

Im „Haus der Heilkunde“ bei Bruno von Hildesheim¹

Von Heinrich Schipperges

Als ein Kranken- und Armenpfleger in einem Hospitale zu Lutter um die Mitte des 12. Jahrhunderts der Äbtissin Hildegard vom Rupertsberge – einem „schwachen Weib mit mannhaftem Geist“ – die Frage stellte, ob es wohl nützlicher sei, im so unruhigen Krankendienste auszuharren oder sich wieder in die Klausur zu verschließen, da antwortet Hildegard mit einer weitgespannten Exegese des Verses „Und es ging ein Mann von Jerusalem nach Jericho“. Schon Adam, durch den Rat seiner so sehr geliebten Frau ein „Fremdling“ geworden, „fiel unter die Räuber“. Gott, der Herr, aber, der dem Menschen die ganze Welt zur Wohnung gab, „führte ihn in die Herberge und sorgte für ihn“.

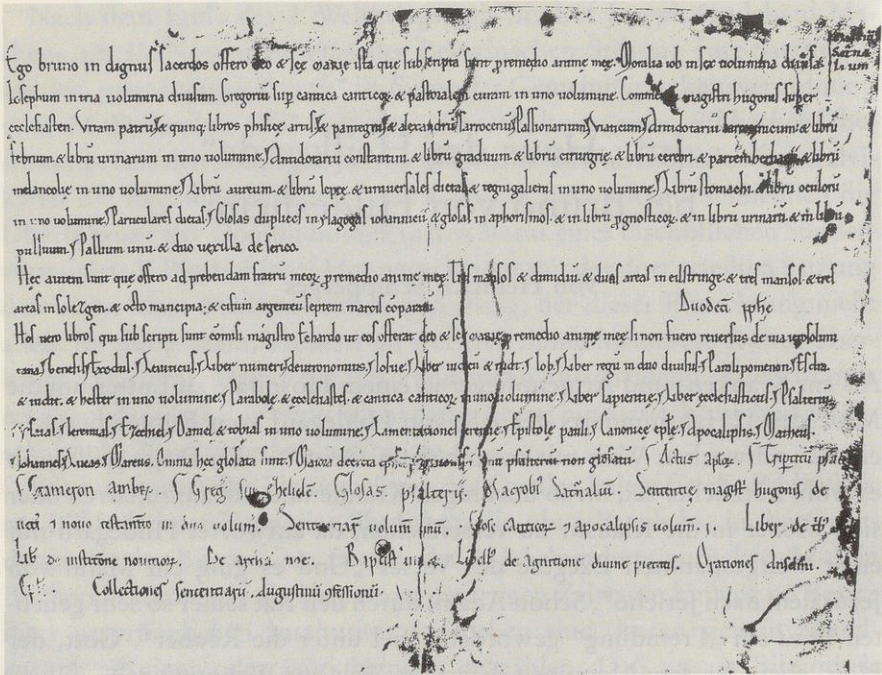
„Tue also desgleichen“, schließt Hildegard, „und hüte dich, daß dein Sinn verdunkelt werde und ohne Sonne, Mond und Sterne sei, so daß du nicht mehr weißt, was du tust, weil eben dein Herz nur eine düstre Wolke ist. Blicke vielmehr auf jenen wahren Samaritan und handle in seinem Dienst (imitans Samaritanum). Denn es gefällt Gott, daß den Dürftigen Erbarmen erwiesen wird.“²

Mit dieser knappen, in die Räume der Heilsgeschichte ausgreifenden Präambel sind wir nun schon etwas eingestimmt in den Geist mittelalterlicher Heilkunde, einer grundsätzlichen Gesinnung, mit der wir nun auch das betreten können, was ich so kühn genannt habe „Das Haus der Heilkunde“ – und speziell das des Bruno von Hildesheim.

Wir wissen seit längerem, daß Bischof Bruno im Jahre 1161 seine ansehnliche Büchersammlung von etwa 60 theologischen und medizinischen Werken der Dombibliothek vermacht hat, genauer: dem Magister Echardus

¹ Um Nachweise ergänzter Vortrag anlässlich einer gemeinsamen Veranstaltung der Dombibliothek Hildesheim und des Städtischen Krankenhauses Hildesheim am 24. 11. 1993.

² Ludwig Carus, Briefe der Heiligen Hildegard. Regensburg 1854, Bd. 9, S. 143–145.



*Schenkungsurkunde Bischof Brunos
(nur als fotografische Abbildung erhalten)*

für seine Marienkirche, falls er nicht wieder heimkommen werde von seinem Zuge ins Heilige Land.³ Erhalten blieb von diesem erstaunlichen Schatz leider nur eine Handschrift, der Codex 748 der Dombibliothek, auf Pergament geschrieben mit dem Titel „Liber Pantegni a Constantino Africano monacho translatus. Nomen autoris fuit Rasis“. Freilich war Constantinus weder ein Mönch (monachus) noch Rhazes – wie wir bald sehen werden – der Autor dieses voluminösen Werkes. Immerhin enthielt dies Werk allein schon alles, was – so Petrus Diaconus im 12. Jahrhundert – ein Arzt zu wissen habe (quid medicum scire oportet).

