

Alkimija: struktura in zgodovina

Andraž Žvab

I.

Alkimija kljub obnovljenemu zanimanju zanjo slejkoprej ostaja ena najbolj skrivnostnih ezoteričnih oziroma bolj, iniciatornih tradicij. Deloma gre to na račun njene narave same, ki, kot pravi sam moto »obscurum per obscuris« (»obskurno z obskurnim«, t. j. »temačno« oziroma »nerazumljivo« s »temačnim« oziroma »nerazumljivim«), deloma zaradi težke dostopnosti in alegorične narave izvornih tekstov, v katere je zelo težko prodreti. Brati alkimistični tekst je dejansko velik napor, čeprav obstaja mnogo različnih tipov alkimističnih tekstov, od katerih so nekateri bolj in drugi manj nazorni; obstajajo pa seveda tudi taki, ki so povsem nerazumljivi. Kakorkoli, eno je gotovo: eden od pomembnih motivov oziroma 'leitmotivov' alkimije je bil moto »*physika kai mystika*«, torej »narava in mistika«. Alkimistični Opus (Delo), ki bo obrazložen v nadaljevanju, je običajno zajemal dva aspekta: materialnega, t. j. pretvorbo kovin v zlato/srebro oziroma pripravo Kamna modrih,¹ Univerzalnega topila oziroma Eliksirja večnega življenja (»Panaceje«); in pa mističnega/duhovnega, t. j. notranjega, v katerem je bil udeležen alkimist sam ali v paru, v smislu t. i. »*frater et soror mysticae*«, mističnega brata in sestre.

Obstajajo *tri velike alkimistične tradicije*, ki so med seboj razmeroma neodvisne, in vse tri se navezujejo na določene ezoterične tradicije. *Kitajska alkimija* ima začetke v starih kitajskih metalurških praksah, razvila pa se je nekako v 3./2. st. pr. n. š., zaledje pa ima v ezoteričnem taoizmu. *Indijska alkimija* (»rasayana«) se je razvila v času od 5.–12. st. n. št. in je v tesni zvezi z ayurvedsko medicino, predvsem pa z nekaterimi tantričnimi smermi, tradicijo nath-siddha in tradicijo hatha-joge. *Zahodna alkimija* ima izvore v metalurških praksah Bližnjega vzhoda, v helenističnih misterijskih kultih, grški naravoslovni filozofiji (fiziki in kozmologiji) ter hermetični gnozi. Kasneje je vsrkala tudi krščansko simboliko in elemente krščanske mistike. Zahodna alkimija, o kateri bo tukaj govora, je od časa nastanka, torej nekako od 2. st. pr. n. št. oziroma od časa Bolosa iz Mendesa in Pseudo-Demokrita, pa do njenega postopnega zatona in umika v kulturno podzemlje sredi 18. st. prešla štiri velike faze. Faze zahodne alkimije, ali bolje, *zahodne alkimistične tradicije* so naslednje: *helenistična alkimija*, torej čas od Bolosa iz Mendesa

sa in Pseudo-Demokrita prek najpomembnejšega nekrščanskega helenističnega alkimista, Zosimosa iz Pano-polisa; do Olimpiodorosa, ki je – v 6. st. – začetnik bizantinske alkimije oziroma vezni člen med gnostično, a nekrščansko helenistično alkimijo, in bizantinsko alkimijo. *Bizantinska alkimija* je druga faza, ki pa kaj hitro preide v arabsko oziroma islamsko alkimijo, čeprav sta ti dve tradiciji dolgo časa tekli druga ob drugi. *Arabska* oziroma *islamska alkimija* je zelo pomembna; njeni ključni predstavniki so bili Jabir ibn Hayyan, Rhazes, Ibn Umail in Avicenna (kot teoretik). *Latinska alkimija* – kot četrta faza – ima začetke konec 12. in v prvi polovici 13. st. s prevodi arabskih del in prvimi neodvisnimi deli, kot je Summa Perfectionis Magisterii Pseudo-Gebra (ok. 1280) in Pretiosa Margarita Novella Petrusa Bonusa iz Ferrare (ok. 1330). Preko renesančnega in baročnega razcveta zahodne (t. j. latinske, čeprav so od 16. st. dalje teksti vse pogosteje pisani v vulgarnih, t. j. nacionalnih jezikih) alkimije se le-ta v 17. st. postopno razcepi na mistični in znanstveni pol; znanstveni pol je v 18. st. postopno prešel v kemijo, mistični pol pa je preživel kot hermetična filozofija ter doživel svoj ponovni razcvet konec 19. st. z Zlato zoro, zlasti pa z Jungovo psihološko razlago alkimistične simbolike. Kakorkoli že, alkimija je bila pogosta praksa še dolgo v 18. st.; z njo so se ukvarjali tako znanstveniki (Robert Boyle, Isaac Newton, Janez V. Valvasor), mistiki oziroma teozofi (npr. Johann Georg von Welling) pustolovci (grof Saint Germain in Guiseppe Balsamo – grof Cagliostro), navduševala pa je tudi literate, umetnike in celo filozofe zgodnje romantike. Zanimanje Goetheja za alkimijo je med tistimi, ki podrobneje poznajo življenje in delo tega »poslednjega alkimista«, dobro znano – Faust je po mnenju mnogih velika alkimistična metafora; enako velja za Mozartovo opero Čarobna piščal. Navdiha v alkimističnih idejah so iskali tudi filozofi nemškega idealizma, zlasti Hegel, Schelling in Franz Xaver von Baader.

