

# CHYMICKÁ SVATBA CHRISTIANA ROSENKREUTZE

Gerhard Wehr

Dvojitý symbol kříže a růže v sobě ukrývá mystérium. Ukazuje za dnešní tzv. rosekruciánství se všemi jeho navzájem si konkurujícími spolky a bratrstvy, které si zvolily tento symbol, míří daleko za ně, protože zpřítomňuje smrt „starého člověka“ a „nový život“. Mladý švábský teolog a pansof žijící na počátku 17. století, Johann Valentin Andreae, shrnul tuto myšlenku v trojdílnou mantru:

*Ex Deo nascimur,  
per Jesu morimur,  
per spiritum reviviscimus.*

*Z Boha se rodíme,  
v Kristu umíráme,  
skrže Ducha budeme znovuzrozeni.*

Tato slova se nacházejí v závěrečné části jeho tajemného spisu „Fama Fraternitatis“, jímž Andreae v r. 1614 rozšířil „pověst“ o existenci rosekruciánského bratrství. Po druhém vydání s názvem „Confessio Fraternitatis“ (1615) dal do oběhu svou již dříve napsanou, ale teprve v r. 1616 ve Štrasburku vytištěnou „Chymickou svatbu Christiana Rosenkreuze z roku 1459“. Mnoho záhad je spojeno s tímto spisem, jež rozvíjí tematiku posvátné svatby a zabývá se jí v podobě, bohaté na symboly a metafory. Andreaeovo rané dílo začíná takto:

*Jednou zvečera před svátkem velikonočním seděl jsem u stolu. Již jsem si - podle svého zvyku - náležitě porozprávěl v pokorné modlitbě se svým Tvůrcem a pozamýšlel jsem se nad mnoha velkými tajemstvími (jichž mi Otec světla ve své velebné vznešenosti již dal nemálo spatřit), neboť jsem si chtěl v srdci uchystat s milým velkonočním beránkem nezkušený, neposkvřený velikonoční bochánek, když tu pojednou přišel tak ukrutný vítr že jsem myslel nejinak, než že hora, v níž má chaloupka měla základy, se dočista rozskočí tou velkou prudkostí. Protože mě však u ďábla (který se mi už něco naubližoval) takové a podobné věci nijak nepřekvapovaly, dodal jsem si odvahy a setrval jsem ve své meditaci až do té chvíle, kdy se mne pojednou někdo nečekaně zezadu dotkl. Vylekalo mě to tak, že jsem se sotva odvažoval ohlédnout... I vidím, za mnou stojí přeskvostně krásná žena, oděná od hlavy až k patě modrým šatem, zdobně posázeným —jako obloha - samými zlatými hvězdami.*

Tímto obrazem uvádí autor svou „Chymickou svatbu“ a představuje nám duchovně hledajícího Christiana Rosenkreuze, který žije jako poustevník již pokročilého věku. Tato informace upozorňuje na meditativní postoj, do nitra zaměřené chování muže „jednoho večera před Velikonocemi“.

Časový údaj poukazuje na centrální událost křesťanské spásy, umučení a zmrtvýchvstání. Také „velikonoční beránek bez kvasu“ má být chápán jako příprava pokrmu „v mém srdci“. Zde se tedy odehrává to, o čem bude dále řeč.

Opouštíme úroveň všedního vědomí; před meditujícím se rozprostírá scéna plná vnitřních obrazů (imaginací) i vnitřních sluchových vjemů (inspirací). Zároveň jde o úvod k prožitku, který je rozdělen do „sedmi dnů“. Můžeme mluvit o mystérijním dramatu v sedmi dějstvích. Hlavní hrdina nám dává zprávu o tom, co se mu přihodilo. V tomto lze souhlasit s výkladem Alfonse Rosenberga: „Tento ‚veliký sen‘ sepsal hluboce zasažen, úpící pod silou své vize, otřesen svou touhou a žádostí, svým usilováním i svou nečistotou... Jedním ze záměrů, který stál za sepsáním tohoto mystérijního díla, určitě bylo podnítit a posílit vyšší duchovní síly v člověku.“