Welch ein Schatz aber in diesem Büchertransfer verborgen lag, das ist merkwürdigerweise erst nach und nach bekannt geworden, sollte daher bevorzugt auch Gegenstand dieser kleinen Studie werden, wobei ich mich

³ Karl Sudhoff, Die medizinischen Schriften, welche Bischof Bruno von Hildesheim 1161 in seiner Bibliothek besaß, und die Bedeutung des Konstantin von Afrika im 12. Jahrhundert. In: Archiv für Geschichte der Medizin 9 (1916), S. 348–356.

ganz auf Quellen erster Hand stützen möchte und damit gegen den Strom der öffentlichen Meinung gehe, auch den der Historiker!

Wir – heute – würden keineswegs mehr Jacob Burckhardt zustimmen, der noch 1860 in seiner „Kultur der Renaissance“ behaupten konnte, im Mittelalter habe der Menschen Bewußtsein wie unter einem Schleier gelegen, träumend oder halbwach: „Der Schleier war gewoben aus Glauben, Kindesbefangenheit und Wahn“. In Italien erst und mit der „Entdeckung der Welt und des Menschen“ sei dieser Schleier gerissen, sei erstmals „eine objektive Betrachtung und Behandlung“ der „sämtlichen Dinge dieser Welt“ erwacht.⁴

Was wir dagegen gefunden haben, ist alles andere als ein träumendes, ein kindisches Mittelalter; wir finden den Menschen vielmehr hellwach, offenen Auges und – bei allem Elend seiner Tage – großmütig und hochherzig. Wir sind vorsichtig geworden mit den allzu großspurigen Renaissance und Reformationen, weltweiten Aufgängen oder auch Untergängen. Wir haben wieder gelernt, an die Quellen zu gehen – „ad fontes“ – , auf die Quelle zu, was immer auch heißt: gegen den Strom!

Lassen Sie mich daher einfach einmal versuchen, von diesem historischen Knotenpunkt aus – einem Kristallisationskern gleichsam um die Mitte des 12. Jahrhunderts – Einblick zu nehmen in ein so erstaunliches, uns immer wieder von neuem faszinierendes Säkulum!

1. Umriss einer Natur-Kunde

Was zunächst einmal die Umriss einer Naturkunde dieser Zeit angeht, so wirkte auch damals noch deutlich das nach, was der gelehrte Cassiodorus den frühen Mönchsärzten übermittelt hatte, als er (um 550) in seinen „Institutiones“ schrieb: „Lernet die Eigenschaften der Kräuter und die Mischungen der Arzneien kennen, aber eure Hoffnungen setzet auf den Herren, der da Leben gewährt ohne Ende“.⁵ Der Mensch bedient sich, sagt Cassiodor, der äußeren Natur durch seine Kunst, und er beherrscht

⁴ Jacob Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien. Stuttgart 1985, S. 344/45; S. 383.

⁵ Cassiodorus Senatoris Institutiones. Edited from the Manuscripts by R.A. Mynors. Oxford 1961, S. 79. Vgl. auch Patrologia Latina 70, 1146: „De monachis curam infirmarum habentibus“.

mit Verstand und Technik die ihm gemäße Welt. Mit aller Fertigkeit des Gestaltens sollen wir das von Natur aus Unfertige immer weiter bilden.

Diese „Natur“, sie war auch für den so weltoffenen Bernhard von Clairvaux – der sich auch hier in der Dombibliothek, in einem Venezianer Frühdruck, befindet – , diese Natur war für Bernhard ein geradezu unerschöpflicher Schatz, war das „*mirum opus naturae*“. Da erscheint die Materie in Person als die „unermüdliche Gebälerin“, als die „mater“ der „*materia*“, als eine Natur, der wir die Regel und jene Gesetze entnehmen, in denen wir Sinn finden und Ordnung halten. Die Natur selber, sie ist nicht schlecht, wie bei den zeitgenössischen Katharern, jener welthassenden und leibfeindlichen Sekte, von der unser Name „Ketzer“ stammt! Sie, die Natur – so Bernhard – ist nur ziemlich verbraucht und muß geistig erneuert werden, um die Schöpfung zu repräsentieren zu unserem Heile.⁶

So nur kommen wir zur Lesbarkeit der Welt, zur Enträtselung ihrer Chiffre, zur Entschleierung der Geheimnisse. So soll sich ja auch in Bernwards Besitz⁷ ein „*Secretum secretorum*“ befunden haben, jenes „Buch des Geheimnisses der Geheimnisse“, das auf eine uralte hermetische Tradition der Metallveredelung zurückgeht, eine Überlieferungskette, in welcher der arabische Arzt Rhazes nur einer der Mittler war. Und wie die Heilkunde sollte nun auch die Alchimie die Elemente der Natur zum Besseren, zum Geistigen, zum Göttlichen hin verwandeln. Die Schöpfung ist noch nicht zu Ende (wie es später bei Paracelsus heißt): Der Mensch muß sie vollenden.⁸

Alle „*prima materia*“, die ganze Stofflichkeit der Natur, alles will kommen „*ad ultimam*“. Auch der Domherr Wolfher, der Schreiber der Godehard-Vita, hat ja nicht von ungefähr bei Bernwards Tod den Vergleich gebracht, daß er durch sein Leiden geläutert worden sei „wie Gold durch Feuer“. Bei dem Katalanen Arnaldus von Villanova wird das Leiden Christi gar verglichen mit dem Leiden der Elemente, die geläutert werden sollen zu der ihnen eingeborgenen Herrlichkeit. Geburt und Tod, Leiden und Auferstehung sind die tragenden Themata. Verwandlung der Welt ist das Ziel.

⁶ Bernhard von Clairvaux, *Gotteserfahrung und Weg in die Welt*. Hrsg. von Bernhard Schellenberger. Olten, Freiburg 1982.

