

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra pastorálních věd

František Jirový

Křesťanské a biblické motivy v pojetí alchymie
Studie vztahu křesťanství a alchymie nad alchymickým traktátem

Diplomová práce

Vedoucí práce: Ing. Mgr. Aleš Opatrný, Th. D

PRAHA 2007

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.

V Praze dne

OBSAH

1. Úvod	4
2. Alchymie v rámci Tradičních věd, v historii a ve svých principech	8
2.1. Předznamenání	8
2.2. O tradičním vědě	8
2.3. O alchymii	11
2.4. Od alchymie středověku k alchymii doby baroku	15
2.5. Alchymická symbolika	17
3. Alchymický traktát „Porody filosofického kamene“ a jeho vztah k církvi	20
3.1. Dedikace papežskému legátu	20
3.2. O roli (tehdejších) alchymistů a <i>moudrosti</i> skryté v <i>přírodě</i>	24
3.2.1. Apendix k <i>moudrosti</i> alchymistů - starověká mystéria	34
3.3. Role a pojetí Krista a Panny Marie v alchymii	38
3.3.1. Kristus – <i>Kámen</i> a <i>Merkur</i> filosofů	39
3.3.2. <i>Kámen filosofů</i> – kámen úhelný	50
3.3.3. Panna Marie – <i>Prima materia</i>	54
4. Závěr	58
Resumé	62
Použitá literatura	63
Anotace	66
Přílohy: Porody filosofického kamene	67

1. Úvod

Co se týká obsahu této práce, musím přiznat, že mým původním záměrem bylo napsat práci užšího charakteru, zaměřenou na jediný rozměr vztahu církve¹ a alchymie – a to pojetí křesťanských symbolů, osob a termínů, speciálně Krista, Marie a (starozákonní) *moudrosti* v alchymickém textu doby končící renesance a počínajícího baroka na (katolickém) habsburském dvoře. Při studiu literatury k této práci jsem však shledal, jak zajímavá, důležitá a především ilustrativní jsou pro toto téma filosofická, historická a duchovně-religionistická východiska Tradičních věd.² Nadto jsem neměl k ruce jedinou knihu, která by se tomuto tématu vztahu alchymie a církve důkladněji věnovala, a mou snahou proto začalo být i právě s něčím takovým přijít. Připadlo mi totiž důležité vymezit vztah křesťanství a alchymie, jejichž dějiny jsou již od doby starozákonní úzce a hluboce spojené, někdy symbiotické, jindy vzájemně se konfrontující či ovlivňující. Napsal jsem tedy nakonec práci s širším akcentem. Neslevil jsem však z původního záměru, spíše jsem ho rozšířil. I nadále jsou tedy jednotlivé kapitoly třetí části zaměřené tak, jak jsem chtěl, přičemž jejich zpracování je jen místy mnohem širší, doplněné exkursemi ke kořenům a východiskům Tradičních věd, které mi přišly nosné a významné pro samotné téma.

Toto celistvější pojetí tématu neslo jednu oběť a to tu, že s vybraným barokním alchymickým traktátem *Porody filosofického kamene* jsem nepracoval takovým způsobem, aby se do textu dostaly všechny jeho roviny a témata. Traktát však tímto mým přístupem nijak neztratil smysl či nebyl jakkoliv zdeformován. Vybral jsem totiž jen ta místa, která podstatným způsobem ilustrují kýžený vztah alchymie a církve, která jsou imaginativním prostorem pro jeho vykreslení. Proč bych nakonec měl psát ještě o něčem jiném a z traktátu nic nevynechat?

Také důraz na církve a její věrouku je v mnohých místech odlehčen a zestručněn na vztah obecně ku křesťanství bez rozlišení jednotlivých konfesí. Řeč je pak tedy o katolictví i protestantství zároveň.³ Chtěl jsem tak činit co nejméně, každopádně v mnoha místech je odlišnost či specifičnost alchymického přístupu tak výrazná, že obě křesťanské konfese náhle sdílejí společné místo a je prostě přesnější (a reálnější) pojímat je v jednom celku. Kdekoliv, kde se dal brát ohled pouze a především na církve katolickou, jsem tak učinil.

¹ Tedy „katolické“ církve.

² Viz oddíl 2.

³ Jen tyto dvě konfese souvisí s tématem práce a s prostředím renesančně-barokní střední Evropy.

Struktura práce je následující - druhá část práce budiž cele úvodem do alchymie a obecných východisek a specifík tohoto duchovně-intelektuálně-vědecko-uměleckého proudu, abych v části třetí měl už připravené významné motivy, podklady a fakta, pro svůj záměr, pro vytyčení vztahu alchymických operací a alchymické symboliky (v širším – literárním i praktickém - slova smyslu) k nauce církve a pokus o pochopení místa alchymie v rámci nejenom tehdejšího habsburského katolicismu, ale potažmo v rámci dosavadních dějin církve.

Každá z kapitol třetí stěžejní části práce bude vždy začínat úvodem do různých oblastí alchymie (a jejích dějin) souvisejících s tím kterým symbolem či tématem. Hned po tomto úvodu uvedu fakta do souvislosti s teologií, biblistikou, církevní naukou a jejími postoji, s dobovými zvyklostmi, skutečnostmi, postoji, hnutími, tendencemi a myšlenkami. Do křesťanské a katolické terminologie jsem se (na půdě této fakulty) rozhodl nijak závažněji neuvádět vycházejí přitom z toho, že spousta věcí z věrouky a historie církve je vesměs známa a zmiňuji tedy jen ta méně známá či stěžejní. Tím pádem se zde o alchymii bude mluvit více, ale nikdy bez vztahu k církvi a křesťanství, neboť ten je hlavním úkolem mé práce.

Všemi kapitolami práce se pak prolíná a postupně vyvíjí téma spojené s významem *přírody* a vědy, které nelze, chceme-li mluvit o alchymii, vynechat. V práci jsem vycházel nejvíce z knih historických, které se věnují tehdejšímu intelektuálnímu a duchovnímu životu (Evans a Heer), z knih současníků autora traktátu (nejlépe katolických alchymistů) a jiných alchymistů, teologů a mystiků, jimiž mohl být či byl autor ovlivněn. V místech, na nichž se pokouším uchopit hlouběji a (co se evropských dosavadních dějin týče) širěji vztah alchymie a křesťanství, měl jsem k ruce především práce současných francouzských filosofů R. Alleaua a B. Rogera. V mnohých oblastech mi prospěl i C. G. Jung s jeho (byť odlišným - hlubinně-psychologickým) uchopením tématu a v neposlední řadě také všeliké texty Z. Neubauera, neboť mluvíme-li o alchymii, nelze jedním dechem nemluvit také o *vědě a vědění*.

A na závěr o tom, proč jsem se rozhodl věnovat právě takovému tématu. Předně mě zajímala práce „katolického alchymisty“ s výsostnými křesťanskými symboly, termíny a osobami. Tento alchymista a další jemu podobní se totiž (stejně jako jejich protestantské protějšky) hlásili k nejedné ze starověkých a středověkých, ať už neevropských, nekřesťanských či heretických, tradic či kultur, což dávalo jejich *oraci* a *laboraci* širší a velmi často synkretický rozměr, který ale církve vesměs tolerovala.

Duchovní a intelektuální pohyb v rámci tohoto rozměru však v určitém momentu, jimiž byla např. právě doba XV. až XVII. století, vehnal podstatný průvan do evropských intelektuálních a duchovních dějin, kdy se náhle hrálo o vše a mnohé (např. alchymická jednota vědy, umění a náboženství) bylo opravdu ztraceno. Leč o tom dále.

Právě doba renesance a na ni navazujícího baroka, o nichž pojednává tato práce, byly dobou, kdy na intelektuálním poli střední Evropy nehrála prim pouze církve, neboť ta se vzpamatovávala z krize, ale intelektuálové a vědci (v tradičním slova smyslu), z nichž mnozí sice pevně stáli na palubě své katolické konfese, ale myšlenkový vítr z novoplatónské Itálie či z židovských čtvrtí španělské Cordoby (v nichž zrála tajemná a temná *kabala*), kde se znovuobjevilo zapomenutá vědění, poháněl náhle plachty jejich lodí k tajemnému obzoru, který nabízel odpověď vlastní spíše Tradičním vědám.

V souvislosti s tímto mě dále zajímalo, jak fungovala tehdejší symbióza (dnes už nerozumějících si) církve a alchymie. Slovem symbióza, což je pravděpodobně výstižnější výraz než tolerování, přitom nemám v úmyslu nijak provokovat, pokusím se naopak dokázat, že soužití církve a alchymie ve střední Evropě (a nejenom zde) je tématem (narozdíl třeba od vztahu církve a lidové magie) až současným, neboť dříve nebylo třeba nic podobného nijak zásadně řešit. Toto téma se totiž zjevuje až v čase, kdy cesta vědy (k níž má alchymie blízko, a jež je známa už jen ve svém pozitivistickém hávu), *vědění* (v tom nejcelostnější slova smyslu) a křesťanské teologie je již rozřata. Nadto jsem toho mínění, že tento celostní (tj. náboženský, vědecký a umělecký) přístup ke světu a člověku, který nesla a nese alchymie, měl a má hluboký smysl a že i on je obsažen v onom ztraceném duchovním prostoru, k němuž se dnes upírají srdce, duše, rozum i smysly mnoha hledajících, kteří pozbyli či ještě stále nenalezli životní vertikálu.

Byla řeč o současném neporozumění si církve a alchymie. Filosof, teolog a dominikánský kněz J. M. Bocheňsky,⁴ píše o Tradičních vědách (především magii a astrologii, které jsou sice sestrami alchymie a jejichž vztah s církví byl a je však už pravda odtažitější) toliko, že jsou pověrami a v intelektuálním světle filosofů nemají své místo. Vezmu-li v potaz to, jak tyto vědy pojímá, pak Bocheňskému dávám plně za pravdu. Jeho pohled je však přece jen nepřesný, vybírá si jen to, co se mu hodí k tomu, aby bylo posléze (a za této konstelace - správně) zařazeno do oblasti

⁴ BOCHEŇSKÝ J. M.: Stručný slovník filozofických pověr, Praha: Aeterna, 1993, viz hesla: *Astrologie, Magie a Věda*.

pomluv. Tradiční vědy ale nejsou lidovou magií, ani čarodějnictvím, nejsou jen pokusem ovlivňovat *přírodu* či dokonce jejího stvořitele, aby nám posloužil v našem záměru. Ponecháme-li tak stranou všechny okultní, spiritistické, černo či bílo-magické odnože těchto věd i současná grálová hnutí⁵ atd., které křesťanské jen velmi násilně zapojují do svého (často sektářského) rámce, shledáme, že se můžeme setkat s pokorou před náboženstvím a majestátem církve, jeho tajemstvími, s Boží *moudrostí*, s láskou k Ježíši a Panně Marii, s anděly a všemi svatými, ale třeba i s církevní architekturou (především katedrální - gotickou) a vůbec sakrálním uměním a jeho symbolikou. Prostě všeho všudy s určitou velmi starou (a stále zachovávanou) formou specifické mystiky. Toto se alchymisté, o díle jednoho z nichž bude tato práce, snažili poznat a ve spolupráci s tím vším usilovali lidstvu, člověku a *přírodě* navrátit ztracenou duchovní hodnotu a podstatu. Osobně se tedy nedomnívám, že by ona současná propast mezi církví a určitou oblastí Tradičních věd musela být nutně tak veliká, jakou se (např. Bocheňskému) jeví. Alchymista, jehož traktát zde bude zpracován a mnozí jiní, o nichž zde bude řeč, jistě křesťany byli a ve svém díle církev a Krista oslavovali. Otázkou však je, co mysleli a chtěli říct použitím křesťanského a církevního jazyka ve svých alchymických textech. O tom budiž má práce.

PS: Vzhledem k tomu, že české vydání stěžejního traktátu *Porody filosofického kamene* se takřka mívá s odevzdáním této práce (dílo má vyjít na podzim letošního roku ve sborníku *Alchymie a křesťanství* nakladatelství Malvern), uvádím jej celý (i s komentářem překladatele I. Purše) v příloze, tak jak mi jej poskytl vydavatel a redaktor Jakub Hlaváček, za což mu vřelý dík.

⁵ ŠTAMPACH Odilo Ivan: *Náboženství v dialogu. Kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*. Praha: Portál, 1998, 141-162.

2. Alchymie v rámci Tradičních věd, v historii a ve svých principech

2. 1. Předznamenání

Definic, vystihujících cestu alchymie, je nepřeborné množství, zabralo by na celou samostatnou práci jen věnovat se různým způsobům jejího uchopení v dějinách. Mohl bych zde samozřejmě vybrat několik takovýchto (mnohdy i hluboce odporujících si) přístupů a na jejich porovnání pak stanovit, co je v alchymii stěžejní, neopomenutelné a časté, ale rozhodl jsem se nakonec jinak. Vody alchymie (stejně jako jakéhokoliv jiného oboru) jsou totiž plny osobností a událostí temných a často podivně motivovaných, pochybných a šarlatánských, a právě těmto bych se zde chtěl vyhnout. Proto si k této první části, k uvedení do alchymické krajiny, propůjčím především pohled a slova Reného Alleaua,⁶ který je nezpochybnitelnou autoritou v oboru filosofie a dějin Tradičních věd, do níž si za chvíli alchymii zařadíme. V jeho zorném poli je totiž navíc i křesťanství, jeho vymezení a vztah k těmto Tradičním vědám, symbol, o nějž v této práci výsostně půjde, a v neposledním je pak Alleau silně kritický jak vůči tendenčně okultistickému tak i úzkoprse pozitivistickému zneužití tohoto tématu, takže jeho přítomnost bude, doufám, i dobrou obranou vůči všemu pochybnému, omezenému a nemístnému.

2. 2. O tradičním vědění

Alchymie je dle Alleaua jednou z Tradičních věd, přičemž dalšími jsou astrologie⁷ a magie⁸. Tradičním věděním se přitom rozumí fakt, že k předávání vědomostí,

⁶ „René Alleau, francouzský filosof a historik *tradičních věd* (alchymie, astrologie a magie), studoval ve třicátých letech na Sorbonně u Gastona Bachelarda filosofii a dějiny vědy. Za druhé světové války působil v odboji a po jejím skončení pracoval jako inženýr v Africe na řadě průmyslových staveb. Tam se bezprostředně seznámil s archaickými tradicemi místních kmenů, s jejich mýty a rituály a zvláště s úlohou domorodých kovářů. Počátkem padesátých let se vrátil do Francie, aby shrnul své hluboké zkušenosti načerpané z dvojího pramene intenzivního teoretického studia a osobních praktických prožitků a zkušeností. Pro jeho celoživotní sepětí teorie a praxe bylo typické, že v padesátých až sedmdesátých letech kromě působení na *École pratique des hautes Études* a funkce vědeckého rady *Encyclopaediae Universalis* zastával významné posty i v průmyslu.“ Text je z předšládky knihy ALLEAU René: *Hermés a dějiny věd*, Praha: Malvern, 2006.

⁷ „Astrologie je prastarou naukou o vztahu nebe a země – dvou nesouměřitelných mocností, určujících řád světa (*KOSMOS*) – místa mezi nebem a zemí, v němž je člověku – pozemšťanu orientujícímu se na zemi podle nebes – určeno žít. Existence člověka není zde pouhým výskytem: člověk je svědkem posvátného sňatku (*HIEROS GAMOS*) Nebe a Země. (...) Astrologie je výrazem kosmického založení člověka a do pokladnice jejího vědění je uložena zkušenost věků. Snad všechny symbolické soustavy v ní mají svůj původ. Astrologická symbolika je důležitá nejen v hermetismu, ale i v ikonografii, liturgice, heraldice atd. – je zkrátka kulturně všudypřítomná.“ NEUBAUER Zdeněk. HLAVÁČEK Jakub: *Slabikář hermetické symboliky a čítanka tarotu*, Praha: Malvern, 2006, 108.

zkušeností, kulturních kódů a znaků, v rámci určité kultury (i jedincova života) dochází archaickou, iniciační, cestou, při níž rozum mlčí, zatímco mluví (a to poetickou, ne matematickou řečí) především symboly a tím pádem nejhlubší hlubina lidského bytí. Alleau k tomu píše: „To, co nám nabízí iniciační postup, je styk s *Universálnem* (...) Jenže tato komunikace může být dovršena jen skrze symboly, to jest prostřednictvím *pohybů* (*des motions*). Z toho vyplývá význam ritu, který je tím, co umožňuje znovu nalézt takovou všeobecnou dynamiku, již nelze redukovat na pojmy. *Symbol nemůžeme vysvětlit, ale musíme se skutkem podílet na jeho aktivitě.*“⁹ Naše pedagogika už je ale dva tisíce let nearchaická, „*neodpovídá totalitě našeho bytí.*“¹⁰ A právě o obnovení tohoto rozměru člověka usilují tradiční vědy – „umožnit člověku, aby znovu našel svůj archaismus.“¹¹ Ten je totiž vedle svobodného druhým aspektem lidské osobnosti. Zatímco o svobodném aspektu platí, že je přizpůsobováním se formám života, naší svobodnou možností změny, archaický aspekt je naopak genetickým kódem s milióny let naší zkušenosti se světem, které nás psychologicky podminily. „Archaický aspekt můžeme objevovat zevnitř, pomocí symboliky, jež nás vždycky odkazuje k hlubinám našeho bytí.“¹²

Toto Alleuaovo vymezení tedy značí, že v naší společnosti existují dvě kultury, skrytá a oficiální. V proudech skryté kultury pak mají své místo esoterismus a hermetismus, tedy pojmy, které alchymii, o níž nám zde jde, buďto vystihují, zahrnují, či je s nimi zaměňována.

K rozchodu dvou kultur došlo dle Alleaua v souvislosti s kvantitativní změnou kolektivu: „Když společenské skupiny dosáhnou určitého rozsahu, nemohou si již zachovat kulturní jednotu. To znamená, že na počátku existuje střed, k němuž mají blízko všechny společenské složky; jak se však komunita začne rozrůstat, činnosti různých složek společnosti se od tohoto středu vzdalují, až dospějí k momentu, kdy tyto vztahy mezi centrem a nejdlejšími, okrajovými činnostmi již nejsou vidět.“¹³ Právě ona kulturní jednotu, vědomí středu, srdce, je pro tradiční, archaickou, společnost (a vědu) stěžejní. „V tradičním společenství představovaly srdce iniciační spolky. Dosvědčovaly božskou přítomnost uvnitř živé komunity, byly vzorem a

⁸ „Obecně se rozumí slovem čarodějnictví, domnělé ovládnutí skrytých sil, většinou duchů a démonů. Tato 'démonická' magie může být 'černá' nebo 'bílá' podle účelu o němž pracuje.“ KEFER Jan: *Syntetická magie*, Praha: Trigon, 1995, 14.

⁹ Srov. ALLEAU: op. cit., 16.

¹⁰ Srov. tamtéž 16.

¹¹ Srov. tamtéž 16.

¹² Srov. tamtéž 15.

¹³ Srov. tamtéž 14.

modelem.¹⁴ Dnešní společnost (a její oficiální kulturu) Alleau logicky shledává společností bez středu a tedy bez srdce, když „kultura nám již nabízí jenom filosofické nebo politické myšlenky, ideje,¹⁵ naše pravé bytí, náš božský střed, opomíjejíc.

Dalším bodem této kapitoly o *tradičním věděni* budiž jeho podstatný prvek - symbol. Ten má, společně s iniciací, v *tradičním věděni* a společnosti své pevné, prožívané a hluboce bytostné místo coby cesta k universálnímu. Se zrodem literatury v dnešním slova smyslu (tedy v 15. století, kdy se začíná zatemňovat zasvěcovací pedagogika a v souvislosti s tím vznikají první literární díla „individuální a podepsaná“)¹⁶ se ze symbolu stává alegorie, neboť ten přestává být prožíván a zakoušen, ale stává se předmětem erudice a musejního bádání, prvkem kulturním. „Není to již *zkušenost* jako v každé tradiční společnosti, kde každá činnost, jakkoliv obyčejná a všední, odkazuje na něco posvátného. Ve světské společnosti jen symbol výrazem, písmem, neboť přestal být *prožíván*.“¹⁷

Za základní textové a filosofické východisko západních Tradičních věd je považována Tabula smaragdina, Smaragdová deska tajemného staroegyptána Herma Trimegista, jenž je považován za zakladatele alchymie.¹⁸ Její text zní:

„Jest pravdivé, jest jisté, jest skutečné, že to, co jest dole, jest jako to, co jest nahoře a to co jest nahoře, jest jako to, co jest dole, aby dokonány byly divy jediné věci.

A jako všechny věci byly učiněny z jediného, za zprostředkování jediného, tak všechny věci zrodily se z této jediné věci přizpůsobením.

Slunce jest jeho otcem, měsíc jest jeho matkou, vítr nosil jej ve svých útrokách, země jest jeho živitelkou.

On jest otcem universálního telesmatu celého světa.

Jeho síla jest celá, když byla proměněna v zemi.

Oddělíš zemi od ohně, jemné od hrubého, opatrně a nanejvýš moudře.

¹⁴ Srov. tamtéž 18.

¹⁵ Srov. tamtéž 18.

¹⁶ Srov. tamtéž 16.

¹⁷ Srov. tamtéž 17.

¹⁸ Hermes Trimegistos, Hermés (Thóuth) je řeckou variantou egyptského Thoht, latinskou podobou je pak Mercurius. Ve starověkém Egyptě byl Thoht bohem moudrosti. V řecké mytologii je Hermes posel a syn Diův (matkou je lidská žena Máia), jež spojuje božské horní (pantheon) s lidským spodním, vynalezl kostky a podílel se na vzniku abecedy (viz Graves, *Řecké mýty*). Římský Mercurius je pak okřídlený pomocník Venušin, pomáhající jí např. v hledání *psýché*, tj. duše i ducha, života i srdce. Sbírku údajných spisů Herma Trimegista (*Corpus Hermeticum*) zakoupil okolo r. 1460 Cosimo de Medici a překladem do latiny pověřil Marcilia Ficina, který dílo krátce před svou smrtí (1463) dokončil. Do Evropy se tímto počinem vrátil novoplatonismus a současně s ním oživil zájem o hermetismus. Mnozí myslitelé (např. Petrarca) v souvislosti s tímto zavrhují scholastiku a vrací se k myšlení církevních otců.

On vystupuje od země k nebi a zase znovu sestupuje z nebe na zemi a přijímá sílu věcí hořených i dolených.

Takto budeš mít slávu celého vesmíru; veškerá hmota prchne před tebou.

Tu sídlí síla, ze všech sil nejmocnější, která překoná každou jemnou věc a pronikne každou věc pevnou.

Takto stvořen byl vesmír.

Odtud vzejdou přízpusobení podivuhodná, jichž způsob jest zde.

Proto jsem byl nazván Hermes Trimegistos, maje tři části filosofie celého vesmíru.

Co jsem pověděl o magisteriu slunce, jest úplné.¹⁹

2.3. O alchymii

Zařazením alchymie mezi Tradiční vědy jsme stanovili její místo v kulturních dějinách. Na začátku této kapitoly je pak nejprve třeba vypořádat se s jedním podstatným faktem, a to s obecným povědomím, věděním a představách o alchymii, které jsou rozhodně daleko jakýchsi „Tradičních věd,“ vychází spíše ze jména této vědy a tu pak spojuje s chemií a transmutačními experimenty. V této souvislosti je tedy třeba konstatovat, že alchymie není chemií (či jinou podobnou vědou), ani její přímou předchůdkyní. Později se ale dostaneme k tomu, že odklon (ovšem už ne celistvé) alchymie od církve vlastně souvisí s renesančním okamžikem osamostatnění se vědy moderní, kartesiánské, z rodného lůna přírodovědné a přírodomilné alchymie, která ovšem více než na moderní vědecké indukci vždy stála (a dodnes stojí) na náboženských a mytologických predikátech. A je-li tato Tradiční věda postavena po bok „věd čísel,“ pak především proto, aby byl (jak už bylo zmíněno v kapitole předchozí) vyjeven především rozdíl mezi vědou v moderním, tj. pozitivistickém, slova smyslu a alchymii coby vědou experimentální, „veselou,“ v níž vládne poesie,²⁰ ne čísla. Samozřejmě, že alchymista pracuje s náradím chemika, ale narozdíl od vědce je pro něj typické, že více než v proměnu živlových kvalit a transmutaci kovů věří v „jednotu ducha a těla či božského a látkového principu, jež vychází ze stoického pojetí [...] Předpokladem pro toto dialektické působení látky a ducha je alchymistova vnitřní chymická svatba, jež se narozdíl od psychologizujícího pojetí neodehrává v lidském egu, ale v lidském srdci, jež je průsečíkem kříže, kde

¹⁹ NAKONEČNÝ Milan: Smaragdová deska Herma Trimegista, Praha: Vodnář, 1994.

²⁰ „Výsostné a jedinečné postavení alchymie v rámci jiných 'duchovních' či mystických cest je dáno tím, že alchymistův vývoj se zrcadlí ve hmotě, v látce, s níž se pracuje a naopak; tato 'práce' byla u antických alchymických autorů často nazývána řeckým slovem POIÉISIS, představující tvorbu v nejširším slova smyslu.“ HLAVÁČEK Jakub: Hledání matérie spirituality, 2005 (nepublikovaná práce).

horizontální osa je tvořena dvěma opačnými projevenými póly (muž a žena, *animus a anima*) a osa vertikální je prostředím božího působení na svět.²¹ Alleau o vztahu věd a alchymie píše: „Alchymie se podobá fyzikální a chemické vědě, ale zároveň – a především – je experimentální mystikou. Její přirozenost je současně materiální i spirituální, neboť je zaměřena zvláště k pozorování vztahů mezi životem kovů a universální duší. Touží osvobodit ducha prostřednictvím matérie a matérii prostřednictvím ducha. Četnými svými aspekty je spřízněna s uměním, respektive s jeho nejvyšší formou: s tradičním ‘Uměním Lásky.’ Umožňuje člověku zvítězit nad časem – je hledáním absolutna.“²²

K podrobnějšímu pochopení alchymie se dostaneme, zaměříme-li se na hlavní cíl alchymistovi činnosti, jeho laborování (i zde závazně platí benediktinské *ora et labora*), na *Velké dílo (Opus magnum)*, jež směřuje k výrobě *Kamene filosofů (Lapis philosophorum)* – Elixíru. Zde, jak už je musí být z předchozího zřejmé, nejde totiž o výrobu či těžbu zlata coby kovu, ale o pracovní postup, který koresponduje s operacemi duchovního řádu, jež spočívá „v purifikaci, oživení a exaltování metalického a minerálního subjektu, který byl často v alchymistickým traktátech podrobně popsán, avšak jehož přípravu a způsob ‘oživení’ alchymisté přísně uchovávali v tajnosti.“²³ Zde se dostáváme k výrazné a významné paralele ku křesťanství - hrubá hmota, která má být dovedena k dokonalosti se totiž alchymisty nejmenuje jinak než *metalický Adam* a zlatým dokonalým protipólem, do něhož se hrubá hmota uvádí, je některými autory nazývána logicky *metalický Kristus*. „Tento metalický Kristus mohl ve formě projekčního prášku vykoupit své nedokonalé bratry, neboť transmutací prudce urychlil jejich evoluci a proměnil je ve zlato.“²⁴

Pro toto zdokonalení, povýšení, užívá Bernard Roger²⁵ výstižný aristotelský výraz – *entelecheia*, který rozváděje definuje podstatu alchymické činnosti v rámci proměny subjektu: „Složeno z předpony *en* (jež znamená to, co je uvnitř), z *telos* (které můžeme přeložit jako dokončení, naplnění realizace) a kořene slova *echó* (nesu, vlastním), označuje řecké slovo *entelecheia* sílu, jež se nachází v každém přírodním jsoucnu, aby mu umožnila dosáhnout jeho dokonalého naplnění.

²¹ „Stoici praví, že Bůh je totéž co látka, nebo dokonce, že Bůh je kvalita od látky neoddělitelná a prochází jí, jako prochází semeno pohlavními orgány.“ Srov. HLAVÁČEK: op. cit.

²² Srov. ALLEAU: op. cit., 36-37.

²³ PURŠ Ivo: Podstata alchymie a její historické výklady. www.vhled.cz (staženo 28.12.2006), 5.

²⁴ Srov. tamtéž 6.

²⁵ Francouz Bernard Roger, současník a spolupracovník R. Alleaua, se zajímal o lidové tradice, mýty, rity a jejich vztah k alchymii.

Entelecheia je odvozena ze slova *entelechés*, jež značí kvalitu toho, co nese v sobě samém naplnění svého rozvoje, tedy toho, co má v sobě svůj cíl.²⁶

Fáze *Velkého díla*, jehož výsledkem je *Kámen*, jsou ve svém průběhu věrný svým mysteriálním starověkým kořenům.²⁷ Tento pracovní proces je rozdělen do několika fází, které jsou nejčastěji vyjádřeny barvami. Gebelein z mnoha alchymických děl extrahoval čtyři stěžejní:

- *melanosis* – zčernání – *nigredo*
- *leukosis* – zblednutí – *albedo*
- *xanthosis* – zežloutnutí – *citrinatis*
- *iosis* – zčervenání – *rubedo*²⁸

Někdy jich bývá více, někdy méně. Za těmito barvami se skrývají proměny stavu *Kamene*, jehož porodu je dosahováno. Gebelein uvádí jejich následující výčet (jež je ovšem také proměnný a nestálý):

- *soluce* - rozpouštění, zkapalnění, tavení
- *putrefakce* - hnití, rozklad, oddělení ducha a těla
- *destilace* - odpaření, kondenzování
- *sublimace* - vypaření, čištění
- *koagulace* - sražení, zpevnění
- *fixace* – fixování
- *lapidifikace*²⁹

Jak vidno zde jde o analogii příběhu smrti (po níž přichází hnití - *putrefakce* či jinde spálení - *calcinace*) a následného zmrtvýchvstání, rekonstituování subjektu.

Byly zmíněny knihy. Ty nelze vynechat, v alchymii jsou nadmíru důležité. Především ony totiž nesou *tradici*, ony zastupují a zastupovaly místo mistra v iniciaci. Dělení hermetické literatury má různý charakter, Alleau uvádí systém následující:³⁰

- Díla připisovaná adeptům, mistrům, tj. těm, kteří mají autoritu na základě předpokladu, že skutečně vlastnili filosofický *Kámen*. Soubor těchto děl je nazýván

²⁶ ROGER Bernard: *Objevování alchymie*. Praha: Malvern, 2006, 8.

²⁷ O tom dále.

²⁸ Srov. GEBELEIN: op. cit., 47.

²⁹ Srov. tamtéž 47.

³⁰ Srov. ALLEAU: op. cit., 66.

tradiční hermetický korpus a patří sem např. Hermes, Geber, Roger Bacon, Raymond Lull, Basil Valentin a další.

- Díla spíše chemického rázu, jejichž autoři se zabývali metalickými transmutacemi.
- Díla lékařská a farmaceutická (*spagyrická*), která se věnují nemocem, jejich léčbě a výrobě (přírodních) léků.
- Literární a filosofická díla inspirovaná alchymistickou gnózí a jejím symbolickým jazykem.

