

Alterstopoi

Das Wissen von den Lebensaltern
in Literatur, Kunst und Theologie

Herausgegeben von
Dorothee Elm, Thorsten Fitzon,
Kathrin Liess, Sandra Linden



DE  GRUYTER

Alterstopoi



Alterstopoi

Das Wissen von den Lebensaltern
in Literatur, Kunst und Theologie

Herausgegeben von

Dorothee Elm
Thorsten Fitzon
Kathrin Liess
Sandra Linden

Walter de Gruyter · Berlin · New York

☉ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 978-3-11-020845-0

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Copyright 2009 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung
außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikrover-
filmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Laufen

Einbandabbildung: Jörg Breu d. J.: Die neun Lebensalter des Mannes. Augsburg 1540.

Germanisches Nationalmuseum Nürnberg

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co. GmbH und Co. KG, Göttingen

Inhalt

DOROTHEE ELM/THORSTEN FITZON/KATHRIN LIESS/SANDRA LINDEN Einleitung.....	1
KATHRIN LIESS »Der Glanz der Alten ist ihr graues Haar«. Zur Alterstopik in der alttestamentlichen und apokryphen Weisheitsliteratur	19
THERESE FUHRER Alter und Sexualität. Die Stimme der alternden Frau in der horazischen Lyrik	49
DOROTHEE ELM »Wird auch kahl sein mein Haupt«. Alterstopoi in Lukians <i>Alexander oder der Lügenprophet</i> und in der Apologie des Apuleius .	71
FLORIAN STEGER Altern im Leben. Alterstopoi in der antiken Medizin?.....	101
ANNETTE GEROK-REITER Kindheitstopoi in Gottfrieds <i>Tristan</i> . Anspielungen, Überlagerungen, Subversionen	113
SANDRA LINDEN Die liebeslustige Alte. Ein Topos und seine Narrativierung im Minnesang	137
STEFANIE KNÖLL Der weibliche Körper als Sinnbild des Alters. Zur Naturalisierung der Altersdarstellungen im 16. Jahrhundert.....	165
THORSTEN FITZON »Der Greis im Frühling«. Schöpferische Toposvariationen in der Lyrik des 18. und 19. Jahrhunderts	187

THOMAS KÜPPER	
»... die alten Möbeln ihrer Kammer«. Alterstopoi in Storms <i>Marthe und ihre Uhr</i> und in <i>Immensee</i>	221
MIRIAM HALLER	
Die »Neuen Alten«? Performative Resignifikation der Alterstopik im zeitgenössischen Reifungsroman.....	229
ANDREAS KUNZ-LÜBCKE	
Wann beginnt das Leben? Überlegungen zur pränatalen Anthropologie der Hebräischen Bibel	249
STEFAN RUPPERT	
Vom Schulpflichtigen zum jungen Straftäter. Der Wandel des deutschen »Jugendrechts« im 19. Jahrhundert....	277
Zu den Autorinnen und Autoren.....	301
Literaturverzeichnis	305
Register	339

Einleitung

Die hohe Plastizität des menschlichen Alterungsprozesses, die dazu führte, dass die Lebenserwartung in den letzten beiden Jahrhunderten stetig anstieg, stellt nicht nur die klassischen Theorien der Evolutionsbiologie vor neue Fragen,¹ sondern lenkt vermehrt den Blick auch auf die ästhetische Repräsentation und das kulturelle Verstehen von Alterungsprozessen im historischen Wandel. Einerseits scheint durch den verlängerten Lebenszyklus ein rein evolutionsbiologischer Erklärungszusammenhang von Reproduktion, Seneszenz und Mortalität unzureichend, andererseits haben sich die kognitiven Vorstellungen vom symmetrischen Verlauf des menschlichen Lebens (Treppenstufen, Tages- und Jahreszeiten) vordergründig wenig verändert. Dass sich die Lebensphasen aber relativ zur gesamten Lebensdauer verhalten, spielte bereits der Stadtarzt Hippolytus Guarinonius aus Hall in Tirol in den *Grewel der Verwüstung menschlichen Geschlechts* (1610) gedanklich durch: So sei die populäre Einteilung des menschlichen Lebens in zehn Dekaden nicht so sehr wegen der optimistischen Lebenserwartung von 100 Jahren, als vielmehr wegen der starren Einteilung in Zehnerschritte kaum plausibel, dürfe man bei einem hundertjährigen Leben doch nicht annehmen, dass etwa die Kindheit mit dem zehnten Lebensjahr ende.² Diese hypothetische Dissonanz zwischen variabler Lebenszeit und starrer Lebenseinteilung ist inzwischen Wirklichkeit geworden, da die Verlängerung des menschlichen Lebens im Zivilisationsprozess aktiv vorangetrieben wurde und sich die Lebenserwartung den modellhaften 100 Jahren immer mehr annähert. Das Gedankenspiel des Guarinonius führt so beispielhaft vor Augen, dass das menschliche Altern eine Ge-

¹ Vgl. James W. Vaupel / Kristín G. v. Kistowski, »Evolutionäre Demografie. Neue Perspektiven für die Erforschung des Alterns und der Langlebigkeit«, in: *Jahrbuch der Max-Planck-Gesellschaft 2005. Tätigkeitsbericht der Institute*, S. 107–112.

² Vgl. Hippolytus Guarinonius, *Die Grewel der Verwüstung menschlichen Geschlechts*, Ingolstadt 1610, S. 18: »Ob nun wol solliche abtheylung alt/ und für den gemein Mann/ darauß auch zu schliessen/ das unsere alte Teutschen mehrers die hundert Jahr erreicht/ so ist doch kein grund darinnen/ dann wer die hundert Jahr erreichen soll/ der kann zu zwanzig Jahren kein vollkommener Jüngling/ noch zu dreissig ein vollkommener Mann sein.«

schichte hat, dass es als eine Wirklichkeit erfahren wird, die vielfach vermittelt und modelliert ist, und dass somit auch die Einteilung des menschlichen Lebens nicht einer unwandelbaren Natur folgt, sondern kultureller und gesellschaftlicher Deutung unterworfen ist.

Die kultur- und sozialwissenschaftliche Forschung behandelt Lebensalter daher ähnlich wie Geschlecht und Rasse als eine Differenzkategorie. Gerade aufgrund der teilweise polarisierenden Beschreibungsmuster erscheinen die Lebensalter als soziale Konzepte, um deren Deutung verschiedene Gruppen miteinander konkurrieren.³ Die wichtigsten Medien der Differenzbildung sind generalisierte Vorstellungsbilder, die meist als Stereotype oder Klischees bezeichnet werden. Die Gerontologie wie auch die Sozialforschung betrachten solche Stereotype jedoch vor allem mit Blick auf ihre gruppenbildende Funktion.⁴ Sowohl der historische Wandel als auch die Frage, wie sich dieser innerhalb vermeintlich konstanter Beschreibungsmuster überhaupt vollziehen konnte, also die Frage nach der semantischen Variabilität und ästhetischen Potentialität von Altersbildern, sind nur ungenügend erforscht.

Der vorliegende Band untersucht daher Alterstopoi als Beschreibungsmuster verschiedener Lebensphasen unter der Annahme, dass über eine Analyse des Toposgebrauchs Strategien beschrieben werden können, die erklären, wie sich ein Wandel in der Wiederholung formiert. Topoi wie diejenigen von der einfältigen Kindheit oder dem weisen Alter erschließen als habituelle Verstehens- und Denkmuster das soziale und kulturelle Wissen von den Lebensaltern. Die stereotypen Attribute, mit denen etwa das Kind, die junge Frau oder der Greis charakterisiert werden, weisen neben ihrer Stabilität teilweise eine bemerkenswerte Dissonanz auf. So reicht die Reihe antinomischer Begriffe, mit denen etwa der letzte Lebensabschnitt des Menschen charakterisiert wird, von Geistesschwäche und Weisheit über Lüsternheit und Lustfeindlichkeit bis zu Geiz und Fürsorge oder Völlerei und Askese. Sowohl ihre Konstanz als auch ihre Widersprüchlichkeit lassen die stereotypen Beschreibungsmuster für eine historische Diskursana-

³ Zum Alter als Differenzkategorie vgl. etwa Heike Hartung, »Zwischen Verfalls- und Erfolgsgeschichte. Zwiespältige Wahrnehmungen des Alter(n)s«, in: H. H. (Hrsg.), *Alter und Geschlecht. Repräsentationen, Geschichten und Theorien des Alter(n)s*, Bielefeld 2005, S. 7–20, hier S. 7f.

⁴ Vgl. etwa zum Altersvorbehalt für die Gruppenbildung unter Jugendlichen Clemens Dannenbeck / Felicitas Esser / Hans Lösch, *Herkunft (er)zählt. Befunde über Zugehörigkeiten Jugendlicher*, Münster 1999, S. 144–146. Zur Funktion von Altersbildern in der gerontologischen Sozialforschung vgl. den Überblick bei Irmhild Saake, *Die Konstruktion des Alters. Eine gesellschaftstheoretische Einführung in die Altersforschung*, Wiesbaden 2006, S. 142–193.

lyse der Lebensalter vordergründig als ungeeignet erscheinen. Die Dissonanzen lösen sich allerdings auf, wenn man die Zuschreibungsmuster einzelnen Redegattungen wie der Klage, dem Lob, Trost, Spott und der Schelte des Alters zuordnet und so die widersprüchlichen Imagines in einen determinierten kommunikativen Kontext stellt.⁵ Die Bilder vom hohen Alter erscheinen zwar in der Summe heterogen und invariant, betrachtet man sie jedoch im Zusammenhang ihres Gebrauchs, erschließt sich ihre diskursive Funktion, wird das zugehörige rhetorische Muster zu einem Interpretament der sozialen, kulturellen, aber auch ästhetischen Konzeptualisierungen der menschlichen Lebensalter. Neben der dichotomischen Struktur einzelner Beschreibungsformeln hat aber auch die Persistenz konkurrierender Argumentationsmuster, etwa von Alterslob oder Altersspott, über mehrere Jahrhunderte dazu beigetragen, die Lebensalter mehr als anthropologische Konstante der menschlichen Biologie und weniger als sozio-kulturelles Deutungsmuster aufzufassen.⁶ Sobald jedoch deutlich gemacht wird, wer zu welchem Zweck und in welchem Kontext voll des Lobes für das Alter ist, dessen Rede sagt – wie schon Ciceros berühmtes Rollentraktat *De senectute* – trotz und gerade aufgrund eines topischen Verweischarakters durchaus etwas aus über das Alter als soziales Konzept einer bestimmten Zeit.

Um die allgemeine Akzeptanz ebenso wie die Dynamik gebräuchlicher Lebensaltervorstellungen gleichermaßen beschreiben zu können, erscheint es daher sinnvoll, von Topoi zu sprechen, da Begriffe wie Bild, Klischee oder Stereotyp den Akzent mehr auf die Stabilität als auf die Variabilität der Vorstellungen legen.⁷ Der Begriff ›Alterstopos‹

⁵ Zur diskursgeschichtlichen Interpretierbarkeit der Bilder und Topoi vom hohen Alter vgl. maßgeblich Gerd Göckenjan, *Das Alter würdigen. Altersbilder und Bedeutungswandel des Alters*, Frankfurt a. M. 2000, hier vor allem S. 14–35.

⁶ Die Funktionsweisen der kulturellen Konstruktion des Alters wurden von der neueren Forschung im Zusammenhang der *Ageing Studies* insbesondere für das hohe Alter untersucht. Dass Altersbilder vor allem auch diskursgesteuerte soziale Konzepte der intergenerationellen Auseinandersetzung sein können, hat Gerd Göckenjan in seiner Geschichte des Altersdiskurses vom 18. bis ins 20. Jahrhundert nachgezeichnet (vgl. Anm. 5). Demgegenüber schlägt Rüdiger Kunow eine »postkoloniale Sichtweise auf Alter(n)« vor, da sie die Asymmetrie des Diskurses zwischen strukturell dominanten und peripheren Deutungsmustern trotz aller Probleme, die eine solche Übertragung mit sich bringt, im Blick behält, vgl. Rüdiger Kunow, »Ins Graue«. Zur kulturellen Konstruktion von Altern und Alter«, in: Hartung, *Alter und Geschlecht*, S. 21–43.

