

Arbeit als Kontemplation

Die Bedeutung der Devotio moderna für unsere Zeit

Inigo Bocken

*„Die Arbeit bekommt immer mehr alles gute Gewissen auf ihre Seite:
Der Hang zur Freude nennt sich bereits »Bedürfniss der Erholung«
und fängt an, sich vor sich selber zu schämen.
»Man ist es seiner Gesundheit schuldig« –
so redet man, wenn man auf einer Landpartie ertappt wird.
Ja, es könnte bald so weit kommen,
dass man einem Hange zur vita contemplativa
(das heißt zum Spazierengehen mit Gedanken und Freunden)
nicht ohne Selbstverachtung und schlechtes Gewissen nachgäbe.“*

(Friedrich Nietzsche)¹

*„Herr Durchschnitt, dessen Tätigkeit seit zehn Jahren den
Bewegungen einer Mühle gleicht, arbeitet nicht:
Seine Tätigkeit ist nicht ein inneres Geschehen.“*

(Ludwig Hohlf)²

Von Arbeit erwarten wir, spätmoderne Menschen, sehr viel und, wenn wir Nietzsche glauben dürfen, sogar alles. Wenn ein ganzes Land wie Griechenland zugrunde zu gehen droht, passiert dies, weil dessen Bewohner niemals verstanden haben, was es heißt, tüchtig zu arbeiten. Und sogar wenn in unserem eigenen Leben einiges schief läuft, heißt die Lösung meistens, dass wir an uns selbst oder an unserer Beziehung arbeiten sollen. Was dies dann mehr bedeutet als ein wöchentlicher Gang zum Therapeuten, bleibt jedoch meistens unklar. Vielmehr zeigt die Betonung der Notwendigkeit, »an

¹ FRIEDRICH NIETZSCHE: *Die fröhliche Wissenschaft*, Viertes Buch, Aph 329.

² LUDWIG HOHL: *Die Notizen. Oder von der unvoreiligen Versöhnung*, Zürich 1954, 10.

etwas zu arbeiten«, wie wichtig Arbeit in unserer Gesellschaft geworden ist. »Arbeitslos« zu werden heißt in unserer Gesellschaft fast so viel wie der Verlust der eigenen Identität, und wer Arbeit hat, identifiziert sich so mit seiner Beschäftigung, dass er für andere, wichtige Dinge des Lebens kaum noch Zeit und Energie hat. Die Lösung ist einfach: Es gilt, dann wiederum an seiner Beziehung oder seiner Vaterschaft zu arbeiten.³ Sogar an der Gestaltung der Freizeit müsste eigentlich gearbeitet werden, wenn wir wirklich davon etwas haben und wieder fit ins alltägliche Arbeitsleben gehen wollen. Die schlimmste Sünde scheint heutzutage zu sein, sich passiv von der Wirklichkeit überrollen zu lassen.

Dem fast sakralen Charakter, der Arbeit in unserer Zeit zugeschrieben wird, steht jedoch eine andere Sichtweise gegenüber. Denn obwohl z. B. im Sport ein mühsam erarbeiteter Sieg sehr gelobt wird, deutet die Notwendigkeit, hart für etwas arbeiten zu müssen, immer auch ein fehlendes Talent an. Sportliche Leistungen müssen etwas Natürliches, Selbstverständliches ausstrahlen, weshalb auch medizinische Arbeit (Doping) in diesem Bereich der Gesellschaft tabu ist, während erarbeitete Hilfsmittel auf fast allen anderen Gebieten gerade als wünschenswert betrachtet werden. Auch in den vielfarbigen Zeitschriften heißt es immer wieder, dass Liebe »spontan« geschehen muss, und es wird verliebten Menschen davon abgeraten, sich für die Realisierung ihrer Verlangen anzustrengen. Gefühle sollten sowieso nicht erarbeitet werden, sondern sie sollen nach Möglichkeit in ihrer Reinheit gewährleistet, dargestellt und anerkannt werden. Auch in der Kunst gilt es nicht gerade als Kompliment, wenn man aus einem Gemälde oder einem Roman zu sehr die Arbeit des Künstlers herauslesen kann – es sei denn, dies sei gerade Gegenstand des Kunstwerkes. »Artifiziel« ist das Wort, mit dem Kunstkritiker die fehlende Inspiration eines Künstlers benennen.

Unsere Gesellschaft scheint mit diesen gegensätzlichen Bewertungen zu ringen. Wir erheben Arbeit zum Medium unserer Identitätsbildung, erfahren jedoch ständig die Gefahren heutiger Volks-

³ Vgl. FABIAN LEBER: »Arbeit ist unsere neue Religion. Zwischen Stress und Selbstbestätigung«, in: *Der Tagesspiegel*, 28.04.2013 (<http://www.tagesspiegel.de/meinung/zwischen-stress-und-selbstbestaetigung-arbeit-ist-unsere-neue-religion/8133236.html>).

krankheiten, wie Stress oder Burnout, und werden ständig darauf hingewiesen, dass Arbeit nicht das letzte Wort in unserem Leben haben darf. Wir glauben fest an die Machbarkeit der Gesellschaft, sind aber fasziniert von jenen Momenten der menschlichen Wirklichkeit, die gerade nicht erarbeitet werden können, und schreiben diesen sogar einen höheren Wert zu.

