

Nikolaj Kempf in njegova mistična teologija

Nena Bobovnik

Orlova 7a, SI-1000 Ljubljana
nena.bobovnik@yahoo.com

Prvi, ki je na ozemlju današnje Slovenije pisal o mistiki, je bil kartuzijanski menih Nikolaj Kempf iz Strassburga (ok. 1416–1497). Studiral je na Dunaju, v kartuzijanski meniški red vstopil v kartuziji v Gamingu in enaindvajset let svojega življenja preživel na ozemlju današnje Slovenije kot prior kartuzij Jurklošter in Pleterje. Prvi del članka obravnava njegovo življenje in delo, pri čemer se bolj osredotoča na njegov mistični opus (Traktat o mistični teologiji, Razkritje Božjega kraljestva in Razlaga Visoke pesmi), ki ga je v rokopisu hranila tudi knjižnica Žičke kartuzije (Nicolaus Kempf: Opera varia, Ms. 262). Drugi del pa si prizadeva narediti prvi korak k razlagi njegove mistične teologije, ki jo sam pojmuje kot smoter vse teologije (finis tocius theologie); prikazati razliko med spekulativno in afektivno teologijo; razložiti Kempfovo dožemanje dveh pojmov, ki ju rensko-flamska mistika pozna pod izrazoma abgeschiedenheit in gelassenheit in tako pokazati, da je recepcija te mistike v 15. stoletju potekala tudi na ozemlju današnje Slovenije. V zaključku ugotavlja, da je Kempf po krivici spregledan avtor.

Ključne besede: mistična teologija / Nikolaj Kempf / kartuzijani / afektivna teologija / rensko-flamska mistika / Gelassenheit / Abgeschiedenheit

Vita et opera

Kdo je bil Nikolaj Kempf?¹

Najpomembnejša preučevalca in pričevalca njegovega življenja sta bila Leopold Wydemann (1668–1752), knjižničar samostana v Gamingu, kjer je Kempf začel svoj noviciat, in učeni benediktinski menih Bernard Pez iz Melka.² V njuni pisni korespondenci³ se nahaja najizčrpnjši

¹ V slovenščini sta kratek oris Kempfovega življenja podala že Širca (454–460) in Mlinarič (168–169).

² Za več podatkov o Bernardu Pezu in tudi njegovemu bratu glej Hammermayer (122–191).

³ Kot kartuzijanec si je Wydemann težje privoščil potovanja in obiske drugih knjižnic, ki pa jih je Pez kot benediktinec pogosto obiskoval in mu o njih tudi poročal v pismih. Wydemann mu odgovarja in omenja ter komentira posamezna Kempfova dela (zbirka *Peziana*: pisma z datumi 22. januar, 1718; 29. maj 1720 in 6. maj, 1721).

vir biografskih podatkov, toda naše raziskovanje ob njihovem rekonstruiranju na oviro naleti že pri letnici njegovega rojstva, za katero se navaja več možnih variant. Wydemann omenja leto 1397, kar pa težko uskladimo z letnico Kempfovega vpisa na dunajsko univerzo – 1433, kjer je leta 1435 diplomiral, 1437 pa postal *magister artium actu regens*. Njegova starost ob začetku študija bi bila tako za tisti čas neobičajno visoka. Hörmer zato navaja letnico 1416, ki bolje sovпада s potekom študija (12), Martin pa njegovo rojstvo v grobem datira med leti 1412 in 1416; slednje je hkrati *terminus ante quem* (23).

Po končanem študiju je nekaj časa na isti univerzi poučeval filozofijo in teologijo, vendar se je kljub blesteči univerzitetni karieri hitro odločil, da vstopi v kartuzijanski red. 6. septembra 1440 je že postal novic kartuzije v Gamingu, leta 1330 ustanovljenega spodnjeavstrijskega samostana, ki je bil tisti čas večji celo od matične La Grand Chartreuse. Tukaj je preživel prvih sedem let meniškega življenja, leta 1447 pa prvič prišel na ozemlje današnje Slovenije in postal prior v kartuziji Jurklošter (Geirach). Ko je leta 1451 umrl prejšnji prior kartuzije v Gamingu, se je Kempf vrnil tja in ga nasledil, čez dobrih deset let pa se je ponovno vrnil k nam – postal je prior kartuzije Pleterje (Pletriach).

Ti dve obdobji sta z vidika njegovega mističnega opusa najpomembnejši, saj naj bi ravno v zadnjih letih delovanja v Gamingu ali v času delovanja v Pleterjah nastala tri Kempfova dela o mistiki: *Tractatus de mystica theologia* (*Traktat o mistični teologiji*),⁴ *De ostensione regni Dei* (*Razkritje Božjega kraljestva*) in *Explanatio in Cantica canticorum* (*Razlaga Visoke pesmi*), ki je po sodbi Heinricha Rüttinga najpomembnejši komentar k *Visoki pesmi* po Bernardu iz Clairvauxa (1700). Starozavežno *Visoko pesem* so menihi nasploh pogosto komentirali. To nakazuje npr. že samo dejstvo, da so v Clunyju v času Petra Častitljivega hranili petnajst komentarjev *Visoke pesmi* (avtor treh je bil Origen, dveh sv. Gregor) (Delisle 340–364). S tem delom je Kempf torej še močno zasidran v obdobje srednjega veka, kakor slovensko literarno produkcijo iz 15. stoletja v latinščini komentira tudi Primož Simoniti:

Kolikor imamo na voljo gradiva in podatkov, gre očitno za dela, ki jih je treba po vsem videzu označevati še kot produkt poznosrednjeveškega slovstva, v katerem se še prav nič ne kažejo kake humanistične prvine. Tako je tujec, Alzačan Nikolaj Kempf [...] pri nas pisal svoje ascetične in mistične traktate. (40)

⁴ Ta zagotovo ni mogel biti dokončan pred septembrom leta 1453, ko je izšlo mistagoško delo Nikolaja Kuzanskega *De visione Dei* (»O Božjem pogledu«), saj ga Kempf citira (III.13).