Kakorkoli že, v času največjega razcveta scientizma, t. j. nazora, ki nekritično povečuje moč znanosti in priznava znanost za edino mogočo pot do vedenja, znanstveno resnico pa kot edino legitimno, je bila alkimija vse pogosteje in vse bolj odločno pojmovana kot vraževerna in mistično-zmedena oblika proto-kemije, povrh izražena v nerazumljivem jeziku in prek bizarnih in grotesknh simbolov. Ta pogled se je marsikje oziroma pri marsikom ohranil še dandanes. Drug, temu nasproten pogled pa je, paradoksalno, nastal v istem času. Leta 1850 je Mary Ann Atwood, rojena South, napisala knjigo »*A Suggestive Inquiry into Hermetic Philosophy and Alchemy*«, kjer je postavila in obrazložila tezo, da je šlo v primeru alkimije za

¹ Pojme, kot so Kamen modrih, Opus (Delo), Kozmos itd. pišem z veliko začetnico, ker so to v kontekstu alkimističnega diskurza presežni pojmi.

iniciatorno tradicijo, izvirajočo iz novoplatonizma, oziroma iz egipčanske hermetične gnoze in grških misterijev. Središče alkimističnega Dela je bil oziroma je človek, in smoter Dela je bil oziroma je poboženje² človeka, oziroma še več: šlo je oziroma gre za vednost o tem, kako postati nesmrten. To najpomembnejšo od vseh skrivnih vednosti so iniciati strogo varovali; postopek so ovili v kemično simboliko in nerazumljive metafore, da vednost ne bi prišla v roke neposvečenim. Podobno tezo so zagovarjali upokojeni ameriški general Ethan Allen Hitchcock, ki je leta 1857 objavil delo »*Remarks upon Alchemy and Alchemists*«, s tem, da je bil njegov pogled nekoliko naven; in pa tudi francoski mag Eliphas Levi Zached (t. j. Alphonse Louise Constant) v delu »*Dogme et Ritual de la Haute Magique*« (Dogma in ritual visoke magije) l. 1856. Na osnovi teh del in del kasnejših avtorjev, zlasti iz šole tradicionalizma se je uveljavilo drugo prepričanje, namreč da je bil naravoslovni oziroma kemični aspekt alkimije le krinka, in da je vsa teža Dela ležala v njegovi mistični komponenti: alkimistični teksti naj bi na prikrit način govorili o človeku in se posluževali simbolov, kot so »*materia prima*«, »*Kamen modrih*«, »*ogenj modrih*« itd. da bi tistim, ki so bili posvečeni, posredovali vednost o poboženju oziroma nesmrtnosti. Ta pogled je imel močan vpliv na Carla Gustava Junga, ki je bil pri svojih analizah alkimije sicer previdnejši, vendar je poudarjal psihološki in mistični pomen alkimije. Njegova teza – ki je imela in še vedno ima velik vpliv – je, zelo posplošeno, naslednja. Alkimistom je bila snov neznana in skrivnostna substanca; imela je značaj numinoznega. Med alkimističnim Delom, ki so ga alkimisti zelo intenzivno doživljali, saj je šlo za sveto delo³ ki je vključevalo tudi molitev, duhovno in duševno predpripravo, meditacijo itd. so alkimisti doživljali proces notranje preobrazbe, ki ga je Jung poimenoval individuacija. *Alkimisti so vsebine svoje duševnosti, torej material, ki je med Opusom prihajal iz nezavednega v zavest, projicirali v snov in njene spremembe. Alkimija je tako pravzaprav »projicirana individuacija« – v snov so alkimisti projicirali to, kar se je dejansko dogajalo v njih samih, in tako so nastajale nenavadne in bizarne arhetipske podobe in simboli, ki so v alkimiji tako pogosti.*