V následujících opisech líčí vypravěč, nyní již v první osobě jako Christian Rosenkreuz, své zkušenosti na cestě k chymické svatbě Krále a Královny. Najdeme tu nebezpečí, otázky a pochybnosti, pokušení, strach i útěchu. Pokud toto drama uvádí modře oděná „překrásná ženská postava“, která navštíví poustevníka, aby mu předala zvláštní poselství, i v dalších scénách se opět vynořuje podobná postava animy, jejíž úkolem je řídit svými pokyny či poselstvím průběh dramatu a provázet vypravěče. Jakožto „soror mystica“ (mystická sestra), s níž se můžeme setkat i u alchymistů, má pomáhat hledači poznání na jeho cestě, jež je zároveň Dilem. Neboť je to on, který dostává z rukou této ženy zcela osobní dopis! Je to on, jenž je pozván, aby se stal svědkem a hostem na svatbě. Toto pozvání, které podepsali „sponsus“ a „sponsa“ (ženich a nevěsta), zní takto:

*Dnes, dnes, dnes  
Králova svatba jest.  
Byl-li jsi zrozen vpříhodný den  
a od Boha k radosti předurčen,  
vydej se na cestu svoji  
k třem chrámům, co na hoře stojí,  
a viz, co vše se tam strojí. \**

Z tohoto trojího „dnes“, které zní téměř jako zaklínadlo, jasně plyne, že rozhodnutí toho, kdo se chce vydat na duchovní cestu a přiblížit se cíli svého života, mystériu coniunctionis, nesnese žádný odklad. Teď se rozhodni, ty sám jsi k tomu povolán! Je třeba se odvážit na vnitřní výstup ke „třem chrámům“. Není hora již odedávna místem setkání s Bohem, místem, kde se odehrává hieros gamos? Tam lze sledovat „dění“, tj. učinit vnitřní zkušenost. Svou roli zde hraje také meditace jako možnost vnitřního zpřítomnění, která měla u chymiků neméně velký význam jako u mystiků. Nicméně adeпти alchymického umění pobízejí své žáky, aby knihy, které již jednou, dvakrát či třikrát přečetli, ještě neodkládali, ale četli je stále znovu, aby si hluboce všlípili obrazy tohoto procesu a naplnili se jimi, až dojde k spontánnímu prožitku.

\* Překlad J. Dostal, Chymická svatba Ch. Rosenkreutze roku 1459, Baltazar, Praha 1992

Verše pozvání pokračují:

*Na stráži stůj,  
sám sebe pozoruj.  
Bez lázně v čisté vodě  
bude ti svatba k škodě.  
Kdo váháš, jistě se mýlíš,  
leč chraň se, kdo lehký jsi příliš!*

Všichni poutníci ke svatyni věděli, že na svatou horu se může odvážit vystoupit jen ten, kdo se očistil. Proces katarze (očisty) je proto zásadní podmínkou a první etapou vnitřní duchovní cesty. Tomu, kdo by chtěl „neomytý“, neočištěný a nepřipravený vstoupit na cestu, by svatba mohla ublížit.

Bdělost, meditativní pozorování a poznávání sebe sama patří k neodmyslitelným předpokladům pravé mystiky i alchymie. Také nad bránou k „chymické svatbě“ je nápis „Gnothi seauton“ (Poznej sám sebe!), který měli staří Řekové nad vchodem do svých chrámových okrsků. „Pilně mýt“ tu znamená, že při přípravě se nemá šetřit námahou. K tomu patří upozornění, že bychom při velkém vážení, o němž autor mluví průběžně v popisu sedmi dnů, mohli být shledáni „příliš lehkými“. Čas tu hraje důležitou roli: „Kdo prodlévá, bude škodu mít“, promešká rozhodující chvíli, jež se již nikdy nevrátí. V duchovním životě nevládne Chronos, nýbrž Kairós, tedy nejen měřitelný, kvantitativní čas, nýbrž časová kvalita naplněného okamžiku. V každém vážně míněném duchovním cvičení, v modlitbě a meditaci, ve svátostném úkonu, se odehrává rozhodující „tady a teď“ v přítomnosti Božího Ducha. Z toho vyplývá odpovídající udržování duše v koncentraci, především v oddaném vnímání a pozornosti. Jakákoli aktivistická vůle něco dělat je tu chybou.