S svojo razlago *Visoke pesmi* je nadaljeval tako meniško kot sholastično tradicijo, pri čemer »sholastični komentar jasno in povečini koncizno posreduje doktrino, ki se obrača na razum, meniški komentar pa se obrača na bitje v celoti. Bolj kot preučevati si prizadeva ganiti« (Leclercq 117). Pobudo za nastanek drugih dveh del – *Traktata o mistični teologiji* in *Razkritja Božjega kraljestva* – pa naj bi dali bratje-laiki,⁵ ki so poslušali pridige svojega priorja in jih želeli imeti tudi v pisni obliki (Martin 160). Sintagma »razkritje Božjega kraljestva« (*ostensio regni Dei*) je za Kempfa sinonim *unio mystica*. Pot do te se začne z očiščenjem, ki je glavni predmet *Razkritja*, samo zedinjenje pa opisuje v *Traktatu*.

Omenjena tri dela pa ne samo, da so verjetno bila napisana na tleh današnje Slovenije, temveč jih je v rokopisu (*Nicolaus Kempf: Opera varia*, Ms. 262) iz leta 1468 hranila velika knjižnica Žičke kartuzije,⁶ ki naj bi v letu 1487, kot poroča Paolo Santonino, tajnik in jurist škofa Petra iz Caorleja, hranila kar dva tisoč knjig (87). Ne moremo pa z gotovostjo trditi, ali je rokopis v Žičah tudi nastal ali pa bil le kupljen oz. podarjen (Golob 96).

Če verjamemo Wydemannovemu seznamu, celoten Kempfov opus obsega več kot trideset del in se ne giblje le na področju mistike, temveč obravnava tudi druge tematike. Dennis D. Martin ga deli na štiri vsebinske sklope: akademska in pedagoška, meniška, kartuzijanska ter mistična tematika (273). V rokopisih in prepisih jih hranijo knjižnice po velikih evropskih mestih (Budimpešta, Gradec, Pariz, Rimini, Dunaj),⁷ kar nakazuje, da so bila že v Kempfovem času precej dobro poznana.

Po petnajstih letih v samostanu Pleterje se je Kempf še drugič vrnil v kartuzijo Jurklošter, kjer je ostal do leta 1479 (Paulus 28). Starost je preživel v svoji prvotni kartuziji v Gamingu; letnica smrti, ki jo navaja Wydemann, pa je 1497. Če bi torej sprejeli leto 1397 kot letnico Kempfovega rojstva, je umrl star sto let. Eden od menihov Žičke kartuzije je ob novici o njegovi smrti ravno prepisoval *Traktat o mistični teologiji* in ob njem (fol. 128v) zapisal:

Tu je konec traktata *O mistični teologiji* Nikolaja Kempfa iz Strassbourga, profesorja in priorja v kartuziji Gaming v Avstriji, ki je svoje dni sklenil leta 1498⁸ na vigilijo pred praznikom darovanja svete device Marije, to je dvajsetega novembra. Zdaj je eno z Bogom v presveti zvezi, kajti (kakor pravi apo-

⁵ Samostanska skupnost v kartuziji se deli na menihe-klerike in še ne zaobljubljene brate-laike (Mlinarič 48).

⁶ Danes se ta rokopis iz leta 1468 nahaja v Universitätsbibliothek v Gradcu.

⁷ Bjihov seznam prinaša Martin (401–403).

⁸ Ta letnica je prečrtana in nad njo napisana 1497.

stol, Kor 6,15)⁹ »kdor se z Gospodom družī, je z njim en duh«. O tej zvezi se v njegovih delih najdejo številne razprave.¹⁰ (Golob 96)

Afekt in intelekt

Izolacija, minimalen stik z zunanjim svetom,¹¹ posvečanje molitvi in kontemplaciji¹² skupaj s samo arhitekturno zasnovanostjo kartuzij, ki menihom nudi tako kolektivno kot notranjo samoto, zmožnost biti-stran-od sveta in biti-zase (Mlinarič 48) so dejavniki, ki so botrovali nastanku opravljivih govoric o kartuzijanskem meniškem redu. Zato je Kempf¹³ napisal apologetsko besedilo *De confirmatione et regula approbata ordinis cartusiensis* (*O ustanovitvi kartuzijskega reda in potrditvi njegovih pravil*), v katerem najdemo zgovorno anekdoto o nekem priorju: odpravil naj bi se na grob svojega predhodnika, od koder se je širila čudodelna zdravilna moč, in pokojnika prosil, naj preneha s čudeži, ker ti v njihovo kartuzijo privabljajo preveč ljudi. Kartuzijanski menih torej raje utiša tudi glas iz groba, prikrije svetnika, kot pa da bi se pustil motiti v svojem miru in kontemplaciji. V udejanjanju vere ni prostora za spektakularnost in čudeže, zunanost ni pomembna; to, kar je bistveno, je obrat navznoter, ki ga je lažje doseči v samoti in miru, ki ju nudi življenje v kartuziji.

Tovrsten obrat navznoter je mišljen kot ponotranjenje tega, kar človek razumsko spozna. Kempf to rad ponazori metaforično – prvič

⁹ Citat je napačen; pravilno bi bilo: »Kdor pa se družī z Gospodom, je z njim en duh« (1 Kor 6,17).

¹⁰ »Explicit excellentissimus tractatus de Mystica theologia auctore Nicolas Kempf Argentinensi, et Cartusiae Gemmicense in Austria professo et priore, qui diem extremum clausit anno domini 1498 (1497) in vigilia praesentationis beatissimae Virginis Mariae id est in vigesima die Novembris. Unitus Deo in unione sanctissima, quia (ut ait Apostolus, Cor. 6. versi 15) qui adheret domino unus spiritus est: de qua uniuione in omnibus suis tractatibus frequentissima dissertio reperitur.«

¹¹ V svoji odmaknjenosti od sveta so bili kartuzijani celo tako uspešni, da se zgodovinarjem do sedemdesetih let prejšnjega stoletja, ko je začela izhajati prva znanstvena zbirka, namenjena preučevanju kartuzijanov (*Analecta Cartusiana*), ni zdelo vredno ukvarjati se z njimi, in so za razlog navajali pomanjkanje verodostojne literature. Če pa so se jih kdaj lotili preučevati, so se ukvarjali le z določeno kartuzijo, z določenimi aspekti kartuzijskega reda ali le z določenim avtorjem (Hogg 113–114).