Různost zaměření alchymických děl odkazuje samozřejmě i na jistou vnitřní diferenciaci alchymie. V rámci západní alchymie shledáváme tři větve:³¹

- Aristotelská, která rozvíjela „aplikace antické teorie čtyř živlů na transmutaci kovů.“ Tato větev byla předchemická a relativně racionální.
- Druhá větev souvisí s alchymickou kosmologií, ona razila pojmání světa coby rozsáhlého živého a odeševnělého organismu, zaobírala se vztahem života kovů a universální duše, byla uměním lásky.
- Třetí Allean nazývá magickou. O té se ví nejméně, neboť byla předávána vždy jen ústně. Nebyla předchemická, ani filosofická nebo mystická, souvisela s přírodní magií (ale ne s čarodějnictvím).

Knihy ale přece jen nejsou všechno, k nalézání odkazů Tradičních věd ve světě je třeba doplnit, že mnohé z pravd a principů alchymie se stejně jako v zaprášených knihách skrývají v lidových pohádkách a vyprávěních,³² vtipech, slovních hříčkách,³³ románech,³⁴ obrázcích karet,³⁵ obrazech, symbolech i stavbách.³⁶

³¹ Srov. tamtéž 60-61.

³² Viz např. kniha Rogerova *Objevování alchymie*, která odhaluje principy a postupy velkého díla v pohádkách, románech atd.

³³ Alchymisté při popisu svých principů a postupů totiž často používali různé přesmyčky, slovní i obrazové šifry, tajemné emblémy. Takto hovoří o vzniku a povaze této tajemné alchymické řeči (*ptačí řeči* či *slovní, hermetické kabaly*) Fulcanelli: „Nesmíme také zapomínat, že pojednání uchovaná po naše časy, byla sepsána během té nejkrásnější alchymické periody, která zahrnuje poslední tři století středověku. Neboť v této epoše si lidový duch, sytící se plnými doušky orientálním mysticismem, liboval v rébusu, symbolickém zahalení a alegorickém výrazu. Toto zastírání lichotilo rebelantskému instinktu lidu a dodávalo vždy čerstvou potravu satirickému vzletu velikánů doby. Získalo tak všeobecnou podporu a bylo možno nalézt je všude, zabydlené na všech stupních sociálního žebříčku. Skvělo se duchaplnými slovy v konverzacích vzdělanců, šlechty či měšťanů, a u plebsu vulgarizovalo v naivní kalambúry. Zdobilo vývěsní štíty kramářů pitoreskními rébusy a zmocnilo se heraldiky, již ustanovilo exoterní pravidla i protokol; vnucovalo umění, literaturu a zvláště esoterismu svůj strakatý kostým obrazů, enigmat a emblémů.“ FULCANELLI: *Příbytky filosofů*. Praha: Trigon, 1992, 102.

³⁴ V alchymických kruzích si význačné místo drží např. Francois Rabelais a jeho román *Gargantua a Pantagruel* (česky vyšlo v SNKLU, 1962) a Cyranova *Cesta na měsíc a Cesta do sluneční říše* (SNKLU, 1959). Z novodobější literatury jsou to pak např. díla francouzských surrealistů (např.

2.4. Od alchymie středověku k alchymii doby baroku

V předchozí kapitole už bylo načrtnuto několik paralel ku křesťanství. V této kapitole se pokusím (předběžně, neb téma bude dále rozvíjeno) vykreslit, jak vlastně alchymie v křesťanské Evropě přežívala a že nakonec nebyla žádným cizorodým prvkem.

Pro dějiny západní³⁷ alchymie existují různá pojetí, jejich podrobný záznam by zde byl ale zbytečný. Pro tuto práci bude především podstatný přechod od středověku k baroku, kdy se (a to nejzásadněji v XVII. století) podstatným způsobem změnilo ovzduší. Pro dobu předcházející už jsem stěžejní fakta (teorie o staroegyptském původu alchymie, výrazný antický a arabsko-židovský vliv) uvedl.

V souvislosti s příchodem alchymického vědění do Evropy mluví Alleau o *křesťanském hermetismu*: „V té podobě, v níž se islámské džabirské filosofii stala alchymická gnoze vědou rovnováhy, dosáhla universalitu, která umožňovala, aby rozsah jejích teorií pokrýval nejen tři říše přírody, ale také pohyby hvězd a sahal až k hypostazím spirituálního světa. V epoše, v níž se na Východě ustavili první rytířské řády, byla tato gnoze esotericky a iniciačně předána západní elitě. To poznání mohlo být legitimně tak říkajíc transponováno do rozličných jazyků, aniž by to odporovalo rozmanitosti a originalitě náboženských věr, do nichž si naopak předsevzalo zavést transcendentní jednotu, základ, který nezbytně přisuzovalo budoucímu řádu světa. Takto se v prvních letech 12. století zrodil křesťanský hermetismus.“³⁸

Bretonova *Arkána 17*), kteří po svém umění v *druhém surrealistickém manifestu* požadovali „hlubokou okultnost“, „závratný sestup do nitra“, „systematické osvícení skrytých míst a postupné zatemňování míst jiných“ a „věčnou promenádu v samém středu zapovězeného pásma“ (a to vše v souvislosti s jejich hlubokým zájmem o alchymii. Srov. ROGER: op. cit., 5. NADEAU Maurice: *Dějiny surrealismu*, Olomouc: Votobia, 1994, 259.

³⁵ „Jejich symbolika“ (tj. běžných hracích karet, *Tarotu*) „je snad nejznámější: až na to, že nikdo takřka netuší, že se jedná o symboliku hermetickou (...) Moudří dávných dob prý uložili své tajné vědění dvojnásobným způsobem: do toho nejpevnějšího a nejtrvalejšího – do katedrál, a do toho nejpomíjivějšího, ale všudypřítomného – do karet(...) Jak chrám tak hra jsou symboly světa (...) Je-li chrám kamennou kosmologií – symbolem architektury světa, je karetní hra symbolem kosmogonickým: činí hráče účastným povstávání světa a světového dění“. NEUBAUER Zdeněk. HLAVÁČEK Jakub: *Slovník hermetické symboliky a čítanka tarotu*. Praha: Malver, 2004, 139-140.

³⁶ V oblasti (posvátné) architektury je v alchymii zcela dominantní dílo neznámého francouzského filosofa z přelomu devatenáctého a dvacátého století jménem Fulcanelli. V jeho knihách je učení alchymie odkrýváno na středověkých katedrálách (*Tajemství katedrál*) a domovních emblémech (*Příbytky filosofů*).

³⁷ Vedle ní jsou ještě známy alchymie: arabská (myslitelé jako Geber, Rhazes), alexandrijská (podle Alex. knihovny), a čínská (taoistická alch.) s indickou (tantrickou alch.), jež jsou pravděpodobně nejstarší.

³⁸ Srov. ALLEAU: op. cit., 64.

V rámci středověku měla pak alchymie dvě podoby, dva směry. První směřoval za metalickou transmutací, které se pokoušel dosahovat za pomoci sklářského a sleváčského nářadí a měl tedy technický a předvědecký ráz, druhý „také ovládal tyto postupy, avšak snažil se ve svých výzkumech pokročit mnohem dále, měl výrazně filosofické a mystické zaměření a jeho cílem bylo zhotovení Filosofického kamene, přičemž jeho pracovní postupy symbolicky korespondovaly s operacemi duchovního řádu.“³⁹ S touto dobou a s tímto směrem pak především souvisí výše zmíněné termíny *metalický Adam* a *metalický Kristus*. Podobné myšlenky totiž „středověcí alchymisté považovali za dokonale komfortní s principy křesťanské víry.“⁴⁰ A alchymické myšlenky tenkrát nerozvíjel nikdo jiný než křesťanští učenci a mniši, přičemž společnou snahou těchto filosofů a teologů byla syntéza vědění minulého s křesťanskou přítomností. „Ačkoliv předpis z r. 1228 *Knihy pohanů a filosofů* nabádá řádové bratry, aby si nic z pohanské filosofie neosvojovali a nedbali na *svobodná Umění*, velcí duchové jako Albert Magnus, hlava dominikánského řádu a ‘první chemický spisovatel německé národnosti,’ se zabývají především Aristotelem (v arabském podání) a veškerou arabskou a židovskou literaturou. Dva řády, dominikánský a františkánský, usilují o prosazení studia *světských věd*.“⁴¹ Albert Veliký (ovlivněn Geberem) se v této době věnuje kovům a možnosti jejich proměňování, františkán Roger Bacon předbíhá svou dobu znalostmi v mnoha vědních oborech a vybízí ku studiu „chemie, zeměpisu, botaniky, medicíny, magie a alchymie“⁴² a světec Raymund Lullus (který je dnes paradoxně pokládán za velkého propagátora i zároveň odpůrce alchymie) píše⁴³ svou *Ars Alkimiae*.⁴⁴

Tato syntetická atmosféra trvala až do vynálezu knihtisku,⁴⁵ potom se alchymie laicizuje, zájem mnichů přejímá drobná i vyšší šlechta a bohatí měšťané. V XVI. století zažívá pak alchymie, coby křesťanský esoterismus, bouřlivou přeměnu, „rodí se tajemné hnutí rosenkruciánů, v němž se opět *expressis verbis* navrací alchymická křesťanská symbolika, tentokrát však již v nepřehlédnutelném protestantském hávu, neboť doba středověké jednoty ‘všeobecné’ církve dávno pominula.“⁴⁶

³⁹ Srov. PURŠ: op. cit., 4.

⁴⁰ Srov. tamtéž, 4.

⁴¹ BOR D. Ž.: Napříč říší královského umění. Praha: Trigon, 1995, 29-32.

⁴² Srov. tamtéž 29-32.

⁴³ Podrobněji v doslovu S. Boušky v knize: LULL Ramón: *Knihy o příteli a miláčku*. Praha: Malvern, 2004.

⁴⁴ Srov. BOR: op. cit., 29-32.

⁴⁵ Srov. PURŠ: op. cit., 4.

⁴⁶ Srov. tamtéž 4.

V XVII. století pak končí doba oživeného vesmíru. Je otevřena cestě vědě, uzavřena je však doba úzkého vztahu člověka a světa, kteří se rozcházejí, jeden vstupuje do role zkoumajícího subjektu, zatímco druhý se stává pasivním objektem. „Činem, který připravil ideové předpoklady tomuto přechodu, byla Descartova filosofie a její geometrická metoda, která založila vědecké poznání na matematice a principu dedukce. Jinak řečeno, věda a filosofie, které doposud uvažovaly v řádu kvalit, byly formalizovány a převedeny na kvantitativní hlediska. Aby toho mohl Descartes dosáhnout, vyšel z ideje tří vzájemně nezávislých a neredukovatelných substancí: za prvé z ideje Boha jako nestvořené a nekonečné substance, a dále dvou substancí stvořených a vzájemně zcela odlišných, čistého myšlení, které je neprostorové a netělesné, a prostorovosti, světa těles, jenž však neexistuje tak, jak se nám kvalitativně jeví, nýbrž je zachytitelný jen v matematických pojmech, které vyjadřují jeho rozlehlost.“⁴⁷ Matematika a mechanika slaví svůj triumf, z *přírody* (viděno lidskýma očima) vyprchal život.

C. G. Jung⁴⁸ vidí podobně dva zlomové okamžiky alchymie v tomto období, od středověku do jejího „zániku“ v 18. století, prvním je doba Jakoba Böhma, „kdy četní alchymisté opustili retorty a tavící tyglíky a oddávali se výhradně (hermetické) filosofii. Tehdy se odloučil *chemik* od *hermetika*. Chemie se stala přírodní vědou; hermetika ale ztratila půdu pod nohama a pustila se do stejně tak nabubřelých jako bezobsažných alegorií a spekulací, jenž žily jenom ze vzpomínek na lepší časy. Ony lepší časy však byly ty, kdy duch alchymisty, ještě skutečně zápasil s problémy hmoty.“⁴⁹ Ve století šestnáctém se pak ještě prohloubilo toto rozštěpení alchymie, když se mystické oddělilo od fyzického a zbyla jen „symbolika jako téměř prázdná pára, která ztratila jakoukoliv substancialitu.“⁵⁰

2.5. Alchymická symbolika

Alchymická symbolika je bezesporu tím nejvýraznějším, nejpřitažlivějším i zároveň nejvíc temným a odrazujícím, určitě tím prvním, na co čtenář hermetické literatury a pozorovatel hermetických obrazů a emblémů narazí. Rozlousknutí jejího kódu je

⁴⁷ Srov. tamtéž 5.

⁴⁸ Pro Junga, který alchymii (a to především v jejím vztahu ku křesťanským motivům a místu v křesťanské kultuře) věnoval podstatnou část svého díla „je postup prací alchymického Velkého Díla obrazem vnitřního osvobození, které vyložil teorií individuace (...) jde o sloučení a integraci protikladů, inherentních lidské psychice, k čemuž alchymická symbolika, bohatá na obrazy sjednocování maskulinních a femininních figur, nemohla neposkytnout ten nejhojnější materiál.“ Srov. tamtéž 10.

⁴⁹ JUNG Carl Gustav: Výbor z díla VI. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, 9-10.

⁵⁰ Srov. JUNG: op. cit., 233.

lákavé, rozum se přímo nabízí ku spolupráci, většinou ale, je-li intelekt na věc sám, rychle selhává. Neofyt je totiž vybízen řídit se spíše benediktinským *ora et labora*. A nadto být pokorným a trpělivým.

Čtení alchymické symboliky je totiž iniciací, nikoliv intelektuálním cvičením, v tom spočívá jeho posvátný charakter. Tato iniciace je pak dobře popsatelná, postaví-li se bok po boku běžné racionální výuce, která je založena na počáteční redukci osvojovaného, jenž je pak dále systematicky rozvíjeno. Při uvádění do alchymie je tomu ale jinak: „Aby mohly být [posvátné a esoterické znalost] pochopeny, musí se člověk svým vlastním úsilím, které je zpočátku opravdovým tápáním v temnotách, povznést až k nim, sám dosáhnout úrovně jejich myšlenkové náročnosti. Z toho vyplývá, že skutečným důvodem, pro něž byly esoterické texty symbolicky kódovány, nebylo nebezpečí, že by mohly být vyraženy [resp. běžně pochopeny], ale fakt, že by byly zprofanovány, tedy porušeny a zneužity v úplně jiném smyslu, než jaký jim byl původně určen.“⁵¹ Alleau⁵² vidí hlavní smysl zdolání šifry složité alchymické symboliky v probuzení staré „mentální struktury“ v člověku, v cestě do „ztemnělé oblasti vědomí,“ ve výzvě, aby člověk naší doby zaměnil intelektuální a spekulativní cestu za tu operativní. Profánní četba se potom může proměnit v „iniciační hledání smyslu“, při němž se postupně formuje „střed, zářící psychické jádro, okolo kterého se shromáždí a gravitují alchymistovy vnitřní síly.“ Geneze je pak závislá na exegezi a naopak.

Konkrétní průběh čtení symboliky alchymického textu tedy vypadá následovně:⁵³ jsou dva druhy čtenářů, zasvětitelů a profánních. Pro zasvěcené už není potřeba psát. Čtenáři profánní se ihned zdá, že textu bez výrazné námahy porozuměl, čímž je však jasně prokázáno, že nic nepochopil. Čtenář zasvětitelů se naopak shledává „spoutaný sítí kontradikcí“, jen láska k pravdě jej donutí pokračovat, aby se pak, po mnoha marných zápasech, transformovalo jeho intelektuální hledání v dramatický duchovní zápas, po němž teprve může přijít iluminace. Právě tato iluminace vědomí, tj. uvolnění ducha a těla, má základní symbolický vztah k transmutaci (neušlechtilých) kovů ve zlato.

Základ alchymické symboliky tedy není „abstraktní, ale *konkrétní a pozitivní*, materiální a hmatatelný, a to do té míry, že je zcela nemožné porozumět hermetickému *kaleidoskopu*, pokud jsme nikdy neviděli základní prvky, jež popisuje

⁵¹ Srov. PURŠ: op. cit., 16.

⁵² Srov. ALLEAU: op. cit., 67-68.

⁵³ Srov. ALLEAU: op. cit., 67-74.

a které spojuje, přestože z mnohosti jejich forem a struktur zdánlivě nevyplývá vzájemný žádný vztah.⁵⁴

Taková je tedy alchymie, jejímuž místu v křesťanství a církvi se chceme věnovat, její principy, symbolika, a taková je její doba, tak jak předcházela či byla současná našemu traktátu. Nyní již spějme k hlubšímu ponoru do XVII. století, jeho duchovní a intelektuální atmosféry, pozice alchymie v církvi, a jejich vztahu.

⁵⁴ Srov. ALLEAU: op. cit., 157.

3. Alchymický traktát „Porody filosofického kamene“ a jeho vztah k církvi

3.1. Dedikace papežskému legátu

Náš alchymický traktát⁵⁵ začíná rozsáhlým⁵⁶ věnováním kolínskému arcibiskupovi a kurfiřtovi Maxmiliánu Jindřichovi. Tato zdánlivě nevinná dedikace budiž tím prvním, čemu se z traktátu budeme věnovat. Vnucuje totiž otázku, jakýže byl vlastně vztah alchymistů ke katolické církvi v XVII. století a naopak, bylo-li možné věnovat bezesporu alchymické dílko legátu Svaté apoštolské stolice? Autor traktátu nám hned o několik řádků dále sám napovídá, když dedikovaného započítává mezi přátele (alchymické) vědy řka: „Na vlastní oči jste spatřil podivuhodný účinek projekce, kterou ve Vaší přítomnosti vykonal jeden z těch Vyvolených.“

Jak vidno alchymie tedy nebyla v katolickém habsburském prostředí nijak cizí, dokonce zde ani neživořila v ústraní. Naopak, věnovali se jí i ti nejvyšší církevní⁵⁷ představitelé a měla coby „intelektuální magie“⁵⁸ mnohem odlišnější postavení než tzv. lidová magie,⁵⁹ která byla výrazně potlačována. Britský historik Evans o době přelomu 16. a 17. století píše: „Za časů Maxmiliána II. a Rudolfa II. hloubal středoevropský intelektuál v podstatě o čemkoliv se mu zachtělo. Protireformace – za předpokladu, že přijal její politická, společenská a dogmatická pravidla – tuto svobodu omezila jen v překvapivě nepatrné míře. Nový aparát katolické moci, který byl zaměstnán každodenním bojem s pověrami, k okultismu jako takovému žádné stanovisko nezaujal.“⁶⁰ Papežský postoj k alchymii v této době vnímá Evans jako nevyhraněný. A na základě toho byl postoj Habsburků vyhraněný dokonce ještě

⁵⁵ Traktát byl vydán v Kolíně nad Rýnem u Pierra Alstorffa v roce 1671 nákladem autora - neznámého rytíře, a napsán pravděpodobně počátkem 17. st.

⁵⁶ „Jeho Altesse serenissime elettorale kolínskému, Maxmilianu Jindřichovi, arcibiskupu kolínskému, knížeti a kurfiřtovi svatého Říše, arcikancléři Itálie, legátovi Svaté apoštolské stolice, biskupovi a knížeti Holdesheimskému a Liegerskému (Liege), správci Berchtesgadenu, falckraběti, vévodovi bavorskému, westfálskému, angarieskému a boulonskému, hraběti falckrabí rýnského, Landgrave de Leuchtenberg, markýzi z Franchimontu, hraběti z Loozu, Loingne, Hornu a c.“ Porody filosofického kamene. Sepsáno neznámým rytířem. Z připravovaného sborníku Alchymie a křesťanství nakladatelství Malvern, 2006, nestránkováno.

⁵⁷ Jakkoliv je renesanční a barokní alchymie spojena hlavně s německým (mystickým) protestantstvím. Více např. YATES F. A.: Rosenkruciánské osvícenectví či KOYRÉ A.: Mystikové, spiritualisté, alchymisté 16. století v Německu.

⁵⁸ EVANS R. J. W.: Vznik habsburské monarchie 1550-1700. Praha: Argo, 2003.

⁵⁹ Zatímco „vzdělanci se mohli, za předpokladu, že respektovali konvence, věnovat v podstatě jakékoliv činnosti,“ u lidových mas byl jakýkoliv sklon, resp. odklon, k pověřivosti a bludům vystaven pevnějšímu vedení ve věcech „křesťanské magie a ortodoxie. (...) Tento typ magické činnosti provozovaný duchovenstvem“ (tzn. závisel na zásahu duchů – blahodárných činitelů katolického okultismu.“ Srov. EVANS op. cit., 441-445.

⁶⁰ Srov. EVANS op. cit., 401.

méně.⁶¹ Podívejme se nyní podrobněji na tuto dobu a na to, proč tomu ve střední Evropě byla právě takto.

Sedmnácté století bylo ve střední Evropě spojeno zcela samozřejmě především s protireformací, s rekatolizací habsburského prostoru. Předcházející století bylo totiž dobou velkého boomu reformovaných církví.⁶² Reformace se dostala do měst (zvláště stavům a měšťanům přinesla největší výhody) na venkov a katolické předpisy postupně ztratily svou autoritu a byly ignorovány. Katolíci měli koncem šestnáctého století opravdu namále, zatímco protestantství kvetlo a větvalo se živeno mocnou vládou renesančního humanismu a politickou podporou,⁶³ katolicismus tehdy zažíval postupný úpadek. Zvláště výrazné to bylo u řeholních společenství, nositelů katolické tradice a výsad: „V roce 1563 bylo v Dolních Rakousech 122 klášterů, v nichž žilo 463 mnichů, 160 řádových sester, 199 konkubín, 55 manželek a 443 dětí.“⁶⁴ Mnozí řeholníci se dokonce přiklonili k protestantismu.⁶⁵ Zvláště špatnou pověst měli prý františkáni, „*Cordeliers*.“⁶⁶ Co se týče špiček katolické hierarchie, ty se sice šíří svých zájmů vyrovnaly renesanční náročnosti svých protestantských kolegů, ale ve vztahu k mateřské církvi byli vesměs „vlažní.“ Například o uherských představitelích katolické církve Evans uvádí: „Tento typ katolictví se nyní již značně rozcházel s Římem. Žádný z uherských biskupů nenavštívil v letech 1553-1600 papeže.“⁶⁷ Mnoho katolických představitelů pak navíc nesdílelo ortodoxní protireformační myšlení a bylo k reformaci naopak víceméně tolerantní. A někteří byli „kacířským hodnotám“ dokonce až pozoruhodně přístupní.⁶⁸ Sám habsburský císař Maxmilián II. je zmiňován jako „tolerantní vládce, který si za svého mládí natolik oblíbil luterány, že byl podezříván z odpadlictví,“⁶⁹ a jeho „zdánlivě rozumný dvůr“ se, stejně jako dvůr jeho následníka Rudolfa II., nevyhýbal ani magii. Naopak: „Maxmiliánovi byly věnovány alchymické práce, tištěné, stejně

⁶¹ Např. „závěry tridentského koncilu neměly měřitelnou oficiální podporu; a samostatný *Index* nebyl ani (na rozdíl od Španělska) v 17. století vytištěn – natož, aby byl dodržován.“ Srov. EVANS op. cit., 401.

⁶² V roce 1551 bylo např. Německo ze čtyř pětin protestantské. HEER Friedrich: *Evropské duchovní dějiny*. Praha: Vyšehrad, 2000, 555.

⁶³ Protestantští mluvčí získali od Maxmiliána II. na sněmu roku 1568 pro šlechtice a jejich poddané výsadu svobodného vyznávání luterské víry. Srov. EVANS: op. cit., 21.

⁶⁴ Srov. EVANS: op. cit., 19.

⁶⁵ Srov. EVANS: op. cit., 20.

⁶⁶ Srov. HERR: op. cit., 391.

⁶⁷ Srov. EVANS: op. cit., 29.

⁶⁸ Srov. EVANS: op. cit., 29.

⁶⁹ Srov. EVANS: op. cit., 30.

jako rukopisné, i on se zajímal o Nostradama a podporoval celou řadu praktických alchymistů.⁷⁰

Vedle reformace byla tedy v kurzu i alchymie. Ta se např. v Českém království hojně a rychle rozšířila za vlády Rudolfa II.. Ale vtrhla samozřejmě i jinam: „Alchymistická literatura opouští mezinárodní jazyk latinu a začíná zaplavovat Evropu v národních jazycích, především v Němčině. Také už není rozmarem jen císařů, králů, knížat či vysokého kléru: propadají jí i bohatí měšťané. Dvůr císaře Rudolfa II. zaměstnával v čase své největší slávy na dvě stě alchymistů a jejich pomocníků.“⁷¹ Mezi nejvýznamnější dobové alchymisty patří např. Rudolfův osobní lékař Michael Maier.

To vše se odehrávalo v renesančně-humanistickém rámci a diskursu, v němž tehdejší myslitelé zajímalo především objasnění hlubšího svazku mezi antickou a křesťanskou vzdělaností.⁷² „Humanismus se rozšířil ve střední Evropě později než jinde, přinesl jen nemnoho původních myšlenek, ale o to silnější bylo jeho nutkání uvést v soulad to, co již bylo vytvořeno jinde. Spočíval na antických základech: textech a jejich šíření, jazyku a jeho filologickém zdokonalování, na řeckých lékařských a římských právních dokumentech a na nezpracovaném materiálu pro studium Bible. Řecké, římské a křesťanské autority podporovaly světonázor, který byl v základech stále ještě aristotelský.“⁷³ Vedle myšlenek Aristotelových se z Itálie prosazovaly do střední Evropy myšlenky jeho předchůdce, Platóna, a stoicismus. V souvislosti s tím tak vzrostl zájem o okultní vědy: „Astrální magie, zařikávání duchů a mystika, byly neodmyslitelnou součástí platónského kultu a vážná víra v esoterické zjevení – jakkoliv se zdála být pozdějším komentátorům paradoxní – přinesla rozsáhlou vlnu entusiasmů pro ostatní antická mystéria: orákulum Herma Trismegista, Zarathuštru, Orfea, Sibily, dokonce i židovská tajemství kabaly, která se rozšířila spolu s nárůstem významu hebrejštiny jako jazyka protestantských teologů.“⁷⁴ Mezi humanisty a okultisty nebyl tehdy jednoznačný rozdíl. Zájmem všech bylo veškeré toto vědění uspořádat a zharmonizovat. Napříč vyznáními se v tehdejší intelektuální světě hledala a prokazovala jednota všeho stvoření. „Zároveň však všichni cítili, že důkaz o této jednotě je z nějakých důvodů skryt.“⁷⁵

⁷⁰ Srov. EVANS: op. cit., 41.

⁷¹ KUNCIŘT V.: Alchymie v Českých zemích. In: Opus Magnum. Praha: Trigon, 1997, str. 51.

⁷² Srov. EVANS: op. cit., 31.

⁷³ Srov. EVANS: op. cit., 39.

⁷⁴ Srov. EVANS: op. cit., 40-41.

⁷⁵ Srov. EVANS: op. cit., 40.

Elitní, tj. intelektuální a mocensko-politické, kruhy ve střední Evropě, o které výhradně nám v této práci jde,⁷⁶ byly tedy v druhé polovině 16. století prodchnuty výše specifikovaným tolerantním renesančním humanismem. Dalším silným myšlenkovým proudem byl tehdy v Německu bující protestantský mysticismus vycházející však už ze středověkého mystika Eckharta. Jeho asi nejvýraznější postava, Jakub Böhme (z jehož konceptu *Panny Sofie* bude citován úryvek), byl alchymií silně ovlivněn a dále určil její cestu Evropou. Stejně tak Böhmov katolický protějšek doktor Paracelsus, z jehož odkazu dodnes čerpají snad všichni „léčitelé přírodou.“

Tato tolerantní doba skončila koncem šestnáctého století souběžně se stále vzrůstajícím tříštěním reformovaných církví, které se nebyly schopny dohodnout na společném postupu. Na jejich úkor opět posílilo katolictví, které ihned začalo získávat nazpátek všechny ztracené duše i prostory - vznikají katolické strany, po celé Evropě se budují jezuitské koleje, objevují či obnovují se církevní řády augustiniánů, kapucínů, kanovníků, servitů, kamiliánů a milosrdných bratří. Konečného vítězství protireformace ve střední Evropě pak bylo dosaženo silou vojenskou na Bílé Hoře, kdy v roce 1620 po krátké pražské vládě Fridricha Falckého mezinárodní katolická vojska porazila rozkolené evangelíky.

Takové tedy bylo duchovní a intelektuální klima ve střední Evropa v době sepsání našeho traktátu a byla-li na začátku kapitoly vznesena otázka nad dedikaci papežskému legátu, odpovězme - ano, ta byla možná a nadto vlastně normální, neboť prostředí bylo nadmíru tolerantní (a to i ještě dlouho po Bílé Hoře v rekatolizovaném prostředí) a nepřekročil-li bádající nepřiměřeně rámec svého vyznání,⁷⁷ mohl si bádát, o čem chtěl, a psát o tom. Alchymie tedy byla tolerovanou a možnou cestou. Mezi církví a alchymií, hermetismem, tehdy totiž ještě nevedla tak ostrá dělící čára, jako je tomu dnes. Vždyť všechny tyto proudy se vzájemně prolínali v rámci jediného intelektuálního diskursu, který kulturu tehdejší doby určoval.

⁷⁶ Neboť jedině v těchto kruzích se nalézali jedinci věnující se alchymii.

⁷⁷ Tyto hranice se však ve střední Evropě překročit podařilo málokomu, každopádně minimálně dva výjimečníci jsou známi: Giuseppe Francesco Borri (celebrita evropského formátu, jeden z nejmocnějších mágů své doby, vědec, okultista, paracelsovský lékař a alchymista, který byl Římem obviněn z flagrantní heterodoxie) a uherský velmož László Liszti, vrah, padělatel, žhář, sodomita, alchymista a černý magik. Popraven byl však jen Liszti, Borriho si přál císař ušetřit na životě. Srov. EVANS: op. cit., 441-442.