In diesem Beitrag stelle ich die Behauptung auf, dass »Spiritualität« ein Diskurs ist, der sich genau mit dieser tief greifenden kulturellen Ambivalenz beschäftigt. Und vielleicht lässt sich darüber hinaus sagen, dass sich genauso viele Arten von Spiritualität unterscheiden lassen, wie es Formen gibt, mit dieser Ambivalenz umzugehen. Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist dabei, dass es – anders als in religionswissenschaftlichen Studien zur Spiritualität – unmöglich eine neutrale Beobachterposition geben kann, von der her diese verschiedenen Arten von Spiritualität beschrieben werden können. Denn ich bin der Meinung, dass die erwähnte kulturelle Ambivalenz selbst letztendlich eine spirituelle Problematik darstellt, mehr noch: *unsere* spirituelle Problematik darstellt – genauso wie sie unsere Probleme mit der Arbeit darstellt. Dies ist so, weil Spiritualität in der abendländischen Kulturgeschichte immer in ihrem Spannungsverhältnis zur Arbeit gedacht worden ist. Seit Platon und Aristoteles und bis ins ausgehende Mittelalter wurde Arbeit als eine Tätigkeit betrachtet, die gerade von der eigentlichen Aufgabe des Lebens – nämlich Gott zu schauen – abhält. Andererseits hat sich die christliche Spiritualitätstradition immer um ein positives Verhältnis zwischen Kontemplation und Arbeit (*ora et labora*) bemüht. Auch wenn Arbeit in der Neuzeit eine ausgesprochen positive Bewertung erfahren hat, bleiben Spuren dieser alten Geschichte bis heute sichtbar und wirksam. Denn weisen nicht sogar die vielfarbigen Bücher und Zeitschriften über Spiritualität und Arbeit, die man heutzutage überall vorfindet, auf die Notwendigkeit von Spiritualität als Kontrapunkt für die alltägliche Arbeit hin? Bleibt jedoch die Frage, wie dieser Kontrapunkt gesetzt werden soll und wie es sich verhält mit der Melodie der alltäglichen Arbeit. Ebenso klingt bei aller positiven Bewertung der Arbeit immer noch etwas von der Mühsal und Anstrengung mit. Es gehört zum herrschenden Diskurs zu behaupten, dass der jährliche Urlaub die beste Zeit des Jahres ist. Dies heißt also, dass Arbeit letztendlich doch irgendwie eine

unangenehme Tätigkeit ist, und wer behauptet, dass er gerne arbeitet, sagt damit eigentlich etwas, womit er Aufmerksamkeit auf sich zieht.

In diesem Beitrag versuche ich, die Ambivalenz von Arbeit und Spiritualität zu skizzieren anhand der religiösen Reformbewegung der *Devotio moderna*, die sich gerade auf der Grenze zwischen Mittelalter und Neuzeit entwickelt hat, und zwar in den Niederlanden und verschiedenen Teilen Deutschlands. Denn die *Devotio moderna* hat sich, wie neuere Forschungen ergeben haben, mit der Frage beschäftigt, wie Arbeit und Frömmigkeit zu vereinen sind, und in der Arbeit sogar den Mittelpunkt jeder Frömmigkeit gesehen.⁴ Vor allem möchte ich mich dabei mit einem Theoretiker aus jener Zeit auseinandersetzen, der als kritischer Freund der *Devotio moderna* gelten kann. Nicolaus Cusanus (1401-1464) hat sich in seinen Dialogen mit einem Laien – in diesem Fall einem Handwerker – mit dem Verhältnis von Arbeit und Gottesschau beschäftigt und dabei der Arbeit eine positive Bedeutung verliehen.

Mit diesem Hinweis mag die notwendige »neue« Verbindung von Arbeit und Kontemplation zwar noch nicht gewonnen sein, es dürfte aber vielleicht eine Grundstruktur unserer heutigen Problematik sichtbar werden, die es uns erlaubt, über die eigene Aufgabe einer »Laienspiritualität« nachzudenken.

Zuerst möchte ich in einer kleinen historischen Skizze die Bedeutung der Arbeit für die Entstehung der Moderne beschreiben (1). In einem zweiten Teil werde ich mich mit der Bewegung der *Devotio moderna* beschäftigen, in der Arbeit eine wichtige und positive Rolle spielt (2). Drittens werde ich zeigen, dass der Handwerker, wie Nicolaus Cusanus ihn darstellt, als ein Modell für Gottesschau in der Moderne gelten kann (3). Im vierten Teil versuche ich, den Hinweis auf die *Devotio moderna* als Ansatz für unsere heutige Lage zu verstehen, und dies vor dem Hintergrund zweier aktueller Modelle (Josef Pieper und Ludwig Hohl).

⁴ Vgl. u. a. MARTINA B. KLUG: *Armut und Arbeit in der Devotio moderna*, Münster 2005.