⁷ Zu Bernward vgl. Bernhard Gallistl, *Der alchemistische Codex des Bischofs Bernward*. In: *Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart* 57 (1989), S. 7–16.

⁸ Bernhard Dietrich Haage, *Alchemie im Mittelalter*. Zürich 1996.

Und damit sind wir schon auf ein Grundgesetz aller Assimilation gestoßen, das im 12. Jahrhundert der Pariser Magister Wilhelm von Auvergne auf die klassische Formel brachte: „Omnis cognitio nostra assimilatio quaedam est“. Alles Erkennen ist Aneignung und Einverleibung, was für die banale Ernährung ebenso gilt wie für die Erkenntnistheorie. Gebildet sein, das bedeutet einfach, daß aus „etwas“ nach und nach „unser“ werde, so wie ja auch die Geschichte überall „Unsriges“ zeigt, uns ein lebendiges Medium und Bildungsfluidum vermittelt. Und genau das haben die Mönche, wie keine anderen Kulturträger, verstanden: Gebildetes aufnehmen und aneignen, um es als Überlieferung zu bereichern und weiterzugeben – bis hinein in unsere Zeit.⁹

Die Naturkunde, sie wurde hier schon zu einer offiziellen Disziplin, auch und gerade für die jungen Ärzte. Bei Bonaventura bereits ist von einem „cursus naturalis“ die Rede, einer wissenschaftlichen Behandlung der Natur, wie sie gehandhabt wird von den „naturales“, den Naturforschern, wie auch von den „medici“, jenen Ärzten, denen wir uns nun näher zuwenden wollen.

2. Eine frühe „Summa medicinae“ in Hildesheim

Und damit wären wir nun endlich auch am Kern der Sache: beim feierlichen Eintritt in das „Haus der Heilkunde“, und zunächst einmal in die Bibliothek des Bischofs Bruno. Es ist sicherlich kein Zufall, daß wir hier in Hildesheim schon die berühmte „Isagoge Johannitii“ finden, die klassische Einführung in das Haus der Medizin, und dies gleich in gedoppelter Glossierung. Der Autor dieser Schrift, die vom 12. bis weit ins 17. Jahrhundert an allen Hochschulen gelesen wurde, ist ein arabischer Arzt, genauer: ein syrischer Christ des 9. Jahrhunderts, Hunain b. Ishaq, das Haupt der berühmten Übersetzerschule zu Bagdad.¹⁰

Unser „Liber introductorius“, die „Isagoge“ – arabisch „mudhal fi't-tibb“, wobei „mudhal“ soviel bedeutet wie Eingang, ganz räumlich gesehen: der Vorraum, das Vestibül – diese „Isagoge“ beginnt mit den lapidaren

⁹ Heinrich Schipperges, Die Benediktiner in der Medizin des frühen Mittelalters. Leipzig 1964.

¹⁰ Heinrich Schipperges, Eine griechisch-arabische Einführung in die Medizin. In: Deutsche Medizinische Wochenschrift 87 (1962), S. 1675–1680.

Worten: „Medicina dividitur in duas partes, idest in theoricam et practica“ . Heilkunde als Ganzes zerfällt in die beiden großen, einander das Gleichgewicht haltenden Gebiete: in die Theorie und in die Praxis.¹¹ Beide in ihrer inneren Gleichgewichtigkeit erst machen die Medizin im ganzen aus, das „totum integrum medicinae“, beide im Ensemble, sonst – so Paracelsus – steht die ganze Waage falsch.

Wie alle anderen Wissenschaften, so hat auch die Medizin ihre zwei Gesichter, eine Praxis (*ars activa* – *amaliya*) und eine Theorie (*ars speculativa* – *nazariya*). Beide Teile machen das Ganze aus, einen Kanon, die Regula. Zu keiner anderen Kunst wie zur Medizin gehört ja so sehr neben dem handwerksmäßigen Verfahren, der „operatio“, auch das Spekulative, das wahrnehmende Ins-Auge-Fassen und Erwägen, die „imaginatio“. Und wie es beim Auge die Schaukraft ist, die „virtus vivendi“, die im Verein mit dem Organ erst das Sehen ausmacht, so macht auch die Theorie im Verein mit dem Organ der Hand erst das ärztliche Handwerk aus.

Was nun die „Theorica“ angeht, so gliedert sie sich in drei Teile: die Physiologie (*res naturales*), die Pathologie (*res contra naturam*) und die Diätetik (*res non naturales*). Daraus ergeben sich sogleich die drei formalen Kategorien der Heilkunde, nämlich: Gesundheit (*sanitas*), Krankheit (*aegritudo*) sowie ein ganz charakteristischer Zwischenbereich (*neutralitas*), jener Zustand eben zwischen „gesund“ und „krank“, in dem wir uns in der Regel befinden und wo Arzt wie Patienten noch ihre großen Kompetenzbereiche hatten, und dies bis weit ins vorige Jahrhundert hinein, wo uns dann die Bismarcksche Sozialgesetzgebung dazu verdonnerte, nur noch „gesund“ oder „krank“ zu sein.¹²

Um das Jahr 1150 stand damit dem Abendland erstmals ein geschlossenes „Haus der Heilkunde“ zur Verfügung: in der Theorie gestützt auf Naturphilosophie, Physiologie und Pathologie, in der Praxis gegliedert in die klassische Trias von Diätetik, Pharmazeutik und Chirurgie. Von einer Grundlegung der Chirurgie freilich kann erst im 12. und 13. Jahrhundert die Rede sein, als nämlich das große Werk des arabischen Chirurgen Abulkasis den oberitalischen Wundärzten um Rogerius, Lanfrancus und Henri de Mondeville bekannt wurde. Immerhin führt der Codex 750 der

¹¹ Heinrich Schipperges, Die arabische Medizin als Praxis und als Theorie. In: Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin 43 (1959), S. 317–328.