⁷ Ernst Robert Curtius' Gleichsetzung von Klischee und Topos als feste Ausdrucks-schemata wurde in der Forschung einerseits dafür verantwortlich gemacht, dass der Begriff in der Literaturwissenschaft lange unscharf verwendet und oftmals mit der Motivgeschichte gleichgesetzt wurde, vgl. dazu Wilhelm Schmidt-Biggemann / Anja Hallacker, »Topik. Tradition und Erneuerung«, in: Thomas Frank / Ursula Kocher / Ulrike Tarnow (Hrsg.), *Topik und Tradition. Prozesse der Neuordnung von Wissensüberliefe-*

vermag jene charakteristische Ambivalenz zu erfassen, welche die Lebensalterkonzepte bestimmt: zum einen die relative Konstanz wiedererkennbarer Meinungsnormen in ganz verschiedenen Diskursen und Medien, zum anderen den rhetorisch-argumentativen Rahmen, in dem die Topoi erst relevant werden und der einen Spielraum zur Aktualisierung und Variation tradierter Vorstellungsmuster eröffnet.⁸

Den Beiträgen dieses Bandes liegt die Annahme zugrunde, dass Topoi immer im Kontext einer Überzeugungsabsicht stehen, die umso Erfolg versprechender ist, als sie das Neue, für das überzeugt werden soll, an die Fülle des bekannten Wissens anbindet. Die argumentative Stärke der Topik beruht darauf, dass sie Wissen sammelt, ordnet und schließlich für neue Meinungsnormen verfügbar hält.⁹ Topik ist insofern nicht nur eine Technik der Wissensordnung, die mit der *memoria* zusammenspielt, sondern auch ein Medium der Innovation, insofern sie Polyvalenzen nicht ausschließt und so ein wahrscheinliches Wissen offen hält für diskursive Interpretationen. Nicht die Ausdrucksformen eines Topos verändern sich, sondern sein Gebrauch und die an ihn herangetragenen normativen Meinungen. Dieser Aspekt eines Wandlungskontinuums, das über wiederholten Gebrauch, Fragmentierung und Neuordnung von Topoi vorangetrieben wird, wurde insbesondere

rungen des 13. und 17. Jahrhunderts, Göttingen 2007, S. 15–27, hier S. 20. Andererseits wurde auch darauf hingewiesen, dass der unbestimmte Gebrauch des Begriffs eine bereits in der Antike begründete Tradition habe, von der sich Curtius nicht lösen könne, vgl. Max L. Baeumer, »Vorwort«, in: M. L. B. (Hrsg.), *Toposforschung*, Darmstadt 1973 (Wege der Forschung 395), S. Xf. Auch die aktuelle literaturwissenschaftliche Forschung unterscheidet nicht immer zwischen Stereotypen und Topoi, da der Akzent meist auf dem Vorstellungsinhalt, dem Ausdrucksmuster und weniger auf der rhetorischen Funktion eines Topos liegt. So spricht etwa Miriam Haller von literarischen Stereotypen und gebraucht den Ausdruck weitgehend synonym mit Klischees und Topoi, vgl. Miriam Haller, »Ageing trouble. Literarische Stereotype des Alter(n)s und Strategien ihrer performativen Neueinschreibung«, in: *Altern ist anders*, Münster 2004 (Schriftenreihe des InitiativForum Generationenvertrag 1), S. 170–188. Der Ausdruck »Altersstereotyp« wird in der Sozialforschung vor allem auf die gesellschaftlich wirksamen und die intergenerationelle Kommunikation bestimmenden Alterszuschreibungen angewendet. Dabei handelt es sich in der Regel um feste Eigenschaftskataloge, die durchaus widersprüchlich sein können. Vgl. etwa den Überblick bei Caja Thimm, *Alter – Sprache – Geschlecht. Sprach- und kommunikationswissenschaftliche Perspektiven auf das höhere Lebensalter*, Frankfurt a. M. 2000, S. 93–127.

⁸ Anders als Sprichwort, Bonmot und Stereotyp vereint der Topos die unterschiedlichen Akzente dieser Formeln auf sich und balanciert Alltagswissen, Gedankenspiel und Lebensdeutung zwischen Tradition und Innovation aus. Ein Topos ist daher, so formuliert es Lothar Bornscheuer, ein »dynamischer Konzentrationspunkt eines sinnstiftenden Horizonts«, vgl. Lothar Bornscheuer, *Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*, Frankfurt a. M. 1976, S. 103.

⁹ Zur Überzeugungsfunktion der Topik vgl. Schmidt-Biggemann / Hallacker, »Topik«, S. 16–18.

in der literaturwissenschaftlichen Toposforschung lange zugunsten eines Modells vernachlässigt, das die stabile Tradition präferiert, in der einzelne Topoi identifiziert und systematisiert wurden.¹⁰ Auf die Konstruktion der menschlichen Lebensalter bezogen, bedeutet dies, dass Alterstopoi als bewahrende Formeln des Wissens einerseits die vermeintlich anthropologische Konstanz der Lebensalter abbilden und andererseits gerade in ihrer Unschärfe und dem heterogenen Nebeneinander teils widersprüchlicher Ausdrucksmuster einen Wissens- wie Formenvorrat darstellen,¹¹ der in bestimmten diskursiven Formationen zum »historischen Spielmaterial neuer Arrangements« werden kann.¹²

¹⁰ Schmidt-Biggemann und Hallacker sprechen davon, dass »der dynamische Aspekt der Topik in der Tradition der Klassifizierungsgeschichte »durchweg dramatisch unterinterpretiert« sei, vgl. Schmidt-Biggemann / Hallacker, »Topik«, S. 21. Curtius selbst gibt zu bedenken, dass Topoi keine unveränderlichen Schemata seien, sondern dem historischen Wandel unterliegen und man daher »der Geschichte rhetorischer Formeln ein Stück Kulturgeschichte ablesen« könne, allerdings setze dies besonders einschneidende historische Umbrüche wie etwa die Christianisierung voraus, vgl. Ernst Robert Curtius, »Begriff einer historischen Topik«, in: Baeumer, *Toposforschung*, S. 1–18, hier S. 17. Insbesondere in der literaturwissenschaftlichen Forschung wurde der kulturhistorisch bedingte Funktions- und Bedeutungswandel einzelner Topoi daher kaum in den Blick genommen. Zwar kritisiert August Obermayer auch die Gleichrangigkeit von Topos, Motiv und Symbol in der Literaturwissenschaft und fordert eine Systematik, in welcher der Topos als »Vorstellungsmodell« den sprachlichen Ausdrucksformen wie Symbol oder Metapher voraus liege, aber auch Obermeyers Auffächerung zielt darauf, Topoi zu identifizieren. Der historische Wandel findet vor allem auf der Ebene der sprachkünstlerischen Gestaltung statt, vgl. August Obermayer, »Zum Toposbegriff der modernen Literaturwissenschaft«, in: Baeumer, *Toposforschung*, S. 252–267, hier S. 265f.

¹¹ Der systematische Mangel, dass die Topik auch »die sich widersprechenden Gesichtspunkte ins Gespräch ruft und sich in das »geschichtlich geführte Gespräch über ein Problem« unter Anerkennung der historischen Autoritäten stellt, führte einerseits zwar zur Ausdifferenzierung von Wissenschaft und Rhetorik (Pöggeler, »Dichtungstheorie und Toposforschung«, in: Baeumer, *Toposforschung*, S. 22–135, hier S. 85f.), eröffnet andererseits aber die Möglichkeit, die Topik als Grundlage der Diskursgeschichte heranzuziehen. Zur frühen Forderung, Diskursanalyse und Topik zusammenzuführen, vgl. die grundsätzlichen Überlegungen von Conrad Wiedemann, »Topik als Vorschule der Interpretation. Überlegungen zur Funktion von Toposkatalogen«, in: Dieter Breuer / Helmut Schanze (Hrsg.), *Topik. Beiträge zur interdisziplinären Diskussion*, München 1981, S. 233–255, vor allem S. 248f., und Lothar Bornscheuer, »Neue Dimensionen und Desiderata der Topik-Forschung«, in: *Mittelalterliches Jahrbuch*, 22 (1987), S. 2–27, hier S. 24f. Bereits in der *Topik* des Aristoteles habe die »methodologische Unschärfe« auf die Unschärfe der Darstellung durchgeschlagen und deutlich gemacht, dass im Zusammenspiel von »umgangssprachlicher Argumentationsstruktur« und »hermeneutischer Zirkelstruktur« kein systematischer Rahmen formuliert werden kann, vgl. Bornscheuer, *Topik*, S. 43.

¹² Vgl. Schmidt-Biggemann / Hallacker, »Topik«, S. 23. Zum Verhältnis eines Topos zum rhetorischen Arrangement in der *dispositio* vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann, »Topische Modelle in Theorie und Praxis der Renaissance«, in: Ulrich Pfister / Max Seidel (Hrsg.), *Visuelle Topoi. Erfindung und tradiertes Wissen in den Künsten der italienischen*

Kunst, Literatur wie auch religiöse Texte, die sich in selbstreflexiver Struktur bis zu einem gewissen Grad von herrschenden Diskursmustern distanzieren oder diese zumindest kommentieren können, ermöglichen es nachzuzeichnen, wie *Alterstopoi* in solchen neuen Arrangements dynamisiert werden. Die vorliegenden Einzeluntersuchungen zeigen, dass die Konzeptualisierung von Lebensalterstufen nicht nur in *Topoi* verdichtet, sondern über diese auch für Aktualisierungen und spielerische Rekombinationen offen gehalten wird. Dies geschieht, indem die *Topoi* den herrschenden Meinungskonsens im Sinn von Aristoteles' *endoxa* aufrufen und zugleich als variabel und gestaltbar vorführen.

Auch wenn die oft konstatierte Unschärfe des *Topos*-Begriffs inzwischen selbst zu einem Gemeinplatz der Forschung geworden ist,¹³ liegt den Beiträgen insofern ein gemeinsames Konzept zugrunde, als sie weitgehend an ein metawissenschaftliches *Topik*-Verständnis anknüpfen, das Lothar Bornscheuer als »inventorisches Forschungsverhalten« charakterisiert. Dieses liegt »allen Künsten und Wissenschaften« voraus und schließt im Kern an die antike Auffassung einer »allgemeinverständlichen wie schöpferischen Argumentationskunst« an,¹⁴ ohne den Rang einer Metatheorie einzunehmen. Die Dimensionen des zugrunde gelegten *Topos*-Begriffs werden deshalb im Folgenden ausgehend von der antiken Rhetorik umrissen, um den gemeinsamen, nicht fachwissenschaftlich gebundenen Rahmen zu skizzieren, in dem die einzelnen Fallstudien des Bandes argumentieren.

In der klassischen Rhetorik gehören – vereinfachend und schematisierend gesprochen – die *topoi* beziehungsweise *loci* in einem formalen Sinn überwiegend in das erste Produktionsstadium der Rede, nämlich zum Finden und Erfinden des Stoffes, der *inventio*. Die Suchformeln, als die man die *topoi/loci* bezeichnen kann, sollen es ermöglichen, aus der großen Fülle an denkbaren Argumenten und Beweisen die inhaltlich relevanten auszuwählen.¹⁵ Der Redner kann sich grundsätzlich auf zwei Gruppen von Argumenten beziehungsweise Beweisen stützen,

Renaissance, Berlin 2003 (Italienische Forschungen. Vierte Folge; 3), S. 11–20, hier S. 12f.

¹³ Vgl. Thomas Schirren, »Einleitung«, in: Th. Sch. / Gert Ueding (Hrsg.), *Topik und Rhetorik. Ein interdisziplinäres Symposium*, Tübingen 2000 (Rhetorik-Forschungen 13), S. XIII–XXXI, hier S. XIII.

¹⁴ Bornscheuer, *Topik*, S. 93.

¹⁵ Eine Einführung in die Rhetorik bieten Gert Ueding / Bernd Steinbrink, *Grundriss der Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode*, Stuttgart 21986; vgl. hier insb. S. 217–235 zu den Beweisen und ihren Fundstätten. Vgl. auch Manfred Kienpointner, »*inventio*«, in: Gert Ueding (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Bd. 4, Tübingen 1998, Sp. 561–587.

einerseits auf die natürlichen, *probationes inartificiales*, andererseits auf die kunstgemäßen, *probationes artificiales*. Nach Ciceros Schrift *de oratore* und nach Quintilian seien zur ersten Gruppe diejenigen Argumente zu zählen, die sich auf vorgegebene Tatsachen beziehen – dies können beispielsweise Zeugnisse, Urkunden, Verträge und ähnliches sein.¹⁶ Die Auffindung dieser Argumente bedarf weniger der Kunst, da sie aus der Sache selbst folgen. Andere Beweise hingegen müssen mithilfe der *ars* gefunden und aus Tatsachen entwickelt werden. In ihnen geht es mehr um die »wirkungspsychologische Absicherung einer im Detail schon abgeschlossenen Sachargumentation«. ¹⁷ Die systematischen Suchformeln, also die *loci*, helfen vornehmlich beim Auffinden der kunstgemäßen Beweise.

