

ROSIKRUCIÁNSKÉ MANIFESTY Z POČÁTKU 17. STOLETÍ

Z díla Rudolfa Steinera vybral Radomil Hradil

V prvních letech 17. století byly v Německu sepsány a poté anonymně vydány tři takzvané rosikruciánské manifesty:

Fama Fraternitatis (1614),

Confessio Fraternitatis (1615),

Chymická svatba Christiana Rosenkreutze (1616), přičemž tyto spisy obíhaly v rukopise prokazatelně již o několik let dříve; Rudolf Steiner vychází z toho, že Chymická svatba byla sepsána již v roce 1603 (viz dále).

Fama Fraternitatis Rosae Crucis, což se překládá jako Pověst Bratrstva růžového kříže nebo Zvěst o Bratrstvu růžového kříže, případně Odhalení Bratrstva růžového kříže, přináší zprávu o zakladateli řádu Christianu Rosenkreutzovi, o jeho původu, cestě za poznáním a založení řádu.

Confessio Fraternitatis neboli Vyznání Bratrstva je plamennou řečí na obhajobu Fámy a také na její vysvětlení. Píše se tu například:

[...] Ačkoli nemůžeme být ani v nejmenším viněni z kacířství neb z jakýchsi špatných počátků či úkladů proti světské vládě, odsuzujeme Východ i Západ (to jest papeže i Mohameda) jako provinilce proti vůli našeho Pána Ježíše Krista a v dobré vůli nabízíme vládcům Římské říše naše modlitby, tajemství a veliké poklady ryzího zlata.

Shledali jsme ovšem správným a prospěšným věci učené rozšířili naši promluvou a přijít s lepším vysvětlením všeho, co zůstává skryto, nepochopeno či jinak zatemněno na naší *Fámě*, případně bylo z různých důvodů námi zcela opomenuto a vynecháno; doufáme tímto, že k nám učení mnohem více přilnou a přikloní se k našim záměrům. [-.]

Na prvním místě tvrdíme, že veškerá rozvaha, poznání a nálezy našeho milujícího otce Christiana (neboť jest všechna, již lidská moudrost od počátku světa božským vnuknutím, službami andělů a duchů nebo ostrostí a hloubkou porozumění, jakož i dlouhým pozorováním, užíváním a zkoušením našla, objevila, zdokonalila, opravila a až doposud šířila a rozsávala) je tak vynikající, bohatá a skvělá, že kdyby i všechny ostatní lidské knihy zanikly a kdyby všemohoucí Bůh dopustil, aby se ztratily všechny učené spisy, budoucnost by z ní doká žala vystavěti nové základy a opět nalézt světlo a pravdu. [...]

Ó vy, lidé, božský záměr jest zcela jiný, neboť On se rozhodl rozšířit a zvětšit četnost našeho Bratrstva, a my se na jeho záměru s radostí podílíme, neboť jsme všechny jeho poklady získali, aniž bychom se o ně zasloužili, a aniž po nich toužili, a toužíme ve víře v Něj uskutečňovat Jeho záměr, od něžž nás nemůže odlákat ani soucit, ani starost o naše děti (někteří z bratří je mají), neboť víme, že ony nečekané dary nemohou být ani zděděny, ani získány náhodou. [...]

A právě proto, ačkoli bychom mohli obohatit celý svět a naplnit jej poznáním, jakož jej i osvobodit od nesčetných utrpení, se nikdy nezjevíme žádnému z lidí, kdo nebude zvlášť milý Bohu; ano, natolik se vzdálíme každému, kdo by chtěl proti Božímu přání a vůli přijímat z našich bohatství a znalostí, že dříve ztratí život v marném hledání, než aby našel vytoužené štěstí v Bratrstvu Růžového kříže.

Chymická svatba Christiana Rosenkreutze je podivuhodný text. Vznikla z těchto tří manifestů patrně jako první a je z nich zřejmě nejvíce inspirovaná. Popisuje pozvání či lépe povolání Christiana Rosenkreutze k chymické svatbě a jeho účast na ní. Celé líčení je situováno do roku 1459, odehrává se v sedmi dnech a je plné alchymických obrazů, obrazů na rozdíl od Tajných figur rosikrucianů nikoli ve formě zakreslených obrazců, nýbrž slovních líčení, nicméně co do obsahu obdobných a pro dnešního člověka obtížně pochopitelných.

Všechny tři manifesty vzešly z takzvaného túbingského kruhu, soustředěného kolem právníka, lékaře a teosofa Tobiáše Hesse, Chymickou svatbu pak sepsal protestantský teolog Johann Valentin Andreae, patřící k tomuto kruhu.

Uvádí se, že manifesty měly v Evropě obrovský ohlas, a jen v letech 1614 až 1625 tak vyšlo více než čtyři sta tisků k tomuto tématu, ať už souhlasných, nebo kritických. Mnozí také pátrali po sídle tajemného bratrstva, aby se k němu mohli připojit.

Zatímco historická a kulturní věda nepovažuje manifesty za dokumenty, ale pouze za historická díla a Christian Rosenkreutz je pro ni jen literární, smyšlenou postavou (stejně tak se domnívá, že žádné ro- sikrucianské bratrstvo ani hnutí před vydáním manifestů neexistovalo a jeho vznik byl teprve těmito manifesty iniciován), my je - zvláště poté, co víme od Rudolfa Steinera - musíme brát do značné míry vážně jako zprávu o reálně existující osobě a bratrstvu. Tato myšlenka je ovšem opodstatněná jen tehdy připustíme-li možnost inspirace těchto spisů z duchovního světa. Johann Valentin Andreae a celý túbingský kruh tak nebyli autory v dnešním slova smyslu, nýbrž - a platí to zvláště pro mladého Andreaeho a Chymickou svatbu - těmi, kdo přijali tuto inspiraci a dali jí písemnou podobu. Zároveň však původní inspiraci nutně zabarvili vlastním individuálním rázem; při četbě manifestů tedy musíme brát v úvahu jak jejich původ v duchovním světě, ve vůli bytostí duchovního světa, tak možnost jistého zkreslení lidmi, kteří inspiraci přijali.

Důvod, proč právě v tomto okamžiku došlo k tak zásadnímu kroku, kdy do té doby přísně tajné bratrstvo vystupuje - lze říci: takto halasně - na veřejnost, spočívá nepochybně v pokusu duchovního světa zvrátit vývoj evropské společenské situace, který pouhé dva roky po vydání třetího z manifestů vyústil v třicetiletou válku s jejím nesmírně pustošivým průběhem a následky. Samotná Fama se obrací na „všechny učence a vladaře Evropy“ a usiluje o „generální reformaci“ neboli, jak se tenkrát překládalo, všeobecnou nápravu či všenápravu celého světa, jak stojí už v jejím titulu, a vyšla také poprvé jako součást traktátů zabývajících se tématem této reformace.

Historici dávají vydání manifestů do souvislosti i s kulminací jedné z vln honu na čarodějnice v roce 1590 a s upálením Giordana Bruna v Římě v roce 1600; papež je také v úvodu Confessia nazván Antikristem. - Podstatnou součástí Fámy je zpráva o nalezení krypty Christiana Rosenkreutze. Krypta je v manifestu podrobně popsána; nacházely se zde schránky s předměty určenými k obnově řádu; krypta byla osvětlena umělým (vnitřním) sluncem a konečně se v ní nacházelo i tělo Christiana Rosenkreutze, nedotčené rozkladem. Jelikož krypta měla být - a také byla - otevřena 120 let po smrti Christiana Rosenkreutze a jelikož se v Confessiu dozvídáme, že Christian Ro- senkreutz se narodil v roce 1378 a dožil se věku 106 let, odvozuje se, že k objevení krypty došlo v roce 1604. Objevení krypty je považováno za signál k všeobecné nápravě. Ve Fámě se tak píše:

Nyní víme, že po jisté době nastane všeobecná reformace božských i lidských věcí, kteráž proběhne podle našeho přání a v souhlasu s vůlí zástupů. Jest totiž správné, že dříve, než se na obloze rozední, musí se objevit a vysvitnout Jitřenka či jakýsi jas či božské světlo v oblacích.

Nahlédněme nyní blíže do Fámy Fraternitatis, abychom se seznámili s tím, co nám říká o životě Christiana Rosenkreutze, a ocitujme si některé její pasáže.

Fama Fraternalitatis Rosae Crucis

[...] Proto s cílem dosáhnouti všeobecné nápravy těch věcí náš nej- světější a nej osvícenější otec, náš bratr C. R. [*Christian Rosenkreutz*], Němec rodem, vůdce a původce našeho Bratrstva, ujal se svého obtížného díla. Jsa ještě mlád, musel být pro svou chudobu (ač byl potomkem urozených rodičů) dán v pěti letech věku na vychování do kláštera, kde se naučil stejně dobře řeckému a latinskému jazyku, načež jej (na jeho výslovné a vytoužené přání) v letech, kdy teprve vyrůstal, přidělili k jinému bratru, P. A. L., který byl odhodlán cestovati do Svaté země.

Přestože jeho společník zemřel na Kypru, a tudíž mu nikdy nebylo dáno spatřiti Jeruzalém, náš bratr R. C. se nevrátil, ale pokračoval sám v cestě a přibyl do Damašku, odkud mýnil pokračovali do Jeruzaléma, avšak pro slabost těla musel se tam po nějaký čas zdržovati, a díky svým schopnostem fyzikuse získal si velikou oblibu mezi Turky. Mezitím se náhodou seznámil s arabskými mudrci v Damašku a seznal, jak veliké divy dokázali a nakolik jim byla známa tajemství Přírody; toto vše natolik vzrušilo moudrou a ušlechtilou duši bratra R. C., že jej Jeruzalém více nelákal tolik jako Damašek; bylot' mu pouhých šestnáct let, když tam přibyl, zato měl pevné zdraví Holanďana. A mudrcové jej přijali (jak sám seznal) nikoli jako cizince, nýbrž jako kohosi, koho i očekávali; a oslovili jej jeho pravým jménem a znali tolik tajemství jeho kláštera, že nemohl než převelice se podivovati. Zdokonalil se tam v arabském jazyce, takže již příštího roku dokázal přeložiti do dobré latiny knihu M. , kterou si později přivezl s sebou. A naučil se tam své fyzice a své matematice, z čehož by se svět mohl toliko radovat, kdyby v něm bylo více lásky a méně závisti. Po třech letech znovu se vrátil a s jejich souhlasem cestoval podél arabského zálivu do Egypta, kde nepřebýval dlouho, pouze se lépe seznámil s tamním rostlinstvem a tvory živoucími. Pak přeplul celé Středozemní moře a přibyl do Fezu, kam jej nasměrovali jeho Arabové. A jest to naší velikou hanbou, neb moudří mužové, kteří jsou od sebe tak vzdáleni, nejenže by se měli shodovati v názorech a chovat v nenávisti všechny nepřející spisy, ale měli by býti i připraveni a ochotni rozdělit se o svá tajemství, chránivše se pečeti mlčenlivosti, s ostatními mudrci.