3.2. O roli alchymistů-mudrců a tajné *moudrosti skryté v přírodě*

Otázka možnosti alchymického bádání je tedy zodpovězena, tím ale není vyčerpána, zbývá dále se ptát, jakouže roli v tehdejší době a hlavně v církvi alchymista hrál. Jak už bylo uvedeno, alchymisté byli součástí tehdejší intelektuální elity, jejíž myšlenková činnost rostla z renesančního kvasu, tj. novoplatonismu, Tradičních věd a z arabských esoterních proudů, jejichž filosofie však do Evropy (tedy k tehdejším teologům) pronikly společně s aristotelismem už ve středověku. Co pak bylo především alchymistům vlastní a společné, co bylo nejviditelnější, byl zájem o stvoření, universum,⁷⁸ o (živou) *přírodu*. Ta vždy stála ve středu alchymistovy činnosti, s ní a pro ní on pracoval, operoval, v ní se zrcadlila jeho duchovní cesta, vnitřní proměna. Alchymista však nebyl přímým ani logickým předchůdcem dnešního vědce. Tím myslím, že k dnešnímu pozitivistickému pojetí vědy alchymie se svým celostním záběrem nikdy nesměřovala. Rozdílu mezi vědou *tradiční* a vědou v dnešním, pozitivistickém slova smyslu, už jsme se věnovali a explicitně (nechceme-li se pustit do zevrubné studie a zůstaneme-li při zobecněném pohledu)⁷⁹ z něj vyplývá podstatná odlišnost mezi vztahem alchymisty k *přírodě a priori* živé, vyvíjející se, oduševnělé, makrokosmické,⁸⁰ a tedy uchopitelné jen v širokém rámci, čítajícím badatelskou (*labora*) i náboženskou (*et ora*) praxi, a vztahem dnešního vědce zkoumajícího *přírodu* mnohdy co mrtvou, statickou, pro těžbu vhodnou, pro potřeby ničím (žádným procesem, žádnou nevyzpytatelností) nerušeného pozorování a zakreslování do (nehybných, dogmatických) schémat a vzorců.⁸¹ Bezpodmínečným předpokladem alchymických operací s *přírodou* byla a je totiž láska (vztah) k ní, která nese, skrývá a zjevuje (Boží) pravdu a *moudrost*.⁸² Ne nadarmo tedy bývají alchymisté spojováni s tzv. *přírodními filosofy*.⁸³ Předpokladem (alchymistům nevlastních) pozitivistických operací často bývá opačný vztah (spíše utilitární zájem), vztah ku vzorci, schématu, k pravdě vědecké, verifikovatelné,

⁷⁸ Tak jak jej chápe Mikuláš Kusánský.

⁷⁹ Neboť tato práce není útokem proti současné vědě, jen vůči ní nutně vymezuje vědy tradiční.

⁸⁰ Jedním ze stěžejních alchymických východisek je ta o vztahu mikrokosmu (člověku) a makrokosmu (přírodě, světu, kosmu, nebi), které si zrcadlově odpovídají, a v nichž probíhají totožné děje. Jak se praví v Tabule Smaragdíně: „Jest pravdivé, jest jisté, jest skutečné, že to, co jest dole, jest jako to, co jest nahoře a to co jest nahoře, jest jako to, co jest dole, aby dokonány byly divy jediné věci.“

⁸¹ Více k tomuto skvělá esej Z. Neubauera O Sněhurce aneb cesta za smyslem bytí a poznání (Malvern, 2006).

⁸² Je otázkou zda užívat v začátku tohoto slova malé či velké písmeno. Vzhledem k tomu, že náš traktát užívá písmeno malé, rozhodl jsem se držet tuto linii. Tím se ovšem nesnižuje význam slova, který zůstává stále kosmický, božský. Mnozí autoři (např. POKORNÝ Petr: Píseň o perle. Tajné knihy starověkých gnostiků. Praha: Vyšehrad, 1986) důsledně užívají písmeno velké.

⁸³ Viz KRATOCHVÍL Zdeněk: Filosofie živé přírody, Praha: Hermann a synové, 1996.

matematicko-fyzikální a tudíž omezené, imanentní, bez rozměru, hlubiny a tajemství, transcendence.

V souvislosti s láskou k *přírodě* byla zdůrazněna i alchymistova láska k pravdě, k *moudrosti* v ní skryté. Ano, a tato *moudrost* je rámcem alchymistovy práce, právě na jejím základě alchymista operuje. Ona je jednak v *přírodě* a jednak co brána na počátku alchymistovy cesty. A o jakouže *moudrost* jde, liší-li se natolik od té současné vědecké? A jakýže je její vztah k *moudrosti* křesťanské. Podívejme se na citace z několika dobových alchymických děl, abychom ji (v alchymii tak stěžejní) hlouběji poznali:

„Všecko dobré jest mi spolu přišlo s moudrostí, jako s vějícím deštěm. Ona [tj. *moudrost*] přede dveřmi káže, ve všech ulicích svůj hlas rozhlašuje přede vším lidem, volá v brannách a fortnách města, každému národy svejmi slovy takto mluví: Pojdte ke mně, já vás osvítím, tak že vaše práce nebude zmařena. Jeden každý, kdož by ke mně chuti a náchylnosti měl, má nasycen bejti mejm bohatstvím. Protož mě mý dítky slyšte, jáť Vás chci pravému umění naučiti, kdo jest tak moudrý, aby toto umění stihnouti mohl.“⁸⁴

„Lidská moudrost [...] nespočívá v sofistické vychytralosti, v květnatých promluvách řečníků, v malebnosti básnických veršů, ani v kritických jemnostech gramatiků, ani není spojena s řádem či neřádem, se lstí nebo věrolomností, ani s úskoky a lží, ani s tvrdostí srdce, ani s lopocením chudých, ani s lakotným hromaděním peněz, ani ničím jiným, ale s pravou Chymíí a praktickým poznáním, jež je nejužitečnější pro lidský rod. Jde o moudrost, která všechno převyšuje; její pravice dosahuje na východ a její levice na západ, a tak objímá celou zemi. Šalamoun o ní v knize Moudrosti říká: Ti, kdo jí poznali, získali věčné trvání, a ti, kdo jsou jejími přáteli, upřímnou radost.“⁸⁵

„Je jako tesař, který staví dům, jehož model v sobě mysl předtím vytvořila. Tak je tomu třeba rozumět i zde: co věčná mysl modeluje v Moudrosti boží v božské síle a uvádí to v ideu, to příroda utváří a formuje ve vlastnostech.“⁸⁶

„Nuže měli byste vědět, že vás tohoto panství [tj. *alchymického umění a vědění*] dojde málo, ať už by vás na našem Kameni stavělo jakékoliv množství; neboť pravého vědění a jeho dosažení se stvořiteli zalíbilo dopřát nikoli obecnosti, nýbrž některým, kteří nenávidí lži

⁸⁴ Aurora Consurgens - první polovina XVI. století. Brána domu moudrosti pak obsahuje čtrnáctero kamenů co ctností, jejichž výčet je následující: zdraví, poníženost, svatost, čistota, ctnost, vítězství - přemožení, víra, naděje, láska, přívětivost, trpělivost, střídmost, duchovní učení – rozum a poslušnost. Jitřní záře. Aurora Consurgens. Leydenský rukopis Bovora ml. Rodovského z Hustiřan z roku 1585. Pezinok: Formát, 1996, 51-57.

⁸⁵ MAIER Michael: Atalanta Fugiens. Aneb nové chymické emblémy Praha: Trigon, 2005, 212-213.

⁸⁶ BÖHME Jakub: Cesta ke Kristu. Mystické traktáty konce věků. Praha: Vyšehrad, 2003, 295.

a povolují pravdě, též i Umění si hledí se srdečným lkaním – nejvíce ale těm, kteří ho milují beze vší falše a prosí o to.“⁸⁷

Také náš traktát mluví na několika místech o *moudrosti*:

„Chtěl bych, abys mohl se vší opatrností dojít k cíli svého snažení, bude-li to vůle božské moudrosti, neboť Bůh považoval za správné dát toto poznání jen několika z mnoha miliónů učenců, mudrců, spravedlivých a svatých. Co k tomu lze dodat jiného, než že dobrý Bůh tomu tak chce?“⁸⁸

„Pokud se domníváš, že jsem úplně výstřední, zvažuj, čti a znovu pozorně čti celou tuto rozpravu, od jejího počátku až do jejího konce, a snad skrze Milosrdenství Boží nalezneš pravé a nové světlo, které tě povede po správné cestě vznešené vědy, bude-li to Bohu milé, aby ti svěřil tuto vysokou a tajnou moudrost.“⁸⁹

Jak vidno, pojetí *moudrosti* v úryvcích citovaných alchymických knih má výrazný starozákonní, tj. mudroslovný charakter. *Moudrost* je od Boha a u Boha, není na první pohled viditelná, ale tomu, kdo vidět chce, se přece jen nějak nabízí. Podívejme se nyní pro srovnání na několik starozákonních textů, abychom si tuto *moudrost* připomněli a přiblížili pro srovnání.

Jedním z nejznámějších mudroslovných míst Starého Zákona je Jobova Píseň o moudrosti.⁹⁰ V ní se mluví o tom, že člověk je schopen (svou činností) propátrat mnohé: „v říši šeré smrti temný kámen do každého koutku“; „hory zpřevracet až do základů“; „vynést na světlo, co se tají v zemi“; stejně ale nakonec neví, kde najít moudrost, „místo rozumnosti.“ „Propastná tuň praví: Ve mně není,“ „nedá se zaplatit nejčistším zlatem.“ „Odkud tedy přichází moudrost?“ Před očima všech živých je utajena, i smrt o ní jen zdáli zaslechla. Jen Bůh o ní ví, „on zná také její místo, neboť on dohlédne až do končin země, vidí vše, co je pod nebem.“ Pravá *moudrost* je strach a bázeň z tohoto nejvyššího panovníka, neboť jsou věci „příliš divuplné,“ které Job nezná.⁹¹

Dalším důležitou starozákonní knihou je Sírachovec, kde *moudrost* (po *bázní a chvění*) vyjevuje svou další vlastnost. *Moudrost*⁹² zde opět zdůrazňuje svůj božský původ, přímou vazbu na Boha, z jehož úst všechna „před počátkem věků“ vyšla a

⁸⁷ BOR D. Ž.: Alchymický bestiář Basilia Valentina a jeho následovníků. Praha: Trigon, 2002, 30.

⁸⁸ Srov. Porody filosofického kamene.

⁸⁹ Srov. Porody filosofického kamene.

⁹⁰ Job 28.

⁹¹ Job 42, 3.

⁹² Sir 1 a Sir 24.

nepomine na věky (Hospodin sám ji stvořil a „vlil ji do všeho, co vytvořil“) a její působnost na zemi, kterou zahalila jako mlha, kterou celou sama obešla, přičemž „každému lidu a národu vládla,“ aby posléze svoje pravé místo našla v Jákobu a Izraeli. „Ze všeho první byla stvořena.“ Žádný ji však nedokázal poznat, ani první, ani poslední člověk. *Moudrost* je tedy vlita do stvoření a (především) do domu Izraele.

V neposlední řadě se o *moudrosti* mnoho píše v Šalamounových Příslovích, kde,⁹³ opět spojena s bázní z Boha, „pronikavě volá na ulici,“ „volá na nároží plném hluku,“ „pronáší své výroky u vchodů do městských bran,“ nikdo ji ale nedbá, každé její radě se vyhýbá. *Moudrost* předvídá čas, kdy na lidstvo přijde strach a ona už neodpoví, nenechá se nelézt, protože jí třeba už teď věnovat pozornost. Nakonec je tedy *moudrost* vyzývatelem, která varuje před přeslechnutím jejího pozvání.

Starozákonní odkaz je v alchymických dílech na první pohled patrný, většina děl i přímo uvádí biblická místa, kterými se inspirovaly, nejčastěji Pentateuch a knihy mudroslovné. Podstatný je však výrazný úkrok, jež alchymie v této své inspiraci činí: více než po morálce a etice Písma (Zákona) jde po *přírodě*, po stvoření, přičemž zdůrazňuje celostně praktický akcent tohoto vztahu. Ještě než se dostaneme k důvodu tohoto záměru, věnujme se podstatnému významu *moudrosti* v tomto směřování.

Se samotným (personifikovaným) termínem *moudrost* (řec. *Sofia*, hebr. *Chochma*) se setkáváme především v židovské obci asi v třetím století před Kristem.⁹⁴ V tehdejší společnosti byla *moudrost* chápána coby zprostředkující bytost mezi Bohem a lidmi. Ve vztahu ke kultu bohyň-Matek (*Isis, Aštarté*), kde se nabízí určitá podobnost, však nebyla partnerkou Boha, nýbrž byla jím zplozena vynořujíc se z jeho úst,⁹⁵ aby se mocně rozšířila od jednoho konce světa na druhý a ušlechtila všechno spravovala.⁹⁶ V Bohu byla *moudrost* přítomna již při stvoření: „Hospodin mě vlastnil jako počátek své cesty, dříve než co konal odedávna. Od věků jsem ustanovena, od počátku, od pravěku země.“⁹⁷ Přítomnost *moudrosti* při stvoření

⁹³ Př 1,20 – 4, 27.

⁹⁴ Komise českých starozákonních komentářů uvádí egyptský původ tohoto termínu a jeho následný vliv na Izrael, s nímž měl tenkrát Egypt časté styky (Výklady ke Starému Zákonu III. Knihy poučné. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, str. 592). Eliade (ELIADE Mircea: Dějiny náboženského myšlení II. Praha: OIKOMENH, 1997, 231-232) naopak poukazuje na semitské paralely, které předcházely vlivům řeckým a odlišuje egyptskou personifikaci moudrosti od židovské.

⁹⁵ Srov. ELIADE: op. cit., 232.

⁹⁶ Kniha moudrosti (Sapiencia Solomis) 8,1.

⁹⁷ Př 8,22-23.

vedla později ku ztotožnění se Slovem, *Logem*, a tedy s Kristem, skrze nějž Bůh všechno stvořil. Také *moudrost*, obdobně jako Kristus, usedla na Boží trůn, poté co byla Bohem *počata*. V této analogii novozákonního těsného vztahu Syna a Otce a starozákonního vztahu *moudrosti* a Boha bylo novozákonními autory později zdůrazněno především pojetí *moudrosti* coby vykonavatelky radostného a světlého Božího díla na úkor jejího pojetí coby Boží emanace, výronu božství či neosobní síly,⁹⁸ jak to později rozváděla *gnose*. Tyto zásahy byly sice určující pro ranné křesťanství, ale neplatili všeobecně, *moudrost* se dále a jinak vyvíjela v židovském prostředí, kde byla nejdříve spojena s Tórou („v Jákobovi přebývej, v Izraeli měj své dědictví“),⁹⁹ aby byli především mladí Židé uchráněni helénistickému vlivu (což bylo pro křesťany ještě pochopitelné), a později se stala coby *Chochma* součástí kabalistického sefirotického *stromu světa*. V druhém století našeho letopočtu, což je pro nás především podstatné, se pak *moudrosti* ujala *gnose*, pro kterou představovala nadpozemskou (preexistující) bytost, která proniká veškerou *přírodou*, hmotou (nebo také je její zajatkyň)¹⁰⁰ a činí jí duchovní. Toto panteistické pojetí světa, stejně jako další gnostické atributy, bylo už samozřejmě nepřijatelné pro ranné křesťany. Křesťanští alchymisté o čtrnáct století později už s tímto termínem ovšem počítali a ducha (*kořen, semena*) *přírody* se pomocí svých transmutací pokoušeli vytěžit, vyextrahovat. Však také soubor základních a dodnes populárních, starých, údajně staroegyptských a Hermových, titulů, alchymisty nazývaný *Corpus Hermeticum*, přeložený v 15. století Marsigliem Ficinem a tolik podstatných pro evropské renesanční myšlení, pochází z této doby, z doby *gnose*, tj. z 1. nebo 2. století našeho letopočtu (v Alexandrii), přičemž „egyptského v nich není nic, zato středoplatónského a stoického je v pojmosloví skoro všechno.“¹⁰¹

Tímto propojením starozákonního a gnostického, tj. středoplatonsko-stoického, pojetí *moudrosti* coby *duše světa* (*Anima mundi*) jsme se dostali k pojetí a významu *moudrosti* pro (nejen) renesanční a barokní alchymisty. *Moudrost* je v jejich vnímání v počátku stvoření Bohem vydechnuta do *přírody* a *příroda* je následně skrze tento výdech-dech-duch moudrá (rozumná) a božská. U zrodu této myšlenky stála tedy především stoická (monistická) a středoplatonská filosofie. Např. stoik Poseidonios

⁹⁸ Srov. Výklady ke Starému Zákonu III: op. cit., 614.

⁹⁹ Sir 24, 8.

¹⁰⁰ Gnostická *Pistis Sofia* z 3. století.

¹⁰¹ KRATOCHVÍL Zdeněk: Kořeny alchymie, hermetismu a gnose. In: Opus Magnum. Praha: Trigon, 1997, 41.

v 1. st. před n. l., tj. v době střední stoy,¹⁰² učí (na Platonově základě) o společném dýchání všech jsoucen světa a o jejich *semenech* (*Logos spermatikos*), které zaměřují věc k její vlastní dokonalosti.¹⁰³ Tretera o stoicismu píše: „Stoickou fysiku lze v pozdějším názvosloví označit za určitý druh panteistického monismu, který je v podstatě materialistický. Za reálná můžeme uzнат jen ta jednotlivá jsoucná, která lze smyslově vnímat – a ta jsou tělesná a hmotná. Pouze v abstrakci můžeme ve světě rozlišit dva principy: pasivní a aktivní. Pasivním principem je hmota, aktivním bůh, avšak i ten je u stoiků materiální; je spojením ohně a vzduchu. Je to jakýsi teplý dech, ohnivě vanutí, neboli PNEUMA. Božské pneuma proniká trpnou hmotou jako oheň rozžhaveným železem. Ve všech věcech je takto přítomen bůh. [...] PNEUMA (na rozdíl od aristotelského vnějšího hybatele) je vnějším zdrojem pohybu věcí. [...] Tento dynamismus je stejně pozoruhodný jako i často zdůrazňovaná idea všeobecné souvislosti.“¹⁰⁴ Podstatný je zde termín *pneuma*, které coby prostupující božská duše, spiritualizuje a zbožšťuje svět, kosmos. *Pneuma* je ovšem i racionalitou a tedy rozumem (*Logem*) kosmu. Alchymický předpoklad souvztažnosti mikrokosmu a makrokosmu¹⁰⁵ zde nakonec také nalézáme. Život a rozum člověka by měl odpovídat (božskému) životu a rozumu vesmíru, *přírody*, taková je stoická etika.¹⁰⁶

Zde je tedy jeden z bodů odklonu alchymie od křesťanství: alchymie při svém uchopování, chápání Boha a jeho odkazu, rozumu (*moudrosti*, *vědění*) a působení, jde do *přírody*, do (makro)kosmu, aby božské odhalovala především tam, v *přírodních* zákonitostech, v *moudrosti* do ní na počátku vdechnuté. Či přesněji řečeno: alchymie se primárně (na základě výše pojaté *moudrosti* co Bohem vlité, vdechnuté do kosmu) zajímala (a zajímá) o *přírodu* a hledá v ní božskou (makrokosmickou) stopu (a v kulturních dějinách světa pak tradici této stopy), po které (především) jde a jíž se nejvíce orientuje. Písmo (Bible) jí k tomu bylo samozřejmě významným a nepopíratelným průvodcem a východiskem, každopádně ne jediným, protože alchymie se krom jeho ranných i pozdějších křesťanských šířitelů a následníků řídí také v 1. a 2. st. odkloněnou a helénistickou *gnosí*, populární v renesančním intelektuálním ovzduší.

¹⁰² TRETERA Ivan: Nástin dějin evropského myšlení. Praha – Litomyšl: Paseka, 1999.

¹⁰³ KRATOCHVÍL Zdeněk: Prolínání světů. Praha: Herman a synové, 2000, 12-15.

¹⁰⁴ Srov. TRETERA: op. cit., 111-112.

¹⁰⁵ Viz Tabula Smaragdina.

¹⁰⁶ Nabízí se otázka, nejsou-li právě zde základy moderní „rozumové“ vědy o světě, v níž se ovšem rozum smrsknul již jen na ten lidský a *příroda* na verifikovatelnou?

Důvodem, proč tak alchymie činí, je tedy renesančně-humanistické ladění doby, jež vyzdvihlo tuto (gnostickou, středoplatonskou a novoplatonskou) filosofii s jejím důsledným monistickým a universalistickým pojetím a rozpětím, jemuž se tehdejší myslitelé snažili dostát, aby tak sjednotili všechna různá vědění a náboženství¹⁰⁷ a ukončili všechny války a spory.

Doplněním k tomuto, jež zohledňuje linii předcházející středověké křesťanské alchymie coby (*přírodo-*)vědy, je, že alchymický zájem předrenesančních myslitelů (povětšinou řádových mnichů) o *přírodu* a její procesy, který už byl určitou (byť vzdálenou a důsledně náboženskou a teologickou, což tyto dva přístupy k *přírodě* od sebe výrazně oddaluje) obdobou dnešních přírodních věd, se v tolerantním prostředí oddálil od své dosavadní teologicko-vědecké jednoty (sic kořeněné arabským mysticismem), aby hledal skrytou *harmonii světa*, tolik podstatnou pro renesanční intelektuály, (universální) *harmonii* mikrokosmu a makrokosmu, *přírody* a náboženství, v níž přírodověda představovala cestu k hlubšímu pochopení Boha.¹⁰⁸

Jen mimochodem zde zmiňme podstatnou skutečnost,¹⁰⁹ že právě v této době dochází k obrácení optiky, z nebe se přenáší centrum ku člověku, z makrokosmu na mikrokosmos. Zde – v zdůraznění úlohy člověka coby mikrokosmu v jeho zrcadlení s (božským) makrokosmem – sehrála alchymie (a to čeho se za renesance „chytla“) podstatnou roli v odtržení tehdejší inteligence a jejích universalistických snah od původní konfesijní jednoty Evropy. A právě v této době a na tomto základě se začala konstituovat věda v moderním slova smyslu, která však (vedle křesťanství) se sebe posléze smetla i samotnou alchymii (coby náboženskou, mytologickou a magickou přítěží) a vydala se strnou cestou na královský trůn ateistické Evropy.

V závěru této kapitoly prohlubme charakter *moudrosti* v alchymii ještě o jeden podstatný prvek. Čtème pozorně další úryvky z našeho traktátu:

„Chtěl bych, abys mohl se vší opatrností dojít k cíli svého snažení, bude-li to vůle božské moudrosti, neboť Bůh považoval za správné dát toto poznání jen několika z mnoha miliónů

¹⁰⁷ „Úctyhodné náboženství zjevené Hermem a sdílené na počátku celým lidstvem by za našich dnů mohlo obnovit všeobecný mír a shodu mezi různými vyznáními. Ve středu tohoto zjevení se nachází božství člověka, mikrokosmos, který je syntézou celého stvoření. Mikrokosmos je konečný cíl makrokosmu, zatímco makrokosmos je příbytkem mikrokosmu (...) Makrokosmos a mikrokosmos jsou mezi sebou tak těsně spjaty, že jeden je vždy přítomen v druhém.“ ELIADE Mircea: Dějiny náboženského myšlení III. Praha: OIKOMENH, 1997, 246.

¹⁰⁸ Srov. tamtéž 246.

¹⁰⁹ Srov. tamtéž 246.

učenců, mudrců, spravedlivých a svatých. Co k tomu lze dodat jiného, než že dobrý Bůh tomu tak chce?“¹¹⁰

„Takto budeš postupovat za stálého přispění nejvyšší a zbožňováníhodné dobroty našeho Boha, jehož musíš ustavičně prosit, aby tě naplnil mocí a plností svých milostí, aby tě zahrnul moudrostí a poctil tě možností dokončit dílo tak vzácné, výtečně a pro takřka celý svět tak neuvěřitelné, že by mělo být vykonáváno spíše Anděly než lidmi.“¹¹¹

Výrazný mi zde připadá dvojí, vzájemně provázaný ač proti sobě stojící, fakt: jakkoliv byla *moudrost* z knih Starého Zákona (o pár století později) spojena s Ježíšem-*Logem* a s jeho (universální) zvěstí (čehož se celkem striktně držela i evropská alchymická *tradice*), zaznívá v alchymii důrazně přece jen také právě uvedený „klientelistický“ tón (odporující universálnímu křesťanskému kerygmatu) pravící, že tato *moudrost* (což se dá číst i jako *Logos*, Kristus) není pro všechny. V tomto směru, v ruce alchymistů, mění tak starozákonní *moudrost* svůj původní charakter: místo nabízení se všem (a ponejprv prostoduchým, posměvačům, hlupákům, nevědomým a namyšleným) je ku poznání jen vyvoleným – tedy alchymistům. Podobně o tomtéž píše německý současník autora traktátu, mnich Basilius Valentin:

„A čím více jsem pátral, tím více jsem i nacházel, neboť stále plynul jeden pramen z druhého a Bůh mi dal štěstí, že jsem zvěděl mnohé a mé oči spatřili podivuhodné věci, jež příroda vsadila do nerostů a kovů; tolik, že nevědomým těžko pochopit.“¹¹²

Valentin ve své řeči odkazuje na transcendenci *přírody*, která vsadila do nerostů a kovů podivuhodné věci (stejně jako Bůh vsadil *moudrost* do *přírody*). Potažmo tím odkazuje na vědu, respektive na to, z čeho se moderní věda později vyvinula, a to jeho poukazem na důkladné pátrání (vědecké bádání), na jehož základě byl (narozdíl od nevědomých) Bohem obdarován, pochopil (pro úspěch ve vědě byly tedy tehdy - stejně jako dnes - důležité především dvě věci – talent-dar a píle-usilovnost). V alchymii je tato vyvolenost (a také esoteričnost, utajenost) mimo jiné vyjadřována termíny jako *naše věda*, *naš kámen* apod., čímž je alchymická *věda* chráněna od nečistých zásahů zvenčí a její tajný jazyk je střežen před nezasvěcenými a nezasvětitelnými.

¹¹⁰ Srov. Porody filosofického kamene.

¹¹¹ Srov. Porody filosofického kamene.

¹¹² BOR D. Ž: Alchymický bestiář Basilia Valentina a jeho následníků. Praha: Trigon, 2002, 27.

Vnucuje se nám otázka, proč jsou alchymisté (před ostatními) Bohem vyvoleni? Odpovědí na toto téma se nabízí hned několik a všechny se vlastně doplňují v jediném celku. Zprvce byla tehdejší alchymická scéna plná podvodníků, kteří o poctivý zájem o *přírodu* ani nezavadili a jen z různých mecenášů tahali peníze na pochybné hokus-pokusy o výrobu umělého zlata (právě z těchto důvodů bývá tak často karikována atmosféra na dvoře císaře Rudolfa II.) a praví *umělci* alchymie, *přírodní filosofové*, si touto hermetičností jen pro vyvolené bránili výsledky svých (poctivých a náročných) bádání právě před takovými osobami, stejně jako si dnes vědci střeží své patenty a technologické postupy (tj. plody svého vyvolení, daru) před jejich zneužitím. Zadruhé mohlo jít o zdůraznění (konstatování) faktu diferenciacce tehdejší scény, kdy jakékoliv intelektuální bádání v oblasti *přírody* náleželo (zpočátku) mnichům, (později) šlechtě a (ještě později) měšťanským intelektuálům, přičemž ostatní, tj. široké lidové masy, o tomto (stejně jako o teologii, filosofii atd.) nevěděli pranic oddáni výhradně svým lidově magickým katolickým rituálům (jichž se i za bující reformace jen těžko zbavovali),¹¹³ přičemž vše jim bylo zprostředkováváno právě (věducími) „akademiky“, kteří jediní měli krom talentu a píle také to nejpodstatnější – postavení, čas a peníze na své vzdělání. Do třetice je to pak už zmíněná souvislost s vědou, takovou, jakou ji známe dnes: alchymisté se (coby *vědoucí*, vědci) považovali za jedince obdařené darem, talentem, i nezdolným puzením k činnosti, k laborování, přičemž tato „vyvolenost“ je vedla k objevení (v *přírodě*) skrytých pravd Božího původu. Připomeňme si, že zatímco ve středověku tento zájem o *přírodu* a o teologii mohl stát (a stál) vedle sebe, ba mnohdy byl všeobecně sdíleným (katolickým) zájmem, renesance a především reformace vytrhly myslitele z jejich dosavadní (konfesijní) jednoty a způsobili tak mimo jiné odklon alchymie od křesťanského, katolického, které, jak už bylo zmíněno, prožívalo (a snad i vinou úpěnlivého držení této *jedinosti*) krizi, úpadek, při němž si inteligence hrála svou humanistickou notu a reformace (pro katolíky naštěstí neschopná se sjednotit, neb původní lutherský akcent si s novokřtěneckým a zwingliánským ne úplně rozuměl) bujela všude kolem. Za čtvrté a nakonec znovu zopakujme, že alchymie se i v době do všech stran vyhlášeného Nového zákona držela *moudrosti* ve starozákonním slova smyslu, neboť Krista (jak se k tomu dostaneme v další kapitole) viděla jak spojeného s *moudrostí* vdechnutou do světa tak i co konečný (duchovní, duševní i kosmický) cíl a nejpříkladnější příklad jakékoliv lidské aktivity,

¹¹³ DÜLMEN van Richard: Kultura a každodenní život v raném novověku. Praha: Argo, 2006.

snahy, práce, díla usilování, zde na světě, jako výsledek *Velkého díla* (*Opus magnum*) – *Kámen mudrců*. *Moudrost* pak v tomto původním pojetí je pravdou, Božím Slovem, marně volajícím a zvoucím u bran (lidských srdcí), jíž si jen málokdo (jen Bohem vyvolený) povšimne. Navíc časté je (gnostické) pojetí *moudrosti* (*Pistis Sofia*) jakožto zajatkyň v hmotě, v *přírodě*,¹¹⁴ již alchymista svou *ora et labora* osvobozuje a očišťuje. Alchymista má tak roli dosti podobnou Kristu (nadto svou práci považuje, jak už bylo citováno, za spíše „andělskou než lidskou“), neboť svou katarsní, očišťovací, práci si dává za úkol povznést celý vesmír k dokonalejší (původní) podobě, čímž mu hodlá vrátit jeho původní rajskou podobu. Analogickou podobu s Kristem a jeho životem alchymista dává též proměňovanému materiálu. O tomto ale dále.

Zde jen (v souvislosti s předchozím) zmiňme, že Kristův příběh, jeho (zásadní a vše proměňující) vstup do dějin a jeho evangelium, přináší do dějin nový prvek, nový příběh. Tento příběh je alchymisty, kteří stojí na starověkých mystériích a na starověké mytologii, čten a uchopován jako mýtus (přičemž zde pomineme nevhodnou a až vulgární konotaci mýtu, jakou mu přisoudila moderní, prý nemýtická, doba), tzn. cítí se vyzváni, aby ho (ku svému prospěchu – kontaktu s *transcendentním*) napodobovali. Tato nápodoba má jistě křesťanský obsah. Nápodoba však jde ruku v ruce se zmíněným mýtem a mýtus souvisí s opakováním, s (věčným) opakováním příběhů a jejich postav, jak o tom mluví hrdina jedné Borgesovy povídky. Ten dochází k náhledu, že příběh (smrti) jeho praděda je opakováním příběhu Julia Césara atd., čímž dochází k vhledu do určité struktury v rámci dějin světa,¹¹⁵ v níž jsou základní mýty-příběhy obsaženy a na něž se lidé v různých historických okamžicích „napojují.“ Aplikujeme-li tento pohled na Krista a na jeho pojetí v alchymii, ztrácí tím samozřejmě ze své dějinné jedinečnosti, neboť napodobováním mýtu se ruší čas.¹¹⁶ Kristus se pak stává modelem, archetypem, strukturou struktury (aniž by tento model či archetyp zakládal!), která tu již odjakživa byla, což jen zdánlivě neodporuje církevnímu učení, o tom co se stalo „za dnů Poncia Piláta.“

„Do pětice“ pak nechme na následující samostatnou kapitolu, neb zde nám pár vět nebude stačit.