¹² Tako tudi ponoči, za kartuzijana namreč noč traja le od šeste ure zvečer in do enajste ure ponoči, ko se vsi zbudijo in molijo do dveh zjutraj. Takrat se vrnejo v svoje celice in zaspijo še do šestih zjutraj, ko se začne njihov dan (Zadnikar 29).

¹³ Tako tudi nekateri drugi kartuzijani, npr. Dionizij Kartuzijan, Jakob de Paradiso, imenovan tudi Jakob iz Jüterboga.

s knjigami in drugič s hrano. Npr. kupovanje in kopičenje knjig, ki jih nikoli ne bomo prebrali, je nesmiselno, kajti »tisti, ki čas zapravljajo za pridobivanje knjig in jih potem zanemarijo in ne preberejo, sami sebi pravzaprav škodujejo«¹⁴ (Kempf, *Rect.* I.9). Enako je s »prebavo« tega, kar smo zaužili.¹⁵ Če to predelamo le preko razuma (*intellectus*) in ne preko afekta, potem nas »ne nahrani, temveč napihne, tako nam ne koristi, temveč škodi, ne oživlja, temveč ubija«¹⁶ (Kempf, *Rect.* II.8). V ozadju te opozicije leži razlikovanje med latinskima izrazoma *intellectus* in *affectus*. Prvega tukaj prevajamo kot »razum«, za drugega pa je slovensko ustreznico težje poiskati. Glagol *afficio* namreč v latinščini pomeni »delovati«, »učinkovati«, »vplivati na kaj«, »navdajati koga«, »vzbuditi«, »prevzemati«, »napolniti koga s čim« ipd. Torej spraviti nekoga v tako stanje, da je »afektiran«. *Affectio* tako pomeni stanje ali razpoloženje kot posledico nekega vpliva. Če gre za stanje, je potemtakem edina aktivnost »afektiranega« v tem, da se v svoji raz-položenosti daje na raz-polago oziroma, kot je že v klasični latinščini izraz lahko pomenil »naklonjenost«, »nagnjenost« ali »ljubezen«, je »afektiran« človek do nekoga ali nečesa na-klonjen, ker pred tem kloni oz. se mu po-klanja.

Na podlagi te opozicije intelekta in afekta, razuma in naklonjenosti, Kempf ločuje dvoje vrst teologije: spekulativno/razumsko in afektivno/mistično. Razumljivo je, da je sam večji zagovornik druge.¹⁷ Tako ugotavlja tudi starejši preučevalec zgodovine mistike, Martin Grabmann: »Nemški kartuzijanski menih Vincenc iz Aggsbacha [...] in Nikolaj iz Strassburga zastopata mistično smer, ki je močno afektivno, antiintelektualistično obarvana« (18). Ta opredelitev se nanaša na znameniti »tegerneeški spor« o mistiki v 15. stoletju, v katerem je pomembno vlogo igral Nikolaj Kuzanski. Sam se sicer ni imel za mistika, a se je vseeno spustil v pomenljivo korespondenco z benediktinskimi menihi iz bavarskega samostana Tegernsee, predvsem z njegovim takratnim priorjem Bernardom iz Waginga. Razpravljala sta o najvišji stopnji udejanjanja mistike – mističnem zedinjenju. Strinjala sta se, da je ključna izkušnja, vendar jo je Bernard dojemal bolj v smeri afektivne teologije,

¹⁴ »Nocent etiam sibi, qui tempus consumunt pro libris acquirendis et se negligunt ipsos non legendo aut non intelligendo.« Prevodi, začeniši s tem, so moji.

¹⁵ Taka gastronomska prisposodba je npr. tudi opis uživanja medu v navezavi na pridobivanje znanja – če ga pojemo preveč, nam je lahko slabo (Kempf, *Ost* 51).

¹⁶ »Et ita non nutrit, sed inflat; et ita non prodest, sed nocet, non vivificat, sed mortificat.«

¹⁷ To velja tudi za kartuzijanska mistika, ki ju je Kempf prek njunih besedil dobro poznal – Huga iz Balme in Guiga iz Ponta.

Kuzanski pa znanosti. Na njune razlage je reagiral prior kartuzije v Aggsbachu, Vincenc, ki je trdil, da zadostuje le ljubezen, in se odmaknil daleč stran od kakršnegakoli razumskega dojemanja. V grobem sta se tako izoblikovala dva pola: intelektualistična in antiintelektualistična mistika. Zdi se, da je to razpravljanje poznal tudi Kempf in se, kot bomo videli, bolj nagnil k antiintelektualizmu.