Arabové a Afričané si každého roku navzájem posílají psaní, kde se jeden druhého vyptávají na různá umění, táží se, zda byl některý z nich obšťastněn a dozvěděl se něco lépe, nebo zda naopak zkušenost nevyvrátila jeho úvahy. Každým rokem přichází na světlo cosi nového, čím je matematika, fyzika či magie (jsou jí zvláště ve Fezu proslulí) dále obohacena. Ani v Německu dnes netrpíme nedostatkem učených mužů, mágů, kabalistů, fyzikusů a filosofů, kéž by jen mezi nimi bylo více lásky a náklonnosti, to jest kéž by většina z nich nedržela v tajnosti své objevy. Ve Fezu se sblížil s těmi, kteří tam jsou nazýváni elementárními obyvateli, a ti mu vyjevili mnoho ze svých tajemství. I my Němci bychom dokázali shromáždit mnoho skvělého, kdyby mezi námi byla obdobná jednota a touha po společném odkrývání tajemství.

O těch ve Fezu často říkával, že jejich magie nebyla zcela čistá, a také jejich kabale nesvědčilo jejich náboženství; tomu navzdory se však obě naučil využívat k dobrému, a ještě více se utvrdil ve své víře, jež byla zcela v souladu s harmonií veškerého světa zázračně vtištěnou všem věkům. A z toho pocházel tento ryzí soulad, že jako každé z několika zrn obsahuje celý ovocný strom, tak v každém nepatrném lidském těle je skryt celý širý svět, jehož náboženství, politika, zdraví, obyvatelé, příroda, jazyky, slova a díla souhlasí, cítí a ladí s melodií Boha, nebes a země. A že ten, kdo s nimi nesouzní, je chybující, falešný a pochází od ďábla, který samotný je prvou, prostřední a poslední příčinou všech svárů, slepoty a tmy ve světě. A též, kdyby někdo vyzkoušel všechny či některé lidi na zemi, seznal by, že ti, kteří jsou dobří a čistí, vždy souhlasí sami se sebou, kdežto ostatek je poskvrněn tisíci chybnými představami.

Po dvou letech opustil bratr R. C. Fez a plavil se s mnohými cennými předměty do Španěl, právem doufaje, protože tak správně a užitečně trávil svůj čas na cestách, že učená Evropa jej ráda přivítá a zařídí a uspořádá své učené snahy na oněch rozumných a osvědčených základech. Radil se tedy s učenými muži ve Španělsku, ukázal jim chyby našich bádání i způsoby, jimiž mohou napraveny býti a jimiž lze získat pravá *indicia* nastávajících časů, na jejichž základě by se měli shodnout na věcech, jež patří minulosti; a ukázal jim, jak může být napravena a doplněna celá naše *philosophia moralis*. Ukázal jim nové rostliny, plody a zvířata, která souhlasila se starou filosofií, jakož i nová *axiómata*, podle nichž mohou být věci nově ustaveny. Pro ně však toto vše bylo pouze k smíchu; a věci těch, jež pro ně byly nové, se obávali, neboť by jejich velká jména mohla dojíti újmy, kdyby se nyní znovu začali učit a přiznali tak své dlouholeté chyby, kterým přivykli a jejichž užívání za mnoho vděčili. Kdo tolik miluje neklid, nepřejde si jej napravovat.

A tutěž píseň mu zpívaly i jiné národy, což se jej dotklo o to víc, že se mu dělo protivenství oproti jeho očekáváním, neboť byl odhodlán hojně se s nimi dělit o všechna svá umění a o tajemství, která seznal, kdyby se jen byli odhodlali následovat jeho pravá a neomylná *axiómata*, odvozená ze všech schopností, věd, umění a celé Přírody, o nichž dobře věděl, že by je dokázala dovést, tak jako kouli nebo kruh, k jedinému bodu a *centru*, a která (jako je zvykem mezi Araby) by jako pravidla posloužila moudrým a učeným. [...]

*Co se tedy o Christianu Rosenkreutzovi dozvídáme? Že pocházel z Německa, byl potomkem chudých, leč urozených rodičů, od pěti let byl vychováván v klášteře a jako mladík se vydal na cestu do Jeruzaléma. Cestou se zastavil v Damašku, kde ho ovšem potkala „slabost těla“, a do Jeruzaléma nepokračoval. Dále čteme, že se seznámil s arabskými mudrci z Damašku a do Damašku jako šestnáctiletý „přibyl“; zatímco však u prvního Damašku, kde Christiana Rosenkreutze potkala „slabost těla“, stálo v originále Damascum, v tomto případě se píše Damasco, a jedná se tu podle všeho o Damkar, nikoli Damašek. K tomuto mínění se přiklání jak Helia Krause-Zimmerová ve zmíněné knize, tak i Karl Heyer⁵⁴ v knize *Geschichtsimpulse des Rosenkreuzertums (Dějinné impulzy rosikrucianství)*. Heyer uvádí, že i apoštol Pavel se po svém prožitku u Damašku vydává místo do Jeruzaléma do Damkaru v Arábii (Ga 1,16-17). Uvádí, že Damkar, „nazývající se dnes Damar“, je městem ležícím v jižní Arábii, na území zvaném dříve *Arabia felix (Šťastná Arábie)*. Heyer má patrně na mysli staré univerzitní město Dhamar v dnešním Jemenu. *Arabia felix* v jihozápadní části Arabského poloostrova je ovšem zemí, odkud pocházela královna ze Sáby, s níž jsme se setkali již v kapitole o Chíramovi, staviteli Šalomounova chrámu, a odkud podle Heyera (který se zde odvolává na knihu Richarda Kienasta z roku 192655) také na přelomu věků putovali tři svatí králové, mágové do Betléma. Heyer píše:*

Sába neboli *Arabia felix* byla též proslavená svým bohatstvím zlata, kadidla a myrhy, jež také, jak známo, tři králové přinesli darem Jezulátku *Matoušova evangelia*. Země Sába byla místem staré hvězdné moudrosti a starého hvězdného kultu. Z dávných dob se tu opakovaně nachází na kamenných plastikách symbol ležícího měsíčního srpku, v němž spočívá sluneční kotouč, tedy reálně vzato symbol svátého Grálu!

Heyer považuje za nanejvýš významné, že se Christian Rosenkreutz vydává právě do Damkaru jako místa, kde stále ještě doznívá dávná hvězdná moudrost. - V Confessiu je o Damkaru ještě jednou řeč a Damkar je zde jako takový už přímo jmenován:

Fama musela být sepsána ve všech jazycích, aby její poznání nebylo odepřeno nikomu z oněch,

kteří (i kdyby nebyli učení) Bůh nevyloučil ze štěstí v našem Bratrstvu, jež bude rozděleno a rozejde se do různých stran; tak jako obyvatelé města Damacar [tj. *Damkar*], jež se politickým uspořádáním zcela odlišují od ostatních Arabů. Neboť jim vládnou pouze moudří a znalí mužové, kteří s královským svolením sepisují zákony; podle příkladu toho měly by být uspořádány i vlády v Evropě (popis jejich vlády v našem držení vypracoval náš Otec Christian), kdy první skončila a uvolní cestu té, která má přijít.

K čemuž Karl Heyer dodává, že se tím zjevně poukazuje na impulz v utváření sociálního života, který Christian Rosenkreutz přijal v zemi královny ze Sáby a chtěl uplatňovat v Evropě. Vraťme se tedy dále k líčení Fámy Fraternitatis:

Nezapomínejme však na našeho milujícího otce, bratra C. R., který se po mnoha únavných cestách a marných snahách šířit mezi ostatní pravou moudrost usadil v Německu, které [...] ze srdce miloval. Neboť ač by se mohl vychloubat svými znalostmi, zvláště pak transmutacemi kovů, více si cenil nebes, jakož i jejich budoucího obyvatele, Člověka, než vši marné pompy a slávy.⁵⁸

Fama poté líčí založení Bratrstva růžového kříže. Na počátku to byl Christian Rosenkreutz a tři další bratři, poté byli do bratrstva přijati ještě další čtyři muži.

Všichni pocházeli z Německa, vyjma J. A., takže jich nyní bylo osm, všichni nesezdaní a plnivší slib čistoty; to oni sepsali knihu či svazek, jež obsahuje vše, po čem člověk touží, co si přeje a co vkládá do své tužby. [...]

Když našich osm bratří popsáním způsobem uspořádalo a srovnalo všechny své záležitosti a nemuselo se pouštět do žádného dalšího úkolu, a když byl každý z nich náležitě poučen a dokonale ovládl celou tajnou i zjevnou filosofii, nemuseli nadále zůstat pospolu, ale mohli se, jako se ostatně shodli na počátku, rozdělit a rozejít do různých zemí. [...]

Dohoda, kterou uzavřeli, byla následující: Za prvé, nikdo z nich nebude vykonávat jiné povolání vyjma péče o nemocné, a to *gratis*. 2. Nikdo z nich se nenechá omezovat nošením žádného konkrétního oděvu, ale všichni se přizpůsobí zvyklostem země, v níž se budou nacházeli. 3. Každoročně o dni C. se všichni sejdou v domě S. *Spiritus*, nebo písemně omluví svou nepřítomnost. 4. Každý z bratří si najde člověka toho hodného, který po jeho odchodu nastoupí na jeho místo. 5. Slova C. R. [tj. *růžový kříž*] budou jejich pečeti, znakem a znamením. 6. Bratrstvo setrvá jedno sto let v utajení.