¹¹⁴ Srov. POKORNÝ.

¹¹⁵ „Vzniká dojem, jako by se zde kombinovaly události ze vzdálených zemí a dávných časů.“ BORGES J.L.: *Nesmrtelnost*, Praha: Hynek, 1999.

¹¹⁶ ELIADE Mircea: *Mýtus o věčném návratu*, Praha: OIKOYMENH, 1993, 29-37.

3.1.1. Appendix k *moudrosti* starověku - esoterická mystéria

Již bylo řečeno, že alchymie stála a stojí silně na „starozákonním,“ ale nejen na něm, nýbrž vůbec na starověkém. Dalo-li si křesťanství do vínku, vedle „staré smlouvy,“ jež byla ovšem překonána, naplněna a zrušena, především Krista smlouvy nové, který „věcem“ udal nový směr, tím že staré naplnil a dokončil, alchymie (sic uznávající tuto roli Krista) ještě určitým způsobem setrvávala a setrvává na myšlení a kultuře - *moudrosti*, jež Krista o mnoho století předchází. Především v ní má kořeny alchymický esoterismus, který hluboce doplňuje téma vyvolenosti, o níž mluvila kapitola předchozí. Zaměníme-li totiž vyvolenost za zasvěcenost (přičemž obě – v tomto smyslu takřka synonyma - k alchymii hluboce patří), kroky nás zavedou do starověkých chrámů a k jejich mystériím. Právě v těchto mystériích započala cesta *tradičního vědění*, o němž se mluvilo v začátku a právě zde se také pravděpodobně zrodila (či spíše zjevila) vyvoleným kýžená *moudrost*.

Připomeňme si, že alchymie se odjakživa hlásila a podnes hlásí ke své staroegyptské kolébce – tedy k egyptským mystériím a legendárnímu Hermu Trismegistovi s jeho (sic gnostickými!) texty. Vedle Egypta je pak pro alchymii podstatné především staré Řecko, přičemž helénská mystéria z egyptských částečně vycházela. A obě kultury pak stály na starém Sumeru. Právě tam vzniká kolem 3. tisíciletí před Kristem písmo a právě s ním je spojena esoterní úloha (posvátných) písařů, kteří ve spolupráci s věštcí střežili obsah a smysl náboženských textů - znaků, které odpovídaly řeči a přáním bohů, popisovaly znalosti o času, věčnosti a pohybech nebes, a které nepříslušely uším a očím laiků.¹¹⁷ S tímto předáváním tajných vědomostí se tedy posléze setkáváme v Egyptě, a poté v Řecku. Podívejme se teď na několik atributů řeckého mysterijního zasvěcování, neboť jen tak hlouběji pochopíme co alchymie v dějinách drží.

Neofyté, účastníci Eleusínských mystérií, která společně s mystérii Orfickými patřila ve starém Řecku k těm nejdůležitějším a nejrozšířenějším, jsou doslova ti, kdo mají zavřená ústa – *mystové*. Toto držení obsahu zasvěcení mělo různé důvody. Staří Řekové si držení např. zachovávali odborné vědění svých kast a cechů. Hlavním důvodem ale bylo, že mnohé druhy zasvěcení byly *hierofantické* neboli *královské*,¹¹⁸ tedy přístupné jen těm nejvyšším, nejmocnějším. Dosáhnout

¹¹⁷ ALLEAU René: Tajné společnosti. Jejich vznik a osudy. Praha: Malvern, 2007, 67.

¹¹⁸ Srov. tamtéž 77.

společenství s Bohem totiž „není možné pro toho, kdo nevedl mystický život a nesvobodil se dokonale od pozemskosti a pomíjejícínosti, nýbrž pouze pro zasvěcence, který usiluje toliko o dosažení moudrosti.“¹¹⁹ Hlavním rysem mysterijního zasvěcení je cesta smrtí ku znovuzrození, kterou musel každý *mysta* projít. Legenda, která stála u zrodu těchto mystérií, totiž pojednává o bohyni Démétér hledající svou do podsvětí unesenou dceru Persefoné. A právě onen sestup do podsvětí, v řecké mytologii tak častý (dále např. Orfeus), je stěžejním rysem iniciace. Sestup následoval po předchozích rituálech (sledování divadelního představení, omývání v moři, modlitby, pití tajuplného lektvaru atd.), v nichž byli *mystové* zavedeni do *mystagogy*, temného podzemního labyrintu, kde vnímali jen děsivý venkovní křik, burácení a viděli podivné výjevy, před nimiž mnozí utekli. Ti, kteří vydrželi, dočkali se v závěru odměny – světla a znovuzrození.¹²⁰ Helmond k tomu dodává: „Jen zasvěcenci jsou oprávněni hovořit o Bohu a nesmrtelnosti. Vědí, že kdo o tom mluví, aniž by mystérii prošel, říká něco, čemu sám nerozumí. (...) Teprve když *mysta* dokončil pouť Hádem a probudil v sobě věčné, mohl o Bohu a znovuzrození mluvit, dříve ne.“¹²¹

Tato byť krátká zmínka o Eleusínských mystériích nám jistě postačí, abychom zde navázali na závěry kapitoly předchozí. Opět se zde jasně vyjevuje téma vyvolenosti a výjimečného přístupu k *moudrosti*, která je u Boha. O Božském ví jen *mysta* a dozvěděl se o něm skrze iniciaci (jež měla charakter *imitatio dei*), při níž zemřel a posléze vstal z mrtvých, přičemž se takto zbavil své nízké smyslové přirozenosti a našel v sobě skrytého Boha. Ostatní zůstávají zajati v temné, hrubé hmotě světa, nečistí v nevědomosti, a po smrti je (jak o tom mluví Platón ve Faidónu) nečeká nic veselého, jen bahno.

Nabízí se zde určitě paralela ke Kristu, k jeho smrti a zmrtvýchvstání. Křest je přeci také smrt předchozímu životu a probuzení se do života nového, života v Kristu, Božího království. Paralel pak by zde našlo mnohem více. Jsou zde však také hluboké rozpory. V první řadě je to samozřejmě helénský polyteismus. Mnohem podstatnější je ale fakt uzavřenosti Eleusínských mystérií, střežení si vlastních božských tajemství. Při vši podobnosti křtu a Eleusínských mystérií je nabíledni otevřenost křesťanského kérygmatu světu, každému člověku, neboť všichni musí poznat evangelium, aby se zrodili do nového života a zemřeli starému. Evangelium

¹¹⁹ HELMOND Johannes: Alchymie jako cesta zasvěcení. Praha: Malvern, 2007, 81.

¹²⁰ Srov. tamtéž 87-92.

¹²¹ Srov. tamtéž 81.

má svůj střed v Ježíši Kristu a od něj expanduje a září do celého světa, ke každému člověku, otroku či pánu, bohatému či chudému. Jeho šířitelé se vydávají na všechny světové strany, aby zvěstovali Krista zmrtvýchvstalého a radost spásy v něm. A zvěstují Krista celého, vše o jeho životě, lidství i božství, jeho slova a Slovo, přičemž však Kristus a Bůh, kterého on hlásá, neztrácejí nic na svém tajemství. Nadto křesťan se křtem nezbavuje zcela svého lidství, zbavuje se hříchu („hříchu jsem přece zemřeli“),¹²² který snižuje jeho lidskou důstojnost. Nadále však zůstává člověkem, neboť ve světě je jeho místo, jeho poslání – tento svět proměnit a obnovit k obrazu Boha.¹²³

U řeckých mystérií je tomu naopak, obsah zasvěcení, jímž by mohla být totožná zvěst o smrti předchozímu životu a narození se do plnohodnotnějšího a božštějšího života, je explicitně tajný (jakkoliv bylo ve starověku zasvěcování vlastně „módním trendem“),¹²⁴ tajné jsou mysterijní knihy a tajné je i poznání (a úradky) Boha. Kdo nezasvěcen spatřil tato mystéria či z nich cokoliv vyzradil, byl popraven, neb slíbil nic nevyzradit. Eliade zdůrazňuje akcent na individuální spásu v rámci těchto synkretických mystérií helénského světa, jejichž struktury a soteriologie hlásaly universalistické vize.¹²⁵ Eleusínská mystéria tak s poznáním boží *moudrosti* dávají zasvěcenému moc být někým víc než ostatní, nebýt již uvázan v hrubé hmotě, ve smyslech a v těle, ale dosáhnout života božského, nevázaného na tomto vezdejší světě. Podobná proměna u křesťanů má však paradoxně za následek mnohem větší angažovanost ve světě, ne „bohorovný“ odstup od něj. Otevřenost evangelia světu a naopak mysterijní uzavřenost - to je tedy podstatný rozdíl východisek spirituality křesťanské a spirituality starých esoterických mystérií, k nimž se alchymie hlásí.

Pro další zpracovávání tématu berme tedy v potaz fakt, že hermetický esoterismus, na němž Tradiční věda alchymie stojí, vychází ze starověkých mystérií, v nichž vyvolení zažívali svůj (individuální) vztah s Bohem na „nejvyšší“ úrovni a při tajné iniciaci nazírali *Boží moudrost*, která byla pro nezasvěcené utajována. Tato jejich vyvolenost má svůj původ už v Sumeru, v mocném postavení písaře, který vlastně určoval náboženský život obce či státu, neboť jen on znal boží záměry. Jeden rozměr tohoto zasvěcení je tedy mocenský, kontrolní, kdy zasvěcením je

¹²² Řím 6,2.

¹²³ Řím 12.

¹²⁴ Viz KRATOCHVÍL Zdeněk: Proč se dnes ještě bavit o magii? přednáška na PFUK 13.5.2007.

¹²⁵ Srov. ELIADE: op. cit., 247-250.

jasně definováno, kdo může vykládat boží úradky nebo třeba léčit.¹²⁶ Nezůstaňme ale jen u toho, zasvěcení mělo a má i druhou tvář.

O mystériích se často píše, že byly Mekkou filosofů, však prý také kde kdo včetně Platóna (a údajně i Mojžíše) jejich iniciací prošel. Právě jejich přítomnost odkazuje k jinému pohledu na věc. V každé společnosti vždy žili osobnosti, které svým duchovním či intelektuálním přesahem překračovali běžnost a každodennost a které mnohdy navzdory nenávisti, opovržení či nepochopení od ostatních určovali ducha doby. V době starozákonní to byli proroci, na které navázal (naplnil je) Kristus, po něm přišli apoštolé, které pak následovali významní církevní otcové, eremité, světci a další. Tito všichni, jakkoliv žili ve společnosti bratrů a sester vyznávajících podobným způsobem stejnou víru, měli dar či povolání vidět hlouběji do božských věcí. Proroci mělo svá zjevení, Bůh sám je povolával a oni mu mnohdy marně unikali. Kristus byl lapidárně řečeno synem svého Otce. A i na filosofy - mysterijní zasvěcence se (za použití určité optiky) dá hledět jako na ty, kteří měli unést možná více než by unesl „obyčejný smrtelník.“ Rozhodli se projít svou smrtí a ti, kteří v poslední chvíli neutekli a uviděli v závěru iniciace světlo vstupující do tmy, byli jistě do své opravdové smrti změněni jsa svědky božího záblesku v sobě samém. Chléb (víry) se láme vzápětí: jeden tuto zkušenost dobře zúročí, prodá či zneužije (pro sebe či svou kastu), druhý se ostatním pokusí sdělit prožitek *nesdělitelného*.

Na závěr se vraťme k tomu, co bylo řečeno v úvodu o Tradičních vědách. Při iniciaci, při mluvení symbolů, se člověk setkává se svou archaickou podstatou, svou nejzazší hlubinou, zděděnou po předcích. Tuto úlohu samozřejmě splňují mystéria. A jistěže i křest v církvi. Jenže, jak už bylo řečeno, jen samotná mysterijní iniciace naší druhé, archaické, složce nestačí, je jí totiž třeba dále udržovat v úzkém kruhu, který je blízký (*kulturnímu*) středu, jakým byla třeba mysterijní centra či obce prvních křesťanů. Takový střed se však z evropské společnosti a z církve postupně (dle Alleua) vytrácí a to vinou institucionalizace. Těm, kteří touží po tomto svém rozměru tedy nezbyvá než jít cestou esoterní či alespoň okrajovou, nevšední. Mnohdy se tak dá kráčet i v rámci církve, mnohdy je chůze mimo tento rámec a mnohdy jde o kráčení po okraji. Právě alchymisté odkazující ve svých dílech na starověká mystéria kráčí po tomto okraji, jsou fascinováni tím, co má v určitých ohledech jiné východisko, jinou podobu, jiné prvky a jinou praxi než jejich vlastní náboženství. Na

¹²⁶ Např. lékařství bylo ve starém Řecku tajnou vědou, k níž měla výsadní přístup jen Asklepiadé, kteří si zasvěceně předávali vědomosti ohledně výroby léků a léčení, k nimž nikdo jiný nemohl mít přístup.

jedné straně mají svou rodnou církev, na straně druhé neukojitelnou touhu, hlas volající po archaickém, které je ve starých mystériích a (právě) v jejich symbolech tak hluboce přítomen. A tohoto „boje,“ této duchovní a kulturní dialektiky, která však touží než po tajemné jednotě, jsme dle mého účastní, zamyslíme-li se nad přítomností alchymie v křesťanství a pohlédneme-li na tento vztah.

3.2. Role a pojetí Krista a Panny Marie v alchymii

O traktátu Porody Filosofického kamene už bylo zmíněno, kdy a kde byl napsán, komu dedikován a že (stejně jako celá řada dalších alchymických traktátů) svérázně pracuje se starozákonním termínem *moudrosti*. Postupme v jeho představování dále. O čem je vlastně tento traktát? Název explicitně a přímočaře odkazuje k předmětu (*subjektu* řekli by alchymisté) textu, který je shodný a vlastní všem alchymistickým (literárním i praktickým - laboratorním) „pracím.“ Jde o získání (*porod*) *Kamene mudrců, Kamene filosofů*. Žádnému z alchymistů nikdy nešlo o více či méně. V tomto cíli je totiž obsaženo vše a všichni měli tento jediný eminentní zájem, jemuž vše ostatní podléhalo. Už zmiňovaný benediktinský vztah *orace* a *laborace*, na nějž kladli alchymisté vždy důraz, se náš autor pokouší vyvážit, píše (samozřejmě že tajemnou a zašifrovanou hermetickou řečí plnou symbolů a analogií) o praktických záležitostech alchymického transmutačního experimentu, přičemž zasvěcuje čtenáře do této praktické problematiky řečí jim bližší, tj. náboženskou, teologickou, řečí plnou poukazů na atributy katolického křesťanství, z nichž především dva ční a těm se v této a v následující kapitole budeme věnovat. Prvním je Ježíš Kristus, jehož neposkvrněné početí v lůno matky a porod je zde analogicky srovnán s obdobnými událostmi doprovázejícími *porod Kamene filosofů* a k tomu je v textu ztotožňován s tajemným *Merkurem filosofů*. Zadruhé se pak traktát ani na chvíli neodchýlí od porovnávání alchymické *prvotní materie (Prima materia)*, v níž se rodí alchymistův *lapis*, s osobou Marie Panny, bohorodičkou, u níž je brán na zřetel široký a bohatý kontext (tj. takový, jaký byl vždy alchymistům blízký), který jí provázel napříč celými evropskými duchovními dějinami. V tomto alchymickém textu je tedy pojata ve všech možných podobách, osobách a (křesťanských i nekřesťanských) významech a všemi možnými náboženskými pohledy.

3.2.1. Kristus – *Kámen a Merkur filosofů*

Jaký je význam Krista pro lidské pokolení, o tom asi nemá smysl hovořit, neboť je dostatečně známo (a v časech předchozích bylo známo ještě dostatečněji), že Kristus je (nebeskou) spásou každého z nás, za nás obětovaným (vydaným) Božím Synem, poznavším (coby Božského původu) i svou druhou, lidskou (trpící) přirozenost. Jakou roli však hraje novozákonní Kristus v analogii s *Kamenem filosofů*? A co je vlastně tento *Kámen*?

Kámen (Lapis) je cílem alchymického *Velkého díla (Opus Magnum)*. V rámci této práce jsou pro nás podstatní ti, kteří vnímali toto dílo a jeho výsledek nejenom v rámci metalického světa (laboratorní proměna, očistění a povýšení kovů do stavu zlata), ale kteří (paralelně a analogicky) pracovali na (oratorní, duchovní) proměně sebe sama. V alchymii má *Kámen* snad každý za něco jiného, pro jednoho je tekutinou, pro dalšího (mazlavou) hmotou, práškem, jinde má duchovní podstatu *Merkura* (o něm dále). Gebelein např. rozděluje *Kameny* do čtyř kategorií:¹²⁷ *Lapis mineralibus* pro říší nerostů, *Lapis vegetabilis* pro říší rostlinnou, *Lapis animalis* živočichů a *Lapis compositum*, který lze získat z různých materiálů a z něhož se tvoří vlastní *Lapis philosophorum*, který je (rozpuštěn ve víně) universálním lékem, transmutuje kovy a slouží jako věčné světlo. Nejvíce pak o *Kameni* mluví a píše ti, kteří jeho výrobu, zisk, vytěžení, nedosáhli. Ti, kteří prý cíle dosáhli, o něm většinou mlčí. Jeho pojetí je samozřejmě proměnné s časem. Dnes je jistě duchovnějším a abstraktnějším než ve středověku a v renesanci, kdy ještě hmota (*příroda*) nebyla degradována na „vědecký materiál.“¹²⁸ Na jednom se však ale (při rozličných postupech díla) asi všichni shodnou – *Kámen* má moc proměnit látku (kov, minerál, rostlinu, člověka – dle úrovně alchymistova zájmu) nečistou v čistou (např. obecný, nečistý, kov ve zlato), či jinak – látku hrubou v jemnou, duchovní, vyléčit ji. Jde tedy o universální *elixír, lék*. Nebo ještě přesněji řečeno – *Kámen* má moc vše zcela zásadně, tj. strukturálně (!), proměnit a to zmnožením a vytažením toho nejcennějšího (rozuměj božského), co se v čem a kom nachází. Neubauer o tomto píše: „Kámen mudrců lze tudíž přirovnat nejspíše k informaci (...) latinské *informatio* znamená tolik co vnitřní utváření (*informare* doslova: *v-tvarovat*) (...) naše informace – je totéž co relevantní zpráva: podnět, návrh, znamení, které se stává důvodem

¹²⁷ GEBELEIN: Alchymie. Magie hmoty. Praha: Volvox Globator, 1998, 41.

¹²⁸ NEUBAUER Zdeněk: O přírodě a přirozenosti věcí. Praha: Malvern, 1998.

určitého chování.¹²⁹ Toto vnitřní přetvoření pak nespočívá v přestavbě, nýbrž ve změně povahy, kdy vše přetransformujeme a přeformulujeme zevnitř, neboť jsme náhle v „jiném duchu.“¹³⁰ Jelikož toto přetvoření struktury subjektu, náhlá změna (závan) ducha, jež se vynoří vevnitř a zevnitř a rozpoutá vír (v člověku víru), se neodehrává nikde jinde než v srdci subjektu a vždy souvisí s určitou výchozí, hrubou či nízkou, pozicí, která je posléze přetransformována (silou předpřítomného ducha) v pozici následnou, jemnou, božskou a duchovní, můžeme klidně mluvit o sjednocení protikladů, tedy hrubého a nízkého. Hlaváček o tom píše: „Tato alchymisty proklamovaná jednota ducha a těla či božského a látkového principu, jež vychází ze stoického pojetí (ačkoliv je také reliktem archaické mentality), je pro alchymii možná ještě typičtější než proměny živlových kvalit a od ní se odvíjející víra v transmutaci kovů.“¹³¹

Zde se jasně nabízí první paralela ke Kristu. Tím, že *Kámen* má moc nečistou látku pozvednout na její vyšší, duchovnějši a přirozenější úroveň, aniž by přitom ztratila svou přirozenou, tělesnou povahu, je podoben Kristu pozvedajícímu člověka z moci hříchu a zprostředkovávajícího mu odpuštění a spásu. Kristus sám je totiž jednotou (plně) tělesného-lidského a (plně) božského.

Prostřednictvím Krista–*Logu*–Slova je zprostředkováváno lidskému pokolení dílo spásy. Zde jsme k Neubauerově proměňující *informaci* ještě blížeji. Ono pozvednutí látky do vyššího stavu, které provádí alchymista, je totiž synonymem vysvobození, vlastně spasení z hrubého výchozího stavu. Na vysvobozující vlastnost *Kamene - universálního léku* či Slova upozorňuje, byť poněkud tajemně, pohádkově a skrze zakletou ženu, princeznu, B. Roger: „V pohádkách je často základním tématem osvobození ženy, díky níž se hrdina po překonání více nebo méně nebezpečných zkoušek stane po všech stránkách šťastným.“¹³² Basil Valentin, možná současník autora traktátu, o *Kameni* napsal:

„Nám je kámen prastarých dán jako nejvyšší zemský poklad shůry, ke zdraví a k přebývání lidí v tomto slzavém údolí.“¹³³

To výstižně shrnuje mínění mnoha dalších. Jinde zase, v souvislosti s hlubokým usilováním o vyléčení svého nemocného řadového bratra, o něm píše Valentin toto:

¹²⁹ Srov. tamtéž 102-104.

¹³⁰ Srov. tamtéž 102.

¹³¹ Srov. HLAVÁČEK.

¹³² Srov. ROGER: op. cit., 212.

¹³³ Srov. BOR: Alchymický bestiář Basila Valentina a jeho následníků: op. cit., 28 –30.

„Je tedy třeba dbát Merkuria filosofů, spirituálního těla (corpus), jak jej filosofové nazývají. Z Boha Otce je zrozen jako jediný Syn Ježíš Kristus / který je Bůh a člověk / a je bez hříchu / ani nepotřeboval zemřít; zemřel však dobrovolně a vstal z mrtvých kvůli svým bratřím a sestrám / aby s ním věčně žili bez hříchu. Zlato je tedy bez jakékoliv vady a je pevné / takže přestojí všechny zkoušky a je nádherné / ale kvůli svým nedokonalým a nemocným bratřím a sestrám zemře / a vstane ve slávě / spasí je a tinguje je ve věčný život / a dokonale z nich udělá dobré zlato.

Třetí osoba v Trojici je Duch svatý / utěšitel od našeho Pána Ježíše Krista / poslaný všem věřícím křesťanům / jenž je posiluje a utěšuje ve víře až k životu věčnému: tedy je také Spiritus Solis materialis neboli Mercurius corporis, když se spolu setkají / jmenuje se Mercurius duplicatus, to jsou dva duchové, Bůh Otec a Bůh Duch svatý: ale Bůh Syn, homo glorificatus, stejně jako naše oslavené a pevné zlato / Lapis Philosophorum, proto se tento lapis nazývá též trinus: totiž ex duabus aquis vel spiritibus, minerali & vegetabili, a z animální sulphure Solis.“¹³⁴

V našem traktátu najdeme tato místa:

„Konečně jako Boží Syn, narozený ze svaté Panny, dal svůj život pro napravení a spásu lidské Přírody, smazáváje hřích lidí vylitím své vzácné krve, tak také v tomto Magistériu dává Syn Slunce, zrozený z Panny, svůj život v restauraci metalické Přírody a očišťuje kovy od jejich původních nečistot a nedokonalostí, a to emisí své královské krve.“

„Konečně, můj čtenáři, věz, že existuje zvláštní vztah a rozsáhlá shoda mezi tímto velkým Magisteriem mudrců a nejsvětější Trojicí, Vtělením, Zrozením a smrtí Syna Božího. Protože právě tak jako v případě nejsvětější Trojice existuje nejprve Otec, Syn a Duch Svatý, kteří jsou jediným Bohem, jedinou esencí a božskou Přírodou ve třech rozdílných osobách, z nichž Syn a Duch Svatý pocházejí oba z Věčného otce, taktéž v tomto díle mudrců Nebeský Otec je Sluncem, Syn je Merkurem filosofů a universální Duch je duší a životem Světa, kteréžto tři věci, přestože jsou reálně rozdílné, jsou jedinou esencí a sluneční Přírodou, v níž Syn i Duch pocházejí ze Slunce, které je Otcem, Principem, ložiskem a původním pramenem.“¹³⁵

Magisterium alchymistů, jehož cílem je *Kámen*, je zde přirovnáno k životu - evangeliu Krista. Neznámý autor jistě nebyl prvním, kdo použil tuto analogii. Purš ve svém komentáři k překladu traktátu zmiňuje možnou existenci tajné *tradice* v rámci nejvyššího katolického kléru, která narozdíl od alchymistů na panovnických dvorech pracovala právě s takovými termíny a analogiemi, jejímž (vzhledem k už propírané

¹³⁴ Srov. BOR: Alchymický bestiář Basila Valentina a jeho následníků: op. cit., 226-227.

¹³⁵ Srov. Porody filosofického kamene.

dedikaci papežskému legátu) mohl být autor členem.¹³⁶ Jung, který se tímto tématem zabýval ve své studii *Paralela Lapis – Kristus*, komentuje text obdobně zaměřeného traktátu Petra Bona z Ferrary žijícího ve 14. století: „Již tehdy byl vztah mezi mysteriem Kristovým a mysteriem Kamene do té míry zřejmý, že se filosofické dílo jeví jako paralela, napodobenina a snad dokonce jako pokračování božského Díla spásy.“¹³⁷

Podívejme se teď v několika citacích na to, jak další alchymisté blízcí (a to spíše obsahově než časově) našemu neznámému autorovi viděli při své práci Krista coby *Kámen*.

Prvním úryvkem se vraťme do doby a do prostředí nekřesťanského, snad i předkřesťanského.¹³⁸ Hermovi připsaný, arabský, a s ohledem na vztah alchymie k (mladšímu) křesťanskému kerygmatu pozoruhodný, text, je Kristovým příběhem pravděpodobně netknut.¹³⁹

„Náš nejcennější Kámen, který byl hozen na smetiště, se stal zcela levným ... Ale když sezdáme korunovaného krále s červenou dcerou, pak ona počne ve slabém ohni syna a bude jej živit naším ohněm ... On se pak promění a jeho tinktura zůstane červená jako maso. Náš syn královského původu vezme svou tinkturu z ohně a smrt a temnota a voda prchnou. Drak se bojí slunečního světla a náš mrtvý syn bude žít. Král přijde z ohně a raduje se na svatbě. Tajné poklady se otevrou. Syn se stane válečným ohněm a překoná tinkturu, protože on sám je pokladem a sám nese filosofickou hmotu. Přistupte, vy synové moudrosti, a radujte se; neboť vláda smrti pominula a syn vládne, on má na sobě červené roucho a je oděn purpurem.“¹⁴⁰

Dále citujme anonymního autora z 16. či 17. století a Nicolause Melchiora Cibinensis (Melchiora Sibiňského), který se na počátku 16. století v dokumentu věnovaném Ladislavu, králi českému a uherskému, pokusil alchymicky parafrázovat mši svatou:

„Slyš hluboké přirovnání: éterické nebe bylo všem lidem uzavřeno, takže sestupovali do pekla a tam zůstávali zajati. Ale Ježíš Kristus otevřel bránu éterického Olympu a odemkl plútónskou říši, aby duše byly osvobozeny, když v panenském lůně s pomocí Ducha svatého, skrze nevýslovné tajemství a nejhlubší svátost, počala Panna Marie to, co bylo

¹³⁶ Více se mi ale o této tradici nepodařilo zjistit, takže bych toto konstatování nechal jen na okraji práce a s otazníkem.

¹³⁷ Srov. tamtéž 171.

¹³⁸ Neví se, kdy text vzniknul.

¹³⁹ Srov. JUNG: op. cit., 156.

¹⁴⁰ Srov. tamtéž 154-155.

nejkrásnější na nebi i na zemi; konečně nám porodila Spasitele celého světa, jenž svou překypující dobrotou zachrání všechny, kdo jsou zatraceni v hříchu (...) Panna ale zůstala neporušená a nedotčená; proto se přeslavné božské Panně Marii nikoliv bez dobrého důvodu klade na roveň Merkurius.¹⁴¹

„INTROITUS. Začátek mše, radujme se za zvuku varhan, ostatní se zpívá.

Základem umění je rozpuštění těl, nikoliv však do tmavé či mračné vody, nýbrž do vody merkuriální, z níž se rodí pravý filosofický kámen.

VERSUS. Vstup stejných dílů vitriolu a soli skla svědčí o rozpuštění. Sláva otci i synu skrze ducha svatého.

Kriste, Hagie, blahořečený kameni umění a vědy, jenž jsi pro spásu světa a vyhnání Turků vlil světlo poznání, smiluj se.¹⁴²

Podívejme se konečně, jak průběh *Velkého díla* (a jak podivnou alchymickou symbolikou!) popisuje náš traktát.¹⁴³

Porod *Kamene* začíná v traktátu u Panny pošpiněné nečistotami (*nigredo*). Panna – *Prima materia* (o tom dále) se na počátku rodí prostřednictvím Ducha „nebeským zploditelům.“ Již při svém vlastním porodu je Panna těhotná („Hle, zázračná to věc!“) a čím více roste, „tím více přibývá i ve svém těhotenství.“ Dítě, jež počala, „je větší a vítečnější než matka v okamžiku svého početí.“ Ono vlastně počíná svou matku.

„Toto dítě upřímně vyhlašuje, že je Králem, ačkoliv se ještě nachází v břiše své matky, a přestože je uzavřeno ve svém ve svém nevinném mateřském vězení, všechny jeho subjekty ho poznávají, uctívají a projevují radost z jeho příchodu, neboť se už brzy poté, až panovník a Monarcha dosáhne plnoletosti, budou těšit z jeho spravedlivé vlády, která jim přinese prospěch, hojnost a slávu.“

Alchymista tedy připravuje kolébku hodnou jak Panny tak jejího velkolepého Syna a do ní jim posléze silou velmi mocného agens pomáhá s „porodem, vypuzením.“

Syn je při porodu tak „subtilní, nestálý a volatilní,“ že je ohrožen tím, že ulétne a nic po něm nezůstane. V tomto bodě je prostřednictvím vlastností explicitně vyjádřena shodnost Syna s alchymickým (prchavým – volatilním) principem *Merkurem*.¹⁴⁴

¹⁴¹ Srov. JUNG: op. cit., 221-222.

¹⁴² MELCHIOR Nikolas: *Adam a proces podaný ve formě mše*. Praha, 2006. (Nepublikováno a nestránkováno, stejně jako *Traktát Porody filosofického kamene z připravovaného sborníku nakladatelství Malvern Alchymie a křesťanství*).

¹⁴³ Všechny následující citace: *Porody filosofického kamene*. Sepsáno neznámým rytířem. Z připravovaného sborníku *Křesťanství a alchymie nakladatelství Malvern*, nestránkováno.

¹⁴⁴ V poznámce 138 je však evidentní že merkurem mohla pro alchymisty být i Panna Marie.