Mistična teologija, smoter vse teologije, ki ga nevedneži zaničujejo¹⁸

Prvi odstavek prvega poglavja *Traktata o mistični teologiji* prinaša pomemben poudarek:

Le malokateri vedo, kaj je vednost, ki ji pravimo mistična teologija, še manj pa je tistih, ki jo razumejo, saj je najbolj vzvišena in najbolj izborna vrsta vednosti v tem življenju. Zato se pravzaprav ne gre čuditi, da ima več zaničevalcev in opravljalcev, čeprav ti, ki jo zaničujejo, to počnejo tako neprevidno zaradi tega, ker je ne razumejo in niti ne vedo, kaj in kakšna je (Kempf, *MTh.* I.1).¹⁹

Mistična teologija je pojmovana kot vednost (*sciencia*), ne kot znanje. Je na strani afekta in ne intelekta. Imenuje jo najbolj vzvišena ljubezen (*amor excellentissimus*) in nadvse božanska vednost (*sciencia divinisima*), s katero Bog napolni (*infundere*) najvišji del duše ljudi, ki potem lahko dosežejo najvišjo možno stopnjo tega življenja (prav tam I.3). V osnovi je mistična teologija namreč izkušnja te na-polnjenosti, enaka je zedinjenju z Bogom (*unio mystica*), ki smo ga deležni le preko Božje milosti. Prav v tem Kempf vidi namen besedil, ki so jih pisali cerkveni očetje: ker so bili izkušnje sami deležni, so s poskusi pisnih opisov te izkušnje želeli priporočiti način, kako naj pripravljamo našo dušo, da je bomo deležni tudi mi (*modum ad preparandi mentem ut disposita fiat ad eius infusionem*). Mi pa namesto branja na takšen način, racionalno diskutiramo o njihovih delih, kar je celo nekoristno (*inutilius*), nevarno (*periculosius*) in neplodno (*infructuosius*) početje. Nadalje, pravilni pri-

¹⁸ Gre za naslov prvega poglavja *Traktata o mistični teologiji*: *Mystica theologia que est finis totius theologie ab ignorantibus vilipenditur.*

¹⁹ »*Sciencia autem que mistica theologia dicitur a valde paucis qualis sit scitur et a paucissimis habetur, eo quod est excellentissima et electissima sciencia possibilis in hac vita. Ideo haut mirum quod habet plures vilipensores, emulos aut oblocutores, quamvis quandoque minus caute sic vilipendant quod nec habent, nec quid aut qualis sit sciunt.*«

stop k mistični teologiji je preko vere in ne zaničevanja. Kempf pravi: »Če ne bodo verjeli, ne bodo izkusili, bolj pa kot bodo zaničevali in zasmehovali, manj bodo lahko spoznali.«²⁰ (Kempf, *Tract.* I.1).

Ker naj bi ga, kot omenjeno, k zapisu *Traktata* spodbudili bratje menihi, je njegov namen tudi praktično pokazati pot do tega cilja in smotra vse teologije. Začenja jo tako, kot mu narekuje že vsa bogata tradicija pred njim – s tremi potmi: potjo očiščenja (*via purgativa*), razsvetljenja (*via illuminativa*) in zedinjenja (*via unitiva*).²¹ Vpelje tri stopnje, pri čemer se na vsaki srečamo z vsemi tremi potmi²² – vsaka je sestavljena iz očiščenja, razsvetljenja in zedinjenja. Tako lahko govorimo o očiščenju na prvi, drugi in tretji stopnji, enako o razsvetljenju in zedinjenju.²³ Čeprav je zedinjenje najpomembnejše, velik poudarek postavi na očiščenje, ki je tudi osrednja tema dela *Razkritje Božjega kraljestva*.²⁴

V začetku je potrebno očiščenje na prvi stopnji, ki ga predstavlja zakrament svete spovedi. Očiščenje na drugi stopnji je vstop v meniški stan, ki mu Kempf pravi tudi »drugi krst«.²⁵ To odločilno potezo, ki jo je storil tudi sam – kljub sijajni univerzitetni karieri se je odpovedal akademskemu življenju in postal menih – obširneje razloži v delu *Dialogus de recto studiorum fine ac ordine et fugiendis vite saecularibus vanitatibus* (*Dialog o pravem smotru in sosledju študija ter bežanju pred ničnostjo posvetnega življenja*). Gre za dialog med Učiteljico Teologijo (Magistra Theologia) in Učencem (Discipulus), kjer Teologija nedvoumno razkrije, da je pridobivanje akademskih nazivov in vzpenjanje po akademski lestvici le človeška nečimrnost, ki se ji najbolje izognemo z vstopom v samostan. Čeprav dopušča možnost posvetitve duhovnemu življenju tudi izven meniških okvirov, ne pušča dvoma, da je samostansko življe-

²⁰ »Nisi enim crediderint non intelligent, quanto magis si detrahunt obloquentes et irridentes intelligere non valebunt.«

²¹ Prim. npr. opis iz *Nemške teologije*, mistagoške razprave anonimnega poznosrednjeveškega avtorja, ki jo je Kempf morda poznal: »Vedeti moramo, da ne more biti nihče deležen razsvetljenja, če ni prej očiščen, prečiščen in osvobojen. Niti ne more biti nihče zedinjen z Bogom, če ni prej deležen razsvetljenja. Zato obstajajo tri poti: prvič, očiščenje, drugič, razsvetljenje, in tretjič, zedinjenje« (67).

²² Tukaj je bil Kempf, vsaj v primerjavi s takrat znanim pojmovanjem mističnega teologa J. Gersona, izviren (Pascoe 135–153).

²³ Kot taka devetdelna struktura se stopnje približno ujemajo s hierarhijo angelov pri Dioniziju Areopagitu (Martin 161).

²⁴ Samo temu delu se Dennis D. Martin posveti v prispevku s konference o kartuzijski mistiki (56–67), kjer je Kempfa prvič obravnaval, kasneje pa o njem napisal znanstveno monografijo.

²⁵ Za pojmovanje meništva kot drugega krsta glej Malone (115–134).

nje najboljša izbira prav zaradi varnosti, ki jo ponuja – oddaljenosti od pasti in skušnjav tega sveta. Menih je močnejši od »posvetnih« (*seculares*) ljudi ravno zato, ker pozna lastno nemoč, lastno šibkost in nagnjenost h grehu. Nasvet Učiteljice Teologije takrat očitno ni bil preslišan, saj so Kempfu v Gaming sledili številni akademiki z dunajske univerze.