Poté se bratři rozjeli, jen dva vždy setrvali s otcem bratrstva, Christianem Rosenkreutzem. Po smrti jednoho z bratří si Christian Rosenkreutz dal zřídit hrobku. Pisatelé Fámy pak praví, že jim nebylo známo, kde Christian Rosenkreutz zemřel, a popisují okolnosti víceméně náhodného objevení krypty sto dvacet let po jeho smrti. Bratři se ovšem nejprve uložili k nočnímu odpočinku, neboť museli nahlédnout do knihy Rota Mundi, což značí okruh světa, čili kosmos; lze to tedy chápat tak, že se před otevřením krypty, to jest před odhalením tajemství světa, chtěli nejprve svým Já a astrálním tělem odebrat do duchovního světa ku poradě.

Následujícího rána jsme dveře otevřeli a před našimi zraky se otevřela krypta o sedmi stranách a rozích, každá strana široká jednu stopu a o výši osmi stop. Přestože v kryptě nikdy nezavítalo slunce, osvětlovalo ji jiné slunce, které se tomu od slunce naučilo a které zářilo ve středu horní části stropu. Ve středu, namísto náhrobního kamene, byl okrouhlý oltář pokrytý mosaznou deskou a na ní vyryto:

A. C. R. C. Hoc utiiversi compendium unius mihi sepulchrum feci [Toto kompendium všehomíra připravil jsem za svého života, aby se stalo mým hrobem - slovo „unius“ zde bývá čteno jako „vivus“, „živ, za života“]

V kruhu okolo desky, po jejím okraji, stálo:

Jesus mihi omnia. [Ježíš je mi vším.]

Uprostřed byly čtyři postavy v kruzích, okolo nichž pak psáno:

1. *Nequaquam vacuum.* [Prázdnno neexistuje.]

2. *Legis Jugum.* [Jařmo zákona.]

3. *Libertas Evangelii.* [Svoboda evangelia.]

4. *Dei gloria intacta.* [Nedotčená sláva Boží.]

Až dosud jsme nespatriili mrtvé tělo našeho moudrého a starostli vého otce. Odstranili jsme tedy oltář, přičemž jsme museli zdvihnout těžkou mosaznou deskou, a našli jsme zachovalé a rozkladu nepodlehnuvší tělo, jako by toliko spočinul ve spánku, se všemi ozdobami a šatstvem. V ruce třimal svitek pergamenu, knihu I., která je vedle bible našim největším pokladem, který bude dán na vědomí světu. Na konci oné knihy pak psáno toto Elogium [tj. *připiš*]:

Zrno zaseté v prsou Ježíšových, C. Ros. C. [řj. *Christian Rosencreutz, Christian Růžový kříž*], vyrostlo ze slavného a vznešeného německého rodu R. C.; bylo mu umožněno vybádat tajemství a záhady nebes i země, která poznal v božském vnuknutí, pečlivých úvahách a neúnavnou celoživotní prací. Na cestách po Arábii a Africe získal poklady, které překonají poklady králů a císařů; protože se však jeho zjištění nehodila pro jeho dobu, skrýval je pro budoucnost, která je objeví, a shromáždil kolem sebe čestné a věrné dědice svého umění jakož i svého jména. Vytvořil mikrokosmos korespondující ve všech svých pohybech s makrokosmem a nakonec sepsal své kompendium věcí minulých, současných a budoucích. Potom, když dosáhl stovky let věku, ač nebyl pronásledován nemocemi, jež nikdy nevpustil do svého těla ani jim nedovolil útočit na ostatní, avšak povolán božským Duchem, naposled se objal se všemi svými bratry, načež svou osvícenou duši odevzdal božskému Stvořiteli. Milovaný otec, milující bratr, důvěřující učitel a věrný přítel byl svými žáky na příštích sto dvacet let ukryt na toto místo.

Následoval podpis pěti bratří z prvního kruhu a tří bratří z druhého kruhu a na samém konci pak bylo napsáno:

Ex Deo nascimur, in Jesu morimur, per spiritum sanctum revivis- cimus,

to jest: Z Boha se rodíme, v Kristu umíráme, Duchem svátým znovu ožíváme.

Tolik tedy k Farně Fraternitatis, přičemž ony „poklady“, které si Christian Rosenkreutz přivezl z Arábie a Afriky jistě nelze chápat jako hmotné statky, ale ani jako pouhé poznatky či vědomosti, nýbrž jako vhledy do duchovní reality, jako schopnost zření, získanou zasvěcením.

Nyní již věnujme pozornost třetímu manifestu, Chymické svatbě Christiana Rosenkreutze, která v obrazech líčí průběh takového zasvěcování.

Chymická svatba Christiana Rosenkreutze

Chymická svatba je ze všech tří manifestů nejobsáhlejší a také nejpodivuhodnější; má totiž povahu symbolů či lépe řečeno imaginací, jen obtížně přístupných racionálnímu myšlení.

Rudolf Steiner manifest a jeho imaginace podrobně komentoval ve stati, kterou napsal pro časopis Das Reich vydavatele Alexandra Bernuse; publikována zde byla ve třech pokračováních v letech 1917 a 1918. Z této stati si nyní uvedeme několik rozsáhlejších výňatků (celá stať byla spolu s Chymickou svatbou knižně publikována v nakladatelství Baltazar v roce 1992 v překladu Jana Dostala), abychom našli přístup k obrazům Chymické svatby, neuchýlili se však při tom k intelektualistickému výkladu. Musíme mít ovšem na paměti, že Rudolf Steiner se zde obrací k širokému publiku, nikoli ke členům Anthroposofické společnosti, a neodhaluje tudíž přímo ta nejhlubší mystéria, jako to činil u připraveného publika. V této souvislosti není od věci začít pasáží, v níž Rudolf Steiner vysvětluje svůj záměr a která se nachází až v závěru stati:

Předchozí výklad je pokusem charakterizovat, co je vyjádřeno *Chymickou svatbou*, a to pouze na základě sledování jejího obsahu, jak se *Chymická svatba* jeví autorovi této stati. Má zde být podložen úsudek, že spis, uveřejněný [Johannem Valentinem] Andreaem, chce ukázat směr, který je třeba dodržet, chceme-li se něco dozvědět o pravém charakteru vyššího poznání. A tento výklad chce ukázat jako skutečnost, že v *Chymické svatbě* je vylíčen zvláštní způsob duchovního poznání, jak je požadován od 15. století. Kdo obsah tohoto spisu chápe obdobně jako pisatel této stati, pro toho je *Chymická svatba* historickou zprávou o duchovním proudu v Evropě, sahajícím nazpět až do 15. století a zaměřeném na získání poznatků o souvislosti věcí, jež spočívají za vnějšími jevy světa.

Na úvod Rudolf Steiner píše:

Kdo zná povahu prožitků, jimiž prochází duše člověka, když si otevřela vstupní brány do duchovního světa, tomu stačí, když si přečte pouze několik stránek *Chymické svatby Christiana Rosenkreutze roku 1459*, aby poznal, že to, co tato kniha líčí, se vztahuje k reálným duchovním skutečnostem. Subjektivně vymyšlené obrazy se jako takové prozradí tomu, kdo je schopen nahlížet do duchovní skutečnosti, protože této skutečnosti nemohou plně odpovídat ani svou vlastní podobou, ani způsobem, jak jsou řazeny jeden za druhým. - Tím je zjevně dáno hledisko, s nímž lze přistoupit k *Chymické svatbě*. Můžeme jaksi duševně sledovat vylíčené prožitky a zkoumat, co o nich říká průhled do duchovních skutečností. Hledisko, jež jsme takto charakterizovali, zde zaujmeme, aniž bychom se zatím starali o všechno, co o této knize bylo napsáno. Z knihy samé vyzvedneme to, co chce říci. Pak teprve můžeme mluvit o otázkách, které mnozí, kdo se touto knihou zabývají, kladou dříve, než k tomu byly vytvořeny dostatečné předpoklady.

Následuje líčení prvního dne „chymické svatby“.

Den první: zjevení duchovní bytosti

Zážitky poutníka k „chymické svatbě“ jsou rozčleněny do duševních dějů sedmi dní. První den začíná tím, že před duši nositele těchto zážitků předstupují imaginace, jimiž v něm uzrává rozhodnutí, že se vydá na cestu. [...]

V době povzneseného duševního rozpoložení, v předvečer svátku velikonočního, se dostavuje toto obnovené prožívání [duchovního světa]. Nositel zážitků má pocit, jako by se kolem něho strhla vichřice. Tím se mu ohlašuje, že prožívá skutečnost, jejíž vnímání není zprostředkováno fyzickým tělem. Je vytržen ze stavu rovnováhy vůči vesmírným silám, do něhož je člověk svým fyzickým tělem zasazen. Jeho duše neprožívá život tohoto fyzického těla spolu s ním; cítí se spjata pouze s tělem tvořivých sil (éterným tělem), prostupujícím fyzické tělo. Toto tělo tvořivých sil však není včleněno do rovnováhy vesmírných sil, nýbrž do pohyblivosti onoho nadmyslového světa, jenž je nejbližší světu fyzickému a jež člověk vnímá jako první, jakmile si otevře brány duchovního zření. Jenom ve fyzickém světě tuhnou síly do pevných forem setrvávajících v rovnovážném stavu; v duchovním světě vládne ustavičná pohyblivost. To, že je vtažen do této pohyblivosti, vstupuje nositeli těchto zážitků do vědomí jako vjem burácejícího vichru.

Z neurčitosti tohoto vjemu se vynořuje *zjevení duchovní bytosti*. K tomuto zjevení dochází prostřednictvím určitým způsobem utvářené imaginace. Duchovní bytost se zjevuje v modrém šatu posetém hvězdami. Je třeba oprostít toto líčení od jakýchkoli symbolických výkladů, jimiž diletantští esoterikové rádi přispívají k „vysvětlení“. Jde tady o *jiný než smyslový zážitek* a prožívající ho pro sebe i pro jiné vyjadřuje obrazem. Modrý šat posetý hvězdami je právě tak málo symbolickým znázorněním modré noční oblohy a podobně, jako ani představa růžového keře není v běžném vědomí symbolem červánků. Při nadmyslovém vnímání probíhá mnohem aktivnější, vědomější činnost než při smyslovém vnímání.