1 Actio und contemplatio

Seit der Antike, nämlich bei Platon und Aristoteles, bis zum Ende des Mittelalters galt die Gottesschau (*theoria* bzw. *contemplatio*) als ultimatives Ziel alles Erkennens und Handelns.⁵ Menschliche Tätigkeit wurde im Prinzip eher betrachtet als etwas, das uns von diesem Ziel abhält. Die Gottesschau ist nur etwas für Leute, die für ihren Lebensunterhalt nicht von Arbeit abhängig sind, sondern frei sind, um sich der Schau der göttlichen Ideen zu widmen. Ein theoretisches bzw. kontemplatives Leben zu führen heißt dann, die Wirklichkeit so zu betrachten, dass sie im Rahmen einer göttlichen Ordnung ihren Platz findet. Nur in diesem Rahmen können die äußeren Dinge sowie menschliche Handlungen voll zur Entfaltung kommen. Mit dem Christentum bleibt dieser Rahmen gültig und wirksam, jedoch nicht länger ungebrochen. Christliche Theoretiker sind nämlich nicht nur an dieser Ordnung interessiert, sondern beschäftigen sich – wie dies bei Augustinus in auffallendem Maße beobachtet werden kann – viel mehr noch mit der ständigen Möglichkeit des Scheiterns: der Tatsache, dass wir es nicht schaffen, unser Leben von dieser gottgewollten Ordnung her zu verstehen und zu gestalten, was in theologischer Sprache als die Problematik des Sündenfalls entfaltet wird. Die Ordnung der Wirklichkeit ist nicht nur eine festlegende vernünftige Ordnung, sondern eine von Gott aus Freiheit gewollte Tat, die aus Liebe geschaffen worden ist. Und weil dies der Fall ist, ist die vernunftgeleitete Orientierung hin auf diese Ordnung niemals von der menschlichen Vernunft allein zu leisten. *Contemplatio* im christlichen Sinne beinhaltet eine reflexive Komplexitätserhöhung, indem der individuelle Mensch sein eigenes Verhältnis zu dieser Ordnung je neu zu bedenken und zu gestalten hat und irgendwie mit der Möglichkeit zurechtkommen muss, dass der Bruch zwischen Lebenspraxis und Gottesschau niemals geschlossen wird – auch wenn die Vereinbarkeit beider in Christus Gestalt angenommen hat. Arbeit hat dann zwar teilweise eine negative

⁵ Vgl. HANNELORE RAUSCH: *Theoria. Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung*, München 1982. Dabei ist es wichtig, diese Bedeutung von Gottesschau von der *visio beatifica*, der glückseligen Schau Gottes, zu unterscheiden, obwohl sie nicht ganz getrennt betrachtet werden sollen. Hier geht es vor allem um die Betrachtung der Dinge im Rahmen einer von Gott gewollten Ordnung.

Konnotation – denn sie ist Ausdruck der menschliche Lage nach dem Sündenfall –, dennoch ist sie damit notwendig auch in den Prozess des Heilsgeschehens involviert. Zwar ist ein arbeitsreiches Leben klar der *vita contemplativa* untergeordnet. Die *vita contemplativa* ist jedoch (wegen der ständigen und irreduziblen Möglichkeit der »Sünde«, d. h. der fehlenden Erzwingbarkeit der Gottesschau und der Möglichkeit des Scheiterns) selbst auch von der Notwendigkeit der Arbeit gekennzeichnet – wie dies im kontemplativen Ideal des *ora et labora* deutlich wird.

Aber auch bei Thomas von Aquin verschiebt sich das Verhältnis zwischen *vita activa* und *vita contemplativa* im Vergleich zur aristotelischen Bestimmung. Dabei geht es nicht so sehr darum, dass Thomas die *vita activa* höher einschätzt als die *vita contemplativa* – jene bleibt dieser eindeutig untergeordnet. Doch was für unsere Problematik wichtig ist: Auch das politische und bürgerliche Leben gehören bei Thomas zur *vita activa*, was zur Folge hat, dass das handwerkliche Leben de facto aufgewertet wird.⁶ Auch wenn bei Thomas – so wie bei fast allen christlichen Philosophen des Mittelalters – die tätige Arbeit, die von äußeren Gründen bestimmt wird und sich in der äußeren Welt bewegt, letztendlich einer kontemplativen Lebensform hierarchisch untergeordnet ist und bleibt, ist die christliche Spiritualität dennoch zutiefst von einem Zusammenhang zwischen beiden Dimensionen durchdrungen. Denn die Schau Gottes – die Betrachtung der Dinge und Handlungen im Rahmen der von Gott gewollten Ordnung – kann niemals ohne diesen Bezug auf konkretes Tun realisiert werden. Biblisch begründet scheint dieses ebenso komplexe wie zutiefst nicht-aristotelische Verhältnis im berühmten Gespräch mit Martha und Maria zu sein. Fast ausnahmslos haben die großen christlichen Denker des Mittelalters – von Gregor bis Eckhart – mit diesem Verhältnis gerungen und, wie immer dieses Ringen auch ausging (zum Vorteil von Martha oder von Maria), die Notwendigkeit dieses Spannungsfeldes bedeutungsvoll aufzuladen versucht. Existentiell begründet jedoch ist es in dem Bewusstsein, dass jedes neu geborene Individuum mit dem

⁶ Vgl. RAINER HANK: *Arbeit – Die Religion des 20. Jahrhunderts. Auf dem Weg in die Gesellschaft der Selbständigen*, Köln 1996.

Verhältnis von *actio* und *contemplatio* zu ringen hat, mit Vernunft und Wille, mit Geist und Körper, mit Denken und Tun.⁷

2 Die Bedeutung der *Laien* – die *Devotio moderna*

Die positive Betonung menschlicher Tätigkeit, die in den sozialen und intellektuellen Kreisen der im 13. Jahrhundert neu gegründeten Orden der Dominikaner und Franziskaner weiter vorangetrieben wird, erreicht eine neue Stufe mit dem Aufkommen der Reformbewegung der *Devotio moderna* in den Niederlanden und am Niederrhein. Diese Bewegung wird oft als eine Laienbewegung betrachtet, wie sie sich auch selbst verstanden hat. Jedenfalls hängt die explosionshafte Entwicklung dieser Bewegung zusammen mit einem zunehmenden Selbstbewusstsein der Stadtbewohner. Obwohl man noch nicht von einem aufkommenden Bürgertum sprechen kann, steht fest, dass hier eine Emanzipationsbewegung entsteht, die die alten kontemplativen Ideale, die den Klosterorden und Klerikern vorbehalten waren, auch für Bürger innerhalb der Stadt beanspruchte. Wenn von *Laien* die Rede ist, weist dies jedoch nicht an erster Stelle auf die An- bzw. Abwesenheit der Weihe hin. Vielmehr geht es um den *Laien* als einen Nicht-Spezialisten, als jemanden, der nicht akademisch gebildet ist oder der seine religiöse Bildung aus der Praxis entnommen hat. Die Bewegung erfreute sich im Laufe des 14. und 15. Jahrhunderts einer sehr großen Beliebtheit. Obwohl die genaue Zahl an Gemeinschaftshäusern in den Niederlanden und in Deutschland nicht bekannt ist, muss es sich um mehrere Hun-

