Luxeuil: *quae sapientiam figurat, quae etiam in senibus non senescit, sed frigescentibus membris dilectores suos igne ampliore succendit*; Epistolae variorum. Supplementum Nr. 6, hg. von Ernst Dümmler (MGH Epp. 5). Berlin 1898/99, 624.

[131] So Ionas, Vita Iohannis abbatis Reomaensis 19, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrG 37). Hannover 1905, 342: *sed omnia bona, quibus etas iuvenilis succumbere solet, eque et senectus pollebat.* Vgl. Wipo, Proverbia v. 61–63, hg. von Harry Bresslau (MGH SSrG 61). Hannover 1915, 70: *Iuvenis animosus senex fiet gloriosus. / Qui torpescit, dum calet, frigidus nichil valet. / Qui vacat in iuventute, turbatur in senectute*; Vita Bavonis 1, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 4). Hannover 1902, 535: *Quomodo invenies cum in senectute, quem non cognovisti in iuventute?*; Venantius Fortunatus, Vita Radegundis 1,2, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 2). Hannover 1888, 365: *Indicabat adolescens iam tunc merita senectutis, obtinens pro parte quae petiit*; Alcuin, ep. 88 (wie Anm. 106) 132: *sed discant in adolescentia, ut habeant, quid doceant in senectute.*

[132] Hrabanus Maurus, Commentarius in libros IV Regum 3,1 (wie Anm. 97) Sp. 125: *Senectus vero eorum, qui adolescentiam suam honestis actibus instruxerunt et in lege Domini*

greisenhaftes Alter, so Marbod von Rennes, sondern der Charakter sei für Dummheiten verantwortlich.[133] Zu beklagen sei daher, wenn man das (jeweilige) Alter nicht nutze. In seinem satirischen Gedicht an König Robert II. schrieb ganz entsprechend Adalbero von Laon, indem er Jugend und Alter kritisierte: „Die Hoffnung der Jugend, die nicht lernen will, ist der kommende Tag, die Sache der Alten hingegen ist es, den jugendlichen Lauf ohne jede Hoffnung zu beklagen".[134]

Ein (erwartetes) altersgemäßes Verhalten bezog sich demgegenüber vor allem auf den Liebesakt. Gemäß der Säftelehre wurde der Körper alter Menschen kalt, und aufgrund dieser Kälte werde ein Koitus kaum mehr erreicht, meinte Wilhelm von Conches[135] – es sei denn mit jungen Frauen: „König David, siebzig Jahre alt, einst ein kriegerischer Mann, doch jetzt infolge des Alters kalt geworden *(senectute frigescente)*, konnte sich nicht mehr erhitzen", so kommentierte Hrabanus Maurus 3 Könige 1 (1 Kön 1), wonach man dem alternden König eine junge Frau zuführte, damit er mit ihr schlafe.[136] Der „kalte Alte" *(frigidus senex)* „kann sich lediglich durch die Umarmung

meditati sunt die ac nocte, aetate fit doctior, usu tritior, processu temporis sapientior, et veterum studiorum dulcissimos fructus metet.

133 Marbod von Rennes, De senectute (wie Anm. 97) Sp. 1704: *Unde patet non temporibus juvenumve senumve / Stultitiae causam, sed moribus attribuendam.* Umgekehrt beklagt Petrus Damiani, ep. 165 (wie Anm. 35, Bd. IV,4) 228, *quod homines nunc in iuventute senescunt et iuvenili adhuc decore vernante intempestivis canis verticem spargunt.*

134 Adalbero von Laon, Carmen ad Robertum regem v. 173f., hg. von Claude Carozzi (Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge). Paris 1979, 12: *Spes iuuenum uentura dies qui discere nolunt; Causa senum sine spe pueriles plangere cursus.*

135 Wilhelm von Conches, Philosophia IV,9, hg. von Gregor Maurach, unter Mitarbeit von Heidemarie Telle, Pretoria 1980, 96: *In senectute vero et senio propter frigiditatem coitus vix contingit.* Vgl. auch Marbod von Rennes, De senectute (wie Anm. 97) Sp. 1703: *Corporis enumerant quas inter commoda multi, / Inter quas fertur coitus vel maxima, cujus / Sera caloris egens aetas intercipit usum.*

136 Hrabanus Maurus, Commentarius in libros IV Regum 3,1 (wie Anm. 97) Sp. 123: *David, annos natus septuaginta, bellicosus quondam vir, senectute frigescente, non poterat calefieri.* Ganz anders, nämlich allegorisch – David symbolisiert das Alte Testament – deutet Angelomus von Luxeuil, Enarrationes in libros Regum 3,1 (Migne PL 115) Sp. 392f., diese Stelle, während er ansonsten Hrabans Interpretation folgt. Vgl. auch Manegold von Lautenbach, Liber ad Gebehardum 42, hg. von Kuno Francke (MGH Libelli de lite 1). Hannover 1891, 383: *Post mortem autem David Bathsabeę matrem Salemonis intromisit et Abisag Sunamitem, que patrem eius senescentem confovebat, in cuius sinu gelidus senex calefiebat, uxorem a Salemone postulavit. – Pre nimia senectute frigidum calefacere* nennt auch Gerhoh von Reichersberg, Commentarius in Psalmos, hg. von Ernst Sackur (MGH Libelli de lite 3). Hannover 1897, 428, als Antrieb der Diener Davids, ihm eine junge Frau zuzuführen.

einer jungen Frau erwärmen“,[137] doch billigt Hraban eine solche Verhaltensweise keineswegs: Abraham sei noch viel älter gewesen als David; dennoch habe er, solange Sara lebte, nach keiner anderen Frau begehrt; Isaak sei gar doppelt so alt gewesen, sei gegenüber der alternden Rebekka jedoch niemals abgekühlt. Davids Fall wirkt dadurch ebenso unnötig wie unziemlich. Ähnlich empfand man das auch im frühen Rittertum. Im mittellateinischen Versepos *Ruodlieb* (c. 7) führen der Held und der ihn begleitende Rothaarige dem Leser jeweils gutes und schlechtes Verhalten vor. Auf der Suche nach einer Unterkunft logierte Ruodlieb bei einem jungen Bauern, der mit einer alten Frau vermählt war, der Rothaarige hingegen bei einem Alten *(senex)*, der eine junge Frau geheiratet hatte, an die er sich, unter dem Schein, ein naher Verwandter zu sein, gleich heranmachte.[138] Der Kontext und Vergleich der beiden Situationen zeigt, dass hier tatsächlich nicht der Altersunterschied selbst verurteilt wird,[139] wie gern behauptet wird, sondern das daraus erwachsende Verhalten, das man von alten Leuten erwartete. „Greisen aber geziemt es, fromm zu sein“, predigte Bonifatius, „mit geregelten Sitten, das weiße Haar durch Besonnenheit zu zieren und beständig an den Eintritt in das andere Leben zu denken.“[140]

Es ist daher nur zu verständlich, wenn man gerade im Alter sein Testament machen wollte, und Formelsammlungen bringen das klar in einen Zusammenhang: „Da mich bereits das Greisentum bedrückt“, so begann eine Formel in Marculfs Sammlung, „und ich meine notwendigen Dinge nicht mehr so zu erledigen vermag, wie es sich gehört“, sein Neffe ihm aber stets ein Trost gewesen sei, setzte er diesen (gegen dessen Bruder) zum Erben ein.[141] Zu den Alterseigenschaften zählte aber auch eine gewisse Weichlichkeit. So ist es kaum ein Zufall, dass Einhard die Alten in seinem Epitaph für

---

[137] Hrabanus Maurus, Commentarius in libros IV regum 3,1 (wie Anm. 97) Sp. 123: *eo quod frigidus senex obvolvitur vestibus et nisi complexu adolescentulae non tepescit.*

[138] Ruodlieb 7 (wie Anm. 103) 121–126.

[139] Von der Heirat des Grafen Heinrich von Namur und Luxemburg mit einer reichen alten Frau berichtet Gislebert von Mons, Chronicon Hanoniense (wie Anm. 20) 98.

[140] Bonifatius, Sermo 9 (Migne PL 89) Sp. 861: *Senes vero decet religiosos esse, compositis moribus, et canitiem ornare sobrietate, et semper de ingressu alterius vitae cogitare.*

[141] Formulae Marculfi II,11, hg. von Karl Zeumer (MGH Form.). Hannover 1882–1886, 82: *Dum et mihi iam senectus adgravat et necessitates meas, ut oportit, procurare non valeo, et tu mihi in necessitatibus meis solatium prebere non desistis, et diae noctuquae deservire non cessas [...];* vgl. Formulae Senonenses 13, ebd. 190: *qualiter mihi senectus adgravat et infirmitas domat [...].*

Karl den Großen in einem Atemzug mit Witwen und Jungfrauen nennt[142] und dass Rahewin anlässlich des Aufruhrs in dem von Friedrich Barbarossa belagerten Mailand erwähnt, die Starken hätten zu den Waffen gegriffen, die Frauen und schwachen Greise hingegen ein Wehklagen angestimmt![143] Entsprechend verband man Alter durchaus mit Milde: König Rudolf von Burgund, so Wipo, habe sein Reich im Alter eher sanft *(mollis)* regiert, was Wipo nicht unbedingt als Ideal betrachtet, da es zum Unwillen der Fürsten, allerdings auch zum Erbe Heinrichs II. führte.[144] Die weiche Gesinnung wie natürlich auch der nahende Tod bedingten wohl auch eine größere Bußbereitschaft. So überdachte Welf VI., als er in das Alter kam *(ad senectutem pervenisset)* immer öfter die Übel, die er den Bistümern Augsburg und Freising zugefügt hatte, und erklärte sich zerknirscht zur Kaltwasserprobe bereit. Im Greisenalter baute er schließlich eine Kirche in Rottenbuch, stattete sein Kloster Altorf reichlich aus und begab sich auf die Pilgerfahrt nach Jerusalem.[145]

C. DIE BEWERTUNG DES LEBENSALTERS

Die Vorstellungen von einem altersgemäßen Verhalten implizieren bereits eine entsprechende Bewertung des Lebensalters. Entgegen gängigen Thesen vermag ich abwertende Urteile über das Alter an sich beim besten Willen nicht zu erkennen.[146] Es mag zwar bezeichnend sein, wenn Isidor von Sevilla („wie einige meinen") das Alter mit Aberglauben assoziiert,[147] doch norma-

[142] Einhard, Vita Karoli Appendix (wie Anm. 67) 49: *Hoc poscunt omnes fideles et creduli, hoc sancti senes, viduae et virgines.*

[143] Rahewin, Gesta Frederici 3,45 (wie Anm. 52) 486: *fortes ad arma, mulieres et invalidi senes ad lamenta.*

[144] Wipo, Gesta Chuonradi imperatoris 8 (wie Anm. 131) 31: *Iste Ruodolfus rex Burgundiae dum in senectute sua regnum molliter tractaret, maximam invidiam apud principes regni sui comparans secundum Heinricum imperatorem, filium sororis suae, in regnum invitavit eumque post vitam suam regem Burgundiae designavit et principes regni iurare sibi fecit.*

[145] Historia Welforum 10 und 13 (wie Anm. 91) 14f. und 18–20. Vgl. danach auch Burchard von Ursperg, Chronicon, De generatione Welforum (wie Anm. 80) 11: *Denique cum ad senilem etatem pervenisset et Raitinbůchensem ecclesiam construere cepisset et satis copiose ditasset, Altorfense quoque monasterium [...] ditasset [...], Ierosolimitanum iter arripuit.*

[146] Geradezu von *laudabilis eius senectus* spricht Donatus, Vita Ermenlandi abbatis Antrensis 17, hg. von Wilhelm Levison (MGH SSrM 5). Hannover 1910, 702.

[147] Isidor von Sevilla, Etymologiae VIII 3,6 (wie Anm. 31): *Alii dicunt a senibus, quia multis annis superstites per aetatem delirant et errant superstitione quadam, nescientes quae vetera colant ait quae veterum ignari adsciscant.* Man wird die Aussage wohl auf die spezi-

lerweise häufen sich mit dem nahenden Tod gerade Werke der Frömmigkeit,[148] während negative Eigenschaften als ausdrückliche Alterskennzeichen eher selten vorkommen. Wenn Fructuosus von Braga in seiner Klosterregel des 7. Jahrhunderts „alte Novizen“ *(nouicii senes)* tadelte (eine Spezies, die im Mittelalter dann ohnehin nur noch eine kleine Minderheit gebildet haben dürfte), dann nicht ihres Alters, sondern ihrer falschen Motive wegen: Sie gingen nicht des Glaubens, sondern der Gebrechlichkeit wegen in ein Kloster, legten ihre früheren Gewohnheiten nicht ab und entspannten sich mit Fabeln und Lachen. Solchen Alten gegenüber riet Fructuosus zu schweren Bußen: „Weil sie 70 Jahre und länger gesündigt haben, ist es angemessen, wenn sie mit strenger Buße gezüchtigt werden. Denn auch ein Arzt schneidet eine Wunde umso tiefer aus, je mehr faules Fleisch er sieht.“ Demgegenüber lobte Fructuosus jedoch ausdrücklich die ruhigen, einfachen, demütigen und gehorsamen Alten, die häufig beteten und für sich und andere um Vergebung der Sünden baten.[149] Nicht das Alter, sondern das Laster war tadelnswert.

Wer auf das Alter an sich zu sprechen kam, wie Hrabanus Maurus in seiner Enzyklopädie *De universo*, erkannte ihm folgerichtig, wie schon Hrabans Vorlage Isidor von Sevilla,[150] grundsätzlich sowohl schlechte wie gute Eigenschaften zu: „Das Greisenalter bringt viel Gutes und viel Schlechtes mit sich.“[151] Zu den Gütern zählte Hraban (mit Isidor) die Tatsache, dass es von den mächtigen Herren befreite, den Wollüsten eine Grenze setzte und den Sexualtrieb bremste, aber auch, dass die Weisheit wuchs und man reifere Ratschläge gab. Zu den Übeln zählten körperliche Hinfälligkeit und Hass[152]

---

fische Zeit der Christianisierung zurückführen müssen, als vielleicht gerade alte Leute ihrem früheren Glauben noch länger anhingen.

148 *Religiosus senex* mehrfach bei Arbeo von Freising, Vita Haimhrammi 39, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrG 13). Hannover 1920, 88.

149 Hier zitiert nach der Zusammenstellung der Altersvorschriften verschiedener Regeln bei Benedikt von Aniane, Concordia regularum 46, hg. von Pierre Bonnerue (CCM 168A). Turnhout 1999, 392–398, hier 394–396 (46,4, Fructuosus, Regula 8).

150 Isidor, Etymologiae XI 2,30f. (wie Anm. 31), zählte zu den guten Alterserscheinungen das Nachlassen der *libido*, das Anwachsen der Weisheit und die reiferen Ratschläge *(quia [...] libidinis frangit impetus, auget sapientiam, dat maturiora consilia)*, zu den schlechten Krankheit *(debilitas)*, Hass *(odium)* und Tod.

151 Hrabanus Maurus, De universo (De naturis rerum) 7,1 (Migne PL 111). Sp. 185: *Senectus autem multa secum et bona affert et mala.*

152 Ebd.: *Bona, quia nos a potentissimis dominis liberat, voluptatibus imponit modum, libidinis frangit impetus, augent sapientiam, dat maturiora consilia. Mala autem, quia senium miserrimum est debilitate et odio. Subeunt enim morbi, tristisque senectus. Nam duo sunt, quibus minuuntur corporis vires, senectus et morbus.*

sowie der Umstand, dass der Greis hilfsbedürftig war.[153] Entsprechend symbolisierte das Alter allegorisch teils die Unannehmlichkeiten der Gegenwart, teils den Glanz der Tugenden.[154] So war der Alte aufgrund seiner Krankheiten und seiner Farblosigkeit zwar dem Ende nahe, gleichzeitig aber dem ewigen Leben mit seinem Glanz und seiner Schönheit.[155] Das Ehrfurcht erheischende weiße Haar – ein häufiges Kennzeichen des Alters[156] – symbolisierte nach Hraban Reinheit und Verdienste der Heiligen.[157] Allegorisch bedeutete *senectus* (mit Verweis auf entsprechende Bibelstellen) ohnehin Vollkommenheit, das Ertragen von Bosheiten, Reife des Alters, vollkommene Reife, aber auch Mangel an Kraft.[158] Ganz ähnlich schloss Marbod von Rennes seiner oben bereits erwähnten Klage über die Gebrechlichkeit des Alters bezeichnenderweise dessen Lob an: „Ich lobe das Greisenalter, weil es gelernt hat, die schändlichen Leidenschaften zu verdrängen und den Körper rein von Wollust zu bewahren, weil Greise eine größere Klugheit besitzen und weil sie die Stille suchen und die Ruhe lieben.“[159] Das Alter verband

153 Ebd.: *quando fessa fit virtus corporis, plus indiget adjuvari.*

154 Ebd.: *Senectus aliquando incommoda praesentis temporis significat: aliquando candorem virtutum.*

155 Ebd.: *quia senectus humana morbis gravissimis sauciata tendit ad finem, querelis onerosa, colore deformis est. At contra senectus Ecclesiae ad vitam ducit perpetuam, ad beatitudinem mirabilem, ad pulchritudinem singularem, ut luceant, sicut angeli Dei.*

156 Vgl. Vita Ottonis episcopi Babenbergensis 3,10 (Prüfeninger Vita), hg. von Jürgen Petersohn (MGH SSrG 71). Hannover 1999, 129: *Cum subito noctis tempore veneranda canicie senex instar nivis candorem efferens*; Translatio Germani episcopi Parisiaci vetustissima 1, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 7). Hannover 1919/20, 424: *nivea senectutem canitie praeferentem*; ferner oben Anm. 95 und 140, unten Anm. 179. Der heilige Hugbert hatte gerade noch kein – für sein Alter übliches – weißes Haar: *non sicut in senectute canitiae, sed sicut in iuventute demutati*; Vita Hugberti episcopi Traiectensis 19, hg. von Wilhelm Levison (MGH SSrM 6). Hannover 1913, 494. Zum vorzeitigen Ergrauen vgl. Petrus Damiani, ep. 165 (oben Anm. 133).

157 Hrabanus Maurus, De universo 7,1 (wie Anm. 151) Sp. 185: *Senectus candidum caput habet. Quae similitudo (ut arbitror) hic juste datur Ecclesiae: quoniam omnia merita sanctorum tanquam cani capitis purissima luce fulgebunt.*

158 (Pseudo-)Hrabanus Maurus, Allegoriae in sacram scripturam (Migne PL 112). Sp. 1049: *Senex est quilibet perfectus, ut in Genesi [...]. Senex, qui in vetustate malitiae durat, ut in cantico Deuteronomii [...]. Per senes vitae maturitate pollentes, ut in Isaia [...]. Senectus est maturitas perfectionis, ut in Genesi [...]. Senectus, defectus virium, ut in Psalmis [...].*

159 Marbod von Rennes, De senectute (wie Anm. 97) Sp. 1703: *Laudo senectutem, quia turpes pellere motus / Noscitur, et mundum servare libidine corpus, / Tum quod inest senibus rerum prudentia major, / Et quod tranquillam sectantur amantque quietem*; ebd.: *Sed gelidus sanguis senis anteriora coarctat, / Et timet expensas, et eget, ne possit egere, / Ergo voluptates aufert provectior aetas.*

sich in der Wertung der Autoren nämlich mit Ruhe[160] und Reife,[161] verehrenswürdiger Sittenstrenge,[162] Weisheit (die gerade den weit kräftigeren Jüngeren noch fehle),[163] ja mit Heiligkeit,[164] also durchweg positiven Eigenschaften.[165] Diese inneren Werte waren entscheidend. Sie machten die Alten zu Vorbildern.[166] Aus Weisheit und Alter aber erwuchs Autorität.[167] „Das reifere Alter erzeugt in mir nicht Verachtung; vielmehr wächst die größere Ehrfurcht vor dem grauen Haupt", so Marbod von Rennes.[168] Von der *gravitas morum* der Alten gegenüber der Jugend spricht Alanus ab Insulis in seinem *Anticlaudianus*,[169] und Wilhelm von Conches, der seine *Philosophia*

---

[160] Vgl. Lampert von Hersfeld, Annales a. 1071 (wie Anm. 44) 123: *Postremo id se animo fixum habere nec ab sententia ulla vi, ulla necessitate abduci posse, ut hic aut instantis iam senectutis requiem aut honestae saltem mortis sepulchrum sit habiturus*; Vita Bennonis 27 (wie Anm. 122) 890: *et a saevientis turbine mundi fidissimum senectuti praeparavit asylum*; Burchard von Ursperg, Chronicon (wie Anm. 80) 56: *Imperator quippe iam vergens in senium quieti cepit operam dare et utilitatibus filiorum suorum intendere.*

[161] Thietmar von Merseburg, Chronicon 4,65 (wie Anm. 107) 204, zum Magdeburger Dekan Hepo.

[162] Vgl. Thangmar, Vita Bernwardi 12 (wie Anm. 47) 763, zum Tod des Erzbischofs Rotbert von Mainz: *Willegisus quoque illi succedens, veritus tanti viri senectutem et morum gravitatem, publice illum percoluit, occulte vero paulo mordacius quadam animi indignatione illi adbellicabat*; vgl. (Pseudo-)Hrabanus Maurus, Allegoriae in sacram scripturam (oben Anm. 158). Nach Petrus Damiani (wie Anm. 35, Bd. IV,4) 60 (ep. 153) entwickelt die *senilis etas* jugendliche Kräfte im Kampf gegen die Laster.

[163] Vgl. Hrabanus Maurus, Commentarius in libros IV Regum 3,1 (wie Anm. 97) Sp. 124f.: *Nec hoc dico, quod in juvenibus et adhuc solidioris aetatis his duntaxat, qui labore et ardentissimo studio, vitae sanctimonia quoque et orationis ad Dominum frequentia scientiam consecuti sunt, frigeat sapientia, quae in plerisque senibus aetate marcescit.* Rupert von Deutz, De victoria verbi Dei prol., hg. von Rhaban Haacke (MGH QGG 5). Weimar 1970, 2: *sapientia suę senectutis.*

[164] Vgl. Gregor von Tours, Liber vitae patrum 18 (wie Anm. 90) 735, zum Abt Leobatius: *in summa sanctitate ac senectute perdurans.*

[165] Vgl. Chronica monasterii Casinensis 1,48 (wie Anm. 39) 127: *homo senex et veracissimus.*

[166] Die *praecepta senum* würden, so schreibt Paschasius Radbertus, gute Jugendliche erfreuen und sie zum Tugendeifer führen (Epistolae variorum Nr. 7, hg. von Ernst Dümmler [MGH Epp. 6]. Berlin 1902–1925, 146).

[167] Nach der Prüfeninger Vita Ottonis Babenbergensis episcopi 3,7 (wie Anm. 156) 123, bedauerte ein Bürger aus Stettin, *cui auctoritatem non sapientia solum, sed et senectus addiderat*, dass der Bischof ergriffen und getötet werden sollte.

[168] Marbod von Rennes, De senectute (wie Anm. 97) Sp. 1704: *Nec mihi contemptum peperit maturior aetas, / Sed cani capitis crevit reverentia major.*

[169] Alanus de Insulis, Anticlaudianus 7,2 (Migne PL 210). Sp. 551: *In senium transit morum gravitate juventus.*

mundi später überarbeitete, verurteilte selbst Teile des früheren Werkes als unvollkommen, weil er es in seiner unvollkommenen Jugend verfasst habe.[170] „Gedenke nicht der Vergehen der Jugend und meiner Unwissenheit, sondern gedenke meiner nach deinem Erbarmen," so betete entsprechend Otloh von St. Emmeram.[171] Ein Lob des Alters ist es schließlich auch, wenn jungen Leuten bereits eine „Altersreife" attestiert wird.[172]

Alte waren daher auch die „gegebenen" Ratgeber (schon in der Benediktregel).[173] Widukind von Corvey lobte Hathagat, einen schon älteren unter den Veteranen im Heer, der aber noch rüstig und voller jugendlicher Kraft war, weil er vor dem Kampf daran erinnerte, dass er die Sachsen in seinem

---

[170] Wilhelm von Conches, Dragmaticon I1,8, hg. von Italo Ronca und Edouard Jeauneau (CCM 152). Turnhout 1997, 7: *Est tamen de eadem materia libellus noster qui PHILOSOPHIA inscribitur, quem iuuentute nostra imperfectum, utpote imperfecti, composuimus.*

[171] Otloh von St. Emmeram, Liber de temptatione cuiusdam monachi, hg. v. Sabine Gäbe (Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters 29). Bern u. a. 1999, 342: *Ne reminiscaris, queso, delicta iuventutis et ignorantię meę, sed secundum misericordiam tuam memento mei.*

[172] Vgl. Gunther von Pairis, Ligurinus 1, v. 286, hg. von Erwin Assmann (MGH SSrG 63). Hannover 1987, 168, zu Herzog Friedrich II. von Schwaben: *Mente senex, etate puer, prudencia rerum, Certus amor, robusta fides, constancia mentis*; Iotsald von Saint-Claude, Vita Odilonis 1,1, hg. von Johannes Staub (MGH SSrG 68). Hannover 1999, 147: *Superabat coetaneos sapientia et moribus ita, ut non iam puer set senex maturitate, non tempore ab omnibus putaretur*; Vita Sollemnis episcopi Carnoteni 2, hg. von Wilhelm Levison (MGH SSrM 7). Hannover 1919/20, 312: *Puerilis conputabatur infantia, sed erat mentis eius senectus in Domino.* In einem Brief an Bischof Hezilo von Hildesheim bezeichnet der unbekannte Autor R. jenen als *senex*, sich selbst aber als *puer vel adolescens*, um sogleich hinzuzufügen: *non de annis loquor, pater, sed de moribus*, Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV., ep. 56, hg. von Carl Erdmann und Norbert Fickermann (MGH Epp. der dt. Kaiserzeit 5). Weimar 1959, 102. Vgl. auch die Mahnung Alcuins, ep. 281 (wie Anm. 106) 439, an einen Schüler: *Esto senior in moribus, quamvis iunior in annis.*

[173] Vgl. Regula Benedicti 3,12, hg. von Rudolph Hanslik (CSEL 75). 1960, 28: *Si qua uero minora agenda sunt in monasterii utilitatibus, seniorum tantum utatur consilio.* Ältere Brüder wurden auch herangezogen, um andere zu trösten oder zur Buße zu bewegen, ebd. 82 (27,2f.). Den Älteren wies Benedikt außerdem Aufsichtsaufgaben zu, um darauf zu achten, dass die Brüder ihrer Lektürepflicht nachkamen, ebd. 117 (48,17f.): *Ante omnia sane deputentur unus aut duo seniores, qui circumeant monasterium horis, quibus uacant fratres lectioni, et uideant, ne forte inueniatur frater achediosus, qui uacat otio aut fabulis et non est intentus lectioni et non solum sibi inutilis est, sed etiam alios distollit*). Vgl. Jordanes, Romana 93, hg. von Theodor Mommsen (MGH AA 5,1). Berlin 1882, 11: *consilium rei publicae penes senes esset.* Eine andere Mönchsregel sah geradezu vor, dass mindestens zwei alte Mönche mit den Kindern speisten, um diese in Furcht zu halten; Benedikt von Aniane, Concordia regularum 46,8 (wie Anm. 149) 398.

ganzen langen Leben noch nie habe fliehen sehen.[174] Der Bischof von Alba befragte anlässlich der Abtwahl in Monte Cassino zuerst die *senes* und danach erst die *iuvenes*, ob sie einverstanden seien.[175] Wenn Arnold von Lübeck hingegen berichtet, Herzog Bernhard von Sachsen habe den Rat der Alten verschmäht und statt dessen den Rat der Jungen angenommen *(derelicto consilio senum et acquiescens consilio iuvenum)*, dann steckt darin eine deutliche Kritik an dem herzoglichen Verhalten, zumal Arnold anfügt: „Daher kehrte sich sein Fürstentum in Hass und sein Ruhm in nichts um".[176] Rat zu geben, war Aufgabe der Alten, deren Rat anzuhören, Pflicht der Fürsten. Alte Leute waren nicht minder die wichtigsten Gewährsleute der Geschichtsschreiber für deren Berichte.[177]

Das Alter war allerdings wiederum nicht durch sich selbst lobenswert, sondern nur in Verbindung mit einem entsprechenden Leben. „Das zeigt", schrieb Hrabanus Maurus mit Bezug auf Sapientia 4,8 *(Senectus enim venerabilis est non diuturna, neque numero annorum computata)*, „dass man daran nicht das Alter des Körpers, sondern die Reife des Geistes und die Rechtschaffenheit der Sitten lobt."[178] „Du bist ein Greis?", fragte Rather von Verona in seinen *Praeloquia*: „Dann freue Dich in dem Herrn, dass er Dich bis hierher geleitet hat; und zwar nicht allein, weil du bereits vielen klippenrei-

---

[174] Widukind von Corvey, Res gestae Saxonicae 1,11 (wie Anm. 46) 18f.: *Erat autem tunc in castris quidam de veteranis militibus iam senior, sed viridi senectute adhuc vigens, qui merito bonarum virtutum pater patrum dicebatur, nomine Hathagat. Hic arripiens signum, quod apud eos habebatur sacrum, leonis atque draconis et desuper aquilae volantis insignitum effigie, quo ostentaret fortitudinis atque prudentiae et earum rerum efficatiam, et motu corporis animi constantiam declarans ait: ‚Hucusque inter optimos Saxones vixi, et ad hanc fere ultimam senectutem aetas me perduxit, et numquam Saxones meos fugere vidi; et quomodo nunc cogor agere quod numquam didici? Certare scio, fugere ignoro nec valeo. Si fata non sinunt ultra vivere, liceat saltem, quod michi dulcissimum est, cum amicis occumbere.'*

[175] Chronica monasterii Casinensis 4,94 (wie Anm. 39) 555.

[176] Arnold von Lübeck, Chronica Slavorum 3,1, hg. von Johann Martin Lappenberg (MGH SSrG 14). Hannover 1868, 70. In einem Brief an einen Bischof wird das Verhalten Roboams kritisiert, der nach dem Tod seines Vaters Salomon *relicto senum consilio iuvenum suggestione dura populo responderet*: Regensburger Rhetorische Briefe Nr. 10. In: Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV. (wie Anm. 172) 329.

[177] Vgl. Heinrich von Huntingdon, Historia Anglorum 6,2, hg. von Diana Greenway. Oxford 1969, 340: *De quo scelere in puericia nostra quosdam uetustissimos loqui audiuimus, quod in unamquamque urbem rex prefatus occultas miserit epistolas.*

[178] Hrabanus Maurus, Commentarius in librum Sapientiae 1,9 (Migne PL 109). Sp. 686: *Ostendit quid in senectute quaerendum sit, quia non aetas corporis, sed maturitas mentis et morum probitas in ea laudatur.*

chen und schiffbruchträchtigen Vorfällen der Küstensandbänke entgangen bist, sondern darüber hinaus, weil der Hafen, dem du zustrebst, bereits nahe ist, sofern du nur bejahrter bist, rechtschaffen, ernst *(gravis)*, mit guten Sitten geschmückt, mit Tugenden geziert, mit weißem Haar um den verehrenswürdigen Geist und mit anmutig lieblich redendem Mund."[179] Hier werden kaum zufällig lauter gute Eigenschaften aufgezählt (die natürlich Voraussetzung dafür sind, den „Hafen" zu erreichen). Der Alte, so Rathers (christliche) Botschaft, solle sein Alter nicht bedauern, sondern sich auf das bald erreichte Ziel freuen. „Achte nicht darauf, wie lange du lebst, sondern wie du lebst", mahnte ganz entsprechend Alanus ab Insulis. „Was nützt es jemandem, wenn er 80 Jahre in schlaffer Untätigkeit verbringt? Dieser Mensch hat nicht gelebt, sondern im Leben verweilt. Er ist nicht spät, sondern vor langer Zeit gestorben. In der Fülle seiner Tage aber stirbt derjenige, der die Altersschwäche mit dem Gewicht der Tugend ausgleicht und das erzwungene Alter durch Verdienste ausdehnt."[180] Ermahnungen betrafen daher nicht zwangsläufig altersspezifische, sondern durchweg allgemein negative Eigenschaften alter Menschen.

Ausgesprochen häufig finden sich hingegen Hinweise auf ein „erfülltes Leben" in Nachrichten über den Tod betagter Persönlichkeiten: „Er starb aber als Greis in der Fülle seiner Tage *(plenus dierum)*", schrieb Adam von Bremen mit einem Abraham zugedachten Bibelzitat (Gen 35,29) zum Tod des Bonifatius und anderer Persönlichkeiten.[181] Gregor von Tours verband das

[179] Rather von Verona, Praeloquia 2,29, hg. von Peter L. D. Reid (CCM 46A). Turnhout 1984, 68: *Senex es? Gaude in Domino, qui ad hoc es perductus, non solum quidem quia iam multos Sirtium scopulosos euasisti naufragosque casus, sed et quia iam prope est, quo tendere uideris, portus, si tamen es serius, si probus, si grauis, si bonis moribus ornatus, si uirtutibus comptus, si canitie uenerabilis mentis, si uenustate mellifluus oris.* Zur Nähe zum Jenseits vgl. Hrabanus Maurus, De universo 7,1 (oben Anm. 155).

[180] Alanus de Insulis, Summa de arte praedicatoria 11 (Migne PL 210). Sp. 134: *Noli considerare quantum vivas, sed quomodo. [...] Quid prodest illi si octoginta annos exegerit cum torpore inertiae? non vixit iste, sed in vita moratus est, nec sero mortuus est, sed diu. Ille autem plenus dierum moritur, qui senium pensat gravitate virtutis, qui coactam aetatem extendit meritis.*

[181] Adam von Bremen, Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum 1,13 (wie Anm. 42) 17: *Obiit autem senex et plenus dierum in Fresia*; ebd. 25 (1,18), zu Bischof Willerich von Bremen; ebd. 89 (2,28), zu Adaldag: *in senecta uberi migravit ad Dominum*. Ich nenne nur einige weitere aus der Fülle zahlreicher Beispiele: Gregor von Tours, Historiae 1,26 (wie Anm. 80) 20, zum Apostel und Evangelisten Johannes: *qui senex et plenus dierum perfectaeque in Deum vitae vivens se deposuit in sepulchro*; Liber Historiae Francorum 37, hg. von Bruno Krusch, (MGH SSrM 2). Hannover 1888, 306, zu Fredegund: *Fredegundis regina senex et plena dierum*; Alcuin, Vita Willibrordi 24, hg. von Wilhelm Levi-

unmittelbar mit guten Werken;[182] andere sprachen vom „verdienten Greis" *(emeritus senex)*[183] oder vom „ehrwürdigen Greis".[184] Auch wenn es sich hier jeweils um bestimmte, herausgehobene Greise handelte und somit zunächst nicht das Alter an sich, sondern die konkrete Persönlichkeit herausgestellt werden sollte, zählte ein gesegnetes Alter offensichtlich zu den Vorzügen, die zum Ansehen einer Person beitrugen. Bischof Amelung von Verden bewirkte, so Thietmar von Merseburg, „noch im Greisenalter viel Gutes."[185]

---

son (MGH SSrM 7). Hannover 1919/20, 134: *senex et plenus in omni perfectione dierum adpositus est ad patres suos*; Vita Mathildis posterior 28, hg. von Bernd Schütte (MGH SSrG 66). Hannover 1994, 201; Bernold von Konstanz, Chronicon a. 1088, hg. von Ian Stuart Robinson (MGH SSrG n.s. 14). Hannover 2003, 468, zu Berthold *(in senectute bona plenus dierum migravit ad Dominum)*; ebd. 486 und 491 (a. 1091), zu Bischof Altmann von Passau: *in senectute bona migravit ad Dominum*; ebd. 518 (a. 1093), zur Gräfin Sophia; ebd. 530 (a. 1096), zum Abt Liutfrid von St. Martin; ähnlich Otto von Freising, Gesta Frederici 1,9 (wie Anm. 52) 148, zu Friedrich von Büren; Vita Meinwerci 200, hg. von Franz Tenckhoff (MGH SSrG 59). Hannover 1921, 116: *ubi in bona senectute defuncto Heinrico duce Baioarię*; Thegan, Gesta Hludowici imperatoris 7 (wie Anm. 78) 186: *in senectute bona plenus dierum perrexit in pace*; Nithard, Historiae 1,1 (wie Anm. 89) 1: *in senectute bona decedens*, beides zum Tod Karls des Großen; Arnulf von Mailand, Liber gestorum recentium 3,3 (wie Anm. 81) 171: *Heu senex ac plenus dierum maturam mortem exiguo preoccupavit*.

182 Gregor von Tours, Historiae 1,45 (wie Anm. 80) 29, zu Bischof Illidius von Clermont: *Fuit autem, ut fama refert, valde senex et plenus dierum plenusque bonis operibus*; ebd. 210 (5,14): *ac senes et plenus dierum ab hoc mundo migrabis.*

183 Vgl. Thietmar von Merseburg, Chronicon 2,19 (wie Anm. 107) 61, zu Gero; ebd. 228 (5,8) zum Markgrafen Ekkehard von Meißen; ebd. 456 (7,46) spricht Thietmar von *iusta senectute et bono fini* seines Oheims Graf Heinrich. Vgl. Rodulf, Vita Lietberti episcopi Cameracensis 64 (wie Anm. 112) 865: Tod als *senex emeritus* im 28. Jahr seit seiner Weihe; Annalista Saxo a. 1002 (wie Anm. 118) 283, zum Markgrafen Hermann (von Meißen), der *emeritum senem*, den Grafen Wilhelm, *senectute et omni bonitate conspicuum*, wegen einer Fehde unter Druck setzte. Später (ebd. a. 1046, 388) wird Wilhelm im Rückblick noch einmal *venerabilis senes* genannt.

184 Adam von Bremen, Gesta, schol. 34 (wie Anm. 42) 107: *senex venerabilis et amator pauperum*; Arbeo von Freising, Vita Haimhrammi 40 (wie Anm. 148) 89: *venerandus senex*; Gesta Dagoberti I regis Francorum 44, hg. von Bruno Krusch (MGH SSrM 2). Hannover 1888, 421: *reverentissimus quidam senex*; Vita Audomari, Bertini, Winnoci 8 (wie Anm. 76) 757, und ebd. 762 (14): *venerabilis senex*; Petrus Damiani, ep. 44 (wie Anm. 35, Bd. IV, 2) 14: *alii iam ad venerandae senectutis maturiora vergentes.*

185 Thietmar von Merseburg, Chronicon 2,32 (wie Anm. 107) 78: *ob venerationem suam inperator eundem Amolongo successorem statuit episcopo, qui aecclesiam in Werduun, cui racionabiliter prefuit, de ligno fecit egregiam, et magnitudine et qualitate caeteras precellentem benedixit et in senectute bona proficiens.*

D. VERHALTEN GEGENÜBER ALTEN MENSCHEN

Nach diesem Ergebnis kann es kaum mehr verwundern, dass Ehrfurcht und Ehrerbietung die wenn nicht üblichen, so jedenfalls erwarteten Verhaltensformen gegenüber alten Menschen bildeten.[186] Die Mahnungen spiegeln zumindest die Norm wider, wären ihrerseits aber kaum nötig gewesen, wenn sie durchweg befolgt worden wären. Bereits Benedikt von Nursia hatte in seiner Klosterregel festgestellt, dass der Mensch gegenüber Kindern und Greisen von Natur aus zur Barmherzigkeit neige, und vorgeschrieben, auf die Gebrechlichkeit alter Mönche Rücksicht zu nehmen, und ihnen gegenüber auch die strengen Essensvorschriften und die strikten Essenszeiten gelockert.[187] Die Älteren sollte man nicht nur ehren, sondern ihnen auch gehorchen, die Jüngeren lieben,[188] sodass daraus eine gegenseitige Verpflichtung erwuchs.[189] Die Alten zu ehren, so kommentierte im 9. Jahrhundert Smaragd von Saint-Mihiel diese Vorschrift (und belegte das mit biblischen Vorbildern), ist ein Gebot der Demut guter Untergebener, denn ohne Demut könne man den Älteren nicht wirklich verehren. Das müsse seinen Ausdruck in Wort und Tat finden, indem der Jüngere sich im Gespräch ehrerbietig auf Weniges und Verständiges beschränkt, aufsteht, wenn ein Älterer vorübergeht, diesem schweigend zuhört, seine Fragen demütig beantwortet, den Kopf neigt, wenn er einem Älteren begegnet, dessen Segen erbittet und ihm überhaupt in allem Vernünftigen gehorcht.[190] Umgekehrt sollte der Ältere darüber aber nicht

---

[186] Vgl. Shahar (wie Anm. 4), Kap. 5, 88–97 („Honour Thy Father and Thy Mother").

[187] Regula Benedicti 37 (wie Anm. 173) 97: *Licet ipsa natura humana trahatur ad misericordiam in his aetatibus, senum videlicet et infantum, tamen et regulae auctoritas, eis prospiciat. Consideretur semper in eis inuecillitas et ullatenus eis districtio regulae teneatur in alimentis, sed sit in eis pia consideratio et praeveniant horas canonicas.* Mit einer ganz entsprechenden Begründung lockerte bereits die Magisterregel die Fastenzeiten für Kinder, Alte und Kranke (c. 28). Vgl. Benedikt von Aniane, Concordia regularum 46,2 (wie Anm. 149) 393. Fructuosus von Braga im 7. Jahrhundert (c. 8,25ff.) riet zu mäßigem Fleisch- und Weingenuss „wegen der Gebrechlichkeit" *(imbecillitas)* und gestand ihnen Kleider und Schuhwerk gegen die Kälte zu, ebd. 396 (46,4).

[188] Regula Benedicti 4,70f. (wie Anm. 173) 34: *Et seniores venerare, iuniores diligere.* Ebd. 161 (71,4): *de cetero omnes iuniores prioribus suis omni caritate et sollicitudine oboediant.* Das Alter ist hier allerdings relativ verstanden, indem sich die Vorschrift auf den jeweils Älteren bzw. Jüngeren bezog.

[189] Vgl. ebd. 147 (63,10): *Iuniores igitur priores suos honorent, priores minores suos diligant.*

[190] Smaragd von Saint-Mihiel, Expositio in Regulam s. Benedicti 4,70, hg. von Alfredus Spannagel und Pius Engelbert (CCM 8). Siegburg 1974, 144: *Humilitas enim bonorum subditorum veneratio est fratrum seniorum. Neque enim sincere poterit venerare senio-*

hochmütig werden, sondern liebevoll reagieren.[191] Solche (oder ähnliche) Regeln galten – als Norm – nicht nur im Kloster.[192] „Jungen Leuten kommt es zu, sich gegenüber Greisen um Gehorsam und Unterwerfung zu bemühen", predigte Bonifatius.[193] Wenn Bischof Megingaud von Eichstätt sich im Gegensatz zu den anderen Bischöfen nicht erheben wollte, wenn der Kaiser vorbeiging und das damit begründete, dass er schließlich der ältere Verwandte sei,[194] dann bestätigt das prinzipiell ein ähnlich ehrenvolles Verhalten gegenüber Älteren, wie es Smaragd für das Kloster gefordert hatte, auch im weltlichen Bereich, zeigt zugleich jedoch dessen Grenzen auf, denn letztlich zählte der Rang (hier: des Kaisers) eben mehr als das Alter. „Unsere Alten", so lobte im 12. Jahrhundert auch Tiemo in Herbords Vita Ottos von Bamberg den Heiligen, „verehrte er wie seine Väter, die Jugendlichen und Knaben liebte er wie seine Kinder."[195] Wenn hingegen Aufsteiger (wie Ebo von Reims), so

---

rem, qui non humilem sed tumidam et elatam habuerit mentem. Veneratio enim seniorum in verbis esse debet et in factis; in verbis, ut ei pauca et rationabilia verba humiliter loquatur et cum reverentia; in factis autem, ut illo transeunte iunior surgat, illo iterum iubente sedeat, illo loquente audiens taceat, interroganti humiliter respondeat, iubenti oboediat, transeunti inclinato capite benedictionem humiliter petat, et in omnibus ubi rationabiliter res postulat, iunior monachus seniori oboediat.

191 Ebd.: *Sed et hoc intuendum, ne accepta a iuniore senior reverentia in tumorem se extollat et sic scandalum nutriat, sed magis magisque se humilians ut filios amore paterno diligat, et ita eos ad humilitatis oboedientiam compellat.*

192 Otto I. wollte anlässlich eines Erbrechtsstreits verhindern, dass Adlige und Alte *(viros nobiles ac senes populi) inhoneste* behandelt würden und befahl daher, die Sache durch einen Zweikampf zu entscheiden: Widukind von Corvey, Res gestae Saxonicae 2,10 (wie Anm. 46) 74, zum Reichstag von Steele zur Entscheidung über das Erbrecht der Enkel anstelle verstorbener Söhne. *Senes* muss sich hier allerdings nicht auf das Lebensalter beziehen.

193 Bonifatius, Sermo 9 (wie Anm. 140) Sp. 861: *Adolescentes convenit obedientiae et subjectioni seniorum operam dare.* Vgl. die Ermahnungen bei Alcuin, ep. 284 (wie Anm. 106) 443: *Patribus oboedite vestris, senes honorate, infirmos visitate, adulescentulos bene docete, ut habeatis, qui super sepulchra vestra stare possint et intercedere pro animabus vestris.* Ähnlich ebd. 446 (ep. 287): *adulescentulos vestros diligenter erudite, et senes honorate, et sacerdotibus vestris oboedite.*

194 De gestis episcoporum Eistentensium 24, hg. von Stefan Weinfurter, Die Geschichte der Eichstätter Bischöfe des Anonymus Haserensis. Edition – Übersetzung – Kommentar. Regensburg 1987, 54; *Transeunte cesare, cum alii episcopi debita reuerentia surgerent illeque resideret, ceteris hoc notantibus simpliciter se absoluebat, ‚Ego', inquiens, ‚senior sum cognatus, et seniorem honorare tam gentiles quam sacre iubent littere.'*

195 Herbord, Vita Ottonis episcopi Babenbergensis 1,39 (wie Anm. 40) 40: *Senes nostros ut patres venerabatur, iuniores vel pueros ut filios diligebat.*

lästerte Thegan, ihre Verwandten in entsprechende Positionen hievten, so würden diese die *senes nobiles* nur verlachen und verachten.[196]

Dass Rücksicht auf das Alter zu einem ehrenhaften Verhalten zählte, zeigt vielleicht auch eine Episode, von der Helmold von Bosau berichtet: Bei der Belagerung von Demmin im Zuge des Wendenkreuzzugs von 1147 hätten die Slawen auf die Forderung der Sachsen nach Entlassung der dänischen Gefangenen hin zwar alle Alten und sonstigen Unbrauchbaren freigelassen, die Leute im „kräftigeren Alter" aber zurückbehalten.[197] In erster Linie handelt es sich hier zwar um eine Kriegstaktik, um das dänische Heer nicht neu erstarken zu lassen, doch steckt hinter der Geste wohl zugleich die Vorstellung, dass man das Alter schonen sollte.[198] Alte Leute wurden folglich nicht wegen ihres Alters verachtet, wohl aber wurde ihre eingeschränkte Verwendbarkeit (zumal im Heer) erkannt. Dass ihnen die alte Manneskraft abging, forderte aber zu besonderer Rücksichtnahme und Hilfe heraus. Sorge für die Alten war gewissermaßen Naturgesetz: Wenn Vögel wegen ihres Alters nicht mehr fliegen und nicht mehr sehen könnten, so schrieb Petrus Damiani, würden die Kinder ihren Eltern aus Mitleid die Federn herausreißen, ihre Augen mit ihren Flügeln wärmen und ihren ganzen Körper streicheln, bis sich am ganzen Körper die Federn erneuert hätten und sie wieder erstarkt wären.[199]

4. ERGEBNISSE UND FOLGERUNGEN

Die vorgeführten Befunde und Ergebnisse dieses gewiss noch sehr vorläufigen Überblicks lassen insgesamt erhebliche Zweifel am Forschungsstand und an den eingangs referierten Thesen über die mittelalterliche Wahrneh-

---

196 Thegan, Gesta Hludowici imperatoris 20 (wie Anm. 78) 208.

197 Helmold von Bosau 1,65 (wie Anm. 50) 123: *Multi igitur eorum falso baptizati sunt, et de captione hominum relaxaverunt omnes senes et inutiles ceteris retentis, quos servicio robustior aptaverat etas.*

198 Die Sarazenen, so berichten die Annales regni Francorum a. 809 (wie Anm. 82) 28, hätten bei der Plünderung Korsikas lediglich den Bischof und wenige Alte und Kranke *(paucos senes atque infirmos)* zurückgelassen. Vgl. auch Iohannes VIII., ep. 202, hg. von Erich Caspar (MGH Epp. 7). Berlin 1928, 162: *volentes parcere tuę senectuti.*

199 Petrus Damiani, ep. 86 (wie Anm. 35, Bd. IV,2) 479: *Hae siquidem volucres cum senili gravantur etate, ut iam nec volare valeant nec videre, filii parentibus suis pio compatientes affectu vetustas sibi pennas evellunt, eorumque oculos alis propriis confovent, ac totum corpus undique velut obliniendo ac palpando demulcent, donec toto corpore renovati plumis undique reflorentibus adholescant.*

mung des Alters aufkommen. Es hat sich vielmehr gezeigt, dass hier in verschiedener Hinsicht Differenzierungen notwendig sind:

1. Alter und Lebensalter sind in der mittelalterlichen Vorstellung nicht identisch, haben aber mehrere Berührungspunkte, die nicht zuletzt darin gipfeln, dass ein hohes Alter Respekt einflößte, aber auch Verfall bedeutete.
2. Das Greisenalter mag in der mittelalterlichen Wahrnehmung vielleicht nicht eine ganz besondere Beachtung gefunden haben. Die Häufigkeit der Belege und die Ermahnungen zur Ehrerbietung wie auch bereits die Lebensalterlehre selbst widerlegen jedoch die Ansicht, man habe Alte (auch als Gruppe) im Mittelalter kaum wahrgenommen (auch wenn hier ganz andere Kriterien angelegt werden als in der Moderne). In Rechtsquellen sucht man nach ihnen allerdings weithin vergeblich: Das Leben der Alten musste im Mittelalter nicht gesetzlich geregelt werden. Umso häufiger werden sie in theologischen und auch in historiographischen Schriften erwähnt. Alte Menschen wurden (in solcher Allgemeinheit) daher weder vernachlässigt noch verachtet (so Le Goff), noch waren sie „une quantité négligeable“ (so Minois).[200]
3. Ebenso wenig kann man von einer vorwiegend negativen Einstellung sprechen. Das Alter selbst hatte Vor- und Nachteile, doch legen die Quellen des früheren Mittelalters fast durchweg eine Achtung vor dem Alter nahe, und ein Tod im hohen Alter galt als ein Geschenk Gottes.
4. Generationenkonflikte hat es zweifellos gegeben, doch werden sie, soweit ich sehe, in den auf das Alter bezogenen Stellen nirgends auch als solche thematisiert.[201]
5. Zwar kennen die Quellen kaum typische Altersrollen, aber durchaus Alterserscheinungen, und zwar sowohl negativ im Sinne der – in den Quellen deutlich herausgestellten – Altersbeschwerden und des körperlichen Verfalls als auch positiv im Sinne von Alterstugenden, einer Wertschätzung der Erfahrung und einer Nähe zum Lebensziel. Das Alter brachte zwangsläufig einen anderen Lebensstil mit sich, doch galt die Fortführung des bisherigen Lebens, sofern es lobenswert war, durchaus als wün-

[200] Minois, Histoire (wie Anm. 2) 203f.

[201] Eine Verspottung des Alten durch einen *Adolescens* findet sich aber in einem fiktiven Zwiegespräch; Sedulius Scottus, Liber de rectoribus Christianis, hg. von Siegmund Hellmann (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 1). München 1906 (Ndr. München 1966), 120. Die angebotenen Lehren werden hier zurückgewiesen: Ein Blinder könne nicht einen Sehenden „erleuchten“; der Alte sei in Sprache und Handarbeit ungelenk.

schenswert; dem gliedert sich auch die kontinuierliche Amtstätigkeit ein. Entscheidend war – in den fast durchweg durch moralische Intentionen geprägten mittelalterlichen Quellen – letztlich aber nicht das Lebensalter als vielmehr das eigene – zumindest teilweise auch altersgemäße – Verhalten, das sich an bestimmten Vorstellungen orientierte. Zu einem altersfremden Verhalten zählte nicht zuletzt eine Fortdauer der *libido*, zumal gegenüber jüngeren Frauen.

6. Solche Erwartungen an ein Altersverhalten und an ein Verhalten gegenüber alten Menschen sind letztlich aber ein Indiz für den Stellenwert, den man dem Alter beigemessen hat. Ob die Einstellungen gegenüber alten Menschen im früheren Mittelalter schlechter waren als heute,[202] wird man daher wohl bezweifeln dürfen. Sie sind aber ein gutes Beispiel mittelalterlicher Mentalitäten.

[202] Kortüm, Menschen und Mentalitäten (wie Anm. 1) 253 hebt die Ähnlichkeit zur heutigen Einstellung, Hergemöller, Kindlein (wie Anm. 6) 119–129, die Barbarität heutiger Einstellungen heraus.

MARTIN ILLI

Lebenserwartung und Lebensqualität aus der Sicht des Historikers

FALLSTUDIEN AUS DEM RAUM DER HEUTIGEN SCHWEIZ

Wie lange dauert ein menschliches Leben? Mit welchen Gebrechen und Krankheiten werden alternde Menschen konfrontiert? Zwei Fragen, die einem großen zeitlichen Wandel unterworfen sind. Mit seinem Klassiker „Die gewonnenen Jahre“ hat 1981 der bis vor kurzem in Berlin lehrende Arthur E. Imhof die historische Demographie auch im deutsprachigen Raum einer breiten Öffentlichkeit bekannt gemacht und eine Diskussion eröffnet.[1] Im Klappentext seines Buchs heißt es: „Im Verlaufe der letzten drei Jahrhunderte ist die durchschnittliche Lebenserwartung bei der Geburt von knapp 30 Jahren auf über 70 Jahre angestiegen [...] Sein Buch eröffnet einen ganz neuen Zugang zur Geschichte [...] und ist eine Herausforderung zu fragen, was uns die gewonnen Jahre eigentlich gebracht haben.“ Bemerken muss man, dass die 70 Jahre überholt sind; die statistische Lebenserwartung beträgt heute für ein in der Schweiz geborenes Mädchen 83 Jahre und für einen Knaben 77,6 Jahre.

Natürlich hat bereits Imhof seine Aussage im Buch relativiert. Die Hauptursache für die niedrige Lebenserwartung von weniger als dreißig Jahren liegt beim drastischen Rückgang der Kindersterblichkeit. Wer in vorindustrieller Zeit die ersten fünf Lebensjahre überstanden hatte, konnte immer noch 60, 70 oder unter den allergünstigsten Umständen über 80 Jahre alt werden.

Während sich die historische Demographie seit etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts einer meist amtlich geführten Bevölkerungsstatistik bedienen kann, stellen sich für die frühe Neuzeit und besonders für das Spätmittelalter

[1] Arthur E. Imhof, Die gewonnenen Jahre. Von der Zunahme unserer Lebensspanne seit dreihundert Jahren oder von der Notwendigkeit einer neuen Einstellung zu Leben und Sterben. München 1981.

erhebliche Quellenprobleme. Für das 17. und 18. Jahrhundert kann man sich auf die von den Pfarrern geführten Tauf-, Ehe- und Totenregister stützen, während man für das Spätmittelalter allein auf archäologische Methoden angewiesen ist.

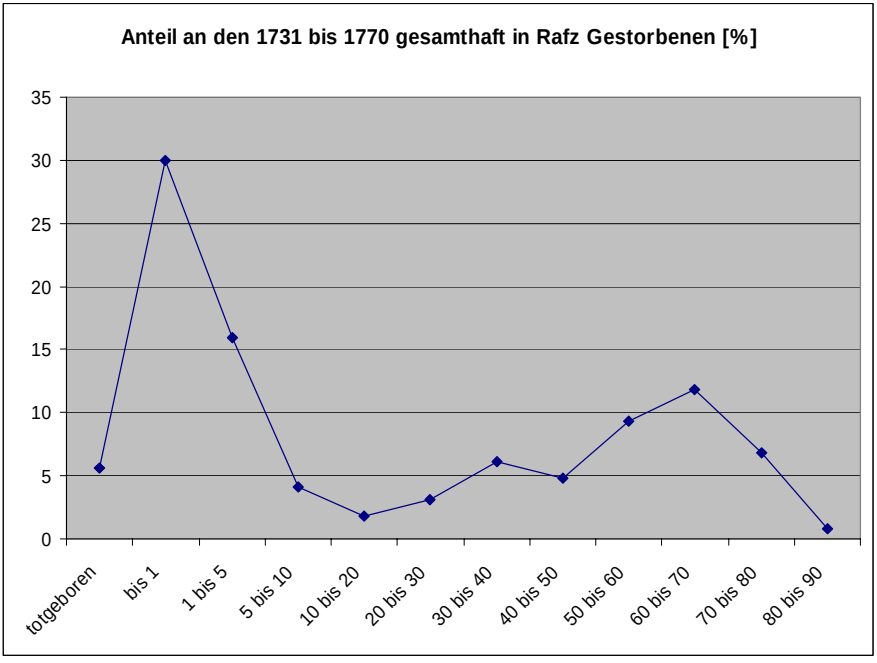


Abb. 1: Sterbealter in der Kirchgemeinde Rafz aufgrund der Eintragungen im Totenregister (Quelle: Thomas Neukom, Rafz).

Demographische Untersuchungen an Hand von Kirchenbüchern sind zeitraubend und trotz Computer immer noch arbeitsintensiv. Für den Kanton Zürich gibt es nur zwei entsprechende Arbeiten. Thomas Neukom konnte in seiner mit wissenschaftlichem Anspruch geschriebenen Ortsgeschichte von Rafz für die Zeit von 1731 bis 1770 die Todesfälle nach Altersklassen aufschlüsseln.[2] Dies war möglich, weil die Ortspfarrer beim Eintrag eines Sterbefalls jeweils auch das Alter einer verstorbenen Person ins Kirchenbuch eingetragen haben. Die Kurve zeigt einen für die frühe Neuzeit typischen

[2] Thomas Neukom, Rafz. Geschichte eines Zürcher Dorfes „ennet dem Rhein“. Zürich 2005, 193f.

Verlauf.[3] Am häufigsten starben Kinder unter fünf Jahren. Nicht einmal die Hälfte aller Kinder hatte die statistische Chance, das Erwachsenenalter zu erreichen. Aus diesem Grund betrug die Lebenserwartung in Rafz lediglich 27 Jahre. Berücksichtigt man jedoch nur die Kinder über 5 Jahre, so kommt man auf eine statistische Lebenserwartung von 50 Jahren. Ein fünfjähriges Kind hatte in Rafz also noch ein statistisches Guthaben von 45 Lebensjahren. Der Anstieg der Todesfälle zwischen 30 und 40 Jahren dürfte auf die Frauen zurückzuführen zu sein, die bei der Geburt eines Kindes starben. Todesfälle, die dem Alter zuzuschreiben waren, häufen sich ab 50, die Kulmination wird in der Alterklasse 60–70 Jahre erreicht, nur noch wenige Personen werden über achtzig Jahre alt.

Cilla Oertli-Cajacob befasste sich 1975 in ihrer ungedruckten, beim Sozialhistoriker Rudolf Braun geschriebenen Lizentiatsarbeit, mit der Demographie des Dorfes Benken, das wie Rafz ebenfalls im nördlichen Kanton Zürich liegt.[4] Cilla Oertli-Cajacob kann auf eine interessante Tendenz hinweisen: In den 100 Jahren zwischen 1734 und 1835 ändert sich zwar das statistische Sterbeverhalten der Kinder, das heißt die Sterblichkeitsrate der Zehnjährigen sank immerhin von 50 auf 40 Prozent. Aber bei den über 60-Jährigen änderte sich die Sterblichkeitsrate nicht. Eine mögliche Erklärung dafür ist folgende: Es sind bei der jüngeren Generation vorwiegend die Infektionskrankheiten, die große Lücken schlagen. Hier hat wohl die Verbesserung des Lebensstandards zu einer merklichen Erhöhung der Lebenserwartung geführt. Bei Krankheiten, die mit dem Alterungsprozess zusammenhängen, spielte die allgemeine Hebung des Lebensstandards eine weniger wichtige Rolle.

Cilla Oertli-Cajacob konnte auf Grund des pfarramtlichen Bevölkerungsverzeichnisses von 1763 eine Alterspyramide des Dorfes Benken erstellen. Sie berücksichtigte die Bürgerfamilien, die rund 90 Prozent der Wohnbevölkerung ausmachten. Bürger gehörten in der Regel zum wohlhabenden Teil der Bevölkerung, verfügten sie doch über einen Nutzungsanteil an der Dorfallmend und am Wald. Dennoch steht die statistische Alterspyramide wegen

[3] Zum allgemeinen Verlauf von Sterblichkeitskurven vorindustrieller Populationen vgl. Bernd Herrmann, Anthropologische Zugänge zu Bevölkerung und Bevölkerungsentwicklung im Mittelalter. In: Bernd Herrmann und Rolf Sprandel, Determinanten der Bevölkerungsentwicklung im Mittelalter. Weinheim 1987, 55–72.

[4] Cilla Oertli-Cajacob, Demographische Entwicklung der Gemeinde Benken 1634–1833. Ungedruckte Lizentiatsarbeit Universität Zürich 1975 (Manuskript in der Zentralbibliothek Zürich sowie im Staatsarchiv Zürich).

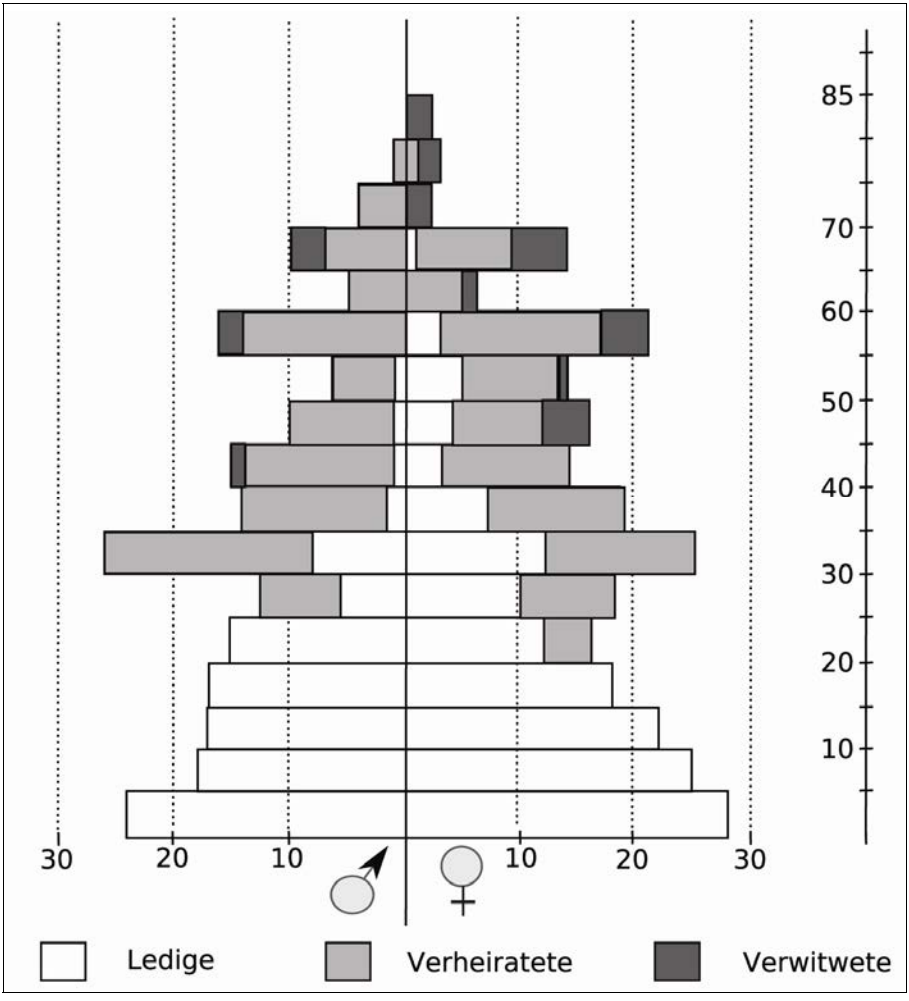


Abb. 2: Alterspyramide der in Benken ansässigen Ortsbürgerinnen und -bürger (Quelle: Cilla Oertli-Cajacob, Benken; Grafik: Martin Leonhard, Zürich).

der Kindersterblichkeit auf schmalen Füßen. Weiter ist die Abwesenheit der Generation zwischen 20 und 30 Jahren auffallend. Das ist durch temporäre Migration bedingt. Junge Männer und Frauen gingen in die Fremde, um Geld für die Heirat zu verdienen und um die Zeit bis zur Übernahme des elterlichen Hofs zu überbrücken. Dass die intergenerativen Hofübergaben ein Problem darstellten, zeigt sich in dieser ländlichen Gesellschaft daran, dass die Verheiratung erst spät erfolgte, in der Regel um das 30. Altersjahr. Die Lücken bei den 40–50-Jährigen sind durch Abwanderung und durch Seuchen

bedingt. Diese Verluste durften durch zuziehende Familien gefüllt worden sein, die als Ansäßen ohne Gemeindebürgerrecht nicht in der Statistik erscheinen. Die 55-Jährigen stellen zusammen mit den 65–70-Jährigen nochmals ein großes Segment dar. Als wirklich alte Leute im Dorf gelten die 70–75-Jährigen. Die Spitze der Pyramiden bilden die über 75-jährigen Witwen. Die Leute zwischen 60 und 75 Jahren spielten für die Rechtskontinuität in den Dörfern eine wichtige Rolle. Grenzverläufe, Flurnutzungen, Dienstbarkeiten usw. waren noch nicht vollständig schriftlich aufgezeichnet. Auf rituellen Dorfumgängen wurde den Knaben die Lage von Grenzzeichen beigebracht, manchmal unter Zufügung von Schmerz. Als Alte werden sie in Prozessen befragt.[5]

LEBENSERWARTUNG DER ZÜRCHER RATSHERREN

Wie steht es mit der Lebenserwartung in der frühneuzeitlichen Stadt? Im Rahmen einer Monographie über die Zürcher Constaffel ließen sich die bereits in den fünfziger Jahren edierten Zürcher Ratslisten digitalisieren: Für die Zeit zwischen 1550 und 1798 sind rund 700 Zürcher Ratsherren mit Geburts- und Todesjahr sowie mit den Eckdaten ihrer Amtstätigkeit erfasst.[6] Der Zürcher Rat bestand aus einem Bürgermeister und einer Ratsrotte von 24 Männern, die halbjährlich im Amt standen, um dann am Johannes Täufertag, am 24. Juni, von der zweiten Rotte abgelöst zu werden. Das ergibt einen Gesamtjahresrat von 50 Mitgliedern, die beiden je halbjährlich amtierenden Bürgermeister mit eingerechnet.[7] Diese Ratsherren wurden merklich älter als die Bevölkerung von Rafz oder Benken. Im Durchschnitt starben sie im Alter von 66 Jahren. Viele von ihnen wurden 70, einige sogar älter als 85, und wir zählen sechs Ratsherren, die älter als 90 Jahre alt wurden.

---

[5] Katja Hürlimann, Soziale Beziehungen im Dorf. Aspekte dörflicher Soziabilität in den Landvogteien Greifensee und Kyburg um 1500. Zürich 2000, 198f.

[6] Martin Illi, Die Constaffel. Von Bürgermeister Rudolf Brun bis ins 20. Jahrhundert. Zürich 2003. Digitalisierte Daten: www.staatsarchiv.zh.ch (Download-Liste der Zürcher Räte von 1225–1798). Für die Erfassung und die statistische Auswertung der Daten danke ich Martin Leonhard, Zürich.

[7] Zum Kleinen Rat des Stadtstaats Zürich siehe: Werner Schnyder, Die Zürcher Ratslisten 1225–1798. Zürich 1962, IX–XVI.

	N	Minimum	Maximum	Mittelwert	Standard-abweichung
ALTER	756	36	97	65,76	10.961
Gültige Werte (listenweise)	756				

Abb.3: Erreichtes Lebensalter von Mitgliedern des Zürcher Rates 1432–1798 (deskriptive Statistik).

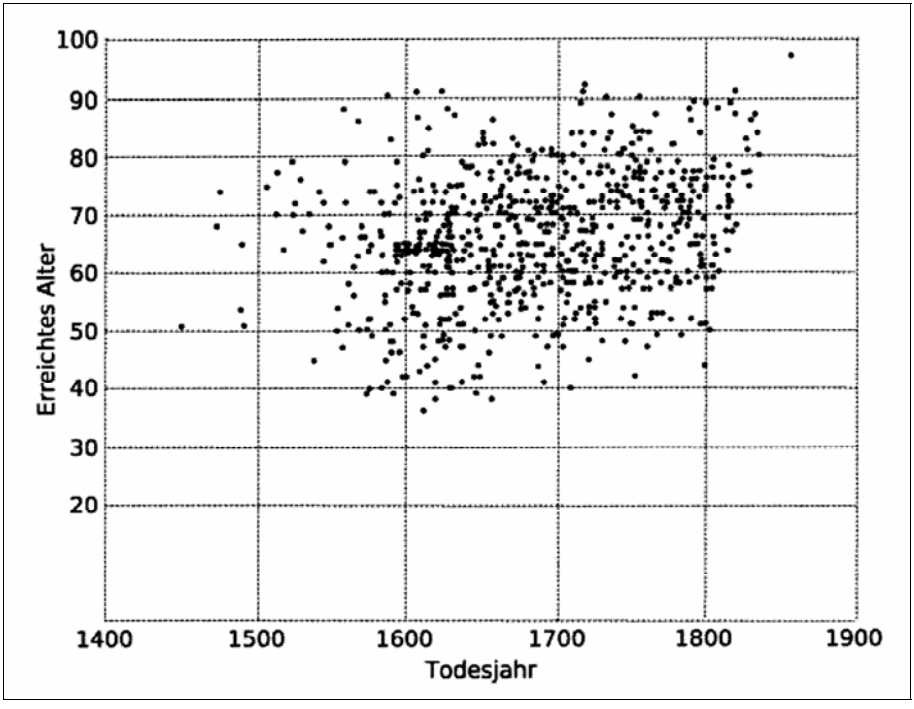


Abb. 4: Die Entwicklung der Lebenserwartung von Zürcher Ratsherren 1432–1798 (Grafik: Martin Leonhard, Zürich).

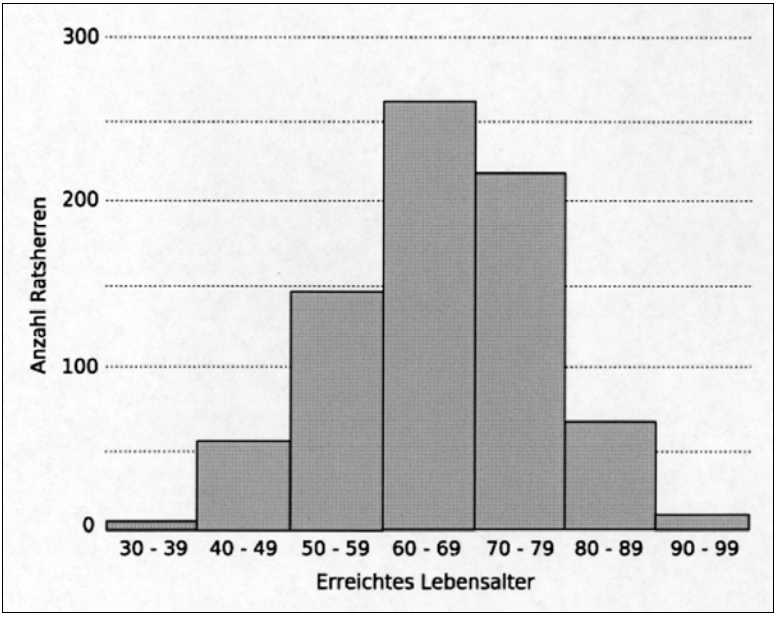


Abb. 5: Die Verteilung des Sterbealters von Zürcher Ratsherren 1432–1798 (Grafik: Martin Leonhard, Zürich).

Was ebenfalls bemerkenswert und für unser Thema wichtig ist: Die Zürcher Ratsherren starben in ihren Sesseln, also in den meisten Fällen im Amt. Das Todesjahr ist meistens identisch mit dem Rücktritt aus dem Rat, oder beim Tod eines Ratsherrn des Sommerhalbjahrs mit dem Folgejahr. Dass es Ratsherren gab, die vorzeitig aus dem Rat ausschieden, hängt damit zusammen, dass es noch alternative Karrieren gab. Wer die Verwaltung eines auswärtigen Klosters übernahm, musste aus dem Rat zurücktreten, verfügte aber dennoch über ein großes Ansehen und Einkommen. Ebenso mussten die Räte vorübergehend zurücktreten, wenn sie für sechs Jahre die Verwaltung einer Landvogtei übernahmen. Das Ausharren auf dem Ratssessel hatte jedoch einen strukturellen Grund. Eine Ämterkarriere im Zürcher Stadtstaat begann nämlich mit Gratisarbeit. Die Söhne der Patrizier mussten zunächst als Volontäre in der Zürcher Stadtkanzlei oder auf Notariaten auf der Landschaft arbeiten, und zwar ohne große Entschädigungen.[8] Genauso wie beim fremden Offiziersdienst musste eine Familie auch bei einer zivilen Karriere einen erheblichen

[8] Illi, Constaffel (wie Anm. 6) 188.

Beitrag leisten. Auch die Besoldung als Ratsherr war anfänglich gering. Doch wurden an die Ratsherren die sogenannten inneren Vogteien verliehen, das heißt Untertanengebiete, die direkt von der Hauptstadt aus verwaltet wurden. Einen Teil der Einkünfte durfte dann das Ratsmitglied, an das die Vogtei verliehen war, behalten. Selbstverständlich gab es bessere und schlechtere Vogteien, und auch hier musste sich ein Ratsmitglied empor dienen. Wer Bürgermeister wurde, bekam schließlich die Vogtei Erlenbach-Herrliberg an der damals schon reichen Goldküste am rechten Zürichseeufer. Die alten Herren im Zürcher Rat hatten also die Aufgabe, die Löcher, die ihre Karriere in die Familienkasse geschlagen hat, wieder zu stopfen, um das Weiterkommen ihrer Söhne zu garantieren. Dies war besonders wichtig bei den Zürcher Ratsfamilien, die ein adeliges Selbstverständnis verinnerlicht hatten und keiner modernen unternehmerischen Tätigkeit in der Baumwoll- und Seidenindustrie nachgingen.[9]

SPÄTMITTELALTER

Für das Spätmittelalter lassen sich in der Regel nur mit Hilfe der Archäologie konkrete Aussagen über die Lebenserwartung machen. Doch die archäologisch-anthropologische Methode ist mit Problemen behaftet. Im Grunde genommen entspricht die Ermittlung des Sterbealters einer menschlichen Bestattung mit naturwissenschaftlichen Methoden der Altersangabe einer verstorbenen Person durch den Ortspfarrer, die uns ja ab dem 17. Jahrhundert erlaubt, auf der Basis von schriftlichen Quellen demographische Aussagen zu machen. Die archäologisch-anthropologische Auswertung von frühmittelalterlichen Reihengräberfeldern ist unproblematischer als die von spätmittelalterlichen Begräbnisplätzen. Frühmittelalterliche Gräber wurden in der Regel nicht durch spätere Bestattungen gestört, und es ist auch eine relative Datierung der einzelnen Bestattungsbezirke möglich.[10] Um das Jahr 1000 ändern sich jedoch die Bestattungssitten grundsätzlich. Es kommt die Bestattung *ad sanctos* auf, das heißt eine Grablegung in größtmöglicher Nähe zu den Reliquien eines Altars. Friedhof und Kirche gingen eine enge Verbindung miteinander ein; die Verstorbenen wurden bis ins ausgehende 18. Jahrhundert immer am selben Ort begraben, in rein ländlichen Gebieten so-

[9] Ebd. 77–84.

[10] Günter P. Fehring, Beitragsmöglichkeiten der Archäologie zu Fragen der Bevölkerungsentwicklung und ihren Voraussetzungen im Mittelalter. In: Herrmann und Sprandel, Determinanten (wie Anm. 3) 73–90.

gar bis heute.[11] Auf dem Großmünster-Friedhof in Zürich zum Beispiel wurden im 16. Jahrhundert schon nach Ablauf einer Ruhefrist von nur fünf Jahren die Gräber wieder belegt.[12] Eine Kumulierung der Sterbealter von Bestattungen ist jedoch nur möglich, wenn auch das Zeitintervall bekannt ist, wenn sich also die Bestattungshorizonte klar voneinander abgrenzen lassen. Überdies wurden Schädel und Langknochen dem Boden entnommen und in die Beinhäuser verbracht, als ein *Memento mori* für die Lebenden.[13] Ein weiteres Problem ist die Sonderbestattung und die Sozialtopographie spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Kirchhöfe. Unter Sonderbestattung versteht man die Ausgrenzung bestimmter Gruppen und Kategorien Verstorbener aus dem Friedhof, sei es an bestimmten Orten innerhalb der Friedhofsmauer, an der Außenmauer oder hinter dem Beinhaus oder gar im Falle von Selbstmord die diskriminierende Bestattung im Wald.[14] Die Sozialtopographie eines Friedhofs erklärt sich damit, dass der Kirchhof Teil einer sakralen Gesamtanlage und damit eines liturgischen Konzepts war, das von der Erscheinung Christi am Jüngsten Tag geleitet war. Für die Belegung eines Friedhofs gibt es zwei Hauptquellen, die zwar frühneuzeitlich sind, aber auch für das Spätmittelalter gelten. Die eine ist die Beschreibung der Kirche und der kirchlichen Bräuche im süddeutschen Biberach an der Riss, die von einem altgläubigen Kaplan in Hinblick auf eine Rekatholisierung der Gemeinde verfasst wurde. Die andere, ein Gräberplan, stammt aus dem Länderort Schwyz.[15] Ganz kurz zur Sozialtopographie eines Friedhofs, die von der Liturgie beeinflusst wurde: Der Chorbereich war in der Regel für Priester bestimmt. Die für Laien begehrtesten Bestattungsplätze lagen vor den Chorschranken. In den Seitenkapellen und Schiffen befanden sich die Grablegen der Adligen und reichen Bürger. Zwischen Kirchenmauer und Friedhofsweg, der als Prozessionsweg rund um die Kirche führte, lagen die Geschlechter- oder Familiengräber. Diese Gräber waren meist mit Epitaphen, das heißt mit liegenden Grabsteinen bezeichnete Gräber. Die Zone zwischen dem Friedhof und der Friedhofsmauer schließlich war für die gewöhnlichen Mitglieder einer Pfar-

[11] Martin Illi, Wohin die Toten gingen. Begräbnis und Kirchhof in der vorindustriellen Stadt. Zürich 1992, 13–22.

[12] Ebd. 128.

[13] Ebd. 132.

[14] Ebd. 55–63.

[15] Georges Descoeudres u. a., Sterben in Schwyz. Beharren und Wandlung im Totenbrauchtum einer ländlichen Siedlung vom Spätmittelalter bis in die Neuzeit. Geschichte-Archäologie-Anthropologie (Schweizer Beiträge zur Kulturgeschichte und Archäologie des Mittelalters 20/21). Basel 1995, 73–75.

rei bestimmt, die sich den Kauf eines eigenen Grabes nicht leisten konnten. Des Weiteren lagen vor Kunstwerken und Friedhofskapellen bevorzugte Grabstätten. Auch Zünfte und Bruderschaften kauften für ihre verstorbenen Angehörigen Gräber auf den Friedhöfen und statteten sie aus. Sogar Gesellenbruderschaften kauften Gräber, die sich durchaus an bevorzugten Lagen finden. Für die Verwendung von Grabungsbefunden für demographische Zwecke ist die Sozialtopographie Risiko und Chance zugleich. Die Ergebnisse von Teilgrabungen liefern Samples, die nicht aufs Ganze übertragen werden können. Weiß man hingegen, welches Bevölkerungssegment in einem bestimmten Bezirk eines Friedhofs begraben lag, so lassen sich spezifische Aussagen über eine soziale Gruppe oder Schicht machen. Dieselben Probleme stellten sich, wenn eine Siedlung oder eine Stadt über mehrere Friedhöfe verfügte, zum Beispiel über Armen- oder Spitalfriedhöfe. Auch zu Leprosenhäusern oder Bettelordensklöstern gehörten Friedhöfe. In solchen Fällen lassen sich ebenfalls dezidierte Aussagen zu einer bestimmten Gruppe machen, aber die Ergebnisse können nicht über die ganze Bevölkerung interpoliert werden.

Wegen dieser geschilderten Probleme bedarf es eines Glücksfalls, damit die anthropologische Auswertung zu statistisch relevanten Ergebnissen führen kann. Die günstigsten Fälle stellen archäologische Grabungen von Kirchen- und Siedlungswüstungen dar. Mit Gründung und Wüstlegung einer Siedlung kann auch die Belegungsdauer eines Friedhofs zeitlich eingegrenzt werden; und es finden keine Störungen durch spätere Bestattungen mehr statt. In der verhältnismäßig jungen Geschichte der Mittelalterarchäologie handelt es sich bei der ersten wichtigen Friedhofsgrabung mit einer 1960 publizierten demographischen Auswertung um eine Kirchenwüstung: Westerhus in Mittelschweden.[16]

Das „schweizerische Westerhus“ liegt in Nänikon bei Uster im Kanton Zürich. Hier konnten 1992–1994 auf einer Hügelkuppe neben dem historischen Dorfkern bei einer Rettungsgrabung ein Burgturm sowie eine Kapelle ausgegraben werden, die bereits in der frühen Neuzeit abgegangen waren.[17] Die Kapelle, vermutlich eine adelige Stiftung und in Verbindung zum Wohnturm, wurde im 15. Jahrhundert zur Dorfkapelle mit Friedhof und Friedhofs-

[16] Nils-Gustaf Gejvall, Westerhus. Medieval Population and Church in the Light of Skeletal Remains. Lund 1960.

[17] Im Folgenden nach: Florian Hoeck, Martin Illi und Elisabeth Langenegger, Burg Kapelle und Friedhof in Uster, Nänikon-Bühl. In: Claire Hauser (Red.), Rettungsgrabungen in Nänikon bei Uster und Bonstetten (Monographien der Kantonsarchäologie 26). Zürich-Egg 1995, 9–84.

mauer ausgebaut. Nach der Reformation wurden die Leute von Nänikon, denen es nicht gelang, sich kirchlich zu verselbstständigen, wieder an ihre Mutterpfarrei in Uster gebunden. Die Hauptbelegungszeit des Friedhofs dürfte in die Zeit zwischen 1450 und 1530 fallen. Das Dorf Nänikon zählte 1467 elf Steuerhaushalte, das dürfte etwa einer Zahl von 50 Einwohnern entsprechen. Insgesamt konnten an 114 Bestattungen Altersbestimmungen durchgeführt werden, davon waren 73 Kinder und Jugendliche sowie 21 Frauen und 16 Männer.

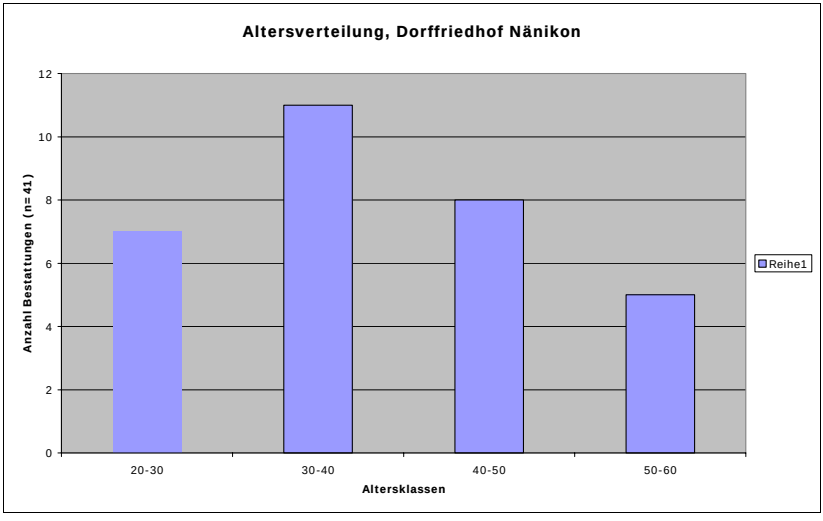


Abb. 6: Altersgliederung der 41 untersuchten Bestattungen aus dem Dorffriedhof Nänikon (Bearbeiterin: Elisabeth Langenegger, Kantonsarchäologie Zürich).

Zur Deutung: Da es sich um eine Filialkapelle handelt, wissen wir nicht, ob noch wohlhabendere Personen aus Nänikon in der Mutterpfarrei Uster begraben wurden. Ein Indiz dafür ist das Jahrzeitbuch von Uster, das Listen mit Stiftern von kollektiven Jahrzeitfeiern enthält. Darunter finden sich auch zahlreiche Namen von Leuten aus Nänikon. Trotz dieser Einwände darf man sagen, dass die Lebenserwartung in Nänikon im 15. und beginnenden 16. Jahrhundert niedriger war als in Dörfern des 18. Jahrhunderts. Dafür sprechen auch die Pathologica. Obwohl auf Grund des Steueraufkommens Nänikon keine ganze arme, sondern eine durchschnittliche Gemeinde war, finden sich Anzeichen für Mängel. Ein Indiz liefern die pathologischen Veränderungen von Kinderknochen. So ließen sich auf Röntgenbildern von Langknochen Harris-Linien feststellen, die Folge eines Wachstumsstopps durch

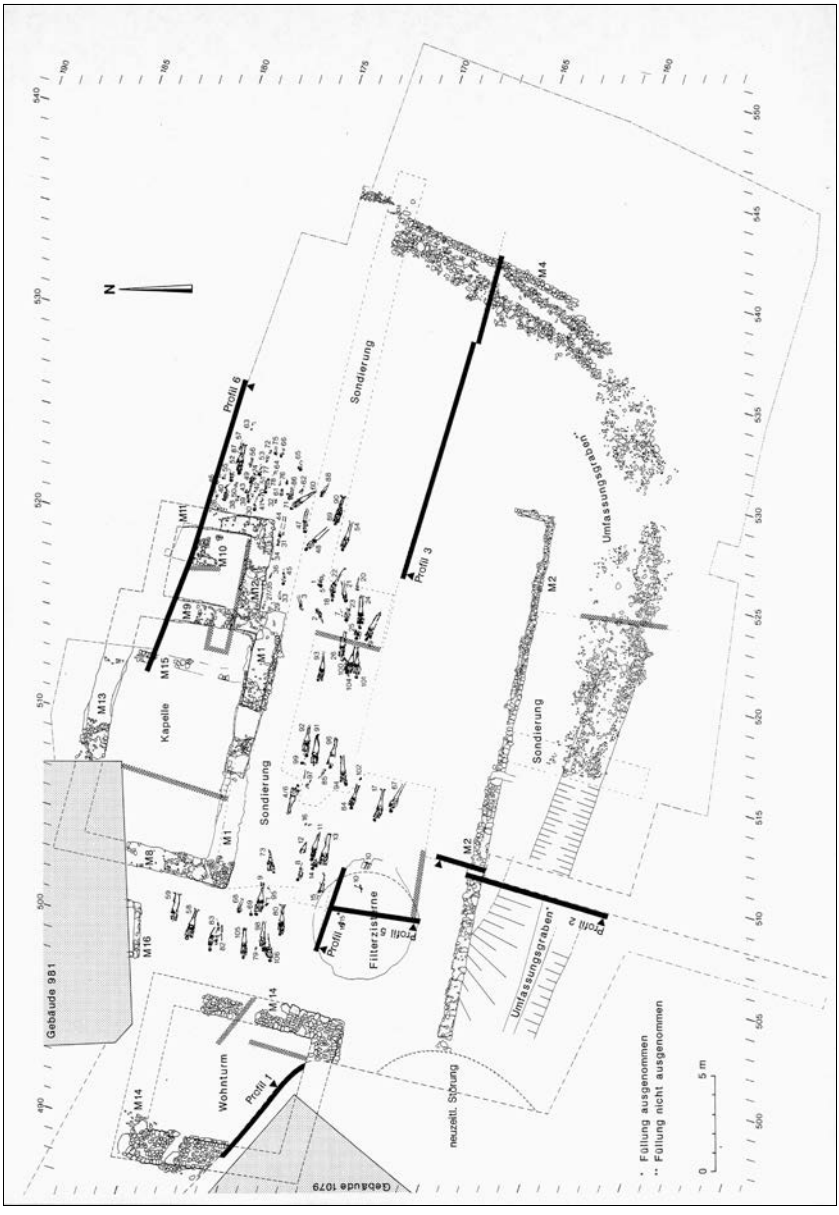


Abb. 7: Ausgrabungsplan der Kapelle Nänikon Bühl, Gemeinde Uster. Rechts der ältere Wohnturm mit Umfassungsgraben. Im Zentrum die nach der Reformation abgegangene Kapelle und der Dorffriedhof (Kantonsarchäologie Zürich).

Hunger und schwere Krankheit sind. Weiters sind schwammartige Knochenauflagerungen (*Cribra orbitalia*) in den Augenhöhlen kindlicher Schädel nachgewiesen, eine Reaktion des Körpers auf durch eine von Mangel- und Fehlernährung gestörte Blutbildung. Zudem trat bei Erwachsenen Knochentuberkulose an der Wirbelsäule auf. Diese Indizien sprechen für ungünstige Lebensbedingungen und deshalb für eine niedrige Lebenserwartung in Nänikon. Am Ausgang des Spätmittelalters galt in dieser ländlichen Gesellschaft eine Person zwischen dem 40. und 60. Lebensjahr als alt. Dies zeigt auch die Altersverteilung der in Nänikon bestatteten Personen. Das häufigste Sterbalter lag zwischen 30 und 40 Jahren.

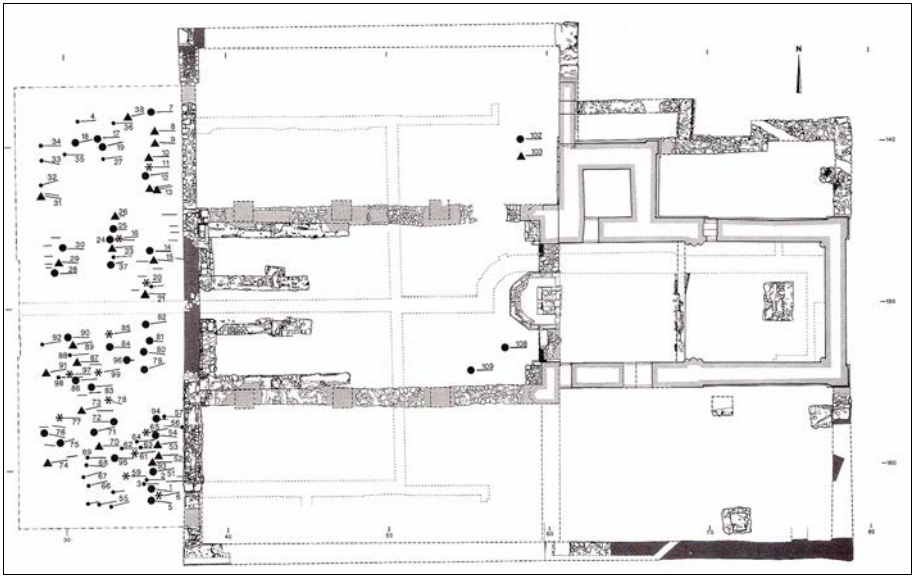


Abb. 8: Stadtkirche Winterthur: Vor der Westmauer des im 12. Jahrhundert vorläufigen Abschlusses des Kirchenbaus wird ein Friedhof angelegt (Kantonsarchäologie Zürich).

Neben den Kirchen- und Friedhofswüstungen gibt es noch andere archäologische Glücksfälle, die uns Einblicke in bestimmte Segmente von Friedhöfen liefern. Zu nennen ist die Erweiterung von Kirchenschiffen, die Aufschüttung von Friedhöfen und die Umnutzung von Friedhöfen zu öffentlichen Plätzen, die auch in größeren Städten die Chance für die Bergung von ungestörten Gräbern bietet. Ich möchte Ihnen zwei Beispiele von solchen Teilgrabungen auf Friedhofsarealen nennen. Nach einer Kirchenerweiterung Ende des 13. Jahrhunderts wurde vor dem Westportal der Stadtkirche Winterthur ein Friedhof angelegt. Dieser wurde bei der Erweiterung des Schiffs

1501 in das Kirchengebäude einbezogen und nicht mehr von späteren Bestattungen gestört. Bei der archäologischen Untersuchung 1980–1983 konnte eine dreimalige Belegung des Friedhofausschnitts innerhalb von rund 200 Jahren festgestellt werden. Es handelt sich hier wahrscheinlich um eine Grablege des kyburgischen beziehungsweise später österreichischen Ministerialadels sowie um Gräber von Angehörigen der städtischen Führungsschicht. Insgesamt konnten Bestattungen von 51 erwachsenen Personen geborgen werden, die 50- und 20-jährigen Frauen sowie die 40- und 50-jährigen Männer bildeten die Hauptgruppen. Anders als im Dorffriedhof von Nänikon fanden sich drei Männer, die nach Ergebnis der anthropologischen Untersuchung älter als 70 Jahre alt geworden sein müssen.[18]

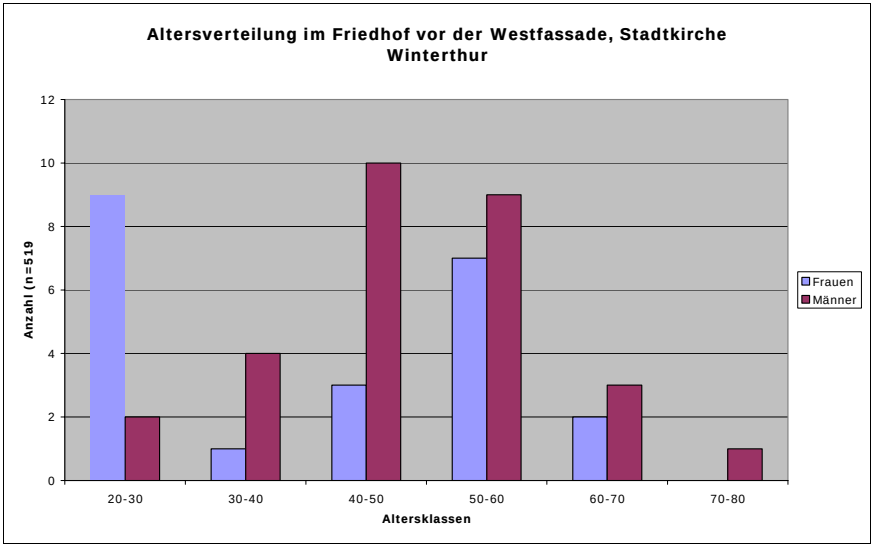


Abb. 9: Altersgliederung vom 12. bis Ende des 15. Jahrhunderts bestatteten Personen (Bearbeiterin Elisabeth Langenegger, Kantonsarchäologie Zürich).

Bei der Pfarrkirche Schwyz konnten dank Aufschüttungen der Kirchenterrasse fünf Friedhofsphasen aus dem 13. bis 20. Jahrhundert untersucht werden.[19] Für die Zeit vor dem 16. Jahrhundert liegen nur 40–60 Bestattungen vor. Davon sind etwa je nach Phase bis zu 20 Prozent Jugendliche. Somit ist die statistische Relevanz im Hinblick auf das Sterbealter von Erwachsenen für

[18] Carola Jäggi u. a., Die Stadtkirche St. Laurentius in Winterthur. Ergebnisse der archäologischen und historischen Forschungen (Zürcher Denkmalpflege. Archäologische Monographien 14). Zürich-Egg 1993, 58–63.

[19] Descoeudres, Sterben in Schwyz (wie Anm. 15) 128–132 und 259–251.

die Anfangszeit noch klein. Der Vorteil an der Schwyzer Grabung besteht aber darin, dass alle Gräber vom selben Anthropologen untersucht wurden und auch der Ort derselbe ist. Zur Veranschaulichung werden die Ergebnisse der Frauenbestattungen der Phase 1 (13./14. Jahrhundert) und der Phase 5 (19./20. Jahrhundert) angeführt.

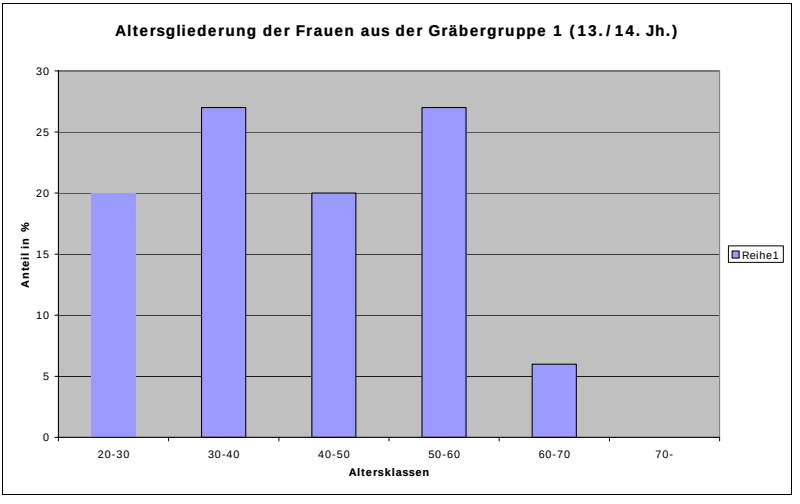


Abb. 10: Altersgliederung der Belegung im 13./14. Jh. (Bearbeiter Andreas Cueni, in: Descoeudres, Sterben in Schwyz).

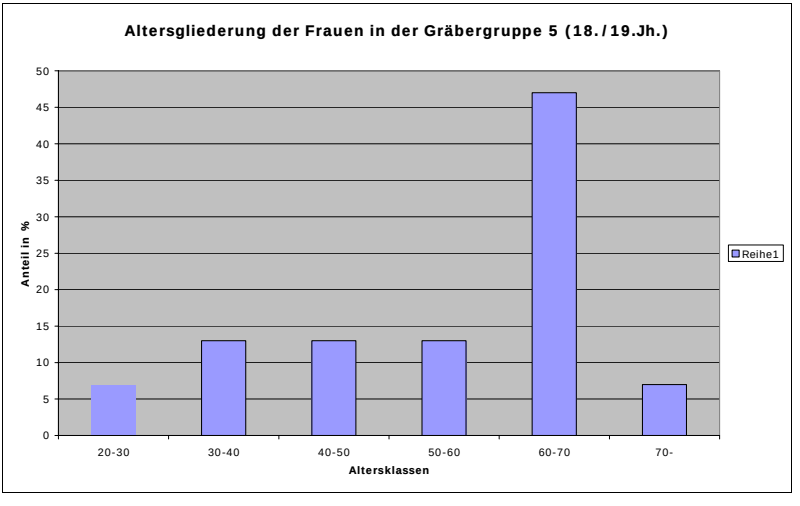


Abb. 11: Altersgliederung der Belegung im 18./19. Jh. (Bearbeiter Andreas Cueni, in: Descoeudres, Sterben in Schwyz).

In der mittelalterlichen Gräbergruppe erreichten nur wenige Frauen ein Sterbealter von 60 Jahren und keine ein solches über 70. Zudem war die Sterbehäufigkeit in allen Altersklassen etwa gleich hoch; es starben nicht mehr ältere als jüngere Frauen. Im Vergleich dazu zeigt das Diagramm der im 18. und 19. Jahrhundert verstorbenen Frauen, dass im Laufe der Zeit die Sterblichkeit jüngerer Menschen deutlich gesunken ist. Etwa 50 Prozent der Frauen starben zwischen 60 und 70 Jahren. Aufgrund der kleinen Stichproben lassen sich nur Tendenzen erfassen. Die „gewonnen Jahre", um mit den Worten von Arthur Imhof zu sprechen, wurden im Laufe der Jahrhunderte in ersten Linie den Kindern und den jüngeren Erwachsenen zwischen 20 und 40 geschenkt und erst zuletzt den Alten. Bei günstigen soziokulturellen Faktoren, wie das Beispiel der Zürcher Ratsherren zeigt, verschiebt sich die statistische Lebenserwartung bei über 30 Jahre alten Männern bereits in der frühen Neuzeit markant nach oben. Dennoch, für die Mentalität historischer Gesellschaften ist wichtig, dass alle Menschen, ob jung oder alt, jederzeit mit dem plötzlichen Tod rechnen mussten. Diese Todeswahrnehmung fand Niederschlag in der Kunst, wie zum Beispiel im Schlussbild des Berner Totentanzes in der Überlieferung von Albrecht Kauw[20], das den Tod als Jäger darstellt. Bezeichnenderweise sind die Leute, die von des Todes Pfeilen getroffen werden, nicht Alte oder Greise, sondern stehen in der Blüte ihres Lebens.

[20] Reproduziert u. a. in: Paul Zinsli (Hg.), Der Berner Totentanz des Niklaus Manuel (etwa 1484 bis 1530) in den Nachbildungen des Albrecht Kauw (1649) (Berner Heimatbücher 54/55). Bern 1953 (Bern ^{2}1979), Tafel XXIV.

SUSI ULRICH-BOCHSLER

Lebenserwartung und Lebensqualität aus anthropologischer Sicht

Die Erforschung der Sterbestrukturen früherer Bevölkerungsgruppen ist eine grundlegende Voraussetzung zur Beantwortung von unterschiedlichen historischen wie anthropologischen Fragestellungen, um nur die beiden hier einander gegenübergestellten Disziplinen zu nennen. Dabei baut jede demographische Analyse auf dem Alter und dem Geschlecht der untersuchten Menschen auf. Die Quelle, der die beiden Daten entnommen werden, unterscheidet sich jedoch wesentlich: Historiker beschaffen sich die Daten in der Regel aus Schriftquellen, welche im optimalen Fall das kalendarische Alter des Menschen angeben. Anthropologen müssen sich dagegen an der biologischen Hinterlassenschaft des Menschen, also meist an Knochen und Zähnen, orientieren.

BEMERKUNGEN ZU DEN ANTHROPOLOGISCHEN METHODEN

Für Erwachsene ist das Geschlecht anhand verschiedener morphologischer Merkmale an Becken, Schädel und weiteren Skelettregionen zuverlässig bestimmbar.[1] An Kinderskeletten ist die Geschlechtsdiagnose hingegen immer noch schwierig, oft gar nicht möglich. DNA-Analysen bieten heute eine Alternative, doch diese Verfahren sind kosten- und zeitaufwendig und werden deshalb meist nur für forensische Fälle eingesetzt.[2]

Neben den Geschlechtsmerkmalen weist das Skelett des Menschen auch Merkmale für die Alterszuordnung auf. Ihre Ausprägung ist jedoch stark abhängig von den Lebensumständen. Körperliche Aktivitäten, Krankheiten oder

[1] Denise Ferembach, Ilse Schwidetzky und Milan Stloukal, Empfehlungen für die Alters- und Geschlechtsdiagnose am Skelett. In: Homo 30 (1979) 1–32 (Anhang).

[2] Gisela Grupe u. a., Anthropologie. Ein einführendes Lehrbuch. Berlin-Heidelberg-New York 2005, 403f.

Ernährung beeinflussen den Knochen- oder Zahnzustand, sodass zwei kalendarisch Gleichaltrige, die unter ungleichen Umweltbedingungen lebten, ein biologisch unterschiedlich altes Skelett haben können. Somit kann das biologische Alter mehr oder weniger stark vom chronologischen Alter abweichen. In der Anthropologie wird seit längerem versucht, mittels neuerer Methoden eine möglichst gute Annäherung an das chronologische Alter zu erreichen, da die Bestimmung des tatsächlichen Lebensalters auch bei rechtsmedizinischen Fragen ein Desiderat ist. So weckten die ersten Resultate der Zahnzementanalysen große Hoffnungen. Bei diesem Verfahren werden die Zuwachsringe im Zahnzement ausgezählt, wozu ein Dünnschliff durch die Zahnwurzel angefertigt werden muss. Ein solcher Zuwachsring wird jährlich angelegt, vergleichbar mit den Jahresringen von Bäumen. Zur Anzahl der Ringe wird das mittlere Durchbruchsalter des Zahnes addiert und es resultiert das Individualalter mit einem Bestimmungsfehler, der den Schwankungen im Durchbruchsalter entspricht.[3] Diese Methode birgt jedoch ebenfalls einige methodische Probleme, zudem ist sie relativ zeitaufwendig.[4] Am häufigsten wird die so genannte komplexe Methode nach Nemeskéri[5] für die Altersbestimmung angewendet. Dabei müssen die Knochenbälkchenstrukturen des Oberarms und des Oberschenkels, die Struktur der Schambeinsymphysenfläche und der Verwachsungsgrad der Hauptnähte an der Innenseite des Schädels beurteilt werden. Die Bestimmungssicherheit wird beim Vorliegen aller vier Merkmale mit 80–85 % bzw. ± 2,5 Jahre angegeben.[6] Erfahrungsgemäß können die Resultate der komplexen Methode optimiert werden, wenn möglichst viele weitere Anzeiger zur Lebensaltersbestimmung beurteilt werden, also auch Merkmale des Gebisses, der Wirbelsäule und Gelenke oder der Brustkorbregion. Einfacher ist die Altersbestimmung beim Nichterwachsenen. Speziell bis zum Abschluss der Gebissentwicklung lassen sich anhand der Zähne recht enge Alterszuordnungen machen.[7]

---

[3] Bernd Herrmann u. a., Prähistorische Anthropologie. Leitfaden der Feld- und Labormethoden. Berlin-Heidelberg-New York 1990, 204–205.

[4] Ursula Wittwer-Backofen, Jutta Gampe und James W. Vaupel, Tooth Cementum Annulation for Age Estimation: Results from a Large, Known-Age Validation Study. In: American Journal of Physical Anthropology 123 (2004) 119–129.

[5] Janos Nemeskéri, László Harsányi und Gyula Acsádi, Methoden zur Diagnose des Lebensalters von Skelettfunden. In: Anthropologischer Anzeiger 24 (1960) 70–95.

[6] Gyula Acsádi und Janos Nemeskéri, History of Human Life Span and Mortality. Budapest 1970.

[7] Ferembach u. a., Empfehlungen (wie Anm. 1) 1–32.

Die Treffsicherheit der Lebensaltersbestimmung ist neben den erwähnten methodischen Gegebenheiten stark abhängig vom Erhaltungszustand der Knochen. Skelette aus Ausgrabungen können wegen ungünstiger Bodenverhältnisse mehr oder weniger stark abgebaut oder korrodiert sein. In Friedhöfen, die dicht belegt oder über Jahrhunderte benutzt wurden, fehlen oft ganze Körperpartien als Folge gegenseitiger Gräberstörungen. Je weniger Merkmale zur Alters- wie auch zur Geschlechtsbestimmung verfügbar sind, umso schwieriger wird es, eine Diagnose zu stellen.

Zu den methodischen und erhaltungsbedingten Schwierigkeiten kommen öfters noch grabungsbedingte Einschränkungen hinzu, denn nur selten können die Archäologen die gesamte Gräberzahl eines Friedhofes freilegen. Meist müssen sie sich mit der Untersuchung von Friedhofsteilen begnügen, deren Gräberzahl resp. Stichprobenumfang dann kleiner ausfällt als dies vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus wünschenswert wäre. In solchen Fällen müssen die Anthropologen vor der demographischen Auswertung einer Gräbergruppe abklären, wie repräsentativ die ausgegrabenen Bestattungen für die Lebendbevölkerung sind, andernfalls können sie ihre Untersuchungsresultate nicht sinnvoll interpretieren.

DATEN ZUR LEBENSERWARTUNG IM MITTELALTER UND IN DER NEUZEIT

An einem aktuellen Grabungsbeispiel aus dem Kanton Bern soll die Aussagekraft der an Skeletten erarbeiteten demographischen Daten veranschaulicht werden. Ausgewählt wird dieses Beispiel, weil wir hier eine besonders günstige Ausgangslage haben, da zu diesem Friedhof Schriftquellen vorhanden sind, die einen Vergleich mit den Skelettdaten zulassen. Es handelt sich um den Hintersassenfriedhof auf der Großen Schanze in Bern, von dem in den Jahren 2001 und 2002 106 Individuen[8] archäologisch dokumentiert und geborgen wurden.[9] Dieser Friedhof geht auf eine besondere Begräbnissitte zurück. Im 18. Jahrhundert kannte die Stadt Bern nämlich die von den Berner Bürgern abgesonderte Beisetzung der Hintersassen. Für sie richtete man

[8] Zusätzlich sind Streufunde sowie einige Skelette aus einer Altgrabung vorhanden, die hier nicht berücksichtigt werden.

[9] Ausgrabung durch den Archäologischen Dienst des Kantons Bern, Abteilung Mittelalter und Neuzeit. Die anthropologische Auswertung wird zurzeit von der Arbeitsgruppe Historische Anthropologie, Institut für Medizingeschichte der Universität Bern (Christine Cooper, Domenic Rüttimann und Susi Ulrich-Bochsler) durchgeführt.

1769[10] den Friedhof auf der Großen Schanze ein und benutzte ihn bis 1815. Seine Lage außerhalb der Stadt veranschaulicht den Zusammenhang mit dem niedrigeren Sozialstand der hier Begrabenen. Hintersassen setzten sich vorwiegend (aber nicht ausschließlich) aus Taglöhnern, Mägden und Knechten sowie Angehörigen verschiedenster Handwerksberufe zusammen. Hintersassen waren vor allem nicht stimmberechtigt. Die auf dem Hintersassenfriedhof Begrabenen sind in den Totenregistern[11] nach Geschlechts- und Taufname, Heimat, Beruf, Alter, Wohnort, Sterbe- und Begräbnistag eingetragen. Diese Einträge wurden in einer Seminararbeit durch Domenic Rüttimann erfasst, die Auswertung nimmt Rüttimann zur Zeit im Rahmen einer Lizenziatsarbeit am Historischen Institut der Universität Bern vor.[12] Rüttimann kommt für die ausgewählten Jahre 1807, 1810, 1813 und 1815 auf 679 Einträge von verstorbenen Hintersassen, was 7,5 % der geschätzten 9000 auf der Großen Schanze Begrabenen ausmacht. Die Gräberstichprobe beträgt 1,2 % der mutmaßlichen Gesamtgräberzahl und bezieht sich auf die gesamte Zeitdauer des Friedhofs (1769–1815). Beide Stichproben repräsentieren also lediglich einen kleinen Ausschnitt der damaligen Berner Hintersassen; die Schriftquellendaten sind zudem auf die Zeit nach 1800 beschränkt.

Der Altersaufbau zeigt im Vergleich der Skelett- mit den Totenregisterdaten eine enorme Abweichung im Anteil der Neugeborenen und Säuglinge. Während die Schriftquellen eine damals noch hohe Kleinkindersterblichkeit von 18,4 % belegen, wurden Skelette von 0 bis 3 Monate alten Kindern im freigelegten Friedhofsabschnitt nur mit einem Anteil von 1,9 % gefunden, vermutlich, weil sie an einer anderen Stelle des Friedhofs begraben wurden. Dieser Befund bedeutet, dass die Berechnung der Lebenserwartung bei Geburt an der Skelettserie einen völlig unzutreffenden Wert liefern würde und demzufolge unnötig ist.

Wie stellt sich die Situation bei den Erwachsenen dar? Das Verhältnis von Männern zu Frauen ist nach der Totenregisterstichprobe ausgeglichener (51 % zu 49 %) als in der Gräberstichprobe, bei der ein deutlicherer Männerüberhang festzustellen ist (57 % zu 43 %). Beim Vergleich des Altersauf-

[10] Nachdem der Vorgängerfriedhof beim Stadtbach wegen wiederholter Überschwemmungen geschlossen werden musste.

[11] Totenregister 1805–1812, Stadtarchiv Bern, SAB E. 2.2.1.9.001. Totenregister 1813–1819, Stadtarchiv Bern, SAB E. 2.2.1.9.002.

[12] Domenic Rüttimann, Das Totenregister der Stadt Bern. Eine Quelle zum Zustand der Bevölkerung der Stadt Bern in der Zeit des Übergangs 1805–1815. Ungedruckte Seminararbeit WS 2006/2007 am Historischen Institut der Universität Bern. Ich danke Domenic Rüttimann für die Überlassung der Lebensdaten für den Vergleich mit den Skelettdaten.

baus der Erwachsenen fällt vor allem der in den Totenregistern größere Anteil der zwischen 20 und 29 Jahren Verstorbenen auf (Abb. 1).[13] Da Skelette Jungerwachsener in der Regel eindeutig zu bestimmen sind, kann die Diskrepanz zwischen Schrift- und Skelettdaten nicht den Mängeln der anthropologischen Altersbestimmung angelastet werden. In den Jahrzehnten zwischen 30 und 59 Jahren blieb der Anteil der Sterbefälle nach dem Totenregister gleich hoch. Diese Gleichmäßigkeit dürfte ein Artefakt sein. Die über 60-Jährigen zeichnet ein deutlicher Sterblichkeitsgipfel aus. Etwas anders sieht der Altersaufbau bei der Skelettstichprobe aus. Hier nimmt der Anteil der Sterbefälle ab 20 Jahren annähernd kontinuierlich zu. Der Grund für die insgesamt mäßigen Abweichungen der Vergleichsdaten muss als zufallsbedingt infolge zu kleiner Stichprobengröße besonders der Skelettserie angesehen werden. Allerdings sind auch lediglich 7,5 % der im Friedhof begrabenen Hintersassen anhand der Totenregister ausgewertet.

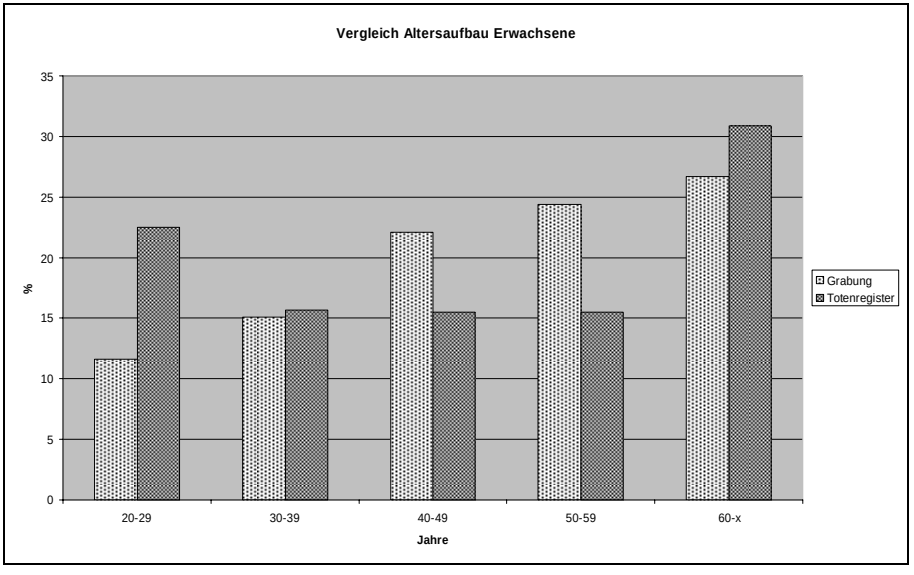


Abb. 1: Altersaufbau der Erwachsenen: Vergleich der Skelettdaten mit den Schriftdaten. Grabung = Große Schanze (n = 86). Totenregister (n = 440).

[13] In diesem Altersdezennium starben mehr Männer als Frauen, der Peak beruht also nicht auf einer Übersterblichkeit junger Frauen etwa als Folge von Schwangerschafts- und Geburtskomplikationen.

Die Berechnung der Lebenserwartung mittels einer abgekürzten Sterbetafel[14] liefert für die 20–29-jährigen Männer und Frauen der Skelettserie einen Wert von 29 Jahren; für die Totenregisterprobe beträgt er 27 Jahre. Ein 20-jähriger Mann konnte also erwarten, ein Alter von 49 resp. 47 Jahren zu erreichen. Für die Frauen liegen die Vergleichswerte sogar noch näher beisammen (29 resp. 28 Jahre), während die Schere bei den Männern etwas größer ist (28 resp. 25 Jahre).

Die Lebenserwartung zeigt also sehr ähnliche Werte bei den Berechnungen nach Skelett- wie nach Schriftdaten. Sie war relativ niedrig für diese Sozialschicht der Berner Hintersassen.

Für das Mittelalter verfügen wir über deutlich weniger demographisch nutzbare Schriftquellen als für die Neuzeit. Gerade umgekehrt ist die anthropologische Materialgrundlage, da für das Mittelalter relative viele, für die Neuzeit nur wenige Gräberserien verfügbar sind. Einige Ergebnisse zur Lebenserwartung im Mittelalter seien an Berner Gruppen vor dem Hintergrund ihrer Lebensbedingungen und ihrer sozialen Zugehörigkeit diskutiert. Den Anfang macht eine besondere Menschengruppe, nämlich die mittelalterlichen Cluniazensermönche der St. Petersinsel im Bielersee.[15] Ihr Friedhof mit 53 Bestatteten wurde auf der Ostseite der Klosterkirche gefunden. Aus Sicht der Archäologen ist er nahezu vollständig erfasst. Die nach dem ersten Eindruck kleine Gräberzahl erklärt sich aus der Tatsache, dass im Kloster immer nur zwei bis vier Mönche gleichzeitig lebten. Der Altersaufbau der Mönche reicht vom jungen Erwachsenen- bis zum hohen Greisenalter. Der jüngste Bestattete starb kurz vor dem 20. Lebensjahr. Die meisten Todesfälle traten zwischen 50 und 69 Jahren ein. Die Besonderheit im Vergleich zu zeitgleichen normalen Bevölkerungen des nahen geographischen Raumes, wie La Neuveville[16], gegenüber der St. Petersinsel am Bielersee gelegen, oder Oberbüren[17] aus dem Berner Mittelland, ist im beachtlichen Anteil der über 50 Jahre alt gewordenen Männer zu sehen (Abb. 2). Die Cluniazenser der St. Petersinsel stellen sich also als eine Mönchsgemeinschaft dar, deren altersmäßiger Schwerpunkt bei den Greisen lag. Eine ähnliche Alterszusammen-

[14] Acsádi u. a., Human Life Span (wie Anm. 6) 263–309.

[15] Daniel Gutscher, Alexander Ueltschi und Susi Ulrich-Bochsler, Die St. Petersinsel im Bielersee – ehemaliges Cluniazenser-Priorat. Bericht über die Grabungen und Bauuntersuchungen von 1984–1986. Bern 1997, 261–336.

[16] Susi Ulrich-Bochsler, La Neuveville – Blanche Eglise. Anthropologische Untersuchungen der Bestattungen. Ungedrucktes Manuskript. Bern 1991.

[17] Annette Heigold-Stadelmann, Das früh- bis hochmittelalterliche Gräberfeld Oberbüren „Chilchmatt“. Eine anthropologische Untersuchung. Diplomarbeit Universität Basel 2002.

setzung fand sich auch bei den Männern aus dem ehemaligen Chorherrenstift Amsoldingen.[18] Völlig anders ist dagegen die Stichprobe aus dem ehemaligen Dominikanerkloster in Schleswig strukturiert.[19] Die Sterblichkeit im jungen Erwachsenenalter ist hier überaus hoch und nur 8 % der Männer wurden über 50 Jahre alt. Die Lebenserwartung eines 20-Jährigen liegt in Schleswig bei knapp 18 Jahren – für eine normale mittelalterliche Bevölkerung wäre dies ein katastrophal niedriger Wert. Für die ländlichen Bevölkerungen von La Neuveville oder Oberbüren ist eine deutlich höhere Lebenserwartung nachgewiesen (Abb. 3).

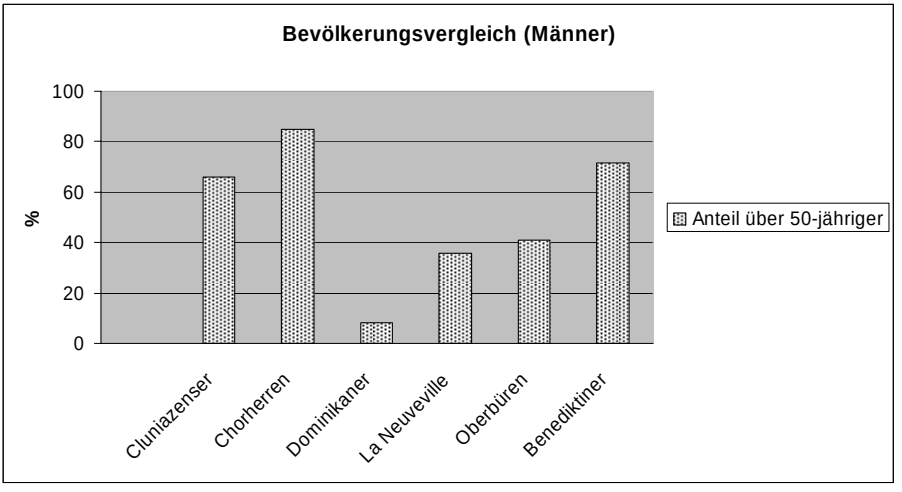


Abb. 2: Anteil der nach dem 50. Lebensjahr verstorbenen Männer. Bei den ländlichen Bevölkerungen von La Neuveville und Oberbüren sowie bei der Sondergruppe Schleswig wurde weniger als die Hälfte der Männer über 50 Jahre alt.

Legende:
Cluniazenser: Twann, St. Petersinsel/CH. Mönchsfriedhof, 11.-15. Jh. N=44.
Amsoldingen: Chorherrenstift Amsoldingen/BE. 12. Jh. bis Reformation. N=26.
Dominikaner: Dominikanerkloster Schleswig/DE, Kreuzgangbestattungen, 1239-1528/1529. N=34.
La Neuveville: Blanche Eglise, La Neuveville/BE. Kirchenfriedhof. N=33.
Oberbüren: Oberbüren/BE. Gräberfeld, 8./9.-11. Jh. N=80.
Benediktiner: Mönche des 17.-18. Jh. Schriftdaten. N=6636.

[18] Susi Ulrich-Bochsler, Die Skelettreste aus den Gräbern der Stiftskirche Amsoldingen. Ein anthropologischer Kurzbericht. In: Samuel Rutishauser (Hg.), Amsoldingen. Ehemalige Stiftskirche. Bern 1982, 87–103.

[19] Peter Caselitz, Die menschlichen Skelettreste aus dem Dominikanerkloster zu Schleswig (Ausgrabungen in Schleswig 1). Neumünster 1983.

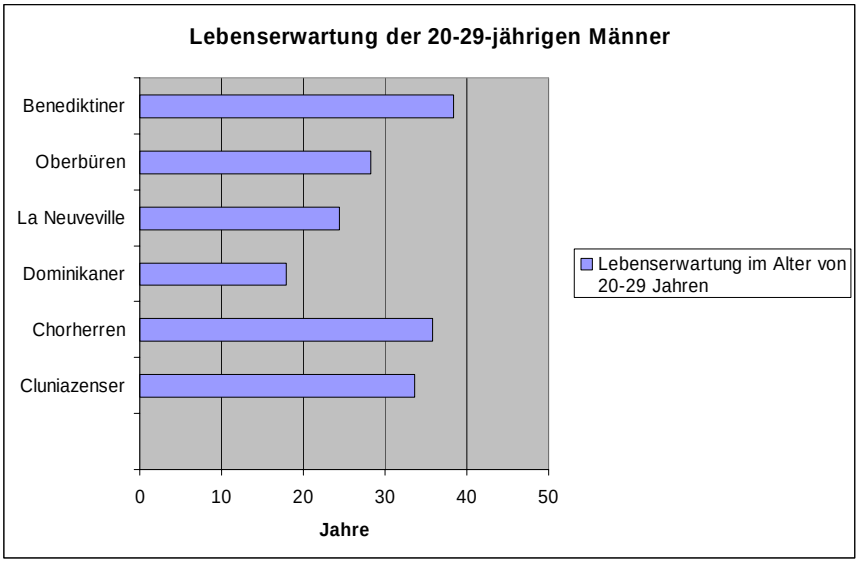


Abb. 3: Lebenserwartung für die 20-29-jährigen Männer (Gruppen: s. Legende bei Abb. 2). Ein 20-jähriger Mann der ländlichen Bevölkerung von Oberbüren konnte beispielsweise ein Alter von 48 Jahren erwarten.