Co se týče přípravy, pozoruhodné je, že ten, kdo je pozván na svatbu Krále a Královny, si má obléci zvláštní oděv. Vzpomeňme na novozákonní motiv nezbytných „svatebních šatů“. Christian Rosenkruz si oblékne bílé Iněné roucho a bedra si přepáše krvavě červenou páskou, kterou si uváže křížem přes ramena. Vznikne tak ondřejský kříž. Dříve než se jako poutník vydá na cestu, za klobouk si zastrčí čtyři rudé růže. Fakt, že tu autor mluví o sobě a o svém vlastním vývoji, vyplývá z toho, že rod Andreů má ve svém erbů ondřejský kříž se čtyřmi růžemi! Ale takovéto „vysvětlení“ nepostačí, neboť symbolicko-archetypální prvek tu mluví sám za sebe: polarita bělí a červeně, spojení kříže a růže jako výraz umírání a nového života; tyto prvky jsou symbolicky sjednoceny i v osobě a jménu Christiana Rosenkreuze. Takové jméno zavazuje, představuje doslova životní program křesťana, který se ve svém prožívání a následování podílí na archetypu Krista, Ukřižovaného a Vzkříšeného. Jelikož na Velikonoce nekvetou růže, může nás to trochu popuzovat, stejně jako řada dalších „nesrovnalostí“, které jsou v textu „Chymické svatby“ nápadné. Čtenář si musí uvědomit, že nemá před sebou líčení vnějších dějů či daností, nýbrž tu se hranice reality překračuje podobně jako ve snu nebo v pohádce. Zdánlivá vnější realita poukazuje na duchovně-duševní skutečnosti a procesy.

Autor „Chymické svatby“ není jen fiktivním a zároveň archetypálním Christianem Rosenkreuzem. Není jen jím, stejně jako celý spis není pouze satirou na tehdejší již dekadentní alchymii jak se domnívají někteří kritikové. Spíše máme do činění s určitým typem, vzorem putování k Duchu. Přirozeně, je to putování zvláštního druhu, neboť není cestou mystiky, tedy klasickou vnitřní cestou. Proč?

Alchymie žije z toho, že „síly v přírodě" (o nichž Jakob Böhme ve své „Auroře" říká, že je třeba o nich „usilovně přemýšlet"), jsou zahrnuty do procesu poznávání a zrání, jímž má „hledající" projít. Nepěstuje se tu však nějaký izolovaný vnitřní život duše na úkor stvoření! Vždyť snahou pansofů 16. a 17. století, následovníků velkého Paracelsa, bylo všítat si signatur, jež jako znaky a „nádoby Ducha" (J. Böhme) mluví ke všem smyslům a mohou být tedy chápány jako živá oslovení Božím slovem. Nebo bychom to mohli vyjádřit s Rudolfem Steinerem, který ve svém úvodu k Andreaeho knize vysvětluje rozdíl mezi mystikou a alchymii:

*Badatelské cesty mystika a alchymisty se rozbíhají do protilehlých směrů. Mystik vstupuje bezprostředně do vlastní duchové bytosti člověka. Jeho cílem je něco, co lze nazvat mystickou svatbou, sjednocení vědomé duše s vlastní duchovou bytostí. Alchymista chce putovat duchovou oblastí přírody, aby pak, po tomto putování, s poznávacími silami i vydobytými v této oblasti, mohl uzříti duchovou bytost člověka. Jeho cílem je chymická svatba, sjednocení s duchovou oblastí přírody. Teprve po tomto sjednocení chce prožít hlubší pohled na lidskou bytost.*

Tím jsou jasně charakterizovány dva základní postoje, i když musíme připustit, že —jak jsme měli možnost vidět - v křesťanské rosekruciánské alchymii měl své stálé místo i mysticko-meditativní prvek. Ani obrácení dovnitř (introverze) a ven (extraverze) se navzdory známé typologii podle analytické psychologie nevyskytují v čisté formě. Neboť kdo např. pěstuje kvalitativní zkoumání přírody a usiluje o poznání světa, jak to dělá alchymista v duchu svého původního zaměření, neobejde se bez sebepoznání. To plyne již z úvodu k Andreaeově „Chymické svatbě".