⁷ Hannah Arendt scheint in ihrer umfassenden Betrachtung des Verhältnisses zwischen *contemplatio* und *actio* die negative Abwertung der *vita activa* bei Thomas zu betonen. Dies mag stimmen, doch möchte ich zeigen, dass auch diese Unterordnung einen entscheidenden Schritt jenseits des antiken Intellektualismus bzw. Elitarismus darstellt. Vgl. HANNAH ARENDT: *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München 1960. – Andererseits ist es der Krypto-Kulturpessimist und christliche Denker Ivan Illich gewesen, der sehr genau gesehen hat, dass die positive Betonung der Arbeit – des menschlichen Tuns in der Wirklichkeit – schon ganz früh im christlichen Mittelalter angesetzt wird. Für Illich jedoch, der sich als Kritiker der neuzeitlichen Technik versteht, bedeutet dies, dass der Ursprung des technologischen Denkens inmitten des christlichen Denkens gefunden werden kann (vgl. IVAN ILLICH: *In den Flüssen nördlich der Zukunft. Letzte Gespräche über Religion und Gesellschaft*, München 2006, 25ff.).

derte gehandelt haben. In diesen Häusern spielte die alltägliche Praxis eine zentrale Rolle. Die akademische, scholastische Theologie wurde als entfremdend und abstrakt empfunden. Sie ist es, die den Menschen vom Eigentlichen abhält, nämlich von der Schau Gottes – der *theoria* oder *contemplatio*. Die höchste *contemplatio* findet in der alltäglichen Praxis statt, und dies nicht nur in politischen Geschäften, sondern mehr noch in ganz kleinen handwerklichen Aufgaben in der Küche oder im Garten. In zahllosen Viten finden sich Beschreibungen von »Schwestern des Gemeinsamen Lebens«, die ihre Arbeit z. B. am Spinnrad *als* Form des Gebets verstehen. Dies war alles andere als selbstverständlich, und bekannt sind dann auch Versuche aus den Kreisen von Bettelorden, die Reformbewegung der *Devotio moderna* verbieten zu lassen.⁸

In dem vielleicht berühmtesten Buch aus dem Kreis der *Devotio moderna*, der *Imitatio Christi* von Thomas a Kempis (ca. 1380-1471), lässt sich diese positive Betonung des *Tuns* als Ort der Nachfolge (*imitatio*) überall nachlesen. Es ist viel wichtiger, Reue zu praktizieren, als deren Definition zu kennen, so lautet eine der vielen Mahnungen, die Thomas seinen Lesern vorgibt. Das konkrete Leben ist sozusagen die Bühne, auf der das Evangelium gestaltet werden soll. Genau dies ist es, was die Theologen und Philosophen der Zeit vergessen haben. Sie verbergen sich hinter ihrem Wissen und ihren Definitionen und glauben sich so entbunden von der Notwendigkeit, selbst den Weg des Evangeliums in ihrem Leben zu gehen. Ziel der *imitatio* ist es, Christus in diesem Leben Gestalt zu geben, selbst Bild Christi zu werden. Theoretische Definitionen und Bücherweisheit sind Elemente der Entfremdung, die uns davon abhalten, das Evangelium mit unserem konkreten Leben zu realisieren. Die höchste Form der *theoria* ist die *Praxis*. Ganz wichtig ist es für Thomas a Kempis, sich nicht hinter seinem Wissen oder seiner äußeren Funktion zu verstecken. Dies hat zur Folge, dass jeder Mensch immer neu mit der *imitatio Christi* anfangen muss. Dabei soll man sich nach Möglichkeit von den äußeren Urteilen anderer Menschen, und dies heißt auch von den eigenen Urteilen über sich selbst, lösen. Letztendlich ist es allein die (göttliche) Wahrheit, die man in und mit dem eigenen konkreten Leben sprechen lassen soll. Damit ständig neu anzufangen, ist das, was einen zum *Laien* macht.

⁸ Vgl. KLUG: *Armut und Arbeit in der Devotio Moderna*, 34ff.

Laië ist derjenige, der sich nicht auf ein für immer gesichertes Wissen berufen kann. Die *imitatio Christi* kann und muss jederzeit und bei jedem neu anfangen.

Es ist wohl kein Zufall, dass Charles Taylor der Reformbewegung der *Devotio moderna* eine wichtige Stelle zuweist im Werdegang der Moderne, dem Zeitalter der Säkularisierung.⁹ Denn wie kaum zuvor hat die *Devotio moderna* die Unumgänglichkeit sowohl des Individuums als auch die der Praxis betont und kultiviert. Dennoch haftet etwas Problematisches an der Auffassung, dass die Gottesschau im konkreten Tun des Menschen gefunden werden kann. Denn welches Kriterium bleibt dem Frommen, um über seine Arbeit zu urteilen? Denn wenn gerade das Sich-Loslösen von jedem Urteil entscheidend ist für den spirituellen Weg der *Devotio moderna*, so ist es doch so, dass es auch Arbeit geben kann, die überhaupt nichts zur Gottesschau beiträgt. Wie unterscheidet man, modern gesagt, Arbeit im funktionalen Sinne einerseits von Arbeit als Ort der Gottesschau andererseits? Es mag wohl sein, dass man Gott sehen kann während der Küchen- oder Gartenarbeit. Doch ist es auch umgekehrt so, dass jede Küchenarbeit notwendig die Gottesschau realisiert? Welchen Unterschied macht also die Gottesschau?