Bei Quintilian wird die gesamte Menge der Suchformeln in zwei Gruppen eingeteilt: in die *loci a re*, also die sich aus der Sache ergebenden Beweise, und die *loci a persona*, also die Qualitäten, Zustände und Akzidenzien, die die *persona* irgendwie betreffen und als Fundorte für Argumente dienen können.¹⁸ Wiederum auf Quintilian aufbauend, kann man innerhalb dieser letzten Gruppe folgende Unterteilungen finden: Neben der Abstammung, der Erziehung und Ausbildung, der Wesensart, der sozialen Stellung, dem Geschlecht und der Körperbeschaffenheit, die für bestimmte Verhaltensweisen als Gründe herangezogen werden können, ist insbesondere auch das Lebensalter (*aetas*) von großer Bedeutung. Die Altersbedingtheit beziehungsweise fehlende Altersgemäßheit bestimmter Verhaltensweisen erschließt so einen Argumentationsraum, der zu einem Arsenal konsensfähiger Argumente werden kann. Viele Beiträge dieses Bandes gehen der argumentativen Verknüpfung der *loci a persona* soziales Geschlecht, körperliche Beschaffenheit und Lebensalter in unterschiedlichen Kontexten und Textsorten nach – so beschäftigen sie sich unter anderem mit dem grauen Haar in der biblischen Weisheitsliteratur, dem frisierten Haar alter und junger Männer in der Selbstdarstellung von Philosophen und religiösen Experten des 2. Jahrhunderts n. Chr., mit der körperlichen Beschaffenheit der alten Frau in der horazischen Lyrik und im mittelalterlichen Minnesang oder dem Nachlassen körperlicher Vitalität ohne Verlust der Empfindung, wie es mit der Figur des Greises im Frühling in der Lyrik des 18. und 19. Jahrhunderts durchgespielt wird.

¹⁶ Cic. *de orat.* 2,27,116; 2,24,100; entsprechend bei Quintilian: Quint. *inst.* 5,1,1. Zitat: Ueding / Steinbrink, *Grundriss*, S. 218.

¹⁷ Bornscheuer, *Topik*, S. 78f.

¹⁸ Quint. *inst.* 5,8,4. Vgl. zu Ciceros Behandlung der Topik in *De inventione* (Inv. 1, 34–43) Lucia Calboli Montefusco, »Die *adtributa personis* und die *adtributa negotiis* als *loci* der Argumentation«, in: Schirren / Ueding, *Topik und Rhetorik*, S. 37–50.

Die rhetorische Tradition betont also den Topos als Aufrufeschematismus, der in der *inventio* anzusiedeln ist; zugleich zeigt sich bereits in Aristoteles' *Topica* ein Verständnis der Topik als Wissensfundus und Registratur.¹⁹ Die Funktion der Topik, ein Problem geordnet zu systematisieren, gerät gegenüber dem Aspekt des Sammelns und Bewahrens in den späteren Handbüchern immer mehr in den Hintergrund, die eine Fülle von Topoi in thematischen Listen aufführen. Ausgehend von diesen beiden Formen des Topikverständnisses, nämlich als produktive Denkform oder als abrufbarer Gemeinplatz, wird die Topik spätestens seit der Kritik von Thomasius²⁰ immer stärker im letzteren Sinne gesehen: Sie wird auf einen formelhaften Gemeinplatz eingeeengt und scheint somit das Anwachsen des Wissensfundus in der Neuzeit nicht mehr angemessen bewältigen zu können.²¹

In der Perspektive von Ernst Robert Curtius, der mit seiner 1948 erschienenen Monographie *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*²² die literaturwissenschaftliche Sicht auf die Topik lange geprägt hat, wird der Topos auf die stehende Wendung, auf das Klischee reduziert und ein motivgeschichtlicher Zugriff forciert, der ein bestimmtes Motiv von seinem Entstehungsort aus über variante Entwicklungsstufen verfolgt. Die Wiederholung eines Themas in der literarischen Tradition wird für Curtius zum Signum seiner topischen Struktur. Nach dieser Konzentration auf Quellenanalyse und Einflussforschung kommt es ab den 1950er Jahren etwa mit den Arbeiten von Stephen Toulmin und Chaim Perelman zu einer Wiederbelebung des rhetori-

¹⁹ Vgl. Schmidt-Biggemann / Hallacker, »Topik«, S. 23f.

²⁰ Vgl. Christian Thomasius, *Ausübung der Vernunftlehre*, Halle 1691, sowie Klaus Petrus, »Rationalität, Wahrheit und Interpretation. Aspekte der Hermeneutik Christian Thomasius' in der *Auszübung Der Vernunft-Lehre*«, in: Friedrich Vollhardt (Hrsg.), *Christian Thomasius (1655–1728). Neue Forschungen im Kontext der Frühaufklärung*, Tübingen 1997 (Frühe Neuzeit 37), S. 317–331, und Karl Helmer, »Anmerkungen zur Topik«, in: K. H., *Ars rhetorica. Beiträge zur Kunst der Argumentation*, hrsg. von Gay Herchert u.a., Würzburg 2006, S. 121–128, der S. 124ff. den Niedergang des topischen Denkens im späten 17. und 18. Jahrhundert nachzeichnet. Zur Einengung der Topik auf den formelhaften Gemeinplatz in der Renaissance vor allem durch Melanchthon vgl. auch Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*. Bd. 1, Hamburg 1983 (Paradeigmata 1), hier S. 15–20.

²¹ Otto Pöggeler sieht den Hauptgrund für die Verdrängung der Topik als wissenschaftliche Heuristik in ihrer Unschärfe und systematischen Unbestimmtheit, vgl. Pöggeler, »Dichtungstheorie und Toposforschung«, S. 85f.

²² Ernst Robert Curtius, *Lateinische Literatur und Europäisches Mittelalter*, Tübingen, Basel 1993. Detaillierter zum Topikbegriff: Ders., »Begriff einer historischen Topik«, vor allem S. 13f., wo er die Topik als Chance sieht, die Masse mittelalterlicher Literatur mit einer Systematik und Ordnung zu versehen. Zur Kritik dieses Topos-Begriffs vgl. Stefan Goldmann, »Zur Herkunft des Topos-Begriffs von Ernst Robert Curtius«, in: *Euphorion*, 90 (1996), S. 134–149.

schen Topikverständnisses,²³ wobei vor allem die Thesen Lothar Bornscheuers hervorzuheben sind. Bornscheuer rehabilitiert die Topik als Form der kommunikativen Wirklichkeitsbewältigung und als »gesellschaftlich relevante Argumentationsphantasie«²⁴, deren produktives Potential über die Definition als Motivwiederholung nicht erfasst werden kann.²⁵ Er bestimmt die Topik als »eine Art ›generativer Grammatik‹ der Bewußtseinsformen und Handlungsmuster«²⁶ und hebt vier Hauptdimensionen hervor:

a) Die *Habitualität* meint eine kollektiv-habituelle Vorprägung, d.h. einen bestimmten Deutungsstandard. Die Gesellschaft wird dabei als eine Kulturgemeinschaft gesehen, die über einen verinnerlichten Besitz von Gedankenmustern wie zum Beispiel diejenigen vom weisen Alten verfügt und auf die Nennung des Topos in einer kalkulierbaren Weise reagiert.

b) Unter der *Potentialität* eines Topos versteht Bornscheuer seine polyvalente Interpretierbarkeit, einen »Charakter der Fülle«²⁷. Gerade die Potentialität trägt dazu bei, dass der Topos erstarrte Vorstellungen durch die je neue Kontextualisierung lockern und in seinem Phantasiepotential zur Reinterpretation anregen kann.

c) Die *Intentionalität* eines Topos zielt auf seine primär rhetorische Funktion und bezeichnet die in der Situation effektive Argumentationskraft, die vom Sprecher beabsichtigte argumentative Wirkkraft seiner Aussage. Der Topos ist entsprechend der Interessenlage pragmatisch auf eine Wirkungsfunktion ausgerichtet, die auf die Zustimmungseignung des Adressaten zielt.

d) Mit dem Stichwort der *Symbolizität* benennt Bornscheuer die vielfältige Verweisleistung des Topos, seine Fähigkeit, mit einem knappen Bild oder einer gut memorierbaren, kurzen Merkformel beim Rezipienten eine Fülle von Bedeutungen und eine Thematik in ihrer ganzen gedanklichen Komplexität aufzurufen.

²³ Vgl. Stephen Toulmin, *Der Gebrauch von Argumenten*. Original: *The Uses of Argument* (1958), aus dem Englischen übersetzt von Ulrich Berk, Kronberg 1975 (Wissenschaftstheorie und Grundlagenforschung 1), und Chaim Perelman / Lucie Olbrechts-Tyteca, *Die neue Rhetorik. Eine Abhandlung über das Argumentieren*. Original: *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique* (1958). 2 Bde., hrsg. von Josef Kopperschmidt, Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, vor allem Bd. 1, S. 115ff.

²⁴ Lothar Bornscheuer, »Artikel ›Topik‹«, in: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*. Bd. 4, S. 454–475, hier S. 455.

²⁵ Vgl. hierzu und zum Folgenden Bornscheuer, *Topik*; die vier Dimensionen der Topik werden ab S. 95 entfaltet. Zu den einzelnen Bestimmungskriterien vgl. auch Bernd Spillner, »Thesen zur Zeichenhaftigkeit der Topik«, in: Breuer / Schanze, *Topik*, S. 256–263, vor allem S. 257ff., sowie die konzise Zusammenfassung von Frauke Berndt, »Topik-Forschung«, in: Astrid Erll / Ansgar Nünning (Hrsg.), *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven*, Berlin, New York 2005, S. 31–52, hier S. 42f.

²⁶ Bornscheuer, *Topik*, S. 59.

²⁷ Bornscheuer, *Topik*, S. 99.

Die Thesen Bornscheuers insbesondere zur Habitualität der Topoi weiterführend, weist Joachim Knappe darauf hin, dass es bei der Topik um Konsensfindung gehe und ein Textproduzent deshalb »bei der Suche nach semantisch signifikativen Textbausteinen die herrschenden Kodes befragen« müsse.²⁸ Knappe bezieht sich auf einen sozio-linguistisch geprägten Kode-Begriff, der von gruppenspezifischen Verständigungsweisen und Kommunikationsinhalten, somit also von einer diskursgebundenen Verwendung der Topoi ausgeht:

Teils haben sie gesamtkulturelle Reichweite, teils nur für bestimmte wichtige Wissensbereiche. Die topische »Merkformel« vermittelt sich dem Einzelnen in seiner Eigenschaft als Mitglied jeweils bestimmter, durch gemeinsame Sprache, Bildung und soziales Bewusstsein typisierbarer Gruppen.²⁹

Die Topik erscheint somit nicht nur als ein Feld der Einbildungskraft und der »Argumentationsphantasie«, sondern explizit als Feld der gesellschaftlichen Einbildungskraft. Das heißt, sie eröffnet über den performativen Gebrauch ebenso wie das ästhetische Spiel die Möglichkeit, Rückschlüsse auf historische Meinungsformationen in einer Gesellschaft zu ziehen.

Zwei Aspekte der Topik werden in den Beiträgen dieses Bandes in besonderer Weise aufgegriffen: zum einen die Funktion der Wirklichkeitsbewältigung, das heißt die Möglichkeit, Weltwissen in einem handhabbaren und produktiven System zu ordnen, zum anderen die Potentialität von Topoi. Topoi verdichten keine wissenschaftlich gesicherten Erkenntnisse, sondern sind im Bereich des diskussionsfähigen Meinungswissens angesiedelt; sie führen keinen strengen Beweis mit sich, vielmehr sind sie Kristallisationspunkte breit anerkannter Auffassungen und zielen auf allgemeine Akzeptanz. Topoi gehen zunächst von einem präreflexiven Verständigtsein aus,³⁰ dem in der realisierten Kommunikation Geltung verschafft wird. Mit Bezug auf eine *logica probabilis* bietet die Topik ein produktives Verfahren der kommunikativen Bewältigung von Problemen und Aporien. Topoi treten überall dort vermehrt in Erscheinung, wo sich Wissen nicht als systematische Erkenntnis sichern lässt, wo verschiedene, teilweise widersprechende

²⁸ Joachim Knappe, »Die zwei texttheoretischen Betrachtungsweisen der Topik und ihre methodologischen Implikaturen«, in: Schirren / Ueding (Hrsg.), *Topik und Rhetorik*, S. 747–766, hier S. 752 mit Bezug auf Arist. *Top.* 1,1.