Panna posléze rodí neobvyklým způsobem, neboť „počínající a rodiče neztrácí své panenství, naopak ho ještě posiluje.“ Alchymista zde musí dávat bedlivý pozor na ochraňování panny a jejího porodu, aby nedošlo k jakýmkoliv potížím. Přesto všechno panna v závěru porodu „zbledne jako alabastr a zemře dávajíc život synovi.“ Syn pak „létá okolo lůžka své Matky a s nevinným citem Dítěte ji obdivuje, těší se z její bělosti (*albedo*) a ze smrti, díky níž obdržel „bytí a život“. Celá kolébka se teď zbarvuje, jak by byla z rubínu či z purpuru (*rubedo*). Syn-Vládce je pak ohrožován chladem a je na alchymistovi, aby mu pomohl odehnat smrtelného nepřítel. Dále musí schystat smuteční obřady za vládcovu matku. Zjeví se mu však Anděl řka: „Nemusíš se ničím trápit, neboť zemřela proto, aby vstala z mrtvých – taková je Boží vůle.“ Z tohoto důvodu je třeba Vládkyni svléci z dřívějších nečistých šatů a omýt její tělo vodami zvláštními a hodnými, vložit ji do rakve a očekávat zmrtvýchvstání.

„Během několika málo měsíců vstane z mrtvých. Ve vlhkém loži, do kterého jsi ji položil, aby ji mohli navštívit a obejmout její Otec a Matka, bude těmito rodiči znovuoživena a probuzena z mrtvých, totiž impregnována druhým Synem. V okamžiku svého Zmrtvýchvstání tedy tato krásná panna počíná dalšího Syna, podobného prvnímu, který je tělesně dokonalý, jasný a spirituální.“

Alchymista teď musí opět pomoci Panně s porodem, který musí proběhnout stejně jako prve. Panna po něm opět umírá, avšak její Otec a Matka jí snadno a láskyplně znovuoživí. A Panna vždy při započetí dalšího *díla* opět rodí další děti a ty se k sobě tisknou tak, že přecházejí jedno v druhé, ba stávají se jedním. Aby dítě mohlo být navráceno do svého království je vždy nutné, aby znovuoživilo matku, jež propadla smrti. A kvůli tomuto znovuoživení se zas na oplátku oddává smrti Syn. Alchymista pak probouzí Matku i Syna, který je zároveň jejím Otcem i Manželem, neboť matka počíná svého Syna prostřednictvím jeho „semene.“

„Během tohoto druhého početí a regenerace spatříme všechny divy a zázraky, jež se odehrávají v tomto vesmíru. Od okamžiku početí až k slavnému triumfálnímu porodu uběhne několik měsíců; tím se tento druhý porod liší od prvního narození, které se odehrálo takřka v několika okamžicích, chci říci, v několika málo dnech, pouze prostřednictvím paprsků Slunce a Luny, které zplodili Pannu.

Syn v průběhu této druhé operace umírá, dává život své Matce, a naopak, jeho Matka jednou umírá, a to způsobem vznešenějším a dokonalejším než poprvé, aby pro svého stále vládnoucího Syna získala Říši, plnou veškeré dokonalosti, bohatství a blaženosti.

Toto dílo je v mnohém směru shodné s dílem nepochopitelného Božství, které použilo pro zplození prvního člověka jen několika slov.“

Předložený obsah hlavní části traktátu je jak vidno temný a těžko pochopitelný. Tedy takový, jakým jsou veškerá alchymická dílka. Přes všechnu zahalenost symbolického jazyka se však přesto pokusím vytyčit několik podstatných momentů.

V celém průběhu *díla* je zjevně kladen důraz umírání a následné zmrtvýchvstání, přičemž nový život je vždy dokonalejší, kvalitativnější, čistší od předchozích hrubých nánosů. Zde jistě můžeme vytyčit paralelu ku Kristu, v jehož jménu křesťané umírají a opět vstávají z mrtvých. Především jsme zde ale odkázáni na starší tradici starověkých mystérií, jejichž zasvěcování mělo obdobný charakter cesty smrti k novému, božštějšímu, znovuzrození. Jak už zde bylo napsáno, alchymie se k této tajné *tradici* hlásila. Toto je víceméně nasnadě, pojďme tedy dál za tajemstvím textu.

V analogickém srovnání s Kristem zde je zmíněn filosofický *Merkur*. *Merkur* (jinde *Rtuť*) je v alchymii jednou ze dvou přirozeností, principů, plodivých prvotních sil,¹⁴⁵ přičemž druhou je Síra (*Sulfur*), jejíž přídomek je pevnost. Tuto trojici doplňuje Sůl (*Sal*), substance složená z trochy sulfurické země a velkého množství merkuriální vody.¹⁴⁶ Často¹⁴⁷ jsou tyto tři „principy“ jednoduše označeny jako *Merkur* – duch, sulfur – duše a sůl – tělo, přičemž vycházejí shodně z jedné pralátky – prvotní matérie (prvotního chaotického moře) a nemají pranic společného s jejich chemickými a minerálními jmenovci. *Merkur* je duch a často je nazýván *spiritus*.¹⁴⁸ Burckhardt o něm píše: „výrazem spiritus zde není míněn transcendentální duch či *intellectus agens*, nýbrž živoucí duch, tedy ona jemnohmotná síla, která spojuje skutečnou duši jednotlivce do jednoho celku s tělem a tělesným světem.“¹⁴⁹ Roger při studiu legend a pohádek naráží na tohoto *Merkura* např. u zázračně vytrysknuvších pramenů, kde se spojilo božské (třeba hůl světce) s zemských, hmotným (náhle puklá skála), a jindy zdůrazňuje chytání prchajícího *Merkura* (ptáka, který krásně zpívá), při němž člověk přechází do „času odlišného než v jakém se odehrává náš každodenní život.“¹⁵⁰ Toto pojetí víceméně odpovídá poslání jeho starověkého jmenovce, římského *Mercuria*, který byl poslem mezi nebeským a

¹⁴⁵ BURCKHARDT Titus: Alchymie. Tradiční věda o kosmu a duši. Praha: Malvern, 2003, 94-97.

¹⁴⁶ Srov. ROGER: op. cit., 124.

¹⁴⁷ Srov. GEBELEIN: op. cit., 63.

¹⁴⁸ Je však možné i setkat se s mnohem komplikovanějšími a vrstevnatějšími popisy merkuria, na něž však zde není prostor.

¹⁴⁹ Srov. BURCKHARDT: op. cit., 94.

¹⁵⁰ Srov. ROGER: op. cit., 85-111.

pozemských. G. Ripheus o *Merkurovi* píše: „Bez naší rtuti nemůže nic existovat.“¹⁵¹ A Michael Maier, lékař Rudolfa II, toto:

„A není bez důvodu, že Merkur je považován za posla a tlumočníka ostatních Bohů, za jakéhosi služebníka a zprostředkovatele, vybaveného na hlavě a na nohou křídly. Je totiž větrný a létá vzduchem jako sám vítr ... Ale protože dřímá kaduceus,¹⁵² okolo něhož se obtáčejí dva křížící se hadi a který vyvádí duše z těla, přivádí je zpět a působí mnohé protikladné účinky tohoto druhu, nejlépe vyjadřuje symbol merkura filosofů. Merkur je totiž vítr, který je sírou neboli Dionýsem, nebo, chcete-li, Aesklepiem, který ve stavu nedokonalého embrya, vytaženého z matčina břicha nebo také z popela, jenž zbyl ze spáleného mateřského těla, bude vložen tam, kde bude moci dospět ... Poněvadž zplození našeho dítěte se odehrává ve vzduchu, a rodí se ve vzduchu, rodí se moudře. Vystupuje tedy ze země na nebe a opět sestupuje na zem, shromažďujíc sílu vyšší i nižší.“¹⁵³

Co si teď však počít s touto analogií? Co znamená srovnání alchymického *Merkura*, jež vězí lapidárně řečeno někde mezi zemí a nebem a zároveň (jako „sperma“) ve všem, s Kristem, jež pobýval na zemi a teď trůní v nebesích? První, na co pohledme, je fakt, že autor traktátu zmiňuje existenci rozsáhlé shody v církevní Trojici Otce, Ducha, Syna a alchymické kosmologii *Slunce, Merkura a duše světa*, které jsou jedinou esencí a sluneční *přírodou*.¹⁵⁴ V tomto konstatování je sice uznán primát a význam Svaté trojice, každopádně jak by její působnost byla omezena, vymezena z *přírody*, která je *sluneční* a platí v ní zákony prakticky a reálně shodné („jako nahoře, tak dole“), leč zákony *sluneční* kosmologie. Vraťme se zde ještě na sám začátek traktátu a připomeňme si, že v textu nejde o *přírodu* „v jejím kmeni, větvích, listech, květech či plodech“ ale v jejích „kořenech,“ v nichž je třeba hledat nejvyšší a nejtajnější operace, „které byly prostřednictvím *přírody* učiněny ve vesmíru.“¹⁵⁵ K čemu alchymistovi, který v této *přírodě* pracuje a od Boha si neustálými modlitbami vyprošuje zdar svého *díla*, bylo toto vymezení se vůči stvořiteli a jeho stvoření, nazývá-li *Slunce* Otcem, Principem, ložiskem a původním pramenem?¹⁵⁶

¹⁵¹ RIPLEUS Georgius: Filosofická axiomata dvanácti bran. In: BOR D. Ž: Alchymický bestiář Basilia Valentina a jeho následníků. Praha: Trigon, 2002, 215.

¹⁵² Kaduceus (Caduceus) je legendární Hermova hůl obtočená dvěma křížícími se hady, jejichž spletení značí sjednocenou protikladnost.

¹⁵³ Srov. MAIER: op. cit., 59-60.

¹⁵⁴ Srov. Porody filosofického kamene.

¹⁵⁵ Srov. tamtéž.

¹⁵⁶ Srov. tamtéž.

Tento alchymistický přístup naznačuje existenci duše světa (*anima mundi*), kterou filosofický *Merkur* zosobňuje: „Tajná rtuť není ničím jiným než živoucím, všudypřítomným a vrozeným duchem, jenž neustále sestupuje v podobě vzdušných par (jemnohmotného vlivu) na zem (a k pozemskému člověku), aby naplnil jeho porézní tělo.“¹⁵⁷ Přijetím existence této duše světa, jež vše už od počátku prolíná a jejíž vytěžení z hrubého materiálního těla je podstatné pro *Velké dílo*, vzniká alchymistům autonomní prostor, kde mohou být takřka tak aktivní jako byl Bůh při stvoření či při zplození a vyslání Krista ku kázání a kalvárii. Tento svět je sice pod Bohem a od něj, je kosmem obsahujícím jeho *moudrost* a tajemství, které do něj v počátku vložil, zároveň je *sluneční říší*. Alchymista věří, že skrze tento svět *přírody* si může vykládat Boží úradek a dokonce dle Písma ho i svou prací udržovat, naplňovat a napodobovat ku svému prospěchu. K pochopení vztahu těchto dvou světů, prostorů, nám pomůže další úryvek ze závěru traktátu:

„Nuže, musíš prosit neustálými modlitbami o přispění svatosvaté Panny, která porodila onoho, jenž zemřel pro spásu tvé Duše, abys díky její přímluvě dospěl k poznání Panny filosofů, která porodí Syna, jež musí zemřít pro spásu tvého těla a prodloužení tvého života.“¹⁵⁸

Vroucnou modlitbou (*ora*), pohybem a vztahem k božskému, duchovnímu a v něm, lze tedy dosáhnout zdaru a pochopení svého *díla (labora)* ve světě *přírody* a ve vlastním životě, který tak může být dokonce prodloužen.¹⁵⁹ Svět *přírody* je tedy nebem v malém, kam se smí jen (!) za přispění Boha, Duchu, Panny Marie či Krista. Tento svět je prostorem, kde alchymista může pracovat obdobně, tak jako pracuje kněz. Zatímco kněz v eucharistii zpřítomňuje oběť Krista a v homilii a misii hlásá jeho evangelium, čímž udržuje a šíří spásnou zvěst do celého světa, alchymista provádí liturgii v oblasti *přírody*, při níž v projikovaném pozvedá duševní a duchovní jednotící prvek, jemnohmotnou sílu - *Merkura*, universální kořen všeho, přítomného již od počátku stvoření v každé substanci, neboť, jak píše neznámý autor traktátu, „nejde o žádnou jinou nežli o nebeskou a spermatickou vodu, nad níž se nacházel a pohyboval Boží Duch na počátku světa.“¹⁶⁰ K tomuto hlásá osobní spásu a dlouhověkost.

¹⁵⁷ Srov. BURCKHARDT: op. cit., 97.

¹⁵⁸ Srov. Porody filosofického kamene.

¹⁵⁹ Nesmrtelnost (či dlouhověkost) je, jak tomu věřili alchymisté, jeden z důsledků a účinků vytěženého kamene.

¹⁶⁰ Srov. Porody filosofického kamene.

Opět se zde tedy potvrzuje důraz na další, alternativní, duchovní, leč esoterní a výsostně individuální cestu, kterou razí alchymista. Naprosté většině lidí bylo dáno naslouchat tradici a Bibli zprostředkované církevním klérem a na tomto základě se (křtem) proměnit – narodit do obnoveného života v Božím království. Alchymisté stojí na stejném základu (úhelném kamenu) a i jim je vlastní tento život v církvi a poslání církve ve světě. Nadto však skrze svůj dar vědění, *moudrost* a své *dílo* navazující na prastarou mysterijní *tradici*. Alchymisté znají tajemství *přírody* a skrze to mohou chápat a pojímat Boha, Krista, Ducha či Pannu Marii po svém. V tomto bodě vzniká odluka jejich vidění od vidění církve, neboť alchymisté mají za to, že tak jako každý člověk má nabídku daru spásy a Božího společenství, oni jsou navíc pozváni k poznání tajemství *přírody*. Mají navíc dar schopnosti v *přírodě* nejenom číst, ale i v ní pracovat a skrze tuto práci a její chápání i napodobovat a chápat práci Boží se stvořením a s člověkem. Skrze své *laborování v přírodě* a v kontaktu se svými kosmologickými i kosmogonickými pravdami si mohou takřka sáhnout třeba na porod Krista Pannou, na jeho smrt a skrze to i prožít smrt předchozímu hrubému tělu a hříšnému životu a narození života nového, jemného a čistého, rajscky dlouhověkého. Kristus totiž plní ve světě lidí stejnou funkci jakou shledávají alchymisté u svého *Merkura*. Skrze filosofického *Merkura* tak alchymisté přicházejí k tajemství Krista a naopak. Srovnejme zde chvalozpěv apoštola Pavla Kolosanům s tím, co alchymisté píší o svém poslů nebes na zemi - *Merkuru* filosofů, synu *Slunce*, který v *přírodě* vším prostupuje a ve všem je odkazem na Boha stvořitele, jenž skrze něj dává (*moudrým*) poznat svou přítomnost, moc, vůli a *moudrost*:

„On je obraz Boha neviditelného,
prvorozený ve všem stvoření,
neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi
- svět viditelný i neviditelný;
jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a mocnosti –
a všechno je stvořeno skrze něho.
On předchází všechno,
všechno v něm spočívá...“¹⁶¹

Vezmeme-li tedy alchymii a její nároky vážně, je třeba vzít vážně i fakt, že k projevení Boha tu nemáme jen církve, která ho, tak jak ji k tomu vyzval Kristus, probouzí v srdcích věřících, ale máme tu i *přírodu*, již člověk má uloženu nejenom

¹⁶¹ Kol 1, 15-17.

obdělávat, ale, ten, kdo je vyvolený a obdařený Boží *moudrostí*, ji má také zkoumat a očišťovat, tedy povyšovat, objevovat v ní kořenného *Merkura*. K této práci již člověka nepřizval (jen) Kristus, zde ho volá stará *tradice*, čerpající jak z esoterických mystérií, tak z řecké a arabské filosofie, *gnose* a židovské mystiky – *kabaly* a samozřejmě že i z křesťanství. Tato všechna duchovní hnutí, pnutí, tato kulturní období, společně představují a nesou (tajnou) *tradici*, skrze níž byla v dějinách v určitých společenstvech předávána hermetická *moudrost* o tomto světě a poslání člověka v něm, včetně specifické kosmogonie a kosmologie, v nichž je Bible doplňována starověkými mytologickými příběhy, jež právě třeba v egyptských a řeckých v mystériích hrály podstatnou roli, a včetně návodu, kterak skrze iniciaci dosáhnout vlastního vědění, spasení a nového božštějšího života.

Přes všechnu našich neznámým alchymistou propagovanou podobnost mezi věroukou Kristovy církve a alchymickými východisky je třeba znovu připomenout, že v alchymii (stejně jako ve starověkých mystériích) jde o spásu individuální, která není či je jen omezeně zprostředkovatelná druhým, většinou je však před ostatními (nezasvěcenými) utajována tak složitou symbolikou, aby jí pochopili jen vyvolení a zasvětitelní, tj. ti, kteří se dostali ku staré *tradici* a rozumí jejímu jazyku a její mytologii. Vzpomeňme zde opět starověká mystéria, tentokrát egyptské Osiridovo. Osiris (*Usir*) byl legendárním, přísným leč spravedlivým, egyptským panovníkem, který byl zavražděn léčkou svého bratra Seta (*Sutech*). Osiridově manželce kouzelnici Eset (*Isis*) se však podaří nechat se zavražděným druhem oplodnit a porodí syna Hora. Hor (*Horus*) pak bojuje se Setem a za čas vítězí přešedši v zápase o jedno oko. Toto oko obětuje Hor svému otci Osiridovi a ten opět ožije. Hor k němu praví: „Usire, odešel jsi, ale opět ses vrátil; usnul jsi, ale byls probuzen: zemřels, ale opět žiješ.“¹⁶² Osiris tedy ožívá a to jako „duchovní osoba a životní energie,“ která zajišťuje prosperitu království, jemuž vládne Hor „představovaný právě nastoleným faraónem.“¹⁶³ Toto je důležité. Opět si zopakujme – cesta alchymie je individuální cesta za osobním duchovním a mystickým prospěchem, který známe ze starověkých mystérií, a nepočítá s tím, že by se zasvěcení a královské proměny dostalo všem, neboť ne každému je zprostředkován dar *moudrosti*, který by ho dovedl k iniciaci, jež mění strukturu a povyšuje.

¹⁶² Srov. ELIADE I: op. cit., 101-102.

¹⁶³ Srov. tamtéž 102.

3.2.2. *Kámen filosofů* – kámen úhelný

Z výše uvedeného povstává analogie *Kamene filosofů* k biblickému termínu, kterou alchymisté nutně vnímali jako explicitní odkaz na svou *práci*, jako jasnou a vyzívající značku, šifru a důkaz, že jejich pátrání v křesťanských (a židovských) vodách je správné, že především tam je odpověď a cíl cesty. Sic cesty která mnohdy a ráda kráčí stezkami z pohledu církve heretickými. *Kámen mudrců* – kámen úhelný.¹⁶⁴ Připomínám zde Neubauerovu „změnu struktury,“¹⁶⁵ která odpovídá významu *Kamene* a Krista - *Logu*, jež po předchozím zavržení, je náhle završením, stává se hlavním centrem, srdcem konstrukce, církve, života, tím nejdůležitějším ve stavbě. Právě tuto Kristovskou úhelní (úhlavní) funkci hraje *Kámen* ve vztahu k substanci, do níž je projikován.

U *Kamene* jsou stejně jako u Krista důležité popisy jeho početí a porodu. U Krista se tak člověk seznamuje se zázraky spasitelova života, s okamžiky jasně ukazujícím k jeho spásnému vyvolení, k spásnému dílu Boha v Kristově životě a osobě. U *Kamene* je zas alchymista uváděn do magistéria *Velkého Díla*, které pokud dodrží (a především pochopí) jeho zásady a dokončí ho, stane se tím, kdo navrátí určitou substanci (minerál, rostlinu, leč především sebe sama) do jejího původnějšího duchovnějšího, božstějšího stavu. Cesta je pak obdobná – u obou „kamenů“ dílo vrcholí totální proměnou podstaty. Cesta církve zbavuje člověka hříchu a uvádí ho obráceného (!) do Božího království: „Naplnil se čas a přiblížilo se Boží království. Obratě se a věřte evangeliu.“¹⁶⁶ Cesta alchymie zbavuje substanci všeho hrubého a nízkého a vytahuje z ní esenci toho nejpřirozenějšího a tudíž božského. Snoubí to, co je (uvnitř a) nahoře, s tím, co je dole.

Jako byl pak Bůh přítomen v samém počátku Kristova života, u početí a porodu *Kamene* je coby *deus ex machina* alchymista, který mu (s rodičovskou péčí a něhou – modlitbou i prací) napomáhá z lůna panenské matky na svět:

„Mudrc tedy s božím přispěním přikládá ruku k dílu a moudře pomáhá porodit oně Vládkyni, která je těhotná nejvyšším Králem Vesmíru.“¹⁶⁷

O obdobnosti porodů se v traktátu dále dočteme:

¹⁶⁴ „Kámen jež zavrhli stavitelé, stal se kamenem úhelným.“ Ž 118,22 a později NZ – např. Mt 21,42.

¹⁶⁵ NEUBAUER Zdeněk: O kameni mudrců. O přírodě a přirozenosti věcí. Praha: Malvern, 1997.

¹⁶⁶ Mk 1,15.

¹⁶⁷ Srov. Porody filosofického kamene.

„Ostatně, stejně jako Věčný Otec seslal na zem jediného Syna Ježíše Krista, spasitele lidí, jenž se oděl lidským tělem ve svatém břiše Panny Marie, tak i zde Slunce, které je velkým Otcem kovů a vší zprostředkující Přírody, posílá svého jediného Syna Merkura, spasitele kovů, aby získal pozemské tělo v útrokách Panny. A zcela tak, jako Svatá Panna počala Božího Syna prostřednictvím operace Ducha svatého, podobně tato tajná Panna počíná Syna Slunce jen úradkem jeho Ducha života, neboť Svatá Panna byla Pannou před porodem, během porodu i po porodu. Tato Panna střeží své panenství před svým slehnutím, během něho i po něm.

Konečně, stejně jako Boží Syn, narozený ze Svaté Panny, dal svůj život pro napravení a spásu lidské Přírody, smazává hříchy lidí vylitím své vzácné krve, také v tomto Magistériu dává Syn Slunce, zrozený z Panny, svůj život pro restauraci metalické Přírody a očišťuje kovy od jejich původních nečistot a nedokonalostí, a to emisí své královské krve.“¹⁶⁸

U prvního textu si povšimněme, že už nejde o žádnou analogii, „rozsáhlou shodu,“ zde je už *Kámen* nepochybně Králem vesmíru, Synem Panny – Kristem. Toto místo také odpovídá Jungově již zmíněné teorii o „pokračování Kristova spásného díla.“ Alchymista – mudrc se povyšováním a obracením hrubosti a temnoty látky, s níž pracuje, ve světlo a duchovnost má za toho, který ve světě a v dějinách udržuje spásné dílo. Jako kněz může obracet, proměňovat strukturu. Dále napodobuje to, co činil Bůh, tzn. aktivně se podílí na událostech kolem narození *Kamene*. A dítěti je správným otcem – moudrým, ochranným a mocným. Můžeme dokonce říci, že tak jako je při mši církve knězem znovuožívána a zpřítomňována Kristova spásná oběť, je alchymistou všemu stvořenému znovu zprostředkováno narození a povstání Toho, který svým velkolepým příchodem do světa všemu pokleslému a hrubému stvoření vrátil (restauroval) jeho původní, božskou, důstojnost, pomohl mu objevit, vytěžit hluboko ukrytou božskou esenci.

Alchymisté se tedy do všech těchto analogií pouštěli. Jako zbožní křesťané (o čemž nelze pochybovat) znali úlohu Krista, byli si vědomi jeho spásné role ve svém životě i v životě společnosti a účinky *Kamene* jim připadaly obdobné, nebo jinak - věřili v obdobné účinky *Kamene*, tedy věřili v to, že to co v dějinách explicitně a institucionálně nese církev je paralelně neseno ještě jinou *tradicí*, tajnou, hermetickou, s kořeny starověkými a procesy mysterijními. Tato *tradice* za „úhlem,“ esencí, všeho bytí, Božím odkazem, za procesem katarze vezdejšího bytí, šla především do *přírody* (mikrokosmu), neboť ta pro ně byla projevem (Boží) *moudrosti*. *Příroda* tenkrát totiž byla ještě živá, nesvázaná schématy – *příroda*

¹⁶⁸ Srov. Porody filosofického kamene.

(*natura*) měla svou národu a lidé v ní viděli a vnímali Boha. Ona přece zračila a nesla jeho signifikantní vlastnosti – transcendenci, tajemnost, nezbadatelnost a „živoucí dynamickou stránku skutečnosti,¹⁶⁹ nadto nesla (jeho) Ducha a *moudrost*. Vždyť kde jinde přece by měl být Bůh přítomen více než ve svém stvoření, které tenkrát bylo chápáno právě coby *příroda* a to jak ve svém celku, v jednotlivinách, i ve svém středu a vyvrcholení – v člověku? Tento přístup, vlastní víceméně všem renesančním intelektuálům, se podstatně liší od přístupu (postoje) doby dnešní, snad proto je nám tak těžko pochopitelný. *Příroda* tehdy byla nikoliv pouze zkoumána (pitvána), ale poznávána a tudíž milována. Ne všichni si dnes uvědomují, jak je toto spojení lásky a poznávání, v němž je druhému dán prostor k vlastní dynamice, hlubokým vztahem. Blízko k němu má např. Buberova koncepce hlubokého (bytostného) vztahu *Já – Ty* a mělkého (účelového) *Já – On(o)*.

To, co dnešní katolická církev na tomto pojetí možná nejvíce provokuje, je skutečnost, že *příroda* (coby nositelka *moudrosti*) měla v renesančních a raně barokních evropských intelektuálních kruzích obdobnou autoritu jako Písmo a (od usnesení Tridentského koncilu z roku 1546) *pari pietatis affectu* tradice. Stejným způsobem byla i poznávána a milována. Byla-li pak ona milována a poznávána, v zájmu jejího ještě hlubšího poznání k Písmu a tradici logicky přibyly texty, osobnosti a (duchovní a kulturní) vlivy, které jim (viděno z hlediska církve) odporovaly (např. starověké gnostické či německé alchymicko-mystické renesanční texty), či se s nimi dobově a kulturně spíše mýjely (např. staroegyptská literatura) a jejichž přítomnost ve společnosti středověkých a renesančních teologických textů nás dnes zaráží. Renesanční intelektuálové, z nichž mnozí byli hermetickými filozofy-alchymisty, tímto spojením zaraženi nebyli. Naopak byli puzeni, ba povoláni, k poznání hlubokého tajemství Božské jednoty zapsané v zrcadlení a jednotnosti makrokosmu a mikrokosmu, skryté jednoty universa, která by jednou provždy propojila lidmi vytvořenou omnipotenci kultur, filozofií a náboženství v jeden smysluplný duchovně-tělesný celek. Kořeny tohoto monismu, o nějž intelektuálové usilovali, pocházejí, jak už bylo zmíněno, ze znovuzrozeného novoplatonismu, který přinesly domnělé Hermovy texty: „Úctyhodné náboženství zjevené Hermem a sdílené na počátku celým lidstvem by za našich dnů mohlo obnovit všeobecný mír a shodu mezi různými vyznáními.“¹⁷⁰

¹⁶⁹ NEUBAUER Zdeněk: O přírodě a přirozenosti věcí. Praha: Malvern, 1998, 91.

¹⁷⁰ Srov. ELIADE III: op. cit., 243-246.

Neopomeňme alchymisty vyznávanou souvztažnost mikrokosmu a makrokosmu. Ve středu *přírody* samozřejmě stál člověk, on byl makrokosmem obsaženým v mikrokosmu. Člověk zažíval svou apoteózu, byl snad i více než středem a právě alchymické traktáty jsou toho důkazem. Jakkoliv jsou plny pokory a takřka na každé stránce vybízejí k úpěnlivým modlitbám (Boha „musíš ustavičně prosit, aby tě naplnil mocí a plností svých milostí, aby tě zahrnul moudrostí a poctil tě možností dokončit dílo.“),¹⁷¹ tak má člověk prorocké či andělské poslání. Učený Řek opat Synesios, kterého náš autor často zmiňuje v závěru svého traktátu *O Kameni mudrců* píše:

„Máš také vědět, ó zbožný králi, že toto mistrovství není nic jiného než tajemství všech tajemství nejvyššího a velikého Boha, neboť on sám toto tajemství světil svým prorokům, jejichž duše uvedl do ráje.“¹⁷²

Snoubí se zde tedy několik faktů – láskyplný zájem o *přírodu*, tendence k mysterijnímu esoterickému přístupu k božským věcem a apoteóza člověka, kterou přinesl humanismus renesance. Toto vše svorně v renesanci vykvasilo v hermetismu, z jehož klasických textů výše zmíněné vycházelo, k tomu v nich vynikala vyvolenosti (božskost) člověka ve starověkých mystériích a v *gnósi*, bylo v nich znát studium *přírody* řeckými filozofy a jejich pojetí vztahu světa a člověka, a kde Bůh byl novoplatonickým *Sluncem* ozařujícím a prozařujícím jednotu stvoření.

Všechny tyto vlivy jsou jistě důležité a zajímavé, leč neopomeňme to nejdůležitější. Čím byl Kristus pro alchymisty? Potom, co bylo řečeno o všech možných výkladech, analogiích a aluzích, je třeba říct, že v alchymistově osobním životě byl Kristus pravděpodobně tím, kým byl i všem ostatním křesťanům – jedinečným spasitelem narozeným v určité době s určitým posláním a životem. V alchymistově *Velkém díle* byl však spíše výstižným pojmenováním principu a cíle, za kterým alchymista šel. Vzhledem k tomu, kolik *Kamenů* a *Merkurů* nachází a produkuje alchymisté v hermetických spisech už v předkřesťanské době, je na místě mluvit o *Kameni filozofů* jako o cíli, který není tak přesně dějinně specifikován jako Kristus (viz závěr kapitoly 3.2). Alchymie a vůbec Tradiční vědy, jako držitelé mysterijní esoterické *tradice*, mají totiž na rozdíl od křesťanství něco z mytologického cyklického pojmání času (v němž jejich *tradice* částečně vznikla). A jakkoliv neznámý autor tohoto traktátu byl jistě křesťanem čekajícím eschatologický den Páně, ve svém díle a ku

¹⁷¹ Srov. Porody filosofického kamene.

¹⁷² SYNESIOS: O kameni mudrců. BOR D. Ž: Černá Sulamit a studnice zdraví a bohatství. Praha: Trigon, 2001, 262.

jeho prospěchu znovuoživoval (cyklické) iniciační příběhy o zbožštění hmoty a člověka, které se k němu dostaly z temného dávnověku a mluvil-li přitom o Kristu, mluvil v rámci své doby a významu Krista ve své době, neboť tak byl srozumitelný svým souputníkům a (ideologicky) přijatelný a neodsouzeníhodný svým současníkům.