¹² Zur Sozialversicherung vgl. Heinrich Schipperges, Die historische Verwurzelung des modernen Gesundheitswesens. In: Arzt und Christ 38 (1992), S. 163–169.

Beverinschen Bibliothek ausführliche Auszüge in mittelhochdeutscher Mundart aus der „Ars chirurgica“ des Lanfranc (gedruckt 1546).

Was aber die „Practica“ betrifft, so schlägt gerade dieses Schema innerhalb der medizinischen Ökonomik eine auffallend energische Rangordnung vor. Daß man sich nämlich bewußt bleibe der Bedenklichkeit eines jeden Eingriffs, daß man diese rangiere nach den diätetischen, medikamentösen und ganz zuletzt auch chirurgischen Möglichkeiten, daß unter einer solchen Hierarchie alles Therapieren ausgerichtet bleibe auf den „salam“, die „integritas“ – , weshalb die Medizin nie bloße Naturkunde oder gar Reparaturkunde sein kann, vielmehr die Kunde bleiben müsse vom Habitus eines integren Menschen, seinem Wohlstande, eine wirkliche Heilkunde (s. Schema!).

3. Heil-Mittel als Heils-Mittler

Welchem Heil aber – so müssen wir nun sogleich weiterfragen – diene damals die Sorge für Gesunde wie Kranke? Und was finden wir, wenn wir nun die Heilmittel als Heilsmittler im Mittelalter etwas konkreter betrachten?

Um das eindeutig vorwegzunehmen: Was die sog. Klostermedizin zur Heilkunde des Abendlandes an Wesentlichem beizutragen hatte, das waren keineswegs die so aufregenden heiltechnischen oder die nicht weniger eingreifenden medikamentösen Maßnahmen, das war vielmehr etwas sehr Einfaches und Elementares: die Sorge eben um den, der in Not ist, das Helfen beim Wenden der Not, das Führen und Begleiten zum Heile. Es war die „regula vitae“ zu einem ganz einfachen Leben in Mitte und Maß.

Um dieses Maß für Mitte und solchen Mut zum Einfachen wiederzufinden, sollten wir abermals zu den Quellen gehen, was hier nur heißen kann, daß wir zurück müssen hinter eine bloß rational vertretende Aufklärung, hindurch müssen durch einen sich autonom gebenden Humanismus und eine bloß antikisierende Renaissance, daß wir auch noch zurückgehen sollten hinter die auf bloße Dogmatik oder moralistische Kasuistik einseitig reduzierten Theologien, bis wir wieder auf eine ganzheitlich orientierte Lebensordnung stoßen, die auch zu einer gesunden Lebensführung werden konnte.

Ehe wir jedoch durchstoßen zu diesem Kern aller Heil-Mittel, sollten wir uns noch etwas näher in Brunos Bibliothek zu Hildesheim umschaun.

Im Mittelpunkt seiner rund zwei Dutzend „Medicinalia“ stand das voluminöse Opus „Pantegni“ (nach dem griechischen „pan techne“ die „ganze Kunst“ genannt). Hierbei handelt es sich freilich nicht um ein Werk des Rhases, sondern um den „Kitab al- Maliki“ (= das Königliche Buch, daher auch als „Liber Regius“ übersetzt) des 'Ali b. al-Abbas, latinisiert zu Haly Abbas, und zwar in der Übersetzung des Constantinus Africanus, eines Laienbruders im Benediktinerkloster zu Monte Cassino.¹³

Auch die früheste Übertragung des Constantinus aus dem Arabischen ist hier zu finden, die Urinschrift, ein „Liber urinarum“ nach einer Vorlage des jüdisch-arabischen Arztes Isaac Judaeus, immer wieder kommentiert, so am ausführlichsten im 13. Jahrhundert von Petrus Hispanus, dem späteren Papst Johannes XXI., durch den der Traktat auch Eingang fand in die reichhaltigen „Opera Ysaac“, 1515 gedruckt zu Lyon.¹⁴

Beim Umschauen fallen uns weiterhin die „Libri universalium et particularium diaetarum“ ins Auge, eine allgemeine und spezielle Heilmittellehre in der Fassung des Isaac, nach antiken Vorlagen, und wiederum in Constantinischer Übersetzung.¹⁵ Nicht übersehen werden kann das „Viaticum“, ein Handbuch für reisende Ärzte, nach der Vorlage des Ibn al-Gazzar.

Erwähnt werden in Brunos Bücherliste weitere Schriften, die Constantinus der Schule von Salerno zur Verfügung stellte: die Augenheilkunde (Liber de oculis) nach Hunain b. Ishaq, eine Seelenheilkunde (Liber de melancolia) nach Ishaq b. Amran sowie ein „Liber de stomacho“, eine eigenständige Schrift, dem magenkranken Arzt und Erzbischof Alfano von Salerno gewidmet¹⁶, in späteren Drucken als „Liber aureus“ erwähnt und so auch in Brunos Bücherliste geführt.