²⁹ Knappe, »Texttheoretische Betrachtungsweisen«, S. 753 mit einem Zitat aus Bornscheuer, *Topik*, S. 103.

³⁰ Vgl. Josef Kopperschmidt, »Topik und Kritik. Überlegungen zur Vermittlungschance zwischen dem Prius der Topik und dem Primat der Kritik«, in: Breuer / Schanze (Hrsg.), *Topik*, S. 171–187, hier S. 181.

Deutungen, die oftmals aus unterschiedlichen Wissenskulturen stammen, aufeinander treffen. Auch das Verständnis des menschlichen Alterungsprozesses gehört dazu, indem er sich weder in einer medizinischen oder evolutionsbiologischen, noch in einer theologischen Deutung erschöpft. Das vielfältige Wissen um das menschliche Altern als Entwicklungsprozess ist so weit verbreitet, dass es in habituellen Mustern als ein nicht definiertes, aber wahrscheinliches Wissen in verschiedenen Diskursen präsent ist.³¹ Als Verfahren, mit dem man jedes Problem auf Grundlage der geltenden Meinungen in Form von Argumenten zu einem schlüssigen Urteil bringen kann,³² zielt die Topik auf ein argumentativ erzeugtes Einvernehmen aller Beteiligten und wird so zu einer Basis, auf der man diskursiv neue Wissenspositionen aufbauen kann. Zugleich hält sie bewusst, dass das Wissen kontingent ist und diskursiv verhandelt werden kann.

Topoi vermitteln zwischen dem kollektiven Wissenserbe und seinen individuellen und aktuellen Realisierungen. Ihre eigentliche Leistung entfaltet die Topik daher weniger als Wissensverwalter denn als Generator für neues Wissen.³³ So hält gerade die topische Struktur bewusst, dass das Wissen über das Alter kein statisches ist und in der historischen Perspektive immer wieder neu ausgehandelt wird. Topik ist stets auch ein Thema der Wissensgeschichte, indem sie dabei hilft, mit vertrauten Bildern in varianten Situationen neue Wissensgebiete zu eröffnen und – falls sich eine neue Fügung in der Wiederverwendung durch andere zu einem eigenen Topos emanzipiert – in den bestehenden Wissensfundus einzureihen. In den fiktionalen Entwürfen der Literatur suggeriert die Alterstopik zwar eine Referenz auf die biologischen Bedingungen des menschlichen Alterungsprozesses, dennoch dient der außertextuelle Verweis nicht der Erkenntnis, sondern der Evidenz im Überzeugungsakt. So können im Rahmen des Fiktionalitätsvertrags signifikante Abweichungen gegenüber dem realen Alterungsprozess auch ohne Rücksicht auf die Regeln der Plausibilität gesetzt werden, wenn sie innerhalb des topischen Argumentations-

³¹ Zur systematischen Unbestimmtheit der topischen Heuristik vgl. Pöggeler, »Dichtungstheorie und Toposforschung«, hier S. 92f.

³² Vgl. Bornscheuers Definition der Topik als »die Kunst, in konkreten Problemdiskussionen gesellschaftlich allgemein bedeutsame Gesichtspunkte auf geschickte Weise für die jeweils eigene Interessenargumentation auszunutzen.« (*Topik*, S. 455).

³³ Vgl. Rüdiger Bubner, *Dialektik als Topik. Bausteine zu einer lebensweltlichen Theorie der Rationalität*, Frankfurt a. M. 1990 (edition suhrkamp 1591), S. 49: »Topoi haben also eine doppelte Funktion, einerseits Problemdiskussionen im Rahmen des gesellschaftlichen Normensystems zu halten, andererseits die interpretatorische Reflexionskraft immer neu voranzutreiben zur Entscheidung zwischen divergierenden, ja oft kontradiktorischen Sinndeutungen des Einzelfalls.«

musters vorgetragen werden. Das Wissen von den Lebensaltern, dessen topische Struktur in den Beiträgen dieses Bandes beschrieben und untersucht wird, überschreitet deshalb den Begriff von Wissen als beweisbarer Erkenntnis. Im Konzept des Wissens sind vielmehr alltägliche, ästhetische und wissenschaftliche Aussagen gebündelt, die zu einer bestimmten Zeit und in determinierten Kontexten aufgrund ihrer Akzeptanz Gültigkeit erlangen oder auf diese kritisch reflektieren. In diesem Sinn ist der topische Wissensbegriff sowohl offen für die Diskursanalyse wie für eine Poetologie des Wissens.³⁴

An diesen erweiterten Wissensbegriff, den die Topik aufruft, knüpft auch der zweite zentrale Aspekt, die Variation und Modifikation von (Alters-)Topoi, an. Die strukturelle Variabilität der Topoi wurde in der Forschung vor allem aufgrund der motivgeschichtlichen Rekonstruktionen in der Nachfolge von Ernst Robert Curtius vernachlässigt. Die literaturwissenschaftliche Forschung tendierte dazu, die topische Phantasie aufgrund des vorgegebenen Traditionsarsenals als eine eingeschränkte zu definieren, doch ein Blick auf die Textbeispiele, in denen Alterstopoi aufgerufen werden, zeigt, dass Topoi immer auch ästhetische Gedankenspiele provozieren, die, ausgehend von der allgemeinen Akzeptanz, etablierte Vorstellungsmuster überschreiten und in ihrer Bedeutung verschieben.

Wiederholung zeichnet sich – wenn man nicht von dem trivialen Wiederholungsbegriff einer bloßen Kopie ausgeht – durch die Gleichzeitigkeit von Identität und Differenz aus,³⁵ durch ein Zusammenspiel, das man auch für das wiederholte Aufrufen eines Topos festhalten kann. In der Varianz entfaltet gerade die Wiederholung ein produktives Potential, ergeben sich im Bemühen des Autors, sich gegenüber der Tradition positiv auszuzeichnen, neue Setzungen. Das Zusammenspiel von Vorhandenem und Neuem fügt sich auch in eine argumentationslogische Perspektive, denn im Rahmen einer Überzeugungsänderung

³⁴ Für einen in diesem Sinn erweiterten Wissensbegriff, der Kultur- und Naturwissenschaften überwölbt und an die Diskursanalyse Foucaults anschließt, vgl. vor allem die mehrfach dargelegten Überlegungen von Joseph Vogl, »Für eine Poetologie des Wissens«, in: Karl Richter (Hrsg.), *Die Literatur und die Wissenschaften 1770–1930*, Fs. Walter Müller-Seidel, Stuttgart 1997, S. 107–127; Joseph Vogl, »Einleitung«, in: J. V. (Hrsg.), *Poetologien des Wissens um 1800*, München 1999, S. 7–16, und Joseph Vogl, »Mimesis und Verdacht. Skizze zu einer Poetologie des Wissens nach Foucaults Denken«, in: François Ewald / Bernhard Waldenfels (Hrsg.), *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Frankfurt a. M. 1991, S. 193–204.

³⁵ Zum Wiederholungsbegriff in kultur- und literaturwissenschaftlicher Perspektive vgl. Markus Wild, »Play it! aber nicht again. Der Wiederholungsbegriff in pragmatistischer Beleuchtung«, in: Barbara Sabel / Jürg Glauser (Hrsg.), *Text und Zeit. Wiederholung, Variante, Serie. Konstituenten literarischer Transmission*, Würzburg 2004, S. 184–205.

müssen die Argumente einerseits vertraut sein, damit sich der Rezipient auf das bereits Akzeptierte wiederum einlässt, zugleich müssen sie neu sein und ihn überraschen, müssen sich alternative Arrangements ergeben, um eine Zustimmungsneigung zu erreichen. Was Rüdiger Bubner als Verbindung zwischen Dialektik und Topik bezeichnet hat,³⁶ wird von Roland Barthes vor allem als spielerisch-produktives Element gesehen, wenn er die Topik eine »Geburtshelferin des Latenten«³⁷ nennt.

Die Beiträge dieses Bandes zeichnen den Wandel der Alterstopik und ihres Gebrauchs von der Antike über Mittelalter und Frühe Neuzeit bis in die Frühmoderne und Gegenwart nach. Dabei beleuchten sie an ausgewählten Beispielen für die Lebensalter Kindheit, Jugend und hohes Alter verschiedene Aspekte des Toposgebrauchs wie die genderspezifische Verwendung, die Variabilität oder die poetologische Funktion von Alterstopik.

Der Beitrag »Der Glanz der Alten ist ihr graues Haar« (Prov 20,29). Zur Alterstopik in der alttestamentlichen und apokryphen Weisheitsliteratur« von Kathrin Liess widmet sich der Alterstopik in der Weisheitsliteratur. Ist nach der älteren Weisheit (Proverbien) die Grauhaarigkeit des alten Menschen noch Zeichen seiner Altersweisheit und geachteten gesellschaftlichen Stellung, so zerbricht diese topische Zusammenstellung von hohem Alter, Grauhaarigkeit und Weisheit in den Schriften der jüngeren Weisheit (Hiob, Weisheit Salomos). Es wird gezeigt, wie in der Reflexion über das Leiden oder den vorzeitigen Tod des Gerechten traditionelle Alterstopoi relativiert, beziehungsweise neu definiert werden. In ihrer paradoxen Anwendung auf einen jungen Menschen führen die Topoi des hohen Alters in Weisheit 4 zu einer neuen Altersdefinition, nach der graues Haar, ehrenvolles Greisenalter und Lebensklugheit bereits einem jung Verstorbenen zukommen können.

Genderspezifische Aspekte des Toposgebrauchs sind Thema des Beitrages »Alter und Sexualität. Die Stimme der alternden Frau in der horazischen Lyrik« von Therese Fuhrer. Sexualität im Alter ist ein Thema, das in der Lyrik des Horaz entweder als Gegenstand der symptomatischen Parainese oder der Invektive gegen alte Frauen auftaucht. Auf diese Weise erscheint die Thematik zunächst unproblematisch, folgt Horaz doch bereits existierenden Schemata, indem er auf stereotypisierte Alterstopoi rekurriert. Therese Fuhrer zeigt jedoch insofern

³⁶ Vgl. Bubner, *Dialektik als Topik*, S. 79ff.

³⁷ Roland Barthes, *Das semiologische Abenteuer*, Frankfurt a. M. 1988, S. 69.

ein Paradoxon auf, als sie auf die Momente der Selbstreflexion und nüchternen Analyse der eigenen Situation aufmerksam macht, die Horaz seinen alten Charakteren zubilligt. In *carmen* 1,25 und Epode 12 erhalten alternde Frauen die Gelegenheit, ihre Perspektive zu Gehör zu bringen: diejenige verzweifelter Frauen, die wegen ihres Alters marginalisiert und erniedrigt werden, da ihre *voluptas* nicht enden will und sie libidinöse Beziehungen zu jüngeren Männern pflegen. Horaz wählt also einerseits die Satire als den literarischen Ort, um die durch die Alterstopoi transportierten Verhaltensnormen für alte Frauen zu wiederholen, andererseits jedoch stellt er nicht nur ihren Normenverstoß dar: Er gibt der alten Frau eine Stimme, und dies erlaubt es, die Probleme, die mit ihrem Verhalten assoziiert werden, zur Diskussion zu stellen.

Mit der pragmatischen Verwendung von Alterstopoi in zwei Texten der so genannten Zweiten Sophistik beschäftigt sich Dorothee Elm in ihrem Beitrag »Wird auch kahl sein mein Haupt«. Alterstopoi in Lukians *Alexander oder der Lügenprophet* und der Apologie des Apuleius«. Sie führt aus, wie Lukian in der Schrift *Alexander oder der Lügenprophet* Alterstopoi performativ zur Desavouierung des Propheten einsetzt, der sein hohes Alter mit einer Perücke tarnt, während das Sprecher-Ich Apuleius in der Rede *Pro se de magia* sie zur Legitimierung seiner *persona* als asketischer und zugleich urbaner Philosoph einsetzt. Apuleius verteidigt sich mit der sprachlichen Inszenierung seines *habitus corporis* nicht nur gegen den Vorwurf, seine Frau als Magier zur Ehe gezwungen zu haben, sondern auch deutlich zu jung für sie zu sein. Erzähler und Sprecher beider Texte nutzen die Polyvalenz der Topoi, die unterschiedliche Kodierung des altersbedingten *habitus corporis* in philosophischen, kultischen und textsortenspezifischen Diskursen für ihre jeweiligen Intentionen. Auf diese Weise werden habituelle Denkmuster zur Disposition gestellt, und es entsteht Spielraum für ein Rearrangement – die Texte verhandeln die Autorität eines neuen Typus von religiösem und philosophischem Experten.