Wie sind diese anthropologischen Ergebnisse nun vor dem Hintergrund des Lebensumfeldes einzustufen? Der Bettelorden der Dominikaner legte den Schwerpunkt auf Armut, Predigt, Erziehungs- und Missionsarbeit. Bei den Cluniazensern mit ihrer ausgeprägten Spiritualität standen Gebet und Feier der Liturgie im Vordergrund und waren wichtiger als körperliche Betätigung und Arbeit. Ihre Lebensweise war bestimmt durch einen geregelten Tagesablauf, gute Ernährung, geringe Ansteckungsgefahr bei Krankheiten – sie lebten abgeschieden auf der Insel – und durch gute Betreuung im Krankheitsfall. Viele Cluniazenser stammten aus dem Adel und hatten demzufolge wohl auch in ihrer Kindheit keine Not gekannt. Alle diese Faktoren könnten das Erreichen eines hohen Alters begünstigt haben. Für das 17. und 18. Jahrhundert kennen wir Lebensdaten von Benediktinermönchen.[20] Die Schriftquellen belegen für sie eine hohe Lebenserwartung. Diese übertrifft diejenige der mittelalterlichen Mönche um rund fünf Jahre und liegt zehn Jahre höher als die der neuzeitlichen Berner Hintersassen.

[20] Hervé Le Bras und Dominique Dinet, Mortalité des Laïcs et Mortalité des Religieux: Les Bénédictins de St-Maur aux XVIIe et XVIIIe Siècles. In: Population 2 (1980) 347–384.

Abschließend zum Aspekt „Lebenserwartung aus anthropologischer Sicht“ stellen die Schriftquellen sicher die Quelle erster Wahl dar. Ihre Verfügbarkeit ist aber im Wesentlichen auf die Neuzeit beschränkt, sodass für das Mittelalter Skelettdaten als Ersatz herangezogen werden müssen. Es bleibt zu wünschen, dass diesem Quellenmaterial mehr Beachtung geschenkt wird, selbst wenn dessen Bearbeitung zeitaufwendig ist. Denn Skelette liefern nicht nur Informationen zu Alter und Geschlecht, sondern sind auch ein erstklassiges Material zur Erforschung von Lebensbedingungen und Lebensqualität.

LEBENSQUALITÄT IM MITTELALTER UND IN DER NEUZEIT

An Knochen lassen sich höchst aufschlussreiche Informationen zur Lebensqualität ablesen. Dazu gehören insbesondere die auf Krankheiten und Verletzungen zurückgehenden Veränderungen. Selbst wenn sich längst nicht alle Krankheiten am Knochen manifestieren, ist das Spektrum nachweisbarer Pathologica beachtlich und reicht von degenerativen Wirbel- und Gelenksveränderungen, über Folgen spezifischer oder unspezifischer Entzündungen, Mangelerscheinungen, Anomalien, angeborene und erworbene Missbildungen/Krankheiten und Gebisserkrankungen bis hin zu Verletzungen und Folgen künstlicher Eingriffe. Keine Spuren hinterlassen dagegen kurz und heftig verlaufende Krankheiten wie etwa die Pest.[21] Die paläopathologischen Befunde geben also einen Einblick in das persönliche Schicksal eines Menschen, aber auch in die Lebensbedingungen einer Bevölkerungsgruppe. Besonders beeindrucken Einzelschicksale von Menschen, die an einer in damaliger Zeit nicht heilbaren Krankheit litten. Dazu gehört zum Beispiel eine an Syphilis erkrankte Frau aus dem späten Mittelalter (datiert in die Zeit zwischen 1446 und 1528), deren Grab in der Spitalkirche in Burgdorf (Kanton Bern) gefunden wurde.[22] Sie dürfte eine Spitalinsassin gewesen sein und der gehobeneren Sozialschicht angehört haben, da sie im Kircheninnern und nicht auf dem Friedhof begraben wurde. Ihr jahre-, wahrscheinlich sogar jahrzehntelanges Leiden führte nicht nur zu schwärenden Wunden und

[21] Mit molekularbiologischen Methoden sind heute jedoch auch einige Krankheitsbilder diagnostizierbar, die keine ossären Manifestationen hinterlassen.

[22] Daniel Gutscher, Burgdorf, Altes Schlachthaus. Rettungsgrabung im ehemaligen Niederspital 1988–1991. In: Archäologie im Kanton Bern. Fundberichte und Aufsätze 3 (1994) 199–203; Christian Lanz, Ein möglicher Fall von tertiärer Syphilis aus dem Spätmittelalter – Dokumentation eines Skelettfundes aus dem ehemaligen Niederspital von Burgdorf. Diss. Bern 1996.

Schmerzen, sondern auch zu einem verunstalteten Äußeren (Abb. 4). Ihr persönlicher Alltag und ihre Lebensqualität müssen wesentlich eingeschränkt gewesen sein. Wie ihre Mitmenschen darauf reagierten, ist jedoch eine offene Frage. Dieser Aspekt der Lebensqualität bleibt im Dunkeln.

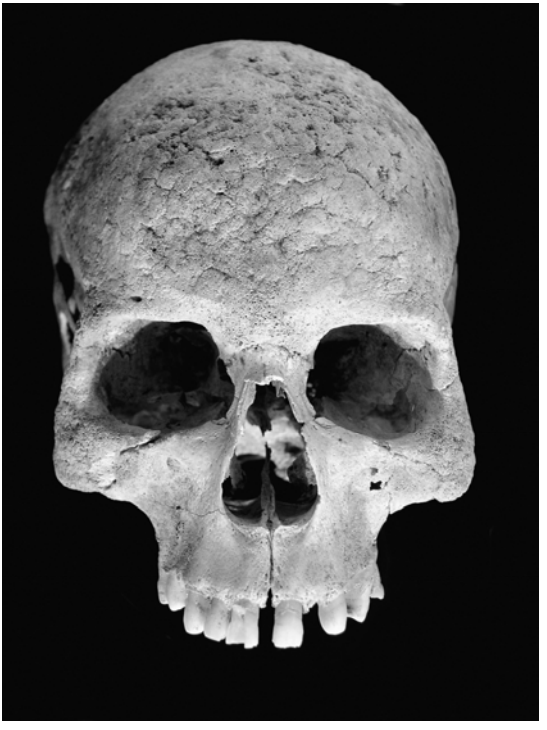


Abb. 4: Vorderansicht des Schädels einer wahrscheinlich an Syphilis erkrankten Frau, die im Spätmittelalter in der Spitalkirche in Burgdorf/BE begraben wurde. Stirnbein wie auch Teile des Gesichtsskelettes sind durch knotige, zum Teil kerbenartige Knochenveränderungen gezeichnet (© Bern, Historische Anthropologie, Christine Cooper).

Von einem anderen individuellen Schicksal erzählt das Skelett einer mittelalterlichen, 25 bis 30 Jahre alten Frau aus Oberbüren (Kanton Bern). Ihr Skelett wies nicht wie üblich eine gestreckte Rückenlage auf, sondern sie war mit angewinkelten Knien und im Grab aufgestellten Beinen begraben worden. Eine Erklärung für die absonderliche Lage geben die paläopathologischen Befunde.[23] Die Frau war nämlich mit einer angeborenen beidseitigen Hüftgelenksdysplasie und einer daraus folgenden Hüftgelenksluxation behaftet. Beide Oberschenkelköpfe sind größenreduziert und anormal geformt,

[23] Heigold-Stadelmann, Oberbüren „Chilchmatt“ (wie Anm. 17).

die Hüftgelenkspfannen flach ausgebildet (so genannte Hundeohrpfannen). Oberhalb beider Hüftgelenkspfannen ist eine zusätzliche Gelenksfläche ausgebildet, in die der Oberschenkelkopf dislozíert war. Bei der Hüftgelenksdysplasie handelt es sich um eine angeborene Entwicklungsstörung, die heute bei ca. 2 % der Neugeborenen auftritt. Mädchen sind davon viermal häufiger betroffen als Knaben. Wird die Anomalie früh erkannt und behandelt, kann die Hüftgelenksluxation verhindert werden.[24] Diese Chance hatte die Frau von Oberbüren nicht. Sie litt unter Schmerzen im Hüftbereich.[25] Ihr Gang war watschelnd (so genanntes Trendelenburg-Hinken), das Gesäß stark prononciert, da die Rückverlagerung der Hüftgelenksachse zu einer verstärkten Lendenlordose mit einer nahezu waagrechten Stellung des Kreuzbeins führte. Sie war also gehbehindert und dadurch in ihren körperlichen Aktivitäten eingeschränkt. Welche Auswirkungen ihre reduzierte Arbeitskraft für ihr Leben innerhalb ihres bäuerlichen Dorfes hatte, ist kaum zu sagen.

Will man Bevölkerungsgruppen miteinander vergleichen, um einen Einblick in ihre Lebensqualität zu bekommen, müssen standardisierte Kriterien resp. quantitativ erfass- und vergleichbare Merkmale beigezogen werden. Ein solches Kriterium kann zum Beispiel die Häufigkeit von Knochenbrüchen sein. In unserem Material sind größere Unterschiede unter lokalen Bevölkerungen vorhanden, die Rückschlüsse auf Arbeitsbedingungen und Unfallgefahren im täglichen Leben zulassen. Die Mönche der St. Petersinsel weisen mit 12 % eine gleich hohe Frakturhäufigkeit auf wie die ländliche mittelalterliche Bevölkerung von Oberbüren. In Bezug auf die Mönche mag dies erstaunen, erscheint aber vor dem geschichtlichen Hintergrund plausibel erklärbar. Von den Cluniazensern ist nämlich bekannt, dass sich viele von ihnen aus dem Adel rekrutierten. Diese Adeligen führten vorerst ein weltliches Leben und traten oft erst im höheren Lebensalter ins Kloster ein. Ihre Frakturen (wie auch die beobachteten Schädelverletzungen) könnten sie sich also vor dem Ordenseintritt zugezogen haben. Wesentlich höher liegt der Frakturbefall bei den neuzeitlichen Berner Hintersassen, bei denen jeder dritte Erwachsene einmal im Leben einen Knochenbruch erlitten hatte (35 %). Dabei sind markante Geschlechterunterschiede festzustellen: Männer weisen häufiger Frakturen auf als Frauen. Bei den Hintersassen war fast jeder zweite

[24] Hans U. Debrunner und Wolfgang R. Hepp, Orthopädisches Diagnostikum. Stuttgart-New York [6]1994, 160.

[25] Beurteilung durch Dr. med. Thomas Böni, Orthopädische Universitätsklinik Balgrist, Zürich.

Mann, aber nur jede fünfte Frau betroffen. Männer erlitten häufiger auch schwerere oder multiple Frakturen.[26]

Folgen von Mangelerkrankungen können sich ebenfalls am Knochen manifestieren. Zu diesen als Stressmarker bezeichneten Veränderungen gehören die Cribra orbitalia, kleine Löcher im Augendach, Harris-Linien, erkennbar als Verdichtungslinien im Röntgenbild der Langknochen, oder Zahnschmelzhypoplasien, linienförmige Einschnürungen im Zahnschmelz.[27] Für diese unspezifischen Stressindikatoren kommen verschiedene Entstehungsursachen in Frage. Bei der Cribra orbitalia steht eine Eisenmangelanämie im Vordergrund.[28] Bei den neuzeitlichen Hintersassen waren 20 % aller Skelette betroffen, bei den Mönchen der St. Petersinsel dagegen nur 8 % und bei der ländlichen Mittelalterbevölkerung von Oberbüren sogar nur 5 %. Hingegen wiesen 59 % der im Mittelalter im „Siechenfriedhof" beim „Klösterli" in Bern Begrabenen diese Mangelerscheinung auf. In diesem Friedhof wurden keine Siechen im Sinne von Leprösen, sondern im Sinne von Alten, Kranken und Bedürftigen begraben. Ihr hoher Befall mit Mangelerscheinungen und ihre hohe Sterblichkeit im Kindes- und jungen Erwachsenenalter deuten in der Zusammenschau auf ungünstige äußere Lebensumstände hin.[29]

Am Gebisszustand lassen sich Hinweise auf Lebensumstände besonders gut ablesen. Die Abkauung der Zähne ermöglicht Rückschlüsse auf die Zusammensetzung und Konsistenz der Nahrung. In diesem Kriterium unterscheiden sich mittelalterliche und neuzeitliche Bevölkerungen unseres Untersuchungsraumes wesentlich. Für mittelalterliche Gebisse ist ein starker Zahnabschliff typisch, während an den neuzeitlichen die Zahnkronen nur noch selten stark abgekaut sind. Offensichtlich genoss man in der Neuzeit häufiger weiche Nahrung und womöglich hatte sich auch die Herstellung der Nahrung geändert (weniger Sand und Steinpartikel im Mehl). In Bezug auf den Zahnsteinbefall unterscheiden sich die Gebisse chronologisch oder geographisch oder nach sozialer Herkunft weniger deutlich. Weder die neuzeitlichen Berner noch ihre mittelalterlichen Vorfahren kannten eine effiziente Zahnhygiene, denn Zahnstein ist überall zu beobachten; die Quantität kann

---

[26] Vgl. dazu Kallnach: Christiane Kissling und Susi Ulrich-Bochsler, Kallnach, Bergweg 95. Das frühmittelalterliche Gräberfeld und das spätrömische Gebäude. Bern 2006.

[27] Vgl. dazu Herrmann u. a., Prähistorische Anthropologie (wie Anm. 3) 204–205.

[28] Michael Schultz, Paläopathologische Diagnostik. In: Rainer Knussmann (Hg.), Anthropologie. Handbuch der vergleichenden Biologie des Menschen. Bd. 2. Stuttgart-New York 1988, 489f.

[29] Susi Ulrich-Bochsler, Arm, behindert, chronisch krank. In: Ellen J. Beer u. a. (Hg.), Berns große Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt. Bern 1999, 135–139.

aber unterschiedlich sein. Karies spielt ebenfalls eine wichtige Rolle bei der Beurteilung von Lebensbedingungen und Lebensqualität. Gemessen am Befall der Gebisse stellen wir lokale, zum Teil aber auch große individuelle Unterschiede fest. In unseren hier betrachteten Bevölkerungsgruppen weisen die Mönche mit 11 % den geringsten Kariesbefall auf. Bei den ländlichen Bevölkerungen von La Neuveville und Oberbüren[30] finden wir einen fast gleichen Wert (23 %, 24 %), der weit unter dem der „Siechen" vom Klösterlifriedhof liegt (41 %). Bei den neuzeitlichen Hintersassen sind rund 40 % der Zähne von Karies befallen. Hohe Befallswerte bei den sozialen Unterschichten können insbesondere im Verband mit ungünstigen Sterbestrukturen schlechte Lebensbedingungen widerspiegeln. Allerdings ist vor verallgemeinernden Rückschlüssen zu warnen: ein hoher Krankheitsbefall ist nicht a priori gleichzusetzen mit sozialer Benachteiligung. Ein Vergleich der Gebisse der Hintersassen mit solchen des Berner Patriziats zeigt deutlich, dass auch Herrschaftsherren einen bedenklichen Gebisszustand aufweisen können.[31] Zahnstein, Karies, bis auf die Wurzeln zerstörte Zähne, Abszesse, Zysten, Granulome, Entzündungen am zahntragenden Knochenrand der Kiefer und Zahnlücken durch ausgefallene Zähne sind hier ähnlich verbreitet wie bei den Hintersassen. Schmerzen, unästethisches Aussehen und Mundgeruch gehörten zum alltäglichen Erscheinungsbild bei Arm und Reich. Speziell der allgemein problematische Gebisszustand der neuzeitlichen Berner muss deren Lebensqualität erheblich gemindert haben, selbst wenn unsere Vorfahren Schmerzen gegenüber indolenter gewesen sein sollten.

Noch Konkreteres zur Lebensqualität lässt sich für historische Menschen herausfinden, für die sowohl das Skelett wie auch Schriftangaben zum Leben vorliegen. Solch seltene Glücksfälle stellen die Angehörigen der Berner Patrizierfamilien von Diesbach und Graffenried dar. Sie waren vom 16. bis zum 18. Jahrhundert Inhaber der Herrschaft Worb sowie der Patronatsrechte und ließen sich deshalb im Chor der Kirche Worb begraben. Die Gebeine dieser Schlossherren mussten 1983 wegen dem Einbau einer Bodenheizung ausgegraben werden.[32] Neben Grabplatteninschriften nennen Familienchro-

[30] Marie-France Christen und Nicole Cuendet, Zahnbefunde der Schädel aus dem früh- bis hochmittelalterlichen Gräberfeld von Oberbüren – Chilchmatt bei Büren an der Aare. Diss. Bern 2006.

[31] Adrian Lussi u. a., Zähne der Herren, Gebisse der Bauern – Eine Untersuchung an den Skeletten in der Worber Kirche. In: Heinrich R. Schmidt (Hg.), Worber Geschichte. Bern 2005, 434f.

[32] Ausgrabung: Archäologischer Dienst des Kantons Bern. Peter Eggenberger, Susi Ulrich-Bochsler, Worb, reformierte Pfarrkirche. Bern (Monographie in Vorb.).

niken Begebenheiten zu ihrem Leben und Sterben, die mit dem Skelettbefund verglichen werden können.

Wir beginnen die kurze Übersicht mit den im jüngeren Alter verstorbenen Herrschaftsinhabern: Johann Rudolf von Diesbach (1549–1594) starb als 45-jähriger an den Folgen eines Messerstichs, den er sich in einem Streit zugezogen hatte. Der seit seiner Jugendzeit Kränkliche soll ein streitsüchtiger Mann gewesen sein. An seinem rechten Knie ist eine chronische Knochenmarksentzündung zu diagnostizieren, die erklärt, weshalb er zeitlebens an einem schmerzenden Bein litt. *Gedachtem Hanns Rudolff v[on] D[iesbach] waß ein bösen Schaden in syner Kindheytt begägnett, an sinem Schämkel* [sic], *dergestalt, dass er all sin Läbtag mit sinem graden und gestarrten Schenkel daher gan musst; er hat ouch vill Schmärzens daran gelitten, dan ihm villmals das Glidwasser darin geschlagen ist.*[33] Dieses jahrelange Leiden, das immer wieder von Fieberschüben begleitet gewesen sein musste, kann vielleicht auch seine jähzornigen Charakterzüge miterklären.[34] Sein Schwiegersohn, Christoph von Diesbach (1571–1609), verunfallte im Alter von 38 Jahren. Er stürzte vom Pferd und wurde von diesem erschlagen. Sein Schädel ist von zwei Seiten eingedrückt und weist im Stirn- und Gesichtsbereich und am Hinterhaupt Frakturmuster auf, die sich mit einem Huftritt vereinbaren lassen.[35] Seine Lebensqualität vor dem Tod wurde zumindest durch keine Skeletterkrankung eingeschränkt. Franz Ludwig von Graffenried (1729–1759) starb als 30-Jähriger. Er war laut Schriftquellen Epileptiker und erlitt bei Anfällen mehrmals schwere Verletzungen, was auch ein Oberschenkelbruch belegt, den er sich längere Zeit vor seinem Tod zugezogen hatte.

Unter den im höheren Lebensalter verstorbenen Herrschaftsinhabern verschied Kaspar von Graffenried (1632–1682) nach akuter zweitägiger Krankheit. Sein Skelett ist unauffällig und liefert keine Informationen zur Todesursache. Einer seiner Nachfahren, Christoph von Graffenried (1663–1719), wurde 56 Jahre alt. Nach den Quellen war er schwach an Leibes- und Geisteskräften und musste deshalb die Herrschaft durch andere verwalten lassen. Die erwähnte Körperschwäche lässt sich sehr deutlich am Skelett ablesen: Er hatte durch Gicht verkrüppelte Füße, die ihn zum Gehbehinderten machten.

---

[33] Christoph von Diesbach, Stammbuch des uralten adenlichen Geschlecht vonn Diesbach, überliefert in einer Abschrift des 17. Jahrhunderts. Bern, Historisches Museum, Nr. 11674, fol. 271.

[34] Susi Ulrich-Bochsler, Guido Robotti und Peter Köpp, Über massive Knochenveränderungen an Skeletten altbernischer Patrizier – Herrschaftsinhaber in Worb im 16.–18. Jh. In: Schweizerische Ärztezeitung 68/19 (1987) 867–875.

[35] Ebd. 870f.

Die außergewöhnliche Grazilität der Knochen dürfte zumindest zum Teil auf eine lange Bettlägerigkeit zurückzuführen sein. Ganz anders verlief das Leben von Christoph von Graffenried (1603–1687), dem Stammvater der Herren von Worb. Er starb im Alter von 84 Jahren, nachdem er ein halbes Jahr an Wassersucht erkrankt daniederlag. Geistige und körperliche Aktivität zeichneten ihn während seiner politisch und militärisch erfolgreichen Laufbahn bis ins hohe Alter aus. Noch mit 80 Jahren war er Oberkommandant der Berner Lande deutschen Teils. Sein Skelett deutet auf Wirbelsäulenprobleme durch Versteifung der Brustwirbel hin, deren individuelle Auswirkungen aber schwer einzustufen sind. Sein Gebiss, gezeichnet durch eine ausgedehnte Entzündung mit Fistelbildung im Unterkiefer, muss ihm jedoch mit Sicherheit gesundheitliche Probleme gemacht und zeitweise seine Lebensqualität beeinträchtigt haben.[36] Mit 91 Jahren erreichte einer seiner Söhne, Anton von Graffenried (1639–1730), ein noch höheres Lebensalter. Neben altersbedingten diskreten Veränderungen ist sein Skelett paläopathologisch unauffällig. Antons Sohn, Christoph von Graffenried (1661–1743), wurde ebenfalls alt. Er führte ein abenteuerliches Leben, segelte noch im Alter von 50 Jahren zusammen mit einer Gruppe Wiedertäufer nach Nordamerika, wo er in North Carolina die Stadt New-Bern gründete. Sein Skelett ist gezeichnet durch Gicht und Arthrose, und auch er muss unter ernsthaften Gebissproblemen gelitten haben.[37] In seinen autobiographischen Aufzeichnungen lässt er jedoch kein Wort über körperliche Gebresten verlauten, auch wenn ihm diese nach den Aussagen seiner Knochen zugesetzt haben müssen. Offensichtlich standen die psychischen Leiden für ihn im Vordergrund. Seine patrizischen Standesgenossen anerkannten nämlich seine Leistungen in Amerika nicht, seine diversen ihm in England zuteil gewordenen Ehrungen und Orden galten im alten Bern wenig und darüber beklagte er sich.[38] 82-jährig starb er an einem *Fahl*, womit wahrscheinlich ein Schlaganfall gemeint sein dürfte. Christoph von Graffenried, der „Amerikaner", ist ein anschauliches Beispiel für ein Lebensbild, das durch die Kombination von Skelettbefund und schriftlicher Überlieferung deutlicher gezeichnet werden kann und damit unsere Geschichtskenntnisse wesentlich erweitert.

---

[36] Susi Ulrich-Bochsler, Christoph von Graffenried (1603–1687). In: André Holenstein u. a. (Hg.), Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt. Bern 2006, 467.

[37] Susi Ulrich-Bochsler und Elisabeth Schäublin, Christoph von Graffenried (1661–1743), Gründer von New Bern. Historische Aspekte und anthropologische Befunde. In: Jahrbuch des Naturhistorischen Museums Bern 1984–1986 (1987) 201–215.

[38] Markus F. Rubli, Neuschloss Worb. Zur Geschichte eines bernischen Landsitzes. Bern 1992.

Drei der Worber Herrschaftsherren starben jung. Einer unter ihnen war von Kindheit an krank (der Epileptiker), die beiden anderen kamen auf unnatürliche Weise ums Leben. Von den im sechsten Lebensjahrzehnt Verstorbenen verschied einer nach kurzer akuter Krankheit, der andere nach langjährigem Leiden. Hingegen führten die drei über 80 Jahre alt gewordenen Herrschaftsherren ein aktives Leben bis nahe ans Lebensende. Die körperlichen Gebresten, die ihre Skelette anzeigen, schienen für sie im Hintergrund zu stehen.

ZUSAMMENFASSUNG

Historiker und Anthropologen nutzen völlig verschiedene Quellen für ihre Aussagen zu Sterbestrukturen im Mittelalter und in der Neuzeit. Anhand des exemplarischen Beispiels des neuzeitlichen Hintersassenfriedhofs in Bern wurde gezeigt, dass die Resultate beider Disziplinen einen gut übereinstimmenden Wert für die Lebenserwartung dieser sozial niedrigen Bevölkerung liefern. Die hier beigezogenen mittelalterlichen und neuzeitlichen Bevölkerungsgruppen – Mönche, Chorherren, ländlich-bäuerliche Bevölkerungen – weisen große Unterschiede in der Lebenserwartung auf, die vor dem sozialen Hintergrund und den Lebensbedingungen diskutiert werden. Dass Skelette ein erstklassiges Informationsmaterial hinsichtlich Lebensbedingungen und Lebensqualität sind, veranschaulichen die pathologischen Befunde. Beschrieben wurden zwei individuelle Schicksale sowie einige geographisch und chronologisch unterschiedliche Bevölkerungsgruppen. Ein besonders auffallender Befund betrifft den Gebisszustand. Er war besonders bei den neuzeitlichen Bernern problematisch und zwar bei Arm und Reich. Schmerzen und Kaubeeinträchtigung – ganz abgesehen von ästhetischen Aspekten – waren verbreitete Übel und gehörten zum Alltag dieser Menschen. Schmerzempfindung ist jedoch sehr individuell, und unsere heutige Sicht ist nicht die Sicht unserer Vorfahren, deren Indolenz Schmerzen gegenüber weiter abzuklären wäre.

Bei namentlich bekannten Skelettfunden, zu denen auch Schriftquellen mit Angaben zum Leben vorliegen, tragen die anthropologischen Befunde wesentlich zur Präzisierung und Abrundung des Lebensbildes bei. Von den hier beispielhaft skizzierten Worber Herrschaftsherren zeigen besonders diejenigen, die ein hohes Alter erreichten, dass körperliche Gebrechen für sie wenig mitteilenswert waren, wogegen der Knochenbefund von einer Minderung ihrer Lebensqualität berichtet.

ALEXANDER BRUNGS

Die philosophische Diskussion des Alters im Kontext der Aristoteles-Rezeption des 13. Jahrhunderts

Die psychologische Stereotypenforschung unserer Tage kann mittels repräsentativer Datenerhebungen bestätigen, was vielen von uns aus alltäglicher Erfahrung vertraut ist: Die Vorstellungen der Menschen vom Alter gleichen sich häufig und erschöpfen sich nicht selten in einem kleinen Vorrat klischeehafter Bilder negativer und positiver Färbung, wobei die negativen Aspekte oft genug in den Vordergrund rücken. „Unter den negativen Facetten dominieren Vorstellungen des Alters als einer Phase, die durch körperliche Funktionseinbußen, Krankheit und Gebrechlichkeit charakterisiert ist. Auch werden ältere Menschen als weniger flexibel und wenig lernfähig wahrgenommen [...]. Positive Facetten des Altersbildes beinhalten in erster Linie Merkmale wie Weisheit und Lebenserfahrung, aber auch Zuverlässigkeit, moralische Integrität, Verlässlichkeit, Prinzipientreue und Freundlichkeit.“[1]

Wer nun hofft, mit einem Blick in philosophische Texte des 13. Jahrhunderts auf diesem Feld intellektuelle Schätze heben zu können, die kraft Originalität und Durchdringungstiefe neue bzw. lange verschüttete Sichtweisen und Einsichten nahe legen, wird wohl enttäuscht werden. Im Falle der ‚Alterskultur‘ – zumindest in philosophischem Rahmen – dürfen wir uns im Versuch, den Eigenwert des hohen Alters mitsamt seinen vielleicht vorhandenen Vorzügen aufzufinden und ihm gerecht zu werden, von den toten Alten tatsächlich eher wenig Anregung erwarten. Das Bild vom Alter und den mit ihm verbundenen Phänomenen hat sich im Großen und Ganzen kaum geändert, und damals mehr noch als heute schien es vielen Leuten bedauernswert, alt zu sein. Beredtes Zeugnis hiervon gibt etwa das um 1240 ent-

[1] Sigrun-Heide Filipp und Anne-Kathrin Mayer, Zur Bedeutung von Altersstereotypen. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament 49/50 (2005) 25–31, dort 27.

standene letzte Buch aus der Feder Boncompagnos von Signa zu den Leiden des Alters.[2]

Obgleich etwa bereits die wohl bedeutendste der erhaltenen und durchgängig überlieferten antiken Schriften zum Alter, Ciceros *Cato maior de senectute*, dem Charakter der Trostschrift entsprechend durchaus Vorzüge des Alters darzustellen weiß, überwiegen ansonsten doch Werke, die Gebrechlichkeit, Kummer und Insuffizienz im Alter beklagen, wie es beispielsweise schon generelle Tendenz in Senecas *Epistolae morales ad Lucilium* ist, die einerseits die seelische Reife des Alters loben, jedoch andererseits sich breit über den körperlichen Verfall auslassen. Hinzu tritt die auf naturphilosophischen Prämissen fußende, von maßgeblichen Autoritäten wie Aristoteles, Galen oder später Avicenna entwickelte und von allen Medizinern geteilte Auffassung des Alterns als Krankheit.[3] Auch wenn bestimmte, altersbedingte Zustände, die antiken Denkern als beklagenswert gelten mochten, in einem christlich geprägten Kontext stark positive Aspekte gewinnen konnten – so etwa verhält es sich mit dem Nachlassen sinnlicher Genussfähigkeit – stehen einer grundsätzlich aufgeschlossenen Betrachtung des Alters wiederum andere spezifisch christliche Überzeugungen entgegen: Ziel eines Christen ist es nicht, möglichst lange und gut in dieser Welt zu leben, sondern das ewige Leben im Jenseits zu erlangen. Davor steht der irdische Tod, und der wird durch ein hohes Alter nur hinausgezögert.[4] Allenfalls kann sich aus dieser Haltung eine Ablehnung jeglicher Bevorzugung der Jugend vor dem Alter, eine neutralere Einstellung zu den Lebensaltern ergeben, die eher auf eine Überwindung der zeitlichen Gliederung des Menschenlebens überhaupt abzielt. Man weiß zwar die je unterschiedlichen Charakteristika der Lebensalter in Vergleich zu bringen, die Weisheit des Alters zu rühmen, und bereitet so Boden für den vor allem im Herrscherlob verbreiteten literarischen Topos des *puer senex*, doch ist klar, dass dieser relative Vorzug des Alters ansonsten einer Abstraktion von der Körperlichkeit des Menschen bedarf. Das Greisenalter des

[2] Boncompagno da Signa, De malo senectutis et senii. Un manuale duecentesco sulla vecchiaia, hg. von Paolo Garbini. Florenz 2004.

[3] Vgl. Daniel Schäfer, „De senectute". Zur Rezeption medizinischen und nichtmedizinischen Wissens der Antike in der frühneuzeitlichen Altenheilkunde. In: Florian Steger und Kay Peter Jankrift (Hg.), Gesundheit – Krankheit. Kulturtransfer medizinischen Wissens von der Spätantike bis in die frühe Neuzeit. Köln-Weimar 2004, 219–236.

[4] Vgl. Christian Gnilka, Altersklage und Jenseitssehnsucht. In: Jahrbuch für Antike und Christentum 14 (1971) 5–23, dort bes. 14–16.

Christen ist in erster Linie ein geistiges.[5] Viel versprechend im Sinne einer differenzierten Diskussion des Umgangs mit spezifischen Eigenschaften, Gebrechen und Erfordernissen des fortgeschrittenen Lebensalters scheinen diverse, teilweise noch unerschlossene Vertreter der Textgattung des *regimen sanitatis* zu sein, die sich dem Thema der Gesundheit in verschiedenen Lebensphasen zuwenden. Jene Ratgeber zur angemessenen Lebensführung geben, ganz ähnlich einem immer höhere Auflagen erzielenden Genre im Buchmarkt unserer Tage, auf Basis aktuellen medizinischen Wissens Anweisungen zur gesunden Ernährung, Bewegung, Hygiene usw. Sie können aber hier nicht weiter behandelt werden, insofern dieser Beitrag nicht primär der Medizingeschichte gilt.[6]

Thematischer Fokus ist vielmehr das Bild vom alternden und alten Menschen in philosophischen Texten des 13. Jahrhunderts im Zuge der Rezeption der durch die Übersetzungen aus dem Arabischen und später auch dem Griechischen dem lateinischen Abendland wieder zugänglich gewordenen Werke des Aristoteles.

Dieses Bild ist im Kern bestimmt durch die naturphilosophischen Grundlagen der Physiologie des Alters, wird aber geprägt und entwickelt wesentlich auch in Bereichen, die nicht zur Naturphilosophie gehören wie der Ethik und der Rhetorik. Hier werden im Kontext der Erörterung menschlicher Praxis und damit verbundener Problemstellungen typische Eigenschaften und Verhaltensweisen von Menschen verschiedener Lebensalter behandelt, die auch zur Bewertung Anlass geben.[7]

DAS ERBE DER RÖMISCHEN PHILOSOPHIE

Zunächst aber sollen beispielhaft für einen Stand vor der Verbreitung der entsprechenden aristotelischen Werke Stellen aus einem kleinen Büchlein moralphilosophischen Inhalts angeführt werden, das keine ausgearbeitete Ethik mit systematischem Anspruch ist. Es handelt sich um den 5. Teil einer philosophischen Enzyklopädie – oder vorsichtiger noch: eines Florilegs – des frühen 13. Jahrhunderts wahrscheinlich aus dem deutschen Raum, nämlich um *De moralibus* aus dem *De floribus rerum naturalium* des Arnold von

[5] Vgl. Christian Gnilka, Aetas spiritalis: die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens. Bonn 1972, 121 f., 141.

[6] Für Näheres zu diesen Texten vgl. etwa Wolfram Schmitt, Theorie der Gesundheit und „regimen sanitatis“ im Mittelalter. Heidelberg (Habil.) 1973.

[7] Vgl. auch Fritz Schweingruber, Jugend und Alter in der griechischen Literatur von Homer bis Aristoteles. Zürich (Diss.) 1918, 66–73.

Sachsen. Über Arnold ist nichts Näheres zu erfahren; wir wissen allein, dass sowohl Bartholomäus Anglicus in seiner Enzyklopädie (1230er Jahre) wie auch Albertus Magnus auf sein Werk zurückgreifen und dass die überwiegende Zahl der erhaltenen Handschriften, die sein Werk überliefern, in Bibliotheken des deutschsprachigen Raumes liegt. Interessant an seinem Florileg ist, dass er im Gegensatz zu den Enzyklopädisten vor ihm kein einziges Bibel- oder Väterzitat in seine Sammlung aufnimmt; er widmet sich allein der philosophischen Überlieferung aus dem griechischen, lateinischen und arabischen Raum. Man muss nicht Loris Sturleses Enthusiasmus für den Autor teilen,[8] um einen entscheidenden Schritt in Richtung einer autonomen, von der Offenbarung unabhängigen Wissenschaft auszumachen. Selbst das Kapitel *De religione* enthält nur Zitate von Cicero und Seneca. Arnold nutzt die traditionell bekannten Schriften der antiken Philosophen sowie ihm verfügbare Texte arabischer Naturwissenschaftler; besonders ist er bemüht, die Lehre des Aristoteles anhand dessen neu zugänglich gewordener Schriften aufzunehmen. Dabei entwirft er unwissentlich ein sehr platonistisch eingefärbtes Bild der aristotelischen Philosophie, da er sich in großem Umfang auf pseudo-aristotelische Traktate wie den *Liber de causis* stützt und außerdem auch oft Platons *Timaios* oder Macrobius heranzieht. Wie auch immer: Es scheint, dass Arnold Aristoteles' Lehre überall da auswerten möchte, wo er nur irgendwelcher aristotelischer Texte Herr werden kann, und dieses Bild bestätigt sich auch im der Moralphilosophie gewidmeten Teil seines Florilegs.

Zunächst sieht dieser in fünf ‚Bücher' zu je neun Kapiteln gegliederte Abschnitt einer Sammlung des 12. Jahrhunderts wie dem früher Wilhelm von Conches zugeschrieben *Moralium dogma philosophorum* recht ähnlich. Auffällig ist aber, dass Aristoteles' *Nikomachische Ethik* immer dort eine dominante oder gar ausschließliche Rolle als Quelle spielt, wo Arnold etwas zum Thema Passendes von Aristoteles findet. Die Bandbreite der aristotelischen Zitate wird von der Verfügbarkeit von Aristoteles-Übersetzungen für Arnold bestimmt; die verfügbaren Texte werden aber auch in vollem Umfang genutzt, wobei Arnold nur die Bücher eins bis drei der *Nikomachischen Ethik* in der Version der *ethica vetus* bzw. *ethica nova* (Michael Scotus) kannte. Dementsprechend erklärt sich die Verteilung der Zitate: Unter den Abschnitten eher theoretischer Natur werden das der Definition der Tugend

[8] So beispielsweise in Loris Sturlese, Die deutsche Philosophie im Mittelalter: von Bonifatius bis zu Albert dem Großen (748–1280). München 1993, 287. Ich denke, dass ein Florileg, wieviel wissenschaftliche Durchdringung der Materie seine Anlage auch immer verraten mag, niemals eine genuin philosophische Originalität beanspruchen kann, insofern es als Florileg ja nur bereits Vorhandenes sammelt und allenfalls ordnet.

gewidmete Kapitel ebenso wie das Kapitel zur Unterscheidung von geistigen Tugenden und den Tugenden der Gewohnheit *(De virtute intellectuali et consuetudinali)* wie das Kapitel zum Glück *(De beatitudine)* fast ausschließlich von Aristoteles bestritten, wohingegen sich etwa der Abschnitt zur Unterscheidung der Tugenden auf Cicero und Macrobius stützt, wie es traditionell der Fall war. Auch in den restlichen Kapiteln des gesamten Moralkompendiums überwiegen deutlich Seneca und Cicero, angereichert mit etwas Boethius und Macrobius, vereinzelt Sallust. Ausnahmen bilden wiederum einige Sätze zu Tapferkeit *(fortitudo)* und Maßhaltung *(temperantia)* sowie vor allem zur Lust *(voluptas)*.

Die römischen Philosophen, hauptsächlich Cicero und Seneca, werden *in moralibus* herangezogen, wenn zum Thema nichts Einschlägiges von Aristoteles vorhanden ist. So verhält es sich auch mit dem wenigen Material zur Wertung des Alters, das wir bei Arnold finden können, der weder die *Rhetorik* des Aristoteles, noch viel mehr als den Beginn der *Nikomachischen Ethik* kennt. Eher am Rande wird der Greis im Zusammenhang der Behandlung von Tod und Leben in den Abschnitten *De vite perseverantia* und *De mortis presentia* an das gemahnt, was er besser wissen sollte als ein Jüngling: „Niemand aber ist so alt, dass er nicht glaubt, noch ein Jahr zu leben zu haben [...]. O bedauernswerter Greis, der trotz seines langen Lebens nicht sieht, dass der Tod zu verachten ist!“ Arnold zitiert hier aus Ciceros *De senectute*, das ihm wie auch die Schriften Senecas als Steinbruch vor allem für die Tugendlehre dient. Das Greisenalter selbst interessiert Arnold offensichtlich nicht und erscheint nur gelegentlich, wenn von der Notwendigkeit eines Bewusstseins um den Tod (einer *meditatio mortis*) die Rede ist.

Festzuhalten bleibt aber, dass Ciceros *De senectute* wie auch Senecas *Epistolae morales*, die selbst immerhin wesentlich mit Fragen des Alters beschäftigt sind, zu den Hauptquellen für Arnolds moralphilosophisches Kompendium gehören. Anfang des 13. Jahrhunderts, so Loris Sturlese, „quollen die damaligen Bibliotheken (von Cicero- und Senecatexten) geradezu über“.[9] Die starke Präsenz von Texten dieser beiden römischen Philosophen in (im weitesten Sinne) ethischen Werken des Mittelalters bis in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts ist gewissermaßen der Normalfall.

Bereits Philippe Delhaye hat nachgewiesen,[10] dass man sich im 12. Jahrhundert unabhängig von der Theologie mit Ethik befasste, insofern man sich

[9] Sturlese, Deutsche Philosophie (wie Anm. 8) 291.

[10] Vgl. die in Philippe Delhaye, Enseignement et morale au XIIe siècle. Fribourg 1988, versammelten Aufsätze.

im Rahmen des Triviums mit moralischen Schriften antiker (heidnischer) Autoren auseinandersetzte. Das Studium der *grammatica* beinhaltete die Behandlung und Kommentierung von explizit moralphilosophischen Werken Ciceros und Senecas; Florilegien und thematisch gegliederte Auszüge aus diesen Werken wurden angefertigt, Fürstenspiegel schöpften aus dem Fundus, und über das Studium der Rhetorik wurde man etwa mit der von Cicero in *De inventione* gelieferten Definition und Gliederung der Tugenden vertraut.

Cicero hat also einen Stammplatz in der Grundausbildung von Klerikern, und die Wertschätzung Senecas wird durch die weit verbreitete Überzeugung gefördert, dass Seneca gegen Ende seines Lebens in intensivem Gedankenaustausch mit dem Apostel Paulus gestanden habe und von diesem gar zum christlichen Glauben bekehrt wurde, wenn auch nicht die Taufe empfangen habe. Noch Vinzenz von Beauvais, der regelmäßig Seneca zitiert, berichtet in seinem *Speculum Historiale* von dieser Verbindung.[11] Seneca eignet sich für das Mittelalter deshalb besonders zur Integration in ein christliches Weltbild. Oft spricht Seneca auch von der Gottheit in einem Sinne, der eine personale Deutung nahe legt, wie diverse Wendungen in *De beata vita* zeigen.[12]

Aus der Reihe der um die Jahrhundertwende gelesenen antiken Schriften sind es auch solche von Seneca, die in den 1230er Jahren unter Mithilfe Adam Marshs von Robert Grosseteste erarbeiteten Sachindex zu Werken von Kirchenvätern wie antiken Philosophen und Schriftstellern unter dem Schlagwort *De senectute* die meisten Einträge (verschiedene der *epistolae morales*; eine Stelle aus den *naturales quaestiones*) erhalten.[13] Ebenso viele Stellen werden dann aber aus den neu bekannt gewordenen Schriften des Aristoteles angeführt, wobei es sich um einschlägige Passagen aus der Gruppe der naturphilosophischen Werke handelt. Seine Übersetzung der *Nikomachischen Ethik* und der dazugehörigen spätantiken Kommentare schloss Grosseteste erst um die Mitte der 1240er Jahre ab, sodass dieses Werk für die *Tabula* noch keine Rolle spielt. Die auf antike philosophische Autoren bezugnehmenden, für die Sicht auf menschliches Verhalten im Alter und die Bewertung dieser Lebensphase relevanten Einträge also verweisen im Wesentlichen auf Seneca; Ciceros *De senectute* wiederum ist bemerkenswerterweise nicht gelistet.

---

[11] Vincentius Bellovacensis, Speculum historiale. Douai 1624 (Ndr. Graz 1965), 325.

[12] So beispielsweise: *habebit illud in animo vetus praeceptum: deum sequere*, *De vita beata*, XV.5 oder *ut [...] deum effingas*, XVI.1. Die Gebote sind darauf gerichtet, „als menschliches Individuum" einem göttlichen Vorbild nachzueifern.

[13] Robert Grosseteste, Tabula, hg. von Philipp W. Rosemann (Opera Roberti Grosseteste Lincolniensis 1). Turnhout 1995, 297.

Eine kurze, doch eindrückliche Aufzählung der Schrecken des Alters finden wir in Grossetestes Traktat über die zehn Gebote. In den Erörterungen zum vierten Gebot – Du sollst Vater und Mutter ehren – geht er auf ein offenbar nicht selten zu beobachtendes Phänomen ein: Kindern sind ihre gealterten Eltern peinlich oder gar bis hin zur Verachtung unangenehm, weil diese typischerweise mit dem hohen Alter verbundene Defekte aufweisen. Lang ist die Liste jener Defekte: „Das Versagen der Sinne, die Schwäche der Kräfte, die faltige Verformung der Haut, die Krümmung des Rückens, das Zittern der Glieder, der schwankende Gang, das dem Kindlichen vergleichbare Stammeln, das Lob des Vergangenen und die Verachtung der Gegenwart, die leicht erregbare Klage wie das grundlose Zürnen und vielerlei dieser Dinge mehr.“[14]

Grosseteste versucht nicht, die angeführten Mängel zu relativieren oder auch nur, ihnen kompensierende Vorteile gegenüberzustellen. Vielmehr mahnt er – unter Berufung unter anderem auf Hiob –, niemand möge sich ob jugendlicher Kraft hochmütig über die Mängel des Alters erheben, denn „das Alter der Eltern mit allen Unannehmlichkeiten des Alters muss den Nachkommen ein Spiegel sein, in dem sie sehen, was auf sie zukommt, wenn sie so lange leben werden.“[15] Im ehrenden Umgang mit vom Alter gezeichneten Personen lernt man also vor allem die Demut gegenüber einem Schicksal, das auch einen selbst erwartet.

Im Blick auf gebotene Ehrerbietung gegenüber den Alten legte allerdings später Thomas von Aquin auch auf eine erstrebenswerte Charakteristik des Alters Wert. Im Zusammenhang mit der Frage, ob das Alter in der Auferstehung für alle Menschen gleich sei, weist er darauf hin, dass die Alten wegen ihrer Weisheit geachtet würden. Diese Achtung bleibe auch nach der Auferstehung erhalten, wohingegen alle körperlichen Gebrechen wegfielen. Gleichwohl waren auch für Thomas die körperlichen Gebrechen offensichtlich wesentliches Zeichen eines Alters, das die Blüte der Entfaltung der Menschennatur bereits hinter sich gelassen hat, weswegen im Greisenalter Verstorbene seiner Auffassung nach dereinst nicht als Greise, sondern als

---

[14] *[...] sensuum defeccionem, virium inbecillitatem, rugose contraccionis in cute deformitatem, dorsi incurvitatem, membrorum tremorem, gressuum titubacionem, linguam iterum pueriliter balbucientem, preterita laudantem, presencia despicientem, facile conquerentem et fere sine causa irascentem et huiusmodi plurima*. Robert Grosseteste, De decem mandatis (de quarto mandato), hg. von Richard C. Dales und Edward B. King (Auctores Britannici medii aevi 10). Oxford 1987, 47.

[15] *Senectus namque parentum cum senectutis incommodis debet esse filiis speculum in quo perspiciant quid eis si diu vivant forte est adventurum*. Ebd.

Jünglinge auferstehen würden.[16] In der später verfassten *Summa Theologiae* heißt es noch, dass den Alten ehrerbietig begegnet werden müsse, weil das Alter ein Zeichen der Tugend sei – wobei Thomas sogleich einschränkend hinzufügt, dass dies so nicht immer der Fall sein müsse.[17]

DER EINFLUSS DER ARISTOTELISCHEN LEHRE AUF DIE DARSTELLUNG DES ALTERS

Grossetestes oben angeführte Liste von typischen Gebrechen und Fehlleistungen alter Menschen entspricht nicht ganz dem Katalog solcher Defizienzen im zweiten Buch von Aristoteles' *Rhetorik*, die um die Mitte des 13. Jahrhunderts erstmals ins Lateinische übersetzt wurde. Der Natur des Gegenstandes gemäß gibt es sachliche Entsprechungen wie etwa das Nachlassen des Sinnesvermögens und der Kräfte oder die Fixierung auf die Vergangenheit; mehr Übereinstimmungen ließen sich vielleicht in Grossetestes Ethikkommentar auffinden, der allerdings bislang noch nicht ediert ist.

Laut Aristoteles, der die Charakteristika von Jugend und Alter gewissermaßen als Extreme behandelt, die im dazwischenliegenden, blühenden Mannesalter ihr rechtes Maß finden, sind die Alten und Greise im Urteil wie im Verhalten aus großer Erfahrung heraus zurückhaltend, unentschlossen, misstrauisch und voller Vorbehalte. Das lange Leben hat sie oft genug gedemütigt, was sie kleinmütig und furchtsam macht wie auch zur Klage neigen lässt. Gleich ihrer Kraft sind ihre Begierden und ihre Erregbarkeit erlahmt; sie sind ohne Scham; die verbliebene Energie erschöpft sich meist im Reden, das aber kaum mehr als bloße Schwatzhaftigkeit ist und sich in der Regel auf die Vergangenheit bezieht. Hoffnungen hingegen hegen sie nicht, obwohl sie doch am Leben hängen.[18]

Die von Aristoteles geschilderten Phänomene und Charakterzüge wurden in der Literatur nach ihm immer wieder angeführt. Aegidius Romanus, einer der wenigen mittelalterlichen Denker, der Aristoteles' *Rhetorik* kommentiert hat, streicht in seinem Kommentar in Form der Paraphrase die lange Lebenserfahrung der Greise heraus, die offenbar im Kern keine gute ist, insofern das Leben viel Schlechtes bereithält.[19] In vielen Jahren sei man wieder und

[16] Thomas von Aquin, In librum quartum Sententiarum, distinctio 44, quaestio 1, articulus 1.

[17] Thomas von Aquin, Summa Theologiae, pars secunda secundae, quaestio 63, articulus 3, corpus.

[18] Aristoteles, Rhetorik II, 13 (1389b–1390a).

[19] Aegidius Romanus, Commentaria in Rhetoricam Aristotelis, liber secundus. Venedig 1515 (Ndr. Frankfurt am Main 1968), fol. 68v.

wieder getäuscht worden und habe sich selbst getäuscht, was am Ende dazu führe, dass man nichts zu wissen glaube und sich als Ahnungslosen sehe. So werde man generell misstrauisch und missgünstig wie infolgedessen auch schwach im Lieben und im Hassen, weil man nur in dem Maße lieben möchte, wie man dereinst hassen wird (was erfahrungsgemäß zu erwarten sei) und umgekehrt. All diese Eigenschaften fasst Aegidius zusammen unter dem Titel ‚Durch Erfahrung bedingtes Verhalten' *(mores)*. Es folgen vier Charakterzüge, die laut Aegidius auf Defizienzen hinsichtlich der Natur *(defectus naturae)* zurückgehen, nämlich Kleinmut, Geiz, Feigheit und hartnäckiges Klammern ans Leben. Die Ursachen für Kleinmut, Geiz und Feigheit würden wir Heutigen wohl auch eher der Lebenserfahrung zurechnen, doch für Aegidius handelt es sich vor allem um Gebrechen der Natur. Die Feigheit wird mit Aristoteles explizit auf die kalte Konstitution des Greises zurückgeführt, da Furchtsamkeit eine Art Kälteempfindung sei. Kleinmut und Geiz sollen wesentlich aus einem Mangel an Energie und Vermögen resultieren. Schon Thomas von Aquin, der selbst die *Rhetorik* benutzte, aber keinen Kommentar verfasste, hatte zum Geiz geschrieben, dass die Greise aufgrund ihrer gebrechlichen Natur begierig nach Ersatz für die äußeren Güter suchten, wie ein jeder Bedürftige Ersatz suche für das, an dem ihm Not ist. Gleichwohl sei dies keine Entschuldigung für sündhaftes Handeln.[20] Da diese Art von Defekt natürlicherweise auftrete, sei seine in diesem Sinne zu konstatierende Unheilbarkeit umso gefährlicher.[21] Ähnlich verhält es sich Thomas zufolge auch mit dem Neid der Alten auf die Jungen: Es schmerzt der Verlust der einst verfügbaren Güter, die nunmehr anderen zur Verfügung stehen.[22] Albert der Große hatte in seinem ersten Kommentar zur *Nikomachischen Ethik* auch die geringe Neigung zur Freundschaft der Alten aus diesem Naturdefekt abgeleitet (dies unter Verweis auf Ciceros *De senectute*): sie sind wegen nachlassender Kräfte gezwungen, ihre Energie auf das ihnen Nützliche zu konzentrieren.[23] Die kleinmütigen Greise, so schließlich wieder Aegidius Romanus, sind vom Leben gedemütigt: Wie sie nämlich in ihrem Leben, ihren *humores* und ihrer Natur gebrechlich seien, so seien sie ge-

[20] *[...] senes, propter naturae defectum, avidius exteriorum rerum inquirant subsidia, sicut et omnis indigens quaerit suae indigentiae supplementum; non tamen a peccato excusantur, si debitam rationis mensuram circa divitias excedant*. Thomas von Aquin, Summa Theologiae, pars secunda secundae, quaestio 118, articulus 1, ad 3.

[21] Ebd., articulus 5, ad 3.

[22] Ebd., quaestio 36, articulus 1, ad 4.

[23] Albertus Magnus, Super Ethica commentum et quaestiones, liber 8, lectio 3, hg. von Wilhelm Kübel. Münster 1987, 601f.

brechlich auch im Herzen, dem Urteilsvermögen *(aestimatio)* und dem Begehren.[24]

Wie aber kommt es, dass man in solch misslicher Lage am Leben hängt? Weil das, was am fernsten und unerreichbarsten liegt, am meisten begehrt wird – folglich konzentriert sich das wenige, dem Greis noch verbliebene Begehren auf das Leben als solches. All dies verhält sich so, weil im Greis Natur und Leben versagen: *natura et vita deficit in senibus*. Die weiteren von Aristoteles genannten Charakterzüge der Alten sind Aegidius zufolge Verhaltensweisen, die auf der altersspezifischen Disposition der Vermögen gründen, welche wiederum – so können wir ergänzen – Folge der Veränderung durch Lebenserfahrung und Verfall der Natur sind. Ob die größere Überlegtheit im Alter gegenüber dem ungestümen Handeln in der Jugend wirklich ein Vorzug ist, erscheint zweifelhaft: Sie ist wiederum auch nur Folge des Umstands, dass sich Greise eher auf das Nützliche konzentrieren denn auf das Ehrenvolle, und die Überlegung eben vor allem den Nutzen kalkuliert.[25]

Mit Aristoteles' *Rhetorik*, die Aegidius kommentiert, war auch ein ergiebiger, konziser und gleichzeitig systematisch tragfähiger Katalog von typischen Charakteristika der Lebensalter ins lateinische Abendland gekommen; dementsprechend treten die verstreuten Bemerkungen der römischen Philosophen in den Hintergrund. Generell wurde ja die popularisierte Antike, vor allem die stoische Ethik in römischem Gewand, wie sie uns hauptsächlich in den Schriften Senecas und Ciceros überliefert ist, in ihrer Bedeutung für das christliche Mittelalter mit zunehmendem Bekanntwerden der aristotelischen Ethik zurückgedrängt, was ganz wesentlich an der systematischen Defizienz im Vergleich zu Aristoteles liegt. Wenn auch die Ablösung von Cicero und Seneca durch Aristoteles nicht derart durchschlagend ist, dass nicht weiterhin bestimmte Motive präsent blieben, werden mit Verbreitung der aristotelischen Schriften jedoch Überlegungen zum Alter im philosophischen Kontext in der Regel auf Basis der aristotelischen Lehre und deren naturphilosophischen Prinzipien entwickelt.

Für die medizinische Lehre vom Alter (‚Gerontologie' wäre ein zur Bezeichnung mittelalterlicher Lehrstücke unzulässiger Neologismus) sind die einschlägigen antiken Werke neben kleineren galenischen Texten *De generatione animalium* und v. a. die sogenannten *Parva naturalia* des Aristoteles.

---

[24] *Senes sunt pusillanimes quia sunt humiliati a vita; sicut enim deficiunt in vita et humoribus et in natura, ita deficiunt in corde et in estimatione sive in concupiscentia.* Aegidius Romanus, in Rhetoricam (wie Anm. 19).

[25] Ebd., fol. 69r.

Aus dem arabischen Raum treten hinzu Avicennas *Canon medicinae*, der eine eigene, differenzierte Lehre entwickelt, die nicht immer mit Aristoteles' Doktrin konvergiert, sowie Schriften des Averroës, hauptsächlich Kommentare zum Werk des Aristoteles.

Eine Passage der *Epitome* zu Aristoteles' *Parva naturalia*, genauer zu *De longitudine et brevitate vitae* aus der Feder des Averroes (nach einer möglicherweise von Michael Scotus stammenden lateinischen Übersetzung), der von Gelehrten des 13. und 14. Jahrhunderts oft schlechthin der *Commentator* genannt wird, fasst die wichtigen naturphilosophischen ‚Eckdaten' bündig zusammen:

„Einen Beleg *(signum)* dafür, dass die Ursache eines längeren Lebens eine Überfülle von Wärme und Feuchtigkeit ist bei Dominanz der Wärme über die Feuchtigkeit und allgemein der aktiven über die passiven Kräfte *(virtutes)*, bildet die Tatsache, dass der Tod nichts anderes ist als Kälte und Trockenheit. Wenn die Ursache des Todes aber Kälte und Trockenheit ist, so ist Wärme und Feuchtigkeit Ursache des Lebens. Daher ist das Mischungsverhältnis *(complexio)* der Jünglinge warm und feucht, das der Greise aber kalt und trocken."[26]

Hierin stimmen alle damaligen Gelehrten überein: Mit zunehmendem Alter erkalten die Organismen, trocknen aus, und stehen so bald am Rande des Todes. Averroes zufolge, dem hierin viele folgen, gewinnen in den Lebewesen die passiven Eigenschaften die Oberhand über die aktiven. Avicennas Lehre vom Alterungsprozess als einem Verlust der sogenannten Grund- oder Wurzelfeuchtigkeit *(humidum radicale)*[27] wurde dann beispielsweise von Roger Bacon aufgegriffen, der in mehreren Traktaten detailliert seine Ansichten zu Alten und Greisen *(senes et seniores)* sowie zur Verzögerung von Alterserscheinungen und Erhaltung der jugendlichen Gesundheit darlegte. Der Franziskaner, demzufolge die Medizin der Lateiner seiner Zeit neben fehlender Kenntnis der aristotelischen Naturphilosophie wesentlich an Unkenntnis oder Fehlinterpretation der galenischen, durch die arabische Medizin bewahrten Säftelehre litt,[28] kennzeichnet dementsprechend die Erhaltung von natürlicher Feuchtigkeit und Wärme als zentrale Maxime für das Alter: „Alle Weisen,

[26] Averroes, Compendia librorum Aristotelis qui parva naturalia vocantur, hg. von Emily L. Shields und Harry Blumberg. Cambridge (Mass.) 1949, 138.

[27] Zum *humidum radicale* vgl. Michael McVaugh, The *humidum radicale* in Thirteenth-Century Medicine. In: Traditio 30 (1974) 259–183.

[28] Vgl. etwa Roger Bacon, De erroribus medicorum secundum fratrem Roggerum Bacun de Ordine Minorum, hg. von Andrew George Little und Edward Theodore Withington (Opera hactenus inedita Rogeri Baconi IX). Oxford 1928, 150–179.

welche die Medizin lehrten, wurden nicht müde darauf hinzuweisen, dass der Kern der Lebensführung im Alter darin besteht, sich solcher Maßnahmen, Nahrungsmittel und Medikamente zu bedienen, die maßvoll wärmen und einfeuchten."[29]

Bald lernt jeder Student der Artes, dass das Alter kalt und trocken macht; unter den nur 13 dem *De longitudine et brevitate vitae* entnommenen Lehrsätzen im um 1300 entstandenen Florilegium *Auctoritates Aristotelis* lautet einer *Senectus frigida est et sicca*.[30] Der Zusammenhang von Alter, Krankheit und Tod kraft Verhältnisses der Grundeigenschaften wird deutlich an einem aus *De partibus animalium* gewonnenen Lehrsatz: *Calidum, frigidum, humidum et siccum sunt causae vitae et mortis, somni et vigiliae, juventutis et senectutis, sanitatis et aegritudinis.*[31]

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass das Alter(n) betrachtet wurde als eine Krankheit, an deren Ende der Tod steht. So schreibt Peter von Irland (Petrus de Hibernia), ein früher Lehrer des Thomas von Aquin, in einem der ersten Kommentare zu *De longitudine et brevitate vitae* (in der Übersetzung Jakobs von Venedig; Peter ist noch deutlich von Michael Scotus' Averroes beeinflusst), dass das Alter im Verhältnis der vier Grundeigenschaften zu Kälte und Trockenheit tendiere, aber noch nicht deren vollkommene Ausformung erreicht habe, denn dies wäre der Tod. Konsequenterweise müsse man davon ausgehen, dass es sich beim Alter (eben als Veränderung auf das Endstadium Tod hin) um eine Krankheit handle. Dies werde wiederum, so Peter, „durch Aristoteles bestätigt, der in *De animalibus* schreibt, dass es richtig ist zu sagen, dass das Alter eine natürliche Krankheit und die Krankheit ein nicht-natürliches *(accidentalis)* Alter ist. Hieraus geht hervor, dass jede Krankheit ein Weg zum Tode ist und sein Eintreten beschleunigt."[32]

Neben der Berufung auf die Autorität des Aristoteles verweist über ein halbes Jahrhundert später Peter von Auvergne, ein Schüler des Thomas von Aquin, der gleichfalls festhält, dass „notwendig alle Alternden abkühlen und

---

[29] *Omnes sapientes qui de medicina tractauerunt dicere non cessant, quod summa regiminis senum est vti regimine et nutrientibus et medicinis, que temperate calefaciunt et humectant*. Roger Bacon, Expositio epistole de retardatione accidentium senectutis, hg. von Andrew George Little und Edward Theodore Withington (Opera hactenus inedita Rogeri Baconi IX). Oxford 1928, 84–89, hier 85.

[30] Les Auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval, hg. von Jacqueline Hamesse. Louvain-Paris 1974, 205.

[31] Ebd. 217.

[32] Petrus de Hibernia, Expositio et quaestiones in Aristotelis librum de longitudine et brevitate vitae, hg. von Michael Dunne. Louvain-la-Neuve 1993, 91.

austrocknen“[33], auch auf das offensichtlich empirisch Prüfbare *(ista manifestata sunt ad sensum)*: Die Toten sind kalt und trocken, die Sterbenden wirken kalt, die Lebenden warm.[34] In einer gewissen Weise *(per accidens)* können wir also sagen, dass die Zeit Ursache des Verfalls ist, so der Mediziner Petrus Hispanus (nicht zu verwechseln mit dem Logiker oder dem Papst gleichen Namens), da die Zeit mit der Veränderung *(motus)* einhergehe, die an sich Ursache des Verfalls sei, und jeder Verfall sich in der Zeit ereigne. Insofern alle Dinge in der Zeit existierten, erlahmten und verfielen sie auch alle mit der Zeit.[35]

Erkalten und Austrocknung wurden auch in der Darstellung und Wertung typischer, als nachteilig verstandener Eigenschaften alter Menschen oft zur Erklärung herangezogen, wie an Aegidius Romanus' Rhetorik-Kommentar bereits deutlich wurde.

Gibt es aber auch Vorzüge des Alters? Das bereits in der römischen Antike begrüßte Nachlassen der Begierden habe ich schon erwähnt. Man mag dies – abstrahiert von der spezifisch christlichen Perspektive – allerdings als nur schwachen Trost verstehen, denn nicht begehren zu müssen, was angesichts all der anderen Gebrechen ohnehin nicht erreichbar ist, scheint nur billig.

Immerhin gibt es Momente, die zur moralischen Entlastung beitragen. Hatte Thomas von Aquin vor der besonderen Gefährlichkeit des Altersgeizes gewarnt, welcher aufgrund des Verfalls der Natur eintrete, so erklärt er doch auch, dass das alterstypische Misstrauen im Gegensatz zum Misstrauen aus schlechtem Charakter oder aus bösen Gefühlen heraus den prinzipiell

---

[33] *Necessario omnia senescencia infrigidantur et desiccantur*; Michael Dunne, The commentary of Peter of Auvergne on Aristotle's *On Length and shortness of life*. In: Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge 69 (2002) 153–200, dort 189.

[34] *Senectus uero frigida et sicca est quia senectus contrariatur iuuentuti que calida et humida est. Mortua similiter frigida et sicca sunt, moribunda enim frigida inueniuntur, uiuencia calida. Et ista manifestata sunt ad sensum.* Ebd. 189.

[35] *Tempus autem cum motum sequatur, est per accidens causa corruptionis quia per motum qui est causa eius per se; est autem causa generationis per accidens accidentis, quia motum per accidens est eius causa. Tempus igitur causa corruptionis dicitur, quia rerum corruptio sub tempore accidit, omnes enim res quecumque sunt in tempore, cum tempore labefiunt et corrumpuntur.* Petrus Hispanus, Liber de morte et vita et de causis longitudinis ac brevitatis vite, hg. von P. Manuel Alonso. In: Pedro Hispano, Obras filosóficas 3. Madrid 1952, 442. Vgl. dazu P. Osmund Lewry, Study of Aging in the Arts Faculty of the Universities of Paris and Oxford. In: Michael M. Sheehan (Hg.), Aging and the Aged in Medieval Europe. Selected Papers from the Annual Conference of the Centre for Medieval Studies, University of Toronto, held 25–26 February and 11–12 November 1983. Toronto 1990, 23–38, bes. 28–31.

schuldhaften Charakter des Misstrauens *(suspicio)* mindere. Die Erfahrung nämlich, die Aristoteles ja als Ursache des Misstrauens der Greise angibt, sei etwas, das zur Gewissheit *(certitudo)* beitrage.[36]

Greise sind auch barmherzig – dass sich dies nicht aus direkt moralisch lobenswerten Motiven heraus ergibt, kann vielleicht vernachlässigt werden. „Der Philosoph nämlich sagt", so Thomas, „dass die Menschen sich derer erbarmen, die ihnen verbunden und ähnlich sind, weil sie der Ähnlichkeit wegen davon ausgehen, dass auch diese Ähnliches erleiden können. Daher kommt es, dass Greise und Weise, die sich bewusst sind, dass ihnen etwas zustossen kann [...] besonders barmherzig sind."[37]

Die hier angedeutete Verbindung von Alter und Weisheit kann noch weiter verfolgt werden. Schon die Klugheit *(prudentia)*, die uns die richtige Wahl angemessener Mittel zur Erreichung bestimmter Ziele gestattet, basiert wesentlich auf Erfahrung, sagt Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik*. Es ist deshalb auch unmöglich, bereits in jugendlichem Alter klug zu sein, da Erfahrung (Lebens-)Zeit erfordert. Überhaupt sind junge Leute zwar geeignet zu Studium und Ausübung z. B. der Mathematik, nicht jedoch für die praktische Wissenschaft, da sie zum einen oft von Gefühlen getrieben werden, die sie noch nicht zu kontrollieren in der Lage sind, zum anderen nicht über Erfahrung in menschlichen Belangen verfügen.[38] Albert der Große schreibt hierzu: „Der Jüngling ist weder erfahren *(expertus)*, noch kann er erfahren sein [...]. Weil das (letzte) Ziel [zu ergänzen: der praktischen Wissenschaft] aber nicht einfach eine Erkenntnis ist, sondern mehr noch Bewährung *(experimentum)* und Gebrauch *(usus)*, so ist er kein angemessener *(decens)* Hörer [dieser Wissenschaft], weil er weder gut urteilen kann über das zur Debatte stehende, noch damit Erfahrung hat."[39] Ebenso äußert sich Thomas

---

[36] Thomas von Aquin, Summa Theologiae, pars secunda secundae, quaestio 60, articulus 3, corpus.

[37] *Philosophus dicit, in II Rhet.: Homines miserentur super illos qui sunt eis coniuncti et similes: quia per hoc fit eis aestimatio quod ipsi etiam possint similia pati. Et inde est etiam quod senes et sapientes, qui considerant se posse in mala incidere, et debiles et formidolosi magis sunt misericordes.* Ebd. quaestio 30, articulus 2, corpus.

[38] Aristoteles, Nikomachische Ethik, I.1, 1095a, VI.9, 1142a. Vgl. Auctoritates Aristotelis (wie Anm. 30) 241: *Juvenes non possunt esse prudentes, quia prudentia praerequirit experientiam quae indiget tempore.*

[39] *Iuvenis nec est expertus nec potest experiri [...]. Et quia ultimus finis non est cognitio pura, sed magis experimentum et usus, ideo non est decens auditor nec iterum bene potest iudicare, utrum vera sint, quae proponuntur, nisi per experimentum.* Albertus Magnus, Super Ethica commentum et quaestiones, liber 1, lectio 2, hg. von Wilhelm Kübel. Münster 1968–1972, 13.

von Aquin im Ethikkommentar: „dem Jüngling fehlt die zur Erfahrung im Bereich menschlichen Handelns nötige Lebenszeit, sodass er nicht des angemessenen Urteils fähig ist und sich nicht zum Studium der praktischen Wissenschaft eignet.“[40]

Die aristotelische Lehre, dass die praktische Wissenschaft als mit Kontingentem befasste Disziplin der Erfahrung im Handeln bedürfe, entwickelt sich mit Vordringen der *Nikomachischen Ethik* zur Grundüberzeugung. Aus der Ungeeignetheit der Jünglinge zum Erlernen dieser Wissenschaft lässt sich natürlich nicht besondere Geeignetheit der Alten folgern. Die Alten verfügen allerdings zumindest genau über die beiden Merkmale, deren Fehlen es dem Jüngling verunmöglicht, praktische Wissenschaft zu betreiben: Ihre Leidenschaften glimmen nur schwach, und sie verfügen über ein reiches Maß an Erfahrung.

Soweit mögliche positive Charakteristika des Alters.

Spätestens mit Thomas von Aquin dringt die gesamte aristotelische Philosophie bis in die systematische Exegese der Heiligen Schrift vor. Auch für die Behandlung von Merkmalen des hohen Alters finden wir hierfür ein Beispiel: Neben dem Hinweis auf die positiv gewertete Alterserscheinung der nachlassenden sinnlichen Begierde verweist Thomas in seiner Auslegung des Titusbriefes explizit auf Aristoteles – *secundum Philosophum* –, wenn es um Sünden im Alter geht. Der Apostel mahne nämlich die Alten zur Zurückhaltung an Speise und Trank, weil es, obgleich die Alten ihrer Konstitution gemäß zu dieser Zurückhaltung eigentlich disponiert seien, manchmal *ex magna perversitate* geschehe, dass Greise in kindliche Sünden zurückfielen. Deshalb heiße es, dass die Alten ohne Scham seien.[41]

---

[40] Thomas von Aquin, Sententia libri Ethicorum, I.3, hg. von R.-A. Gauthier. Rom 1969, 12: *iuvenis propter inexperientiam forte non iudicabit esse verum, et idem est in aliis civilibus; unde manifestum est quod iuvenis non est conveniens auditor politicae.*

[41] Thomas von Aquin, Super epistolam Sancti Pauli ad Titum expositio, II.1. Dass Greise laut Aristoteles' *Rhetorik* ‚ohne Scham' sind, klingt nicht besonders vorteilhaft, darf aber nicht im Sinne einer hemmungslosen Zügellosigkeit interpretiert werden. Aristoteles hatte wohl gemeint, dass sich das Nicht-Vorhandensein von Scham (im Unterschied zur offensiven Form der Charakterschwäche, die mit dem deutschen Wort ‚Schamlosigkeit' bezeichnet wird) einfach aus dem Umstand ergebe, dass Greise nur mehr mit dem Nützlichen und nicht mit dem Ehrenvollen, d. h. auch nicht mit Lob und Tadel beschäftigt seien. Es lässt sich daraus auch eine Mahnung an die Alten ableiten, wie der Kompilator der *Auctoritates Aristotelis* zeigt. „Die Schamhaftigkeit“, so zitiert er aus Aristoteles' Nikomachischer Ethik, „ziemt nicht jedem Alter, sondern der Jugend, weshalb wir schamhafte Jugend loben, schamhafte Greise aber tadeln, weshalb ein Greis sich dessen enthalte, worüber man sich schämt.“ Auctoritates Aristotelis (wie Anm. 30) 238, 82.

In die popularisierte Wissensliteratur dringen die aristotelischen Erwägungen zum Alter aber kaum vor; es dominieren dort die Verweise auf klassische Enzyklopädien wie die Isidors, auf römische Autoren und v. a. arabische medizinische Literatur.[42] Der Franziskaner Bartholomäus Anglicus erwähnt das Greisenalter im sechsten Buch seiner Enzyklopädie mit dem Titel *De proprietatibus rerum* nur in den allgemeinen Erwägungen *de proprietatibus aetatum*. Ausführlich thematisiert wird es im Gegensatz etwa zur Jugend aber nicht; Hauptquelle des einschlägigen Abschnitts bleibt fast ausschließlich Isidor von Sevilla mit seiner Lehre von den sechs Lebensaltern.[43] Auch in den Abschnitten zum Alter in der weitaus umfangreicheren Enzyklopädie des Dominikaners Vinzenz von Beauvais mit dem Titel *Speculum universale* bleibt Isidor neben antiker und arabischer medizinischer Überlieferung wesentliche Quelle; hinzu treten wiederum Seneca und Cicero. Im *Speculum naturale* finden sich drei Kapitel (87–89) mit den Überschriften ‚Über das Alter', ‚Über die Unannehmlichkeiten des Alters und ihre Heilmittel', sowie ‚Über die Lebensführung *(de regimine)* in diesem Lebensalter'.[44] Schon den Titeln ist zu entnehmen, dass es hier hauptsächlich um die Eindämmung von Gebrechen geht; für eine Erörterung dieser praktisch-lebensweltlichen Thematik bedurfte es offenbar keines Rückgriffs auf die aristotelische Naturphilosophie.

Festzuhalten bleibt, dass die kontinuierliche Verbreitung des *Corpus Aristotelicum* im 13. Jahrhundert auch die im engeren Sinne philosophischen Bemerkungen über das Alter bereichert, sie auf eine systematische Grundlage stellt und differenzierter macht. Nichtsdestotrotz scheint das Alter kein Thema eigenen Rechts in der wissenschaftlichen, nicht allein spezifisch medizinischen Problemen gewidmeten Diskussion gewesen zu sein; vereinzelte und verstreute Anmerkungen überwiegen bei Weitem die systematisch geschlossene Behandlung. Dies hängt wohl damit zusammen, dass man das höhere Alter trotz vereinzelter positiver Begleiterscheinungen wie nachlassender sinnlicher Bedürfnisse oder höherer Lebenserfahrung generell negativ bewertete, da es sich weitgehend übereinstimmender Ansicht zufolge um eine Phase des verstärkten Verfalls, ja gar um nichts mehr als eine Krankheit zum Tode handeln sollte. In naturphilosophischer Sicht erschien das fortgeschrit-

[42] Zur Behandlung der Lebensalter in der popularisierten Wissensliteratur vgl. den knappen Überblick in: Michael E. Goodich, From Birth to Old Age. The Human Life Cycle in Medieval Thought, 1250–1350. Lanham-New York-London 1989, 39–44.

[43] Vgl. Bartholomaeus Anglicus, De rerum proprietatibus. Frankfurt am Main 1601 (Ndr. Frankfurt am Main 1964), VI.1, 231–234.

[44] Vinzenz von Beauvais, Speculum naturale. Douai 1624 (Ndr. Graz 1964), col. 2360–2362.

tene Alter entsprechend als pathologischer Zustand, dem mit einschlägigen Kenntnissen und disziplinierter Lebensführung allenfalls in begrenztem Umfang entgegengewirkt werden konnte. Die wenigen von Aristoteles oder auch Cicero und Seneca geschilderten charakterlichen Vorzüge des alternden und alten Menschen wiegen körperliche Gebrechen, Schwachheit der Sinne, Nachlassen der Lebenskraft und Kleinmut, kurz: eine allgemeine Malaise nicht auf.

CHRISTIAN KRÖTZL

Sexaginta vel circa. Zur Wahrnehmung von Alter in hagiographischen Quellen des Spätmittelalters

Wie wurde Alter im Mittelalter wahrgenommen? Wie wird es in historischen Quellen dargestellt? Als etwas Besonderes, Spezifisches, unterschieden von anderen Lebensphasen? Ab welchem Alter war jemand ‚alt'? Was lässt sich aussagen über die Selbstwahrnehmung bzw. -einschätzung alter Menschen? War man sich seines eigenen Alters und seiner Lebensjahre bewusst?

Diesen Fragen wird hier aufgrund von hagiographischen, mit dem Heiligenkult verknüpften Quellen nachgegangen. Insbesondere die Mirakelsammlungen sowie die Akten der spätmittelalterlichen Kanonisationsprozesse erweisen sich in dieser Hinsicht als sehr aufschlussreich. Von besonderem Interesse sind dabei die Zeugenaussagen; dutzenden oder in manchen Fällen sogar hunderten von Zeugen wurden die gleichen Fragen vorgelegt.

Heiligsprechungen waren in der frühen Kirche Sache der Gemeinde und fielen dann während des gesamten Frühmittelalters unter die Autorität des jeweiligen Bischofs. Die Anfänge der päpstlichen Einflussnahme sind unsicher, können jedoch mit einiger Wahrscheinlichkeit in die ersten Jahrzehnte des 11. Jahrhunderts gesetzt werden, einhergehend mit dem Bedeutungswachstum des Papsttums und den Anfängen der hochmittelalterlichen Reformbewegung.[1]

[1] Als Einführung in die hagiographische Forschung nach wie vor Stephen Wilson (Hg.), Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History. Cambridge 1983; Dom Jacques Dubois und Jean-Loup Lemaitre, Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale. Paris 1993. Zum spätmittelalterlichen Heiligenkult siehe André Vauchez, La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 241). Rome 1988.

Der Terminus ‚canonizare' im Zusammenhang mit der Heiligsprechung durch den Papst ist zum ersten Mal 1016 bei Benedikt VIII. belegt und blieb bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts selten. Bei vielen bedeutenden Heiligen dieser Zeit finden sich jedoch keine Hinweise auf eine päpstliche Einfluss- oder Stellungnahme, die offenbar von den lokalen kirchlichen Autoritäten nur dann angestrebt wurde, wenn der Wunsch bestand, einem Kult ein größeres, über den lokalen Bereich hinausgehendes Prestige zu verleihen.[2] Die Festlegung des päpstlichen Kanonisationsvorrechtes im Kirchenrecht erfolgte erst in den Dekretalien Gregors IX. von 1234. Unter dem Titulus 45 des dritten Buches findet sich an erster Stelle die Bestimmung *Sine papae licentia non licet aliquem venerari pro sancto*.[3]

Diese Entwicklung führte auch in zunehmendem Masse zu einer Verfeinerung der Anforderungen und Methoden bei Heiligsprechungen. Wichtig waren dabei die eingehenden Zeugenverhöre an den Wirkungsstätten des Heiligen. Diese erfolgten – vor allem seit Gregor IX. – auf der Basis von Frageartikeln *(articuli interrogatorii)*, die man an der Kurie aufgrund der zugesandten Unterlagen zusammengestellt hatte.

In der frühen Phase, d. h. vor der Festschreibung des päpstlichen Kanonisationsvorrechts durch Gregor IX. spielte das Alter in den überlieferten Quellen im Allgemeinen nur eine geringe Rolle. Genauere Angaben des Alters liegen auch bei jüngeren Zeugen kaum vor; übliche Bezeichnungen sind *mulier quadam, vir quidam, nobilis quidam*, ohne weitere Identifizierungen, Altersangaben oder Namen. Selbst generische Altersangaben wie *senex* fehlen weitgehend. Auch nach 1234 trifft dies für die meisten Viten und Mirakelsammlungen zu, die nicht im Hinblick auf eine päpstliche Kanonisation entstanden.

Eine der ersten hagiographischen Quellen, bei denen Altersangaben eine größere Rolle spielten, sind die 1306 durchgeführten Zeugenbefragungen zur Kanonisation des 1294 verstorbenen Petrus de Murrones (d. h. Papst Cölestin V.): von den vorgeladenen 172 Zeugen erscheinen fast alle mit Altersangaben, die jedoch in den meisten Fällen nicht auf das Jahr sondern nur auf das Jahrzehnt bzw. auf fünf Jahre genau waren. In der Altersgruppe zwischen 60 und 70 Jahren erscheinen fünf Zeugen, allesamt Männer.

---

[2] Vauchez, La sainteté (wie Anm. 1) 25. Zu den Kanonisationen des 12. Jahrhunderts siehe Marianne Schwarz, Heiligsprechungen im 12. Jahrhundert und die Beweggründe ihrer Urheber. In: Archiv für Kulturgeschichte 39 (1971) 43–62.

[3] Decretal. Gregor IX., Lib. III, tit. 45, cap. 1, Friedberg (ed.), CIC II, 650.

Sexagenarius sicut dixit ist hier sowie auch bei anderen Altersangaben eine wieder und wieder auftauchende Formulierung, was den Rückschluss erlaubt, dass man sich vor allem auf die Aussagen des Zeugen selbst abstützte; eine Prüfung in Kirchenbüchern oder ähnlichen Unterlagen war nicht möglich. Ein Mann und eine Frau werden als über 70 angegeben, zwei Männer waren über 80. Einer davon war ein *Magister Raynaldus medicus octogenarius*. Die Unterlagen zu seiner Einvernahme sind sehr ausführlich, d. h. die Verhöre müssen lange gedauert haben. Die Formulierungen lassen es auch vermuten, dass er nach wie vor als Arzt tätig war. Der andere 80-Jährige erinnerte sich noch genau an eine Begebenheit vor 55 Jahren, als er *adolescens* war.[4]

Bei den 1307 in London und Hereford während vier Sommermonaten durchgeführten Zeugenbefragungen zur Heiligsprechung Thomas' von Cantilupe (1320 kanonisiert) wurden über 200 Frauen und Männer einvernommen, deren 17 mehr als sechzig Jahre alt waren: 16 Männer und 1 Frau.[5] Bei den 1325 im mittelitalienischen Gebiet der Marche durchgeführten Einvernahmen zu Nicola da Tolentino wurden 371 Zeugen einvernommen, wobei 188 mit Altersangaben erscheinen. Zu den 60-Jährigen zählten 18 Männer und fünf Frauen, zu den 70-Jährigen sieben Männer, zu den 80-Jährigen sowie zu den 90-Jährigen jeweils ein Mann.[6]

Auch in hagiographischen Quellen aus Skandinavien finden sich interessante Hinweise auf die Alterswahrnehmung. Der 1325 geborene Nikolaus von Linköping, dessen Kanonisationsverhöre 1416 durch das Konzil zu Konstanz angeordnet wurden, wirkte von 1375 bis zu seinem Tode im Jahre 1391, d. h. noch mit mehr als siebzig Jahren, als Bischof von Linköping. Ein Prepositus (Propst) aus Linköping, der zu Vita und Miracula des Bischofs einvernommen wurde, wird als *etatis septuagintaduorum annorum* bezeichnet, wobei es dann noch zur Präzisierung heisst *ut dixit et ut ex sue faciei inspectione verisimiliter apparebat*. Die Altersfeststellung bestand also aus einer ge-

[4] Die Akten des Kanonisationsprozesses in dem Codex zu Sulmona, hg. von Franz Xaver Seppelt (Monumenta Coelestiniana. Quellen zur Geschichte des Papstes Coelestin V.). Paderborn 1921.

[5] Die Unterlagen des Kanonisationsprozesses wurden bisher nicht vollständig ediert, deshalb hier verwendet: Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Vat. lat. 4015.

[6] Edition der Unterlagen des Kanonisationsprozesses in: Il processo per la canonizzazzione di S. Nicola da Tolentino, hg. von Nicola Occhioni (Collection de l'École Française de Rome 74). Rome 1984.

naueren Überprüfung seiner Gesichtszüge durch die mit der Einvernahme beauftragten Kommissare.[7]

Bei Bischof Brynolph von Skara, dessen Zeugeneinvernahmen ebenso wie bei Nikolaus von Linköping durch das Konzil von Konstanz angeordnet wurden, finden sich Priester, die mit mehr als sechzig Jahren ihr Amt ausübten, oder noch betagtere Honoratioren der Stadt Skara, wie ein *proconsul Scarensis etatis septuaginta annorum*, der offensichtlich noch im Amte tätig war. Beim Sohn eines Adligen, der nach einer Pilgerfahrt nach Skara von Lähmung geheilt worden war, wird als Zeuge ein *Nicolas Olavi, civis Scarensis, quinquagenarius* angegeben, der sich als *Cirurgicus* bezeichnet. Als zweite Zeugin zum gleichen Mirakel wurde dessen Mutter vorgeladen, eine *honesta matrona Cristina*, die als *quasi octogenaria* bezeichnet wird und außerdem als *multum famosa et in arte Cirurgica satis trita*. Eine über 80-jährige Frau wird hier als erfahrene, weit herum bekannte und offenbar noch in ihrem Beruf tätige Ärztin bezeichnet![8]

Die Kanonisationsbemühungen für die 1373 in Rom verstorbene Birgitta von Vadstena setzten bereits unmittelbar nach ihrem Tode ein und führten 1375 zu einer ersten Mirakelsammlung. In Rom fertigte man aufgrund dieser ersten Sammlung genauere Instruktionen sowie einen Fragenkatalog aus – es begann die Phase der *Inquisitio in partibus*. Am 15. Dezember 1378 ernannte Urban VI. eine Kommission unter Leitung des Kardinals Thomas von Frignano zur Durchführung des offiziellen Kanonisationsprozesses. Die Kommission erstellte eine Liste mit insgesamt 51 Frageartikeln, die Zeugen in Rom, Neapel, Uppsala, Vadstena und anderen Wirkungsorten der Heiligen vorgelegt wurden. Brigitta wurde am 7. Oktober 1391 durch Bonifaz IX. kanonisiert.[9]

Im Kanonisationsprozess Birgittas werden insgesamt 138 Mirakel angeführt. Ein verhältnismäßig großer Teil der von den Mirakeln betroffenen Birgittapilger entstammte den höheren sozialen Kreisen: 12 % können dem Adel zugerechnet werden, 7 % dem Klerus (Priester, Mönche, Nonnen) und 14 % der Bürgerschaft bzw. den Kaufleuten, während die restlichen Pilger

[7] Processus canonizacionis beati Nicolai Lincopensis, hg. von Tryggve Lundén. Stockholm 1963; BHL 6101–6103; Christian Krötzl, Pilger, Mirakel und Alltag. Formen des Verhaltens im skandinavischen Mittelalter (Studia Historica 46). Helsinki 1994, 87–89.

[8] Scriptores rerum Svecicarum medii aevi III:2, Uppsala 1876, 138–185; BHL 1477; Krötzl, Pilger, Mirakel und Alltag (wie Anm. 7) 89–91.

[9] Acta et processus canonizacionis beate Birgitte, hg. von Isak Collijn, Uppsala 1924–31; BHL 1553–1557; Krötzl, Pilger, Mirakel und Alltag (wie Anm. 7), 82–87, mit weiterer Literatur.

der bäuerlichen Bevölkerung bzw. den unteren Schichten angehörten. Der Anteil der weiblichen Personen beträgt 40 %.

Interessant sind einige explizite Charakterisierungen von alten Leuten. Ein als Petrus bezeichneter schwedischer Mann, dessen genaues Alter nicht aufscheint, wird als *valde senex et pauper homo* bezeichnet, d. h. er wird als sehr alt und arm charakterisiert. Die eine Hand sei bereits sehr geschwächt, außerdem sei er drei Jahre lang blind gewesen: *altera manu dolorose debilitatus et cecus per tres annos*. Er wandte sich mit seinen Gebeten an Birgitta und versprach im Falle seiner Heilung eine Pilgerfahrt nach Vadstena. Noch während er sich auf dem Wege dorthin befand, wurde er vollständig geheilt, eine typische Heilung bei Annäherung an den Ort der Verehrung: *cum appropinquaret loco Wastenensi [...] integram suscepit sanitatem.*

Ein in vieler Hinsicht besonderer und in Bezug auf die Alterswahrnehmung höchst interessanter Fall ist sodann der Kanonisationsprozess Werners von Oberwesel oder Bacharach aus den Jahren 1428–29. Der Prozess war nicht von Erfolg gekrönt, d. h. führte nicht zur Kanonisation, was jedoch für die Auswertung nicht von Bedeutung ist.[10] Fast 60 % (136) der 210 Zeugen sind über 50 Jahre alt, fast 30 % sechzig Jahre oder älter. Auffallend groß ist hier auch der Anteil der 70-, 80- und 90-Jährigen.

Es werden auch einige hundert Jahre alte Zeugen erwähnt, wie eine Witwe, die vierzig Jahre länger lebte als ihr Mann. Diese Anteile sind weit größer als bei jedem anderen Kanonisationsprozess. Die Erklärung dafür liegt in der Struktur des Prozesses und in der Ausrichtung des Fragenkataloges: Ziel war es die Heiligkeit eines vor mehreren Generationen (1287) angeblich von Juden ermordeten Knaben zu belegen. Der persönlichen Erinnerung an jahrzehntelang zurückliegende Ereignisse wird aus diesem Grunde besonderes Gewicht beigemessen.

Betrachtet man die verschiedenen sozialen Gruppen, so lässt sich bei den Laien ein Anteil von fast 40 % von über 60-Jährigen feststellen (44 von 106). Auffallend ist dabei die Aktivität im Beruf und im gesellschaftlichen Leben bis ins hohe Alter. Ein 64-Jähriger war *Cellerarius* (Kellermeister), ebenso ein 70-Jähriger, ohne irgendwelche Hinweise dass die beiden nicht

[10] Die Prozessakten sind nicht vollständig ediert; ich stütze mich aus diesem Grunde im Folgenden auf die in großen Teilen identischen Manuskripte BAV, Palat. lat. 858 sowie Stadtbibliothek Trier, Ms. 1139. Zum Wernerkult siehe André Vauchez, Antisemitismo e canonizzazzione popolare: San Werner o Vernier (1287) bambino martire et patrono dei vignaioli. In: Sofia Boesch Gajano und Lucia Sebasiani (Hg.), Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale. Roma 1984, 489–508.

mehr im Beruf tätig gewesen seien; Kellermeister war in dieser Weinbaugegend ein wichtiger und angesehener Beruf.

Ein *Hans Zymmermann* wird als *magister fabrice opidi Cubensis*, d. h. als städtischer Baumeister bezeichnet. Viele der 70-Jährigen waren noch als *consules* im Stadtrat aktiv tätig. Eine *Katherina Stumps octuaginta annorum* wird als *sana corpore compos ratione* bezeichnet, d. h. als gesund und in guter geistiger Verfassung. Auch bei einer weiteren 80-Jährigen heißt es, sie sei *sana mente et corpore*. Eine 70-Jährige gab an, sie habe 38 Jahre in einem Hospital gearbeitet und vor allem armen Kranken geholfen: *pauperibus ministravit infirmis*.

Ein beredter Fall für die berufliche Tätigkeit im fortgeschrittenen Alter ist ein *Johannes Biene*, der sich offenbar bei der Befragung nicht mit Genauigkeit an sein eigenes Alter erinnern konnte: *centum annorum vel quasi* (ungefähr hundert Jahre) sei er alt. Formulierungen dieser Art waren jedoch eher die Regel; dem eigenen genauen Alter wurde in der mittelalterlichen Laiengesellschaft offenbar kein großes Gewicht beigemessen. Es war aus diesem Grunde üblich, dass die befragenden Kommissare Kontrollfragen zum Alter *(super senectute)* stellten.

Johannes Biene wurde gefragt, wie er denn beweisen könne, dass er wirklich so alt sei, worauf er antwortete dass er sich noch an die Zeit erinnern könnte, als sein Wohnort noch nicht ummauert gewesen sei. Des Weiteren erinnere er sich an einen Krieg zwischen den Trierern und den Truppen des Herzogs *(tempus belli inter Treverensis et ducales)*, an dem er mit dem nächsten Zeugen, einem 85-Jährigen, teilgenommen habe. Interessant ist dabei auch, dass dieser 85-Jährige als *coevus* bezeichnet wird, d. h. sie fühlten sich der gleichen Generation zugehörig. Am Ende seiner Aussage vermerkten die Kommissare lapidar, dass er nach wie vor aktiv und in zuverlässiger Weise als Fleischhauer tätig sei: *Macellarius est hodie laborans compos rationis*.

Bemerkungen zur Altersschwäche finden sich nur in geringem Masse. Bei einem 70-jährigen *advocatus* (Rechtsanwalt) heißt es, er sei *senio et debilitate ab officio absolutus*, d. h. er habe aus Altersschwäche auf sein Amt verzichtet. In der Gruppe der 38 ehrbaren Frauen und Witwen sind 17 über 60 Jahre alt, während es bei den Klerikern nur ein einziger ist, der als so alt angegeben wird.

Handelte es sich bei Oberwesel/Bacharach um eine gesunde Gegend mit besonders langlebigen Menschen? Einige Aussagen lassen eine für mittelalterliche Verhältnisse vergleichsweise geringe Kindersterblichkeit vermuten; bei einem 60-Jährigen heißt es: *dixit se habere uxorem et duodecim proles*

superstites. Es ist jedoch nicht anzunehmen, dass die Altersstruktur dieser Gegend eine große Ausnahme darstellte. Ausschlaggebend dürfte vor allem die Zielsetzung der Verhöre gewesen sein: Um Belege für mehr als 140 Jahre zurückliegende Ereignisse zu sammeln, legte man besonderen Wert auf die Aussagen alter Menschen. In diesem Sinne widerspiegelt der Oberweseler Prozess wohl eher die Normalität in einer relativ wohlhabenden ruralen bzw. kleinstädtischen Gegend, die seit längerem nicht unter Kriegen oder Epidemien gelitten hatte. Der Anteil der alten Leute war erheblich, und diese stellten einen sichtbaren und aktiven Teil der örtlichen Bevölkerung.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Ungenauigkeit der eigenen und fremden Wahrnehmung des genauen Alters deutlich zum Vorschein kommt. Dem genauen Alter wurde in der Selbstwahrnehmung und in der Gemeinschaft kein großes Gewicht beigemessen, und Geburtstage wurden offenbar kaum begangen. Bei Zeugenbefragungen älterer Menschen waren deshalb Kontrollfragen und Prüfungen notwendig. Dies heißt jedoch keineswegs, dass man dem Alter bzw. den alten Menschen mit geringer Wertschätzung begegnet wäre, im Gegenteil. Die ‚Normalität des Alters' tritt klar zum Vorschein, Alter wurde nicht gleichgesetzt mit Senilität oder Debilität, und abschätzige Bemerkungen über das Alter oder ältere Menschen fehlen in den untersuchten Quellen vollständig. Ältere Menschen wurden wegen ihres Erinnerungsvermögens und wegen ihrer Erfahrung geschätzt.

In einer normalen, nicht durch Kriege bzw. Epidemien oder Hungersnöte gezeichneten lokalen Gemeinschaft war der Anteil der älteren, d. h. über sechzig Jahre alten Menschen bedeutend und diese stellten einen sichtbaren Teil der Gesellschaft. Die Kindersterblichkeit war im Mittelalter überall groß, hatte man jedoch diese kritischen Phasen durchlaufen, bestanden gute Chancen fünfzig, sechzig oder mehr Lebensjahre zu erreichen. Auffallend sind in den untersuchten Quellen die beruflichen und anderen Aktivitäten alter Menschen in der Gemeinschaft. Wenn man nicht krank wurde, scheint einer Berufsausübung bis ins hohe Alter nichts im Wege gestanden zu haben.

INGRID BENNEWITZ

wann alte weib und änten gehören in ainen see.

Ratschläge zum Umgang mit älteren Frauen und Männern in der deutschen Literatur des Mittelalters

Das Lied Kl 25 ist nicht eben ein ‚typischer' Vertreter der Lieder Oswalds von Wolkenstein, legt aber nicht zuletzt vielleicht deshalb ein umso bedeutenderes Zeugnis für die schillernde Vielfalt des Oswaldschen Liedgutes ab.[1] Es handelt sich um ein Streitlied zwischen einem *burger* und einem *hofman* über ein einschlägig bekanntes Thema unter männlichen Rivalen – in den Vorläufern dieses Liedtyps vorzugsweise mit den Rollen von Rittern und Klerikus besetzt –, nämlich welcher *bas möcht geben / den freulin hohen müt* (I, 5f). Als *obman*, Schiedsrichter also, bestellen sie – ausgerechnet, ist man versucht zu sagen – *ein alte diern* (I, 3–4). Die Argumente, die in der Folge ausgetauscht werden, sind von jeher wohlbekannte Klischees: Der *hofman*

[1] Die Lieder Oswalds werden zitiert nach der Ausgabe: Die Lieder Oswalds von Wolkenstein, Unter Mitwirkung von Walter Weiß und Notburga Wolf hg. von Karl Kurt Klein. Musikanhang von Walter Salmen. 3., neubearbeitete und erweiterte Auflage von Hans Moser, Norbert Richard Wolf und Notburga Wolf (Altdeutsche Textbibliothek 55). Tübingen 1987. Zusätzlich sei verwiesen auf das Faksimile: Oswald von Wolkenstein, Abbildungen zur Überlieferung, hg. von Hans Moser. Die Innsbrucker Wolkenstein-Handschrift B (Litterae 12). Göppingen 1972; Die Innsbrucker Wolkenstein-Handschrift C (Litterae 16). Göppingen 1973; weiters die Übersetzungen: Oswald von Wolkenstein, Sämtliche Lieder und Gedichte, ins Neuhochdeutsche übers. von Wernfried Hofmeister (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 511). Göppingen 1989, und Oswald von Wolkenstein, Die Lieder. In Text und Melodien neu übertragen und komm. von Klaus J. Schönmetzler. München 1979. Besonders hilfreich ist die gerade erschienene Ausgabe von Liedern Oswalds von Wolkenstein in Übersetzung: Oswald von Wolkenstein. Lieder. Frühneuhochdeutsch/Neuhochdeutsch. Ausgewählte Texte hg., übersetzt und komm. von Burghart Wachinger. Melodien und Tonsätze hg. und komm. von Horst Brunner (Reclams Universalbibliothek 18490). Stuttgart 2007.

versucht mit *singen* und *schallen* (I, 13), *reitten*, *tanzen* und *springen* (II, 7) zu punkten; der *burger* pariert den Angriff durchgängig mit einem einzigen, allerdings buchstäblich ‚schwerwiegenden' Argument: er trägt *ain swere taschen, / die ist der pfenning vol* (I, 21f).

»Turnieren und ouch stechen,
das ward mir nie bekant.
Ich hab ain peutel frechen,
darin stoss ich mein hand,
gold, silber, edel gestaine,
zeuch ich daraus genüg
und tail den freulin raine,
dasselb ist bas ir füg.« (III, 17–24)

Es ist nicht schwer zu erraten, wem die ‚Schiedsfrau' – der höfischen Minnedoktrin zufolge ‚natürlich' fälschlicherweise – durchgängig den Vorteil zuspricht: dem *burger*, denn

kain besser lieb nicht walte
wann silber oder gold (III, 27f.)

Reich beschenkt entlässt sie der Bürgersmann, nicht ohne ihr einen Auftrag mit auf den Weg zu geben:

und waiss ain schöne metzen
dort oben an dem egk,
die soltu mir erswetzen,
das gilt dir würst und wegk. (IV, 29–32)

Damit könnte das Lied zu Ende sein; der Streit ist entschieden, die Käuflichkeit von Minne im ‚städtisch-bürgerlichen' Milieu anschaulich demonstriert – wäre da nicht der Erzähler, bislang nur mit sieben Versen im Liedeingang zur Entfaltung der Streitsituation vertreten, der nun in acht zusätzlichen Versen die ‚Quintessenz' aus diesem Konflikt formuliert.

Der streit hat sich verbrauset,
redt all darzu das best.
wer alde weiber hauset,
der hat auch geren gest;
wann alte weib und änten
gehören in ainen see:
was sol man dran verquenten?
kain vich, das schnattrot me. (IV, 33–40)

In der Übersetzung von Klaus Schönmetzler:

„Der Streit ist fortgebrauset,
Nun sprecht dazu das Best!
Wer so ein Weib behauset,
Das holt sich schlimme Gäst.
Die Vetteln und die Enten
Gehören tief ins Meer:
Was soll man sich noch wenden?
Kein Viehzeug schnattert mehr.“ (1979, 77)

Vergleichbares findet sich freilich auch im Lied Kl 102, hier formuliert aus der Perspektive des Ich-Erzählers:

Wer alden weiben wolgetraut,
der nimpt den teufel zu der e.
secht, also ist geschehen mir
und noch vil mangem mer.
Man solt si baissen in der haut
und darnach werfen in den see,
das wer ain hochzeitliche zier,
der werlt ain köstlich er. (Kl 102, VI, 1–8)

An diesem Oswald-Lied lässt sich zumindest zweierlei zeigen: zum einen das – wohl nur aus der Neidhartschen Liedtradition heraus erklärbare – Funktionalisieren von Rollenstereotypen, die ‚eigentlich‘ aus der Epik stammen (‚Kupplerin‘ im Lied), und zum anderen die klischeehafte Besetzung von Altersstereotypen in der mittelalterlichen Literatur.[2] Gerade letzteres beinhaltet freilich zugleich eine Warnung davor, literarische Stilisierungen allzu großzügig generalisieren zu wollen. Andererseits ist hier vielleicht der Ort, daran zu erinnern, dass das (Alltags)Sprechen über Alter und Alte bis zum heutigen Tag in hohem Maße von (sprachlichen und literarischen) Stereotypen geprägt ist – etwa im Bereich der Gnomik –, die vielfach im Mittelhochdeutschen und seiner Literatur erstmals in deutscher Sprache formuliert wurden. Diese Kontinuität gilt es bei aller ‚Alterität‘ mittelalterlicher literarischer Rollenentwürfe zu beachten.

Ich versuche im Folgenden eine stufenweise Annäherung an die Kategorie Alter in zwei zentralen literarischen Gattungen des Mittelalters, nämlich der didaktischen Literatur und dem Minnesang unter dem Gesichtspunkt des Generationenverhältnisses und -konflikts und dem Aspekt der Geschlechter-

[2] Siehe dazu grundlegend Ulrich Müller, „Dichtung“ und „Wirklichkeit“ bei Oswald von Wolkenstein. Aufgezeigt im Vergleich mit den Altersliedern von Walther von der Vogelweide und Hans Sachs. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N. F. 19 (1978) 133–156.

verhältnisse. Ich beginne mit der Didaxe, wobei zwei Punkte noch erwähnenswert sind – und die Beobachtungen decken sich durchaus mit zahlreichen Belegen aus mittelalterlichem Alltag und mittelalterlicher Literatur, wie sie Bernd-Ulrich Hergemöller jüngst in seiner Sammlung vorgelegt hat:[3] Zunächst einmal repräsentiert das (hohe) Alter keinen Zustand, den man/frau sich herbeisehnt, wie es der Bamberger Schulmeister Hugo von Trimberg um 1300 im *Renner* formuliert:[4]

> *Alter allen dingen ir kraft*
> *Nimt und swachet meisterschaft:*
> *Alter ros und lewen krenket,*
> *Alter manige swêre uns schenket,*
> *Alter mangige liute blendet,*
> *Alter bluot, marc, hirne swendet,*
> *Alter nimt wiben und mannen ir schone […]* (23063–23069).

Das Alter ist vielmehr die unvermeidliche Konsequenz, die sich aus dem Wunsch nach langem Leben ergibt, dessen Negativseiten sehr wohl bewusst sind, wenn sie in allen Konsequenzen auch erst dann virulent werden, wenn Alter zur eigenen Alltagserfahrung geworden ist: *erst hebest du an zu verston was du deynen eltern schuldig seyest*, heißt es im entsprechenden Kapitel von Petrarcas *arzney beider glücks, des guten und (hie) widerwertigen*.[5] Das Alter bzw. die Alten verdienen zunächst einmal Akzeptanz und Respekt, insbesondere den der jüngeren Generation. Auch wenn man annehmen darf, dass dies für Angehörige beiderlei Geschlechts gilt, wird diese Tatsache in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters fast exklusiv am männlichen Alten exemplifiziert, wenn man zunächst einmal von dem familialen Modell (also Vater, Mutter, Kind) absehen will. Die Quintessenz jener Erwartungshaltung, wie sie schon in der didaktischen Literatur nicht nur des deutschsprachigen Mittelalters formuliert wird, findet sich schlussendlich

---

[3] Bernd-Ulrich Hergemöller, Die Kindlein spotten meiner schier. Quellen und Reflexionen zu den Alten und zum Vergreisungsprozess im Mittelalter (Hergemöllers historiographische Libelli 4). Hamburg 2006.

[4] Der Renner von Hugo von Trimberg, hg. von Gustav Ehrismann. Tübingen 1909. Mit einem Nachwort und Ergänzungen von Günther Schweikle. Band I–IV (Ndr. Berlin 1970) (Deutsche Neudrucke, Reihe Texte des Mittelalters).

[5] Joachim Knape, Die ältesten deutschen Übersetzungen von Petrarcas „Glücksbuch". Texte und Untersuchungen (Gratia 15). Bamberg 1986. Siehe auch: Francesco Petrarca und Stephan Vigilius, Das Glückbuch, beydes deß Gutten und Bösen, darinn Leere und Trost. De remediis utriusque fortunae durch Franciscum Petrarcham vor in Latein beschrieben, und yetz grüntlich verteutscht ... [von Stephan Vigilius]. Augspurg: Steyner 1539.

genauso in Adolph Freiherr von Knigges Gedanken „Über den Umgang mit Menschen“ (1796):[6]

> *Vor einem grauen Haupte sollst Du aufstehen! Ehre das Alter! Suche den Umgang ältrer kluger Leute! Verachte nicht den Rat der kältern Vernunft, die Warnung des Erfahrnen! Tue dem Greise, was Du willst, was man Dir tun solle, wenn einst Deiner Scheitel Haar versilbert sein wird! Pflege seiner und verlasse ihn nicht, wenn die wilde, leichtfertige Jugend flieht.* (147)[7]

Nicht umsonst formuliert auch noch Knigge die Passagen im Maskulinum, ähnlich wie es bei Thomasin von Zercklaere im *Wälschen Gast* [8] oder Hugo von Trimberg im *Renner* zu finden ist. Damit in Verbindung steht der Gedanke eines impliziten, oft auch explizit gemachten ‚Generationenvertrags‘, der in dieser Form eben auch tatsächlich im Wesentlichen unter Männern funktioniert: Wenn, wie es Thomasin fordert, sich der junge Mann am besten einen erfahrenen, respektierten Älteren zum Vorbild nehmen soll, und zwar wirklich im Sinne einer Mimesis, eines körperlich und geistig quasi zu kopierenden *bildes*,[9] und ihm mit dem gebührenden Respekt im Hinblick auf

---

[6] Adolph Freiherr von Knigge, Über den Umgang mit Menschen, hg. von Karl Heinz Göttert (Reclams Universalbibliothek 1138). Stuttgart 1991; Hugo Dittberner, Adolph Freiherr Knigge (Text + Kritik 130). München 1996. Vgl. dazu auch Ruth Weichselbaumer, Der konstruierte Mann. Repräsentation, Aktion und Disziplinierung in der didaktischen Literatur des Mittelalters (Bamberger Studien zum Mittelalter 2). Münster u. a. 2003, 223f.

[7] Bei Knigge folgt freilich auch die Umkehrmahnung, dass *es sehr viel alte Gecke und Schöpse, so wie es hie und da weize Jünglinge gibt* (Knigge, Umgang mit Menschen [wie Anm. 5] 147).

[8] ‚Der Welsche Gast‘ des Thomasîn von Zerclaere, hg. von Heinrich Rückert, mit einer Einleitung und einem Register von Friedrich Neumann (Deutsche Neudrucke. Reihe: Texte des Mittelalters). Berlin 1965. Vgl. auch die vierbändige Ausgabe von Friedrich Wilhelm von Kries, Thomasin von Zerclaere, Der Welsche Gast, Bd. 1: Einleitung, Überlieferung, Text, die Varianten des Prosavorworts (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 425 I). Göppingen 1984; Bd. 2: Die Varianten der Hss. GFAD, der Büdinger und Sibiuer Fragmente Buch 1–10 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 425 II). Göppingen 1984; Bd. 3: Die Varianten der Redaktion S** (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 425 III). Göppingen 1984; Bd. 4: Die Illustrationen des Welschen Gasts, Kommentar mit Analyse der Bildinhalte und den Varianten der Schriftbandtexte, Verzeichnisse, Namenregister, Bibliographie (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 425 IV). Göppingen 1985. Siehe auch die Teilübersetzung von Eva Willms, Thomasin von Zerklaere, Der Welsche Gast, Text (Auswahl), Übersetzung, Stellenkommentar. Berlin-New York 2004.

[9] Vgl. Horst Wenzel, Die Beweglichkeit der Bilder, Zur Relation von Text und Bild in den illuminierten Handschriften des „Welschen Gastes“. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 116 Sonderheft (1997), 224–252; vgl. auch ders., zuht und êre, Höfische Erziehung im „Welschen Gast“ des Thomasin von Zerclaere (1215). In: Alain Montadon (Hg.), Über

die Akzeptanz seiner Vorrangstellung begegnet, gewinnt er in ihm nicht nur einen Mentor, der ihm mit Rat und Tat in jeder Lebenssituation beistehen kann, sondern er trägt zugleich – nolens volens – seinen Teil bei zu einem generationellen Pakt, der ihn jetzt noch auf der Seite des Unterlegenen sieht,[10] der ihn aber – ein fortschreitendes Alter im Blick – einmal in absehbarer Zeit auf der anderen Seite sehen wird: auf der Seite dessen, der Respekt und Ehrerbietung der jüngeren Männer einfordern kann, gerade angesichts nachlassender körperlicher Kraft.

Analoges aber gibt es für die weibliche Seite nicht, zumal außerhalb der familialen Rollen – was zugleich ja Sinn macht, da eine vergleichbare öffentliche Präsenz von Frauen, insbesondere junger Frauen, innerhalb der mittelalterlichen Gesellschaft nur in Ausnahmefällen existiert. So gelten die bei Thomasin eingeforderten Respektbezeugungen (junger) Frauen im Wesentlichen quasi ‚lebenslänglich' – die Dame/Frau blickt nicht, sondern wird erblickt; sie spricht (vor allem in der Öffentlichkeit) nicht, sondern hört zu.[11] Es gilt hier nicht das Bewusstsein von einem Übergangsstatus im Sinne eines Rollentausches mit fortschreitendem Alter, sondern die Rollenerwartungen der (männlichen) Gesellschaft setzen sich – mit Abschwächungen in dem einen oder anderen Fall, gewiss – weitgehend fort und werden insbesondere am weiblichen Körper manifestiert. Es ist gewiss kein Zufall, dass Christine de Pizan sich in ihren wohl bezeichnenderweise nicht ins Deutsche übersetzten Werken, speziell dem *Livre de trois vertus*,[12] sowohl dem Umgang jüngerer Frauen mit älteren, als eben auch dem Umgang älterer mit jüngeren Frauen widmet. Es wäre freilich nicht Christine, wenn ihre Zielsetzung nicht doch im zeitgenössischen Erwartungshorizont weiblicher ‚Karrieren' verbleiben würde. Junge Mädchen, so Christine, sollen dem Alter in vorbildlicher Art und Weise begegnen, weil so erzogene junge Mädchen auf dem Heiratsmarkt viel gefragter seien als andere. Umgekehrt steht Selbstkontrolle an oberster Stelle der von älteren Frauen geforderten Tugenden.

Im Hinblick auf jene Eigenschaften, die dem Ansehen alter Männer und Frauen in der Öffentlichkeit am meisten schaden, herrscht freilich seltene

---

die deutsche Höflichkeit. Entwicklung der Kommunikationsvorstellungen in den Schriften über Umgangsformen in den deutschsprachigen Ländern. Bern 1991, 21–42.

[10] Vgl. Weichselbaumer (wie Anm. 5), Der konstruierte Mann 83.

[11] Vgl. Ingrid Bennewitz, Der Körper der Dame. Zur Konstruktion von ‚Weiblichkeit' in der deutschen Literatur des Mittelalters. In: Jan-Dirk Müller (Hg.), ‚Aufführung' und ‚Schrift' in Mittelalter und früher Neuzeit. Stuttgart-Weimar 1996, 222–238, 225f.

[12] Christine de Pizan. Le livre des trois vertus, hg., eingel. und komm. von Charity Cannon Willard (Bibliothèque du XVe siècle 50). Paris 1989.

gender-unspezifische Einmütigkeit in allen didaktischen Schriften des Mittelalters. Es sind vor allem zwei Faktoren: Alkohol und Sexualität, verbunden meist noch mit der generellen Warnung an Männer, Emotionen allzu offen zu zeigen *(nach wîbes site)*[13] und der Warnung an Frauen vor Modetorheiten.[14]

> *Des sprichet der tugenthafte man,*
> *Des sprüche ich vil gerüeret hân:*
> *»Altes mannes minne hât*
> *Drî riuwe, swie ez im ergât:*
> *In riuwet daz er koufen muoz,*
> *In riuwet wîbes unwerder gruoz,*
> *In riuwet swenne er sich verstât*
> *Daz er die sêle versündet hât.* *«* (21153–60)

Zu verweisen ist in diesem Zusammenhang auch auf Ulrichs von Lichtenstein *Frauendienst*:[15]

> *Der vrowen muot ist so gestalt:*
> *si sin junc oder alt,*
> *si habent gern gewandes vil;*
> *swelhiu sin doch niht tragen wil,*
> *diu hat ez gern, mac sis bejagen* (819, 1–5)

Ich bleibe noch einen kurzen Augenblick im Bereich der mittelhochdeutschen didaktischen Dichtung und greife ein Beispiel heraus, das zwar zunächst einen Sonderfall zu konstituieren scheint, in Hinblick auf die Funktionalität und Ambivalenz der entworfenen Rollenmuster aber einen wichtigen Schritt in der eingangs beschriebenen Argumentationskette darstellt.

Die Dialogform kennzeichnet jene beiden Lehrgedichte, die ganz offensichtlich als Gegenstücke – quasi für männliche und weibliche Rezipienten – konzipiert wurden: den *Winsbecken* bzw. die *Winsbeckin*. Vermutlich im ersten Drittel des 13. Jahrhunderts entstanden und in sechs bzw. vier Handschriften vollständig erhalten, darunter in der berühmten „Großen Heidel-

[13] So der Tadel des Sohnes nach dem Vater-Sohn-Gespräch im Winsbecke (Albert Leitzmann, Winsbeckische Gedichte nebst Tirol und Fridebrant. 3., neubearbeitete Auflage von Ingo Reiffenstein [Altdeutsche Textbibliothek 9]. Tübingen 1962, 64,4).

[14] Hugo von Trimberg 397ff. Vgl. Ingrid Bennewitz, ‚Darumb lieben toechter / seyd nicht zu gar fürwitzig ...'. Deutschsprachige moralisch-didaktische Literatur des 13. bis 15. Jahrhunderts. In: Elke Kleinau (Hg.), Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Vom Mittelalter bis zur Aufklärung. Frankfurt 1996, 23–41, 37.

[15] Franz Viktor Spechtler, Ulrich von Liechtenstein: Frauendienst (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 485). Göppingen 1987.

berger („Manessischen“) Liederhandschrift“, fingieren die beiden Lehrgedichte ein Gespräch zwischen Vater und Sohn bzw. Mutter und Tochter mit gänzlich unterschiedlicher Ausrichtung. Im ersten Teil des *Winsbecke* streift der Vater alle für das Leben eines jungen Adligen relevanten Themen: Von einem anfänglichen ‚memento mori‘ spannt sich der Bogen über die Ermahnungen zur Gottesliebe und zum Respekt vor den Geistlichen bis hin zu Fragen von Liebe und Ehe. Dazu treten Unterweisungen für den Turnierkampf und praktisch-ethische Anweisungen, wie die Warnung vor Untreue und *hochvart*, vor einem lockeren Lebenswandel. Der zweite Teil, die Antwort des Sohnes, konfrontiert diese Vorstellungen mit einem Gegenentwurf, der nicht an der feudaladligen Alltagswelt, sondern vielmehr an einem christlich-spirituellen, monastischen Modell orientiert ist, sodass innerhalb des zweiteiligen Lehrgesprächs Vater und Sohn diese beiden entgegengesetzten und dennoch als Möglichkeiten adeliger Existenz grundsätzlich denkbaren Lebensentwürfe verhandeln. Auch wenn der Vater die Position des Sohnes zuletzt übernimmt, von seinem Besitz ein *spital* für die Armen errichten und mit dem Sohn dort in Zukunft ein geistliches Leben führen will (Str. 80), bleibt seine Autorität gewahrt, die ritterlich-höfische Lebensführung auf der Basis von *guot*, *zuht* und *milte*, wie sie in seinen Lehren empfohlen wird, bleibt eine denkbare Alternative zum – innerhalb des übergeordneten christlichen Weltbildes zwangsläufig höher einzuschätzenden – geistlichen Leben.

Hingegen gilt die *Winsbeckin*, also das Gespräch zwischen Mutter und Tochter, so gut wie ausschließlich den Fragen der *rehten* Minnepraxis und nimmt damit vorweg, was vor allem im ausgehenden Mittelalter und in der (Frühen) Neuzeit zu einem zentralen Merkmal der didaktischen Literatur für Frauen und Mädchen werden sollte: die Konzentration auf Fragen von Liebe und Ehe.[16]

In rascher Dialogfolge steuern Mutter und Tochter nach anfänglichen Versicherungen gegenseitiger Liebe und töchterlichen Gehorsams auf das scheinbar einzige Thema von Bedeutung zu: die Bewahrung des ‚guten‘ Rufs der Tochter bei gleichzeitiger gesellschaftlicher Präsenz, wie sie notwendige Voraussetzung dafür ist, den geeigneten Heiratskandidaten zu finden (oder genauer: von ihm gefunden zu werden), sowie den richtigen Umgang mit den Symptomen der Minne. Aufgrund ihrer (auch gattungsgemäßen) Vorgaben oszillieren die Rollen von Tochter und Mutter zwischen den

[16] Vgl. Ingrid Bennewitz, „Frauen“-Gespräche. Zur Inszenierung des Frauendialogs in der mittelhochdeutschen Literatur. In: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 1 (1996) 11–26, 16f.

Polen der (sexuell unerfahrenen) Jungen, die sich der Macht der Minne verweigern will, und der Rolle der erfahrenen Alten, die nur zu gut weiß, dass auch die Tochter sich dem traditionellen weiblichen Lebensmodell von Ehe und Kindergebären nicht entziehen können wird und die – ähnlich wie Uote im Nibelungenlied – vielmehr ihre Aufgabe darin zu sehen scheint, die nächste Generation möglichst reibungslos für diese Rolle vorzubereiten, kurz: „Die Frauen in der ‚Winsbeckin' inszenieren ein patriarchales Ideal der Weiblichkeit, das […] die Mütter zur Reproduktion ihrer eigenen Unterordnung anhält und den Töchtern die Nachahmung der mütterlichen Kollaboration vorschreibt"[17]. Die Ambivalenz der töchterlichen Rolle wird insbesondere in der direkten Dialogfolge der Strophen 13 bis 15 deutlich. Während die Mutter hofft, dass möglichst viele Männer von der sexuellen Inbesitznahme der Tochter träumen (!) werden, findet die Tochter wenig Schmeichelhaftes daran, Objekt der sexuellen Wünsche der Männer zu sein – in der drastischen und an Offenheit nichts zu wünschen übrig lassenden Sprache der *Winsbeckin*: von ihnen in Gedanken aufs Stroh oder Gras gezerrt zu werden – und wird schlussendlich von der Mutter doch eines angeblich Besseren belehrt: Eben diese erotischen Besitzwünsche der Männer sind es, die das Ansehen der Frau überhaupt erst herstellen:

[…] mahtû die tugend ûf gewegen,
dir wirt von manegem werden man
mit wünschen nâhen bî gelegen.
soltû mit selden werden alt
zuo der schone, die dû hâst,
durch dich verswendet wirt der walt.'

‚Sol, muoter, mir daz êre sîn,
ob man min wünschet ûf ein stro?
es ahtent niht die sinne mîn,
daz im von wârheit sî alsô.
[…] ich wil dar an unschuldic sîn,
ob man min wünschet ûf daz gras.'

‚Gedanke sint den liuten vrî
und wünschen sam: weistû des niht?
[…] so man gedenket ofte an dich
und wünschet dîn, sô bistû wert.'

[17] Ann-Marie Rasmussen, Bist du begehrt, so bist du wert. Magische und höfische Mitgift für die Töchter. In: Helga Kraft und Elke Liebs (Hg.), Mütter – Töchter – Frauen: Weibsbilder in der Literatur. Stuttgart-Weimar 1993, 7–33, 15.

Winsbecke und *Winsbeckin* verkörpern in der didaktischen Dichtung den Punkt des Zusammenfalls der (abstrakten) Altersrolle mit den familialen „Alters-Rollen", nämlich jener der Eltern. Dabei entsteht jene genderspezifische Rollenambivalenz, die zumindest in der Didaxe und im mittelalterlichen Lied (= Minnesang), partiell aber auch in der höfischen Epik und Heldenepik diese familialen Konstellationen kennzeichnet. Während es – wie der *Winsbecke* zeigt – durchaus die Möglichkeit für den Sohn gibt, den Vater zu widerlegen, ohne dabei dessen Autorität grundsätzlich in Zweifel zu ziehen, wächst der Mutter eine letztlich schizophrene Aufgabe zu, die die Integrität ihrer Argumentation umstandslos in Zweifel zieht: Sie muss ein Lebensmodell propagieren, in dem das schlussendlich für die Tochter angestrebte Ziel – eheliche Sexualität und die damit verbundene Zeugung von Nachkommen – zunächst einmal als das unter allen Umständen Tabuisierte und Verbotene, den weiblichen ‚Karriereweg' Bedrohende erscheint. Eine didaktische Spannung, die im Übrigen nicht nur für das christliche Mittelalter so gilt, sondern zeitlich und kulturhistorisch weit darüber hinaus reicht: Sind diese ambivalenten Rollenerwartungen jedoch erst einmal literarisch formulierbar und als Stereotyp abrufbar, so kann die Mutterrolle nicht mehr jene immanente Integrität in Anspruch nehmen, wie sie als quasi verbindliche Norm der Rolle des Vaters zuwächst (vgl. auch die Neidhart-Lieder), ihr kommt vielmehr eine Rolle zu, die einzelne Züge jenes Altersmodells in sich trägt, das eingangs bei Oswald von Wolkenstein gezeigt wurde. Die Mutter wird unter diesen Voraussetzungen zu einer Art gesellschaftlich akzeptierter, ja notwendiger ‚Kupplerin'.

Damit gehe ich über zu dem Versuch, mich den (literarischen) Entwürfen von Altersrollen von einer zweiten Gattung der mittelalterlichen Literatur her anzunähern und danach zu fragen, wie denn das Alter – der Alte und die Alte – im Rollenrepertoire des Minnesangs verhandelt und behandelt wird.[18]

Der Ausgangspunkt liegt dabei zunächst einmal in der Formulierung von Werthaltungen in der Grundkonstellation des Minnesangs, der Relation zwischen werbendem männlichen Ich und umworbener Dame. Zu jenen unverzichtbaren Qualitäten, die die Männerrolle für sich beansprucht und idealiter an der eigenen Person vorführt, zählt die *staete* – sie wiederum manifestiert sich im langen *dienst* an der Dame, dies trotz deren Zurückweisung, im günstigsten Fall von Kindheit an und quasi lebenslänglich. Prekär wird dies

[18] Siehe dazu jetzt auch Volker Mertens, Alter als Rolle. Zur Verzeitlichung des Körpers im Minnesang. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 128/3 (2006) 409–430.

freilich in jenem Moment, in dem diese Grundvoraussetzungen des Minnesangs quasi ‚episch' ausformuliert werden, denn dann drängt sich automatisch die – den Spielregeln zufolge natürlich zunächst verbotene – Frage nach dem Alter der Dame auf. Dies thematisiert anschaulich Reinmar der Alte:

Ein rede der liute tuot mir wê,
da enkan ich niht gedulteclîchen zuo gebâren.
nu tuont siz alle deste mê:
si vragent mich ze vil von mîner vrowen jâren
Und sprechent, welcher tage si sî,
dur daz ich ir so lange bin gewesen mit triuwen bî.
si sprechent, daz es möhte mich verdriezen.
nu lâ daz aller beste wîp
ir zuhtelôser vrâge mich geniezen. (MF 167,13)[19]

Von hier aus ist es quasi nur ein Schritt dazu, das Ganze in eine generationelle Abfolge zu verpacken und damit zugleich eine Art männlichen Generationenvertrag zu schließen, der sich gegen (!) die Dame richtet, wie es in den beiden Liedern Heinrichs von Morungen oder Walthers von der Vogelweide deutlich wird:

Mîme kinde wil ich erben dise nôt
und diu klagenden leit, diu ich hân von ir.
waenet sie danne ledic sîn, ob ich bin tôt,
ich lâze einen trôst noch hinder mir,
Daz noch schoene werde mîn sun,
daz er wunder an ir begê,
alsô daz er mich reche
und ir herze gar zerbreche,
sô sîn sô rehte schoenen sê. (MF 125,10)

Solde ich in ir dienste werden alt,
die wîle junget sî niht vil.
so ist mîn hâr vil lîhte alsô gestalt,
daz si einen jungen danne wil.
Sô helfe iu got, her junger man,
sô rechet mich und gânt ir alten hût mit sumerlatten an!
(Walther von der Vogelweide, L 73,17)[20]

[19] Hugo Moser und Helmut Tervooren (Hg.), Des Minnesangs Frühling. Unter Benutzung der Ausgaben von Karl Lachmann und Moriz Haupt, Friedrich Vogt und Carl von Kraus bearbeitet. I. Texte. 38., erneut revidierte Auflage. Stuttgart 1988.