3.4. Panna Marie a *Prima materia*

Panna je v traktátu počata svými rodiči (alchymickým) *Sluncem* a (alchymickou) *Lunou* sama počínajíc mocného Syna. Pannou je míněna Marie bohorodička a analogicky *Prima materia* alchymistů, tedy prvotní hrubá látka, špinavý a temný (*nigredo*) původní a výchozí chaos, nad níž se na počátku vznášel Boží duch (Gen 1,2) a na níž musí alchymista převést (přetvořit) materiál, s kterým pracuje, aby mohl zrodit, vyextrahovat, jejího Syna – *Kámen*. Na jiném místě o této látce mluví autor jako o „prvotní spermatické matérii všech věcí“ či o „nebeské vodě,“ přičemž cituje Gen 27,28 a citát dále rozvádí:

„Det tibi Deus de rore Caeli, et de pinquedine terrae abundantiam frumenti vini et olei;¹⁷³ ale střež se upadnout do stejného omylu, v jakém vězí ti, kteří se domnívají, že jde o obyčejnou rosu nebo o cokoli jiného, co nebylo jasně popsáno v knihách filosofů; neboť nejde o žádnou jinou věc nežli o nebeskou a spermatickou vodu, nad níž se nacházel a pohyboval Boží Duch na počátku světa.“¹⁷⁴

Roger¹⁷⁵ na základě studia alchymických odkazů v pohádkách a legendách přičítá této hmotě tři podoby: *skály* - které se jednou za čas otevírají a vydávají poklady (které člověka obohatí); *jeskyně* - neboť počátek, početí, života se vždy děje v (duté a vlhké) temnotě; a *stromy*, z jejichž kořenů často (jako z ženských prsů) vyráží (zázračný) pramen, případně bývají osou či středem světa (*axis mundi*). Burckhardt uvádí o jejím vztahu k člověku: „Materia prima, která tvoří základ duše, je především pralátka vlastního vědomí jednotlivce, dále pralátka duševních forem vůbec bez rozlišení jednotlivých bytostí, a konečně pralátka celého světa.“¹⁷⁶ Tkanivo lidské duše je totiž stejné jako tkanivo světa. Tato *Prima materia* má pasivní ženský charakter, je dole pod Duchem, však plodící a rodící. V alchymické literatuře se lze

¹⁷³ „Dej ti Bůh rosy z nebes, a ze žírnosti země, i hojnost obilí a moštu.“

¹⁷⁴ Srov. Porody filosofického kamene.

¹⁷⁵ Srov. ROGER: op. cit., 67-85.

¹⁷⁶ Srov. BURCKHARDT: op. cit., 65.

často setkat s touto analogií panny a pasivní prvotní temné *materie*, do níž je (aktivně) vtiskována Boží vůle. Podobně se můžeme v církevním umění setkat se vztahem mužského a ženského jakožto „dávajícího a trpného.“¹⁷⁷ Tímto popisem se vracíme opět k *moudrosti*, o níž pojednávala jedna z předchozích kapitol a která je definována podobně a mnohdy totožně. Jakkoliv u mnohých alchymistů jde o synonyma, my zde vycházejme z toho, jak odlišně tyto termíny pojímá náš traktát. Ten bere *moudrost* spíše jako vědění a *prvotní materii* za duševně-materiální princip. V traktátu se o ni píše toto:

„Nicméně je třeba dodat, že ačkoliv je tato Panna při svém narození poznamenána mnohými nečistotami, její slavní a nebeští zploditelé jí obdařili schopností počít a zplodit prostřednictvím jejich Ducha živoucího Syna, naplněného nekonečnou, nevyslovitelnou a nenapodobitelnou dokonalostí.“¹⁷⁸

Zprv se zde tedy setkáváme s analogií na biblickou Píseň písní, jejíž hrdinka je „černá, leč sličná.“¹⁷⁹ A černá leč sličná panna je černá panna, černá madona. Legendy spojené s těmito černými madonami jsou pro naše téma zajímavé, ne však nosné, zmiňme proto jen okrajově třeba tu o panně z hruškového dřeva s Jezulátkem na klíně, která byla nalezena uvnitř pahorku pod dnešní chartreskou katedrálou a který prý velmi pravděpodobně vznikla pod rukama druidů, pohanských kněží, dávno před narozením Krista. Těmto kněžím prý navíc anděl zvěstoval, že z panny se zrodí Bůh.¹⁸⁰ Starověké pohanské se tu tedy opět snoubí s křesťanským. Stejně jako *gnósi* či řecká mystéria, drží si tak Tradiční vědy i odlesky keltské kultury, která je zde s mladší církví hluboce spojena poutěmi, jenž za chartreskou madonou byly podle Charpentiera¹⁸¹ podnikány už dávno před příchodem křesťanství na území Francie. Tyto poutě ve starověku i ve středověku končily a vrcholily v podzemní jeskyni na chartreském pohorku, v níž se figurka panny našla a kde byla vystavena, aby se jí vzdávala pocta. Jeskyně, která je v alchymii atributem první matérie, u jejíhož temného a plodivého chaosu začíná *Velké dílo*, je zde původem a obydlím černé panny a zároveň matky – cíle pouti, cesty za duchovní transformací.

¹⁷⁷ Burckhardt takto ilustruje vztah (Krista a Marie) na relikviáři v podobě kříže z 12. století v klášteře v Engelberu. Srov. tamtéž 71-74.

¹⁷⁸ Srov. Porody filosofického kamene.

¹⁷⁹ „Nigra sum, sed formosa...“

¹⁸⁰ CHARPENTIER Louis: Mysterium katedrály v Chartres. Praha: Půdorys, 1995, 17-19.

¹⁸¹ Srov. tamtéž 18.

Podstatnější je však pro nás přece jen *Prima materia* coby pasivní duše světa, která je aktivována mužským aktivním principem, tedy Bohem, Kristem či alchymistou. I alchymie má svůj ženský, mateřský, princip, který v počátku rodí a posléze napájí to, co bylo mužským zásahem, vstupem, zaktivizováno. A tento svůj princip spojuje např. v našem traktátu s matkou Krista a „první“ ženou církve. Leč panna tohoto alchymického traktátu není pouze a výlučně Marií. Zatímco Mariina osoba a její panenské početí (přes svou předchozí starozákonní linii, která k tomuto okamžik odkazovala – viz Iz 7,14: „Hle, dívka počne a porodí syna“) je jedinečnou součástí dějin spásy, dějin vztahu člověka s Bohem a zakládá nejpodstatnější část těchto dějin, část závěrečnou spějící k eschatologickému završení, které ohlásil Kristus, je panna alchymistů, *Prima materia*, více jakýmsi ženským (obecným a neosobním) duchovním principem, pasivní duší vesmíru rozprostřenou napříč světem i dějinami a vše spojujícím. Tento princip víceméně odpovídá pasivní látce, která je formována božským zásahem. Je to podobný případ jakým je pojmání Krista, který je v alchymii ztělesněním principu především vlastní *tradice*, tj. svého nejzazšího a nejdokonalejšího cíle – *Kamene filosofů*. Panna Maria (a její početí) je pro alchymisty ztělesněním *prvotní materie*, jenže tu může ztělesňovat i legenda o prameni vytrysklém pod kopytem koně nějakého světce.¹⁸² Tímto přístupem tak ztrácí Marie a její početí ze svého jedinečného významu. Už tak plně neplatí, že „za dnů judského krále Heroda“¹⁸³ se stalo to co nikdy předtím ani potom, co naprosto jasně poznamenalo a určilo následující dějiny - že Panna počala a porodila syna, který „bude veliký a bude nazván synem Nejvyššího a Pán Bůh mu dá trůn jeho otce Davida“ a jeho „království nebude mít konce.“¹⁸⁴ Naopak platí, že mimo jiné také v tomto okamžiku nám Bůh slovy evangelisty Lukáše sesílá odkaz na princip panenské pasivní materie, k níž je potřeba se vrátit, chceme-li se dostat ke *Kameni*, skrze nějž lze dosáhnout povýšení a očištění padlé *přírody* a tak i sebe.

Jistě jakási podobnost se tu nabízí, jenže ne dost věroučně přesná. Příběh Panny Marie není zosobněním neosobního kosmologického principu, není nám v něm sdělena „jen“ nějaká *moudrost* o struktuře a zákonech kosmu. Je to příběh Panny, která za času Heroda počala a porodila Krista. Postavíme-li věc takto, jsem vedeni k víře, k víře v tuto spásnou událost, která lidstvo jasně dělí na ty uvěřivší a neuvěřivší. Odkaz na *prvotní materii* však tuto ambici nemá. Je poukazem pro

¹⁸² Srov. ROGER: op. cit., 67-85.

¹⁸³ Lk 1,5.

¹⁸⁴ Lk 1,32-33.

bádajícího mudrce - alchymistu, který než víru hledá pravdu a to v *přírodě*. Pravdu o tom, z čeho prvotního jsme utkáni my a *příroda*. Náš alchymický traktát mu odpovídá, že z *prvotní matérie*, vody či *rosy*, nad níž se vznášel Duch Boží a která počíná *Kámen*, jenž podle starých může uzdravovat a prodloužit život, podobně velkolepě tak jako Marie počala Krista.

4. Závěr

V této práci jsem se pokusil zpracovat vztah alchymie a církve na symbolice a jazyku barokního alchymického traktátu neznámého německého autora ze 17. století a to s ohledem na širší kontext evropských duchovních dějin, který mi připadl podstatný pro tyto dva proudy, směry, které spolu nesdílely jen jedno století či období ale jsou spolu prakticky po celý čas od jejich vzniku, zjevení, povstání. V této závěrečné části už nechci nic nového rozvíjet, jen zopakuji podstatné momenty této práce a spojím je v jednotný závěr.

Tedy – alchymie je jednou z Tradičních nauk a své kořeny má v době starověku. Je stará tak, jako jsou staré instituce, v nichž se cestou mysterijní iniciace dosahovalo duchovního poznání a osobní transformace či dokonce přepodstatnění, a to na základě setkání se s božským skrze symbol, skrze napodobení mýtu. Už zde dochází k odlišení alchymie od křesťanství, které je od začátku (exoterně) otevřené všem, a od židovství, z něhož alchymie používá především jeho mystiku – *kabalu* a specifická místa mudroslovných knih, jež vnímá jako prastaré a původní poukazy na své principy (viz např. *rosa alchymistů* x biblická *rosa nebes* z Gen 27,28).

V době po transformování, rozšíření a institucionalizování křesťanství se alchymie neztrácí, naopak přežívá na okraji církve a v podobě různých herezí či tajemného gnostického vědění, kterému se tak dobře dařilo stojíce na starověkém mysterijním ale i filosofickém základu. Ve středověku je okrajová tendence po tajemném a esoterním vědění podpořena znovuobjevením Aristotela arabskými filosofy, kteří do ní přinášejí orientální mystiku. Alchymii se v té době nejlépe daří v kláštorech, kde její díla pomáhají učencům zkoumat *přírodu* a vesmír.

Zlatým obdobím účasti tohoto *tradičního* učení na evropské kultuře je renesance a ještě počátek baroku, kdy vznikl i traktát, o němž je tato práce. Na konci 15. století je totiž přeloženo a v širší známost¹⁸⁵ dáno (údajné) dílo (údajného) zakladatele Tradičních věd – Egyptěana Herma Trismegista. Zájem o toto tajemné dílo je v Evropě provázen všeobecným zájmem o starověk, o řeckou a z ní především novoplatonskou filosofii. Všechna tato „probuzení“ vynesla na světlo světa i do té doby okrajovou a po celá středověk víceméně nekonfrontovanou alchymii, která se nejvíce ujala v protestantství, v jehož rámci vzniklo rosenkruciánství, ale i na

¹⁸⁵ Např. kardinál Mikuláš Kusánský již Herma a jeho dílo zmiňuje v kázání *In principio erat verbum*, tedy v roce 1430. In: FLOSS Pavel: Mikuláš Kusánský. Život a dílo renesančního filosofa, matematika a politika, Praha: Vyšehrad, 2002, 114-115.

katolickém habsburském dvoře, kde vzniká náš traktát i spousty dalších jemu podobných.

Alchymie v celých svých dějinách měla blízko k *přírodě*, přesněji řečeno – tam směřovala nejprve, tam se naplňovala, byla aplikována. Objektem byl tedy vesmír s hvězdami působícími na člověka, vesmír ve vztahu s člověkem, makrokosmos a mikrokosmos, to vše chápáno na základě klasické řecké filosofie s jejími různorodými teoriemi o vzniku, původu a struktuře světa. Tento úzký vztah k *přírodě* vedl posléze ke vzniku vědy.

Byl-li však její první (a dnešní podobě absolutně vzdálenou) fází svět řecké filosofie, ještě dříve než dostala věda dnešní podobu, nesly jí po čas středověku a renesance Tradiční vědy – alchymie, astrologie a magie. A alchymie byla v tomto meziobdobí fungující jednotou vědy, umění a náboženství. Tato jednotná trojice je tedy synonymem alchymie. Alchymie poznávala (což je lepší termín než *zkoumala*) *přírodu*, přitom však neponechávala stranou ohled na duchovní rozvoj poznávajícího – alchymisty. Naopak jeho *dílo* bylo v obou směrech jednotné. Alchymista ve své práci poznával *přírodu*, očišťoval ji z hrubých nánosů a takto analogicky poznával a očišťoval i sám sebe. Zatímco *příroda* v alchymistově *Velkém díle* získávala zpět svou rajskou původnost, hluboko ukrytou duchovní esenci, alchymista se nápodobou stvořitelova díla cítil stát zasvěceným do tajemství vzniku života i vesmíru, Božího úradku se stvořením, světem a jeho centrem - člověkem.

Náboženství v tomto trojném svazku bylo křesťanské. Byli jistě myslitelé, kteří ve svých závěrech došli na sám okraj církve (či tam už začali), ale neznámý autor, jež sepsal náš traktát, jím nebyl. Ve svém díle oslavil Krista, Marii Pannu, a byť tak učinil svérázným způsobem, jistě za své dílo nebyl postižen. Naopak, věnoval ho papežskému legátu, s nímž sdílel obdobný zájem o věci alchymické. Jeho náboženství bylo křesťanské, jakkoliv materiál, s nímž tento intelektuál pracoval, tradiční církevní vědění mocně přesahoval a rozšiřoval. K církevním spisům a bibli totiž alchymista neměl problém připojit cokoliv nekřesťanského.

Rozšířme ale předchozí tvrzení – alchymické učení spíše než by bylo ryze křesťanské, pracovalo s křesťanskou symbolikou, ale od církevního poslání se odlišovalo. Křesťanovi totiž nejde a nešlo než v první řadě o spásu duše (své a bližního) a o hlásání evangelia, radostného evangelia lásky, která je a byla kořenem a zdrojem církve. Alchymistovi však vždy šlo předně o dosažení vědění a *moudrosti*, na základě které mohl dosáhnout vytěžení, výroby, tajemné esence – *Kamene*

filosofů, od kterého učenec očekával schopnost těžít nejjemnější a nejdokonalejší podstatu přírodních materiálů. Nadto křesťanství je, jak už bylo řečeno, exoterního zaměření. Církev usiluje o spásu všeobecnou (katolickou) a má zájem každému o Bohu a Kristu říct vše, aby každý dostal šanci se obrátit na základě nalezení Boha v srdci. Alchymie ale při společném dějinném kráčení s církví povětšinou žila na okraji či v určitých (např. intelektuálně, ekonomicky či politicko-mocensky) ne všem přístupných oblastech křesťanství se svou cestou esoterní, určenou jen pro zasvěcené, jen pro moudré či pro ty, kdo mají na to být moudřími a zasvětitelnými, čímž cestu uzavírala ostatním. Ta by však být uzavřená neměla a ani není. Evangelický teolog Paul Tillich o možnostech (kteréhokoliv) člověka vydat se na cestu do „hloubky Božího“ říká: „Měli byste totiž vědět, že neexistuje nic opravdu významného, co by bylo pro některého člověka těžké k pochopení.“¹⁸⁶

Alchymie tedy není a nebyla alternativou církve. Vraťme na začátek. Tam byla řeč o Tradičních vědách, mezi než alchymie patří, a o tom, že člověku skrze symboly nabízejí kontakt s universálem a archaismem obsaženým či vtisknutým v nás. Tento archaismus je (vedle svobody) aspektem osobnosti, který toužíme a potřebujeme zažít a prožít a s ním i naší hlubinu. Na konci této cesty, v naší hlubině, se setkáváme s Bohem. Jde tedy o cestu mystiky a alchymie byla prostorem pro takovou specifickou experimentální mystiku, která vznikla na starověkých esoterních základech, a která se posléze (v baroku) rozštěpila na vědu (v moderním pozitivistickém slova smyslu) a symbolickou rosenkruciánskou alchymii, která však už postupně ztrácela původní kontakt s materiálem – *přírodou*, v níž se vše pro alchymii významné odehrává či zrcadlí. Pojmeme-li pak mystiku jako velmi niterné a specifické (v tomto příkladě – na základě kontaktu s *přírodou*, práce v ní a s ní) prožívání Boží přítomnosti, blízkosti, jako oblast osob zasažených „božským“, které jsou pro způsob svého projevu, přístupu, výrazu či pro svou (nesnesitelnou) opravdovost či hloubku mnohdy těžko přijatelné i vlastnímu náboženství, pak je na místě mluvit i o alchymii coby (experimentální) mystické cestě. Mluví se pak ale především o vědě a *vědění*, o *moudrosti*. Je však třeba zdůraznit, že alchymie mnohdy církevní symboly, fakta, události a osoby podřizuje svému záměru a pracuje s nimi podle něj a svých premis. Výstižně to dokládá především kapitola o vztahu Marie a *Prima materie*, v níž lze shledat alchymistovo výrazně jiné pojmání bohorodičky včetně jejího zasazení do až nekřesťanského kontextu. Tímto

¹⁸⁶ TILLICH Paul: O hlubině. In: Teologie 20. století. Antologie. Praha: Vyšehrad, 2007, 46.

alchymickým záměrem je hledání *moudrosti* a jakéhokoliv náznaku a podnětu (v knihách, legendách, umění a vědě) pro své *dílo*. To nejpodstatnější o vztahu s Bohem a cestě k němu - zvěst o lásce, však mnohdy alchymisté opomíjejí. Zmiňují ji, ale spíše ji nechávají na okraji své činnosti věnujíce se především osobnímu prospěchu ze svého *Velkého díla*.

Resumé

Práce Křesťanské a biblické motivy v pojetí alchymie se zabývá vztahem církve a alchymie, přičemž nosným je pro ni anonymní barokní alchymický traktát sepsaný v habsburském prostředí Porody filosofického Kamene, který pracuje s křesťanskou symbolikou a je věnován papežskému legátu. Po úvodní části, která čtenáři přibližuje základní termíny, myšlenky, okamžiky a praxi alchymie zasazuje ji přitom do rámce tzv. Tradičních věd, jsou čtenáři představeny místa traktátu podstatná pro demonstraci vztahu církve a alchymie a to nejen v renesanci a baroku. Dost je věnováno i momentům, které vzniku církve či alchymie předcházely. Podstatná fakta alchymického traktátu, kterým se věnuji, jsou následující: místo alchymie v tehdejší prostředí a v církvi (kap. 3.1), práce alchymie s termínem *moudrost* (3.2, 3.2.1), pojetí Krista coby alchymického *Kamene mudrců* (3.3, 3.3.1, 3.3.2) a pojetí Panny Marie coby alchymické *prvotní matérie* (3.3.3). V těchto kapitolách se postupně dopracovávám k tomu, že alchymie, jakkoliv pracovala s křesťanskými symboly a žila v církevním prostředí, má přece jen jiný záběr a záměr nežli církev. Především její esoterismus je těžko slučitelný s učením církve o tom, že zvěst o Kristu je tu pro všechny. Alchymie se tedy v této práci vyjevuje jako okrajový (esoterní) vědecko-umělecky-duchovní proud evropských (křesťanských) dějin, který z křesťanské symboliky těžil pro své vlastní záměry a mnohdy je i těmto záměrům podřizoval.

Použitá literatura

- ALLEAU René: Hermés a dějiny věd, Praha: Malvern, 2005
- ALLEAU René: Tajné společnosti, jejich vznik a osudy, Praha: Malvern, 2007
- BÖHME Jakub: Cesta ke Kristu. Mystické traktáty konce věků, Praha: Vyšehrad, 2003
- BOCHEŇSKÝ J. M.: Stručný slovník filozofických pověr, Praha: Aeterna, 1993
- BOR D. Ž., Abeceda stvoření, Praha: Trigon, 1993
- BOR D. Ž.: Alchymický bestiář Basilia Valentina a jeho následníků. Praha: Trigon, 2002
- BOR D. Ž.: Černá Sulamit a studnice zdraví a bohatství. Praha: Trigon, 2001
- BOR D. Ž., Napříč říší královského umění, Praha: Trigon, 1995
- BOR D. Ž.: Opus magnum (sborník k výstavě), Praha: Trigon, 1997
- BOR D. Ž.: Otec filosofů Hermés Trimegistos, Praha: Trigon, 2001
- BORGES Jorge Luis: Nesmrtelnost, Praha: Hynek, 1999
- BURCKHARDT Titus: Alchymie, tradiční věda o kosmu a duši. Praha: Malvern, 2003
- DÜLMEN Van Richard: Kultura a každodenní život v raném novověku (16.-18. století) III., Praha: Argo, 2006
- ELIADE Mircea: Dějiny náboženského myšlení I-III, Praha: OIKOMENH, 1997
- ELIADE Mircea: Mýtus o věčném návratu, Praha: OIKOYMENH, 1993
- Encyklopedie mystiky I (uspořádala DAVYOVÁ Marie-Madaleine), Praha, Argo: 2000
- EVANS R. J. W.: Vznik habsburské monarchie 1550-1700. Praha: Argo, 2003
- FLOSS Pavel: Mikuláš Kusánský. Život a dílo renesančního filosofa, matematika a politika, Praha: Vyšehrad, 2001
- FRANZEN August: Malé dějiny církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006
- HEER Friedrich: Evropské duchovní dějiny, Praha: Vyšehrad 2000
- HEINZ-MOHR Gerd: Lexikon symbolů. Obrazy a znaky křesťanského umění, Praha: Volvox globator, 1999
- HELMOND Johannes: Alchymie jako cesta zasvěcení. Praha: Malvern, 2007
- HLAVÁČEK Jakub: Hledání matérie spiritality, Praha, 2006 (ineditní text z dosud nevydaného sborníku nakladatelství Malvern)
- CHARPENTIER Louis: Mysterium katedrály v Chartres. Praha: Půdorys, 1995
- FULCANELLI: Příbytky filosofů I-II, Praha: Trigon, 1996
- FULCANELLI: Tajemství katedrál, Praha: Trigon, 1992
- FUNDA Otakar A.: Mezi vírou a racionalitou, Brno: L. Marek, 2003
- GEBELEIN Helmut: Alchymie. Magie hmoty, Praha: Volvox Globator, 1998
- GRAVES Robert: Řecké mýty, Praha: Kma, 2004
- Jitřní záře (Aurora Consurgens). Leydenský rukopis Bavora ml. Rodovského z Hustiřan z roku 1585, Pezinok: Formát, 1996
- JOHNSON Paul: Dějiny židovského národa, Praha: Kma, 2005

- JUNG Carl Gustav: Paracelsica. Dvě studie o renesančním lékaři, Praha: Vyšehrad, 2002
- JUNG Carl Gustav: Výbor z díla IV – VI, Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001
- KEFER Jan: Syntetická magie, Praha: Trigon, 1991
- KOYRÉ Alexandre: Mystikové, spiritualisté, alchymisté 16. století v Německu, Praha: Malvern, 2006
- KOYRÉ Alexandre: Od uzavřeného svět k nekonečnému vesmíru, Praha: Vyšehrad, 2004
- KRATOCHVÍL Zdeněk: Prolínání světů. Praha: Herman a synové, 2000
- KUSCHEL Karl-Josef: Teologie 20. století. Antologie. Praha: Vyšehrad, 2007
- LASENIC de Pierre: Alchymie, její teorie a praxe, Praha: Půdorys, 1997
- MAIER Michael: Atalanta Fugiens. Aneb nové chymické emblémy Praha: Trigon, 2005
- MERTLÍK Rudolf: Starověké báje a pověsti, Praha: Svoboda, 1989
- NADEAU Maurice: Dějiny surrealismu, Olomouc: Votobia, 1994
- NAKONEČNÝ Milan: Novodobý český hermetismus, Praha: Vodnář, 1995
- NAKONEČNÝ Milan: Smaragdová deska Herma Trimegista, Praha: Vodnář, 1994
- NEUBAUER Zdeněk: O počátku, cestě a znamení časů, Praha: Malvern, 2007
- NEUBAUER Zdeněk: O přírodě a přirozenosti věcí, Praha: Malvern, 1998
- NEUBAUER Zdeněk: O Sněhurce aneb cesta za smyslem bytí a poznání, Praha: Malvern, 2005
- NEUBAUER Zdeněk. HLAVÁČEK Jakub: Slabikář hermetické symboliky a čítanka tarotu, Praha: Malvern, 1999
- NEUBAUER Zdeněk. ŠKRDLANT Tomáš: Skrytá pravda země, Praha: Mladá fronta, 2004
- POKORNÝ Petr: Píseň o perle. Tajné knihy starověkých gnostiků, Praha: Vyšehrad, 1986
- Porody filosofického kamene, ineditní překlad renesančního textu (1671) z dosud nevydaného sborníku nakladatelství Malvern
- PORSCH Felix: Mnoho hlasů. Jedna víra, Praha: Zvon České katolické nakladatelství, 1993
- PURŠ Ivo: Povaha alchymie a její historické výklady, internetový časopis Vhled, www.vhled.cz, 2007
- RÁDL Emanuel: Dějiny filosofie. Starověk a středověk, Praha: Votobia, 1998
- ROGER Bernard: Objevování alchymie, Praha: Malvern, 2005
- SOKOL Jan: Mistr Eckhart a středověká mystika, Praha: Vyšehrad 2000
- SCHOFIELD Kirk R.: Předsokratovští filosofové, Praha: OIKOMENH, 2004
- SCHUBERT Kurt: Židovské náboženství v proměnách věků, Praha: Vyšehrad, 1999
- STORL Wolf-Dieter: Zahrada jako mikrokosmos, Praha: Eminent, 2003
- ŠTAMPACH Ivan Odilo: A nahoře nic, Praha: Portál, 2000
- TRETERA Ivo: Nástin dějin evropského myšlení, Praha – Litomyšl: Paseka, 1999
- VÁGNER Petr: Theatrum chymicum, Praha: Paseka, 1995

Vyznání víry církve, České Budějovice: Jihočeská univerzita, teologická fakulta, 1999
Výklady ke starému Zákonu I-IV (kolektiv autorů), Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996

YATES F. A: Rozenkruciánské osvícenství, Praha: Pragma, 2000

Annotation

The thesis *Christian and Biblical Motives from the Perspective of Alchemy* is based on an analysis of an anonymous Baroque alchemical tractate “Births of the Philosopher’s Stone”, which was written in a Habsburg milieu and which uses Christian symbolism. This tractate is used to demonstrate the relationship between alchemy and the Church during the Renaissance and Baroque periods, with an outreach to ancient and medieval factors by which both the Church and alchemy were fundamentally determined.

Keywords:

- *esoterism, hermeticism, traditional sciences*
- *wisdom*
- *Philosopher’s Stone*
- *Great Work (Opus Magnum)*
- *mysterium*

Příloha:

Porody filosofického kamene

Sepsáno Neznámým rytířem

Hermes a Geber

**Qui hanc artem semel perfecerit, si deberet vivere mille millibus annis, & singulis diebus
nutrire quatuor hominum millia, plusquam sufficienter haberet.**

Vydáno v Kolíně nad Rýnem

U Pierra Alstorffa

Nákladem autorovým

1671

Poznámka překladatele

Autor své drobné dílko věnoval kolínskému arcibiskupovi a kurfiřtovi Maxmiliánu Jindřichovi, žádaje ho, aby svým jménem, uvedeným ve frontispice knihy, zaštil alchymistickou vědu proti jejím pomlouvačům. »Neznámý rytíř« se hlásí k tradici uctívačů »filosofické Panny«, kterou opěvovalo mnoho chanson de gestes, tedy k tradici trubadúrů a trubadúrů vrcholného středověku, jejichž nejznámějším dílem byl Román o růži Guillaumea de Lorris a Jeana de Meung. Podle autora se arcibiskup vážně zajímal o vědy a byl prý i přítomen projekci (transmutaci), kterou před jeho očima uskutečnil jeden z »Vyvolených«.

Traktát sestává ze dvou takřka stejně dlouhých částí, z nichž první je však pouhým úvodem k druhé. Celá první část je vlastně jen variací na jediné téma - pojednává o získání »prvotní hmoty«, tedy o tématu, které bylo často alchymisty zahalováno mlčením a v druhé části traktátu je naznačeno jen několika slovy v jejím prvním odstavci. Zdá se, jakoby obě části pocházely od dvou autorů (přestože »Neznámý rytíř« v první části tvrdí opak). První část je velmi monotónní, působí dojmem jakési litanie, v níž autor neustále opakuje jednu a tutéž věc. Oproti tomu část druhá je velmi bohatě rozvinutým líčením operací Velkého Díla, založeným na velice koncizně rozváděných analogiích mezi fyzickou elaborací Kamene a »panenským porodem«, svérázně upraveným článkem křesťanské, respektive katolické víry. Je třeba připomenout, že k alchymistické reinterpetaci základních dějů Nového i Starého zákona došlo již ve 13. a hlavně ve 14. století v dílech autorů jako Petrus Bonus, Johannus de Rupescissa nebo Arnauld de Villeneuve, přičemž biblická sakrální symbolika měla dominantní vliv i na zrození alchymistické ikonografie (zvláště v rukopisech Kniha svaté Trojice a Aurora consurgens). Traktát »Porody filosofického kamene« může vzhledem k citované literatuře pocházet nejdříve z počátku 17. století a je velmi výmluvnou ukázkou pevných vztahů mezi alchymii a křesťanským esoterismem. Právě v období apogea evropské alchymie na konci 16. a na začátku 17. století dostala křesťansky inspirovaná alchymie další silné podněty, především v díle Heinricha Khunratha a v literatuře spjaté s rosekruciánským hnutím.

(Ivo Purš)

Jeho Altesse serenissime elettorale kolínskému, Maximilianu Jindřichovi, arcibiskupu kolínskému knížeti a kurfiřtovi svaté Říše, arcikancléři Itálie, legátovi Svaté apoštolské stolice, biskupovi a knížeti Hildesheimskému a Liegeskému (Liege), správci Berchtesgadenu, falckraběti, vévodovi bavorskému, westfálskému, angarieskému & bouillonskému, hraběti falckrabí rýnského, Landgrave de Leuchtenberg, markýzi z Franchimontu, hraběti z Loozu, Loingne, Hornu & c.