Den Alterstopoi in der medizinischen Literatur geht Florian Steger nach. Er definiert zunächst den körperlichen Prozess des Alterns und das Alter als Lebensstufe nach modernem und antikem medizinischen Verständnis, um sich dann deren Beschreibungen und Interpretationen in den Corpora der medizinischen Literatur zuzuwenden. Der Beitrag zeigt, dass die Vorstellungen vom Altern und vom hohen Lebensalter im hippokratischen Corpus, in den Œuvres von Aristoteles und Galen zwar auf gemeinsamen Axiomen beruhen, die man auch als habituelle Denkmuster bezeichnen könnte. Ein bewusster selbstreflexiver Umgang und ein literarisches Spielen mit diesen Mustern seien jedoch nicht zu entdecken.

Die Kindheitstopoi in der mittelhochdeutschen Epik behandelt Annette Gerok-Reiter in ihrem Beitrag »Kindheitstopoi in Gottfrieds *Tristan*. Anspielungen, Überlagerungen, Subversionen«. Am Beispiel des Wunderkinds Tristan, das zwar mit den Kindheitstopoi der Brillanz und des zukünftigen Heldentums charakterisiert, aber immer wieder mit negativen Kindheitserlebnissen konfrontiert wird, diskutiert sie, ob Angst im höfischen Roman ein spezifisches Charakteristikum des Kindes und des jungen Menschen ist. Während in der Heldenepik das feste Darstellungsmuster herrscht, dass im Kind bereits die Grundanlagen des späteren Helden vorhanden sind, wird Tristan in Gottfrieds Roman als ängstliches und schutzloses Kind gezeigt. Doch gerade diese Defizienz eröffnet neue Facetten des Erzählens, indem Tristan durch seine kindliche Angst auch in objektiv harmlosen Situationen zu Lügengeschichten motiviert wird, sich seine Geschichte nach eigenem Ermessen umerzählt und so eine besondere Form der Identität erringt.

Einen genderspezifischen Toposgebrauch, aber vor allem auch die poetologische Funktion von Alterstopik untersucht Sandra Linden in ihrem Beitrag »Die liebeslustige Alte. Ein Topos und seine Narrativierung im Minnesang«. An Textbeispielen von Heinrich von Morungen, Walther von der Vogelweide und Neidhart zeigt sie, wie ab dem 13. Jahrhundert in den als ewig konzipierten idealen Minnedienst zwischen ablehnender Dame und treuem Ritter vereinzelt ein Zeitarument eingebaut wird, das die Vergänglichkeit von Werber und Dame thematisiert. Wenn in Walthers Lied L. 57,23 dann auch die personifizierte Minne gealtert erscheint, ergibt sich aus der Frage nach dem altersangemessenen Verhalten zugleich eine poetologische Diskussion um den richtigen Minnesang, wird schließlich die szenisch ausgeführte Narrativierung des Topos von der liebeslustigen Alten in den Liedern Neidharts zu einem kreativen Element, mit dem sich die Gattung neue Aussagefelder erschließt.

Dem Thema des Alterns der Frau widmet sich auch der Beitrag »Der weibliche Körper als Sinnbild des Alters. Zur Naturalisierung der Altersdarstellungen im 16. Jahrhundert« von Stefanie Knöll. Anhand von Lebensalterdarstellungen zeigt sie, dass Konzepte spezifisch weiblichen Alterns sich mit deutlicher Verspätung zu den männlichen Darstellungsmustern nachweisen lassen: Erst ab dem 16. Jahrhundert wird das Alter vor allem durch weibliche Figuren symbolisiert, während der männliche Körper aus dem Bilddiskurs zur Altersdarstellung ausgeklammert wird. An einer Reihe von Beispielen wird herausgearbeitet, wie das Alter aus moraldidaktischer Perspektive betrachtet und als *memento mori* zur Warnung vor der Todsünde der Luxuria eingesetzt wird. Dabei zeigt sich, dass der alte Frauenkörper nicht nur als *vanitas*-

Symbol begegnet, sondern zugleich Hinweis darauf ist, wie die erotische Kraft der Frau gebrochen werden kann.

Die Potentialität eines Alterstopos stellt Thorsten Fitzon in den Mittelpunkt seines Beitrags »Der Greis im Frühling. Schöpferische Toposvariationen in der Lyrik des 18. und 19. Jahrhunderts«. Er untersucht, wie das *memento mori* des humanistischen Topos vom Alter als Winter des Lebens seit der Empfindsamkeit in der topischen Figur des »Greises im Frühling« variiert und harmonisiert wurde. Insbesondere auf die seit dem Humanismus betonte Diskrepanz zwischen linearer Lebenszeit und zyklischer Jahreszeit antwortet die Aufklärung mit dem Vorstellungsmodell vom Greis im Frühling. Der lyrischen Amplifikation des Wintervergleichs geht dabei die alphabetische Fragmentierung des Alterstopos in poetischen Katalogen voraus, die den semantischen Überschuss der Jahreszeitenanalogie freistellte. Da der Greis im Frühling, der in seiner paradoxen Struktur an den *puer senex* erinnert, aber nicht nur den Blick auf den ewigen Frühling im Jenseits weitert, sondern auch die Präsenz der Jugend als erinnerten Lebensfrühling aufruft, kommt es im 19. Jahrhundert in Gedichten wie *Frühling im Alter* von Ernst Moritz Arndt und *Ewiger Frühling* von Friedrich Rückert nochmals zu einer Variation des Topos, die eine individuelle Altersperspektive vorbereitet. Der Topos wird schließlich zu einem ästhetischen Argument für die subjektive Selbstbehauptung des Alters, das sich ohne metaphysischen Trost ganz im Erleben des Augenblicks erfüllt.

Die poetologische Funktion von Altersdarstellungen und -topoi im Realismus analysiert Thomas Küpper unter dem Titel »... die alten Möbeln ihrer Kammer«. Alterstopoi in Storms *Marthe und ihre Uhr* und *Immensee*. Am Beispiel von Theodor Storms Erzählung *Immensee* wird der Topos der Altersklage für ein literarisches Konzept umgedeutet, das der Verbindlichkeit und Unausweichlichkeit des Alterns die Freiheit einer Nostalgie entgegensetzt. Die mit dem Alter verbundene Inaktivität wird am Beispiel der Erzählung *Marthe und ihre Uhr* analysiert, wobei gerade die Altersleere, die hier eine erzählerische Produktivität bewirkt, dem Diktum des erzählenswerten Erlebnisses kritisch entgegengesetzt wird. In der parallelen Tendenz zu einer vom direkten Nutzen befreiten Reflexion kommt es somit zu einer Annäherung zwischen der Programmatik des Realismus und der Erzählfunktion des hohen Alters.

Auch der Beitrag von Miriam Haller mit dem Titel »Die »Neuen Alten«? Performative Resignifikation der Alterstopik im zeitgenössischen Reifungsroman« gilt der spezifischen literarischen Produktivität, die das hohe Alter im zeitgenössischen Roman auslöst. Traditionelle

Alterstopoi werden in der Resignifikation als kulturelle Einschreibungen gesehen, die wiederholt werden, zugleich aber in der Fiktion den Zwängen der pragmatischen Rede entkommen und mit narrativer Distanz variiert werden können. Im Auserzählen werden die Topoi, die ursprünglich nicht dem narrativen, sondern dem argumentierenden Feld angehören, modifiziert, und so eröffnet sich in Monika Marons Roman *Endmoränen* die Ironie als ein Aussagemodus auf der Grenze zwischen dem abgeschlossenen Alten und dem noch nicht gefundenen Neuen der topischen Verwendung.

Einen Ausblick auf die Funktionalisierung bestimmter Alterstopoi im Kontext theologischer und juristischer Argumentation bilden die beiden abschließenden Beiträge, die die Frage nach den Grenzen der Lebensalter diskutieren: Andreas Kunz-Lübcke fragt aus theologischer Perspektive nach dem Beginn des Lebens, Stefan Ruppert aus juristischer Perspektive nach der Altersgrenze der Jugend. So geht Andreas Kunz-Lübcke in seinem Beitrag »Wann beginnt das Leben? Überlegungen zur pränatalen Anthropologie der Hebräischen Bibel« von der (modernen) Fragestellung aus, ab welchem Zeitpunkt ein Embryo als individuelles menschliches Wesen gilt, und untersucht Vorstellungen und Bilder, die die alttestamentlichen Texte vom werdenden Leben entwerfen. Im Zentrum der Untersuchung stehen neben den Aussagen über die pränatale Existenz, zu denen unter anderem das Bild der ausgebliebenen Geburt oder die Auffassungen von pränataler Charakterbildung zählen, biokinetische Aspekte (Bilder und Vorstellungen von Zeugung und Entstehung des Fötus) und religiöse Aspekte der Menschwerdung wie die Frage nach dem Beginn der Gottesbeziehung, darunter besonders die bildhafte Vorstellung der Gottesbeziehung »vom Mutterleib an«.

Einer rechtshistorischen Fragestellung gelten die Überlegungen von Stefan Ruppert zum Thema »Vom Schulpflichtigen zum jungen Straftäter. Der Wandel des deutschen Jugendrechts« im 19. Jahrhundert«, die auf der Beobachtung basieren, dass seit dem Ende des 18. Jahrhunderts immer mehr Altersgrenzen Eingang in das Rechtssystem finden, die am männlichen Lebenslauf orientiert und auf ein produktives Erwerbsleben ausgerichtet sind. Es kommt zu einer Verdichtung von Normen und einer daraus resultierenden Binnenstrukturierung der Jugend, wobei sich die Diversität der verschiedenen Interessenlagen im Schulrecht, der Fabrikschutzgesetzgebung, dem Strafrecht und der Religionsmündigkeit ablesen lässt. Feste kalendarische Altersgrenzen nehmen zunehmend die Funktion von Topoi an, da für jede jugendliche Altersstufe bestimmte Leistungen erwartet werden, die auf allgemeine Akzeptanz treffen und keiner eigenen Diskussion mehr bedürfen.

Die Beiträge dieses Bandes gehen zurück auf eine Tagung, die am 13. und 14. März 2008 an der Universität Freiburg unter dem Titel *Alters-topoi. Neues im alten Wissen von den Lebensaltern* stattfand. Der Tagungsband dokumentiert den ersten Teil eines größeren Forschungsprojektes zur *Religiösen und poetischen Konstruktion der Lebensalter*, das im Rahmen des Nachwuchskollegs der Heidelberger Akademie der Wissenschaften (WIN-Kolleg) gefördert wird. Das gemeinsame Forschungsprojekt fragt danach, wie sich seit der Antike aus den zum Teil topischen Beschreibungsmustern in religiösen und poetischen Texten kulturelle Deutungsspielräume des menschlichen Lebenslaufs eröffneten und wie sich dadurch ein Wandel in Altersdiskursen formiert hat.

Das Kolleg ist von der Heidelberger Akademie mit Unterstützung des Landes Baden-Württemberg eingerichtet worden und darauf ausgerichtet, Projekte fachübergreifender Nachwuchsforschung zu unterstützen. Die Gruppe um Dorothee Elm, Thorsten Fitzon, Kathrin Liess und Sandra Linden verbindet Forschungsperspektiven aus Theologie, Altphilologie, germanistischer Mediävistik und neuerer deutscher Literaturgeschichte und wird zusammen mit drei weiteren Gruppen im Rahmen des 2007 eingerichteten Kollegschwerpunkts *Der menschliche Lebenszyklus – Biologische, gesellschaftliche, kulturelle Aspekte* von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften gefördert.