Walther praktiziert hier nichts anderes, als die Minnesang-Doktrin quasi vom idealisierten Kopf auf ihre artistischen Füße zu stellen. Nicht der Sänger ist von der Dame, vielmehr die Dame als seine ‚Schöpfung' vom Sänger abhängig. Also ganz konsequent (nach Hs. E): *stirbe aber ich, so ist si tot*. Und also kann auch ein ‚junger' Sänger die Rache für die erfahrene Zurückweisung übernehmen und der mittlerweile ebenfalls gealterten Dame „das Fell mit jungen Reisern gerben" (die phallische Metaphorik ist hier wohl nicht zu überhören).[21]

Ist die Dame des Minnesangs jedoch erst einmal literarisch in dieser Form ‚verfügbar' und ‚gealtert', so liegt auch eine metaphorische Übertragung ihrer Rolle nahe, die schon bei Walther ein neues Genre entstehen lässt: die (ewig junge und zugleich alte) Dame mutiert zur Frau Welt, bei Neidhart zur *werltsüeze*, zur Verderben bringenden Verführerin, die das Seelenheil des in ihren Diensten gealterten Sängers bedroht.

Es ist dies jener Punkt, an dem auch Neidharts Sommerlieder ansetzen. Doch während zwischen jungen und alten Sängern, z. B. Vater und Sohn bei Heinrich von Morungen, ein (fiktionaler) Generationenvertrag zur Durchsetzung ihrer Interessen bzw. Bestrafung der Dame entsteht, zeigen Neidharts Sommerlieder alte und junge Frauen, Mütter und Töchter in hemmungsloser Konkurrenz um die (sexuelle) Zuwendung des Sängers aus dem *Riuwental*. Eben dadurch aber werden beide Rollen zugleich desavouiert, ganz besonders jene der Mutter, die einerseits die Tochter vom Tanz abhalten will, schon im nächsten Lied aber selbst in erotischem Frühlingserwachen daran teilnehmen und die Gunst des *Riuwentalers* erobern will. Der Rolle der Mutter/der Alten im Minnesang erwächst gerade daraus jene mangelnde Integrität und brüchige Autorität, aber eben auch jene erotische Ambivalenz, die Oswalds alte Kupplerin in letzter Konsequenz vorführt, auch wenn sie dafür schlussendlich zu den *änten in den see* verbannt werden wird.

---

[20] Walther von der Vogelweide, Leich, Lieder, Sangsprüche. 14., völlig neu bearbeitete Auflage der Ausgabe Karl Lachmanns mit Beiträgen von Thomas Bein und Horst Brunner. Hg. von Christoph Cormeau. Berlin-New York 1996.

[21] Die Beliebtheit der Thematik zeigt auch noch die Ballade vom *Edlen Moringer*, vgl. die entsprechenden Strophen 30 und 31 bei Cormeau 1996 (wie Anm. 20) 164.

WERNFRIED HOFMEISTER

Hânt alte liute jungen muot, die jungen alten, deist niht guot.
Das ‚sprichwörtliche Alter' in Freidanks *Bescheidenheit*

Nähern wir uns den sprichworthaften Altersweisheiten Freidanks mit einem ganz allgemeinen Blick auf das Phänomen Sprichwort:[1] „Wer anderen eine Grube gräbt, fällt selbst hinein." „Was Hänschen nicht lernt, lernt Hans nimmermehr." „Morgenstund' [...]": Diese Sprichwörter kennen wir in- und auswendig, so gut, dass wir sie manchmal schon anhand ihres allerersten Wortes zu identifizieren und notfalls zu vervollständigen vermögen! Durch ihre inhaltlichen Ausformungen können solche Parömien typisch sein für einzelne Kulturen und Epochen, weil ihr dominant lehrhafter Sinn auf (vorgeblich) generalisierbaren menschlichen Erfahrungen und den daraus erwachsenden Werthaltungen gründet. Formal gehorchen sie einem seit Menschengedenken weltweit immer wiederkehrenden Grundmuster für Allgemeinaussagen, indem sie sich satzwertig selbstständig und hoch prägnant präsentieren.[2] Sprichwörter sind darüber hinaus kompakte kulturelle Zeichen, die sich von einer Diskursgemeinschaft schlagkräftig zitieren lassen; sie werden daher auch Kollektivzitate genannt. Ihre ursprüngliche Kraft entfalten sie in konkreten diskursiven Kontexten, indem sie etwa Alltagssituationen verallgemeinernd überhöhen helfen, diese Situationen transgeneralisieren: So wird das „Gold im Mund der Morgenstunde" erst wirklich wertvoll, wenn es uns damit z. B. gelingt, ein noch etwas verschlafen wirkendes Ge-

[1] Zur präsumtiven Erstprägung des deutschsprachigen Begriffs Sprichwort erst in höfischer Zeit sowie zu seiner allgemeinen Bedeutung vgl. Wernfried Hofmeister, Sprichwort – Sinnfindung im Zitat. In: Otfrid Ehrismann (Hg.), Ehre und Mut, Aventiure und Minne. Höfische Wortgeschichten aus dem Mittelalter. München 1995, 202–208.

[2] Vgl. Sprichwortartige Mikrotexte als literarische Medien, dargestellt an der hochdeutschen politischen Lyrik des Mittelalters (Studien zur Phraseologie und Parömiologie 5). Bochum 1995, 1–138.

genüber erfolgreich zu frühmorgendlichen Höchstleistungen anzuspornen – in diesem Fall hätte die Parömie eine aktuelle Kontext-Funktion mobilisiert, nämlich die illokutive Kraft der Aufmunterung.

Diese Fähigkeit oder zumindest dieser Anspruch von sprichwortartigen Sätzen hat offenbar immer schon fasziniert und einzelne Menschen dazu bewogen, sie wie ‚Geistesfrüchte' zu sammeln. Im Rahmen solcher Sammlungen werden die Parömien oder – wie ich sie funktional genannt habe – die sprichwortartigen Mikrotexte[3] zwar von ihren kulturtypologisch aufschlussreichen Gebrauchskontexten isoliert, geben also keine direkte Auskunft mehr über passende Verwendungszusammenhänge, sie lassen aber anhand ihres inhärenten Sinnpotenzials immer noch gewisse Rückschlüsse auf plausible zeitaktuelle Ansichten zu; diese selbstständige Aussagekraft von Parömien heißt bei mir autogeneralisierend.

Ohne etwas von solch akademischer Begrifflichkeit zu ahnen, dennoch höchst erfolgreich ging im Mittelalter ein Sprach-Enthusiast namens Freidank daran, möglichst viele Sprüche über Gott und die Welt zusammenzutragen. Mit seinen (nach meiner Zählung) rund 1500 Kleinsttexten, die wir ihm zuschreiben dürfen – darunter rund ein Dutzend sprichwörtliche Aussagen zum Thema Alter – wurde er gleichsam zum Sprichwort-Kronzeugen des Mittelalters und gewährt uns heute noch Einblicke in das damals relevante Werkzeug dieser Kulturtechnik, denn – aphoristisches Selbstzitat – „Jede Zeit hat ihre Zeichen – und ihre Sprichwörter".[4]

Was wissen wir über das Leben und Werk des ‚Parömiophilisten' Freidank? Auf diese Frage sei vorab wenigstens umrisshaft eine Antwort gegeben. Freidank – so nennen ihn mittelalterliche Quellen – dürfte um 1170/80 im schwäbischen Sprachraum geboren worden sein. Als gebildeter *vagus* und Magister, der keinem Stand eindeutig zuzurechnen war, erwarb er sich durch sein Interesse an sprichwörtlichen Weisheiten nachhaltigen Ruhm; engen Kontakt dürfte er u. a. mit dem alemannischen Epiker Rudolf von Ems gepflogen haben. Seinen Lebensabend hat Freidank allem Anschein nach im Zisterzienserstift Kaisheim (bei Donauwörth) verbracht, wo er 1233 als verstorben vermerkt ist.

---

[3] Erstmals beschrieben in: Wernfried Hofmeister, Sprichwortartige Mikrotexte. Analysen am Beispiel Oswalds von Wolkenstein (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 537). Göppingen 1990. Als Untergattungen zählen zu diesem gnomischen Bereich u. a. Sentenzen, Epigramme und Maximen.

[4] Ebd. 499.

Der Abschluss seiner Spruchsammlung *Bescheidenheit* wird allgemein auf ca. 1230 datiert. Daraus ergibt sich für unser Thema die nicht unwesentliche Einsicht, dass Freidank als mittelalterlicher Mitfünfziger oder gar schon Sechziger wohl bestens wusste und am eigenen Leib spürte, wovon seine Alterssprüche handelten – er war darin (modern gesprochen) authentisch. Was die allgemeine Geisteshaltung angeht, die Freidank in seinem Werk so scharfsinnig an den Tag legt, kann man ihn als einen tendenziell pessimistischen Realisten bezeichnen: Er glaubte – innerhalb des mittelalterlichen Ordo – einerseits ganz prinzipiell an die positive Kraft der Eigenverantwortung des Menschen, sah aber andererseits zugleich so manches Scheitern durch menschliche Schwächen vorher.[5] Für uns wenig überraschend zeigte Freidank zudem ein waches Bewusstsein für die eigene Sterblichkeit, ausgedrückt etwa in dem Spruch: *Wirn haben niht gewisses mê / wan den tôt; daz tuot mir wê.* (177,13f.: „Nichts außer dem Tod ist für uns gewiss; das bekümmert mich.“) Doch diese *memento mori*-Thematik dominiert sein Werk nicht, sondern fügt sich ein in das inhaltliche Kaleidoskop aus Sprüchen über Spiel, Geld, Treue, Wahrheit sowie weitere, auch zeitaktuelle politische Themen. Ab und zu findet sich darunter Fabulöses oder Gebethaftes; der Kernstock von Freidanks Oeuvre präsentiert sich jedoch als epigrammatisch-sprichwörtliches Material. Aus diesem seien – zur Verdeutlichung von Freidanks Themenvielfalt – drei Kostproben zitiert: *Swâ der ohse krône treit, dâ hânt diu kelber werdekeit* (139,17: „Wo ein Ochse König ist, genießen auch die Kälber Ansehen.“). *An mir wehset al daz jâr sünde, nagel unde hâr* (39,22: „Unentwegt wachsen bei mir Sünden, Nägel und die Haare.“). – *Nieman alsô rehte tuot, daz ez alle liute dunke guot* (106,18; diese überzeugende Einsicht spiegelt sich noch heute wider in: „Allen Leuten recht getan, ist eine Kunst, die keiner kann.“). Solche und ähnlich eingängige Sätze sind unter dem Werktitel *Bescheidenheit* vereint – ob dieser Name, den wir als ‚Bescheid wissen‘ oder ‚Unterscheidungskraft‘ deuten mögen, wirklich auf Freidank selbst zurückgeht oder bloß eine in sein Werk früh integrierte mittelalterliche Zuschreibung ist, mag hier undiskutiert bleiben. Er trifft jedenfalls gut die Werkintention.[6]

---

[5] Vgl. Günter Eifler, Die ethischen Anschauungen in „Freidanks Bescheidenheit“. Tübingen 1969, 60–69.

[6] Zur Diskussion des Titels und seines Kontexts (*Ich bin genant bescheidenheit, / diu aller tugende krône treit. / mich hât berihtet Frîdanc; / ein teil von sinnen die sint kranc.* 1,1–4) vgl. Eifler, Anschauungen (wie Anm. 5) 192f.; Friedrich Neumann, Freidank. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 2., völlig neu bearb. Auflage unter

Zur Werkgenese und Quellenfrage sei noch Folgendes angemerkt: Freidank gelangte zu seinem Textkorpus nicht einfach dadurch, dass er bloß notierte, was er bis 1230 lesen oder ‚auf der Straße' hören konnte, sondern er hat sein Material – soweit nötig – ‚verdichtet', indem er es in die poetisierte Sprache des damals topaktuellen vierhebigen Reimpaarverses transferierte: Um nämlich auch in den literarischen Kanon der höfischen Literatur mit einstimmen zu können, galt es, auf angemessenen Rhythmus, Reim und eine überregionale Wortwahl zu achten. Insofern behübschte Freidank sein Ausgangsmaterial und machte es dabei – wie ich meine – in den meisten Fällen erst richtig mundgerecht. Die inhaltlichen Kernaussagen vieler seiner Vorlagen dürften davon unberührt geblieben sein, wie einzelne Quellenvergleiche zeigen. Zu pauschal hat das allerdings Friedrich Neumann formuliert, wenn er schreibt: „Freidank will nichts Neues sagen, er will Gültiges im Vers binden."[7] Demgegenüber legen alle meine mittlerweile durchgeführten parömiologischen Untersuchungen nahe, dass Freidank – wie fast alle großen mittelalterlichen Dichter-Kollegen – sehr wohl völlig neue, eigene Sprüche schmiedete.[8] Es lassen sich nämlich keineswegs alle Sprüche aus Quellen vor Freidank ableiten (etwa aus biblischen Schriften oder antiken Autoren), und auch der ‚große Unbekannte', der Volksmund,[9] kann sicher nicht für den gesamten unbelegten Rest glaubwürdig ins Treffen geführt werden, und zwar schon deshalb nicht, weil nicht immer das Kriterium der sogenannten Volksläufigkeit gegeben scheint (etwa, wenn Freidank zu einer elitären Themen- und Wortwahl griff). Daher steht für mich außer Zweifel, dass Freidank durchaus kreativ sammelte und es dabei bereits ähnlich hielt wie der fleißigste Sprichwortsammler der Neuzeit, Karl Friedrich Wander: Der kam (ab der Mitte des 19. Jahrhunderts) nur deshalb zu seinen rund 100.000 Belegen, weil er – ganz bewusst, aber anonym – Eigenes hinzufügte.[10] Daraus folgt als Arbeitshypothese: In diversen Sammlungen neigt das Phänomen Sprichwort dazu, zwischen kollektiver und individueller Autorisierung zu schwanken, ohne dass dies für uns immer klar erkennbar wäre.

Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter hg. von Kurt Ruh u. a. Bd. 2. Berlin-New York 1980, 89.

[7] Vgl. Neumann, Freidank (wie Anm. 6) 902.

[8] Vgl. meine programmatische Widmung im Buch über sprichwortartige Mikrotexte bei Oswald: „*Jeder ist seines Spruches Schmied* – dem unerschöpflichen Oswald von Wolkenstein."

[9] Vgl. Eifler, Freidank (wie Anm. 5) 36.

[10] Vgl. Karl Friedrich Wilhelm Wander (Hg.), Deutsches Sprichwörter-Lexikon. Ein Hausschatz für das deutsche Volk. 5 Bde. Leipzig 1867–1880, XIIIf.

Echtheitszweifel spielten jedoch für die Überlieferung anscheinend keine Rolle, denn über 200 heute noch bekannte Handschriften (darunter lateinisch-deutsche Mischüberlieferungen) haben erfolgreich daran mitgewirkt, die Freidank'sche Sammlung ohne Rücksicht auf ihre mehr oder weniger bekannten Quellen publik zu machen. Das geschah entweder möglichst umfangreich oder nur in thematischer Auswahl, ansatzweise geordnet oder einfach bunt gemischt. In Druckform hat es Überlieferungen von Freidanks *Bescheidenheit* noch bis ins 17. Jahrhundert hinein gegeben – eine literarische Erfolgsgeschichte, die nicht leicht ihresgleichen findet![11]

Eingebettet in diese Überlieferungs- und Quellenzusammenhänge tritt uns also das Teilkorpus der Altersspruche entgegen. Erstmals zusammengestellt wurde es von Wilhelm Grimm in einer wissenschaftlichen Freidank-Ausgabe 1834 unter der Kapitelüberschrift „Von dem Alter";[12] 1872 verzichtete Bezzenberger auf die Grimm'schen Zwischentitel, behielt aber dessen Anordnung auch für seine Neuausgabe bei, die bis heute die Referenz-Edition bildet.[13] An sie hat sich 1985 auch Wolfgang Spiewok gehalten: Er bietet aus Bezzenbergers Text eine Sprücheauswahl (mit Übersetzungen) und druckt – ebenfalls en bloc – immerhin zehn Altersparömien neuerlich ab.[14]

Meine Durchsicht aller Spruchkategorien bei Freidank hat keine weiteren Altersbelege ans Licht gebracht; noch am nächsten stehen unserem Thema die (schon erwähnten) Vergänglichkeits-Parömien, doch fokussieren diese auf punktuelle endzeitliche Todeserfahrungen, wie sie nicht nur alten Menschen bevorstünden.[15] Strittig ist allerdings die Zählung der präsumtiven Altersspruche: Nach Grimm mögen wir von zwölf ausgehen, Bezzenberger hat aber die Sprüche sieben und acht zusammengezogen und kommt damit auf nur mehr elf Einzelbelege – zu Unrecht, wie ich zeigen werde. Weitaus gravierender wird für uns aber die Frage sein, ob auch alle Sprüche aus der Alters-Rubrik gemäß unserer Erwartung tatsächlich etwas über die menschli-

[11] Vgl. die Dokumentation des neuen Marburger Repertorium der Freidank-Überlieferung unter der Adresse http://web.uni-marburg.de/hosting/mr/mrfd/welcome.html von Joachim Heinzle.

[12] Vgl. Wilhelm Grimm (Hg.), Freidank. Göttingen 1834. Von mir textkritisch ausgewertet wurde die 2. Ausgabe 1860; die Altersspruche finden sich dort auf S. 33.

[13] Vgl. Heinrich Ernst Bezzenberger (Hg.), Fridankes Bescheidenheit. Halle 1872, 113f.

[14] Vgl. die von mir verwendete 2. Ausgabe: Wolfgang Spiewok (Hg.), Freidanks Bescheidenheit. Auswahl mittelhochdeutsch – neuhochdeutsch. Übertragen, herausgegeben und mit einer Einleitung. Leipzig ²1991 67–69. Ausgespart hat Spiewok nur die Zeilen 52,4–7.

[15] Vgl. 175,12–178,13.

che Alterskultur aussagen oder bloß randlagig sind, indem sie anderen Themen (wie Zeitklage oder Lasterschelte) gelten.

Um nun alle Alters-Parömien der Reihe nach im vorgegebenen Rahmen abhandeln zu können, werde ich textkritische Kommentare nur dann einbeziehen, wenn diese für das Verständnis erheblich sind. Knapp kann ich auch bei der Diskussion der erschlossenen Quellen bleiben, zum ersten, weil dazu aus der Zeit vor Freidank fast nichts wirklich zwingend belegt ist und alle Sprüche den oben genannten sprachkünstlerischen Adaptationsprozess durchlaufen haben, und zum zweiten, weil für das Erhellen mittelalterlicher Einstellungen die Quellenfrage vor der schieren Existenz einer Altersparömie zurückweichen darf, denn nur was dem aktuellen Denkhorizont wirklich angemessen war, erlangte auch Publizität und wird für uns dadurch unbeschadet etwaiger Quellen zu einem validen Dokument der Mentalitätsgeschichte.

Der erste Alterssspruch Freidanks lautet: ***Wir wünschen alters alle tage, / soz dan kumt, sô ist ez niht wan klage*** (51,13). Spiewok überträgt nachreimend: „Oft wünscht das Alter man herbei, doch ist's soweit, gibt's Wehgeschrei."[16] Reimfrei, dafür inhaltlich etwas präziser möchte ich übersetzen: „Stets ersehnen wir, alt zu werden, doch kaum haben wir das erreicht, hört man uns nur noch klagen." Der Wunsch des ersten Teilsatzes gilt somit nicht einem möglichst baldigen Altwerden (wie das Spiewoks Wortwahl etwas missverständlich nahe legt), sondern kreist um die ganz existenzielle, bange Sehnsucht danach, das eigene Alter überhaupt zu erleben. Bezieht man in diesem Sinne den zweiten Teilsatz mit ein, erfährt der Begriff Alter folgende spannungsreiche doppel-perspektivierte Umschreibung: Für noch jüngere Menschen bedeutet das Altsein ein Ziel, das erst am Ende einer geglückten Lebensbewältigung zu erreichen ist, für Menschen, die tatsächlich alt geworden sind, bedeutet es hingegen die Konfrontation mit nicht näher umschriebenen Belastungen (wohl körperlicher wie geistiger Natur). Dominant ist der resignative zweite Teilsatz, denn er leistet *sub specie senectutis* eine Art Re-Perspektivierung und rückt die unerfreulichen Nebenwirkungen des Alterns in den lehrhaften Vordergrund. Daraus wiederum erwächst eine symptomgebundene, latent pejorative Definition des Begriffs Alter: Ab wann man alt ist, scheint nicht so sehr an eine absolute Zahl an durchlebten Jahren rückgebunden, sondern an das Auftreten unerfreulicher Befindlichkeiten.

[16] Spiewok, Freidank (wie Anm. 14) 67.

In Hinblick auf Fragen nach der Geschlechtsspezifik bietet schon dieser erste Beleg die Möglichkeit, auf die Besonderheit parömischer Textkunst hinzuweisen: Durch den Einsatz indefiniter, geschlechtsneutraler Ausdrücke (wie hier des eröffnenden *Wir*) bleibt der Spruch offen für eine Anwendung in Richtung beiderlei Geschlechts. Dieselbe Strategie werden wir (abgesehen von einer einzigen textkritischen Einschränkung) grosso modo auch bei allen übrigen Parömien beobachten können. Damit halten wir bereits ein erstes Zwischenergebnis in der Hand: Freidanks Altersprüche offerieren keine vordergründigen Geschlechts-Marker, sondern streben bezüglich ihrer Auslegungsmöglichkeiten eine geschlechterübergreifende Offenheit an.

Alter bringet arebeit, / minne senede herzeleit (51,15f.). „Das Alter beschert Mühen, die Minne Gemütsschmerzen." – So lautet meine Übersetzung. Nun haben wir einen deutlich höfisch-mittelalterlich eingefärbten Beleg vor uns, wie das Wort *minne* signalisiert: Dieser Ausdruck ist zwar eng an die einst wie heute weit verbreitete, kontrastive Liebe-Leid-Topik geknüpft und rückt als dessen ersten Teil den Aspekt der freudvollen Liebe in den Vordergrund, schließt jedoch gemäß der breiteren Begriffsextension von Minne ein Liebeswerben mit ein bzw. fokussiert sogar darauf: Wir dürfen den zweiten Spruchteil daher etwas freier verstehen als: „Liebeswerben bleibt nicht ohne Qualen". Daraus ergibt sich tiefenstrukturell ein affirmativ koordiniertes Verstehensangebot, bei dem der erste und zweite Teilsatz einander parallel ergänzen, wenngleich sie auf zwei verschiedenen Altersniveaus angesiedelt sind. Dieser tiefere Sinn lässt sich so gesehen wie folgt umschreiben: „Ebenso schmerzlich wie das Alter ist auch das Liebeswerben in der Jugend." Das könnte man als den Versuch auslegen, alte Leute mit der Erkenntnis zu trösten, ihr einstiges Liebesleid sei vorbei und dafür sei eben das Leid des Alters in Kauf zu nehmen. Diese Deutung erscheint aber im Lichte der nächsten Parömie nicht wirklich überzeugend: Dort tritt ganz offen das Motiv der Liebestollheit im Alter hervor, und das lässt sich auch dem Spruch *Alter bringet arebeit, minne senede herzeleit* unterlegen, indem wir das Hauptthema Alter in den zweiten Teilsatz hineinwirken lassen; dann erhalten wir die Aussage: „Das Alter beschert Mühen, die Minne [ergänze: im Alter] nichts als Liebesschmerzen." – Was diese Deutung über den mittelalterlichen Altersbegriff aussagt, den sie moralisch belastet, soll aus der Analyse des nächsten Spruchs hervorgehen.

Alter liute minne hât / drî riuwe, swiez ergât: / in riuwet, daz er s' koufen muoz, / in riuwet unwerder gruoz, / in riuwet, sô er sich verstât, / daz er die sêle versündet hât (51,17–22). Recht gut trifft hier Spiewoks Überset-

zung das Wesentliche: „Wer lieben will in hohen Jahren, / wird dreifach Kümmernis erfahren: / Ihn quält, daß man ihn liebt für Geld, / ihn quält, daß man nichts von ihm hält, / ihn quält – wenn er es überlegt –, / daß seine Seele Sünden trägt.“[17] Das moralische Verdikt (ein ‚Vorurteil‘, in moderner Diktion) ist klar: Liebeswerben stehe nur der Jugend gut an, im Alter dagegen müsse man sie naturwidrig um den Preis des eigenen Seelenheils kaufen. Der Altersbegriff erfährt somit seine Prägung durch eine sittlich-normative Idee von natur- und schöpfungsgerechtem Verhalten und sieht sich eingespannt in eine strikte, kirchlich sanktionierbare Rollenerwartung. Gut in das Bild dieses Sozialklischees würde es passen, hier nur alte Männer betroffen zu sehen, doch man sollte das grammatische Geschlecht für den gemeinten Personenkreis des Vierzeilers nicht vorschnell nur auf Männer einengen, weil die wiederholten *er*- und *in*-Pronominalformen von dem geschlechtsneutralen Bezugswort *liute* abhängen. Das findet sich (laut Grimms textkritischem Apparat) in neun Handschriften (darunter in der ältesten Hs. A), drei Überlieferungsträger aber bieten statt des Wortes *liute* die Variante *manne* und richten damit den gesamten Spruch auf männliche Triebhaftigkeit aus. Ein Identifikations-Appell auch für das weibliche Publikum hat sich daher nur in den *liute*-Formen erhalten.

Swer dem alter und der jugent / ir reht behaltet, daz ist tugent (51,23f.). Noch unverblümter als im vorigen Spruch kommt in diesem Satz das Naturrecht zum Ausdruck: „Tugendsam lebt, wer auf die Ansprüche des Alters und der Jugend Rücksicht nimmt.“ Das klingt fast schon wie eine Verordnung, die für eine möglichst reibungslose gesellschaftliche Rollenverteilung sorgen soll. Um sie durchzusetzen, treten Alter und Jugend als personifizierte Rechtsträger auf, deren Forderungen zu erfüllen seien. Unerwähnt, aber präsupponiert steht hinter ihnen der Denkhorizont eines göttlichen Gesetzes des Lebens und Vergehens. Der Begriff Alter erfährt einmal mehr aus dem einfachen Kontrast mit der Jugend seine bipolare Definition. Sucht man nach Kriterien für diese Rollenzuordnung, könnte man sie am ehesten in den zuletzt angeklungenen Vorstellungen von der Minnefähigkeit finden, hinter der wiederum die Zeugungs- bzw. Gebärfähigkeit eines der entscheidenden ‚Knockout‘-Kriterien bilden mochte.

Diu jugent ie nâch fröuden strebt, / mit sorgen witze und alter lebt (51,25–52,1). Ich schlage als pointierte Übersetzung vor: „Der Jugend stellt

[17] Ebd. 69.

sich alles stets freudvoll dar, sorgenvoll den Erfahrenen und Alten."[18] Mit dieser Aussage, die das Alter einmal mehr über die naturgegebene Andersartigkeit der vitaleren Jugendzeit definiert, stehen wir schon hart an der Grenze eines klassischen Generationenkonflikts. Positiv für die mentale Folie des Alters wirkt Freidanks Zuschreibung von Erfahrung *(witze)* und macht dieses Merkmal zu einem wichtigen neuen Kriterium. Laut Parömie generiere diese Eigenschaft jedoch zugleich *sorgen* und wird dadurch zu einem belastenden Indikator für das Altsein. Als parömische Merkmale des Alters etablieren sich daher Altersweisheit und darauf gründend eine Art von vanitösem Pessimismus, was die Dauer irdischer Freuden angeht.

Die alten senent sich nâch der jugent, / die jungen wünschent alter tugent (52,2f.). Deutet man mit Bezzenberger[19] *alter* als Substantiv, so mag die Übersetzung lauten: „Die Alten träumen von der Jugend, die Jugendlichen von den Tugenden der Alten." Zwischen Alt und Jung erkennen wir einen schönen Chiasmus. Mit seiner Hilfe baut der Spruch denselben signifikanten Kontrast auf, hinter dem – wie in der nächstfolgenden Parömie – Kritik an einem nicht altersgerechten Verhalten steckt: Diese Kritik gründet auf dem hier unausgesprochenen, aber m. E. regulativ anklingenden Bibelmotto „Alles hat seine Zeit!"[20] und evoziert die Botschaft, dass sich die Alten eben nicht in ihren Jugendträumen verlieren sollten und den jungen Leuten altkluges Gebaren schlecht anstünde.

Noch viel offener verkündet die soeben herausgehörte Botschaft der Spruch: ***Hânt alte liute jungen muot, / die jungen alten, deist niht guot*** (52,4f.: „Zeigen die Alten das Verhalten der Jungen, die Jungen aber jenes der Alten, so ist das nicht recht."). Diese unsere titelgebende Parömie sieht Bezzenberger – anders als ich[21] – untrennbar verwachsen mit dem folgenden Spruch; er sei hier gleich mit einbezogen: ***Singen, springen sol diu jugent, /***

[18] Wenig treffend und grammatikalisch zu unpräzise mutet dagegen Spiewoks Übersetzung an: „Die Jugend nach dem Glücke treibt, dem Alter Sorg' und Weisheit bleibt." Spiewok, Freidank (wie Anm. 14) 69.

[19] Vgl. Bezzenberger, Freidank (wie Anm. 13) 334 (zu 52,3).

[20] Vgl. Horst und Annelies Beyer, Sprichwörterlexikon. Sprichwörter und sprichwörtliche Ausdrücke aus deutschen Sammlungen vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München 1985, 693 sowie die zugrunde liegende Bibelstelle Kohelet 3,1–8 „Alles hat seine Stunde. Für jedes Geschehen unter dem Himmel gibt es eine bestimmte Zeit: eine Zeit zum Gebären und eine Zeit zum Sterben [...]".

[21] Für eine Trennung spricht die Selbstständigkeit beider Sätze, die durchaus getrennt parömischen Sinn erzeugen können. Auch die thematische Nähe zwischen beiden ist nicht so eng, dass sie verbunden werden müssten.

die alten walten alter tugent (52,6f.: „Singen und springen mag die Jugend, die Alten bauen auf die Tugenden des Alters."). Spiewok hat für seine Auswahl nur diese beiden Sätze unberücksichtigt gelassen, vielleicht, weil sie ihm zu repetitiv schienen – uns sind sie genau deswegen wichtig, denn sie definieren das Rollenbild des Alters neuerlich und überaus nachdrücklich aus seinem Kontrast zur vitalen Jugendlichkeit. Klischeehaft erfolgt in beiden Parömien (wie in den meisten Altersspruchen) die bekannte binär-bipolare Projektion zwischen Jugend und Alter. Während aber das erstgenannte Sprichwort (52,4f.) den Wert einer altersgemäßen Gesinnung betont, rückt das zweite Sprichwort (52,6f.) das Argument der jugendlichen Körpertüchtigkeit in den Vordergrund und kontrastiert diese kompensatorisch mit der Idee von der geistig-moralischen Stärke des Alters.

Swâ man lobet die alten site, / dâ schiltet man die niuwen mite (52,8f.: „Wo alte Bräuche gepriesen werden, kritisiert man zugleich die neuen."). Dieser Spruch grenzt zwar motivlich teilweise an die vorigen Parömien an, sein Fokus liegt jedoch nicht auf altersspezifischen Befindlichkeiten; er fügt sich daher auch nicht in unseren engeren Altersdiskurs ein und bleibe hier unkommentiert.

Des jungen lop sich mêret, / so er den alten êret: / so ist des alten saelikeit, / swenn er dem jungen iht vertreit (52,10–13). Obwohl Freidank nicht wirklich geschlechtergerecht formuliert hat, übersetze ich ähnlich wie Spiewok[22] wieder neutral und dabei in den Plural ausweichend, da die maskulinen grammatikalischen Formen für den ganz allgemeinen Generationendialog zu stehen scheinen: „Das Ansehen der Jugendlichen wächst, wenn sie die Alten achten: Genauso vorteilhaft[23] ist es für die Alten, wenn sie sich gegenüber den Jungen nachsichtig zeigen." Überlieferungskritisch ist anzumerken, dass der zweite Spruchteil (52,12f.) nicht in allen Handschriften aufgezeichnet ist.[24] Thematisch leistet der Vierzeiler einen kalmierenden Beitrag zu den Kontrasterfahrungen zwischen Alt und Jung, und zwar mit der Botschaft: Respekt voreinander sei die Lösung. Spezifizierungen des Alters erfolgen auf direkte Weise nur über diese schon vertraute Jugend-Alter-Opposition, indirekt aber darf aus dem Aufruf zur Toleranz gegenüber den jungen Leuten geschlossen werden, dass deren Treiben den Alten Sorgen bereitete und sie

[22] Spiewok behält zwar die maskulinen Formen Freidanks bei, übersetzt aber insofern doch geschlechtsneutral, als er *den alten* in 52,11 durch „das Alter" wiedergibt.

[23] *bescheydenheyt* statt *saelikeit* hat die Hs. F und deutet damit auf eine hier wohl nicht zu euphorisch gemeinte Bedeutung von *saelikeit* hin.

[24] Vgl. Bezzenberger, Freidank (wie Anm. 13) 335.

mitunter zu übermäßiger Schelte provozierte; es wird also subvokal das Klischee des griesgrämigen Alters bedient.

Damit haben wir bereits alle relevanten Alters-Sprüche Freidanks abgehandelt, denn die letzten beiden zeigen – wie schon der vorletzte Beleg (52,8f.) – eine Drift weg von unserem Kernthema; beide böten eher zu den Rubriken Gewalt und Macht oder menschliche Eigenschaften Anknüpfungspunkte als zur Kategorie Alter. Wenigstens genannt und übersetzt seien sie aber: ***Sô junc ist nieman noch sô alt, / daz er sîn selbes habe gewalt*** (52,14f.: „Niemand hat sich völlig unter Kontrolle, egal, wie jung oder alt er ist."). – ***Swer sînes mundes hât gewalt, / der mac mit êren werden alt*** (52,16f.: „Nur wer seine Zunge im Zaum hält, wird in Würde altern.").[25]

Ich fasse und füge zusammen: Immerhin neun von zwölf verdichteten Freidank-Sprüchen gemäß Wilhelm Grimms Kategorie „Über das Alter" haben sich im engeren Sinn als relevant erwiesen für eine Erfassung des sprichwörtlichen Altersdiskurses im deutschsprachigen Mittelalter; und da man einst sicher noch stärker an die Überzeugungskraft der Sprichwörter glaubte als heute, können sie uns trotz ihrer leicht überschaubaren Anzahl als besonders aufschlussreiche Informationsquellen über die abstrakte mentale Altersordnung dienen. Die autogeneralisierende Auswertung aller mehrfach überlieferten Parömien hat – frei von Mutmaßungen über ihre allfälligen Quellen – ergeben, dass sie im Sinne Freidanks als möglichst allgemeingültige und daher auch geschlechter-übergreifende Normsignale verstanden werden wollen, welche mittels ihrer kollektiven Appellkraft danach streben, für nicht nur höfische Gesellschaftsschichten einen Werte-Konsens festzuschreiben.

Was sich noch an Details aus Freidanks Alters-Parömien hat ablesen lassen, ist Folgendes: Der Begriff Alter wird – nicht ganz frei von ironischen Brechungen – auf einer bipolaren Skala mittels kontrastiver Merkmale konstruiert. Als Hauptachse dient dabei das Gegensatzpaar Jugend versus Alter. An ihm festgemacht sind die Elemente physisch-sexuelle Agilität, Stärke, geistige Unerfahrenheit, Optimismus versus körperliche Passivität, Schwäche, geistige Erfahrenheit, Pessimismus. Für eine klare und zugleich friedvolle Rollentrennung wird eine vage, präskriptive Vorstellung von altersgemäßer Natürlichkeit bemüht. Freidanks lehrhafte Sprüche leisten mit Hilfe

[25] Zu unbekümmert ‚männlich', aber immerhin unterhaltsam hat hier Spiewok gereimt: „Wer stets sein Mundwerk halten kann, / der wird in Ehr'n ein greiser Mann." Freidanks Formulierung *werden alt* sah jedoch Frauen mit eingeschlossen.

dieses monochromen Denkhorizonts freilich mehr als nur unverbindliche Meinungsbildung: In Gestalt mikrotextueller Sprachhandlungen streben sie auch nach konkreter Durchsetzungskraft und versuchen diesen diskursiven Mehrwert dadurch zu erreichen, dass sie im Falle von Verletzungen ihrer Verhaltensregeln unterschwellig mit moralischen Sanktionen drohen, sei es in Form von Ächtung oder sogar Heilsverwirkung. – Die sprichwörtlichen Lehrsätze in Freidanks *Bescheidenheit* wollten eben nie angenehm sein, sondern heilsam; darin mochten sie auf geistiger Ebene mittelalterlichen Arzneien ähneln – vielleicht auch bezüglich deren Wirksamkeit.

CLAUDIA BRINKER-VON DER HEYDE

Junge Alte – alte Junge. Signale und paradoxe Verschränkungen des Alter(n)s in höfischer Epik

„Es ist am Morgen vierfüßig, am Mittag zweifüßig, am Abend dreifüßig. Von allen Geschöpfen wechselt es allein mit der Zahl seiner Füße; aber eben wenn es die meisten Füße bewegt, sind Kraft und Schnelligkeit seiner Glieder ihm am geringsten.“ Vielen Helden legte die Sphinx von Theben dieses Rätsel vor, aber nur Ödipus vermochte es zu lösen: „Dein Rätsel ist der Mensch“, sagte er, „der am Morgen seines Lebens, solang er ein schwaches und kraftloses Kind ist, auf seinen zween Füßen und seinen zwo Händen geht; ist er erstarkt, so geht er am Mittage seines Lebens nur auf den zween Füßen; ist er endlich am Lebensabend als ein Greis angekommen und der Stütze bedürftig geworden, so nimmt er den Stab als dritten Fuß zu Hilfe.“[1]

Nicht als linearer Weg wird das menschliche Leben hier in Gustav Schwabs Nacherzählung der berühmten Ödipussage erfasst, sondern analog zum Wechsel von Tag und Nacht als eine Auf- und Abwärtsbewegung zwischen den Eckpunkten Geburt und Tod.[2] Und diese Grundbewegung eignet nun ganz generell den Lebensaltermodellen seit der Antike, unabhängig davon, ob sie mit drei, vier, sechs, sieben oder zehn Altersstufen[3] arbeiten.

---

[1] Gustav Schwab, Sagen des klassischen Altertums. 5. Buch: Die Sage von Ödipus. In: Projekt Gutenberg-DE. http://gutenberg.spiegel.de/schwab/sagen/sch1532.htm (Zugriff am 22.10.2006).

[2] Bei Sophokles fehlt der Bezug zu den Tageszeiten, die Auf- und Abwärtsbewegung aber bleibt. Sophokles, Dramen. Griechisch/deutsch, hg. und übers. von Wilhelm Willige, überarb. von Karl Bayer, mit Anmerkungen und einem Nachwort von Bernhard Zimmermann. München-Zürich ^{2}1985, 281f.

[3] Zu den Lebensaltermodellen und ihren religiösen, biologisch-naturwissenschaftlichen und sozialen Bezügen vgl.: J(ohn) A(nthony) Burrow, The Ages of Man. A Study in Medieval Writing and Thought. Oxford 1986; Michael E. Goodich, From Birth to Old Age. The Human Life Cycle in Medieval Thought 1250–1350. Lanham-New York-London 1989;

Immer sind Aufstieg und Abstieg dabei parallel aufgebaut. Defizitär sind die ganz Jungen und die ganz Alten, der allmählichen Reifung auf der einen entspricht die zunehmende Gebrechlichkeit auf der anderen Seite. Ein Überspringen oder Wiederholen einzelner Lebens- und damit ja auch Reifungsstadien ist genauso ausgeschlossen wie ein früher, plötzlicher oder gar gewaltsamer Tod nicht vorgesehen ist. Er ist vielmehr Abschluss eines langen Prozesses allmählichen Verlöschens, der bereits mit der Geburt beginnt.[4]

Eine Gleichförmigkeit menschlicher Lebensläufe, wie sie diese Darstellungen suggerieren, ist natürlich weit entfernt von jeder mittelalterlichen Realität, in welcher das Durchleben aller Altersstufen nur wenigen gegönnt und der Tod allgegenwärtig war. Orientierungshilfe aber bieten diese Schemata allemal, weil sie jedem seinen Platz innerhalb der Altershierarchie zeigen und durch alterstypische Zuweisungen Normen altersgerechten Verhaltens setzen bzw. Gefahren altersbedingten Fehlverhaltens aufzeigen.

Auch die Literatur arbeitet daher mit diesen Modellen, wobei es durchaus gattungsabhängig ist, welche Altersstufen im Zentrum stehen und welche Charakteristika ihnen zugewiesen werden. Die Didaxe arbeitet eher mit negativen Alterszuschreibungen, die fiktional-höfische Dichtung vornehmlich mit positiven. Alte Menschen spielen Hauptrollen in Legenden, aber auch in Schwänken, junge dominieren in Liebesdichtung und höfischer Epik. Innerhalb eines Textes ist dann aber häufig das Verhältnis zwischen Jugend und Alter sehr viel komplexer gestaltet, weil sowohl Übernahmen als auch dezidierte Verwerfungen der Lebensalternormierungen stattfinden. Und dies gilt nicht zuletzt für die höfische Epik. Curtius' Diktum, „alle frühen und hohen Kulturen preisen den Jüngling und ehren den Greis",[5] greift deutlich zu kurz. Und auch die oft konstatierte Alterslosigkeit epischer Helden bedarf bei näherem Hinsehen der Differenzierung. Daher versuche ich im Folgenden in

---

Klaus Arnold, Lebensalter: Mittelalter. In: Peter Dinzelbacher (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte. Stuttgart 1993, 216–221; Alfred Karnein, Die Zeit für die Liebe. Zur Darstellung des Verhältnisses von Lebensalter und Sexualität im mittelalterlichen Schrifttum. In: Peter Dilg, Gundolf Keil und Dietz-Rüdiger Moser (Hg.), Rhythmus und Saisonalität. Kongreßakten des 5. Symposions des Mediävistenverbandes in Göttingen 1993 (Veröffentlichungen des Mediävistenverbandes 4). Sigmaringen 1995, 241–255.

[4] Lotario de Segni (Papst Innozenz III.), Vom Elend des menschlichen Daseins. Aus dem Lateinischen übers. und eingeleitet von Carl-Friedrich Geyer (Philosophische Texte und Studien). Hildesheim-Zürich-New York 1990: [22] *DE VICINITATE MORTIS: Morimur ergo semper dum vivimus*.

[5] Ernst Robert Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern-München [9]1978, 108.

zwei Schritten aufzuzeigen und zu analysieren, wie, wann und bei wem in höfischer Epik Altersstufen thematisiert werden.

Dabei gilt es zum einen, Begriffe, Zeichen und Denotationen zu finden, die das Alter eines Protagonisten erkennbar machen. Zum anderen soll dem Phänomen der Transzendierung von Alter nachgegangen und eine Deutung für dieses, alle gängigen Schemata übersteigende Ideal versucht werden.

Als Textbasis dienen vier, aus verschiedenen Stoffkreisen stammende Epen, die sich sowohl quantitativ als auch qualitativ sehr unterschiedlich mit der Altersthematik beschäftigen und dennoch deutlich erkennbare gemeinsame Grundmuster besitzen, sodass sie einer exemplarischen Analyse genügen können.[6] Es sind dies:

- der *Eneasroman* Heinrichs von Veldeke[7]
- das *Nibelungenlied* [8]
- der *Parzival* Wolframs von Eschenbach[9]
- der *Tristan* Gottfrieds von Strassburg[10]

BEGRIFFE, ZEICHEN UND DENOTATIONEN VON ALTERSSTUFEN

Das binäre Modell, das nur den Gegensatz von alt und jung kennt, findet sich dort, wo zwei Figuren unterschiedlicher Altersstufen gegen- oder miteinander agieren. Der „junge“ Siegfried kämpft gegen den „alten“ Alberich,[11] als *der junge und ouch der alde* rennen Meljanz und Poydiconjunz gegen Gawan an.[12] Zwei alte und zwei junge Frauen sind einem der Ritter genannt worden, die sich vergeblich am Abenteuer von Schastel marveille versucht

[6] Am differenziertesten arbeiten Wolfram und Gottfried, aber auch im *Nibelungenlied* und im *Eneasroman* finden sich je nach Kontext Altersmodelle von zwei bis vier Stufen. Verallgemeinern lassen sich die Ergebnisse allerdings nicht, auch wenn im *Wigalois* des Wirnt von Grafenberg, im *Titurel* Wolframs von Eschenbach und im *Jüngeren Titurel* durchaus vergleichbare Alterszuordnungen gemacht werden.

[7] Heinrich von Veldeke, Eneasroman, hg. von Hans Fromm, mit den Miniaturen aus der Berliner Handschrift und einem Aufsatz von Peter und Dorothea Diemer (Bibliothek Deutscher Klassiker 4). Frankfurt am Main 1992, im Folgenden abgekürzt als ER.

[8] Nibelungenlied, hg. von Siegfried Grosse (Reclam Universal Bibliothek 644). Stuttgart 1997, im Folgenden abgekürzt als NL.

[9] Wolfram von Eschenbach, Parzival, übers. von Peter Knecht. Berlin 1998, im Folgenden abgekürzt als Pz.

[10] Gottfried von Straßburg, Tristan. Berlin 2004, im Folgenden abgekürzt als Tr.

[11] NL 497.

[12] Pz. 348,29.

haben.[13] Eine „Junge“ entdeckt den schließlich erfolgreichen, aber schwer verletzten und wie tot daliegenden Gawan und meldet es so aufgeregt, *daz ez diu alte* [d. i. Arnive] *clagete*.[14] Mitleid empfindet diese mit dem tapferen Helden, unabhängig davon, ob er alt oder jung ist.[15]

Zum anderen kann mit der Verbindung *alt unde junc* auch die Gesamtheit der bei einem Anlass anwesenden Menschen ausgedrückt werden. Sie erfüllt damit die gleiche Aufgabe wie Formeln vom Typ *man unde wîp*, oder *pfaffen unde leien*. Nur liefert nicht Geschlecht oder Status, sondern Alter das Differenzierungsmerkmal.[16] Als Synonym darf die Paarformel *wîse unde tump*[17] gelten, handelt es sich dabei doch seit jeher um Attribute, die stereotyp dem Alter bzw. der Jugend zugewiesen werden: Weisheit und Tüchtigkeit dem Alter, Unwissenheit und Unverstand der Jugend. Auch Gruppen oder Protagonisten werden über diese Zuordnung einander gegenübergestellt.[18]

Gearbeitet wird von den Autoren im Weiteren mit Parametern, welche die antike und mittelalterliche Wissensliteratur für die Kennzeichnung von Alter und Jugend heranzieht. Sie umfassen positive wie negative Körperzeichen, Verhaltensweisen und charakterliche Prädispositionen. So gelten für die meisten Gelehrten in Anlehnung an Aristoteles[19] als Zeichen der Jugend Körperschönheit, Großzügigkeit, Großherzigkeit, Freundlichkeit, Mitleid, Bescheidenheit, Unschuld, Demut, Tapferkeit und Kraft, Liebes- und Reproduktionsfähigkeit, aber eben auch Unbeständigkeit, Starrköpfigkeit, Zügellosigkeit, Zorn. Die Merkmale des Alters sind Grauhaarigkeit, Frömmigkeit, Askese, physische Schwäche bis hin zu geistiger Demenz, lächerliche Sinnlichkeit, Jähzorn, Kleinmut, törichter Irrtum, Trägheit.[20]

---

[13] Pz. 341,25: *hie der junge, dort der alde*; Pz. 334,18: *zwuo sint alt, zwuo sint noch kint*.

[14] Pz. 574,3f.

[15] Pz. 574,26: *du habest alter oder jugent.*

[16] Besonders häufigen Gebrauch macht von dieser Doppelformel der *Eneasroman*, gar nie findet sie sich im *Tristan* und im *Nibelungenlied*. ER 31,23; 33,33; 137,27; 164,28; 197,6; Pz. 93,15; 227,18;

[17] NL 768,1; Pz. 30,9; 509,19; 670,14.

[18] Z. B. NL 2250,1: *dô garte sich der wîse* [d. i. Hildebrant] *durch des tumben* [d. i. Wolfhart] *rât*; NL 32,3: *die wîsen heten reht, daz si den tumben dienten*; Pz. 670,14: *hie diu wîse dort diu tumbe.*

[19] Aristoteles, Rhetorik, übers., mit einer Bibliographie, Erläuterungen und einem Nachwort versehen von Franz G. Sieveke. München 1980, Buch 2, Kap. 12 und 13.

[20] Vgl. dazu: Christian Gnilka, Aetas Spiritualis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens (Theophaneia 24). Bonn 1972, 123; Goodich, From Birth to Old Age (wie Anm. 3). Wichtig für diese Zuordnungen war die breit rezipierte Schrift des Marcus Tullius Cicero, Cato der Ältere über das Alter. Lateinisch-

Auch in den höfischen Epen ist Jugend und Schönheit genauso miteinander verknüpft wie Alter und Grauhaarigkeit. Jugend und Kraft ist selbstverständlich, Alter und Schwäche zwar nicht zwingend, aber doch häufig. Dazu treten für junge Menschen weitere körperliche und habituelle Attribute wie *süeze, clâr, stolz, vil gemeit, küene*. Dass die große Mehrheit aller handelnden Figuren jung ist, steht außer Zweifel. Und eine solche Konzentration ist ja durchaus Reflex auf reale Verhältnisse, bestimmten doch nicht in erster Linie die Alten das politische und gesellschaftliche Leben, sondern die jüngere Generation als Träger der weltlichen Macht.[21]

Das mit Abstand am häufigsten verwendete Epitheton *junc* für die epischen Ritter steigert nun aber dieses durchaus realistische Phänomen junger Akteure zur Apotheose, und macht Jugend damit zu weit mehr als zur bloßen Altersbestimmung. Mit Jugend verknüpft sich nämlich alles, was die höfisch-ritterliche Kultur erstrebt: eine Ästhetisierung aller Lebensformen, in denen Leiden nur in Verbindung mit Schönheit erträglich ist und körperlicher Verfall wie menschliche Vergänglichkeit weitgehend tabuisiert oder zumindest ausgeblendet bleiben. Nicht dass der Tod deshalb aus dieser Welt verbannt wäre oder vor jungen Menschen Halt machte. Aber er verliert bei ihnen seine Hässlichkeit. Denn die Helden sterben, wenn überhaupt, jung, im Vollbesitz körperlicher Schönheit und Kräfte, und sie trotzen so in gewisser Weise dem Tod, weil sie zu Lebzeiten keine Anzeichen von Verfall hinnehmen mussten, weil ihre Körper die Schönheit sogar über den Tod hinaus behalten (z. B. Pallas, Schionatulander) oder weil sie sogar explizit in einem neuen, jungen Körper weiterleben (Riwalin, Gahmuret).

In dieser großen Gruppe der altersmäßig noch nicht näher bestimmten Jungen finden sich nun häufig Binnendifferenzierungen, die den Dualismus altjung zu einem drei- bis vierstufigen Lebensaltermodell ausbauen. Aus einem *kint* wird ein *man*, aus dem Knaben oder Knappen der *jungelinc* oder *juncherre*, aus der *maget* eine *juncvrouwe*. Schultz hat in seiner Studie zur Kindheit in mittelalterlicher Literatur belegt, dass diese Begriffe keineswegs allein das Alter benennen, sondern ebenso auf Herkunft, Geschlecht und den

---

deutsch, hg. von Max Faltner. Mit einer Einführung und einem Register von Gerhard Fink (Sammlung Tusculum). Düsseldorf-Zürich [4]2004.

[21] Josef Ehmer, Sozialgeschichte des Alters. Frankfurt am Main 1990, 15. Dies ganz im Unterschied zu kirchlichen Würdenträgern, die sehr häufig erst im fortgeschrittenen Alter in die höchsten Ämter berufen wurden. Vgl. dazu Shulamith Shahar, Mittelalter und Renaissance. Ein soziales Netz entsteht. In: Pat Thane (Hg.), Das Alter. Eine Kulturgeschichte. Darmstadt 2005, 71–111, 305–307.

sozialen Status weisen.[22] So bleiben etwa junge Männer in dienender Funktion zeitlebens *kint*,[23] *knappen*, *knaben*, ja sogar *kindelîn*.[24] Auch Verwandtschaftsverhältnisse drücken sich im Begriff *kint* aus, unabhängig von dessen eigentlichem Lebensalter. Und es ist auch keine strikt durchgehaltene Systematik der Benennungen von Altersstufen zu erkennen, eine Beobachtung, die aber nicht nur für die höfische Epik, sondern ganz generell für mittelalterliche Altersbezeichnungen gilt.[25] Willkürlich aber sind die Bezeichnungen deshalb trotzdem nicht. Denn durchgehend sind nur junge Männer vor der Schwertleite *kint*. [26] Nach ihr agieren sie mit ganz wenigen Ausnahmen[27] als *junchherren*, *man* und *vrume degen*. Die Bezeichnung *kint* ist damit eine relative Altersangabe, die nicht die kalendarischen Altersjahre zählt, sondern Lebensabschnitte, die alle in derselben Reihenfolge zu durchlaufen haben, nicht aber zwingend zur selben Zeit. In einem dreistufigen Modell, das zwischen Jugend, mittlerem Alter und Alter unterscheidet,[28] umfasst die Benennung *kint* die erste Phase, im sechsstufigen umfasst es die drei Lebensalter *infantia, pueritia, adolescentia*.[29] Eher selten findet *kint* im engeren Sinn für das Stadium der *infantia*, d. h. des Kleinkinds, Verwendung. Meist steht hier präzisierend der Diminutiv *kindelîn* mit oft affektiver Aufladung.[30] Als pars pro toto können auch die *händelîn*, die in den *handen* des Mannes so klein wirken, dieses Stadium evozieren.[31] Und nur ein kleines Mädchen wird man wohl wie eine *tocken* hochheben und drücken.[32]

---

[22] James A. Schultz, The Knowledge of Childhood in the German Middle Ages, 1100–1350. Philadelphia 1995, Kap. 2.

[23] Pz. 18,26; 34,2; 87,18; 98,13; 100,8; 191,27 u. ö.

[24] Pz. 243,19; 348,22; 429,27.

[25] In Rechtstexten kann z. B. ein Zeuge als *kint* tituliert werden, dessen Alter mit 20 angegeben wird; vgl. Goodich, From Birth to Old Age (wie Anm. 3) 59.

[26] Die Belege sind so zahlreich, dass sie hier nicht vollständig aufgezählt werden können. Einige wenige Beispiele mögen genügen: Pz. 117,15, dann häufig ab 118, 15ff.; ER 37,39; Tr. 1968; 4236; 5927f.

[27] So wird einmal bei Tristan im Kontext der Unerfahrenheit in Sachen Liebe noch von dessen *kintheit* gesprochen. Tr. 12248–12250.

[28] Von dieser Einteilung geht etwa Aristoteles aus, der zwischen jung und alt und einer Zeit dazwischen unterscheidet; dazu Karnein, Die Zeit für die Liebe (wie Anm. 3) 249.

[29] Vgl. z. B. das im Mittelalter weit verbreitete Schema des Isidor von Sevilla, Etymologiae, hg. von Wallace Martin Lindsay. Oxford 1911, XI,2,2; vgl. dazu Goodich, From Birth to Old Age (wie Anm. 3), Burrow, The Ages of Man (wie Anm. 3).

[30] Pz. 57,21; 112,6; 142,27; 170,10; 801,15; Tr. 2046; NL 1519.

[31] Pz. 371,21f.

[32] Pz. 395,22f.

Einen spezifischen Begriff für Adoleszenz kennt das Mittelalter nicht. Eine Vorstellung davon aber war ganz offensichtlich vorhanden. Davon zeugen die Umschreibungen, mit denen diese Phase benannt wird.[33] Fast alle Hauptfiguren sind *âne bart*[34] bzw. *alse Phoebus*,[35] der als junger und bartloser „Erleuchter und Lichtbringer" in der Mythologie auftritt[36] und gemäß spätantiker Etymologie den *pueri* und *ephaebi* den Namen gegeben hat. Trevrizent bringt ganz explizit die *gransprunge zît* in Verbindung mit sexuellem Begehren,[37] das in den Lebensmodellen als Kennzeichen der *adolescentia* genannt wird.

Diese Altersstufe explizit überschritten haben damit Gawan als *bartohter man*[38] und all diejenigen, welche *weder ze junc noch ze alt*,[39] d. h. in einem mittleren Alter sind, *dâ daz alter und diu jugent / dem alter gebent die besten craft*,[40] d. h. in denen die Tugenden der Jugend sich mit denjenigen des Alters verbinden und die Untugenden der Jugend abgelegt, die des Alters noch nicht angenommen sind.[41] *Junc* bleiben die Helden deswegen trotzdem, solange es nur um die Abgrenzung gegenüber dem alten Menschen geht. Doch innerhalb der Gruppe der Jungen haben sie den Zenit ritterlicher Vollkommenheit erreicht, was ein Ende der Geschichte oder den Tod des Helden ankündigt, denn dessen Weg wird nur solange verfolgt, bis er am Höhepunkt seines Lebens steht und der ist tendenziell verknüpft mit dem „besten Mannesalter". Geht die Erzählung dennoch weiter, so bleibt die Zeit einfach dadurch stehen, dass auf sämtliche Alterstermini im Folgenden verzichtet wird.[42]

---

[33] Die Texte widersprechen hier deutlich den Forschungspositionen von Karnein, Die Zeit für die Liebe (wie Anm. 3) und Schultz, The Knowledge of Childhood (wie Anm. 22), die dem Mittelalter ein Bewusstsein für die adoleszente Phase absprechen.

[34] Pz. 63,28; 286,23; 174,23; 227,28; 307,7; 211,16.

[35] ER 62,12.

[36] Goodich, From Birth to Old Age (wie Anm. 3) 59.

[37] Pz. 478,8–11: *dô mîn bruoder gein den jâren / kom für der gransprunge zît, / mit selher jugent hât minne ir strît: / sô twingts ir friunt sô sêre […]*.

[38] Pz. 525,7.

[39] Tr. 4040; Pz. 745,10–745,12.

[40] Tr. 4042f.

[41] Dies entspricht ganz den aristotelischen Setzungen, vgl. Aristoteles, Rhetorik, Buch 2, Kap. 14, 124 f.

[42] Besonders deutlich wird dies im *Tristan*, in dem vom Augenblick des Ehebruchs an nahezu jede Altersbegrifflichkeit fehlt.

Der Wechsel von einer Altersstufe in die nächste erfolgt nicht fließend, sondern plötzlich im Umschlag von *tump* zu *wîse*[43] oder vom *kint* zum *man*. Eine ebenso deutliche Zäsur und den Beginn des neuen Lebensalters der *adolescentia* markiert die bereits genannte plötzliche und heftig empfundene Liebe von jungen Frauen und Männern.[44] Denn gemäß medizinischen Vorstellungen ist sexuelles Begehren erst zu diesem Zeitpunkt möglich.[45] Und auch Einteilungen nach Lebensaltersstufen, wie sie Isidor von Sevilla vornimmt, fehlen nicht, was dann aus den relativen Altersangaben absolute werden lässt. Tristan etwa lebt sieben Jahre bei seiner Pflegemutter, weitere sieben Jahre in der Obhut des Erziehers am Hof und auf Reisen. Als *vierzehenjaerec kint*[46] reißen ihn die Kaufleute gewaltsam aus seiner vertrauten Kinderwelt heraus und führen ihn doch gerade damit seiner eigentlichen Familie zu.[47] Ab der Schwertleite an Markes Hof verlieren sich präzise Altersangaben. Überhaupt finden sich kalendarische Altersbestimmungen nur bei jungen, nie bei alten Akteuren: Pallas ist bei seinem Tod siebzehn Jahre, was ausdrücklich von Eneas als *niht alt*[48] beklagt wird, und agiert dementsprechend richtig als *chint, iunc, iungelinc* und *man* gleichermaßen. Bei Frauen ist die Geschlechtsreife Referenzalter für relative Altersbestimmungen. Lavinia ist schon zwei Jahre über dieser Altersgrenze,[49] während Obilot noch fünf Jahre warten muss.[50]

„Alt" kennzeichnet ausschließlich Vertreter einer früheren, nicht mehr aktiv handelnden bzw. ihre Macht an die Jungen abgebenden Generation. Selten nur ist *wîse* der alleinige[51] Hinweis auf das Lebensalter. Häufig verbinden sich verschiedene Zeichen des Alters: mit grauem Haar, hohem

[43] ER 271,24f.
[44] Besonders deutlich bei Lavinia und Kriemhild. Siehe auch: Anm. 36.
[45] Vgl. Isidor von Sevilla: Etymologiae XI, 2,2, Karnein, Die Zeit für die Liebe (wie Anm. 3) 242: Jugend ist die „Zeit der Liebe, der großen Gefühle, des Leidens, der überschäumenden Freude".
[46] Tr. 3719.
[47] Vgl. den *Gregorius* Hartmanns von Aue: Bis zum siebenten Altersjahr lebt Gregorius bei seiner Ziehmutter, kommt dann unter die Obhut des Abts und erfährt mit vierzehn von seiner wahren Identität.
[48] ER 219,2f.
[49] ER 272,24f.
[50] Pz. 370,15f.
[51] Z. B. Pz. 325,6.

Verstand, auf Krücken gestützt,[52] gelähmt[53] oder aus Schwäche unfähig zu gehen,[54] mit grauem, oft gut gepflegtem Bart,[55] so präsentieren sie sich in der Öffentlichkeit und erheben ihre Stimme, meist in einer Funktion, die ihrer Erfahrenheit entspricht: als Ratgeber, Erzieher der Jungen, Kleriker, Pilger. Die negative Variante des geilen, dementen Greises findet sich in höfischer Epik nicht. Als Kleriker leben sie ein enthaltsames Leben, als Laien haben sie weltlichem Leben entsagt,[56] wandern als Pilger[57] oder führen eine dynastische Ehe,[58] in der jugendliche Leidenschaft keinen Platz hat. Manchmal klagen Akteure selbst, eine nicht altersgerechte *tumpheit* an den Tag gelegt zu haben,[59] manchmal wird einem bestallten Ritter vorgeworfen *unwîse* zu handeln,[60] oder einem dezidiert alten Mann *tumbheit* attestiert, wenn er trotz schwerer Verwundung erneut ins Gefecht eingreift.[61] Was der Jugend nicht nur zusteht, sondern positive Wertung findet, ist dem Alter unangemessen. Anchises fordert daher seinen Sohn dezidiert auf, diejenigen, denen *daz alter hat benomen, beidiv sinne unde chraft,*[62] nicht in den Kampf mitzunehmen. Und die Mutter Lavinias, die *alte kuniginne,*[63] ist in ihrer törichten Verblendung, ihrer Betonung, in Liebesdingen erfahren zu sein, ihrer Sturheit und ihrem Jähzorn Inbegriff des negativen Alters. Nur bei ihr wird denn auch

---

[52] Tr. 15344–15349: *an witzen und an iaren / ze guotem râte wol gestalt, des lîbes edelîch und alt, beidiu grîse unde wîse. / der bischof von Thamîse / über sîne crucken leinde er sich*.

[53] Pz. 501,26f.: *ein siechtuom heizet pôgrât / treit er* (Titurel), *die leme helfelôs*. Die Schwäche und Krankheit Titurels wird auch im gleichnamigen Werk Wolframs angesprochen: *Sus was der starke Titurel / worden der swache, / beidiu von grôzem alter / und von siecheite ungemache* (Str. 12). Titurel selbst stimmt am Beginn des 1. Fragments eine Greisenklage an, in der er seine verlorene Jugend beklagt; Wolfram von Eschenbach, Titurel, hg. von Helmut Brackert und Stephan Fuchs-Jolie. Berlin 2003.

[54] Anchises, der Vater des Eneas, ist *alt*, *wîse* und gebrechlich, muss er doch aus Troja getragen werden. ER 20,33–20,37; 95,7, 109, 33 *(alt)*, 106,30 *(alt* und *wîse)*, 170,34 *(frum* und *wîse)*.

[55] Pz. 513,24–27; am Karfreitag trifft Parzival einen *ritter alt, des bart was grâ*, Pz. 446,10 f. Alberich ist der *altgrîse man* mit Bart, NL 497,2.

[56] Z. B. Trevrizent.

[57] Pilger trifft Tristan als er ins unbekannte Cornwall kommt, Parzival wird von einem adeligen Karfreitagspilger auf den richtigen Weg geführt.

[58] Isolde und Gurmun; Evander und die Mutter des Pallas; Vater und Mutter der Lavinia.

[59] *nû sint mir mîniu jâr / nâch grôzer tumpheit bewant*. Pz. 42, 15f.

[60] Pz. 152,1.

[61] ER 214,21–214,27.

[62] ER 81,28f.

[63] ER 342,5.

von einem qualvollen Sterben berichtet. Alle anderen alten Menschen sterben entweder gar nicht oder zumindest ohne Öffentlichkeit. Der Erzähler spricht nicht darüber, sondern hält es irgendwann eher beiläufig als Faktum fest. Auf andere Weise als bei den Jungen verliert hier der Tod seinen Schrecken, weil er ganz im Geheimen agiert oder gerade auf die keinen Zugriff hat, die ihm eigentlich auf Grund ihres Alters „gehören".

Häufig ist Altern nicht allein der Zeit geschuldet, sondern Konsequenz erlebten Leids. Jünglinge ergrauen vorzeitig,[64] wobei die Schuld dafür Frau Minne trägt,[65] der (Pflege)vater verliert auf der dreijährigen Suche nach Tristan gänzlich seine *varwe* und damit seine Jugend,[66] gewinnt sie aber sofort wieder als er den Sohn bei Marke findet,[67] genauso wie Anfortas sofort nach der Erlösungsfrage seine leuchtende Schönheit und damit implizit auch seine Jugend zurückerhält,[68] die er als frierender, im Zeichen des Saturn leidender Kranker vollständig verloren hatte – Symptome, die in der Elementenlehre den alten Menschen kennzeichnen.

Wo dagegen ein Prozess des Älterwerdens formuliert wird, markiert er vor allem den Lauf der Zeit. Insofern benennen hier Altersangaben – und seien sie auch nur im Gegensatz von alt und jung formuliert – immer Zeiträume, in denen das Geschehen abgelaufen ist. Etzel kennt Hagen von *sînen jungen tagen* an. Damals *was der recke sîner jâr ein kint*. Die ehemals *tumb* waren, sind jetzt *grise*. Auch Hagen selbst ist jetzt *ze witzen* gekommen.[69] Gawan begleitete Trevrizent auf seinen *aventiure*-Fahrten zu Lebzeiten Gahmurets, war damals aber noch *der cleine*[70] und so *cranc, daz er niht mac getuon ritterschaft deheine*[71] und ist inzwischen bärtig, d. h. ein Mann im mittleren Alter. Trevrizent betont, damals ein sehr schöner Mann *âne bart*, d. h. ein Jüngling gewesen zu sein,[72] und Anfortas Minnevergehen fand gerade dann statt als er *kom vür der gransprunge zît.*[73] Mit dem Hinweis, Marke sei bei der Unterwerfung Cornwalls und Englands durch Gurmun noch ein Kind

[64] Pz. 219,23.
[65] Pz. 292,1f.
[66] Tr. 3786–3790.
[67] Tr. 3973–3976.
[68] Pz. 796,6.
[69] NL 1796–1798.
[70] Pz. 66,18–66,22.
[71] Pz. 66,16f.
[72] Pz. 497,29f.
[73] Pz. 478,9.

gewesen, das zur Verteidigung unfähig war, wird seine Niederlage entschuldigt und in eine aus der Geschichte hinausreichende Vorzeit verlegt.[74]

Reflexionen des Erzählers verraten ein erstaunlich hohes Maß an Bewusstsein für den Zusammenhang von Alter und Verhalten. Die Verbindung von Jugend und Reichtum macht Gottfried verantwortlich für Riwalins aggressives Auftreten.[75] Nicht *archeite* führt daher zu seinem tragischen Schicksal, sondern seine *kintheit*.[76] Tristan weint, wie es eben *kint* tun, wenn sie sich verlassen fühlen.[77] Die alte Königin Isolde zeichnet sich durch Besonnenheit aus, während die junge altersgerecht zornig und aggressiv auf die Entdeckung reagiert, dass hinter Tantris sich niemand anderer als Tristan verbirgt.[78] Mit alterstereotypen Zuweisungen erklärt auch Wolfram das unterschiedliche Vorgehen zweier Gegner von Gawein.[79] Das aufbrausende, zweifellos negativ zu wertende Temperament des einen beruht genauso auf dessen Jugend, wie ihm die aus ihr entspringende Kampfkraft zu hoher Ehre gereicht. Der Ältere handelt seinerseits positiv wie negativ altersgerecht, wenn er die kampfwütigen, aber unerfahrenen *kint* sorgsam aus dem Gefecht herausnimmt, dämpfend auf den jungen Heißsporn wirkt und gleichzeitig doch auch voller Hochmut und Zorn agiert.[80] Und wenn Wolfram die *unvuoge* von Frau Minne ihrem Alter für unangemessen erklärt und sie lieber ihrer Jugend zuschreiben möchte, dann arbeitet er nicht nur mit dem Paradox alter Jugend bzw. jungen Alters, von dem noch zu handeln sein wird, sondern auch mit dem negativen Stigma der sinnenfreudigen Alten.[81]

Alterslos im eigentlichen Sinn sind die Protagonisten also nicht. Sie können durchaus alle Stufen des „Nicht-Alten" durchlaufen.[82] Dennoch altern sie nicht im herkömmlichen Sinn, weil die Jungen nur solange älter werden, bis sie auf dem Höhepunkt jugendlicher Kraft und Schönheit angelangt sind

---

[74] Tr. 5927f.: *do was marke noch ein kint / als kint ze wer unveste sint*.

[75] Er kennt daher noch nicht das *vertragen*, das Männer auszeichnet, Tr. 267–272.

[76] Tr. 290–294.

[77] Tr. 2482–2484.

[78] Tr. 10140–10200.

[79] Meljanz und Poydiconjunz, Pz. 358,21–360,5; 384,1–384,28.

[80] Pz. 358,23–358,28; 360,1f.

[81] Pz. 533,9–19. Zur negativen Figur des *senex amans* vgl. Karnein, Die Zeit für die Liebe (wie Anm. 3) 246. Des Weiteren werden von Wolfram Alterszuordnungen auch zu humorvollen Vergleichen benutzt, etwa, wenn er der Brücke vor *Pelrapeire* den Übermut der Jugend abspricht, Pz. 181,6–10.

[82] Die Position Karneins, Die Zeit für die Liebe (wie Anm. 3), demzufolge die Protagonisten auch „bei langer Dauer der Handlung nur ein Alter" (252) haben, ist nicht haltbar.

und dort ungeachtet des weiteren Handlungsverlaufs bleiben. Die Alten sind von Anfang an alt und verändern sich nicht mehr. Wenn sie sterben, dann geschieht dies unauffällig, ohne Öffentlichkeit und ohne beklagt zu werden. In Bezug auf die Lebensaltermodelle heißt dies, dass die Aufwärtsbewegung in höfischer Epik stattfindet, die Abwärtsbewegung aber insofern ausgeblendet bleibt, als das Alter generell statisch als Zustand, als alt-sein, nicht als Prozess, als alt-werden, angelegt ist.

Trotz mancher Ausblendungen orientieren sich all diese Setzungen in ihrer Altersnormierung, ihren altersspezifischen Zuordnungen und plötzlichen Umschlägen von einer zur nächsten Altersstufe an den Lebensaltermodellen. Überblendet werden diese nun aber von einem weiteren Modell, das der Vorstellung einer für alle gültigen, nicht hintergehbaren Altersabfolge diametral entgegensteht. Denn es vereint die Altersattribute verschiedener Stufen in einer Person, transzendiert also gleichsam das Bewegungsgesetz von Aufstieg und Abstieg.

DAS IDEAL DER TRANSZENDENZ VON ALTERSSTUFEN

„Schönheit und Klugheit sind eine seltene Kombination" stellt Petronius in seinem satirischen Schelmenroman fest,[83] und im Mittelalter hätte dem wohl kaum jemand widersprochen. In der höfischen Epik aber ist diese Kombination völlig selbstverständlich. *Traeclîche wîs* wird nur Parzival.[84] Nahezu alle übrigen jungen und damit schönen Männer und Frauen legen bereits als Kinder ein so hohes Maß an körperlichen und geistigen Fähigkeiten an den Tag, dass die Älteren staunend auf sie blicken, glauben, Gott selbst spräche aus ihnen,[85] sich willig ihnen unterwerfen und damit die üblichen Regeln und Hierarchien des Alters verkehren.[86] Doch keineswegs nur bei den Jungen ist diese ungewöhnliche Verbindung anzutreffen. Auch die Alten verfü-

[83] Petronius, Satyricon: ein antiker Schelmenroman. Aus dem Lateinischen übersetzt und mit einem Nachwort von Kurt Steinmann (Manesse-Bibliothek der Weltliteratur). Zürich 2004, 170.

[84] Pz. 4,18.

[85] Pz. 396,19 (Obilot); vor allem in höfischen Erzählungen mit geistlicher Thematik wird dies explizit.

[86] Als Beispiel wird hier auch schon in mittelalterlicher Literatur die Verehrung des göttlichen Kindes durch die Heiligen Drei Könige genannt. Ikonographisch werden sie selbst als Repräsentanten der drei Lebensalter dargestellt. „In their persons men of all nations and all ages bow the knee to Christ". Burrow, The Ages of Man (wie Anm. 3) 136.

gen über positive Attribute der Jugend, haben jugendliche Kräfte[87] oder erstrahlen trotz grauem Haar und/oder höchster Gebrechlichkeit in jugendlicher Schönheit.[88] Die geistige Unbedarftheit der Kinder aber übernehmen sie natürlich nicht, sondern verbinden ihre altersgerechte Weisheit[89] mit der Körperschönheit der Jugend.

Sowohl Alter wie Jugend triumphieren damit über die Zeit und leben zumindest partiell innerweltlich das vor, was erst im Jenseits Gültigkeit gewinnt: die Aufhebung von Alter. Als *puer senex* ist eine solche Verschränkung der Altersstufen in der Toposforschung bekannt,[90] die Umkehrung in Form des *senex puerilis* hat demgegenüber weniger Aufmerksamkeit gefunden, obwohl sie gerade bei Wolfram deutlich ausgeführt wird. Denn der Gral hebt als eine Form des Jungbrunnens nicht nur das Verdikt menschlicher Sterblichkeit auf, sondern auch bestimmte Signale des Alterns.[91] Vielleicht verzichtet deshalb Wolfram auf jede Körperbeschreibung des leidenden Anfortas. Nur sein Frieren weckt Assoziationen an das Alter. Unmittelbar nach seiner Erlösung erstrahlt Anfortas dann in uneingeschränkter, sogar den jungen Parzival übertreffenden (Jugend)schönheit. Jeder Prozess des Alterns wird auf diese Weise abgewiesen und damit eine Vorahnung auf das ewige Leben gegeben, in dem jeder seine unverbrauchte Schönheit des besten Mannesalters wieder erlangt.

Hinter dieser Überwindung der natürlichen Altersstufen verbirgt sich ein Ideal christlicher Prägung,[92] denn – so steht es im Buch der Weisheit – „ehrenvolles Alter besteht nicht in einem langen Leben und wird nicht an der

---

87 Z. B. Hagen und Hildebrant.

88 Titurel und der *grawe ritter* (Pz. 514,11) im *Parzival*.

89 Sie tun damit genau das nicht, was Wolfram an anderer Stelle in Übernahme geistlicher Positionen festhält: *diu menscheit hât wilden art. / etswâ wil jugent an witze vart: / wil denne daz alter tumpheit üeben / unde / lûter site trüeben, / da von wirt daz wîze sal / unt diu grüene tugent val, / dâ von beclîben möhte / daz der werdekeit töhte* (Pz. 489,5–12).

90 Zu diesem Topos, der in nahezu jeder Kultur ein Ideal bezeichnet vgl. Curtius, Europäische Literatur (wie Anm. 5); Burrow, The Ages of Man (wie Anm. 3) 95ff.

91 Pz. 469,23–27: *saeh ez den stein zwei hundert jâr, / im enwurde denne grâ sîn hâr. / selhe craft dem menschen gît der stein, / daz im vleisch unde bein / jugent enpfaehet al sunder twâl.*

92 Vgl. z. B. das Bild, das Gregor von Nazianz vom christlichen Philosophen entwirft: „ist er jung, so wird er sich, was die Leidenschaften angeht, als (erwachsener) Mann erweisen und diesen Gewinn aus seiner Jugend ziehen, dass er nicht von jugendlichen Begierden erfüllt ist, sondern eines Greises Klugheit in einem blühenden Körper zeigt […] Neigt er dem Greisenalter zu, so wird er doch in der Seele nicht altern.“ zitiert in Gnilka, Aetas Spiritualis (wie Anm. 20) 27.

Zahl der Jahre gemessen“ (Weish 4,8).[93] Entscheidend ist es, grau an Verstand zu sein,[94] eine Metapher, die einmal mehr auf die dem Alter zukommende Weisheit deutet, nun aber vom Körper und dessen Alter unabhängig erworben werden kann. Gleichzeitig heißt es im Matthäus-Evangelium, dass das Himmelreich nur die erreichen, die wie Kinder werden (Mt 18,3).[95] Kindheit aber drückt sich gemäß mittelalterlichem Verständnis in erster Linie in Körperschönheit aus. Der geistigen, positiv gemeinten Vergreisung auf der einen entspricht damit die körperliche Verjüngung auf der anderen Seite. Letztere drückt sich in Kampfkraft und strahlender Körperfarbe aus, die im Kontrast steht zur Farblosigkeit des Alters, erstere in das eigentliche Alter weit übersteigenden Fertigkeiten, die sich keineswegs auf intellektuelles Vermögen beschränken, sondern im Kontext der höfischen Lebenswelt alle Kenntnisse der Ritterexistenz miteinbeziehen.

Die aus den Lebensaltermodellen bekannten Auf- und Abwärtsbewegungen verschränken sich sowohl im alten Jungen wie im jungen Alten, weil Körper und Geist gegenläufig altern[96] und damit gleichsam ein Stillstand aller Alterungsprozesse erreicht wird. Ob Kind oder Greis, beide verfügen über die ideale Konstitution eines Mannes im mittleren Alter – dem Alter, das Aristoteles als das Vollendete ansieht, dem Alter, in dem nach christlicher Vorstellung die Menschen auferstehen werden, weil Christus in ihm gewirkt und gelitten hat, sowie dem Alter, in dem die Ritter der höfischen Epik ihre Heldentaten vollbringen. Alter und Jugend schließen sich nicht aus, sondern ergänzen sich gegenseitig. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind gleichzeitig in ein und derselben Figur enthalten, sodass Zeit letztlich an ihr abprallt, ihr nichts anhaben kann. Jeder, der stirbt, hat ungeachtet seines biologischen Alters simultan alle Altersstufen gelebt und jeder, der lebt, trägt sie in sich.

---

[93] Übersetzung Jerusalemer Einheitsbibel; Vulgata (Sap 4,8): *Senectus enim venerabilis est non diuturna neque annorum numero computata.*

[94] Sap. 4,8: *cani sunt autem sensus hominibus.*

[95] Mt. 18,3: „Amen, das sage ich euch: Wenn ihr nicht umkehrt und wie die Kinder werdet, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen.“

[96] Thomas Brinton unterscheidet z. B. um 1380 zwischen einer *aetas corporalis* und *aetas spiritualis*. Beide können sich unabhängig voneinander entwickeln, vgl. dazu Burrow, The Ages of Man (wie Anm. 3) 111. Für Meister Eckhart wird der Mensch, der sich Gott zuwendet, jung, jener, der sich abwendet, dagegen alt; er meint damit die Seele, die unabhängig vom biologischen Alter sowohl Verjüngungs- wie Alterungsprozesse mitmachen kann. *Sermo De novitate vitae ambulemus* in: Meister Eckhart, Werke in zwei Bänden, hg. von Niklaus Largier (Bibliothek des Mittelalters 20/21). Frankfurt am Main 1993, Bd. 2, 584ff. Vgl. auch Ps 103,5: „[...] wie dem Adler wird dir die Jugend erneuert.“

FAZIT

Altersstufen sind in den höfischen Epen durchaus präsent. Nebenfiguren werden über ihr Alter charakterisiert, Hauptfiguren können die Altersstadien vom Kind zum Mann durchlaufen und begegnen auf diesem Weg immer wieder alten Menschen, die sie erziehen, ihnen Ratschläge geben oder den richtigen Weg weisen. Allerdings wird Alter weniger als kalendarisches Phänomen als vielmehr als Zustand wahrgenommen, der sich zwar im zeitlichen Kontinuum bewegt, sich aber nicht allmählich verändert, sondern plötzlich umschlägt und dabei auch beeinflusst wird von bestimmten Lebensumständen. Und gleichzeitig ist im so durchgehend evozierten Ideal des *puer senex* bzw. des *senex puerilis* ein statisches Moment enthalten, das darauf abzielt, Zeit gänzlich auszublenden. Auf diese Weise ergibt sich eine Überblendung zweier, eigentlich unvereinbarer Altersmodelle: Eines zeitlosen, das Alter und Jugend simultan einer Figur inkorporiert, und eines, das einen Zeitablauf suggeriert, allerdings genau dort anhält, wo der Umschlag von der Aufwärts- zur Abwärtsbewegung einsetzen würde. Dies und die Überblendung der beiden Modelle scheinen dafür verantwortlich zu sein, dass auch altersmäßiges Voranschreiten nicht als eine eigentliche Entwicklung wahrgenommen wird und trotz so vieler Alters- und Alterungssignale der – zweifellos falsche – Eindruck statischer Alterslosigkeit entsteht.

DETLEF GOLLER

Inszenierungen des Alters im Minnesang bis Neidhart

Noch vor dem bzw. gerade am Anfang der sogenannten Hochphase(n) des deutschen Minnesangs steht zum Thema meines Beitrags das Lied Heinrichs von Veldeke (MF 62,11):[1]

Man seit al vür wâr
nu manic jâr,
diu wîp hazzen grâwez hâr.
daz ist mir swâr
und ist ir misseprîs,
diu lieber habent ir amîs
tump danne wîs.

Diu mê noch diu mîn
daz ich grâ bin,
ich hazze an wîben kranken sin,
daz niuwez zin
Nement vür altez golt.
si jehent, si sîn den jungen holt
durch ungedolt.

[1] Alle Texte aus des Minnesangs Frühling zitiert nach: Des Minnesangs Frühling. Unter Benutzung der Ausgaben von Karl Lachmann und Moriz Haupt, Friedrich Vogt und Karl von Kraus bearbeitet von Hugo Moser und Helmut Tervooren. Bd. I: Texte. 38., erneut revidierte Auflage. Stuttgart 1988.

In diesem Lied inszeniert sich ein männliches lyrisches Ich[2] explizit als alt, hier markiert durch seine grauen Haare. Der Beginn des Liedes belegt, dass die Einschätzung einer mangelnden erotischen Attraktivität im Alter als allgemein bekannt und gültig ausgegeben werden konnte: *Man seit al vür wâr*.[3] Dem sich als alt inszenierenden männlichen Ich verursacht die radikale Abweisung, das *hazzen* der Frauen Leid. Wie vor allem Ute von Bloh[4] in ihrer grundlegenden Arbeit zur Altersthematik im Minnesang überzeugend nachgewiesen hat, nimmt in Veldekes Lied das alte männliche Ich als Konsequenz eine intellektuell überlegene und damit wohl auch typisch männliche Position gegenüber den als ungeduldig und eventuell sogar als triebgesteuert abgewerteten Frauen ein, das *ist ir misseprîs*.[5] Was dem männlichen Ich in Veldekes Lied noch bleibt, ist anstelle eines Singens über ein mögliches Minneglück mit grauem Haar ein beleidigtes Wie-Ihr-Mir So-Ich-Euch; die Frauen hassen graues Haar, und ich, der graues Haar hat, hasse deswegen die Frauen.

---

[2] Ich werde im Folgenden bewusst stets vom männlichen Ich in den einzelnen Liedern sprechen, da in diesem Beitrag der Untersuchungsfokus nicht auf mögliche Aufspaltungen in verschiedene Rollen-Ichs und ihre Beziehung zum tatsächlichen Autor und dessen Alter sowie daran anschließende Überlegungen zur Performanz der Lieder gelegt wird. Vgl. dazu u. a. Christoph Cormeau, Minne und Alter. Beobachtungen zur pragmatischen Einbettung des Altersmotivs bei Walther von der Vogelweide. In: Ernstpeter Ruhe und Rudolf Behrens (Hg.), Mittelalterbilder aus neuer Perspektive. Diskussionsanstöße zu amour courtois, Subjektivität in der Dichtung und Strategien des Erzählens (Beiträge zur romanischen Literatur des Mittelalters 14). München 1985, 147–165, sowie die Arbeiten Jan-Dirk Müllers zum Minnesang, gesammelt in: Jan-Dirk Müller, Minnesang und Literaturtheorie, hg. von Ute von Bloh und Armin Schulz. Tübingen 2001. Zur Diskussion, ob und inwieweit eine tatsächliche Inszenierung des Vortragenden als alt für die Aussageabsicht der Lieder notwendig ist, sei darauf verwiesen, dass wie bei den Mädchenliedern auch hier das Überspringen von Rollengrenzen performativ ermöglicht bzw. provoziert und so eine Offenlegung des Spielcharakters zwischen Text-Ich und Performanz-Ich poetisch nutzbar gemacht werden kann. Vgl. dazu Meinolf Schumacher, Die Welt im Dialog mit dem ‚alternden Sänger'? Walthers Absagelied *‚frô Welt, ir sult dem wirte sagen'* (L. 100,24). In: Wirkendes Wort 2 (2000) 169–188. Zur grundsätzlichen Kritik an den Rollenüberlegungen der Minnesangforschung vgl. Harald Haferland, Hohe Minne. Zur Beschreibung der Minnekanzone (Beihefte zur Zeitschrift für Deutsche Philologie 10). Berlin 2000, 127–129 u. ö.

[3] Deshalb wird wohl auch die Plausibilität der in den hier noch vorgestellten Liedern thematisierten weiblichen Hinwendung zu jüngeren Männern nie angezweifelt.

[4] Ute von Bloh, Zum Altersthema in Minneliedern des 12. und 13. Jahrhunderts: Der ‚Einbruch' der Realität. In: Thomas Bein (Hg.), Walther von der Vogelweide. Beiträge zu Produktion, Edition und Rezeption (Walther-Studien 1). Frankfurt am Main u. a. 2002, 117–144, hier 135–137.

[5] Darauf werde ich später noch zurückkommen.

Für die Altersthematik im Minnesang erscheint mir an diesem Lied zunächst Folgendes bemerkenswert: Es macht die Folgen deutlich, die ein Einbruch des Alters und die damit verbundene Ausgrenzung aus der Liebeswelt für den fiktionalen Entwurf und die reale Aufführungspraxis des Minnesangs nach sich zieht. Minnesang ist zwar zum einen auch immer Leidsang, was in Veldekes Lied deutlich thematisiert wird: *daz ist mir swâr*. Diesem öfters sogar als existenzbedrohlich dargestellten männlichen Leid wird aber zum anderen deutlich der Lohn der Frau als Freude verheißender Hoffnungsschimmer und Movens für die Fortsetzung des männlichen Dienstes entgegengesetzt. „Insofern verbindet sich Singen aus freudiger Hoffnung leicht mit dem Singen als Werbung. Für den Fall des Erfolgs oder auch nur des in Aussicht gestellten Erfolgs wird weiteres, neues Singen angekündigt“.[6] Ein sich von vornherein als alt ausgebender männlicher Liebender scheint jedoch, trifft die allgemeine altersfeindliche Einstellung der Frauen zu, von vornherein jeder Hoffnung auf „ein liebes Ende“ beraubt. Sein öffentlicher und für Freude und Nutzen der Hofgesellschaft eingesetzter Werbesang wäre, besitzt die Aussage in Veldekes Lied tatsächlich Allgemeingültigkeit, sinnlos und deshalb einzustellen.

So erscheint es dann auch kaum verwunderlich, dass im Minnesang nach Veldeke kein Lied auftaucht, in dem sich ein männliches Ich tatsächlich explizit als alt inszeniert. Darüber hinaus finden sich in den Liedern – was zunächst ebenfalls nicht überraschen kann – wenig Zeichen der vergehenden Zeit, des Alterns, des Alters oder gar des Todes. Diese sollen nun im ersten Teil dieses Beitrags als Variationen des für die Hochphase des Minnesangs systemprägenden Liedtyps der Minnekanzone[7] interpretiert werden, die ich als Klage-, aber immer auch als Werbemonolog eines dienenden männlichen Ichs gegenüber einem zwar meist kaum konkret fassbaren, aber dennoch stets präsenten weiblichen Du lese.[8]

In den Minnekanzonen stehen Alterszeichen wie das graue Haar im Lied Heinrichs von Veldeke meist als Metonymie für das dem männlichen Ich durch die Abweisung der Frau zugefügte, aber auch in Kauf genommene Minneleid. Wie das folgende Beispiel Reinmars belegt, unterstreichen die

[6] Haferland, Hohe Minne (wie Anm. 2) 132 sowie das gesamte Kapitel „Singen als Werbung“, 126–150.

[7] Vgl. Helmut Tervooren, Gattungen und Gattungsentwicklung in mittelhochdeutscher Lyrik. In: ders. (Hg.), Gedichte und Interpretationen. Mittelalter (Reclams Universal Bibliothek 8864). Stuttgart 1993, 11–39, hier 26–30.

[8] Vgl. Haferland, Hohe Minne (wie Anm. 2) 134: „Nicht nur Ausdruck von Freude, sondern auch von Klage kann [...] in den Dienst der Werbung [...] treten“.

Alterszeichen aber gleichzeitig auch „die Zeitlosigkeit des Liebens. Diese Variante des gattungstypisch konventionalisierten Sprechens über Minne schlechthin schreibt mithin die den meisten Liedern gemeinsame Zielrichtung fort, das Verhalten des sich als Liebenden inszenierenden Ichs als vorbildlich auszuweisen.“[9]

Ich hân ir vil manic jâr
gelebet und sî mir selden einen tac.
dâ von gewinne ich noch daz hâr,
daz man in wîzer varwe sehen mac.
(MF 172,11–14)

Die Beständigkeit des männlichen Dienstes trotz allen thematisierten Liebesleides wird nicht nur in diesem Lied als gewichtiges Argument für die Gewährung von Minnelohn angeführt. Das Spektrum der *manic jâr* geht in den verschiedenen Liedern von der Kindheit[10] bis zum Tod, und wie noch zu zeigen sein wird, sogar darüber hinaus.

Um dem scheinbar unvernünftigen Verhalten des männlichen Ichs in der Minnekanzone – beständiger männlicher Liebesdienst trotz ebenso beständiger weiblicher Abweisung – Rationalität einzuschreiben, muss, wie oben bereits angesprochen, zumindest eine Aussicht auf Erfüllung bestehen. Diese steht in Reinmars Lied dann auch als abschließende Perspektive für das Leben des männlichen Ichs: *wan ich des trôstes lebe, wie ich ir gediene und si mir swaere ein ende gebe* (MF 172,21f.).[11] Ein konkret altersrelevantes Beispiel für die Glückserwartung im Falle eines Lohnes aus dem Lied Heinrichs von Rugge soll hier noch angefügt werden: *Solt ich leben tûsent jâr, sô daz ich in genâden sî, gewinne ich niemer grâwes hâr* (MF 104,6–8).

Mit einer derart dann auch legitimierten beständigen Ausschließlichkeit des Liebesdienstes bleibt kein Raum für einen eventuellen altersbedingten männlichen Erkenntniszuwachs. Das männliche Ich altert zwar in einem Lied Reinmars, ist jedoch nicht weiser als zuvor, weil es der abweisenden Dame immer weiter dient. *Ich alte ie von tage ze tage und bin doch hiure nihtes wîser danne vert* (MF 157,1f.). Es kann jedoch auch nicht weiser sein als am Beginn seines Werbens. Denn seine Hoffnung auf ein *sælden rîchez*

[9] Bloh, Altersthema (wie Anm. 4) 130f.

[10] Zum Beispiel in einem Lied Heinrichs von Morungen, in dem gleichzeitig die Ausschließlichkeit des Dienstes angezeigt wird: *Si ist mir liep gewest dâ her von kinde, wan ich wart dur sî und durch anders niht geborn* (MF 134,29f.).

[11] Vgl. Heinrich von Rugge: *Gedinge hât daz herze mîn gemachet wunneclîchen vrô, daz muoz ûf ir genâde sîn mit staete zallen zîten sô* (MF 104,33–36).

ende (MF 124,12), d. h. auf einen Kategorien irdischer Freude zum Teil übersteigenden weiblichen Lohn, macht den Dienst für und zumeist dann auch nur für ihn[12] vom Anfang bis eben zu diesem „lieben Ende“ zwingend notwendig.

In den bisher angeführten Beispielen wird entsprechend des Rollencharakters des Minnesangs auch durch die Unbestimmtheit der Alterszeichen[13] die Fiktionalität des literarischen Entwurfs deutlich. Deshalb fehlen in diesen Texten auch Aussagen über eventuelle Auswirkungen des tatsächlichen männlichen Alters für die Erfolgsaussichten seiner Minnewerbung. Zum einen soll die zumindest teilweise als leidvoll konnotierte Zukunftsvorstellung des Alters durch einen rechtzeitigen weiblichen Gnadenerweis ja gerade vermieden werden, was dann zum anderen für den eintretenden Fall einer Gewährung von Minnelohn auch über die Grenzen der realen Zeit hinaus tatsächlich geschehen würde. Das weibliche Altern taucht in diesem Modell nicht auf, wie insgesamt die weibliche Position auf Grund ihrer Idealität unantastbar und außerhalb der männlichen Verfügungsgewalt zu stehen scheint. Genau das Gegenteil scheint der Fall: *Ir gewaltes wirde ich grâ* (MF 172,15).

Bei ausschließlich von Männern verfassten Liedern sollten Versuche nicht verwundern, die Unterordnung des dienenden männlichen Ichs gegenüber der idealen Frau zu lockern bzw. gänzlich aufzubrechen. Spannend erscheint die Frage, ob dafür der konventionelle Rahmen der Minnekanzone als Werbelied gewahrt bleibt oder aufgebrochen werden muss. Als mögliches und dann auch genutztes Einfallstor für solche Versuche erweist sich das Vergehen von Zeit und dessen Folgen vor allem für die Frau. Wegbereitend für den weiteren Minnesang erscheinen dabei zwei Lieder Heinrichs von Morungen. Im viel zitierten Lied der süßen sanften Mörderin (MF 147,4) erweist sich das männliche Ich bzw. seine Seele im Jenseits als Musterbeispiel der männlichen *stæte*, das verspricht – gezwungen *(ernoetet)* von der Minnewürdigkeit der *vrouwe* –, der Frau über den Tod hinaus bis in alle Ewigkeit zu dienen. Mit dieser Radikalität der dienenden Unterordnung gewinnt das männliche Ich eine beinahe als aggressiv zu bezeichnende Stellung gegenüber der *vrouwe*. Ihr bleibt eigentlich nichts anderes übrig, als das ewig dienende Ich zu erhören, da sie sowieso niemals von seinem Dienst be-

[12] „Sein Text fingiert ein Sprechen, daß nur ihn betrifft und für dessen Glaubwürdigkeit er persönlich eintritt“, Jan-Dirk Müller, Ritual, Sprecherfiktion und Erzählung. Literarisierungstendenzen im späteren Minnesang. In: Michael Schilling und Peter Strohschneider (Hg.), Wechselspiele. Kommunikationsformen und Gattungsinterferenzen mittelhochdeutscher Lyrik (Germanisch-Romanische Monatsschrift Beiheft 13). Heidelberg 1996, 43–74; zitiert nach Müller, Minnesang (wie Anm. 2) 180.

[13] Vgl. Bloh, Altersthema (wie Anm. 4) 122.

freit wird. Obwohl es im Text natürlich nicht explizit ausgesprochen wird, so scheint doch die – zugegebenermaßen sehr provokante – Deutung möglich, dass die *Vil süeziu senftiu toeterinne* vom männlichen Stalker, der sie *beschouwet*, mattgesetzt wird.[14] Einen ähnlichen Gedankengang mit ausdrücklich thematisierter Umkehr der Geschlechterhierarchie in Form der Generationenrache entwirft die Strophe MF 125,10. Dort vererbt nach seinem Tod der Vater die Liebesnot an den Sohn. Dieser rächt das seinem Vater von der Frau zugefügte Herzensleid, indem er mit seiner Schönheit ihr Herz bricht. In beiden Liedern Morungens wird die Perspektive der vergehenden Zeit genutzt, um die Frau und ihr Handeln für das männliche Ich verfügbar zu machen. Erscheint im Lied über die süße Mörderin die Altersthematik aus der Ewigkeitsperspektive noch völlig ausgeblendet, so ist in MF 125,10 der Sohn mit seiner jugendlichen Schönheit gegenüber der, zumindest aus seiner Perspektive, älteren – und für ihn dann auch im Vergleich zur Sichtweise seines Vaters nicht mehr so tugendreichen, schönen und damit zu preisenden – Frau in der handlungsmächtigeren Position.

Der Gedanke einer beeinträchtigten weiblichen Idealität durch das Vergehen der Zeit findet sich ebenfalls in einem Lied Reinmars. Dort weist in einer Strophe (MF 167,13) das männliche Ich die Frage der *liute* nach dem Alter seiner *frouwe*, der er gemäß seiner *staete*[15] doch nun schon sehr lange diene, rigide zurück. Zunächst ist die Frage als geschickter, aber auch typischer Versuch der minnefeindlichen Anderen zu deuten, die das männliche Ich von seinem Dienst abbringen wollen. Vor dem Hintergrund der Altersthematik kann die Wertung der Frage als mehrfach nicht den normativen Konventionen der Minnekanzone entsprechend und damit als *zuhtelôs* gedeutet werden. Erstens deshalb, weil eine Argumentation mit Kategorien der Realität nicht den Spielregeln des fiktionalen höfischen Minnesangs entspricht,[16] man vergleiche hierfür nur das oben angeführte Beispiel für den tausendjährigen männlichen Dienst. Zweitens erscheint durch die Altersfrage wie in Morungens Lied der Generationenrache eine Beeinträchtigung der

[14] So ist dieses Lied durchaus als Replik auf das ebenfalls vielzitierte Lied Albrechts von Johannsdorf (MF 93,12) zu lesen. Dem männlichen Ich bei Albrecht von Johannsdorf, das beinahe resignierend fragt, wozu denn ein tausendjähriger Dienst ohne Lohn gut sei, setzt Morungen den ewigwährenden Dienst mit implizierter Lohnerfüllung entgegen.

[15] Vgl. Ricarda Bauschke, Die ‚Reinmar-Lieder' Walthers von der Vogelweide. Literarische Kommunikation als Form der Selbstinszenierung (Germanisch-romanische Monatsschrift Beiheft 15). Heidelberg 1999, 212.

[16] Vgl. z. B. Walter Blank, Junge Minne zu ‚Alten Frauen'? Ein Problem des späten Minnesangs (Zu KLD 38, W). In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N. F. 29 (1988) 23–34, 25.

weiblichen Idealität – auch wenn sie selbst im „fiktiven Raum“ belassen wird[17] – zumindest imaginierbar. Jan-Dirk Müller interpretiert deshalb die Frage als Bruch der höfischen Verhaltensregel, „denn so etwas fragt man nicht bei einer Dame“.[18] Damit wäre dann auch drittens die Rationalität der männlichen Werbung gefährdet. Eine Frau, deren Idealität irgendwie – und sei es wie hier durch das Alter – auch nur potenziell gefährdet ist, ist keine *vrouwe* mehr, für die es lohnt, ein Leben lang freudig Leid in Kauf zu nehmen, da mit diesem Defizit kein glückselig machender Lohn und damit wohl auch kein öffentlicher Sang mehr darüber möglich ist. „Der Makel, der das *bilde* [von der Frau; D.G.] zerstört, färbt auf den ab, der es gefeiert hat.“[19] Als Weiterentwicklung der Implikationen von beiden Liedern Heinrichs von Morungen für die Position der Frau lässt sich die geschickte Wendung im Lied Reinmars interpretieren, dass nun ein Handeln von ihr explizit verlangt werden kann, um der Beeinträchtigung ihrer Idealität durch das Altern zuvorzukommen: *nu lâ daz aller beste wîp mich ir zuhtelôser frâge geniezen* (MF 167,20f.). Folgt man wie Walter Blank der Strophenfolge nach Handschrift C, dann wird als Ausweg für die Frau in der unmittelbar anschließenden und das Lied abschließenden Strophe ein Nebeneinanderliegen für eine Weile vorgeschlagen. Das männliche Ich gibt in dieser Strophe zwar vor, dass es ihm nur darum geht, *wie sî mich haben wollte* (MF 167,5).[20] Doch, und über die Interpretation Blanks hinausgehend, muss in Wirklichkeit die Frau, will sie nicht ihren Status der Unangreifbarkeit einbüßen, sich so verhalten, wie es das männliche Ich von ihr wünscht, *als ez doch wesen solte* (MF 167,7).[21]

Als konkrete Ausformulierung der bei Reinmar noch als *zuhtelôs* attribuierten Frage[22] und damit als Weiterentwicklung der – im Wortsinn – männli-

[17] Bauschke, Die ‚Reinmar-Lieder‘ (wie Anm. 15) 212.

[18] Jan-Dirk Müller, *Ir sult sprechen willekommen*. Sänger, Sprecherrolle und die Anfänge volkssprachiger Lyrik. In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 19 (1994) 29–47, zitiert nach Müller, Minnesang (wie Anm. 2) 115.

[19] Jan-Dirk Müller, Walther von der Vogelweide: *Ir reinen wîp, ir werden man.* In: Zeitschrift für deutsches Altertum 124 (1995) 1–25, zitiert nach Müller, Minnesang (wie Anm. 2) 166. Seine Interpretation gilt für Walthers Lied 61,22.

[20] Blank, Junge Minne (wie Anm. 16) 25.

[21] Diesen Schachzug des männlichen Ichs, der Frau das von ihm gewünschte Verhalten so vorzugeben, als ob es in ihrer eigenen Verfügungsgewalt stünde, demaskiert Walthers Lied vom Gegenmatt (111,23).

[22] Ähnlich Blank, Junge Minne (wie Anm. 16) 25.

chen Verfügungsgewalt über die Frau lässt sich die vielzitierte und -interpretierte *sumerlatten*-Strophe lesen.[23]

> *Solde ich in ir dienste werden alt,*
> *die wîle junget sî niht vil.*
> *Sô ist mîn hâr vil lîhte alsô gestalt,*
> *daz si einen jungen danne wil.*
> *Sô helfe iu got, herre junger man,*
> *sô rechet mich und gânt ir alten hût mit sumerlatten an!* (37,17)

Wie bereits mehrfach erwähnt, formuliert diese Strophe das Rachemotiv aus dem Lied Heinrichs von Morungen konkret für die Altersthematik aus.[24] Die Vater-Sohn-Beziehung wird transportiert in den väterlichen und damit wohl weisen Ratschlag des im erfolglosen Minnedienst alt und grau gewordenen Ich an einen nicht näher bestimmten jungen Herrn. Das so alt gewordene männliche Ich stirbt jedoch nicht[25] und kann damit die von ihm initiierte gewalttätige Rache des jungen Herrn an der nun tatsächlich alt gewordenen Haut bzw. Braut selbst miterleben. Werden in dieser Strophe die Auswirkungen des Alters für Mann und Frau weitaus drastischer und plakativer dargestellt als in den Liedern zuvor, so bleiben sie dennoch als Entwurf einer möglichen Zukunft innerhalb der Argumentationsstruktur der Minnekanzone. In den Fassungen der Handschriften A, C bzw. E ist die Zurückweisung und Züchtigung der Frau im Alter durch einen jungen Mann nur eine von mehreren düsteren Zukunftsperspektiven als Folge ihrer andauernden Zurückweisung. Die E-Fassung zeigt dies am deutlichsten: Am Ende der Stro-

---

[23] Somit ließe sich zumindest diese Strophe aus der Perspektive der Inszenierung von Alter beiden Dichtern zuschreiben. Weitere Anknüpfungspunkte Walthers an die vorgängige Minnesangtradition und die meisten der hier angeführten Beispiele mitsamt der wichtigsten Forschungsliteratur bei Christa Agnes Tuczay, *stürbe ich, so ist si tot*. Walthers Sumerlatenlied oder Nachruhm mit Vorbehalt. In: Helmut Birkhan (Hg.), Der achthundertjährige Pelzrock. Walther von der Vogelweide – Wolfger von Erla – Zeiselmauer. Vorträge gehalten am Walther Symposion der Österreichischen Akademie der Wissenschaften vom 24.–27. Septemper 2003 in Zeiselmauer (Niederösterreich). Wien 2005, 531–543. Ich zitiere nach der Ausgabe: Walther von der Vogelweide. Leich, Lieder Sangsprüche, hg. von Christoph Cormeau. 14., völlig neubearbeitete Auflage der Ausgabe Karl Lachmanns mit Beiträgen von Thomas Bein und Horst Brunner. Berlin-New York 1996. Im Folgenden interpretiere ich das Lied in der fünfstrophigen Fassung, die eindeutig Walther zuzuschreiben ist.

[24] Vgl. z. B. Tuczay, Walthers Sumerlatenlied (wie Anm. 23) 541.

[25] Damit wird auch die in Morungens Lied scheinbar erfolgte Abwendung des männlichen Ichs von seiner *vrouwe* – das Kind dürfte ja kaum von dieser stammen – als möglicher Bruch der *stæte* getilgt.

phe 2 steht das Vergehen ihres Lobs für den Fall der Einstellung des Sanges: *jôn weiz si niht, swenne ich mîn singen lâze, daz ir lop zergât?* (73,4). In der nächsten Strophe folgt am Schluss die *sumerlatten*-Rache und am Ende von Strophe 4 steht ihr Tod: *sterbet si mich, sô ist si tôt* (73,16). Als Ausweg bleibt ihr erneut nur, das klagende männliche Ich von seiner Not zu befreien. Nur wenn sie dies nicht tut, „ist Wapnewski zuzustimmen, der die ‚ungeheuerliche Schlussaufforderung' so zusammenfasst: ‚die Minne-Liebe ist tot, die Freude an der [und auch für die; D.G.] Gesellschaft dahin, die Geliebte verloren, das Spiel ist aus."[26] Die daraus resultierenden Folgen lassen dies allerdings kaum als ernstzunehmende Option für die Frau erscheinen: Preisgabe ihrer gesellschaftlichen und literarischen Existenz sowie *vlüeche* als Konsequenz der Ankündigung in der letzten E-Strophe, *swenne ich nû lâze mînen sanc* (73,6).[27]

Als Zwischenfazit für die Analyse der Minnekanzonen bleibt festzuhalten, dass die Inszenierungen männlichen und weiblichen Alters darin gemäß der persuasiven Ausrichtung als antizipierte Zukunft zum Zwecke der Verbesserung der leidvollen männlichen Gegenwart erfolgen. Die Grenzen des fiktionalen Entwurfs werden mit einem solchen Einbruch der Realität zwar häufig abgeschritten, aber dennoch kaum überschritten. Meist mit deutlicher Markierung ihres fiktionalen Charakters wird die Perspektive des männlichen Alterns im Dienst als massiver Pluspunkt für den Mann gewertet, weshalb mögliche negative Auswirkungen eines tatsächlichen Alterungsprozesses auf den Erfolg der männlichen Werbung fast immer ausgespart bleiben, zumal die Alterserscheinungen des Mannes durch einen Gnadenerweis dauerhaft rückgängig gemacht werden können. Erst Entwürfe konkreter Zeitlichkeit, und sei es nur als implizite Andeutung, bringen Vorstellungen vom weiblichen Alter(n) in die Minnelieder. Allein die in der vermutlichen Chronologie der Lieder immer plakativer zum Ausdruck gebrachte Altersimagination reduziert grundsätzlich die Idealität und auch die Anpreisungswürdigkeit der Frau, macht ihre Position stärker angreifbar und damit für das männliche Ich verfügbar.[28] „Der Sänger kann ... die Dame erpressen!"[29] Für

[26] Blank, Junge Minne (wie Anm. 16) 25 mit Zitat von Peter Wapnewski, Walther von der Vogelweide. Gedichte. Mhd. Text und Übertragung. Frankfurt am Main [7]1976, 242.

[27] Cormeau, Minne und Alter (wie Anm. 2) 156, ist zuzustimmen, dass das männliche Ich hiermit auch „über seine Unterhaltungsfunktion für die Gesellschaft [...] die Dame unter Druck" setzt.

[28] Das Antasten der bislang tabuisierten Dame beginnt im übertragenen Sinne bereits vor Walthers *sumerlatten*-Lied (vgl. Tuczay, Walthers Sumerlatenlied [wie Anm. 23] 536), im wörtlichen Sinne allerdings wird ihr tatsächlich zuerst hier an die Haut gegangen.

die Argumentationsstruktur der Lieder ergibt sich dann ein – zugegebenermaßen sehr vereinfachtes – Muster. Um die männliche Thematisierung weiblichen Alters mit all seinen negativen Konsequenzen für die Stellung der *vrouwe* zu vermeiden, sollte davor eine rechtzeitige Lohngewährung durch die Frau erfolgen. Ein *wân*, den das männliche Ich in allen Minnekanzonen mehr oder weniger deutlich zum Ausdruck bringt, wobei eine Frau mit der Perspektive des Alterns deutlich stärker in Handlungsnot gerät als eine Frau ohne diese.[30]

Geht man über eine Analyse liedtypischer Argumentationsmuster hinaus, so erschließen sich weitere Ableitungen aus den Altersinszenierungen in der Hochphase des Minnesangs sowie daraus resultierende Implikationen für die nachfolgenden Minnesänger, die mit einer zunächst einmal geschlechterübergreifend reduzierten Minnewürdigkeit im Alter umzugehen haben.

Für das männliche Ich wird im Falle seines potenziellen oder tatsächlichen Altersdaseins eine mögliche Abwendung der Frauen zu jüngeren Männern thematisiert. Seine Reaktion darauf erscheint generationenübergreifend männlich reflektiert. Als zumindest noch nicht gealterter Werber führt das männliche Ich Argumente an, darunter auch die Bereitschaft zum Altwerden und Sterben im beständig andauernden Dienst, um es nicht zum tatsächlichen Altern kommen zu lassen. Für ein dann tatsächlich gealtertes männliches Ich bleibt nur die Position des abgewiesenen, aber weisen Ratgebers für junge Herren bzw. das Publikum. Dies entfernt seinen Sang allerdings von einer konkreten Ich-Du-Beziehung und rückt ihn in die Nähe der Sangspruchdichtung, dort vor allem in den Bereich der sog. Alterslieder, die „die Relation von Fiktion und Realität“[31] stärker explizit in Aufbau und Aussage ihrer Lieder einbauen. Bereits am Beginn des *sumerlatten*-Liedes steht der für solche Lieder typische Gegensatz zwischen vergangenem *ê* und gegenwärtigem *nû*, der durch die Perspektive des väterlichen Ratschlags an den jungen Herrn potenziert wird. Dies kann relativ bruchlos als Zukunftsentwurf eines noch nicht gealterten männlichen Ichs in das Modell des Minnesangs als Werbesang integriert werden, wenn auch vielleicht nur noch als Ironisierung des Modells.[32] Einem tatsächlich alten männlichen Ich ist dies allerdings nicht (mehr) möglich.

---

[29] Tuczay, Walthers Sumerlatenlied (wie Anm. 23) 538.

[30] Eine Aussage, die – glaubt man der Botschaft sämtlicher Anti-Aging-Produkte – bis heute nichts an ihrer Gültigkeit eingebüßt hat.

[31] Bloh, Altersthema (wie Anm. 4) 120.

[32] Tuczay, Walthers Sumerlatenlied (wie Anm. 23) 535.

Für den Entwurf von alten Frauen in den untersuchten Liedern gilt zweierlei mit gravierenden Folgen für ihre Position im konventionellen Modell der Minnelieder. Zunächst werden sie durch den grundsätzlichen Einbruch der Zeit vor dem Hintergrund der bereits mehrfach angesprochenen eingeschränkten Minnewürdigkeit im Alter für das männliche Wollen verfügbar und damit wird ihre Position nicht mehr unantastbar. Zum anderen wird die alte Frau in den beiden Rachestrophen als jugendfixiert und triebgesteuert markiert. Gilt das in Veldekes Lied grundsätzlich für Frauen jedweden Alters, so stigmatisiert besonders die *sumerlatten*-Strophe mit der sexuellen Konnotation der jungen Weidenruten die alte Frau als lüstern.[33] Einer solchen Vorstellung von Weiblichkeit wohnt dann kaum noch zivilisierendes Potenzial für den Mann und vor allem für die höfische Gesellschaft inne. Als Ergänzung zu den Ausführungen Jan-Dirk Müllers ist festzuhalten, dass die Disqualifizierung von alten Frauen „als Objekte höfischen Minnebegehrens", aber auch von alten Männern „als höfische Liebhaber"[34] bereits vor den Liedern Neidharts beginnt.

Eingedenk dieser Vorstellungen bleibt dem alten wie dem jungen männlichen Ich scheinbar nur die Dienstabsage von einer gealterten Frau. Dies führt dann, wie im *sumerlatten*-Lied angekündigt, zum langen *swîgen*, zum Vergehen von Lob und Existenz der Frau sowie zum Ende der Freude des höfischen Publikums. Für eine Fortsetzung des öffentlichen Sanges unter diesen Voraussetzungen bleibt lediglich die sangspruchartige Weltabsage,[35] wie z. B. in Neidharts sog. *weltsüeze*-Liedern, in der auch eine, allerdings nicht näher spezifizierte Umdeutung des Minnedienstes wie in Walthers Lied über die Sitten der personifizierten Frau Minne (57,23) thematisiert werden kann.

Die Möglichkeit einer Fortsetzung von Freude bringendem männlichen Minnesang als Singen über Liebe erscheint dann in den Liedern Neidharts als Bericht über das Treiben der *dörper*. Wie in vielen anderen Bereichen ist auch hinsichtlich der Altersthematik Neidharts Lyrik[36] ohne den ihr vorgän-

[33] Ebd. 536, spricht von einer „geile[n] Alte[n]".

[34] Jan-Dirk Müller, Männliche Stimme – weibliche Stimme in Neidharts Sommerliedern. In: Annegret Heitmann, Sigrid Nieberle und Barbara Schaff (Hg.), Bi-Textualität. Inszenierungen des Paares. Ein Buch für Ina Schabert (Geschlechterdifferenz & Literatur 12). Berlin 2001, 334–345, zitiert nach Müller, Minnesang (wie Anm. 2) 243.

[35] Zu beachten ist, dass eine Weltabkehr nicht zwingend mit einer Altersperspektive einhergehen muss. Vgl. Schumacher, Die Welt im Dialog (wie Anm. 2) 180–184.

[36] Ich zitiere nach der Ausgabe: Die Lieder Neidharts, hg. von Edmund Wießner, fortgeführt von Hans Fischer. 5. verbesserte Auflage hg. von Paul Sappler. Mit einem Melodienanhang von Helmut Lomnitzer (Altdeutsche Textbibliothek 44). Tübingen 1999.

gigen Minnesang undenkbar. Dessen Konstellationen werden übernommen, pointiert und bis zu ihrer Auflösung karikiert. Als Beispiele sind zu nennen: die Funktion der Liebe als Jungbrunnen sowie die Verwendung der Metonymie der grauen Haare und anderer Vorstellungen des Alterns als Zeichen von (Liebes-)Leid.

Für den zweiten Teil dieses Beitrags sollen nun die Mutter-Tochter-Gespräche – eine bis dahin nicht vorkommende Personenkonstellation im Minnesang – im Hinblick auf ihre Altersdarstellung untersucht werden, in denen sich naturgemäß eine Zuschreibung der Altersrolle auf die Mutter ergibt.[37] Die öfters auch explizit als *alte* Bezeichnete beansprucht gegenüber ihrer Tochter ein größeres Reservoir an Wissen und Erfahrung[38] sowie die Verfügungsgewalt über deren Handeln. Ersteres wird ihr zum Teil auch von der Tochter zugestanden, dennoch setzt sich die Junge stets durch und geht am Ende zum Tanz bzw. zum Mann. Die mit dem männlichen Ich aus dem Lied Heinrichs von Veldeke scheinbar vergleichbare Position der ethisch-geistigen Überlegenheit des Alters wird in den Liedern doppelt gebrochen. Zum einen durch die Zugehörigkeit der Mutter zu den *dörpern,* denen ein vernunftgesteuertes und triebreduziertes Verhalten per se abgesprochen wird. Zum anderen durch ihr Frau-Sein, das Vernunftgebrauch und Triebreduzierung ähnlich einschränkt wie das *dörperliche* Milieu. Deutlicher Beleg hierfür sind die häufigen Gewaltandrohungen und die tatsächlichen Hiebe der Mütter, aber auch die Töchter schlagen zurück. In dieser Beziehung sind alle, ob alte oder junge Frauen, gleich. Letztlich wird die scheinbare Überlegenheit der Mütter auch durch das jeweilige Ende der Lieder gebrochen. Wie in den Liedern der Hochphase des Minnesangs unterliegen auch in Neidharts Gesprächen die Wünsche und Vorstellungen des Alters den Ansprüchen und Begierden der Jugend. Was den Alten in diesen Liedern Neidharts bleibt, verstärkt die pessimistische Zeichnung des Alters: Verfluchung oder gar Verstoßung der widerspenstigen Töchter als Zeichen von Resignation und eben nicht von altersgemäßer Weisheit der Mutter.

---

[37] Vgl. zu Mutter-Tochter-Gesprächen in der höfischen Literatur: Lydia Miklautsch, Mutter-Tochter-Gespräche. Konstituierung von Rollen in Gottfrieds ‚Tristan' und Veldekes ‚Eneide' und deren Verweigerung bei Neidhart. In: Helmut Brall, Barbara Haupt und Urban Küsters (Hg.), Personenbeziehungen in der mittelalterlichen Literatur (Studia humaniora 25). Düsseldorf 1994, 89–107.

[38] Nur einmal (SL 6, V,3) wird die Mutter vom Erzähler des Liedes selbst als *wîse* bezeichnet, hier als Abgrenzung gegenüber der *junge*[n]. Ihre Argumente gegenüber ihrer Tochter sind durchgängig, vor allem durch die Perspektive der Tochter, ambivalent konnotiert.

Zum Abschluss werden als spezifische Ausprägung der Mutter-Tochter-Dialoge die Lieder der sog. ‚tanzlustigen bzw. lebenslustigen Alten' interpretiert, die selbst aktiv am Tanz und am Liebeswerben teilnehmen wollen. Scheinbar in Analogie zur Aussage aus dem Lied Heinrichs von Rugge (MF 104,6) besitzt im Sommerlied 1 allein die Aussicht auf das Vergnügen beim Tanz an der Hand des Reuentalers in Kombination mit dem Sommer verjüngende Wirkung bei der alten Frau. *Ein altiu diu begunde springen hôhe alsam ein kitze enbor* (I,1f.). Bereits der Vergleich mit dem Rehkitz lässt eine ironische Bewertung dieses Verhaltens erahnen. In der damit angezeigten und in der zweiten Strophe deutlich hervortretenden Verkehrung altersgemäßer Verhaltensweisen[39] übernimmt die Tochter die mütterliche *huote*. Sie warnt ihre Mutter vor dem Reuentaler, der *pfliget niht stæter minne* (II,2). Doch die Mutter scheint sich dessen durchaus bewusst, denn *si wolde bluomen* (I,2). Diesen sexuell zumindest aufgeladenen Wunsch teilt sie in dem Lied mit einer weiteren Alten, die sie zu den Blumen fortführen will, bei denen es anscheinend *vil geverten* (III,5) für die Erfüllung ihrer Wünsche gibt.

Sommerlied 3 (III) setzt den Generationenkonflikt beim Tanz fort.

Ein altiu mit dem tôde vaht
beide tac und ouch die naht.
diu spranc sider
als ein wider
und stiez die jungen alle nider.

Die Zuspitzung des Verjüngungsmotivs inklusive der damit verbundenen ironischen Zeichnung der Alten lässt auch hier eine Markierung ihres Verhaltens als altersunangemessen vermuten. Durch den Wandel des Vergleichsgegenstandes vom Rehkitz zum Bock wird das Verhalten der Alten zudem als männlich aggressiv und sexuell aktiv demaskiert. Der Verkehrung der Generationen folgt eine des Geschlechts.[40]

Eine explizite Be- bzw. Abwertung eines solchen Verhaltens als altersunangemessen erfolgt durch eine Tochter im Sommerlied 17 (VI): Die Mutter sei ihrer Sinne beraubt, ihr Hut, mit dem sie ihre grauen Haare bedecken wolle, stünde einer Jüngeren besser, am besten gehe sie schlafen und träume davon, wie sie sich für etwas anderes herausputzt. Dieses Lied macht deutlich, dass der Generationenkonflikt auch und besonders als *strît* um den

[39] Vgl. Müller, Männliche Stimme (wie Anm. 34) 242.

[40] Dies lässt sich als weiterer Beleg für die Auflösung „der Polarisierung der Geschlechterrollen" im Sinne einer „Depotenzierung der höfischen *vrouwe*" in Neidharts Liedern lesen (Müller, Männliche Stimme [wie Anm. 34] 243).

Mann zu deuten ist, und formuliert hierfür ein eindeutiges Ergebnis: *daz magedîn begunde sîner muoter leiden* (VII,2) und geht zum Reuentaler. Die implizite Karikierung des Verhaltens der Alten in den anderen beiden Liedern lässt ein ähnliches Ergebnis für das Liebeswerben der Alten vermuten.[41]

Die tanzlustigen Alten werden mit all ihren Altersdefizienzen vor allem als triebgesteuert markiert. Sie folgen damit der Vorstellung weiblichen Alters, die in der Hochphase des Minnesangs erst aus der männlichen Altersperspektive entwickelt wurde[42] und die in die epische Schilderung der *dörper*-Welt in Neidharts Liedern problemlos integriert werden kann. Erfolg in ihren sexuellen Bestrebungen haben sie in der jugendlichen Freudenwelt scheinbar keinen, und darin gleichen sie dem grauhaarigen männlichen Ich im Lied Veldekes und der alten Haut im *sumerlatten*-Lied. Wie in den Mutter-Tochter-Dialogliedern setzen sich die Töchter auch hier gegen ihre tanzlustigen Mütter durch und vertreten diese beim Mann. Es zeigt sich in diesen Liedern deutlich, dass die Töchter ebenso wie die tanzlustigen Alten als „unentrinnbar durch ihre Sexualität konditioniert" dargestellt werden.[43] Dies wird, zumindest implizit, für *diu wîp* bereits in Heinrich von Veldekes Lied angeführt. Die Verse *Dô sprachs´ ein alte in ir geile* (SL 1, III,1) und *sô sprach ein maget geile* (SL 8, II,4) belegen diese Austauschbarkeit hinsicht-

[41] Als weiterer Beleg für die Erfolglosigkeit des Liebeswerbens der Mütter kann Lied 71 der Ausgabe Beyschlags angeführt werden, in dem die Tochter ihre seit 50 Jahren grauhaarige, aber tanzlustige Mutter beim Herrn vertreten will und wohl auch wird; Siegfried Beyschlag, Die Lieder Neidharts. Der Textbestand der Pergament-Handschriften und die Melodien. Text und Übertragung. Einführung und Worterklärungen. Konkordanz. Einleitung der Melodien von Horst Brunner. Darmstadt 1975.

[42] So werden „genau jene Spielräume, die der höfische Minnesang der Frau einräumt, an Ansehen, Handlungsmöglichkeiten und Selbständigkeit der Entscheidung" (Müller, Männliche Stimme [wie Anm. 34] 235) bereits im höfischen Minnesang selbst – und zwar auch und vor allem durch die Altersperspektive – eingeengt.