Medtem ko je prvostopenjsko očiščenje le škropljenje s hizopom in drugostopenjsko pranje, je tretjestopenjsko očiščenje beljenje božje podobe, dokler ta ni bela kot sneg.²⁶ Gre za na videz prozaično dejavnost – dnevno presojanje samega sebe (*cottidianum sui ipsius iudicium*), ki pa se, če se je res lotimo udejanjati, izkaže za težavno; tako težavno, da se Kempf na določeni točki celo vpraša, če je kaj takega sploh možno.²⁷ Toda samo po tem najboljšem možnem očiščenju,²⁸ ki ga predstavljata samo-presojanje in samo-izpraševanje, se človek lahko približa zedinjenju na tretji stopnji, ki je glavni smoter, h kateremu se teži in ga dosežejo le zelo redki. Deli ga na dve vrsti: prva, nižja raven zedinjenja je poimenovana *via unitiva*, druga pa je *unio sanctissima cum Sancte Trinitate in imagine*. Slednjo postavlja višje, saj se v njej človek zedini s celotno sveto trojico v najvišjem delu svoje duše – v Božji podobi v njej (*imago Dei*). Pri *vii unitivi* pa se z Bogom zedini le srednji del duše – podobnost Bogu (*similitudo Dei*). Za ti dve zedinjenji Kempf sinonimno rabi sintagmi *ostensio regni Dei* (razkritje Božjega kraljestva) in *cena Domini* (nebeška gostija). Toda kdo so povabljeni na nebeško gostijo, ki bodo lahko »degustirali« (*praegustatio* in tudi *praelibatio*) Božje kraljestvo še tostran nebes?

Povabljeni so ubogi, šibki, slepi in hromi (*per pauperes, debiles, cecos, et claudos*).²⁹ Kempf tukaj mistično interpretacijo aplicira na svetopi-semski pasus, ki ga sicer niso tako razumeli – uboštvo, šibkost, slepost in hromost so v mistiki novi pojmi. Prva dva koreninita v *Bibliji*: z ubo-

²⁶ Prim. »Očisti me greha s hizopom, da postanem čist, operi me, da postanem bolj kot sneg« (Ps 51,9).

²⁷ »Upravičeno se tukaj pojavlja dvom, če sploh lahko kakšen človek za življenje doseže tolikšno očiščenje, da bi takoj po smrti zagledal ali pa kdo morda celo v tem življenju okusil Božje kraljestvo.« V izvorniku: »Sed occurrit hic merito dubium quomodo sit possibile aliquem hominem in praesenti vita sic perfecte purgari ut statim post mortem videat aut quandoque etiam in praesenti vita gustet regnum Dei« (Kempf, *Ost* 24).

²⁸ Vmesne stopnje in njihove razlage opuščamo, saj bi celotna predstavitev presejala okvire tega članka, in poudarek postavljamo na očiščenje in zedinjenje kakor tudi sam Kempf.

²⁹ Prim. »Nasprotno, kadar prirejaš gostijo, povabi uboge, pohabljene, hrome, slepe« (Lk 14,13).

štvom se navezuje na blagre: »Blagor ubogim³⁰ v duhu, kajti njihovo je nebeško kraljestvo« (Mt 5,3), šibkost pa leti na že omenjeno moč, ki jo dobimo šele v spoznanju lastne ne-moči: »Kajti močan sem tedaj, ko sem slaboten« (2 Kor 12,10).³¹ V pojasnjevanju slepote in hromosti pa je Kempf izviren. Slep je namreč tisti, ki se »kolikor le lahko odvrne od vsega razumskega spoznanja in se v preprostem afektu raztega v božji ljubezni«³² (Kempf, *Ost* 51). Hrom človek je *strictu sensu* seveda tak, ki ne more hoditi sam in se je zato primoran na nekoga naslanjati, v prenesenem pomenu pa gre za človeško nezmožnost oziroma celo odvisnost človeka od Boga. Kempf stopi še korak dlje, ko hromost in slepoto poveže s takrat že uveljavljenima pojmomoma rensko-flamske mistike – *abgeschiedenheit* in *gelassenheit*.

Od-maknjenost in pre-puščenost

Mojster Eckhart je v svojih nemških pridigah tema pojmom prvi nadel mistični in skrajno apofatični pomen.³³ Napisal bi naj celo traktat z naslovom *Von der abgeschiedenhayt* (*O odmaknjenosti*), a je njegovo avtorstvo sporno (Ruh 355–358). Čeprav je uporabljal oba pojma, mu je bližje izraz *abgeschiedenheit*, ki bi ga lahko prevedli kot »odmaknjenost«, »odtegnjenost«, »odrezanost«, »oddvojenost« ali morda »odločenost« (Širca 376). V latinski pridevniški obliki se glasi *separatus* ali *abstractus*, gre pa za »eksistencialno zadržanje od-rezanosti, od-tegnjenosti od vsega ustvarjenega in s tem pripravljenosti za Božje delovanje v *grunt* duše« (Prav tam). Podobno sta ga razumela tudi njegova učenca Henrik Seuse in Janez Tauler, pri katerih pa je bolj v ospredju izraz *gelassenheit*. Njuno razumevanje tega izraza prevzema *Nemška teologija*, kjer ga najdemo v pomenu »od-puščanja in pre-puščanja samega sebe, v izvorni predanosti in sproščenosti od sebe« (Kocijančič 252). Bernard McGinn v Eckhartovem in Seusejevem dojemanju pre-puščenosti vidi razliko v tem, da Seuse pojem razume bolj kot mentalno, Eckhart pa kot ontološko kategorijo (235). Za Seusa mora prepuščen človek namreč »biti razpodobljen ustvarjenega bitja, upodobljen s Kristusom in prepodobljen v Bogu« (168). Novo dimenzijo k razumevanju prida

³⁰ V Vulgati: »Beati pauperes spiritu quoniam ipsorum est regnum caelorum.«

³¹ V Vulgati: »[...] [C]um enim infirmor tunc potens sum.«

³² »[...] [R]ecedat quantum potest ab omnibus intellectualibus cognitionibus et per affectum simplicem extendit se in Dei amorem.«

³³ Vendar Širca opozarja, da na podoben pomen naletimo že v ženski mistiki 13. stoletja, zlasti pri beginah (371).