Jungov pristop je bil izjemno vpliven, a ni ostal brez kritike. Kritizirali so ga tako predstavniki znanosti zaradi domnevne neobjektivnosti, predvsem pa nekateri ezoterični misleci (npr. Julius Evola), ki so trdili, da so se alkimisti dobro zavedali pomena simbolike in da ni šlo za projekcijo, pač pa za jasno poznano skrivno vedo, izraženo prek simbolov in metafor ter namenoma prikrivano; pri Velikem Delu pa je šlo za dobro poznan in namerno prikrit postopek, oziroma bolje, za vednost in postopek, ki sta bila zaradi same svoje narave izražena prek simbolov. Značilnost reli-

giozne, zlasti pa mistične in ezoterične govornice je namreč posredovanje sporočila prek simbolov in metafor in alkimija je v tem pogledu primer par excellence.

Kakorkoli že, osebno menim, da je šlo pri alkimiji za izjemno večplasten fenomen in da stvar ni toliko v tem, da bi se Jung motil ali da bi se motil Evola ali da bi se motili tisti, ki priznavajo alkimiji le vrednost v smislu protokemije. Pomota je po mojem mnenju v tem, da tako večplastnega fenomena, kot je alkimija, ni mogoče krčiti na eno samo interpretacijo oziroma »veliko pripoved« (t.i. »grand narrative«). Najnovejše raziskave so pokazale, da alkimistična tradicija kljub nespornim skupnim načelom nikakor ni bila monolitna tradicija. Med alkimisti so bili ljudje, ki so dejansko poudarjali mistične in ezoterične aspekte; bili so ljudje, ki so iskali Kamen modrih kot dejansko substanco in posvetili celo življenje temu, da bi jim uspela preobrazba kovin. Pri tem je nedvomno prihajalo do psihičnih projekcij. Bili so ljudje – kot npr. Paracelsus – ki jih je stvar zanimala z medicinskega vidika. Nekateri pa so, nasprotno, poudarjali predvsem tehnične in naravoslovno-znanstvene aspekte. Nekateri alkimisti so bili bolj teoretiki, drugi predvsem praktiki, tretji mistiki. Res je sicer, da je mistični pol po sami definiciji inherentni del alkimije – toda nekateri so ga močno poudarili, drugi so se posluževali le mističnega jezika. Ravno v tem je privlačnost alkimije: v njeni odprtosti, njeni nedoločljivosti, njenem izmikljanju jasne opredelitve. Z drugimi besedami: v njeni skrivnostnosti.

Osebno se mi zdi povsem mogoče, da je dejansko obstajala – oziroma, še obstaja – iniciatorna tradicija, ki utegne iti do pozne antike. Prav tako menim, da obstajajo dobri razlogi za domnevo oziroma bolje za pogled, da je v primeru alkimije resnično šlo za koherentno hermetično filozofijo, ki bi jo bilo najlažje označiti za »ezoterično kozmologijo Zahoda«. Ne morem pa vsega tega trditi. Alkimija je navsezadnje pristna ezoterična tradicija, kar pomeni, da so polno znanje o tem, kaj dejansko je alkimija, posedovali – ali posedujejo – samo iniciati oziroma adepti. Tudi še tako poglobljen eksoterični študij alkimije ne more prodreti v njeno ezoterično skrivnost. Vendar pa je po drugi strani res, da alkimistični teksti vsebujejo močan numinozni naboj. Če jih človek bere, na človeka delujejo preobražajoče – simbolika, bodisi izražena preko slik bodisi prek tekstovnih metafor in alegorij, postopno prodre v človeka in ga prične preobražati. Tudi s samim branjem tekstov, brez kakršnegakoli praktičnega Dela, se v človeku prične nekaj vršiti. Vse iniciatorne tradicije poznajo iniciacijski prehod oziroma preizkus. V primeru alkimije je iniciacijski prehod oziroma preizkus ravno branje tekstov in prodiranje v kompleksno alkimistično simboliko (kar, kot lahko izpričujem sam, nikakor ni lahko početje!). Na predzadnji grafiki Mutus Liber, Neme Knjige iz 1702, piše: »*Ore lege lege lege relege labora et invenies.*« (»Moli, beri beri beri, še enkrat beri, delaj in uspel boš.«)

V tem traktatu podajam malo obsežnejši in podrobnejši pregled strukture in zgodovine alkimije; torej njenih

² Poboženje: iz grške besede »theopoesis«, kar pomeni pobožanstvenje.

