

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 bedauerenswert, 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 nicht-medizinischen 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 Gnllka, *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 vertragen 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, presenciam 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 kleinstütig 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 Schwatzaftigkeit 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 humilibus 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 Rogerum Bacon 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 früherer 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 vii 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.

austrocknen³³, auch auf das offensichtlich empirisch Prüfbares (*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 breuitatis 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 jungem 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.