3 *Die Kreativität des Handwerkers bei Nicolaus Cusanus*

Es geht hier um ein weitreichendes Problem – vielleicht eines der wichtigsten und herausforderndsten der Neuzeit. Denn später, in der Reformationszeit, wird, wie Max Weber auf einzigartige Weise gezeigt hat, die Arbeit fast die ganze Stelle der früheren *theoria* besetzen und damit den Rahmen einer von Gott gewollten *Ordnung* sprengen.¹⁰ Berühmt ist Webers Einsicht, dass die Gnade Gottes zwar nicht mit Arbeit erzwungen werden kann, es dennoch einen Zusammenhang gibt zwischen einem kapitalistischen Arbeitsethos und einer calvinistischen Gnadenauffassung (die letztendlich ausgeht von der Unmöglichkeit, die von Gott gewollte Ordnung mit

⁹ Vgl. CHARLES TAYLOR: *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt/M. 2009, 12ff.

¹⁰ Vgl. MAX WEBER: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, München 2013, 40-54.

menschlichen Mitteln zu erreichen). De facto war dies schon in der *Devotio moderna* der Fall, doch irgendwie blieb bei den Schwestern und Brüdern des Gemeinsamen Lebens der Rahmen dieses *ordo* intakt, zwar nicht als theoretisch reflektierter Rahmen, aber doch als Horizont, vor dem die alltägliche Arbeit als Kontemplation verstanden wird.

Es war der Philosoph und Theologe Nicolaus Cusanus (1401-1464), der diese in der *Devotio moderna* wirksame Überzeugung systematisch reflektiert und ihr einen theoretischen Rahmen gegeben hat. Zwar gehörte Cusanus nicht direkt zu einer der »Gemeinschaften der Schwestern oder Brüder des Gemeinsamen Lebens«, dennoch stand er in direkter Verbindung zu deren Kreisen. Als päpstlicher Legat in den Niederlanden war Cusanus damit beschäftigt, eine kirchenjuristische Ordnung in die Vielfalt der Gemeinschaftshäuser der *Devotio moderna* zu bringen, was bisweilen zu Spannungen führte. Dennoch gilt Cusanus als kritischer Freund der Reformbewegung, was vor allem zum Ausdruck kommt in seinen drei Dialogen mit dem Laien, dem *idiota*.¹¹ Unzweifelhaft hat Cusanus mit diesen Dialogen der Laienspiritualität der *Devotio moderna* ein kleines Monument setzen wollen. Jedenfalls wird aus den Dialogen ersichtlich, dass Cusanus sehr wohl das Problem der *Devotio moderna* versteht, wenn er zu erkennen gibt, dass es (in *Idiota de mente*) gerade der Handwerker – ein Löffelschnitzer – ist, der dem berühmten Philosophen, mit dem er ein Gespräch über die göttlichen Geheimnisse des menschlichen Geistes führt, an Einsicht und Denkkraft klar überlegen ist. Der Handwerker entnimmt seine Einsichten der genauen Wahrnehmung seiner eigenen Tätigkeit: Wenn er einen Löffel schnitzt, so kann er sich dafür nicht auf irgendein Beispiel berufen; das Schneiden des Löffels ist nicht einfach – wie dies in der platonischen Philosophie der Fall war – eine zufällige Realisierung einer Idee. Ein guter Löffelschnitzer entwirft die Gestalt des Löffels mit seinem Geist, doch wird das Konzept erst klar, indem es auch handwerklich realisiert wird. Erst im Tun wird die eigentliche Idee sichtbar. Der Handwerker versteht seine Arbeit so, als mache er etwas zum ersten Mal. Die Arbeit hat etwas Kreatives in sich, neue Formen werden geschaffen, die dem Menschen erst

¹¹ Vgl. NIKOLAUS VON KUES: *Philosophisch-Theologische Schriften*, hg. v. Dietlind und Wilhelm Dupré, Bd. 2, Freiburg/Br. 1989.