Die meisten Schriften – es fehlt hier eigentlich nur der „Liber de coitu“ – fanden Eingang in die berühmte „Articella“, eine geschlossene „Ars medicinae“, die zum beliebtesten Schul- und Prüfungsbuch der Scholastik wurde und damit „das Rückgrat des medizinischen Unterrichts“, wie Paul Oskar Kristeller dies nannte. Anatomie und Chirurgie entwickelten sich

¹³ Heinrich Schipperges, Arabische Medizin im lateinischen Mittelalter. Berlin [u. a.] 1978.

¹⁴ Zu Petrus Hispanus vgl. Heinrich Schipperges, Arzt in Purpur. Grundzüge einer Krankheitslehre des Petrus Hispanus (ca. 1210 bis 1277). Berlin [u. a.] 1994.

¹⁵ Vgl. Gerhard Baader, Zur Terminologie des Constantinus Africanus. In: Medizinhistorisches Journal 2 (1967), S. 36–53.

¹⁶ Paul Oskar Kristeller, The School of Salerno. In: Bulletin of the History of Medicine 17 (1945), S. 138–194.

fortan zu eigenständigen Disziplinen. Die Pharmazie emanzipiert sich aus dem Wust von Kräuterheftchen und Rezeptbüchern. Diätetik und Hygiene werden zu einem alle Therapie begründenden und begleitenden Basisfach, zur Theorie der Lebensordnung wie zur Praxis der Lebensführung.

Heilkunst bedeutet hier durchweg die Kunst der Mäßigung („*medicina, id est a modo*“, so bei Isidor¹⁷). Der Arzt ist letzten Endes nur der Moderator: Er nimmt Maß, hält Maß und setzt dann auch die Maßstäbe. Mit diesen Kriterien fällt ein grundsätzliches Licht auf die mittelalterliche Krankheitslehre. Krankheit kann gar nicht als Prozeß beschrieben werden, ist vielmehr ein Unterbleiben, ein Verfehlen, ein Manko, ein „*modus deficiens*“. Demgegenüber kann ein Prozeß, eine „*creatio*“, eine schöpferische Leistung nur jener Gesundheit zugesprochen werden, die aus dem lichten Grün der Natur (*viriditas*) ihre schöpferische Kraft zieht, ihre Kreativität.

Mitten in der labilen Schöpfung kommt nun Gottes heilende Kraft (*virtus*) immer wieder dem gebrechlichen Menschen zu Hilfe.

Und damit sind wir nun auch vorgerückt in das Heiligtum der „Mönchsmedizin“, der „Klosterärzte“, die immerhin ein halbes Jahrtausend lang die abendländische Medizin geprägt haben.¹⁸

4. Stationen der Kranken-Pflege

Mit dem Kloster stand somit dem frühen Mittelalter bereits eine ganze Landschaft für Heilung und Heil zur Verfügung: mit Oratorium und Laboratorium, mit Refektorium und Dormitorium, mit einer Bibliotheca und dem vielgerühmten „*Hortus sanitatis*“, dem „Gart der Gesundheit“. Wenn man vom Domhospital absieht, das wohl bis 1161 bestand, und vom Johannesspital, das 1161 gegründet wurde, stammen alle übrigen Hildesheimer Spitäler aus dem 13. und 14. Jahrhundert, wiewohl auch sie den Geist der mittelalterlichen Krankenpflege tragen, deren Vorschriften nicht von ungefähr den schönen Namen „*Charta charitatis*“ führen: Verordnung der Liebe.

¹⁷ Isidori Etymologiarum sive origines libri XX. Ed. Crit. W.M. Lindsay. Oxford 1911, Lib.IV: de medicina.

¹⁸ Vgl. Heinrich Schipperges, Sorge um den Kranken und Dienst am Kranken. Ein Beitrag der Benediktiner zur Medizin des Abendlandes. In: Arzt und Christ 26 (1980), S. 125–134.

Neben der klosterinternen Krankenabteilung (*infirmarium*) besaß nahezu jedes Kloster eine Herberge zur Pflege von kranken Durchreisenden (*cella hospitum*), jeweils geleitet von ausgebildetem Pflegepersonal. Zu diesem Komplex gehörte auch ein Zimmer für Schwerkranke (*cubiculum valde infirmorum*), das in der Nähe des Arzthauses (*domus medicorum*) lag und das man als eine frühe „Intensivstation“ bezeichnen könnte.

Deutlich von diesem Versorgungskomplex zu trennen ist ein Gästehaus, meist im Norden der Klosteranlage gelegen, wohin all diejenigen geleitet wurden, die „zu Pferde kamen“. Die höheren Amtsträger also, die Potentaten, bis hin zu Königen und Kaisern. Aus diesen „Herbergen“ haben sich später prunkvolle Paläste für reisende Herrscher entwickelt, wobei man nicht vergessen sollte, daß auch dieses Gästehaus eine hospitalähnliche Einrichtung war, die in erster Linie als eine „Stätte der Barmherzigkeit“ zu gelten hatte.¹⁹

Zu all diesen „Werken der Barmherzigkeit“ zählten neben den Diensten an den Armen und Kranken nicht zuletzt auch die Fürsorgedienste für das Alter. Wenn auch das Alter damals sicherlich kein solches Problem war, wie wir es heute kennen, wie es morgen erst auf uns zukommen wird, so war doch die Sorge für die Alten sehr systematisch ausgebaut. Und wieder war es das Kloster, das nicht nur für greise und gebrechliche Mönche ein Ort der Geborgenheit blieb, das für abdankende Herrscher zur Stätte der Zuflucht wurde, sondern auch den Heimatlosen und Unheilbaren eine letzte Hilfe bot. Alternde Damen fanden Aufnahme in frommen Stiftungen, später auch in den Wohngemeinschaften etwa der Beghinen.