³ Alkimija se v starih spisih dejansko imenuje Ars Sacra, Sveta Umetnost, ali Ars Magna, Velika Umetnost

filozofskih in mističnih predpostavk, načel in zlasti simbolov; in pa zgodovinski pregled od prvega zgodovinsko jasno določljivega alkimista, Zosimosa iz Panopolisa, do umika alkimije v kulturno oziroma ezoterično podzemlje sredi 18. st. Alkimijo obravnavam predvsem kot kulturno-religiozni pojav. Z drugimi besedami, ne izrekam se o tem, ali so alkimisti dejansko kdaj preobrazili nižje kovine v zlato ali našli Kamen modrih. Opisujem alkimijo, kakršna je bila, pri čemer se opiram tako na novejšo kot na starejšo študije, in pa tudi na same alkimistične tekste, ki sem jih imel priložnost brati in k preučevanju katerih se bom morda ponovno povrnil. Če bo ta traktat vsaj enega spodbudil k zanimanju za alkimijo, bo moj trud poplačan.

II.

Alkimija – kot specifična veda oziroma kot jasno izraženo specifično prizadevanje za preobrazbo kovin, kot je mogoče na najpreprostejši način definirati tako kompleksen fenomen, kot je alkimija – stopi pod žaromet zgodovine z Zosimosom iz Panopolisa. Pri tem alkimistu iz 3./4. st. n. št. so že navzoče vse temeljne poteze, ki bodo – nekatere včasih bolj izražene, drugič manj – spremljale zahodno alkimijo na njeni poti skozi štiri poglavitne faze, namreč grško alkimijo, bizantinsko alkimijo, arabsko alkimijo in evropsko oziroma latinsko alkimijo. Pri Zosimosu je navzoče vse: mistična usmeritev, skrivnostni jezik, prepričanje o smotrnosti kovin (namreč o njihovi rasti proti najodličnejši formi, zlato), vera v njihovo preobrazljivost, itd. Kakorkoli že, da bi dejansko razumeli alkimijo, je potrebno povedati najprej nekaj o grških in helenističnih filozofskih in religioznih temeljih.

Alkimistična kozmologija se v marsičem naslanja na Aristotelovo filozofijo, tako fiziko kot metafiziko. V tem kontekstu so ključni trije pojmi Aristotelove filozofije: *materija, forma in teleološkost* (smotrnost). Vsaka bitnost (ousia: posamična bitnost) po Aristotelu sestoji iz materije in forme. Materija je tisto, kar je na določeni posamezni bitnosti »v potencialu«, oziroma neuresničenost določene bitnosti. Forma je uresničenost bitnosti in hkrati njen »lik« (eidos), torej bistvo ali določilo določene stvari. Če vzamemo za primer denimo hrast: forma hrasta je njegovo bistvo in hkrati njegova uresničenost, ki je hkrati tudi določilo te bitnosti. Vse v sublunarnem⁴ kozmosu je z nekega vidika materija, z drugega forma. Hrast je denimo hrast z vidika uresničenosti; toda hkrati je hrast lahko materija za nekaj novega, kar je v hrastu potencialno navzoče, denimo za leseno hišo. Vse bitnosti so po Aristotelu torej razpete med možnost in uresničenost, med materijo in formo. Z vidika ontologije torej na začetku stoji »prima materia«. Prima materia je pojem, ki je v alkimiji igral ve-

liko vlogo. Kakorkoli že, v Aristotelovem smislu pomeni »čisti potencial«, »čisto možnost«. Na drugem koncu ontološke lestvice stoji čista forma oziroma forma forme, ki odgovarja Bogu in ga je Aristotel poimenoval »negibni gibalec«.

Vse v svetu je po Aristotelu podvrženo smotrnosti, kar pomeni, da vse na svetu išče popolno ali popolnejšo formo. Na ta način – prek iskanja popolnejše forme – negibni gibalec giblje svet. Vse, kar je, stremi k popolnosti, k čisti formi, ki jo predstavlja negibni gibalec, in zato se Kozmos tudi giblje oziroma spreminja.

Toliko o Aristotelovi ontologiji, ki je ključna za razumevanje njegove fizike in kozmologije. Aristotel je svet – po klasični Platonski shemi – razdelil na tri področja. V skladu z geocentričnem sistemom v središču Kozmosa stoji Zemlja, ki je – kot celoten Kozmos – sferične oblike. Okoli zemlje se po tirnicah gibljejo planeti, ki jih je sedem. Prvi od planetov je Luna, nato Merkur, Venera, Sonce, Mars, Jupiter, Saturn; nato sledi sfera zvezd stalnic, s katero se konča »nebesni svet« in začne svet čistih form. Ta pogled na Kozmos – ki izvira iz pitagorejstva – so prevzele različne ezoterične tradicije od antike do renesanse. Kakorkoli že, ključno je to, da svet pod sfero Lune tvorijo štirje elementi.