Tauler, ki pravo pre-puščenost tretira kot samospoznanje – spoznanje našega lastnega nič (sin luter nicht). Vpelje skovanko *lidikeit*, ki vsebuje praznost (*ledic*) in trpnost (*lidec*), kar poudarja trpnost znotraj mistične prepuščenosti.

Kempf je za Taulerjeva dela gotovo vedel in si jih je celo skušal pri-skrbeti: pisal je dominikanskemu samostanu na Dunaj in prosil, da bi mu jih poslali, a je dobil negativen odgovor, saj Taulerja tam sploh niso poznali (Martin 300). Če pa je poznal učenčeva dela, lahko z veliko verjetnostjo sklepamo, da je vedel tudi za učitelja – Mojstra Eckharta – in njuna dela kasneje uspešno pridobil, najverjetneje preko samostanov v Melku in Tegernseeju, kjer je bila rensko-flamska mistika³⁴ bolj prisotna. To dokazujeta omenjena izraza, ki ju vpelje v svoj mistični nauk ob razpravljanju o najvišjem zedinjenju (*unio sanctissima*). Za doseg slednjega se naveže na staro latinsko (meniško) tradicijo doktrine *abnegatio sui*, vendar jo radikalizira, saj je za zedinjenje »nujna popolna odtegnjenost [*segregacio*] in ločitev [*separacio*] od vsega ustvarjenega in vseh dejavnih zmožnosti duše, tako spoznav kot želja [...], čemur se v ljudskem jeziku reče abgesehenheit«³⁵ (Kempf, *MTh* III.1). Dalje v *Razkritju Božjega kraljestva* pojem veže na že omenjeno slepoto kot pogoj za povabilo k nebeški gostiji:

Slepi so tisti, ki svoj um odvrnejo (*abstrahunt*) čim dlje stran od vseh misli (*cogitationibus*) in predstav (*fanthesis*), tako spoznavnih kot razumskih, in lahko tako stran od ustvarjenega in čutnozaznavnega sveta vprijejo Boga. Taki kreposti se v ljudskem jeziku reče abgesehenheit.³⁶

Podobno tudi izraz *gelassenheit* vpelje kot krepost, ki jo tvorita o-pustitev (*relictio*) in od-poved (*resignatio*) samemu sebi (51). Izrazi, s katerimi operira, so torej odtegnjenost, ločitev in odvrnitev kot *abgeschiedenheit* ter opustitev in odpoved samemu sebi kot *gelassenheit*. Iz tega je razvidno, da vendarle ne gre le za človekovo »afektiranost«, naklonjenost, temveč pri najvišjem zedinjenju umanjka čisto vsaka človeška dejavnost. Kempf govori o popolni od-tegnjenosti in ločitvi od samih

³⁴ Za kratko polemiko glede pravilnejšega poimenovanja: »rensko-flamska mistika« ali »nemška mistika«, glej Širca 365–366.

³⁵ »[...] requiritur perfecta mentis segregacio aut separacio ab omni creatura et ab omnibus actibus anime, tam cognitivis quam appetitivis [...], quod vulgariter vocatur proprie abgesehenheit.«

³⁶ »Sed ceci sunt qui mentem suam ab omnibus cogitationibus, fanthasiis, et cognitionibus et intelligibilibus proposse abstrahunt, et sic absoluti ab omnibus creaturis et speciebus sensibilibus et fanthasmatibus, Deo per amorem inherent, que virtus vulgariter vocatur abgesehenheit.«

sebe, o lastni pre-puščenosti, kjer ni niti sledi aktivnih dejanj. V najvišjem zedinjenju na tretji stopnji sam preseže svojo afektivno teologijo, umanjkata namreč tako intelekt kot tudi afekt. Zato lahko na tej točki ovržemo tudi prej omenjeno Grabmannovo uvrščanje Kempfa med antiintelektualiste. Res je, da se je v večji meri nagibal k tej smeri, vendar jo je hkrati tudi presegel in radikaliziral, saj v zadnji, najvišji instanci ni več ne razuma ali Kuzančevega spoznanja (*cognitio*), niti ne gre za *actus amoris*, ljubezen do Boga, za katero se je izrekel Vincenc iz Aggsbacha, temveč umanjka vsakršna človeška intencionalnost, tako racionalna kot afektivna. Kempf stopi čez binarno opozicijo na eni strani intelektualne in na drugi afektivne mistike, saj se je v zadnji fazi treba odreči tako intelektu kot afektu in se popolnoma pre-pustiti Bogu.

Tovrstno stališče spominja na Mojstra Eckharta, ki najvišji vrh mističnega zedinjenja prav tako pojmuje povsem apofatično, kot stopnjo onkraj razuma in afekta. V določenih aspektih sta si njuni pojmovanji mistike celo tako blizu oziroma je imel Kempf tolikšno vlogo pri posredovanju Eckhartovega nauka, da so prepisovalci, sicer zmotno, že prej omenjeni psevdo-eckhartski spis *Von der abgesehenhayt* pripisovali prav njemu (Martin 307–308). Spisu McGinn poleg njegove literarne vrednosti priznava izredno pomembnost tudi zato, ker je – ne glede na to, ali ga je res napisal Mojster Eckhart – ključno pričevanje o pomenu »odmaknjenosti« kot take (169). Tam je ta postavljena še višje od ljubezni: ljubezen namreč človeka res nagiba k Bogu, vendar je odmaknjenost tista, ki Boga nagiba k človeku.³⁷ Šele v pravi izpraznitvi, odmaknjenosti in odtegnjenosti od sveta in samega sebe, se lahko pojavi Bog. Podobno tudi Kempf skozi slepoto za vse razumske spoznave in hromost, preko katere se spoznata človeška šibkost in uboštvo, pride do popolne odtegnitve in odmaknjenosti od samih sebe. Tako šele tako stanje od-rešenosti (*absolutio*) od zunanjega sveta, razumskega spoznavanja in aktivne dejavnosti ustvari prostor, ki ga lahko napolni Bog.