V případě poutníka k „chymické svatbě“ vykonává tuto činnost tělo tvořivých sil, podobně jako je fyzické vidění obstaráváno smyslovým tělem prostřednictvím očí. Tuto činnost těla tvořivých sil můžeme přirovnat ke vzruchu [vyvolanému] vyzařujícím světlem. Toto světlo dopadá na zjevující se duchovní bytost. Od ní se odráží zpět. Zřící člověk tedy vidí své vlastní vyzařované světlo a za jeho hranici si uvědomuje přítomnost ohraničující bytosti. V důsledku tohoto poměru duchovní bytosti k duchovnímu světlu [vycházejícímu z] těla tvořivých sil se objevuje „modř“; hvězdy jsou ty části duchovního světla, které ona bytost neodráží zpět, nýbrž přijímá do sebe. Duchovní bytost je objektivně skutečná; obraz, jímž se zjevuje, je modifikací ve vyzařování těla tvořivých sil, způsobenou touto bytostí. Ani tato imaginace nesmí být zaměňována s vizí. Subjektivní prožívání nositele takové imaginace je naprosto jiné než prožívání vizionářovo. Vizionář žije ve své vizí z vnitřního donucení; nositel imaginace připojuje tuto imaginaci k duchovní bytosti nebo ději, které imaginace označuje, s touž vědomou vnitřní svobodou, s níž se používá slovo nebo věta jako výraz pro nějaký smyslový předmět.

Ten, kdo nemá poznání duchovního světa, může přijít na myšlenku, že je zcela zbytečné odívat tento duchovní svět, zjevující se v ne-obrazných zkušenostech, do imaginací, které vyvolávají zdání vizionářství. Na to je třeba odpovědět, že imaginace sice není onou bytostí, která je duchovně vnímána, avšak je prostředkem, jímž se tato bytost musí v duši projevit. Stejně jako člověk nemůže vnímat smyslovou barvu bez určité činnosti oka, nemůže ani prožít něco duchovního, nevyjde-li tomu ze svého nitra vstříc určitou imaginací. Nijak mu to ovšem nebrání v tom, aby při popisu duchovních prožitků, učiněných prostřednictvím imaginace, používal čisté pojmy, jak jsou obvyklé v přírodní vědě nebo filosofii. I tento výklad, aby vykreslil obsah *Chymické svatby*, se pohybuje v takovýchto pojmech. Avšak v 17. století, kdy J. V. Andreae napsal tuto knihu, ještě nebylo běžné používat takové pojmy ve větším rozsahu; lidé tenkrát ještě předkládali imaginace, jejichž prostřednictvím prožívali nadmyslové bytosti a děje.

V předchozím textu Rudolf Steiner zdůrazňuje, že zde nejde o symboly, ale ani o vize, nýbrž o imaginace. V další části se věnuje rozdílu mezi mystickou a chymickou cestou.

Cesta mystická a cesta chymická

V duchovní postavě, jež se mu zjevuje, poznává poutník k „chymické svatbě“ bytost, která mu může dát ten pravý impuls k jeho pouti. V důsledku setkání s touto postavou cítí, že stojí vědomě v duchovním světě. Způsob, jak v něm stojí, poukazuje na zvláštní směr jeho cesty poznání. Neputuje ve směru *mystika* v užším slova smyslu, nýbrž ve směru *alchymisty*. Abychom následující výklad nechápali nesprávně, musíme pojem „alchymie“ oprostít od všeho, co na něm ulpělo v důsledku pověr, podvodů, touhy po dobrodružství a podobně. Pomysleme na to, oč usilovali poctiví, nepředpojatí hledači pravdy, kteří tento pojem vytvořili. Chtěli poznávat zákonité souvislosti mezi věcmi přírody, jež nejsou podmíněny činností přírody samotné, nýbrž něčím duchovně bytostným, projevujícím se skrze přírodu. Hledali nadmyslové síly působící ve smyslovém světě, avšak nepoznatelné smyslovým způsobem.

Na cestu takovýchto badatelů se vydává poutník *Chymické svatby*. V tomto smyslu je představitelem alchymistického hledání. Jako takový je přesvědčen, že nadmyslové síly přírody se před běžným vědomím skrývají. Ve svém nitru přivodil prožitky, které svým působením dávají duši schopnost používat tělo tvořivých sil jako orgán vnímání. Prostřednictvím tohoto orgánu vnímání dospívá k nazírání nadmyslových přírodních sil. V duchovní formě existence, kterou prožívá mimo oblast smyslového vnímání a obvyklé rozumové činnosti, chce nejprve poznat mimolidské nadmyslové síly přírody, aby pak, vyzbrojen poznáním těchto sil, prohlédl pravou podstatu lidského těla samotného. Domnívá se, že na základě poznání, které získává duše spolu s tělem tvořivých sil (působícím nezávisle na fyzickém organismu), může člověk prohlédnout bytostnou podstatu lidského těla a tím se přiblížit k tajemství, které vesmír působí skrze tuto bytostnou podstatu.

Pro obvyklé smyslové vnímání je toto tajemství zahaleno; člověk v něm *žije*-, to, co prožívá, však *neprohlédá*. Vycházejí z nadmyslového poznání přírody, chtěl poutník k „chymické svatbě“ nakonec dospět k nazírání nadmyslové bytosti člověka. Tato cesta bádání z něj činí alchymistu, na rozdíl od mystika v užším slova smyslu. Také myštků usiluje o jiné prožívání lidské bytosti, než jaké umožňuje běžné vědomí. Nevolí však cestu, jež vede k používání těla tvořivých sil nezávislému na fyzickém těle. Vychází z neurčitého pocitu, že intenzivnější proniknutí fyzického těla tělem tvořivých sil, než k jakému dochází za obvyklého bdělého života, odvádí od společenství s tím, co je smyslově bytostné povahy, a přivádí k tomu, co je na člověku povahy duchovně bytostné.

Alchymista usiluje o to, aby se svou vědomou bytostí vymanol z obvyklého spojení s tělesností a vstoupil do světa, který se jako „duchovní základ přírody“ nachází za oblastí smyslově vnímatelného světa. Mystik se pokouší vést vědomou duši hlouběji do spojení s tělesností, aby se - zachovávaje si své sebeuvědomování - vnořil do oné oblasti tělesnosti, která před sebeuvědomováním zůstává skryta, je-li naplněno smyslovými vjemy. Z tohoto úsilí se mystik sám sobě ne vždy úplně zodpovídá. Až příliš často se snaží charakterizovat svou cestu jiným způsobem. Ve většině případů však mystik bývá špatným vysvětlovatelem sebe sama. Souvisí to s tím, že s duchovním hledáním se pojí určité pocity. Protože mystikova duše chce překonat onen druh společenství s tělem, který je prožíván v obvyklém vědomí, zmocňuje se jí v jakémsi sebeklamu nejen jisté pohrdání tímto společenstvím, ale i pohrdání samotným tělem. Nechce si proto přiznat, že její mystické prožívání je založeno na ještě intenzivnějším spojení s tělem, než je to, které vytváří běžné vědomí.

Mystik v sobě v důsledku tohoto intenzivnějšího spojení vnímá změnu svého představování, citění a chtění. Tomuto vnímání se oddává, aniž by měl sklon ujasnit si důvod této změny. Ačkoli sestoupil hlouběji do tělesnosti, jeví se mu tato změna jako zduchovnění jeho vnitřního života. A může na ni takto pohlížet plným právem. Smyslovost totiž není nic jiného než ona forma existence, kterou duše prožívá, má-li takovou spojitost s tělem, která je základem obvyklého bdělého vědomí. Spojí-li se duše s tělem intenzivněji, než tomu bývá při této formě existence, prožívá duchovnější vztah ke světu, než je vztah vytvořený smysly. Představy, které pak vznikají, jsou zhuštěny do podoby imaginací. Tyto imaginace jsou zjevením sil, jimiž tělo tvořivých sil působí na fyzické tělo. Obvyklému vědomí zůstávají skryty. Citění mystika nabývá takové síly, že éterně-duchovní síly, zářící z kosmu do lidské bytosti, jsou prožívány jakoby vnitřním dotykem. O svém chtění pak duše ví, že se odevzdává duchovnímu působení, které člověka začleňuje do nadmyslové vesmírné souvislosti, z níž se při obvyklém vědomí svým subjektivním chtěním vyčleňuje. Opravdová mystika vzniká jen tehdy, uvádí-li člověk svou plně vědomou duševní bytost do popsaného intenzivního spojení s tělem a není-li nátlakem tělesné ústrojnosti hnán k chorobně vizionářskému nebo k utlumenému vědomí. Pravá mystika usiluje o to, aby prožívala duchovně bytostnou podstatu člověka nacházející se v lidském nitru, která je pro obvyklé vědomí *překryta* smyslovým vnímáním. Pravá alchymie usiluje o nezávislost na smyslovém vnímání, aby mohla zít duchovně bytostnou podstatu světa existující mimo člověka, která je *zakryta* smyslovým vnímáním. Mystik musí před svým vstupem do lidského nitra uvést svou duši do takového rozpoložení, aby při zvýšeném protitlaku, který prožívá v důsledku intenzivnějšího spojení s tělem, nedošlo k utlumení nebo úplnému vyřazení vědomí. Alchymista, než vstoupí do duchovního světa nacházejícího se za smyslovou oblastí, musí posílit svou duševní bytost, aby se neztratila v bytostech a dějích tohoto [*tj. duchovního*] světa.

Badatelské cesty mystika a alchymisty se ubírají opačným směrem. Mystik vstupuje bezprostředně do vlastní duchovní bytosti člověka. Jeho cílem je to, co lze nazvat *mystickou svatbou*, sjednocení vědomé duše s vlastní duchovní bytostí. Alchymista chce putovat duchovní oblastí přírody, aby pak, po tomto putování, mohl pomocí poznávacích sil získaných v této oblasti uzít duchovní bytost člověka. Jeho cílem je *chymická svatba*, sjednocení s duchovní oblastí přírody. Teprve po tomto sjednocení chce prožívat nazírání lidské bytosti. [...]

Imaginace věže

Zjevení duchovní bytosti v modrém šatu posetém hvězdami a předání dopisu jsou zážitky, které poutníka k „chymické svatbě“ potkávají, aniž by ho k tomu vedlo vlastní svobodné rozhodnutí jeho duše. V dalším průběhu přechází k tomu, že zážitky navozuje takovýmto svobodným rozhodnutím. Vstupuje do stavu podobajícího se spánku; tento stav mu přináší snové zkušenosti, jejichž obsah má hodnotu skutečnosti. Je to možné proto, že po zážitcích, jež má za sebou, vstupuje prostřednictvím spánku do jiného než obvyklého vztahu k duchovnímu světu. Při obvyklém prožívání není lidská duše během spánku vázána na duchovní svět takovými pouty, která by jí mohla dát představy s charakterem skutečnosti.