Gepriesen werden in den Alters-Traktaten aber auch die Vorzüge des Alters, jener reifenden Zeit, in der wir erfahren dürfen, daß das Herz sich noch rührt, auch wenn die Beine nicht mehr wollen, wo der Kopf oft heller und schärfer denkt als in bester Jugend, wo man auf Distanz geht und Toleranz übt, wo den Dingen ihre materielle Schärfe und Schwere genommen wird, wo man – freilich nicht immer – wieder zurückfindet zur – wie Hildegard von Bingen sie nannte – inneren Jugendschöne, jener „pulchritudo juventutis“, die nimmermehr welkt.

Das Leben eines gebildeten Menschen hat eben – so Bernhard von Clairvaux – ein ständiger lebenslanger Wachdienst zu sein. „Denn die guten Wärter (so lesen wir), sie wachen mit Eifer und vereiteln die Pläne

¹⁹ Hierzu Dieter Jetter, *Das europäische Hospital. Von der Spätantike bis 1800*. Köln 1986.

des Bösen. Sie beseitigen die Fallen, zerstören die Netze, vernichten das Kriegsgerät. Sie sind es, die ihre Brüder lieben.“ Auch Gott ließ ja in Seiner Liebe diese Welt nicht nur ans Licht treten, sondern sich auch immer weiter entwickeln. „O Süße des Frühlings (so lesen wir weiter), Zauber des Sommer, Fruchtbarkeit des Herbstes, und, um nicht zu vergessen, Seelenfrieden des Winters!“ Immer wieder neu entsteht das Leben in den Spuren des Todes, so wie das Licht in den Schritten der Nacht neu entsteht. So Bernhard in seiner herzerfrischenden „Ansprache zum Hohenlied“!

Und so sind sie denn auch alle entstanden, all diese herrlichen romanischen Klöster.²⁰ Das Haus bricht gleichsam hervor (*surrexit domus*), so wie die Gazellen im Hohenlied der Liebe; es schwingt sich empor und gibt der ganzen Gegend den Namen und ein Zeichen. Und so heißen sie denn auch: Clairvaux (Tal des Lichts), Beaulieu (Stätte der Schönheit), L'Escale- Dieu (Ruhestatt Gottes).

Die eigentliche Form dieses Hauses aber ist das „Clastrum“ das Kloster im engeren Sinne, eine eingefriedete Lichtung, dem wäldlichen Chaos abgerungen, und nun in einem geradezu musikalischen Akkord im Menschen aufklingend. Denn im Mittelpunkt dieser Quadratur steht der Mensch, der sich orientiert an den vier Elementen der Natur, der lebt und gedeiht mit seinen vier Säften, der sich eingebunden weiß in die vier Himmelsrichtungen, die vier Jahreszeiten, die vier Weltalter. Wie ein riesiges Zifferblatt erscheint ein solches Kloster, das alle Rhythmen der Zeit einbindet, den Zyklus der Jahre, der Monate, des Tages, all der Stunden zwischen „*actio*“ und „*contemplatio*“ –, und alles unter dem Motto: „*Tempora tempore tempera*“ – Richte ein deine Zeit in der Zeit!

Diese romanischen Kirchen, sie sind in der Tat so etwas wie fleischgewordene Natur, aber ganz und gar reduziert auf das Wesen: das feste Skelett, die schwellende Muskulatur, die Sensibilität auch solcher Leiblichkeit; sie erscheinen gleichsam wie ein Kristall dieses Kosmos. Die Schönheit der Steine noch trägt den Stempel der Arbeit daran: alles gefügt, geglättet, angepaßt, gehalten, ein Organ auch für den Choral, der nunmehr darinnen erklingt: „das neue Jerusalem, das hier schon auf Erden besteht“, hier schon, im Diesseits! Denn das Herz des Menschen – so Hildegard – ist nun einmal symphonisch gestimmt.²¹

²⁰ Vgl. Georges Duby, *Die Zeit der Kathedralen*. Frankfurt 1984.

²¹ *Patrologia Latina* 197, 221 C: „*symphonialis est anima*“.

5. Lebens-Kunde im Rhythmus des Alltags

Über die Jahrhunderte hinweg hatten sich so die mittelalterlichen Klöster verstanden als „*officina salutis et sanitatis*“, als Heilstätte und Heilstätten zugleich.²² Heilskunde, Heilkunst und Lebenskunde, sie waren im praktischen Bereich kaum zu trennen. Immer ging es um die Sorge für das Heil der Seele wie des Leibes, um die „*cura corporum*“ wie die „*cura animarum*“, um die Sorge eben für den ganzen Menschen an Leib und Geist und Seele.

Aus den rodenden Mönchen wurden fachkundige Gelehrte, aus reinen Betstätten die Elementarschulen Europas. Neben dem materialen und formalen Rüstzeug der Allgemeinbildung war es vor allem jener so maßvolle wie zuchtvolle Lebensstil einer rhythmisch reglementierten wie geistig durchstimmten Tagesordnung, der allein das Abendland gebildet hat. Im formalen Training unter einer Zucht und Askese – die keinesfalls mit Weltfremdheit oder Leibfeindlichkeit verwechselt werden sollte – bildeten sich hier die Instrumente und Richtungen der abendländischen Kultur aus.