Čeprav Kempf ni avtor omenjenega spisa, lahko na podlagi zgoraj videnega domnevamo, da ga je imel v rokah in ga skušal integrirati v svoja tri mistična dela, ki jih je najverjetneje napisal kot prior kartuzije Pleterje (med letoma 1462 in 1467). Njegova uporaba dveh izmed temeljnih pojmov mistike 13. in 14. stoletja – *abgesehenheit* in *gelassenheit* – tako nesporno dokazuje, da je v 15. stoletju tudi na območju današnje Slovenije, vsaj v okviru kartuzijanov, potekala recepcija nemške mistike, ki predstavlja enega izmed vodilnih teološko-filozofskih in

³⁷ V slovenskem prevodu spisa *O odmaknjenosti* je o tem temeljnem konceptu nemške mistike rečeno: »Odmaknjenost je tako blizu nič, da ni nič tako pretanjeno skladnega, da bi se lahko zadrževalo v odmaknjenosti, edinole Bog« (Eckhart 137).

literarnih tokov poznega srednjega veka. Hkrati pa omaje McGinnovo trditev, da ob koncu 15. stoletja, natančneje, po letu 1465, »ko je Kuzanski že mrtev, tistim pa, ki so se z njim zapletli v razprave o odnosu med ljubeznijo in znanjem v mistiki, zmanjka energije« (3), na področju mistike ni nastalo več nič pomembnega. Kempf namreč ravno v teh letih preide v razmah svojega pisanja, ko najverjetneje prav na območju današnje Slovenije svojemu opusu doda tri mistična dela.

Z njim smo tako prvič v naši zgodovini priče na današnjem slovenskem ozemlju delujočemu intelektualcu in teologu, ki posega v sam vrh tedanjega evropskega dogajanja na področju mistične literature. Zgovoren je tudi rokopis *Collectanea* (Ms. 910),³⁸ ki ga hranijo v Gradcu, prihaja pa iz knjižnice Žičke kartuzije. V njem najdemo kompilacijo v latinščini in nemščini napisanih del velikih mistikov: Huga iz Balme, Alberta Velikega, Nikolaja Kuzanskega, Bonaventure, Henrika Seusa in Mojstra Eckharta; ob naštetih pa se znajde tudi delo *De capitulo*, čigar avtor je Nikolaj Kempf. Martin postavlja dve tezi: lahko gre za izbor, ki ga je pomagal urediti on sam, ali izbor del, ki so ga pripravili drugi kot prilogo za lažje razumevanje Kempfovega *Traktata o mistični teologiji* (180). Če zadnja teza drži, je Nikolaj Kempf pisec, ki so ga že takrat postavljali ob bok velikim avtorjem, kot sta Mojster Eckhart in Nikolaj Kuzanski. Čeprav je deloval na periferiji, torej ne gre za nepomembnega kompilatorja, temveč lahko zanj ravno nasprotno domnevamo, da sprejme in nadaljuje literarno dediščino rensko-flamske mistike in tvori najjužnejše področje njenega dosega. Zanimiv je torej lahko že zato, ker je ostal neopažen,³⁹ čeprav očitno sodi v območje, kjer tako na področju literarne vede kot teologije in filozofije vlada izjemno zanimanje: nemške mistike oz. natančneje, rensko-flamske mistike.

Če lahko o latinskem spisju, ki je nastajalo na ozemlju današnje Slovenije, vsaj pogojno govorimo kot o delu literarne dediščine na geografskem območju današnje Slovenije – vanjo ga je namreč moč uvrstiti, če literaturo razumemo zelo široko (ali inkluzivno, kot ravna tudi nemška medievalistika, prim. samo gesla v referenčnem *Verfasserlexikon*) in upoštevamo vse jezikovne ostaline, ki so nastale na geografskem območju današnje Slovenije, vključno z besedili najrazličnejših zvrsti v latinščini in nemščini –, je Nikolaj Kempf avtor, ki je bil pri nas po krivici spregledan. Tak pogled se zdi smiseln že zato, ker srednjeveških (in tudi še poznejših) besedil na območju današnje Slovenije ni prav veliko, pa vendar so del naše kulturne zakladnice.

³⁸ Omenja ga tudi Golob 104.

³⁹ Tudi v svetovnem merilu zanj doslej ni bilo veliko zanimanja.

O natančnejši oceni Kempfovega opusa je zaenkrat še prenačljeno govoriti, saj bo za celovitejšo in bolj zavezujočo oceno treba počakati vsaj na kritične izdaje njegovih del – doslej je namreč v kritični izdaji izšlo le eno. Auer, ki vsebino Kempfovih del s področja mistike obravnava s teološkega zornega kota, pravi, da »kaže posebno teološko globino, a je ostala precej nepoznana« (23–24). Pričujoči članek želi spričo tega nepoznavanja narediti prvi korak k nadaljnjim potrebnim raziskavam in očistiti prah, ki se je predolgo nabiral in skoraj popolnoma prekril podobo Nikolaja Kempfa, nemara enega izmed najprodnornejših duhov, ki so na »jesen srednjega veka« živeli na območju današnje Slovenije.