klarmachen, was es alles an Formen gibt. Die Formen waren nämlich schon da, wurden aber erst sichtbar, indem der Mensch sie kreativ gestaltet. Der Philosoph Hans Blumenberg behauptet wegen dieser Ambivalenz, dass Cusanus deshalb kein »neuzeitlicher« Denker ist, weil er zwar die kreative Tätigkeit des Menschen hochschätzt, diese letztendlich aber doch auf eine göttliche Ordnung zurückführt. Letztendlich ist es Blumenberg zufolge dem Menschen unmöglich, etwas Neues zu schaffen. Wichtiger als das pauschale Urteil, ob eine Theorie modern ist oder nicht, scheint mir jedoch die Einsicht zu sein, dass die Kreativität des Handwerkers nicht darin besteht, dass er Formen schafft, die es bisher nicht gab, sondern dass er seinen Löffel so schneidet, als ob es das erste Mal sei. Die Kreativität des Handwerkers besteht nach Cusanus also nicht darin, dass er im objektiven Sinne etwas Neues schafft, das es noch nie gegeben hat. Vielmehr geht es darum, dass derjenige, der etwas macht, sich seiner eigenen Kreativität bewusst werden kann – und, gerade indem dies der Fall ist, auch die göttliche Kreativität darstellt. Derjenige, der etwas herstellt, macht tatsächlich etwas Neues – und gerade deshalb bestätigt er die göttliche Ordnung, die sich jedem menschlichen Wissen entzieht, weil auch Gott unendlich schaffend ist. In diesem Sinne kann man Cusanus so lesen, dass Arbeit dann kreativ ist, wenn man sie nicht versteht als die rein äußere Realisierung und Wiederholung eines schon existierenden Vorbilds (ein weiterer »Fall« einer schon da seienden Entität), sondern als etwas Ursprüngliches, etwas, das zum ersten Mal so gemacht worden ist. In diesem Sinne ist echte Arbeit, wie die des Löffelschnitzers für Cusanus, Kontemplation; und umgekehrt scheint er auch davon überzeugt zu sein, dass »echte« Kontemplation auch niemals unabhängig von einem aktiven Tun geleistet werden kann. Denn auch die Erfindung theoretischer Konzepte ist nach Cusanus letztendlich genauso eine »Arbeit« wie das Löffelschneiden.¹²

Selbstverständlich hatte Cusanus keine Ahnung von der maschinenhaften Massenproduktion, die mit dem 19. Jahrhundert aufkommt, und konnte er also auch das Problem der Technik in der Neuzeit nicht voraussehen. Dennoch hat unsere kurze Lektüre von Cusanus einige bedeutsame Einsichten auch für unsere Zeit zutage

¹² Vgl. INIGO BOCKEN: *Die Kunst des Sammelns. Philosophie der konjunkturalen Interaktion*, Münster 2013.

gebracht. Zunächst hat er die Einsicht der *Devotio moderna* vertieft, dass Arbeit eine Form der Theorie sein kann. Diese Vertiefung ermöglicht es m. E., dem Problem zu entgehen, dem wir bei der Behandlung der *Devotio moderna* begegnen sind, dass nämlich im Zuge der Säkularisierung der Neuzeit »Arbeit« und »Theorie« fast zusammenzufallen scheinen. Von Cusanus her gedacht, ist Arbeit nur »echte« Arbeit, wenn man sie mit der Kreativität verbindet, wie er sie versteht – das heißt, wenn man sie vor dem Hintergrund der eigenen Tätigkeit versteht, somit die göttliche Kreativität abbildend. Dies heißt wiederum, dass wir die Möglichkeit haben, die Dinge so zu tun, als wäre es zum ersten Mal.

Es war kein Geringerer als Ernst Bloch (1885-1977), der die Bedeutung dieser cusanischen Gedanken auch für die Neuzeit erkannt hat. Vor allem in seinem Buch *Das Prinzip Hoffnung* betont er, wie Cusanus mit seinem Hinweis auf die menschliche Kreativität im Tun eine Art „tätige Offenheit“ zu denken versucht hat.¹³ Die Offenheit der Welt liegt also nicht nur auf der Seite der Erkenntnis, sondern sie wird im Tun verwirklicht. Die »*visio*« als höchste Stufe menschlichen Könnens umfasst, wie Bloch ganz genau gesehen hat, das Ganze des konkreten Lebens. In der Epoche, die auf Cusanus folgt, wird freilich die Zäsur zwischen »Tun« und »*contemplatio*« immer stärker betont. Die calvinistische Ethik beinhaltet eine Radikalisierung der Unmöglichkeit, die Gottesschau im Tun zu erreichen, und ist somit paradigmatisch für eine Entwicklung in der Neuzeit, die Arbeit als die einzige »Reaktionsmöglichkeit« gegen die ewige Verdammnis versteht.¹⁴ Arbeit tritt an die Stelle der *contemplatio*, während beide in der *Devotio moderna* und bei Cusanus noch in einem dynamischen Verhältnis stehen.

Dies wird sichtbar in der plötzlichen Entdeckung, dass in unserer Arbeit etwas hervortritt, was nicht von uns gemacht worden ist. Des Öfteren verweist Cusanus in dieser Hinsicht auf die Arbeit des Malers. Nicht zufällig ist das 15. Jahrhundert das Zeitalter, in dem, wie der Kunsthistoriker Hans Belting es nennt, die Malerei neu er-

¹³ ERNST BLOCH: *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/M. 1985 (Werkausgabe Bd. 5), 280.

¹⁴ Vgl. WEBER: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 40-54.