Mit der Ausbreitung der „*Regula Benedicti*“ bereits war es üblich geworden, die als selbstverständlich erachtete asketische Lebensführung zu verbinden mit der so banalen wie konkreten leiblichen Alltagsstilisierung. Zur „*regula vitae*“ gehörte gleichrangig die „*cura corporis*“, die Sorge um das Wohl des Leibes, traten sehr detaillierte Vorschriften, so etwa in der „*Explanatio regulae*“ der heiligen Hildegard von Bingen.²³

Diese methodische Verknüpfung zweier Stilelemente – eines traditionellen Schemas aus der griechisch-arabischen Medizin mit einer Literaturgattung des christlichen Mittelalters – scheint mir nicht nur historisch erlaubt zu sein; sie bietet auch ein besonders elegantes Mittel, an die Sache selbst zu kommen. Es sind immer und überall jene klassischen Lebensmuster, wie sie im System der antiken Heilkunde vorgeformt waren, wie sie von den arabischen Arztphilosophen in kanonische Regeln gebracht wurden, wie sie uns im lateinischen Mittelalter wieder begegnen als „*Regimina sanitatis*“, als „*Regiment der Gesundheit*“ noch bei Paracelsus, um dann in der Aufklärung und Romantik eine neue Blüte zu erleben: als Makrobiotik, als Orthobiotik, als Kalobiotik, als die Kunst, das Leben nicht nur

²² Vgl. Johannes Duft, Notker als Arzt. St. Gallen 1975, S. 13.

²³ *Regula s. Benedicti juxta s. Hildegardim explicatio*. In: *Patrologia Latina*, 197, 1055 A–1066 A.

zu verlängern, sondern auch zu bereichern, zu vertiefen, zu verschönern und damit allein sinnvoll zu machen.²⁴

Die Bereiche dieser „cura corporis“ umgreifen mit der privaten Lebensführung immer auch die Bereiche einer öffentlichen Wohlfahrtspflege, und sie alle erstrecken sich auf die sechs klassischen Regelkreise einer fundierten Lebensordnung, als da sind: 1. der kultivierte Umgang mit Licht und Luft, Wasser und Wärme, Boden und Klima, mit der Umwelt also im weitesten Sinne; 2. die Kultivierung von Speise und Trank sowie eine detaillierte Fastenordnung; 3. die Rhythmisierung von Arbeit und Muße, von „motus et quies“, und dies ganz nach dem Modus von „ora et labora“; 4. der geordnete Wechsel von Schlafen und Wachen und damit die Einspielung auf das Wechselspiel von Tag und Nacht in der großen kosmischen Rhythmik; 5. die Pflege des eigenen Körpers, ein kultiviertes Badeleben mit aller Beachtung der „excreta et secreta“; 6. der gebildete Umgang mit Affekten und Emotionen, jener „affectus animi“, die wiederum überleiten in die Bereiche der „cura animae“, einer ganz speziellen Psychohygiene.

Soweit zum Topos dieser „sex res non naturales“! Nicht genug hervorgehoben werden kann, daß es damals schon genaue Gesundheitsregeln gab für das Greisenalter wie die Kindheit, für die Reisenden zu Wasser und zu Lande, für die Kranken wie die Pilger, für alle kritischen Situationen des Alltags. Das Geheimnis eines solchen „Regimen sanitatis“ aber war, daß alle diese Punkte einer bewußten Lebensführung niemals isoliert traktiert wurden (so wie dies heutzutage der Fall ist mit all dem modischen Bio und Öko und Body und Psycho und Sexy und Trimm' dich oder Troll' dich), daß sie vielmehr nur im Ensemble zur Wirkung kamen, im vollen Orchester einer nun wirklich ganzheitlichen Daseinsstilisierung.²⁵

Was uns heutigen Menschen, die wir alle einmal mit dem „System Medizin“ als einer Behandlungs- und Versorgungseinrichtung in Berührung kommen, wohl am meisten imponiert, das ist die Sorge für das Gesundsein, ehe man krank wird, das sind die oft so erstaunlichen Regeln einer Lebensführung im Alltag, wie sie nur kommen können aus der Weisheit einer in Erfahrung gereiften Lebensordnung, die ihre Richtlinien

²⁴ Vgl. Heinrich Schipperges, *Heilkunst als Lebenskunde oder die Kunst, vernünftig zu leben*. Freudenstadt 1991.

²⁵ Vgl. auch Heinrich Schipperges, *Krankheit und Gesundheit bei Maimonides (1138–1204)*. Berlin [u. a.] 1996.

wiederum aus der großen, uns übergeordneten Ordnung nimmt, einer Schöpfung, die uns nicht nur vorgegeben ist, sondern auch aufgegeben.

Natur will eben Kultur! So weiß und so will es die mittelalterliche Lebenskunde! Als Heinrich der Teichner die Frage nach dem besseren Leben stellte, lautete seine Antwort: daß der Mensch durch den Umgang mit der Gemeinschaft in ein Leben hineingestellt sei, das von Natur aus nicht vorgegeben ist (das natur nit hat geben): Die Natur ist eine Gans (so Goethe²⁶). Man muß sie erst zu etwas machen!