Duše poutníka k „chymické svatbě“ je však proměněná. Vnitřně zesílila natolik, že do snové zkušenosti může přijmout něco, co má v jejím prožívání spojitost s duchovním světem, v němž se nachází. A v takové zkušenosti prožívá nejprve svůj vlastní nově získaný poměr ke smyslovému tělu. Tento poměr prožívá v *imaginaci věže*, v níž je snící uzavřen a z níž je vysvobozen. Vědomě prožívá to, co člověk v obvyklém životě prožívá nevědomě, přejde-li duše při usnutí z oblasti smyslové zkušenosti do oblasti nadmyslové formy existence. [...]

Nemáme zde prostor na to, abychom otiskli celý text Rudolfa Stei- nera, a už vůbec ne na to, abychom citovali samotnou Chymickou svatbu a líčili všechny její imaginace, kterých je v ní vykresleno nespočetné množství. Vynecháme dění druhého dne a podíváme se rovnou do třetího dne. Rudolf Steiner zde dále vysvětluje charakter imaginativního poznání.

Den třetí: imaginace jednorožce a královských hrodek

Třetího dne bratr z Růžového kříže, poté co prožil vypuzení neoprávněných příchozích, pociťuje, že pro něj začíná možnost používat schopnost rozumu způsobem vhodným pro duchovní svět. Nabytí této schopnosti se v duši ukazuje jako *imaginace jednorožce*, který se uklání před lvem. Lev nato svým řevem přivolává holubici, jež mu přináší olivovou ratolest. Tu pohltí. Kdo by s takovým obrazem chtěl zacházet jako se symbolem a ne jako se skutečnou imaginací, ten by mohl říci, že zobrazuje děj v duši hledače ducha, díky němuž cítí, že je schopen myslet duchovní skutečnosti. Avšak tato abstraktní idea by duševní děj, o němž se skutečně jedná, nevyjádřila v jeho bytostné plnosti. Neboť tento děj je prožíván tak, že okruh osobního prožívání, který se pro smyslovou existenci rozprostírá až k tělesné hranici, se šíří i přes tuto hranici.

Zřící člověk prožívá na duchovním poli bytosti a děje mimo svou vlastní bytostnost tak, jak člověk při obvyklém bdělém vědomí prožívá děje ve svém vlastním těle. Dostaví-li se takovéto rozšířené vědomí, přestává pouhé abstraktní představování a dostavuje se imaginace jako nezbytná forma pro vyjádření toho, co je prožíváno. Chce-li se někdo o takovémto prožívání přece jenom vyjadřovat v abstraktních idejích, což je jmenovitě v dnešní době pro sdělování duchovně-vědeckých poznatků do značné míry nutné, musí imaginace nejprve odpovídajícím způsobem převést do formy idejí. Andreae to v *Chymické svatbě* nedělá, protože chce beze změny vylíčit prožitky hledače ducha z poloviny 15. století; v té době nebylo zvykem převádět prožité imaginace do podoby idejí a pojmů.

Jestliže imaginativní poznání uzraje tak jako třetího dne u bratra z Růžového kříže, může duše sama se svým vnitřním životem vstoupit do oblasti skutečnosti, z níž pocházejí imaginace. Teprve díky této schopnosti dospěje člověk k tomu, aby bytosti a děje smyslového světa viděl novým způsobem ze stanoviska spočívajícího v duchovním světě. Vidí, nakolik vyvěrají ze svých pravých zdrojů nacházejících se v nadsmyslové oblasti. Andreae ukazuje, že bratr z Růžového kříže si tuto schopnost vydobývá větší měrou než jeho druhové. Dospívá k tomu, že ze stanoviska duchovního světa vidí *zámeckou knihovnu a královské hrobky*. Že toho je schopen, závisí na tom, že v imaginativním světě dokáže vysokou měrou uplatňovat svou vlastní vůli. Jeho druhové dokážou užít jen to, co k nim přistupuje cizí silou, bez takového silného vynaložení vlastní vůle.

Bratr z Růžového kříže se u „královských hrodek“ naučí víc, než „kolik je napsáno ve všech knihách“. Nazření těchto hrodek je dáno do bezprostřední souvislosti se spařením nádherného „fénixe“. V tom, co je zde užito, se odhaluje tajemství smrti a zrození. Tyto dva mezní děje života vládnu jen ve smyslovém světě. V duchovnu odpovídá zrození a smrti nikoli vznikání a zanikání, nýbrž proměna jedné formy života ve druhou. Podstatu zrození a smrti je možné poznat jen tehdy, užijeme-li ji ze stanoviska nacházejícího se mimo smyslový svět, z oblasti, v níž ony samy neexistují.

Imaginace fénixe: přelom v rázu duchovního zření

To, že bratr z Růžového kříže pronikne k „hrobkám králů“ a v obraze fénixe uzří zrod mladé královské síly ze síly starých králů podlehnuvších smrti, zaznamenává Andreae proto, že chce vyličít zvláštní duchovní cestu hledače poznání z poloviny 15. století. S ohledem na duchovní prožívání lidstva je to *doba přelomu*. Formy, jimiž se lidská duše mohla předtím po celá staletí blížit duchovnímu světu, se tehdy proměnily v jiné. V oblasti vnějšího života lidstva se tato proměna projevila nástupem novodobého přírodovědného způsobu myšlení a ostatními převratnými změnami v životě národů na Zemi v této epoše. V okruhu světa, v němž hledači ducha pátrají po tajemstvích bytí, se v takovýchto přelomových epochách ukazuje zánik jednoho směru lidských duševních sil a nástup druhého. Přes všechny převratné události v dějinném vývoji lidstva zůstával ráz duchovního zření od dob řecko-římského života v podstatě až do 15. století stejný. Hledač ducha měl za úkol svůj v hloubi citu zakořeněný instinktivní rozum, který byl podstatnou duševní silou onoho věku, vnést do oblasti duchovní skutečnosti a tam ho proměnit v sílu duchovního zření. Od poloviny 15. století vstupuje na místo této duševní síly rozum působící ve světle plného sebeuvědomování a osvobozující se od instinktivních sil. Úkolem hledače ducha se nyní stává pozvednout tento rozum na zřící vědomí. V Christianu Rosenkreutzovi, jakožto vedoucím mezi bratry z Růžového kříže, charakterizuje Andreae osobnost, jež do duchovního světa vstoupila způsobem, který se v 15. století chýlil ke konci. Prožitky „chymické svatby“ mu před duševní zrak staví toto nachylování starého a nástup nového způsobu. Musí proto proniknout do tajemství, jež mu vládci zámku, kteří by duchovní život nejraději nadále spravovali postaru, chtějí zakrýt. Andreae tedy chce svým současníkům vykreslit největšího z duchovních badatelů z konce této nachylující se epochy, který však prohlédá její smrt a počátek nové epochy na duchovním poli. Zjistil, že jeho současníci se spokojují s tradicemi, že chtějí do duchovního světa vstoupit ve smyslu těchto tradic. Chtěl jim proto říci: Vaše cesta je neplodná; ten největší, jenž po ní šel jako poslední, prohlédl její neplodnost. Poznejte to, co on prohlédl, a osvojíte si cit pro novou cestu. *Duchovní cestu Christiana Rosenkreutze* jako odkaz duchovního bádání 15. století chtěl Andreae postavit do své doby, aby ukázal, že je třeba chopit se iniciativy k novému druhu duchovního bádání. V úsilí, jež započalo prostřednictvím Johanna Valentina Andreae, pokračuje duchovní badatel, jenž rozumí znamením své doby, ještě i dnes. Nejsilnější odpor proti němu vyvstává ze strany oněch hledačů ducha, kteří chtějí razit cestu do nadsmyslového světa obnovou či znovuožíváním starých duchovních-vědeckých tradic. [...]

Imaginace panny Alchymie

Na důležitá tajemství, která chce Andreae skrýt do své *Chymické svatby*, srozumitelně poukazuje tam, kde charakterizuje „*pannu*“, kterou uvádí do zvlášť blízkého vztahu k hledači ducha. Tato „panna“ je imaginativní představitelkou nadsmyslového vědění, které musí být na rozdíl od „sedmi svobodných umění“, získávaných na smyslovém poli, čerpáno z oblasti ducha. „Panna“ poněkud záhadným způsobem prozrazuje své jméno, jež zní „Alchimia“. Andreae tedy chce říci, že pravá alchymie je vědou jiným způsobem než vědy vzešlé z obvyklého vědomí. Podle jeho mínění neprovádí alchymista své úkony se smyslově vnímatelnými látkami a silami proto, že by se chtěl seznámit s působením

těchto látek a sil v oblasti smyslového světa, nýbrž proto, že chce, aby se mu skrze smyslový děj zjevilo něco nadsmyslového. To, co koná, se od zkoumání prováděného obvyklým přírodovědcem liší způsobem, jakým na příslušný děj nahlíží. [...]

Den čtvrtý: oltář se symboly

Nejvýznamnějším zážitkem „čtvrtého dne“ je pro Christiana Rosenkreutze jeho uvedení před krále a jejich následná poprava. Pisatel *Chymické svatby* naznačuje podstatu tohoto prožitku *symboly*, stojícími *na malém oltáři*. V těchto symbolech může lidská duše uzříť svůj poměr k vesmíru a jeho vývoji. Takovými symboly se hledači ducha odedávna snažili poskytnout duši poznání toho, jak její podstata žije v podstatě kosmu. *Knihou* [ležící na oltáři] se poukazuje na myšlenkový obsah, jímž je v souladu s lidskou ústrojností vlévání se objektivních myšlenek, tvořících svět, do duše člověka. V podobě *světla svíčky* je ukázáno, jak tyto myšlenky tvořící svět působí ve vesmíru jakožto světelný éter a v člověku jsou zdrojem poznání, osvětlení. Zasahování *Cupida* foukajícího do plamene svíčky se vztahuje k názoru hledače ducha, jenž v bytostné podstatě, která je éterným základem všeho bytí a vývoje, rozpoznává dvě navzájem polární síly: světlo a lásku. Správně však tento názor posoudíme jenom tehdy, budeme-li ve fyzickém světě a v lásce, jež se uplatňuje ve fyzickém světě, spatřovat hmotně působící zjevení prapůvodních duchovních sil. V duchovní prasíle světla žije tvořivý myšlenkový živel světa a v lásce tvořivý živel vůle.