Jinými slovy, oba základní postoje jsou navzájem provázány, nebo, pojme-li to jako úkol: oba postoje je třeba vzájemně provázat, coniunctio je nutno provést všude tam, kde hrozí, že se jeden či druhý dostane do extrému. Uvažujeme přitom i o vztahu, který existuje mezi makrokosmem světa a mikrokosmem člověka, nebo o takřka nekonečném poli analogií, které se rozprostírá mezi tím, co je „nahore", a tím, co je „dole". Zde nám mohou být přírodní filosofové antiky i středověku významnými učiteli. V tomto napětovém prostoru se děje „událost", to „co uvnitř drží svět pohromadě". K úkolům rosekruciánsky zaměřených alchymistů patří pronikat do tajemných základů člověka a světa, proměňovat látky a ještě před tím, když již ne současně, podrobit sama sebe určité proměně. Proto již zmíněné důrazné napomenutí paracelsovského lékaře Gerharda Doma (Domnea):

*Transmutemini in vivos lapides philosophicos! Proměňte sebe sama v živoucí filosofické kameny!*

Také „Chymická svatba Christiana Rosenkreutze", obraz cíle pravé alchymie, který nelze směšovat se ziskuchtivou výrobou zlata, zahrnuje proměňovanou přírodu, jejíž součástí je člověk, do duchovně-duševního procesu: sebepoznání se poznáním světa rozšiřuje a poznání světa se sebepoznáním prohlubuje.

Sledujme však dál cestu našeho poutníka. Tato cesta začala v poustevně, v cele meditujícího. Tato cela je zároveň obrazem introvertovaného postoje duše. Nyní však dochází k obratu, neboť cesta vede do „lesa". Vede světem plným scestí a omylů. Tento příklon ke světu je důležitou charakteristikou rosekruciánského zaměření, protože rosekruciánovi podobně jako křesťanovi nejde o únik ze světa do samoty, nýbrž o uspořádání, ba proměnu světa.

Jistou roli zde hraje i biografický moment. Vzpomeňme alespoň ve stručnosti, že Johann Valentin Andreae podnikal dlouhé cesty po světě. Jelikož nechtěl napsat biografii v běžném smyslu slova, v jeho mystérijním dramatu asi nemůžeme očekávat nějaké významné realistické popisy. Mnohé informace nesou spíše rysy popisu typů a je třeba je vnímat jednou symbolicky, jindy alegoricky. Převažuje zde imaginativní prvek, jak jej známe ze snového prožívání.

Krátce k dalším zastavením „sedmi dnů“: Christian Rosenkreuz se dostává k hledanému zámku. Dostane dovolení vejít a spolu s mnoha dalšími, většinou pochybnými „hledáči“ musí projít řadou zkoušek. Tolika hádankami a tajemstvími opředená svatba královského páru se stále víc a víc blíží.

Přes rozvláchnou barokní mluvu „Chymické svatby“ je z textu dosti srozumitelné, co chce říci pomocí obrazů i mezi řádky. Také další současníci Christiana Rosenkreuze jsou na cestě ke zmíněné svatbě, tedy k cíli mysticko-chymické cesty; ale jejich metody poznávání se zdají být nepoužitelné či nevhodné. Slyšíme o lidské zaslepenosti, která musí být, jak píše náš autor, nemilosrdně odsouzena a potrestána. Myslí se tím např. pseudo-alchymie, která se zpronevěřila svému duchovnímu původu a spirituálnímu cíli, jakož i tzv. výrobci zlata a jiní „mazalové“. Hrdina „Svatby“ se během celého svého vyprávění řadí k těm, kdo se řídí již zmíněným heslem: *Aurum nostrum non est aurum vulgi!* - Naše zlato není obyčejné zlato.