Rückblick und Ausschau

Soweit in aller Kürze zu diesem erstaunlichen „Corpus Brunonianum“, das hier schon als eine „Summa medicinae“ gelten könnte, als das Herzstück der „Articella“, als das klassische Schulprogramm für den werdenden Arzt. Die Medizin, die jahrhundertlang als empirische Volksheilkunde eine eher sekundäre Rolle gespielt hatte, sie rangiert bald schon als „scientia naturalis“ gleichgewichtig neben den logischen und metaphysischen Disziplinen, um ein Jahrhundert später bereits als eigenständige „facultas“ eingegliedert zu werden in das „Studium generale“, als eine der vier kanonischen Fakultäten der jungen Universität. Zum „imperium“ und „sacerdotium“ sollte das „studium“ treten, neben Reich und Kirche die dritte große geistige Potenz Europas.

Damit komme ich aber abschließend noch auf einen besonders kritischen Punkt zu sprechen – und es reizt einen einfach, einmal kritische Bilanz zu ziehen, wenn man einen solchen Fokus: Hildesheim, Mitte 12. Jahrhundert! vor Augen und im Sinn hat! Es sind vor allem drei Momente, die ich thesenartig einmal so formulieren möchte:

1. Dem so großartigen methodologischen Gleichgewicht von „Theorica et practica“ stellte sich bald schon die Ausgliederung in vier Fakultäten gegenüber (im Gegensatz zu den zwei Disziplinen der arabischen Hochkultur: der Heilkunde und der Heilskunde), die zu jenem für das säkularisierte Denken der Neuzeit so charakteristischen Bruch von Theorie und Praxis führen sollte, von Erkenntnis und Interesse, von Welteinsicht und Lebensführung, zu einem Verfall auch in jene „Zwei

²⁶ Am 25. April 1829 zu Kanzler von Müller.

Kulturen“, die eher dem „Streit der Fakultäten“ gedient haben als „Dem lebendigen Geist“.

2. Dem so stabilen Grundverhältnis von „Magister et discipulus“, das nicht von ungefähr seinen organischen Ausdruck in der „Universitas professorum et studentium“ fand, begegnete in der späten Scholastik bereits jene völlig unerwartete Informationsflut, wie sie seit der Entdeckung des Buchdrucks immer offensichtlicher die personale Grundstruktur unseres Bildungswesens verwässert hat. Aus der „universitas“ wurde eine „multiversitas“ und oft genug eine „perversitas“!
3. Der kanonischen therapeutischen Trias von *Diaeta*, *Pharmacia*, *Chirurgia* folgte mit dem Einbruch der Naturwissenschaften nicht nur eine immer weiter wuchernde Aufsplitterung in die Fachfächer, sondern auch, was weitaus schwerer wiegt, der zunehmende Verlust der alle Therapie begleitenden und begründenden Diätetik, was nicht zuletzt zur Entwicklung einer eindimensionalen Heiltechnik führen sollte, wobei alles Wissen um das Gesunde, alle Lebensordnung und Lebensführung den Außenseitern überlassen wurde, den Lebensreformern und Gesundheitsaposteln und auch Gesundheitsgangstern.

All das Pseudo-Wissen einer puren Naturforschung freilich, es wird bei Bernhard von Clairvaux bereits mit einem Tumor verglichen, einem unheilvoll wuchernden Krebsgeschwür.²⁷ Hier werde gesundes Wachstum nur vorgetäuscht, da der Mensch vergesse, nach sich selber zu fragen. Es gebe aber auch ein Wissen, durch welches der Mensch sich selbst erst in den Blick bekommt, ein oftmals auch leidendes Wissen, das sich schmerzhaft reibt an der Realität, das in Unruhe hält und einfach nach Heilung und Heil verlangt. Wieder zieht Bernhard bei diesem „sorgenden Wissen“ den Vergleich mit der Heilkunst heran. Mit dem Wissen verhalte es sich nämlich wie mit den Speisen, wo alles, sollen sie uns bekommen, ankommt auf Maß und auf Ordnung.²⁸ Wir brauchen ein Wissen, das uns reifen läßt zum Heile, das in sich eine umgestaltende Kraft hat. Und wie die recht verdaute Speise sich im ganzen Leibe auswirkt, so belebt echtes Wissen das gesamte Handeln des Menschen. Wer aber nur Unverdautes mit-schleppt, der wird keinem recht dienen können.

Das Entscheidende ist demnach nicht die sich nur pathologisch auswirkende Vielwisserei, sondern die ernüchternde gesunde Weisheit, die „sa-

²⁷ *Patrologia Latina* 183, 968 A: „quam tumor simulat, dolor postulat“.

²⁸ Ebd., 969 A.

pientia“, jener feine geistige Geschmack, mit dem der Mensch, der „homo sapiens“, das Bedeutungsvolle der Dinge herausschmeckt, damit die Dinge ihm so schmecken, wie sie wirklich sind, damit man der Wirklichkeit auf den Geschmack kommt. Das meint letztlich wohl Weisheit, und mit der Weisheit auch die Kunst zu leben. Meinst du – so fragt Bernhard²⁹ –, es sei eine geringe Sache, zu leben wissen (scire vivere)? Und seine Antwort, so knapp wie bündig: „Etwas Großes ist sie, diese Lebenskunst, ja, das Größte“ – „magnum aliquid, imo maximum“ –: das Allergrößte, das Schönste, das Beste!

So ist das mit der Heilkunde, so war das einmal, so sollte es bleiben! Was allein auch mir hier den Mut gab, Vergangenes so ein klein wenig zu übersetzen in Hoffnung!

²⁹ Ebd., 407 B: „Putas, parva res est scire vivere?“.