LITERATURA

- Auer, Johann. »Die *Theologia mystica* des Kärtäusers Jakob von Jüterbog«. *Die Kartäuser in Österreich: Zweiter Internationaler Kongress über die Kartäusergeschichte und – Spiritualität vol. 2*. Ur. James Hogg. Salzburg: Universität Salzburg, Institut für Anglistik und Amerikanistik, 1981. 19–52.
- Delisle, Léopold Victo. *Inventaire des manuscrits de la Bibliothèque nationale. Fonds de Cluny*. Pariz: H. Champion, 1884.
- Golob, Nataša. *Srednjeveški rokopisi iz Žičke kartuzije (1160–1560)*. Narodna galerija: Ljubljana, 2006.
- Grabmann, Martin. *Die Kulturwerte der deutschen Mystik des Mittelalters*. Augsburg: B. Filser, 1923.
- Hammermayer, Ludwig. »Die Forschungszentren der deutschen Benediktiner und ihre Vorhaben«. *Historische Forschung im 18. Jahrhundert: Organisation, Zielsetzung, Ergebnisse, 12. Deutsch-Französisches Historikerkolloquium des deutschen Instituts Pars*. Ur. Karl Hammer in Jürgen Voss. Bonn: Ludwig Röhrscheid, 1976. 122–191.
- Hogg, James. »Everyday Life in the Charterhouse in the Fourteenth and Fifteenth Centuries«. *Klösterliche Sachkultur des Spätmittelalters: Internationaler Kongress Krems an der Donau 18. bis 21. September 1978*. Dunaj: Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1980. 113–147.
- Hörmer, Alois. *Der Kartäuser Nikolaus Kempf als Seelenführer: Ein Beitrag zur Askese des Spätmittelalters*. Doktorska disertacija. Universität Wien, Katholisch-Theologische Fakultät, 1959.
- Kempf, Nikolaj. *Tractatus de mystica theologia*. Izd. Karl Jellouschek et al. Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg, 1973.
- Kocijančič, Gorazd. »Pred razvodjem konfesij: O *Nemški teologiji* in njenih bralcih«. *Nemška teologija*. Prevedel Gorazd Kocijančič. Ljubljana: KUD Logos, 2017. 239–284.
- Leclercq, Jean. *Ljubezen do književnosti in hrepenenje po Bogu: uvod v meniške avtorje srednjega veka*. Ljubljana: KUD Logos, 2011.
- Nemška teologija*. Prevedel Gorazd Kocijančič. Ljubljana: KUD Logos, 2017.
- Malone, Edward E. »Martydrom and Monastic Profession as a Second Baptism«. *Vom christlichen Mysterium: Gesammelte Aufsätze zum Gedächtnis von Odo Casel*. Ur. Anton Mayer, Jr., Johannes Quasten in Burkhard Neunheuser. Düsseldorf: Patmos, 1951. 115–134.

- Martin, Dennis D. »A Foretaste of the Kingdom: Mystical Theology in Nicholas Kempf's 'De ostensione regni Dei'«. *Kartäusermystik und –mystiker, Dritter Internationaler Kongress über die Kartäusergeschichte und –Spiritualität vol.5*. Salzburg: Universität Salzburg, Institut für Anglistik und Amerikanistik, 1982. 56–67.
- – –. *Fifteenth Century Carthusian Reform: The World of Nicholas Kempf*. Leiden: Brill, 1992.
- McGinn, Bernard. *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism, vol. 4, The Harvest of Mysticism in Medieval Germany (1300–1500)*. New York: Crossroad, 2005.
- Mlinarič, Jože. *Kartuzija Pleterje: 1403–1595*. Pleterje: Kartuzija, 1982.
- Mojster Eckhart. *Pridige in traktati*. Prevedli Milica Kač idr. Celje: Mohorjeva družba, 1995.
- Pascoe, Louis B. »Jean Gerson: Mysticism, Conciliarism, and Reform«. *Annuaire Historiae Conciliorum* 6 (1974): 135–153.
- Paulus, Nikolaus. »Der Kartäuser Nikolaus Kempf von Strasburg und seine Schrift über die rechte Art und Weise zu studieren«. *Archiv für elsässische Kirchengeschichte* 3 (1928): 22–46.
- Rüthing, Heinrich. »Kempf, Nicolas«. *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire, vol. 8*. Pariz: Beauchesne, 1974. 1699–1703.
- Ruh, Kurt. *Geschichte der abendländischen Mystik, vol. 3: Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik*. München: Beck, 1996.
- Santonino, Paolo. *Popotni dnevnik (1485–1487)*. Celovec, Dunaj, Ljubljana: Mohorjeva založba, 1992.
- Seuse, Heinrich. *Deutsche Schriften*. Frankfurt ob Majni: Minerva, 1961.
- Simoniti, Primož. *Humanizem na Slovenskem in slovenski humanisti do srede XVI. stoletja*. Ljubljana: Slovenska matica, 1979.
- Širca, Alen. *Brezdanji val: geneza mističnega pesništva na Zahodu*. Ljubljana: KUD Logos, 2013.
- Zadnikar, Marijan. *Kartuzija Pleterje: njeno obličje in pomen*. Novo mesto: Dolenjska založba, 1995.

Nikolaus Kempf and his Mystical Theology

Keywords: mystical theology / Nicholas Kempf / Carthusians / affective theology / Rhineland-Flemmish mysticism / Gelassenheit / Abgeschiedenheit

The first to write about mysticism on the territory of today's Slovenia was a Carthusian monk Nicholas Kempf from Straßburg (c. 1416–1497). He studied in Vienna, entered the Carthusian monastic order at the charterhouse of Gaming, and lived in today's Slovenia for twenty-one years as prior at Jurklošter (Geirach) and Pleterje (Pletriach). The first part of the article focuses on his life and work, taking into account mostly his three mystical volumes (*Tractatus de mystica theologia*, *De ostensione regni Dei* and *Explanatio in Cantica canticorum*), which were held in a manuscript (Nicolaus Kempf: *Opera varia*, Ms. 262) at the charterhouse of Seitz. The second part strives to take the first step towards the explanation of Kempf's mystical theology, which he sees as the purpose of all theology (*finis totius theologie*). Another goals are to show the difference between speculative and affective theology, to explain Kempf's use of the medieval Rhineland-Flemmish mysticism's expressions *abegescheidenheit* and *gelassenheit*, and by doing so to demonstrate that in the fifteenth century its reception took place in today's Slovenia as well. Lastly, it arrives at the conclusion that Kempf was an unjustly overlooked author.

1.01 Izvirni znanstveni članek / Original scientific article
UDK 27-587