Mezi symboly je také „*sféra*“, která má naznačit, že lidské prožívání je součástí všeobsláhlého prožívání veškerenstva. *Hodiny* mluví o tom, jak je duše vetkána do časového průběhu kosmu, tak jako *sféra* mluví o jejím vetkání do prostorového bytí. *Fontánka*, z níž prýští krvavě rudá voda, a *lebka s hadem* poukazují na způsob, jakým člověk poznávající ducha smýšlí o původu zrození a smrti ve vesmírném bytí. Valentin Andreae používá tyto symboly ve svém líčení podobným způsobem, jakým byly od šerého dávnověku používány na shromaždištích sloužících společností, jež měly za úkol zasvěcovat lidi, kteří k nim byli připuštěni, do tajemství života. Tím, že je takto používá, ukazuje, že jsou to podle jeho mínění imaginace, které skutečně vyplývají z vývoje lidské duše a které mohou duši podněcovat k tomu, aby pocíťovala tajemství života.

Vnucuje se otázka: Co představuje „*královská síň*“, do níž je Christian Rosenkreutz uveden, a co pro jeho prožívání znamená *přítomnost králů a jejich poprava*?

Rudolf Steiner vysvětluje, že ten, kdo hledá ducha, vidí obrazy toho, co se děje v něm samém. Upozorňuje, že síly paměti a představování mají stejný základ jako síly růstu. Síly růstu jsou během života na sestupu, slábnou až ke smrti; síly paměti slábnou během každého bdění, ve spánku však prožívají vzkříšení. Duševní organismus tak v průběhu dne prochází cestou ke smrti, podobně jako celkový organismus touto cestou prochází v průběhu celého života. Člověk hledající ducha tedy spatřuje nejprve hmotné podmínky duševního života; připravuje se tak na to, aby poznal prvotní působnost ducha v celku organismu a v průběhu jeho života.

Imaginace popravy králů

Christian Rosenkreutz je tedy postaven před důležitou zkušenost, jež mu odhaluje *alchymii* uskutečňující se v přírodním procesu. Hmotné děje probíhající v celku organismu se před jeho

duchovním zrakem proměňují. Stávají se ději, z nichž vysvitnou duševní pochody jako světlo, které se zjevuje při vnějším procesu spalování. Tím se mu ale také ukazují hranice těchto duševních dějů. Jsou to děje odpovídající tomu, co v celku organismu vede k smrti. Christian Rosenkreutz je uveden před „krále“ své vlastní duševní bytosti - před své síly poznání. Zjevují se mu jako něco, čemu dává vzniknout celek organismu svou metamorfózou. Růstové síly života se však v síly poznání přetvářejí jenom tím, že do sebe pojímají smrt. Proto také v sobě mohou nést jen vědění o tom, co je mrtvé. Smrt je do všech dějů přírody včleněna tím, že ve všem žije něco neživého. Obvyklý proces poznání je zaměřen jen na toto neživé. Chápe to, co je anorganické, protože je to mrtvé; rostlinu nebo cokoli živého však chápe jen potud, pokud je to dotčeno neživým světem. Každá rostlina obsahuje kromě toho, čím je jakožto živý organismus, i anorganické procesy. Na ně se v obvyklém pohledu na svět zaměřují poznávací síly; to, co je živé, uchopit nedokážou. Živé se stává přístupným pro lidské nazírání jen potud, pokud se projevuje v neživém. Christian Rosenkreutz zří smrt svých „duševních králů“, svých sil poznání, tak jak vyplývají z metamorfózy hmotných sil celkového organismu, dokud člověk nepostoupí od *přírodní alchymie* k *alchymii jako umění*. Ta musí spočívat v tom, že člověk v své duši propůjčí svým poznávacím silám charakter, jež vlivem pouhých organických vývojových pochodů nemají. V poznávacích silách musí být probuzeno to, co je podstatou vzestupného růstu a co dosud nebylo nahodáno smrtí. Přírodní alchymie musí postoupit dál.

Tento posun přírodní alchymie tvoří náplň konání odehrávajícího se pátého dne „chymické svatby“. Hledač ducha musí svým zřením vniknout do dějů vyvolávaných přírodou při vytváření rostoucího života. A tuto tvořivou činnost přírody musí uvést do sil poznání, aniž by při přechodu od růstových k duševním dějům nechal zavládnout smrt. Síly poznání přijímá z rukou přírody jako něco mrtvého; musí je oživit, to jest dát jim to, co jim příroda vzala, když s nimi uskutečnila alchymistickou proměnu v síly poznání. [...]

Pátému dni se Rudolf Steiner věnuje jen letmo; my se ještě krátce zastavíme u jeho komentáře k šestému dni, kdy v souvislosti s imaginacemi tohoto dne hovoří o nutném přerodu poznávací schopnosti.

Den šestý: probuzení mrtvých sil poznání

V zážitcích šestého dne jsou jednotlivě popisovány imaginace, které v duši Christiana Rosenkreutze znázorňují, jak se mrtvé síly poznání, vytvořené organismem v obvyklém průběhu života, proměňují v síly nadsmyslového zření. Každá z těchto imaginací odpovídá jednomu z prožitků, jimiž duše prochází s ohledem na vlastní síly, když zakouší, jak to, co se v ní dosud mohlo pronikat pouze něčím mrtvým, získává schopnost nechat v sobě při poznávání procítat i něco živoucího. Jiný hledač ducha by jednotlivé obrazy popsal jiným způsobem než Andreae. Nezáleží však na obsahu jednotlivých obrazů, ale na tom, že se v člověku uskutečňuje proměna duševních sil, když má před sebou průběh těchto obrazů jako odraz této proměny v podobě sledu imaginací.

Christiana Rosenkreutze líčí *Chymická svatba* jako hledače ducha, který cítí, že se blíží nový věk, v němž lidstvo zaměří svůj pohled na přírodní děje jinak než ve věku, který se 15. stoletím uzavíral. Bude to věk, kdy už při pozorování přírody neuvidí současně duchovní obsahy přírodních věcí a dějů, a v němž může dospět k popření duchovního světa, neuzná-li možnost takové cesty poznání, na níž lze prohlédnout hmotný základ duševního života, a přesto svým poznáním pojmout i duchovní podstatu.

Aby toho člověk byl schopen, musí umět ozářit tento hmotný základ duchovním světlem. Musí být schopen proniknout svým pohledem k tomu, jak postupuje příroda, když své působící síly utváří v duševní organismus, jímž zjevuje to, co je mrtvé; pak musí z podstaty přírody samotné vyslouchat tajemství, jak duch může stanout tváří v tvář duchu, je-li tvořivé působení přírody zaměřeno na probuzení mrtvých sil poznání k vyššímu životu.

Tím se rozvíjí poznání, které se do skutečnosti staví jako poznání ducha. Neboť takovéto poznání je dalším výhonkem na živoucí bytosti světa; jeho prostřednictvím pokračuje vývoj skutečnosti, postupující od prapočátků bytí až k životu člověka. V podobě vyšších sil poznání se tu jen rozvíjí to, co je v zárodku založeno v přírodě a co se v působení přírody samotné zastavuje tam, kde se v metamorfóze bytí mají rozvinout poznávací síly pro to, co je mrtvé. [...]

Sedmý den je Christian Rosenkrecht jmenován rytířem zlatého kamene, což, jak vysvětluje Rudolf Steiner, znamená, že poznává působení živého ducha v neživé přírodě. Na konci líčení Chymické svatby je Christian Rosenkrecht odsouzen převzít úřad strážce, což znamená, že se stává strážcem svého vlastního duševního života

Působení lidí poznávajících ducha, tj. rosikrucianů

Na základě prožitků sedmi dnů se Christian Rosenkrecht stal člověkem poznávajícím ducha, jenž smí působit ve světě na základě síly, kterou jeho duše těmito prožitky získala. Co on a jeho druhové budou ve světě konat, poplyne z ducha, z něhož vyplývají díla přírody samotné. Svou prací budou do lidského života vnášet harmonii, která bude obrazem harmonie působící v přírodě a překonávající disharmonie, jež se stavějí na odpor. Samotná přítomnost takových lidí v *sociálním řádu* má být pro tento řád trvale působícím podnětem k zachování zdraví jeho života. Na Christiana Rosenkreutze a jeho druhy odkazuje Valentin Andraea ty, kdo se ptají: Jaké jsou nejlepší zákony pro soužití lidí na Zemi? Andraea odpovídá: Toto soužití nelze upravit tím, že se v podobě myšlenek vyjádří, co by se mělo tak či onak dít, nýbrž tím, co mohou říci lidé usilující o život v duchu, jenž se chce vyslovovat bytím.

Do *pěti vět* je shrnuto, co vede duše, které by chtěly v lidském životě působit ve smyslu Christiana Rosenkreutze. [1.] Má jim být cizí myslet z jiného ducha než z toho, který se projevuje v tvořivé činnosti přírody, a cílů lidské činnosti mají dosahovat tím, že budou pokračovateli přírodního díla. [2.] Své dílo nemají stavět do služeb lidských pudů, nýbrž z těchto pudů učinit zprostředkovatele děl působených duchem. [3.] S láskou mají sloužit lidem, aby se ve vztahu člověka k člověku zjevovalo působení ducha. [4.] V úsilí o hodnoty, které může duch poskytnout veškeré lidské práci, se nemají nechat zmýlit žádnými hodnotami, které jim může dát svět. [5.] Nemají po způsobu špatných alchymistů propadnout omylu, aby fyzické zaměňovali za duchovní. Takoví lidé se domnívají, že fyzický prostředek k prodloužení života a podobně je tím nejvyšším statkem, a zapomínají, že všechno fyzické má hodnotu jen natolik, nakolik se svou existencí může prokázat jako oprávněný zjevovatel duchovní skutečnosti spočívající v jeho základu. [...]

Chymická svatba a Johann Valentin Andraea

Na závěr své stati se ještě Rudolf Steiner obšírněji vyjadřuje k autorství J. V. Andraeho v případě

Chymické svatby a Fámy a vysvětluje, jak je tento zvláštní druh autorství třeba chápat.