J. V. Andreae odhaluje svou pozici tím, že se distancuje od různých svých pokoutných vrstevníků, kteří svým chováním budí nedůvěru v pravou ezoteriku kdysi i dnes.

V popisech „chymické svatby“, vyjadřujících se snovými obrazy a alegoriemi, se vynořují imaginace různého druhu. Je tu např. scéna s „krásným sněhobílým jednorozcem“. O něm se píše: Přiběhl až ke kašně a tam se sklonil na obě přední nohy, jako by tím chtěl vzdát poctu lvu, jenž stál na kašně tak nehybně že jsem měl za to, že je z kamene nebo z kovu. \*

Jednorozec a lev jsou ve vzájemném vztahu jako hlava a srdce. Oboje má být v tomto důležitém okamžiku dějin vědomí, v němž se rozvíjí lidské ratio (jednou jako výraz analytického, kritického uvažování, jindy jako metoda měřící, experimentující přírodní vědy), uvedeno v soulad. Síly hlavy a síly srdce, myšlení a cítění, se v tomto okamžiku mají zharmonizovat a odmítnout sebestředný racionalismus i amorální přírodní vědu, jež má za cíl pouze moc a účelovost. V době na počátku 17. století, kdy již věda a emancipující se síly myšlení směřovaly k jednostrannému racionalismu, může být protiklad jednorozce a lva vykládán jako alegorický výraz této skutečnosti. Lze však konstatovat, že dnes stojíme před stejným dilematem, jelikož

Posloupnost obrazů, vylíčena jako osobní zážitky Christiana Rosenkreuze, v průběhu dalšího děje stále více nabývá rysů alchymického procesu transmutace. Hraje se svérázné divadelní představení, které v sedmi dějstvích popisuje sedm vývojových stupňů uskutečňovaného arkána. Avšak dříve než může být uvedena královská svatba jako vyvrcholení děje, musí její svědek Christian Rosenkreuz podstoupit poslední těžkou zkoušku. Musí prožít popravu celé královské rodiny.

\* Překlad J. Dostal

Zděšení a smutek jsou velké. Od Rosenkreuze se žádá opětovné úsilí, při němž „nemá šetřit žádné námahy na to, aby právě pohřbeným králům znovu pomohl k životu“. Z alchymistického pohledu jde o přechod od nigreda (černi) kalbedu (zbělení). Zaznívá zde motiv zmrtvýchvstání.

Výsledkem společné práce je zvláštní zjev. Objevuje se zázračný pták Fénix, symbol proměny, zmrtvýchvstání a obnovení života z popela, tedy na základě prožitku procesu spálení. Vejce tohoto Fénixe se rozřízne diamantem. Krev tajuplného ptáka nakonec způsobí vzkříšení usmrcených. Bez oběti, bez zřeknutí se krve ze srdce, není nového života! Probuzení kupodivu zpočátku nabývají podobu človíčků, nízkých čtyři palce; jsou podobni malému muži a malé ženě. Tito dva se mají oddat. Svatba se koná okamžitě, za závěsem, a pečlivě na ni dohlíží Cupido, Venušin společník. Dílo sňatku, z něhož i tu jasně vyplývá, že se má uskutečnit jako mystérium v člověku, činí z úspěšných alchymistů, svědků a spoluaktérů této svatby, kteří se očistili uvnitř své bytosti, „rytíře Zlatého kamene“. Tito mají dále za úkol střežit pravé umění transmutace - proměny hmoty, spojené se sebezdokonalením! - umění, sloužící přírodě (ars naturae ministra). Závazek rytíře Zlatého kamene na sebe vzal i Christian Rosenkreuz. Sedmého dne tím dosáhl cíle svého putování.