[43] Ingrid Bennewitz, ‚Wie ihre Mütter?' Zur männlichen Inszenierung des weiblichen Streitgesprächs in Neidharts Sommerliedern. In: Angela Bader u. a. (Hg.), Sprachspiel und Lachkultur. Beiträge zur Literatur- und Sprachgeschichte. Rolf Bräuer zum 60. Geburtstag. Stuttgart 1994, 178–193, hier 192. Vgl. ähnlich Müller, Männliche Stimme (wie Anm. 34) 242: „Die Frauen sind durch ihr Liebesbegehren definiert, aus dem alles andere [...] sich ableitet." Wie eben, dass die „mangelnde Rollensouveränität [auf Grund ihrer eigenen Triebhaftigkeit; D.G.] der Mutter bewirkt, dass die Triebhaftigkeit der Tochter nicht mehr in richtige Bahnen gelenkt wird." Miklautsch, Mutter-Tochter-Gespräche (wie Anm. 37) 106.

lich weiblicher Triebsteuerung zwischen alt und jung anschaulich.[44] Es muss hier nicht extra betont werden, dass so auch in Neidharts Liedern die Perspektive der männlichen Überlegenheit gegenüber den *dörper*-Frauen deutlich festgeschrieben wird.[45] Alte und junge Frauen wissen nicht nur „von nichts anderem zu sprechen, als von der sexuellen Attraktivität des begehrten Ritters“,[46] sondern wollen auch konkret ins bzw. zu dem vom *Riuwental*. Dass dann nur die Jungen zu ihm kommen, darüber hat er sich in seinen Liedern zumindest nicht explizit beklagt. Darüber hinaus werden ihm die Qual der Wahl und damit auch die Schuldzuweisung für eine eventuelle Absage genommen, und zwar von den Frauen selbst. Die Alten disqualifizieren sich selbst bzw. werden von ihren eigenen Töchtern mit einem negativen Blick auf ihr Alter verdrängt.[47]

Zusammenfassend lässt sich aus den untersuchten Liedern ableiten, dass das Alter, meist angezeigt durch körperliche Defizienzen, die sexuelle Attraktivität von Mann und Frau reduziert und zu Misserfolg in Minneangelegenheiten führt. Der Umgang mit dieser scheinbar allgemeingültigen leidbringenden Altersdefizienz in der jugendlichen Freudenwelt[48] wird in den Liedern geschlechtsspezifisch geschieden.

Die als alt inszenierte Frau wird durch das Ausleben-Wollen ihrer Sexualität und ihre Erfolglosigkeit darin doppelt diskriminiert. Das ist bereits im Lied Heinrichs von Morungen angedacht und wird im *sumerlatten*-Lied sowie in den Liedern der tanzlustigen Alten konkret ausformuliert. Darüber hinaus versagen in den Mutter-Tochter-Gesprächsliedern Neidharts die teilweise sogar als *wîse* gekennzeichneten Mütter in ihrer Funktion als Ratgebe-

[44] Vgl. Ann Marie Rasmussen, Bist du begehrt, so bist du wert. Magische und höfische Mitgift für die Töchter. In: Helga Kraft und Elke Liebs (Hg.), Mütter – Töchter – Frauen. Weiblichkeitsbilder in der Literatur. Stuttgart 1993, 7–33, hier 23.

[45] Ein weiteres Indiz hierfür wäre die Abwesenheit der Väter in diesen Liedern. Vgl. Bennewitz, ‚Wie ihre Mütter?‘ (wie Anm. 43) 192f.

[46] Müller, Männliche Stimme (wie Anm. 34) 234.

[47] „Das Begehren der bäuerlichen Tochter [...] macht sie dem sozial überlegenen Ritter verfügbar. Das Begehren der Mutter wird [...] , da sie die eigene Reizlosigkeit nicht erkennt, [...] als lachhaft und grotesk angesehen“ (Rasmussen, Bist du begehrt [wie Anm. 44] 24).

[48] Als Textbeispiel seien hier nur zwei Verse eines Waltherliedes (42,31) angeführt: *wie tuont die jungen sô, die von vröiuden sollten in den lüften sweben* (42,33f.). Vgl. zur Verbindung von Freude und Jugend in der höfischen Literatur: Alfred Karnein, Die Zeit für die Liebe. Zur Darstellung des Verhältnisses von Lebensalter und Sexualität im mittelalterlichen Schrifttum. In: Peter Dilg, Gundolf Keil und Dietz-Rüdiger Moser (Hg.), Rhythmus und Saisonalität. Sigmaringen 1995, 241–255, hier 248.

rin bzw. Aufsichtsperson ihrer Töchter, begründet in der generationenübergreifenden, hier aber besonders für die Töchter wirksamen *ungedolt*.

Das als alt inszenierte männliche Ich schreibt, wie Ute von Bloh überzeugend nachgewiesen hat, seine Defizienzen in die Rolle der altersgemäßen intellektuellen Überlegenheit um. Dies sowohl gegenüber den jungen Männern, aber vor allem auch gegenüber den abweisenden Frauen, seien es junge oder alte. Gleichzeitig wird deutlich, dass ein solches altes männliches Ich für seine Sängerrolle andere Inhalte benötigt als die Fortsetzung des eigenen Minnedienstes in der Hoffnung auf Lohn. Dies zum einen, weil ein Minnelohn nicht mehr wahrscheinlich ist, und zum anderen, weil – wie die angeführten Belege zeigen – ein alter männlicher Blick auf die Frauenwelt ein sehr negativer ist. Vielleicht – und dies ist zugegebenermaßen eine sehr provokante Deutung der *sumerlatten*-Strophe am Ende meines Beitrags – fordert darin in jugendweiser Antizipation seiner Zukunft das männliche Ich seine nachfolgende Dichtergeneration dazu auf, die durch seinen späteren Altersblick erst runzelig gewordene Haut der Frau neu zu bespannen. Die Tochter in Neidharts Sommerlied 8 nimmt diesen Ratschlag wörtlich.

> *Muoter, mit dem stecken*
> *sol man die runzen recken*
> *den alten als ein sumber.*
> *noch hiuwer sît ir tumber,*
> *dan ir von sprunge vart.*[49]

Am Ende des Beitrags wird, auch in einer Veröffentlichung des Instituts für Realienkunde, die Frage wohl kaum zu beantworten sein, inwieweit die genannten Lieder Rückschlüsse auf die historische Realität um 1200 ermöglichen. Die inszenierten Altersrollen erscheinen relativ konstant und werden teilweise als allgemein bekannt ausgegeben. Darüber hinaus bleibt festzuhalten, dass sich im Minnesang ein literarischer Diskurs über das Alter etabliert,

[49] Deutet man diese Stelle entwicklungspsychologisch, dann ist die neu gespannte Haut der Mutter nichts anderes als ihre Tochter, die durch eine Lösung von ihrer Mutter deren Rolle immer wieder neu einnimmt! Zur Verbindung von Neidharts Lied mit dem *sumerlatten*-Lied mit Bezug auf die Realie der zeitgenössischen Trommelbespannung vgl. Eva Kiepe-Willms, *und gêt ir alten hût mit sumerlaten an*. Zu Walthers Lied L 72,31. In: Wolfgang Dinkelacker, Ludger Grenzmann und Werner Höver (Hg.), *Ja muz ich sunder riuwe sin*. Festschrift für Karl Stackmann zum 15. Februar 1990. Göttingen 1990, 148–154, hier 153f. Sie deutet die *sumerlatten*-Strophe ohne Einbezug des männlichen Altersblicks konventionell als konkrete Liebesrache.

der eine bestimmte Alterswirklichkeit kontextualisiert.[50] Literaturtheoretisch lassen sich diese Altersentwürfe als gattungsbezogene Auseinandersetzung mit normativen Konventionen lesen, die die Möglichkeiten, aber auch die Grenzen eines fiktiven Modells ausloten und variieren. Eine Interaktion zwischen Elementen aus der Realität und der Fiktion im Hinblick auf das Alter bzw. auf gesellschaftliche Projektionen von Altersspezifika ist dabei sicherlich zu vermuten. „Demnach spielen je historische Konventionen und Praktiken, Normen und Werte, intertextuelle Anspielungen, Vorstellungen von Zeitlichkeit, pragmatische Erfordernisse, artistische Fähigkeiten, soziale Wünsche usw. in der auf Realität bezogenen Als-Ob-Welt der Minnelyrik auf komplizierte Weise zusammen.“[51]

Die Alterinszenierungen innerhalb der Liebeslyrik lassen sich zumindest als solche Vorstellungen interpretieren, die für ein damaliges höfisches Publikum imaginierbar und rezipierbar waren. Und diese Vorstellungen über das Alter fallen im damaligen Sprechen über Liebe eindeutig negativ für das Alter aus:

sô der wolf inz alter kumt, sô rîtet in diu krâ (Neidhart WL 34, IV,9).[52]

[50] Vgl. zur Kontextualisierung von Alterswirklichkeiten durch Sprache: Dieter Cherubim, Alterssprache. Zur Konzeptualisierung von Alter durch Sprache. In: Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 62 (2001) 99–126, hier 101.

[51] Bloh, Altersthema (wie Anm. 4) 121; vgl. ähnlich Jan-Dirk Müllers These, „daß das, was [im Minnelied; D.G.] agiert und gesprochen wird, als Fiktion erscheint, die gleichwohl lebenspraktische Bedeutung beansprucht“ (Müller, Ritual [wie Anm. 12] 180).

[52] Dies gilt nicht nur für den mittelalterlichen Minnesang: „Das Alter wird eben kaum positiv erfahren oder vorgestellt. Man will alt werden, aber nicht alt sein.“ Cherubim, Alterssprache (wie Anm. 50) 103.

LUCIE DOLEŽALOVÁ

Nemini vetula placet? In search of the positive representation of old women in the Middle Ages*

Hugh of Folieto, in his short treatise *De nuptiis* (On marriage) discouraging men from marriage, stresses that none of the two options awaiting a married man is desirable:

> *Mulier omnis aut in juventute morietur, aut erit anus. Si moritur, sequitur dolor, si eam diligis; si anum exspectas, nemini vetula placet. Non igitur amandum quod tam cito displicet, aut tam leviter dimittitur. Illa quae verticis crines aurea dividit acu, quae frontem pingit, faciem colorat, gemmis digitos exornat, erit esca vermium, erit colubri cibus. Hujus collum coluber ambiet, anget anguis ubera. Et quanto pulchrior atque tenerior fuerit caro, tanto velocius putrefacta vertetur in saniem. Haec in terra patietur. Sed quid in inferno erit?*[1]
>
> [Every woman will either die in her youth, or she will become old. If she dies, there comes the pain if you love her; if you await an old woman, nobody likes a *vetula*. So, such a thing, which either becomes unpleasant so quickly or is taken away so rapidly, should not be loved. The one who divides her golden hair on her neck with a comb, who paints her forehead and her face, decorates her fingers with precious stones, will be food for the worms, the meal of the snakes. A snake will encircle her neck, it will squeeze her shoulders. And the more beautiful and tender the flesh used to be, the faster its rotten remains will turn into poison. Such things are suffered on earth. But what will be in hell?]

* The research leading to this article has been supported from grant by the Ministry of Education of the Czech Republic no. MSM0021620843.

[1] De nuptiis. In: Patrologia Latina 176, col. 1208, written by Hugh of Fouilloy (Hugo de Folieto; died ca. 1172). The English translation is mine.

This view is no exception. Medieval literary representations of old women, *vetulae*, tend to be primarily negative. Old women are ugly, greedy, corrupted, and vile. They are either ridiculous or repulsive, or both at the same time. They are not wise but wicked. If they possess some knowledge (usually medical[2]), it is natural, not intellectual, closer to witchcraft than to art, and thus always potentially dangerous.[3] They are bitter, jealous, bossy, immoral, often drunk,[4] and repeatedly trying to seduce young guys (since they desire sex all the time).

The conclusion of Jan Ziolkowski fits this image: old women are important for the primary education of children, which is, however, brought "up" to the male level, as soon as the children grow a bit, and the "old wives' tales" are then substituted with "real" and "serious" ones.[5] Old women are associated with the native, the oral, and vernacular; they are even, as Ziolkowski claims, the typical speakers of obscene language.[6]

Such obscene *vetulae* are stock characters in medieval drama.[7] For example, in an Old Czech Easter Drama fragment Mastičkář[8] (*Unguentarius* or *Mercator* in the so called "Salbenkrämerspiel") from the 14th century, the

---

[2] Cf. Jole Agrimi, and Chiara Crisciani, Savoir médical et anthropologie religieuse: les représentations et les fonctions de la vetula (XIII–XV siècle). In: Annales ESC: économies, sociétés, civilisations (later: Annales – Histoire, Sciences Sociales) 48/5 (1993) 1281–1308.

[3] This ambiguity is discussed with reference to a particular literary example by Anne Paupert-Bouchiez, 'Sages femmes' ou sorcières? Les vieilles femmes des 'Evangiles aux Quenouilles'. In: Vieillesse et vieillissement au Moyen Age. Communications présentées au XIe Colloque du C.U.E.R.M.A., Aix-en-Provence, 1986 (Sénéfiance 19) Aix-en-Provence 1987, 265–282.

[4] Cf. e.g., Werner J. Schneider, Metamorphose einer anus ebria. Anthologia Palatina 11.409.5. In: Philologus: Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption 143 (1999) 87–100, who examines the theme of the drunken old woman in Greek and Latin epigrams.

[5] Jan M. Ziolkowski, Old wives' tales: classicism and anti-classicism from Apuleius to Chaucer. In: Journal of Medieval Latin: A Publication of the North American Association of Medieval Latin 12 (2002) 90–113.

[6] Jan M. Ziolkowski, The obscenities of old women: vetularity and vernacularity. In: Jan M. Ziolkowski (Ed.) Obscenity: Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages (Cultures, Beliefs and Traditions 4) Leiden 1998, 73–89.

[7] They appear in comedies from Antiquity, too, and thus the usual question, whether there is continuity between the Ancient and medieval drama, or whether the character – *vetula* in this case – was just such a good topic for mockery that it was included independently in both, becomes relevant here, too.

[8] A thorough study of this extraordinary text including its English translation is Jarmila F. Veltrusky, A Sacred Farce from Medieval Bohemia Mastičkář. Ann Arbor/MI 1985.

ointment seller has such a wife. When the three Maries come to him to buy from him ointments in order to anoint the body of Jesus, and the merchant, seeing their great grief, wants to give them a discount, his wife interferes, angry that her husband is easily seduced by their pretty faces, and insists on the original price. On the merchant's harsh and violent reaction, she decides to leave him.[9] The very same scene of the three Maries buying ointments includes, in a different version found in a manuscript from Melk, another *vetula* – she is coming to the merchant to buy ointments in order to make herself look beautiful.[10] In both cases, *vetula* is primarily ridiculous, the episode is added to make people laugh.

Also medieval *exempla* show old women as mainly wicked. The exceptions are rare. For instance, in Petrus Alfonsi's *Disciplina clericalis*,[11] an ex-

---

[9] The scene reads: Merchant's Wife, facing him, says: "Why, my dear husband, what do you mean by aiming to please these young harlots by offering such an ointment for two talents of gold? Why, what are you doing to yourself, and to me, poor woman that I am? That is why you are groaning with poverty, and so am I, miserable wench, with you! For it is all my work, and I laid out my wealth for it. And so those ladies will not take it away before they give me three talents of gold."
Merchant says: "Many women have this habit: when they get drunk they hold forth a lot. So this uncomely wretch, too, is always talking empty words. Since you got drunk you talk too much. And now you will suffer for it! For what business is it of yours to keep correcting me so much? I would advise you to stop, to let me be in peace. And if you do not stop it, maybe you will rise and go away from me in tears. Busy yourself with your distaff at once, or I will punch you in the face!"
Wife shouts: "Is this my new gown for the feast that you thump me behind the ear? For my long-standing goodness you give me blows instead of clothes. For my ever-good counsel you have beaten my head like a snake's. And so now I will separate or part from you, and commend you to all the devils" (Veltrusky, A Sacred Farce 353–355; the whole is in rhymed verses in Old Czech).

[10] František Svejkovský, Vetula-Episode im Melker Salbenkrämerspiel. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 87 (1968) 1–16. This episode alludes to a similar one in a French version where it is Mary Magdalene who is occupied with her own beauty and buys ointments to make herself look better before Jesus shows up to her and she is finally converted.

[11] Petrus Alfonsi (1062–1110) was originally a Jew (Moses Sephardi) at the court of King Alfonso VI of Castile who converted to Christianity. His collection of *exempla* largely inspired by Arabic culture became very popular throughout medieval Europe. Most of the stories were taken over in *Gesta Romanorum*, edited by Alfons Hilka and Werner Söderhjelm, Die Disciplina clericalis. Heidelberg 1911. English translation by Joseph Ramon Jones and John Ester Keller, The Scholar's Guide: A Translation of the twelfth century 'Disciplina clericalis' of Pedro Alfonso. Toronto 1969; and by Eberhard Hermes, Petrus Alfonsi. Disciplina clericalis. London 1977.

ample of a positive *vetula* follows several negative ones: it is narrated how a *vetula*, by a clever trick, helps a man who was cheated out of his money. But there are two aspects to be noted about this story: the *vetula's* trickery in this episode is of the very same type as the 'negative' trickeries preceding it (such as the well-known example of the old woman with the weeping puppy), only, in this case, it serves a 'good' purpose. In addition, the episode is (like most of the *exempla* in the text) introduced by a short dialogue between the master and the pupil, which follows an *exemplum* on negative female trickery. The pupil notes that now he is admonished not to get married but the master points out that not all women are like that. They can be chaste, good, and take proper care of the house, and also Salomon in his proverbs speaks about good qualities of women.[12] Then the pupil:

> *Bene me confortasti! Sed audisti tamen aliquam mulierem quae sui sensus ingenium niteretur mittere in bonum? Magister ait: Audivi. Discipulus: Refer mihi de illa, quia videtur mihi res nova!*[13]
>
> [You comforted me well. But have you ever heard of a woman who would strive to use her talent for a good purpose? Master says: I heard. Pupil: Tell me about her because this seems to me a new thing!]

Thus, the context into which the story featuring a good old woman is placed makes it clear that it is a very unique example indeed.

There were, of course, several female saints who were quite old. A special type of "saint grandmothers" could be defined. It would include, for example, St. Ludmila (died 921), grandmother of the Czech King St. Wenceslas, or St. Olga (died ca. 969), grandmother of St. Vladimir of Kiev. They are both associated with the coming of Christianity, so they are both one of the first wise converts who then initiate their relatives. St. Ludmila is put in contrast to her daughter-in-law, Wenceslas' mother, Drahoměř, who remains pagan, that is evil and envious, and eventually has Ludmila strangled. But the holy grandmothers are never called *vetulae*, and they are never described or depicted as old. The only holy grandmother sometimes depicted as not quite young is St. Anne, and that seems to be only because she is rep-

[12] This passage reads: *Discipulus: Nemo est, qui se a mulieris ingenio custodire possit, nisi quem Deus custodivrit, et haec talis narratio, ne ducam uxorem, est magna dehortatio. Magister: Non debes credere omnes mulieres esse tales, quoniam magna castitas atque magna bonitas in multis reperitur mulieribus, et scis in bona muliere bonam societatem reperiri posse, bona mulier fidelis custos est et bona domus. Salomon in fine libri proverbiorum suorum composuit viginti duos versus de laude atque bonitate mulieris bonae.*

[13] The Scholar's Guide 46.

resented together with Mary and Jesus, so it has to be clear on the image that she is the grandmother and not the mother.[14]

On the other hand, there are positive women who are explicitly described as old but then it is their sexuality which is suppressed. Thus, a positive *vetula* is for example the old virgin sister of St. Anthony who educates young virgins;[15] St. Mary of Egypt is praised for spending so much time in the desert that it was impossible to tell whether her body was male or female; the good abbess Sara stressed she was a woman only by sex, not by her soul: *Sexu quidem mulier sum, sed non animo*.[16]

But introducing *vetula* in a text does not always mean that a stock negative character is needed. Her presence can be due to discussing a subject matter, which she illustrates well. In the Old Testament, the primary role of *vetula* is to show the greatness of God: old women like Sara conceive despite their age. And in the New Testament, Paul uses the same image in his First Epistle to the Romans when stressing the faith Abraham had in God despite the rules of nature (I Rom 4:18–19). It is in this context that both the Church Fathers and medieval theologians use the word *vetula* most frequently. This type of a miracle is then taken over by the medieval saints. For example, in one of the miracles of St. Francis of Assisi narrated by Thomas of Celano, Francis is making an 80-year-old woman able to breastfeed her grandchild after her daughter dies.[17] Should we insist on judging these *vetulae*, they are definitely rather positive: they deserve God's grace due to their piety. But the primary consideration in such cases is not the moral judgment good versus bad, *vetula* rather becomes the means of manifesting something else.

While Hugh of Folieto quoted above uses the image of the transition from the sexual attraction of a young woman to the repulsiveness of an old one just to stress the mistake of getting married, in medieval poetry the character of *vetula* is used in a more general context in order to demonstrate the pass-

[14] Late medieval representation of St. Anne is the subject of two studies: Interpreting Cultural Symbols: Saint Anne in Late Medieval Society. Ed. by Kathleen Ashley and Pamela Sheingorn. Athens GA 1990; and Virginia Nixon, Mary's Mother: Saint Anne in Late Medieval Europe. University Park PA 2004.

[15] Athanasius Alexandrinus, Evagrius Antiochensis, Vita Beati Antonii abbatis. In: Patrologia Latina 73, col. 150. But only one sentence is dedicated to her in the Life of Anthony: *Sororem quoque jam vetulam virginem videns, et aliarum puellarum magistram, mira exsultatione sustollitur*.

[16] Verba seniorum. In: Patrologia Latina 73, col. 925.

[17] Thomas de Celano, Tractatus de miraculis beati Francisci. In: Legendae S. Francisci Assisiensis saeculis XIII et XIV conscriptae. Ed. PP. Collegii S. Bonaventurae, Analecta Franciscana X (1926–1941) cap. 18, par. 182, line 3.

ing of time. For example, in a French chanson by Conon de Béthune from the 13th century, a woman who was long refusing a man finally offers herself to him but he does not want her any more because she is old and ugly.[18] In the *Roman de la Rose* by Jean de Meun, the old woman, both nostalgic and angry with the men who mock her, complains about the damages time has caused to her body.[19]

A poem *De vetula* supposedly found in Ovid's grave in the 13th century, and thus ascribed to him,[20] tells of a young man (interpreted as being Ovid himself, since the whole is narrated in the first person) desperately in love with a beautiful young lady.[21] The lady plays a trick on him: instead of herself, she sends to the young man's bedroom an old female servant. The man does not realize the replacement immediately in the darkness but when he does, he is completely shocked. The description of her repulsiveness is still more vivid and disgusting than in Hugh of Folieto's text.[22] In a witty way, "Ovid" describes this 'metamorphosis' as much more striking than all those he previously sang about:

Credere quis posset quod virgo quatuor implens
Nuper olimpiades adeo cito consenuisset?
Numquam tam modico rosa marcuit; in nova formas
Corpora mutatas cecini, mirabiliorque

[18] See Heather Arden, Time zones of the heart in medieval French literature. In: Nancy van Deusen (Ed.), The Cultural Milieu of the Troubadours and Trouveres (Claremont Cultural Studies) Ottawa 1994, 1–8.

[19] For a discussion of this text and further examples see Marie-Dominique Luce-Dudemaine, La vieille femme, l'amour et le temps perdu. In: Vieillesse et vieillissement au Moyen Age. Communications présentées au XIe Colloque du C.U.E.R.M.A., Aix-en-Provence, 1986 (Sénéfiance 19) Aix-en-Provence 1987, 215–225.

[20] Even, e.g., Roger Bacon believed the authenticity of this clearly medieval text.

[21] The Latin text is available in Dorothy M. Robathan, The Pseudo-Ovidian De Vetula. Text, Introduction and Notes. Amsterdam 1968 and in an independent edition by Paul Klopsch, Pseudo-Ovidius 'De vetula': Untersuchungen und Text. Leiden 1967. The English translation is mine.

[22] Robathan, The Pseudo-Ovidian De Vetula 98–99, book II, verses 501–508:
Accusant vetulam membrorum turba senilis,
Collum nervosum, scapularum cuspis acuta,
Saxosum pectus, laxatum pellibus uber.
Non uber sed tam vacuum quam molle, velut sunt
Burse pastorum, venter sulcatus aratro.
Arentes clunes macredine crudaque crura,
Inflatumque genu, vincens adamanta rigore,
Accusant vetulam membrorum marcida turba.

Non reperitur ibi mutatio quam fuit ista.[23]

[Who could believe that a virgin who has just fulfilled four olympiads (i.e., was 16 years old) could have become old so quickly? Rose has never faded in such a short time. I sang about forms being changed into new bodies, but there is not to be found a more astonishing transformation than this one.]

The young lady is eventually forced to marry someone else. Twenty years later, when her husband dies, the lady looks for her former admirer, and he is first excited but then struck by the change: the beautiful lady meanwhile became an ugly *vetula*. Seeing that it is impossible to reverse the flow of time, and feeling that staying with this woman would keep reminding him that his victory came too late, he chooses to concentrate on the sciences, the detailed discussion of which actually forms the greater part of the poem.[24] This second, real metamorphosis is not presented in such negative terms as the preceding fake one. "Ovid" is not angry with his love, he just becomes extremely melancholic.[25]

* * *

It seems indeed to be the case that medieval *vetulae* do not tend to be positive characters. If one is found, it causes a big surprise. Positive old women

---

[23] Robathan, The Pseudo-Ovidian De Vetula 98, book II, verses 493–497. The English translation is mine.

[24] Finally he predicts the birth of Christ and becomes Christian (!).

[25] *Sentio ridentem, ruo totus in oscula. Quid plus?*
Nudus suscipior cum mansuetudine multa;
Totus in antiqui delector amoris odore.
Quod fuerat meminisse iuvat, quantique uisset
Integra racta docet; numquam matrona totennis,
Precipue post tot partus, fuit aptior ulla [...]
Ecce meis in visceribus nova rixa creatur [...]
Cum recolo tacitus trutinanteque mente revolvo,
Quid fortuna michi dedit et quid casus ademit,
Evehor huc illuc fluitans, hinc gaudeo multum,
Quod super optato tam longo tempore vici.
Inde memor rursum quam tarde vicero tristor,
Quod nullo reditura modo sit fracta senectus.
Auget laetitiam desiderium diuturnum;
Auget tristitiam pigra desperatio, verum
Ipsam laetitiam nec desperatio tollit,
Nec desiderium valet evacuare dolorem
(verses 667–671, 676, and 680–689; Robathan, The Pseudo-Ovidian De Vetula 105).

are represented in such a way that at least one of the aspects is suppressed: they appear as either not quite old (like the saints), not quite women (like the virgins), or not quite positive (like those who rather represent the greatness of God's power or the melancholy of time passing). If not repulsion and laughter, the presence of *vetula* usually brings about a deep nostalgia for the ever changing world and the youth lost once and forever.

WOLFGANG DINKELACKER

Der alte Held.
Belege aus mittelalterlicher Heldendichtung und ihr kulturhistorischer Quellenwert

Nach dem Paradigmenwechsel in der Germanistik zugunsten einer Kulturwissenschaft, die ihre Belege aus allen Feldern oder Diskursen einer Epoche beziehen kann,[1] kommt eine Tagung zu Alterskulturen im Mittelalter und der frühen Neuzeit am alten Wate und an Meister Hildebrand nicht vorbei. Zur Ergänzung des Tagungsprogramms stelle ich darum eine Gruppe von Belegen vor allem aus der deutschen Heldensage und Heldendichtung vor.[2] Ich

[1] „Das ‚neue' Paradigma [...] schreibt jeder Kultur ihre eigene Poetik (*cultural poetics*) zu [...]. Da jede Kultur ein gemeinsames Zeichensystem darstellt, das für alle ihre Felder gleich ist, entfällt für die Rekonstruktion dieses Zeichensystems auf dem Feld der Literatur der Unterschied zwischen ‚fiktiven' und ‚realen' Texten, zwischen Elite- und Volkskultur: Jeder Text ist [...] geeignet, Aufschlüsse über die beobachtete Kultur zu geben", so Gerhard Wolf, der Bourdieu offenbar zustimmend referiert, in: Verborgene Kalküle. Pierre Bourdieus ‚Reflexive Anthropologie', Erecs und Iweins Habitus. In: Ursula Peters (Hg.), Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur 1150–1450 (Germanistische Symposien. Berichtsbände 23). Stuttgart-Weimar 2001, 215–244, hier 225. Zu den Begriffen „Diskurs" und „Feld" vgl. auch die Einführung von Ursula Peters, ebd. 191–197, bes. 193. Vgl. auch den Diskussionsbericht von Lorenz Deutsch, ebd. 345–353, bes. 350 zur Unklarheit des Begriffs „Diskurs".

[2] Ich benutze folgende Ausgaben: Deutsches Heldenbuch. 5 Bde., hg. von Karl Müllenhoff u. a. Berlin 1866–1873 (Ndr. Hildesheim-Zürich 1963–1968). Darin: Alpharts Tod, hg. von Ernst Martin. Bd. 2. Berlin 1866, 3–54; Biterolf und Dietleib, hg. von Oskar Jänicke. Bd. 1. Berlin 1866, 1–197; Dietrichs Flucht, hg. von Ernst Martin. Bd. 2. Berlin 1866, 57–215; Laurin und Walberan, hg. von Oskar Jänicke. Bd. 1. Berlin 1866, 201–257; Sigenot, hg. von Julius Zupitza. Bd. 5. Berlin 1870, 207–215; Virginal, hg. von Julius Zupitza. Bd. 5. Berlin 1870, 1–200; Wolfdietrich D, hg. von Oskar Jänicke. Bd. 4. Berlin 1873, 16–236. – Das Deutsche Heldenbuch. Nach dem mutmaßlich ältesten Drucke neu hg. von Adelbert von Keller (Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart 87). Stuttgart 1867 (Ndr. Hildesheim 1966). – Hildebrandslied: Rosemarie Lühr, Studien zur Sprache des Hildebrandliedes. Teil 1 u. 2 (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- u. Literatur-

werde zunächst skizzieren, von welchen Annahmen über den Gegenstand ich ausgehe und mit welchen Begriffen ich arbeite. Dann werde ich in einer Art von „Heldenschau“ die Belege vorstellen und eingrenzen. Anschließend will ich die zwei genannten Figuren, Wate und Hildebrand, näher beleuchten und schließlich sachliche und methodische Folgerungen ziehen.

Die Grundannahmen umreiße ich als schlichte Behauptungen; Begründungen und Zweifel behalte ich den Fußnoten vor: Mittelalterliche Heldensage und -dichtung beziehen sich auf eine eigene „Welt“[3] mit einer eigenen Geographie und eigenem Personal, zu dem auch Riesen, Zwerge und Ungeheuer gehören. Hauptakteure in dieser Welt sind die Helden. Deren Taten sind normalerweise Kämpfe, einmal gegen andere Helden, einzeln oder in Völkerschlachten, zum andern gegen den Rest des Personals, also Riesen, Zwerge, Drachen usw. Diese Taten sind Gegenstand der Heldendichtung, sie ist „Poesie der Tat“[4]. Dabei gibt es regionale Ausprägungen, die als „heimische“ überliefert und von anderen Traditionen geschieden werden. So gilt für den mittelhochdeutschen Bereich, dass die Grenze zur Artus-Dichtung nicht verwischt wird: In der Heldendichtung werden keine tragenden Rollen an Artus-Ritter vergeben.[5] „Dichtung“ bedeutet Formung des Geschehenen: Die

---

wissenschaft 22). Frankfurt 1982, Text Teil 1, 2–6; Jüngeres Hildebrandslied, hg. von John Meier. In: Deutsche Volkslieder. Balladen (Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien 1,1). Berlin-Leipzig 1935, 1–21. – Kudrun. Nach der Ausgabe von Karl Bartsch hg. von Karl Stackmann (Altdeutsche Textbibliothek 115). Tübingen 2000. – Nibelungenlied. Nach der Ausgabe von Karl Bartsch hg. von Helmut de Boor und Roswitha Wisniewski (Deutsche Klassiker des Mittelalters). Wiesbaden [22]1988. – Rosengarten: Die Gedichte vom Rosengarten zu Worms, hg. von Georg Holz. Halle 1893; Thidriks saga af Bern, hg. von Henrik Bertelsen. 2 Bde. Kopenhagen 1905–1911; Übersetzung: Die Geschichte Thidreks von Bern, übertr. von Fine Erichsen (Sammlung Thule 22). Jena 1924, zitiert: Thidrekssaga. Außer den übersetzten Kapitelnamen im Text gebe ich jeweils Band- und Seitenzahlen in Urtext und Übersetzung an. – Widsith, hg. von Kemp Malone. Kopenhagen 1962.

[3] Vgl. Joachim Heinzle, Wandlungen und Neuansätze im 13. Jahrhundert. Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit. Bd. II, 2. Königstein 1984, hier 160. – Gisela Kornrumpf, Strophik im Zeitalter der Prosa: Deutsche Heldendichtung im ausgehenden Mittelalter. In: Ludger Grenzmann und Karl Stackmann (Hg.), Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposion Wolfenbüttel 1981. Stuttgart 1984, 316–340, hier 319.

[4] Vgl. das Kapitel „Poesie der Tat“ bei Cecil Maurice Bowra, Heldendichtung. Eine vergleichende Phänomenologie der heroischen Poesie aller Völker und Zeiten (Originalausgabe: Heroic Poetry, London 1952). Stuttgart 1964, 51–97.

[5] Vgl. Werner Hoffmann, Mittelhochdeutsche Heldendichtung (Grundlagen der Germanistik 14). Berlin 1974, 24f.

Nähe zur Mündlichkeit bewirkt aber, dass die Dichtungstechnik schlicht ist und die Textfestigkeit gering.

Zu den Begriffen: Ich gehe davon aus, dass sich der Begriff „Heldendichtung“ auf eine einigermaßen sicher abgrenzbare Quellengruppe beziehen lässt. Unter den dort auftretenden Akteuren, die ich vorläufig als „Figuren“ bezeichne, beschränke ich mich auf die Alten: Als „alt“ betrachte ich solche Figuren, die aufgrund der erzählten Ereignisse als deutlich älter als ihre Mit-Akteure anzusehen sind und/oder solche, die als „alt“ und „grau“ bezeichnet werden. Die Begriffe werden später zu differenzieren sein.

Die Heldenbücher, jene hoch- und spätmittelalterlichen Heldengeschichten-Kompendien[6], kennen eine spezielle Darstellungsform, die Aufzählung wichtiger Personen der Heldendichtung, die sogenannte „Heldenschau“. Sie findet sich z. B. in der Prosavorrede des gedruckten Heldenbuchs;[7] sie findet sich auch in der *Thidrekssaga*.[8] Dabei werden Namen, Aussehen, Wesen und Wappen von Helden aufgeführt. Das Bedürfnis nach solchen Übersichten ist aber nicht jung. So bietet schon der altenglische *Widsith* aus dem 7. Jahrhundert einen Katalog, eine Aufzählung berühmter Heldenkönige aus der Sicht eines fiktiven Augenzeugen.[9]

Eine solche Heldenschau mit Quellenangaben und knappen Handlungshinweisen und ohne Anspruch auf Vollständigkeit will ich zunächst versuchen, um einen Überblick zu geben und auszusortieren, was für mein Thema nicht einschlägig ist. Als Maßstab verwende ich dabei die eben genannten Grundannahmen und Begriffe.

Schon ein bloßes Durchblättern einschlägiger Nachschlagewerke wie Gillespies Katalog der in der mittelhochdeutschen Heldendichtung vorkommenden Personen zeigt, dass der größte Teil der dort Aufgeführten für mein Thema nicht in Frage kommt.[10] Der typische Held ist nicht alt. Der Prototyp ist vielmehr ein Mann wie Siegfried, ein jugendlicher Draufgänger, der un-

---

[6] Vgl. Joachim Heinzle, Art. Heldenbücher. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Bd. 3. Berlin-New York 1981, Sp. 947–956.

[7] Das Deutsche Heldenbuch 1–11.

[8] Thidrekssaga Bd.1, 319–350/223–235.

[9] Widsith V.14–130, für Parallellen vgl. Ausgabe 117f.; vgl. dazu Michael Müller, Namenkataloge. Funktionen und Strukturen einer literarischen Grundform in der deutschen Epik vom hohen Mittelalter bis zum Beginn der Neuzeit (Documenta onomastica litteralia medii aevi. Reihe B. Studien 3). Hildesheim-Zürich-New York 2003, bes. 40–47.

[10] George T. Gillespie, A catalogue of persons named in German heroic literature (700–1600), including named animals und objects and ethnic names. Oxford 1973.

bekümmert und wagemutig und ohne überflüssige Skrupel und Überlegungen sein Jahrhundert in die Schranken fordert.

Immerhin, unter den vier am häufigsten genannten Helden des deutschen Mittelalters ist ein Alter.[11] Neben Dietrich von Bern, dem mittelalterlichen Überhelden im Mannesalter, stehen der jugendliche Draufgänger Wolfhart aus des Berners Verwandtschaft, sodann Witege, der Sohn Wielands des Schmieds und Besitzer des Wunderschwerts Mimung, und schließlich Meister Hildebrand aus der Vorgängergeneration.

Unter den Figuren gesetzteren Alters gibt es solche, die mehr durch Organisation von Taten als durch persönliche Taten auffallen und die ich darum aussortiere. Dazu gehört der Hunnenkönig Etzel, der sich in den deutschen Dichtungen als Gönner Dietrichs positiv hervortut, aber zumeist ähnlich passiv bleibt wie etwa Artus in der *matière de Bretagne*. In den nordischen Quellen (*Edda*, *Völsungasaga* und *Thidrekssaga*) ist er aktiver und unsympathischer und dabei nicht immer ein Vorbild an Tapferkeit.[12]

Ebenfalls aus der Dietrich-Sage und -Dichtung bekannt und ebenfalls mehr als Organisator tätig ist dessen Onkel Ermenrich/Ermanerich. Er ist der Schurke in der Sage, handelt aber meist nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf Betreiben seines Ratgebers Sibeche. Dieser versucht seinerseits, die Sippe seines Königs zu zerstören, weil dieser Sibeches Frau vergewaltigt hat.

Aus der nordischen Sagaliteratur bekannt ist der alte und weise Njall, der das Kämpfen aber dem weit jüngeren Gunnar überlässt und daher nicht für die „Poesie der Tat“ in Anspruch zu nehmen ist.

Widersprüchlich ist der Befund bei Hagen im *Nibelungenlied*. Bei der Ankunft der Burgunder am Hunnenhof wird Hagens Erscheinung bewundert, und es wird erwähnt, dass er die ersten grauen Haare hat (1734). Außerdem wird an seine frühere Zeit als Geisel erinnert. In seiner *jugende* hat er Etzel gedient, *in alter* wird er ihm schaden (1745). Andererseits ist *der küeneste recke, der ie swert getruoc* (2353,3) zwar stark, kühn und grimmig,[13] wird aber niemals *der alte* genannt. Offenbar ist er im besten Mannesalter und hier nicht weiter zu behandeln.

---

[11] Vgl. Sabine Lenschow, Die Funktion und Verwendung der Propria in der mittelhochdeutschen Dietrich-Epik. Mit einem Geleitwort von Friedhelm Debus. (Documenta onomastica litteralia medii aevi. Reihe B, Studien). Hildesheim-Zürich-New York 1996 [Vorarbeit für ein rechnergestützt erarbeitetes Namenlexikon].

[12] Flucht im Kampf gegen den russischen Waldemar: Thidrekssaga Bd. 2, 207/340.

[13] „Stark“: Str. 1768, 1981; „kühn“: Str. 1768, 1822, 1829, 1857, 2039, 2349, 2375; „grimmig“: Str. 2022, 2198, 2301, 2348, 2349, 2368.

Berücksichtigen, aber nicht in den Mittelpunkt stellen, will ich eine weitere Gruppe von Figuren. Es sind diejenigen, deren Taten in Jugend und Mannesalter vollbracht wurden und denen die oben genannten Heldenkompendien im Rahmen eines komplettierten Heldenlebens auch Alterstaten und ein Ende zuschreiben. Dazu gehört Beowulf, die Titelfigur des altenglischen Gedichts aus dem 10. Jahrhundert. Als Jugendlicher besiegt er das Moorungeheuer Grendel und dessen noch garstigere Mutter, als alter König einen sein Volk bedrohenden Drachen. Da der Sieger am Gluthauch des Ungeheuers stirbt und sein Land führer- und schutzlos zurücklassen muss, endet das Gedicht mit der Schilderung düsterer Vorahnungen.

Zu dieser Gruppe gehört auch Heime, einer der Gefährten Dietrichs von Bern. Ihm werden im Alter Erlebnisse im Kloster, ein siegreicher Kampf gegen einen riesenhaften Klostergegner und schließlich ein weiterer Riesenkampf zugeschrieben. Den überlebt er nicht,[14] vielleicht aus literarischen Gründen. An Heimes Tod nämlich schließt die *Thidrekssaga* des Berners letzte Heldentat an: Er rächt den Freund, indem er den Riesen erschlägt.[15] Einen normalen Tod mutet die Saga dem Überhelden Dietrich nicht zu. Eine tödliche Niederlage im Kampf wäre genau so unpassend gewesen wie ein Tod infolge Altersschwäche, der in den heidnischen Anfängen der germanischen Heldendichtung als schimpflicher „Strohtod“ den Weg nach Walhall versperrt hätte. Die Saga geht einen dritten Weg. Der Held wird von einem schwarzen Ross, das auf der Jagd unvermittelt neben ihm steht und das er besteigt, in eine andere Welt entführt.[16] Auch in der Vorrede des Heldenbuchs stirbt er nicht: Als letzter Überlebender verlässt er, von einem Zwerg geführt, die Heldenwelt. Das erinnert an Barbarossa im Kyffhäuser oder auch an den antiken Herkules.

Am ergiebigsten für das Altersthema müssen solche Figuren sein, die uns ausschließlich oder doch vorwiegend als alt und gereift entgegentreten. So bin ich mit meinem Ausschlussverfahren auf schickliche Weise bei der eingangs getroffenen Feststellung angelangt: Am alten Wate aus der *Kudrun* und an Meister Hildebrand führt kein Weg vorbei, wenn man über alte Helden reden soll und will.

Zunächst zu Wate. Die Quellenlage ist problematisch, denn den alten Wate kennen wir nur aus der *Kudrun*, die singulär im Ambraser Heldenbuch, einer Handschrift von Anfang des 16. Jahrhunderts, überliefert ist. Ihre Ent-

[14] Thidrekssaga Bd. 2, 375–391/447–458.
[15] Ebd. Bd. 2, 391f./458f.
[16] Ebd. Bd. 2, 392–394/459f.

stehung wird aber noch ins 13. Jahrhundert datiert.[17] Dargestellt werden Ereignisse, die mehrere Generationen umfassen: die Abenteuer Hagens von Irland, die Entführung von dessen Tochter Hilde durch König Hetele von Dänemark, sodann die Entführung von deren Tochter Kudrun durch den Normannen Hartmut und schließlich deren Befreiung und eine allgemeine Versöhnung. Das Gedicht hatte keine Nachwirkung, auch in den Heldenbüchern kommt der Wate der Kudrun-Sage nicht vor. Die Rekonstruktion von Vorstufen ist unsicher.[18] So ist nicht auszuschließen, dass verlorene Quellen auch den jungen Wate gekannt hätten und ihm auch ein Ende hätten zukommen lassen.

Um die Darstellung zu straffen, versuche ich die wichtigsten Merkmale der Figur in einer Art von tabellarischer Auflistung unter Berücksichtigung der häufigsten Epitheta zu erfassen. Gattungsbedingt sind dabei die Charakterzüge von den Handlungsschemata nicht zu trennen.[19]

Der Alte: *Wate der alte* ist die häufigste Bezeichnung,[20] auch der Graue *(grîs)* wird er genannt;[21] er ist jedoch, zumindest zu Beginn, nicht ohne Wirkung auf Frauen: Die junge Hilde will sich vor ihm in Acht nehmen (340). Mit weiblicher Gesellschaft hat er aber wenig im Sinn. Ganz anders als der elegante Sänger Horant ist er kein „ladies man", sondern zieht vielmehr den Kampf vor (344).[22] Folgerichtig wird er auch bei Kudruns Heiratswerk am Schluss des Gedichts nicht mit einer Partnerin bedacht (1617–1666).

---

[17] Karl Stackmann, Art. Kudrun. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Bd. 5. Berlin-New York 1985, Sp. 410–425, hier 411.

[18] Ebd. 415f.; vgl. auch Winder McConnell, The Wate Figure in Medieval Tradition (Stanford German Studies 13). Bern-Frankfurt am Main-Las Vegas 1978: Es erscheint mir zweifelhaft, dass alle in früh- und hochmittelalterlichen Belegen mit „Wate" oder damit verwandten Namen bezeichneten Figuren auf ein Vorbild zurückführbar sind. *Wate der alte* kommt jedenfalls nur in der *Kudrun* vor.

[19] Ältere Interpretationen der Figur referiert bei Kerstin Schmitt, Alte Kämpen – junge Ritter. Heroische Männlichkeitsentwürfe in der ‚Kudrun'. In: Klaus Zatloukal (Hg.), 7. Pöchlarner Heldenliedgespräch. Mittelhochdeutsche Heldendichtung außerhalb des Nibelungen- und Dietrichkreises (Kudrun, Ortnit, Waltharius, Wolfdietrich). (Philogica Germanica 25). Wien 2003, 191–212, 192f.

[20] Str. 223, 253, 340, 344, 355, 362, 426, 427, 432 usw.; Verzeichnis der Belege für *alt*, *alten* bei Klaus M. Schmidt, Begriffsglossar und Index zur Kudrun (Indices zur deutschen Literatur 29). Tübingen 1994, 54; die Formel *Wate der alte* scheint aber nicht vollständig erfasst (z. B. Str. 223, 253).

[21] Str. 340, 355, 521; vgl. ebd.: alle Belege für *grîs* in der *Kudrun* beziehen sich auf Wate.

[22] Der Gegensatz herausgearbeitet bei Schmitt, Alte Kämpen (wie Anm. 19) 197–210.

Seinem Alter entspricht die Funktion als Experte und Ratgeber.[23] Er ist der Kluge und Erfahrene *(der wîse)*: Als umsichtiger Diplomat behält Wate kühlen Kopf bei der Nachricht von Kudruns Entführung durch Hartmuts Überfall (825ff.), gewinnt den Gegner Siegfried als Verbündeten (1646) und ist mit Kudruns Versöhnungswerk einverstanden (1646).

Der Organisator: Skrupellos nimmt er für die Verfolgung der Feinde Pilgern die Schiffe und beruft sich dabei auf Gottes Willen in einer Art von übergesetzlichem Notstand (838). Den Rachefeldzug gegen die Normannen verschiebt er, bis eine neue Generation von Kämpfern herangewachsen ist (942); bis dahin sollen auch die Schiffe aus Westerwald-Holz fertig sein (945).

Der Militärexperte: Im Land der feindlichen Normannen organisiert er die Landung, sorgt für Pferde und Rüstungen (1146), tarnt das Heer durch nächtliches Segeln und sichert die Kampfbereitschaft seiner Leute (1345).

Vor allem wird er als mutiger Kämpfer gebraucht; so ist er der Unbesiegbare: Er ist unüberwindlich als Bewacher der Grenze (223). Er ist der beste aller Schwertkämpfer (517). Dies wird in einer komischen Szene verdeutlicht (357–370): Bei der Werbung um Hilde hat er deren Vater Hagen erklärt, er habe noch nie beim Fechten zugesehen, sei aber lernwillig (358). Als der sich daraufhin bereit erklärt, ihm einige Schwertkampf-Kniffe beizubringen, merkt der Pädagoge sehr schnell, dass er einen Meister vor sich hat: Nie habe er einen Schüler schneller lernen sehen (370).

Der Grimmige *(der grimme)*: Erfasst ihn der Kampfgrimm, ist er unwiderstehlich. Bei der Nachricht von Heteles Tod gibt er Geräusche von sich wie ein Bär oder Eber (882). Seine Wut (*ungefüegez zürnen* 889) macht es unmöglich, ihn im Kampf anzusprechen. Die Nachricht von Kudruns Wäscherinnen-Dienst ruft bei ihm nicht Trauer hervor wie bei den Umstehenden, sondern sofortige Kampfbereitschaft (1342). Vor der Schlacht ist sein Hornstoß 30 Meilen weit zu hören und lässt Sand und Wellen erzittern (1392) [24]. Im Kampf selbst knirschen seine Zähne und leuchten seine Augen (1508). Wenn ihn der Furor gepackt hat, ist er nicht zu halten: Er schlägt den Verbündeten Herwig nieder, der in Kudruns Auftrag den Kampf mit Hartmut beenden will (1491) und wütet erbarmungslos in der eroberten Burg. Die Kollaborateurin Hergart tötet er (1526). Offenbar weiß er, woher auch immer, dass sie ein Verhältnis mit dem gegnerischen Mundschenk hat. Schließ-

[23] Zur Bedeutung der Beratertätigkeit vgl. Gerd Althoff, Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde. Darmstadt 1997, bes. 162–168.

[24] Ähnlich wie bei Dietrich im Nibelungenlied Str. 2324,3: *dô klagete alsô sêre der kreftige man, daz das hûs erdiezen von sîner stimme began*.

lich enthauptet er auch die Mutter des Entführers, die Wölfin und Teufelin (*wülpinne*, *valandinne* 1523) Gerlind, weil sie Kudrun gequält hat. Damit schafft er auch dem Erzähler ein Problem vom Hals, denn in die Schluss-Versöhnung hätte man die Schurkin nicht einbeziehen können. Eine Verurteilung und Hinrichtung aber hätte von den Hauptakteuren verantwortet werden müssen und deren freundliches Bild verdunkelt.

Der Furchtlose *(der küene)*:[25] Wate ist nicht einzuschüchtern (445). Er wagt als einziger, Hilde die Nachricht vom Tod Heteles zu überbringen (921–925).

Weitere Charakterzüge verweisen auf seine Rolle als Helfer. Er ist der Loyale: Wate ist willens, seinem König zuliebe *(ze liebe)* und für dessen *zêren* alles zu tun (240). Ohne Zögern ist er bereit, den König gegen Siegfried von Morland zu verteidigen (687, 696) und später dann den Rache- und Befreiungsfeldzug gegen die Normannen mitzumachen (1091). Furchtbar ist es für ihn, dass er den Tod Heteles auf dem Wülpensand nicht sofort rächen kann (901). Er ist der Wunderheiler: Unerhörten Kämpfen und Verwundungen entspricht ein effizientes Gesundheitswesen: Wate heilt die Verletzten (529, 539ff.).

Weiterhin ist er der Vornehme (*hêr* 238) und Stolze (*übermüete* 238). Als solcher ist er ungehalten über die nicht standesgemäße Zumutung, bei der Werbung als Kaufmann aufzutreten (253). Dagegen ist er vorbildlich in der Fürstentugend der *milte*, der Freigebigkeit, die beim festlichen Schluss als Art Wettbewerb geübt wird (1683).

Es gibt auch atypische Züge, wie in diesem locker komponierten Gedicht nicht anders zu erwarten ist. Bei der Landung in der Normandie werden ihm zwei Zeilen in den Mund gelegt, die auch in den donauländischen Minnesang passen könnten:

> *Der luft ist sô heiter, sô rîche und sô breit*
> *der mâne schînet hînte: des bin ich gemeit.* (1346)

Ich wende mich nun Meister Hildebrand zu. Sein Name gehört wie schon gesagt, zu den häufigsten in der mittelalterlichen deutschen Heldendichtung und ist vom althochdeutschen *Hildebrandslied* des 9. Jahrhunderts bis zu den Heldenbüchern des 15. und 16. Jahrhunderts bestens belegt.

---

[25] Str. 234, 245, 450, 479, 516, 518 usw.: vgl.: Schmidt, Begriffsglossar (wie Anm. 20) 147f.: Ein guter Teil der insgesamt 104 Belege entfällt auf Wate (nicht erfasst: *Wate den vil küenen* Str. 518, 2 L).

Ich versuche, Züge der Figur und damit verbundene Handlungsschemata an der ältesten Quelle, dem althochdeutschen *Hildebrandslied*, zu entwickeln und dann mit Hilfe weiterer Belege zu vervollständigen.

Im althochdeutschen Lied begegnet uns Hildebrand als Protagonist, als Held einer vermutlich tragischen Gestaltung des europäischen Wandermotivs vom Vater-Sohn-Kampf: Er trifft in einer auf Kampf ausgerichteten Lage (als Herausforderer = *urhetto*), vermutlich auf einem Kundschaftsritt,[26] auf seinen Sohn Hadubrand. Als es ihm nicht gelingt, sich zu erkennen zu geben, kommt es zum unvermeidlichen Kampf, in dem wohl der Sohn fällt.

Hildebrand nennt sich selbst einen alten Mann (*in sus heremo man* 9),[27] Hadubrand beschimpft ihn als alten Hunnen (*alter hun* 35). Wenn rechnen erlaubt ist und man Daten aus der *Thidrekssaga* berücksichtigen darf, muss unser Held zum Zeitpunkt der Begegnung mindestens 70 sein. Mit 30 wird er für sieben Jahre Erzieher des fünfjährigen Dietrich[28]. Dann folgt eine nicht näher bestimmte Zeit der Herrschaft Dietrichs in Bern. Schließlich lebt er mit Dietrich 30 Jahre im Exil (*sumaro enti wintro sehstic* 46). Während der 30 Jahre hat Hildebrand nach eigenem Bekunden viele Kämpfe überlebt (47f.). Hadubrand kennt ihn aus Erzählungen als Kämpfer an vorderster Front (*folches at ente* 26). Hildebrand kennt alle wichtigen Leute in der Welt, der Welt der Heldensage (*chud ist mir al irmindeot* 12), und die relevanten Leute kennen ihn, wie Hadubrand weiß (*chud was er chonem mannum* 27).

Das Lied bündelt und verdichtet Sagenkenntnisse. Dass die Figur als Protagonist, als Hauptdarsteller auftritt, ist der Ausnahmefall. Sie ist vielmehr durch ihre Helfer-Funktion in der Dietrich-Sage bestimmt, die in ihren Grundzügen schon seit den gattungsbedingt verknappten Angaben des *Alten Hildebrandsliedes* als konstant vorauszusetzen ist. Wir erfahren davon in Hadubrands Erzählung: Dietrich, König in Oberitalien, wird durch einen übermächtigen Gegner (im *Hildebrandslied* Otacher/Odoaker, in späteren Quellen der Onkel Ermenrik/Ermanerich) aus seinem oberitalienischen Stammland vertrieben (*floh er otachres nit* 17). Dietrich ist ohne Unterstützung durch seine Sippe (*friuntlaos man* 23) auf Hildebrands Hilfe angewiesen. Er findet dann mit seinem Gefolge Aufnahme beim Hunnenkönig Etzel/Attila

[26] Diese Deutung ist in der Sekundärliteratur umstritten, vgl. Wolfgang Dinkelacker, Spielregeln, Gattungsregeln. In: Alfred Ebenbauer und Johannes Keller (Hg.), 8. Pöchlarner Heldenliedgespräch. Das Nibelungenlied und die Europäische Heldendichtung (Philologica Germanica 26). Wien 2006, 57–71, hier 60, Anm. 13.

[27] Rosemarie Lühr übersetzt mit „bei einem so alten Mann".

[28] Thidrekssaga Bd. 1, 33f./86f.

(*huneo truhtin* 32). Mit dessen Unterstützung gewinnt er schließlich sein Land zurück.[29]

Spätere Quellen bestätigen das Bild von Hildebrand und runden es ab; die Datierung einzelner Züge ist dabei schwer möglich. Der Vater-Sohn-Kampf wird in späteren Gestaltungen mit versöhnlichem Ausgang erzählt, so in der *Thidrekssaga*[30] und im *Jüngeren Hildebrandslied*[31]. Folgende Züge lassen sich auflisten:

Der Alte: Hildebrand wird von einem Gegner wegen seines Alters und seines grauen Barts verspottet, tötet ihn aber im Kampf.[32] Beschimpft und am Bart gezogen wird er auch vom Riesen Sigenot.[33] Er genießt höchsten Ruhm trotz seines Alters.[34]

Der Kundschafter und Militärexperte: Heimlich und allein späht er das gegnerische Heer im Rückkehrkampf gegen Ermanerich aus.[35] Im *Alphart* gibt er sich bei einer ähnlichen Unternehmung als *soldenaere* des Gegners aus.[36] Im Kampf behält er den Überblick und erkennt die nahende Gefahr durch fünf Riesen im *Laurin.*[37] In *Dietrichs Flucht* gibt er den kriegswichtigen Kundschafterauftrag und verhilft durch seine Ortskenntnis zu Überraschungsangriff und Sieg.[38] Diese Ortskenntnis ist auch die Voraussetzung für das Gelingen von Rüdigers Schlachtplan in der zweiten Schlacht.[39]

Der Kenner des Nicht-Alltäglichen: Im *Laurin* weist Hildebrand Dietrich auf die Zwergenwelt hin.[40] Ihm sind auch des Zwergenkönigs Stärken und Schwächen im Kampf bekannt:[41] Er weiß, dass dessen Zauberkraftgürtel nur

---

[29] Anderer Meinung ist Ute Schwab: Sie will zwar Dietrichs Vertreibung und Exil als Voraussetzung für das *Hildebrandslied* anerkennen, nicht aber die Rückkehr. Vgl. Ute Schwab, IMO WAS EO FEHTA TI LEOP. In: Ildebrando. Quattro saggi e i testi (Bibliotheca Germanica. Studi e testi 9). Alessandria 2001, 81–146, insbesondere 94, 132 und 134f.

[30] Thidrekssaga Bd. 2, 343–35/1424–1430.

[31] Zum Motiv des Verwandtenkampfes vgl. Alpharts Tod V. 122–137 sowie Biterolf und Dietleib V. 3632–3702. Vgl. auch: Wolfgang Harms, Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300 (Medium Aevum 1). München 1963.

[32] Thidrekssaga Bd. 2, 338/420.

[33] Sigenot Str. 19–21.

[34] Thidrekssaga Bd. 2. 341f./423.

[35] Ebd. 232/356.

[36] Alpharts Tod Str. 343ff.

[37] Laurin V. 1513–1520.

[38] Dietrichs Flucht V. 3139–3160; V. 3164f.

[39] Ebd. V. 8542–8567; V. 8682–8689.

[40] Laurin V. 29–40.

[41] Ebd. V. 513–520, 535–540.

im Ringkampf zu zerreißen ist. Er kann Dietrich einen Zaubergürtel liefern, der angreifende Zwerge sichtbar macht.[42]

Der Einzelkämpfer in verabredeten Vergleichskämpfen: Hildebrand tritt gegen den zehnten Sohn von König Isung aus Bertangenland/Britannien[43] und gegen König Gibich im *Rosengarten von Worms*[44] an. Dort ist er auch als Organisator des Vergleichskampfs tätig,[45] ebenso wie auch bei den beiden Zweikampfreihen gegen Riesen in der *Virginal*.[46] Als Drachenkämpfer kennt ihn die *Virginal*.[47] Gegen die Riesen Hilde und Grim siegt er gemeinsam mit Dietrich.[48]

Obwohl Hildebrand also ein tapferer Haudegen ist, kann er auch anders, wenn es das Handlungsschema erfordert. Er läuft im *Nibelungenlied* vor Hagen davon,[49] denn sein Tod käme für den Erzähler genau so ungelegen wie ein Sieg. Schließlich läuft ja die trichterartige Struktur des Gedichts darauf hinaus, dass Dietrich, der Hauptheld der Etzel-Truppe, mit den Hauptheldenden der Burgundertruppe, Gunther und Hagen, konfrontiert wird, sie besiegt und ausliefert.[50]

Der Kämpfer mit der subtilen Technik: Mehrere Quellen erwähnen Hildebrands Schirmschlag, wohl eine Art von Schlagkombination die aus der Verteidigung in den Angriff führt, eine Art Konter. Die *Thidrekssaga* berichtet darüber in einem eigenen Abschnitt der Heldenschau,[51] er findet auch Erwähnung im *Jüngeren Hildebrand-Lied*.[52]

Der Trickreiche: Um Dietrich vor dem Herausforderer Wittig zu schützen vertauscht er dessen Mimung – Wielands Werk, die mittelalterliche Wunderwaffe schlechthin – gegen sein eigenes Schwert, wobei er Griff und Knauf ummontiert[53]. Als Dietrich den Herausforderer besiegt und gegen Hildebrands Einspruch umbringen will, gibt dieser das Schwert zurück, beendet aber dann den Kampf, als sein Zögling gegen den Wunderschwertträ-

[42] Ebd. V. 1411–1422.
[43] Thidrekssaga Bd. 2, 25f./258.
[44] Rosengarten A Str. 552–564.
[45] Ebd. Str. 93–131.
[46] Virginal Str. 718, 861.
[47] Ebd. Str. 909–918.
[48] Thidrekssaga Bd. 1, 36–38/88f.
[49] Nibelungenlied Str. 2307.
[50] Ebd. Str. 2324–2355.
[51] Thidrekssaga Bd. 1, 327/234.
[52] *schermschlag* / schermenslach / *schirmschlag*, Jüngeres Hildebrandslied Str. 3; *die êrsten schirmslege*, Rosengarten D Str. 562,3.
[53] Thidrekssaga Bd. 1, 154/152.

ger umzukommen droht.[54] Als Dietrich im Kampf gegen Jung-Siegfried in Lebensgefahr gerät, reizt er ihn in einer Kampfpause, bis sein Schützling ihn niederschlägt. Als das immer noch nichts einbringt, lässt er dem Kämpfenden die Nachricht zukommen, der Niederschlag sei tödlich gewesen. Das entfacht Dietrichs Feueratem, der Siegfrieds Hornhaut aufweicht und so den Sieg bringt.[55]

Der Treue: Die Belege für Hildebrands Treue zu seinem Zögling und König Dietrich von Bern sind kaum zählbar. Das Folgende ist nur eine zufällige Auswahl. So akquiriert er Helfer im Kampf gegen den bösen Oheim im *Alphart*,[56] sucht und rettet den vom Riesen Sigenot besiegten und gefangen gehaltenen Dietrich.[57] Freundestreue steht für ihn über rechtliche Bindungen. Ganz extrem formuliert findet sich das im *Alphart*, als Hildebrand einen früheren Gefährten Dietrichs aus seiner Lehensbeziehung zum Gegner Ermenrich lösen will: *Nû bricht er niht sîn triuwe, der dem vriunde bî gesteht.* (319). Zu vergleichen wäre Hagens berühmte Schildbitte im *Nibelungenlied*, die ihn wie Rüdiger gegen die Interessen der Lehensherren handeln lässt.[58]

Zum Abschluss noch einige weniger typische Züge: Brutalität Frauen gegenüber ist Hildebrands Sache nicht. Dass er in der Schluss-Szene des *Nibelungenliedes* Kriemhild umbringt – und damit wohl das Vorbild für den alten Wate in der *Kudrun* liefert –, geht vermutlich wie dort auf die erzählerische Notwendigkeit einer Entlastung der Hauptperson zurück. Dietrich sollte als zukunftsweisender Friedensstifter stilisiert werden. Darum war ihm die Tötung der Rächerin nicht mehr zuzumuten, wie sie in der *Thidrekssaga* und der Vorrede des Heldenbuchs berichtet wird.[59]

Bemerkungen zu Herkunft und Jugend sowie die knappe Erwähnung von Krankheit und Tod in der *Thidrekssaga*[60] sind wohl dem kompendienhaften Zwang zum komplettierten Heldenleben zuzuschreiben. In der Vorrede zum gedruckten Heldenbuch wird von ihm kein Bett-Tod berichtet. Er findet vielmehr den Tod durch Gunther in einem Kampf, der alle Helden bis auf Dietrich fallen lässt und der mit dessen Entrückung die Heldenzeit beendet.[61]

---

[54] Ebd. 169/157, 173/159.
[55] Rosengarten A Str. 363; Rosengarten D Str. 56.
[56] Alpharts Tod Str. 311–320.
[57] Sigenot Str. 12, 22–25.
[58] Nibelungenlied Str. 2194–2201.
[59] Thidrekssaga Bd. 2, 326/413; Das Deutsche Heldenbuch 11.
[60] Thidrekssaga Bd. 1, 32f./86f., Bd. 2, 359/435.
[61] Das Deutsche Heldenbuch 11.

Ich fasse nun die ermittelten Charakterzüge alter Heldenfiguren zusammen. Es sind Kraft, insbesondere Kampfkraft und Geschick mit der Hauptwaffe, dem Schwert; Unwiderstehlichkeit im Kampfgrimm; Mut und Stehvermögen; Umsicht und Erfahrung in diplomatischen und militärischen Angelegenheiten; Organisationstalent; die Fähigkeit, Probleme auch mit List zu lösen; absolute Treue zum Freund; Achten auf die Ehre auch der Gefährten; Personal- und Sach-Kenntnisse in der gesamten Heldenwelt, also auch in jener der Riesen und Zwerge; Bereitschaft, gegen übermächtige Gegner, Heere und Ungeheuer, anzutreten, um Leben und Ehre von Land und Leuten zu schützen oder Freunde zu rächen.

Festzuhalten ist, dass die Helden ihre erstaunlichen Taten mit ihren menschlichen Fähigkeiten und nicht mit übernatürlichen Hilfsmitteln vollbringen. Die wundersamen Schwerter und Rüstungen stehen dem nicht entgegen. Ein tüchtiger Kämpfer braucht gutes Werkzeug und hat seine Leute, die ihn versorgen. So hat auch Old Shatterhand seinen Henry-Stutzen und so wird noch James Bond mit als Kreissägen einsetzbaren Armbanduhren und tödlich treffenden Kugelschreibern ausgestattet. Für heutige Begriffe unfair ist die Benutzung von Kräfte spendenden und sichtbar- oder unsichtbar machenden Ringen und Gürteln. Das Mittelalter hat das vermutlich anders gesehen. Zum einen gehörte das Wissen über Wirkungen von Edelsteinen noch zum natürlichen Bereich, zum andern tolerierte man wohl ein wenig Magie angesichts der Größe der Gefahren.

Um die Befunde einordnen zu können, vergleiche ich meinen vorläufigen Begriff „Figur“ mit an anderer Stelle angewandten Begriffen. Zur Erläuterung literarischer Figuren sind in jüngerer Zeit Termini aus der Psychologie und Soziologie herangezogen worden. So hat Gerhard Wolf [62] den von Bourdieu eingeführten Begriff des „Habitus“ auf Hartmanns *Iwein* angewandt und Matthias Meyer[63] hat Akteure der *Krone* Heinrichs von dem Türlin mit Edelmans Begriff des „Selbst“ beschrieben. Den Wert der Begriffe in den betreffenden Wissenschaften zu beurteilen, steht mir nicht zu. Mir scheint jedoch die Anwendbarkeit der beiden Begriffe auf mein Quellenmaterial durch dessen Eigenschaften in mehrfacher Hinsicht nur eingeschränkt möglich. So ist darauf hinzuweisen, dass es sich bei den alten Helden nicht um

[62] Wolf, Verborgene Kalküle (wie Anm. 1). Der Begriff, ohne Bezug auf Bourdieu und möglicherweise ohne außerliterarische Implikationen bei Joachim Bumke, Wahrnehmung und Erkenntnis im *Parzival* Wolframs von Eschenbach. In: Peters (Hg.), Text und Kultur (wie Anm. 1) 355–370, hier 357 u. Anm.

[63] Matthias Meyer, Der Weg des Individuums. Der epische Held und (s)ein Ich. In: ebd. 529–545.

beobachtbare Menschen, sondern um gewissermaßen „formulierte“ Personen handelt. Sie stehen zunächst unter den Bedingungen der Sprache in den drei von de Saussure beschriebenen Ebenen. Sprache im Sinne von „langage“ bedeutet, dass Sinn durch Laut- oder Schriftzeichen in der Zeit konstituiert wird, dass also Figuren nach und nach aufgebaut werden müssen. Diese Beschreibung ist notwendigerweise lückenhaft, da die Sprache die Totalität einer wahrnehmbaren Gestalt in einzelne begrifflich fassbare Merkmale auflösen muss. In Sinne der „langue“ sind dabei nur Merkmale möglich, für welche die jeweilige Muttersprache brauchbare Adjektive und Abstrakta entwickelt hat, die wiederum, im Sinne der „parole“, dem formulierenden Sprecher/Autor zur Verfügung stehen müssen.

Wir können auf literarische Figuren also nicht ganzheitlich, spontan, intuitiv mit Sympathie oder Angst reagieren wie Menschen auf Gesichter – oder wie etwa Tiere auf Flugbilder von Raubvögeln. Eine wertende Reaktion ist immer auf das Dazwischentreten eines Sprechers oder Erzählers angewiesen, der Bewertungen vornimmt oder andeutet. Tritt z. B. bei Karl May eine Figur mit flackerndem Blick auf, kann man sich getrost darauf verlassen, ihr nach angemessener Erzählzeit als einem Schurken wieder zu begegnen; und in der Heldendichtungs-Tradition ist eine solche Wertung gewissermaßen im Namen kodiert: Hildebrand ist eben ein Guter.

Eine weitere Reduktion der Anwendbarkeit psychologischer oder soziologischer Personenbezeichnungen ergibt sich aus der Textgattung „Heldendichtung“ und ihrer Geschichte. Die Erzählweise ist szenisch-episodisch, die Gestaltung einer Figur kann also, wie oben an Hildebrand gezeigt wurde, je nach den Bedürfnissen der Handlung von Szene zu Szene wechseln. Die Handlung scheint dabei wichtiger zu sein als die Figur. Diese ist durch eine lange – bei Hildebrand eine Jahrhunderte lange – Erzähltradition geformt und abgeschliffen. Festgehalten – und damit erwähnenswert – ist nur eine begrenzte Anzahl handlungsrelevanter Charakterzüge. Beides, Primat der Handlung und Traditionalität der Figuren, lassen es wenig ergiebig erscheinen, Figuren der Heldendichtung mimetisch, als Nachahmung wirklicher Personen aufzufassen. Ich finde es daher gerechtfertigt, auf außerliterarische Begriffe zu verzichten und bei dem Begriff „Figur“ zu bleiben. Die genannten Züge der Erzähltradition sind dabei jeweils mitzudenken. Sie füllen die Figuren mit Leben und Anschauung und lassen sie nicht zu Strukturen und Funktionen verblassen. Es handelt sich also um „traditionelle Figuren“. „Traditionell“ verweist auf eine dahinter stehende Erzähltradition. „Figur“ lässt das „literarisch Gemachte“, das „Fingierte“ assoziieren und vermeidet

außerliterarisch-psychologische Konnotationen wie „Individualität", „Gesinnung" und „Persönlichkeit".[64]

Ich möchte das Gefundene nun andeutungsweise in größere inner- und außerliterarische Zusammenhänge einordnen. Betrachtet man die Heldendichtung außerhalb des europäischen Mittelalters, so zeigt sich, dass sich Charakteristika alter Helden nicht von jenen unterscheiden, die in komparatistischen Arbeiten für die Heldendichtung aller Völker und Zeiten ermittelt wurden.[65]

Im Grunde haben sich bei Wate und Hildebrand allgemein heldische Eigenschaften und Fähigkeiten gefunden. Was die Alten von den Jungen unterscheidet, ist am ehesten ihre Erfahrung und ihre weit reichenden Kenntnisse. Beides ist keine späte Erfindung; man braucht nur an Odysseus zu denken.

Zum Vergleich mit anderen mittelalterlichen Textsorten gebe ich hier nur Andeutungen. Die Belege werden ja in anderen Beiträgen vorgestellt. Die Heldendichtung gestaltet trotz gutmütigem Spott über ihre Figuren keine Karikaturen der Alten wie in einigen Mären (z. B. die verschiedenen Versionen von *Aristoteles und Phyllis*[66] und Herrands von Wildonie *Der betrogene Gatte*[67]). Es gibt kein raffiniertes Masken- und Rollenspiel, kein stilisiertes, vielleicht fiktionales Alters-Ich wie in der Lyrik, etwa bei Walther von der

---

[64] Der Verweis auf eine bestimmte Erzähltradition scheint mir bei anderen in der Literatur gebrauchten Begriffen zu fehlen: „Typus", vgl. McConnell, The Wate Figure (wie Anm. 18) 10, im Anschluss an Friedrich Neumann. – „Beziehungsgeflecht" statt „Rolle" und „Charakter", vgl. Tatjana Rollnik-Manke, Personenkonstellationen in mittelhochdeutschen Heldenepen. Untersuchungen zum Nibelungenlied, zur Kudrun und zu den historischen Dietrich-Epen (Europäische Hochschulschriften. Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur 1764). Frankfurt 2000, 109. – „Präformierter Charakter", vgl. Hartmut Bleumer, Die *crône* Heinrichs von dem Türlin: Form-Erfahrung und Konzeption eines späten Artusromans (Münchner Texte und Untersuchungen). Tübingen 1997, 2.
Für den Gegensatz von mimetischem und strukturalistischem Figurenverständnis vgl. Stephanie Bachorz, Kapitel Analyse der Figuren. In: Peter Wenzel (Hg.), Einführung in die Erzählanalyse. Kategorien, Modelle, Probleme (WVT-Handbücher zum literaturwissenschaftlichen Studium 6). Trier 2004, 51–67, bes. 52–54; dort auch ein rezeptionsästhetischer Ansatz (von Jonathan Culpeper) zur Überwindung des Gegensatzes (61–65). Ein solcher Ansatz (von James Phelan) auch referiert von Meyer, Der Weg des Individuums (wie Anm. 63) 533f.

[65] Hector Munro und Nora Kershaw Chadwick, The Growth of Literature. 3 Bde. Cambridge 1932–1940 – Bowra, Heldendichtung (wie Anm. 4).

[66] Vgl. Hanns Fischer, Studien zur deutschen Märendichtung. 2. Aufl. von Johannes Janota. Tübingen 1983, Anhang A Nr. 6, Ausgaben-Nachweis 309f.

[67] Ebd. Nr. 61a, Ausgaben-Nachweis 352f.

Vogelweide oder Oswald von Wolkenstein. Alte Helden nehmen wie die Jungen am Geschehen teil. Das scheint im Artus-Roman anders zu sein. Taten sind dort eine Sache der Jungen. Das mag damit zusammenhängen, dass auch die erzählten Taten verschieden sind. Der Artusritter reitet ohne feste Absicht aus, die *Aventiure* kommt auf ihn zu. Ihr Bestehen vervollkommnet ihn individuell und macht ihn Artus-würdig. Wenn in der Heldendichtung Begründungen für Taten gegeben werden, dann in einer Art von überindividuellem Weltplan wie in der Vorrede des gedruckten Heldenbuchs: Die Helden müssen in höherem Auftrag Drachen und Riesen bekämpfen, damit die Zwerge unbehelligt die Edelmetalle und Edelsteine aus den Bergen graben können.[68] Selbst wo es darum geht, Damen durch *Aventiure* zu beeindrucken, wird die Notwendigkeit heldisch/ritterlicher Tat von Hildebrand in der *Virginal* mit der Notwendigkeit der Landesverteidigung begründet.[69]

Der Vergleich des Gefundenen mit außerliterarischen Vorstellungen vom Alter greift weit über meine Quellen-Kompetenz hinaus. Ich verlasse mich dabei auf Zusammenfassungen in der Sekundärliteratur.

Die Volksrechte entwerfen ein Bild der Alten, das mit den alten Helden wenig gemein hat. Am Wergeld lässt sich ablesen, dass der Mensch im Alter weniger wert sein sollte als in mittleren Jahren.[70] Auch besondere Rechte für Betagte ab 60 wie im Altenteilsrecht und freiwillige Unterstellung unter eine Vormundschaft[71] gibt es in der Heldendichtung nicht. Ansätze zu ritueller Altentötung[72] fehlen ebenfalls, wenn man nicht einen der außerliterarischen Belege für die Dichtung in Anspruch nimmt: Von Starkad wird berichtet, er habe verlangt, getötet zu werden, um nicht den Strohtod zu sterben.[73]

Auch die biblischen Vorstellungen passen nicht in die Heldendichtung. Alte Helden sind zwar weise und erfahren, bekommen aber nicht ohne weiteres ein Weisungsrecht als Älteste.[74] Spott über alte Helden ist nicht ruchlos wie in der Bibel,[75] sondern kann bisweilen gefährlich werden, wie oben ge-

[68] Das Deutsche Heldenbuch 1f.
[69] Virginal Str. 9.
[70] Hans-Rudolf Hagemann, Art. Alter. In: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte. Bd. 1. Berlin 1971, Sp. 134–137, hier 134.
[71] Ebd. Sp. 137.
[72] Ebd. Sp. 136. – Keine „Sitte“, sondern eine „Gepflogenheit“, vgl. Kurt Ranke, Art. Alten- und Krankentötung. In: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Berlin-New York ^{2}1973, Sp. 210–213, hier 213.
[73] Ebd. 212f.
[74] Lothar Ruppert, Art. Alter I. Biblisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 1. Freiburg ^{3}1993, 450.
[75] Ebd.

zeigt. Beschwerden mit dem Augenlicht, der Zeugungskraft sowie der Sinne und Glieder spielen keine Rolle. Am ehesten ließe sich die Ehrung alter Menschen[76] an der Selbstverständlichkeit ablesen, mit der Hildebrand das Recht wahrnimmt, als Erster zu reden. Insgesamt kennt die Heldendichtung keine Entsprechung zur Rangerhöhung durch „religiöses Dienstalter“[77]. Sie kennt auch keine automatische Hinwendung zum Jenseitigen wie im Hinduismus.[78]

Hier wird ein kleiner Exkurs notwendig, denn die mittelalterliche Heldendichtung kennt mehrere Beispiele für den Eintritt alter Helden ins Kloster, die sogenannte Moniage. Das gilt für Hildebrands Bruder Elsan ebenso wie für den Dietrich-Kämpen Heime und den alt gewordenen Wolfdietrich.[79] Eine echte Hinwendung zur Religiosität vermag ich darin nicht zu sehen. Das Klosterleben alter Helden äußert sich weniger als Leben in Gebet und Kontemplation als vielmehr in rauen Späßen, mit denen sie ihre Mitbrüder drangsalieren: Wolfdietrich verknotet Widerborstige mit den Bärten und hängt sie über Mauern; Elsan pflegt Missliebige an den Haaren herumzuziehen[80] und das Mitbringsel aus dem Rosengarten, die 50 Kränze, drückte er ihnen als Dornenkronen auf die Tonsuren.[81] Ansonsten dient das Kloster auch als Zwischenstation für eine Reaktivierung: Elsan wird für den Vergleichskampf im Rosengarten requiriert, Heime muss einen Riesen abwehren und Wolfdietrich rettet sein Kloster.[82]

Schließlich finden auch philosophische Vorstellungen des Mittelalters und der Neuzeit wenig Entsprechungen. Die *prolixitas mortis* (Gregor der Große) oder das „Sein zum Tode“ (Heidegger)[83] werden von alten Helden nicht stärker empfunden als von jungen. Der Tod ist für beide allgegenwär-

---

[76] Ulrich Eibach, Art. Alter II. Ethisch. In: Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 1. Tübingen ^{4}1998, Sp. 363f.

[77] Hans-Jürgen Greschar, Art. Alter I. Religionswissenschaftlich. In: ebd. 363.

[78] Ebd.

[79] Elsan: Rosengarten A, Str. 131; Heime: Thidrekssaga Bd. 2, 377–384/ 448–453; Wolf-Dietrich: Wolfdietrich D X, Str. 3–11.

[80] Rosengarten D, Str. 116 mit Varianten.

[81] Rosengarten A, Str. 387f.

[82] Rosengarten A, Str. 131–153; Thidrekssaga Bd. 2, 377–384/449–453. Wolfdietrich D X, Str. 22–99. Eine andere Meinung bei: Corinna Biesterfeldt, Moniage – der Rückzug aus der Welt als Erzählschluß. Untersuchungen zu Kaiserchronik, König Rother, Orendel, Barlaam und Josaphat, Prosa-Lancelot. Stuttgart 2004, 148. Sie betrachtet die Schilderungen als ernst gemeinte Belege für ein theozentrisches Weltbild.

[83] Vgl. Alfons Auer, Art. Alter III. Theologisch-ethisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 1. Freiburg ^{3}1993 451f.

tig. Überleben ist eine Sache der Kampfkraft – und des Erzählmodells. Serienhelden leben länger. Wer schon Tausende von Versen hinter sich hat, wird weitere erwarten können.

Es sollte nun möglich sein, mit Hilfe heute diskutierter Begriffe den für die Heldendichtung zutreffenden Begriff „Alter" zu präzisieren. Die als „alt" bezeichneten und aufgrund der bewältigten Ereignisse als „alt" zu betrachtenden Figuren lassen sich nicht mit einem Defizitmodell beschreiben, denn Altersschwäche, Demenz, Verlust sozialer Kontakte usw. werden nicht gestaltet.[84] Mit Einschränkungen ließe sich ein Kompetenzmodell[85] anwenden: Die „erkämpfte" Erfahrung kann das Überleben sichern; allerdings geht es nicht darum, verlorene Fähigkeiten durch neue zu ersetzen, denn die heldische Kompetenz der Kampfkraft geht nicht verloren. Insofern sind die alten Helden zugleich alt und alterslos.

Beim Versuch, die Funktion der Heldendichtung und ihrer Figuren für mittelalterliche Rezipienten zu beschreiben, hat die Forschung keine einheitliche Position entwickelt. Das hat auch mit methodischen Problemen zu tun. Da eindeutige Belege fehlen, ist man darauf angewiesen, verstreute Hinweise zu verallgemeinern oder aber, mit der Gefahr des Zirkelschlusses, Funktionen aus den Texten zu erschließen. Ich nenne mir relevant erscheinende Ansätze, ohne Vollständigkeit zu beanspruchen.

Unterhaltung: Anzunehmen ist zunächst eine Form von Freizeitgestaltung einer vorwiegend oder ausschließlich männlichen Fan-Gemeinde, wie sie für den Anfang des letzten Jahrhunderts für den Balkan von Parry und Lord[86]

---

[84] Vgl. Ursula Lehr, Art. Alter. Gerontologisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 1. Freiburg ^{3}1993, 450f., hier 451. – Vgl. auch Gerd Legatis, Art. Gerontologie. In: Theologische Realenzyklopädie. Bd. 12. Berlin-New York 1984, 524–532, hier 525.

[85] Vgl. Lehr, Alter (wie Anm. 84).

[86] Albert Bates Lord, Der Sänger erzählt. Wie ein Epos entsteht (Originalausgabe: The Singer of Tales. Cambridge Mass. 1960). München 1965. Ich glaube also, dass die Erzähltradition insgesamt ernst genommen wurde und dass die Texte für die Rezipienten keine „Parodien" sind, vgl. dagegen Michael Mecklenburg, Parodie und Pathos. Heldensagenrezeption in der historischen Dietrichepik (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 27). München 2002. – Auch der Begriff „Montage" scheint mir das traditionelle Erzählen nicht zu treffen, vgl. Kerstin Schmitt. Poetik der Montage. Figurenkonzeption und Intertextualität in der Kudrun (Philologische Studien und Quellen 174). Berlin 2002, vgl. bes. 60–67, 303–307. Zusammenfassend zur Bedeutung von Alters-Schichten der Erzählung am Beispiel des Nibelungenliedes Alfred Ebenbauer, Hat das Nibelungenlied eine Vorgeschichte? In: 6. Pöchlarner Heldenliedgespräch. 800 Jahre Nibelungenlied. Rückblick – Einblick – Ausblick (Philologica Germanica 23). Wien 2001, 51–74.

beschrieben wurde und wie sie wohl noch heute in Albanien und arabischen Ländern vorkommt.

Geschichtsbewusstsein: Des Weiteren ist anzunehmen, dass die *alten maeren* dazu dienten, „lebendige Vergangenheit“ zu gestalten, wie František Graus[87] formuliert hat, um für einzelne wie Gruppen von Kennern Identität zu stiften und ihnen die Möglichkeit zu geben, sich als Glieder einer langen Kette zu fühlen.

Kämpfer-Vorbild: Auch ist daran zu denken, dass das Männerideal von der vorgeschichtlichen Zeit bis weit in die Moderne vor allem ein Kriegerideal gewesen ist. Gestaltungen solcher Ideale konnte die Heldendichtung liefern, die im Wesentlichen eine Welt kämpfender Männer schildert. Alte Helden konnten dazu animieren, das Schwert nicht zu früh an den Nagel zu hängen. Als Rezipienten käme dann vor allem der kämpfende Adel in Betracht.[88] Die Tradierung über Jahrhunderte hinweg lässt es nicht geraten erscheinen, die Identifikation auf zu eng gefasste historische Kontexte zu beschränken. Man denke nur an die Möglichkeit der heute heranwachsenden Generation, sich als Spider-, Bat- und Superman zu fühlen.

Utopie der Selbstmächtigkeit: Klaus von See hat darauf hingewiesen, dass Helden vielfach sperrig sind, unbezähmbar, nicht in normale Gesellschaften einzupassen, nicht an fremde Vorschriften zu gewöhnen.[89] Das konnte ein Faszinosum für Durchschnittsmenschen im Mittelalter sein – und nicht nur damals. Eingeengt durch Regeln, Gesetze und Skrupel, bewundern auch wir heute Gestalten, die ihren Weg unbeirrt von ihrer Umgebung gehen, die sich nach ihren eigenen Regeln richten und immun sind gegen gesellschaftliche und staatliche Autoritäten.

---

[87] František Graus, Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter, Köln 1975.

[88] Zu Merowingern und Karolingern als Rezipienten der deutschen Heldendichtung vgl. Wolfgang Haubrichs, Die Anfänge. Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter (ca. 700–1050/60) (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit, hg. von Joachim Heinzle, Bd. I). Frankfurt 1988, 160–166 – Zur angelsächsischen Kriegerkaste des 10. und 11. Jahrhunderts als Publikum z. B. für den Beowulf vgl. Wilhelm G. Busse, „Allein gegen den Drachen”. In: Wilhelm G. Busse und Olaf Templin (Hg.), Der einsame Held (Kultur und Erkenntnis 23). Tübingen und Basel 2000, 27–49, besonders 29. – Zur Bindung der Figurenkonzeption an einen Personen-, Herrschafts- und Familienverband vgl. Jan Dirk Müller, Motivationsstrukturen und Identität im Nibelungenlied. Zur Gattungsdiskussion um ‚Epos‘ und ‚Roman‘. In: Fritz Peter Knapp (Hg.), Nibelungenlied und Klage. Passauer Nibelungengespräche 1985. Heidelberg 1987, 221–256.

[89] Klaus von See, Was ist Heldendichtung? In: ders. (Hg.), Europäische Heldendichtung. Darmstadt 1978, 1–38, hier 30f.

Abschließend wären Folgerungen für den kulturhistorischen und anthropologischen Quellenwert zu ziehen. Als „Ergebnisse“ sehe ich einige Warnungen:[90]

1. Es wäre zu beachten, dass die behandelten Figuren „formulierte” Personen sind, die unter den Bedingungen der Sprache im Sinne von „langage“, „langue“ und „parole“ stehen.
2. Es wäre weiterhin zu berücksichtigen, dass einzelne Züge der Figuren jeweils eine Funktion im Gesamtzusammenhang der Texte haben, dass sie etwa durch die Textstruktur oder Gattungsregeln bedingt sein können. Eine andere Lösung als der Kampf ist für Hildebrand im althochdeutschen Lied nicht vorgesehen, ebenso wenig wie für Rüdiger im *Nibelungenlied*. Es ließe sich formulieren: Je ausgeformter, je „literarischer“ ein Text ist, desto weniger taugen einzelne Züge als Belege für historische Faktizität in bestimmten Zeiten und Regionen. Die Figuren liefern eher Beispiele als Beweise.
3. Es sollte schließlich nicht übersehen werden, dass die den *alten maeren* der Heldendichtung zu entnehmenden Vorstellungen von alten Helden zwar im Hoch- und Spätmittelalter für die Produktion und Rezeption literarischer Erzeugnisse gebraucht wurden, dass sie also damals Gültigkeit besaßen, dass sie aber weder räumlich noch zeitlich auf diese Epochen festzulegen sind.

[90] Der abstrakt-methodische Gehalt dieser Warnungen schon angedeutet bei Helga Schüppert, Spätmittelalterliche Didaktik als Quelle für adeliges Alltagsleben? In: Adelige Sachkultur (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde 11 = Sitzungsberichte der phil.-hist. Kl. der ÖAW 513). Wien 1988, 215–257.
Für die Vortragsform erschien es mir zweckmäßig, Texte in normalisiertem Mittelhochdeutsch heranzuziehen. Für den Druck habe ich nicht auf die handschriftennahen Ausgaben von Elisabeth Lienert (Dietrichs Flucht 2003, Rabenschlacht 2005, Alpharts Tod – Dietrich und Wenezlan 2007) und André Schnyder (Biterolf und Dietleib 1980) umgestellt.

DIETZ-RÜDIGER MOSER

Die Märchen von der Altentötung und das Altwerden im Märchen nach Beispielen in Volkserzählungen des späten Mittelalters

Baccalaureus:
Am besten wärs, euch zeitig totzuschlagen.
Mephistopheles:
Der Teufel hat hier weiter nichts zu sagen.
Goethe: Faust II, 2. Akt.

Die mittlere Lebenserwartung von Mann und Frau lag am Ende des Spätmittelalters, d. h. um das Jahr 1500, bei 30 Jahren (unter Berücksichtigung der hohen Kindersterblichkeit), und sie hatte sich seit der Zeitenwende um Christi Geburt nicht nennenswert verändert; ein halbes Jahrtausend später ist sie in der Gegenwart für Frauen auf über 80, für Männer auf 76 Jahre gestiegen.[1] Während wir Heutigen nach verbreiteter Meinung in einer überalterten Gesellschaft leben, konnte davon um 1500 und in den Jahrhunderten vorher keine Rede sein, auch wenn es selbstverständlich bereits zu dieser Zeit schon alte Leute gab, die das 80. oder gar das 90., seltener das 100. Lebensjahr erreichten. Jedenfalls aber stellten zu dieser Zeit die alten Menschen prinzipiell keine Bedrohung für die jüngeren Menschen dar, weil ihre Zahl gering war. Auf dem Land gab es gewöhnlich auch keine Versorgungsprobleme für die Älteren. Wenn diese das 60. Lebensjahr erreicht oder überschritten hatten, pflegten sie in das Austragsstüberl zu übersiedeln und mit den nachfolgen-

[1] Das Statistische Landesamt Wiesbaden gibt für das Jahr 2002 die mittlere Lebenserwartung in der Bundesrepublik Deutschland mit 75,9 Jahren für Männer an und differenziert noch nach verheirateten und unverheirateten Personen (77,3 Jahre für verheiratete, 72,2 Jahre für ledige Männer); Frauen insgesamt 81,5 (82,8 Jahre für verheiratete, 79,8 für ledige Frauen).

den Generationen zusammen versorgt zu werden, in den Städten entstanden Spitäler für Alte, Arme und Kranke. Die Altersgebrechen wie Schmerzen oder Bewegungsunfähigkeit wurden, weil es gegen sie nur wenige Hilfsmittel gab, häufiger als Bedrohung denn als normal empfunden. Man sprach, wenn man sehr alt wurde, davon, vom Tod vergessen worden zu sein, obwohl man wohl wusste, dass der Tod kein Vergessen kennt. Bei dieser Sachlage wäre jedenfalls zu vermuten, dass die angebliche und schon von ihrem Begriff her fatale „Altentötung" für das Spätmittelalter noch kein wirkliches Problem dargestellt und es deswegen auch keine entsprechenden Volkserzählungen gegeben hätte. Erzählt wird traditionell nur von Dingen, denen auch eine anthropologische Realität zugrunde liegt.[2] Wo diese fehlt, besteht kein Anlass für entsprechende Erzählungen.

Dennoch sind, in der Hauptsache aus mündlicher Überlieferung, Erzählungen von der „Abschaffung der Altentötung" bekannt gemacht und erörtert worden, die zumindest suggerieren, dass es zuvor, auf niedrigeren Kulturstufen, in der Realität des wirklichen Lebens das Phänomen der Altentötung tatsächlich gegeben hätte. Nahegelegt hat diese Schlussfolgerung vor allem eine an prominenter Stelle erschienene Untersuchung des Ethnologen Fritz Paudler[3] über die Volkserzählungen von der Abschaffung der Altentötung, die – trotz einer Warnung von Lutz Röhrich[4] – von der Verfasserin des einschlägigen Artikels in der „Enzyklopädie des Märchens" in ihren wesentlichen Gedankengängen übernommen wurde, allerdings mit der richtigen Einschränkung, dass es „wohl nicht" angehe, Erzählungen von Altentötungen als „Erinnerung an tatsächliche Geschehnisse" zu werten.[5] Paudler hatte dagegen die Ansicht vertreten, dass die Abschaffungserzählungen, wie er sie nannte, grundsätzlich als „Hort" für eine „einstige wirkliche Altentötungssitte" in Anspruch genommen werden könnten. Zu dieser Annahme veranlasst worden war er selber schon durch die sehr dezidierte Frage des Märchenforschers Georg Polívka[6], die dieser 1898 aufgeworfen hatte: „Seit welcher Zeit werden die Greise nicht mehr getötet?", die mindestens unterstellte, dass es

[2] Vgl. Lutz Röhrich, Volksdichtung als anthropologisches Modell (= Verleihung der Friedrich-Metz-Stipendien 1972). Freiburg im Breisgau 1974.

[3] Fritz Paudler, Die Volkserzählungen von der Abschaffung der Altentötung (Folklore Fellows Communications 121). Helsinki 1937.

[4] Vgl. Lutz Röhrich, Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden [2]1964, 139–140.

[5] Vgl. Elfriede Moser-Rath, Art. Altentötung. In: Enzyklopädie des Märchens 1. Berlin-New York 1977, Sp. 388–395, hier: Sp. 389.

[6] Georg Polívka, Seit welcher Zeit werden die Greise nicht mehr getötet? Slawische Parallelen . In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 8 (1898) 25–29.

(wo und wann auch immer – Polívka selbst ging es um „slawische Parallelen“) diese „Sitte“ irgendwann und irgendwo einmal wirklich gegeben hätte. Doch auch Polívka hatte diese Hypothese nicht erfunden, vielmehr war er einem gleichgerichteten Hinweis von Jacob Grimm gefolgt[7], womit man, was diese Frage angeht, bei den Mythologenschulen des 19. Jahrhunderts angekommen wäre. Paudler hatte weder die bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts noch sehr geringe durchschnittliche Lebenserwartung der Menschen in Rechnung gestellt, die eine wirkliche Bedrohung der Jugend durch das Alter ausschloss, noch die weit verbreitete Hochschätzung des Alters berücksichtigt, die sich auf Wissen und Erfahrung gründete und die, zumal seit den antiken Quellen, immer wieder deutlich betont wurde. Man ziehe beispielsweise nur heran, was Ovid in den *Fasti* (V, 61) über die Verehrung der Alten sagt: „Das Greisenalter, an Kräften schwächer (als die Jugend) und zum Waffendienst nicht mehr geeignet, brachte oft durch seinen Rat dem Vaterland Hilfe. Nur im hohen Alter *(post seros annos)* stand damals (der Weg) zur Curie offen, und *senatus* war der Name für das milde Alter. Die Älteren sprachen dem Volke Recht, und durch feste Vorschriften war das Alter festgelegt, in dem man sich um ein Amt bewerben konnte. (Auf der Straße) nahmen die Jüngeren (den Älteren) aus freien Stücken in die Mitte, und wenn nur ein Begleiter da war, ging er an der Seite, die der Straße abgewandt war. Wer hätte es gewagt, in Gegenwart eines alten Mannes ein ungehöriges Gespräch zu führen? Hohes Alter verlieh das Censorenamt“, usw.[8] Kein Wort also davon, dass die alten Leute als unnütze Mitesser angesehen und gewaltsam beseitigt worden wären, nicht einmal in äußerster Hungersnot oder bei schwerer Krankheit.

Auch über die Art und Weise der Altentötung machen Paudler und seine Gefolgsleute präzise Aussagen. Sie versichern nicht nur, dass es in ganz Europa und über weite Gebiete Asiens hinweg das Phänomen der Altentötung tatsächlich gegeben hätte – und zwar nicht als Ausnahmefall in Extremsituationen, wie bei schweren Krankheiten oder Epidemien, sondern als reguläre Institution zur Veränderung der Altersstruktur in traditionellen Gemeinschaften. Ja, es besteht sogar eine vergleichsweise umfangreiche Literatur, die für die Zeit der Antike (mit Ausläufern bis in das Hoch- und Spätmittelalter) eine

[7] Vgl. Jacob Grimm, Kleinere Schriften, Bd. II, Abhandlungen zur Mythologie und Sittenkunde, Berlin 1865, 258f. – Dabei ist allerdings bemerkenswert, dass das Deutsche Wörterbuch der Brüder Grimm den Begriff „Altentötung“ nicht kennt und verzeichnet.

[8] Vgl. P. Ovidius Naso, Die Fasten. Bd. 1, hg. von Franz Bömer. Heidelberg 1957, 227. Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich der Freundlichkeit von Frau Dr. Monika Balzert, Markgröningen.

einstige Existenz der Altentötung postuliert und die verschiedenen Arten der Altenbeseitigung – durch Keulung, Hinabstürzen in einen Abgrund, Aussetzen bzw. Verhungernlassen, Lebendigbegraben, Erdrosselung, Vergiftung usw. – zu erfassen gesucht hat. Vorstellungen dieser Art sind noch lange weitergetragen worden. Ein charakteristisches Beispiel hierfür liefert eine Satire des Wiener Kabarettisten Helmut Qualtinger aus dem Jahr 1959, die einen Zusammenhang zwischen den einzelnen österreichischen Bundesländern bzw. Landschaften und den verschiedenen Arten der *Vertilgung der Ahndeln* herstellt: In der Steiermark benutze man zu diesem Zweck Jauchegruben, in Kärnten Hacken, im Burgenland zünde man Häuser an, in Tirol verwende man Arsen, in Salzburg kämen Äxte zum Einsatz, im Salzkammergut würden die Alten ertränkt, in Niederösterreich mit Kupfervitriol vergiftet, und in Oberösterreich gebe es einen tödlich wirkenden Most. Die Satire tarnt sich als eine *Sendung für das Landvolk* und täuscht entsprechende Empfehlungen für *die natürliche Vertilgung der Ahndeln* vor.[9]

[9] Der Text hat folgenden Wortlaut: Ansager: *In unserer Sendung für das Landvolk spricht Diplom-Landwirt Ingenieur Ferdinand Unhold über die Bekämpfung des Ausgedinges. Der Vortrag heißt: Der Großvater als Schädling des Landvolkes.* Sprecher: *Aus Hörerkreisen erhalte ich seit einigen Wochen unzählige Briefe, in denen sich Landwirte darüber beschweren, dass sich in letzter Zeit der Staat immer mehr in die natürliche Vertilgung der Ahndeln einmischt. So wurden biedere Landleute, die diesen gesunden Prozess beschleunigen wollten, verhaftet und in mehreren Fällen sogar verurteilt. Um diesen ungerechtfertigten Nachstellungen zu entgehen, sollte sich der Bauer an folgende Vertilgungsmethoden halten, die sich bereits in weitesten Kreisen der Landbevölkerung durchgesetzt haben. – Was macht der Landwirt in der grünen Steiermark? Er verwendet die Jauchegrube, die den Schädling außerdem der Volkswirtschaft zuführt. Die Bauern im sonnigen Kärnten bedienen sich primitiverer Methoden. Sie benützen Hacken, die zwar zweckentsprechend sind, aber das Ahndel u. U. vor dem Vorhaben warnen können. – Aus dem schönen Burgenland kommt die Methode des Häuseranzündens, die nun leider zu oft mit erheblichem Sachschaden verbunden ist. Hier empfiehlt es sich, das Unternehmen mit einer Versicherungsaktion zu koppeln. – Man kann natürlich, wie auf den herrlichen Matten des Tauernmassivs, seinen Vorfahren in den Stall sperren und ihm die Nahrung verweigern, was jedoch nicht in allen Fällen wirkt, da derselbe dann zuweilen beim Vieh mitfrißt. – Was macht der Tiroler in so einem Fall? Der Tiroler ist lustig, der Tiroler ist froh. Er hat stets Arsen (im Volksmund Hydrach genannt) in seiner blitzsauberen Küche vorrätig und erspart sich dadurch unnötige Arbeit. In Salzburg, dem Lande Mozarts, handelt man nach dem Grundsatz: Die Axt im Haus erspart den Fladnitzer, und verfährt gut damit. – Im Salzkammergut, da kann man gut lustig sein, weil es so viele Seen gibt, in denen die ganze ältere Verwandtschaft Platz hat. – Niederösterreich, das Land des herrlichen Weines, hat große Mengen von Kupfervitriol bereit, um den Vorfahren die entsprechende Behandlung teil werden zu lassen. Und Oberösterreich, die Heimat des Führers, bringt einen Most hervor, der allein imstande ist, auch dem härtesten Großvater das Handwerk*

Eine genaue Durchmusterung der einschlägigen Belege zeigt indes deren durchwegs geringe Beweiskraft. Meist sagen die betreffenden Geschichten etwas ganz anderes aus als das, was ihnen unterstellt wird. Man kann deshalb die vorgebliche „Altentötung" selbst als Märchen im Sinne einer „unwahren und unglaublichen, aber vergnüglich anzuhörenden Geschichte"[10] ansehen. Vor allem ist jedenfalls zu fragen, wie die Geschichten, die von der Altentötung sprechen, aus heutiger Sicht zu interpretieren sind. Fritz Paudler verweist als historische Quelle für die Altentötung zum Beispiel auf die aus der lateinischen Spätantike bekannte und im Mittelalter viel zitierte lateinische Redensart *sexagenarios de ponte*, die besagen soll, dass man die über 60-Jährigen über die Brücke, nämlich des römischen Tibers, geworfen habe (oder werfen wollte), um sich ihrer zu entledigen.[11] Paudler beruft sich dafür auf den römischen Grammatiker Festus, dessen Lebenszeit in das zweite oder dritte nachchristliche Jahrhundert gelegt zu werden pflegt. Dieser gibt an: *Sunt qui dicant post urbem a Gallis liberatam ob inopiam cibatus coeptos sexaginta annorum homines iaci in Tiberim* – man habe, wie erzählt werde, „nach der Befreiung Roms von den Galliern wegen des Mangels an Nahrungsmitteln damit begonnen, die Sechzigjährigen in den Tiber zu werfen".[12] Bei ihm ist das ein Gerücht, und es wird überhaupt nur erwähnt, um danach die beispielhafte Tat des Sohnes, der den Vater versteckt und auf diese Weise rettet, hervorzuheben. Hinter dieser Erzählung verbirgt sich aber sicher

---

zu legen. Ich hoffe, dieser kleine Überblick hat Ihnen wertvolle Anregungen gegeben. Ich verabschiede mich und melde mich morgen wieder mit einem Vortrag über das Thema: Die Blutschande und ihre Bedeutung für ein gesundes Landleben. Das Wort *Fladnitzer* bezeichnet einen Massenmörder, nach Fladnitz, dem Ort einer Mordserie in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts. Der wiedergegebene Text folgt der Tonaufnahme mit Helmut Qualtinger: *Für unser Landvolk*, 1959, auf der CD Der Qualtinger. Ein kabarettistisches Porträt. Preiser-Records 1987, Nr. 12. Vgl. auch Carl Merz und Helmut Qualtinger, Werke 5: Blattl vorm Mund. Satiren für den *Neuen Kurier*. Wien 1997, 151.

[10] Vgl. Johannes Bolte, Zur Geschichte des Märchens. In: Ders. und Georg Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Neu bearbeitet. Bd. 4, Leipzig 1930, 4.

[11] Vgl. hierzu schon den sonst sehr schätzenswerten Reinhold Köhler, Eine römische Sage (von der Tötung der Greise). In: Zeitschrift für deutsche Mythologie 2 (1855) 110–113, danach ders., Kleinere Schriften Bd. II, hg. von Johannes Bolte. Weimar 1898–1903, 324–327, Nr. 47, der auf den Cicero-Herausgeber Osenbrüggen verweist und bemerkt, dass dieser „mit Recht" angenommen habe, „daß einst im alten Rom die Sitte geherrscht habe, die Greise durch Hinabstoßen von der Tiberbrücke zu töten oder vielmehr zu opfern", und dass dieser Brauch bei einer Reihe von Völkern und Stämmen nachgewiesen sei.

[12] Paudler, Volkserzählungen (wie Anm. 3) 28.

keine reale Altentötungssitte,[13] sondern die gedankliche Übertragung einer ganz anderen Praktik, nämlich eines Wahlverfahrens, auf die Schilderung einer Hungersnot, die gewissermaßen so schrecklich gewesen sei, dass man (mit einer Hyperbel) sogar die Alten habe töten müssen, um selbst überleben zu können. Was die Grundlage dieser Hyperbel war, hat Marcus Terentius Varro überliefert, der im letzten Jahrhundert vor Christus lebte (116–27 v. Chr.). Zu seiner Zeit gab es eine Bestimmung, derzufolge 60-Jährige auf dem Marsfeld (als dem größten Versammlungsplatz im alten Rom) nicht mehr wählen sollten oder durften. Die wahlberechtigten Bürger hatten sich jeweils in ihrer Wählergruppe zu sammeln. Diese Gruppe konnte sich je nach Amt, für das zu wählen war, entweder nach Wohnort oder nach der Waffengattung, in der der Wähler im Heer Dienst leistete, zusammensetzen. Diese Gruppe musste gemeinsam wählen; deshalb brauchte man eine Einfriedung, *saeptum*, um sie von anderen Wählergruppen zu trennen. Wenn sich die Bürger einer Wählergruppe innerhalb des *saeptum* gesammelt hatten, begab sich jeder einzeln über einen Laufsteg *(pons)* zu einer Wahlurne *(cista)*, in die die Stimmtäfelchen *(tabellae)* geworfen wurden. Wenn nun 60-Jährige, die kein Wahlrecht für die ausgeschriebenen Ämter mehr hatten, dennoch versuchten, die *saepta* zu betreten, wurden sie *de ponte* (vom Steg), der dorthin führte und über den die Bürger einzeln, einer hinter dem anderen, gehen mussten, zurückgedrängt.[14] Es ging also zwar bei dieser Bestimmung um ein Ausschlussverfahren, das insofern sinnvoll war, als man 60-Jährige (und Ältere) nicht mehr als kriegstauglich ansah und sie deshalb nicht mehr für solche Aufgaben heranziehen wollte, aber es ging keineswegs um eine Entscheidung über Leben und Tod. Der (leicht verständliche) Irrtum des Grammatikers Festus beruhte wohl darauf, dass er das Wort *pons* in der Redensart *sexagenarios de ponte* auf eine Brücke über den Tiberfluss bezog, auf den es aber gar nicht gemünzt war. Man wird vielmehr schlussfolgern müssen, dass zur Zeit des Festus, also rund dreihundert oder vierhundert Jahre nach Varro, der Wahlvorgang auf dem Marsfeld, bei dem die Alten vom Steg zurückgedrängt worden waren, nicht mehr existierte, sodass er sich das

[13] Vgl. z. B. Ernst Bury, In medias res. Lexikon lateinischer Zitate und Redewendungen (Digitale Bibliothek, 27). Berlin 1999, Nr. 10.460 *Sexagenarios de ponte dejicere* mit der Erklärung: „Alte Leute von der Brücke stossen (d. h. um die Ecke bringen)".

[14] Vgl. Nonii Marcelli. De compendiosa doctrina libros XX, hg. von Wallace M. Lindsay. Leipzig 1903, Bd. 3, 842 bzw. 523.524 M(ercerus Josias, Nonii. Paris [1]1583 bzw. Paris [2]1614): Varro apud Nonium de vita populi Romani sowie M. Terenti Varronis. Fragmenta omnia quae extant. Pars II: De vita populi Romani libri IV., hg. von Marcello Salvadore. Hildesheim 2004, 104–106 (Fragment 392).

de ponte auf seine Weise zurechtlegen musste; da lag es in Rom nahe, an den Tiberfluss zu denken – jenen Fluss, in den man einst die Leichen des Pompeius und des Tiberius hinab geworfen hatte. In diesem Sinne setzt sich auch Tim G. Parkin[15] mit dem bekannten Sprichwort *sexagenarios de ponte* auseinander, das ursprünglich auf jene 60-Jährigen bezogen gewesen sei, die nach Erreichen dieser Altersgrenze von öffentlichen Pflichten (er spricht von „public duties“*)* befreit gewesen seien und denen man nun den Müßiggang („a life of leisure“), also eine Art Rentnerdasein, gestattet habe. Auch Parkin spricht von einem Missverständnis der alten Formel: „For a long time popular opinion has misunderstood the proverb that the 60-years-olds should be sent over the bridge, although Varro made clear the respectable origin […] that they should not have the right to the vote, which they used to carry over the bridge.“[16] Beigetragen zu dem Missverständnis hatte offenbar Cicero mit seiner berühmten Verteidigungsrede für Sextus Roscius aus Ameria, in der er von einem Mann erzählte, den man gegen die Sitte der Alten *(contra morem maiorum)* von der Brücke in den Tiber geworfen habe, obwohl er noch nicht 60 Jahre alt gewesen sei. Ciceros Bemerkung mag ihrerseits durch die aus der Frühgeschichte Roms stammende Erwähnung des jährlichen Opfers eines über 60-Jährigen inspiriert worden sein, von der später Festus sagt, dass man *religiosa veteris ritus observatione scirpeas hominum effigies de ponte in Tiberim antiquo modo mittere instituisse*, also schon in ältester Zeit durch eine *effigies* (Nachbildung), in diesem Fall eine Puppe aus Binsenstroh, substituiert habe. Überdies wäre ein einzelnes Menschenopfer, wenn es dieses denn wirklich gegeben haben sollte, nicht einer allgemeinen Altentötung gleichzusetzen gewesen.

Hinter Paudlers Vorstellung verbirgt sich, wenig verschleiert, der evolutionistische Gedanke, dass es in Urzeiten und bei Urvölkern die – dem Ansatz nach letztlich nomadische – Sitte gegeben hätte, die lästigen Alten und Kranken aus der Gemeinschaft der Jungen und Gesunden auszuschließen, indem man sie beim Weiterziehen entweder zurückließ oder sie in einen Abgrund hinab stieß, damit sie so zu Tode kämen. Diese Vorstellung scheint einmal die *communis opinio* der Forschung gewesen zu sein. So beginnt Georg Polívka seine Abhandlung über die Abschaffung der Greisentötung mit dem lapidaren Satz: „Die allgemein bei allen Völkern einst verbreitete Sitte, die Greise zu töten, liegt zahlreichen mittelalterlichen Erzählungen zu Grun-

[15] Tim G. Parkin, Old Age in the Roman World. Baltimore 2003, 265–272.
[16] Ebd. 266–269.

de.“[17] Und Albert Wesselski hält im Kommentarteil seiner „Märchen des Mittelalters“ ähnlich an der Überzeugung fest, dass es „bei allen Völkern zu der Zeit ihrer Kindheit“ die „verbreitete Sitte“ gegeben habe, „die Greise zu töten.“[18] Die Geschichten von der Abschaffung der Altentötung würden danach einen höheren Grad der Zivilisation ausweisen, der die Überwindung dieses altenfeindlichen Urverhaltens hätte deutlich machen sollen.

Neuere ethnologische Untersuchungen haben allerdings erkennen lassen, dass eine Tötung der Alten und Kranken keineswegs ein frühgeschichtliches Relikt menschlichen Verhaltens darstellt, wie man es bei den sogenannten Naturvölkern noch lange greifen zu können glaubte, vielmehr nur eine seltene Ausnahme (z. B. bei Epidemien, bei denen nur die Flucht Rettung versprach), und dass solche Ausnahmephänomene die Regel grundsätzlich liebevoller Anteilnahme am Geschick des und der anderen, insbesondere der Alten, nur bestätigte. Der einzige jüngere Autor, der den Glauben an eine allgemeine Altentötungssitte in prähistorischer Zeit – und über den ganzen europäischen und asiatischen Kontinent hinweg – für gesichert halten möchte, ist der Frankfurter Ethnologe Klaus E. Müller mit seiner (unbestritten materialreichen) Studie „Zur Frage der Altentötung im westeurasiatischen Raum.“[19] Seine Arbeit enthält jedoch zahlreiche suspekte Belege, deren Zweifelhaftigkeit ihm nicht einmal zum Problem geworden zu sein scheint. Das gilt etwa für die sogenannten, auf Höfen und in Kirchen aufbewahrten Familienkeulen, die angeblich daran hätten erinnern sollen, dass man „früher“ in bestimmten Gegenden Skandinaviens, Englands und der Bretagne greise und kranke Leute erschlagen habe. Er fährt dann fort: „Derartige Keulen hingen nun aber auch noch bis in das vorige [d. h. 19.] Jahrhundert hinein an den Stadttoren mehrerer deutscher, namentlich schlesischer und sächsischer Städte und wurden auch hier mit der Altentötung verknüpft; in Osnabrück war der ehemalige Zweck einer solchen Keule gar in Form einer Aufschrift festgehalten:

De siner Kindern gift das Brout
und lüd sülest naut,
den sallne slaun mit der Kusen daut!

„Wer seinen Kindern gibt das Brot
und leidet selber Not,
den soll man schlagen mit der Keule tot.“

[17] Polívka, (wie Anm. 6) 25.
[18] Vgl. Albert Wesselski, Märchen des Mittelalters. Berlin 1925, 237.
[19] Klaus E. Müller, Zur Frage der Altentötung im westeurasiatischen Raum. In: Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde XIV (1968) 17–44.

Tatsächlich gibt es zahlreiche Belege für die Existenz der „Keule am Stadttor“, aber nicht einen einzigen, der diese Keule als Beleg für die Altentötung ausweist.[20] Vielmehr hat man im Vorkommen dieses Zeichens am Rathaus oder (öfter) an den Stadttoren in Waldenburg, Sternberg, Wendisch-Buchholz, Crossen, Stargard, Sorau, Frankfurt an der Oder, Treuenbrietzen, Sommerfeld, Königswusterhausen, Nürnberg, Osnabrück oder Wien ein altes Rechtszeichen zu sehen, vergleichbar den späteren Rolandssäulen.[21]

Sie haben sich für Jüterbogk (an drei Toren), Müncheberg und Guben bis in das 20. Jahrhundert erhalten. Was sie zu bedeuten hatten, lehrt Karl von Obstfelders: So erlangte Crossen an der Oder 1330 von Herzog Heinrich IV. von Schlesien die Bestätigung aller Freiheiten aus den Zeiten des Markgrafen Waldemar. „Als äußeres Zeichen der verliehenen, namentlich der peinlichen Gerichtsbarkeit diente für Crossen eine eichene Keule, die an Ketten am Odertor, später über dem Rathauseingang aufgehängt wurde.“[22] Als dieses Rechtszeichen aufgegeben und deshalb bald nicht mehr verstanden wurde, deutete man die Keule zu einer Speckseite um und interpretierte sie vielerorts als eine Prämie für denjenigen, der sich in seiner Ehe als „Herr im Haus“ erwiesen hätte. Regelmäßig wird dann erzählt, dass sich nach langer Zeit ein Ehemann gemeldet und den Preis für sich gefordert hätte. Das berühmteste Beispiel für den *pachen* als Preis für den Herrn im Haus bietet der Wiener Kantor Wolfgang Schmeltzl, der angeblich vor 1548 bei seinem Einzug in Wien von dem Zollbeamten gedrängt wurde, sich um diese Speckseite zu bewerben: *In dem Wolff Haller auch her trat – Mautner Kuniglicher Mayestat – / Fieng an zu reden und zu lachen, / sprach: hie oben secht jr ein pachen / Unter den Rotenthurn hangen. / Derhalben ist es angefangen, / Ob jemandt hie zeucht ein vnd auss, / Sein weyb nit fürcht, sey herr im hauss, / Der mag den pachen herab nemen. / Ist aber bisher kainer khemen! / Hangt etlich hundert jar her! / Ich sprach: nain, nain, er ist mir zschwer! / Ehe ich*

[20] Vgl. Dietz-Rüdiger Moser, Schwänke um Pantoffelhelden oder die Suche nach dem Herrn im Haus (AT 1366 A*, AT 1375). Volkserzählungen und ihre Beziehungen zu Volksbrauch, Lied und Sage. In: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung 13 (1972) 205–292, hier 251ff.: Die Keule am Stadttor.

[21] Vgl. hierzu Anton Mailly, Deutsche Rechtsaltertümer in Sage und Brauchtum (Kleine historische Monographien 19/20). Wien 1929, 104f.

[22] Karl von Obstfelder (Hg.), Chronik der Stadt Crossen. O. O.(Crossen) 1895, 25; vgl. Anton Mailly, Die Speckseite am Rotenturm. In: Wiener Volkszeitung, 15. Juni 1924, 10f.

mein weib erzürnen wolt, / Ich lieff ehe weiter denn ich solt.[23] Für die Wiener Chronistik war damit eine zitierbare und zugleich amüsante Erklärung für das alte Rechtszeichen gegeben worden, auf die in der Folgezeit (mit mancherlei Abwandlungen) noch mehrmals zurückgegriffen wurde.[24] Nicht erzählt wurde in Wien hingegen, dass diese angebliche Speckseite oder Keule einst als Hilfsmittel zur Altentötung benutzt worden wäre, womit die „Keule am Stadttor" als Beweis für die vermeintliche „Sitte der Altentötung" jedenfalls ausfällt.

Insofern wäre es auch abwegig[25], hinter der Unibos-Erzählung des 10. bis 11. Jahrhunderts einen tatsächlichen Altentötungsritus zu vermuten: Der Bauer Einochs beschmiert seine Frau mit Blut und lässt sie sich tot stellen. Dann bläst er auf einer Weidenflöte und bewirkt damit, dass sich die Frau erhebt und schöner erscheint denn je. Seine Gegner kaufen ihm nun die Flöte ab und töten ihre alt gewordenen Ehefrauen, um sie auf die gleiche Weise wie der Bauer zu verjüngen. Die Frauen aber erwachen nicht mehr zum Leben. – In diesem Fall gibt nun auch gar nicht die vermeintliche Altentötung das Hauptthema ab, sondern die Verblendung der Gegner, deren Torheit sich in der aussichtslosen Nachahmung des Bauern Einochs erweist. Die Geschichte gehört in das Umfeld der Altweibermühlen-Geschichten, die sich im Allgemeinen gegen die Annahme wenden, man könne die Naturgesetze des Alterns außer Kraft setzen[26], und sie hat große Ähnlichkeit mit der Beispielerzählung zur Lehre von dem falschen Propheten, die in der Erzählforschung unter der Überschrift *Christus und der Schmied* geführt wird, wo der Schmied die von Christus vorgenommene Verjüngung eines alten Mannes oder einer alten Frau nachahmt und kläglich scheitert.[27]

Was nun die aus mündlicher Überlieferung stammenden Abschaffungserzählungen angeht, von denen man aufgrund ihrer weiten Verbreitung immerhin berechtigt postulieren könnte, dass sie auf alte Quellen zurückgehen, unterscheidet Paudler drei Grundtypen. Bei dem ersten Typ wird die vorgebliche Altentötungssitte deshalb abgeschafft, weil man durch einen klugen

---

[23] Wolfgang Schmeltzl, Ein Lobspruch der Hochlöblichen weitberümbten Khuniglichen Stat Wienn in Osterreich, 1548, v. 275–290 (Faksimile-Druck, Wien 1949). Vgl. Franz Spengler und Wolfgang Schmeltzl, Zur Geschichte der Literatur im 16. Jahrhundert. Wien 1883, 2f.

[24] Belege bei Moser, Schwänke (wie Anm. 20) 254–264.

[25] So bereits Röhrich, Märchen (wie Anm. 4) 139f.

[26] Vgl. Rolf Wilhelm Brednich, Art. Altweibermühle. In: Enzyklopädie des Märchens I. Berlin-New York 1977, Sp. 441–443.

[27] Hannjost Lixfeld, Art. Christus und der Schmied. In: Enzyklopädie des Märchens 2. Berlin-New York 1979, Sp. 1440–1444.

Rat eines von seinem Sohne verschonten Greises die Nützlichkeit der alten Leute kennen und würdigen lernt.[28] Bei dem zweiten Typ schreckt ein Mann, der seinen Vater beseitigen will, von seinem Tun ab, als sein eigener Sohn ihm prophezeit, dass ihn dereinst das gleiche Geschick ereilen werde.[29] Der dritte Typ betrifft Erzählungen, in denen der betroffene Vater selbst das verhängnisvolle Tun des Sohnes als Muster für dessen eigenen Tod zur Sprache bringt. Offenbar bildete der Gedanke des alten Sprichwortes: „Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu" den inneren Grund für diese beiden letzteren Erzähltypen. Dieses Sprichwort und damit die entsprechende Denkweise waren schon der lateinischen Tradition bekannt. Das zugrunde liegende lateinische Sprichwort *Quod tibi fieri* usw. soll, dem römischen Geschichtsschreiber Lampridius zufolge, bereits der im Jahre 235 n. Chr. verstorbene Kaiser Alexander Severus im Mund geführt und es an seinem Palast wie an öffentlichen Gebäuden anzubringen befohlen haben.[30]

Dass die Geschichte von dem rettenden Alten, der mehr weiß als die Jungen, ihren literarischen Ursprung in einer viel gelesenen Quelle der lateinischen Spätantike besitzt, hat schon der Germanist Reinhold Köhler nachgewiesen.[31] Er machte auf eine Episode in dem berühmten Alexander-Roman des Pseudo-Kallisthenes aufmerksam, in dessen 39. und 40. Kapitel erzählt wird, wie Alexander auf seinen Zügen in der Nähe des Landes der Seligen in eine Gegend gerät, in der die Sonne nicht scheint. Alexander will diese Gegend erforschen, aber nur kräftige Jünglinge mitnehmen. Darum wird den Greisen verboten, sich an der Expedition zu beteiligen. Ein alter Mann aber wird trotz des Gebotes in Verkleidung von seinen Söhnen mitgenommen. Als der Zug in immer dunklere Gegenden gerät, bereut Alexander, keinen erfahrenen Greis bei sich zu haben. Da gestehen die beiden Söhne, ihren alten Vater mitgeführt zu haben. Hocherfreut bittet Alexander den alten Mann um seinen Rat, und dieser schlägt vor, beim Vordringen in das Dunkel nur Stuten mitzunehmen, deren Füllen aber zurückzulassen. Dies geschieht, und als man die finstere Gegend hinreichend erforscht hat und umkehren will, weisen die Stuten, die sich nach ihren Füllen sehnen, den richtigen Weg zurück. – In dieser Episode geht es nun durchaus nicht um die Tötung alter Leute, sondern um deren Ausschluss von einer gefährlichen Unternehmung, für die man als Motivation den bereits genannten Grund gehabt haben könnte, 60-

[28] Paudler, Volkserzählungen (wie Anm. 3) 18.
[29] Ebd.
[30] Vgl. Karl Friedrich Wilhelm Wander. In: Deutsches Sprichwörter-Lexikon V. Leipzig 1880, 389, Nr. 38 (= Digitale Bibliothek 62. Berlin 2001, S. 53878) zu Tob 4,15.
[31] Köhler, Kleinere Schriften (wie Anm. 11) 325–327.

Jährige nicht mehr für den Waffendienst und ähnliche Aufgaben in Anspruch zu nehmen.

In einem walachischen Märchen aus unbekannter Zeit, auf das ebenfalls schon Reinhold Köhler verweist, wird die angebliche Altentötung damit begründet, dass die Greise der Gemeinschaft keinen Nutzen mehr brächten. In einer Notlage, hier der Bedrohung durch ein Ungeheuer, gibt nun ein alter Mann seinem Sohn den Rat, eine Stute zu der Höhle, in der das Untier haust, mitzunehmen, aber ihr Füllen zurückzulassen. So führt die Stute, die ihr Füllen sucht, die Männer, die das Ungeheuer erlegt haben, wieder aus der Höhle zurück. Schon Köhler hat den römischen Ursprung dieser Erzählung postuliert und in diesem Zusammenhang auf eine weitere Geschichte des Bischofs Ratherius von Verona und Lüttich (gest. 974) hingewiesen, derzufolge ein junger König alte Männer, die seine und seiner jugendlichen Untertanen Torheiten immer wieder getadelt hätten, durch ihre Söhne habe töten lassen. Nur ein Sohn habe den entsprechenden Befehl umgangen und sei durch die guten Ratschläge seines Vaters schließlich zum Hauptratgeber des Königs aufgestiegen.[32]

In das Umfeld dieser Erzählung gehört auch die Geschichte von der „Ermordung der Greise", die Albert Wesselski nach einer Vorlage im Dolopathos des Zisterziensers Johannes de Alta Silva publizierte, einer Art Fürstenspiegel wahrscheinlich vom Ende des 12. Jahrhunderts. Es geht um einen jungen Herrscher, der auf den Rat seiner gleichaltrigen Fürsten eine Verordnung erlässt, derzufolge alle Greise und Greisinnen getötet werden sollten. Die Begründung lautet, „wer weder die Stadt mit Waffen schützen noch mit seiner Hände Arbeit für ihre Ernährung sorgen könne, dabei aber täglich ebenso viel esse wie der Weidlichste, sei unwert zu leben." Getötet werden sollte auch, wer seine Eltern dem allgemeinen Morden entziehe. „So erschlugen denn die Söhne allesamt erbarmungslos ihre Eltern, und kein Vater […] hatte einen grimmigern Feind als den Sohn."[33] Nur einer der Söhne missachtet den königlichen Befehl, rettet seinen Vater und erhält von diesem so gute Ratschläge, dass er zum wichtigsten Berater des jungen Königs aufsteigt. Schließlich wird der König von der Weisheit des Alters überzeugt und setzt den verschonten Greis zum Vater der Stadt und zum Richter des Landes ein.