Es gilt, einen herzlichen Dank auszusprechen für die ideelle, organisatorische und finanzielle Förderung, die wir seit der Einrichtung des WIN-Kollegs von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften erfahren haben. Unser Dank gilt daher zunächst den Akademiemitgliedern, allen voran unserem Mentor Professor Dr. Bernhard Zimmermann, und den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen der Geschäftsstelle, die unser Forschungsvorhaben stets mit Interesse begleiten und unbürokratisch unterstützen. Außerdem danken wir Mirjam Döpfert, Patricia Dufke, Maria Antonia Flamm, Stefanie Heimann, Thomas Moser, Max-Jacob Ost, Valeska Prenscke, Janja Soldo und Stefanie Rieder, die während der Vorbereitung und Durchführung der Tagung ebenso wie für die Redaktion der Beiträge unentbehrlich waren. Ein besonderer Dank gilt Helge Kaltenbach für die geduldige Einrichtung der Druckvorlage.

Freiburg und Tübingen im Mai 2009

KATHRIN LIESS

»Der Glanz der Alten ist ihr graues Haar«
Zur Alterstopik in der alttestamentlichen und
apokryphen Weisheitsliteratur

This essay treats the idea of old age in Old Testament wisdom literature. It focuses on two motifs: the motif of gray hair and that of the old person's wisdom. In Proverbs, gray hair symbolizes the wisdom and respected position of an aged man (Prov 16:31, 20:29). In the later wisdom literature, however, (Job; Wisdom of Solomon), the connection of grayness, old age, and wisdom is questioned, in light of the suffering and premature death of the righteous. In the Book of Job, the aged man's wisdom is ›questioned‹ in that Job's older friends cannot offer a proper explanation for Job's suffering (Job 32:5ff.). Thus, instead of correlating old age and wisdom, Job 12:20 and 32:8f. both emphasize wisdom's non-availability: it can be given or withdrawn by God alone. In view of the premature death of the righteous, Wis 4 presents a definition of ›old age‹ that modifies the traditional view: grayness, the respectability of old age, and worldly wisdom can even fall to a young person who has died prematurely. In this manner, the text assimilates certain topoi of ancient consolation literature into its line of reasoning.

»Grau geworden sind allmählich meine Schläfen, weiß der Haarschopf, und die anmutsvolle Jugend ist vorbei. Vergreist die Zähne und vom süßen Leben bleibt mir nicht viel Zeit mehr übrig fürder.«¹ – Diese Altersklage des griechischen Dichters Anakreon (ca. 570–485 v. Chr.) greift einen bekannten Alterstopos auf, der von der Antike bis heute kennzeichnend für Altersbeschreibungen ist. Auch im Alten Testament ist dieser Topos belegt: »Der Glanz der Alten ist ihr graues Haar«, heißt es in der Spruchweisheit (Prov 20,29). Zur Grau- oder Weißhaarigkeit als sichtbares Zeichen des Alterns treten in den antiken Altersbeschreibungen und -klagen weitere körperliche Merkmale des Alterungsprozesses. In den biblischen Texten zählen dazu u.a.:² das

¹ S. dazu Hartwin Brandt, *Wird auch silbern mein Haar. Eine Geschichte des Alters in der Antike*, München 2002, S. 36.

² Vgl. dazu Martin A. Klopfenstein, »Die Stellung des alten Menschen in der Sicht des Alten Testaments«, in: M. A. K., *Leben aus dem Wort. Beiträge zum Alten Testament*, hrsg.

Schwinden der physischen Kraft/der (Lebens-)Kraft (Ps 71,9; Hos 7,9), nachlassende Sehkraft (Gen 27,1; 48,10; 1Sam 3,2; 4,15; 1Kön 14,4), Durchblutungsstörungen (1Kön 1,1–4), Erkrankung an den Füßen (1Kön 15,23), verminderte Hörfähigkeit (2Sam 19,39), Beeinträchtigung des Geschmackssinns (2Sam 19,36), Aufhören der Zeugungs- bzw. Gebärfähigkeit (Gen 18,11f.; 1Kön 1,4; 2Kön 4,14; Ruth 1,12f.), Abnehmen des Verstandes (Koh 4,13; Sir 3,13) oder mangelnde Unterscheidungsfähigkeit zwischen Gut und Böse (2Sam 19,36). In diesen Altersbeschreibungen spiegelt sich die Erfahrung des Alters als Begrenzung wider – in körperlicher Hinsicht als Nachlassen der physischen Kräfte sowie der Funktionsfähigkeit einzelner Körperteile wie Augen, Ohren oder Füße, in geistiger Hinsicht als Einschränkung kognitiver Fähigkeiten (2Sam 19,36).

Das Alte Testament greift dabei stereotype körperliche Beschreibungsmerkmale auf, die auch in der altorientalischen Umwelt verbreitet sind, wie exemplarisch die ägyptische Weisheitslehre des Ptahhotep (um 2300 v. Chr.) zeigt:

Gebrechlichkeit ist über mich gekommen, das Greisenalter ist eingetreten,
 der Körper ist kraftlos, Hilflosigkeit ist erneut da.
 Die Kraft ist geschwunden, da das Herz matt ist.
 Der Mund schweigt, er kann nicht mehr reden,
 die Augen sind schwach, die Ohren taub.
 Das Herz schläft und trünt den ganzen Tag.
 Das Herz ist auch vergesslich und kann sich nicht mehr an gestern erinnern.
 Die Knochen schmerzen vor Alter.
 Die Nase ist verstopft und kann nicht mehr atmen,
 Aufstehen und Hinsetzen sind gleichermaßen beschwerlich.
 Gutes ist zu Schlechtem geworden,
 und jeder Geschmack ist geschwunden.
 Was das Alter den Menschen antut – Übel ist es in jeder Hinsicht.³

v. Walther Dietrich, Bern u.a. 1996, S. 261–273, hier S. 264ff.; Lothar Rupert, »Der alte Mensch aus der Sicht des Alten Testaments«, in: *Trierer theologische Zeitschrift*, 85 (1976), S. 270–281, hier S. 273f. Zur Altersthematik im Alten Testament s. auch Josef Scharbert, »Das Alter und die Alten in der Bibel«, in: *Saeculum*, 30 (1979), S. 338–354; Frank-Lothar Hossfeld, »Graue Panther im Alten Testament? – Das Alter in der Bibel«, in: *Arzt und Christ*, 36 (1990), S. 1–11; F.-L. H., »Glaube und Alter«, in: *Theologie und Glaube*, 49 (2006), S. 267–276; Arndt Meinhold, »Bewertung und Beginn des Greisenalters«, in: A. M., *Zur weltlichen Sicht des Menschen. Gesammelte Aufsätze*, Leipzig 2002, S. 99–116 (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 6); Jörg Barthel, »Bis ihr grau werdet, will ich euch tragen. Biblische Einsichten zum Thema Alter«, in: *Theologie für die Praxis*, 33 (2007), S. 67–83.

³ Übersetzung: Hellmut Brunner, *Die Weisheitsbücher der Ägypter*, Düsseldorf, Zürich 1988, S. 110. S. dazu Josef Scharbert, »Die Altersbeschwerden in der ägyptischen, babylonischen und biblischen Weisheit«, in: Regine Schulz / Manfred Görg (Hrsg.), *Lingua restituta orientalis*, München 1990, S. 289–298 (Ägypten und Altes Testament

Der Altersklage über den körperlichen Verfall, die fest geprägte Bilder verwendet, steht auf der anderen Seite die Altersweisheit und Lebensklugheit des alten Menschen als ein geläufiger Topos im Alten Orient und in der griechisch-römischen Antike gegenüber. Ein zentrales Thema ist in diesem Zusammenhang die Überlieferung der Weisheit des lebenserfahrenen Alten von einer Generation zur nächsten, wie sie sich z.B. in den ägyptischen Lebenslehren findet.⁴ Der altersschwache und weise 110-jährige Ptahhotep gibt »als einer, der den Unwissenden zum Wissen erzieht«⁵, in seiner Lebenslehre seine Lebensweisheit an seinen Sohn bzw. Nachfolger weiter, der wiederum die nachfolgende Generation in der Weisheit unterrichtet:

Ein gehorsamer Sohn ist ein Horusdiener,
es geht ihm gut, nachdem er gehört hat.
Ist er alt geworden, so kommt er zu hohen Ehren,
und dann spricht er ebenso zu seinen Kindern,
indem er die Lehre seines Vaters erneuert;
ein jeder lehrt entsprechend seinen Erfahrungen,
und so spricht er zu seinen Kindern,
damit diese wieder zu ihren Kindern sprechen.⁶

Die Weisheit des alten Menschen ist in seiner langen Lebenserfahrung begründet. »Erst im Alter darf ein Mann das Wort ergreifen«⁷, denn – so fasst Hellmut Brunner zusammen – »weise Männer [haben] am Ende ihres taten- und beobachtungsreichen Lebens die göttliche Ordnung der Welt und das Wesen der Menschen soweit erkannt, daß sie, selbstverständlich aufbauend auf der Weisheit der Vorfahren, ihre eigene Einsicht formulieren konnten.«⁸

Häufig wird diese Altersweisheit der jugendlichen Kraft gegenübergestellt. So heißt es bei Demokrit (um 460 bis zw. 380 und 370 v. Chr.) über die Charakteristika der jeweiligen Lebensphasen:

20); Günter Burkard, »Ptahhotep und das Alter«, in: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 115 (1988), S. 19–30.

⁴ In der ägyptischen Schrift kann das Wort für »weise« auch mit dem Zeichen des »alten Mannes« determiniert werden; s. Hellmut Brunner, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden 21991, S. 129 Anm. 71.

⁵ Übersetzung: Brunner, *Weisheitsbücher*, S. 111.

⁶ Übersetzung: Brunner, *Weisheitsbücher*, S. 131.

⁷ Brunner, *Erziehung*, S. 129.

⁸ Brunner, *Erziehung*, S. 130. Vgl. die aramäische Weisheitslehre des Achiqar, des »weisen Schreibers«, der alt geworden ist und seine Weisheit an seinen Nachfolger weitergibt; zum Text s. Ingo Kottsieper, »Die Geschichte und die Sprüche des weisen Achiqar«, in: Otto Kaiser (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* III/2, Gütersloh 1991, S. 320–347, hier S. 324ff.

Körperliche Kraft und schöne Gestalt sind Vorzüge der Jugend; die Blüte des Alters aber ist die Weisheit.⁹

In einer kritischen Rezeption des Topos vom alten, grauhaarigen Weisen erscheint das hohe Alter jedoch nicht nur »als Garant für den Besitz von Weisheit, sondern als Möglichkeit permanenten Weiterlernens«:¹⁰ »Wird auch silbern mein Haar, lern' ich doch immer noch vieles.«¹¹

Auch im Alten Testament gelten Grauhaarigkeit und Altersweisheit als charakteristische Altersmerkmale. Welche Bedeutung hat die oben zitierte Aussage »der Glanz der Alten ist ihr graues Haar« aus der Spruchweisheit? Welche Haltung nehmen die Weisheitsschriften Proverbien, Hiob, Jesus Sirach und Weisheit Salomos zum Thema Altersweisheit ein? Ausgehend von einem Überblick über den Topos der Grauhaarigkeit (1.) wird im Folgenden das Thema Altersweisheit in der alttestamentlichen und apokryphen Weisheitsliteratur anhand von ausgewählten Texten untersucht (2.–4.).

1. Grauhaarigkeit als klassischer Alterstopos

In der alttestamentlichen Anthropologie kommt Körperbildern eine besondere Bedeutung zu.¹² Dabei gilt, so O. Keel, der Grundsatz, dass »Körperteile im biblischen Hebräisch nie unter dem Aspekt der Form wahrgenommen (werden), sondern unter dem ihrer Funktion und Dynamis«.¹³ Der Kopf bzw. das Haupt, das als *pars pro toto* den ganzen Menschen repräsentiert, wird im Alten Testament für »das ranghöchste Glied des Körpers« gehalten;¹⁴ dementsprechend spielt auch das Haar eine wichtige Rolle: Langes, schnell wachsendes Haar gilt als Zeichen der Vitalität und Symbol der Lebenskraft¹⁵ und die im Alten

⁹ Frgm. 294 D-K; s. dazu Brandt, *Wird auch silbern*, S. 50f.

¹⁰ Brandt, *Wird auch silbern*, S. 37.

¹¹ Solon, Fragment 22,7 Diehl; zit. n. Brandt, *Wird auch silbern*, S. 37.

¹² S. dazu Dörte Bester, *Körperbilder in den Psalmen. Studien zu Psalm 22 und verwandten Texten*, Tübingen 2007 (Forschungen zum Alten Testament II/24); Silvia Schroer / Thomas Staubli, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 2005.

¹³ Othmar Keel, *Deine Blicke sind Tauben. Zur Metaphorik des Hohen Liedes*, Stuttgart 1984 (Stuttgarter Bibelstudien 114/115), S. 27; vgl. Bernd Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn 2006, S. 20f.