Trpká kapka pelyňku však přesto naruší šťastnou náladu nově zasvěcených. On, Rosenkreuz, se má stát strážcem „vnější“ brány, a to proto, že se přiznal k neodpuštělnému zločinu. Prochází zámek mystérií v doprovodu svého sluhy vtrhl až do nejvnitřnějšího prostoru, do nejsvětější svatyně. Nezastavil se ani před ložnicí paní Venuše. Odhalil krásnou nahotu jejího těla - zakázaný pohled!

Životopisec J. V. Andreae poznamenává, že kvůli podobné příhodě byl jako mladý student kdysi vykázan z vysoké školy v Tübingen. Neuvádí však, jakého poklesku se mladík dopustil. Přesto asi nebude chybou, když tuto nikdy zcela neobjasněnou epizodu zbavíme pouze biografického zbarvení a v tomto motivu spatříme zásadní problém existence, iniciace, příp. zrání. Myslíme zde především na vyrovnávání se s obrazem duše (animou, příp. animem), které hraje významnou roli na cestě iniciace, resp. individuace ve smyslu učení C. G. Junga. Krátce před závěrem náš rosekruciánský román náhle, uprostřed věty končí. Následuje záhadná poznámka, podle níž chybí „dva listy“. Fragmentární charakter „Chymické svatby Christiana Rosenkreutze“ je však jistě víc než jen spisovatelský trik, jehož zde Andreae využil. Protože to, co se vši dramatickostí líčí tato obsáhlá zpráva o Christianu Rosenkreuzovi, má být impulzem k vlastnímu prožívání. V tom spočívá pravé ezoterické jádro tohoto spisu. Jeho nedokončenost pouze podtrhuje, nakolik jsou tyto věci „otevřené“, otevřené pro čtenáře i pozorovatele, který chce, aby k němu jednotlivé obrazy a scény promluvily.

Přitom to není jediný ezoterický spis, který zůstal a v tomto smyslu musel zůstat fragmentem. Přesně čtyři roky po zveřejnění Andreaeovy „Chymické svatby“ se Jakob Böhme rozhodl, že svou slavnou prvotinu pod názvem „Aurora neboli Červánky na východě“ (1612) nechá nedokončenou, jakoby „strženou vichřicí“. Nebo vzpomeňme na neméně slavné fragmenty Novalise, jenž byl svým způsobem zasvěcen do mystérií posvátné svatby. Takové zlomky působí jako duchovní osivo. Podobně duchovně zaměřený Mnichovan, romantik Franz von Baader, mluví o „fermenta cognitionis“, tedy o hybných silách, podněcujících cestu individuálního poznání a zrání. Stačí, že se naznačí směr a jednotlivá zastavení cesty. Mystérijní spis nemůže vykonat víc. Je ponecháno na svobodném rozhodnutí každého jednotlivce, aby udělal sám to, co je pro něj podstatné, aby se vydal na cestu a nakonec - jak říká závěrečná poznámka „Chymické svatby“ - se „vrátil domů“. Z

tohoto pohledu je Christian Rosenkreuz prototypem, pravzorem člověka, jenž je schopen stále nové realizace. Nestrpí žádné napodobování.

Nesmíme nechat bez povšimnutí, že mystériem chymické svatby a tím i tajuplným „coniunctio“ prochází také Goetheho „Faust“. V dopisu Charlotte von Stein z června 1787 básník sděluje, že „přečetl pěknou pohádku“ - tedy Andreaeovu „Chymickou svatbu Christiana Rosenkreutze“. C. G. Jung, jehož po celý život provázel druhý díl Fausta, se sám přiznává, že teprve po přečtení Andreaeova díla mu „zasvítla některá světla“ a „teprve studium antických a raně středověkých děl“ ho přesvědčilo, že I. a II. díl Fausta představují opus alchymicum v nejlepším smyslu slova." Mysterium coniunctionis, chymické svatby, proniká oběma svazky básnickova díla. A právě s tím podle tohoto hlubinného psychologa souvisí „numinózní vliv“, který Goetheho hlavní dílo neustále vyzařuje.