[32] Ebd. 327 zu Patrologia latina Bd. 136, 729.

[33] Vgl. Lutz Röhrich, Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart 1. Bern-München 1962, 93–112 und 262–267 (Kommentar).

Mit dem zweiten Typ der Abschaffungserzählungen gelangt man zu einer im Spätmittelalter in verschiedenen Fassungen verbreiteten Geschichte, die bis in die Sammlung der *Kinder- und Hausmärchen* der Brüder Grimm fortgelebt hat (Nr. 78: *Der alte Grossvater und der Enkel*). Sie läuft in Lutz Röhrichs Anthologie „Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart" unter der Kapitelüberschrift *Das Exempel vom undankbaren Sohn* und enthält zu keiner der Varianten einen Hinweis auf die vorgebliche Sitte der Altentötung.[34] Schon Paudler vermutete, dass die wenigen sonstigen Belege, die er für diesen Typ besaß, erst sekundär mit der sogenannten Altentötung verbunden worden waren.[35] Erzählt wird – beispielsweise in einer Aufzeichnung aus der Gegend von Sofia in Bulgarien – von Söhnen, die ihre Väter mit Stöcken erschlugen und dann mit hölzernen Haken ins Grab schleiften, weil sie sich davor ekelten, das tote „Aas" mit den Händen anzufassen. Als der eine Sohn dann den Haken wegwirft, nimmt der Enkel diesen auf, um dem Vater klarzumachen, dass ihn eines Tages das gleiche Geschick ereilen werde wie den Großvater. So erkennt der Vater sein Fehlverhalten und stellt, wie die anderen, die Altentötung ein. Paudler hielt es für möglich, dass diese Moralität mit dem Hakenmotiv erst auf der Grimm'schen Erzählung beruhte und das Altentötungsmotiv, das für den Aufbau der Geschichte ja nicht konstitutiv ist, vielleicht durch eine Choleraepidemie oder Ähnliches veranlasst worden sei.[36] Jedenfalls eignet sie sich schon von der Begrenztheit ihrer Überlieferung her kaum dazu, als Kronzeugin für eine vormalige elementargeschichtliche Altentötungssitte in Anspruch genommen zu werden.

Das gleiche gilt letztlich auch für die Erzählungen des dritten Typus, in denen die Bekehrung des Sohnes durch den Vater selbst erfolgt, dieser also durch kluge Reden seine Verschonung erwirkt. Die wenigen, zumeist aus griechischem Einflussgebiet stammenden Varianten stellen ein Gespräch zwischen Vater und Sohn in den Mittelpunkt, das sich ereignet, als der Sohn den Vater zu einem Abgrund oder zu einer Begräbnisstätte trägt, und in dem der Vater diesen bittet, einen anderen Ort zu wählen, weil ihn der vorgesehene an die einstige Tötung seines eigenen Vaters erinnere.[37]

Überschaut man die genannten Überlieferungen in ihrer Gesamtheit, wird offenkundig, dass keiner der erwähnten Typen als sicheres Fundament für

[34] Paudler, Volkserzählungen (wie Anm. 3) 33–36.
[35] Ebd. 37, Anm. 1.
[36] Vgl. Hartwin Brandt, Wird auch silbern mein Haar. Eine Geschichte des Alters in der Antike. München 2002, 221: Neue Ideale? Die Christen und das Greisenalter.
[37] Vgl. Paudler, Volkserzählungen (wie Anm. 3) 38–48.

das Postulat einer Altentötungssitte gelten kann, sodass es sich dabei bestenfalls um ein narratives Element handeln dürfte, nicht aber um eine Erinnerung an prähistorische Zeiten und Verhaltensweisen. Das aber heißt, dass das Fehlen einer anthropologischen Grundlage für die Altentötung, auf die wir am Beginn unserer Ausführungen aufmerksam gemacht haben, durch den erzählerischen Befund bestätigt wird: Es gab keine Altentötungssitte (und es konnte keine geben), weil die Alten prinzipiell keine Bedrohung für die nachwachsende Generation darstellten.

Wenn man sich im Spätmittelalter mit dem Alter auseinandersetzte, geschah es zumeist unter dem christlich-moralischen Anspruch des vierten Gebotes, das als Lohn für die Ehrung von Vater und Mutter ein langes Leben verheißt: „Du sollst Vater und Mutter ehren, auf dass es dir wohl ergehe und du lange lebest auf Erden“.[38] In diesem Sinne lässt beispielsweise der Mären-Dichter Volrat, der wohl noch dem 13. Jahrhundert angehört, in seiner Schwankerzählung *Die alte Mutter* Kaiser Friedrich I. (Barbarossa) mahnend zu dem Ritter sprechen, den die alte Frau verklagt: „Unser Herrgott hat gesagt – und das trifft auch zu –, wer Vater und Mutter ehrt, dem werde es mit seiner Hilfe wohlergehen und werde das ewige Leben geschenkt. Moses, der Prophet, hat dieses bezeugt.“[39]

Zu den im christlichen Denken wurzelnden Idealen gehörte dann vor allem die Vorstellung eines „guten Greisenalters“. Der *senex bonus* sollte sich durch ein gottgefälliges Leben, Demut, Hingabe und Bedürfnislosigkeit auszeichnen.[40] Die Wirklichkeit wurde diesem Ideal aber durchaus nicht immer gerecht. Es gab närrische Alte, die sich unvernünftig wie die Kinder gebärdeten und denen deshalb ihre Narretei auch exemplarisch vor Augen gestellt werden musste. Typisches Beispiel war in diesem Kontext die Geschichte des altersgrauen Aristoteles, eines immerhin hochberühmten Philosophen, dem es bei aller Gelehrsamkeit an der rechten Würde des Verhaltens mangelte. Er ließ sich vor lauter Liebeslust auf das Geheiß der jungen und schönen Phyllis auf die Knie nieder, damit sie ihm einen Pferdesattel auflegen und ihn zum Gelächter der Zusehenden reiten konnte: „Er kroch in den Baumgarten und trug auf seinem Rücken ihren zarten, schönen, betörenden

[38] Vgl. Johannes Stelzenberger, Lehrbuch der Moraltheologie. Die Sittlichkeitslehre der Königsherrschaft Gottes. Paderborn 1965, 334: „Das Kind-Eltern-Verhältnis muß ehrfürchtig sein (4. Gebot).“

[39] Schwankerzählungen des deutschen Mittelalters. Ausgewählt und übersetzt von Hanns Fischer. München 1967, 262–270, hier 268.

[40] Vgl. Brandt, Wird auch silbern mein Haar (wie Anm. 36) 223.

Leib.“[41] Wie die Illustration zu einem Augsburger Fastnachtspiel aus der Zeit um 1500 mit dem Titel *Von Mayster Aristoteles* bezeugt, zu der es viele Parallelen gibt (etwa von Hans Baldung Grien, 1513) wurde dem großen Philosophen sein kindisches Gehaben zum Verhängnis. Dem Thema „Alter Mann begehrt junge Frau“ steht die häufig behandelte Geschichte von „Susanna im Bade und den beiden Alten“ (nach Dan 13,1–64) zur Seite. Und in der Nachbarschaft jener Geschichten von närrischen Alten kann man den Stoff zum *King Lear* William Shakespeares angesiedelt sehen, jenes schon aus den *Gesta Romanorum* bekannten Vaters dreier Töchter, der alt geworden war, ohne klug geworden zu sein. Häufiger aber trifft man in den traditionellen Erzählungen des Spätmittelalters auf die Figur des (nicht selten gottgleichen) „guten Alten“, der den jungen Menschen auf ihrem Weg mit Rat und Tat weiterhilft.

Wie konnte, mag man sich abschließend fragen, ein studierter Volkskundler wie Fritz Paudler, der es (bei strengerer Quellenkritik) doch besser hätte wissen können, so überzeugt die Hypothese vertreten, dass man in früheren Zeiten die Alten umgebracht hätte, um durch sie nicht belastet zu sein – selbst wenn man konzedieren wollte, dass durch solche inhumanen Maßnahmen Probleme wie Überalterung, „demographischer Faktor“ – wie das heute von manchen Politikern genannt wird – oder die Erschöpfung der Rentenkassen (viel zu leicht) gelöst werden könnten. Die Antwort auf diese Frage mag das Erscheinungsjahr seines Buches, 1937, geben: Sein Buch entstammt der nationalsozialistischen Ära, in der man bereitwillig von „unwertem Leben“ sprach, das es „auszumerzen“ gelte. Etwa 180.000 Menschen fielen nach heutiger Schätzung diesem NS-Rassen- und Euthanasiewahn zum Opfer. Neben Menschen anderen Glaubens waren es vornehmlich Behinderte und Kranke, dann aber auch Alte, die etwa im Rahmen der späteren „Aktion T 4“ (nach der Villa Tiergartenstraße 4 in Berlin, dem Sitz der SS-Euthanasie-Zentrale) und anderer Vernichtungsprogramme ihr Leben verloren. Als Maßnahme der nationalsozialistischen „Sozial- und Gesundheitspolitik“ sollte die Rassenpolitik des Regimes durch die Ermordung „geistig und körperlich Minderwertiger“ umgesetzt und dadurch ein wesentlicher Beitrag zu einer „idealen und gesunden Volksgemeinschaft“ geleistet werden. Das „Dritte Reich“ hatte zur Durchsetzung dieser Absicht nicht weniger als sechs Euthanasieanstalten eingerichtet. Adolf Hitler sprach später, lange gehegte

[41] Schwankerzählungen (wie Anm. 39) 13. Vgl. zur Stoffgeschichte des Typs ATU 1501, Rolf Wilhelm Brednich, Art. Aristoteles und Phyllis. In: Enzyklopädie des Märchens 1. Berlin-New York 1977, Sp. 786–788.

Vorstellungen umsetzend, in einem Erlass vom 1. September 1939, sein Vorhaben beschönigend, von einem „Gnadentod", der den Opfern gewährt werden solle, und der Filmregisseur Wolfgang Liebeneiner griff diese Formulierung dann 1940 in seinem Arztfilm *Ich klage an* in gleichem Sinne auf. Wenn Helmut Qualtinger in seiner oben erwähnten Satire *Von der Vertilgung der Ahndeln* aus dem Jahr 1959 nicht nur dem vorgeblichen Sprecher den Namen *Unhold* gab, sondern im Hinblick auf die Vernichtungsmethode Oberösterreichs auch an „die Heimat des Führers" erinnerte, machte er damit deutlich, dass ihm der Zusammenhang zwischen den geschilderten Arten der Altentötung und dem nationalsozialistischen „Führer" durchaus gegenwärtig war.[42]

Ob bewusst oder unbewusst, kamen Fritz Paudlers Altentötungsvorstellungen der hinter den nationalsozialistischen Programmen stehenden Ideologie sehr entgegen. Sein Buch, das in Helsinki, in einem renommierten finnischen Verlag, d. h. im damals „neutralen Ausland", erschien, enthielt keine explizit politischen Aussagen. Es gab sich wissenschaftlich, ohne jedoch wirklich wissenschaftlich zu sein. Darum erscheint es sinnvoll, heute die in ihm vertretenen Grundpositionen kritisch zu hinterfragen. In einer Zeit, in der (im Zusammenhang mit Aids, Drogenmissbrauch und Überalterung) vielerorts wieder über „Sterbehilfe" diskutiert und „Patientenverfügungen" propagiert werden (die die Entscheidung über Leben und Tod alter Menschen letztlich in die Hände Dritter legen), mag es sinnvoll sein, an die elementare christliche Überzeugung zu erinnern, dass auch die alten und kranken Menschen ein Recht auf Leben haben und dass ein Tötungsrecht ihnen gegenüber nicht besteht. Insofern handelt es sich bei den Märchen von der Altentötung auch um ein sehr aktuelles Thema.

[42] Vgl. oben Anm. 7.

ALBRECHT CLASSEN

Der alte Mensch in den spätmittelalterlichen Mæren: Die Komplexität der Alterserfahrung im Spätmittelalter aus mentalitätsgeschichtlicher Sicht

Alte Menschen gehören genauso wesentlich zur Gesellschaft wie alle anderen auch, aber sie sind im Laufe der Geschichte recht unterschiedlich bewertet worden. Bei gewisser Abwandlung des Sprichworts könnte man sagen: Zeige mir, wie du die Alten behandelst, und ich sage dir, wer du bist. Die Erforschung des Alters in der Kultur des Mittelalters und der Frühneuzeit erweist sich mithin als höchst ergiebig, um tiefere Einblicke in die Mentalitätsgeschichte zu gewinnen. An erster Stelle bieten sich dafür oftmals gerade literarische und kunsthistorische Quellen an, die in höchst vielschichtiger Weise allgemeine Wunschvorstellungen, ethische und moralische Ideale, Kritik an sozialen Verhältnissen, psychologische Bedingungen oder individuelle Haltungen und Meinungen zum Ausdruck bringen.[1] Wendet man sich aber Hilfe suchend an den Beitrag zum Thema ‚Alter' von Klaus Arnold (Mittelalter) oder von Beatrix Bastl (Neuzeit) in Peter Dinzelbachers „Europäische Mentalitätsgeschichte" (1993), erhält man weitgehend nur Informationen über die allgemeinen Einstellungen zu den verschiedenen Lebensaltern.[2] J. A. Burrow scheint in seiner Monographie „The Ages of Man" (1986) den gleichen Weg einzuschlagen, indem er sich speziell den Rah-

[1] Bernd-Ulrich Hergemöller, Die Kindlein spotten meiner schier: Quellen und Reflexionen zu den Alten und zum Vergreisungsprozess im Mittelalter. Hamburg 2006 (Historiographische Libelli IV); siehe meine Besprechung demnächst in Mediaevistik. Für eine hilfreiche Zitatensammlung zur kontroversen Diskussion über das Alter-Thema in chronikalischer und theologischer Literatur des frühen Mittelalters siehe den Beitrag von Hans-Werner Goetz in diesem Sammelband.

[2] Klaus Arnold, Lebensalter: Mittelalter. In: Peter Dinzelbacher (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte: Hauptthemen in Einzeldarstellungen (Kröners Taschenausgabe 469). Stuttgart 1993, 216–22; Beatrix Bastl, Lebensalter Neuzeit. In: ebd. 222–229.

menbedingungen von Natur, Zeit, Transzendenz und Natur zuwendet,[3] er greift aber immerhin ausgiebig auf die Aussagen von *Beowulf*, Dante, Chaucer, William Langland, Dunbar, Marie de France, *King Horn* und *Sir Gawain and the Green Knight* zurück.

Dass auch in der deutschen Literatur des Mittelalters zahlreiche alte Gestalten auftreten und Probleme alter Menschen angesprochen werden, braucht kaum eigens erwähnt zu werden, wenn auch spezielle Untersuchungen dazu praktisch nicht aufzuspüren sind.[4] Der alte Hildebrand im *Hildebrandslied*,[5] Koralus in Hartmanns von Aue *Erec*, der alte Vater Willehalms, Heimrich von Narbonne in Wolframs von Eschenbach Versepos *Willehalm*, der uralte Titurel in Wolframs Fragmentdichtung *Titurel* oder der Alte Mann vom Berg in des Strickers *Daniel von dem Blühenden Tal* wären nur einige der vielen Beispiele, die aber alle noch genauer unter dem Blickwinkel „alter" Mensch als kulturanthropologisches Phänomen zu untersuchen wären.[6]

In meinem Beitrag möchte ich mich im Besonderen auf die Gattung der spätmittelalterlichen Mæren beziehen, die sich gut dafür eignet, außerordentlich vielschichtige Einblicke in den öffentlichen Diskurs, in die Mentalitätsgeschichte, Emotionsgeschichte und Alltagsgeschichte zu gewinnen. Mittels humorvoller Erzählungen gelangt dort ein ganzes Spektrum an lebenswichtigen Themen zur Sprache, über die das Publikum offensichtlich nicht nur zu lachen eingeladen wurde, sondern die zugleich das Leben des Menschen in

---

[3] John A. Burrow, The Ages of Man: A Study in Medieval Writing and Thought. Oxford 1986; vgl. dazu Goodich, From Birth to Old Age (wie Anm. 9).

[4] Siehe z. B. Elisabeth Frenzel, Art. Der verliebte Alte. In: dies., Motive der Weltliteratur: Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. 4., überarbeitete und ergänzte Aufl. Stuttgart 1992, 1–11; Rudolf Schenda, Alte Leute. In: Kurt Ranke (Hg.), Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1. Berlin-New York 1977, 373–380; vgl. dazu die Spezialuntersuchung von Sieglinde Hartmann, Altersdichtung und Selbstdarstellung bei Oswald von Wolkenstein: Die Lieder Kl 1 bis 7 im spätmittelalterlichen Kontext (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 288). Göppingen 1980. Sie warnt zu Recht davor, den Typus ‚Alterslied' im Werk dieses Südtiroler Dichters allein, wenn überhaupt aus biographisch-psychologischer Sicht zu interpretieren (15f.): „Oswald entwickelt in diesen Altersliedern, die er lange vor seinem wirklichen Greisenalter und zwanzig Jahre vor seinem Tod verfasst hat, keinen individuellen Spätstil, wohl aber charakteristische Stilformen einer persönlichen Auseinandersetzung mit bestimmten Aspekten spätmittelalterlich christlicher Altersauffassung."

[5] Vgl. dazu den Beitrag von Wolfgang Dinckelacker in diesem Band.

[6] Siehe dazu die Aufsätze von Claudia Brinker-von der Heyde, Detlev Goller und Ingrid Bennewitz in diesem Band. Vgl. dazu auch die vielfältigen Beiträge in: Albrecht Classen (Hg.), Old Age in the Middle Ages and the Renaissance: Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic (Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 2). Berlin-New York 2007.

seiner komplexen Vielfalt zu spiegeln versprachen und somit zur ethischen, moralischen und philosophischen Reflexion einluden.[7]

Sowohl die Sexualität als auch das (un)glückliche Eheleben standen dabei immer wieder im Vordergrund, wohl weil hierbei die meisten Konflikte entstanden, wofür sich offensichtlich das Publikum zentral interessierte.[8] Klaus Grubmüller bestimmt den Themenkanon der *mæren* folgendermaßen: (Begründung der Gattung), Varianten der Ordnungsdiskussion, die Ordnung der Liebe (Minnemoral und Minnebetrug), die Fallstricke der Sexualität (frivole Komik), der Außenseiter, Erzählen als Gattungsreflexion, Liebes- und Ehethematik im Werk Heinrich Kaufringers, die Freisetzung des Bösen (der Weg ins Groteske).[9]

---

[7] Umfassend dazu: Novellistik des Mittelalters: Märendichtung, hg., übers. und kommentiert von Klaus Grubmüller (Bibliothek des Mittelalters 23). Frankfurt am Main 1996, 1005–1018. Vgl. dazu: Klaus Grubmüller, L. Peter Johnson und Hans-Hugo Steinhoff (Hg.), Kleinere Erzählformen im Mittelalter (Paderborner Colloquium 1987. Schriften der Universität-Gesamthochschule-Paderborn. Reihe Sprach- und Literaturwissenschaft 10). Paderborn u. a. 1988; Walter Haug und Burghart Wachinger (Hg.), Kleinere Erzählformen des 15. und 16. Jahrhunderts (Fortuna vitrea 8). Tübingen 1993. Grundlegend haben diese Gattung erforscht: Hanns Fischer, Die deutsche Märendichtung des 15. Jahrhunderts (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 12). München 1966; ders., Studien zur deutschen Märendichtung, hg. von Johannes Janota. Tübingen ^{2}1983; Karl-Heinz Schirmer (Hg.), Das Märe: Die mittelhochdeutsche Versnovelle des späteren Mittelalters (Wege der Forschung 558). Darmstadt 1983; Hans-Joachim Ziegeler, Erzählen im Spätmittelalter: Mären im Kontext von Minnereden, Bispeln und Romanen (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 87). München 1985; Joachim Heinzle, Altes und Neues zum Märenbegriff. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 117 (1988) 277–296; Albrecht Classen, Gender Conflicts, Miscommunication, and Communicative Communities in the Late Middle Ages: The Evidence of Fifteenth-Century German Verse Narratives. In: Jean E. Godsall-Myers (Hg.), Speaking in the Medieval World (Cultures, Beliefs and Traditions 16). Leiden-Boston 2003, 65–92.

[8] Elisabeth Wåghäll Nivre, Women and Family Life in Early Modern German Literature (Studies in German Literature, Linguistics, and Culture). Rochester/NY-Woodbridge/Suffolk 2004; Albrecht Classen, Der Liebes- und Ehediskurs vom hohen Mittelalter bis zum frühen 17. Jahrhundert (Volksliedstudien 5). München 2005.

[9] So in leicht abgewandelter Fassung das Inhaltsverzeichnis. Allein auf die humoristische Seite hin betrachtet wird die Gattung *mære* von den Beiträgern zu: Werner Röcke und Helga Neumann (Hg.), Komische Gegenwelten: Lachen und Literatur in Mittelalter und Früher Neuzeit. Paderborn u. a. 1999; siehe jetzt auch Victor Millet, Märe mit Moral? Zum Verhältnis von weltlichem Sinnangebot und geistlicher Moralisierung in drei mittelhochdeutschen Kurzerzählungen. In: Christoph Huber, Burghart Wachinger und Hans-Joachim Ziegeler (Hg.), Geistliches in weltlicher und Weltliches in geistlicher Literatur des Mittelalters. Tübingen 2000, 273–290.

Trotzdem entwickelten viele der Mære-Autoren darüber hinaus bemerkenswerte Perspektiven, die direkt bis zum hohen Alter der Protagonisten führen, womit dieser Lebensabschnitt im literarischen Rahmen ebenfalls zur Sprache kam. Während die theologisch und philosophisch orientierte Forschung traditionell das Thema der ‚drei Lebensabschnitte' behandelt hat,[10] gilt es nun, auch die praktische Einstellung zum hohen Alter, wie es im fiktionalen Rahmen diskutiert wurde, genauer in den Blick zu nehmen, wofür speziell die Mæren befragt werden können.

Vorweg lässt sich konstatieren, dass die Menschen im Mittelalter wie in der Moderne ein eher zwiespältiges Verhältnis zum hohen Alter besaßen, sei es, dass man Angst davor empfand (Johannes von Tepl, *Der Ackermann*), sei es, dass man den alten Menschen mit Respekt und Verehrung begegnete (z. B. anonym, *Die sieben alten Weisen*).[11] Innerhalb des Liebesdiskurses der Mæren beobachtet man, dass alte Menschen auch akzeptiert wurden und eine würdige Funktion im sozialen Kontext erfüllen konnten. Zugleich werden wir aber ebenso auf Beispiele stoßen, die das Gegenteil belegen, nämlich Verachtung und Verspottung. Besonders wichtig erweist sich aber fast überall, dass das Alter nicht einförmig beurteilt wird, sondern als ein Lebensabschnitt angesehen wird, der seine Vor- und Nachteile besitzt, solange es nicht zu Mischverhältnissen in der Ehe kommt, was aber in zahllosen Erzählungen des gesamten Mittelalters immer wieder thematisiert wurde.

Insgesamt werde ich die These verfolgen, dass das Alter komplex beurteilt wurde, d. h. als wichtiger und zugleich schwieriger Lebensabschnitt, der zwar leicht zu Torheit, dafür aber auch zu hohem Ansehen führen konnte je nach Kontext und sozialen Bedingungen. Die konzentrierte Analyse von ausgewählten Beispielen aus der Mæren-Dichtung wird uns die Möglichkeit bieten, genau diesen diskursiven Charakter wahrzunehmen und Einblick zu gewinnen, wie unterschiedlich je nach Kontext und Intention alte Menschen beurteilt wurden.

In *Der Schlegel* von Rüdiger der Hünkhover, verfasst etwa in der Mitte des 13. Jahrhunderts von einem wenig greifbaren Dichter aus der Nähe von Regensburg, stoßen wir auf ein geradezu klassisches, allemal biblisch zu nennendes Thema, das eng mit dem vierten Gebot in Verbindung steht, da es um die Beziehung zwischen einem alten, reichen Mann und seinen Kin-

[10] Burrow, The Ages of Man (wie Anm. 3).

[11] Ralf-Henning Steinmetz (Hg.), Die Historia von den sieben weisen Meistern und dem Kaiser Diocletianus. Nach der Gießener Handschrift 104 mit einer Einleitung und Erläuterungen. Tübingen 2001.

dern geht.[12] Der Erzähler gibt selbst gleich eingangs zu erkennen, dass seine Versnovelle dazu dienen soll, den Sinn des alttestamentarischen Gebotes besser im zeitgenössischen Kontext zu verstehen, wobei er sowohl Jung als auch Alt in sein intendiertes Publikum einschließt: *alten und jungen ze hœren guot* (8). Seine Intention ist freilich doppelt ausgerichtet, denn einerseits appelliert er an die Kinder, ihre alten Eltern zu ehren (10), andererseits warnt er die alten Menschen davor, sich naiv dem guten Willen ihrer Kinder anzuvertrauen (11f.). Dieser zweite Satz muss genau beachtet werden, um die komplexe Handlungsentwicklung folgen zu können, denn zunächst zieht sich der Erzähler hinter die topische Redeweise vom Verfall der Welt zurück, weil die Jugend nicht länger mehr das Alter ehre: *daz wîlent was gehiure, / nemt war, daz ist nu tiure* (19f.).[13] Das ihn beschäftigende Problem illustriert er anhand des Beispiels eines reichen, ehrenhaften und tugendhaften Kaufmanns, der seine drei Söhne und zwei Töchter mit vielen Gütern ausstattet und ihnen damit ein leichtes und angenehmes Leben ermöglicht. Sobald aber seine eigene Frau gestorben ist (40), verliert er selbst die Lust am Leben und will sich in den Ruhestand zurückziehen, den er bei seinen Kindern zu finden hofft.[14]

Aus moralisch-religiöser Sicht zieht er nun die wohl richtige Konsequenz und beschließt, sich von seinen Reichtümern zu befreien und diese vollständig seinen Kindern zu überlassen in der törichten Hoffnung, dass diese sich dann um ihn bis zu seinem Tod kümmern würden: *ez ist guot, daz ich wende / mîn guot ze mînen kindelîn, / daz si her nâch gedenken mîn* (56–58). Der Dichter erwähnt aber, dass dieser alte Mann durchaus noch einmal heiraten könnte, denn er entscheidet sich erst nach reichlicher Überlegung dagegen, eine zweite Frau zu nehmen, will er ja lieber als *witewære* (72) seinen Lebensabend verbringen und seine Sünden büßen. Obwohl er sogar auf die Notwendigkeit hinweist, er müsse von nun an am Stock gehen (66), erweist sich diese Bemerkung mühelos als topische Floskel, denn in der nachfolgen-

[12] Zitiert nach: Novellistik des Mittelalters (wie Anm. 7) 112ff., siehe den ausführlichen Kommentar dazu 1070–1082.

[13] Eines von vielen Beispielen wären die einleitenden Bemerkungen zu Mai und Beaflor, hg., übers., kommentiert und mit einer Einleitung von Albrecht Classen (Beihefte zur Mediaevistik 6). Frankfurt am Main u. a. 2006, 1–50; in der didaktischen Literatur des Mittelalters stoßen wir auf zahlreiche einschlägige Kommentare dazu, so etwa bei Hugo von Trimberg, der in seinem *Renner* ausgiebig das Verhältnis von Alt und Jung diskutiert, siehe dazu Jutta Goheen, Mensch und Moral im Mittelalter: Geschichte und Fiktion in Hugo von Trimbergs [sic] ‚Der Renner'. Darmstadt 1990, 81–86.

[14] Siehe dazu den Beitrag von Alexander Brungs in diesem Band.

den Zeit muss er sich immer wieder auf Wanderung begeben und von einem Sohn zum anderen bzw. von einer Tochter zur anderen gehen, ohne dass seine körperliche Schwäche dies verhindern würde, wie wir aus zwei Versen im späteren Verlauf erkennen können: *Sînen geverten er niht lie, / der vor sînen triten gie* (205–206).

Weder bettlägerig noch wirklich hilflos vermag sich dieser alte Mann finanziell nicht mehr selbst zu versorgen und wird sehr rasch seinen Kindern bzw. deren Familien lästig, weil sie ihn nicht mehr brauchen und seine Besuche allein als Bürde ansehen, die sie gerne los sein würden, wenn es sich „schicklich" machen ließe. Nun merkt der Kaufmann, welch großen Fehler er begangen hatte, als er all sein Vermögen an die Kinder weitergegeben hatte, ohne genügend Geld für sich selbst zu behalten: *wes hân ich silber unde golt / mînen kinden dar gebolt, / und ich nu selbe niht enhân* (271–273). Er schimpft sich selbst *ein unsœlic man* (274), bejammert zugleich sein hohes Alter und die Körperschwäche: *unde bin gar abe geschaben* (277), was sich leicht als psychologische Selbstmanipulation identifizieren lässt, die umso schlimmer wird, je mehr er seine völlige Abhängigkeit von seinen Kindern wahrnimmt und an seiner Ausweglosigkeit verzweifelt.

Die Kritik richtet sich also nicht gegen das Alter schlechthin, sondern gegen die törichte Entscheidung, all seinen Besitz zu jenem Zeitpunkt unnötigerweise wegzugeben und sich darauf zu verlassen, dementsprechend angemessen von seinen Kindern behandelt und gepflegt zu werden: *ouwê ich armer, waz hân ich / an mir selben getân* (338–339). Das entscheidende Problem bezieht sich also auf die *ner* (348) von alten Menschen, d. h. auf ihre soziale Einbindung und Versorgung auch über die Zeit hinaus, in der sie sich selbst um ihr Einkommen und ihren Lebensunterhalt kümmern können. Zu berücksichtigen bleibt außerdem, dass der Dichter seinen Protagonisten keineswegs einfach als alten, pflegebedürftigen Menschen beschreibt, sondern als einen Vater hinstellt, der unvernünftigerweise sein ganzes Vermögen viel zu früh seinen Kinder übergeben hatte in der irrigen Annahme, dass sie sich pflichtgemäß und verantwortungsvoll um diesen alten Mann kümmern würden. Hätte er diese falsche Entscheidung nicht getroffen, bestände für ihn keinerlei Notwendigkeit, sich um sein alltägliches Wohlbefinden zu sorgen, aber seine eigene Torheit ließ ihn völlig von seinen Kindern abhängig werden, denen man noch nicht einmal wirklich Fehlverhalten vorwerfen möchte, wenn man die konkrete Situation berücksichtigt.

Die erzählerische Handlung erfährt jedoch eine signifikante Wendung, als der alte, zutiefst betrübte Mann auf einen Freund aus früheren Tagen stößt, der ihm mit einer höchst wirkungsvollen Empfehlung aus seiner unange-

nehmen Lage hilft. Anstatt die Kinder zu bestrafen oder zu gewalttätigen Maßnahmen zu greifen, schlägt er ihm vor, eine Kiste schaffen zu lassen, die bislang noch verborgen gehaltene Schätze zu enthalten scheint, die nur demjenigen zustehen sollen, der sich angemessen um den alten Vater gekümmert habe. Zunächst aber schimpft er über die verkehrte Hoffnung, dass sich alte Leute auf ihre Kinder verlassen können:

> *daz wir uns lân an unser kint,*
> *und si uns ungehôrsam sint,*
> *sô wir lîp unde leben*
> *und ouch die sêle durch si geben,*
> *dâ mit verdienen wir wan daz,*
> *daz si untriuwe unde haz*
> *iemer mêre uns bietent*
> *und sich schiere unser genietent* (491–498).

Die weitere Entwicklung scheint zwar zunächst den moralischen Kodex zu bestätigen, wonach die Schuld ausschließlich bei den jungen Leute liegt, die sich nach anfänglicher Zuneigung zu dem alten Vater nicht mehr dazu durchringen können, auch nur einen Finger für ihn zu rühren, weil er ihnen in jeder Hinsicht lästig geworden ist. Auch die geheimnisvolle Kiste, die demjenigen neue Schätze zu versprechen scheint, der sich am besten um den Greis kümmert, bestätigt diesen Eindruck, denn kaum hat der älteste Sohn den Schlüssel bemerkt, der Zugang zu dieser Kiste verspricht, verändert sich schlagartig das Leben des alten Vaters. Anstatt ihn zu verachten und zu vernachlässigen, bemühen sich alle seine Kinder eifrigst und im Wettstreit darum, seine Gunst zu gewinnen, weil sie glauben, damit am ehesten oder am sichersten zum einzigen Besitzer dieser mysteriösen Reichtümer zu werden. Jeder bemüht sich nun darum, sich als treuer Sohn bzw. treue Tochter zu beweisen, obwohl doch der Grund für dieses neuartige Benehmen allein darin besteht, dass sie begierig darauf sind, den letzten Schatz für sich allein zu gewinnen: *daz vuogte sich von dem schrîne* (774).

Während der alte Mann vorher fast vergeblich um Einlass bei seinen Kindern gebeten hatte, drängen sich ihm nun alle geradezu aggressiv auf, weil sie darauf hoffen, einander in Fürsorge um den Vater ausstechen zu können, der sie dann, wie sie glauben, bei der Verteilung seiner letzten Schätze bevorteilen würde. Während man ihn vorher mit Widerwillen empfing, stehen ihm nun alle Türen offen: *tür unde tor wart enspart* (906). Dass sich aber gar nichts am Verhalten der Kinder geändert hat, macht sich daran bemerkbar, dass die Brüder zwar den Vater dazu drängen, stets bessere Klei-

dung anzunehmen, aber im Grunde nur darauf hoffen, so seine Gunst zu gewinnen. Dieser hingegen verteilt die abgelegten Sachen an die Armen, *Jenez er aber den armen gap. / dâ mit êrte er daz heilege grap* (987–988), gibt also sofort zu erkennen, dass er eine wesentlich tiefere Einsicht darüber besitzt, welchen Wert die weltlichen Dinge wirklich ausmachen, während die junge Generation bloß danach strebe, materiellen Besitz zu erwerben.

Kurz vor dem Tod des alten Mannes beredet er sich noch einmal mit seinen Kindern, weigert sich aber, vorzeitig die Schlüssel für die Kistenschlösser auszuteilen, weil dadurch Streit entstehen könnte und man sich deswegen nicht um seinen Leichnam kümmern würde: *und liezt den lîcham lihte ligen* (1102). Sowohl in der Gegenwart als auch in der Vergangenheit spielt der Todeskult eine große Rolle, was eigentlich selbstverständlich sein dürfte, aber der Erzähler weist explizit darauf hin, dass auch das Gegenteil der Fall sein könnte, was bedeuten würde, dass der alte Mann unter ungünstigen Umständen schlicht verscharrt werden würde, ohne im Rahmen der Kirche ordentlich begraben zu werden, was jedoch einen erheblichen Kostenaufwand bedeutete.[15] Weil aber seine Kinder hoffen, durch ihr vermeintlich christliches Benehmen Anerkennung für ihr „würdiges Verhalten" zu erhalten, was ihnen einen Anspruch auf die letzten Schätze ihres Vaters verschaffen könnte, vollziehen sie alle die erwarteten Riten zu Ehren ihres Vaters, wenngleich sie dann anschließend die bittere Wahrheit erfahren müssen, dass die Kiste leer ist und nur einen Prügel mitsamt einem Brief enthält, in dem sie mit ihrem eigenen schandhaften Verhalten konfrontiert werden: *Der rede kûme wart erbiten. / dar nâch mit gemeinen siten / beide vrouwen unde man / giengen zuo der kisten dan* (1118–1120).

Die Botschaft des Briefes überrascht sowohl die fiktionalen Gestalten als auch die Rezipienten, denn sie betrifft nur den alten Mann, der so töricht gewesen war, vorzeitig sein ganzes Vermögen an die Kinder weiter zu geben, ohne zu bedenken, dass sie sich dann nicht weiter um ihn kümmern würden, da sie ja bereits all sein Vermögen erhalten hatten. Das Epimythion vermittelt deswegen nicht nur Kritik an dem niederträchtigen Verhalten der nächsten Generation gegenüber dem Vater, sondern sie richtet sich auch gegen den alten Mann selbst, der nicht begriffen hatte, welche moralischen und ethischen Schwächen seine Kinder beherrschen, die in ihrer Denkweise allein

[15] Eine ähnliche Kritik äußerte auch der Erzähler in Wirnts von Grafenberg *Wigalois*, Text der Ausgabe von Johannes Marie Neele Kapteyn, übers., erläutert und mit einem Nachwort versehen von Sabine Seelbach und Ulrich Seelbach. Berlin-New York 2005, 2315–2348.

auf finanziellen Gewinn ausgerichtet sind. Ja, mehr noch, der Erzähler wirft dem Vater vor, nicht vernünftig mit seinem Hab und Gut umgegangen und sich unnötigerweise in die Abhängigkeit seiner Kinder begeben zu haben.

Die Versnovelle klingt mit allgemeinen Empfehlungen aus, die sich an Menschen aller Altersstufen richten: *gêt ot nâch der affenheit / und weset dar an unverzeit, / sô wirt iuwer eselheit / ze beiden sîten vil breit / und werdet den narren gemeit / und den wîsen herzenleit* (1193–1198). Zugleich vernehmen wir aber auch den Ratschlag, sich eher an gute und verlässliche Freunde zu wenden als an Verwandte, die ja doch nur auf das Geld aus seien, das man ihnen hinterlasse: *geborne vriunde* (1176). Rüdiger der Hünkhover wählte als Grundlage seiner Versnovelle das vierte Gebot, aber er beabsichtigte keineswegs eine konservative Idealisierung alter Eltern, verbunden mit einer Kritik an den rücksichtslosen Kindern. Auch der alte Vater erweist sich als unbedacht und im Grunde sogar unverantwortlich, weil er durch die viel zu rasche finanzielle Transaktion sich selbst zur Last für die jüngere Generation machte, ohne jegliche Mittel für die eigene Selbständigkeit zu behalten. Wie der Text auf dem Brief, der an dem Schlegel angehängt war, nur zu deutlich zum Ausdruck bringt, verdient der ehemals reiche Kaufmann selbst eine Tracht Prügel, weil er sich völlig unnötig zu einem abhängigen alten Mitglied der Großfamilie gemacht hat: *den sol man zem besten / slahen an die hirnbollen / mit disem slegel envollen, / daz im daz hirn mit alle / ûf die zungen valle* (1141–45). Der Appell des Erzählers richtet sich also besonders an die Menschen, die kurz vor dem Ruhestand stehen und sich selbst ohne Weiteres finanziell absichern könnten, wenn sie rational mit den ihnen noch zur Verfügung stehenden Geldmitteln umgehen. Es trifft also, folgen wir dem hier gebotenen Beispiel, gar nicht unbedingt zu, dass es im Mittelalter keine Vorstellung von Ruhestand gegeben hätte, vor allem wenn wir die soziale Schicht der reichen Kaufleute und Patrizier berücksichtigen, während es in der Welt der Handwerker und Bauern wohl wieder ganz anders ausgesehen haben dürfte.[16]

[16] Elaine Clark, The Quest for Security in Medieval England. In: Michael Sheehan (Hg.), Aging and the Aged in Medieval Europe (Papers in Medieval Studies 11). Toronto 1990, 189–200. Shahar, Growing Old (wie Anm. 8) 13f., macht hierbei zwar auch einige Zugeständnisse, aber generell postuliert sie doch, dass einer der entscheidenden Unterschiede zwischen der Moderne und dem Mittelalter in dem Fehlen von „age-linked retirement" (171) bestanden habe. Ganz anders urteilt hingegen Joel Thomas Rosenthal, Old Age in Late Medieval England. Philadelphia 1996, 93–114, 188–190.

Eines der faszinierendsten Beispiele für die Thematisierung von Alter findet sich in Heinrichs von Kaufringers Mære *Die unschuldige Mörderin*.[17] Die entscheidenden Begebenheiten ereignen sich während der Jugend der Protagonisten; zu einer triumphalen Lösung werden sie allerdings erst im Alter gebracht. Während der Vorbereitungen auf die Hochzeit wird sie tragischerweise eine Nacht vor dem großen Ereignis von einem liebestollen Mann vergewaltigt. Zwar gelingt es ihr, diesen zu töten, aber sie kann die Leiche nicht ohne die Hilfe des Torwächters in den Brunnen werfen, der sich dafür mit einer sexuellen Vereinigung bezahlen lässt und deshalb von ihr ebenfalls in den Brunnen gestürzt wird. In der Hochzeitsnacht lässt sich die Dame heimlich durch ihre Zofe vertreten; die zunächst erfolgreiche List führt dann aber fast zur Katastrophe, weil die Zofe nach Vollzug der Ehe das Bett des Prinzen nicht verlassen will. Die Dame zündet darauf die Kammer an und rettet in letzter Minute ihren Bräutigam, während die Zofe erbärmlich verbrennt. Somit hat diese junge Frau drei Morde auf sich geladen, aber keinerlei Verdacht fällt auf sie, was ihr die Chance einräumt, ihr ganzes Leben ohne jegliche Vorwürfe oder Verdächtigungen seitens der Hofgesellschaft zu verbringen.

32 Jahre führen die beiden nun eine glückliche Ehe, doch das schlechte Gewissen wegen der ungesühnten Morde verlässt die Königin niemals. Eines Tages wecken ihre Tränen, die sie wegen der Morde vergießt, ihren Ehemann, der seine nun alte Ehefrau nach der Ursache fragt. Zunächst erfahren wir, wie viele Jahrzehnte sie tatsächlich unter diesem Schuldbewusstsein gelitten hat und nun nicht mehr zu schweigen vermag: *die fraw kund sich enthalten nicht; / si hett so vil jamers pflicht, / das im der herr hett fürgenommen, / er wolt sein an ain end komen* (647–650). Unter vielen Tränen gesteht sie ihrem Mann alle Untaten, die sie aus reiner Notwehr am Vorabend ihrer Eheschließung begangen hatte, aber anstatt aufbrausend und voller Aggression auf diese Enthüllung zu reagieren, umarmt er sie und drückt sie liebevoll an sich, denn er versteht sofort, welch großes Leiden sie über viele Jahrzehnte auf sich genommen hatte: *‚du hast gar hart erarnet mich‘, / sprach er zuo der frawen do, / ‚ich will mit dir leben so, / das ich dir immer dienen wil, / wann du haust erlitten vil / durch meinen willen, das ist war‘* (690–695).

In einer überraschenden Wende verspricht er ihr, sie nicht für die von ihr begangenen Taten büßen zu lassen. In Anerkennung ihres großen Leidens: *wann du haust erlitten vil* (694), verspricht er auch, das von ihr offenbarte Geheimnis für sich zu bewahren und ihr öffentliches Ansehen in keiner Wei-

[17] Hier zitiert nach Novellistik des Mittelalters (wie Anm. 7) 798–838; vgl. dazu Heinrich von Kaufringer, Werke, hg. von Paul Sappler. I: Texte. Tübingen 1972, 154–173.

se zu beeinträchtigen. Der Erzähler schaltet sich schließlich noch selbst ein; er betont, dass sie sich niemals irgendetwas zu Schulden kommen ließ, sondern sich nur mit Entschiedenheit gegen die Übeltäter zur Wehr gesetzt hatte: *wärlich es gevelt mir wol / und dunkt mich sein guot und recht, / wenn untrew iren herren slecht, / als den vieren geschehen ist. / aber die fraw oun argen list, / […] / die hat geliten grosse pein* (746–752). Der Dichter betont, dass die Protagonistin, trotz ihrer mörderischen Handlungen, völlig unschuldig sei und dennoch zeit ihres Lebens schwere Last auf ihrem Gewissen zu tragen hatte: *die hat gelitten grosse pein / und darzuo vil manig swär. / darumb das si oun gevär / ist gewesen und auch guot* (752–755).

Entscheidend für unsere Fragestellung erweist sich die Tatsache, dass hier ein kleiner, aber höchst bemerkenswerter Einblick in die psychischen Bedingungen gestattet wird, die zwischen einem alten, glücklich verheirateten Ehepaar bestehen. Der vom Erzähler gewählte Zeitpunkt für die Enthüllung ihres Geheimnisses, das nun schon mehr als drei Jahrzehnte zurückliegt, besitzt ebenfalls erhebliche Bedeutung, denn die beiden befinden sich an einem ruhigen Ort, offensichtlich ungestört vom gesamten Hof, und er schläft, mit seinem Kopf in ihrem Schoß ruhend, während sie in selbstquälerischer Unruhe ihre schrecklichen Taten in der Vergangenheit reflektiert. Ihre Tränen, die dem König ins Gesicht fallen, wecken diesen auf; er drängt sie nun, ihm die Ursache für die Tränen zu nennen. Sie verlangt ihm zunächst das Versprechen ab, nicht zornig zu werden und sie nicht zu hassen (651–654). Erst dann wagt sie, alles zu gestehen und jede einzelne Mordhandlung zu beschreiben, die sie in Notwehr zum Schutz ihrer eigenen Person ausgeführt hatte.

Ihr Ehemann zeigt dann keineswegs die befürchtete aggressive Reaktion, vielmehr nimmt er sie sanft in seine Arme und bedauert ihr großes Leiden, wofür er ihr stets bis an sein Lebensende zu Diensten sein wolle: *das ich dir immer dienen wil, / wann du haust erlitten vil / durch meinen willen, das ist war* (693–695). Er spricht sie frei von jeglicher Schuld, betont sogar, dass sie weder in der Gesellschaft noch bei ihm angeklagt werden würde (696–699), worin ihm der Erzähler gänzlich beipflichtet.

Eine bisher nicht beachtete narrative Parallele zu Hartmann von Aues *Erec* verdient unsere besondere Beachtung: In diesem hochhöfischen Versroman gibt es eine ähnliche Szene; der junge Ehemann liegt scheinbar schlafend in Enites Schoß, während sie im Glauben, dass er sie nicht hören würde, ihre Klagen über den Verlust der höfischen Ehre anstimmt (3026–3032). Dies aber erweist sich als Katalysator für Erec, der sofort handelt, auf lange Zeit

aber seine Frau als die Schuldige an seinem eigenen Versagen behandelt.[18] Der in Enites Schoß liegende Erec erweist sich zunächst als unfähig, mit seiner Frau zu kommunizieren und erfasst nicht, was notwendig ist, um eine funktionierende Ehe zu führen. Erst ein langer mühsamer und kummervoller Leidensweg bringt Erec und Enite wieder zusammen. Erst dann finden sie in der Balance zwischen privaten Bedürfnissen und öffentlichen Anforderungen ihr wahres Eheglück.

In Kaufringers Versnovelle ist zwar zunächst die gleiche Situation gegeben, denn auch hier liegt der Ehemann schlafend in ihrem Schoß, aber er bittet sie darum, sich all ihren Kummer von der Seele zu reden und erklärt dann in emotional berührender Weise ihre völlige Unschuld. Dieser Ehemann braucht sich nicht mehr selbst zu bestätigen und kann auf ein langes, offensichtlich erfolgreiches und glückliches Leben mit seiner Frau zurückblicken. Die beiden verstehen weitgehend die wichtigsten Prinzipien einer funktionierenden Kommunikation und wenden sie in der Praxis an, indem er sie zum Reden auffordert, sie geduldig anhört und dann sensibel und liebevoll seine Reaktion und Denkweise zu erkennen gibt.[19] In Hartmanns *Erec* handelt es sich um ein sehr junges, unerfahrenes Ehepaar, in Kaufringers Versnovelle um ein altes, längst bewährtes und lebenskluges Ehepaar, das nach 32 Jahren gemeinsamer Existenz einander vollkommen versteht und genau weiß, wie sie aufeinander zu reagieren haben, um den kommunikativen Fluss aufrechtzuhalten. Während Erec und Enite erst noch viele schwere Proben über sich ergehen lassen müssen, bevor sie sowohl physisch als auch geistig zueinander gefunden haben, bietet uns Kaufringer ein Beispiel für das genaue Gegenteil und entwirft somit das Idealbild eines alten Ehepaars, das sich gegenseitig unterstützt und anerkennt, auch wenn wir aus den sparsamen Schlussbemerkungen des Erzählers nur wenig an Einzelheiten über ihr gemeinsames Leben erfahren. Zwar ruht die Aufmerksamkeit der Erzählung auf der Frage, ob sie sich rechtmäßig verhalten habe, d. h. ob sie als Mörderin zu beurteilen sei oder als tapfere Frau, die in höchster Not ihre Ehre und ihr eheliches Glück zu verteidigen gezwungen war. Der biographische Rahmen gestattet uns jedoch, diesen Text als Beleg dafür heranzuziehen, dass

[18] Hartmann von Aue, Erec. Mittelhochdeutscher Text und Übertragung von Thomas Cramer. Frankfurt am Main 2003.

[19] Wenngleich viele mittelalterliche Texte das kommunikative Problem anschneiden und z. T. explizit in ihrer Thematik darauf aufgebaut sind, kommt es nur selten zu einem glücklichen Ausgang, siehe dazu Albrecht Classen, Verzweiflung und Hoffnung: Die Suche nach der kommunikativen Gemeinschaft in der deutschen Literatur des Mittelalters (Beihefte zur Mediaevistik 1). Frankfurt am Main u. a. 2002.

spätmittelalterliche Dichter ohne weiteres ein altes und glückliches Ehepaar projizieren konnten, ohne in die traditionellen Stereotype vom schrecklichen, kaum erträglichen Alter zurückzufallen.[20]

Eine ganz andere Perspektive auf das Leben alter Leute findet sich in Kaufringers Mære *Die halbe Decke*, das allerdings kaum als innovativ anzusehen ist, sondern bloß eine der zahllosen Varianten des gleichen Motivs bildet und zutiefst religiös geprägt ist; es weist darin Ähnlichkeiten zu Rüdigers der Hünkhover *Der Schlegel* auf. Kaufringer bezieht sich eingangs gleich auf die Zehn Gebote und betont dabei vor allem das vierte: *wer vatter und muoter ert, / dem fristet got sein lankleben* (2f.).[21] Trotz dieser universal anwendbaren Regel klagt der Erzähler darüber, wie weit gerade das Gegenteil davon verbreitet sei, denn überall würden die jungen Leute ihre Eltern verachten und misshandeln: *doch hon ich oft genomen war, / als man sein laider vil sicht, / das es in der welt geschicht, / das das kint dem vatter sein / tuot manig schmäch und auch pein* (6–10). Zur Illustration dient dann folgende Erzählung von einem reichen Mann (15), der sich kaum um seinen alten Vater kümmert und ihn damit in Not stürzt. Jener muss Hunger leiden und ist im Winter hilflos der Kälte ausgesetzt. Der reiche Mann ignoriert ihn, weil sein Herz verschlossen ist: *wie vil er hett kummer und smerzen, / das gieng dem suon nicht ze herzen* (23–24). Dafür aber zeigt sich der Enkel als mitleidsvoll und zeigt unablässig seine Liebe zum Großvater: *zuo dem hett er trewe vil / und gross lieb oun endes zil* (27–28). Der Zehnjährige besucht regelmäßig den alten Mann, der stark unter der winterlichen Witterung leidet und trotzdem nicht wagt, seinen Sohn um Hilfe zu bitten. Daher wendet er sich an den Enkel in der Hoffnung, dass dieser leichter etwas bei seinem Va-

[20] Breiter zu dieser Erzählung, wenngleich ohne Berücksichtigung des Altersmotivs, Marga Stede, Schreiben in der Krise: Die Texte des Heinrich Kaufringer (Literatur – Imagination – Realität 5). Trier 1993, 108–116; siehe auch Kurt Ruh, Erzählung von der „Unschuldigen Mörderin". In: ders., Kleine Schriften, hg. von Volker Mertens. Bd. 1. Berlin-New York 1984, 170–184; einen ausführlichen Kommentar bietet Klaus Grubmüller in Novellistik des Mittelalters (wie Anm. 7) 1285–1291. Völlig missverstanden hat wohl Wolfgang Spiewok die Kernaussage dieser Versnovelle. Im Kommentar zu den einzelnen Texten in seiner Übersetzung: Altdeutsches Decameron, hg. und übertragen von Wolfgang Spiewok. Berlin 1984, 782, bemerkt er bloß: „Der grausige Inhalt dieser wohl grellsten Geschichte des Autors gemahnt an die Handlungsführung späterer Schauerdramen und an blutrünstige Moritaten." Vgl. dazu jetzt sehr breit angelegt Klaus Grubmüller, Die Ordnung, der Witz und das Chaos. Eine Geschichte der europäischen Novellistik im Mittelalter: Fabliau – Märe – Novelle. Tübingen 2006; auf Motive des Alters geht er jedoch nicht ein.

[21] Kaufringer, Werke (wie Anm. 17) 224–227.

ter erreichen könnte. Wenn sein Sohn ihm noch nicht einmal *ain schnöde wat* (43) gewähren würde, könnte dies seinen Tod bedeuten (42). Der Enkel begibt sich sofort zu seinem Vater und kann diesen durch seine freundliche Bitte sofort dazu bewegen, dem Großvater eine alte Decke (*kotzen*, 65) zu besorgen; allerdings erfüllt nur Abneigung den Sohn gegenüber seinem alten Vater, wie der Erzähler schildert, *er truog seinem vatter haß* (63); ja, es erfüllt ihn sogar mit Freude, dass jener so sehr unter dem Wetter leidet.

Dann nimmt das Mære aber schlagartig eine fast unerwartete Wendung, als der Zehnjährige von seinem Vater eine zweite, ebenso erbärmliche Decke erbittet, obgleich dieser ihn viel lieber mit den besten Kleidungsstücken ausgestattet hätte: *die sind wärlich baß dein fuog / dann diser kotz rauch und hert* (78–79). Erst nachdem der Sohn diese zweite Decke erhalten hat, verrät er deren Zweck; er möchte diese Decke keineswegs für sich selbst benutzen, sondern für später aufheben, wenn der Vater einmal genauso alt und krank wie der Großvater sei, um diese ihm dann zu überreichen: *also will ich dir geben lon, / also du meinem enen hast getan; / nicht besser claider ich dir gan* (98–100). Diese Lektion schreckt den Vater so sehr, dass er sogleich seine Einstellung ändert und den Alten würdig und angemessen bis an dessen Lebensende pflegt, womit er das vierte Gebot endlich erfüllt, was die zentrale Botschaft Kaufringers an seine Zuhörer ist.

Von Interesse erweisen sich insbesondere die Verhältnisse zwischen den Generationen, denn der Vater liebt seinen Sohn geradezu abgöttisch und liest ihm jeden Wunsch von den Lippen, während er seinen alten Vater verachtet und geradezu hasst. Dagegen besteht ein enges emotionales Verhältnis zwischen Großvater und Enkel, was letztlich den Gesinnungswandel beim Vater herbeiführt, dem schlagartig vor Augen geführt wird, dass ihn das Alter selbst sehr rasch ereilen wird und er dann genauso von seinem Sohn abhängig sein wird wie sein eigener alter Vater von ihm. Kaufringer macht außerdem darauf aufmerksam, welche starken affektiven Bande zwischen Vater und Sohn herrschen, die von dessen intensiver Beziehung zu seinem Großvater überkreuzt werden. Der Erzähler macht explizit darauf aufmerksam, welche physischen und medizinischen Probleme im Alter auftreten können und appelliert an sein Publikum, rechtzeitig Mitleid zu empfinden und alle notwendige Hilfe den alten Eltern zu bieten, denn durch solch ein vorbildhaftes Verhalten würden sie sozusagen für sich selbst im Alter vorsorgen. Der Erzähler operiert also nicht bloß mit dem biblischen Modell, sondern erinnert ganz konkret daran, wie sehr alle Menschen voneinander abhängen und sich nicht darauf verlassen können, bis zu ihrem Tod keinerlei Unterstützung zu brauchen.

In enger Parallele zu Rüdigers Mære bedient sich Kaufringer einer konkreten, alltäglichen Situation, in die sich jeder unter seinen Zuhörern hineinversetzen kann, denn der Übergang vom aktiven, erfolgreichen Berufsleben zu einer von Krankheit und Not geprägten Existenz tritt oftmals rasch ein, ohne dass die Betroffenen angemessen darauf vorbereitet wären. Beide Autoren zeichnen das Bild eines armen und leidenden Mannes und seiner reichen, aber kaltherzigen Kinder. Während jedoch Rüdiger mit Prügelstrafen für denjenigen droht, der sich törichterweise im Alter freiwillig selbst entmündigt, appelliert Kaufringer an das christliche Moralverständnis und warnt nur davor, dass die junge Generation am Ende in die gleiche schlimme Lage geraten werde wie die alte. Beide Male entdecken wir jedoch ein klares Bewusstsein dafür, dass die Gesellschaft aus verschiedenen Generationen besteht und dass jede gleichermaßen Anerkennung und Hilfe bedarf, wenn nicht das soziale Gefüge zerreißen soll.

Eine ganz andere Perspektive von alten Menschen entwirft der anonyme Dichter des Mære *Die alte Mutter und Kaiser Friedrich*, die in einer Heidelberger und (stark überarbeitet) in einer Wiener, sowie fragmentarisch in einer Erfurter und Innsbrucker Handschrift überliefert ist und zuerst von Friedrich Heinrich von der Hagen ediert wurde.[22] In der Wiener Handschrift taucht der Name *Volrat* auf, der den Dichter bezeichnen könnte, den Hanns Fischer in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ansiedelt.[23] Im Zentrum der Handlung steht eine adlige Dame hohen Alters, die ihre Hör- als auch Sehfähigkeit z. T. eingebüßt hat und trotz ihrer Gebrechen unbekümmert den Menschen ihre Meinung sagt und sie herumkommandiert (18–20). Mittlerweile hat sie auch ihren Mann verloren und muss sich auf ihren einzigen Sohn verlassen, der aber in keiner Weise ihren Anordnungen folgt: *swaz den diu muoter tuon hiez, / Dar ûf enaht' er niht ein bast* (24f.).

Die Ursache für den sich nun entfaltenden Generationenkonflikt liegt in einer unterschiedlichen Einstellung zum Geld. Der Sohn huldigt der traditionellen Tugend der Großzügigkeit und bemüht sich nach besten Kräften um öffentliches Ansehen, was eben große Unkosten verursacht: *er vertet siner huoben gelt, / Als man seit, nâch werdikeit* (36f.). Die alte Mutter sorgt sich

[22] Friedrich Heinrich von der Hagen, Gesamtabenteuer: Hundert altdeutsche Erzählungen. ND Darmstadt 1961, Bd. 1, V. 89–100; den letzten Forschungsstand reflektiert Hedda Ragotzky, Art. Volrat. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon. 2., völlig neu bearb. Aufl., hg. von Burghart Wachinger u. a. Bd. 10. Berlin-New York 1997, 509–512. Sie weist auch auf die Verwandtschaft dieses Mære mit dem altfranzösischen Fabliau *Le Prestre qui ot Mere a Farce* hin.

[23] Fischer, Studien (wie Anm. 7) 203.

wegen seiner Verschwendungssucht und möchte ihn zu einem *pfrisemære* (*brosenæ* = Krümelsammler, Geizkragen) machen, was ihr jedoch überhaupt nicht gelingen will.[24] Im deutlichen Gegensatz zu den oben behandelten Mæren demonstriert freilich der junge Mann ein ehrenhaftes Verhalten seiner Mutter gegenüber, die er vornehm kleiden lässt und um die er sich treu kümmert, sodass es ihr an nichts mangelt (46–48). Unklar bleibt nur, ob ihr Sohn tatsächlich ein Verschwender ist oder einfach nur standesgemäß lebt, ohne dass dies zu einer finanziellen Notlage führen würde: *Unde vertet, unde gewan, / als ein êrbærer man* (55–56). Allerdings beschwört er seine Mutter, als sie zum Hoftag Kaiser Friedrichs in Nürnberg fahren will, um sich dort über ihren Sohn zu beschweren, von diesem Vorhaben abzulassen, denn finanziell ginge es ihnen ordentlich, sodass sie sich keine Sorgen machen müsse: *Und lebet sanftes muotes, / uns gebrichet nimmer guotes, / Al die wîle daz ich lebe, / sô wil ich uns beiden gnuok geben* (87–90). Obwohl die beiden scheinbar eine offene Kommunikation pflegen, ja sie sogar behauptet, nur Gutes für ihn im Sinne zu führen (99f.), und obwohl er dann ihrer Aufforderung nachkommt und sie zum Hoftag des Kaisers begleitet, schwelt der Konflikt zwischen ihnen weiter und bricht dann endgültig auf, als die alte Frau vor den Kaiser geführt wird und dort Klage erhebt.

Sie hatte allerdings nicht bemerkt, dass ihr der Sohn unauffällig den breiten Ärmel eines anderen Ritters in die Hand gedrückt hatte, ohne dass jener von diesem Plan wusste oder verstand, wieso diese alte Frau hinter ihm her drängte. Als sie dann vor dem Kaiser ihren Sohn beschuldigt, ihren gesamten Besitz lästerlich zu verschwenden und aufzubrauchen, wird der Fremde zur Verantwortung gezogen, ohne dass er die Verwechslung bzw. den Rollentausch begreift, wodurch beide zum Objekt öffentlichen Spottes werden.

Zu beachten gilt aber, dass die alte Frau noch höchstes Ansehen in der Öffentlichkeit genießt und man ihretwegen sofort alle zum Schweigen bringt, damit sie sich selbst klar und verständlich vor dem Kaiser ausdrücken kann (180–184). Die Proteste des Fremden gegen diese Verwechslung nützen ihm

[24] Zur Thematisierung von Geld im Spätmittelalter siehe jetzt Klaus Grubmüller und Markus Stock (Hg.), Geld im Mittelalter: Wahrnehmung – Bewertung – Symbolik. Darmstadt 2005, leider fast ohne Berücksichtigung von literarischen Beispielen (siehe aber den Beitrag von Dieter Kartschoke, 182–203). Vgl. Albrecht Classen, The Role of Wealth and Money in Medieval and Late-Medieval German Literature. In: Neuphilologische Mitteilungen 101/3 (2000) 415–428; ders., Die Bedeutung von Geld in der Welt des hohen und späten Mittelalters. Mit besonderer Berücksichtigung von Zeugen der mittelhochdeutschen Literaturgeschichte: Walther von der Vogelweide bis Sebastian Brant und Fortunatus. In: Studi Medievali 42/2 (2001) 565–604.

gar nichts, obwohl er die lautere Wahrheit spricht und mit lächerlichen Fragen ihre Torheit offen legen möchte: *Oder hân ich iu den Rîn verbrant?* (237). Er streitet vehement ab, ihr eigener Sohn zu sein, doch facht dies nur umso mehr den Zorn der alten Frau an, die sich nun mit scheinbarer Berechtigung gegenüber dem Kaiser beschweren kann: *[…] nû merke hie bî, / welch ein mære dâ heime sî, / Dô er lougent nû mîn, – / wie möhte ich des vrô gesîn? – / Und mir mîn guot verswendet* (241–245). Im Gegensatz zu den oben behandelten Mæren nimmt diese alte Frau die vermeintliche Missachtung durch ihren Sohn nicht hin und wendet sich sogar an die höchste Autorität, um zu ihrem Recht zu kommen, macht sich aber wegen ihrer körperlichen Blindheit auch in ihrer geistigen Blindheit lächerlich, was freilich dem fremden Mann zunächst nichts nützt, denn der Kaiser fordert ihn auf, seinen Sohnespflichten genauer nachzukommen: *Vuert si heim, und halt ez mêr, / unt pfleget ir baz, danne êr* (253–254).

Der junge Ritter leidet schwer unter dieser peinlichen Situation, muss er ja sowohl die schweren Anklagen der alten Frau über sich ergehen lassen als auch die Ermahnungen des Kaisers anhören, sich mehr an das vierte Gebot zu halten: *Unser herre Got gebiutet daz, / und ist ouch wâr, sunder haz, / Swer muoter und vater êre, / daz Got sîn heil mêre, / Und behalde daz êwige leben* (301–305). Als sich der Fremde aber immer heftiger gegen die Anschuldigungen wehrt und darauf insistiert, seine eigene Mutter schon vor dreißig Jahren verloren zu haben (405), beginnt sich der Kaiser über ihn zu entrüsten und ermahnt ihn sehr ernstlich, seine alte Mutter zu ehren und sie angemessen zu pflegen: *und habet si in muoterlîcher pflege, / Als ez einer vrouwen wol gezeme, / und daz prîse, wer ez verneme* (346–348).

Endlich gibt der junge Mann nach und fügt sich dem Befehl, kann aber nur mit größter Verwunderung das Wunder der Auferstehung seiner längst verstorbenen Mutter kommentieren, wonach die Behauptung der Priester, dass das Ende der Zeit mit dem Jüngsten Tag eintreten werde, völlig verkehrt sein müsse (368–371). Die Versnovelle strebt dann schnell dem Abschluss zu, in dem die alte Frau wieder an den richtigen Sohn kommt und der ganze Hof über diesen recht groben Scherz zu lachen beginnt, wenngleich der Kaiser dem fremden Mann ein Pferd als Geschenk schicken lässt, um ihn für die ausgestandene Schmach zu entschädigen: *daz ros nemt vür iuwer muoter* (424).

Der Dichter, den wir jetzt wohl als Volrat identifizieren dürfen, thematisiert in neuartiger Weise das Phänomen Alter, indem er die taube und fast blinde alte Frau als eine Art Hausdrachen zeichnet, die selbst in ihrem stark behinderten Zustand immer noch ihren Sohn herumkommandieren will. Ob

er tatsächlich verschwenderisch mit seinen Gütern umgeht, bleibt ungeklärt, betont er ja ihr gegenüber immer wieder, dass für sie kein Grund zur Besorgnis bestände und er sich unablässig um sie kümmern werde. Obwohl er somit allen sozialen und ethischen Anforderungen gerecht wird, legt sie sich selbst keinerlei Beschränkungen auf und wettert voller Zorn im Angesicht des Kaisers gegen ihren angeblich treulosen und nichtsnutzigen Sohn: *Wen dû hâst mich in manige swære / brâht, und mich êren lære / gemachet und des guotes; / des bin ich truebes muotes, / Und wil sîn nimmer werden vrô* (189–193).

Natürlich ruht der narrative Schwerpunkt auf dem humorvollen Verwechslungsspiel und der naiven Verteidigung des fremden Mannes, dem die alte Frau als Mutter aufgezwungen wird und dem selbst eine Behauptung wie: *Wir sîn als nâhe mâge, / als Akers unde Prâge* (263–264), nichts nützt. Die alte Frau gelangt erstaunlich gut ins Rampenlicht und liefert ein bemerkenswertes Beispiel für den Typus eines alten, herrschsüchtigen Menschen, der, obwohl er kaum noch etwas hört oder sieht, alle Zügel auf finanziellem Gebiet in der Hand behalten und den Sohn kontrollieren möchte. Dem Sohn gelingt es nicht einmal, sie von der Reise zum Reichstag in Nürnberg abzuhalten, obwohl ihm völlig klar ist, mit welcher Absicht seine Mutter dorthin fährt. Er ist aber der, der zuletzt lacht, da er so geschickt die Attacke der alten Frau abwehren kann, dass sie niemals begreift, dass er es war, der ihr so übel mitgespielt hatte. Der Erzähler belächelt sie offensichtlich, wie auch der Begriff *pfrisemære* (46) für ihr Verhalten bzw. ihre Denkweise zeigt.

Der junge Mann akzeptiert nicht ihre Wertevorstellungen für sein eigenes Leben und geht großzügig mit dem Familienbesitz um, was ihm Ansehen und Ehre einbringt. Die Lacher stehen am Ende auf seiner Seite (417–419), womit der törichte Charakter der alten Frau bloßgestellt wird. Selbst wenn es sich um eine topische Beurteilung handelt, enthüllt sie dennoch, mit welcher Aufmerksamkeit der Dichter Volrat Generationenkonflikte thematisierte und sorgsam Erklärungen dafür entwickelte, wieso die alte Frau so ärgerlich auf das Verhalten ihres Sohnes reagiert und Angst vor seiner vermeintlichen Verschwendungssucht bekommt, und wieso dieser voller Irritation die Anklagen seiner alten Mutter beobachtet und sein Bestes versucht, diese dem Spott der Öffentlichkeit preiszugeben, ohne ihren Zorn direkt auf sich zu lenken.

Anhand eines sehr kurzen, bisher wohl kaum beachteten religiösen Mære, *Maria und die Mutter*,[25] lassen sich wiederum ganz andere Ansichten über

[25] Hagen, Gesamtabenteuer (wie Anm. 22) Bd. 3, Nr. LXXV, 470–473.

alte Frauen feststellen, auch wenn der Erzähler nur nebenbei Andeutungen über ihr Alter macht. Es handelt sich um eine Witwe, die nur einen Sohn hat, den sie aber zärtlich liebt. Die Handlung setzt freilich erst ein, als dieser erwachsen ist, wodurch es sich wiederum um das Verhältnis zwischen einem jungen Mann und seiner alten Mutter dreht. Ohne dass ein Grund genannt wird, erfahren wir, dass der Sohn schon lange Zeit im Gefängnis schmachtet. Seine Mutter setzt nun alles dran, ihn aus dieser Lage zu befreien und betet mit großer Inbrunst zur Jungfrau Maria: *Daz sie von allen banden / unt von den vîanden / iren sun wolde machen vrî* (21–23). Der Erfolg will sich jedoch nicht einstellen (25f.); als sie eines Tages wieder betend in einer Kirche vor einem Altar mit einer Skulptur der Jungfrau mit ihrem Kinde kniet, nimmt die alte Frau in ihrer Entrüstung über die verweigerte Hilfe die Skulptur des kleinen Jesus an sich und trägt sie als „Geisel" mit sich nach Hause: *Ze eime gîsel vür mîn kint* (69). Dort angekommen, versteckt sie die Figur und betont noch einmal, welche Bedingung erfüllt werden müsse, bevor sie den Raub rückgängig machen würde: *gibt sie niht mir mînen sun, / Dû wirst ir nimmer wider brâht* (88–89). Genau dies geschieht aber, denn die Jungfrau Maria erscheint nachts dem Sohn im Gefängnis, befreit ihn aus seinen Fesseln und schickt ihn nach Hause mit dem Auftrag, seiner alten Mutter mitzuteilen: *heiz mir mîn kint wider geben. / Daz sie mir vür dich ê nam* (104f.). Diese erneuert ihren Glauben an die Jungfrau Maria und singt ein Loblied auf sie (119f.).

Der Dichter verrät kaum Interesse an einer Auseinandersetzung mit dem Thema „Alter". Die familiäre Situation beweist bei näherer Betrachtung, dass die Mutter tatsächlich schon wesentlich älter ist, als ihr erwachsener Sohn von seinen Feinden ergriffen und inhaftiert wird. Wenn auch die Gründe für seine Probleme nicht genannt werden, baut doch die gesamte Erzählung darauf auf, dass die Protagonistin eine alte Witwe ist, die nur noch zum Gebet greifen kann, um ihrem Sohn in seiner Not zu helfen. Sie setzt alles daran, um die Jungfrau Maria um Hilfe anzuflehen und schreitet dann sogar zu einer Art Erpressung, bis diese Hilfe endlich wirklich eintritt. Die alte Frau mag naiv wirken, aber der Dichter zeichnet in ihr ein geradezu rührendes Bild einer von Liebe für ihren einzigen Sohn erfüllten Greisin. Da sie bereits lange vorher schon ihren Mann verloren hat, vermag sie nur noch im Gebet Zuflucht zu suchen, und als dieses auch nichts zu nützen scheint, erzwingt sie durch die Entführung der Jesus-Figur das Eingreifen Marias.[26]

[26] Zur Gestalt der Witwe im Mittelalter, siehe u. a. Cindy L. Carlson und Angela Jane Weisl, Constructions of Widowhood and Virginity in the Middle Ages (The New Middle Ages).

Der Erzähler übt keinerlei Kritik an der alten Frau und erwähnt an keiner Stelle, ob sie an körperlichen Defiziten leidet oder von der Gesellschaft bzw. ihrer Familie als Last erlebt wird. Obwohl man ihren geradezu rührseligen kindlichen Glauben belächeln könnte, beweist doch ihre Tat, mit welcher Inbrunst sie an die Macht der Mutter Gottes glaubt und daher an deren mütterliche Güte appelliert.

Anhand eines letzten Mære möge die Runde von Beispielen abgeschlossen werden, in denen alte Personen auftreten, teils sich lächerlich verhalten, teils als würdige Personen eine wichtige Rolle spielen und allgemeines Ansehen genießen. In Hermann Fressants Erzählung *Von den ledigen wîben* – von Hanns Fischer „Hellerwert Witz" benannt –, die Mitte des 14. Jahrhunderts in Augsburg entstanden ist,[27] scheint zunächst kein alter Mensch aufzutreten. Die Ausgangssituation besteht vielmehr darin, dass ein reicher Kaufmann neben seiner tugendhaften Ehefrau noch zwei Geliebte hat. Eines Tages will er auf Geschäftsreise gehen und bietet allen drei Frauen an, ihnen ein Geschenk mitzubringen. Während sich die zwei „Prostituierten" wertvolle Kleider aus Ypern *(Ieper)* bzw. Gent wünschen, bittet ihn seine Ehefrau, für einen Helbling einen *Haller wert wizze* (235) zu besorgen. Natürlich vermag er solch eine Ware nicht zu kaufen, macht sich vielmehr überall lächerlich mit seiner Nachfrage, bis ihn eines Tages zwei junge Männer zusammenschlagen, weil sie glauben, er habe sie und ihre ganze Stadt lächerlich machen wollen. Ein alter Mann beobachtet ihn in seinem ganzen Elend und holt ihn zu sich, um ihm endlich die notwendige Lektion zu erteilen. Der Erzähler beschreibt ihn folgendermaßen: *Der was mit listen wîse / und von alter grîse* (363–364).[28] Es entwickelt sich ein intensives Gespräch zwischen

---

New York 1999; Sandra Cavallo und Lyndan Warner (Hg.), Widowhood in Medieval and Early Modern Europe (Women and Men in History). Harlow-Essex- London 1999; Albrecht Classen, Witwen in der Literatur des deutschen Mittelalters: Neue Perspektiven auf ein vernachlässigtes Thema. In: Etudes Germaniques 57/2 (2002) 197–232. Umfassend jetzt zu diesem Thema: Britta-Juliane Kruse, Witwen. Kulturgeschichte eines Standes in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Berlin-New York 2007, vgl. dazu meine Rezension in: Mediaevistik (demnächst im Druck).

[27] Hagen, Gesamtabenteuer (wie Anm. 22) Bd. 2, Nr. XXXV, 219–239; Fischer, Studien (wie Anm. 7) 186–187. Den letzten Forschungsstand fasst Hans-Friedrich Rosenfeld zusammen: Art. Fressant, Hermann. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon 2. Berlin-New York 1979, 910–913. Eine mögliche Vorlage mag das altfranzösische Fabliau *La bourse pleine de sens* von Jean le Galois gewesen sein.

[28] Für eine Diskussion zum Thema List siehe Hartmut Semmler, Listmotive in der mittelhochdeutschen Epik: Zum Wandel ethischer Normen im Spiegel der Literatur (Philologische Studien und Quellen 122). Berlin 1991.

beiden, in dem der alte Mann die ganze Notlage des Kaufmanns erfährt und ihm den entscheidenden Rat erteilt, wie er wahrhaftig herausfinden kann, welcher der drei Frauen wirklich zu trauen sei. Zunächst aber lauscht der alte Mann aufmerksam auf die Worte des Misshandelten und reflektiert darüber, womit er sich als ein Philosoph erweist:

die red' begund' er schrîben
in sînes herzen porte,
dô er diu mær' erhôrte,
Als die wîsen gerne tuont.
er sprach: „dir wirt von mir kunt
Wiltu mir gerne volgen
und niht wesen erbolgen,
Sô wil ich dich lêren einen list,
der wol eins helblinges wert ist. (390–398)

Er erteilt ihm dann den Rat, jede der drei Frauen in schlechten und zerrissenen Kleidern aufzusuchen und ihr Verhalten zu beobachten, wenn er ihr mitteilt, dass er ausgeraubt worden sei und all sein Vermögen verloren habe. Er solle jede Frau um Hilfe bitten und sich ihre Reaktion genau vor Augen halten, um dann die richtige Entscheidung zu treffen: *welhiu denne dich wol hât / Und niht siht gerne dîn armuot, / der soltu tragen holden muot; / Wan diu meint dich mit triuwen gar: / der guoten vriunde nimt man war / In der rehten nœte* (426–431).

Die weitere Handlung ist schnell zusammengefasst: Die zwei Geliebten weisen ihn höhnisch von sich, hatten sie ja stets nur sein Geld im Sinn und fühlen sich nun keineswegs ihm gegenüber verpflichtet. Seine Ehefrau empfängt ihn hingegen voller Liebe, tröstet ihn und verspricht, sich Arbeit zu suchen, damit sie gemeinsam überleben können: *ich getriu mit mînen handen / Uns vil genuog gewinnen / mit nœjen und mit spinnen / Unz ez wæger werden mak* (680–682). Jetzt erst lernt der Kaufmann, dass nur seine Ehefrau ihn wirklich liebt und er nur ihr trauen bzw. sich auf sie verlassen kann, während die anderen Frauen ihm bloß das Geld aus der Tasche ziehen wollten. Der Dichter endet sein Mære mit einem allgemein Lobpreis auf die tugenderfüllte Ehe, in der Mann und Frau liebevoll, züchtig und gütig miteinander umgehen und damit ein glückliches Leben in trauter Gemeinschaft bis zu ihrem Tod verbringen können.[29]

[29] Zu dem breiten Diskursthema ‚Ehe' und ‚Liebe' siehe Rüdiger Schnell, Sexualität und Emotionalität in der vormodernen Ehe. Köln u. a. 2002; Classen, Liebes- und Ehediskurs (wie Anm. 8).

Die höchste Anerkennung kommt jedoch dem alten Mann zu, auch wenn von ihm am Ende nicht mehr die Rede ist, obwohl es fast allein seinem Ratschlag zu verdanken war, dass der Kaufmann auf den rechten Weg zurückgeführt wurde. So „idyllisch-anheimelnd" diese Versnovelle auch ausklingt, so wichtig ist doch auch die Bewertung des alten Mannes, der sowohl als „Eheberater" wie auch als „Philosoph" auftritt und dem törichten Kaufmann die entscheidende Lebenslehre vermittelt, indem er ihm eine Strategie vorführt, mit der er die wahre Liebe bzw. Treue der drei Frauen testen kann. Zweimal bezeichnet der Erzähler den alten Mann als weise: *mit listen wîse* (363) bzw. vergleicht ihn mit solchen Leuten: *Als die wîsen* (393), und räumt ihm damit die entscheidende Funktion in dem gesamten Mære ein, weil er sofort das Dilemma des törichten und liebeshungrigen Kaufmanns durchschaut und die entscheidende Empfehlung ausspricht, mittels der die Ehe gerettet und die zwei Geliebten in ihre Schranken gewiesen werden.

Allerdings gilt auch zu berücksichtigen, dass seine Ehefrau die Strategie selbst eingefädelt hat, um die zwei Konkurrentinnen bloßzustellen, während sie ihre Gattinnentreue zu demonstrieren vermag.[30] Klugheit findet sich hier also speziell bei dem alten Mann und bei der Ehefrau, offensichtlich weil beide jenseits der affektiven Verhaltensweise angelangt und frei von der alle anderen bestimmenden Geldgier sind und somit die Fähigkeit besitzen, die moralisch-ethischen Ideale des menschlichen Zusammenlebens klar zu erkennen.

Fassen wir zusammen, was unsere bisherigen Analysen der verschiedenen Mæren ergaben: Zunächst stellen wir fest, dass das Thema „Alter" für die Autoren dieser kurzen Versnovellen von großem Interesse war, denn immer wieder stoßen wir auf alte Menschen, sei es, dass sie sich töricht verhalten, sei es, dass sie über große Weisheit verfügen, sei es, dass sie von ihren Kindern schlecht behandelt und ausgenützt werden, sei es, dass sie sich nicht mehr in der Welt zurechtfinden können, oder sei es, dass sie nach einem langen und aktiven Leben glücklich und ruhig innerhalb einer Ehe gemeinsam ihre letzten Jahre verbringen. Natürlich ruht der Schwerpunkt der meisten Mæren auf erotischen und sexuellen Themen, wie ja die Gattung insgesamt sehr stark moralisch-didaktische Intentionen mit manchmal geradezu platter Unterhaltung zu verbinden bemüht ist. Sobald sich aber dieser Blick auf die sozialen Strukturen richtet und das mehrere Generationen umfassende Familiendasein berücksichtigt, stoßen wir schnell auch auf die alten Eltern, die

[30] Karl-Heinz Schirmer, Stil- und Motivuntersuchungen zur mittelhochdeutschen Versnovelle (Hermaea. Germanistische Forschungen N. F. 26). Tübingen 1969, 97, 230.

teils als wichtige Stützen fungieren, teils als Last und Schande angesehen werden. Es wäre unmöglich und auch unsinnig, in diesem Kontext einen gemeinsamen Nenner aufspüren zu wollen, es sei denn, dass wir die Thematisierung von Alter überhaupt als das ausschlaggebende Moment anerkennen. Aber auch damit wären wir einen erheblichen Schritt vorangekommen und dürften die literarischen Quellen als wichtige Spiegel der sozialen Bedingungen, unter denen alte Leute lebten, der affektiven Reaktionen, mit denen die jungen Leute auf die alten reagierten, und der religiösen und philosophischen Aspekte, die den öffentlichen Diskurs bestimmten, ansehen. Gewiss nehmen alte Leute nur selten die Rolle der Protagonisten ein, aber sie fungieren immer wieder als wichtige Nebenfiguren und demonstrieren, welchen hohen Einfluss sie auf die jüngere Generation auszuüben vermögen. Natürlich bleibt stets zu berücksichtigen, dass die Darstellung alter Leute im literarischen Medium gebrochen wurde, teils zum Zweck der Unterhaltung, teils zum Zweck der moralisch-ethischen Belehrung, aber auch dann gilt noch zu beachten, wie sehr „Alter“ an sich die Gemüter der Dichter und ihrer Zuhörerschaft/Leserschaft bestimmte, denn es wurde zweifellos als wichtige, wenn auch oftmals problematische Stufe in der Existenz des Menschen angesehen.

ANDRZEJ KLONDER

Alte Gegenstände im Besitz der Szlachta und des Bürgertums im Polen des 17. Jahrhunderts

Die Problematik des Verhältnisses verschiedener sozialer Schichten zu alten, d. h. abgetragenen, stark abgenutzten oder aus der Mode gekommenen Gegenständen wurde von polnischen Historikern wie J. Kruppe, A. Pośpiech, A. Klonder und jüngst J. Dumanowski im Kontext der Forschungen über die Vermögenslage der Szlachta (= polnischer Adel), des Bürgertums und der Geistlichkeit untersucht. Die statistische Analyse der für die Fragestellung herangezogenen Massenquellen wie Vermögensinventare und Testamente zeitigte Ergebnisse. Im Folgenden möchte ich diese anhand einiger Beispiele demonstrieren. Ich ziehe dazu drei Großstädte der Republik Polen (Danzig: ca. 50.000 Einwohner, Elbing: ca. 15.000 Einwohner, Posen: ca. 20.000 Einwohner), eine mittelgroßen Stadt (Bromberg: ca. 3–5.000 Einwohner) und eine Kleinstadt (Wojnicz: 1.000 Einwohner) heran. Die Probleme der Szlachta stelle ich am Beispiel von Großpolen und der Krakauer Wojewodschaft dar.

1630 starb die Witwe Preuss als Insassin des Heilig-Geist-Spitals in Elbing. Ihr ganzer Besitz bestand aus Objekten, die im Nachlassinventar als alt bezeichnet wurden. Dazu gehörten zwei zu kurze Federbetten, ein Bett, ein Schrank, eine Truhe und ein Tischlein.[1] Bartel Munderteich, der 1679 starb, hinterließ auch nur alte Dinge: fünf Stück Bettwäsche, zwei Hemden, ein schwarzes Kleid, einen grauen Rock, einen Pelz, eine Lederhose, schwarze Leinenstrümpfe, Schuhe, eine Mütze, einen Hut, einen bunten Krug, einen Tisch, ein schmales Einzelbett, einen Lehnstuhl und eine kleine Kiste.[2] Die

[1] Andrzej Klonder, Majątek ruchomy podopiecznych elbląskiego szpitala św. Ducha w XVII wieku, [Mobilien der Insassen des Elbinger Heilig-Geist-Spitals im 17. Jahrhundert]. In: Janusz. Sztetyłło (Hg.), Nędza i dostatek na ziemiach polskich od średniowiecza po wiek XX [Elend und Wohlstand auf polnischen Gebieten seit dem Mittelalter bis zum XX. Jahrhundert]. Warszawa 1992, 144.

[2] Ebd. 148.

Analyse von 47 Nachlassinventaren aus dem 17. Jahrhundert von verstorbenen Pensionären des genannten Spitals erlaubt ausführlichere Schlussfolgerungen. Zu den alten Dingen – oft auch als schlecht, zerrissen bezeichnet – gehören vor allem Kleidung, Bettwäsche, Möbel, Küchengeräte (z. B. ein Durchschlag ohne Griff) und manchmal auch religiöse Bücher. Sie wurden fast in allen Inventaren verzeichnet. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts bildeten sie ca. 24% und in der zweiten Hälfe ca. 43% der Gesamtheit der aufgezeichneten Mobilien. Im Spital durfte nichts verkommen. Besser erhaltene Gegenstände aus den Nachlässen der Verstorbenen wurden verkauft, schlechtere wurden an andere Schützlinge des Armenhauses weitergegeben. Besonders abgetragene Dinge, z. B. Hemden, wurden als Leichentücher verwendet, in die die Leichen der in Armut Verstorbenen eingewickelt wurden. Die Verkaufspreise der alten und neuen Gegenstände werden manchmal in den Quellen erwähnt. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts kostete ein alter Mantel aus Tuch 12 Marz und ein neuer 54 Marz, ein altes, leinenes Betttuch 4 Marz und ein neues 10 Marz.[3]

Es wundert nicht, dass es unter den Mobilien der Schützlinge des Spitals sehr alte Gegenstände gab. Man muss aber auch die Frage stellen, wieweit alte und stark abgetragene Gegenstände für allein lebende und nicht auf Sozialhilfe angewiesene Bürger von Bedeutung waren. 1692 starb der Bäckergeselle Jerzy Depner in Danzig. In seiner bescheidenen Verlassenschaft wurden außer Geld (39 fl) auch 53 Kleidungsstücke und Accessoires (z. B. 18 Taschentücher), einige Kleinigkeiten, vor allem für tägliche Hygiene und letztendlich eine einzige Kostbarkeit – vier silberne Knöpfe – gefunden. Unter den Gegenständen verzeichneten die Schreiber folgende Dinge als alt: zwei Röcke, zwei Wämser, einen Schafpelz, einen Muff, zwei Tücher und zwei Kämme. Sie führten auch eine Schachtel mit nicht näher beschriebener Kleidung auf. Alle, auch die alten Mobilien, wurden für insgesamt 72 fl verkauft.[4] Auch in Verlassenschaften anderer Bäckergesellen, die um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert, zwischen den Jahren 1677–1723 inventarisiert wurden, finden wir alte Röcke, Wämser, Hüte, Hemden. Manchmal wurden die Dinge nicht ausführlich angegeben, sondern allgemein als alte Lumpen bezeichnet. Der Verkauf eines alten Rocks brachte fünf- bis sechs-

[3] Ebd. 149.

[4] Jerzy Trzoska, Sytuacja majątkowa czeladników w Gdańsku w drugiej połowie XVII i XVIII w. na podstawie inwentarzy pośmiertnych czeladników piekarzy [Vermögenslage der Gesellen in Danzig in der zweiten Hälfte des 17. und 18. Jahrhunderts auf Grundlage der Nachlassinventare der Bäckergesellen]. In: Nędza i dostatek [Elend und Wohlstand] (wie Anm. 1) 139.

mal weniger als der Verkauf eines neuen Rocks. Ein neuer Rock kostete 25–30 fl, ein alter 5 fl. Alte Lumpen wurden auf einige Groschen geschätzt, aber sogar sie hatten einen Preis, den man mit Geld bemessen konnte.[5] Bei der Analyse der Nachlassinventare des 17. Jahrhunderts aus Danzig (ca. 60 Inventare) sowie aus Elbing (ca. 40 Inventare) habe ich zwischen den Vermögensinventaren der Unterschicht und der Mittelschicht des Bürgertums unterschieden. Zur Unterschicht gehörten solche wie Depner, Gesellen, auch Lehrlinge, Hausangestellte und Taglöhner. Zur Mittelschicht gehörten Handwerker, Kleinhändler, Schenkwirte und Stadtbedienstete in niederen Funktionen. Unter den Mobilien beider Schichten fehlte es nicht an alten Dingen. Zu dem in Inventaren eingetragenen Trödel gehörten außer den oben angeführten Gegenständen auch Hausgeräte (z. B. Äxte), Töpfe, Tafelgeschirr (aus Metall und Glas) oder Waffen. Ihren Wert bestimmte das Material, aus dem sie angefertigt waren (Zinn, Kupfer, Messing oder Eisen.) Das Ergebnis der Auswertung zeigt, dass sich alte Gegenstände in fast allen analysierten Inventaren der Mittelschicht aus Danzig und Elbing finden. Sie bildeten allerdings die Minderheit der verzeichneten Objekte (5–7% in Elbing, bis 8% in Danzig.) Es gab aber auch Inventare, in denen 15% bis 40% der Verlassenschaft als alt bezeichnet wurden. In den Vermögensinventaren der Unterschicht dominieren oft alte Gegenstände. In Danzig machten alte und ganz alte Hemden in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts fast 40% aller Hemden aus, die der Unterschicht zur Verfügung standen; im Fall der Hüte gab es bis zu 60% alte Hüte.[6] In den Städten wurden gebrauchte Gegenstände vererbt oder den Hausangestellten, Gesellen und Armen geschenkt. Die stark abgetragene Kleidung, Bettwäsche oder ein Bett des Hausherren konnten dem Hausgesinde (Hausangestellten oder Kindern) weiter dienen, also denjenigen, die in der Hierarchie des Hauses eine niedrigere Position einnahmen. Viele Kinder, sogar solche aus reichen Familien, trugen Gewänder, die aus elterlicher Kleidung umgeändert wurden. Sie trugen auch abgetragene Kopfdeckungen. In einem Posener Inventar finden wir den dafür typischen Eintrag einer Mutter, die Witwe war. Darin wurden die vom Vater vererbten alten Kleider genannt, die sie für Kinder umändern ließ, sowie eine Pelzmütze, die sie den Kindern gab, weil sie durch Kleidermotten beschädigt

[5] Ebd. 137.

[6] Andrzej Klonder, Wszystka spuścizna w Bogu spoczywającego. Majątek ruchomy zwykłych mieszkańców Elbląga i Gdańska w XVII wieku [„Der gesamte Nachlass in Gott seelig Ruhender." Zum Sachbesitz einfacher Bewohner von Elbing und Danzig im 17. Jahrhundert]. Warszawa 2000, 25, 80.

war.[7] Die Gegenstände, die nicht an andere Menschen oder Einrichtungen vererbt wurden, wurden auf dem Trödel verkauft. Die beim Verkauf gewonnenen (oder nur geschätzten) Erlöse weisen darauf hin, wie sehr die Ware abgetragen war. In den 30er Jahren des 17. Jahrhunderts wurde in Danzig ein neues Betttuch aus zarter Leinwand auf 200 Groschen und ein altes auf 80 Groschen geschätzt; eine neue Drillichtischdecke auf 100 Groschen und eine ganz alte auf 8 bis 15 Groschen. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurde ein alter Rock in Elbing auf 43 Groschen und ein neuer aus demselben Stoff auf 120 Groschen geschätzt.[8] In Posen wurden im 17. und 18. Jahrhundert stark abgetragene Kleidung, Schuhe, Strümpfe, Bettwäsche, unbrauchbare Feuerroste und sogar eine alte Leine oder verfaulte Badetücher mit Löchern erfolgreich verkauft. Abgenutzte oder zerbrochene Sachen, wie z. B. Küchengeschirr, Besteck, Tafelgeschirr oder Leuchter, wurden wegen ihres Materialwertes gekauft. Wenn die Gegenstände aus Messing, Zinn oder Kupfer hergestellt waren, konnten sie auch verpfändet werden. In einem Inventar wurde z. B. vermerkt: *Jedna misa i dwa półmiski stare, pogięte cynowe w worku płóciennym w pasy, ta cyna ma bydź zastawna w zł 9 gr 15* „Eine große Schüssel und zwei alte, verbeulte Zinnschüsseln in einem gestreiften Leinensack; die zinnerne soll für 9 Zloty und 15 Groschen verpfändet werden."[9]

Die Attraktion des Trödelhandels war so stark, dass er sogar in Seuchenzeiten trotz der Ansteckungsgefahr nicht zurückging. Die damaligen Ärzte stellten einstimmig fest, dass die Seuche nichts anderes als eine Krankheit sei, die von einem Menschen auf den anderen oder von einer Sache auf die andere übertragen werde.[10] Wollgewebe und Leinen sowie Pelze galten als besonders gefährlich für die Übertragung von Seuchen. Es wundert daher nicht, dass die Stadtbehörde in Seuchenzeiten ein Verbot für den Handel mit alter Kleidung und Unterwäsche aussprach.[11] Trotzdem passierte es, dass die an der Seuche Verstorbenen ihre Gewänder und Unterwäsche unter den Ar-

[7] Jerzy Kruppe, Rzeczy stare w dobytku ruchomym mieszczan poznańskich w XVI – XVIII wieku [Alte Dinge in Mobilienvermögen der Posener Bürger in den XVI. – XVIII. Jahrhunderten]. In: Civitas et villa. Miasto i wieś w średniowiecznej Europie Środkowej [Stadt und Dorf im mittelalterlichen Mitteleuropa]. Wrocław-Praha 2002, 279.

[8] Klonder, Wszystka spuścizna (wie Anm. 6) 39.

[9] Kruppe, Rzeczy stare (wie Anm. 7) 278.

[10] Andrzej Karpiński, W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI – XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne [Im Kampf mit einem unsichtbaren Gegner. Epidemien von Infektionskrankheiten in der Republik Polen im 16.–18. Jahrhundert und ihre demographischen, sozial-ökonomischen sowie politischen Folgen]. Warszawa 2000, 42.

[11] Ebd. 42, 115.

men verteilen ließen. In Danzig wurde eine nur mit ihrem Vornamen bekannte Magd Jadwiga, die 1600 die von ihren an Pest gestorbenen Arbeitgebern hinterlassenen Gegenstände verkaufte, ins Gefängnis gebracht. In Krakau 1678 wurde eine Frau, die kontaminierte Gegenstände verkaufte, zum Tode verurteilt. Manchmal raubten die Leute, die die Toten bestatteten, Kleidung und Schmuck der Leichen. Es gab auch Einbrüche in Wohnungen von Pestopfern. 1625 wurden vier Warschauer Totengräber zum Tode durch den Strang verurteilt, weil man ihnen nachweisen konnte, dass sie die Opfer der Epidemie beraubt und mit verseuchten Gegenständen gehandelt hatten[12]. Den Behörden war aber bewusst, dass sogar die strengsten Strafen nur eine eingeschränkte Auswirkung hatten. Die Krakauer Ratsherren stellten fest, dass die Diebe durch ihre Diebstähle und die geizigen Leute durch illegale Einkäufe die Seuche verbreiteten.[13]

Unter den überlieferten Vermögensinventaren aus Danzig und Elbing fehlen Inventare der reichsten Leute, die der Macht- und Geldelite angehörten. Zu den seltenen Ausnahmen gehört das 1706 aufgenommene Vermögensinventar der Witwe Magdalena, deren verstorbener Mann Ludwig Schumann Ratsherr und Schöffe der Stadt Danzig war.[14] Dieses ausführliche Inventar, in dem einige tausend Gegenstände aufgezeichnet wurden – nicht alle wurden leider bewertet –, enthält u. a. Kleinodien, Kupfer-, Messing-, Blech-, Zinn-, Eisen- und Bleiwaren, Gewänder und Pelze, Bettwäsche, Unterwäsche und Tischwäsche, Gefäße aus Glas, Porzellan und Steingut, Möbel und andere Holzgegenstände, Bücher und Gemälde. Eine bezeichnende Bemerkung über Kleinigkeiten, die man im Inventar nicht beachtete, weil sie keinen hohen Wert hatten, weist darauf hin, dass darin nicht so viele alte oder abgenutzte Dinge stehen. Man ließ sie aber nicht ganz unbeachtet. Es wurden mehr als 100 Schüsseln, Teller, Löffel sowie andere Waren „aus sowohl altem als auch neuem Zinn“ verzeichnet. Unter denen gab es zwölf „etwas abgenutzte“ Teller und ebenso viele „stark abgenutzte“ Teller „mit einem großen Wappen“.[15] Auch die Kleidung enthielt stark abgenutzte Sachen. Unter 67 verschiedenen Kleidungsstücken wurden auch drei alte Hemden, ein schwarzer mit schwarzen Spitzen besetzter Baumwollrock (er wurde im Jahre 1701 genäht) sowie ein anderer mit einer Verbrämung besetzter Wollrock

[12] Ebd. 262, 275.
[13] Ebd. 274.
[14] Gdański inwentarz mienia domowego Magdaleny Szumanowej z 1706 roku [Das Danziger Haushaltsinventar von Magdalena Schumann, 1706], hg. von Antoni. R. Chodyński und Henryka Dwilewicz. Wrocław 1984, 9f.
[15] Ebd. 50f., 59.

aus dem Jahr 1702 verzeichnet. Beide Röcke wurden schon einige Jahre getragen. Es wurde auch ein alter Pelz ohne nähere Beschreibung vermerkt. Drei alte Teppiche als Ziergewebe wurden ebenfalls angeführt. Im Inventar wurden außer 90 neuen Tüchern auch drei alte aus Leinen berücksichtigt.[16] Unter den zu Frau Schumann gehörigen Mobilien gab es nicht „alte", sondern „altmodische" (altväterische), aber hoch geschätzte Gegenstände sowie gebrauchte, vor langer Zeit hergestellte Gegenstände, die aber immer noch ihre Aufgaben erfüllen konnten. Neben vielen Ringen und kostbaren Edelsteinen wurde ein Ring mit einem Rubin aufgeschrieben, der *staroświecką robotą* nach „einer alten Methode" hergestellt war. Ähnlich wurde auch die alte (= gute!) Anfertigung der Spitzen vollauf gewürdigt. Mit solchen Spitzen waren drei Kopfkissenbezüge und einige Bettdecken aus feinem Stoff besetzt. In der Beschreibung der Möbel liegt die Aufmerksamkeit auf den *staroświeckie* – „altmodischen", gedrehten, d. h. von einem Drechsler hergestellten – Tischbeinen.[17] „Alte" Dinge spielten im Vermögen der Danziger Patrizierin eine völlig zweitrangige Rolle; vermutlich gab es in ihrem Besitz eine größere Zahl von diesen wertlosen Dingen, die aber nicht inventarisiert wurden.

In den Vermögensinventaren der reichsten Posener Bürger finden wir auch zwei Kategorien: *stare* „alte" (von keinem großen Wert, abgenutzte, beschädigte) und *staroświeckie* „altmodische" (wertvolle, aber altväterische) Dinge. Unter den Pretiosen, die dem 1610 verstorbenen Stadtschreiber Krzysztof Zabłocki gehörten, wurde ein goldener *staroświecki* („altmodischer") Gürtel an zweiter Stelle erwähnt. Ins Inventar wurden auch alte, abgewetzte, geflickte, mit altem Silberfuchspelz gefütterte Kleidung sowie ein von Motten zerfressener Schafpelz und ein Tuchwams eingetragen. Die überwältigende Mehrheit der Kleidung sowie anderer Mobilien, die dem Schreiber angehörten, waren neu und in gutem Zustand. An alten Dingen besaß er nur noch einen Teppich und vier große Federbetten.[18] Der im Jahre 1635 gestorbene Stadtschreiber Wojciech Rochowicz hinterließ auch nur wenige alte Gegenstände; dabei handelte es sich um einige umgeänderte Gewänder. Um ein Kleidungsstück besser zum Schutz gegen Kälte nutzen zu können, wurde es mit alten, abgewetzten Fuchs-, Marder- und Kaninchenpelzen unterfüttert. Letzterer war überhaupt weniger wertvoll. Diese Trödelsammlung ergänzten

[16] Ebd. 53, 55, 61.

[17] Ebd. 40, 63, 66, 78, 81.

[18] Inwentarze mieszczańskie z lat 1528–1635 z ksiąg miejskich Poznania [Bürgerliche Inventare in den Jahren 1528–1635 aus den Posener Stadtbüchern], hg. von Stanisław Nawrocki und Jerzy Wisłocki. Poznań 1961, 349, 352.

eine mit Mardern gefütterte und von Motten beschädigte Schaube sowie eine Decke und ein kleiner Teppich. Rochowicz gewährte Darlehen, weshalb sich unter seinem Mobiliennachlass auch zwei alte schwarze Kleider und eine Bibermütze befanden, die auf die nicht geringe Summe von 200 Zloty geschätzt wurden. Das war der Gegenwert von einigen Pferden oder Ochsen.[19] Das aus 30 Seiten bestehende Inventar enthält nur wenige alte Dinge, die sich im Grunde genommen auf Textilien beschränken. Bei der Anfertigung des Inventars wurde die Aufmerksamkeit vor allem auf alte, abgetragene aber immer noch wertvolle Pelze gelenkt.

Alte Dinge kann man auch in Vermögensinventaren der Bürger in den mittelgroßen und kleinen Städten finden, aber sie werden im Vergleich zu den anderen aufgeschriebenen Gütern eher am Rande erwähnt. Ewa Diabolcowa, eine Bürgerin aus Bromberg, hinterließ im Testament (1598) zu Gunsten des lokalen Spitals einen silbernen altmodischen Gürtel.[20] Ein anderer Bürger Jan Lewkowicz, gestorben 1600, besaß vier kleine Zinnteller – *starej roboty* „eine alte Arbeit".[21] In der Verlassenschaft des 1604 gestorbenen Barbiers Maciej wurden u. a. ein Silberbecher – „eine altmodische Arbeit" – und zwölf Zinnteller – *staropolskiej roboty* („altpolnische Arbeit") – erwähnt.[22] Man schätzte also nicht nur den Metallwert, sondern auch die Verarbeitungsmethode. Der oben genannte Jan Lewkowicz besaß u. a. ca. 80 verschiedenartige Kleidungsstücke, Unterwäsche und Accessoires, darunter auch eine grüne mit altem Fuchspelz und eine braune mit einem Marderpelz gefütterte Kopfbedeckung (*kołpak).*[23] Jerzy Ząbkowski, der 1602 verstarb, bedachte seinen Sohn im Testament mit zwei alten Trachten (*żupan* – eine altpolnische Tracht der Edelleute, „das Ehrenkleid" und eine Pekesche).[24] In der Kleinstadt Wojnicz galten fast ausschließlich Kleidungsstücke als alte Dinge. Diese Schlussfolgerung ergibt sich aus der Analyse von 25 erhaltenen Vermögensinventaren der örtlichen Bürger aus den Jahren 1601–1659. Die alten Gegenstände wurden in acht Inventaren, also in jedem dritten Inventar erwähnt. Der im Jahre 1622 verstorbene Schuster Jan besaß zwei alte Trach-

[19] Ebd. 495, 498–500, 514.
[20] Zygmunt Malewski, Księga testamentów obywateli bydgoskich [Testamentsbücher der Bromberger Bürger]. In: Przegląd Bydgoski 1–2 (1935) 66.
[21] Ebd. 68.
[22] Ebd. 74.
[23] Ebd. 68.
[24] Ebd. 70.

ten (eine Pekesche und ein Ehrenkleid), die auf 18 Zloty geschätzt wurden.[25] Unter den Mobilien des Böttchers Jan Strojnik wurden nur vier Trachten, zwei alte und eine umgeänderte Tracht, erwähnt.[26] Grzegorz Saletrnik (gestorben 1627), ein anderer Bürger aus Wojnicz, hinterließ drei Paar alte Strümpfe.[27] Der 1631 verstorbene Kaufmann, Schöffe und Ratsherr Wojciech Dułek besaß unter seinen neuen Kleidungsstücken eine mit einem Marderpelz gefütterte Filzmütze.[28] Jan Łysogórski, der um das Jahr 1654 verstarb, war Besitzer eines guten, alten Kleides mit einem nicht so guten Unterfutter. Dieses alte Kleid ist der einzige Garderobenteil, der in seinem Nachlassinventar erwähnt wird.[29]

Im Mobilieninventar des Schöffen (1625) und Ratsherrn (1631–1636) Wojciech Szablicki, der 1638 verstarb, werden mehrere Kleidungsstücke erwähnt. Unter den acht angeführten Kleidern befand sich ein alter, lasurblauer Dolman aus feinem lundischen Tuch mit einem sehr schlechten Unterfutter. Der Dolman wurde einer Frau im Armenhaus geschenkt, aber vorher schnitt man die 21 vergoldeten Knöpfe ab. Die waren für eine arme Frau zu kostbar.[30] Die Vermögensinventare der Bürger aus Wojnicz informieren nur sporadisch über andere Dinge außer verschiedenen Kleidungsstücken. Der oben erwähnte Böttcher Jan Strojnik besaß außer anderen Geräten einen großen, alten Topf zur Herstellung von Schnaps mit einem schlechten Deckel und schlechten Röhren. Der oben genannte Kaufmann Dulek besaß eine alte Bettdecke.[31] In den bescheidenen Verlassenschaften der Bürger aus Wojnicz dominieren nicht die alten Dinge, ähnlich wie in anderen größeren Städten, sondern sie werden – mit Ausnahme der Kleidung – am Rande erwähnt.

Die Szlachta (der polnische Adel) – der regierende Stand in der Republik Polen – besaß auch verhältnismäßig viele alte Dinge. Fast alle – 200 – von Andrzej Pośpiech analysierten Nachlassinventare der Szlachta aus Großpolen erwähnen solche Dinge.[32] Ob sie im Haushalt geblieben sind, entschie-

---

[25] Inwentarze mieszczan wojnickich 1589–1822 [Inventare der Bürger aus Wojnicz aus den Jahren 1589 – 1822], hg von Barbara Trelińska. Wojnicz 1995, 17.
[26] Ebd. 19.
[27] Ebd. 20.
[28] Ebd. 25.
[29] Ebd. 48.
[30] Ebd. 38.
[31] Ebd. 23, 25.
[32] Andrzej Pośpiech, Rzeczy stare w pośmiertnych szlacheckich inwentarzach ruchomości z XVII wieku [Alte Sachen in den posthumen Adelsinventaren der Mobilien aus dem 17. Jahrhundert]. In: Kwartalnik Historii Kultury Materialnej XLIV (1996) 377.

den Nützlichkeit und Wert der alten Dinge. Ähnlich wie beim Bürgertum wurden altmodische oder teilweise abgenutzte Metallgegenstände geschätzt. Der 1699 verstorbene vermögende Adelige Chrystian Kierski, Senator der Republik Polen und Kastellan von Rogoźno, hinterließ u. a. zahlreiche Silbergegenstände. Die ausführliche Liste – 236 Stück–, die einen Teil des Nachlassinventars bildet, endet mit der Erwähnung von prunkvollen, zierlichen, aber altmodischen und abgenutzten Schalen, Tellern, Schüsseln mit abgeriebenen Wappen – typische Objekte der Thesaurierung.[33] In Nachlassinventaren der ärmeren Nobiles wurden Zinnwaren fast genauso sorgfältig wie die Silberware in der Verlassenschaft des Senators verzeichnet. Jan Piotrowski, ein Grundbesitzer aus der Posener Wojewodschaft, besaß 1681 an Zinngegenständen u. a. eine gekrümmte Schale, fünf alte, abgeschlagene Schüsseln und drei große, alte Teller.[34] Bei Kierski richteten die Inventarisatoren ihre Aufmerksamkeit auch auf Ziergewebe, darunter auf einen altmodischen Teppich, auf dem die Geschichte des Königs Ahasver (Artaxerxes) dargestellt war. Dieser Teppich wurde an erster Stelle unter neun anderen Teppichen verzeichnet und gleichzeitig als wertvollster bezeichnet.[35] In Inventaren und Testamenten der Szlachta finden wir neben altmodischen Gegenständen, die in gutem Zustand waren, immer wieder einfache, alte, abgetragene Dinge. Man legte Wert auf die Kleidung und trennte sich nicht rasch von sogar sehr abgetragener Kleidung. In der Kleinstadt Buków (Großpolen) wurde 1670 der Husar Kazimierz Brykowski getötet. Sein Kriegskamerad nahm das Verlassenschaftsinventar auf und verzeichnete auch den blutbefleckten gelben *żupan* („Ehrenkleid"), den der Verstorbene an seinem Todestag getragen hatte.[36] Im 17. Jahrhundert wurden Kleider und Kleidung zu immer wichtigeren Teilen des Vermögens an Mobilien, das in Inventare der Szlachta in Großpolen eingetragen wurde.

Bei weniger vermögenden Angehörigen der Szlachta wird in Inventaren aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die Kleidung in der Regel zu Beginn angeführt. Der bereits erwähnte Piotrkowski besaß außer seines Gutshofs, zwölf Leibeigenen und anderen Mobilien (darunter zwei abgenutz-

[33] Andrzej Pośpiech, Pułapka oczywistości. Pośmiertne spisy ruchomości szlachty wielkopolskiej z XVII wieku [Die Falle der Wirklichkeit. Nachlassinventare von großpolnischen Szlachta aus dem 17. Jahrhundert]. Warszawa 1992, 79.

[34] Ders. Miejsce ubioru w wielkopolskich pośmiertnych inwentarzach szlacheckich XVII wieku [Die Rolle der Kleidung in großpolnischen Nachlassinventaren der Szlachta im 17. Jahrhundert]. In: Kwartalnik Historii Kultury Materialnej XXXIV (1986) 437.

[35] Pośpiech, Pułapka (wie Anm. 33) 82.

[36] Ebd. 64.

te Teppiche) auch zwei abgetragene Oberkleider, d. h. ein altpolnischer *kontusz* („Oberrock“) und einen *żupan* („ein Ehrenkleid“).[37] Der Wert der alten Kleidung war schätzbar und nicht unbedeutend. Im Jahre 1697 brachte der Verkauf eines Teils der Garderobe eines Grundbesitzer aus der Wojewodschaft Kalisz – Wojciech Molski – 700 Zloty ein. Darunter waren sieben Pelze (Hermelin-, Zobel-, Luchs-, Bilch- und Kaninchenpelz), die schon stark abgetragen und abgenutzt waren. Für fünf Ehrenkleider und „altpolnische“ Sommeroberröcke, die bereits alt waren, bekam man 280 Zloty.[38] Für dieses Geld konnte man eine ziemlich große Immobilie erwerben. Der Oberrock aus französischem Tuch, mit sechs Diamantknöpfen und einem Luchspelz gefüttert, der dem Gutsherrn Stanisław Leszczyński (gest. 1687) aus der Krakauer Wojewodschaft gehörte, wurde für 300 Zloty verpfändet.[39] Man darf sich also nicht wundern, dass alte Gewänder sorgfältig und genau verzeichnet und aufbewahrt wurden, sogar dann, wenn die Gewänder beschädigt waren. Manchmal diente ältere Kleidung als Totenkleid. Aleksander Ankwicz, ein Grundbesitzer aus der Krakauer Wojewodschaft, trug in seinem Testament aus dem Jahr 1692 auf, seine Leiche in ältere Kleidungsstücke zu hüllen. Die neue, gut erhaltene Kleidung vermachte er in seinem Testament Familienmitgliedern, Freunden und Hausangestellten.[40]

In Vermögensinventaren der Szlachta gelten Ziergewebe (Teppiche, Kelims, Bekleidungen), Silberzeug, Zinnwaren, blanke Waffen und Feuerwaffen sowie Wagen und Kleidung als alte Gegenstände. Die Inventarisatoren dachten selten an abgenutzte Möbel (an eine alte Truhe etwa oder an Stühle) oder auch an Küchengeräte (z. B. an einen beschädigten Metallbratrost ohne Beine).[41] Unter manchen alten und besonders altmodischen Dingen gab es solche, die für die Szlachta nicht nur materiellen, sondern auch sentimentalen Wert sowie Prestigewert besaßen. Ein Paradesäbel, das Attribut der polnischen Szlachta, wurde oft in der Familie weitervererbt. Der im Jahre 1651 verstorbene vermögende Gutsherr Stanisław Kurowski aus der Wojewodschaft Kalisz besaß einen „altväterischen“ vom Schwiegervater geerbten Sä-

[37] Pośpiech, Miejsce ubioru (wie Anm. 34) 437.
[38] Ebd. 443.
[39] Testamenty szlachty krakowskiej XVII–XVIII w. [Testamente der Krakauer Szlachta aus dem XVII.–XVIII. Jahrhundert], hg. von Anna Falniowska-Gradowska. Kraków 1997, 26.
[40] Ebd. 32.
[41] Pośpiech, Rzeczy stare (wie Anm. 32) 378–384.

bel.[42] Jan Podleski aus Żegocin in der Krakauer Wojewodschaft, der im Jahre 1675 verstarb, vermachte seinem Sohn testamentarisch einen versilberten Säbel. Ein anderer im Jahre 1687 verstorbener Kleinpole, Stanisław Leszczyński, hinterließ ebenfalls Waffen – einen Pallasch und einen Säbel.[43]

Verschiedene prosaische Gegenstände, wie z. B. ein Löffel, gewannen Bedeutung durch ihren sentimentalen Wert und Prestigewert. Der bereits erwähnte Senator Chrystian Kierski besaß unter vielen Silberwaren auch 39 Löffel mit Wappen und Initialen. Dawid Włostowski, der kein Amt bekleidete, besaß einen von seinem Vater geerbten Löffel. Außerdem hatte er sechs andere Löffel mit Wappen und auch neun gebrochene, alte und schlechte Löffel. Insgesamt gab es 16 Löffel. Ein Silberlöffel galt als Paradebesteck, ähnlich wie ein Säbel als Paradewaffe galt. Sie waren deshalb prädestinierte Vererbungsgegenstände. Essen konnte man mit irgendwelchen Löffeln, mit Blech-, Holz- oder Hornlöffel, ein Adliger sollte aber mindestens einen Silberlöffel besitzen. Auch wenn der Löffel alt, schartig oder gebrochen war, symbolisierte er doch die Rolle eines adligen Attributes, zeugte von der Angehörigkeit zur Szlachta und hob das Prestige des Besitzers.[44] Die Tochter des Stanisław Kurowski, die das Nachlassinventar ihres verstorbenen Vaters aufgenommen hatte, erwähnte seine vor fast 20 Jahren gewonnene Kriegsbeute und zwar einen Hornlöffel, den er aus dem Krieg mit Moskau mitgebracht hatte. Sie verzeichnete auch zwei weitere Nussbaumlöffel, die auch „Moskauer" genannt wurden.[45] In diesem Fall kann man von einem Hang zur Erinnerung an väterliche Kriegszüge sprechen.

Alte Dinge besaßen für ihre Besitzer verschiedene Funktionen. Ein Beweis dafür ist das im Jahre 1706 abgefasste Testament eines einfachen Pächters von zwei Dörfern in der Wojewodschaft Kalisz namens Kazimierz Strobiszewski. Der aus der Welt scheidende Adlige besaß keine Immobilien, daher widmete er seine Aufmerksamkeit der Aufzeichnung der Mobilien, die er seinen Nachkommen hinterließ. Unter diesen Dingen gab es die typische Kleidung der Szlachta (u. a. zwei polnische Schlafröcke – *kontusz* – und Eh-

[42] Ders., Majsterkowicz w kontuszu [Der Bastler im Oberrock]. In: Maria Dembińska (Hg.), Szkice z dziejów materialnego bytowania społeczeństwa polskiego [Studie zur Geschichte der materiellen Existenz der polnischen Gesellschaft]. Wrocław 1989, 182.

[43] Testamenty szlachty (wie Anm. 39) 17, 26.

[44] Andrzej Pośpiech, Srebrna łyżka – probierz szlacheckiej zamożności? (Przykład Wielkopolski XVII wieku) [Der Silberlöffel – Wertmesser des Wohlstands der Szlachta? Am Beispiel Großpolens – das XVII. Jahrhundert]. In: Nędza i dostatek (wie Anm. 1) 158–159.

[45] Ders., Majsterkowicz (wie Anm. 42) 182.

renkleider) sowie Silberzeug (ein Seidel, drei kleine Trinkbecher, ein kleinen vergoldeter Krug, eine Streitaxt). Der Vater schrieb, dass er das Silberzeug dem Sohn Maciej hinterließ, aber nicht deshalb, damit er aus diesen Silbergefäßen oft trinke, sondern als Zierde der Familie. Er forderte auch, dass der Sohn das Silberzeug für seine Kinder aufbewahre. Strobiszewski war davon überzeugt, wenn man den Rest des Vermögens durchbringt, wird die ganze Familie dem Gespött und der Verachtung ausgesetzt.[46] In den Augen des Testators hatte dieses bescheidene Familiensilber selbstverständlich einen materiellen Wert und sollte thesauriert werden. Es konnte auch verschiedene Gebrauchsfunktionen besitzen, aber es hatte vor allem symbolischen Wert. Es wurde zum Familienschmuck. Dadurch gab es einen Unterschied zwischen Familien wie den Strobiszewskis und den Plebejern, die in der Regel kein Silberzeug besaßen. Indem die Familie Strobiszewski einen entsprechenden Lebensstil pflegte und aus Silbergefäßen trank, konnte sie ihre Zugehörigkeit zur Oberschicht betonen.

Alte Gegenstände waren fester Bestandteil der materiellen Welt des Bürgertums, aber auch der Szlachta. Alte Kleidung, Bettwäsche, Metallgegenstände, Möbel, die in der Regel ziemlich abgenutzt und teilweise auch beschädigt waren, hatten ihren messbaren Wert. Man konnte alles in Geld umrechnen. Diese Dinge wurden in Vermögensinventaren erwähnt oder weitergeschenkt, verpfändet, verkauft. Der Trödelhandel war ein unentbehrlicher Teil der Wirtschaft, auf den man sogar in der Seuchenzeit nicht verzichtete, obwohl auf den Verkauf verseuchter Kleidung oder Bettwäsche die Todesstrafe stand. Die größte Rolle spielten alte Gegenstände im Leben der städtischen Unterschichten, wobei sie oft die Mehrheit im Mobilienvermögen oder den einzigen Reichtum darstellten. Alte Dinge gab es auch fast immer im Besitz der Mittelschicht, aber in den einzelnen Inventaren bildeten sie nicht mehr als 1/10 der verzeichneten Gegenstände. Die Leute aus der städtischen Führungsschicht besaßen anscheinend nicht so viele alte Gegenstände. Aber man muss bedenken, dass aufgrund des Reichtums dieser Schicht altes Zeug mit niederem Wert entweder nur allgemein (ohne Spezifikation) erwähnt oder überhaupt nicht berücksichtigt wurde. In Vermögensinventaren der städtischen Oberschicht gibt es neben der alten (abgenutzten, beschädigten) Dinge auch Gegenstände, die als „altväterisch“ (altmodisch) bezeichnet werden,

[46] Jarosław Dumanowski, Bieda i ostentacja. Konsumpcja szlachty wielkopolskiej na początku XVIII w. [Armut und Prahlerei. Konsumtion der großpolnischen Szlachta am Anfang des 18. Jahrhunderts]. In: Między barokiem a oświeceniem. Wojny i niepokoje czasów saskich [Zwischen Barock und Aufklärung. Kriege und Unruhen in der Sachsenzeit]. Olsztyn 2004, 32–35.

die zwar schon lange in Gebrauch waren, aber immer noch weiter benutzt werden konnten (z. B. Pretiosen, Geschirr, Besteck, Waffen, Möbel).

Die Szlachta benutzte ähnlich wie das Bürgertum alte Dinge weiter, wie z. B. Kleidung, die oft noch hohen materiellen Wert besaß. Noch häufiger war die Szlachta im Besitz von sog. „altväterischen“ (= altmodischen) Gegenständen. Und schließlich finden wir nur in den Quellen, die die Szlachta betreffen, Bestätigung dafür, dass manchen Gegenständen (z. B. Waffen oder Tischsilber) ein besonderer Prestigewert beigemessen wurde. Der Besitz selbst von nur wenigen solcher Gegenstände aus Silber oder von Paradewaffen bedeutete für die Szlachta und besonders für ärmere Angehörige dieses Standes, die über kein Grundeigentum verfügten, dass sie der Führungselite der Republik Polen angehörten.

RUTH-E. MOHRMANN

Alte Menschen – alte Dinge. Kodierungen des Alters in Bildern der Frühen Neuzeit

„Das Greisenalter oder Greisentum […] beginnt im Allgemeinen beim Mann zwischen dem 50. und 60. Jahre, bei der Frau zwischen dem 40. und 55. Jahre." Dies ist kein Zitat aus einer frühneuzeitlichen Quelle, sondern ist in der 14. Auflage von Brockhaus' Konversations-Lexikon nachzulesen, Erscheinungsjahr 1898.[1] Dass die Altersgrenzen heute deutlich nach oben verschoben sind – Lexika vom Ende des 20. Jahrhunderts lassen das Greisenalter beim Mann mit 75 Jahren beginnen, bei der Frau mit 65 Jahren – soll uns hier nicht interessieren. Das Zitat zeigt aber, wie stark noch das gesamte 19. Jahrhundert den Altersvorstellungen der Frühen Neuzeit verhaftet war. Das 17. Jahrhundert ist allerdings noch großzügiger gewesen und hat Frauen erst ab etwa 50 Jahren als alt angesehen (und erst in ihren Sechzigern nicht mehr unverhüllt gezeigt[2]), und Männer fielen erst zwischen 60 und 70 Jahren in die Kategorie der Alten.[3]

In der Frühen Neuzeit zu einem alten Menschen zu werden, war allerdings nur einer Minderheit gewährt, aber diese konnte durchaus auch ein hohes Alter erreichen. Status und Geschlecht schufen hierbei oft deutlich wahrnehmbare Unterschiede – Reiche alterten langsamer als Arme und Männer langsamer als Frauen. Arme Frauen alterten am schnellsten.

---

[1] Brockhaus Konversations-Lexikon. 18 Bde. Leipzig-Berlin-Wien [14]1898, Bd. 8, 299.

[2] Als Bildbeispiel siehe Hans Baldung gen. Grien (1484 oder 1485–1545), Die sieben Lebensalter des Weibes, Öl auf Eichenholz. Leipzig, Museum der bildenden Künste.

[3] Lynn A. Botelho, Das 17. Jahrhundert. Erfüllter Lebensabend – Wege aus der Isolation. In: Pat Thane (Hg.), Das Alter. Eine Kulturgeschichte. Aus dem Englischen von Dirk Oetzmann und Horst M. Langer (Originalausgabe: The Long History of Old Age. London 2005). Darmstadt 2005, 115.

I

Im Folgenden werden zunächst einige gesicherte Erkenntnisse der frühneuzeitlichen Altersforschung dargelegt und hierzu Bildquellen gestellt, die Ausdruck dieser Altersvorstellungen sein, ihnen aber auch entgegenstehen können. Diese Diskrepanz wird im Einzelnen hinterfragt. Nach einem Blick auf eine spezielle Bildtradition, die der Lebenstreppe oder Alterspyramide, wird sodann der Aspekt des Sitzens alter Menschen herausgestellt. Mit Peter Burke werden Bilder im Folgenden als „Aussagen von Augenzeugen" betrachtet, die auch für Aussagen außerhalb der Kunstgeschichte dienen können.[4] Denn Kunstwerke werden heute als „offene Objekte" gesehen und als historisches Quellenmaterial in den Blick genommen. Sie können mit Bedeutungen und Werten aufgeladen werden, und jede Zeit, jeder Betrachter kann Deutungsmacht über sie beanspruchen.[5]

Was wissen wir über die Vielfalt der Lebenswirklichkeiten und Selbstwahrnehmungen alter Menschen in der Frühen Neuzeit?[6] Eine der gesicher-

---

[4] Peter Burke, Augenzeugenschaft. Bilder als historische Quellen. Aus dem Englischen von Matthias Wolf (Originalausgabe: Eyewitnessing: The Uses of Images as Historical Evidence. London 2001). Berlin 2003, 15.

[5] Bernd Roeck, Visual turn? Kulturgeschichte und die Bilder. In: Geschichte und Gesellschaft 29 (2003), 294–315, hier 300–304; Ders., Das historische Auge. Kunstwerke als Zeugen ihrer Zeit. Von der Renaissance zur Revolution. Mit 66 Abbildungen. Göttingen 2004; Ders., Vom Umgang mit Bildern: die kulturgeschichtliche Perspektive. In: Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit 6/2 (2006) 21–34; Francis Haskell, Die Geschichte und ihre Bilder. Die Kunst und die Deutung der Vergangenheit. München 1995; siehe auch Ruth-E. Mohrmann, Konfliktrituale im Bild der Frühen Neuzeit. In: Helge Gerndt und Michaela Haibl (Hg.), Der Bilderalltag. Perspektiven einer volkskundlichen Bildwissenschaft (Münchner Beiträge zur Volkskunde 33). Münster-New York-München 2005, 87–106, hier 88f.