¹⁴ Schroer / Staubli, *Körpersymbolik*, S. 69.

¹⁵ Vgl. Pnina Galpaz-Feller, »Hair in the Bible and in Ancient Egyptian Culture. Cultural and Private Connotations«, in: *Biblische Notizen*, 125 (2005), S. 75–94, hier S. 83. Zur Bedeutung der Haare im Alten Testament s. Schroer / Staubli, *Körpersymbolik*, S. 78ff.; Georg Hentschel, »Art. Haar«, in: *Neues Bibel-Lexikon*, 2 (1995), S. 2; G. Johannes

Orient weit verbreitete schwarze Haarfarbe¹⁶ als ein Merkmal der Jugend. Doch »die Jugend und die schwarzen Haare sind Windhauch«, beides ist – so sagt es Kohelet in seiner eindrücklichen Altersschilderung – vergänglich (Koh 11,10). Ein alter Mann wird deshalb stereotyp als »Mann mit grauem Kopf; Graukopf« (*ʾiš šēbāh*) bezeichnet (Dtn 32,25; vgl. Gen 42,38; 44,29.31).¹⁷ Dabei wird der Zusammenhang zwischen Alter und grauem Haar im biblischen Hebräisch bereits sprachlich deutlich.¹⁸ So wie im Deutschen der Begriff »Greis« auf mhd. *grīs* »grau« zurückgeht oder im Englischen »hoary« »(alters)grau, ergraut« und zugleich »alt« bedeuten kann, hängen auch in der hebräischen Terminologie beide Bedeutungen zusammen: Die Wurzel *šyb* bedeutet »grau sein; alt sein« (vgl. 1Sam 12,2; Hi 15,10), und die entsprechenden Derivate *šēb* und *šēbāh* bezeichnen das hohe Alter und zugleich das graue Haar des alten Menschen.¹⁹ Im Gegensatz zu *zāqen*, der weitaus geläufigeren Bezeichnung für die Alten, die aufgrund der Ableitung von *zāqān* »Bart« auf die Vollbärtigkeit der alten Menschen bzw. der Ältesten als Amtsträger verweist,²⁰ »hat *šēbāh* deutlich das äußere Merkmal des Alters, die Grauköpfigkeit, semantisch bewahrt.«²¹

Auch in anderen Sprachen des Alten Orients hängen die beiden Bedeutungen eng zusammen;²² im Ugaritischen sind die Begriffe *šb* »alter Mann, Grau-/Weißhaari-

Botterweck, »Art. *gillaḥ*«, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 2 (1977), S. 5–20.

¹⁶ Im Sumerischen und Akkadischen werden die Menschen auch »die Schwarzköpfigen« (*šalmāt qaqqadi*) genannt; s. Rivkah Harris, *Gender and Aging in Mesopotamia – The Gilgamesh Epic and Other Ancient Literature*, Oklahoma 2000, S. 51. In Ägypten galt dunkelbraunes oder schwarzes Haar als Schönheitsideal. Deshalb vermied man in der Ikonographie die Darstellung von Grauhaarigkeit; dies gilt nach P. Galpaz-Feller besonders für die Oberschicht, die – im Unterschied zu den unteren Schichten – in der Grabmalerei nur selten grauhaarig abgebildet wird. Grauhaarigkeit kann in der Grabmalerei Zeichen des Übergangs von der diesseitigen in die jenseitige Welt sein; vgl. Galpaz-Feller, »Hair«, S. 80.

¹⁷ Vgl. Heinz-Josef Fabry, »Art. *šēbāh*«, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 7 (1993), S. 751–757, hier S. 754; Scharbert, »Alter«, S. 340.

¹⁸ Zu den Altersbegriffen im Alten Testament vgl. Scharbert, »Alter«, S. 339f.; Meinhold, »Greisenalter«, S. 99f.; Fabry, »Art. *šēbāh*«, S. 751–757; G. Johannes Botterweck / Joachim Conrad, »Art. *zāqen*«, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 2 (1977), S. 639–650.

¹⁹ Vgl. Ludwig Köhler / Walter Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden, New York, Köln 1995, S. 1229 (= HAL).

²⁰ Vgl. Botterweck / Conrad, »Art. *zāqen*«, S. 640.

²¹ Fabry, »Art. *šēbāh*«, S. 754; vgl. HAL, S. 1229; Botterweck / Conrad, »Art. *zāqen*«, S. 641.

²² Vgl. Harris, *Gender and Aging*, S. 51f.; Alexander Militarev / Leonid Kogan, *Semitic Etymological Dictionary, Vol. I: Anatomy of Man and Animals*, Münster 2000 (Alter Orient und Altes Testament 278/1), S. 321f.

ger« und *šbt* »Grauhaarigkeit; Alter« belegt;²³ im Akkadischen sind es die Substantive *šibu* »grauhaarig, alt«; »Alter, Greis«;²⁴ *šibtu* »graues Haar«; »alte Frau, Greisin«²⁵ und das entsprechende Verb *šīabu*, *šābu* »grau, alt werden, sein«.²⁶ Das Alter von 80 Jahren wird mit dem Begriff *šibūtu* »Alter, Greisenalter, hohes Alter« bezeichnet.²⁷ Verschiedene Merkmale beschreiben den alten Menschen in Mesopotamien, doch graues bzw. weißes Haar galt als »the marker of senectitude in Mesopotamia«.²⁸ So heißt es z.B. in dem sumerischen Text »Der Greis und das junge Mädchen« aus der Zeit um 1700 v. Chr. bei der Schilderung der Altersbeschwerden, das einst schwarze Haupthaar sei weiß geworden wie Gips (»My black mountain has produced white gypsum«).²⁹ Auch in der griechisch-römischen Antike überlagern sich beide Bedeutungen: Im Griechischen bedeutet der Altersterminus *πολιά* »weißes, graues Haar« und »Alter«, das entsprechende Adjektiv *πολιός* »weißgrau, grau; alt«;³⁰ im Lateinischen beinhaltet *canus* die beiden Bedeutungsaspekte »grauhaarig« und »alt, ehrwürdig«.

Welche Bedeutung hat nun der Topos der Grauhaarigkeit im Alten Testament, und in welchen Kontexten findet er Verwendung? In negativer Hinsicht deutet graues Haar auf den Verlust der Lebenskraft (*ko^ah*), des Kennzeichens der Jugend. Graues Haar gilt als äußerlich sichtbares Zeichen mangelnder Vitalität und Stärke. Besondere Verwendung findet der Topos in dieser Bedeutung in der prophetischen Gerichtsankündigung Hos 7,9, denn hier ist von der Grauhaarigkeit nicht eines einzelnen Menschen, sondern eines ganzen Reiches die Rede:

Fremde haben seine [sc. des Stammes Ephraim, d.h. Israel] Kraft verzehrt,
aber er selber merkt es nicht;
auch graue Haare (*šēbāh*) sind ihm schon gewachsen –
aber er selber merkt es nicht.³¹

²³ Vgl. Gregorio del Olmo Lete / Joaquín Sanmartín, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, transl. by Wilfred G. E. Watson, Boston, MA 2002 (Handbook of Oriental Studies 67), S. 801f.

²⁴ S. Wolfram von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Bd. 3, Wiesbaden 1981, S. 1228f. s.v. *šibu* (= AHw).

²⁵ AHw, S. 1228 s.v. *šibtu(m)*.

²⁶ AHw, S. 1224.

²⁷ AHw, S. 1229 s.v. *šibūtu(m)*; vgl. die Sultantepe-Tafel (STT) 400,47; s. dazu Harris, *Gender and Aging*, S. 28f.

²⁸ Harris, *Gender and Aging*, S. 91; vgl. S. 51.

²⁹ S. dazu Scharbert, »Altersbeschwerden«, S. 292f. Zur Schwarzhaarigkeit der Menschen s. auch oben Anm.16.

³⁰ Vgl. Johan Lust / Erik Eynikel / Katrin Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Stuttgart 2003, S. 504 s.v. *πολιά*; *πολιός*.

³¹ Übersetzung: Jörg Jeremias, *Der Prophet Hosea*, Göttingen 1983 (Das Alte Testament Deutsch 24/1), S. 91.

Dieser Spruch bezieht sich auf die Gebietsverluste des Nordreiches Israel unter der assyrischen Fremdherrschaft im 8. Jh. v. Chr. Das Reich Israel altert, sein Leben neigt sich dem Ende zu, es will es jedoch nicht wahrhaben. Die prophetische Bildrede vom grauen Haar steht in diesem Zusammenhang für den Verlust der Stärke und der staatlichen Eigenständigkeit, denn das Nordreich ist dem Untergang geweiht.

In positiver Bedeutung verweist graues Haar im Alten Testament auf die Weisheit und Lebenserfahrung der Alten:

Wie gut steht den Weiß-/Grauhaarigen (πολιὰ) Urteilskraft an
und den Ältesten, Rat zu wissen.

Wie gut steht den Greisen Weisheit an
und den geehrten Männern Überlegung und Rat. (Sir 25,4f.)³²

In den Rechtstexten wird deshalb zur Ehrerbietung und zum Respekt gegenüber den Grauhaarigen aufgefordert, indem die Ehrung der Alten mit dem Gebot der Gottesfurcht verbunden wird:

Vor Grauhaarigen (*šēbāh*) sollst du aufstehen;
ehre (*hādār*) den alten Menschen.

Fürchte dich vor deinem Gott. Ich bin JHWH. (Lev 19,32)³³

Der junge Mensch soll sich aus Ehrfurcht vor den ergrauten Alten erheben: »Das mag sich auf ein Treffen der Männer im Stadttor beziehen oder auf Versammlungen der Gemeinde oder auf gemeinsame Mahlzeiten. In jedem Fall gebührt dem Grauhaarigen der Ehrensitz.«³⁴

Die Gottlosen hingegen haben keine Hochachtung vor dem grauen Haar des ehrwürdigen, alten Menschen:

Lasst uns den armen Gerechten unterdrücken,
die Witwe nicht schonen!

Wir wollen keine Scheu haben vor dem grauen Haar (πολιὰ) des Greises.
(Weish 2,10)

Der arme Gerechte, die Witwe und der grauhaarige Greis – damit sind in Weish 2,10 die Personengruppen genannt, die im Alten Testament in besonderem Maße auf die göttliche Rettung angewiesen sind (vgl. V.18ff.). Die Zusammenstellung mit den typischen *personae miserae* verdeutlicht, dass graues Haar in diesem Kontext nicht nur ein Hinweis auf die würdevolle Stellung des alten Menschen, sondern auch auf

³² Zur Übersetzung vgl. Georg Sauer, *Jesus Sirach / Ben Sira*, Göttingen 2000 (Das Alte Testament Deutsch. Apokryphen 1), S. 188.

³³ Übersetzung: Erhard S. Gerstenberger, *Das 3. Buch Mose. Leviticus*, Göttingen 1993 (Das Alte Testament Deutsch 6), S. 238.

³⁴ Gerstenberger, *Das 3. Buch Mose*, S. 254. Zum Aufstehen vor einem älteren Menschen vgl. die ägypt. Lehre des Ani 6,10; s. dazu Brunner, *Weisheitsbücher*, S. 205. Zum Respekt vor den Alten vgl. Prov 23,22; Sir 8,6; zur Ehrung der Eltern vgl. Ex 20,12//Dtn 5,16; Lev 19,3.

seine (Alters-)Schwäche und Hilfsbedürftigkeit ist. Die Angewiesenheit des alten Menschen auf die Hilfe und Nähe Gottes ist auch Thema von Ps 71, der das Alter als Zeit, in der die Lebenskräfte (*ko^ah*, vgl. Hos 7,9)³⁵ nachlassen, beschreibt:

Verwirf mich nicht zur Zeit des Alters!

Wenn meine Kraft schwindet, verlass mich nicht! (Ps 71,9)³⁶

Diese Bitte um eine bleibende Gottesbeziehung auch im Alter wird in V.18 aufgegriffen, indem der schwindenden Kraft des alten, grauhaarigen Menschen die Kraft und Macht Gottes gegenübergestellt wird:

Auch bis zum Alter und grauem Haar (*šébāh*),

Gott, verlass mich nicht,

bis ich deinen Arm/dein Wirken der Generation verkünde,

jedem, der kommt, deine Heldenkraft. (Ps 71,18)³⁷

Zwei Körpertermini stehen sich hier gegenüber: das graue Haar des Menschen als sichtbares Zeichen für den Verlust der Lebenskraft und der Arm Gottes als Symbol für dessen mächtiges und rettendes Handeln zugunsten des Menschen.³⁸ Zu kraftvollem Handeln nicht mehr selbst in der Lage, besteht die Aufgabe des alten Menschen im Reden, in der Verkündigung der Taten Gottes für die kommende Generation.