Je známo, že rukopis *Chymické svatby* byl dokončen již v roce 1603. Vydána byla teprve roku 1616, poté co Andreae v roce 1614 zveřejnil jiný rosikruciánský spis, *Fama fraternitatis R. C.* Zejména tento spis dal podnět k domněnce, že Andreae mluvil o existenci rosikruciánského společenství jen žertem. Tato domněnka se navíc opírá o fakt, že Andreae sám později označoval rosikruciánství za něco, co by nechtěl hájit. Mnohé z toho, co uvedl ve svých pozdějších spisech a poznámkách v korespondenci, zjevně nelze vyložit jinak, než že se rozhodl bájit o takovémto duchovním proudu jen proto, aby si „vystřelil“ ze zvědavců a blouznivců. Ale ti, kdo těží z takových svědectví, ponechávají obvykle bez povšimnutí, jakým nedorozuměním bývají vystaveny spisy jako ty, jež zveřejnil Andreae. To, co o nich on sám později řekl, může správně posoudit jenom ten, kdo vezme v úvahu, že Andreae byl nucen promluvit, jakmile vystoupili protivníci, kteří nejhorším způsobem zatracovali popsany duchovní směr, a že se objevili i „přivrženci“, kteří byli pouze blouznivci nebo alchymističtí podvodníci a kteří překroutili vše, co bylo míněno rosikruciánstvím.

I když ale vezmeme toto všechno v úvahu a budeme-li dokonce předpokládat, že Andreae, který se později projevoval spíše jako pietistický spisovatel, začal mít záhy po vydání rosikruciánských spisů jistý odpor k tomu, aby byl považován za vyznavače toho, co je v nich vyjádřeno, prostřednictvím takovýchto úvah nezískáme dostatečně podložený názor na vztah této osobnosti k rosikruciánství. Dokonce i kdybychom zašli tak daleko, že bychom popřeli Andreaeho autorství *Fámy*, u *Chymické svatby* to z historických důvodů možné není.

Ale i historicky se na věc musíme podívat ještě z jiného hlediska. *Fama fraternitatis* vyšla v roce 1614. Ponechme zatím stranou, zda se Andreae chtěl tímto spisem obrátit na vážné čtenáře, aby k nim promluvil o duchovním směru označovaném jako rosikruciánství. Dva roky po vydání *Fámy* je však zveřejněna *Chymická svatba*, která byla dokončena již o třináct let dříve. Andreae byl v roce 1603 ještě mládíček (bylo mu sedmáct let). Že by už dosáhl takové životní zralosti, aby si z blouznivců své doby udělal dobrý den tím, že jim k výsměchu předloží výtvar své fantazie v podobě jakéhosi rosikruciánského bratrstva? A i kdyby chtěl ve *Farně* (která byla ostatně jako rukopis čtena také v Tyrolsku již v roce 1610) mluvit o vážně míněném rosikruciánství, jak je možné, že jako velmi mladý člověk sepsal v *Chymické svatbě* spis, který pak zveřejnil jako sdělení o pravém rosikruciánství dva roky po vydání *Fámy*?

Zdá se, že se otázky kolem Andreaeho vskutku zauzlují do té míry, že je obtížné hledat východisko čistě historickou cestou. Sotva bychom asi mohli příliš namítat výlučně historickému badateli, který by se nás snažil přesvědčit, že Andreae objevil - třeba v majetku své rodiny - rukopis *Chymické svatby* a *Fámy*, že je v mládí z nějakých důvodů zveřejnil, sám však později nechtěl mít s duchovním směrem, který v nich je vyjádřen, nic společného. Kdyby tomu tak ale bylo, proč to tedy Andreae prostě neoznámil?

Pomocí duchovní vědy můžeme dojít k úplně jinému výsledku. Obsah *Chymické svatby* není nutné odvozovat z vlastní soudnosti a životní zralosti Andreaeho v době, kdy ji sepsal. Co do obsahu se tento spis osvědčuje jako sepsaný na základě *intuice*. Náležitě nadaní lidé mohou něco takového napsat, aniž by jejich soudnost a životní zkušenost promlouvala do toho, co zapisují. A to, co zapíší, může být přesto sdělením něčeho skutečného. Obsah *Chymické svatby* nám velí, abychom ji považovali za sdělení o skutečně existujícím duchovním proudu ve smyslu, jež jsme si zde naznačili.

Myšlenka, že Valentin Andreae ji napsal na základě intuice, vrhá světlo na postoj, který on sám později zaujímal vůči rosikruciánství. Jako mladý muž měl předpoklady k tomu, aby přímo z tohoto duchovního proudu vykreslil jeho obraz, aniž by do toho promlouval jeho vlastní přístup k poznání. Tento přístup k poznání však Andreae rozvinul později jako pietistický teolog. Duchovní uzpůsobení

přístupné intuicím ustoupilo v jeho duši do pozadí. Sám později filosofoval o tom, co sepsal v sobě svého mládí. Činí tak již v roce 1619 ve spisu *Turis Babel*. Souvislost mezi pozdějším Andreaem a tím, jenž psal v mládí z intuice, mu v duši nevyvstala úplně jasně. Pohlížíme-li naznačeným způsobem na Andreaeho postoj k *Chymické svatbě*, jsme nuceni zabývat se obsahem tohoto spisu bez vazby na to, jak se sám autor v té či oné době vyjádřil o svém vztahu k rosikrucianství.

Co v Andreaeho době mohlo z tohoto duchovního proudu vyjít najevo, vyšlo najevo prostřednictvím osobnosti, jež k tomu byla způsobilá. Kdo se předem domnívá, že není možné, aby se duchovní život působící v jevech světa projevoval tímto způsobem, bude ovšem muset to, co zde bylo řečeno, odmítnout. Nicméně by se přece jen mohli najít lidé, kteří klidnou úvahou o „případu Andreae“ dospějí k přesvědčení o možnosti takového druhu zjevení, aniž by vycházeli z pověrečných předsudků.

Na přednáškách před anthroposofickým publikem se Rudolf Steiner k otázce Andreaeho autorství vícekrát vrací a otevřeně hovoří o inspiraci, které se Andreaemu dostalo. Uveďme si některé z těchto pasáží, zasazených většinou do charakteristiky rosikrucianství jako takového a ukazujících také snahy rosikrucianů o nové společenské uspořádání v době před blížící se třicetiletou válkou.

Na přednášce z června 1918, konané v Berlíně, hovoří Rudolf Steiner nejprve o rakouském spisovateli a filosofu Otto Weiningerovi a jeho knize O posledních věcech; poté přechází k tématu Chymické svatby a jejího autorství.

I když je vědění, které tu zasvitlo, karikované, jedna věc je tu jasná: Toto vědění opět sepsal někdo, kdo si je naprosto jist, že jeho narození bylo přechodem ze stavu duchovního života, v němž se nacházel předtím. Kdyby to byl napsal někdo v 10. nebo 12. století před Kristem nebo ještě i v dobách Origenových, nebylo by se co divit; toto však píše procitěným způsobem někdo v naší době; bezprostředně to tu vysvitlo ve vědomí a nejde o žádné teoretizování.

Takových jevů bych mohl uvést mnoho. Co tyto jevy ukazují? Nic jiného, než že se ohlašuje nadmyslové vědění, které chce nyní proniknout do lidské přirozenosti; a protože dosud není [v případě Weininger] hledáno cestou anthroposoficky orientované duchovní vědy, proniká v podobě kataklysmat, proniká tak, že způsobuje v této lidské přirozenosti otřes, způsobuje nemoc v takové míře, jak tomu bylo u Weininger. [...]

Na stovce, tisícovce příkladů by se dalo ukázat, že toto vědění chce vstoupit. A bylo by dobré, kdyby co nejvíce lidí přišlo na to, že tomu tak je. V podvědomí lidí je touha po takovém vědění nesmírně rozšířena. Vnější mocnosti, které jsem již nejednou charakterizoval, toto vědění zadržují. Musíme velmi bedlivě brát v úvahu to, co vyplývá z poznámky, kterou jsem učinil v závěru své stati o Christianu Rosenkreutzovi v časopise *Das Reich*. Měli bychom vzít v úvahu to, co se ohlašovalo v 17. a vlastně už od 15. století a co se ozývá stále hlasitěji.

Nyní je však třeba o tom mluvit k současníkům cestou obvyklých vědeckých formulací. Tenkrát to bylo učiněno způsobem, který jsem charakterizoval v poslední části své stati uveřejněné v *Reichu*, kde jsem ukázal, že Johann Valentin Andreae sepsal *Chymickou svatbu Christiana Rosenkreutze*. Filologové si s tím ovšem něco nalámali hlavu: Johann Valentin Andreae sepisuje *Chymickou svatbu*, v níž je v podstatě skryto hluboké, okultní vědění; poté se však chová velmi podivně. Nejenže spekuluje nad určitými slovy, která vyslovil v souvislosti se spisy, jež napsal v době, kdy sepsal *Chymickou svatbu*, ale přestože napsal toto velké dílo, jeví se přesně jako člověk, o němž lze říci, že tomu, co napsal, ani trochu nerozumí. Pietistický pastor, který potom napsal leccos jiného, *Chymické svatbě* vůbec nerozumí a nerozumí ani dalším spisům, které současně sepsal. Není tomu ovšem tak, že by se Andreae změnil; Andreae zůstal stále týž, jen v něm promlouvala úplně jiná mocnost. Filologové

si lámou hlavu a srovnávají všelijaká místa v dopisech. Jeho ruka to sepsala, jeho tělo u toho sedělo, jeho prostřednictvím to však chtěla lidstvu zvěstovat - způsobem, jakým to tenkrát bylo zvěstováno - duchovní mocnost, která tenkrát nebyla na Zemi inkarnována.

Pak přišla třicetiletá válka, která pohřbila mnohé z toho, co tehdy mělo do lidstva vejít. V době třicetileté války měli lidé porozumět tomu, čemu ovšem neporozuměli, co bylo naopak pohřbeno. *Chymic- ká svatba* byla skutečně zapsána tím, kdo se navenek nazýval Johann Valentin Andreae, prokazatelně byla zapsána již v roce 1603; lidé ji však nepřijali, neboť v roce 1618 vypukla třicetiletá válka. Než vypuknou války, dějí se někdy takovéto věci. Pak je správné číst ve znameních doby, aby člověk věděl: To, co je položeno jako zárodek, musí také přinést květy a plody!

To, co jsem nyní naznačil, patří k tomu, co je nutné číst ze znamení doby v naší natolik katastrofální epoše. [...]

V červenci roku 1918, opět v Berlíně, se Rudolf Steiner v souvislosti s Chymickou svatbou zmiňuje také o své návštěvě „jednoho středoevropského zámku“ - měl tím na mysli hrad Karlštejn, který navštívil 17. června toho roku spolu s Marií Steinerovou a rodinami Polzer-Hoditzových a Klímových.