[6] Zum Folgenden siehe bes. Peter Borscheid, Geschichte des Alters. 16.–18. Jahrhundert (Studien zur Geschichte des Alltags 7). Münster [2]1987; Josef Ehmer, Sozialgeschichte des Alters. Frankfurt am Main 1990, 19–38; Michael Mitterauer, Problemfelder einer Sozialgeschichte des Alters. In: Helmut Konrad (Hg.), Der alte Mensch in der Geschichte. Wien 1982, 9–62; Arthur E. Imhof, Unsere Lebensuhr – Phasenverschiebungen im Verlaufe der Neuzeit. In: Peter Borscheid und Hans J. Teuteberg (Hg.), Ehe, Liebe, Tod. Zum Wandel der Familie, der Geschlechts- und Generationsbeziehungen in der Neuzeit (Studien zur Geschichte des Alltags 1). Münster 1983, 170–198; Ders., Die verlorenen Welten. Alltagsbewältigung durch unsere Vorfahren – und weshalb wir uns heute so schwer damit tun. München 1984; Paul Münch, Lebensformen in der frühen Neuzeit. Frankfurt am Main-Berlin 1992, 452–485; Richard van Dülmen, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit. 3 Bde. Bd. 1: Das Haus und seine Menschen 16.–18. Jahrhundert. München [2]1995,



Abb. 1: Domenico Ghirlandaio (1449–1494), Alter Mann mit Kind (Enkel), ca. 1490, Tempera auf Holz, 62 x 46 cm, Musée du Louvre Paris
(© RMN/Paris, Musée du Louvre/Hervé Lewandowski/Vertrieb bpk Berlin).

ten Erkenntnisse ist, dass das lange Zeit dominierende Bild der omnipräsenten Großfamilie eine Chimäre ist und auch in der Frühen Neuzeit unabhängige Kleinfamilien vorherrschten. Zwar gab es auch Drei-Generationen-Haushalte, aber sie waren in Mitteleuropa die Ausnahme. Ein-Personen-Haushalte wurden vor allem von Witwen in der Unterschicht geführt.

Überraschend häufig begegnen in frühneuzeitlichen Bildquellen jedoch Darstellungen von Drei-Generationen-Haushalten und dies in allen Sozialschichten. Fast immer *sitzt* die älteste Frau, das heißt die mutmaßliche Großmutter, oft gemeinsam am Tisch mit ihrem Mann, der aber auch – als

199–228; Wolfgang Reinhard, Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie. München 2004, 174–197. – Siehe auch Gunther Hirschfelder, Bilder vom Alter. Bewertungsmuster und soziale Realität des Alters von der Vormoderne bis zur Gegenwart. In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 52 (2007) 15–32.

rüstiger Alter – gemeinsam mit den Kindern und Enkelkindern stehend dargestellt wird.[7] Nun können diese Viel-Personen-Bilder nicht ohne weiteres für gelebte Realität genommen werden. Sofern es sich nicht um Porträts namentlich genannter Personen handelt, ist es ohnehin um postulierte Verwandtschaft schlecht bestellt. Aber diese Bilder stehen nicht nur, wie bekannt, für die Demonstration des gewachsenen Selbstbewusstseins reicher Patrizier und wohlhabender Bürger, sondern im Sinne von Peter Burkes „Augenzeugenschaft" auch für die Möglichkeit – zumindest temporärer – größerer Zusammentreffen in familiären Verbänden.

Auffallend häufig finden sich Darstellungen von Großvätern bzw. Großmüttern mit Enkelkindern und, wie aus frühneuzeitlichen schriftlichen Quellen bekannt,[8] wissen wir von ausgesprochen engen Großeltern-Enkel-Beziehungen (Abb. 1). Nur selten zeigen sie derartige Emotionen wie auf Domenico Ghirlandaios Bildnis: hier die liebevolle Zuwendung des alten, durch eine krankhafte Knollennase entstellten Mannes, dort die ehrfurchtsvolle, aber auch scheu reservierte Zuwendung des kleinen Kindes. Oft sind es scheinbar belanglose Zusammenhänge, die ins Bild gesetzt werden – der gemeinsam vor dem offenen Herdfeuer mit seinen Enkelkindern sich wärmende Großvater[9] oder die das Brot schneidende alte Frau mit den am Tisch sitzenden Kindern.[10] Derartige Situationen setzen ein ständiges Zusammenleben nicht wirklich voraus. Eher wirken sie wie eine Besuchssituation der Jungen bei den Alten.

Allerdings wissen wir aus sozialhistorischen Untersuchungen[11] und – um wenigstens hier eine andere Quellengattung einzubringen – aus den Volkserzählungen,[12] dass es um die Befolgung des vierten Gebotes des Dekalogs oft schlecht bestellt war. Den Alten ist das Recht auf das Altwerden und Altsein

---

[7] Aus der Fülle derartiger Bilder siehe z. B. Pieter de Hooch (1644–1683), Niederländische Familie, ca. 1662, Öl auf Leinwand. Wien, Gemäldegalerie der Akademie der bildenden Künste.

[8] Siehe Beispiele in Ralph Frenken, Kindheit und Autobiographie vom 14. bis 17. Jahrhundert. Psychohistorische Rekonstruktionen. Kiel 1999.

[9] Bildbeispiel siehe Botelho, 17. Jahrhundert (wie Anm. 3) 126. Es handelt sich hierbei um die Darstellung des achten Lebensjahrzehnts aus den Lebensalterstufen des Mannes von Crispijn de Passe d. Ä. (1564–1637). Paris, Bibliothèque Nationale.

[10] Gerard Dou (1613–1675), Brotschneidende alte Frau, zweites Drittel 17. Jh., Öl auf Holz. Essen, Villa Hügel.

[11] Siehe die in Anm. 6 angeführte Literatur.

[12] Rudolf Schenda, Art. Alte Leute. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung 1. Berlin-New York 1977, Sp. 373–380.



Abb. 2: Nach Gerrit Donck (ca. 1610–1640), Alte Frau am Kochofen sitzend, 1687, Nasjonalgalleriet Oslo (Foto: Jacques Lathion; © The National Museum of Art, Architecture and Design Oslo).

verwehrt worden und in ihrer elenden Lage der Gebrechlichkeit schlug ihnen auch noch Missachtung und Gleichgültigkeit gegenüber ihrem Los entgegen. So ist Alter mit Bosheit, Trug und Hässlichkeit gleichgesetzt worden, und selbst die Tötung der Alten war kein Tabu, notfalls ist die Leiche mehrmals getötet worden.[13] Die alten Menschen in den Volkserzählungen, vor allem alte Frauen, lebten selten inmitten der Gesellschaft, sondern oft abgesondert an schwer zugänglichen Plätzen, etwa im Wald, und waren dem ständigen Verdacht des bösartigen Ränkeschmiedens und der Zauberei ausgesetzt. Selbst der Wunsch nach Respekt vor ihrem Tod und nach einem ehrenvollen Begräbnis blieb den Alten oft versagt, und noch aus ihrem Sarg holten die Erben die letzten Fetzen ihrer Leichenwäsche. Nicht einmal der Wunsch nach einem Kreuz auf dem Grab ist ihnen erfüllt worden. Über didaktische Literatur gelangte auch eine positive Bewertung des Alters in die Volkserzählungen, und Barmherzigkeit und Mitleid Alten gegenüber waren Tugen-

[13] Siehe dazu den Beitrag von Dietz-Rüdiger Moser in diesem Band.

den, die hier belohnt wurden. Selten nur werden alte Männer und Frauen in den Volkserzählungen in der Position zwischen Weisheit und Würde gesehen, wenngleich auch dieses positive Bild existiert. Aber im Vordergrund standen doch die generelle Missachtung alter Menschen und die Schilderung ihres elenden Daseins.[14] Bildquellen thematisieren diese Verachtung der Alten allerdings eher selten.

Um zur ‚gelebten Realität' der Frühen Neuzeit und möglichen bildlichen Pendants zurückzukommen, so ist es selbstverständlich, dass nicht jedes Bild, das eine ärmere alte Frau allein darstellt, als Beleg für allein lebende arme Witwen genommen werden kann. Aber viele dieser Bilder vermitteln den Eindruck von Einsamkeit, der zumindest im innerhäuslichen Ambiente nicht aufgebrochen wird. Gerade in eher karger ärmlicher Umgebung werden diese alten Frauen bei aller Bedürftigkeit oft als reinlich und sauber, mit gepflegtem, wenn auch geringem Hausrat gezeigt. Dieser Hausrat ist häufig keineswegs veraltet, da er in seiner Funktionalität nur wenig der Mode unterworfen war. Vielmehr ist er in seiner sorgfältigen Ordentlichkeit zeitlos.[15]

Die Würde des Alters zeichnet diese alten Frauen gerade dort aus, wo sie noch rüstig und tätig sind (Abb. 2).[16] Allerdings lässt sich zu dieser zeitunabhängigen Reinlichkeit und Ordnung auch das genaue Gegenteil finden. Gerade die Bilder Adriaen van Ostades bieten hierfür reiches Anschauungsmaterial. Gelebte Wirklichkeit dürfte beides gewesen sein – die deutlich sichtbare Ordnungsliebe ebenso wie das chaotische Durcheinander. Reiche alte Witwen werden dagegen wohl selten allein gelebt haben, sondern immer gemeinsam mit Gesinde. Dies gilt ebenso für reiche Witwer.[17]

---

[14] Siehe hierzu die zahlreichen Beispiele bei Schenda, Alte Leute (wie Anm. 12); vgl. auch die grundlegende, allerdings gegenwartsorientierte Untersuchung von Rudolf Schenda, Das Elend der alten Leute. Informationen zur Sozialgerontologie für die Jüngeren. Düsseldorf 1972.

[15] Vgl. Ruth-E. Mohrmann, Anmerkungen zur Geschichte der Dinge. Die ‚Form der Zeit' als Instrument der Periodisierung. In: Günter Wiegelmann (Hg.), Wandel der Alltagskultur seit dem Mittelalter. Phasen – Epochen – Zäsuren (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 55). Münster 1987, 103–116.

[16] Dieses Bildmotiv ist neben anderen von Nicolaus Maes gerne dargestellt worden, siehe z. B. Nicolaes Maes (1634–1693), Alte Frau im Gebet vor der Mahlzeit, ca. 1655, Leinwand. Amsterdam, Rijksmuseum; ders., Alte Frau hinter der Ladentheke im Vorderhaus, 1656, Leinwand. St. Louis Museum, Saint Louis Missouri; ders., Alte Frau beim Apfelschälen, 1655, Öl auf Leinwand. Berlin, Gemäldegalerie der Staatlichen Museen und ders., Die Spitzenklöpplerin, 1655, Öl auf Holz. Stockholm, National Museum.

[17] Bildbeispiel bei Wilhelm Hansen, Kalenderminiaturen der Stundenbücher. Mittelalterliches Leben im Jahreslauf. München 1984, 65: Crispijn de Passe d. Ä. (1564–1637), Winter. Paris, Bibliothèque Nationale.

Die auch noch heute geläufigen Attribute des Alters wie Brille und Gehstock, Falten und graue Haare, Haarausfall und schlaffe Haut, Zahnlosigkeit, Altersgebrechen und anderes mehr sind auch in frühneuzeitlichen Bildern vielfach und vielfältig festgehalten worden. Der Alterungsprozess der Menschen in der Frühen Neuzeit war gegenüber den heute auf Jugendlichkeit getrimmten Alten allerdings ein dramatisch schnellerer. Frauen wie Männer sahen nicht erst mit 50 oder 60 Jahren wie alte Menschen aus. Vor allem arme Männer und Frauen alterten unbarmherzig schnell. Einen „Altersbuckel" trugen bald beide.[18] Als „Augenzeuge" unter vielen anderen hat Adriaen van Ostade wohl nicht Unrecht, wenn er die wahrscheinlich noch jugendlichen Eltern von Kleinkindern aus der ländlichen Unterschicht so darstellt, als ob es die Großeltern wären.[19]

Die mächtigen und reichen Alten konnten sich – dank besserer Ernährung und physisch weniger anstrengender Arbeit – häufig deutlich besser körperlich erhalten, wenngleich auch sie der Hilfsmittel bedurften. Bezeichnenderweise trägt der wohlgenährte, imponierend präsente Domherr und Stifter des van Eyck'schen Madonnenbildes seine Sehhilfe lediglich gut sichtbar in der Hand, aber nicht vor den Augen.[20] Das sieht ein wenig nach der Eitelkeit eines Mannes aus, der sich mit einer Brille nicht porträtieren lassen will, aber demonstriert, dass er sich diese selbstverständlich leisten kann.

Diese reichen Alten litten dafür aber an ernährungsbedingten Krankheiten wie der Gicht, die den armen Alten seltener begegneten. Allerdings verfügten sie über ein häusliches Ambiente mit zahlreichen Bediensteten, das ihnen ihre Leiden sicherlich nicht immer wirklich erleichterte, aber doch leichter ertragen ließ.[21] Gegebenenfalls ärztliche Hilfe in Anspruch zu nehmen, war aber nicht nur ein Privileg der Reichen. In städtischen Diensten stehende Physici standen auch der weniger begüterten Bevölkerung zu Diensten[22] und

---

[18] Siehe z. B. Durchgang durch die Welt (Ende des 18. Jahrhunderts). Bremer Landesmuseum für Kunst- und Kulturgeschichte, Focke Museum. Abbildung in Borscheid, Geschichte des Alters (wie Anm. 6) 193.

[19] Adriaen van Ostade (1610–1685), Das Tischgebet, 1653, Radierung. Schwerin, Staatliches Museum.

[20] Siehe Jan van Eyck (ca. 1395–1441), Madonna und der Domherr Joris van der Paele, 1436, Öl auf Holz. Brügge, Groeninge Museum.

[21] Siehe z. B. Raphael Custos (1590–1651), Plagen und Krankheiten der Menschen, Radierung. Kunstsammlung Veste Coburg.

[22] Siehe z. B. Quiringh Gerritz. van Brekelenkam (1620–1668), Der Arztbesuch, 17. Jahrhundert. Haarlem, Frans Hals Museum.



Abb. 3: Lucas Cranach d. Ä. (1472–1553), Verliebte alte Frau und junger Mann, 1520–22, Öl auf Holz, 37 x 37,5 cm, Szépművészeti Múzeum, Budapest (© Museum).

waren in Pest- und Seuchenzeiten ohnehin im Dauereinsatz für alle Kranken. Die zahlreich vorhandenen Gemälde vom „Vorsteher- bzw. Vorsteherinnentypus“, auf die noch einzugehen ist, zeigen so gut wie nie kranke oder gebrechliche alte Männer und Frauen. Aber keine Frage – kranke alte Menschen aller Sozialschichten sind vielfach ins Bild gesetzt worden. Als Appell an die christliche Nächstenliebe und Barmherzigkeit wurden kranke Alte oft überaus drastisch mit ihren Gebrechen dargestellt.[23] Ob es sich bei dem lep-

[23] Siehe z. B. Barend van Orley (ca. 1491–1542), Detail aus Das Jüngste Gericht und die Sieben Werke der Barmherzigkeit, Öl auf Holz. Antwerpen, Koninklijk Museum voor Schone Kunsten; Abbildung in Wim Blockmans (Hg.), Zorg voor geest en lichaam. De Wording van Europa. Hilversum 1993, 111.

rakranken Alten in van Orleys Gemälde auch um einen reichen Alten handelt, wie es das kostbare Tuch seines Obergewandes vermuten lassen könnte, sei dahin gestellt. Als Ausschnitt aus den „Sieben Werken der Barmherzigkeit" spricht die Darstellung eher für einen Appell an wohltätige Gönner um milde Gaben.

Auch Zahnlosigkeit war in der Frühen Neuzeit oft ein Zeichen des Reichtums – wer früh seine Zähne verlor, hatte mutmaßlich reichlich Zucker genossen – und Zucker war, wie wir wissen, damals sündhaft teuer[24] (Abb. 3). Das in den Augen der damaligen Gesellschaft weitaus sündhaftere Vergehen – die Begierde alter lüsterner Frauen nach jungen Männern, die für die Gewährung von Lust gekauft werden konnten – ist in Lucas Cranach d. Ä. Bildnis das vorherrschende Motiv. Dieses Altersbild bietet darüber hinaus eine auffallende Inkonsistenz: Zum fast zahnlosen Mund der verliebten Alten steht das makellose Dekolletee in merkwürdigem Widerspruch. Auf die Möglichkeit, dass Cranach hier zugleich eine der Zauberkünste kundige Hexe porträtierte, sei hier nicht eingegangen. Auch frühneuzeitliche Darstellungen von Hexen, die entweder verführerisch schön und jung oder aber abstoßend hässlich und alt waren, werden hier nicht weiter berücksichtigt.

Generell lässt sich sagen, dass alten Menschen in der Frühen Neuzeit das Recht auf Sexualität abgesprochen worden ist. Die christliche Sexualmoral, die den Geschlechtsverkehr nur im Zusammenhang mit Kinderzeugung gestattete, setzte hier feste Schranken.[25] Von den „ungleichen Paaren" sah die Gesellschaft dem alten, noch zeugungsfähigen Mann seine närrische Begierde noch eher nach als der alten unfruchtbaren Frau. Lächerlich und würdelos wurden beide dargestellt.[26] Während den Greis die Aussicht auf neues Liebesglück oft blind für die Betrügereien junger Frauen machte und das Närrische seines Handelns betont wird, haben alte Frauen kühl berechnend auf die Macht des Geldes und ihren damit gegebenen Einfluss gesetzt, denn, wie ein portugiesisches Sprichwort sagt, *eine alte Frau, die reich ist, ist besser als eine junge, die schön ist*.[27] Wie eine neuere Untersuchung über Witwen im

[24] Günter Wiegelmann, Zucker und Süßwaren im Zivilisationsprozess der Neuzeit. In: Hans J. Teuteberg und Günter Wiegelmann, Unsere tägliche Kost. Geschichte und regionale Prägung. Münster 1986, 135–152.

[25] Schenda, Alte Leute (wie Anm. 12) Sp. 375–377.

[26] Bildbeispiele in: Claudia Schnitzer und Cordula Bischoff (Hg.), Mannes Lust & Weibes Macht. Geschlechterwahn in Renaissance und Barock. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung des Kupferstich-Kabinetts, Staatliche Kunstsammlungen Dresden 26. Februar bis 11. Juli 2005. Dresden 2005, Abb. 68–75.

[27] Botelho, 17. Jahrhundert (wie Anm. 3) 134.

frühneuzeitlichen Ravensburg gezeigt hat, ist die Wiederverheiratung eines Witwers mit einer ledigen Frau deutlich häufiger gewesen als die einer Witwe mit einem ledigen Mann.[28] Dies bestätigt also die gesellschaftliche Einschätzung der damaligen Zeit.

II

Alt sind die Vorstellungen der Menschen über unterschiedliche Einteilungen ihrer Lebensalter. Das Gegensatzpaar jung/alt stellte ohne Zweifel die älteste und eingängigste Periodisierung des Menschenlebens dar. Andere Lebenseinteilungen stammen größtenteils aus der Antike, wobei die Anzahl der Lebensalter sich nach dem allegorischen Sinn richtete. So konnte die Vorstellung von vier Lebensaltern sehr unterschiedlichen Vierergruppen entsprechen: den vier Jahreszeiten, den vier Säften bzw. Temperamenten des menschlichen Körpers, den Elementen, Weltaltern, Evangelisten u. a. Die Periodisierung in sieben Lebensalter, die der Siebenzahl der Planeten und/oder der Wochentage entspricht, geht auf Hippokrates zurück und ist noch im Barockzeitalter im Schwange gewesen. Das Alter in zehnmal zehn Abschnitte zu zergliedern, ist erst im Spätmittelalter üblich, aber seitdem zum erfolgreichsten Modell geworden.[29] Das Dezimalsystem setzte sich erst seit dem 15. Jahrhundert durch und mit ihm begann auch der Siegeszug der Lebenstreppe als Stufenbrücke.

Das Denken in Dekaden und seine Vorläufer sei hier kurz anhand zweier Bildtraditionen betrachtet. Mittelalterliche Darstellungen stellen das Menschenleben als zyklisches Bild vom Lebensrad dar. Dieses war von der mittelalterlichen Vorstellung des Fortuna-Rades, das den Menschen nach oben zieht, aber auch wieder hinabstürzt, beeinflusst.[30] Seit der Frühen Neuzeit wird dieses zyklische Denken durch das lineare Denken abgelöst. Waren noch im 15. Jahrhundert die Rad-Anordnungen oder im 16. Jahrhundert das Nebeneinander der sieben oder zehn Lebensalter vorherrschend gewesen, so entsteht in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts die symmetrisch auf- und

[28] Gesa Ingendahl, Witwen in der Frühen Neuzeit. Eine kulturhistorische Studie (Geschichte und Geschlechter 54). Frankfurt am Main-New York 2006, 334.

[29] Zu weiteren Lebensaltervorstellungen in Mittelalter und Neuzeit siehe M. Grams-Thieme, Art. Lebensalter. In: Lexikon des Mittelalters 5. München 1991, Sp. 1781; Klaus Arnold, Lebensalter: Mittelalter. In: Peter Dinzelbacher (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen. Stuttgart 1993, 216–222; Beatrix Bastl, Lebensalter: Neuzeit. In: ebd. 222–230.

[30] Nils-Arvid Bringéus, Pictures of the Life Cycle. In: Ethnologia Scandinavica (1988) 5–33.

absteigende Alterstreppe. In ihrer Frühzeit ist sie noch stark mit *memento mori*-Vorstellungen schon für den jungen Menschen sowie mit Darstellungen des Jüngsten Gerichts verbunden. Diese enge Verknüpfung von Lebensalterschicksal, der Allgegenwart des Todes und Endzeiterwartungen verlor sich im 16. Jahrhundert.[31] Allerdings hat die Bildtradition der Alterspyramide noch bis ins 20. Jahrhundert eine außerordentliche Karriere gemacht. Jacob Grimm etwa erinnerte sich: *In meiner eltern stube hing ein kunstloses bild davon an der wand, das sich meinem gedächtnis unauslöschlich einprägte*.[32] Einer der dieses Bild begleitenden Merkverse lautete:

Zehn Jahr ein Kind,
Zwanzig Jahr ein Jüngling,
Dreißig Jahr ein Mann,
Vierzig Jahre wohlgetan,
Fünfzig Jahre stillestahn,
Sechzig Jahr geht's Alter an,
Siebzig Jahr ein Greis,
Achtzig Jahr schneeweiß,
Neunzig Jahr der Kinder Spott,
Hundert Jahre: Gnad dir Gott![33]

Im 17. und 18. Jahrhundert betonten die bildlichen Darstellungen der Alterstreppe vor allem das Erbauliche, bevor mit dem Massenmedium der Bilderbögen des 19. Jahrhunderts, auf denen die Lebenstreppe eines der beliebtesten und bekanntesten Motive war, das Belehrende in den Vordergrund rückte. Der Blick auf die Darstellungen der Altersphase auf den Lebenstreppenbildern bietet erhellende Einsichten in das Bild alter Menschen in der damaligen Gesellschaft. Ungleich häufiger sind Männer dargestellt, wenngleich die Lebensalter der Frau auch schon Mitte des 16. Jahrhunderts begegnen.[34] Die Darstellung der alten Männer und Frauen auf der mit 60 Jahren abstei-

[31] Peter Joerißen, Lebenstreppe und Lebensalterspiel im 16. Jahrhundert. In: Die Lebenstreppe. Bilder der menschlichen Lebensalter. Ausstellungskatalog Kleve. Köln-Bonn 1983, 25–38.

[32] Jacob Grimm, Rede über das Alter, 1860, zitiert nach Rudolf Schenda, Die Alterstreppe – Geschichte einer Popularisierung. In: Die Lebenstreppe (wie Anm. 31) 11–24, hier 16.

[33] Schenda, Alterstreppe (wie Anm. 32) 11.

[34] Joerißen, Lebenstreppe (wie Anm. 31) 31 mit der Abbildung von Cristofano Bertellis, Die Lebensalter der Frau, Modena um 1550/60, die ebenso wie das Pendant der Lebensalter des Mannes (ebenda 30) auch den Tod und das Jüngste Gericht darstellen und zudem Tiersymbole einbeziehen; siehe dazu Joerißen, Lebenstreppe (wie Anm. 31) 33f.

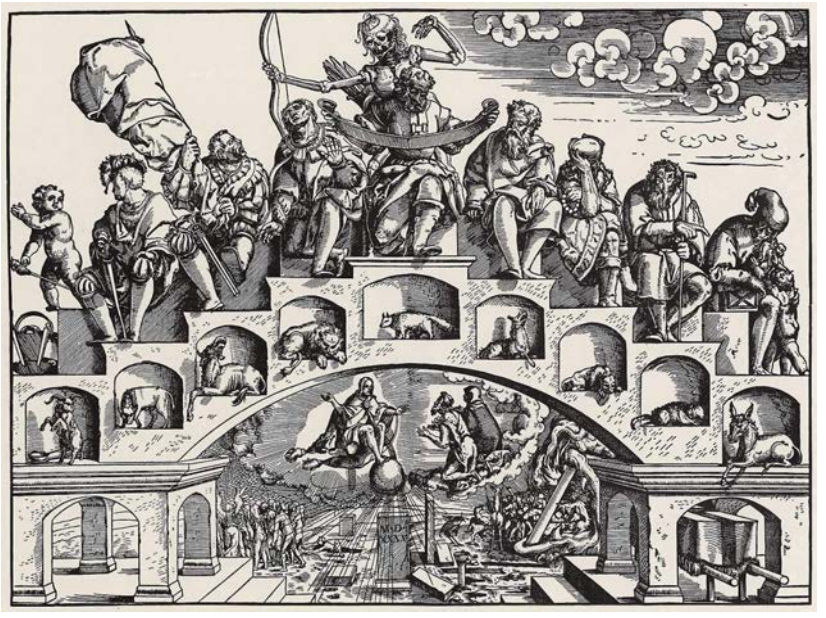


Abb. 4: Jörg Breu d. J. (ca. 1510–1547), Die Lebensalter des Mannes, 1540, 489 x 659 mm, Holzschnitt, Stiftung Schloss Friedenstein Gotha, Schlossmuseum (© Schlossmuseum. Stiftung Schloss Friedenstein Gotha).

genden Lebenstreppe zeigt sie meist mit typischen Altersattributen wie alterstypischer Kleidung, Brille, Altersbuckel und Gehstock – die 90-Jährigen behelfen sich oft mit zwei Krücken oder sitzen gebeugt und abgestützt. Enkelkinder werden beiden Geschlechtern im Alter zur Seite gestellt.

Doch die Darstellungen der 60- bis 90-Jährigen wirken wenig naturalistisch, sondern verkörpern eher den Typus des alten Mannes oder der alten Frau schlechthin. Dass – entgegen der sozialen Wirklichkeit – Paare gemeinsam den Weg von der Wiege bis zum gemeinsamen Totenbett durchschreiten und entsprechend dargestellt werden, kennt nicht erst das 19., sondern schon das 17. Jahrhundert.[35] Auch Johann Amos Comenius stellte 1658 in seiner Darstellung der *Septem Aetates Hominis* in der deutschen Übersetzung dem ‚Menschen' das ‚andere Geschlecht' auch bildlich zur Seite und dabei in der Altersstufe dem *Altmann (Senex)* die *Altfrau (Vettula)* und dem *Greiß (Silicernium)* die *Altemutter (Anus Decrepita)*. Der *Altmann* und die *Altfrau* sind allerdings ausgesprochen jugendlich und ohne jedes Altersattribut dar-

[35] Siehe die Abbildung von Abraham Bach, Das Zehen Jährige Alter, Augsburg um 1660. In: Die Lebenstreppe (wie Anm. 31) 22, 116f.

gestellt, und selbst das Greisenpaar wirkt trotz angedeutetem Altersbuckel und Gehstock noch recht rüstig.[36]

Schon seit dem 16. Jahrhundert sind beiden Geschlechtern auf den Lebenstreppen, aber auch in anderen bildlichen Darstellungen und in der Spruchdichtung, Tiersymbole beigegeben:[37] der Frau aus der – geringer geachteten – Vogelwelt, dem Mann aus der Welt der Vierbeiner. Die den alten Frauen zugeordneten Vögel sind Gans (60 Jahre), Geier (70 Jahre), Eule (80 Jahre) sowie Fledermaus (90 Jahre), während den Männern auf den gleichen Altersstufen der Wolf, der Hund, die Katze und der Esel zugewiesen werden. Die Interpretationen sind für die alten Frauen, gemessen an der Flatterhaftigkeit und Putzsüchtigkeit der den jungen Frauen beigegebenen Vögel (Taube, Elster, Pfau), meist durchaus positiv. So wird die Gans als Hüterin des Hauses interpretiert und die Eule als Zeichen der Klugheit, aber auch als Schicksals- und Totenvogel. Der Geier der 70-Jährigen steht allerdings für Genusssucht und Raffgierigkeit, während die als weiblich geltende Fledermaus wiederum als Bewahrerin des Hauses gilt. Ungleich negativer sind demgegenüber die Interpretationen für die dem alten Mann beigegebenen Vierbeiner. So wird der Wolf als Attribut des 60-Jährigen als Zeichen der Gier und Gefräßigkeit, der Hund des 70-Jährigen analog zu Redensarten wie „ein Hundeleben führen“ als Verlust an Gesundheit, Geist und Vermögen interpretiert. Die Katze als Attribut des 80-Jährigen gilt als Symbol des Jähzorns und der Streitsucht, so wie der Esel gebräuchliches Symbol der Trägheit und Faulheit ist. Demgegenüber sind die Attribute des Mannes in seinen „besten Jahren“ ausgesprochen positiv – Stier oder Ochse (30 Jahre), Löwe (40 Jahre) und Fuchs (50 Jahre) stehen für ungestüme Kraft oder Arbeitswilligkeit, für Adel und Klugheit sowie Schläue, aber auch Scheinheiligkeit (Abb. 4). Die „Hoch-Zeit“ des Mensch-Tier-Vergleichs in den Darstellungen der Lebenstreppe ist das 16. und 17. Jahrhundert – eine Zeit, die für die Eindringlichkeit der Tiersymbolik als Zeichen menschlicher Eigenschaften, Stärken und Schwächen besonders empfänglich war. In den späteren Jahrhunderten begegnen Tierdarstellungen nur noch als beiläufige, teils genrehafte Zutat ohne tiefere symbolische Bedeutung.[38]

---

[36] Benutzte Ausgabe: Johann Amos Comenius, Orbis sensualium pictus. Dortmund [2]1979 (Nachdruck der Erstausgabe von 1658), 76f.

[37] Hubert Wanders, Das springende Böckchen – Zum Tierbild in den dekadischen Lebensalterdarstellungen. In: Die Lebenstreppe (wie Anm. 31) 61–71.

[38] Nicht berücksichtigt wird hier die Bildtradition der Altweiber-, Altmännermühle, Jungmännerbaum u. ä.; siehe dazu Nils-Arvid Bringéus, Volkstümliche Bilderkunde (Origi-

III

Die ständische Gesellschaft der Frühen Neuzeit orientierte sich stark an äußeren Zeichen. Sie unterschied eine Vielzahl von ihnen, die zu kennen und zu erkennen waren, und mit diesem Wissen und den entsprechenden Handlungsfeldern konnte die legitime Zugehörigkeit zum eigenen Stand dokumentiert werden. Kleidung und Haltung demonstrierten Autorität und den jeweiligen Status oder deren Fehlen. Stand, Macht und Reichtum konnten durch „demonstrativen Konsum" (Veblen) in Festgelagen, kostbarer Kleidung und Schmuck symbolisiert werden. Dies waren die damals entscheidenden Statussymbole. Von der Vielzahl möglicher Aspekte sei hier lediglich einer herausgegriffen, der – im Gegensatz zu eher unsichtbaren Aspekten – fast immer „ins Bild" kommt: das Sitzen.

Die Techniken ihres Körpers, um Marcel Mauss' noch heute inspirierende Blickweise aufzugreifen,[39] hatten alte Menschen längst gelernt und vielfach geübt, waren aber häufig – alters-, krankheits- oder schwächebedingt – nicht mehr fähig, die eine oder die andere zu praktizieren. Körpertechniken sind nach Alter *und* Geschlecht verschieden, so dass nicht allein alte Menschen, sondern immer auch getrennt alte Männer und alte Frauen in den Blick kommen müssen. Eine früh erlernte Körpertechnik, die Mauss als Technik des Ausruhens bezeichnete, ist das Sitzen. Mauss ging so weit, die sitzende Menschheit von der hockenden Menschheit zu trennen und Menschen, die Bänke, Stühle und Tische benutzen, von jenen zu unterscheiden, die diese Dinge nicht besitzen und daher die zugehörigen Handlungsfelder – Essen, Muße, Geselligkeit usw. – kulturell anders markieren und praktizieren.[40] Die ‚hockende Menschheit' wird im Folgenden kaum berührt, denn auch wenn wir als Kinder das Hocken gelernt und praktiziert haben, so ist doch das Sitzen *die* westliche Körpertechnik des Ausruhens im Wachzustand par excellence geworden. Lediglich in China bestehen beide Körpertechniken nebeneinander, wie es eindrucksvoll Fernand Braudel dargelegt hat.[41]

---

nalausgabe: Bildlore-studiet av folkliga bildbudskap. Stockholm 1981). München 1982, 102–121.

[39] Marcel Mauss, Die Techniken des Körpers. In: Ders., Soziologie und Anthropologie 2: Gabentausch – Soziologie und Psychologie – Todesvorstellung – Körpertechniken – Begriff der Person (Originalausgabe 1935) München-Wien 1975, 197–220.

[40] Ebd. 213.

[41] Fernand Braudel, Sozialgeschichte des 15.–18. Jahrhunderts. Der Alltag. Übersetzung aus dem Französischen von Siglinde Summerer, Gerda Kurz, Günter Seib (Originalausgabe: Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XVe – XVIIIe siècles. Les structures du quotidien; Le possible et l'impossible. Paris 1979). München 1986, 306–312.



Abb. 5: Abraham Bosse (1604–1676), Der Schulmeister, Kupferstich, 262 x 334 mm, Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Kupferstichkabinett (© SLUB Dresden/Deutsche Fotothek, Richter Regine, Kupferstichkabinett, Staatliche Kunstsammlungen Dresden).

Sitzen alte Menschen anders als junge – würdevoller, statuarischer oder auch mühevoller und angespannter? Und geht diese Würde und Ausstrahlung von ihrem Alter, von ihrem Sitz und ihrer Haltung oder von ihrem Stand aus? Saßen alte Frauen anders als alte Männer und wie sah es bei unterschiedlichem Rang und Stand aus? Welche Rolle kam den jeweiligen Situationen des Sitzens zu – war das „Thronen“ bei hoch offiziellen Anlässen selbstverständlich wie umgekehrt ein unbekümmertes Sich-Gehen-Lassen im häuslichen familiären Kreis oder bei ausgelassenen Festen wie etwa einer Bauernkirchweih?

Sitzmöglichkeiten der frühesten Zeugnisse waren keine Gebrauchsmöbel, sondern Gegenstände der Auszeichnung, der Bedeutung, der Würde. „Sitzen ist in der Vergangenheit nicht ein Privileg der Bequemlichkeit, sondern der Hoheit. Sitzen ist daher Rechtsritual, ein Ausdruck der erhöhten Stellung im Staat, in der Gerichtsgemeinde und in der Familie.“[42] Die monumentalen

[42] Adalbert Erler, Art. Sitzen. In: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 4. Berlin 1990, Sp. 1679–1682, hier Sp. 1679. Ähnlich auch Leopold Schmidt, der die frühesten

Einzelstücke waren den Herrschern vorbehalten, die nicht saßen, sondern thronten. Und was „Thronen“ bedeutete, haben nach Leopold Schmidt ganze Zeitalter bis weit hinein ins Christentum des Mittelalters von der Zeusskulptur des Phidias gelernt.[43] Und dieses „Thronen“ bestimmte letztendlich auch das „Sitzen“ in allen anderen gesellschaftlichen Schichten (Abb. 5). Jeder ‚Sitz‘ konnte zum ‚Thron‘ werden, maßgeblich waren Haltung und Gebärde des Sitzens bzw. des Thronens selbst.[44] Sitzen war in diesem Sinne eine kulturelle Handlung, die von Anfang an ein „Sich-Absetzen“ war. So sind Rang und Stand, Alter und Geschlecht, Anlass und symbolische Aufladung die entscheidenden Kriterien für die Hierarchie des Sitzens gewesen. Die Bedeutung, die den Sitzordnungen sowie den von ihnen ausgelösten Rangstreitigkeiten vor allem in der ständischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit zukam, kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden.[45]

Das Sitzen oder Thronen auf unbeweglichen Sitzgelegenheiten kennt neben der formvollendeten steifen und aufrechten Haltung auch eine andere Variante, die sogenannte „Walther-Haltung“.[46] Die nachdenkliche Sitzgebärde des jugendlichen Walthers von der Vogelweide gemäß seinen Versen

Ich saz ûf eime steine
Und dahte bein mit beine
Darûf satzt ich den ellenbogen:
Ich hete in mîne hant gesmogen
Daz kinn und ein mîn wange

Zeugnisse als „keine Gebrauchsmöbel, sondern Gegenstände des Ausdruckes, der Bedeutung, der Würde“ bezeichnet; Leopold Schmidt, Bank und Stuhl und Thron. Sitzen als Haltung. Sitzbehelfe, Sitzgeräte. In: Antaios 12 (1971) 85–103, hier 86.

[43] Schmidt, Sitzen als Haltung (wie Anm. 42) 92f.

[44] So geht etwa auch von den zahlreichen meist auf dreibeinigen Schemeln oder einer Bank, selten auf einem Stuhl sitzenden alten Männer im Hausbuch der Mendelschen Zwölfbrüderstiftung trotz ihrer handwerklichen Tätigkeit meist eine beeindruckende Würde aus. Siehe Wilhelm Treue u. a. (Hg.), Das Hausbuch der Mendelschen Zwölfbrüderstiftung zu Nürnberg. Deutsche Handwerkerbilder des 15. und 16. Jahrhunderts. Bildband. München 1965.

[45] Vgl. hierzu vor allem die Arbeiten von Barbara Stollberg-Rilinger, zuletzt Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven. In: Zeitschrift für Historische Forschung 31 (2004) 489–527; dies., Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation vom Spätmittelalter bis 1806. München 2006.

[46] Schmidt, Sitzen als Haltung (wie Anm. 42) 94.



Abb. 6: Ferdinand Bol (1616–1680), Die Vorsteher der Amsterdamer Weinhändlergilde, 1659, Öl auf Leinwand, 193 x 305 cm, Alte Pinakothek München (© Blauel/Gnamm/ARTHOTHEK).

ist durchaus auch bei alten Menschen zu finden, so bei sitzenden Greisen der Alterspyramide.[47] Hierbei wird selbstverständlich nicht unterstellt, dass den Künstlern des 16. und 17. Jahrhunderts die „Walther-Haltung" als Bildtradition bekannt war. Aber als Sitzposition im meditativen Nachdenken war dies nicht nur eine sinnvolle, sondern auch eine körperlich ausgesprochen angenehme Haltung, besonders auch für ältere Menschen – ob mit oder ohne Stein als Sitzgelegenheit. Und so lag ihre bildliche Darstellung einfach nahe.

Eine Gesellschaft, in der ‚die Alten' hohes Ansehen genießen, wird diesen andere Sitzpositionen zuweisen als eine Gesellschaft, in der jenen nur die Rolle lästiger Mitesser verbleibt. Die Frage der Körperhaltung wird hierbei nicht berührt – der auf dem Boden hockende alte Stammesfürst hat zweifellos eine hierarchisch ‚höhere' Sitzposition als der im hohen Stuhl ‚thronende' Dorfschulmeister.[48]

Wie saßen alte Männer und alte Frauen, wie saßen reiche alte Männer und reiche alte Frauen? Da gerade diese mächtigen, macht- und selbstbewussten Personen überproportional häufig in frühneuzeitlichen Porträts und Bildern begegnen, sei hier lediglich eine spezielle Gruppe von Bildern heraus-

[47] Joerißen, Lebenstreppe (wie Anm. 31) 26, 30f. 1540 und 1550/60.

[48] Siehe Pierre Quentin Chedel (1705–1763), Die Dorfschule, nach Adriaen van Ostade, Radierung, Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Kupferstichkabinett.

gegriffen. Die zahlreichen Gemälde der Vorsteher und Vorsteherinnen von Armen-, Waisen- und anderen karitativen Häusern und Institutionen bilden ein großartiges Bildprogramm und Bildreservoir der niederländischen frühneuzeitlichen Malerei.[49] Selbstbewusstsein ohne Affektiertheit, Machtgewissheit ohne Überheblichkeit zeichnet sehr viele dieser oft auch namentlich bekannten Personen aus. Manch einer, seltener manch eine, kam schon jung zu der Ehre, von spätestens heute hochberühmten Künstlern porträtiert zu werden. Die meisten – vor allem Frauen – waren zum Zeitpunkt des Porträts wirklich schon alt, aber ohne Frage körperlich noch rüstig und von gesundem Selbstbewusstsein aus der Gewissheit der Bedeutsamkeit des eigenen Amtes. Aufrechte körperliche Sitzposition sowie tadellos korrektes Äußeres symbolisieren die Selbstverständlichkeit ihrer Autorität und die Bedeutung ihrer Aufgabe. Eitelkeit ist bei diesen zweifellos mächtigen und einflussreichen Frauen selten zu entdecken, wohl aber bei ihren männlichen Pendants (Abb. 6). Ich gebe gerne zu, besonders der Herr im Vordergrund von Ferdinand Bols Bild der Männer der Weinhändlergilde, augenscheinlich der älteste und am besten positionierte in der Runde, hat mein Interesse geweckt und ihn hätte ich gerne persönlich kennen gelernt. Seine körperliche Fitness, wie wir heute sagen würden, ist augenscheinlich hoch und seine jungenhaft unbekümmerte Sitzhaltung demonstriert eine Selbstverständlichkeit von Autorität, dabei aber gewahrter Würde, die – vielleicht nicht nur mich – überrascht.

Eine weniger würdevolle, sondern leicht überheblich selbstbewusste Sitzposition von Männern, die bis in die Gegenwart hin als „typisch männlich“ gilt[50], ist die breitbeinig demonstrierte eitle Selbstgefälligkeit (Abb. 7). Diese Position wird bevorzugt eher von jüngeren Männern eingenommen, denen das Aussenden sexueller Signale wichtig ist, höchst selten aber von

[49] Für Bildbeispiele siehe Bob Haak, Das Goldene Zeitalter der holländischen Malerei. Köln 1984, 109–111, 195f., 378f. u. ö.

[50] Marianne Wex, ‚Weibliche‘ und ‚männliche‘ Körpersprache. Frankfurt am Main 1980. – Schon Erasmus von Rotterdam hat in „Über die Umgangserziehung der Kinder“ von 1529 geschrieben: „Nur ein Bramarbas sitzt oder steht dreibeinig herum. Wer sitzt, soll seine Knie zusammenhalten“ (Erasmus von Rotterdam, Ausgewählte pädagogische Schriften, besorgt von Anton J. Gail. Paderborn 1963, 94). Erasmus ist allerdings nicht der frühe Wortschöpfer des erstmals 1710 belegten Prahlhans Bramarbas. Das lateinische Original und die niederländische Übersetzung lauten: *Genua coeant sedenti Die sit houde de knien te samen* (Het Boeckje van Erasmus aengaende de Beleeftheit der kinderlijcke Zeden. Herdrukt naar de Latijns-Nederlandse uitgave van 1678. Amsterdam 1969, 19).

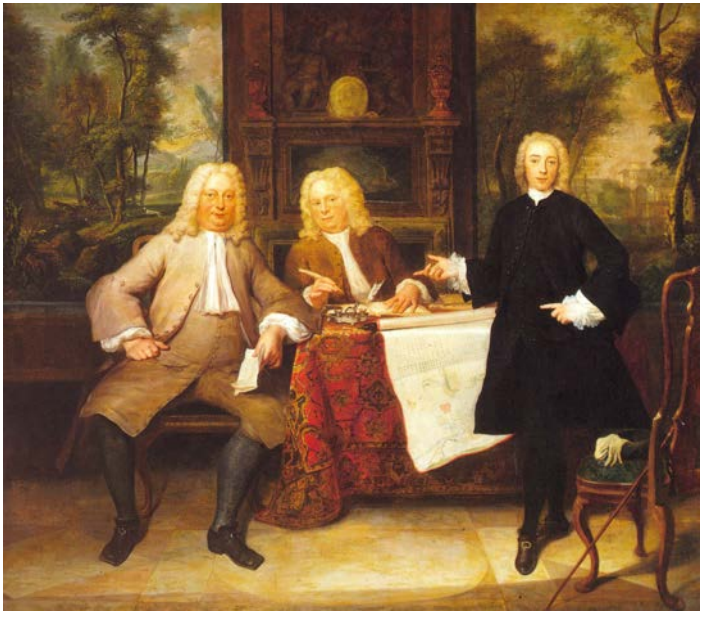


Abb. 7: Jan Maurits Quinkhard (1688–1772), Porträt von zwei Herren und einem Schreiber mit einem Bauplan vor einer Plantage, 1737, Leinwand, 99 x 114 cm (© Koninklijk Oudheidkundig Genootschap, Amsterdam).

Frauen. Wird diese Sitzposition von älteren oder gar alten Männern eingenommen, so überschreitet dies schnell die Grenze zum Peinlichen.

Dass beim Tragen von langen Gewändern eine sexuelle Konnotation für Männer auch bei breitbeinigem Sitzen kaum zum Tragen kommt, haben nicht zuletzt die von Hans-Werner Goetz untersuchten hochmittelalterlichen Herrscherdarstellungen deutlich gezeigt.[51] Von dem auch bildnerisch gestalteten Sonderfall des Schamweisens sei hier abgesehen, da es keine alltägliche Sitzposition ist, sondern ein – oft in Konfliktfällen eingesetztes – bewusstes Entblößen der weiblichen Scham.[52] Auch das lässige Ein-Bein-über-das-andere-Schlagen ist in frühneuzeitlichen Bildnissen für Frauen kaum zu finden, wohl aber bei selbstbewussten, gerade auch älteren Männern.

[51] Hans-Werner Goetz, Der ‚rechte' Sitz. Die Symbolik von Rang und Herrschaft im Hohen Mittelalter im Spiegel der Sitzordnung. In: Gertrud Blaschitz u. a. (Hg.), Symbole des Alltags. Alltag der Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag. Graz 1992, 11–47.

[52] Ewald Kislinger, Anasyrma. Notizen zur Geste des Schamweisens. In: Gertrud Blaschitz u. a. (Hg.), Symbole des Alltags. Alltag der Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag. Graz 1992, 377–394.

Um das Sitzen alter Männer und alter Frauen schärfer in den Blick zu nehmen, ist es notwendig, auch die Sitzgelegenheiten genauer zu betrachten. Es soll hier keine Geschichte der frühneuzeitlichen Sitzmöbel geboten werden, sondern es sollen nur einige Aspekte angesprochen werden. So wissen wir aus Nachlassinventaren, dass es im 16. und 17. Jahrhundert unterschiedlich lange Perioden gab, in denen es weithin penibel beachtete Unterscheidungen von Stühlen in ‚hohe' und ‚niedrige' oder andernorts in ‚Männer-, und ‚Frauenstühle' gab.[53] Der verführerische Gedanke liegt nahe, die geschlechtsspezifische Unterscheidung auf die formale Differenzierung zu übertragen, wobei dann die Frage, ob der niedrige Stuhl dem Frauenstuhl gleichzusetzen sei und der hohe Stuhl dem Männerstuhl, gar nicht mehr diskutiert werden müsste. Bildquellen mahnen hier allerdings zur Vorsicht, denn, wie ein Familienbild des Niederländers Willem Pietersz Buytewech zeigt, ist hier die nach Geschlecht differenzierende Sitzordnung durch eine altersspezifische konterkariert, die gleichzeitig auch noch eine soziale Abstufung – hoch sitzende Herrin, niedrig sitzende Magd – anzeigen könnte.[54] Auch das junge Mädchen von Jacobus Vrel sitzt vor der nicht mehr sichtbaren kranken Alten im Wandbett auf einem niedrigen Stuhl.[55] Allerdings sind auch zahlreiche Bildbelege zu finden, die alte Frauen auf sehr niedrigen Sitzgelegenheiten zeigen,[56] höchst selten aber sind alte Männer auf niedrigen Stühlen zu sehen.

Das improvisierte zwanglose Sitzen, das – neben dem ‚Thronen' von Herrschern und bedeutenden Persönlichkeiten – als Hauptcharakteristikum mittelalterlicher Sitzkultur herausgestellt wird, kannte auch noch die frühe Neuzeit. Man saß bei feierlichen und weniger feierlichen Anlässen dicht gedrängt auf Bänken, ohne den körperlichen Kontakt zum Sitznachbarn zu

---

[53] Ruth-E. Mohrmann, Alltagswelt im Land Braunschweig. Städtische und ländliche Wohnkultur vom 16. bis zum frühen 20. Jahrhundert (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 56). Münster 1990, 374–377.

[54] Willem Pietersz Buytewech (1591/92–1624), Interieur mit Familie am Kamin, 1617, brauner Stift, Pinsel in braun und grau, Kunsthalle Hamburg. Abbildung auch in Mohrmann, Alltagswelt (wie Anm. 53) 377 und C.W. Fock, Het Nederlandse interieur in beeld 1600–1900, Zwolle 2001, 49.

[55] Jacobus Vrel (aktiv 1654–1662), Die kleine Krankenpflegerin, ca. 1654, Öl auf Holz. Antwerpen, Koninklijk Museum voor Schone Kunsten.

[56] Z. B. Adriaen Brouwer (ca. 1605–1638), Die Waffelbäckerin, Kupferstich. Kunstsammlung Veste Coburg; Adriaen van Ostade (1610–1685), Die Lauserin, Radierung. Hamburg Kunsthalle, Kupferstichkabinett; Hieronymus Cock (ca. 1510–1570), Holländische Küche mit Waffelbäckerei, nach Pieter van der Heyden, nach Pieter Bruegel d. Ä. Kupferstich, Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Kupferstichkabinett.



Abb. 8: Adriaen van Ostade (1610-1685), Der Tanz im Wirtshaus, Radierung, 243 x 318 mm, Hamburger Kunsthalle, Kupferstichkabinett (© bpk/Hamburger Kunsthalle/Elke Walford).

scheuen (Abb. 8), und benutzte bei anderen Anlässen improvisiert und zwanglos Schemel und Hocker, umgedrehte Fässer und Körbe oder auch lediglich Kissen in kauernder Hockposition. Der Körperkontakt selbst zu Fremden beim Sitzen war offenbar noch nicht mit dem Odium des Unangenehmen behaftet, und so finden sich auch Alte neben Jungen in zwangloser Körperhaltung beim Sitzen. Erst mit dem Aufkommen und der weiteren Verbreitung von Stühlen änderte sich die Art und Weise des Sitzens. Der Tisch, der zuvor eine Tafel auf Böcken war, die vor feste Bänke gestellt und nach dem Essen ‚aufgehoben' wurde, erhielt jetzt einen festen Platz. Den auf Einzelstühlen sitzenden Familienmitgliedern ist mit der hohen Stuhllehne nun auch ein Rückgrat an Disziplin im patriarchalischen Familienverbund eingezogen worden.[57] Allerdings konnten selbst alte, als närrisch dargestellte Menschen

[57] Als Bildbeispiel siehe Dominicus Costas (ca. 1550–1612), Das Tischgebet, Kupferstich. Kunstsammlungen Veste Coburg; vgl. auch Sigfried Giedion, Die Herrschaft der Mechanisierung. Ein Beitrag zur anonymen Geschichte. Mit einem Nachwort von Stanislaus von Moos (Originalausgabe: Mechanization Takes Command. Oxford University Press, Inc. 1948). Zürich 1984, 295–305.

auf einem hochlehnigen Stuhl lümmeln, während auf seinem niedrigen Pendant selbstbewusste Alte formvollendet saßen.

Das Alter als Lebensabschnitt zwischen Weisheit und Würde, aber auch zwischen Krankheit, Last und Laster ist in frühneuzeitlichen Bildern überaus vielfältig thematisiert worden. Wären Bilder mit religiöser und mythologischer Thematik mit aufgenommen worden, hätte sich das Spektrum noch um ein Vielfaches vermehrt. Ziel aber war es, den unterschiedlichen Lebenswirklichkeiten alter Menschen in der Frühen Neuzeit im Medium des Bildes nachzugehen. Es muss nicht eigens betont werden, dass Bilder – so prall gefüllt sie mit vermeintlichem Leben oft sind – alles andere als ein Spiegelbild der Realität sind. Es dürfte vielmehr deutlich geworden sein, dass das Alter ein soziales Konstrukt ist, das weniger Ausdruck von Lebensaltern und Lebensphasen als von Vorstellungen von Lebensaltern und Lebensphasen ist.

SÜNJE PRÜHLEN

Awch behelt das gemell dy gestalt der menschen nach jrem sterben.

Dürers Blick auf das Alter[1]

„Würden Sie dieser Frau ein Zimmer vermieten?“ So untertitelte der jetzige Präsident der Berliner Akademie der Künste, Klaus Staeck, ein Plakat mit der Kohlezeichnung von Albrecht Dürers Mutter Barbara[2], das er 1971 an 300 Plakatwänden in Nürnberg affichieren ließ.

Die Darstellung zeigt eine alte, ausgezehrte Frau kurz vor ihrem Tod (Abb. 1). Dem Künstler, dem eigenen Sohn, ist das nahe Ableben seiner Mutter vermutlich bewusst; er scheint erstaunt – wie sich zeigen wird –, dass sie noch lebt. Er stellt sie, anders als man es bei einem Kunstwerk zur persönlichen Erinnerung erwarten könnte, realitätsnah[3] dar, was in der For-

---

[1] Herrn Prof. Dr. Klaus Arnold sei dieser Aufsatz gewidmet; das Zitat nach: Peter Strieder, Die Bedeutung des Porträts bei Albrecht Dürer. In: Albrecht Dürer – Kunst einer Zeitenwende. Regensburg 1971, 84–100, hier 85.

[2] Klaus Staeck, Die Reichen müssen noch reicher werden. Politische Plakate. In: Ingeborg Karst (Hg.), Reinbek 1973, 90. Obwohl im Jahr 2006 in Berlin eine Ausstellung des Kupferstichkabinetts unter dem Titel „Dürers Mutter. Schönheit, Alter und Tod im Bild der Renaissance“ gezeigt wurde, sei hier trotzdem auf die Aufsehen erregende Aktion von Staeck Bezug genommen, da sie den Ansatz, auch die Sicht des Betrachters auf einen Gegenstand zu reflektieren, leichter zulässt; vgl. Michael Roth (Hg.), Dürers Mutter. Schönheit, Alter und Tod im Bild der Renaissance. Berlin 2006.

[3] Die Frage, ob es sich bei dieser Darstellung um eine realistische Darstellung handelt, soll und kann hier nur gestreift werden. „ ‚Ähnlich‘ im Sinne unserer Fotografie waren Dürers Portraitaufnahmen nie.“ So Matthias Mende, Dürers Bildnis zu Kaspar Nützel. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 69 (1982) 130–141, hier 134. Dagegen steht aber Dürers eigener Anspruch: *Item je genewer man der natur geleich macht, ie pesser daz gemell zu sehen ist.* Zitiert nach: Über die Malerei und über die Schönheit. In: Entwurf zu einer Vorrede und Inhaltsangabe des Lehrbuches der Malerei. In: Hans Rupprich, Dürer – Schriftlicher Nachlaß, 3 Bde. Berlin 1956–1969, Bd. 2, 100. Dürer be-

schung recht häufig als Hässlichkeit gedeutet wurde.[4] Im Zusammenhang mit einer ästhetischen Beurteilung, die im Grunde genommen einer Verurteilung gleich kommt, muss berücksichtigt werden, dass diese Zeichnung Dürers vermutlich nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war.[5] Zudem sei auf die Intention des Künstlers hingewiesen: In der intimen Konstellation einer Darstellung der eigenen Mutter kann vieles möglich sein, was sich bei anderen Bildern eher verbietet. Gerade bei dieser Zeichnung, die weder Auftraggeber noch zu Lebzeiten Dürers einen anderen Besitzer hatte, kann das Ausleben eines persönlichen künstlerischen Anspruchs angenommen werden.

Das Bild weist zudem Besonderheiten auf, die sonst nicht im Werk Dürers zu finden sind: Die Mutter trägt ein locker über den Kopf geworfenes Tuch, welches das mit einem Haarband vorne und hinten zu einem Zopf zusammengebundene Haar bedeckt. Sie trägt ein leichtes Gewand und darüber einen Umhang. In der Brustpartie fehlen Hinweise auf die Brüste. In einer aktuellen Untersuchung meinte der Mediziner Wolfgang Pirsig, Barbara Dü-

---

zieht sich auf Leon Battista Alberti; vgl. ders., Über die Malkunst, hg. von Oskar Bätschmann und Sandra Gianfreda. Darmstadt 2002, 101, 131; vgl. auch Hans Rupprich, Die kunsttheoretischen Schriften Albertis und ihre Nachwirkung bei Dürer. In: Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte 18 (1960) 219–239, hier besonders 235–238.

[4] Vgl. Fedja Anzelewsky, Dürer. Werk und Wirkung. Stuttgart 1980, 187f.: „[...] Barbara Dürer bietet ein erschütterndes Bild menschlichen Verfalls. Die Schonungslosigkeit dieser sachlichen Aufzeichnung bezeugt den privaten Charakter dieses Porträts, denn Häßlichkeit und Alter in dieser Form galten in der Kunst noch als Ausdruck des Bösen [...].“ Und weiter 191: „Das Besondere einer derartigen Menschendarstellung wird deutlich, wenn man sich klarmacht, daß die Wiedergabe des Alten und Häßlichen nur als Sinnbild entweder des Todes oder des Bösen in der Kunst vor Dürer üblich war. Dass hier keines von beiden beabsichtigt war, läßt sich Dürers bewegender Schilderung des Todes seiner Mutter im Gedenkbuch entnehmen. Obwohl dem Bildnis der Barbara Dürer im Sinne ihres Sohnes rein privater und dokumentarischer Charakter zukam, hat es weiter gewirkt, denn in Dürers Schülerkreis häuften sich in der Folgezeit die Darstellungen häßlicher alter Frauen.“ Friedrich Winkler sieht in diesem Bild die „Häßlichkeit zur Monumentalität gesteigert“ (ders., Albrecht Dürer. 80 Meisterzeichnungen. Zürich 1949, 20). Vgl. auch Fedja Anzelewsky, Albrecht Dürers Suche nach dem Schönen und die Definition des Hässlichen in seinem theoretischem Werk. In: Roth, Dürers Mutter (wie Anm. 2) 69–71, hier 69. Zu Dürers Zeit bezeichnete man mit dem Begriff „hässlich“ nicht etwas, was missgestaltet war, sondern etwas, was ungestaltet oder formlos war. Dieter Kichle, Art. Hässlich. In: Ästhetische Grundbegriffe 3. Stuttgart 2001, 25–66, hier 28.

[5] Vgl. Roth, Dürers Mutter (wie Anm. 2) 24: „Dürer zeichnete dieses Porträt als Trost- und Gedenkblatt zwei Monate vor dem bereits absehbaren Tod seiner ausgezehrten Mutter.“. Ob es sich um ein „Trostblatt“ handelt, bleibt angesichts der Abbildung und seiner Details auch in anderen Quellen fraglich; hinzu kommt die Schilderung des Todes, die ein schmerzvolles Ableben beschreibt.

rer habe für das Porträt im Bett gesessen, ansonsten aber gelegen.[6] Diese Zeichnung wurde in anderen Werken nicht weiterverwendet. Die Nähe zum körperlichen Verfall – in den Zeugnissen Dürers gibt es keine Hinweise auf geistige Beeinträchtigungen seiner Mutter – prägte vermutlich Bild und Vorstellung Dürers vom Prozess des Alterns.



Abb. 1: Albrecht Dürer, Bildnis Barbara Dürers, geb. Holper, von 1514. Berlin, Kupferstichkabinett.

[6] Wolfgang Pirsig, „Dürers Mutter“ aus ärztlicher Sicht. In: Roth, Dürers Mutter (wie Anm. 2) 17–22, hier 21. Er unterstreicht „wie präzise Dürer als medizinischer Laie anatomische Details in der kurzen Zeit, die ihm zum Porträtieren seiner todkranken Mutter blieb“, skizzierte.

Ist die aktuelle Diskussion über den Wert des Alters, den Wünschen im Altwerden und den Vorstellungen[7] von einem selbstbestimmten, sinnerfüllenden, selbstständigen Leben weit entfernt von der Vorstellung Albrecht Dürers, seiner Familie und seiner Freunde? Ist dieses Verständnis vom Altwerden nicht geprägt durch einen vergleichbaren physischen, psychischen oder gesellschaftlichen Wandlungsprozess? Verändert haben sich die Lösungen für die Probleme oder die Vorsorge, das Alter so selbstbestimmt und unabhängig wie möglich zu gestalten sowie Kompetenzen eines selbstständigen, „aufgabenbezogenen und sinnerfüllten Lebens in einer gegebenen räumlichen, sozialen und infrastrukturellen Umwelt“[8] aufrechtzuerhalten oder wiederzuerlangen.

Dürers Anspruch an das Alter und das Altern als intra- und interindividuellen Prozess[9] soll im Mittelpunkt dieser Überlegungen stehen. Diese Aspekte müssen vor dem Hintergrund eines Künstlers mit einem hohen eigenen Körpergefühl betrachtet werden.[10] Obwohl Dürer zu einem der am meisten beachteten Künstler seiner Zeit, wenn nicht seiner gesamten Berufsgruppe zählt, wurde der Aspekt des Alters in seinem Oeuvre bis jetzt eher vernachlässigt.[11] Altwerden war auf jeden Fall ein Teil des familiären Lebens und zudem eng verbunden mit dem Abschiednehmen. Ferner muss der Topos der Aufzeichnungen berücksichtigt werden.

Bei den Artefakten ist nicht nur die Intention des Künstlers und des Betrachters zu beachten, sondern darüber hinaus auch die des Auftraggebers. Bei den im Folgenden behandelten Porträts handelt es sich um keine Auf-

---

[7] Hieraus leitet Gerd Göckenjahn die Forderung ab, dass es die Mühe wert sein müsse, „den Drang genauer zu untersuchen, der die Rede über das Alter antreibt.“ Dieser Drang sei nicht selbstverständlich und die Motive seien vielfältiger, als es der erste Augenschein glauben ließe. „Denn die Rede über das Alter ist nicht ohne Voraussetzungen und nicht ohne Fallen, und immer muss die Unterscheidung von Diskurs und Lebenswelten leiten, ist sorgfältig zu untersuchen, was welchem Territorium angehört.“ (Gerd Göckenjan, Das Alter würdigen. Altersbilder und der Bedeutungswandel des Alters. Frankfurt am Main 2000, 15).

[8] Andreas Kruse, Psychologische Alterstheorien. In: Wolf Dieter Oswald u. a. (Hg.), Gerontologie. Stuttgart ³2006, 31–36, hier 32.

[9] Rüdiger Kunow, »Ins Graue«. Zur kulturellen Konstruktion von Altern und Alter. In: Heike Hartung (Hg.), Alter und Geschlecht. Bielefeld 2005, 21–44, hier 22–23.

[10] Vgl. Ernst Ullmann, Albrecht Dürer – Selbstbildnisse und autobiographische Schriften als Zeugnisse der Entwicklung seiner Persönlichkeit. Berlin 1994, 9.

[11] Einen kritischen Überblick der zahlreichen Darstellungen bietet: Wolfgang Schmid, Dürer als Unternehmer. Kunst, Humanismus und Ökonomie in Nürnberg um 1500. Trier 2003, 19–31.

tragsarbeiten. Aufgrund ihres künstlerischen Anspruchs ist eine Quellenkritik unerlässlich. Bei der Betrachtung von Porträts neigt der Rezipient zudem dazu, sie als „akkurate Darstellungen, Schnappschüsse oder Spiegelbilder eines Modells“ anzusehen.[12] Die Bilder sind daher eine wichtige Quelle, dürfen aber auf keinen Fall die einzige Quelle sein.[13] Zudem blieben die hier berücksichtigten Bilder vermutlich alle bis zum Tod von Dürers Frau Agnes 1539 im Familienbesitz, weisen daher einen persönlichen Bezug zu Dürer auf und dienten nicht nur seiner künstlerischen Ambition.

Im Folgenden liegt das Besondere nicht in Dürers Blick auf den biologischen Veränderungsprozess, sondern in der Bandbreite der von ihm überlieferten Texte: die kunsttheoretischen und autobiographischen Abhandlungen sowie das Gedenkbuch[14], die Familienchronik[15] und das Tagebuch der Reise in die Niederlande von 1520/21[16]. Im Zusammenspiel der Quellen wird Dü-

[12] Peter Burke, Augenzeugenschaft. Bilder als historische Quelle. Berlin 2003, 28.

[13] Bilder sind besondere Quellen. Vgl. Jens Jäger, Geschichtswissenschaft. In: Bildwissenschaft. Disziplinen, Themen, Methoden. Klaus Sachs-Hombach (Hg.), Frankfurt am Main 2005, 185–195, hier 191: In der historischen Bildwissenschaft muss neben der Frage, „was zu einem spezifischen Zeitpunkt von Bildern als Vermittlungsformen erwartet wurde“, „bei einer historischen Untersuchung zwingend die Frage nach zeitgenössischen Lektüremöglichkeiten von Bildern gestellt werden“. Um den Wert des Porträts als brauchbare Quelle in historischer Hinsicht zu erkennen, bedarf es einer besonders kritischen Auseinandersetzung und Reflexion dessen, was diese Überlieferung leisten kann. Vgl. dazu Heike Talkenberger, Historische Erkenntnis durch Bilder. In: Hans-Jürgen Goertz (Hg.), Geschichte. Ein Grundriss. Reinbek 1998, 83–98, hier 83–84. Darüber hinaus: Helge Gerndt, Bildüberlieferung und Bildpraxis. In: Helge Gerndt und Michaela Haibl (Hg.), Der Bilderalltag. Perspektiven einer volkskundlichen Bildwissenschaft. Münster 2005, 13–34.

[14] Das Gedenkbuch ist als einblättriges Bruchstück im Kupferstichkabinett Berlin überliefert und war als größeres Werk konzipiert. Es steht trotz seiner früheren Entstehung im Kontext zur Familienchronik. Das Gedenkbuch. In: Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 35–38, alle Angaben 35.

[15] Das Original der Familienchronik gilt als verschollen. Es gibt vier Abschriften sowie einen Abdruck aus dem 17. Jahrhundert. *A° 1524. Nach Weihnachten in Nürmberg. Ich, Albrecht Dürrer der jünger, hab zusammen tragen aus meines vatters schriften, von wannen er gewesen sej, wie er herkumen und blieben und geendet seliglich.* Die Familienchronik. In: Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 27–34, alle Angaben 27.

[16] Das Tagebuch der Reise in die Niederlande (vom 12. Juli 1520–15. Juli 1521) „ist in zwei Abschriften erhalten (Staatsbibliothek Bamberg und Staatsarchiv Nürnberg), die bereits auf eine Abschrift des Originals gründen,“ vgl. Kurt Löcher, Albrecht Dürer. In: Stephan Füssel (Hg.), Deutsche Dichter der Frühen Neuzeit (1450–1600). Berlin 1993, 270–280, hier 273. Edition des Tagebuchs der Reise in die Niederlande. In: Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 148–202. Siehe auch Fedja Anzelewsky (Hg.), Albrecht Dürer: Tagebuch der Reise in die Niederlande. Zürich 1988.

rers Ansicht über das Alter, das Altwerden und -sein am ehesten deutlich, wobei es sich um einen subjektiven Prozess handelt. Wegen der vielen als verschollen geltenden Quellen[17] wäre es vermessen, einen Anspruch auf eine Rekonstruktion der wirklichen Einstellung Dürers zum Alter während seines gesamten Lebens anstreben zu wollen. In seinen kunsttheoretischen Abhandlungen erklärt der Künstler die Besonderheiten des alternden Körpers und dessen Abbildung.[18] Diese distanzierte Haltung zum künstlerischen Objekt weicht in den persönlichen Quellen wie Briefen und Beischriften. Sie vermitteln ein besonderes Bild von Dürers Sicht auf das Alter. Seine Reimdichtungen können hier vernachlässigt werden.[19]

Obwohl Dürer bereits mit 56 Jahren verstarb, war er nach spätmittelalterlichem und frühneuzeitlichem Verständnis alt, jedoch bei weitem nicht hochbetagt.[20] Dürer fürchtete seinen körperlichen Verfall, wie aus einem Brief von 1520 an den Fürstenberater Georg Spalatin[21] hervorgeht. Hier äußerte sich der 47-Jährige besorgt: *Mus also in meinen elteren tagen manglen […]. Dan so mir ab get am gesicht vnd freiheit der hant, würd mein sach nicht wolsten. Das hab jch ewch als meinen vertrawten günstigten heren nit fer-*

[17] Hans Rupprich, Einleitung. In: Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 9–12.

[18] *Dorum welcher do will ein bild machen, der machs van einer gleichen art durch aws, eintweders mager oder feist, jung oder alt oder mittelmessig, ebne oder vnebne nacket. Also finst dÿ erst gewaxsen jugent glat vnd das foll alter gantz gerumpffen vnd das fleisch fertzert. [...] Doch soltw zw einem van einerleÿ art der menschen fersamlen, was dw brawchen wilt, ebn wÿ for gesagt ist. Zw eim jungen bild nym eitell jung menschen zum ab machen, zw eim altn bild alt lewt,* [...]. Albrecht Dürer: Die Lehre von menschlicher Proportion. Zusammenhängender Entwurf zum ästhetischen Exkurs. In: Rupprich, Dürer Bd. 3 (wie Anm. 3) 286.

[19] Siehe das scherzhafte Gedicht an den Nürnberger Ratsschreiber Lazarus Spengler (1509). In: Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 130–131.

[20] Im Alter ändert sich die Humoralbeschaffenheit des Organismus durch Austrocknung und Auskühlung. Frauen galten jenseits des Klimakteriums als alt, da beim Ausbleiben der Menstruation die natürliche Hitze schwinde. Vgl. dazu Hans Schadewaldt, Gerontologie und Geriatrie. In: Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft. Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Mikat. Berlin 1989, 165–173, hier 167; Shulamith Shahar, Growing old in the Middle Ages – 'Winter clothes us in shadow and pain'. London 2004, 44; Sylvia Hahn, Frauen im Alter – alte Frauen. In: Josef Ehmer und Peter Gutschner (Hg.), Das Alter im Spiel der Generationen. Historische und sozialwissenschaftliche Beiträge. Wien 2000, 156–189, hier 158. Weitere Ausführungen s. der Beitrag von Hans-Werner Goetz in diesem Band.

[21] Karl Dienst, Art. Georg (Burckhardt) Spalatin (1484–1545). In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon 10. Hamm 1995, Sp. 865–868.

halten wollen.[22] Dürer äußert die Angst, sein Augenlicht[23] und die Beweglichkeit seiner Hände[24] zu verlieren. Der Brief steht im Kontext der Verhandlungen um Dürers jährliche Rente: *Dan k[eiselicher] m[ajeste]t loeblicher gedechtnus, der mir zw frü ferschiden ist, hat mich gleich woll aws genad fersehen awff mein vill gehabte lange müe, sorg und erbeit. Aber dÿ hunder gulden, mein leben lang alle jor fon der stattstewer awff zu heben, dy ich dan jerlichs pey k[eiserlicher] m[ajeste]t leben hab awff gehebt, der wöllen mir mein heren jtz nit reichen. Mus also in meinen elteren tagen manglen vnd mein lange tzeit, müe vnd erbet an k[eiserlicher] m[ajeste]t verloren haben*.[25] Die Stadt Nürnberg erhielt von Kaiser Maximilian I. jährlich 100 Gulden, die sie Dürer als Altersversorgung auszahlte.[26] Nach Maximilians Tod

---

[22] Brief Nr. 32 vom Januar oder Februar 1520. In: Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 86–87. Vgl. Ernst Ullmann, Albrecht Dürer. Selbstbildnisse und autobiographische Schriften als Zeugnisse der Entwicklung seiner Persönlichkeit. Berlin 1994, 14.

[23] Aufgrund der Zeichnungen (Selbstbildnis von 1491; Darstellung des Bruders Endres 1514 und das der Mutter) nimmt man an, dass Dürer, seine Mutter und sein Bruder Endres eine Fehlstellung der Augen (Strabismus) hatten. Vgl. Robert A. Weale, Painters and their eyes: Age and other handicaps. In: Zeitschrift für Kunstgeschichte 69 (2006) 402–410, hier 403–404; A. Arruga, Irrealidad del Autorretrato. In: Archivos de la sociedad Española de Oftalmología (1998) ohne Seitenangabe. – Die Angst vor einer Beeinträchtigung des Sehens ist im Alter nicht unberechtigt. Wie alle Organe altern auch die Nervenzellen der Sinnesorgane mit der Folge altersbedingter Veränderung. Dürer spezifiziert seine Angst in Bezug auf das Sehvermögen nicht. Dietrich Schachtschnabel, Humanbiologie des Alterns. In: Andreas Kruse und Mike Martin (Hg.), Enzyklopädie der Gerontologie. Bern 2004, 167–181, hier 176–177.

[24] Allgemein nimmt die Muskelmasse und -kraft (um bis zu 30 %) ab, besonders die der Hand (um 45 %). Christina Ding-Greiner und Erich Lang, Alternsprozesse und Krankheitsprozesse. Grundlagen. In: Kruse und Martin (Hg.), Enzyklopädie (wie Anm. 23) 182–206, hier 190, 193.

[25] Brief. In: Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 86.

[26] Dürer hatte von 1512 bis 1515 „einen wesentlichen Teil seiner Schaffenskraft Aufträgen Kaiser Maximilians gewidmet. […] Da Maximilian sich stets in Geldnöten befand, bat Dürer einen seiner einflußreichen Mitbürger [Ratsherr Christoph Kress; vgl. Brief vom 30. Juli 1515. Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 77–78.] um Vermittlung beim Kaiser. Maximilian wies daraufhin den Rat der Stadt Nürnberg an, Dürer von allen Steuern zu befreien. Der Rat machte jedoch Einwände, weil er den Vorwurf der Begünstigung fürchtete. So setzte Maximilian dem Maler, an dessen Arbeiten er höchsten Gefallen gefunden hatte, schließlich am 5. September 1515 eine jährliche Rente von 100 Gulden aus.“ Dürer sollte bereits 1512 von den Steuern befreit werden. Ebd. 77. Die Zahlung sollte mit den städtischen Abgaben an den Kaiser verrechnet werden. Eine Zahlungsunregelmäßigkeit deutete sich bereits 1518 an: der Rat sollte 200 fl. zahlen, was nicht erfolgt ist. Fedja Anzelewsky, Einleitung. In: Anzelewsky, Tagebuch (wie Anm. 16) IX–XVI, hier IX–X; ebenso: Anzelewsky, Dürer (wie Anm. 4) 172–180, 203, 206. Wolfgang Schmid rechnet hoch,

1519 schien man sich in Nürnberg nicht sicher, wie und ob dessen Nachfolger den Betrag weiter anweisen würde.[27] Dass die physische Beeinträchtigung für Dürer eine potentielle Bedrohung dargestellt haben muss, beweist zum einen, dass er Spalatin dies vertraulich ohne den Hintergrund einer direkten Einflussnahme über den Berater selbst oder Kurfürst Friedrich den Weisen schrieb[28]. Zum anderen ist Dürer bemüht, die jährliche Zahlung zu sichern. Kaiser Karl V. bestätigte Dürer in Köln am 4. November 1520 den Geldbetrag.[29]

Im Gesamthaushalt des Unternehmens „Dürer" scheint dieser Betrag eher gering oder sogar vernachlässigbar[30]; im Kontext der Angst, sein Geld nicht

---

dass es sich um eine Leibrente von 100 fl. gehandelt habe, welche durch die jährliche Verzinsung (10 %) auf 1000 fl. zu beziffern sei. Trotzdem erscheint die Summe im Vergleich zu den Kunstpreisen, die Dürer in gleicher Zeit erzielte, nicht sehr hoch. Wolfgang Schmid, Nürnberger Kunst- und Graphikpreise der Dürerzeit. In: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums (2002) 241–252, hier 246–247.

[27] Dürer stellte 1519 sein Haus als Sicherheit dem Rat zur Verfügung, falls die 200 fl. *van einem zwkünftigen keisser oder künig angefordert* würden. Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 85; ebenso: Schmid, Dürer (wie Anm. 11) 432.

[28] Vermutlich hatten Dürer und Spalatin ein freundschaftliches Verhältnis zueinander; die Quellenlage ist hierzu schlecht. Zum Reichstag in Köln begleitete Spalatin den Kurfürsten als Vertrauter mit der Möglichkeit, Dürers Anliegen durch den Kurfürsten beim Kaiser vorbringen zu lassen. Bei diesem Reichstag genossen die Verhandlungen über Luther Priorität. Irmgard Höß, Georg Spalatin 1484–1545. Ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation. Weimar 1989, 178–182.

[29] S. auch die Briefe Nr. 33–37 des Jahres 1520. Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 88–92. Auf seiner Reise traf Dürer in Köln Karl V.: *Mir ist mein confirmacia von dem kaiser an mein herrn von Nürnberg am Montag nach Martinij, jm 1520 jar, mit grosser mühe und arbeit*. Tagebuch, S. 160. Zwei Tage später verlässt Dürer Köln. – Schmid, Dürer (wie Anm. 11) 433, meint, Dürer wäre nur in die Niederlande gereist, um sich den Betrag vom Kaiser bestätigen zu lassen. Auch Anzelewsky, Tagebuch (wie Anm. 16) IX, vertritt diese These. Dagegen sprächen die kurze Erwähnung im Tagebuch und die Länge der Reise inklusive ihrer hohen Kosten (zwischen 350 und 375 fl.). Schmid, Nürnberger Kunstpreise (wie Anm. 26) 246. Der Künstler erklärt in der Überschrift des Tagebuchs, seine Frau sei in den Niederlanden gewesen.

[30] Lorenz Beheim schrieb an Pirckheimer (in Übersetzung): „Daß der große Albrecht vorhat, nach England zu gehen oder nach dem armen Spanien zu reisen, dazu zwingt ihn, so glaube ich, sein Geschick. Er ist doch kein Jüngling mehr. Außerdem ist er zart gebaut, er wird die Strapazen einer solchen Reise nicht aushalten können, wenn man schon von der ungewohnten fremden Luft ganz absieht. Wenn er klug ist, so diene er seiner Frau oder vielmehr sie ihm. Da er keine Kinder hat, sollte ihm doch sein Vermögen genügen und er seine Tage in Ruhe hinbringen im Dienste Gottes." (29.3.1519) Emil Reicke, Albrecht Dürers Gedächtnis im Briefwechsel Willibald Pirckheimers. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 28 (1928) 363–407, hier 374; Rupprich, Dürer Bd. 1

mehr durch eigene künstlerische Arbeit verdienen zu können, gewinnen er und das Engagement, ihn zu sichern, an Bedeutung.[31]

In diesen Kontext ist auch einzuordnen, dass Dürer 1524 der Stadt Nürnberg ein Darlehen von 1000 fl. anbietet, das jährlich mit 50 fl. verzinst werden sollte. Nach einem kurzen Abriss seiner Dienste und einer Aufzählung gut dotierter Anstellungen in Venedig und Antwerpen, die er abgelehnt hatte, macht Dürer in seinem Angebot deutlich, dass er nur in Nürnberg leben wolle. Das Geld sei *aws sunder gunst mir fünffzig gulden jarlich* [zu] *verczinsen, awff das jch sambt meinem beib* [hier Weib], *dy bede nun alle dag alt, schwach vnd vnfermüglich werden wöllen, derster ein zimlicher hawshalten zur nottürft haben vnd darows ewer erber weisheit, gunst vnd neigung wÿ bis her spüren mügen*.[32]

Der politische Kontext beider Quellen darf nicht unterschätzt werden. Das zweite Beispiel kann als Politikum gelten, das nur durch den Aspekt des Altwerdens des Ehepaars Dürers überzeichnet wird. Gibt es aber Gründe für die Angst, sich im Alter wirtschaftlich nicht mehr selbst erhalten zu können? Dürers Einschätzungen beruhen auf Erfahrungen aus dem eigenen Umfeld. Natürlich sah Dürer alte, alternde und älter werdende Menschen. Im Gedenkbuch und der Familienchronik finden sich Hinweise auf das Älterwerden der eigenen Eltern wie auch der Schwiegereltern – mit der Konsequenz der Pflegebedürftigkeit und Abhängigkeit von anderen. Aus dem Briefwechsel mit dem Nürnberger Humanisten Willibald Pirckheimer (1470–1530) wird deutlich, dass der alte Mensch innerhalb der Familie Aufgaben übernehmen muss.[33] Alter bedeutete, Teil des wirtschaftlichen und kulturellen Lebens zu bleiben und Leistung zu erbringen.

(wie Anm. 3) 263; s. a. Willibald Pirckheimers Briefwechsel, hg. von Emil Reicke und Helga Scheible. 6 Bde. München 1940–2004, Bd. 4, 40. Dürer wird in den letzten neun Lebensjahren erheblich zum Anwachsen seines Vermögens beigetragen haben; trotzdem gibt seine Hinterlassenschaft von 6848 fl. dem Hinweis von Beheim recht. Vgl. Schmid, Nürnberger Kunstpreise (wie Anm. 26) 247.

[31] Bedenkenswert ist, dass der Vorgang in den Quellen gut dokumentiert und überliefert ist. Dies erleichtert die These, Dürer habe sich vor seinem eigenen körperlichen Verfall gefürchtet und diesen mit einer jährlichen Zahlung abzumildern versucht. Ein rein wirtschaftliches und unternehmerisches Interesse darf nicht außer acht gelassen werden.

[32] Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 110. Anzelewsky, Dürer (wie Anm. 16) X, leitet hieraus ab, dass Dürer mit seiner Frau wirklich nur von diesen Zinsen habe leben wollen. Die Intention des Schreibens sollte mehr beachtet werden.

[33] Von dem Briefwechsel sind nur die Schreiben Dürers erhalten. – Dürer und Pirckheimer verband eine innige Freundschaft. Willehad Paul Eckert, Willibald Pirckheimer und Alb-

Dürer lebte in der Reichsstadt Nürnberg, hatte Kontakt zu Teilen des Patriziats[34], war umgeben von Humanisten und Kaufleuten. Dies prägte auch ihn und seinen Blick. Trotz Kinderlosigkeit hieß es für ihn nicht unversorgt außerhalb eines Familienverbandes oder Freundeskreises zu sein, weder in einem Spital noch einsam leben zu müssen.

In seinen Darstellungen ist das Alter überwiegend männlich. Die weibliche Seite wird vor allem von seiner Mutter, Barbara Dürer, repräsentiert, die trotz einer hohen Zahl von 18 Kindern bei 17 Geburten erst mit 63 Jahren als Witwe im Haus ihres Sohnes starb. Sie verfügte vermutlich über eine gute Konstitution. Barbara Dürer war zwei Jahre nach dem Tod ihres Mannes in das Haus ihres Sohnes gezogen, hatte ihr eigenes aber nicht aufgegeben.[35] Auf dem Sterbebett hatte Albrecht Dürer d. Ä. seinem Sohn die Mutter *befohlen* und *befahl uns göttlich zu leben*.[36] Das Versprechen löste Dürer ein *und zwej jahr nach meines vaters todt nam ich mein muter zu mir, den sie het nichts mehr*.[37] In seinem Gedenkbuch ergänzt Dürer, dass er die Mutter, *do gancz armm was, in mein fleg [...]* nahm.[38] Ob die wirtschaftliche Lage von Barbara Dürer wirklich so prekär gewesen ist, wie es der Sohn darstellt, bleibt fraglich. Der Vater wurde durch eine als Ruhr bezeichnete Erkrankung aus einem vermutlich noch aktiven Dasein als Goldschmiedemeister gerissen.[39] Mit 75 Jahren hinterließ er eine Werkstatt, die seine Frau weiter

---

recht Dürer. Dokumente einer Freundschaft und Zusammenarbeit. In: ders. und Christoph von Imhoff (Hg.), Willibald Pirckheimer. Dürers Freund. Köln 1982, 69–118.

[34] Als Goldschmiede war Dürers Familie nicht ratsfähig. Dürer selbst wird 1509 zum Genannten, dem Gremium des Größeren Rats, berufen; vgl. Rudolf Endres, Das Handwerk in Nürnberg im ausgehenden Mittelalter. In: ders. (Hg.), Nürnberg und Bern. Zwei Reichsstädte und ihre Landgebiete. Erlangen 1990, 49–79, hier 61; Berndt Hamm, Lazarus Spengler (1479–1534). Tübingen 2004, 76.

[35] Dürer verkaufte das Haus seiner Eltern nicht, sondern löste die Schulden 1507 ab; Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 226–227.

[36] Ebd. 31. Nach dem Tod ihres Mannes geht Barbara Dürer in den Witwenstand als neuen Sozialstatus über. Der Sterbende mildert diesen Status mit der Übergabe ab. Hahn, Frauen (wie Anm. 20) 159–160.

[37] Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 31.

[38] Ebd. 37; *(P)fleg* hier im Sinne von Schutz, Fürsorge, Obhut verwendet; vgl. Frühneuhochdeutsches Wörterbuch 4. Berlin 2001, 191; Deutsches Wörterbuch hg. von Jacob und Wilhelm Grimm 13. Leipzig 1889, Sp. 1733.

[39] Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 31, 36. Der Goldschmied hatte einen Verkaufsstand am Rathaus; seine letzte Arbeit war 1502 das „Schlüsselfelder Schiff“; vgl. Kurt Pilz, Der Goldschmied Albrecht Dürer d. Ä. In: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte der Stadt Nürnberg 72 (1985) 67–74, hier 71, 73.

betreiben durfte.[40] Barbara Dürer hätte dieser als Witwe maximal drei Jahre vorstehen können, da unter den Söhnen keine potentiellen Nachfolger waren.[41] Dürer selbst hatte die Goldschmiedelehre abgebrochen, sein Bruder Endres war als Halbwaise mit 18 Jahren weggeschickt worden und der 1490 geborene Hans wurde vom Bruder in sein Haus aufgenommen.

Die kaufmännischen Fähigkeiten[42] der Mutter hätten das Fortbestehen der Werkstatt sicher unterstützt. Diese konnte sie aber nun in den Betrieb ihres Sohnes für die nächsten neun Jahre einbringen. Als Dürer 1506 in Venedig weilte, gab er seinem Freund Willibald Pirckheimer Anweisungen, wie vor allem seine Mutter mit dem Geld[43] oder mit dem Briefverkehr[44] verfahren solle. So entsteht der Eindruck, als habe Barbara Dürer im Gegensatz zu ih-

---

[40] Vgl. Schmid, Dürer (wie Anm. 11) 87.

[41] Vgl. Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 29–31. S. a. Schmid, Dürer (wie Anm. 11) 87; Léon Krempel, Albrecht, Endres und Hans Dürer. In: ders. (Hg.), Künstlerbrüder. Von den Dürers zu den Duchamps. Petersberg 2005, 114–119, hier 114. In den drei Jahren hatte eine Witwe auch die Möglichkeit, nach dem Trauerjahr einen Meister oder Gesellen zu heiraten; vgl. Gertrud Schmidt, Die berufstätige Frau in der Reichsstadt Nürnberg bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Maschinschriftl. Diss. Erlangen 1950, 34; dies., Die berufstätige Frau in der Reichsstadt Nürnberg bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 88 (2001) 3–91, hier 26–27; Eduard Mutschelknauß, Die Entwicklung des Nürnberger Goldschmiedehandwerks von seinen ersten Anfängen an bis zur Einführung der Gewerbefreiheit im Jahre 1869. Leipzig 1929, 108–109.

[42] Diese waren schon bei der Unterstützung ihres Mannes unerlässlich; dazu Britta-Juliane Kruse, Barbara Dürer. Ein weibliches Lebensmuster in biographischen Bruchstücken. In: Roth, Dürers Mutter (wie Anm. 2) 11–16, hier 12.

[43] Dürer berichtet an Pirckheimer (6. Januar 1506) dass *ich dürff der muter noch dem weib als bald kein gelt schicken. Ich lies der muter 10 fl, do ich weg rit. So hat sy miter tzeit 9 oder 10 fl löst aws kunst, so hat ir der Trottziher 12 fl betzalt, so hab ich ir 9 fl peim Bastian Im Hoff geschickt, dofon soll sy den* [sic] *Pfintzing* [und] *dem Gartner ir tzins 7 fl beczalen […].* Seine Ehefrau nähme in Frankfurt am Main vermutlich auf der Herbstmesse Geld ein, währenddessen Barbara Dürer Haus und Werkstatt hütete. Pirckheimers Briefwechsel Bd. 1 (wie Anm. 33), 300. Als das Geld im August nicht mehr zu reichen schien, wird Pirckheimer gebeten, der Mutter Geld zu leihen (ebd. 386). Wie andere Familienmitglieder auch verkaufte Agnes Dürer Graphiken auf den Märkten und Messen – eine der wichtigsten Einnahmequellen der Dürers; vgl. Corine Schleif, Das pos weyb Agnes Frey Dürer. Geschichte ihrer Verleumdung und Versuche der Ehrenrettung. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 86 (1999) 49–50; Patricia Stahl, Der Kunsthandel in Frankfurt am Main. In: dies. (Hg.), Brücke zwischen den Völkern. Zur Geschichte der Frankfurter Messe. 3 Bde. Frankfurt am Main 1991, Bd. 1, 210–211.

[44] In einem Brief (28. Februar 1506) wunderte sich Dürer, dass seine Mutter lange nicht geschrieben hatte. Pirckheimers Briefwechsel Bd. 1 (wie Anm. 33) 336. Pirckheimer sollte auch im März mit der Mutter sprechen, damit sie endlich schriebe (ebd. 345).

rer Schwiegertochter die Kasse in Obhut.[45] Während der Abwesenheit von Agnes Dürer, die z. B. auf Messen die Kunstwerke ihres Mannes verkaufte, hatte Barbara Dürer Gesellen und Lehrlinge in ihrem Zuständigkeitsbereich.[46] Im April 1506 sollte Barbara Dürer selbst auf der Heiltumsmesse in Nürnberg Werke ihres Sohnes verkaufen.[47] Die Nürnberger Heiltumsweisung und -messe zogen viele Menschen aus der Umgebung der Stadt an.[48] Die Veranstaltungen fielen 1506 aber dann vermutlich aus.[49]

Die Mutter hatte noch weitere Aufgaben, die ihre Autorität bezeugen. So sollte sie z. B. zu seinem alten Lehrmeister Michael Wolgemut gehen und ihn um eine Lehrstelle für seinen jüngsten Bruder Hans bitten. Nach dem Willen Albrecht Dürers hätte der fast 19 Jahre jüngere Bruder mit nach Venedig reisen sollen, *aber sy* [die Mutter] *forcht, der hymell vill awff inn etc*.[50]

Dürer erwarb zudem 1509 ein neues Haus.[51] Hier verfügte Barbara Dürer über eine Privatsphäre und lebte ein frommes Leben. *[...] da sie bei mir wohnete, biß man zelt 1513 jar, da ward sie an einem erigtag früe tödlich und gehling kranckh, darin sie ein gancz jar lang lag.*[52] Diese Krankheit führte in der Familie zu der Einschätzung, dass sie *also töttlich kranck ward, daz wir dy kamer awff prachen, dan wir sunst, so sy nit awff kunt than nit zw jr kunten. Also trug wir sÿ herab in ein stuben, und man gab jr pede sacrament. Dan alle welt meinte, sÿ solt sterben.*[53] Man nimmt an, dass Barbara

[45] Zur Diskussion über das Verhältnis zwischen Dürer und seiner Ehefrau vgl. Schleif, Das pos weyb (wie Anm. 43) 47–79; Ulrike Halbe-Bauer: Das böse Weib? Die Wahrheit über Agnes Dürer. In: Nadja Bennewitz und Gaby Franger (Hg.), Am Anfang war Sigena. Cadolzburg 1999, 58–77; Moriz Thausing, Dürer's Hausfrau. Ein kritischer Beitrag zur Biographie des Künstlers. In: Zeitschrift für bildende Kunst 4 (1869) 33–42, 77–89.

[46] Vgl. Schmid, Dürer (wie Anm. 11) 119. Die genaue Zahl ist unbekannt; 1506 sind dies unter anderem Hans Schäufelein und Hans Baldung Grien.

[47] Pirckheimers Briefwechsel Bd. 1 (wie Anm. 33) 353.

[48] Franz Machilek, Die Nürnberger Heiltumsweisungen. In: Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 17 (2002) 9–52, hier 9.

[49] Ebd. 39.

[50] Pirckheimers Briefwechsel Bd. 1 (wie Anm. 33) 353. Dürer bittet Pirckheimer am 25. 4. 1506 darum, mit seiner Mutter nochmals über seinen Plan zu sprechen, den Bruder zu Wolgemut zu schicken (ebd. 366).

[51] Vgl. die Urkunde vom 14. Juni 1509 in: Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 227–229 – 1512 kaufte Dürer einen Garten vor dem Tiergärtnertor: Urkunde von 29. Mai/3. Juni 1512 (ebd. 231–232).

[52] Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 31.

[53] Ebd. 37. S. a. Elisabeth Vavra, „… Wann er nit Got were, auch so hoch doben im Himel seße, wellt ich sein feindt werden…". Reflexionen auf Todesfälle in autobiographischen Quellen. In: Medium Aevum Quotidianum 35 (1996) 71–83, hier 77–78; Heike Sahm, Vom Sterben

Dürer einen Schlaganfall erlitten hatte, dessen Krise in den ersten Tagen sie aber zum Erstaunen aller überlebte. Diese nicht von Zeitgenossen, sondern erst später getroffene Diagnose beruht auch auf der Kohlezeichnung (Abb. 1), bei der eine starke Herausdrehung des rechten Auges auffällt.[54] Die Drehung des Kopfes lässt nicht zu, weitere Störungen auf der betroffenen Seite zu sehen. Ausfallserscheinungen, die bei einem Schlaganfall auftreten könnten, werden in den Quellen nicht genannt. Der massive Gewichtsverlust, der sich in der kachektischen Darstellung kurz vor Barbara Dürers Tod niederschlägt, kann ganz unterschiedliche Ursachen haben.[55] Dürers Mutter besaß vermutlich kein vollständiges Gebiss mehr, was die eingefallene Lippe im Oberkieferbereich belegt; dies führt zu einer beeinträchtigten Nahrungsaufnahme und Verdauung.[56]

Welche Zeit folgende Eintragung meint, ist fraglich: *dan sy het kein gesunde czeit nie noch meines vaters tot, vnd jr meinster geprawch was vill in der kyrchen, vnd stroffet mich albeg fleisig, wo ich nit woll handlet*.[57] Der

---

berichten. Aufzeichnungen Albrecht Dürers im Kontext der spätmittelalterlichen Autobiographie und der *ars moriendi.* In: Roth, Dürers Mutter (wie Anm. 2) 45–49.

[54] Wie bereits erwähnt neigte Barbara Dürer zum Schielen. Lotte Philip Brand, Das neu entdeckte Bildnis von Dürers Mutter. Nürnberg 1981, 8, 14. Pirsig, Dürers Mutter (wie Anm. 6) 21, fragt, ob es sich wirklich um die Darstellung eines Strabismus oder einfach nur um eine künstlerische Form Dürers handle.

[55] Pirsig diagnostiziert eine zum Tode führende Auszehrung (Kachexie), deren Ursache in einem bösartigen Tumor liegen kann. Er sieht somit keinen Zusammenhang zwischen dem plötzlichen Ereignis und Barbara Dürers Tod (ebd. 19).

[56] Ebd. 17: „Die Schläfenbeinmulde geht weich in den vorderen Jochbogen über, an dessen Unterkante sich eine zweite Mulde bis zur Unterkante des Unterkiefers anschließt: Diese Mulde wird normalerweise durch den großen äußeren Kaumuskel (Musculus masseter) ausgefüllt. Dieser ist hier nur noch als rudimentärer Strang zu erahnen, Zeichen einer fast zum Erliegen gekommenen Kautätigkeit.“ Folglich wird sich Barbara Dürer nur von Breien, Mus und Suppen ernährt haben.

[57] Dirk Multrus stellt fest, dass Frauen jenseits ihrer fruchtbaren Zeit aufgrund ihres gestörten Säftehaushalts aus humoralpathalogischer Sicht als permanent krank (im Sinne von schwach, kraftlos) galten; vgl. Dirk Multrus, Voraussetzungen und Möglichkeiten der Versorgung alter Menschen in den deutschen Landen im späten Mittelalter. In: Elisabeth Herrmann-Otto (Hg.), Die Kultur des Alterns von der Antike bis zur Gegenwart. St. Ingbert 2004, 33–61, hier 39, 46. Darüber hinaus entsprächen alle von Dürer aufgezählten Verhaltensweisen „nach altkirchlichem Konsens denen einer vorbildlich lebenden Witwe.“ Kruse, Barbara Dürer (wie Anm. 42) 15; s. a. Gabriele Rohowski, Albrecht Dürer. Alemanis pictor clarrissime terris“. Diss. Frankfurt am Main 1993 (Karben 1994), 40, 114–115. Die positive Wirkung der Religiosität im Alter besonders bei Bewältigung von Verlusten oder depressiven Verstimmungen ist nicht zu unterschätzen. Das Erkennen eigener Grenzen, der Kräfteverfall sowie Krankheiten werden leichter ertragbar. Diese Aspek-

Zustand von Barbara Dürer scheint sich nach dem Ereignis von 1513 stabilisiert zu haben. Somit muss der Tod von Dürers Mutter nicht einmal unbedingt im Zusammenhang mit ihrem damals kritischen Zustand stehen. Ganz allgemein legt aber die Aufzeichnung Dürers nahe, dass sie infolge ihrer plötzlichen Hinfälligkeit im Alter von 63 Jahren starb.[58] Der Abschied von der Mutter und ihr Sterbeprozess nehmen die Hälfte der Quelle ein.[59]

Wer die Mutter pflegte, ist nicht überliefert. Auch bei den Eltern von Dürers Ehefrau Agnes wird dies nicht erwähnt. Dürer beschreibt den körperlichen Verfall seiner Schwiegereltern. *Darnach im 1521 jar, am sontag vor Bartholomäi, was der 18. tag deß Augustmonats im Zwilling, war meine liebe schwiger, die Hanns Freÿin kranckh. Darnach am 29. tag des herbstmonats* [September], *nach empfahung der h. sacrament, verschidt sie in der nacht […]*.[60] Der Witwer überlebte seine Frau um zwei Jahre, obwohl er *bej sechs jahren kranckh was, und der auch in der welt gleich unmüglich widerwertigkeit erdultet hat […]*.[61] Dürer malte von seinem Schwiegervater eine Effigie. *Item auf tuch ein doten man, ist Albrecht Durers weib vater, schez ich fl 2*, vermerkt Willibald Imhoff 1573 in seinem Inventar.[62]

---

te sind bisher wenig beachtet worden. Uwe Sperling, Religiosität und Spiritualität im Alter. In: Kruse, Enzyklopädie (wie Anm. 23) 627–642; hier 634–635.

58 Und *von den ersten Tag an über ein jahr, alß sie kranckh worden, was an einem erigtag, am 17. deß Mai im 1514 jar, nach empfahung des h. Sacraments, ist sie christlich verschieden […]*. Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 31.

59 *Vnd sÿ tette vns mit hohem fleis stettiglich heilige vermanung, het albeg grosse sorg vür vnser sell. Vnd ire gute werck vnd barmherczigkeit, dy sy gegen jederman ertziegt hat, kann jch nit genugsam anczeigen und jr gut lob. Dyse mein frume muter hat 18 kint tragen vnd erczogen, hat oft dy pestilentz gehabt, viel anderer schwerer mercklicher kranckheit, hat grosse armut gelitten, verspottung, verachtung, hönische wort, schrecken vnd grosse widerwertigkeit, noch ist sy nÿ rochselig gewest*. Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 37. Fraglich bleibt, ob Barbara Dürer wirklich so krank war. Von den 18 Kindern, die sie in 24 Jahren zur Welt gebracht hat, müssen wenigstens vier im Kindesalter verstorben sein, da ihre Vornamen an andere Kinder weitergegeben wurden (Sebalt, Agnes, (Jo)han(ne)s). Drei Söhne überlebten. *Nun seind diese meine geschwistrigt, meines lieben vatters kinder, alle gestorben, etliche in der jugend, die andern so sie erwachsen.* Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 29–30. In Barbara Dürers Lebenszeiten treten etwa alle elf Jahre schwere Pestepidemien auf, seit 1452 also sechs (ebd. 28); Charlotte Bühl, Die Pestepidemien des ausgehenden Mittelalters und der Frühen Neuzeit in Nürnberg (1483/84 bis 1533/34). In: Rudolf Endres (Hg.), Nürnberg und Bern. Erlangen 1990, 121–168, hier 122. – Zur kritischen Einordnung s. Kruse, Barbara Dürer (wie Anm. 42) 14–15.

60 Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 31.

61 Ebd.

62 Siehe auch weitere Inventare. Seit dem Verkauf an den englischen Kunstsammler Joachim Wicquefort 1630 gilt das Bild als verschollen. Hendrik Budde, Die Kunstsammlung des

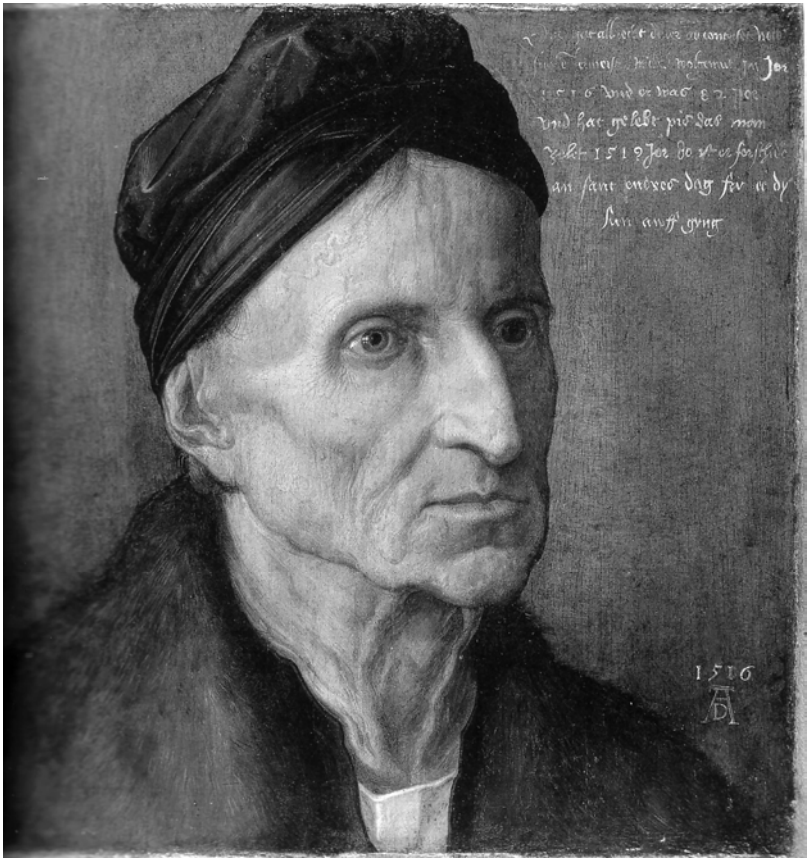


Abb. 2: Albrecht Dürer, Bildnis Michael Wolgemuts von 1516.
München, Bayerische Staatsgemäldesammlungen.

Natürlich stehen höhere Lebensjahre im Zeichen von Krankheit, Sterben und Tod.[63] Trotzdem kann man auch im hohen Alter einen Beitrag zum kul-

Nürnberger Patriziers Willibald Imhoff unter besonderer Berücksichtigung der Werke Albrecht Dürers. Münster 1996, 110–111, 119–120, 191–192.

63 Pirckheimer schrieb über Dürers Tod (Übersetzung): „Obgleich, mein Ulrich [vermutlich der kaiserliche Kanzler Varnbühler], ein höheres Alter zu den liebsten Wünschen der Menschen gerechnet wird, so läßt sich doch kaum Schlimmeres denken, als ein allzu langes Leben. Das erfahre ich jetzt an mir vor allen andern. Denn um von den Unbilden des Alters, von den vielen Krankheiten jeglicher Art zu schweigen, was könnte einem Menschen schwerer zu Ertragendes begegnen, als daß er fast beständig den Tod nicht allein seiner Kinder und Verwandten, sondern auch den seiner teuersten Freunde beweinen muß? Fürwahr, wenn ich auch schon des öfteren den Schmerz über den Tod naher Ver-

turellen, geistigen und wirtschaftlichen Leben leisten. Dürer porträtierte seinen Lehrmeister Michael Wolgemut[64] vermutlich im Kontext mit dem Tod seiner Mutter trotz der zeitlichen Distanz von zwei Jahren.[65] *Daz hat Albrecht Durer abconterfet noch seine(m) Lermeister michel wolgemut jn jor / 1516. [...] vnd er was 82 jor / vnd hat gelebt pis man / zelet 1519 jor do ist* [er] *ferschiden an sant Endres dag frv ee dy / sun awff gyng*.[66] Auch dieses Bild ist im Familienbesitz geblieben[67].

Das Bild zeigt einen alten Mann mit leicht ausgezehrtem Gesicht (Abb. 2). Einzelne Adern treten hervor[68]; die Augen sind wach und von Fältchen umgeben. Wie bei Barbara Dürer ist die Oberlippe leicht eingezogen. Trotz der leichten Kachexie vergehen bis zu Wolgemuts Tod im Alter von 85 Jahren noch drei Jahre.[69] Der Maler war bis dahin in seiner Werkstatt tätig[70],

wandter durchkostet habe, so weiß ich doch nicht, ob mir irgend ein Todesfall eine solche Trauer erregt hat als jetzt der rasche Hingang meines besten und liebsten Freundes, des Albrecht Dürer. […] Ein so lieber und großer Mann wurde uns entrissen, während inzwischen so viele unnütze und nichts schaffende Menschen ein beständiges Glück und ein mehr als langes Leben genießen dürfen." Reicke, Albrecht Dürer (wie Anm. 30) 397–398. Sabina Pirckheimer schrieb als Trost an ihren Bruder: *Man hat mir gesagt, daz der Thürer auch gestorben ist, got sey im genedig, ist mir leid, sunderlich um euch, daz ir in eurem alter alß einß guten früntz beraubt seit […]*. Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 281; Dr. Locher, Briefe der Aebtissin Sabina im Kloster zum heiligen Kreuz in Bergen an ihren Bruder Wilibald Pirkheimer [!]. In: Zeitschrift für historische Theologie 36 (1866) 518–556, hier 560–561.

64 Dürer war 1486 in Wolgemuts Werkstatt, die größte Malerwerkstatt Nürnbergs, in direkter Nachbarschaft zum Elternhaus gekommen. Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 30f.; Schmid, Dürer (wie Anm. 11) 44, 50.

65 Gisela Goldberg, Bruno Heimberg und Martin Schawe, Albrecht Dürer. Die Gemälde der alten Pinakothek. Heidelberg 1998, 416–429, hier 425.

66 Bildnis des Nürnberger Malers Michael Wolgemut, 1516. In: Kurt Löcher (Bearb.), Die Gemälde des 16. Jahrhunderts. Stuttgart 1997, 210; Goldberg, Albrecht Dürer (wie Anm. 65) 416–429. Ein Teil der Beischrift ist post mortem entstanden.

67 Löcher, Gemälde (wie Anm. 66) 211, meint, dass Dürer dieses Bild für sich selbst gemalt haben könnte; zu den späteren Besitzern s. Mende, Dürers Bildnis (wie Anm. 3) 136.

68 Deutlich ist die spiralige Struktur der Ader, vermutlich der Arteria temporalis, über dem rechten Auge.

69 Den einzigen Hinweis auf Wolgemuts Alter liefert die zweideutige Beischrift; vgl. Löcher, Gemälde (wie Anm. 66) 211; ebenso Peter Strieder, Michael Wolgemut (1479–1519). In: Fränkische Lebensbilder. Würzburg 1986, 28–41, hier 30. Zur Kontroverse der Altersangaben: Goldberg, Albrecht Dürer (wie Anm. 65) 423.

70 In der Werkstatt wird arbeitsteilig gearbeitet. Der Meister delegiert und beaufsichtigt. In Wolgemuts Todesjahr lässt sich eine Zahlung an ihn nachweisen. Strieder, Michael Wolgemut (wie Anm. 69) 33, 35, 39. Im Vergleich zu anderen Berufen hing die längere Lebensspanne und Produktivität von vielen Wissenschaftlern und Künstlern vermutlich mit

was sich positiv auf ein sinnerfülltes und motiviertes Leben im Alter ausgewirkt haben mag. Trotzdem erscheint auch in der Darstellung Wolgemuts Gewichtsverlust als Begleiterscheinung des Alters.[71] Vermutlich litt Wolgemut unter einer Erkrankung der Pupille, die sich in einer nicht scharf gerandeten Pupille des rechten Auges ausdrücken soll.[72] Alter spielte besonders bei der Wissensvermittlung als Lehrherr keine Rolle: Dürer selbst lernte bei dem damals vermutlich bereits 52-Jährigen. Noch sein Bruder Hans wurde in dessen Werkstatt 20 Jahre später ausgebildet. Natürlich wusste Dürer aus eigener – auch leidvoller – Erfahrung, dass er nicht allein bei seinem Meister lernte und arbeitete.[73]

Ebenso wenig wie in der Ausbildung schien das Alter auch in der Erziehung der eigenen Kinder keine besondere Rolle zu spielen: Dürers Vater heiratete im fortgeschrittenen Alter und erfuhr daher spätes Vaterglück. Bei Albrecht Dürers Geburt war der Vater 44 Jahre alt, bei Endres 57 und bei Hans 63. Als Dürer seine Goldschmiedelehre in einem Alter abbrechen wollte, in dem der Vater bereits ausgelernt hatte, kam es zur Diskussion und letztendlich zur väterlichen Erlaubnis.[74] Der Vater sah nicht nur die verlore-

---

zwei Umständen zusammen: „sie mussten ihre Körperkräfte nicht übermäßig strapazieren und ihre kontinuierliche und intensive intellektuelle Aktivität hielt sie länger jung und beweglich." Joachim Rohlfes, Alt sein in historischer Perspektive. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 52 (2001) 388–405, hier bes. 392–393.

[71] Der Appetit wie auch der Durst können im Alter nachlassen. Der Energiebedarf sinkt. Wolgemut starb vermutlich nicht an einer kräftezehrenden, böswilligen Erkrankung oder den Folgen von wirtschaftlichen Problemen. Jürgen Bauer und Cornel Sieber, Ernährung. In: Wolf Dieter Odwald u. a. (Hg.), Gerontologie. Stuttgart ^{3}2006, 165–170, hier bes. 164–166.

[72] „Sucht man nach möglichen Diagnosen, so käme eine Pupillenstörung mit inkompletter Verwachsung nach Regenbogenhautentzündung (Iridocyclitis = Kombination Grüner und Grauer Star) in Frage." Löcher, Gemälde (wie Anm. 66) 211. Die Iridocyclitis wäre die Folge der Verklebung der Iris mit der Linse. Die Entzündung tritt meist als Begleiterkrankung bei rheumatischen oder immunologischen Erkrankungen sowie systemischen Infektionen auf; d. h. nicht nur in der akuten Krankheitsphase, die durch Lichtscheuheit, erhöhten Tränenfluss, starke Augenschmerzen oder Sehstörungen gekennzeichnet ist und beeinträchtigt die Tätigkeit eines Künstlers. Primärerkrankungen Wolgemuts sind unbekannt. Ein Glaukom kann im Gegensatz zu einer Linsentrübung (grauer Star) auf einem Gemälde schlecht diagnostiziert werden; vgl. Franz Grehn, Augenheilkunde. Heidelberg ^{29}2006, 195–196. Diese Störung ist für den Betrachter kaum zu sehen; augenfälliger ist die rote Umrandung des rechten Auges.

[73] Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 31.

[74] Eduard Flechsig, Albrecht Dürer. Sein Leben und seine künstlerische Entwicklung. 3 Bde. Berlin 1928–1931, Bd. 1, 69–70.

ne Lebenszeit des Sohnes beim Lehrstellenwechsel.[75] Aus eigener Erfahrung, die Werkstatt erst mit 44 Jahren vom Schwiegervater übernommen zu haben, dachte er wohl häufiger über die eigene Nachfolge nach.[76] Der neue Berufswunsch des Sohnes änderte somit die Zukunft des Vaters und langfristig auch den Bestand der gesamten Werkstatt.



Abb. 3: Albrecht Dürer, Bildnis Albrecht Dürers des Älteren von 1490. Florenz, Uffizien.

[75] Vielleicht kam ein Wechsel schon drei Jahre früher in Frage. Vgl. Christoph Scheurl, Vita reverendi patris domini Anthonii Kressen. In Auszügen ediert bei: Rupprich, Dürer Bd. 1 (wie Anm. 3) 294–295.

[76] Ullmann, Albrecht Dürer (wie Anm. 22) 6–7; Pilz, Goldschmied (wie Anm. 39) 68.

Nach der Lehre schickt der Vater seinen Sohn 1490 in die Niederlande, wo er selbst auf seiner Wanderschaft gewesen war. Während dieser Zeit hielt der Vater Kontakt zu seinem Sohn und rief ihn am Ende zurück nach Nürnberg.[77] Vor seiner Abreise malte Dürer seine beiden Eltern: die Mutter als 39-jährige Schwangere, den Vater als 63-Jährigen.



Abb. 4: Albrecht Dürer, Bildnis Albrecht Dürers des Älteren von 1497. London, National Gallery.

[77] Flechsig, Albrecht Dürer Bd. 1 (wie Anm. 74) 130.

Bei dieser Darstellung des Vaters (Abb. 3) fallen die Hände auf, die den Rosenkranz halten: Die Haut zeigt keine Altersflecken, die Hände allerdings Zeichen von manueller Arbeit. An der Nagelspitze des rechten Zeigefingers sind zwei weiße Längsrillen zu sehen. Am Daumen sind solche Riefelungen zu erahnen – vermutlich Traumen durch scharfe Gegenstände.[78] Am rechten Mittelfinger fällt das verdickte Mittelgelenk auf; ähnliches weist das Endgelenk dieses Fingers wie auch der Zeigefinger dieser und der linken Hand auf. Ob auch eine Schwellung des rechten Daumensattelgelenkes dargestellt ist, ist fraglich. Das Endglied des linken Zeigefingers ist nicht anatomisch in Richtung des kleinen Fingers gedreht. Diese Veränderungen könnten einen degenerativen Alterungsprozess anzeigen, der eine volle, schmerzfreie Beweglichkeit einschränken würde.

Ein letztes Bild malt Dürer 1497 von seinem Vater, überschrieben mit *Albrecht Thvrer der Elter vnd 70 Ior* (Abb. 4). Hier zeigt sich ein alter Mann, der ein volles, faltenreiches Gesicht hat und dessen Körperbau keinen übermäßigen Verfall zeigt. Der Vater starb an einer Infektion, die Dürer selbst als Ruhr überliefert. Gerade bei der Ruhr ist eine ausreichende Flüssigkeitszufuhr unerlässlich, die bei alten Menschen schwer zu ermöglichen ist.

Das Alter hatte für Albrecht Dürer viele Aspekte. Hier sollten nur die berücksichtigt werden, die aus dem direktem Lebensumfeld von Dürer stammen, da sie vermutlich seine eigene Vorstellung vom Alterungsprozess geprägt haben. Alter bedeutete für Dürer, dem körperlichen Verfall mit einer abgesicherten materiellen Basis zu begegnen. Trat Pflegebedürftigkeit ein, sorgte die Familie für ihre Mitglieder. Bis dieser Zustand akut wird, arbeitet der alte Mensch aktiv im Betrieb mit. Körperliche Einschränkungen, die man bei Dürer vor allem in den Bildern nachvollziehen kann, werden von ihm in anderen Quellen weniger thematisiert. Dürers Blick auf das Alter bleibt jedoch nicht auf sein familiäres Umfeld beschränkt, sondern zeigt sich viel facettenreicher als es am Ende dieser Ausführungen erscheinen mag.

[78] Weiße Striche lassen sich auch auf den Nägeln der Mutter erkennen; diese sind nicht vergleichbar.

ANNE-CHARLOTT TREPP

Zum Wandel von Altersbildern und Alterserfahrungen im späten Mittelalter und am Beginn der Frühen Neuzeit[1]

Kaum ein journalistischer oder populärwissenschaftlicher Beitrag zum Thema Alter findet sich, der nicht die Gegenwart beklagt und dagegen das positive Bild der Vergangenheit beschwört. Angesicht der angeblichen Glückseligkeit vorindustrieller Lebensformen, in der Alt und Jung in Harmonie und gegenseitiger Anerkennung unter einem Dach lebten, erscheint die Problematisierung des Alters und alter Menschen in der Gegenwart als ein junges Phänomen, als ein Produkt der Moderne. Historische Untersuchungen widersprechen dieser idealisierten Vorstellung grundlegend. Sie deuten darauf hin, dass in den historischen Gesellschaften Mittel- und Westeuropas immer zwei verschiedene, ja gegensätzliche Bewertungen des Alters vorhanden waren, deren Ursprünge sich bis in die Antike zurückverfolgen lassen.

Die rigideste Negativzeichnung des Alters geht auf Aristoteles und dessen *Rhetorik* zurück. Auch wenn man berücksichtigt, dass er in dieser bewusst eine verallgemeinernde Beschreibung der Lebensphasen liefert, erscheint sein Bild des Alters deprimierend.[2] Aristoteles charakterisiert die Alten als pessimistisch, oft bösartig und engstirnig, als rückwärtsgewandt, ängstlich, als selbstsüchtig und ständig auf der Hut. Den Grund für ihre negativen Eigenschaften erkennt er in ihren schlechten Erfahrungen, aber auch in ihrer physischen Konstitution und ihrer Lebenssituation. Damit nicht genug. Auch das Urteils-

[1] Dieser Beitrag beruht im Wesentlichen auf meinem Vortrag anlässlich meines Habilitationskolloquiums am 19.10.2006 an der Georg-August-Universität Göttingen.

[2] Aristoteles, Rhetorik, 1389a–1390b; vgl. Tim G. Parkin, Das Antike Griechenland und die Römische Welt: Das Alter – Segen oder Fluch? In: Pat Thane (Hg.), Das Alter. Eine Kulturgeschichte. Darmstadt 2005, 31–69, 57f.; ders., Old age in the Roman world: a cultural and social history. Baltimore 2003, 76–79; Hartwin Brandt, Wird auch silbern mein Haar. Eine Geschichte des Alters in der Antike. München 2002, 52–54.

vermögen der Betagten, die gr. dianoia, zweifelt er an, da die geistige Funktion seiner Einschätzung nach genauso altere wie der Körper.

Als der wichtigste und einflussreichste Fürsprecher des Greisenalters gilt dagegen Cicero. Er verfasste die umfangreichste antike philosophische Abhandlung über das Alter, die von der Renaissance bis weit in das 19. Jahrhundert hinein intensiv rezipiert wurde.[3] Cicero war 62 Jahre alt, als er *Cato maior de senectute* schrieb, die er seinem Freund Attikus widmete.[4] In dieser Abhandlung setzt sich Cicero in der Figur des Cato mit vier Einwänden gegen das Alter auseinander: Es hindere an der *vita activa* bzw. zwinge zur Untätigkeit, beraube den Körper seiner Stärke, unterbinde viele sinnliche Freuden und sei endlich dem Tode nahe. Cicero bzw. Cato betont demgegenüber die Fülle der Wirkungsmöglichkeiten, die auch einem alt gewordenen Menschen offen stehen; das Schwinden der Körperkräfte relativiert er mit dem Hinweis auf den Vorrang, der den Kräften des Geistes gegenüber denen des Körpers zukomme; er verweist auf die Freiheit von den Begierden und die weit wertvolleren Freuden des Geistes, und dem Argument der Todesnähe begegnet er mit dem Einwand, dass der Tod den Menschen in jedem Alter treffen könne, dass er für alte anders als für junge Menschen aber das natürliche Ende eines erfüllten Lebens bedeute. Mögliche negative Eigenschaften des Alters seien eine Folge des persönlichen Charakters und nicht des Lebensalters.

Diese dualistische Bewertung – einerseits die Betonung des körperlichen und geistigen Verfalls, andererseits die Idealisierung besonderer Fähigkeiten und Freiheiten – durchzieht nicht nur die Schriften zum Alter seit der Renaissance,[5] von diesem Dualismus hat sich auch die kulturhistorische Altersforschung unserer Tage leiten lassen. Wiederholt wurde versucht, bestimmte Perioden auszumachen, in denen das eine Altersbild mehr dominierte als das andere.[6] Jenseits großer Epochenentwürfe werde ich im Folgenden bestimm-

[3] Rolf Sprandel, Altersschicksal und Altersmoral. Die Geschichte der Einstellungen zum Altern nach der Pariser Bibelexegese des 12.–16. Jahrhunderts (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 22). Stuttgart 1981, 134–150; Jakob Grimm, Rede auf Wilhelm Grimm und Rede über das Alter, gehalten in der königlichen Akademie der Wissenschaften, hg. von Herman Grimm, Berlin 1863.

[4] Vgl. Brandt, Wird auch silbern mein Haar (wie Anm. 1) 127–132.

[5] Vgl. bes. Daniel Schäfer, Alter und Krankheit in der Frühen Neuzeit. Der ärztliche Blick auf die letzte Lebensphase (Kultur der Medizin 10). Frankfurt am Main 2004, 40, dessen Dissertation über den eigentlichen medizinhistorischen Ansatz hinaus wichtige Erkenntnisse zu Altersfragen der frühen Neuzeit liefert.

[6] U. a. Manfred Welti, Das Altern im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 37 (1987) 1–32, geht von einer positiven Bewertung des Alters seit der Antike aus, die an der Wende zum 16. Jahrhundert umschlug und sich in

te kulturelle Deutungs- und Wahrnehmungsmuster des Alters unter Rückbindung an die entsprechenden lebensweltlichen, d. h. auch materiellen Verhältnisse untersuchen, um die verbreitete dualistische Bewertung des Alters einer nochmals stärkeren Historisierung und mithin einer weiteren Differenzierung zu unterziehen. Dazu frage ich erstens nach den gängigen Altersseinteilungen und deren chronologischen Definitionen von Alter und zweitens nach den Altersbildern und deren Wandlungen in den Lebensalterdarstellungen des späten Mittelalters und am Beginn der frühen Neuzeit. Vor welchem Hintergrund entstanden sie und an wen wendeten sie sich mit welcher Altersbotschaft und nicht zuletzt, wie wurden sie im Einzelfall konkret verstanden und ins eigene Leben übersetzt? Diese Beschränkung auf einen begrenzten Untersuchungsgegenstand soll nicht über die Heterogenität der Alterswirklichkeiten hinwegtäuschen, sondern im Gegenteil der großen Spannbreite der Alterserfahrungen, bedingt durch Stand, durch berufliche Funktionen, durch Besitz und Stellung in der Familie und nicht zuletzt durch das Geschlecht, und deren vielfältigen Einfluss auf das Selbstverständnis und die gesellschaftliche Einschätzung alter Menschen in der Vergangenheit Rechnung tragen.