Dopis montseignerovi

Dovoluji si Vostre altesse serenissime předložit tuto malou knihu, neboť doufám, že budete-li ráci na ni pohlédnout a věnovat její četbě několik málo z oněch chvil, jež Vám zbudou po Vašich důležitých zaměstnáních, shledáte ji příjemnou. Byl bych velice rád, kdyby mohla být zaštilena Vaším jménem proti Nepřátelům vědy, o níž pojednávám, a zároveň potěšila její vyznavače, kteří uvidí Vaše vznešené jméno na jejím frontispisu. Tato kniha snadno nadchne tématem, jež v ní

popisují, bude-li pozorně studována; jen tak může být nalezena pravda, jen s nezbytnou pílí a schopnostmi budou čtenáři schopni zdvihnout závoj z této Alegorie, jež očím všedních lidí, nehodných této vědy, zakrývá la veue této panny Filosofů, kterou opěvovalo mnoho chanson de gestes a jejíž favorité, osvícení jejími božskými paprsky (kterých je velmi malý počet), uvádějí svět v úžas překvapujícími zázraky, které čas od času předvádějí, aby posílili a potěšili ty, kteří tuto Vládkyni uctívají, neboť jsou zasvěceni její službě. Dále bych chtěl uvést do rozpaků a přesvědčil druhé, kteří se jí vysmívají a považují tuto Pannu za chiméru. Zkušenost, Monseigneure, utvrdila Vostre altesse serenissime v pravdivosti tohoto názoru a dala Vám poznat Nespravedlnost, které se na této pravdě dopouštějí oni posledně jmenovaní; na vlastní oči jste spatřil podivuhodný účinek projekce, kterou ve Vaší přítomnosti vykonal jeden z těch Vyvolených, o nichž jsem právě mluvil. Chvályhodný zájem, jež Vostre altesse serenissime má o všechny krásné vědy a vznešené dary, jimiž je Nebesa ozdobila, bezpochyby zasluhoval, aby byl odměněn tímto šťastným setkáním; právě ony důvody mě přivedly k myšlence, abych Vám nabídl toto malé dílko. Vždyť komu bych je mohl věnovat větším právem a kdo by je uměl lépe posoudit než Vostre altesse serenissime, jehož vynikající duch a vzácná znalost této vědy dávají zvláštní zadostiučinění těm, kteří se jí zabývají. Proto jsem přesvědčen, že Vostre altesse serenissime přijme toto dílko příznivě, neboť zde velmi poníženě vyjadřuji cíle, které jste mi předestřel, v plné úctě k Vaším mimořádným kvalitám a v hlubokém respektu, které budu vždy k Vaší osobě osvědčovat.

Montseigneurovi

De Vostre altesse serenissime

Velmi ponížený a velmi poslušný služebník

Neznámý rytíř

Zvídavému čtenáři

Rozhodl jsem se, milý čtenáři, seznámit tě v tomto malém traktátu s jedním zázrakem, jehož význam by nemohl být nadsazen ani slovy těch nejvýmluvnějších lidí. Vskutku, není snad zázrakem takřka neuvěřitelným poznávat nejvyšší a nejtajnější operace přírody a umění a prakticky ovládnout největší a nejexcelentnější díla, které může být prostřednictvím přírody učiněno ve vesmíru? Kdyby nekonečná dobrota Boží neposkytla Adamovi jako jednu z nejvzácnějších známek svobodné božské štědrosti dar rozumné Duše, mělo by být provedení tohoto díla svěřeno spíše andělům než lidem. Ta samá Boží dobrota však nechtěla, aby této velké svobody bylo dopřáno jen Adamovi, a proto ji v průběhu století předala též několika moudrý a zbožným vyznavačům Božím, a to buď čistým zjevením (tedy nepostižitelnou inspirací), nebo prostřednictvím tradice, či dlouhým a namáhavým studiem. Žádný umělec však nemůže dojít k cíli svého snažení pouze na základě tohoto studia, neboť musí zasáhnout i milosrdenství a dobrota Boží, v plné shodě s tím, co říká sv. Jakub, totiž že každý dar, který je dobrý, přichází z výšin od Otce Světél. Křesťanští filosofové se shodují s teology, že tuto skrytou a hlubokou pravdu spravuje Bůh. Mezi všemi přirozenými dary, jež poskytuje člověku rozum (včetně věd scholastických a také mírumilovného a spravedlivého vládnutí státům) nenalézáme dar, který by byl roven možnosti ovládnout praxi tohoto umění a poznat skrytý kořen všech věcí. Je-li tedy tvůj úmysl dobrý a toužíš-li hledat tento kořen, díky němuž lze uskutečnit úžasné operace a zázračné účinky, o nichž hovořili mudrcové, nevěř tomu, že by jsi ho mohl nalézt mezi lidmi a tím méně v Útrobách Země, byť by bylo tvým záměrem realizovat dílo v mezích metalické Přírody.

Musíš tento kořen hledat v kořenech metalické Přírody a nikoli v jejím kmeni, větvích, listech, květech či plodech, neboť to by jsi hledal živé v mrtvém a slunce v temnotách. A už vůbec ho nehledej v krámech drogistů, neboť Příroda u nich ničeho nenakupuje, ať již jde o plození kovů nebo o jiné věci.

Uznáš-li mne za důvěryhodného, řeknu ti k tomu jen jedno: Věz, že příroda zplodila tři bratry a tři Vládce, kteří přispěním jejího univerzálního Ducha ovládají celý tento nižší svět. Odvažuji se ti říci, že vůbec nesmíš hledat univerzální kořen v říši těchto tří velkých mocností, animální, vegetální a minerální, neboť ačkoli jsou tyto říše svými kořeny přítomny v nitru všech věcí, přesto jsou již uzpůsobeny podle jednotlivých rodů a druhů, podle jednotlivin přírody, které

představují její větve, listy, květy a plody; proto by z nich bylo možné separovat univerzální kořen jen velmi obtížně a s malým užitekem pro tvou práci. Když je tento kořen života specifikován ve směsích, získává jejich kvality a síly; těchto vlastností by jsi ho neuměl úplně zbavit, a proto by jsi ho ani nepřivedl do jeho původního neurčitého stavu.

Proto musíš tento univerzální kořen získat dřívě, nežli cokoli produkoval, tedy ve stavu, kdy je ještě přirozeně schopen jakékoli produkce. Nechtěj nutit přírodu k retrográdnímu postupu, domnívaje se, že lze reinkrudovat těla, která již příroda dokončila, neboť to není způsob, jímž by bylo možné hledat v nehlubších útrobách přírody plodivý kořen, prvotní semeno nebo prvotní spermatickou matérii všech věcí.

Proto ti milý čtenáři připomínám, abys tuto spermatickou matérii vůbec nehledal v obecných kovech, byť máš dobrý důvod věřit, že je v nich obsažena; nesmíš se domnívat, že se v nich nachází živá, neboť kovy umírají, jakmile jsou vytaženy ze svého přirozeného ložiska. Na tuto věc tě upozorňuje i Kosmopolita, který ve svém traktátu říká, že onen bod Přírody (rozuměj multiplikační sperma) nikterak nesmí být hledán v obecných kovech, v nichž se nenachází, protože tyto kovy jsou mrtvé, na rozdíl od našich kovů, které jsou živé; a právě tyto živé kovy je třeba získat.

Ujišťuji tě ještě jednou, že sperma, které potřebuješ, je velice podobné živé duši, která nikdy nebytuje v mrtvých věcech. Proto tě dále Kosmopolita nabádá, abys vzal živého samce a spojil ho s živou samičí. Je třeba vědět, že kovy mudrců, plné života, jsou všechny obsaženy v téměř subjektu, jak o tom učí opat Synesius, který doslova říká: Nuže povšimni si, že naše Slunce a Luna jsou vznešenější než obyčejné slunce a luna, neboť jsou živé a nacházejí se v jediném, identickém subjektu, zatímco obyčejné jsou mrtvé.

Nesmíš proto hledat v nitru kovu, ani v nitru obecných minerálů, neboť kořen, jenž se v nich skrývá, není živý. Měj neustále na paměti tuto pravdivou maximu: pokaždé, když Filosofové říkají, že je třeba vzít kovy, nejsou tím myšleny kovy obyčejné, ale právě ony filosofické, které jsou obecnější než obecné a jež vůbec nejsou mrtvé a oddělené od svého přirozeného ložiska. Všechny tyto kovy jsou esenciálně a radikálně (tedy svým kořenem) obsaženy v jediném subjektu a všechny se skrývají pod jedním a týmtéž pláštěm. Poslyšme opět Kosmopolitu: Vyjměte naše Slunce a Lunu, které jsou pokryty Saturnovou sférou, neboť všechno zbývající není užitečné. Hle, co tento jemný génius říká ve svém

traktátu o merkurovi, aby tě odradil od hledání živého kořene v tělech obyčejných kovů: V rozmluvě s Alchymistou říká obecná rtuť, že je marné, aby byla hledána a nalézána ve stavu svého stáří, neboť může být poznána jen ve svém mládí. To, co říká o obecném merkurovi (o rtuti), říká také o všech dalších kovech a o všech smíšených tělech, která se nacházejí ve třech říších Přírody. Protože je-li i rtuť příliš stará na to, aby byla získána z kořene života, přestože je nejmladší a nejméně digerovaná ze všech kovů, tím méně vhodné by bylo použít jako zdroj jiné substance, v nichž se tento kořen nalézá ve stavu mnohem starším a mrtvějším, neboť ho Příroda digerovala po delší čas, a proto i dovedla k větší dospělosti; vinou toho se zmíněné substance velmi vzdálily od kořene, z něhož vzešly. Musíš se proto zmocnit onoho radikálního («kořenného») principu a původního pramene v jeho počátku, a nikoli až tehdy, když dospěl ke konci. Vůbec se nezdržuj rozpouštěním všech specifikovaných směsí, neboť marná je snaha získat z jejich nitra onu vzácnou matérii, po níž toužíš. Zatvrdíš-li se proti mému názoru, budeš v důsledku svého omylu celý život bloudit. Dočkal by ses pouze zmatku a žalu a nepoznal bys pravé myšlenky Onoho, jenž netouží po ničem jiném, než aby mohl přispěním Milosrdenství splnit tvá přání.

Budeš-li hledat v kabinetech, truhlách a pokladnicích univerzální přírody, jimiž jsou čtyři Elementy, budeš mít ještě menší naději, že se ti dostane zadostiučinění. Hledaje mezi těmito elementárními poklady zůstaneš chudšasem, neboť Příroda ti nevyjde tak daleko vstříc.

Pouze samotný Bůh může zhotovit z jednoduchých elementů nějakou věc. Protože není možné, aby člověk učinil to, co dělá Bůh, není ani možné, aby zjednodušil elementy, jak se zaslepeně naparují někteří umělci, kteří na místo elementů oddělují od subjektu jen různé substance, jež omylem vydávají za jednoduché Elementy; nemožnost této redukce potvrzují všichni vzdělanci a doktoři, kteří jsou zpraveni o tajemstvích Přírody.

Nicméně nebylo by správné, abych tě zanechal v beznaději nebo v nevědomosti, tedy aniž bych ti poskytl alespoň něco z onoho důvtipu a poznatků, které mi bylo dáno získat z rozhovorů s několika šťastnými učenci, kteří ovládali tuto vědu v celé její šíři. Chtěl bych, aby jsi mohl se vši opatrností dojít k cíli svého snažení, bude-li to vůle božské moudrosti, neboť Bůh považoval za správné dát toto poznání jen několika z mnoha miliónů učenců, mudrců, spravedlivých a svatých. Co k tomu lze dodat jiného, než že dobrý Bůh tomu tak chce?

Nuže, milý čtenáři, neboť Bůh všem rozděluje spravedlivě a neomylně, obrať se k němu s velmi čistým a svatým vědomím i prostou a přesně zaměřenou obezřetností (prudentia); nechť je tato obezřetnost spíše v Bohu než v tobě samém, neboť pro spravedlivé a svaté je příznačné, že žijí více v Bohu než v sobě samých; Boží apoštol¹⁾ nás o tom zpravuje, když říká: Žij, ale nejsem to já, kdo žije, je to Ježíš ve mně.

Nuže, měj svou vůli a mravy tak usměrněny, aby odpovídaly cestě spravedlnosti a zbožnosti, a snažně pros Všemohoucího o přispění; žádej ho, aby tě připustil k vysokému a vznešenému poznání, které tě povede touto písčitou pouští, na níž není vidět žádné cesty, díky němuž projdeš temnotami, v nichž neuvidíš žádné světlo, jež by tě osvětlilo, labyrintem, v němž nenalezneš žádnou nit, která by tě vedla, kromě Jeho dobroty a milosrdenství.

Musíš se proto řídit nezlomnou obezřetností a velkou prostotou Ducha; čti a studuj učence, obeznámené s touto vědou, snaž se proniknout do mystického a tajného smyslu slov, která užívají, a nezastavuj se u jejich bezprostředního smyslu; přemítej, rozumuj a medituuj o subjektu, který hledáš, jenž je pouze jeden, jak poznáš později, pokud uvěříš, že tě ani v nejmenším nechci zmást a že se sám nemýlím. Hermés Trismegistos, Otec a Vládce této tajné filosofie je první, kdo ti dosvědčí, že je založena na jednotě jediného principu, neboť říká, že všechny věci byly udělány z jedné věci a prostřednictvím jediné věci; dále tě instruuje božský Platón, jenž říká, že všechny věci pocházejí z jednoty a že se do ní též navrací; podle Herma a Platóna dosvědčují tuto pravdu všichni mudrci, když říkají, že je třeba jen jediné věci pro uskutečnění jejich velkého Magistéria a že jejich matérie je pouze jediná. Synésius se vyjadřuje zcela upřímně, říká, že Bůh stvořil spolu s tímto vesmírem dva kameny, bílý a červený, které se oba skrývají v témže subjektu.

Proto ti opět připomínám, že chceš-li získat toto jedno, musíš se ho zmocnit v jeho původním ložisku a nikoli až poté, co bylo od něho odděleno. Tím chci říci, abys si získal toto jedno v jeho přirozeném a radikálním («kořeném») prameni a nikoli až na konci jeho toku. Proto je nehledej v lůně Přírody plozené, která pochází ze specifikovaného subjektu, ale v břiše Přírody plodící.

Nuže, musíš se ho zmocnit v okamžiku, kdy díky své otcovské lásce k Dětem sestupuje z výše, ze svého pramene, nebeského a hvězdného dolu, a láskyplně se rozlévá po tváři země, oděné zelenavým pláštěm a

pokryté noční vlhkostí, která je jen světlem skrytým v neforemném Chaosu, ve vodě moře pokryté temnotami a bouřemi. Proto důkladně medituuj nad tajemnými Mojžíšovými slovy z první kapitole Genese. Pros dobrého Boha, aby ti poskytl svou milost a ty jsi správně pochopit mystický smysl oněch krásných slov, jež vyslovuje velký Prorok a Zákonodárce, když jsa u konce s dechem dává své poslední požehnání dítkám Izraele, říká Josefovi, synu Jákobovu: De benedictione Domini terra ejus, de pomis Caeli et rore atque abyssos subjacente. De pomis fructuum Solis et Lunae, de vertice antiquorum montium etc. (Deuteronomium, kap. 33,13-15)²⁾. Žádej na něm také, aby ti dal svou milostí pochopit slova, která pronášá umírající Izák ke svému synu Jákobovi, když mu takto žehná: Det tibi Deus de rore Caeli, et de pinguedine terrae abundantiam frumenti vini et olei (Genesis, kap. 27,28)³⁾; ale střež se upadnout do stejného omylu, v jakém vězí ti, kteří se domnívají, že jde o obyčejnou rosu nebo o cokoli jiného, co nebylo jasně popsáno v knihách Filosofů; neboť nejde o žádnou jinou věc nežli o nebeskou a spermatickou vodu, nad níž se nacházel a pohyboval Boží Duch na počátku světa, jak to učí Basil Valentin v sedmém klíči. Proto musíš prosit Ducha svatého, aby ti dal poznat onoho Ducha ohně našeho Pána i Ducha oné ženské vody, nad níž byl řečený ohnivý duch rozptýlen při stvoření světa. A věz, že to, čeho je ti třeba, je tělesný Duch, který je kořenem života všech věcí a jenž získává své Bytí z Nebes, ze země a z Elementů. Je to ona pozemská jeskyně, o níž se zmiňuje Basil Valentin v předmluvě svého traktátu, kde hovoří o tajemství Principu díla neboli o jediné spermatické matérii mudrců. Co se týče ženské povahy kovů, věz o ní následující: Nejprve sestupuje podle příkazu Božího z výšin Nebeský Vliv; ten se mísí se silami a vlastnostmi Hvězd (smíšenými dohromady); za třetí se formuje pozemská Jeskyně. Tímto způsobem vzniká Princip našeho semene a jeho první produkce, která dostatečně vypovídá o svém původu.

Drahý čtenáři, ustaň nyní v četbě a zvaž dobře následující slova Hermova, podle nichž Slunce je Otcem a Luna je Matkou subjektu, který hledáš, vítr neboli vzduch ho nosil ve svém břiše a země je jeho živitelkou, nitrem a shromaždištěm. Je to Kosmopolitův ocel a magnet: Obyčejný vzduch plodí tento magnet nebo umožňuje, aby se projevil, a magnet plodí či exteriorizuje vzduch neboli merkura Filosofů, jenž je synem Slunce a Luny, protože byl vytažen z jejich paprsků přitažlivou silou onoho fyzického magnetu nebo magnetické oceli, která se nalézá na každém místě a v

každém čase. Nejlepší však je ona ocel, která se nachází v břiše Berana a v hlavě Býka, tedy v období, kdy Slunce na svém obvyklém postupu prochází mezi znameními Berana a Býka a začíná jeho exaltace; tehdy se podílí na zvyšování oživujícího tepla v nižší Přírodě této hemisféry a v tento čas se ocel nebo magnézie mudrců sublimuje a hojněji sráží, vystupujíc a sestupujíc z Nebe na zemi a ze země na Nebe a kontinuálně cirkulujíc ve velké sférické nádobě světa.

Nazýváme ji magnézie, neboť svou magnetickou a skrytou silou k sobě přitahuje syna Slunce, a to v témže okamžiku, kdy získává svou aktuální Existenci4).

Nazýváme ji také pozemská jeskyně5), protože země byla její živitelkou a jak říká Valentin, přijala ctnosti a kvality vtištěné pozemské Přírodě nebeským Jsoucнем a vlastnostmi Hvězd6). Konečně, je to ona adamská země, kterou má sice na očích celý svět, avšak zahalenu nuzným a špinavým pláštěm; tato země nemohla nikdy strpět, aby ji lidé spatřili v její tělesné nahotě, vyjma Dítěk moudrosti, kterým se projevuje všemi způsoby. Je to ona okultní věc, hluboce skrytá v lůně Přírody, která volá umělce, aby ji nechal projevit, avšak nikdy se sama neprojevuje viditelně nebo v určité formě7).

Proto věz, milý čtenáři, že k jejímu zformování ti pomohou Slunce a Luna ve spolupráci s ostatními hvězdami, přesto však neučiní vše, co je třeba. Svěř se proto těmto dvěma nebeským a suverénním vládcům Přírody; musíš však nalézt jistou zprostředkující věc, která obsahuje tělo i Ducha, viditelné i přechodně neviditelné, Nebeské i pozemské. Právě nalezení tohoto počátku ti bude činit největší obtíže, které budeš muset překonat. Hledej věc, která se nachází všude a přece se vůbec nenalézá ve třech Říších Přírody - není však takové hledání výsměchem světa? Hledej pozemskou jeskyni, která je neviditelná ani nemá formu, a to ani v Nebi, ani na zemi - nevypadá to jako neuvěřitelná věc? A lze její zevní háv skutečně nalézt ve vzduchu, ve vodě nebo v ohni? Nikoli, jak jsem ti již řekl. Musíš si uvědomit, že byt' by byla spirituálně rozptýlena po celém světě a virtuálně vrozena v každém Elementárním těle a Elementech, přesto vůbec neexistuje individuálně v aktuální formě na žádném zvláštním místě a v žádném specifickém subjektu. Proto i kdyby byla virtuálně obsažena ve všem, neuměl bys ji nicméně nalézt a extrahovat v takovém stavu, který by bylo vhodný pro tvou práci. Taktéž je třeba, aby tvá Inteligence a Píle sloužily Moudrosti, aby se ti podařilo přesně ji vytáhnout z Útrob Přírody. Kosmopolita potvrzuje tuto pravdu, když výslovně říká, že

není třeba, aby sis představoval, že budeš moci vyrobit prvotní materii Fyzického Kamene, neboť to vykoná sama Příroda, v čemž jí bude umění jen nápomocno. Dobrý a milosrdný Synésius to také jasně potvrzuje, když říká o své viskózní, nebeské a slavné Vodě, že není možné, aby byla vyrobena uměním, nýbrž pouze Přírodou samotnou, která ji plodí a přivádí na svět s přispěním moudrého Umělce. A také tě učí, že jde o mimořádnou, zázračnou a velmi skrytou věc, a připojuje, že je to ona požehnaná Nature naturante8), která zplodí všechny věci a v níž jediné spočívá celé Magistérium, ona, ke které nepřipojíš ničeho cizího, ale pouze z ní během první preparace odstraníš veškerou nadbytečnou materii. V této jediné materii jsou obsaženy všechny věci nezbytné pro naše umění, vyjma solárního nebo lunárního fermentu, který jediný k ní připojíš na konci díla, jak tě jasně poučuje dvanáctý klíč Basila Valentina. Kdyby jsi mne žádal, abych upřesnil, na jakém místě nebo z jakého zvláštního subjektu musíš svou zručností vyprodukovat z Přírody tuto jedinou věc, mohl bych ti říci jen to, co jsem ti již řekl výše: Pouze svrchovaný Stvořitel, který zná povahu tvé duši až do jejích nejmenších a neviditelných záhybů, může promluvit k sluchu tvého srdce a rozumu, aby ti vnukl to, o čem tě nemohu poučit9).

Chtěl bych, aby mě nejvyšší Vznešenost vnukla prostředky, kterými bych ti mohl přispět podle tvého přání; prosím tě, aby jsi mi věřil, že se o to ze všech sil snažím, jak mi to dovoluje skromný rozsah mých možností, jsa v nitru povzbuzován božskou láskou a křesťanskou charitou, abych ti pomohl svými koncepcemi a upřímností myšlenek. Můžeš být ujištěn, že bych si přál z celého srdce, aby se pravým zájemcům o tuto vědu dostalo jejího úplného a kompletního poznání.

Konečně, můj čtenáři, věz, že existuje zvláštní vztah a rozsáhlá shoda mezi tímto velkým Magistériem mudrců a nejsvětější Trojicí, Vtělením, Zrozením a smrtí Syna božího. Protože právě tak jako v případě nejsvětější Trojice existuje nejprve Otec, Syn a Duch Svatý, kteří jsou jediným Bohem, jedinou esencí a božskou Přírodou ve třech rozdílných osobách, z nichž Syn a Duch Svatý pocházejí oba dva z Věčného otce, taktéž v tomto díle mudrců Nebeský Otec je Sluncem, Syn je Merkurem Filosofů a univerzální Duch je duší a životem Světa, kteréžto tři věci, přestože jsou reálně rozdílné, jsou jedinou esencí a sluneční Přírodou, v níž Syn a Duch pocházejí ze Slunce, které je Otcem, Principem, ložiskem a původním pramenem.

Ostatně, stejně jako Věčný Otec seslal ma zem svého jediného Syna Ježíše Krista, spasitele lidí, jenž se oděl lidským tělem ve svatém břiše Panny Marie, tak i zde Slunce, které je velkým Otcem kovů a vši prostředkující Přírody, posílá svého jediného Syna Merkura, spasitele kovů, aby získal pozemské tělo v útrokách Panny. A zcela tak, jako Svatá Panna počala Božího Syna prostřednictvím operace Ducha svatého, podobně tato tajná Panna počíná Syna Slunce jen úradkem jeho Ducha života, neboť Svatá Panna byla Pannou před porodem, během porodu i po porodu. Tato Panna střeží své panenství před svým slehnutím, během něho i po něm.

Konečně, stejně jako Boží Syn, narozený ze svaté Panny, dal svůj život pro napravení a spásu lidské Přírody, smazává hříchy lidí vylitím své vzácné krve, také v tomto Magistériu dává Syn Slunce, zrozený z Panny, svůj život pro restauraci metalické Přírody a očisťuje kovy od jejich původních nečistot a nedokonalosti, a to emisí své královské krve¹⁰).

Nuže, musíš prosit neustálými modlitbami o přispění svatosvaté Panny, která porodila onoho, jenž zemřel pro spásu tvé Duše, abys díky její přimluvě dospěl k poznání Panny Filosofů, která porodí Syna, jenž musí zemřít pro spásu tvého těla a prodloužení tvého života. Pomni, že všichni lidé, chudí stejně jako bohatí, vznešení jako neurození, učení i nevědoucí mají před svými očima subjekt, kterého je ti třeba na počátku, uprostřed i na konci tvé operace. Paprsky dvou nejvyšších světel jsou v tomto subjektu velmi mocné, ale nemohu ti pozitivně sdělit, máš-li tento subjekt hledat v jednotlivostech, v družích nebo rodech, zdali jen v jedné ze tří říší Přírody, či ve všech třech najednou, zdali v jednoduchých Elementech nebo ve smíšených. Musíš pochopit, že i ostatní lidé ti budou moci přispět asi jen velice málo, neboť Bůh si velmi často nepřeje, aby tato zjevení byla jasnější nebo zřetelnější.

Přestože budeš číst tuto knihu i jiné knihy mudrců, jedině Boží přispění ti může zprostředkovat úplné poznání oné pozemské jeskyně, totiž Panenské Matky, která je Pannou nazývána proto, že v okamžiku, kdy získává své Bytí, získává zároveň jak své Mateřství, tak své Panenství¹¹).

Pokud se nedomníváš, že jsem úplně výstřední, zvažuj, čti a znovu pozorně čti celou tuto rozpravu, od jejího počátku až do jejího konce, a snad skrze Milosrdenství Boží naleznáš pravé a nové světlo, které tě povede po správné cestě vznešené vědy, bude-li Bohu milé, aby ti světil tuto vysokou a tajnou

moudrost. Následující rozprava, kterou jsem napsal na toto téma, ti pomůže v tvé dlouhé a trudné práci, která namáhá tělo i Ducha; avšak hle, jednoho dne budeš díky mně oslavovat Boha, totiž ono velké a nejvyšší chef d'oeuvre lidské moudrosti, a modlit se k Bohu za mne, protože jsem tě seznámil s tak krásným poznáním.

Porody filosofického kamene

Máme za to, že při práci na díle Filosofů lze přispěním Vulkánu, a to buď Nebeského, Pozemského nebo Akcidentálního (rozuměj díky jednomu, dvěma nebo díky všem třem dohromady), získat po dosti dlouhé době, čítající dva nebo tři měsíce, obecný Chaos, Universální nebo partikulární subjekt, který je nebeský, pozemský, ostrý nebo vodnatý.

Tato operace se zdá být trudná a namáhavá, avšak je velmi snadná, je-li podniknuta jednoduchou a jedinou operací Slunce a Luny; samotnému umělci se jeví být těžší.

Zmíněná reciproční a vzájemná operace, odehrávající se za přispění příčin vyšších, nižších a akcidentálních a řízená moudrým vůdcem, vám musí poskytnout Chaos, směs materiálů přirozených, esenciálních nebo akcidentálních, subtilních nebo hustých, tvrdých nebo měkkých, nebeských nebo pozemských. Budou-li v tomto Chaosu Nebe, Země a Umělec ve správné shodě, obdaří vás Příroda Pannou, která je v okamžiku svého zplodění silně pošpiněna nečistotami. Zdá se podivné, že ačkoli jsou Otec a Matka této Panny nejzářivějšími, nejvznešenějšími, nejčistšími a nejexcelentnějšími stvořeními vesmíru, zplodili své drahé a vzácné potomstvo slabé, nečisté a nedokonalé¹²).

Nicméně je třeba dodat, že ačkoliv je tato Panna při svém narození poznamenána mnohými nečistotami, její slavní a nebesští zploditelé ji obdařili schopností počít a zplodit prostřednictvím jejich Ducha živoucího Syna, naplněného nekonečnou, nevyslovitelnou a nenapodobitelnou dokonalostí.

Zdá se, že tito rodičové chtěli, aby podíl na jejich slávě měl též moudrý Badatel, zabývající se tímto uměním, a proto světili jeho diskrétnímu úsudku, prostému a jednoduchému poznání, totiž pravému vědění, aby rozpletl onen Chaos a vyňal z něho jejich vzácného a drahého potomka, který je pro naše umění zcela nezbytný.

Moudrý badatel a vůdce zná tyto zázraky buď jen z části nebo dokonale; ať již by tomu bylo jakkoli, je zcela nezbytné, aby naplnil své srdce a duši neochvějnou zbožností a úctou k

původci všech věcí, jenž je hoden úcty a zbožňování; díky němu se stane přítelem oněch dvou zářivých a zázračných ploditelů, kteří mu svěří - spolu s mnoha prospěšnými dary - svou nebeskou dceru, očekávající, že ji moudře povýší do stavu, jehož si žádá její osvícená a slavná vznešenost. Tím, že ji z Břicha Chaosu extrahuje a pečlivě vytahuje jako porodní bába (sage femme)¹³), koná dobrou službu Spravedlivému Vládci a moudrému vůdci.

Hle, zázračná to věc! Tato dcera je již při svém narození těhotná a čím více roste, tím více přibývá i ve svém těhotenství. Jsouc Dítětem při svém zrození, počíná jiné dítě, které je větší a výtečnější než Matka v okamžiku svého početí. Jistě jde o velmi zvláštní věc a moudrost bláznů¹⁴), když mudrcové ustavičně opakují, že dítě samo zplodilo svou vlastní Matku. Toto dítě upřímně vyhlašuje (protože pravda vládne v ústech Dítek, právě tak jako v ústech Spravedlivých), že je Králem, ačkoli se ještě nachází v břiše své Matky; a přestože je uzavřeno ve svém nevinném a mateřském vězení (respektive jde o návrat jeho dětské Královské Důstojnosti do lůna své Matky), všechny jeho subjekty ho poznávají, uctívají a projevují radost z jeho příchodu, neboť se už brzy poté, až panovník a Monarcha dosáhne plnoletosti, budou těšit z jeho spravedlivé vlády, která jim přinese prospěch, hojnost a slávu.

Jestliže mudrc správně pochopí tuto vědu a bude se řídit obezřetností, vyjme z onoho Chaosu či Konfuze řečenou panenskou Matku. Očistí ji ode všech původních nečistot a smyje její menstruační špíny. Nicméně nemůže zabránit tomu, aby při prvním zrození této Panny nebylo její tělo oděno nízkým i jasným šatem, jaksi šatem nejnižším, který je zdrojem jistého zápachu, jenž k ní vůbec nepatří. Toto tělo proto přichází na svět ve stavu, v němž je jeho podoba k dokonalosti Otce a Matky ještě hluboce a neviditelně skryta v jeho nitru.