Worum der Einzelne in Ps 71 bittet, um die rettende Gegenwart Gottes bis in die Zeit des altersgrauen Haares, verheißt das prophetische Heilswort Jes 46,3f. für das ganze Volk Israel:

Aufgeladen von Mutterleib her,

getragen von Mutterschoß an,

und bis zum Greisenalter bin ich derselbe,

und bis zum Grauhaar (*šébāh*) ich, der schleppt.

Ich hab' (es) getan; und ich werde tragen,

und ich werde schleppen und retten.³⁹

Wie in Hos 7,9 wird auch in diesem prophetischen Text der Topos der Grauhaarigkeit auf das Volk als ganzes übertragen. In beiden Texten bezieht sich das Alter auf die Zeit des Verfalls: Drohte nach Hos 7,9 dem Nordreich Israel der Untergang durch die Assyrieherrschaft, so steht im Hintergrund von Jes 46,3f. die Zeit des babylonischen Exils.

³⁵ Zur Bedeutung von *ko^ah* »Kraft; Lebenskraft« s. unten 28.

³⁶ Übersetzung: Frank-Lothar Hossfeld / Erich Zenger, *Psalmen 51–100*, Freiburg, Basel, Wien 2000 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), S. 290.

³⁷ Übersetzung: Hossfeld / Zenger, *Psalmen 51–100*, S. 291.

³⁸ Vgl. Adam S. van der Woude, »Art. *šrō^a*«, in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, 1 (1994), S. 522–524, hier S. 523f.; Franz-Josef Helfmeyer, »Art. *šrō^a*«, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 2 (1977), S. 650–660, hier S. 653ff.; vgl. z.B. Ps 44,4; 77,16; 89,14; Jes 40,11 u.ö.

³⁹ Übersetzung: Hans-Jürgen Hermisson, *Deuterocesaja. 2. Teilband: Jesaja 45,8–49,13*, Neukirchen-Vluyn 2003 (Biblicher Kommentar Altes Testament XI/2), S. 85.

In dieser Exilssituation bringt die Zusage in Jes 46,3f. mit dem Merismus »vom Mutterleib/Mutterschoß – bis ins Greisenalter/bis zum Grauhaar« zum einen die umfassende und kontinuierliche Zuwendung Gottes zu seinem Volk zum Ausdruck, die für die Vergangenheit wie auch für die Zukunft gilt.⁴⁰ Zum anderen wird aber auch betont, dass Gottes rettende Gegenwart bis in die Lebenszeit reicht, in welcher der Mensch aufgrund nachlassender körperlicher Kräfte in besonderer Weise auf eine Stütze angewiesen ist. Den Veränderungen, denen der Mensch im Laufe seiner Lebenszeit bzw. das Gottesvolk im Laufe seiner Geschichte unterworfen ist, steht in Jes 46 Gottes Unveränderlichkeit (»und bis zum Greisenalter *bin ich derselbe*«) und kontinuierliche Lebensbegleitung gegenüber.⁴¹ Darin liegt in der Exilssituation die tröstende Kraft des prophetischen Heilswortes. Kanonisch betrachtet lässt sich diese »Schilderung der Verlässlichkeit Gottes«⁴² vom Mutterleib an bis ins hohe Alter gleichsam als Antwort auf die Bitte in Ps 71,9.18 lesen.⁴³

Die ausgewählten Texte zur Altersthematik zeigen exemplarisch, wie sich in dem Topos der Grauhaarigkeit die ambivalente Sicht des alten Menschen zwischen Altersbeschwerden und schwindender Lebenskraft auf der einen und Altersweisheit und -würde auf der anderen Seite widerspiegelt. Das Thema Altersweisheit ist besonders in den folgenden Texten der alttestamentlichen und apokryphen Weisheitsliteratur von zentraler Bedeutung.

2. Grauhaarigkeit und Altersweisheit – Proverbien und Jesus Sirach

2.1. Proverbien

In den Proverbien ist mehrfach von einem langen Leben als Ziel einer rechten Lebensführung die Rede (vgl. 3,1f.13ff.; 4,10ff.; 9,11 u.ö.); das hohe Alter selbst wird jedoch nur an wenigen Stellen explizit erwähnt, die zum älteren Teil des Proverbienbuches (Prov 10ff.) gehören. Belegt

⁴⁰ Vgl. Hermisson, *Deuterojesaja*, S. 112; Renate Brandscheidt, »Tragen, schleppen und retten. Der Gott der Führung und die Entmachtung der Götzen nach Jes 46,1–7«, in: *Trierer theologische Zeitschrift*, 112 (2003), S. 1–18, hier S. 11; Ulrich Berges, *Jesaja 40–48*, Freiburg, Basel, Wien 2008 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), S. 457.

⁴¹ Vgl. Berges, *Jesaja 40–48*, S. 458.

⁴² Brandscheidt, »Tragen, schleppen und retten«, S. 11.

⁴³ Zu den Parallelen zwischen den beiden Texten vgl. Berges, *Jesaja 40–48*, S. 457f.

sind die hebr. Begriffe *zāken* »Greis, Alter« (Prov 17,6; 20,29; 22,6; 23,33; 31,23) und *šēbāh* »Grauhaarigkeit, Alter« (Prov 16,31; 20,29). Dabei gilt die Grauhaarigkeit als charakteristisches Merkmal des alten Menschen:

Die Pracht (*tipʿarēṭ*) der Jungen ist ihre Kraft (*koʿh*),
und der Glanz (*hādār*) der Alten (ihr) graues Haar (*šēbāh*). (Prov 20,29)

Zwei Lebensalter werden hier voneinander abgegrenzt, indem ihre jeweiligen Charakteristika genannt werden:⁴⁴ Der Vorzug (»die Pracht«) der Jugend besteht in ihrer »Kraft; Stärke« (*koʿh*), die Würde des Greisenalters im grauen Haar (*šēbāh*). Beide Lebensphasen werden somit knapp charakterisiert, ohne dass sie bzw. ihre Charakteristika gegeneinander ausgespielt werden. Welche Lebensalter mit »Jugend« bzw. »Alter« in diesem Zusammenhang jeweils gemeint sein könnten, gibt die vergleichbare Gegenüberstellung dieser Lebensphasen in dem Mischna-Traktat Abot 5,24 mit der gleichen hebräischen Terminologie an:

Dreißigjährig zur Kraft (*koʿh*),
Siebzigjährig zum hohen Greisenalter/zur Grauhaarigkeit (*šēbāh*).⁴⁵

Die Jugend zeichnet sich durch ihre Kraft aus. Der hebr. Begriff *koʿh* meint die »vitale Kraft«⁴⁶ und kann die physische Stärke, aber auch in umfassenderem Sinne die »Lebenskraft« eines Menschen bezeichnen.⁴⁷ Für das Alter hingegen ist das Schwinden der Kraft kennzeichnend (vgl. Ps 71,9; Hos 7,9). Im Gegensatz zur geläufigen topischen Gegenüberstellung von Jugend und Lebenskraft auf der einen, Alter und nachlassenden Kräften auf der anderen Seite, wird in Prov 20,29 auch die Lebensphase des Alters positiv bewertet, indem vom »Glanz« der Alten gesprochen wird. Warum kann in Prov 20,29 graues Haar, das als sichtbares Zeichen des Alterns in Altersklagen häufig im Zusammen-

⁴⁴ Vgl. dazu Arndt Meinhold, *Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1–15*, Zürich 1991 (Zürcher Bibelkommentare 16/1), S. 345f.; ders., »Greisenalter«, S. 106; ders., »Zur weisheitlichen Sicht des Menschen (vornehmlich nach dem Sprüchebuch, speziell Spr 20,2–30)«, in: A. M., *Zur weisheitlichen Sicht des Menschen. Gesammelte Aufsätze*, Leipzig 2002 (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 6), S. 177–187, hier S. 187.

⁴⁵ S. dazu Meinhold, »Greisenalter«, S. 112f.; Thomas Pola, »Eine priesterschriftliche Auffassung der Lebensalter (Leviticus 27,1–8)«, in: Michaela Bauks / Kathrin Liess / Peter Riede (Hrsg.), *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5). Aspekte einer theologischen Anthropologie*, Fs. B. Janowski, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 387–408, hier S. 395f.

⁴⁶ Adam S. van der Woude, »Art. *koʿh*«, in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, 1 (51994), S. 823–825, hier S. 823.

⁴⁷ Vgl. Helmer Ringgren, »Art. *koʿh*«, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 4 (1984), S. 130–137, hier S. 131f.

hang mit anderen körperlichen Gebrechen genannt wird,⁴⁸ im positiven Sinne als »Glanz« des Alters bezeichnet werden? Eine Antwort auf diese Frage findet sich in Prov 16,31:

Eine prächtige Krone (^{c3}*təræt tipʿəræt*) ist graues Haar (*sēbāh*),
auf dem Weg der Gerechtigkeit wird sie gefunden.

Dieser Spruch spielt auf die in den Proverbien häufig verwendete Metaphorik des Weges an, die sowohl den Lebenswandel (Verhalten) als auch den Lebensweg (Geschick) beschreibt.⁴⁹ Auf dem »Weg der Gerechtigkeit«, d.h. durch einen rechtschaffenen Lebenswandel, haben die Alten einen langen Lebensweg beschritten und ein hohes Alter erreichen können. Dieser Aussage liegt das klassische Konzept weisheitlichen Denkens, der Tun-Ergehen-Zusammenhang, zugrunde, der die ältere (Prov 10ff.) wie auch die jüngere Weisheit (Prov 1–9) prägt:⁵⁰ Demjenigen, der nach der Weisheit lebt, wird ein langes, erfülltes Leben zuteil (vgl. Prov 3,1f.; 3,13–18; 4,13; 8,35; 9,11; 10,27a; 12,28; 13,14; 14,27 u.ö.), denn die Orientierung an Gerechtigkeit und Weisheit bewahrt vor einem vorzeitigen Tod (vgl. Prov 10,2; 11,4,19; 13,6). Der »Weg der Gerechtigkeit« führt zum Leben (Prov 12,28); wer Gerechtigkeit und Güte nachjagt, der findet Leben und Ehre (Prov 21,21). Die Gottlosen und Ungerechten hingegen erwartet nur ein kurzes Leben (Prov 2,22; 10,27b; 12,7a), denn »wer dem Bösen nachjagt, dem gereicht es zum Tod« (Prov 11,19).

Den Zusammenhang von Lebensorientierung an der Weisheit und einem langen Lebensweg führt besonders Prov 4,1–9 aus und verwendet dabei das aus Prov 16,31 bekannte Motiv der »prächtigen Krone«. Zugleich wird in Prov 4,1–9 der Zusammenhalt der Generationen betont, indem die ältere Generation ihre Lehre und Weisheit an die

⁴⁸ Vgl. bes. die Klagen über das Alter in der griech.-röm. Literatur; s. dazu z.B. das eingangs erwähnte Zitat von Anakreon; zu weiteren Texten s. Brandt, *Wird auch silbern*, S. 34 u.ö.

⁴⁹ Zur Differenzierung zwischen »aktionsbezogener« und »passionsbezogener« Verwendungsweise der Wegmetaphorik s. Markus Philipp Zehnder, *Wegmetaphorik im Alten Testament. Eine semantische Untersuchung der alttestamentlichen und altorientalischen Weg-Lexeme mit besonderer Berücksichtigung ihrer metaphorischen Verwendung*, Berlin, New York 1999 (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 268), S. 473; vgl. Georg Freuling, »Wer eine Grube gräbt ...«. *Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und sein Wandel in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur*, Neukirchen-Vluyn 2004 (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 102), S. 37ff.; zur Wegsemantik in den Proverbien s. Kathrin Liess, *Der Weg des Lebens. Psalm 16 und das Lebens- und Todesverständnis der Individualpsalmen*, Tübingen 2004 (Forschungen zum Alten Testament II/5), S. 237ff.

⁵⁰ Zum Tun-Ergehen-Zusammenhang in den Proverbien s. Freuling, *Grube*, S. 33–108; Jutta Hausmann, *Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit (Spr 10ff.)*, Tübingen 1995 (Forschungen zum Alten Testament 7), S. 231–247.