In vorindustrieller Zeit lebten in Europa deutlich mehr alte Menschen als lange Zeit angenommen wurde. Zwar lag die durchschnittliche Lebenserwartung im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit bei ca. 40 Jahren – in Zeiten von Hungersnöten und Epidemien lag sie noch deutlich darunter –, aber das

eine signifikant negative Einschätzung des Alters verkehrte. Nach Georges Minois, History of Old Age. Cambridge 1989, gab es einen ähnlichen Negativtrend mit Beginn der Renaissance und ihrer Hochschätzung von Jugendlichkeit und Kreativität. Eine vergleichbare Tendenz zeigt sich in der amerikanischen Diskussion, in der ebenfalls die Auffassung eines Übergangs zu negativen Konzeptionen des Alters dominiert, wenngleich die meisten Studien die Zeit um 1900 als die entscheidende Übergangsphase ansetzen; vgl. den Überblick bei Josef Ehmer, Sozialgeschichte des Alters. Frankfurt am Main 1990, 15, 218f. Die jüngsten Altersstudien, wie die von Shulamith Shahar, Growing old in the Middles Ages: 'winter clothes us in shadows and pain'. London 1997, und Pat Thane, Old Age in English History. Oxford 2000, betonen dagegen das Nebeneinander unterschiedlicher Einschätzungen des Alters. Sie erkennen eher formale als graduelle bzw. tatsächliche Veränderungen in der Einschätzung des Alters im Lauf der Geschichte. Eine zum konstatierten Negativtrend vollends konträre Periodisierung lieferte Peter Borscheid, Geschichte des Alters. 16.–18. Jahrhundert (Studien zur Geschichte des Alltags 7). Münster 1987. Darin kam er zu dem Ergebnis, dass man für das Mittelalter und die Neuzeit angemessener Weise von Alterskonjunkturen sprechen müsse. Eine „Periode der Verachtung" erkannte er für den Zeitraum zwischen 1350 und 1648, welche dann von einer Phase gesteigerten Ansehens und höherer materieller Sicherheit mit einem Höhepunkt im ausgehenden 18. Jahrhundert abgelöst worden sei.

bedeutete nicht, dass die meisten Menschen auch bereits in diesem Alter starben. Vielmehr sind diese Zahlen durch hohe Mortalitätsraten von Säuglingen und Kindern verfälscht. Wer in vorindustrieller Zeit die ersten Lebensjahre überstand und das Erwachsenenalter erreichte, hatte durchaus gute Chancen 60 Jahre und älter zu werden. Aber wie alt war man, wenn man alt war? Ab wann galt man in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaft als alt? Wann nach damaliger Einschätzung das Alter begann, hing wesentlich von den tradierten Einteilungen des menschlichen Lebens in verschiedene Phasen ab.[7] Die im europäischen Mittelalter und weit in die frühe Neuzeit hinein gängigen Vorstellungen über verschiedene, deutlich von einander abgrenzbare Lebensabschnitte entstammten weitgehend der Antike. Sie beanspruchten für menschliche Individuen unabhängig von ihrer gesellschaftlichen Stellung eine prinzipiell gleichartige Entwicklung und hingen nicht von rechtlich-sozialen Kriterien, sondern primär von religiös-metaphysischen Vorstellungen ab. Mit Hilfe der Alterseinteilungen ließ sich das menschliche Leben sinnhaft in Beziehung zur Natur, zum Kosmos und in christlicher Einkleidung zur Heilsgeschichte setzen. So erlaubten Vierer-, Sechser- oder Siebener-Altersschemata Parallelisierungen mit den vier Jahreszeiten, den vier Elementen und Temperamenten bzw. mit den sechs Weltaltern oder den sieben Planeten und Wochentagen. Anstelle der Unwägbarkeiten des Lebens suggerierten die Altersmodelle Ordnung und Berechenbarkeit.

In der literarischen Überlieferung wie auch in den bildlichen Darstellungen dominierten im Hochmittelalter die Vierer- und Sechserschemata. Besonders wirkmächtig war die Einteilung, die zu Beginn des 7. Jahrhunderts Isidor von Sevilla in seiner *Encyclopaedie* getroffen hatte.[8] Er unterteilte das menschliche Leben in sechs Altersstufen, die in der Hauptsache von einem Siebenjahresrhythmus bestimmt wurden. Die alte Lebensphase war mit Sieben oder einem Vielfachen der Sieben vollendet – die Kindheit mit 7 Jahren, das Knabenalter mit 14, die Adoleszenz mit 28. Mit 49 endete die *iuventus* bzw. begann die *gravitas*, das reife Mannesalter und mit ihr der Alterungs-

[7] Vgl. Elizabeth Sears, The Ages of Man. Medieval Interpretations of the Life Circle. Princeton 1986; John Anthony Burrow, The Ages of Man. A Study in Medieval Writing and Thought. Oxford 1986; Bernd-Ulrich Hergemöller, Die Kindlein spotten meiner schier. Quellen und Reflexionen zu den Alten und zum Vergreisungsprozeß im Mittelalter. Hamburg 2006, 10–29; einführend Klaus Arnold, Lebensalter – Mittelalter. In: Peter Dinzelbacher (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte. Stuttgart 1993, 216–222.

[8] Sears, The Ages of Man (wie Anm. 7) 60–69; Christian Gnilka, Art. Greisenalter. In: Reallexikon für Antike und Christentum 12. Stuttgart 1983, Sp. 995–1094, hier Sp. 997–1000. Welti, Altern im Mittelalter (wie Anm. 6) 3f.; Arnold, Lebensalter (wie Anm. 7) 217.

prozess. Von der *gravitas* unterschied Isidor, wie schon Augustin, nochmals das Greisenalter, die *senectus*, die mit dem Tod endete. Im Unterschied zu den allegorischen Altersschemata tauchte die Einteilung in Dezennien erst im 15. Jahrhundert vermehrt auf.[9]

Diese normativen Alterseinteilungen existierten nicht als bloße Konstrukte allein in gelehrten Köpfen und Büchern, sondern wurden auch von den Zeitgenossen, zumal von den gebildeten und männlichen, übernommen.[10] Sie wurden jedoch nicht simpel reproduziert, sondern in Abhängigkeit von kollektiven und individuellen Erfahrungshorizonten und dem jeweils hergestellten Sinnzusammenhang modifiziert. In welcher Weise dies konkret geschehen konnte, lässt sich zumindest ansatzweise an den Aufzeichnungen des 1518 geborenen Kölner Kaufmanns und Ratsherrn Hermann von Weinsberg nachvollziehen.[11] Seine Niederschrift zählt zu den wenigen autobiographischen Texten der Zeit, die sich mit dem Alter auseinandersetzen.[12] Weinsberg, der sich Zeit seines Lebens mit humanistischen Vorstellungen befasste, begann 1560 sogenannte *Gedenkbücher* zu verfassen, in die er Jahr für Jahr erinnerungswürdige Ereignisse seines Lebens, seiner Familie und seiner Zeit eintrug. Die einzelnen Teile seines Werks gliederte er nach einem

---

[9] Wilhelm Wackernagel, Die Lebensalter. Ein Beitrag zur vergleichenden Sitten- und Rechtsgeschichte. Basel 1862, 28–30.

[10] Eine deutliche Diskrepanz zwischen den mit den Stufenmodellen transportierten Altersbildern und den Altersrealitäten vermutet dagegen Christoph Conrad, Vom Greis zum Rentner. Der Strukturwandel des Alters in Deutschland zwischen 1830 und 1930 (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 104). Göttingen 1994, 20–28. Gewisse Parallelen zwischen tradierten Altersmodellen und tatsächlichem Verhalten erkennt dagegen Arthur E. Imhof, Die verlorenen Welten. Alltagsbewältigung durch unsere Vorfahren – und weshalb wir uns heute so schwer damit tun … München 1984, 139–146; ebenso Gerhard Fouquet, Zwölf-Brüder-Häuser und die Vorstellung vom verdienten Ruhestand im Spätmittelalter. In: Sozialgeschichte mittelalterlicher Hospitäler (Protokoll über die Arbeitstagung auf der Insel Reichenau. Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte H. 387). Konstanz 2002, 14–39, 20; desgleichen insbesondere im Hinblick auf die Lebensverhältnisse von Frauen Heide Wunder, „Er ist die Sonn', sie ist der Mond". Frauen in der Frühen Neuzeit. München 1992, 34–56.

[11] Zu Person und Biographie vgl. Josef Stein, Hermann Weinsberg als Mensch und Historiker. In: Jahrbuch des Kölner Geschichtsvereins 4 (1917) 109–169; Wolfgang Herborn, Die Familie von Schwelm/von Weinsberg. Entwicklungsstufen einer bäuerlichen Familie im großstädtischen Milieu an der Schwelle zur Neuzeit. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 25 (1983/1984), 7–26.

[12] Zur Selbstbeobachtung des körperlichen Alterungsprozesses siehe Robert Jütte, Aging and Body Image in the Sixteenth Century: Hermann Weinsberg's (1518–97) Perception of the Aging Body. In: European History Quaterly 18 (1988) 259–290.

Lebensalterschema, nach dem der *Liber Iuventutis* die ersten sechzig Lebensjahre,[13] der *Liber Senectutis* die Jahre zwischen 60 und 70 und der *Liber Decrepitudinis* die Zeit ab seinem 70. Geburtstag umfasste. In seiner eigenhändig gezeichneten Darstellung der menschlichen bzw. der männlichen Altersstufen (Abb. 1), die er seinem letzten Buch zum hohen Alter voranstellte, übernahm Weinsberg nicht einfach ein spezifisches Modell, sondern wandelte unterschiedliche Altersschemata ab und kombinierte sie.

Die Zeichnung stellt ein allegorisches Modell der Vergänglichkeit des Menschen und seiner ersehnten Auferstehung dar. Die Basis enthält den 89. bzw. den 90. Psalm, auf den oberhalb des Gebäudes noch einmal hingewiesen wird. Mit der 89 folgt Weinsberg der Zählung der griechischen und lateinischen Bibelübersetzungen, während es sich in der hebräischen, heute gängigen Übersetzung um Ps 90,10 handelt. Er weist auf die damals erreichbare Lebensspanne hin, indem es heißt: „Unser Leben währt siebzig Jahre, und wenn es hoch kommt, sind es achtzig […]." Im Mittelpunkt steht die entsprechend auf 80 Lebensjahre ausgerichtete Lebenstreppe in sieben Stufen. Das Siebener-Schema, dem an den Seitenflächen nochmals die Attribute der Vierereinteilung – *puerilis, iuvenilis, virilis, senilis* – beigegeben sind, verbindet Weinsberg mit dem Dezimalsystem, das heißt, er geht abweichend von der traditionellen Überlieferung in Dezimalschritten vor. Dazu führt er im Text erklärend aus: *Bei den geleirten werden die aetates und alter nit per decennia und zehen jarn underscheiden, wie ich sie underscheiden hab, dieselb theilen sie viel anderß wie auch die rechtzgelerten, und haben gutte ursachen dar zu, ich aber handle mit minen gradibus und stafflen einfeltich leiischs damit es inß gemein von manne frawen jongen und alten deste baß verstanden moge werden.*[14] Weinsberg suchte die gängigen Altersperiodisierungen wiederholt mit seinen persönlichen Lebenserfahrungen in Einklang zu bringen; dazu gehörte auch, dass er wie an dieser Stelle mit der modifizierenden Anwendung des Zehnersystems ein gelehrtes Altersstufenmodell in

[13] Schon in der Dichtung des 12. Jahrhunderts war es üblich geworden, die ersten drei Lebensalter (*infantia, pueritia* und *adolescentia*) zu einer langen *pueritia* zusammenzuziehen; siehe Adolf Hofmeister, Puer, Iuvenis, Senex. Zum Verständnis der mittelalterlichen Altersbezeichnungen. In: Albert Brackmann (Hg.), Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters. Festschrift für Paul Kehr zum 65. Geburtstag. München 1925, 287–316, 295f.

[14] Die Manuskripte von Weinsbergs Gedenkbüchern befinden sich im Historischen Archiv der Stadt Köln, Chroniken und Darstellungen 49–51. Diese sind mittlerweile vom Institut für geschichtliche Landeskunde der Rheinlande in Bonn transkribiert und digital herausgegeben worden: http//www.weinsberg.uni-bonn.de; hier Liber Decrepitudinis 5.

die Sprache bildungsfernerer Schichten übersetzte – womit er seiner eigenen Empfindung aber vermutlich auch am nächsten kam.



Abb. 1: Frontispiz des *Liber Decrepitudinis* von Hermann von Weinsberg, Historisches Archiv der Stadt Köln.

Als Schwellenalter bzw. als Altersbeginn nennt Weinsberg unter Berufung auf Servius Tullius und der ihm zugeschriebenen Einteilung des römi-

schen Volkes die 46.[15] Im gelehrten Diskurs taucht wenigstens ebenso häufig die sich aus dem Siebenjahresrhythmus ergebende 49 auf, die unter dem Einfluss des Zehnersystems in der Regel auf 50 aufgerundet wurde.[16] Wenn die 50er-Jahresgrenze überschritten war, galt man jedoch nicht schlagartig als alt, noch musste man sich selbst als alt empfinden. Altern empfand man auch im Mittelalter und in der frühen Neuzeit als graduellen und individuellen Prozess, zumindest für Männer. Denn Frauen galten weit strikter mit 50 als alt, weil dieses Lebensjahr mit der Menopause gleichgesetzt wurde, die nach Aristoteles und Plinius spätestens mit 50 zur Unfruchtbarkeit führte.[17] Außerdem gab es für Männer unabhängig von einem physiologischen Fixpunkt andere, gesellschaftlich relevante Zäsuren. Alte Männer genossen bestimmte Privilegien, die ihnen zwischen dem 60. und 70. Lebensjahr in der Regel bestimmte Aufgaben und Pflichten erließen. Wer über 60 Jahre alt war, wurde im Allgemeinen vom Militärdienst, von der Stadtwache und von Kriegseinsätzen befreit.[18] 50 Jahre beschreibt dagegen den Zenit des männlichen Lebens, verbunden jedoch mit Zeichen des Niedergangs. Dieses Verständnis legen uns auch die Lebensstufenmodelle in der bildenden Kunst nahe.

In der spätmittelalterlichen Kunst lassen sich zwei Darstellungsformen konstatieren: das Lebensrad und die lineare Reihung der Lebensalter. Der Typus des Lebensrades, dessen Speichen zumeist mit sieben Lebensaltern besetzt waren, hatte sich aus der Glücks-Rad-Darstellung weltlicher Herrschaft entwickelt. Sein von Gott oder dem Schicksal bestimmter Lauf überantwortete alle Altersstufen unabhängig von sozialen Schichten und Ständen dem Tod. Angesichts der Ohnmacht vor dem Schicksal blieb die konkrete Wirklichkeit der einzelnen Lebensalter im Lebensrad weitgehend belanglos.[19] Doch gerade darin vermittelte es eine bestimmte Deutung des Alters. Die Darstellung, die weder Stand noch Beruf erkennen lässt, entsprach der Lehre der Kirche an und

[15] http//www.weinsberg.uni-bonn.de, Liber Senectudinis 2. In der weiteren Auseinandersetzung mit anderen Altersmodellen nennt Weinsberg auch andere Schwellenalter.

[16] Welti, Altern im Mittelalter (wie Anm. 6) 2–9; Hergemöller, Die Kindlein spotten meiner (wie Anm. 7) 26.

[17] Schäfer, Alter und Krankheit (wie Anm. 5) 271.

[18] Pat Thane, Der alte Mensch im Wandel der Zeit. In: dies. (Hg.), Das Alter (wie Anm. 2) 9–29, 17. Shulamith Shahar, Ein soziales Netz entsteht. Mittelalter und Renaissance. In: ebd. 71–111, 75.

[19] Vgl. Peter Joerißen, Die Lebensalter des Menschen. Bildprogramm und Bildform im Jahrhundert der Reformation. In: Die Lebenstreppe. Bilder der menschlichen Lebensalter. Ausstellungskatalog (Schriften des Rheinischen Museumsamtes 23). Köln 1983, 39–59, hier 44–46.

über die Alten, die keine sozialen Unterschiede machte, sondern davon ausging, dass die Alten unterschiedslos vor ihrem Tod stünden.

Der letzte Abschnitt des menschlichen Lebens sollte nach dem Willen der Kirche und ihrer Vertreter der Vorbereitung auf den Tod dienen, konkret auf die Entscheidung, die nach dem Tod über das ewige Schicksal eines jeden entschied. Das menschliche Leben erfuhr irgendwann einen Einschnitt, von dem an sich der Mensch auf das göttliche Gericht vorbereiten sollte. Programmatisch findet sich diese Aussage in der hochmittelalterlichen Exegese zu Psalm 54,24 (heute Ps 55,24): Die Bösen erreichen nicht die zweite Hälfte des Lebens, die für die Buße da ist.[20] Der alte Mensch nähere sich Gott immer mehr, allerdings nur in geistig-seelischer Hinsicht. Nach Augustin war zwischen einem körperlichen, auf den Tod gerichteten Alterungsprozess und einem geistlich-religiösen zu unterscheiden, mit dem sich der Mensch von der Welt löst und zu Gott kommt.[21]

Die Vorstellung, mit der unsterblichen Seele im Jenseits fortzuleben, war eine der wenigen Alters-Perspektiven, die Frauen und Männer gemeinsam hatten – und sicherlich die tröstlichste überhaupt. Sie stellte den Alten in Aussicht, dass sich Körper und Geist in verschiedene Richtungen entwickeln konnten. Nur das Sichtbare und Materielle musste altern, während sich, wie es in mystisch-spiritueller Deutung besonders Meister Eckhart in seinen Predigten zum Römerbrief formulierte, die Seele erneuern konnte.[22] Mit der Verklärung des geistig-seelischen, auf die Ewigkeit gerichteten Alterungsprozesses wurde das äußerliche Altern allerdings deutlich negativ konnotiert.[23]

Von ihrer besonderen Todesnähe ausgehend, wurden von kirchlicher Seite auch bestimmte moralische Erwartungen in die Alten gesetzt: Sie sollten den Jungen ein Vorbild sein. Besonders im Brief an Titus (Tit 2,2–5) schärft Paulus mit der Aufzählung ihrer besonderen Pflichten den Alten die Vorbildrolle für die Jüngeren ein: Die alten Männer sollen nüchtern, ehrwürdig, besonnen, gesund in Glaube, Liebe und Geduld sein. Desgleichen sollen die alten Frauen sich verhalten, wie es den Heiligen geziemt, nicht verleumderisch, nicht dem Wein ergeben, sondern Gutes lehrend. Hinter den positiven Zuschreibungen stehen zumindest teilweise stereotype Alterslaster als nega-

[20] Rolf Sprandel, Modelle des Alterns in der europäischen Tradition. In: Hans Süssmuth (Hg.), Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte. Göttingen 1984, 110–123, 113f., 117f.

[21] Christian Gnilka, Aetas spiritalis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens. Bonn 1972, 101f.

[22] Vgl. Shahar, Soziales Netz (wie Anm. 18) 93f., siehe auch 89f.

[23] Gnilka, Art. Greisenalter (wie Anm. 8) Sp. 1058.

tive Korrelate.[24] Zusammengenommen sollte der alte Mensch ein Muster an Demut sein und sich auf eine Lebensführung ausrichten, die allen weltlichen Ambitionen und Leidenschaften entsagte und sich ganz auf das jenseitige Leben richtete.

Am Beginn der frühen Neuzeit konnte sich das Lebensrad gegenüber der linearen Lebensalterdarstellung kaum noch behaupten. Die einfache Reihung der Lebensalter trat im 16. Jahrhundert am häufigsten auf und war bis weit in das 17. Jahrhundert hinein auch geläufiger als die späterhin so populäre Lebenstreppe.[25] Die lineare Lebensalterdarstellung wurde im 16. Jahrhundert nicht nur von der Kirche oder den Landesherren genutzt, sie kam auch den Bedürfnissen des prosperierenden städtischen Bürgertums nach Selbstdarstellung und Bilddidaktik entgegen.[26]

Eines der bedeutendsten Bildprogramme dieser Art sind die Tuffsteinreliefs der St. Annenkirche zu Annaberg im Erzgebirge. Auf Veranlassung des Herzogs Georg von Sachsen wurden von Franz Maidburg, einem Schüler Tilman Riemenschneiders, in den Jahren 1520 bis 1522 Reliefs mit zehn männlichen und zehn weiblichen Lebensaltern an den Emporenbrüstungen der neu errichteten Kirche angebracht.[27] Ende des 15. Jahrhunderts waren in der Annaberger Gegend reiche Silberadern entdeckt worden, die zu einer ersten Ansiedlung führten und Annaberg bald stadtähnliche Ausmaße annehmen ließen. Zum Bau der Kirche trugen neben der Einführung der St.-Anna-Verehrung das florierende Ablasswesen und der rapide wachsende Reichtum der Stadt bei. Herzog Georg von Sachsen war ein entschiedener Gegner der Reformationsbestrebungen Luthers und mahnender Befürworter der ‚Guten Werke'. Zur Aufrechterhaltung der weltlichen und kirchlichen Ordnung gab der Herzog die aufwändige Gestaltung der Tuffsteinreliefs der St. Annenkirche in Auftrag. Mit Szenen aus dem Marienleben, der Passion Christi und dem Jüngsten Gericht sollten sie an den unabwendbaren Tod erinnern. Dar-

[24] Ebd., Sp. 1056. Vgl. Sprandel, Modelle des Alterns (wie Anm. 20) 111; Shahar, Soziales Netz (wie Anm. 18) 94.

[25] Peter Joerißen, Lebenstreppe und Lebensalterspiel im 16. Jahrhundert. In: Die Lebenstreppe (wie Anm. 19) 25–38, 34.

[26] Joerißen, Lebensalter (wie Anm. 19) 44. Vgl. Paul Münch, Lebensformen in der Frühen Neuzeit: 1500 bis 1800. Frankfurt am Main-Berlin 1996, 160–165.

[27] Vgl. Gisold Lammel, Die Lebensalterdarstellungen an den Emporen der Annenkirche zu Annaberg. In: Sächsische Heimatblätter 20 (1974) 61–67; Walter Hentschel, Die St. Annenkirche zu Annaberg (Grosse Baudenkmäler 123). München/Berlin 1950, 10; zur engen Wechselwirkung zwischen bildkünstlerischer und bühnenbezogener Praxis der Lebensalter- und Weltgerichtsdarstellungen siehe Joerißen, Lebenstreppe (wie Anm. 25) 34–38.

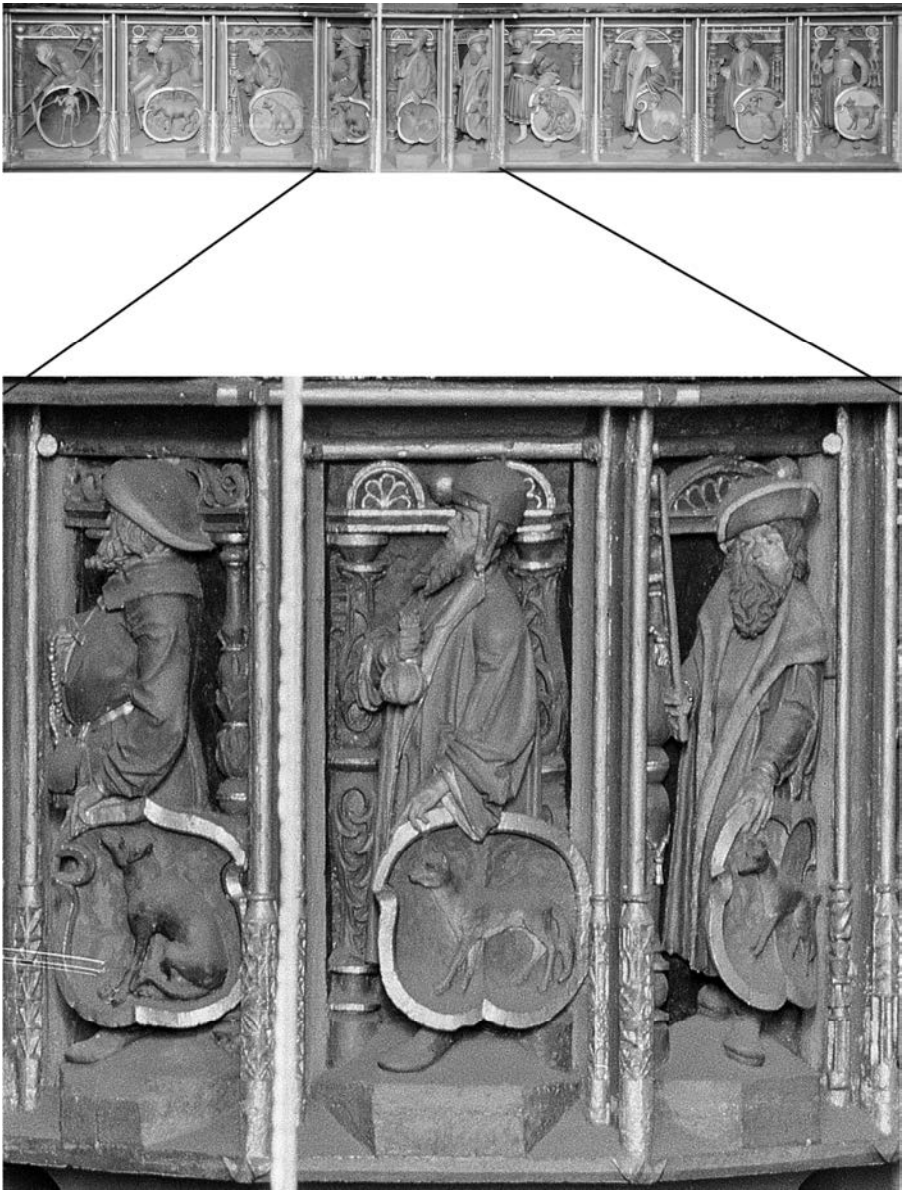


Abb. 2: Ausschnitt aus den Altersreliefs der St. Annenkirche zu Annaberg
(© Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden).

über hinaus kam den Reliefs jedoch eine ganz konkret erzieherische und sozialdisziplinierende Aufgabe zu: Die Darstellung der Lebensalter sollte den Untertanen die alters-, geschlechts- und standesspezifisch wünschenswerten Eigenschaften und Verhaltensmerkmale eindringlich vor Augen führen.[28] Die heilsgeschichtliche Botschaft und die Mahnung an den Tod traten demgegenüber in den Hintergrund.

Sehen wir uns die Altersreliefs für die 50er bis 70er Jahre der Männer an (Abb. 2). Der 50-Jährige, mit dem Stab als Zeichen seiner Macht, wird als Würdenträger dargestellt. Auf dem Höhepunkt des weltlichen Lebens zeigt er Zeichen des Niedergangs. Das Wappentier des 50-Jährigen – allen Vertretern und Vertreterinnen der Alter sind Schilde mit Tiersymbolen beigegeben[29]– ist der Fuchs, dessen List und Schlauheit die frühere Stärke ersetzen müssen. Der 60-Jährige, mit Geldsack als Kaufmann charakterisiert, demonstriert beruflichen Erfolg, Anerkennung und Wohlstand; dass er den Geldbeutel jedoch zum Herzen führt, ist ein Hinweis auf seine Geldgier und eine Warnung vor dem dem Alter stereotyp zugeschriebenen Geiz. Zu diesem passt der Wolf mit seinen Attributen Gier und Gefräßigkeit. Als 70-Jährigen führt Maidburg dem Betrachter einen ehrwürdig aussehenden Mann in aufrechter Haltung vor Augen. Die rechte Hand mit dem Rosenkranz hat er zur Brust erhoben. Sein Begleiter ist der Hund, der eine Ahnung von seinem zunehmend bedürfnislosen Leben vermittelt.

Mit diesen Lebensalterdarstellungen kam Maidburg nicht nur den landesherrlichen Bestrebungen Georgs nach moralisch-christlicher Disziplinierung seiner Untertanen nach, sondern entsprach auch den Bedürfnissen des Bürgertums nach Selbstpräsentation. Darauf deutet auch die erstmalige bildkünstlerische Darstellung der weiblichen Lebensalter überhaupt hin.[30] Wäh-

---

[28] Vgl. Joerißen, Die Lebensalter (wie Anm. 25) 39f.; Lammel, Die Lebensalterdarstellungen (wie Anm. 27) 61f.

[29] Zur Tiersymbolik vgl. Hubert Wanders, Das springende Böckchen – Zum Tierbild in den dekadischen Lebensalterdarstellungen. In: Die Lebenstreppe (wie Anm. 19) 60–71.

[30] In den literarischen Lebensalter- und Weltgerichtsstücken tauchen die weiblichen Lebensalter erstmals in dem 1574 erschienenen Werk *Die zehn Alter der Welt* des Augsburger Meistersängers Martin Schrot auf. Die weiblichen Lebensalter, denen üblicherweise Vogelarten statt höherwertiger Säugetiere beigegeben sind, sind den männlichen deutlich nach- und untergeordnet; vgl. Beatrix Bastl, Lebensalter – Neuzeit. In: Dinzelbacher, Europäische Mentalitätsgeschichte (wie Anm. 7) 222–229, 224f.; Münch, Lebensformen (wie Anm. 26) 163–165; Joerißen, Die Lebensalter (wie Anm. 19) 51–53. Zur Lebenswirklichkeit alter Frauen jenseits der üblichen Negativzeichnung in literarischen Zeugnissen siehe Beate Wagner-Hasel, Alter, Wissen und Geschlecht. Überlegungen zum Altersdiskurs in der Antike. In: L'Homme. Europäische Zeitschrift für feministische Ge-

rend in den Lebensalterdarstellungen nun verstärkt Aspekte herausgehoben wurden, die der Bekräftigung des bürgerlichen Wertehorizontes dienten, trat der Gedanke an den Tod im Laufe des 16. Jahrhunderts in den Hintergrund. Die Darstellung der Lebensalter als Glücks- oder Lebensrad konnte sich entsprechend kaum noch behaupten.

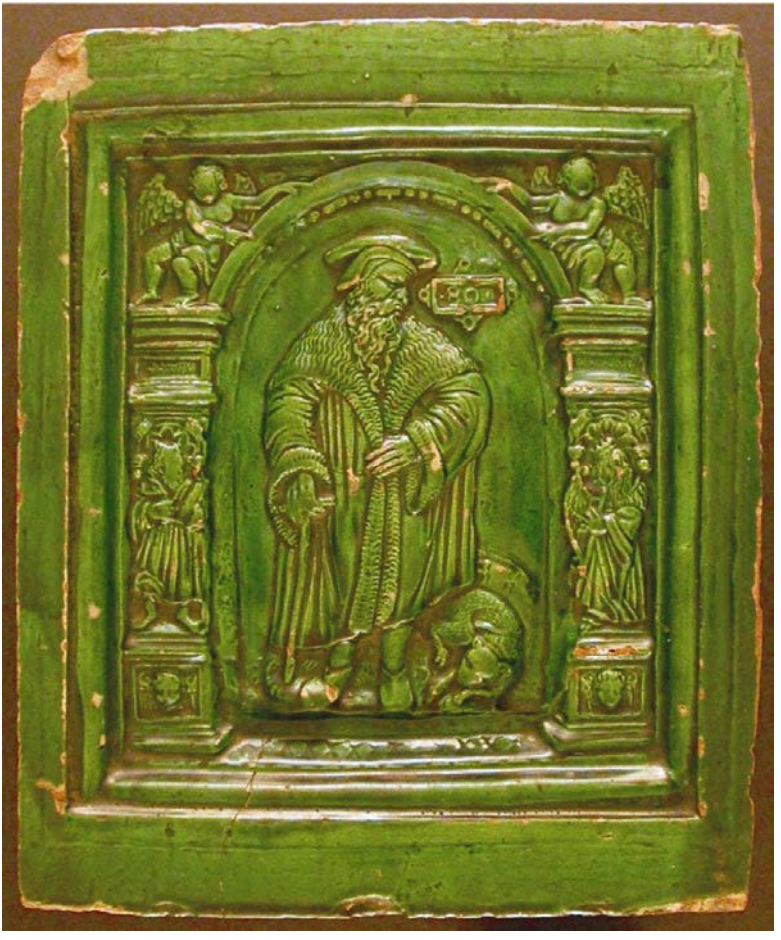


Abb. 3: Die grün glasierte Kachel aus dem 17. Jahrhundert zeigt den 80-Jährigen in charakteristischer Weise mit dem Symbol der Katze und gehört zu einer Altersserie mit zehn Kacheln. Schweizerisches Landesmuseum, Zürich (© Museum).

schichtswissenschaft 17/1 (2006) 15–36; Wunder, „Er ist die Sonn'" (wie Anm. 10) 51–56.

Die zunehmende Aufmerksamkeit, die das Thema Lebensalter im 16. Jahrhundert bei den zu Wohlstand und Ansehen gekommenen Bürgern gefunden hatte, zeigte sich bald auch in der künstlerischen Ausschmückung repräsentativer Wohnstuben (Abb. 3). Hervorragendes Beispiel sind die seit dem 16. Jahrhundert vor allem im süddeutschen Sprachraum verbreiteten Ofenkacheln mit gemalten oder modellierten Lebensalterdarstellungen.[31] Mit dem Einzug der Lebensalterdarstellungen im privaten Raum und ihrer Lösung aus ihrem ursprünglich heilsgeschichtlichen Kontext deutete sich in der Tendenz eine Säkularisierung der Altersvorstellungen an, die sich mit den Reliefs in Annaberg zu Anfang des 16. Jahrhunderts bereits abgezeichnet hatte. Teile der städtischen Oberschichten verbreiteten ein Altersbild, dessen Sinn nicht primär in der asketischen Vorbereitung auf den Tod lag, sondern – auf soziales Ansehen, Besitz und Bildung bauend – die *ars moriendi* mit Diesseits orientierten Lebensperspektiven zu verbinden wusste.

Als Hermann Weinsberg an seinem 60. Geburtstag über das Alter reflektierte, das er an dieser Stelle in Rekurs auf Cicero, dessen *Cato maior* er zur Frage des Alters ausführlich exzerpierte, mit dem Winter verglich, schrieb er: *Und troist mich […], das man im winter geneissen mach, was der glenß, der somer, der herbst beibracht.*[32] Und doch bedeutete die Rückbesinnung auf das gelebte Leben für Weinsberg gerade nicht im Stillstand zu verharren. Zehn Jahre später als 70-jähriger bekennt er sich nochmals explizit zu einem allseits tätigen Leben: *Und wan ich schon selbst nit gern bekennen wult daß ich fort mehe alt genoig zu sterben und halber dhoit were, so wissenß mir doch ander leuthe […] under augen fein zu sagen, […], ich sult mich mit gode bekummern und viller dingen moissich gain, meinent doch dingen wilche innen nit durchauß gefallen. Wilcheß war und recht geredt ist, mit gottes gnaden sult ich vor all mich mit miner selen heil bemohen wie ich zum theil thoin der allemegtiger sei mir barmhertzigh und verlein das ich's noch fleissiger moge thoin. Aber der weltlichen gescheften (mirck ich) kan der mensch nit ohn noch ab sin so lange er athem und daß leben het […]. Also hats mit mir auch ein gestalt daß min gmoit nit allerding stil kann sin, […].*[33] Ältere, zu Wohlstand, Ansehen und Bildung gelangte Bürger, zumindest die männlichen, konnten mithin Altersperspektiven verfolgen, wie sie Cicero, wenn auch in idealisierter Form, den Alternden in Aussicht gestellt hatte.

[31] Vgl. Joerißen, Die Lebensalter (wie Anm. 19) 42–44; siehe dazu bes. die Beispiele und Erläuterungen bei Ingeborg Unger, Kölner Ofenkacheln vom 14. Jahrhundert bis um 1600: Das Kölner Kachelbäckerhandwerk und seine Produkte. Phil. Diss. Bonn 1983.

[32] http//www.weinsberg.uni-bonn.de. Hier Liber Senectutis 4.

[33] http//www.weinsberg.uni-bonn.de. Hier Liber Decrepitudinis 5.

Durch die Synthese von bürgerlichen Wertvorstellungen, christlichen Normen und humanistischer Antikenrezeption wurden im ausgehenden Mittelalter und am Beginn der frühen Neuzeit wesentliche Grundlagen für eine differenzierte Bewertung des Alters als Lebensphase mit eigenen lebenswerten Aspekten gelegt.[34] Jenseits einer grob epochalen oder konjunkturellen Positiv- bzw. Negativzeichnung des Alters meine ich ausmachen zu können, dass in den Schichten, in denen die entsprechenden Bildungsmöglichkeiten und d. h. auch die materiellen Grundlagen gegeben waren, an der Schwelle zur Neuzeit Altersentwürfe projektiert und gelebt wurden, wie sie dann im späten 18. Jahrhundert als aufklärerisches Gemeingut populär wurden. Das Verhaltenskorsett des in der Aufklärung zum liebenswürdigen und vernünftigen Greis stilisierten Alten wurde jedoch erheblich enger geschnürt. Und es fragt sich, ob in Zeiten gravierender Umbrüche die Gerontophilie der Aufklärung und ihre Sentimentalisierung des Alters nicht über den drohenden Autoritätsverlust der Väter und deren Erfahrungen hinwegtrösten sollten.

[34] Mit anderen Akzenten vgl. Rolf Sprandel, Die Stellung der Alten in der mittelalterlichen Gesellschaft. In: Gerd Biegel (Hg.), Geschichte des Alters in ihren Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart. Braunschweig 1993, 25–34, 33f.

OTTO ULBRICHT

Physisches Altern und Identität in Autobiographien des 16. Jahrhunderts

Im Alter, schrieb Jean Améry, wird der eigene Körper einem fremd (und zugleich mehr der eigene als zuvor), man verliert die Kontrolle über die Zeit, und die Welt, in der man lebt, ist nicht mehr die eigene.[1] Wenn der Körper einem fremd und zugleich mehr der eigene wird, dann darf man annehmen, dass dies durch die körperlichen Veränderungen der Altersphase und durch das vermehrte Auftreten von Krankheiten in dieser Zeit geschieht. Aus diesem Grunde erhält der Körper auch mehr Gewicht für die Identität, bei manchem wird er sogar zentral.[2] Es stellt sich die Frage, ob und wenn, welche Veränderungen der Identität damit einhergehen.

Was aber soll man unter Identität verstehen, einem Begriff, der einerseits selbstverständlich erscheint, der andererseits aber wissenschaftlich ebenso sehr in Mode wie heftig umstritten ist?[3] Identität ist zuallererst eine relationale Kategorie, eine Kategorie, mit der sich – im weitesten Sinne – eine Person in Beziehung zu anderen und zu sich selbst setzt. Als solche impliziert sie stets Gleichheit („ich auch") und Unterschiedlichkeit („ich nicht").[4] Sie weist unterschiedliche Dimensionen auf: Da ist die kollektive Identität, die bei den Historikern oft allein im Vordergrund steht, und da ist die soziale und die personale. Soziale Identität, die einige Forscher in der kollektiven

[1] Vgl. Jean Améry, Werke. Bd. 3: Über das Altern. Revolte und Resignation. Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod, hg. von Monique Boussart. Stuttgart 2005, 19–80.

[2] Vgl. Freya Dittmann-Kohli, Self and Identity. In: Malcolm L. Johnson (Hg.), The Cambridge Handbook of Age and Ageing. Cambridge 2005, 286.

[3] Dazu zuletzt Peter Stachel, Identität. Genese, Inflation und Probleme eines für die zeitgenössischen Sozial- und Kulturwissenschaften zentralen Begriffs. In: Archiv für Kulturgeschichte 87 (2005) 395–398.

[4] Vgl. Timothy J. Owens, Self and Identity. In: John Delamater (Hg.), Handbook of Social Psychology. New York u. a. 2003, 206f.; Jürgen Straub, Identität. In: Friedrich Jaeger und Burkhard Liebisch (Hg.), Handbuch der Kulturwissenschaften. Stuttgart-Weimar 2004, 283.

verschwinden lassen (die sich aber doch qualitativ von dieser unterscheidet), ist soziologisch die Zugehörigkeit zu den verschiedenartigsten Gruppen unterhalb der großen Einheiten, z. B. der Familie; sozialpsychologisch ist sie ein Werkzeug, das Individuen nutzen, um die soziale Welt um sich aufzuteilen, zu kategorisieren, zu ordnen und ihren eigenen Platz darin zu finden.[5]

Das relativ neue Konzept der personalen Identität steht im Zentrum des umkämpften Identitätskomplexes. Probleme gibt es hier bereits bei der Abgrenzung und damit bei der Definition. Zum einen stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von Selbst und Identität. Hier herrscht große Konfusion in der Forschung.[6] Einige Wissenschaftler halten die Begriffe für austauschbar, einige für überlappend und andere wiederum unterscheiden sie scharf.[7] Einige schließlich nennen einfach immer beide zusammen. Ein weiteres Problem besteht darin, Identität und Individualität oder auch Persönlichkeit scharf voneinander abzugrenzen; auch hier sind die Grenzen bei vielen Forschern fließend.

Personale Identität, verstanden als Teil einer Person wie Gedanken, Gefühle, Motivationen etc., kann man definieren als einen andauernden Prozess der Konstruktion einer Einheit des Selbst, die „zugleich dauerhaft angestrebt und fortwährend unerreicht bleibt."[8] Das Streben erklärt sich aus dem konstitutiven Unterschied zwischen dem Ich als Subjekt und dem objektiven Ich, der kognitiven Karte des Selbst.[9] In diachroner Perspektive – für den Historiker besonders interessant – kann diese Unterschiedlichkeit des Selbst besonders deutlich hervortreten.[10] Durch das Bemühen, Kohärenz, Konsistenz und Kontinuität herzustellen, wird versucht, die angestrebte Einheit zu erreichen. Es geht also um einen Prozess der Sinnstiftung und nicht um die Frage des Sich-Stets-Gleichbleibens. Nicht nur weil das Selbst seinerseits sozial konstituiert ist, sondern auch weil es mit den Fremdbildern des Ich konfrontiert wird, ist der Prozess nicht rein intrasubjektiv, sondern auch intersubjektiv.

Da personale Identität eine neue Kategorie ist, die mit modernen Gesellschaftsformen in Zusammenhang steht, kann man sie nicht bedenkenlos auf

---

[5] Wieso Pyka die soziale Identität als „gleichsam qualitativen Gebrauch des Begriffs" von der personalen absetzt, ist mir nicht verständlich – als ob personale Identität etwas Quantitatives wäre. Vgl. Marcus Pyka, Geschichtswissenschaft und Identität. In: Historische Zeitschrift 280 (2005) 381–392, 382, auch 383 („qualitative Teil-Identitäten").

[6] Vgl. Ditttmann-Kohli, Self and Identity 275 (wie Anm. 2); Owens, Self and Identity (wie Anm. 4) 206.

[7] Vgl. Dittmann-Kohli, Self and Identity (wie Anm. 2) 275.

[8] Straub, Identität (wie Anm. 4) 280.

[9] Vgl. Dittmann-Kohli, Self and Identity (wie Anm. 2) 278.

[10] Vgl. Straub, Identität (wie Anm. 4) 281.

frühere Zeiten übertragen. Jedoch gingen der Ausbildung moderner Individualität, die sich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts fest etablierte, im Hochmittelalter und im Renaissance-Humanismus Individualitätsschübe voraus. Daher kann man den Begriff schon anwenden, es scheint aber sinnvoll, den Grad der Prozesshaftigkeit nicht so hoch anzusetzen wie heute. Oder, mit anderen Worten, die Entfaltungsmöglichkeiten personaler Identität müssen für das 16. Jahrhundert als geringer eingeschätzt werden. Die folgenden Ausführungen beziehen alle Arten von Identität ein.

Es bleibt noch zu klären, was hier unter Alter verstanden werden soll. Eine scharfe chronologische Definition – alt sind die Über-60-jährigen – ist nicht brauchbar, denn wenn zwei alte Menschen das gleiche kalendarische Alter haben, ist das oft ihre einzige Gemeinsamkeit.[11] Die in der Literatur häufig angeführte 60er-Grenze trägt weder den demographischen Verhältnissen der Zeit Rechnung – viele alterten früher – noch der subjektiven Wahrnehmung des Alters. Eine elastischere Definition, die Alter als 60 plus/minus 10 definiert[12], kommt der „Unbestimmtheit des Altseins“[13] näher und ist praktisch anwendbar. Eine funktionale Definition, die auf der Basis eines gewissen Alters die Definition an die Unfähigkeit koppeln würde, für den eigenen Lebensunterhalt zu sorgen, ist für die untersuchte Gruppe nicht praktikabel, weil eine solche Phase bei ihr erst sehr spät oder gar nicht eintrat.

Für das Thema sind Autobiographien die beste Quellenart[14], denn Identität entsteht, wie heute vielfach unterstrichen wird, in einem narrativen Pro-

---

[11] Vgl. W. Andrew Achenbaum, Ageing and Changing: International Historical Pespectives on Ageing. In: Malcolm L. Johnson (Hg.), The Cambridge Handbook of Age and Aging. Cambridge 2005, 25.

[12] Eine solche Definition wäre dann auch mit der aus der Antike stammenden 50er-Grenze vereinbar, die Manfred Welti, Das Altern im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 37 (1987) 1–32 für die entscheidende hält. Dass selbst sie bei der Variabilität des Altersprozesses nicht ausreicht, zeigt sich, wenn der 1518 geborene Leusser sein Amt als Hausvogt 1563 – 45jährig – aufgibt, *da ich nun [...] in meinem alter auch ein wenig rhue haben wollte*. Die Lebensbeschreibung des Abtes Clemens Leusser von Bronnbach. In: Archiv für Reformationsgeschichte 8 (1910/11) 321.

[13] Angela Groppi, Wohlfahrt vor dem Wohlfahrtsstaat. Altersfürsorge im päpstlichen Rom (16.–19. Jahrhundert). In: L'Homme 17 (2006) 40.

[14] Ein erster Hinweis auf diese Quellenart für die Geschichte des Alters bei Rudolf Schenda, Bewertungen und Bewältigungen des Alters aufgrund volkskundlicher Materialien. In: Christoph Conrad und Hans-Joachim von Kondratowitz (Hg.), Gerontologie und Sozialgeschichte. Wege zu einer historischen Betrachtung des Alters. Berlin 1983, 69. Als weitere Quellenarten kämen Tagebücher, Briefe und autobiographische Teile von Leichenpredigten in Frage.

zess.[15] Das Niederschreiben des eigenen Lebens bedeutet nichts anderes als den Versuch, ihm eine Einheit und einen Sinn zu geben; das selbst-geschriebene Leben im Alter könnte zudem mit Identitätsveränderungen in dieser Lebensphase zusammenhängen. Das 16. Jahrhundert ist das erste, in dem diese Quellenart nicht nur in größerer Zahl für den deutschen Sprachraum zur Verfügung steht, sondern auch Passagen zum Alter enthält. Lebensbeschreibungen von eigener Hand eröffnen der Forschung neue Möglichkeiten, die für die Antike und das Mittelalter nicht vorhanden sind. Der Nachteil dieser Quellenart ist, dass nur wenige ihr Leben aufschrieben und dass von diesen wenigen eine Reihe aus unterschiedlichen Gründen keine Aussagen zum Alter macht. So gibt es z. B. Autoren, für welche die Glanzzeit ihres Lebens mit dem mittleren Lebensalter vorbei war und die dann aufhörten zu schreiben. Andere verfassten ihre Aufzeichnungen zwar noch im Alter, ihre Notizen sind aber wegen ihrer Sprödigkeit praktisch nicht brauchbar. Wiederum andere litten nicht an den Einschränkungen, die das Alter oft mit sich bringt. Die Quellenbasis ist also nicht breit, was Einschränkungen für die Möglichkeit der Verallgemeinerung bedeutet. Immerhin, wenn für britische Autobiographien und Tagebücher des 19. Jahrhunderts festgestellt wird, dass sie selten das Alter an sich thematisieren, dann ist die Quellenlage für den Beginn der frühen Neuzeit gar nicht so schlecht.[16] Quellenkritisch ist es wichtig zu wissen, dass drei der hier in erster Linie herangezogenen vier Quellen erst in der späten Neuzeit veröffentlicht wurden. Man kann annehmen, dass in einem für die Veröffentlichung bestimmten Werk der Verfasser dazu neigen könnte, neben sonstigen öffentlich nicht thematisierten Gebieten[17] auch die Härten des Alters auszusparen. Zwar spricht die einzige in ihrer Zeit im Druck erschienene Autobiographie von *expulsina*, von Exkrementen, fügt dann aber gleich hinzu, von deren *wirckunge [man] mit züchten nicht sagen darff*,[18] und bestätigt damit doch den Verdacht. Außerdem muss

[15] Vgl. Dittmann-Kohli, Self and Identity (wie Anm. 2) 278: „Narrative psychologists and other psychological researchers treat autobiography and life stories as product of the process of self-construction and part of (narrative) identity."

[16] Vgl. Paul Johnson, Historical readings of old age and ageing. In: Paul Johnson und Pat Thane (Hg.), Old Age from Antiquity to Post-Modernity. London und New York 1998, 17.

[17] Hierzu gehörten die Sexualität und im vorliegenden Zusammenhang der nachlassende Sexualtrieb im Alter. Da man sagen könnte, dass Virilität zur männlichen Identität gehört, wäre hier die Frage nach dem Anpassungsprozess zu stellen.

[18] Daniel Greiser, Historia Vnd beschreibung des gantzen Lauffs und Lebens. Dresden 1587, 174 (eigene Zählung).

man den Konstruktionsgrad von Lebensbeschreibungen beachten. So hat z. B. der Schweizer Autobiograph Thomas Platter seiner Lebensbeschreibung das Grundmuster „von harten Zeiten zu guten“ unterlegt. Logischerweise kann dann in dem Teil, in dem der Autor von seinem guten Leben erzählt, nicht eine breite Schilderung seines körperlichen Verfalls erfolgen, und so wird denn auch lediglich in einem Anhang zur eigentlichen Autobiographie kurz seine verschlechterte Hör- und Sehfähigkeit erwähnt.[19] Die der Autobiographie eigene Schlussproblematik kann darüber hinaus den Blick auf das Alter verkürzen.

Andererseits treten in den Lebensbeschreibungen auch die Zusammenhänge hervor, in die der körperliche Verfall bzw. die Krankheiten im Alter einzubetten sind, die aber hier nicht mit einbezogen werden können. Es ist vor allem der Verlust von Ehegatten und Kindern (hier zeigt sich sowohl die Ähnlichkeit wie die Unterschiedlichkeit zu heute), der die soziale Identität stark beeinflusst;[20] dann die drohende Verschlechterung der persönlichen ökonomischen Lage, die hier aber perspektivisch zur Sprache kommen wird, da sie auch in Beziehung zu den Altersgebrechen steht, besonders aber zu chronischen Krankheiten im Alter und zur eventuellen Notwendigkeit der Pflege. Da die psychische und soziale Situation gerade bei chronischen Erkrankungen im Alter einen Einfluss auf deren Manifestation und Ablauf hat,[21] ist es wichtig darauf hinzuweisen.

Ich werde im Folgenden vier Fälle vorstellen.[22] Das mag als ein allzu einfaches Vorgehen erscheinen, denn eine systematische Herangehensweise, welche die Problematik unter bestimmten Fragestellungen untersucht, scheint auf jeden Fall vorzuziehen zu sein. Aber gerade in der bewahrten Unterschiedlichkeit der Fälle liegt ein gutes Stück Repräsentativität. „Gerade wenn es um das Alter geht, steht die Variabilität im Vordergrund“, schreiben die deutschen Altersforscher Baltes und Lindenberger, „wohl auch deshalb, weil das Alter die gesamte Lebensgeschichte von Gehirn-, Verhaltens- und Ge-

[19] Thomas Platter, Lebensbeschreibung, hg. von Alfred Hartmann. Basel [2]1999, 148.

[20] Hieronymus Koeler (1507–1573) schreibt z. B. beim Tod seiner vierten Frau, *Gott [...] leihe [...] mir, den rest meines alters, grauen hars und schir des lebens sath” christlich zuzubringen*. Hannah S. M. Amburger, Die Familiengeschichte der Koeler. In: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Nürnbergs 31 (1931) 272.

[21] Vgl. Wolfgang Gerok und Jochen Brandtstätter, Normales, krankhaftes und optimales Altern: Variations- und Modifikationsspielräume. In: Paul B. Baltes und Jürgen Mittelstraß (Hg.), Zukunft des Alterns und gesellschaftliche Entwicklung. Berlin-New York 1992, 371.

[22] In den Anmerkungen finden sich Hinweise auf relevante Passagen in weiteren Autobiographien.

sellschaftsplastizität reflektiert."[23] Sicher kann es nicht das Ziel des Historikers sein, die „fast gigantisch anmutende Variabilität"[24] zu reproduzieren, von der die beiden sprechen, es fragt sich aber, ob die vorrangige Verwendung von etablierten Kategorien (soziale Zugehörigkeit, Geschlecht etc.) durch Altershistoriker – und die darauf folgende Feststellung, dass sich das Alter je nach sozialer Schicht und Geschlecht unterschiedlich gestaltete – dieser Unterschiedlichkeit gerecht werden kann.

Die Autoren der Autobiographien, die ich benutzt habe, sind alle Männer. Die Aussagen sind also genderspezifisch. Frauen erlebten aus einer Reihe von Gründen das Alter anders als Männer, selbst wenn sie derselben Schicht angehörten. Die Schreiber haben eine Reihe von Gemeinsamkeiten. Sie gehörten alle der akademisch gebildeten Schicht an, drei von ihnen auch der Gruppe Geistesarbeiter, die in der frühen Neuzeit ihren Beruf oft bis kurz vor ihrem Ende ausübten, manchmal mithilfe eines Adjunkten.[25] Diese drei waren protestantische Pastoren oder Lehrer, ein weiterer, der Katholik unter den vieren, lebte zwar hauptsächlich von seinem Vermögen, war aber geistig sehr interessiert.[26] Wirtschaftlich befanden sie sich im Vergleich zu großen Teilen der Bevölkerung in einer relativ sicheren Lage. Damit ist der soziale Kontext angedeutet, in den die folgenden Aussagen gestellt sind. Die Autoren starben zwischen 1580 und 1601. Ihr numerisches Alter beim Tod unterscheidet sich allerdings ziemlich: zwei waren in den bzw. Anfang der 60er, einer strebte auf die 80 zu und einer erreichte gar 87 Jahre.[27] Die beiden letzten sind also temporär der Unterphase des „hohen Alters" zuzurechnen. Alle hatten das Glück, im Alter noch über die geistige Kraft zu verfügen, eine Autobiographie schreiben zu können. Diese Fähigkeit, die sich in einzelnen Fällen bis wenige Monate vor dem Tod erstreckte, sollte nicht vergessen werden, wenn im Folgenden nur vom körperlichen Verfall die Rede ist. „Ich

[23] Paul B. Baltes und Ulman Lindenberger, Geist im Alter. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 23. Okt. 2004, 37.

[24] Ebd.

[25] Vgl. Joachim Rohlfes, Alt sein in historischer Perspektive. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 52 (2001) 392.

[26] Vorerst gibt es keinen Hinweis auf wesentliche Unterschiede zwischen den Konfessionen in Hinblick auf die Beurteilung des Alters. Vgl. Welti, Das Altern (wie Anm. 12) 25; Lynn A. Botelho, Das 17. Jahrhundert. In: Pat Thane (Hg.), Das Alter. Eine Kulturgeschichte. Darmstadt 2005, 122.

[27] Wolf war bei der Abfassung des letzten Teils seiner Autobiographie 54, Sibenhar machte seine Aufzeichnungen bis zu seinem 60. Lebensjahr, Weinsberg bis zu seinem 79., und Greiser schließlich schrieb in seinem 83. Lebensjahr.

habe viele Fälle erlebt", schrieb Montaigne, „in denen das Hirn vor dem Magen und den Beinen schwach wurde."[28]

Es wäre natürlich mehr als kühn zu behaupten, jeweils einer der Autobiographen stünde für eine bestimmte Ausprägung des Alters und des Alterns. Aber soviel ist dennoch unbestreitbar: Der Kölner Ratsherr Weinsberg altert langsam, man könnte sagen: biologisch; der Dresdner Superintendent Greiser dagegen altert spät und schlagartig. Das Alter des Pastors Sibenhar wird durch eine Krankheit geprägt, er altert krankhaft. Der Schulleiter und Übersetzer Hieronymus Wolf ist im Alter wie auch vorher physisch wie psychisch nicht richtig gesund, vielleicht weil er mit seinem Leben nicht zufrieden war. Bei ihm ist das Ausmaß der Selbst-Konstruktion und damit auch der Interpretation des Alters am größten, weshalb sein Text höhere Anforderungen an die Interpretation stellt.

Der Kölner Ratsherr Weinsberg (1518–1597) altert wie gesagt allmählich und ohne eine chronische Krankheit. Das zeigt sich sehr klar, wenn er seinen körperlichen Zustand im Alter von 70 Jahren mit dem von 60 Jahren vergleicht: *So befindt ich doch daß noch geendigten zehen jarn deß alterß bis zum hohen mineß alterß decrepitudinis nit so groiß oder verenderonge zugefallen sin, deß ich mich zu altern hoigsten, hoiglich bedancke, dan es sich dar zwischen noch zimlich mit mir geschickt und gehalten hat.*[29] Er beobachtet – wie man hieran sehen kann – den langsamen körperlichen Verfall und sich selbst ziemlich systematisch.[30] Dazu zeigt er ein großes Altersbewusstsein. So fertigt er seitenweise Auszüge aus den klassischen Schriftstellern zum Alter an und sinniert über die verschiedenen gängigen Einteilungen des menschlichen Lebens nach Lebensaltern.[31] Auch seine Umwelt betrachtet und befragt er offensichtlich einmal gezielt unter dem Aspekt „Alter".[32]

---

[28] Michel de Montaigne, Die Essais. Stuttgart 2005, 155.

[29] http://www.weinsberg.uni-bonn.de/Edition/Liber_Decrepitudinis/ld1.htm: 5'; im Folgenden zitiert als Weinsberg, Liber Decrepitudinis. Die ins Netz gestellte Edition ziehe ich nur für jene Teile heran, die in die gedruckte nicht aufgenommen wurden.

[30] Vgl. Robert Jütte, Aging and Body Image in the Sixteenth Century: Hermann Weinsberg's (1518–1597) Perception of the Aging Body. In: European History Quarterly 18 (1966) 260–290; Christoph Lumme, Höllenfleisch und Heiligtum. Der menschliche Körper im Spiegel autobiographischer Texte des 16. Jahrhunderts (Münchner Studien zur neueren und neuesten Geschichte 13). Frankfurt am Main u. a. 1996, 109–112.

[31] Vgl. http://www.weinsberg.uni-bonn.de/Edition/Liber_Senectutis/ld1.htm: 47–56'; im Folgenden zitiert als Weinsberg, Liber Senectutis.

[32] Er liefert eine Liste der ihm bekannten Kölner, die älter als er oder so alt wie er sind. Vgl. Das Buch Weinsberg. Kölner Denkwürdigkeiten aus dem 16. Jahrhundert, 5 Bde. Bonn

Weinsberg, der anfangs Advokat, dann eine Zeit lang Inhaber eines niederen städtischen Amtes, auch Weinhändler gewesen war und schließlich von seinem Vermögen lebte, liefert uns vier Selbstbeschreibungen in seinem Werk, davon die letzte im Alter von 70 Jahren. Dazu kommt eine ganze Reihe von Bemerkungen über Einschränkungen durch das Alter. Selbst zwei Monate vor seinem Tod berichtet er noch von seinem Körper: Er setzt sein schweres Keuchen in Zusammenhang mit dem baldigen Ende. Wer also an all den körperlichen Veränderungen interessiert ist, die in anderen Werken nicht oder selten auftauchen – Veränderungen von Haut, Haarwuchs oder Stimme, von Geschmacks-, Geruchs- und Tastsinn –, der kann bei Weinsberg fündig werden.[33]

Die beiden größten Probleme im Alter sind für ihn die auch heute noch bekanntesten: die fortschreitende Einschränkung der Seh- und Hörfähigkeit. Bereits bei seiner ersten Selbstbeschreibung mit 33 Jahren notiert Weinsberg eine Sehschwäche am linken Auge,[34] jedoch erst mit 60 hielt er fest, vielleicht sich darauf beziehend, dass seine Sehfähigkeit schlecht geworden war, *hat aber drissisch jar gedaweret, daß ich eirst brills moist brauchen, do es anfinge eirst dunckel zu werden.*[35] Bei Kerzenlicht konnte er nicht mehr lesen, und in schwierigen Fällen musste er zwei Brillen auf einmal benutzen,[36] sodass er schließlich befürchtete zu erblinden,[37] ein Altersschicksal, das ihm vertraut war, hatte doch im Nachbarhaus ein alter, blinder Schneider gewohnt und war doch ein Mitratsherr erblindet.[38] Von ähnlichen Einschränkungen berichtet er für das Hören und für sein Gedächtnis, das allerdings nie gut gewesen war. Schließlich, wenn auch erst 1595, im Alter von 77 Jahren, wollten ihn seine Beine nicht mehr tragen: Er beschreibt, wie er auf einem Gang durch die Stadt sich achtmal auf eine Bank setzen – treffender wäre: retten – muss und einmal fällt.[39] Von da an benutzte er einen Stock.

Es ist aber mehr eine Folge der Zahl der Lebensjahre und, wie es scheint, noch mehr des Diskurses über die Lebensalter als dieser normalen Altersgebrechen, dass er sich als alter Mensch versteht. Mit seinem 60. Geburtstag,

---

1886–1926. Bd. 5: Kulturhistorische Ergänzungen, bearb. von Josef Stein. Bonn 1926, 292–294; im Folgenden zitiert als Buch Weinsberg 5.

[33] Eine genaue Darstellung der körperlichen Veränderungen im Vergleich zu heute findet sich bei Jütte, Aging and Body Image (wie Anm. 30).

[34] Vgl. Buch Weinsberg 5 (wie Anm. 32) 4.

[35] Weinsberg, Liber Senectutis 32‘.

[36] Vgl. ebd.; auch Buch Weinsberg 5 (wie Anm. 32) XII.

[37] Vgl. Jütte, Aging and Body Image (wie Anm. 30) 264.

[38] Vgl. Buch Weinsberg 5 (wie Anm. 32) 115, 386.

[39] Vgl. ebd. 412f.

so konstatiert er, sei er in sein *alterdom getroden.*[40] Es ist also die durch den weit zurückreichenden Diskurs festgelegte Zahl und nicht der erste Gebrauch der Brille, die den Eintritt in diese Lebensphase festlegt. Seine kollektive Identität wird die eines alten Menschen; das ist die Großgruppe, der er sich von nun an zuzählt. Scharf grenzt er sich fortan von der Jugend ab, z. B. wenn er sagt, damals, da war ich *jonk, fertich [beweglich] und lustich.*[41] Die Abgrenzung betrifft besonders den Bereich der Gesundheit. So lehnt er ein Medikament mit den Worten ab: *Obs aber mynem mangell im veralten kopf helffen mach, wie jongen leuthen, daran zweiflen ich seir. Alten bum [Bäume] synt nicht geschaffen wie zugtigen [fruchtbare]*.[42] Und zum Aderlassen meint er kurz und bündig: *den alten leuten ist es nit nutz.*[43] Die Pflicht, das Vaterland mit der Waffe in der Hand zu verteidigen, schreibt Weinsberg den Jungen zu; Aufgabe der Alten und Unvermögenden wäre es, mit Rat und Diensten zu helfen. Es selbst rechnet sich im Alter von 64 aber offensichtlich in erster Linie (wegen seines geheim gehaltenen Bruches) den Unvermögenden, nicht den Alten zu.[44]

Aufgrund seiner Identität als alter Mensch stilisiert er sich als jemand, der nicht mehr alle Voraussetzungen für die Ausübung hoher Ämter in der Stadt besitzt noch die Energie dazu hat. Als 1581 bei der Vergabe eines Amtes das Prinzip der Vetternwirtschaft obsiegt und er selbst nicht zum Beisitzer auf der Rentkammer gewählt wird, schreibt er: *Zu andern zeiten hat mich wol geirret, das die jongen und befrunten vorgezagen worden, eitz aber nit mehe, dieweil ich alt bin, die memoria und gehoir und gesigt deglich mit mir swacher wirt, beger auch nuhe mehr kein hoher ampter*.[45] Das war aber trotz seines neuen Selbstverständnisses nicht ehrlich, vielmehr nutzte er das Alter als Vorwand, um sich mit ungünstigen politischen Entscheidungen abzufinden, wie man schon an der Übertreibung, es werde *täglich* mit ihm schlechter, erkennen kann. Als zwei Jahre später die Sitzordnung der Urteilsmeister zu seinen Ungunsten verändert wurde, interpretierte er das opportunistisch: *Ich bins auch eitz wolzufriden, dweil ich am schärfsten nit hoere, das sie vor mir gefragt werden und bescheiden.*[46] Nachdem er 1584 nicht in den Rat

[40] Ebd. 122.
[41] Ebd. 158.
[42] Ebd. 398.
[43] Ebd. 355.
[44] Vgl. ebd. 217.
[45] Ebd. 189.
[46] Ebd. 233.

gewählt worden war, argumentierte er genauso.[47] Konsequent wäre ein freiwilliges Ausscheiden gewesen, aber daran dachte er vorerst überhaupt nicht.

Als er mit 70 darum bat, ihm den Wachdienst zu erlassen, war sein altes Bruchleiden der wahre Grund. Doch da er dieses aber geheim hielt, brachte er vor, er sei *half blint, das ich irgen mit dem kop widder einem baum uff den walle leiff oder in ein koul feile und zur erden struchelte.*[48] Der Rat entsprach notgedrungen seiner Eingabe, denn ein 70-Jähriger hatte Anspruch auf eine Befreiung vom Wachdienst.[49] Die Umwelt aber nahm seine Gründe nicht wirklich ernst und wählte ihn 1590 zum Ratsrichter, womit er auch ganz zufrieden war. Als ihn 1595 – 14 Jahre nach der ersten Bekundung des angeblichen Desinteresses und einige Monate nach seinem Fall in der Stadt – seine Gaffelgenossen wiederum zum Ratsrichter vorschlagen, versucht Weinsberg sie mit diesen Worten davon abzubringen: *es wissen E. L. das ich mit dem gehoir ubel dran sin und von weitem ubel hoeren und verstaen kann, wie es in der raitzcammern dan zimlich weit ist und die stimmen nit gliche hell sin.*[50] Gut hören zu können, sei nun aber einmal die Voraussetzung für eine sinnvolle Ausübung des Amtes. Er wird trotzdem gewählt, was er sarkastisch kommentiert: *wert aber wohl ein swigender raitzher sin, dan wer nit hoirt, verstet nit und kann nit recht bescheiden.*[51] Erst jetzt dient das Argument „Alter" nicht bloß der Selbstbeschwichtigung und die Schilderung seiner Schwächen funktioniert nicht mehr vorwiegend als Selbststilisierung, sondern entspricht erstmals den Tatsachen.

Weinsberg war mittlerweile bereit, auf das Amt zu verzichten, nahm es aber doch an – daran zeigt sich exemplarisch, dass der Vorgang der Adaption bzw. der Identitätsanpassung im Alter bei vielen Menschen auch seine Grenzen hatte. Während es unter den Altgewordenen einige gibt, welche die Maske sozialer Angepasstheit fallen lassen und der Welt ihre Meinung ins Gesicht sagen, verhält Weinsberg sich auch weiterhin ausgesprochen sozialkonform. Neben der Annahme der Wahl sind es die kleinen Begebenheiten des Alltags, die diese Beobachtung stützen. So sorgt er sich beispielsweise darum, es könnte ihm als Konventionsbruch ausgelegt werden, wenn er auf der Straße einen Bekannten nicht grüßt, den er aufgrund seiner schlechten Augen nicht

[47] Vgl. ebd. 244.
[48] Ebd. 286.
[49] Die Befreiung von Militär- und Wachdienst mit 60 oder 70 war weit verbreitet, vgl. Shulamith Shahar, Mittelalter und Renaissance. Ein soziales Netz entsteht. In: Pat Thane (Hg.), Das Alter. Eine Kulturgeschichte. Darmstadt 2005, 75.
[50] Buch Weinsberg 5 (wie Anm. 32) 424.
[51] Ebd.

erkannt hat.[52] Man sollte doch meinen, dass sich derlei Missverständnisse leicht hätten ausräumen lassen.

Das Problem der neuen Alters-Identität und der unveränderten politischen und gesellschaftlichen Inanspruchnahme zeigt sich auch bei Daniel Greiser (1504–1591). Greiser, Pastor in Dresden und Superintendent, altert spät und plötzlich. Er hatte sich, bis er etwa 80 war, einer robusten Gesundheit erfreut. Während seiner 61 Jahre als Prediger war er ganze zweimal krank gewesen.[53] Seine Ernennung zum Oberkonsistorium im Alter von immerhin 76 Jahren kann ihn also wenig überrascht haben.

Aber dann wurde er fast schlagartig, als er etwa 81 war, zum Greis. Manchmal konnte er mit dem linken Auge nicht mehr richtig sehen, weil ein Tränenstrom ihm die Sicht nahm – ihm, der nie eine Brille gebraucht hatte und der mit 80 noch Kleingedrucktes lesen konnte. Und obwohl er sein ganzes Leben lang nie Zahnschmerzen gehabt hatte, fielen ihm plötzlich die Zähne ohne Schmerzen aus. Das erklärt er damit, dass das Fleisch an ganzen Körper loser und schlaffer werde. Mehr noch: seine Beine wollten ihn nicht mehr tragen. Wenn er sagt, er gehe und stehe *wie ein Peltz auff seinen Ermeln*, dann gibt er uns damit einen kleinen Einblick in das Erleben von Mobilität im Alter.[54] Zweifellos ist seine eingeschränkte Gehfähigkeit auch der Grund dafür, dass er erwähnt, er müsse 75 Stufen hinaufsteigen, um an den Sitzungen des Oberkonsistoriums teilzunehmen.[55] Und – man erwartet es schon – auch sein bisher stets gutes Gedächtnis begann ihm den Dienst zu verweigern.

Der plötzliche Eintritt des Greisenalters verursachte so etwas wie eine Identitätskrise bei Greiser. Der abrupte Wechsel erschwerte die notwendige Identitätsanpassung. Zum ersten gibt es eine Spannung zwischen einem negativen sozialen Stereotyp und seiner persönlichen Identität, welche die eines zum Greis gewordenen altverdienten Kirchenmannes ist. Das negative Stereotyp ist eines der bekanntesten seiner Zeit, und so hatte auch Greiser es internalisiert. Es konnte als Kommentar zu einer der Lebenstreppen gefunden wer-

[52] Weinsberg, Liber Decrepitudinis 5'.

[53] Vgl. Greiser, Historia (wie Anm. 18) 107, auch 175.

[54] Ebd. 113f. Wenn Velten meint, Greiser sei „eitel genug" eine Selbstbeschreibung zu geben, so steht das im Widerspruch zu seiner Interpretation auf der folgenden Seite. Vgl. Hans-Rudolf Velten, Das selbst geschriebene Leben. Eine Studie zur deutschen Autobiographie im 16. Jahrhundert (Frankfurter Beiträge zur Germanistik 29). Heidelberg 1995, 330f.

[55] Vgl. Greiser, Historia (wie Anm. 18) 102.

den, die nach Jahrzehnten eingeteilt waren: *Neunzig Jahr der kinder Spott / Hundert Jahr Gnad dir Gott*. Als gebildeter Mann zog Greiser es allerdings vor, ein Horaz-Zitat anzuführen, in dem verklausuliert gesagt wird: Junge Menschen lachen über die Alten und verspotten sie.[56] Greiser verschweigt konkrete Beispiele solchen Spottes, schließlich war die Schrift dem Kurfürsten gewidmet. Aber wenn man das folgende Zitat mit seinem viermaligen Vorkommen des Wortes und seinem alttestamentarischen rächenden Gott ansieht, dann kann kaum ein Zweifel bestehen, dass er solchen verletzenden Spott tatsächlich erfahren hat. *Wer aber alter vnd woluerdienter Leute spottet / vnd sie verachtet / den lesset Gott gerne nicht alt werden / sondern straffet jhn mit zeitlichem vnd solchem tode / das derselbige schrecklich / vnd allen Spöttern / so alter Diener Gottes / vnd frommer Leute spotten / wol ein Exempel sein mag / sich für spotten vnd für verachten zuhüten.*[57] Er ist vor sich immer noch auch ein hochverdienter alter Kirchenmann, nicht nur ein Greis.

Der zweite Grund für seine Identitätskrise liegt in gleich zweifach – in finanzieller wie in pflegerischer Hinsicht – drohender Abhängigkeit. Was das Finanzielle angeht, so merkt man zunächst, dass er sich gefährdet gefühlt haben muss, wenn er innerhalb eines Absatzes gleich zweimal erwähnt, er gönne seinem Substitut gern die Einkünfte, die er selbst bisher aus Predigten und Beerdigungen bezogen habe und die nun ausblieben, da die Schwächen des Alters ihn zwangen, seine Tätigkeit zu reduzieren.[58] Der Einkommensverlust wog aber umso schwerer, da er – die Enkel waren bereits gestorben – seine Urenkel bei sich aufgenommen und er in seinem Leben sein Brot immer geteilt hatte, wie er sagt. Nun lief er selbst Gefahr, auf Unterstützung angewiesen zu sein, denn zu dieser Zeit war die Altersversorgung von Pfarrern in den meisten Territorien noch nicht geregelt.[59] Greiser bittet denn auch Kurfürst Christian, ihn *wenn zur zeit mein Ampt mir zuuerrichten mehr vnmöglich werden würde / mit gnedigster versehung / als einen alten Diener des worts / [zu] bedencken.*[60] Das Problem bestand in der Gefahr, die seiner sozialen Identität drohte; in der Veränderung vom Status eines unabhängigen Mannes, der seinen Unterhalt von seinem eigenen Gehalt bestritt, zum Status eines abhängigen, wo doch Unabhängigkeit und Selbstversorgung von alten

[56] Vgl. ebd. 115.
[57] Ebd. 174; vgl. auch 173.
[58] Vgl. ebd. 106.
[59] Vgl. Andreas Gestrich, Status und Versorgung alter Menschen in der Neuzeit (16.–19. Jh.). In: Elisabeth Hermann-Otto (Hg.), Die Kultur des Alterns von der Antike bis zur Gegenwart. St. Ingbert 2004, 73f.
[60] Greiser, Historia (wie Anm. 18) 3.

Menschen geschätzt und auch erwartet wurden: Die Wahrnehmung und Erfahrung dieser sozialen Herabstufung in seinem engeren Umfeld musste eine Identitätskrise nach sich ziehen.

Aber auch in anderer Hinsicht war Greiser abhängig geworden: Er litt unter Inkontinenz: *Darumb ich denn in diesem meinem gebrechlichem hohen alter wartunge vnd reinigiung der massen bedarff / das ich dergleichen hülff vnnd wartunge meine Lebtage niemals mehr bedurfft habe*.[61] Da seine Frau bereits gestorben war und seine Kinder und Enkel ebenfalls, war er auf die Pflege durch Fremde angewiesen. Vertrauen wird aber in erster Linie der Pflege durch die Verwandten geschenkt. So bat er denn auch Gott um eine gute Pflegeperson, *welcher an meiner wartunge keinen verdris noch eckel / vnd mit mir in geduld tragen möge. Amen.*[62] Hilflos in der Pflegebedürftigkeit, fürchtet er, nicht mehr als Mensch behandelt zu werden.

Der dritte Grund für seine Identitätskrise ist der wichtigste. Nicht weniger als viermal erwähnt er, dass er nun von keinem Nutzen für Staat und Kirche mehr sei.[63] 61 Jahre lang hatte er sich durch seine Arbeit als Pastor und Superintendent definiert, jetzt zwang ihn der plötzliche körperliche Verfall der Tatsache ins Auge zu sehen, dass er nur noch wenig tun konnte. Er stand nun einem größeren Problem gegenüber: Wie sollte er die Leere füllen, die sich vor ihm auftat? Die pragmatische Teillösung lag für ihn in einer rigorosen Reglementierung des Tagesablaufs, vom Aufstehen bis zum Zubettgehen. Allein durch seine Schlaflosigkeit zwischen Mitternacht und zwei Uhr morgens, in der er über Dinge nachdachte, an die er sich morgens nicht mehr erinnerte, wurde der strenge Ablauf gestört. Doch die Regelhaftigkeit war nur eine Disziplinierung; er konnte seinem Leben nicht die gewohnte Nützlichkeit wiedergeben. Immerhin versuchte er aber mit seiner Lebensbeschreibung seinen Pfarrkollegen nützlich zu sein, indem er ihnen ein gutes Beispiel vorzustellen versuchte. Die einzige Lebensberechtigung („Nutzen“) sah er darin, für seine Urenkel zu sorgen.

In der Literatur wird häufig betont, dass der Prozentsatz der Alten in der frühen Neuzeit im Gegensatz zu häufigen Annahmen doch recht hoch gewesen sei. Aus subjektiver Perspektive sah das anders aus. Greiser stellt fest, *dieweil ich vom 1542. Jare bis hieher in Dreßden gewesen / der Rath [...] zweymahl außgestorben* ist.[64] Auch die Zusammensetzung des Oberkonsisto-

[61] Ebd. 174.
[62] Ebd. 174f.
[63] Vgl. ebd. 115, 170, 174, 175, wo das Wort jeweils auftaucht.
[64] Ebd. 57. Ähnliches stellt Weinsberg bei seinem 60. Geburtstag fest: *Nit zehen herren auß allen rhaitzpersoenen und rethen der stat Coln, deren dannest uber anderthalb hondert*

riums hat sich in den sieben Jahren seiner Mitgliedschaft fast zur Hälfte durch Sterbefälle verändert. Entsprechendes findet sich bei Weinsberg. Als er 70 wurde, stellt er sich die Frage, wie viele Menschen er kenne, die älter sind als er oder gleichaltrig. Es sind bei diesem Mann mit einem durch seine öffentliche und private Tätigkeit großen Bekanntenkreis nur gut 20 Leute.[65] So entsteht bei alten Menschen das Bewusstsein, fremd in der Welt zu sein, wie Améry es ausgedrückt hatte. Gleichaltrige mit gleichen Erfahrungen gibt es nur noch wenige. Außer der Fremdheit kann die Vereinzelung die Identität mitprägen, wenn wie bei Greiser auch die nächsten Familienmitglieder und damit die wichtigsten Personen des Lebensumfeldes nicht mehr am Leben sind. Das dürfte bei Weinsberg nicht der Fall gewesen sein, da er den Umgang mit den engsten Kontaktpersonen (Bruder, Schwester) und weiteren Verwandten unverändert genießen konnte.

Greiser war nun zwar physisch ein Greis; er verfügte aber trotz seiner Gedächtnisstörungen noch über erhebliche Geisteskräfte, sodass sich ein neues Verhältnis zwischen Geist und Körper ergab. Seine immer noch vorhandenen Geisteskräfte werden nicht nur durch die Abfassung seiner Autobiographie deutlich (oder wenn er Notizen über die Geschehnisse des Tages macht), sondern auch, wenn er sich mit einem Problem beschäftigt, von dessen Lösung man zu jener Zeit noch hunderte von Jahren entfernt war, nämlich dem teilweisen Versagen des Hirns. Er stellt fest, dass er sich nicht daran erinnern kann, was er gerade gelesen, gesagt oder getan hat, obwohl er sich gut Dinge ins Gedächtnis zurückrufen kann, die sich in seiner Jugend ereigneten. Diese eigenartige Tatsache, dass sein Gehirn gut arbeitet und gleichzeitig versagt, ist ein Rätsel, das er nur halb lösen kann. Für den Verlust des Kurzzeitgedächtnisses findet er immerhin eine Analogie. *Aber / warumb im alter / dere Jugend alte geschеffte noch wohl gedencken kann [...] die ursach kann ich nicht erreichen.*[66] Dieses intellektuelle Fragen ist ohne Zweifel ein alter Bestandteil seiner Identität, den er aufrecht zu erhalten versucht als eine Stütze in der Zeit des physischen Verfalls.

Wie schon gesagt, findet sich auch bei Greiser der Konflikt zwischen gesellschaftlichen Ansprüchen, die sich nicht verändert haben, und sozialer bzw. persönlicher Identität, die sich sehr wohl verändert hat. Greiser möchte am liebsten sein Haus nicht mehr verlassen; durch die Einladungen zu Feier-

---

gewesen, sin vorhanden in leben, die vor mir und dem jar 1543 zu rhade gesessen, ob wol min alter nit so gar hoich ist. Weinsberg, Liber Senectutis 3'.

[65] Buch Weinsberg 5 (wie Anm. 32) 292–294.

[66] Greiser, Historia (wie Anm. 18) 118.

lichkeiten fühlt er sich belästigt. Doch für die Bürger Dresdens und die Gemeindemitglieder ist er immer noch ihr Pastor und wird somit als prominentes Mitglied der Stadtgesellschaft zu allen offiziellen und privaten Feierlichkeiten eingeladen. Als Hirte seiner Gemeinde und Bürger fühlt Greiser sich einerseits verpflichtet, den Einladungen nachzukommen, doch als von den Gebrechlichkeiten des hohen Alters geplagter Mensch ist er weder in der Lage dazu noch möchte er es: *So were ich wol zufrieden / Man liesse mich daheim mein Süpplein essen / vnd forderte mich zu keiner der Welt freuden gelacken vnd Herrligkeiten. Denn ich kan doch in diesen meinem gebrechlichem alter der dinge nicht abwarten / vnd dieselbigen aussitzen/ sintemal Vis retentia ist hinwegk.*[67]

Greiser studiert im Alter intensiv die Bibel. Man könnte sagen, das sei gewöhnlich für einen Pastor, der noch predigt, oder man könnte sagen, es sei ein Anzeichen für größere Introvertiertheit im Alter. Aber in Wirklichkeit durchsucht er die Heilige Schrift mit einem anderen Ziel vor Augen: Was kann sie mich über das Alter lehren, was über den Umgang mit den Gebrechlichkeiten, die es mit sich bringt, und was ist das richtige Verhalten alter Menschen in der Öffentlichkeit? Mit anderen Worten, er sucht nach Vorbildern, nach denen er sich richten, mit denen er sein Verhalten rechtfertigen kann. Er findet in der Bibel nicht nur Männer, die im Alter erblindeten, sondern auch Beispiele von Männern, die sich im Alter und wegen ihres Alters vom Hofleben zurückzogen. Es sind Autoritäten, mit denen er seine neu angestrebte soziale Identität eines zurückgezogenen Alten gegen den Außendruck verteidigen kann. Die Suche nach Vorbildern in der Bibel für das eigene Verhalten wird uns bei Balthasar Sibenhar erneut begegnen.

Der so gut wie unbekannte fränkische Landpfarrer Sibenhar (1541–1601) ist ein Beispiel dafür, dass Alter oft heißt, mit chronischen Krankheiten zu leben. Über die normalen Veränderungen des Alters – das ergrauende Haar, das sich verschlechternde Seh- und Hörvermögen oder die ausfallenden Zähne – schreibt er nichts. Vielleicht gab es auch noch nicht viel zu berichten; aber es ist doch eher anzunehmen, dass die kurze Autobiographie sich ganz auf die wirklich wichtigen Veränderungen konzentriert. Immerhin tritt bei dem Wunsch nach Reduzierung der Arbeitslast mit ausdrücklichem Hinweis auf das Alter – er hat sich 31 Jahre mit Predigen *abgearbeitet*[68] –

[67] Ebd. 174.

[68] Die Selbstbiographie des Balthasar Sibenhar, Pfarrer in Beyerberg 1572–1601. In: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte 7 (1901) 256–274; 8 (1902) 32–44; im Folgenden zitiert als „Selbstbiographie Sibenhar". Zu Sibenhars Krankheit im Alter ganz kurz Anette

eine verringerte Leistungsfähigkeit deutlich hervor. Als Sibenhar ihn niederschrieb, litt er bereits eine ganze Reihe von Jahren am Stein. Das ist die zeitgenössische Bezeichnung für den Blasenstein, eine typische männliche Alterskrankheit in jener Zeit.[69] Er war 50 Jahre alt, als ihn diese Krankheit zum ersten Mal überfiel. In seinem vorangehenden Leben hatte er bereits drei schwere Krankheiten ausgestanden, von denen die letzte allerdings schon 17 Jahre zurücklag. Mediziner gehen davon aus, dass schwere Krankheiten „häufig Residualdefekte hinterlassen [...], die später auftretende Krankheiten in ihrer Manifestation und Ausprägung beeinflussen können."[70] Es ist möglich, aber nicht nachweisbar, dass dies bei Sibenhar der Fall war. Wie auch immer, die Schmerzen des Steins musste er die letzten zehn Jahre seines Lebens ertragen. Und schließlich war es diese Krankheit, die zu seinem Tod führte.

Das Leiden am Steinreißen nimmt großen Raum im letzten Teil seiner Autobiographie ein, während am Anfang die Jahre des Studiums sehr in den Vordergrund treten. Er berichtet von sieben Attacken dieser Krankheit, mit großer Sicherheit nur den schwersten, bei denen mehrere Male ein Stein abging. 1598 bahnte sich zum ersten Mal *ein zimlich grosser Stein, dergleichen vorgehendt niemals geschehen*,[71] den Weg aus seinem Körper. Er musste dann Tage, manchmal Wochen im Bett verbringen und litt furchtbare Schmerzen. Die Krankheit brachte ihn, so schreibt er 1591 bei seiner ersten Attacke, dem Ende nahe: *Ich am Steinreissen, bis uf den todt, kranck worden*.[72] Bei einem späteren Stein wollten die Besucher nicht von seinem Krankenbett weichen, da sie glaubten, er werde nicht überleben.[73] Ihm war also klar, dass sein Leiden zu seinem Tod führen konnte.[74] Offensichtlich kam die risikoreiche Operation für ihn dennoch nicht in Frage.[75]

Völker-Rasor, Bilderpaare – Paarbilder. Die Ehe in Autobiographien des 16. Jahrhunderts. Freiburg o. J. (1993), 301f.

[69] Vgl. z. B. Die Hauschronik Konrad Pellikans. Straßburg 1892, 161, 163, 164 usw. Pellikan lebte von 1478–1556. Weinsberg notiert erleichtert: *Am stein oder kaltpiß hab ich (got hab lob) kein noit.* Weinsberg, Liber Senectutis 35.

[70] Gerok und Brandtstätter, Normales, krankhaftes und optimales Altern (wie Anm. 21) 370f.

[71] Selbstbiographie Sibenhar (wie Anm. 68) 38.

[72] Ebd. 37.

[73] Vgl. ebd. 38.

[74] Todessehnsucht (*Ah sterben were mein bester gewin* ebd. 37) tritt aber nicht in diesem Zusammenhang, sondern beim schmerzlich empfundenen Tod seiner Frau auf.

[75] Im Zedler wird sie als „eine der gefährlichsten Chirurgischen Operationen" bezeichnet. Art. Blasen Stein=Schneiden. In: Grosses vollständiges Universal-Lexicon 4. Halle-Leipzig 1733, Sp. 68. Thomas Wirsing berichtet von einer solchen Operation, vgl. August Gabler, Altfränkisches Dorf- und Pfarrhausleben, 1559–1601. Nürnberg 1952, 108.

Die Art, wie er mit seiner Krankheit umgeht, verweist auf eine Identitätsveränderung. Sie bestand darin, dass er die Krankheit anthropomorphisierend in eine Person verwandelte und so integrierte: *[D]ieser böse Gast*, fürchtet er, *welcher seine herberig In und bey mir eingenommen, werden dieselbe biß an mein sterbestündlein nit mehr begeben, sondern dieselbe fest und starck Innenbehalten*.[76] Offensichtlich überträgt Sibenhar hier die Rede vom Alter als einem bösen Gast auf die Krankheit,[77] was angesichts des Verständnisses des Alters als Krankheit nahe liegend ist. Aber eine solche Einstellung zu einer chronischen Krankheit ist zeitgenössisch und überzeitlich zugleich; Sigmund Freud z. B. spricht von *seine(m) lieben alten Carzinom, [...] mit dem ich seit jetzt 16 Jahren die Existenz teile*.[78] es fehlen aber bei Sibenhar die distanzierende Ironie und die Vorstellung, der Stein setze sich an seine Stelle, wie Freud es von seinem Krebs sagte. Sibenhar spricht lediglich die Unbesiegbarkeit des unwillkommenen Gastes aus. Wenn er schreibt, dass er *unnachlessig von jar zu Jaren Ja woll uf ein jar zu etlichmaln, sein gegenwertigkeit schmertzlich und mit Ah und wehe zu beklagen und zubeweinen habe*,[79] dann wird klar, dass die Krankheit Teil seiner Identität geworden ist.

Es sind außerdem noch zwei Elemente, die seine personale Identität mitbestimmen. Man kann sie aufgrund seines intensiven Bibelstudiums herausarbeiten. Dieses Bibelstudium – dies noch vorweg – ist auch eine Suche nach Vorbildern oder in diesem Fall besser Identifikationsfiguren. Er findet eine solche Figur in Hiob. Erschöpft durch 31 Jahre harter Arbeit, sieht er in seiner schweren Krankheit ab 1591, in der Krankheit seiner Frau ab 1594, ihrem Tod 1599 und dem einer verheirateten Tochter eine Serie von Schicksalsschlägen wie bei dieser biblischen Figur, die er bezeichnenderweise den *lieben Job* nennt. Aber vielleicht ist neben der Analogie noch etwas anderes für Sibenhar wichtig gewesen, nämlich dass Hiob, nachdem in seinem Leben ein Kreuz – um in der Sprache der Zeit Sibenhars zu bleiben – dem anderen gefolgt war, ein gesegnetes Ende fand und *alt und lebenssatt* (Ijob 42,17) starb.[80] Für Sibenhar war das eine große Hoffnung gegen alle Wahrscheinlichkeit, eine Hoffnung, die auch darin sichtbar wurde, dass er sich wieder

[76] Selbstbiographie Sibenhar (wie Anm. 68) 37.

[77] Vgl. Louise Gray, The Experience of Old Age in the Narratives of the Rural Poor in Early Modern Germany. In: Susannah R. Ottoway, Lynn A. Botelho und Katharine Kittredge (Hg.), Power and Poverty. Old Age in the Pre-Industrial Past. Westport/Connecticut-London 2002, 113.

[78] Max Schur, Sigmund Freud. Frankfurt am Main 1977, 612.

[79] Selbstbiographie Sibenhar (wie Anm. 68) 37.

[80] Bei den Bibelstellen half mir freundlicherweise Reimer Dietze, Erzhausen.

verlobte, obwohl die nächste Steinattacke den Tod bringen konnte.[81] Die Erwähnung des alten Jakob, dem sich auch Greiser zuwandte, deutet in dieselbe Richtung: Er starb, nachdem er sich von seinen Söhnen und Enkeln verabschiedet hatte, ruhig in seinem Bett (Gen 48,1–49,33).[82]

Bei dem ersten Problem, das seine personale Identität mitbestimmt, geht es um die Bewährung in der Stunde des Sterbens. Sibenhar greift auf den Psalm 70 zurück (in heutiger Zählung 71), insbesondere auf die Verse 9 und 18: „Verwirf mich nicht, wenn ich alt bin", beginnt der eine, und der andere: „Auch verlaß mich nicht, Gott, im Alter, wenn ich alt und grau bin."[83] Entscheidend ist die Bewährung im Sterben: Das ist es, was ihn intensiv beschäftigt und seine persönliche Identität zu jener Zeit stark prägt. Ein Versagen bei der letzten Prüfung würde einen düsteren Schatten auf das ganze Leben werfen. Da es aber Gott überlassen war, die Stunde des Todes zu bestimmen, bestand durchgehend eine Ungewissheit, welche die Vorbereitung auf die letzte Stunde erschwerte. Diese führt ihn nun dazu den – alten – Körper auf Zeichen hin zu beobachten, die auf diese Stunde deuten könnten. Das bestimmte fortan seine Körpersicht: Er tendierte nun dazu, viele körperliche Vorgänge als Zeichen des nahe bevorstehenden Todes zu interpretieren – so das häufige Niesen und auch das, was er für einen leichten Schlag in der Zunge hält. Er glaubt, dass diesem ein richtiger Schlag folgen könne, da viele seiner Kollegen daran gestorben seien.[84]

Der andere Aspekt seiner personalen Identität ist die Auseinandersetzung nicht mit dem Alter, sondern mit seiner spezifischen Krankheit im Alter, die ja durch gefährliche Attacken gekennzeichnet ist, die ihm den Tod bringen konnten, die er aber immer wieder überlebte. Es ist die psychische Bewältigung dieser schweren Leidensperioden, die er wünscht, aber offensichtlich nicht ganz erreichen kann. Das ist der Grund, warum er den Vers 20 des 71. Psalms besonders schätzt: *Du lasset mich erfahren vil und große Angst, und machest mich wider lebendig, und holest mich wider auß der tieffe der Erden herauff.* Er nutzt also die Bibelverse, um sein ganz persönliches Problem zum Ausdruck zu bringen. Die Erfahrung der Todesnähe und des Überlebens kommt krass zum Ausdruck in einer anderen von ihm zitierten Passage: 1 Samuel 2:

---

[81] Vgl. Selbstbiographie Sibenhar (wie Anm. 68) 43: *Villeicht Ich die Hochzeit umb Mitfasten künfftig, nit erleben. (Gottes wille geschehe).*

[82] Gen 48,1–49,33.

[83] Auf diese Verse verweist auch Botelho, Das 17. Jahrhundert (wie Anm. 26) 125; auch Greiser, Historia (wie Anm. 18) 150 spricht morgens Psalm 70 (71) für die Erhaltung im Alter (*Ne proiicias me in tempore senectutis...*).

[84] Vgl. Selbstbiographie Sibenhar (wie Anm. 68) 42, 39.

Der herr tödtet, und machet lebendig, führet in die Helle, und wider herauß. Sibenhar versucht für dieses sich wiederholende Schweben zwischen Leben und Tod eine adäquate Haltung zu finden (wozu sicher auch die Niederschrift helfen soll), es scheint ihm aber nicht ganz zu gelingen. Deshalb die direkte Wendung an den Schöpfer: *Ah Gott im hohen himmel droben, wie thun aber Einem in dieser hin und wider fahrtt, die Augen so offt überlaufen.*[85]

Auch Hieronymus Wolf (1516–1580) litt in seinem Alter an Krankheiten. Doch die Betrachtung dieser Phase seines Lebens ist nicht nur aus diesem Grund lohnend. Es handelt sich bei ihm nicht nur um den Fall eines Mannes mit einem schwachen Körper und psychischen Problemen – also nicht nur um eine andere Fallvariante –, sondern Wolf ist auch derjenige, der am meisten über sein Leben reflektiert.[86] Deshalb muss sich der Blick besonders auf die Rolle des Alters in seiner eigenen Identitäts-Konstruktion richten.

Wolf war ein bekannter Übersetzer klassischer griechischer Texte und Rektor verschiedener Stadtschulen, zuletzt der Augsburger zu St. Annen.[87] Sein Lehramt und seine Bibliothekarsfunktion übte er als Brotverdienst aus – eine angestrebte akademische Karriere hatte sich nicht realisieren lassen. Aus der Kluft zwischen seiner täglichen Arbeit und seinen wissenschaftlichen Ambitionen, die er für seine eigentliche Bestimmung hielt und denen er weiterhin nachging, resultierte eine Unzufriedenheit mit seinem Leben.

Die Wahrnehmung des Alters ist entscheidend durch einen Aspekt seiner sozialen Identität bestimmt. Wolf versteht sich als Teil der humanistischen Gelehrtenrepublik der Zeit. Es ist nicht ganz einfach, diese Art von Identität zu charakterisieren: Gegen ein Verständnis als kollektive Identität sprechen die Briefwechsel und die Besuche der Humanisten untereinander und die Bezüge (freundlicher oder unfreundlicher Art) aufeinander in ihren Werken,[88] sodass man vielleicht am besten von einer abgeschwächten Variante der sozialen Identität sprechen kann.

---

[85] Ebd. 38.

[86] Vgl. Velten, Das selbst geschriebene Leben (wie Anm. 54) 95.

[87] Zu seiner Person vgl. Hans-Georg Beck, Hieronymus Wolf. In: Lebensbilder aus dem bayerischen Schwaben 9. München 1966, 169–193; Velten, Das selbst geschriebene Leben (wie Anm. 54) 94–102; Gadi Algazi, Food for Thought. In: Rudolf Dekker (Hg.), Egodocuments and History. Hilversum 2002, 21–43.

[88] Er schreibt seine Autobiographie für den bekannten Basler Drucker humanistischer Werke, Oporinus, den er im Text auch immer wieder anredet. Die Humanisten oder die Gelehrten allgemein stellte er sich wohl auch als Rezipienten bei der Abfassung seiner Autobiographie vor.

Zum Gelehrtenhabitus gehört die Hingabe an die wissenschaftliche Arbeit, und zwar unabhängig vom Alter. Daher versucht Wolf vieles, was Auswirkung des Alters sein könnte, als Folge des Übermaßes an wissenschaftlicher Arbeit hinzustellen, die er, zumindest in seiner Zeit als Schulleiter, auch unter erschwerten Bedingungen leistete. So führt er seine verringerte Sehfähigkeit auf das Lesen kleiner griechischer Buchstaben auf glänzendem Papier bei Kerzenlicht zurück.[89] Er wird nicht müde seine schlechten Augen als Folge seines bedingungslosen Einsatzes für die Wissenschaft darzustellen, so wenn er schreibt: *Der Gregoras hat [...] mehr meine Augen geschwächt als meine Kasse gefüllt, so wie der Zonaras meinem Magen zugesetzt hat.*[90] Sein Augenlicht verschlechtert sich so sehr, dass er an den Verkauf seiner umfangreichen Bibliothek denkt.[91] Auch andere Leiden werden so erklärt, wie es das vorangehende Zitat schon angedeutet hat: *An der byzantinischen Geschichte arbeite ich Tag und Nacht, ich verzichte auf meinen gewohnten Spaziergang und ich bekomme eine grosse Magenschwäche zu spüren.*[92] Die individuelle Ausprägung der sozialen Identität besteht also darin, dass er sich als Gelehrten stilisiert, der seinen schwachen Körper auf dem „Altar" der klassischen Sprachen zum Opfer bringt.

Wenn diese Art der Identitätsausprägung nicht möglich ist, reduziert er die Bedeutung des Alters durch den Rückgriff auf seine physische und psychische Benachteiligung von Geburt an. Beispielsweise schläft er schlecht, was durchaus ein typisches Altersproblem sein kann: *Schlaf habe ich gelegentlich gar keinen und meist nur einen kurzen, immer wieder unterbrochen und unruhig, worauf ich dann noch geschwächter aufwache, als wenn ich wach geblieben wäre.*[93] Nachdem er die Autoritäten seiner Zeit zu diesem Problem angeführt hat, konstatiert er abschließend: *Jedenfalls kann man dies alles nicht einfach auf das zunehmende Alter schieben*[94], denn, so seine Begründung, in früheren Lebensabschnitten sei es ihm auch nicht besser gegangen.

---

[89] Vgl. Der Vater der deutschen Byzantinistik. Das Leben des Hieronymus Wolf, von ihm selbst erzählt. Deutsch von Hans-Georg Beck. München 1984 (im Folgenden zitiert als Wolf, Leben), 95 auch 84, wo er sich wünscht, er hätte Bände *größeren Formats mit größeren Buchstaben gekauft*; in der kritischen Ausgabe des lateinischen Textes von Helmut Zäh (Hg.), Hieronoymus Wolf. Commentariolus de vita sua. Donauwörth 1998, 110, 99.

[90] Wolf, Leben (wie Anm. 89) 96.

[91] Vgl. ebd. Außerdem macht Wolf seine Arbeitsbelastung dafür verantwortlich, dass er angeblich kaum mehr als ein Buch im Jahr lesen kann.

[92] Wolf, Leben (wie Anm. 89) 90.

[93] Ebd. 86; Zäh, Commentariolus (wie Anm. 89) 101f. Schlechteren Schlaf erwähnt auch Weinsberg, Liber Senectutis 35'.

[94] Ebd. 86f.; Zäh, Commentariolus (wie Anm. 89) 102.

Als er gegen Ende seiner Autobiographie auf den Tod zu sprechen kommt – er ist zu dem Zeitpunkt 54-jährig – erwähnt er wiederum das Alter nur am Rande. Er beschreibt seinen Körper als verstümmelt und zerbrochen, als *entnervt durch zahlreiche Krankheiten und viele Unfälle, ständige Arbeit und ständigen Schmerz*.[95] Erst bei der anschließenden Eigencharakterisierung in geistiger Hinsicht wird das Alter erwähnt, wenn er sagt, er habe nur *ein bescheidenes und schon erschöpftes Talent, abgeschlafft durch das Alter*.[96] Das Alter wird also nicht als Ursache körperlicher Leiden gesehen, sondern lediglich als den Körper (und Geist) schwächend. So wenig ein schwacher Körper einen Gelehrten an großen Leistungen zu hindern vermag – so eine typische Denkfigur –, sondern diese nur in um so hellerem Licht erscheinen lässt, so konnte auch das Alter ihn nicht daran hindern, wohl aber sie erschweren. Typischerweise fügt Wolf den vier Leiden, die ihn bei Beendigung seiner Selbstbiographie quälen, das Alter nur noch abrundend hinzu.[97]

Der Konstruktionscharakter dieser Äußerungen wird noch deutlicher, wenn er nicht nur das Nachlassen seines Gedächtnisses erwähnt,[98] sondern bei der Erklärung seiner schlechteren Sehfähigkeit selbst sagt, es könnte auch eine andere Erklärung dafür geben.[99] Auch wenn er hier Magie gemeint haben kann – er glaubte zeitweise, verhext zu sein –, wird doch sehr klar, dass Wolf mehr als andere eine bestimmte soziale Identität konstruiert.[100]

Ganz am Ende seiner Autobiographie zeigt sich die Einwirkung des Diskurses über das Alter. Seine Wahrnehmung und Sinngebung sind durch den Rückgriff auf ein altes Denkmuster über das Alter geprägt. Er spricht von dem *schrecklichen Alter, das nie allein kommt*,[101] sondern stets Krankheiten als Begleiter hat. Ganz offensichtlich bezieht Wolf sich hier auf Hippokrates, der das Alter genauso geschildert hatte. Tatsächlich zitiert er den griechischen Arzt ein wenig später indirekt, als er den Brief eines alten, der Pflege

---

[95] Wolf, Leben (wie Anm. 89) 86; Zäh, Commentariolus (wie Anm. 89) 101.

[96] Ebd.

[97] Wolf, Leben (wie Anm. 89) 106; Zäh, Commentariolus (wie Anm. 89) 120f.

[98] Vgl. Wolf, Leben (wie Anm. 89) 81; Zäh, Commentariolus (wie Anm. 89) 96.

[99] Vgl. Wolf, Leben (wie Anm. 89) 81; Zäh, Commentariolus (wie Anm. 89) 110. Zur Magie als Erklärung vgl. Vera Jung, Leiden an Körper und Seele. Ein Beitrag zur Historischen Anthropologie der Empfindungen. In: magazin forschung 2001/2, 52f. (http://www.uni-saarland.de/mediadb/profil/veroeffentlichungen/ffmagazin/2-2001/5.pdf).

[100] Das trifft auch auf seinen Alkoholgenuss zu, den Wolf als nicht zum asketischen Gelehrtenhabitus passend nicht nur in den Hintergrund drängen, sondern auch rechtfertigen muss. Vgl. Algazi, Food for Thought (wie Anm. 87) 30.

[101] Wolf, Leben (wie Anm. 89) 106; Zäh, Commentariolus (wie Anm. 89) 120; Zäh weist übrigens Erasmus als Quelle nach.

bedürftigen Freundes anführt. Hippokrates' Sicht, der jene Galens vom Alter als einer Zeit des natürlichen Schwächer-Werdens gegenüberstand, war später von Seneca aufgenommen worden, was die Weitergabe begünstigte. Im 16. Jahrhundert scheint sich die hippokratische Auffassung einiger Popularität erfreut zu haben.[102] Dieses kulturelle Konzept dient Wolf dazu, seinen Zustand zu dramatisieren. *Dieses schrieb ich am 21. November 1570. An diesem Tag glitt ich auf dem Eis aus und verletzte mich schwer am Ellbogen und am rechten Oberschenkel, und dies, nachdem ich mich von einem gefährlichen Sturz 28 Tage vorher noch nicht erholt hatte. Mich plagen ein Steinleiden und Blut im Urin* – er ist also ein Leidensgenosse von Sibenhar – *und trotz der Kälte grosser Durst, Wasser in den Händen und Füßen, Folgen eines schwachen Magens, ein Leberleiden.*[103] Das Alter ist nun aber nicht die Ursache dieser Leiden, sondern es hat im Wesentlichen die Funktion der Verstetigung und damit einer Dramatisierung seiner Krankheiten. Sie werden ihn nicht wieder verlassen, sondern, wie er meint, mit ihm sterben. Mehr als vorher definiert er sich als kranker Mensch; vorher bestand noch die Chance der Besserung, im Alter jedoch nicht mehr. Die Dramatisierung eines Aspekts der personalen Identität mit Blick auf den Leser wird deutlich, wenn man erfährt, dass Wolf erst zehn Jahre nach der Abfassung seiner Autobiographie starb.

Alten Menschen wird manchmal Geiz zugeschrieben, eine auf antiken Grundlagen beruhende Vorstellung.[104] Wie bei Greiser, so haben auch bei Wolf das Alter und seine Interpretation Auswirkungen auf seine Haltung zum Geld. Er muss täglich hohe Summen für seine Gesundheit ausgeben.[105]

---

[102] Vgl. Daniel Schäfer, „That senescence Itself is an Illness": A Transitional Medical concept of Age and Ageing in the Eighteenth Century. In: Medical History 46 (2002), 531f., allerdings mit nicht unbedingt überzeugenden Nachweisen. Zur Problematik des angeführten Werks von Minois vgl. David G. Troyansky. Balancing social and cultural approaches to the history of old age and ageing in Europe. In: Paul Johnson und Pat Thane (Hg.), Old Age from Antiquity to Post-Modernity. London 1996, 97f. Über das Konzept des Alters als Krankheit wiederum Daniel Schäfer, Alter und Krankheit in der Frühen Neuzeit. Der ärztliche Blick auf die letzte Lebensphase. Frankfurt am Main-New York 2004, 365–385.

[103] Es ist kaum zu entscheiden, ob die Stürze (außer auf dem Eis) auch mit dem Alter zusammenhängen – Botelho, Das 17. Jahrhundert (wie Anm. 26) 115, nennt Hüft- und Armbrüche bei Männern – oder eher mit der Neigung Wolfs zum Alkohol, Wolf, Leben (wie Anm. 89) 37–39; Zäh, Commentariolus (wie Anm. 89) 57–59.

[104] Vgl. Klaus T. Wirag, Cursus Aetatis – Lebensalterdarstellungen vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Rosenheim 1995, 9, meint auf der Basis bildlichen Materials, dass im Laufe der frühen Neuzeit diese Eigenschaft immer mehr dem hohen Alter zugeschrieben worden sei.

[105] Vgl. Wolf, Leben (wie Anm. 89) 101; Zäh, Commentariolus (wie Anm. 89) 116.

Geld wird wichtiger für ihn, weil er wegen seiner Krankheiten und für eventuelle Pflege in der Zukunft mehr davon braucht, was er so ausdrückt: *Allerdings rät mir meine Gesundheit, mit dem Geld sparsam umzugehen.*[106] Wie bei Greiser wird die Sorge um das Auskommen im Alter Teil des zukünftigen Bildes von ihm selbst, seiner Identität im Sinne von ‚possible self'. Auch Weinsberg klagt übrigens über geringere Einnahmen im Alter, meint aber, dass es für ihn selbst reiche.[107] Doch neigt auch er zur Sparsamkeit. Da er den hohen Aufwand für modische Kleidung beim festlichen Essen der Bürgermeister scheut, verzichtet er auf eine Teilnahme.[108]

Was lässt sich am Ende festhalten? Man darf aufgrund der kleinen Zahl der Fälle nicht zu viele generalisierende Schlüsse ziehen. Aber man kann innerhalb der Fälle verallgemeinern und so einige Feststellungen treffen und von dieser Basis aus Anregungen für die weitere Forschung geben.

Es lässt sich erstens feststellen, dass unterschiedliche Arten des Alterns bei Männern der akademisch gebildeten Schicht zu unterschiedlichen Identitätsveränderungen führen. Auch wenn es unsinnig wäre, andere Kategorien – vorangestellt werden bei den Historikern gern die soziale Zugehörigkeit oder der Unterschied zwischen Arm und Reich – beiseite zu schieben, so scheint es doch sinnvoll, andere, zusätzliche, zu bilden, welche die Kennzeichen des Alters schärfer hervortreten lassen: Kategorien für die unterschiedlichen Arten des Alterns. Die Identität wird bei solchen Kategorien als stark von der jeweiligen Art des biologisch und gleichzeitig sozial und materiell bestimmten Alterns beeinflusst gesehen. Soziale Faktoren sind dabei z. B. die soziale Zugehörigkeit, aber auch das soziale Eingebunden-Sein, die wirtschaftlichen Ressourcen usw. Der materielle Aspekt ist die natürliche wie die vom Menschen geschaffene Umwelt.

Zweitens lässt sich postulieren, dass das „normale" Altern wie bei Weinsberg (Altersgebrechen, aber keine lebensgefährlichen chronischen Krankheiten) lediglich zu einer eindeutigen neuen kollektiven Identität, der Zurechnung zu Gruppe der Alten, führt, die allerdings zu jener Zeit noch keine Großgruppe bildete. Trotzdem trug diese Identität die Kennzeichen einer kollektiven, d. h., sie war vage und wenig erprobt. In einem solchen Fall

---

[106] Wolf, Leben (wie Anm. 89) 85; Zäh, Commentraiolus (wie Anm. 89) 100.

[107] Vgl. Buch Weinsberg 5 (wie Anm. 32) 158f. – Thomas Platter, der bekannte Schweizer Autobiograph, lässt eine große Sorge um sein Geld erkennen, wenn er die Pensionszahlungen, die ihm die Stadt Basel seit seinem 78. Lebensjahr leistet, sorgsam festhält und so zum Teil seiner Autobiographie macht. Platter, Lebensbeschreibung (wie Anm. 19) 148–150.

[108] Buch Weinsberg 5 (wie Anm. 32) 239.

konnte man das Alter argumentativ nutzen. Nicht vergessen werden darf allerdings, dass günstige soziale und wirtschaftliche Umstände wie auch seine persönliche Einstellung – auch den Winter des Alters kann man genießen, meinte Weinsberg[109] – für die geringe Identitätsveränderung bei ihm sehr förderlich waren. Das wird nicht immer so gewesen sein.

Der Fall Greisers kommt (drittens) in gewisser Weise dem Ideal des optimalen Alterns nahe, das heute – stark vergröbernd – so beschrieben werden kann: eine lange Periode wenig getrübten Alterns (voll ausgedehnt durch entsprechendes Gesundheitsverhalten) und dann eine kurze Periode der Krankheit, die zum Tod führt.[110] Es kann keinen Zweifel geben, dass es dergleichen schon in der Vergangenheit gegeben hat; wenn auch aufgrund der Altersverteilung nur vereinzelt.[111] Der Fall Greiser zeigt, dass ein plötzlicher Eintritt des Greisenalters und der Pflegebedürftigkeit als Identitätskrise erlebt werden kann. Greisers Schwierigkeit lag in der kognitiven und emotionalen Bewältigung des raschen körperlichen Verfalls bei gleichzeitig gesundem Verstand. Wenn geistige Aktivität und tiefe Religiosität ihm halfen, diese Krise zu bewältigen, so verweist dies auf die Hilfsmittel, die einer bestimmten (kleinen) sozialen Gruppe zur Verfügung standen. Wie Menschen anderer gesellschaftlicher Schichten zu dieser Zeit (und zu anderen) solche Ereignisse bewältigten, wüsste man gern. Ob man allerdings die Frage beantworten kann, hängt zu einem großen Teil von der Quellenlage ab.

Der Fall Sibenhar ist ein ganz eindeutiges Beispiel für krankhaftes Altern mit den typischen Kennzeichen der verminderten Lebensqualität und der verkürzten Lebensspanne.[112] Die durch die chronische Krankheit notwendige Identitätsanpassung scheint, auch weil das Steinleiden in unregelmäßigen Abständen auftrat, nur schwer zu gelingen. Weitere Forschungen müssten nicht nur die spezifischen Altersleiden jener Zeit genauer unter die Lupe

---

[109] Vgl. Weinsberg, Liber Senectutis 4f. Weinsberg nahm diese Haltung ein, obwohl er exzerpiert hatte: *Senectus est morbus.*" Ebd., 54. Ein weiteres Beispiel liefert Shahar, Mittelalter und Renaissance (wie Anm. 49) 95.

[110] Zum Konzept des optimalen Alterns Gerok und Brandstätter, Normales, krankhaftes und optimales Altern (wie Anm. 21) 356, 358 und bes. 374–381.

[111] Buch Weinsberg 5 (wie Anm. 32) 304 schildert den Fall des 84jährigen Kölners Johann van Delft, von dem er sagt, er *hilt sich gar wol ohn swacheit oder unferticheit bis in sin lest, doch in den zweien lesten jaren bestonde er mit dem ghain und stain etwas abzunemen, am verstande aber nit.*

[112] Vgl. Gerok und Brandstätter, Normales, krankhaftes und optimales Altern (wie Anm. 21) 356, 357f.

nehmen (wie auch die heute noch häufigen),[113] sondern auch nach coping-Strategien suchen. Das würde den Schritt zu einer Analyse der Identität erleichtern.

Die durch körperliche Veränderungen – die mentalen waren nicht das Thema – bewirkte oder erworbene neue soziale Identität als alter Mensch führt zu dem Wunsch, die unterschiedlichen Arten von beruflichen, kommunalen und gesellschaftlichen Tätigkeiten einzuschränken bzw. in der zweiten Altersphase (des hohen Alters) sich ganz auf das Haus zurückzuziehen. Dem wird aber in dieser Zeit, die angeblich die Alten verachtete,[114] bei dieser Gruppe von Staat und Gesellschaft oft nicht oder erst sehr spät nachgegeben.[115] Die Spannung zwischen der persönlichen Identität, die das Alter in die Kontinuität der Lebensgeschichte stellte und gleichermaßen Entlastung wie Achtung anstrebte, und der gesellschaftlichen Vorstellung von den Aufgaben alter Menschen führte dann manchmal zur Suche nach Vorbildern für das Verhalten im Alter. Zwar war zu erwarten, dass die Bibel nach solchen befragt wurde, aber es wäre zu untersuchen, ob nicht auch Personen aus der engeren Verwandtschaft oder Figuren aus populären Erzählstoffen oder vielleicht sogar aus dem kirchlichen oder politischen Leben – man denke an Kaiser wie Nerva, von Greiser angeführt,[116] oder Karl V.[117] – als Vorbilder gedient haben können.

Die körperlichen Veränderungen werden z. T. mittels der überlieferten wissenschaftlichen Einsichten über das Alter, die in dieser Zeit schon zu Stereotypen geformt waren, strukturiert. Man könnte die Wirkung von bestimmten Diskurselementen als affirmativ und verstärkend beschreiben.

Affirmativ konnten sie insofern sein, als sie Wahrnehmungen aufgrund eigener Zustände bestätigten; verstärkend insofern, als eine unscharfe, einseitige Interpretation über die Wahrnehmung gestülpt wurde, so wenn der

---

[113] Z. B. den Schlaganfall, wie ihn Matthäus Schwarz (1497–1574) 1547 erleidet und in seinem Trachtenbuch zur Abbildung kommen lässt; vgl. August Fink, Die Schwarzschen Trachtenbücher. Berlin 1963, 172–174.

[114] Vgl. Peter Borscheid, Geschichte des Alters. München 1989, 15–51.

[115] Ein weiteres Beispiel aufgrund einer Leichenpredigt bei Ines Elisabeth Kloke, Lebenslauf und Lebensende in Leichenpredigten des 16. bis 18. Jahrhunderts. In: Christoph Conrad und Hans-Joachim von Kondratowitz (Hg.), Gerontologie und Sozialgeschichte. Wege zu einer historischen Betrachtung des Alters. Berlin 1983, 84.

[116] Vgl. Greiser, Historia (wie Anm. 18) 115.

[117] Vgl. Bernd-Ulrich Hergemöller, Die Kindlein spotten meiner schier. Quellen und Reflexionen zu den Alten und zum Vergreisungsprozeß im Mittelalter. Hamburg 2006, 78–83.

körperliche Zerfall im Greisenalter als Krankheit interpretiert wird,[118] oder wenn das Alter zu einer bestätigenden Dramatisierung des eigenen Zustandes genutzt wird. Dies liegt daran, dass die alten Menschen die Möglichkeit hatten, sich aus den vorhandenen positiven wie negativen kulturellen Konzepten (z. B. Gesamtinterpretation des Alters, Lebensphasenbilder wie die Lebenstreppe, einzelne Stereotype wie der geile[119] oder der weise Alte) eines oder mehrere auszuwählen oder für sich abzulehnen. Es zeugt von der begrenzten Reichweite kultureller Konstrukte (und der Stabilität der Identität), wenn beispielsweise Sibenhar nicht die Umkehrung der Aussage diskutiert, die gern von gesunden Alten zur Erklärung ihrer Gesundheit (und eventuell Langlebigkeit) angeführt wurde, nämlich dass sie durch Mäßigung gesund geblieben seien. Er stellt keine Verbindung her zwischen seinem früheren Leben und seinem Leiden im Alter. Menschen konnten sich eben auch ein Stück weit (oder im Einzelfall sehr weit) von diesen Konzepten freimachen und sich einen schönen Winter des Lebens gönnen wie Weinsberg.

Zu den Veränderungen, die sich aus Vorstellungen über die Zukunft im Alter oder durch Pflegebedürftigkeit ergaben, gehört auch die Furcht vor Altersarmut oder – etwas zurückhaltender ausgedrückt – die wachsende Aufmerksamkeit für die eigenen finanziellen Verhältnisse, was, wenn man die soziale Zugehörigkeit der Schreiber betrachtet, erstaunlich ist. Wenn sie wie bei Wolf bewusstgemacht und angenommen wird, kann man definitiv von einer Identitätsveränderung in dieser Richtung sprechen; bei Greiser, Weinsberg und Platter, die auch direkt oder indirekt ihre finanzielle Lage thematisieren, kann man das nicht mit dieser Eindeutigkeit sagen.

Abschließend sei noch auf einen fundamentalen Unterschied zu heute hingewiesen: Philip Roth schreibt in seinem neuen Roman *Everyman* über seine Hauptfigur: *[...] now eluding death seemed to have become the central business of his life and bodily decay his entire story.*"[120] Die Identität wird hier also weit gehend durch den verfallenden Körper bestimmt. Ganz im Gegensatz zu diesem Verhalten, das für viele heute stehen mag, fällt bei den Autobiogra-

---

[118] Greiser Historia (wie Anm. 18) 172, z. B. sagt: *Das alter an jhme selbst / ist eine stetige kranckheit.*

[119] Dieses Altersstereotyp ist wohl am besten als Versuch moralischer Normsetzung zu verstehen vgl. Troyansky, Balancing (wie Anm. 102) 97. Die relativ häufig anzutreffende Wiederverheiratung von Witwern (mit wesentlich jüngeren Frauen wohlgemerkt) hat es jedoch nicht verhindert. Sibenhar jedenfalls heiratete wieder, und auch Thomas Platter tat es, und zwar im Alter von 72 Jahren – und zeugte noch sechs Kinder.

[120] Philip Roth, Everyman. London 2006, 71.

phen die Bereitwilligkeit zu sterben auf. Nicht die Lebenserhaltung durch eine Vielzahl von medizinischen Maßnahmen bestimmt ihre Identität mit,[121] sondern die Auffassung, genug gelebt zu haben oder hoffentlich bald durch den Tod erlöst zu werden. Eine fröhliche Auferstehung wartete.

[121] Es fällt im Gegenteil auf, dass die Heranziehung von medizinischer Hilfe in den Texten (außer bei Weinsberg) kaum thematisiert wird.

EMANUEL BRAUN

Das Spital – eine Institution auch der Altersversorgung

Das Hospital[1] ist eine typische Erscheinung der christlich abendländischen Kultur und des Mittelalters, die auf dem Gebot der Nächstenliebe, der Caritas, gründet. Die Versorgung der Alten und Kranken bestand sowohl in der körperlichen Pflege (Hygiene, Linderung von Schmerzen, Heilung) als auch in der seelsorgerlichen Begleitung, die soteriologische Vorbereitung des sterbenden Menschen, dem das Heil der Seele erwirkt werden soll. In religiöser Hinsicht wurde Krankheit einerseits als besondere Gnade Gottes, andererseits als Folge sündhaften Lebens bewertet. Zum Kreis der Bedürftigen und damit zu den Menschen, die in ein Spital aufgenommen wurden, gehörten in erster Linie mittellose Angehörige der unteren gesellschaftlichen Schichten.

Es ist bislang nicht gelungen, Keimzellen für diese Einrichtung in der Antike ausfindig zu machen. Ähnliche Institutionen sind das *xenodochion*, das in der Nähe großer Heiligtümer zur Beherbergung der Pilger diente, und das *valetudinarium*, in dem verwundete Krieger ärztlich versorgt wurden.

Als erste Gruppe mittelalterlicher Hospitäler sind diejenigen zu nennen, die zu monastischen Klöstern gehört haben. In der Ordensregel des hl. Benedikt spielten bekanntlich die Aufnahme und Betreuung von Fremden, die Gastfreundschaft, eine große Rolle. Eine herausragende Bedeutung als Quelle kommt auch in diesem Zusammenhang dem Klosterplan von St. Gallen zu, sind doch auf dem Areal mehrere Einrichtungen und Gebäude vorgesehen, nämlich ein Hospital für Arme und Pilger, eine Herberge für vornehme Gäste, eine Herberge für durchreisende Mönche, ein *Infirmarium* für Mön-

[1] Das Wort ist abgeleitet aus dem lat. *hospitalis* = gastlich, gastfreundlich. Spital ist ein veralteter Begriff, der noch in Süddeutschland, Österreich und der Schweiz regional gebräuchlich ist. Vgl. Brockhaus, Die Enzyklopädie 10. Leipzig-Mannheim 1998, 276.

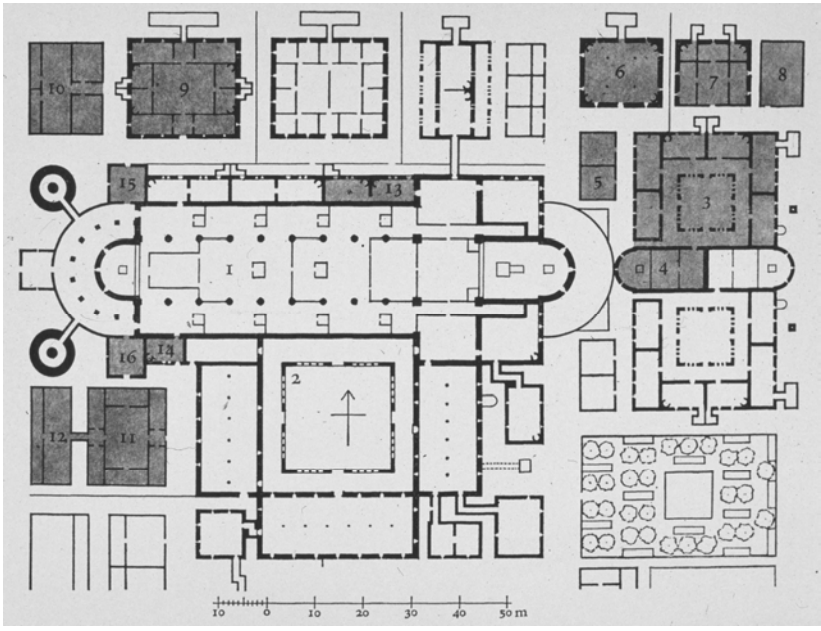


Abb. 1: Klosterplan von St. Gallen, um 820. Umzeichnung nach Walter Horn, Ausschnitt (nach: Dankwart Leistikow, Hospitalbauten in Europa aus zehn Jahrhunderten. Ein Beitrag zur Geschichte des Krankenhausbaues. Ingelheim am Rhein 1967, 13).

che und ein *Infirmarium* für Novizen (Abb. 1). Für das hohe Mittelalter, vor allem für die Epoche der Reformorden kennen wir Klosterhospitäler z. B. in Cluny, Citeaux, Clairvaux, bei denen es sich um stattliche eigenständige Gebäude, meist im Bautyp der Halle oder des Saals handelte, die bis zu 100 Betten aufnehmen konnten. Überkommene Beispiele finden wir in Ourscamp (Abb. 2), Fountains Abbey, Maulbronn oder Eberbach im Rheingau.

Eine nächste Gruppe von Hospitälern entstand im Zeitalter der Kreuzzüge durch die damals neuen Ritterorden, die sich als Beschützer des Grabes Christi in Jerusalem verstanden. Das Haupthospital der Johanniter musste bedingt durch die osmanische Vorherrschaft 1309 nach Rhodos verlegt werden. Neben den Johannitern waren auch die Tempelritter und der Deutsche Orden wichtige Träger von Einrichtungen für Pilger und Kranke.

Ähnlich wie die Klöster unterhielten auch die Bischöfe in ihren Städten Hospitäler, und zwar direkt im Umfeld der Kathedrale. In Frankreich tragen sie meist die Bezeichnung Hôtel-Dieu. Doch erwies sich diese Lage häufig als ungünstig, weil der Zugang zu Gewässern fehlte, und wegen der Enge der Bebauung.



Abb. 2: Infirmerie des ehemaligen Zisterzienserklosters Ourscamp (Oise), gegründet 1128, heute als Kirche genutzt (nach: Leistikow, Hospitalbauten Tafel 145).