funden wird.¹⁵ Maler wie Jan van Eyck oder Rogier van der Weyden verstehen sich nicht mehr als Handwerker, die einfach eine vorgegebene Idee zur Ausführung bringen. Dies wird darin deutlich, dass gerade in dieser Zeit Maler anfangen, ihre Arbeit zu unterschreiben. Bei Jan van Eyck findet man zudem sogar sein Motto »als ich can« (»so gut ich es vermag«) wieder, was sowohl auf die Grenzen seines Könnens hinweist als auch auf die Tatsache, dass die Betrachter tatsächlich das Vermögen seines Schaffens wiedererkennen können. Der Handwerker *ist* ein Künstler. Und es ist Cusanus, der dies in Begriffe zu fassen versucht. Denn in seinem *Idiota de mente* betont er ganz platonisch, dass es Aufgabe des Malers ist, die Malkunst als solche abzubilden, viel mehr denn ein naturgemäßes, »fotografisches« Bild zu schaffen. Letzteres ist Cusanus zufolge ein „totes Bild“ (*imago mortua*). Dennoch ist es, wie Cusanus beschreibt, unmöglich, die Malkunst als solche zu malen. Denn gelänge dies, wäre der Maler schon gescheitert. Wenigstens ein Bild wäre nämlich nicht abgebildet, und zwar das Bild, das der Maler gerade malt. Der Maler bzw. Handwerker steht sozusagen seiner eigentlichen Aufgabe ständig im Wege. Hier macht Cusanus dann einen entscheidenden Schritt, den die von Calvin geprägte Neuzeit nicht zu machen in der Lage war. Denn aus der Unmöglichkeit, seine Aufgabe zu vollenden, schließt Cusanus nicht, dass der Maler diese Versuche lassen sollte. Im Gegenteil: Der Maler hat die Möglichkeit, gerade diese Unmöglichkeit abzubilden. Er ist, wie die Malerei des 15. Jahrhundert aufzeigt, in der Lage, anhand überraschender Blickrichtungen oder Reflexionen dem Betrachter zu zeigen, dass immer mehr abgebildet wird, als tatsächlich sichtbar ist. Der Maler vermag ein „lebendiges Bild“ (*imago viva*) zu schaffen, das auf die ursprüngliche Dynamik zwischen Gemälde, Maler und Betrachter hinweist. Dies ist nicht zwingend. Der Betrachter muss sich von Perspektivwechseln überraschen lassen. Doch wer dazu imstande ist, wird verstehen, dass im Handwerk des Malers etwas abgebildet wird, das größer ist, als es vom Menschen gemacht werden kann. Doch gerade hierin liegt die Größe des menschlichen Tuns: dass es dazu in der Lage ist.

¹⁵ Vgl. HANS BELTING: *Spiegel der Welt. Erfindung des Gemäldes in den Niederlanden*, München 2010.

Was Cusanus hier beabsichtigt, ist, zu zeigen, wie sowohl der Handwerker/Maler als auch der Betrachter immer in einen Prozess involviert sind, einen Schaffensprozess, der nie vollendet ist und in dem wir ständig neu anfangen können und müssen. In einer späteren Schrift, *De ludo globi (Vom Kugelspiel)*, verbindet Cusanus diesen Prozess mit dem Gedanken des Spiels. Dort beschreibt er ein Spiel mit einem Ball, der eine Delle hat, der also nicht ganz rund und dessen Lauf unberechenbar ist (wenigstens mit den mathematischen Methoden der damaligen Zeit). Ziel des Spiels ist es, diesen Ball in die Mitte von neun konzentrischen Kreisen zu werfen. Zwar ist es dem Spieler unmöglich, den genauen Lauf des Balls zu berechnen, dennoch ist er in der Lage, mit dieser Unmöglichkeit zu spielen, indem er die Mitte zwischen Berechnung und Loslassen findet. Dies ist eine Sache der Übung. Die Übung ist sozusagen das Spiel selbst. Und auch wenn er einmal die Mitte getroffen hat, hat er diese noch nicht definitiv gewonnen, er muss ständig neu anfangen. Der Wurf muss dabei so gestaltet werden, dass der Ball – und der Spieler – sich in eine größere, umfassende Bewegung einordnen – eine Bewegung der Praxis. Es ist dem Menschen unmöglich, je eine Position außerhalb dieser Praxis einzunehmen. Jeder Wurf, den er macht, eröffnet neue Möglichkeiten, die vorher nicht sichtbar waren. Wenn eine eindeutige Strategie möglich wäre, müsste überhaupt nicht weiter gespielt werden. Dann würde es reichen, diese eine Strategie gefunden zu haben. Der spielerische Charakter dieser Tätigkeit besteht jedoch darin, dass mit jeder endlichen Tat eine unendliche Zahl von Möglichkeiten angesprochen wird. So hat jede »echte« Arbeit in der Sichtweise des Cusanus einen schöpferischen Charakter.

4 *Arbeit als Kontemplation heute?*

Es mag stimmen, dass die Welt sich seit dem 15. Jahrhundert tiefgreifend gewandelt hat. Dennoch sind es die gesellschaftlichen und kulturellen Änderungen dieser Epoche selbst, die die Entwicklungen der Neuzeit bestimmt haben. Wäre es nicht denkbar, das Dilemma unseres heutigen Verständnisses von Arbeit, wie ich es am Anfang des Beitrags beschrieben habe, zu verstehen vor dem Hin-