Umělec se především musí stát milovníkem této nebeské dcery a obdivovat její dokonalost, byť je zatím vzhledem k útlému věku slabá, chabá a velmi nedokonalá; až bude zkoumat její individuální původ a jejího Ducha, oněmí úžasem, že s tak málo věcmi dokázali její Otec a Matka zplodit dceru, která je vybavena všemi ctnostmi a vší dokonalostí vesmíru.

Toto poznání posílí jeho odvalu a utvrdí ho v rozhodnutí dokončit své dílo, které se zdá být spíše dílem Andělským než lidským; chce-li však šťastně dosáhnout dokončení svého díla, musí být jeho srdce stále v srdci Božím¹⁵), aby mohlo díky dobrotě Boží přijímat nezbytný

příspěvek k tomuto nadpřirozenému, přestože přirozenému chef d'oeuvre, které provází tolik nejrůznějších každodenních obtíží. Jsouc takto pocíleno božskou milostí a nebeskými ctnostmi, stane se umělcovo srdce stejně jednoduchým jako je Panna sama a svatě zaměří k slávě Boží veškeré své spravedlivé a zbožné úsilí, směřující k ulehčení života a získání prospěchu pro celý svět, podle toho, kolik moudrosti Nekonečná dobrota zjevila do umělcovy duše. Takto posílen se umělec rozhodne odvážně přiložit ruku k dílu a dovést toto vzácné a zázračné dílo až k dokonalosti.

Moudrý badatel proto připraví porod Panny a narození Vládce, Monarchy, kterého nezná takřka celý svět a jenž je tak říkajíc nepředstavitelný; tyto přípravy provede za pomoci Vládcových drahých přátel a služebníků, kteří znají jen část jeho Ctností, a to prostřednictvím určitých plodů, které sami produkují; dokonale ho zná jen Bůh sám a Anděl.

Mudrc tedy s božím přispěním přikládá ruku k dílu a moudře pomáhá porodit oné Vládkyni, která je těhotná největším Králem Vesmíru. Bez velkých překážek připraví vše potřebné, jež sestává z jediné komnaty, respektive z lože, které jediné je vhodné pro Královnu, a z jediné kolébky pro jejího Syna, připravené z matérie podobné tomuto lůžku, velmi jasné a ve všech svých částech transparentní, ale odlišného tvaru, jak dá rozum.

Mladý Syn je v okamžiku svého zrození pln úcty a lásky ke své Matce, přestože je mocnější než ona, a i navzdory tomu, že Matka byla původně vězením tohoto Dítěte. Nicméně chce se narodit a spatřit svítit světlo světa u svých nohou, ležíc v kolébce, která je totožná s lůžkem jeho Matky. Touží po své Matce a natolik ji vroucně miluje, že mu činí až podivuhodné nesnáze zrodit se a vyjít z jejích útrob. Nikdy by z ní nevystoupil, kdyby z ní nebyl vytažen silou velmi mocného agens - tato extrakce není než čistým vypuzením.

Jedině tento Nesrovnatelný Vládce ukazuje již při porodu jisté známky své budoucí zaručené Velikosti, a to těm, kteří znají jeho excelentní Přirozenost a takřka božské ctnosti jeho nebeské Esence; kdo však není vybaven oním nadpřirozeným, byť jednoduše přirozeným světlem, nepochopí tyto ctnosti a nebude jim věřit. I když Matka skrývala toto Dítě v celém svém těle, vystupuje přesto z jejího Břicha, jsouc mnohem větší než ona, protože musí být jeho kolébka daleko větší než lůžko jeho Matky.

Jedině ten, kdo prakticky ověřil a uzřel tyto zázraky nebo - přesněji řečeno - nemožné věci, nebo kdo je spatřil prostřednictvím

imaginace a skutečného pochopení (conception)¹⁶), bude moci uvěřit této Pravdě. Což se shoduje se slovy Evangelia: čím srdce překypuje, tím ústa přetékají; to platí taktéž o plnosti poznání, o skutečném pochopení, které Umělec formuje ve svém Duchu. Platí to též pro onu neomylnou, přirozenou a jedinou matérii, stejně jako pro jistou zázračnou operaci, neboť dříve, než k ní umělec přistoupí, provádí ji ve své mysli a ve své pravdivé meditaci. To je v plné shodě s tím, co tvrdí moudrost o fysis, když říká, že co jsi prve neudělal ve své hlavě, to nikdy neuděláš mimo ni.

Umělec proto musí připravit kolébku hodnou velkého, téměř spirituálního těla narozeného Mladého Vládce, a tato kolébka slouží zároveň za porodní bábu¹⁷) rodící Panně. Nemysli si, že lžu, když říkám, že narozené Dítě je větší než jeho Matka a že je mu třeba kolébky větší a prostornější než je lůžko jeho Matky. Neznáš-li dobře tuto nezbytnost, ať už skrze praktiku nebo skrze Teorii, ani v nejmenším nekráčíš po cestě pravdy, protože onen Vládce je v okamžiku svého narození velkým, velmi subtilním a převážně spirituálním tělem. Je tedy nezbytné, aby rozměry jeho kolébky byly přiměřené velikosti jeho těla, jinak ho ztratíš, čímž bys zároveň ztratil všechny oprávněné a rozumné Naděje.

Zapamatuj si dobře to, co ti ještě jednou zopakuji: Syn je tak subtilní, nestálý a volatilní, že nespojíš-li dobře jeho kolébku s lůžkem jeho Matky, tento velmi subtilní a pronikavý Duch (byť je tělesný) z ní uletí a nic po něm nezůstane.

Jeho Panenská Matka necítí žádný stud v přítomnosti svého služebníka, svého subjektu či sluhy Dítěte moudrosti. Nerodí totiž způsobem, jaký je obvyklý u žen tohoto století, jež počínajíce a rodíce ztrácejí své panenství. Panenství této Matky-Panny se totiž porodem ještě posílí. Rodí svou kůží, nohama, rukama a všemi částmi svého těla, neboť její syn je tak velký a výtečný, že by z ní nemohl vystoupit pouze jedinou částí jejího těla. Rodí tak, jak počala, tedy všemi částmi svého těla a všechny tyto části také přispívají a slouží k narození jejího Syna. Tento fakt stačí k doložení oné maximy, která říká, že místo narození je stejné jako místo početí.

Panenské Tělo této cudné Matky proto zvětšuje své Panenství, namísto toho, aby bylo tímto porodem raněno nebo aby ztratilo své panenství, o něž nepřišlo ani předchozím početím. Neboť namísto toho, aby se Panna porodem roztáhla a otevřela ve všech částech těla, svírá se a smršťuje, rodic své malé Dítě, které je navenek slabé a drobné, ale ve skutečnosti je největším Vládcem Vesmíru.

Tento proslulý Syn Slunce naplní v okamžiku svého narození širokou rozlohu kolébky a již jeho velká purpurová křídla, která rozprostře na jasné a diafánní matérii těla, upozorňují na jeho velikost a sílu. Jistý hluk nebo žalostný křik, jež slyšíme u východu z lůžka a u vstupu do kolébky, nás zpravuje o jeho smutku, který cítí v důsledku násilného vyhnání z Břicha své Drahé Matky. Žalostně žvatlá, jako by se hněval, a jeho vnější tělo je zatím neúplné. Proto říkám, že začíná mluvit určitým druhem neartikulovaného dětského hlasu, odpovídajícím jeho Přirozenosti. Tento dětský a neobvyklý pláč přináší radost a obdiv tomu, kdo pozorně naslouchá. Umělec je však udiven i tím, že vidí, kterak je tento nebeský Syn ve svém krystalickém vězení jakoby rozzloben a tluče do něj svou mocnou rukou i dechem svých úst, jako by ho chtěl rozbít a odletět do nebes, kde by láskyplně líbal nohy a ruce svých Proslulých Rodičů. Neopatrný Badatel by se mohl obávat, že Syn udělá v kolébce trhlinu a odletí do své vlasti; je-li však kolébka dobře proporcována vzhledem k jeho subtilní a tělesné Přirozenosti, bude to jen planý poplach. Kdyby však byla kolébka příliš malá, rozbije ji ze vzteku, nevole a hněvu na tisíc kusů a odletí do vzduchu.

Ó zázraku všech zázraků! Jeden z mých přátel, který je obeznámen s teorií i praxí tohoto velkého a nesrovnatelného chef d'oeuvre Přírody a umění, mi řekl, že jednoho dne, když se chtěl dotknout špičkou svého jazyka tohoto nově narozeného Dítěte, byl živě píchnut kyselostí, tak silnou a tak umrtvující, že se mu nejprve zdálo, jako by se jeho jazyka dotkl žíravý oheň; tato kyselost se však postupně zmenšovala, až se vyvinula v jistou velmi příjemnou sladkost.

Aby lépe poznal Přirozenost tohoto Nebeského Syna, chtěl se ho přesto dotknout svými prsty a ujistil mne, že měl pocit, jako by nahmatal rozpuštěný tuk (což dosvědčuji, že je pravdivé); proto řekl, že mudrcové měli dobrý důvod, aby ho vzhledem k jeho ostrosti a bodavosti nazvali velmi octřým Octem, Octem z hor a Octem antimonu. Naopak pro jeho krásu, tučnost a viskozitu mu zcela právem dali jméno nebeská a Viskózní voda.

Tento intimní Přítel (který je žel tak velmi vzdálen) mi ještě vyprávěl, že při jedné operaci neuvážil dostatečně okolnosti porodu Panny a Narození Syna a z nedostatku umění a obezřetnosti podráždil tuto Pannu příliš prudce, a to nadměrným teplem, které bylo nesnesitelné Synovi i Matce, jež nešťastně potratila, unešena hněvem a zuřivostí, a vinou tohoto nenadálého potratu vzteky roztrhla lůžko krystalu a prudce z něho vystoupila ve formě rudých, silně kouřících par, které se

rozptýlily po celé místnosti; ta se nejprve naplnila jistým kyselým, páhnuoucím, líbezným i pichlavým pachem, který sice byl podivuhodný, avšak ztráta, již ohlašoval, způsobila mému příteli údiv a nelibost.

Nicméně je třeba, abys věděl, že tato Panna má při svém porodu stejné zvyklosti, jaké mají ostatní ženy; stejně jako ony chce slehnout na místě teplém a závětrném, neboť jinak by její porod nedopadl dobře. Protože je nebeská a vzdušná, žádá si lůžka, v němž se projevují tyto dvě kvality. Toto lůžko musí být dobře uzavřené a ze všech stran sevřené a také správně spojené se synovou kolébkou, aby do ní nemohl proniknout žádný studený a cizí vzduch.

V průběhu této operaci nedělá Mudrc nic jiného, než že obklopuje lůžko Královny proporcionálním teplem, aby zabránil chladu ztěžovat její bolestivou a láskyplnou práci. Nicméně na počátku porodu musí být rozvážný služebník této nebeské dcery mimořádně opatrný a musí tuto operaci - na základě dobrého a pevného úsudku - velmi moudře a diskrétně řídit: a to proto, že v průběhu této akce jsou Duchové Panny tak promíšení a její póry tak otevřené, že pokud by ji neopatrně podráždil, ihned by potratila a s hněvem prudce vyrazila okna svého obydlí, protrhla střechu, skácela hradby a vystoupila spíše těmito otvory, než jeho branou. A tak místo šťastného zrození by zbylo jen rozbité lůžko, nad níž by umělec mohl jen oprávněně a hluboce litovat, že nebyl natolik předvídatý, pozorný a pečlivý, jak je nezbytné při tak důležité operaci.

Pro dceru Nebes je porod tím bolestnější, že ačkoli probíhá stejně jako u jiných žen, netrpí tato dcera jen v jedné části těla, ale ve všech částech zároveň. Její stahování a bolesti jsou tak prudké, že na konci porodu skomírá, bledne a upadá do mdlob, její duše a Duch ji opouštějí a ona zůstává ležet mrtva na svém lůžku, zbavena síly, nehybná a bílá jako alabastr.

Proto právem zasluhuje, aby byla nazvána pelikán, neboť je naprostou nezbytností, aby v průběhu svého bolestného porodu zemřela, dávajíc život Synovi, který se rodí ze všech částí své Matky a rozprostírá po nich svá křídla rudá jako krev, jejíž purpur je esenciální známkou Synova Království.

Syn létá okolo lůžka své Matky a s nevinným citem Dítěte ji obdivuje, těší se z její bělosti a ze smrti, díky níž obdržel Bytí a život. Poté se jakoby v tísní uchyluje do své kolébky a jeho křídla, značící esenciální oheň, pokrývají tuto kolébkou tak mocně, že ji obarví rudou a purpurovou barvou, podobnou krví nebo

Rubínu; vskutku, není snadné uvěřit tomu, že po onu dobu, kdy proporcionální teplo Matčina lůžka dává Dítěti vzdušná křídla (díky nimž si užívá své Dětské volnosti a svobody), podobá se celá kolébka jedinému pravému rubínu.

Prosím vás proto, abyste při zrození našeho mladého vládce obdivovali neomylnou, zřetelnou a mlčenlivou Instrukci Přírody; tento vládce ukazuje zřetelné znamení své budoucí královské velikosti, jímž je onen Šarlat a Imperiální purpur, který je průvodním znakem jeho narození a pokrývá ho na všech částech těla.

Avšak smrtelný nepřítel tohoto Mladého Vládce, jímž je chlad, mu dá pocítit krutost svých zbraní, jejichž vinou Dítě, které je ještě bázlivé, slabé a plaché, téměř ztrácí síly a známky života, což je nutí, aby shromáždilo všechny rubíny svých křídel, poletující okolo vnitřního obvodu kolébky a lůžka Matky, a skrylo je ve svém nitru, čili ve svém srdci, obávajíc se, aby se nepřítelé nezmocnili slavných známek jeho neotřesitelného Království.

Z důvodu těchto obav se barva Dítě stává bledou a jasnou, s jemným nádechem Zeleně, která je známkou jeho Fysického a vegetabilního zrození; povrch a celou horní část jeho zdánlivě vodnatého a vpravdě spirituálního, ačkoli hmotného těla, pokrývá mastný a olejovitý pot, jenž připomíná tučnou a tlustou blanku.

Tvůrce, který je věrným sluhou a Místodržitelem tohoto Dítěte, si je dobře vědom tohoto nebezpečí a proto ihned pronásleduje mečíkem ohně a obezřetnosti smrtelného nepřítelé Dítěte, chtěje zabránit tomu, aby vinou své slabosti neztratilo úplně život, když se snaží pomoci své mrtvé Matce. Protože dvě nejvyšší světla Nebes mu předala onu neuvěřitelnou a zázračnou ctnost, díky níž znovu navrátí život své Matce, vracejíc se ho jejího břicha. Tomu nemůže uvěřit nikdo, kdo nesdílí onu zvláštní moudrost.

Proto oddělí moudrý Vládcův Místodržitel obratně, hbitě a pilně kolébkou a osvobodí toto Dítě od jeho Nepřítele. Poté je vloží do malé krystalické věže, která má - vzhledem k jeho delikátnímu a malému tělu - správné proporce. Bude ho na tomto místě, které se nalézá ve vzduchu, střežit před chladem, totiž bude ho obklopuvat subtilním a nepřiliš vysokým teplem, které umožní, aby se Duchové navrátili do tohoto domu. Bude hlídat, aby brána a východ tohoto malého obydlí byly velmi dobře uzavřeny pomocí bílé, tučné a jemné matérie, která je měkká i tvrdá, velmi umělecky připravená malými, svižnými a zručnými řemeslníky, kteří shromáždí tuto

vzácnou látku, jež je nejkrásnější, nejdelikátnější a nejlíbeznější ze všech materiálů ve Vesmíru; brána musí být tak dobře uzavřena, aby nepřítel nemohl žádným způsobem proniknout do obydlí. Střež ho tedy dobře, neboť kdyby tam byl jen málo pronikl, riskuješ vše ztratit, Matku i Dítě, plod i práci.

Poté, co Umělec uloží tohoto Vládce do jeho druhé kolébky neboli malého obydlí, odpovídajícího jeho věku a jeho Královské Velikosti, nemusí mít obavy, jakým mlékem ho bude živit, neboť jeho dobrá Matka, která porodila a zesnula, mu odkázala schopnost živit se sebou samým čili svou substancí, a to bez jakéhokoli narušení nebo zmenšení jeho výtečného a subtilního Těla, byť doposud mladého, slabého a delikátního. Přestože spí několik stovek let, je veškerou jeho povinností pouze spát v této kolébce, protože v tomto stavu jednoduchosti a osamělosti je spánek jeho životem.

Mudrc, který chrání toto Dítě před nebezpečím a zraněním od jeho Nepřátel, tento spravedlivý a rozumný Soudce, chystá pohřební obřady Panny, jeho Královské Matky, kterou zanechal mrtvou na jejím lůžku. Skrze nekonečnou dobrotu Nejvyššího se mu zjeví Anděl, jenž mu řekne: Nemusíš se trápit tím, že Vládkyně je mrtva, neboť zemřela proto, aby vstala z mrtvých - taková je vůle Boží. Učiň proto takové pohřební obřady, jaké je zvykem udělat ve tvé zemi, omyj dobře její tělo liquorem, jenž je vhodný vzhledem k jejímu Panenství, totiž čistým a jasným, jak tě o něm zpravil Bůh.

Když tuto Vládkyni vyjímáš z Chaosu, musíš ji oddělit od jejich hadrů a původních nečistot. Chceš-li, aby porodila, nesmíš jí nechat všechny obleky, ale pouze jediný stín, kterým je tělesná nahota, přiměřená chatrnosti jejího temperamentu a mladému věku; jinak by nikdy nemohla přivést na svět onoho velkého a malého Vládce, jehož jsi vložil do druhé kolébky.

Dříve než vykonáš obřady, obvyklé u vznešených osob tvé země, a dáš tělo do rakve, omyj je - jak jsem ti řekl - vodami zvláštními a vhodnými. Po tomto omývání nalezněš tělo Královny bílé jako alabastr, jasné takřka jako krystal a třpytivé jako leštěný mramor. Udělej vše podle obyčeje, ulož tělo do rakve z krystalu, uschovej tuto rakev na teplém a suchém místě a očekávej, až přijde čas jejího zmrtvýchvstání.

Abych tě utěšil povím ti ještě, že chceš-li vzkřísit tuto vznešenou Královnu (v prvním stupni jejího rozmnožení), musíš ji znovu vložit mezi ruce jejího Otce a Matky, Slunce a Luny, a to v patřičné době, na určitém místě a v odpovídající substancí, abys zachoval

univerzální maximum přírody, podle níž teplo a vlhko jsou v době Panování této Vládkyně Otcem plození a též i Zmrtvýchvstání, neboť ji znovu dávají do lázně a na obecné místo, z něhož získala svůj Chaos i své vlastní zrození. Během několik málo měsíců vstane z mrtvých, díky ctnostem svého Otce a Matky, kteří jí vdechnou Ducha života spolu s delikátní a čistou duší. Ve vlhkém loži, do kterého jsi ji položil, aby ji mohli navštívit a obejmout její Otec a Matka, bude těmito rodiči znovuoživena a probuzena z mrtvých, totiž impregnována druhým Synem, což se uskuteční s něhou a přirozenou láskou, které jsou znamením jejího zmrtvýchvstání. Poté, co bude vyňata z onoho vlhkého lože, pokryje se a ozdobil vzácnou Smaragdovou róbou, částečně překrývající její bílý háv a velmi rozdílnou od oné, již měla ve svém prvním zplození, neboť tehdy měla róbu barvy nízké, obyčejné a nevýrazné.

V okamžiku svého Zmrtvýchvstání tedy tato krásná Panny počíná dalšího Syna, podobného prvnímu, který je tělesně dokonalý, jasný a spirituální. Zároveň Panny zkrásní na své Tváři i na celém těle, srovnáme-li její vzhled s tím, jak vypadala v době svého prvního porodu, kdy byla vytažena z Chaosu. Nyní ji vidíme počestně oblečenu - jak jsem řekl - oblekem ze zeleného a bílého saténu, zářící, ačkoli mnohem tučnější a těhotnější nežli prve.

Učiniš, aby porodila tohoto druhého Syna, který je větší a tučnější než byl onen prvorozený, nikoli však dokonalejší; porod proběhne týž způsobem, v podobném lůžku a patřičně velké kolébce, jako prve. Vinou tohoto druhého porodu, stejně jako vinou veliké lásky ke svým dětem, Panna opět umírá, dávajíc jim život, avšak její Otec a Matka ji snadno a láskyplně znovuoživí, díky jejich zázračné a Nebeské ctnosti.

Jakmile získáš Děti této krásné Panny, dej ji jako prve do láskyplných rukou jejího Otce a Matky, neboť tyto ruce představují jejich zářící ctnosti; pokaždé, když znovuzapočneš toto dílo, uvidíš vystupovat z jejího Panenského a vznešeného Těla Děti, podobné prvnímu dítěti, ale nyní zcela dokonalé.

Jde o zázračnou věc, neboť musíš všechny tyto Děti ubytovat společně v téže druhé kolébce, která musí být dostatečně velká a prostorná, aby je obsáhla, a musí být tak prostorná, aby nedýchaly žádný cizí, nýbrž jen svůj vlastní přirozený vzduch. Zázračnost těchto Děti spočívá v tom, že od té doby, co jsou pohromadě, tisknou se k sobě tak jemně a láskyplně, že přecházejí jedno v druhé, spojující neoddělitelně své Duchy a svá utlá, delikátní, jasná, zelenavá a vzdušná těla, a to

tak silně, že ze dvou, tří, čtyř, pěti nebo více Děti se stává jen jedno.

Aby toto mocné dítě mohlo být navraceno do svého Království, je třeba, aby samo znovuoživilo Matku, jež propadla smrti, dávajíc mu život. Naopka v této operaci je zase třeba, aby se kvůli znovuoživení své Matky oddal smrti Syn. Jde o trest za jeho nevinný i zvrácený incest, neboť začíná líbat a objímat Matku, poté se s ní spojuje a vrhá všechno své dětské semeno do Panenského těla Matky, což je třeba učinit podle proporcí a moudrosti Přírody, řízené jejími vahami, které moudrý Umělec třímá v rukou a jež jsou jeho úsudkem a poznáním.

Pro vykonání těchto zázraků je třeba na patřičném místě v domě uložit mladého Vládce spolu s tělem jeho mrtvé Matky a oživit je proporcionálním a diferencovaným teplem. Aby se toto Dítě, složené z vícerých Děti, stalo dospělým a dokonalým člověkem, schopným plození, je třeba, aby nevinně líbalo a vášnivě objímalo svou Matku, jak to přísluší jeho Království.

Studená a zmrzlá Matka svírá ve svých útrobách ctnost a vnitřní životní teplo svého Syna, který je zároveň jejím Otcem a Manželem. Aniž by porušila své čisté panenství, je tímto objetím oživena a zároveň počíná díky bílému, jasnému, zelenému a červenému semeni svého Syna. Zní jistě zcela nepochopitelně, když říkám, že tato Panenská Matka počíná svého Syna prostřednictvím jeho semene.

Během tohoto druhého početí a regenerace spatříme všechny divy a zázraky, které se bez

1) Apoštolem je myšlen sv. Pavel; viz pozn. 7 a 9.

2) Podle Bible Kralické zní citovaná pasáž následovně: »Požehnaná země jeho od Hospodina pro nejlepší věci nebeské, pro rosu a vrchoviště zespod se prýstící a pro nejlepší úrody sluncem vyzrálé a pro nejlepší věci časem měsíců došlé i pro rozkoše hor nejstarších...«. V latinské textu se výslovně hovoří o »ovoci« nebes, rosy, slunce a luny.

3) Bible Kralická: »Dejž tobě Bůh z rosy nebeské a z tučnosti zemské i hojnost obilé a vína«.

4) Jde o lapidární vysvětlení povahy alchymistické interpretace církevního svátku »Zvěstování Panně Marii«, jež bylo vykládáno jako neposkvrněné početí Ježíše Krista. Panně Marii se zjevil archanděl Gabriel a známými slovy »Ave Maria, gracia plena...« způsobil, že Bohorodička počala uchem. Na středověkých zobrazeních tohoto tajemného aktu bývá často zachycen Bůh Otec v obláčku

výjimky odehrávají v tomto vesmíru. Od okamžiku početí až k slavnému a triumfálnímu Porodu uběhne několik měsíců; tím se tento druhý porod liší od prvního narození, které se odehrálo takřka v několika okamžicích, chci říci, v několika málo dnech, pouze prostřednictvím paprsků Slunce a Luny, které zplodily Pannu.

Syn v průběhu této druhé a dlouhé operace umírá, dávaje život své Matce, a naopak, jeho Matka ještě jednou umírá, a to způsobem vznešenějším a dokonalejším než poprvé, aby pro svého stále vládnoucího Syna získala Říši, plnou veškeré dokonalosti, bohatství a blaženosti.

Toto dílo je v mnohém směru shodné s dílem nepochopitelného Božství, které použilo pro zplození prvního člověka jen několika slov. Přesto že je tato Zbožňováníhodná moudrost všemocná, rozhodla se jeho Regeneraci vykonávat po dny, měsíce a roky.

Proto je třeba, abys v průběhu této druhé reprodukce, která se vlastně nazývá Fysickou Regenerací, pracoval po dlouhý čas (oproti první Regeneraci), vynaložil mnoho úsilí a byl velmi bdělý a opatrný. Takto budeš postupovat za stálého přispění nejvyšší a zbožňováníhodné dobroty našeho Boha, jehož musíš ustavičně prosit, aby tě naplnil mocí a plností svých milostí, aby tě zahrnul moudrostí a poctil tě možností dokončit dílo tak vzácné, výtečné a pro takřka celý svět neuvěřitelné, které by mělo být vykonáváno spíše Anděli než lidmi.

K O N E C

na nebi, jenž žehná Panně Marii a někdy drží v ruce říšské jablko (viz Eugene Canselier, *l'Alchimie expliquée sur ses textes classiques*, Paříž 1972, výklad tympanonu z paláce Jacquesa Coeura v Bourges). S uvedenou alchymistickou operací souvisí svátek i svým datem 25. března, kdy slunce vstupuje do znamení Berana.

5) Připomeňme, že podle apokryfních evangelií neporodila Panna Marie ve chlévě (byť i tento chlév byl, jak uvádí Fulcanelli, alchymisticky interpretován), nýbrž v temné jeskyni, kde z ní Ježíš vyšel zcela nadpřirozeným způsobem, naplňuje jeskyni oslňujícím světlem.

6) Jedno z nejdůležitějších symbolických označení Panny Marie znělo REGINA COELI, královna nebes. S tím souvisela i modrá barva jejího pláště a koruna dvanácti hvězd, odvozená z apokalyptické symboliky Ženy sluncem oděné. Specifickým projevem mariánské ikonografie byla Panna Marie

klasová, jejíž atribut byl odvozen od názvu nejjasnější hvězdy v souhvězdí Panny (Spica).

7) Alchymisté vkládali této personifikované materii do úst následující slova, jimiž se obracela k adeptovi: »Otevři mne a já tě otevřu«. V obecně rovině jde o imperativ, který se vztahuje ke křesťanské eschatologii: hledání Boha, jak je chápal vrcholný středověk, předpokládalo, že Kristus bude nalezen v nitru člověka, čímž se člověk zároveň symbolicky situuje do nitra Kristova. V psychologické rovině výše citovaný imperativ odkazoval k faktu, že ona subtilní »energie«, kterou měl alchymista z materie jejím »rozpuštěním« extrahovat a tím ji spojit s »nebeskými« vlivy, měla ve formě iluminace vytrysknout zároveň v jeho nitru.

8) Nemělo jít o *Natura naturans*? Patrně jde o tiskovou chybu. Ostatně celá sazba působí dojmem, že ji provedl sazeč, který neovládal perfektně francouzštinu a patrně ani latinu.

9) Alchymistická iluminace znamená probuzení »vnitřního zraku«, jež nelze zapříčinit pomocí pouhé informace, přicházející k člověku z jeho okolí. Jde o zvláštní duševní vlohu, kterou v sobě může člověk vycvičit jen sám, a to - jak zdůrazňuje autor traktátu - za přispění křesťanského Boha. Významným prostředkem této iluminace je sebepoznání: ve shodě s křesťanskou teologií je Bůh schopen nahlížet až do těch nejskrytějších zákoutí lidské duše, neboť je v ní latentně přítomen; člověk sám tuto schopnost nemá, což mu zabraňuje, aby »poznal sám sebe« (jak zněl již dávný imperativ Apollónovy věštírny v Delfách) i Boha. Obojí poznání je vnitřně spjaté.

10) Analogie mezi neposkvrněným početím Ježíše Krista, jeho vykupitelskou obětí a operací Velkého Díla zde svými obecnými rysy přesně odpovídá o dvě stě padesát let starším teoriím traktátu *Kniha svaté Trojice*. Zdá se, že tento způsob alchymistické exegeze základů křesťanského náboženství, jež byl patrně uchovávan spíše v katolické linii křesťanství (zvláště co týče mariánské úcty a s ní spjaté symboliky), představoval určitou konstantou jinak více či méně variujících alchymistických teorií, jež se v projevovala v různých historických kontextech. V tomto smyslu mohl tvořit skutečnou tajnou tradici, spjatou s vysokým klérem (viz dedikace traktátu), na rozdíl od odlišně inspirované symboliky alchymistů, kteří se pohybovali v prostředí panovnických dvorů, u nichž se od 13. do 17. století shledáváme nejprve se silným vlivem kurtoazní poesie a poté především s mytologickou inspirací.

11) Zde nalézáme velice otevřené vysvětlení jinak značně temné analogie, v tomto smyslu je »neposkvrněné početí« alchymistické materie dokonale logické.

12) Tato symbolika »nečisté Panny« zřetelně navazuje na hebrejské exegeze Písni písní, v nichž je »nevěsta« coby ztělesnění Izraele, očekávající svého »ženicha« (Mesiáše), líčena jako padlá či ošklivá žena. V kontextu křesťanské symboliky se toto nuzné postavení Panny váže k tématice »černých Panen«, vycházejících z verše Písni písní »Nigra sum, sed formosa...« (Černá jsem, leč sličná...).

13) Sage femme znamená ve francouzštině porodní bábu, v tomto případě však může jít o dvojsmyslné vyjádření, odkazující též na personifikovanou Moudrost (Sagesse), která v podobě Královny či vznešené ženy často vystupuje v alchymistických traktátech (namátkou jmenujme proslulé pojednání *Aurora consurgens*).

14) V alchymistické symbolice odpovídala postava blázna nebo dvorního šaška Merkurovi Velkého Díla. Bernard Roger věnoval tomuto tématu jednu kapitolu ve svém díle *A la découverte de l'alchimie*.

15) Viz pozn. 7. Požadavek přítomnosti lidského srdce v srdci Božím odkazuje na ústřední myšlenky křesťanské mystiky 12. století. Viz Marie Madelaine Davy, *Initiation a la symbolique romane*, Paříž 1977.

16) Francouzské slovo *conception* znamená jak »početí«, tak i »chápaní, rozumovou chápavost«. Autor zde nemá na mysli chápavost ve smyslu běžného porozumění, nýbrž jeden z aspektů aktu iniciace.

17) Viz pozn. 14.