So gelang es auch der selbstbewussten Bürgerschaft, oft nach Auseinandersetzungen, Einfluss zu gewinnen und sogar die alleinige Gewalt über das Hospital auszuüben, so dass ab dem 13. Jahrhundert das Bürgerspital die vorherrschende Form wurde. In den durch den Handel und die Produktivität des Handwerks reich gewordenen Kommunen, z. B. den Hansestädten, entstanden soziale Spannungen, weil sie auch Massen an armen Menschen beherbergten. Aus dieser Situation heraus sind gerade in Deutschland Hunderte von Spitälern entstanden, die unter der Obhut der Städte standen. Gestiftet wurden sie von vermögenden Bürgern, die damit ihr Seelenheil absichern wollten. Sie waren wegen ihres großen Besitzes ein wichtiger Wirtschaftsfaktor und gehörten aus städtebaulicher Sicht zu den prägenden Ensembles. Manchmal konnte sogar die Ökonomisierung die Oberhand über den karitativen Gedanken gewinnen.

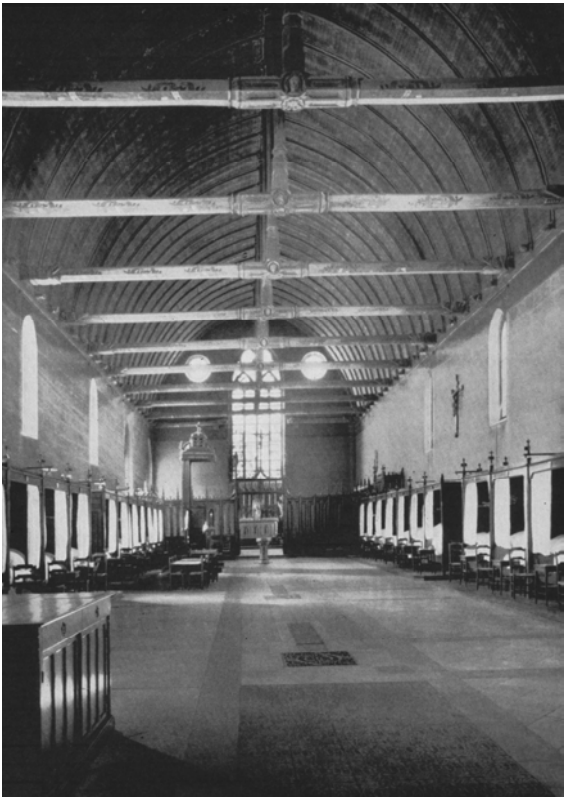


Abb. 3: Hôtel-Dieu in Beaune, gegründet 1443, Ansicht des Krankensaals (nach: Leistikow, Hospitalbauten Tafel 133).

Ab dem Spätmittelalter setzte eine soziale Differenzierung ein, die auch in der baulichen Struktur ihren Niederschlag fand.[2] Das untere Geschoss war für die Mittellosen reserviert, die sich dort in der Regel nur vorübergehend aufhielten, im oberen Geschoss wohnten die Pfründner, die sich mit ihrem Vermögen einkaufen konnten (Abb. 3).

Sonderformen des Hospitals im Mittelalter sind die Sondersiechen- und Leprosenhäuser. In ihnen wurden Menschen versorgt, die an gefährlichen und ansteckenden Krankheiten litten. Kennzeichen dieser Häuser sind ihre

[2] Zu finanziellen Aspekten des Spitalswesens vgl. Oliver Landolt, Finanzielle und wirtschaftliche Aspekte der Sozialpolitik spätmittelalterlicher Spitäler. In: Neithard Bulst und Karl-Heinz Spieß, Sozialgeschichte mittelalterlicher Hospitäler (Vorträge und Forschungen 65). Ostfildern 2007, 273–299.

abgesonderte Lage außerhalb der Stadt an den großen Straßen wegen der Ansteckungsgefahr und direkt an Gewässern wegen der Hygiene. Es gab in einer Anlage oft mehrere kleine Unterkünfte und natürlich einen Sakralbau. Weitere Sonderformen waren das Pilgerhospital, das sich an den großen Pilgerwegen etablierte, oder das Hospiz als Unterkunft für Reisende auf den Alpenpässen.

Das Bürgerspital war ein selbstständiges Rechtsinstitut, vom Wesen her einem Kloster sehr ähnlich. Die beiden Personengruppen, das Personal und die Versorgungsempfänger, unterwarfen sich einer klösterlichen Lebensordnung. Die Kirche und damit der Geistliche waren kirchenrechtlich abhängig von einer Pfarrei. Dieser konnte im Prinzip nur das Sakrament der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung spenden. Dies drückt sich auch in den architektonischen Eigenheiten aus. Die Städte strebten zwar nach einer kirchenrechtlichen Ablösung, doch eine völlige Exemtion konnte nur in seltenen Fällen erreicht werden.[3]

Die Aufgaben eines Hospitals blieben in der Neuzeit innerhalb Europas im Wesentlichen dieselben. Die Verbindung zwischen den Insassen und dem Altar – nämlich in optischer und akustischer Hinsicht, wobei im Mittelalter das Hören der Messfeier Vorrang genoss vor dem visuellen Erleben – blieb weiterhin bestehen. Die Architektur wuchs zum Teil ins Monumentale, sie nahm Elemente der modernen Schlossbaukunst auf. Die Aufklärung sorgte dafür, dass sich aus dem Hospital als Multifunktionseinrichtung das heutige Krankenhaus entwickelte, in dem man sich der körperlichen und psychischen Leiden der Menschen annahm. Unsere mittelalterlichen Spitalgebäude wurden meistens als Altenheime weiter genutzt.

---

[3] Standardwerke, die einen grundlegenden Überblick bieten, sind: Bulst und Spieß (wie Anm. 2); Gisela Drossbach (Hg.), Hospitäler in Mittelalter und Früher Neuzeit. Frankreich, Deutschland und Italien. Eine vergleichende Geschichte (Pariser Historische Studien 75). München 2007; Michael Matheus (Hg.) Funktions- und Strukturwandel spätmittelalterlicher Hospitäler im europäischen Vergleich (Geschichtliche Landeskunde 56). Stuttgart 2005; Dieter Jetter, Das europäische Hospital. Von der Spätantike bis 1800. Köln 1986; Siegfried Reicke, Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter. Stuttgart 1932; Ulrich Craemer, Das Hospital im Mittelalter. Düsseldorf 1954. Zur Architektur: Dankwart Leistikow, Hospitalbauten in Europa aus zehn Jahrhunderten. Ein Beitrag zur Geschichte des Krankenhausbaues. Ingelheim am Rhein 1967; Emanuel Braun, Mittelalterliche Spitalkirchen in Altbayern. Studien zur Typologie und zum Verhältnis von Bauaufgabe und Architektur. In: Jahrbuch des Vereins für christliche Kunst 13 (1983) 1–229.

AUFGABEN UND ALLTAG, DARGESTELLT ANHAND VON SCHRIFTQUELLEN

Die allgemein zugänglichen Schriftquellen aus Spitälern sind fast nur einer bestimmten Richtung zuzuordnen. Tagebücher und Berichte einzelner Personen sind uns nicht bekannt. Es handelt sich um Texte zur Organisation des Zusammenlebens, wie das Prozedere der Aufnahme, die vorgesehene Belegungszahlen, die Hausordnung und die Pflichten der Pfründner, die Verpflegung, die Ausstattung und die Tätigkeit des Pflegepersonals.

In der Stiftungsurkunde von 1319 für das Ingolstädter Spital ist bei der Frage, wer aufgenommen werden soll, weder von Kranken oder Alten die Rede, sondern nur von „Dürftigen“[4]. Gemeint sind damit jedenfalls die Mittellosen, also die Armen. Dieser Kreis konnte aber erweitert werden durch Personen, die sich *mit leib und guet dem spital gar und gentzlich ergeben*[5]. Diese konnten sich also als Pfründner einkaufen. In einer Ablassurkunde von 1482 werden die Dürftigen als *pauperes et infirmi Christi* [6] bezeichnet. Angespielt wird dabei auf die beispielgebende Hinwendung Christi zu den Armen und Hilflosen in der Gesellschaft, die für jeden Christen Vorbild sein soll. Aus diesem christlichen Verständnis heraus sorgten auch die Zünfte für ihre Mitglieder. Beispielsweise wird die Bäcker betreffend 1492 festgehalten: *Zum ersten sollen sy haben ein Petstat in dem Spital mit aller Zugehörung und dieselb Petstat sol irer Pruderschafft warten, ob einer aus irn Prudern kranck werde und nit genug Zerung noch zu leben hat, das man in darein lege und dem sol man die Pfründ vom Spital geben und andern Dürftigen und alz vorherkommen ist.*[7] Die Leistungen für die Pfründner waren durchaus individuell auf deren Vermögen bezogen, so dass z. B. ein Ehepaar zwei Stuben im oberen Geschoss beziehen konnte und dazu die Verpflegung aus Küche und Keller genoss.[8]

---

[4] Siegfried Hofmann, Aus der Geschichte des Ingolstädter Heilig-Geist-Spitals. In: Stadt Ingolstadt (Hg.), Das neue Altersheim der Stiftung Heilig-Geist-Spital. Ingolstadt 1977, 14.

[5] Ebd.

[6] Ebd.

[7] Ebd. 18.

[8] Xaver Ostermair, Geschichtliches des hl. Geistspitals. In: Johann Baptist Diepold (Hg.), 1. Jahresbericht über das Heilige Geistspital und der zugehörigen Luitpoldanstalt. Ingolstadt 1902, 11 f.

Im Amberger Spital gab es Mitte des 16. Jahrhunderts, als die Stadt sich der Reformation angeschlossen hatte, 56 Pfründner; insgesamt mussten 80 bis 90 Personen verpflegt werden. Das Spital verfügte über eine ansehnliche Ökonomie mit zahlreichen Höfen. Dafür war folgendes Gesinde vorhanden: vier Fuhrknechte, vier Hirten, zwei Strohschneider, fünf Mägde, eine Köchin, sechs Drescher, ein Bäcker und ein Kellermeister.[9]

Da die Insassen ständig auf engem Raum lebten und miteinander auskommen mussten, war der Tagesablauf in einem Spital durch eine Hausordnung geregelt. Der Ingolstädter Spitalordnung aus dem Jahr 1580 ist folgendes zu entnehmen: In dem Saal waren die Betten an den Längsseiten aufgestellt. Direkt beim Bett durfte kein Holz oder Hausrat aufbewahrt werden. Als ständige Aufsicht fungierte der Stubenmeister. Nach 20.00 Uhr war Bettruhe angeordnet. Das Gebetläuten am Morgen war das Zeichen zum Aufstehen. Es gab keine Trennung der Geschlechter. Frauen wurden zu Pflegediensten herangezogen. Außer den Betten befanden sich in dem Saal Truhen und Bänke. Das Essen durfte nur am gemeinsamen Tisch eingenommen werden.[10] Im Fall von Streitigkeiten gab es folgende Regelung: *Ittem neuntens solle über Essen und Trinken, Zanck und Hader, Schmähen, Fluchen, Schwüren etc. durchaus ganz und gar, sowoll Manns- und Weibspersonen, bey strenger Straff verbothen sein, nach Schwäre der Übertrettung*.[11] Es wurden auch kleinere Arbeiten verteilt, z. B. das Auffüllen des Wasserbehälters. Im Sinne der Hygiene mussten täglich die Fenster mindestens eine Stunde geöffnet und am Samstag die Stube gekehrt werden.[12]

In der Ordnung des Bürgerspitals von Salzburg aus dem Jahr 1512[13] wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass es sich um ein geistliches Haus handelt, in dem man selbstverständlich tugendhaft leben soll und jeder dem Geistlichen zu Gehorsam verpflichtet ist und die Sakramente empfangen soll. Die Pfründner sollen sich gegenseitig Beistand leisten, indem sie bei Kranken Nachtwache halten und sich an der Begräbnisfeier beteiligen. Die Hinterlassenschaft eines Verstorbenen soll nicht angetastet werden, bis sich der Spitalmeister ihrer annimmt. Jeder Pfründner ist zur Reinlichkeit ver-

[9] Joseph Franz Knöpfler, Das Bürgerspital in Amberg i. O., eine Wittelsbacher Stiftung. Zum 600 jährigen Bestehen desselben. In: Das Bayerland 29 (1917/18) 93.
[10] Hofmann, Ingolstädter Heilig-Geist-Spital (wie Anm. 4) 26–29.
[11] Ebd. 27.
[12] Ebd.
[13] Georg Stadler, Das Bürgerspital St. Blasius zu Salzburg. Salzburg 1985, 49–53.

pflichtet. An Sonn- und Feiertagen soll er nach dem Gottesdienst zusätzlich die hl. Messe und Predigt in anderen Kirchen der Stadt besuchen. Die Autorität des Spitalmeisters und aller Dienstboten ist zu achten. Dass Toleranz gegenüber den Mitbewohnern gefordert wurde, zeigt folgendes Zitat: *Es sol auch khainer den annderen unrue und ungemach aufthun zu gewönlicher slaffzeit; so aber ainer zu petth bettet, da er nit slafen mag, das nit zu laut wär, so sol doch ain yeglicher, der ain sölcher ligen ist, geduldt leyden, wann je gute werch mit geduldt und Danngkbarkait geliten sollen werden.* Bei der Einstellung von Untermeistern soll besonders auf den Leumund geachtet werden, denn dieser muss Aufsicht führen über Küche, Keller und Bäckerei. Bei Verstößen gegen die Ordnung wird regelmäßig als Strafe die Pfründe für eine bestimmte Zeit vorenthalten oder die Person aus dem Spital verwiesen.

So wie der Tagesablauf und die Pflichten des Einzelnen geregelt waren, gab es auch für die Verpflegung eigene Pläne. Für Vilsbiburg hat sich eine Speiseordnung aus dem Jahr 1692 erhalten. Naturgemäß differenzierte man die Verpflegung nach der oberen und der unteren Pfründe. Für die obere Pfründe war vorgesehen: Am Sonntag erhielt jede Person zu Mittag zwei Stück Fleisch und *Riebeskraut*, am Abend ein Stück Fleisch und einen Knödel. Am Montag, Dienstag, Mittwoch und Donnerstag gab es zu Mittag ein Stück Fleisch und einen Knödel, am Abend abwechselnd Suppe, Kraut und Mus. An Fasttagen wurden drei *Nudeln* und Milchsuppe zu Mittag, sowie Suppe und Kraut am Abend gereicht. Für Freitag war am Mittag *Sembelrözl*, Semmel und Brennsuppe, am Abend *Dröbernsuppen* und Kraut vorgesehen. Der Samstagstisch bestand aus vier *Nudeln* und Milchrahmsuppe. An den Festtagen war die Kost abwechslungsreich, z. B. mit *Khiecheln*, Rind- und Schweinefleisch, Bratwurst und Kuddelfleck. In der Fastenzeit wurde gänzlich auf Fleisch verzichtet. Bei der unteren Pfründe gab es nur an Sonn- und Feiertagen Fleisch, mittags hauptsächlich Mus oder *Röndl*, am Abend Suppe oder Knödel. Die Mengen waren leicht reduziert. Bemerkenswert sind der häufige Verzehr von Fleisch und die großen Mengen, wenn man bedenkt, dass die Menschen sich keinen körperlichen Anstrengungen unterziehen mussten. Dominierende Speisen sind Suppe und Kraut.[14]

Eine ähnliche Speiseordnung ist für das Heilig-Geist-Spital in Amberg für das Jahr 1540 überliefert: zwei Mahlzeiten, morgens Suppe, Fleisch und

[14] Lambert Grasmann, 500 Jahre Heilig-Geist-Spital in Vilsbiburg. In: Der Storchenturm 10 (1975) 61–64.

Kraut, abends *Heidelbrei* mit Milch oder Fleisch und Suppe, Hirsebrei. Am Mittwoch, Freitag und Samstag wurde gefastet. Täglich wurde eine Maß Bier gereicht und wöchentlich ein Laib Brot. Während der Fastenzeit wurde nur einmal täglich gegessen. Dafür wurde ein Seidel Bier zusätzlich ausgegeben.[15]

Im Heilig-Geist-Spital in Passau genossen die Pfründner eine anspruchsvollere Verpflegung, was aus der bischöflichen Bestätigungsurkunde von 1347 hervorgeht: täglich drei Mahlzeiten, dazu mittags und abends ein Viertel Wein. Außerdem wurden jedem Pfründner pro Jahr ein Paar Schuhe, Leinwand, wollenes Tuch und der entsprechende Arbeitslohn für den Schneider sowie die Bettwäsche zur Verfügung gestellt.[16]

Unregelmäßigkeiten und Übergriffe im Spital zu Amberg veranlassten den Bürgermeister 1569 zu einer neuerlichen Niederschrift der Spitalsordnung. Die Pfründner hatten Brennholz verschleppt und es in der Stadt verteilt. Das Vieh wurde vorzeitig geschlachtet. Bier und Heringe wurden unerlaubt in der Stadt verkauft. Es kam auch vor, dass fremde Personen unberechtigterweise im Spital verköstigt wurden.[17]

Aus dem Regensburger St. Katharinen-Spital wissen wir, dass die Pflege der Kranken und Gebrechlichen überwiegend in der Hand von Frauen lag, die klösterlich organisiert waren und einer Meisterin unterstanden. Diese mussten schwarze Kleider mit Schleier tragen. Es durften keine teuren Stoffe verwendet werden. Im Winter durften Schaf- und Lammfelle getragen werden. Sie wohnten streng getrennt vom männlichen Personal und mussten den Armen beim Essen, Trinken, Waschen dienen. In der übrigen Zeit waren sie mit Spinnen oder anderen Hausarbeiten beschäftigt. Bei Landfahrern und Pilgern war man sehr vorsichtig: Nachts wurde der Schlafraum von außen verriegelt, dass niemand ausgehen oder die Bettwäsche stehlen konnte. Morgens mussten diese gemeinsam den Raum verlassen, und jeder wurde kontrolliert.[18]

---

[15] Knöpfler, Bürgerspital zu Amberg i. O. (wie Anm. 9) 77.

[16] Josef Oswald, 600 Jahre Heiliggeist-Stiftung in Passau. In: Amtliches Mitteilungsblatt für den Stadt- und Landkreis Passau 40, Beilage 2 (1958) 4.

[17] Knöpfler, Bürgerspital zu Amberg i. O. (wie Anm. 9) 77.

[18] Franz Hiltl, Das Katharinenspital zu Regensburg. Geschichte und Kunst. Regensburg 1977, 11f.

AUFGABEN UND ALLTAG, DARGESTELLT ANHAND VON BILDQUELLEN

Es ist gar nicht leicht, die wenigen Bildquellen ausfindig zu machen, die inhaltlich Alltagsszenen im Spital wiedergeben. Wie wir wissen, ist dieses Genre im Mittelalter eigentlich nicht darstellungswürdig, und das Anliegen der Dokumentation im modernen Sinn spielte selbstverständlich keine Rolle. Deshalb sind solche Bildzeugnisse nur unter anderen Vorzeichen zu finden, z. B. in Traktaten für Heil- und Pflegeberufe und für Seelsorger, die Sterbenden Beistand leisten, als Würdigung und Legitimation von Stifterinnen und Stiftern und natürlich in der sakralen Kunst in hagiographischem Zusammenhang.



Abb. 4: Versorgung in einem italienischen Hospital. Miniatur aus Avicenna, Canon medicinae. Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ms. Gaddi 24, fol. 247v (© Biblioteca Medicea Laurenziana, Florenz).

Eine Miniatur in einer Avicenna-Handschrift aus dem 15. Jahrhundert, die sich mit Fieberkrankheiten und ihrer stationären und ambulanten Behandlung befasst, zeigt den Blick in ein Krankenzimmer eines italienischen Hospitals (Abb. 4). Es handelt sich um einen Holzständerbau mit niedriger Raumhöhe. An der Wand sind drei Betten aufgereiht, in denen die Patienten unter der Decke unbekleidet liegen. Sie tragen weiße Hauben. Die anderen



Abb. 5: Die heilige Elisabeth von Thüringen als Wohltäterin. Tafelbild, um 1500, Meister des Laufener Nothelferaltars. Laufen an der Salzach (© Institut für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Krems).

Personen tragen die für das Quattrocento typische Kleidung. Bei einem Patienten steht ein Arzt, der dessen Hand hält und belehrend mit ihm spricht. An der Wand hängt ein Korb für einen Urinbehälter. Durch eine Tür betritt ein Diener den Raum und bringt ein Medikament oder eine Suppe auf einem Tablett. Im Vordergrund links ist eine Szene mit ambulanter Behandlung dargestellt: Ein vornehm gekleideter Mann, der einen Arm in der Schlinge trägt und sich auf eine Stock stützt, konsultiert einen Arzt. Im Vordergrund rechts lässt ein Patient im Nachthemd und mit einer Krücke eine offene Wunde am Schienbein versorgen. Der Arzt reinigt die Wunde mit einem Pinsel.

Die Tafel eines Flügelaltars aus Laufen hat als Bildthema die Mildtätigkeit der hl. Elisabeth von Thüringen, die sich als Landgräfin erniedrigte und den Ärmsten diente (Abb. 5). Sie gilt als die Gründerin des Hospitals von Marburg, das sie auch geleitet hatte. Das Bild zeigt eine typische spätgotische Innenraumansicht mit einer Raumflucht in die Tiefe, wie man sie



Abb. 6: Raum in einem französischen Hospital. Holzschnitt, um 1500, aus Jean Petit, Saint-Gelais, Le Vergier d´Honneur. Philadelphia, Museum of Art, Smith, Kline and French Collection (nach: Ausstellungskatalog 700 Jahre Elisabethkirche in Marburg. 1283–1983. Band 6: Das Hospital im späten Mittelalter. Marburg 1983, Nr. 148).

hauptsächlich aus der altniederländischen Malerei kennt. Es handelt sich um eine schlichte Stube in einem Spital. Rückwärtig erkennt man einen Wandschrank. Von der Decke herab hängt eine Stange, auf der Kleidung getrocknet wird. Ein quadratischer Esstisch ist für mehrere Personen gedeckt. Im Vordergrund steht die hl. Elisabeth in Nonnentracht und wäscht einer Person in einem großen Badezuber die Haare. Im selben Zuber sitzt eine Frau mit ehrfürchtig gefalteten Händen. Davor befinden sich ein Bottich und ein Eimer für das Badewasser, sowie ein Kleidungsstück und ein Stab, mit dem man das Paar als Pilger identifizieren könnte. Von rechts betritt eine Magd den



Abb. 7: Der König als Wohltäter des Hôtel-Dieu in Paris. Holzschnitt, um 1500, aus Lettre d´Indulgence. Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. Ea 17 rés (nach: 700 Jahre Elisabethkirche in Marburg, Nr. 149).

Raum und bringt gebratenes Geflügel, Brote und eine Schenkkanne, vermutlich mit Wein.

Aus dem Traktat *Le Vergier d´Honneur* stammt eine künstlerisch schlichte Darstellung, die alle Personen und Tätigkeiten in einem Hospital in einem Bild zusammenfasst (Abb. 6). Gezeigt wird der perspektivische Einblick in einen Innenraum eines französischen Hospitals des Mittelalters, der sich als große mehrschiffige Halle mit Säulenreihen präsentiert. Die geräumigen Betten sind fast ohne Zwischenraum dicht aneinander gereiht. Alle Kranken tragen eine Kopfbedeckung und sind durch ein Kreuz an der Brust ausgezeichnet. Während ihres Rundgangs unterhalten sich zwei Spitalbrüder. Ein Arzt betrachtet die Harnprobe eines Patienten im Glas, eine typische Methode der Diagnose. Ein Priester oder Mönch sitzt neben einem betenden Insassen und spricht ihm Trost zu. Im Vordergrund sind zwei Mägde damit beschäftigt, einen Verstorbenen in ein Leichentuch einzuhüllen und es zuzunähen.

Im Mittelpunkt von Inhalt des Textes und Bildthema der Illustration des *Lettre d'Indulgence* steht der König als Wohltäter des Hôtel-Dieu in Paris

(Abb. 7). Im Vordergrund kniet der französische König in Stifterhaltung an einer Portalsituation und blickt in die große gewölbte Halle des Hospitals. Am Ende ist der Altarraum zu erkennen, der durch Schranken abgegrenzt und durch ein Kruzifix ausgezeichnet ist. In der Halle sind große Betten aufgestellt, in denen zum Teil zwei Insassen liegen. Sie sind teilweise nackt und tragen Kopfbedeckungen. Mehrere Hospitalschwestern reichen Speisen und Getränke. Ein Priester teilt die Kommunion aus und wird begleitet von einem Messdiener mit einer Kerze. Möglicherweise handelt es sich um den Versehgang für einen Sterbenden. Außer einem Kasten mit Geräten und einem Stuhl findet man keine Einrichtungsgegenstände. Im Mittelgang halten sich zwei kniende Personen auf – vielleicht Angehörige von Verstorbenen –, die von Schwestern getröstet werden. Im Vordergrund werden Leichen von zwei Schwestern in Tücher eingenäht.

Aus einem Zyklus der Legende des hl. Rochus, der als Patron gegen Pest und Seuchen allgemein verehrt wurde, stammt ein Tafelbild, das den Heiligen bei der Pflege von Kranken in einem Hospital zeigt (Abb. 8).[19] Die fiktive Architektur, die durch Säulenstellungen aufgelöst ist, vermittelt uns den Saal eines Hospitals mit dem Altarraum an der Schmalseite. Die Betten sind sehr dicht aufgestellt und verfügen über kleine Baldachine. Daneben zeigt uns der Maler sehr detailgenau Einrichtungsgegenstände wie Schränke und Truhen mit Flachschnittdekor, Hausrat und Verpflegung. Bei den Insassen handelt es sich um Männer, Frauen und um ein Kind. Das Pflegepersonal kümmert sich tröstend um die Insassen und bringt Speisen. Der heilige Rochus erscheint in Pilgertracht, betritt das Hospital und leistet einem Sterbenden seelsorgerlichen Beistand.

Das Werk *Versehung Leib, Seel, Ehr und Gut* enthält einerseits Anweisungen zur Pflege und seelischen Begleitung von Kranken, versteht sich aber auch als medizinisches Lehrbuch. Ein Holzschnitt daraus zeigt einen sterbenden männlichen Spitalinsassen (Abb 9). Mittels kräftiger Falten und von Bitterkeit gezeichnetem Ausdruck wird sein Leiden veranschaulicht. Er liegt unbekleidet im Bett und trägt einen Rosenkranz um den Hals. Das Bett ist von einer Koje als Sichtschutz umgeben und steht in einem größeren Raum. Auf einem Hocker sind Früchte und ein Becher abgestellt. Die Ansammlung mehrerer besorgter Personen deutet auf eine Zuspitzung der Lebenssituation.

[19] Wilhelm Ziegler (geboren um 1480 in Creglingen, gestorben 1543 in Meßkirch), vgl. Thieme-Becker, Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler 36. Leipzig 1947, 484–486.



Abb. 8: Der heilige Rochus pflegt Kranke im Hospital. Tafelbild, 1514, Wilhelm Ziegler. Rothenburg ob der Tauber, St. Wolfgang
(© Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege, München, Fotoarchiv).



Abb. 9: Anweisung zu Pflege und Betreuung von Sterbenden.
Holzschnitt aus *Versehung Leib, Seel, Ehr und Gut*, Zeninger, Nürnberg 1489.
Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek Med. 26.5, Bl. 1v
(nach: 700 Jahre Elisabethkirche in Marburg, Nr. 148).

Von rückwärts tritt eine Magd heran, die Speisen bringt. Ein Priester spricht ein Gebet und erteilt den Segen. Ein Arzt betrachtet sorgenvoll die Urinprobe im Glas. Durch die Tür tritt der Mesner ein, der für den Sterbenden die Kommunion in einer Pyxis bringt. Am Fußende des Bettes kauert eine alte lesende Frau, wohl in der Funktion des Klageweibes. Ein verschlungenes Spruchband verkündet uns den Titel des Buches.

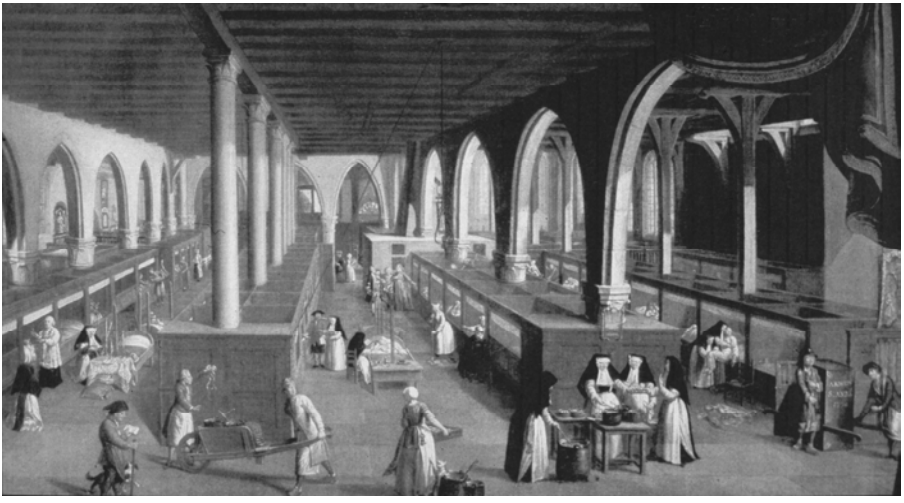


Abb. 10: Sint Jans Hospital in Brügge, Jan Beerblock, 1778.
Brügge, Memling Museum (© Museum).

Das Gemälde „Sint Jans Hospital in Brügge“ ist eine typische niederländische Vedoute im barocken Stil mit Blick in den großen Innenraum des Hospitals von Brügge (Abb. 10). Der Maler führt den Betrachter in eine riesige Halle, die aus mehreren Schiffen besteht. Das Hauptschiff wird durch gotische Arkaden mit niedrigen Säulen begrenzt, deren Holzbalkendecke mittig zusätzlich durch Säulen gestützt wird. Daran angrenzend erkennt man weitere, wohl untergeordnete Schiffe. Im nördlichen Schiff sind Altäre aufgestellt. In der Achse der Stützen sind die Kabinen eingebaut, in denen sich die Betten befinden, so dass eine gewisse Intimität gewährleistet wird. In dem Bild werden die verschiedensten Vorgänge in einem Hospital geschildert: Schwestern verteilen aus großen Behältern die Mahlzeit. Zwei Diener sind mit einer Sänfte beschäftigt. Kranke werden ins Bett gelegt. Der Boden wird gereinigt. Ein Arzt und eine Schwester machen Visite. Personen in vornehmer Kleidung kommen zu Besuch. Ein Geistlicher spendet das Sakrament. In einem Gang wird ein besonderes Bett für einen Sterbenden bereitet.

Eine Schwester betet bei einem anderen Sterbenden. Auf einer Schubkarre wird Geschirr wegtransportiert.

Als Resümee können wir festhalten, dass sowohl die historischen als auch die kunsthistorischen Quellen tendenziell dieselben Informationen liefern und dass sie sich somit gegenseitig bestätigen. Die Vielfalt der Quellen ist aber eingeschränkt, gerade bei den Bildquellen. Andere Quellen in der Quantität, aber auch in der Qualität, könnte man von der Archäologie erwarten, doch befindet sich die Mittelalterarchäologie, was Spitäler angeht, in einem Frühstadium der Forschung. Aus den gezeigten Beispielen vom Alltag in Hospitälern wird deutlich, dass man zwar Einzelinformationen zur spezifischen Situation des alten Menschen und des Alterns erfährt, aber nicht spezifisch fassen kann. Gerade in den Bildquellen liegt der Schwerpunkt auf der Fürsorge für kranke Menschen. Diese Untersuchung ist damit wieder ein Beweis dafür, dass ein mittelalterliches Hospital eine multifunktionale Einrichtung war, die sich nach unseren heutigen, genau definierten Kriterien nicht ausdifferenzieren lässt.

PETER DILG

Arzneimittel *ad longam vitam* aus Mittelalter und früher Neuzeit

Vita brevis, ars longa [...]
(Corp. Hipp., Aphor. I)

Der Alterungsprozess wie das fortgeschrittene Alter selbst ist bekanntlich nicht nur ein Gegenstand philosophischer oder theologischer Reflexion, literarischer oder künstlerischer Darstellung, sozial-, mentalitäts- oder allgemein kulturgeschichtlicher Betrachtung,[1] sondern in erster Linie ein biologisches Phänomen und damit zugleich ein medizinisches Problem. Die Heilkunde hat sich denn auch seit nunmehr rund 3000 Jahren – von den altägyptischen Ärzten bis hin zu den heutigen Anti-Aging-Spezialisten – immer wieder, obschon in unterschiedlicher Intensität, mit der Physiologie, Pathologie und Therapie des alten Menschen befasst, um seiner gerade in der letzten Lebensphase besonders anfälligen Konstitution gemäß ihren jeweiligen Möglichkeiten in Wort und Tat aufzuhelfen.[2] Dieses Bemühen schloss darüber hinaus (mehr oder minder ausgeprägt) das bis in unsere Gegenwart aktuell gebliebene Bestreben ein, den Menschheitstraum von der ewigen Jugend wie den Wunsch nach einer tunlichst unbegrenzten Lebensdauer zu realisieren,[3]

[1] Vgl. etwa den reich bebilderten Sammelband von Pat Thane (Hg.), Das Alter. Eine Kulturgeschichte. Darmstadt 2005. – Speziell mit Blick auf den hier in Rede stehenden Zeitraum vgl. neuerdings Albrecht Classen (Hg.), Old Age in the Middle Ages and the Renaissance. Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic (Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 2). Berlin-New York 2007.

[2] Vgl. hierzu Paul Lüth, Geschichte der Geriatrie. Dreitausend Jahre Physiologie, Pathologie und Therapie des alten Menschen. Stuttgart 1965; ferner Dietrich von Engelhardt, Art. Geriatrie. In: Werner E. Gerabek u. a. (Hg.), Enzyklopädie Medizingeschichte. Berlin-New York 2005, 478–481 (mit weiteren Literaturangaben).

[3] Vgl. hierzu Gerald J. Gruman, A history of ideas about the prolongation of life. The evolution of prolongevity hypothesis to 1800 (Transactions of the American Philosophical

der bereits in der Antike eine Reihe entsprechender Medikamente hervorgebracht hat und dann vor allem in Mittelalter und früher Neuzeit zur Entwicklung weiterer derartiger Arzneien führte.

Bevor wir uns jedoch diesem Zeitraum und damit einer bescheidenen Auswahl einschlägiger Mittel zuwenden, gilt es einige grundsätzliche Aspekte zu klären. Diese betreffen zunächst das für die Altersheilkunde insgesamt relevante Schrifttum, das keineswegs nur von Ärzten stammt und sich auch nicht auf eine einzige literarische Gattung bzw. Publikationsform beschränkt; vielmehr haben wir es dabei zum einen mit unselbstständigen, in größere Werke (z. B. medizinische Lehrbücher) integrierten Texten zu tun, die dort etwa in Gestalt kleinerer Kapitel oder auch längerer Passagen geriatrische Fragen erörtern, zum anderen mit unabhängigen Schriften, die sich ihrerseits wiederum drei Gruppen zuordnen lassen: nämlich den *Regimina*, d. h. den seit dem hohen Mittelalter in wachsendem Maße verbreiteten, anfänglich allgemein gehaltenen, dann sich zunehmend unter verschiedenen Aspekten spezialisierenden Gesundheitsleitfäden,[4] ferner den seit dem Ende des 15. Jahrhunderts verfassten *Gerokomien*, bei denen es sich um (letzthin auf Galen zurückgehende) Anweisungen zur Altenfürsorge handelt,[5] und schließlich einer Gruppe von mehr oder minder an die beiden erstgenannten angelehnten bzw. eine Mischform daraus darstellenden Traktaten, deren Gegenstand Maßnahmen zur Bewahrung der Jugendlichkeit und zur Verzögerung des Greisenalters sind. Zu den hier relevanten und gerade für unser Thema bedeutsamen Quellen zählen aber auch und insbesondere nicht wenige Werke der – vor allem durch die Araber geprägten und im späten Mittelalter dem lateinischen Westen bekannt gewordenen – Alchemie, die sich (wie anschließend die Chemiatrie) nicht zuletzt der Gewinnung von die traditionelle Therapie bereichernden und namentlich der Lebensverlängerung dienenden Arzneistoffen bzw. entsprechenden Herstellungsverfahren wid-

---

Society N. S. 56,9). Philadelphia 1966; ferner Lucian Boia, Forever young. A cultural history of longevity. London 2004.

[4] Zu dieser weit verzweigten Fachliteratur, die auch spezielle *regimina senum* bereithielt, vgl. Wolfram Schmitt, Geist und Überlieferung der Regimina Sanitatis. In: Tacuinum Sanitatis. Das Buch der Gesundheit, hg. von Luisa Cogliati Arano. München 1976, 17–35; ferner Gundolf Keil, Art. Regimina. In: Gerabek, Enzyklopädie (wie Anm. 2) 1225f.

[5] Zu diesen geriatrischen Werken, von denen als erstes die *Gerentocomia* (!) des päpstlichen Leibarztes Gabriele Zerbi im Druck erschien (Rom 1489), vgl. Daniel Schäfer, Gerokomien – eine vergessene Fachliteratur der Frühen Neuzeit. In: Würzburger medizinhistorische Mitteilungen 21 (2001) 7–17.

mete.[6] – Was des Weiteren und generell die in Mittelalter und früher Neuzeit praktizierten Heilmethoden betrifft, so beruhten diese nach wie vor auf der aus der Antike stammenden Dreiteilung der Medizin in Diätetik, Pharmazeutik und Chirurgie, wobei letztere im Rahmen der Geriatrie allenfalls in Form von Klistieren oder des – freilich immer wieder umstrittenen – Aderlasses zum Einsatz kam. Hingegen stellte die Diätetik das unverzichtbare, im Wesentlichen durch Galen autorisierte und hauptsächlich über die *Regimina*-Literatur verbreitete Leitprogramm einer vernünftigen Lebensführung dar, die auf den *sex res non naturales* basierte: nämlich auf *aer* (Luft [wie überhaupt die unmittelbare Umwelt des Menschen]), *cibus et potus* (Ernährung insgesamt), *motus et quies* (Bewegung und Ruhe), *somnus et vigilia* (Schlaf-Wach-Rhythmus), *repletio et evacuatio* (Anfüllung und Entleerung [Stoffwechsel]) und den *affectus animi* (Gemütsregungen) – eine umfassende, gerade auch im Alter einzuhaltende Gesundheitsordnung,[7] die im Grunde bis heute nichts von ihrer Stringenz eingebüßt hat. Den verbleibenden mittleren Teil der Heilkunde, d. h. die Pharmazeutik, macht schließlich die medikamentöse Therapie aus, die sich speziell im Bereich der Geriatrie in drei Behandlungskonzepte[8] aufgliedern lässt, auch wenn das erste davon in der Antike noch keine Rolle spielte und die beiden anderen nicht scharf zu trennen sind, jedoch bis zum 18. Jahrhundert nebeneinander bestanden. Diese Maßnahmen beziehen sich demnach zum einen auf Arzneimittel, die man zur Bekämpfung einzelner, bereits vorhandener Alterskrankheiten verwendete, zum anderen auf diätetische Empfehlungen, die prophylaktisch wie kurativ der Erhaltung der Gesundheit in der fortgeschrittenen Lebensphase dienen sollten, wobei gegebenenfalls die zusätzliche Gabe von bestimmten Pharmaka ledig-

[6] Vgl. hierzu u. a. Hans-Werner Schütt, Auf der Suche nach dem Stein der Weisen. Die Geschichte der Alchemie. München 2000, bes. 280–309 und 458–473.

[7] Vgl. hierzu u. a. Dietrich von Engelhardt, Art. Diätetik. In: Gerabek, Enzyklopädie (wie Anm. 2) 299–303. – Zur Entwicklung der Gesundheitslehren allgemein vgl. Klaus Bergdolt, Leib und Seele. Eine Kulturgeschichte des gesunden Lebens. München 1999.

[8] Gemäß der üblichen Differenzierung zwischen *senectus* und *senium* (oder *senilitas*), worunter man im ersten Fall ein Altern ohne, im zweiten ein solches mit Gebrechen zu verstehen hat, sollte von Arzneimitteln im engeren Sinn eigentlich nur dann gesprochen werden, wenn es um die Behandlung ebendieser Gebrechen geht, da das Alter selbst keine (bzw. nicht unbedingt eine) Krankheit darstellt. Indes ist in der hier ausgewerteten Literatur – auch und gerade im Zusammenhang mit der Lebensverlängerung – fast durchweg nur von *medicinae*, *remedia*, *medicamenta* die Rede, also ungeachtet dessen, ob es sich nun tatsächlich um Arzneien zur Therapie einzelner Alterskrankheiten oder lediglich um präventive Mittel zur Verzögerung des Alterungsprozesses und zur Bewahrung der Gesundheit in der späten Lebensphase handelt.

lich als Unterstützung gedacht war; die dritte Gruppe endlich bilden diejenigen Mittel, die gegen das Altern, d. h. die damit verbundenen spezifischen ‚Zufälle' *(accidentia)*[9] eingesetzt wurden und zugleich auf eine exzeptionelle Lebensverlängerung abzielten.

Im Folgenden soll somit – dem Titel unseres Beitrags entsprechend – ausschließlich von den zuletzt genannten und hier wiederum vornehmlich den *ad longam vitam* angepriesenen Arzneimitteln die Rede sein. Dabei bleibt die nähere Erläuterung der zugrunde liegenden altersphysiologischen und -pathologischen Theorien ebenso ausgespart wie weitestgehend auch der – bereits mit Aristoteles einsetzende – Diskurs über die *longaevitas* an sich, in dem (je nach Autor unterschiedlich breit) der Wert oder Unwert der Langlebigkeit bzw. die Zulässigkeit oder das Verbot, die Machbarkeit oder Unmöglichkeit einer *prolongatio vitae* samt ihrer Grenzen behandelt werden. Dieser Verzicht fällt allerdings insofern leicht, als die überarbeitete und ergänzte, nun in Buchform vorliegende und hiermit nachdrücklich zur Lektüre empfohlene Habilitationsschrift von Daniel Schäfer[10] auch zu diesen Aspekten instruktive Ausführungen bietet.

Beginnen wir unseren kursorischen Überblick also mit zwei Autoren aus dem 13. Jahrhundert, in dem die frühesten lateinischen Schriften zur Verzögerung der Alterserscheinungen und zur Ausdehnung der natürlichen Lebensgrenze entstanden sind. Davon sei hier zunächst der englische Naturphilosoph Roger Bacon (um 1219 [1214] – um 1292)[11] genannt, der sich sowohl in einem (ihm heute freilich abgesprochenen) *Liber de retardatione acciden-*

---

[9] Unter diesen *accidentia senectutis* verstand man – neben der generellen Austrocknung durch Verlust der natürlichen Feuchtigkeit *(humiditas naturalis)* sowie der Erkaltung durch Schwund der natürlichen Wärme *(calor naturalis)* – im Wesentlichen folgende Alterserscheinungen: Weißhaarigkeit *(canities)*, Bleichheit und runzlige Haut *(palliditas et cutis corrugatio)*, Kräfteverfall *(debilitas virium)*, Minderung des Blutes *(diminutio sanguinis)*, Triefäugigkeit *(lippitudo oculorum)*, Schleimansammlung *(multitudo mucilaginis)*, Atemnot *(debilitas anhelitus)*, Schlaflosigkeit *(insomnietas)*, Gemütswallungen *(ira et inquietatio animi)*, Vorstellungs-, Denk- und Gedächtnisschwäche *(lesio instrumentorum sensuum, i. e. imaginationis, rationis et memoriae)*.

[10] Daniel Schäfer, Alter und Krankheit in der Frühen Neuzeit. Der ärztliche Blick auf die letzte Lebensphase (Kultur der Medizin 10). Frankfurt am Main-New York 2004.

[11] Zu dem in die Geschichte der Wissenschaften als *doctor mirabilis* eingegangenen und vor allem als wegweisender ‚Empiriker' berühmt gewordenen Franziskaner vgl. John D. North, Art. R[oger] Bacon. In: Lexikon des Mittelalters 7. München 1995, Sp. 940–942; ferner William R. Newman, Art. Bacon, Roger. In: Claus Priesner und Karin Figala (Hg.), Alchemie. Lexikon einer hermetischen Wissenschaft. München 1998, 68–70, sowie Schütt, Auf der Suche (wie Anm. 6) 280–282.

tium senectutis[12] als auch und vor allem im Rahmen seines umfangreichen *Opus maius* über eine mögliche Verlängerung des menschlichen Lebens mit Hilfe der Alchemie geäußert hat: eine Vorstellung, die laut W. R. Newman „im Abendland [...] erstmals durch Bacon erörtert worden ist."[13] So kommt er denn im 6. Teil des zuletzt erwähnten Werkes[14] unter *exemplum secundum* in der Tat auf die *prolongatio vitae humanae* zu sprechen, für die allerdings die Medizin nur das *regimen sanitatis*, d. h. die Diätetik, als *remedium* besitze, die aber durchaus realisierbar sei, zumal die Anlage zur Langlebigkeit *a principio mundi* bestanden habe. Die mittlerweile eingetretene Verkürzung der Lebenszeit müsse man indes weniger einer veränderten Konstellation der Gestirne als vielmehr den Menschen selbst anlasten, die sich nicht an einen sachgemäßen Umgang mit den *sex res non naturales* hielten, weshalb *patres corrumpuntur et generant filios corruptos* und sich die dadurch bedingte Disposition *ad mortis festinationem* somit von einer Generation auf die nächste fortpflanze. Ein weiterer Grund liege *in defectu regiminis morum*, denn die Sünden schwächten die Seelenkräfte, so dass der Mensch zu einer natürlichen Lebensweise nicht mehr fähig sei und daher – weil dann auch die Körperkräfte abnähmen – einem frühen Tod entgegeneile. Gleichwohl habe es sich aufgrund von *certis experimentis* erwiesen, dass sich diese Beschleunigung mehrfach hemmen und eine Langlebigkeit durch *experientias secretas* erzielen lasse.

[12] Opera hactenus inedita Rogeri Baconi Fasc. IX: De retardatione accidentium senectutis cum aliis opusculis de rebus medicinalibus, hg. von A[ndrew] G[eorges] Little und E[dward Theodore] Withington. Oxford 1928 (darin sind u. a. auch die Texte *De universali regimine senum et seniorum* und *Liber (sermo) de conservatione iuventutis* enthalten). – Zu diesem Traktat und seiner Zuweisung an einen unbekannten Verfasser, dessen Text Roger Bacon offenbar intensiv rezipiert und für sein eigenes Werk *(Opus maius)* verwertet hat, vgl. das Kapitel „Lebensverlängerung" bei Agostino Paravicini Bagliani, Der Leib des Papstes. Eine Theologie der Hinfälligkeit. München 1997, 192–203, bes. 194.

[13] Newman, Art. Bacon (wie Anm. 11) 68. – Im islamisch-arabischen Kulturraum hatte man sich dagegen schon wesentlich früher mit diesem Thema, d. h. der Verzögerung der Alterserscheinungen und der Bewahrung der Jugend, beschäftigt, was nicht zuletzt (Pseudo-)Bacons Text selbst zeigt, der sich in weiten Teilen auf Avicenna und andere arabische Autoren stützt. Die Editoren der (in Anm. 12) genannten Ausgabe haben denn auch in der Einleitung (S. XXXIV) relativierend festgestellt, dass „Bacon's usual honesty of quotation helps us to conclude both that they [d. h. die einzelnen Abhandlungen] form the most complete compilation on the subject then known, and that they are essentially a compilation, in spite of the author's reiterated claim to originality, or rather to be the revealer of 'secrets' long forgotten or concealed."

[14] Die folgenden Zitate sind entnommen aus: The ‚Opus Majus' of Roger Bacon, hg. von John Henry Bridges. 2 Bde. und Erg.-Bd. London-Edinburgh-Oxford 1900, Bd. 2, 204–215.

Die medizinische Kunst allein reicht hier freilich laut Bacon nicht aus und bedarf deshalb der Unterstützung durch die *ars experimentalis*, da die Heilkunde selbst (wie gesagt) nur einen generellen Leitfaden für alle Lebensalter anbieten könne. Besäße der Mensch hingegen von Geburt an bis zu seinem Ende ein *sufficiens regimen*, d. h. ein wirklich spezifisches Gesundheitsprogramm, dann gelangte er *ad terminum vitae quem Deus et natura constituerunt*. Weil aber kaum jemand Sorge dafür trägt, zeigen sich die *accidentia senectutis* bereits *in tempore consistendi*, mithin in der Altersstufe der Schönheit und Stärke, deren Höchstgrenze Bacon für seine Zeit mit 45–50 Jahren benennt.[15] Zwar räumen die medizinischen Autoren die Existenz von dagegen wirksamen Arzneimitteln durchaus ein, geben sie jedoch nicht preis, obwohl man damit nicht nur vorhandene Altersleiden therapieren, sondern schon deren Auftreten prophylaktisch hinauszögern könnte. Andererseits haben sich die mit der *experimentalis scientia* befassten Gelehrten Gedanken darüber gemacht, angeregt durch das Beispiel der Tiere, die – wie der Hirsch, der Adler, die Schlange und viele weitere – auf verschiedene Weise einem frühzeitigen Tod widerstehen und ihr Leben *per industriam naturalem* verlängern; glaubten diese *sapientes* doch, dass den Tieren von Gott ein derartiges Verhalten *ad instructionem hominis mortalis* eingegeben worden sei, weshalb sie jene Kreaturen denn auch beobachteten, um so die wundersamen Kräfte der Pflanzen, Steine und Metalle kennen zu lernen.

Dieses Wissen um demnach zwar offenbar vorhandene, indes von den Kundigen stets geheim gehaltene Mittel – die sog. *Occulta* – belegt Bacon anschließend mit mehreren anekdotischen Beispielen aus der Literatur, in denen von Menschen berichtet wird, die sich ihre Jugend ungewöhnlich lange bewahren konnten bzw. viele hundert Jahre alt geworden sind, bevor er – zunächst nur in metaphorischer Umschreibung, dann aber konkret mit ihren jeweiligen Namen – insgesamt sieben Stoffe[16] nennt, die – zu einem Arz-

[15] In dem früher entstandenen *Liber de retardatione accidentium senectutis* hatte (Pseudo-)Bacon dagegen – unter Berufung auf die von ihm bevorzugten arabischen Autoritäten Avicenna und Haly Abbas – diese Blütezeit nach oben mit den Jahren 30–40 bzw. 40–50 befristet. Zu (Pseudo-)Bacons Auffassung vom Alter, das er (wie seiner – irrtümlichen – Meinung nach schon in der Antike üblich) durchweg in die beiden Stadien *senectus* und *senium* unterteilt, vgl. die Einleitung zu der (in Anm. 12) genannten Ausgabe, S. XXXVII. – Zu den von antiken Autoren tatsächlich vorgenommenen Abgrenzungen der Altersstufen wie zu deren Angaben über die Lebensdauer an sich vgl. etwa Christian Gnilka, Art. Greisenalter. In: Reallexikon für Antike und Christentum 12. Stuttgart 1983, Sp. 995–1094, hier Sp. 996–1003.

[16] Zu diesen sieben Substanzen, die – *sermone occultato*, d. h. ohne Angabe der Namen – mit gewissen Abweichungen und in veränderter Reihenfolge auch der *Liber de retardati-*

neimittel (Kompositum) verarbeitet – die Alterserscheinungen mildern oder gar verzögern und das Leben somit beträchtlich verlängern sollten, nämlich

- *quod est in quarto gradu temperatum = aurum, quod est maxime amicum naturae inter omnia:* Es verwundert nicht, dass in dieser Auflistung die erste Position das als unzerstörbar geltende Gold einnimmt, das in der Alchemie bekanntlich die zentrale Rolle spielte, als *sol mineralis* das Herz des Mikrokosmos repräsentierte und daher auch in der Medizin als das höchste *Cordiale*, d. h. herzstärkende Mittel, angesehen wurde. Allerdings war es zunächst schwierig, das Metall in Lösung zu bringen – u. a. zwecks Darstellung von Trinkgold *(aurum potabile)*, von dem man sich letzthin nichts weniger als eine Art Lebenselixier erhoffte.[17]
- *quod natat in mari = margarita, quae est res multum efficax ad vitae conservationem:* Die von Bacon als überaus wirksam gepriesenen Perlen, die erst durch die Araber zu einem wichtigen Bestandteil zahlreicher Arzneizubereitungen (z. B. der *diamargariton*-Präparate) geworden sind, zählten ebenfalls zu den besten *Cordialia*, welchen Ruf sie sich bis in das 18. Jahrhundert bewahren konnten.[18]
- *quod vegetatur in aere = anthos = flos roris marini, qui ineffabilem habet virtutem contra passionem senectutis:* Die u. a. in Form einer Latwerge als Heilmittel verwendete Rosmarinblüte war in der Tat wegen ihrer vielen angeblich wundersamen Kräfte hoch geschätzt; so heißt es z. B. auch in einer um 1450 angelegten Sammelhandschrift

---

one accidentium senectutis anführt, kommt jeweils noch ein achtes, nicht-stoffliches Mittel hinzu: nämlich *minera nobilis animalis*, das im *Opus maius* allerdings nur kurz erwähnt, in der früheren Schrift dagegen eingehend, wenngleich verschlüsselt besprochen wird. Es handelt sich dabei um die Ausdünstung (Körperwärme) eines jungen, gesunden Menschen, die – ähnlich wie der *lapis quadratus nobilis animalis*, d. h. dessen Blut – den *calor naturalis* eines alten stärken sollte: eine Therapieform, der man sowohl vor als auch nach Bacon des Öfteren in der Literatur begegnet. Zu (Pseudo-)Bacons diesbezüglichen Ausführungen (S. 57–60) vgl. die Einleitung zu der (in Anm. 12) genannten Ausgabe, S. XLf.; zum Phänomen des sog. Sunamitismus vgl. Schäfer, Alter (wie Anm. 10) 115f.

[17] Vgl. hierzu u. a. Lawrence M. Principe, Art. Gold; ders., Art. Aurum potabile (Trinkgold). In: Priesner und Figala, Alchemie (wie Anm. 11) 157–160 bzw. 66.

[18] Vgl. hierzu Victor H. Elbern, Art. Perle. In: Lexikon des Mittelalters 6. München-Zürich 1993, Sp. 1891f.; ferner Wolfgang Schneider, Lexikon zur Arzneimittelgeschichte. 7 Bde. Frankfurt am Main 1968–1975, Bd. 1: Tierische Drogen 49f. (s. v. Margaritae).

über das daraus gewonnene Öl, dass es *stercket daz hercze daz hirn den ganczen lyp [...] und behelt den mentschen in siner jugent*.[19]

- *quod a mari projicitur = ambra, quae est sperma cetae, res mirae virtutis in hac parte:* Zur Stärkung von Herz und Hirn diente im Mittelalter desgleichen die aus der arabischen Medizin bekannte (graue) Ambra *(grisea)*, die man freilich (wie auch Bacon) häufig mit dem Walrat (*Sperma ceti, Ambra candicans* u. ä.) verwechselte, der bis zum 18. Jahrhundert für die Samenmasse des Wals gehalten wurde. Indes handelt es sich im ersten Fall um tatsächlich ‚vom Meer ausgeworfene', wahrscheinlich pathologische Exkremente des Pottwals, im zweiten dagegen um weiß glänzende, wachsartige Schuppen oder Stücke, die sich nach dem Töten des Tieres aus dessen Schädelhöhlen, Rückgratknochen und Speck abscheiden.[20]
- *planta Indiae = bonum lignum aloes, novum, non sophisticatum*: Das nicht von Aloe-, sondern hauptsächlich von in Indien vorkommenden Aquilaria-Arten stammende Aloeholz – das offenbar häufig mit anderen Hölzern vertauscht wurde, weshalb Bacon ausdrücklich nur das frische und unverfälschte als gut bezeichnet – hieß im Mittelalter u. a. *agallochum* und fand vor allem als Räuchermittel Verwendung; doch wird noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts auch davon berichtet, dass dieses Holz „mit seiner aromatischen Kraft die Lebensgeister in Ohnmachten und anderen Schwachheiten", ferner „den Magen, absonderlich bei alten betagten Leuten" stärke und diesen außerdem „das Gedächtnis" wiederbringe.[21]
- *quod est in visceribus animalis longae vitae, scilicet cervi = os quod generatur in corde cervi, habens magnam proprietatem contra festinationem senectutis:* Die hier genannte große Wirksamkeit der kreuzförmigen, flachen Verknöcherungen aus der Ventrikelscheidewand des Hirschherzens gegen vorzeitige Vergreisung erklärt sich schlicht-

[19] Zit. nach Volker Zimmermann, Der Rosmarin als Heilpflanze und Wunderdroge. Ein Beitrag zu den mittelalterlichen Drogenmonographien. In: Sudhoffs Archiv 64 (1980) 351–370, hier 370. – Vgl. hierzu auch Peter Dilg, Art. Rosmarin. In: Lexikon des Mittelalters 7. München 1995, Sp. 1039.

[20] Vgl. hierzu Ursula Schmitz, Art. Ambra. In: Lexikon des Mittelalters 1. München-Zürich 1980, Sp. 521; Peter Dilg, Art. Walrat. In: Lexikon des Mittelalters 8. München 1997, Sp. 1988f.

[21] Zit. nach Schneider, Lexikon (wie Anm. 18), Bd. V/1: Pflanzliche Drogen 112–115, hier 114 (s. v. Aquilaria). – Vgl. auch Irmgard Müller, Art. Aloe. In: Lexikon des Mittelalters 1. München-Zürich 1980, Sp. 453.

weg aus der Tatsache, dass man diesem legendenumwobenen Tier seit jeher eine extrem lange Lebensfähigkeit zugeschrieben hat; nicht von ungefähr waren deshalb die *ossa de corde cervi* oder Hirschkreuzlein noch in fast allen Arzneibüchern des 16.–18. Jahrhunderts namentlich als herzstärkendes Mittel verzeichnet.[22]

– *duo repentia, quae sunt esca Tyrorum et Aethiopum = tyrus* bzw. *draco*: Wie schon der *Liber de retardatione accidentium senectutis* so geht auch Bacon im *Opus maius* auf diese beiden Schlangenarten besonders ausführlich ein. Dabei rühmt er das Fleisch der Ersteren – das bekanntlich den Hauptbestandteil des Theriak[23] ausmachte – in Form einer aromatischen Zubereitung als *res omnino electa contra passionem senectutis et contra omnes corruptiones complexionis*, während er von dem Fleisch zuvor entsprechend gezähmter Drachen sagt, dass es die Äthiopier *utuntur contra accidentia senectutis et vitam prolongant et intellectum subtiliant ultra omnem aestimationem*. Außer auf solch speziellen, zum Teil phantastisch ausgeschmückten Berichten gründete die schon in der Antike und noch in der frühen Neuzeit übliche medizinische Verwendung *istarum carnium* aber hauptsächlich auf der allgemeinen Beobachtung, dass sich die Schlangen durch ihre Häutung stets selbst verjüngen und zudem der Wirkung ihres eigenen Giftes widerstehen.[24]

Alle diese Ingredienzien – die im Übrigen keineswegs auf Bacon zurückgehen, sondern von ihm lediglich der Literatur (bzw. unmittelbar dem Traktat des unbekannten Verfassers [Pseudo-Bacon]) entnommen worden sind[25] und

[22] Vgl. hierzu Schneider, Lexikon (wie Anm. 18), Bd. 1: Tierische Drogen 55f. (s. v. Ossa); ferner Heinrich Marzell, Der Hirsch in der antiken und in der deutschen Volksmedizin. In: Beiträge zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften. Festschrift für Professor Dr. Rudolph Zaunick zum 70. Geburtstag am 26. VIII. 1963 (Nova Acta Leopoldina N. F. 27). Leipzig 1963, 55–63.

[23] Zu diesem – selbstverständlich auch in der Altersheilkunde verwendeten – Universalmittel vgl. Peter Dilg, Theriaca – die Königin der Arzneien. In: Deutsche Apotheker-Zeitung 126 (1986) 2677–2682.

[24] Vgl. hierzu u. a. Schneider, Lexikon (wie Anm. 18), Bd. 1: Tierische Drogen 67–69 (s. v. Vipera); ferner Christian Hünemörder, Art. Drache. B. Spätantike und mittelalterliche (gelehrte lateinische) Tradition. In: Lexikon des Mittelalters 3. München-Zürich 1986, Sp. 1340f.

[25] Die kritiklose und autoritätshörige Rezeption dieser Arzneimittel hat Bacon freilich auch entsprechenden Tadel eingetragen; so vermerkt die Einleitung zu der (in Anm. 12) genannten Ausgabe, S. XLII: „We must admit that the Epistle [*Liber de retardatione accidentium senectutis*] and treatises on old age are a grievous disappointment as coming from

sich auch bei anderen Autoren finden – sollten nun freilich nicht als solche zu einem Kompositum verarbeitet werden; vielmehr mussten sie gemäß der von Bacon ausführlich erläuterten alchemischen Theorie vorher *ad puram simplicitatem* reduziert werden, um dann nach einem langwierigen Prozess – der das eigentliche ‚Geheimnis' ausmachte – das angestrebte *remedium* zu liefern. Die damit in Erscheinung tretende Verbindung zwischen Alchemie und Medizin spricht Bacon nochmals unter dem folgenden *exemplum tertium* an, in dem es einleitend um die Herstellung von künstlichem Gold geht, das man am besten mittels der *scientia experimentalis* gewinnen könne und das sogar qualitativ kostbarer als das natürliche sei; die Kenntnis dieses *secretum maximum* komme dabei nicht nur dem Wohl des Staates und dem allgemeinen Bedürfnis nach einer ausreichenden Menge Gold zugute, sondern ermögliche auch – was unendlich mehr wiege – die *prolongatio vitae*: Denn jene *medicina*, die alle Unreinheiten und Verderbnis eines minderwertigen Metalls beseitige, damit daraus das reinste Silber und Gold entsteht, hebe nach Meinung der Gelehrten auch die Zerrüttung des menschlichen Körpers auf und verlängere dadurch das Leben *per multa secula.*

Diese Feststellung beinhaltet in der Tat nichts anderes als das Grundprogramm der *Alchemia medica*, das bekanntlich auf dem Analogieschluss beruhte, Metall wie Mensch könne durch dasselbe Mittel vor *putrefactio* (Fäulnis bzw. Krankheit) und *corruptio* (Verderbnis bzw. Verfall im Alter) bewahrt werden – ein Konzept, das sich fortan vor allem mit dem Begriff *elixir*[26] ver-

one so great in other departments. They show want of originality, and close dependence on authorities he might have known were at best second hand, a simple faith in the marvellous power of remedies, most of which had been used for centuries with no remarkable results, and sometimes a pretence of secret knowledge which reminds us painfully of the alchemic quacks and mystics of a later age who write as if they had the philosopher's stone up their sleeves and the elixir of life behind their backs and were just going to reveal them […]".

[26] Dieses Wort, das im metaphorischen Sprachgebrauch bis heute für die lebensverlängernde Arznei schlechthin steht und in diesem Sinn besonders durch Paracelsus populär geworden ist, hatte allerdings ursprünglich eine andere Bedeutung. Das von griech. *τὸ ξηρίον* (‚Trockenpulver') abgeleitete arab. *al-iksīr* bezeichnete nämlich zunächst ein arzneilich verwendetes Streupulver, dann aber auch jene Substanz, die als Gold erzeugendes Projektionspulver den alchemischen Transmutationsprozess in Gang zu setzen hatte. Identisch mit dem *lapis philosophorum* oder auch als dessen Produkt angesehen, vermochte dieses Elixier also unedle Metalle in Gold zu verwandeln. Vgl. hierzu Rudolf Schmitz, Art. Elixir(ium). In: Lexikon des Mittelalters 3. München-Zürich 1986, Sp. 1843–1845; ferner Manfred Ullmann, Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam (Handbuch der Orientalistik Abt.1, Erg. Bd. VI/2). Leiden 1972, 257–261. Vgl. auch Priesner und Figala, Alchemie (wie Anm. 11) Register (s. v. Elixi[e]r).

bindet. Seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts begegnet diese Bezeichnung im abendländischen Schrifttum nämlich nicht mehr nur für ein Metallveredelungsmittel, sondern zunehmend auch (wie schon bei Bacon) für eine hauptsächlich stärkende und konservierende Arznei; denn konnte ein ‚krankes', weil unedles Metall durch den Stein der Weisen, d. h. ein (damit identisches oder daraus hergestelltes) Elixier in ein ‚gesundes', d. h. edles überführt werden, so lag der Gedanke nahe, diese Wirkung desgleichen am menschlichen Körper zu erproben. Dieses Ziel im Blick, beschreibt etwa der unter dem Namen des katalanischen Arztes Arnald von Villanova (um 1240–1311)[27] verbreitete, indes wie eine Reihe anderer alchemischer Werke ihm lediglich untergeschobene *Rosarius philosophorum*[28] somit eingehend die vielfältigen *operationes* (z. B. verschiedene Destillationsverfahren), die von den um die *perfectio* der Metalle bemühten *artifices alkimie* vorgenommen werden mussten, um schließlich zu dem erstrebten *elixir completum* zu gelangen: einer über alle anderen Arzneien erhabenen *medicina*, die jedwede Schwäche beseitigt, die Gesundheit bewahrt, den Menschen kräftigt, aus einem Greis einen Jüngling macht sowie sämtliche Krankheiten – und zwar in kürzester Zeit – heilt, mithin ein *arcanum preciosissimum* darstellt, dessen Besitz einen unvergleichlichen Schatz bedeutet. Diese vollmundige Anpreisung mag denn auch zumindest partiell erklären, warum gerade das Elixier zum Inbegriff für ein wunderbar verjüngendes und lebensverlängerndes Mittel aufgestiegen ist.[29]

Arnald selbst, der als Leibarzt und Berater mehrerer Päpste und Herrscher hohes Ansehen genoss, verwendete indes durchaus herkömmliche Arzneien – vor allem Heilpflanzen oder auch damit zubereitete Weine, die er (wie schon Galen) nicht zuletzt bei alten Menschen eingesetzt wissen wollte. So

---

[27] Zu diesem wohl bedeutendsten Arzt seiner Zeit vgl. Raoul Manselli u. a., Art. A[rnald] v[on] Villanova. In: Lexikon des Mittelalters 1. München-Zürich 1980, Sp. 994–996; ferner Gundolf Keil, Art. Arnald von Villanova. In: Priesner und Figala, Alchemie (wie Anm. 11) 62f., sowie Schütt, Auf der Suche (wie Anm. 6) 282–286.

[28] Die folgenden Zitate sind entnommen aus: Arnaldi de Villanova [...] opera nuperrime revisa [...]. Lyon 1520, fol. 296r–300v *(Rosarius philosophorum)*. – Vgl. hierzu auch Giuliana Camilli, Scientia mineralis e prolongatio vitae nel *Rosarius philosophorum*. In: Micrologus 3 (1995) 211–225.

[29] Vgl. hierzu Michela Pereira, Teorie dell'elixir nell'alchimia latina medievale. In: Micrologus 3 (1995) 103–148; ferner Paul Diepgen, Das Elixir. Die köstlichste der Arzneien. Ingelheim am Rhein 1951, sowie Mechthild Krüger, Zur Geschichte der Elixiere, Essenzen und Tinkturen (Veröffentlichung aus dem Pharmaziegeschichtlichen Seminar der Technischen Hochschule Braunschweig 10). Braunschweig 1968.

führt er in seinem *Tractatus de vinis*[30] insgesamt 50 solcher Medizinalweine auf, unter denen sich auch einige speziell für *senes* und *senescentes* indizierte finden. In dem Abschnitt über *Vinum de rore marino* werden zudem noch weitere Anwendungen von Rosmarin (den bereits Roger Bacon in diesem Zusammenhang empfohlen hatte) mitgeteilt: etwa in Form eines mäßig warmen Dampfbades, das als *balneum vitae* und zugleich als *mors senectutis* wirken sollte. Vornehmlich aber rühmt Arnald einen Wein mit der seit jeher als Abführmittel geschätzten Senna,[31] der schon an sich *gaudium melius omni alia re* auslöse und deshalb ein *vitae prolongativum* darstelle: Denn durch dessen Genuss erstarke der Mensch, bekomme wieder Farbe und entspanne seine Haut, was alles Zeichen der wiederkehrenden Jugend *(reiuvenescentia)* seien; dieser Wein dürfe daher mit Recht königlich genannt werden, zumal er – wie geschrieben stehe – auch Fürsten *ad longitudinem vitae et laetitiam* verhelfe.

Auf die wünschenswerte Heiterkeit der Seele – wodurch die Natur angeregt, die Jugendlichkeit herbeigeführt, das Blut geklärt und dessen Zirkulation durch die Adern gefördert werde, während die Traurigkeit nur das Altern beschleunige – kommt Arnald schließlich auch in seinem *Liber de conservanda iuventute et retardanda senectute*[32] zu sprechen, der im Wesentlichen auf

[30] Die folgenden Zitate sind entnommen aus: Arnaldi de Villanova [...] opera (wie Anm. 28), fol. 262r–265v *(Liber [Tractatus] de vinis)*. – Zu dieser Schrift vgl. auch Thomas Gloning, Der Weintraktat des Arnald von Villanova und die deutsche Bearbeitung durch Wilhelm von Hirnkofen (1478). Neue Beobachtungen zur Textgeschichte. In: Würzburger medizinhistorische Mitteilungen 13 (1995) 199–208.

[31] Das Lob, das Arnald hier der – von (in Afrika und Indien heimischen) Cassia-Arten stammenden, durch die arabische Medizin nach Europa gelangten und im Übrigen noch heute verwendeten – Senna zollt, gilt im Grunde für alle abführenden Arzneidrogen, da gemäß der antiken und bis weit in die Neuzeit hinein autoritativen Humoralpathologie jede Therapie zunächst dafür zu sorgen hatte, überschüssige Körpersäfte wie alle schädlichen Stoffe – u. a. auf dem Weg der Darmentleerung – zu beseitigen; eine gute (gerade im Alter jedoch meist gestörte) Verdauung war demnach eine wesentliche Voraussetzung für ein gesundes und langes Leben, weshalb es sich auch später noch bei einer Vielzahl der *ad longam vitam* angepriesenen Präparate um nichts anderes als schlichte Abführmittel handelt. Zu der antiken Vier-Säfte-Lehre, der darauf basierenden Körperreinigung und einigen der dazu gebrauchten Laxantien vgl. etwa Gundolf Keil, Art. Humoralpathologie; Ralf Vollmuth, Art. Purgieren, Purgation; Christoph Schweikardt, Art. Abführmittel. In: Gerabek, Enzyklopädie (wie Anm. 2) 641–643 bzw. 1203 bzw. 3.

[32] Die folgenden Zitate sind entnommen aus: Arnaldi de Villanova [...] opera (wie Anm. 28), fol. 86r–90v *(Liber de conservanda iuventute et retardanda senectute)*. Vgl. auch die italienische Version dieser Schrift: Il libro di Arnaldo da Villanova sul modo di conservare

dem bewährten Konzept der Diätetik beruht und weitestgehend Roger Bacons *Liber de conservatione iuventutis* verwertet.[33] Für unser Thema von unmittelbarem Interesse ist aus dieser – Robert von Anjou, König von Sizilien gewidmeten – Abhandlung zum einen die kurze Vorrede, in der Arnald die dem Herrscher gebührende besondere Fürsorge damit rechtfertigt, dass das Leben eines guten Königs letztlich *salus populi* und die Länge seiner Tage gleichbedeutend mit *augmentatio regni* und *ampliatio subditorum* sei; zwar liege das Geschick aller in der Hand Gottes, doch hindere die Güte des Herrn nicht daran, dass auch die *naturales inferioris naturae cursus* – soweit ihnen von oben her eingegeben – ihr Werk tun, da sonst die Medizin, die der Höchste eigens zur Bewahrung der Gesundheit und zur Vervollkommnung des Lebens geschaffen habe, überflüssig wäre. Den zweiten hier thematisch relevanten und nun rein praktisch ausgerichteten Text bietet zum anderen die abschließende Auflistung von sog. *medicinae regales* mit Anweisungen für rund 40 Präparate. Daraus sei zunächst eine schon in der Antike bekannte Arznei herausgegriffen, die Arnald vornehmlich den *melancholicis* gegen mancherlei Altersbeschwerden empfiehlt und deren Namen *trifera* bereits Gilles de Corbeil (um 1140–1224) in seinem *Carmen de compositis medicaminibus* dahingehend erklärt hatte, dass dieses Wort im Griechischen so viel wie ‚Scherz' oder ‚jung' bedeute und das Mittel daher das Alter verjage, indem es den Menschen fröhlich und jugendlich mache;[34] des Weiteren ist in dieser Aufstellung ein *electuarium vitae*, d. h. eine Latwerge, aus Myrobalanen (‚Salbeneicheln')[35] verzeichnet, die immerhin *coloratos homines* erzeu-

---

la gioventù et ritardare la vecchiaia, übers. von Clodomiro Mancini und Gino Fravega (Scientia veterum, serie 4, 38). Genua 1963.

[33] Vgl. die Einleitung zu der (in Anm. 12) genannten Ausgabe, S. XLIIf.

[34] Aegidii Corboliensis Carmina medica, hg. von Ludwig Choulant. Leipzig 1826, 171. Vgl. auch die deutsche Übersetzung des oben genannten Lehrgedichts durch Joachim Schönen, Die Medikamentenverse des Gilles de Corbeil. Med. Diss. Bonn 1972, 138. – Woher Gilles de Corbeil seine seltsame Interpretation dieses Wortes bezog, in dem seiner Meinung nach *tropos* (angeblich ‚Saft') oder auch *trophos* (‚Ernährer') stecke, bleibt freilich unklar; sofern diese Bezeichnung tatsächlich auf das schon bei Galen erwähnte *trypheron* zurückgeht, dann wäre sie jedenfalls mit ‚weiches' Mittel zu übersetzen.

[35] Zu diesen von verschiedenen Arten der ostindischen Gattung Terminalia (bzw. Phyllanthus) stammenden und vor allem als Abführmittel sehr geschätzten Früchten, von denen man insgesamt fünf Varietäten – u. a. als Bestandteil der oben genannten *trifera* – verwendete, vgl. Franz-Josef Kuhlen, Art. Myrobalanen. In: Lexikon des Mittelalters 6. München-Zürich 1993, Sp. 978; ferner Schneider, Lexikon (wie Anm. 18), Bd. V/3: Pflanzliche Drogen 323–326 (s. v. Terminalia). – Im Übrigen wurde die erwähnte Zubereitung als *Electua-*

gen und die vorzeitige Weißfärbung der Haare verhindern sollte; endlich und vor allem aber wird dort *aqua vini* genannt, von manchen – wie Arnald vermerkt – auch als *aqua vitae* oder neuerdings als *aqua perennis* bezeichnet: eine alkoholische Arznei[36] also, die – neben zahlreichen anderen Indikationen – nicht nur *iuventutem nutrit et proprie illis, qui sunt ad ingrediendi senectutis tempus vel in ea positi sunt*, sondern auch *prolongat vitam*, weshalb man zu Recht von *aqua vitae* spreche.

Abgesehen davon, dass sich in der Folgezeit immer mehr *alkimistae* mit der Herstellung solcher Lebenswässer und überhaupt mit den *aquae ardentes*[37] unterschiedlichster Art befassten, war Arnalds *De aqua vitae* sogar unmittelbare Quelle für den aus Frankreich stammenden Johannes de Rupescissa (gest. nach 1365)[38], der – wie Bacon Franziskaner – um 1350 einen *Liber de consideratione quintae essentiae omnium rerum* schrieb und damit insbesondere auf die Destillationsliteratur des 16. Jahrhunderts (Hieronymus Brunschwig, Philipp Ulstad, Walther Hermann Ryff, Konrad Gesner) großen Einfluss ausübte. Der in mehr als 130 Handschriften verbreitete und dann wiederholt gedruckte Text wurde zudem in viele Sprachen übersetzt, von denen die deutsche Fassung, deren Überlieferung im 15. Jahrhundert beginnt, seit 1989 in einer kritischen Edition vorliegt.[39] Nachdem im 1. Buch die Theorie erläutert und zugleich dargestellt worden ist, auf welche Art und Weise sich das *funffte wesen* – so gemäß der aristotelischen Kosmologie im

---

rium Vitae ex Arnoldo de v[illa] nova selbst noch in eine der ersten amtlichen Pharmakopöen, nämlich das Augsburger Arzneibuch von 1564, aufgenommen.

[36] Vgl. hierzu Guido Jüttner, Art. Alkohol. In: Lexikon des Mittelalters 1. München-Zürich 1980, Sp. 416f.; ferner Lawrence M. Principe, Art. Alkohol. In: Priesner und Figala, Alchemie (wie Anm. 11) 42–44. – Zu dem (für den lateinischen Westen damals noch neuen) Verfahren der Weingeistgewinnung vgl. auch Guido Jüttner, Art. Destillation. In: Lexikon des Mittelalters 3. München-Zürich 1986, Sp. 735f.

[37] Vgl. hierzu Astrid Müller-Grzenda, Pflanzenwässer und gebrannter Wein als Arzneimittel zu Beginn der Neuzeit (Braunschweiger Veröffentlichungen zur Geschichte der Pharmazie und der Naturwissenschaften 38). Stuttgart 1996.

[38] Zu diesem Autor prophetischer und alchemischer Schriften vgl. Ludwig Hödl, Art. J[ohannes] v[on] Roquetaillade. In: Lexikon des Mittelalters 5. München-Zürich 1991, Sp. 597f.; ferner Julian Paulus, Art. Johannes de Rupescissa. In: Priesner und Figala, Alchemie (wie Anm. 11) 185–187, sowie Schütt, Auf der Suche (wie Anm. 6) 290–296.

[39] Die folgenden Zitate sind entnommen aus: Udo Benzenhöfer, Johannes' de Rupescissa *Liber de consideratione quintae essentiae omnium rerum* deutsch. Studien zur Alchemia medica des 15. bis 17. Jahrhunderts mit kritischer Edition des Textes (Heidelberger Studien zur Naturkunde der frühen Neuzeit 1). Stuttgart 1989, 141f.

Sinne von ‚Aether' benannt[40] – aus den einzelnen Stoffen mittels verschiedener Destillationsmethoden gewinnen lasse und wieviel *güte und tugende* diesen Quintessenzen innewohne, mit denen man alle heilbaren *gebresten* tatsächlich kurieren könne, beschreibt Rupescissa anschließend im 2. Buch (nach Indikationen geordnet) insgesamt 20 Medikamente, die den Menschen schnell *ernerunge und gesundheit* bringen sollten. Bereits die *erste artzenei* gilt dabei keinem geringeren Zweck als dem Ziel, wie man *den alter erneret* und erneut *jünglich geschaffen [...] und ouch wider crefftig und wol mugende* wird. Dazu hatte man in das *funffte wesen von dem gebranten wine*, d. h. in hochprozentigen Alkohol, das *funffte wesen von golde und ouch von perlin* zu tun und ein alter Mensch von diesem *göttlichen trancke* des Nachts und des Morgens, mit gutem Wein gemischt, so viel wie eine Nussschale voll einzunehmen, woraufhin er sich schon nach kurzer Zeit wie ein 40- oder 50-Jähriger fühlen werde, weshalb es für die Rückkehr bzw. die Erhaltung der Jugend denn auch lediglich des genannten Trankes *zu syme essen* bedürfe. Die folgende *ander artzenei* sollte sogar die Toten auferstehen lassen, d. h. die Schwerkranken, die von den Ärzten bereits aufgegeben worden waren. Damit also ein solch Todgeweihter – sofern ihm nicht wirklich seine letzte, von Gott ihm vorgesetzte Stunde geschlagen habe – bald *wider erstot und redet und ouch lebet*, sei ihm – meint Rupescissa – zur Herzstärkung der erwähnte Verjüngungstrank zu verabreichen, dessen Wirkung überdies noch beschleunigt werden könne: Wolle man nämlich, dass diese *in eym ougenblicke* eintrete, und zwar – was geradezu den Anschein von Betrügerei erwecke – sichtbar, dann füge man dem Trank in der Größe eines *weissen korns* noch die Quintessenz von Schöllkraut bei, dessen *wortzel und blume goltfar ist*,[41] woraufhin der Todkranke *zu stunt so yme daz in den magen kommet* sich wieder erhole: in der Tat die *hoheste meisterschafft*, zu der bislang kein Arzt *by unsern zitten* gelangt sei – vorausgesetzt, man habe die zu solcher Kur nötigen Sachen für den Bedarfsfall entsprechend vorbereitet, denn *sie kement anders zu spate*.

Obwohl der Einfluss Rupescissas auf die nachfolgende einschlägige Fachliteratur (wie bereits erwähnt) beachtlich war, so ist er doch keineswegs

[40] Vgl. hierzu Karin Figala, Art. Quintessenz. In: Priesner und Figala, Alchemie (wie Anm. 11) 300–302.

[41] Zu der hier angesprochenen Lehre von der *signatura rerum* – wonach äußere Kennzeichen der Dinge, u. a. der Pflanzen (wie z. B. Gestalt oder Farbe), auf deren verborgene Wirkkraft (und damit Verwendung) hinweisen: hier also die gelbe Blüte und Wurzel(milch) des Schöllkrauts auf die *virtus* des Goldes – vgl. Wolf-Dieter Müller-Jahncke, Art. Signaturenlehre. In: Gerabek, Enzyklopädie (wie Anm. 2) 1330–1332.

mit der Wirkmächtigkeit des Theophrastus von Hohenheim, gen. Paracelsus (1493/94–1541) vergleichbar, der sich bekanntlich auch und sogar mehrfach mit dem Problem der Langlebigkeit und den betreffenden Arzneimitteln beschäftigt hat: vor allem in den beiden – teilweise an das 1489 erschienene Werk *De vita* des Marsilio Ficino erinnernden[42] – Abhandlungen *De longa vita* (deutsch) und *De renovatione et restauratione*, die hier aber ebenso wenig wie die (ohnehin fragwürdige) Schrift *De vita longa* (lateinisch) näher erörtert werden sollen.[43] Für das Thema des vorliegenden Beitrags sind nämlich die wohl um 1525/26 entstandenen *Archidoxen* von weit größerem Interesse, weil Paracelsus darin die der Konservierung, Verjüngung und Lebensverlängerung dienenden Quintessenzen, Arcana, Magisteria und Elixiere am detailliertesten beschreibt, wobei wir uns an dieser Stelle auf die im 8. Buch besprochene, letztgenannte Arzneimittelgruppe beschränken.[44] In dem einleitenden Text berichtet er zunächst, dass ihn *die groß conservaz, die da ist in dem elixir*, dazu bewegt habe, *on ru* darüber nachzudenken: Denn *ein elixir ist ein inwendige behalterin des leibs in seinem wesen [...] als ein balsam ein auswendiger behalter ist aller körper vor aller feulung und seiner zerbrechung*, wie man an den Mumien sehen könne, die unverwest *vil hundert und tausent jar ligent on alle verenderung zu der feule*. Wenn aber schon *ein solch donum in den balsamen* stecke, dass sie *in toten körpern [...] ein behalter* seien, dann dürfe man dies wohl so verstehen, dass *aus solchem dono und mysterio der gesunt lebendig körper noch vil mer und nuzer mag behalten werden*. Damit wir uns allerdings – heißt es weiter – auf *den rechten grunt des inwendigen balsams* konzentrieren können, sollten wir uns nicht durch die *unnüzen sprüch der unwarhaftigen* beirren lassen, die *da reden*

[42] Zu der bisweilen behaupteten, indes umstrittenen Abhängigkeit des Paracelsus von dieser in der Tat einflussreichen Schrift des Florentinischen Neuplatonikers, die sich in ihrem zweiten Teil *(De vita longa)* mit Methoden und Arzneimitteln zur Verlängerung des Lebens befasst und deshalb auch hier eine spezielle Betrachtung verdient hätte, vgl. Ingo Schütze, Zur Ficino-Rezeption bei Paracelsus. In: Joachim Telle (Hg.), Parerga Paracelsica. Paracelsus in Vergangenheit und Gegenwart (Heidelberger Studien zur Naturkunde der frühen Neuzeit 3). Stuttgart 1991, 39–44.

[43] Vgl. hierzu stattdessen Schäfer, Alter (wie Anm. 10) 134–140; ferner und vor allem Achim Scholz, Paracelsus und die künstliche Lebensverlängerung. Med. Diss. Göttingen 1994. – Vgl. auch Emil Fritz Scheller, Langlebigkeit mit Paracelsus-Arzneien. Versuch einer Geriatrie nach Paracelsus. Heidelberg ^{2}1979.

[44] Die folgenden Zitate sind entnommen aus: Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus, Sämtliche Werke. I. Abteilung: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften, 14 Bde., hg. von Karl Sudhoff. München-Berlin 1922–1933, Bd. 3, 184–194. – Zu den dort aufgeführten sechs Elixieren vgl. auch Diepgen, Das Elixir (wie Anm. 29) 15–18.

von dem termino mortis und de praedestinationibus mortis [...] als ob sie im rat fabricatoris [d. h. des Schöpfers] *gesessen seien*: Denn *got unser vater hat uns das leben geben und arznei das selbig zu beschirmen und auf zu enthalten*; falls also tatsächlich ein *terminus mortis* bestünde, dann wäre *das ander erlogen, was nit ist* – vielmehr haben wir *so lang wir mögen und können und wissen [...] den gewalt, unser leben zu erhalten.* Wir sollten deshalb überlegen, was uns *die natur und donum dei* dafür zur Verfügung stellten, nämlich eine ganze Reihe bewährter Arzneistoffe, von deren präservativer bzw. konservativer Wirkung Paracelsus vollauf überzeugt ist: Denn wie *ein tot holz mag wider grünen und ein eisen mag figiert* [d. h. fixiert] *werden, das es nimmermer rostet*, so sei im Grunde auch hinsichtlich dieser Arzneien nichts unmöglich. Von den im Anschluss daran nun im Einzelnen samt Herstellungsvorschriften aufgeführten, jeweils nur aus wenigen Stücken (darunter meist Gold-Quintessenz) zusammengesetzten, alkoholischen sechs *Elixiria balsami / salis / dulcedinis / quintae essentiae / subtilitatis / proprietatis* hat die aus Myrrhe, Safran und Leberaloe bestehende Rezeptur[45] des letztgenannten zweifellos die größte Nachwirkung aufzuweisen: einmal, weil man dieses *Elixir proprietatis*, in dem laut Paracelsus *alle tugent der natürlichen balsamen und [...] virtus conservativa in senibus* enthalten sind und dessen unbeschreibliche Kraft einen Greis nicht nur ein einziges, sondern bis zu zehn Menschenalter durchlaufen lässt, noch in Pharmakopöen des 19. Jahrhunderts (auch um weitere Bestandteile ergänzt und unter verschiedenen Namen) verzeichnet findet; zum anderen, weil es offenbar der Grundvorschrift für die nachmals ‚Schwedenkräuter' oder ‚Schwedenbitter' genannte Arzneidrogenmischung als Vorbild diente, die wiederum in jüngerer Zeit eine

[45] Zu diesen Bestandteilen vgl. Irmgard Müller, Art. Aloe; Ulrich Stoll, Art. Myrrhe(nbaum); Peter Dilg, Art. Safran [1] Botanik. In: Lexikon des Mittelalters 1, 6 bzw. 7. München(-Zürich) 1980, 1993 bzw. 1995, Sp. 453, 978f. bzw. 1250f. – Während sich bei fast allen bisher erwähnten Arzneistoffen die Frage stellt, aufgrund welcher Eigenschaften gerade diese konservierend oder gar lebensverlängernd wirken sollten, kann man im Falle des – nach der jeweils natürlich gegebenen Eigenart seiner Ingredienzien benannten – *Elixir proprietatis* immerhin auf die Verwendung von Myrrhe und Aloe als Balsamierungssubstanzen sowie auf deren – bisweilen um Safran ergänzten – Gebrauch in Form der sog. *mumia* verweisen. Vgl. hierzu neuerdings die Beiträge von Tanja Pommerening, Mumia – vom Erdwachs zum Allheilmittel, und von Sabine Bernschneider-Reif, Mumia vera Aegyptiaca – Heilmittel in den Apotheken des Abendlandes. In: Alfried Wieczorek, Michael Tellenbach und Wilfried Rosendahl (Hg.), Mumien. Der Traum vom ewigen Leben. Begleitband zur Sonderausstellung (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 24). Mannheim-Mainz 2007, 191–199 bzw. 201–210.

erstaunliche Renaissance erfuhr, sodass (obschon nur indirekt) das alte Mittel letzthin bis in unsere Gegenwart tradiert worden ist.[46]

Zeitgleich mit Paracelsus bzw. nicht sehr viel später begannen freilich auch andere Ärzte ihre je eigenen Lebenselixiere zu entwickeln, die zum Teil ebenfalls, in ihrer Indikation wie Zusammensetzung mehr oder minder abgewandelt, noch im 19. Jahrhundert gebräuchlich waren und von denen hier wenigstens zwei erwähnt seien: zunächst das auf den namentlich als Dioskurides-Kommentator bedeutsamen Pietro Andrea Mattioli (1501–1577) zurückgehende, rund 50 Ingredienzien enthaltende und einst viel benutzte *Elixir vitae Mathioli*, das nicht von ungefähr als erste derartige Zubereitung schon 1565 Aufnahme in ein amtliches Arzneibuch gefunden hat;[47] sodann das nicht minder erfolg- und umfangreiche ‚Große Elixier' des Paracelsisten Joseph Duchesne, gen. Quercetanus (ca. 1544–1609), das zu den damals teuersten Präparaten zählte und dessen vollständige Bezeichnung für sich allein spricht: *Elixir vitae maius admirandum remedium ad inveteratos morbos peneque desperatos propulsandos, sanitatem conservandam vitamque ipsam prorogandam.*[48] Während diese und ähnliche Arzneikompositionen im Wesentlichen aus pflanzlichen Bestandteilen zusammengesetzt waren, bisweilen auch einige tierische Drogen und mitunter so kostbare Ingredienzien wie z. B. die traditionellen Perlen enthielten, wurden ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, mithin im beginnenden Zeitalter der Chemiatrie, in wachsendem Maße mineralische Stoffe verwendet, unter denen die von Paracelsus in die Therapie eingeführten Schwefel- und Antimonverbindungen eine besondere Rolle spielten. So bestand etwa ein unter dem Namen *Panacea*

[46] Vgl. hierzu u. a. Uwe H. T. Hagenström und Cornelia Lindemann, Schwedenkräuter – kritische Betrachtungen zu einem alten pharmazeutischen Präparat. In: Pharmazeutische Zeitung 132 (1987) 296–299. Diese im Kern angeblich von dem schwedischen Arzt Urban Hjärne (1641–1724) stammende Kräutermischung wurde durch das erstmals 1980 erschienene und dann immer wieder aufgelegte Buch der oberösterreichischen Hausfrau Maria Treben, *Gesundheit aus der Apotheke Gottes* (dort allerdings einem „Dr. Samst" zugeschrieben) erneut bekannt und findet in der Selbstmedikation nach wie vor Verwendung.

[47] Vgl. Georg Edmund Dann, Das Kölner Dispensarium von 1565. Teil II, Text (Faksimile) (Veröffentlichungen der Internationalen Gesellschaft für Geschichte der Pharmazie, N. F. 35). Stuttgart 1969, Bl. 118: *Elixir sive Aqua vitae composita [Mathioli]*. Vgl. hierzu auch Krüger, Zur Geschichte der Elixiere (wie Anm. 29) 54.

[48] Iosephus Quercetanus, Pharmacopoea dogmaticorum restituta. Paris 1607, 50–55.



Links: *Elix[ir] Vitae Mathiol[i]*, ca. 1750, aus der Apotheke in Driedorf bei Wiesbaden; rechts: *Elix[ir] Propriet[atis] Parac[elsi]*, ca. 1750/60, aus der Conrad'schen Apotheke zur Goldenen Krone in Reichenberg/Böhmen. Deutsches Apotheken-Museum, Heidelberg (© Museum).

Amwaldina um 1600 verbreitetes Universalheilmittel[49] wohl hauptsächlich (wie Analysen der geheimen Rezeptur ergaben) aus einer Verbindung von Schwefel und Quecksilber, nämlich aus Zinnober, und auch andere Präparate setzten auf die Eigenschaften des *sulfur*, dessen ‚fermentative' Wirkung schon die Alchemiker zur Gewinnung von künstlichem Gold genutzt hatten. Mit diesen wenigen Beispielen soll es indes sein Bewenden haben, da eine detaillierte Beschreibung all der im 17. und zunehmend im 18. Jahrhundert auf den Markt gelangten, mehr oder minder ausdrücklich *ad longam vitam* de-

[49] Zu dessen ‚Erfinder' vgl. Wolf-Dieter Müller-Jahncke, Georg am Wald (1554 – 1616), Arzt und Unternehmer. In: Joachim Telle (Hg.), Analecta Paracelsica. Studien zum Nachleben Theophrasts von Hohenheim im deutschen Kulturgebiet der frühen Neuzeit (Heidelberger Studien zur Naturkunde der frühen Neuzeit 4). Stuttgart 1994, 213–304. – Zu Herkunft, Bedeutung und Entwicklung des Begriffs *Panacea* allgemein vgl. Claus Priesner, Art. Panacea. In: Priesner und Figala, Alchemie (wie Anm. 11) 263f.

klarierten Elixiere, Panazeen, Balsame und Essenzen den hier zur Verfügung stehenden Raum bei weitem überschreiten würde.

Wenn wir an dieser Stelle gleichwohl nicht abbrechen und vielmehr noch etwas ausführlicher auf einen letzten Autor eingehen: nämlich auf Francis Bacon (1561–1626),[50] dann geschieht dies nicht allein der Absicht wegen, unseren mit Roger Bacon eröffneten skizzenhaften Überblick nun auch mit seinem Namensvetter und Landsmann zu beschließen, sondern hauptsächlich deshalb, weil es sich bei seiner 1623 publizierten *Historia vitae et mortis* nach D. Schäfer um „die sicher bedeutendste [...] Monographie zur Langlebigkeit im 17. Jahrhundert“[51] handelt. Dabei wird mit Blick auf unser Thema jedoch nur von seinen Ansichten über einige der zahlreich darin genannten Arzneimittel die Rede sein,[52] die den medizinischen Laien Bacon einerseits als durchaus noch der Tradition verhafteten, andererseits aber auch als selbstständig-kritisch urteilenden Autor zeigen. So stellt er denn bei der Besprechung der *medicinae ad longaevitatem* zunächst die herkömmlichen *Cordialia* vor, die das Herz und – was wahrscheinlicher sei – die *spiritus* stärkten und daher zum Teil auch *ad vitam producendam* dienten, wobei er diese Arzneien freilich nicht wie andere *promiscue ea cumulantes*, sondern *excerpens optima* aufführt, nämlich

– Gold in Form von *aurum potabile*, von *vinum extinctionis auri* (in Wein ‚gelöschtem‘ Gold) sowie von *aurum in substantia* (Goldplättchen oder -feile), wozu Bacon allerdings mit Recht anmerkt, dass im Falle des Trinkgoldes dem Lösungsmittel wohl eine größere Wirkkraft als dem Metall selbst zukomme, während Letzteres noch nützlicher wäre, wenn es auf andere Weise, d. h. *absque aquis corrosivis*, applizierbar gemacht werden könnte.

[50] Zu dem vor allem durch die Schriften *Novum organum* und *New Atlantis* berühmt gewordenen *philosopher of science*, der von 1618 bis 1621 das Amt des Lordkanzlers innehatte, vgl. u. a. Mary Hesse, Art. Bacon, Francis. In: Dictionary of Scientific Biography 1. New York 1970, 372–377.

[51] Schäfer, Alter (wie Anm. 10) 125, der anschließend (bis S. 130) einen komprimierten Überblick über Bacons Sichtweise des Greisenalters, seine Quellen und therapeutischen Konzepte bietet. Zu Bacons Vorschlägen zur Lebensverlängerung vgl. auch (wiewohl mit Vorbehalt) die dort (S. 421) verzeichneten medizinischen Dissertationen von Barbara Munde und Hedda Maria Rau (beide Leipzig 1957).

[52] Die folgenden Zitate sind entnommen aus: Francis Bacon, Historia vitae et mortis. London 1623, bes. ab S. 184 und ab S. 211.

- Perlen, die man zu einem geschlämmten Pulver oder einem Malagma (erweichenden Mittel) verarbeite, aber auch in aromatischen Zubereitungen oder in Flüssigkeit verabfolge.
- kristalline Edelsteine,[53] von denen sich insbesondere Smaragd und Hyazinth großer Wertschätzung als *Cordialia* erfreuten und die man in derselben Form (mit Ausnahme der Auflösungen) wie die Perlen anwende, wohingegen Bacon die *gemmae vitreae* wegen ihrer Rauheit für *suspectae* hält.
- Bezoarstein,[54] der von erprobter Wirkkraft sei, weil er die *spiritus* belebe und leichten Schweiß hervorrufe (während das Horn des Einhorns sein Ansehen eingebüßt habe und auf derselben Rangstufe wie Hirschhorn, Hirschherzknochen, Elfenbein u. ä. stehe).
- graue Ambra, die zum Besten *ad spiritus demulcendos et confortandos* gehöre. – Einer sich unmittelbar anschließenden Auflistung von insgesamt 25, in *calida* und *frigida* unterteilten *Simplicia*, die lediglich (da hinreichend bekannt) deren Namen (darunter *Lignum Aloes* und *Rosmarinus*) verzeichnet, fügt Bacon bemerkenswerterweise noch das *Monitum* an, die daraus bereiteten *aquae ardentiores* und *olea chymica*[55] wie auch *aromata acria et mordacia* zu verwerfen; stattdessen sollte man sich um Verfahren zur Gewinnung von flüssigen, nicht-alkoholischen Arzneimitteln aus den genannten Drogen bemühen, die *magis temperatae et nihilominus vivae et vaporem benignum spirantes* seien.
- Aderlass, dessen Nutzen *ad longaevitatem* Bacon zwar bei zu häufiger Anwendung bezweifelt, indes für gegeben hält, wenn er *in habitum versa* erfolge; denn er treibe den alten Körpersaft[56] aus und induziere einen neuen.

---

[53] Vgl. hierzu Hermann Fühner, Lithotherapie. Historische Studien über die medizinische Verwendung der Edelsteine. Ulm o. J. [1956]; ferner Guido Jüttner, Art. Lithotherapie. In: Lexikon des Mittelalters 5. München-Zürich 1991, Sp. 2021f. sowie Karin Figala, Art. Edelsteine. In: Priesner und Figala, Alchemie (wie Anm. 11) 118–120.

[54] Zu diesem aus den Mägen von Wiederkäuern, hauptsächlich dem der Bezoarziege stammenden, ehemals vor allem als giftwidriges Mittel geltenden Konkrement *(lapis bezoardicus)* vgl. Willem F. Daems, Art. Bezoar. In: Lexikon des Mittelalters 2. München-Zürich 1983, Sp. 36; ferner Claus Priesner, Art. Bezoar, Bezoarstein. In: Priesner und Figala, Alchemie (wie Anm. 11) 78f.

[55] Schon in seinem Vorwort *(Aditus)* hatte Bacon, Historia (wie Anm. 52) 3, die *laudes immodicae medicinarum chymicarum: primo inflant hominum spes, deinde destituunt* als verführerisch bezeichnet und sich damit nicht eben als Anhänger der Chemiatrie bekannt.

[56] Zu der hier angesprochenen antiken Vier-Säfte-Lehre, die bei Bacon allerdings nur eine sehr untergeordnete Rolle spielt, vgl. Keil, Art. Humoralpathologie (wie Anm. 31).

Diese und andere, zum Teil schon bei seinem Namensvetter aus dem 13. Jahrhundert erwähnten Mittel wollte Bacon nun freilich nicht kritiklos und schlichtweg als solche zur Lebensverlängerung eingesetzt sehen.[57] In der sich anschließenden Darlegung seiner Therapieziele wundert er sich vielmehr über die *homines ita mente captos*, die sich durch Berichte über Arzneien aus Gold (da es am wenigsten dem Verfall ausgesetzt sei), Edelsteine (die angeblich *propter proprietates occultas* die *spiritus* belebten), Balsame und Quintessenzen (die nur *superbam spem immortalitatis* nährten), das Fleisch von Schlangen und Hirschen (weil Erstere die Haut und Letztere das Geweih wechselten) und durch viele andere derart abergläubische Fabeleien beeindrucken ließen, während er auf seine eigenen *intentiones* vertraue, die sich im Wesentlichen an den folgenden Punkten orientieren: dass nämlich die *officia vitae* wichtiger als das Leben selbst seien; dass die Menschen nicht meinen sollten, mittels einer *pretiosa medicina* den Lauf der Natur anhalten oder gar umkehren zu können; dass er durchaus bekenne, nicht alles Dargelegte *experimento* überprüft, sondern manches nur *summa (ut arbitramur) ratione ex principiis nostris et praesuppositis* abgeleitet zu haben, indes nur solche *remedia* angebe, die zumindest *tuta*, wenn nicht sogar *fructuosa* seien; und dass man zwischen dem, was zu einem gesunden, und dem, was zu einem langen Leben führe, unterscheiden müsse, da einiges zwar den *spiritus* nütze, jedoch das Leben verkürze, während wiederum anderes *ad prolongationem vitae* beitrage, aber nicht *absque periculo valetudinis*, wenn dem nicht durch geeignete Maßnahmen begegnet werde. Die verschiedenen Arzneimittel teilt Bacon sodann nach drei *intentiones* auf, die ihrerseits auf die *prohibitio consumptionis*, die *perfectio reparationis* und die *renovatio veterationis* abzielen und sich durch insgesamt zehn *operationes* umsetzen lassen. Dies bedeutet, dass die einzelnen Arzneistoffe gemäß ihren pharmakologischen Eigenschaften jeweils bestimmte physiologische Wirkungen – etwa *super spiritus* – entfalten und auf solche Weise, d. h. nur so, zu einer Lebensverlängerung führen können. Dabei betrachtet Bacon von den Mitteln *ad condensationem spirituum per fugam* das schon von den Griechen und weit mehr noch von den Arabern hoch geschätzte Opium[58] als das stärkste, gefolgt von opiumhaltigen

[57] Auch an späterer Stelle macht Bacon, Historia (wie Anm. 52) 321, darauf aufmerksam, dass *inter turbam inutilem Cordialium* nur wenige *ad diaetam* gebraucht werden sollten: darunter etwa Ambra und Safran sowie Gold, Perlen und Bezoar, die ihre jeweilige Wirkkraft jedoch nur bei richtiger Anwendung entfalteten.

[58] Zu dem durch Anritzen der unreifen Schlafmohn-Kapseln gewonnenen und an der Luft eingetrockneten, nach der antiken Qualitäten- und Gradenlehre als äußerst ‚kalt' einge-

Zubereitungen bzw. von opiumähnlichen, mithin ebenfalls narkotischen Stoffen; zu diesen gehört sowohl eine *in universo Oriente* gerühmte Wurzel namens *Betel*,[59] die u. a. die Inder zur Leistungssteigerung zu kauen pflegen, als auch *Tobacco*,[60] dessen Gebrauch – wie Bacon sagt – *nostro saeculo* immens angewachsen sei und abhängig mache, doch wie die *opiata* eine ‚Verdichtung' der *spiritus* bewirke und sich deshalb *ad prolongationem vitae* empfehle. Demgemäß schlägt Bacon eine jährlich durchzuführende, sich über 14 Tage hin erstreckende *diaeta opiata* vor, wobei die Anwendung der Arzneistoffe nicht nur *per os*, sondern auch in Form einer morgendlichen Räucherung *per os et nares* erfolgen konnte, und zwar mit Tabak unter Beimischung von Aloeholz, trockenen Rosmarinblättern und ein wenig Myrrhe. Darüber hinaus führt Bacon noch eine ganze Reihe von *medicamenta in ordine ad opiata* an, d. h. zweitrangige und mit Ausnahme der *ambra grisea* ebenfalls rein pflanzliche Drogen, die für den täglichen Gebrauch bestimmt waren und desgleichen *multum conferent ad prolongationem vitae*, was er anschließend mit Beispielen von sehr alten Menschen belegt, die sich ebendieser Arzneien bedient hatten. – Um einen mineralischen Stoff handelt es sich dagegen bei dem Mittel, das Bacon im Zusammenhang mit der *condensatio spirituum per frigus* – einer *operatio*, die sicherer und letztendlich auch wirkungsvoller als die *per opiata* sei – an erster Stelle nennt: nämlich *nitrum*,[61] das gleichsam eine *creatura ad hoc propria et electa* und ein einzigartiges *aroma frigidum* darstelle; denn wie die stärkeren Weine und die

stuften Milchsaft vgl. u. a. Franz-Josef Kuhlen, Art. Opium. In: Lexikon des Mittelalters 6. München-Zürich 1993, Sp. 1413–1415.

[59] Zu diesem aus Arekanuss, Betelpfefferblatt und gebranntem Kalk bestehenden, in Europa damals aber noch wenig bekannten und daher von Bacon fälschlich als *radix* bezeichneten Genussmittel vgl. neben Schneider, Lexikon (wie Anm. 18), Bd. V/1 bzw. V/3: Pflanzliche Drogen 122f. (s. v. Areca) bzw. 79–83, hier 83 (s. v. Piper) auch Christian Rätsch und Claudia Müller-Ebeling, Lexikon der Liebesmittel. Aarau 2003, 128–133 (s. v. Betel).

[60] Zu dem in Europa ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bekannt gewordenen Tabak vgl. neben Schneider, Lexikon (wie Anm. 18), Bd. V/2: Pflanzliche Drogen 359–362 (s. v. Nicotiana) auch Bruno Wolters, Drogen, Pfeilgift und Indianermedizin. Arzneipflanzen aus Südamerika. Greifenberg 1994, 244–257.

[61] Zu der ebenso komplexen wie komplizierten Begriffsgeschichte von Nitrum, das man heute im Allgemeinen mit dem Salpeter identifiziert, vgl. vor allem Dietlinde Goltz, Studien zur Geschichte der Mineralnamen in Pharmazie, Chemie und Medizin von den Anfängen bis Paracelsus (Sudhoffs Archiv Beih. 14). Wiesbaden 1972, 165–171 u. ö.; ferner Guido Jüttner, Art. Nitrum. In: Lexikon des Mittelalters 6. München-Zürich 1993, Sp. 1202, sowie Lawrence M. Principe, Art. Salpeter. In: Priesner und Figala, Alchemie (wie Anm. 11) 318f.

üblichen Aromata die *spiritus* entzündeten und damit das Leben verkürzten, so presse umgekehrt das *nitrum* aufgrund seiner abkühlenden Wirkung jene zusammen, weshalb es – dem Speisesalz, der morgendlichen Brühe oder einem Getränk beigemischt, doch stets maßvoll gebraucht – *ad longaevitatem summe prodest*. Im Übrigen besitze ähnlich dem Opium auch das *nitrum*, das also die *spiritus* mittels Kälte verdichtet, seine *subordinata*, zu denen Bacon all das rechnet, was einen etwas erdigen Geruch ausströmt, d. h. neben der frischen und sauberen Erde selbst wiederum zahlreiche Pflanzen, die ihm jeweils als ein *bonum refrigerium* galten.

Während diese wie viele weitere, an späterer Stelle genannte Arzneimittel fast alle der traditionellen *Materia medica* entstammen, kommt Bacon bei der Darlegung des letzten der zehn Wirkungswege: der *operatio super expurgationem succi veteris et restitutionem succi novi sive renovationem per vices* auch auf einige erst im 16. Jahrhundert nach Europa gelangte Drogen zu sprechen, deren Anwendung er zudem mit einer eigenartigen Theorie verbindet. Schon im Zusammenhang mit dem Aderlass hatte er kurz darauf hingewiesen, dass nach seiner Meinung bestimmte auszehrende Krankheiten, gut behandelt, insofern der Langlebigkeit dienten, als sie anstatt der alten verbrauchten Säfte neue entstehen ließen und damit die Sentenz *convalescere est iuvenescere* bestätigten. Gemäß diesem Konzept des Säfteaustauschs stellt er denn nun fest, dass die üblichen *diaetae* – besonders die *ex Guaiaco*,[62] aber auch die *ex Sarsa-perilla et China*[63] *et Sassafras*, vor allem wenn zu lange und nach zu harten Regeln durchgeführt – *universum corporis succum* zunächst ausdünnten und hierauf gänzlich aufzehrten; weil jedoch andererseits der fortgeschrittene *morbus gallicus* (Syphilis), der die innersten Körpersäfte bereits zerstört hat, mittels dieser Kuren erwiesenermaßen geheilt werden könne und nach deren Beendigung die ausgemergelten, bleichen und gleichsam zu Kadavern gewordenen Menschen wenig später wieder Fett ansetzten, Farbe bekämen und sich offensichtlich erneuerten, kommt Bacon zu dem Schluss, dass diese *diaetae* – einmal alle zwei Jahre angewandt – auch im vorgerückten Alter, ähnlich den Häutungen der Schlangen, durchaus

[62] Zu dem wie die Sarsaparillwurzel, die Chinawurzel und das Sassafrasholz hauptsächlich gegen die Syphilis eingesetzten, aus Mittelamerika stammenden sog. Franzosenholz vgl. Patricia Vöttiner-Pletz, Lignum sanctum. Zur therapeutischen Verwendung des Guajak vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main 1990, bes. S. 117–121.

[63] Zu dieser – nicht mit der erst um 1650 in Europa eingeführten Chinarinde zu verwechselnden – Arzneidroge vgl. u. a. Freddy Tek Tiong Tan, A. Vesals „Epistola de radicis Chinae usu“ in ihrer Bedeutung für die pharmazeutische Verwendung von Smilax China L. Nat. wiss. Diss. Marburg 1966.

nützlich seien. Im Übrigen betont er zum wiederholten Mal, dass gewohnheitsmäßige Purgationen weit mehr *ad diuturnitatem vitae* leisteten als Körperübungen und Schweißabsonderungen, wobei jene am besten kurz vor dem Essen vorgenommen werden sollten, weil sie dann weniger austrockneten, und zwar mit solchen reinigenden Mitteln, die den Magen am geringsten verstörten.

Wenn Bacon endlich diesen Teil seines Buches[64] mit der bekenntnishaften Feststellung schließt, dass die von ihm dargelegten *intentiones operationum [...] verissimae* und die *remedia intentionibus fida* seien, und zudem darauf hinweist, mit welch großer, wählerischer Sorgfalt er diese Arzneimittel – mögen auch nicht wenige davon *velut plebeia* erscheinen – sowohl auf ihre Sicherheit als auch auf ihre Effektivität hin überprüft habe, dann kann man ihm zumindest Letzteres durchaus zugestehen. Hat er sich doch trotz aller Traditionsgebundenheit und spekulativer Fehlschlüsse offensichtlich darum bemüht, die Wirkungen und Anwendungen der von ihm empfohlenen *remedia* im Rahmen der damaligen Kenntnisse stets physiologisch-pharmakologisch zu begründen, und darüber hinaus mit den von ihm präferierten Substanzen Opium und Nitrum, deren Gebrauch im vorliegenden Zusammenhang nicht erprobt, sondern allein aus seinen eigenen hypothetischen Überlegungen abgeleitet war, sogar selbstständige therapeutische Konzepte entwickelt. Vor allem aber beeindruckt bei Bacon seine grundsätzlich kritisch-vorsichtige Einstellung,[65] was umso bemerkenswerter ist, als nicht nur zu

---

[64] Nach einer Betrachtung über die *atriola mortis* und die *discrimina iuventutis et senectutis* folgen noch 32 *canones mobiles*, in denen Bacon die Hauptpunkte seiner vorausgegangenen Überlegungen systematisch zusammenfasst.

[65] Skepsis gegenüber „der Vielfalt und beliebigen Anwendung“ der in der Altersheilkunde eingesetzten und insbesondere der angeblich verjüngenden und lebensverlängernden Mittel bis hin zu deren gänzlicher Ablehnung hatten freilich schon vor Bacon manche Autoren geäußert (vgl. Schäfer, Alter [wie Anm. 10] 112f.) und sich mitunter auch in satirischer Form darüber lustig gemacht: So lässt etwa Erasmus von Rotterdam in seinem *Encomium moriae* (1509) die Torheit sagen, niemand außer ihr könne dem traurigen Greisenalter den Zugang verwehren, da allein sie über jene Zaubermittel verfüge, die nicht nur die entschwundene Jugend zurückholten, sondern ihr sogar ewige Dauer verliehen. Eine solch unverwelkliche Jugendlichkeit hatte sich auch die mindestens achtzehnhundert Jahre zählende, lediglich Ambrosia und Nektar verzehrende Königin Quintessenz in François Rabelais' *Gargantua und Pantagruel* (ab 1532) bewahrt, deren Hofgesinde sich u. a. damit beschäftigte, alte Weiber in junge *umzuschmelzen* oder aus Stoffen der sog. Dreckapotheke ein Dekokt herzustellen, das schon vielen großen Fürsten ihr zeitliches Leben *um ein bis zwei gute Klaftern verlängerte*. Vgl. (unter den vielen Ausgaben etwa) Erasmus [von Rotterdam], Lob der Torheit. Encomium moriae. Übertragen von Hermann Endrös. München o. J. [1968], 29f.;

seiner Zeit, sondern auch noch im ‚aufgeklärten' 18. Jahrhundert der Glaube an die Panazee zumindest insoweit ungebrochen blieb, dass nach wie vor nicht wenige – große und kleine – Scharlatane ihr Publikum fanden und mit den verschiedensten Geheim- und Wundermitteln schwunghafte Geschäfte betreiben konnten.[66]

Eine abschließende Beurteilung der hier vorgestellten (wie zahlreicher anderer) Arzneimittel *ad longam vitam* sollte sich gleichwohl nicht damit begnügen, pauschal deren völlige Wertlosigkeit zu konstatieren. Vielmehr gilt es einerseits festzuhalten, dass den einzelnen Stoffen eine wie auch immer geartete (in den Texten freilich – sofern überhaupt – nur sehr vage beschriebene) Wirkung keineswegs generell abzusprechen ist, die etwa im Fall von erwiesenermaßen den Kreislauf anregenden oder von zumindest purgierenden Substanzen sogar in die intendierte Richtung zielte und speziell für den seit dem 13. Jahrhundert in Europa bekannt gewordenen Weingeist (Branntwein) die damals geprägte Bezeichnung *aqua vitae* geradezu nahe legte. Andererseits muss aber auch betont werden, dass sich der Glaube an all diese vermeintlich lebensverlängernden Mittel lediglich zu einem Teil auf die praktische Erfahrung stützte, dagegen weit mehr auf ungeprüften Traditionen, pharmakologisch abwegigen Analogieschlüssen sowie außermedizinischen Assoziationen beruhte, die indes ebendeshalb – weil irrational – jahrhundertelang Nachfrage und Absatz derartiger *remedia* sicherten. An dieser Situation hat sich im Grunde bis heute nicht viel geändert: Das anhaltende Bemühen, den Schlüssel für ein langes Leben zu finden,[67] bringt zur Erreichung dieses Zieles neben neuen, durchaus effizienten Geriatrika nämlich immer wieder auch mehr oder minder zweifelhafte Mittel hervor, die ihren kurzfristigen Ruf häufig nur einer rein marktorientierten Werbung bzw. den dadurch geweckten Hoffnungen und nicht ihrer tatsächlichen Wirkung

---

Meister Franz Rabelais [...] Gargantua und Pantagruel. Aus dem Französischen verdeutscht durch Gottlob Regis. Bd. 2. München 1964, 242–251.

[66] So sei hier beispielsweise an den berühmt-berüchtigten sog. Grafen von Saint-Germain (ca. 1696–1784) oder an den nicht minder genialen Schwindler Cagliostro (1743–1795) erinnert, die jeweils ein Alter von mehreren hundert Jahren für sich reklamierten und dieses selbstverständlich ihren in vielen europäischen Ländern angepriesenen Arzneien zu verdanken hatten, von denen der ‚St. Germain-Tee' – wenn auch nur als schlichtes Abführmittel *(Species laxantes)* – noch bis 1968 (!) offiziell im Deutschen Arzneibuch verzeichnet war. Zu diesen beiden Hochstaplern vgl. neuerdings Thomas Freller, Magier, Fälscher, Abenteurer. Düsseldorf 2006, bes. 132, 140 bzw. 152, 162, 166–169, 175.

[67] Vgl. hierzu etwa das instruktive Sachbuch von Mark Benecke, Der Traum vom ewigen Leben. Die Biologie beantwortet das Rätsel des Alterns. Leipzig 2002.

verdanken. Wenn die Lebenserwartung[68] in Westeuropa derzeit für Männer bei durchschnittlich 76 und für Frauen sogar bei fast 82 Jahren liegt, dann ist dieses erfreuliche Resultat[69] – soweit es die Pharmakotherapie betrifft – jedenfalls nicht jenen Arzneien geschuldet, die seit dem späten Mittelalter explizit eine *prolongatio vitae* versprachen bzw. sich heute dem euphemistisch ‚best agers' genannten Personenkreis als zuverlässiger Jungbrunnen andienen. Ein wirklich langes Leben über die Zeiten hinweg ist vielmehr allein der hier besprochenen Arzneimittelsorte selbst vergönnt, während der alternde Mensch besser die diätetischen Ratschläge beherzigen sollte, die das berühmte, wohl zwischen 1250 und 1300 entstandene *Regimen Sanitatis Salernitanum* eröffnen und die nach wie vor ihre Gültigkeit besitzen:

Si vis incolumem, si vis te reddere sanum,
Curas tolle graves, irasci crede profanum,
Parce mero, coenato parum, non sit tibi vanum
Surgere post epulas, somnum fuge meridianum,
Non mictum retine, nec comprime fortiter anum:
Haec bene si serves, tu longo tempore vives.[70]

[68] Vgl. hierzu Jörg Vögele, Art. Lebenserwartung. In: Gerabek, Enzyklopädie (wie Anm. 2) 831f.

[69] Dass die damit verbundene fortschreitende Vergreisung freilich auch zu einer demographischen Bedrohung werden kann, ist bekanntlich Thema des Bestsellers von Frank Schirrmacher, Das Methusalem-Komplott. München 2004.

[70] Die Kunst sich gesund zu erhalten. Regimen Sanitatis Salernitanum. Deutsche Nachdichtung mit Einleitung und Anmerkungen von Rolf Schott. Zürich-Stuttgart 1964, 8: „Willst du dich unversehrt und magst gesund dich bewahren / Lastende Sorgen dann meide und halte den Zorn für unwürdig, / Mäßig bleibe in Speise und Trank, auch denk zu erheben, / Wenn du gegessen, dich bald und Schlummer nach Mittag zu meiden, / Halt nicht Wasser zurück, noch das, was hinten entweichet. / Achtest des allen du wohl, dann wirst dein Leben du strecken".

ANSCHRIFTEN DER AUTORINNEN UND AUTOREN

BENNEWITZ INGRID, Otto-Friedrich-Universität Bamberg, Lehrstuhl für Deutsche Philologie des Mittelalters, An der Universität 5, 96047 Bamberg, Deutschland

BRAUN EMANUEL, Schimmelleite 4a, 85072 Eichstätt, Deutschland

BRINKER-VON DER HEYDE CLAUDIA, Universität Kassel, FB 02 Sprach- und Literaturwissenschaften, Institut für Germanistik, Georg-Forster-Straße 3, 34109 Kassel, Deutschland

BRUNGS ALEXANDER, Universität Zürich, Philosophisches Seminar, Zürichbergstraße 43, 8006 Zürich, Schweiz

CLASSEN ALBRECHT, University of Arizona, Department of German Studies, 301 Learning Services Building, Tucson, AZ 85721, USA

DILG PETER, Philipps-Universität Marburg, Institut für Geschichte der Pharmazie, Roter Graben 10, 35032 Marburg, Deutschland

DINKELACKER WOLFGANG, Georg-August-Universität Göttingen, Seminar für Deutsche Philologie, Käte-Hamburger-Weg 3, 37073 Göttingen, Deutschland

DOLEŽALOVÁ LUCIE, Center for Theoretical Studies, Jilská 1, 110 00 Praha 1, Tschechische Republik

GOETZ Hans-Werner, Universität Hamburg, Historisches Seminar, Von-Melle-Park 6, 20146 Hamburg, Deutschland

GOLLER DETLEF, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Germanistisches Institut, Abt. Altgermanistik, Herweghstraße 96, 06099 Halle/S., Deutschland

HOFMEISTER WERNFRIED, Karl-Franzens-Universität Graz, Institut für Germanistik, Universitätsplatz 3, 8010 Graz, Österreich

ILLI MARTIN, Bungertstraße 7, 8802 Kilchberg, Schweiz

KLONDER ANDRZEJ, Polskiek Akademii Nauk, Instytut Historii Kultury Materialnej, ul. Swierczewskiego 105, 00-140 Warszawa, Polen

KRÖTZL CHRISTIAN, Universität Tampere, Institut für Geschichte, Kanslerinrinne 1, 33014 Tampere, Finnland

MOHRMANN RUTH-E., Universität Münster, Seminar für Volkskunde/Europäische Ethnologie, Scharnhorststraße 100, 48151 Münster, Deutschland

MOSER DIETZ-RÜDIGER, Abelestraße 2, 85354 Freising, Deutschland

PRÜHLEN SÜNJE, Helmut-Schmidt-Universität, Universität der Bundeswehr Hamburg, Professur für mittelalterliche Geschichte, Fachbereich Pädagogik, Holstenhofweg 85, 22043 Hamburg, Deutschland

TREPP ANNE-CHARLOTT, Georg-August-Universität Göttingen, Institut für Historische Landesforschung, Platz der Göttinger Sieben 5, 37073 Göttingen, Deutschland

ULBRICHT OTTO, Universität Kiel, Historisches Seminar, Leibnizstraße 8, 24118 Kiel, Deutschland

ULRICH-BOCHSLER SUSI, Universität Bern, Institut für Medizingeschichte, Historische Anthropologie, Fabrikstraße 29D, 3012 Bern, Schweiz

VAVRA ELISABETH, Zentrum Mittelalterforschung, Institut für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Körnermarkt 13, 3500 Krems, Österreich

VERÖFFENTLICHUNGEN
DES INSTITUTS FÜR REALIENKUNDE DES
MITTELALTERS UND DER FRÜHEN NEUZEIT

Nr. 1: Die Funktion der schriftlichen Quelle in der Sachkulturforschung. Wien 1976, 272 Seiten, 5 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 2: Das Leben in der Stadt des Spätmittelalters. Wien 1977 (3. Aufl. 1997) 274 Seiten, 160 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 3: Klösterliche Sachkultur des Spätmittelalters Wien 1980 (2. Aufl. 1997) 380 Seiten, 57 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 4: Europäische Sachkultur. Gedenkschrift aus Anlass des 10jährigen Bestandes des Instituts für mittelalterliche Realienkunde. Wien 1980, 232 Seiten, 39 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 5: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters. Wien 1982, 386 Seiten, 71 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 6: Die Erforschung von Alltag und Sachkultur des Mittelalters. Methode – Ziel –Verwirklichung. Wien 1984, 230 Seiten, 18 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 7: Bäuerliche Sachkultur des Spätmittelalters. Wien 1984 (2. Aufl. 1997) 328 Seiten, 61 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 8: Alltag und Fortschritt im Mittelalter. Wien 1986, 240 Seiten, 18 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 9: Frau und spätmittelalterlicher Alltag. Wien 1986, 615 Seiten, 53 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 10: Terminologie und Typologie mittelalterlicher Sachgüter: Das Beispiel der Kleidung. Wien 1988, 206 Seiten, 40 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 11: Handwerk und Sachkultur im Spätmittelalter. Wien 1988, 263 Seiten, 39 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 12: Materielle Kultur und religiöse Stiftung im Spätmittelalter. Wien 1990 (2. Aufl. 1997) 272 Seiten, 31 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 13: Mensch und Objekt im Mittelalter und in der frühen Neuzeit: Leben Alltag – Kultur. Wien 1990, 456 Seiten, 35 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 14: Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und früher Neuzeit. Wien 1992, 352 Seiten, 3 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 15: Kommunikation und Alltag in Spätmittelalter und früher Neuzeit. Wien 1992, 460 Seiten, 61 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 16: Kommunikation zwischen Orient und Okzident. Alltag und Sachkultur. Wien 1994, 448 Seiten, 79 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 17: Disziplinierung im Alltag des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Wien 1999, 300 Seiten, 28 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 18: Text als Realie. Wien 2003, 422 Seiten, 73 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 19: Imaginäre Räume. Sektion B des int. Kongresses „Virtuelle Räume. Raumwahrnehmung und Raumvorstellung im Mittelalter“. Wien 2007, 231 Seiten, 33 Abbildungen, 8°, brosch.

Nr. 20: Vom Umgang mit Schätzen. Wien 2007, 360 Seiten, 67 Abbildungen, 8° brosch.



ISBN 978-3-7001-6108-0