tergrund des Arbeitsbegriffs in der *Devotio moderna*? Denn tatsächlich scheint es gerade das Verhältnis zwischen Arbeit und Kontemplation zu sein, mit dem wir heutzutage ringen. Unser Verständnis von Arbeit bewegt sich zwischen einem Streben nach Selbstentfaltung einerseits und der Erfahrung, dass Arbeit uns vom Eigentlichen abhält. Spätestens seit dem 20. Jahrhundert scheint Arbeit die Stelle der Kontemplation eingenommen zu haben, wie es die großen Ideologien dieses Jahrhunderts zeigen. Denn sowohl Kommunismus als auch Nationalsozialismus versuchten auf unterschiedliche Art, die Befreiung der Arbeit aus ihrer bürgerlichen Entfremdung zu realisieren.¹⁶ Die Balance zwischen Arbeit und Muße scheint dabei verloren gegangen zu sein, wie dies auch schon im Nietzsche-Zitat am Anfang meines Beitrags deutlich wird. Kontemplation wird immer mehr als Unterstützung des Produktionsprozesses verstanden. Die zahllosen Meditationskurse, die heutzutage Managern oder Arbeitnehmern angeboten werden, dienen letztendlich nur dazu, einen effizienteren Arbeitsprozess zu ermöglichen. Andererseits werden auch Feiertage und Urlaubswochen nur vom Arbeitsprozess her begründet. Dies hat z. B. ein Philosoph wie Josef Pieper in seinen Studien über Arbeit und Muße deutlich erkannt.¹⁷ Auch Pieper plädiert für eine Rehabilitierung der Kontemplation, wenn es darum geht, die eigentliche Aufgabe der Arbeit zu erörtern. Es ist in unserer Zeit der »24 hours economy« immer schwieriger, das genaue Verhältnis zwischen Alltag und Festtag zu bestimmen. Pieper zufolge ist es notwendig, Arbeit und Muße wieder in ihrem Zusammenhang zu betrachten, und zwar von der Perspektive der Muße her. Alltag (d. h. Arbeit) und Fest sind Pieper zufolge wechselseitig aufeinander bezogen. In unserer komplexen Gesellschaft wird dies zwar immer schwieriger. Doch es ist möglich, eine Position zu denken, von der her dieser Zusammenhang gedacht und kultiviert wird. Wichtig ist es, die Arbeit in diesem größeren Zusammenhang betrachten zu können.

¹⁶ Es ist Ernst Jünger gewesen, der dies klar durchschaut und – leider – auch positiv bestätigt hat. »Der Arbeiter« ist Jünger zufolge die neue Gestalt des Menschen in einem postbürgerlichen Zeitalter. Der Primat der Arbeit setzt auch einen Heroismus voraus, der im *Kampf* die bürgerlichen Verhältnisse vernichtet und eine neue Einheit schafft (vgl. ERNST JÜNGER: *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, Berlin 1932).

¹⁷ Vgl. JOSEF PIEPER: *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*, Kewelaeer 2012.

Die Art, wie die *Devotio moderna* und deren philosophischer Freund Nicolaus Cusanus über Arbeit nachdenken und auf die Praxis des Spiels beziehen, könnte ein Paradigma darstellen, das uns dabei hilft, den Gegensatz zwischen Arbeit und Kontemplation zu überwinden. Äußere Regelungen können dies nicht bewirken. Es geht um eine Sehweise. Die Entfremdung der Arbeit – d. h. das Loslösen der Arbeit aus dem kreativen Prozess – ist letztendlich *auch* eine Sehweise, die die Neuzeit eingeübt hat. Die andere hier skizzierte Sehweise setzt eine eigene Position voraus: den Standpunkt der Kontemplation. Die Geschichte des Begriffs der Kontemplation zeigt, wie weder Arbeit noch Kontemplation isoliert gedacht werden können. Die Balance zwischen Anstrengung und Loslassen muss dabei immer neu definiert und realisiert werden. In diesem Sinne ist die Metapher des Spiels ein guter Zugang, um die notwendige Sehweise einzuüben.

Auch in der Arbeit stoßen wir auf Momente, die wir nicht selbst geschaffen haben. Es gibt keine Arbeit, die nicht auf dieses Moment der Kreativität bezogen ist. Jedenfalls könnte es als Aufgabe der Spiritualität gelten, gerade diese Momente herauszufinden und weiter zu entfalten.

Bleibt letztendlich die Frage, wie dies zu tun ist. Zum Schluss meines Beitrags möchte ich deshalb auf die Werke von Ludwig Hohl (1904-1980) hinweisen. Kein Schriftsteller hat die umfassende Bedeutung der Arbeit besser beschrieben als dieser brillante Schweizer Philosoph und Essayist, der von der Notwendigkeit zu arbeiten nahezu besessen war – wenn er auch ironischerweise niemals in seinem Leben für seine Arbeit bezahlt wurde und in dunkler Armut verstorben sein soll. Arbeit ist Hohl zufolge der einzige Weg, Tod und Sinnlosigkeit zu entgehen. Wer nicht arbeitet, blickt in einen leeren Abgrund, in dem kein Weg sich zeigt, wie man leben oder sich verhalten soll. Erst im Tun der Arbeit zeigt sich der Weg, der gegangen werden soll. In seinem wunderbaren Lebenswerk *Die Notizen oder von der unvoreiligen Versöhnung* betont Hohl deshalb, dass echte Arbeit niemals „Vorbereitung“ sein kann: „Es darf nichts, was du tust, Vorbereitung sein.“¹⁸

Es ist klar, dass der Pfarrersohn Hohl sich in seinen Überlegungen zur Arbeit mit dem calvinistischen Arbeitsethos auseinander-

¹⁸ HOHL: *Die Notizen*, 8

setzt und sich diesem auch widersetzt. Die Arbeit selbst muss Hohl zufolge als Kontemplation betrachtet werden. Es muss ein inneres Geschehen sein, das auf die äußere Wirklichkeit hin orientiert ist:

„Arbeit ist immer ein Inneres; und immer muss sie nach einem Außen gerichtet sein. Tätigkeit, die nicht nach einem Außen gerichtet ist, ist keine Arbeit; Tätigkeit, die nicht ein inneres Geschehen ist, ist keine Arbeit.“¹⁹

Somit kann die Arbeit selbst als die höchste Form von Kontemplation betrachtet werden – wenn sie nämlich selbst als höchstes Ziel dasteht und keine anderen Ziele hat, wenn sie nicht Vorbereitung ist. Sie trägt die Muße schon in sich, doch dies sollte man gerade entdecken – und dieses Entdecken ist Aufgabe der Spiritualität in der Gestalt der Laienspiritualität.

¹⁹ Ebd. 10.