Dnes jsem vás musel vnějším způsobem upozornit na něco, co souvisí s epochou, v níž se v 15. století odehrál obrat od duše hlubšího citění [a duše rozumové] směrem k duši vědomé. Člověk by byl totiž velmi rád, kdyby se tyto věci vnořily do myslí lidí. Je to dnes zapotřebí - je to zapotřebí ve všech oblastech. Lidé dnes mnoho mluví o způsobu, jakým se má v budoucnu vyvíjet sociální, společenská struktura. Dnes ráno jsem si zase jednou přečetl větu od člověka, který se považuje za nesmírně chytrého, který se přinejmenším domnívá, že pochopil základní pravdy národohospodářství. A ejhle, to nejdůmyslnější, co ve své stati říká, je, že společnost, společenské soužití lidí je třeba chápat jako organismus. Tito lidé si myslí, že přišli na něco významného, když řeknou, že společenské soužití nemá být chápáno jako mechanismus, ale jako organismus. To je ten nejhorší wilsonianismus mezi námi! Mnohokrát jsem už říkal, že podstata wilsonianismu spočívá v tom, že v oblasti společenského soužití není schopen přijít s jinými pojmy než s pojmem organismu. Jde však o to, abychom pochopili, že lidé musí dospět k ještě vyšším pojmům, než je pojem organismu, chtějí-li pochopit sociální strukturu. Tuto sociální strukturu nelze nikdy pochopit jako organismus; musí být chápána jako psychismus, jako pneumatismus, neboť duch působí v každém společenském soužití lidí. Naše doba je chudá na pojmy. Nemůžeme položit základy národohospodářství [tj. ekonomie], aniž bychom se vnořili do poznání ducha, neboť jen tam najdeme metaorganismus; tam najdeme to, co přesahuje pouhý organismus.

Všude se tak setkáváme s tím, že lidem chybí dobrá vůle vnikat přímo do ducha. To se však musí dít. Neboť kdyby se tak nedělo, následky by byly nedozírné.

Víte, že v 17. století - zmiňoval jsem se o tom již v posledním čísle časopisu *Das Reich* - napsal Johann Valentin Andreae příběh *Chymické svatby Christiana Rosenkreutze*. V této *Chymické svatbě* je obsaženo skutečně mnohé z impulzů, které souvisejí s obratem v 15. století. Příběh *Chymické svatby* je také vsazen do 15. století. Je velmi zajímavé, vidíme-li: Johann Valentin Andreae zapsal příběh *Chymické svatby Christiana Rosenkreutze* jako sedmnáctiletý mladík. Bylo mu sedmnáct, svou vnější inteligencí byl nezralý a později ho popíral. Andreae, který později psal jako pietistický teolog, píše totiž všechno možné, čím lze popřít to, co stojí v *Chymické svatbě*. Je to velmi zajímavé: Andreaeho život ukazuje, že nemá nejmenší porozumění pro to, co v *Chymické svatbě* zapsal.

Duchovní světy chtěly dát lidem najevo něco, co ovšem souvisí s celým citěním tehdejší doby. - Nedávno jsem byl v jednom středoevropském zámku, v němž se nachází kaple, ve které lze najít symbolicky ztvárněné myšlenky právě o přelomu této nové epochy. Na schodišti jsou umístěny značně jednoduché malby; když ale projdete celým schodištěm - co je tam namalováno, i když jsou ty malby

jednoduché? *Chymická svatba Christiana Rosenkreutze*. Procházíte touto *Chymickou svatbou* a nakonec přijdete do grálské kaple. - Po sepsání *Chymické svatby* vypukla třicetiletá válka a to, co jí bylo zamýšleno, šlo v příboji třicetileté války ke dnu.

To [nám] musí být ponaučením; neboť něco takového se podruhé již nesmí stát. Pozvolna musí nastupovat to, co se od 15. století od lidstva žádá, totiž duchovní vývoj. [..]

V září 1917, ještě před publikováním textu v časopisu Das Reich a v době ke konci se chýlící první světové války, se Rudolf Steiner zmiňuje o Chymické svatbě a dalších manifestech jako o pokusu, který byl zmařen třicetiletou válkou, a dává tento pokus do souvislosti s úsilím anthroposofie.

V roce 1613 napsal Johann Valentin Andreae *Chymickou svatbu Christiana Rosenkreutze*. Kniha pak vyšla v roce 1616. V příštím čísle časopisu *Das Reich* vyjde první pokračování stati, která pojednává právě o této *Chymické svatbě Christiana Rosenkreutze*. Valentin Andreae sepsal v letech 1614 až 1617 ještě další spisy, které odrážejí myšlení a citění tehdejší doby. Jeden z těchto spisů nese podtitul *Knížatům a hlavám všech států*. Andreae chtěl lidem ukázat, že to, co si sami o sobě myslí a co si myslí o druhých, je jen májka, velký klam; chtěl dát lidem možnost poznání sebe samých i ostatních lidí. Johann Valentin Andreae měl na mysli velké duchovní hnutí. Bylo vymyšleno a vycítěno po dlouhé přípravě. Tehdy tu byly dvě věci: to, co chtěl Valentin Andreae, a to, co vedlo k třicetileté válce, která začala v roce 1618 a trvala do roku 1648. Avšak to, co vedlo k třicetileté válce, znemožnilo hnutí, které chtěl Johann Valentin Andreae uvést v život.

Museli bychom toho říci mnoho, kdybychom chtěli charakterizovat příčiny nezdaru tehdejšího pokusu. Některé pokusy jsou učiněny, ztroskotají, později se však zdaří. Tenkrát ovšem existovala možnost dojít dál. Dnes je zde opět nutnost stát ve dvou proudech, které na sebe musí navzájem působit: na jedné straně to, co na základě impulzů vývoje lidstva zamýšlí anthroposofie, na druhé straně to, co vedlo k podobnému výsledku jako třicetiletá válka. Bude na lidstvu, aby to, co se má stát, nebylo opět zmařeno. Pohodlnost, nebdělost mohou velmi snadno současný pokus opět paralyzovat. Zda by ale ty věci zase dopadly tak jako při paralyzování pokusu Johanna Valentina Andreaeho, je jiná otázka.

Než se budeme zabývat dalším působením rosikruciánského impulzu v 17. a 18. století a postavou hraběte de Saint Germain jakožto dalším vtělením Christiana Rosenkreutze, věnujme ještě krátce pozornost spisu, o kterém zde již byla řeč: jsou jím Tajné figury rosikruciánů.

Tajné figury rosikruciánů ze XVI. a XVII. století

V první neuchátské přednášce v září 1911 se Rudolf Steiner zmiňuje o Tajných figurách rosikruciánů z 16. a 17. století a uvádí, že se jedná o určité shrnutí vědomostí dřívějších dob. Tajné figury vyšly ve třech sešitech v německé Altoně v letech 1785 a 1788. Publikace obsahuje kromě výkladového textu také různé průpovědi, nákresy a schémata či obrazce, tedy takzvané figury, inspirované zčásti kabalou, avšak vztahující se k Ježíši Kristu. - Ze záznamů z esoterních hodin z roku 1908 je zřejmé, že Rudolf Steiner s některými průpověďmi a schématy z této publikace se svými esoterními žáky pracoval. V esoterní hodině v Berlíně 12. února 1908 například uvádí tuto průpověď:

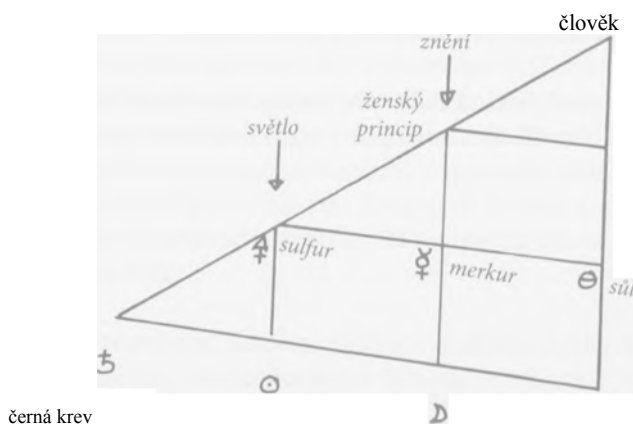
*Kdo správně chápe tato znamení,
ví, jak z jednoho další pramení.
Vše se nejprv skrývá v počtu čtverém,
z té čtvernosti živlů v světě celém
tři principy pak vycházejí,
jež dvě pohlaví vyvádějí:
mužské, ženské - tedy Slunce, Lunu,
jejichž Synu na císařském trůnu
nic na tomto světě rovno není,
předčí všechny říše zdejších zemí.*

a uvádí ji do souvislosti s vývojem člověka v průběhu takzvaných planetárních stavů (Saturn, Slunce, Měsíc, Země).

Po vysvětlujícím výkladu uzavírá:

Když se nyní zabýváme touto vývojovou řadou, vidíme nejprve čtyři živly: oheň, vzduch, vodu a zemi - tak jako ve čtvrtém verši průpovědi. Ve druhém řádu následují: sulfur, merkur a sal. Ve třetí řadě máme ženský a mužský princip a ve čtvrté řadě vlastního člověka jako korunu. Když ji budeme chápat takto, získá tato stará rosikruciánská průpověď na významu.+

V navazující esoterní hodině 14. března téhož roku uvádí Rudolf Steiner další figuru:



Tentokrát pracuje s průpovědí Spěj k ohni z Tajných figur:

*Spěj k ohni,
hledej oheň
a najdeš oheň,
zažehni oheň,
vsad' oheň,
vař v ohni oheň,
vhod' tělo, duši i ducha v oheň,
pak budeš mít mrtvý a živý oheň,
bude to černý, žlutý, bílý a rudý oheň,
rod' své děti v ohni,
krm, napájej a živ je v ohni,
ať žijí a zemrou v ohni
a jsou oheň a zůstanou v ohni,
všechno stříbro a zlato jejich stane se ohněm
a konečně bude čtverým filosofickým ohněm.*

k níž dodává:

Tyto verše a výše uvedený diagram jsou meditační látkou, která dá esoternímu žáku mnoho síly, používá-li ji ke cvičení.

Tajné figury rosikrucianů vyšly také česky v překladu Petra Klímy- -Touška, a to v roce 1938 a nově pak v roce 2010.