Nauk o štirih oziroma petih elementih je učil Empedokles iz Agrigenta na podlagi starejših, pitagorejskih osnov; Aristotel ga je v svoji Fiziki prevzel in izpopolnil in tako je nauk prišel v splošno zakladnico naravoslovne vednosti od antike do 18. st. Elementi so: zemlja, voda, zrak in ogenj. Razvrščeni so po subtilnosti, kar pomeni, da je zemlja najbolj groba in ogenj najbolj subtilen. Ti elementi tvorijo sub-lunarni svet, torej svet, kjer se gibanje kaže kot propadanje oziroma minevanje. Nebesni svet – svet med sfero Lune in sfero zvezd stalnic – pa je napolnjen z etrom ali »kvintesenco«, ki je najsubtilnejši in nepropadljivi element. Zato so – po pojmovanju Aristotela – nebesna telesa nepropadljiva; njihovo gibanje je čisto gibanje in ne minevanje.

Toliko o Aristotelu. Sedaj si lahko ogledamo še drug pomemben helenistični vpliv na alkimijo, namreč *gnosticizem*. Gnosticizem je ime za skupino gibanj, ki so se razširila med 1. in 4. st. n. št. Gre za skupno (krovno) ime za različne tokove, ki so jim skupne nekatere temeljne ideje, ki se tičejo Boga, Kozmosa in Človeka. Najprej, gnostični nazor je povečini – čeprav ne izključno – dualističen in kozmično-pesimističen. To pomeni, da je Kozmos predstavljen kot »polnost zla«, v nasprotju s Pleromo (= »Polnost«) ali Bogom, ki je »polnost Dobrega«. »Pleroma« pomeni svet Boga in eonov, ki so Božje emanacije. Gnosticizem o samem Bogu pogosto govori kot o »neznanem Bogu«, »iz samega sebe rojenem Bogu« (»Autogenes«) ali »Breznu« (»Bythos«); eoni so samo-aktualizacije Boga, ki so jih nekateri gnostiki množili do skrajnih meja. Drugo gnostično pojmovanje je nauk o »božanski iskri« oziroma pneumi, ujeti v človeku. Gnoza, t. j. odrešilno spoznanje, osvobodi božansko iskro. S tem je

⁴ Sublunarni svet: svet pod sfero Lune, upoštevajoč geocentrični pogled na svet.

odrešen človek, hkrati pa je obnovljen del Plerome. Odrešenje človeka je namreč na paradoksalen način odreševanje Boga (Plerome), saj je človek pravzaprav božansko bitje v večji oziroma suženjstvu Kozmosa. Gnoza ni katerokoli vedenje, pač pa pomeni duhovni uvid; v tem kontekstu je gnoza postavljena v opozicijo do episteme, t. j. zgolj intelektualnega vedenja. Pomembne zgodovinske, legendarne in mitološke osebnosti – kot denimo Jezus iz Nazareta, Zaratustra, Mani, Hermes Trismegist itd. so v gnosticizmu pojmovane kot tisti, ki so prinesli gnozo, t. j. odrešilno spoznanje.

Gnostičnih struj je bilo v pozni antiki zelo veliko – krščanski pisci so gnostične šole primerjali z glavami Hidre: ko je Herkul odsekal Hidri eno glavo, je na njenem mestu zrastle deset novih. Postopno pa je gnosticizem izzvenel in se umaknil krščanstvu. Gnoza sama – kot temeljna naravnost človeka – pa ni izginila, le preobrazila se je. Gnostični odnos do Kozmosa in človeka je vtisnil močan pečat porajajoči se alkimiji. Ideja o božanski iskri v človeku, ki jo gnoza (spoznanje) odreši iz suženjstva Kozmosu, s čimer je odrešen sam Bog in obnovljen del Plerome, je v alkimiji vzniknil kot ideja o odreševanju materije. Eden od vodilnih motivov alkimije je namreč tudi ideja o »semenu zlata«, ki je navzoč v vsaki kovini. Alkimist torej s svojim Delom pripomore k odreševanju kovine, s tem da spodbudi in osvobodi seme zlata. Delo – gledano s tega vidika – je torej v tem, da alkimist, upoštevajoč načela hermetične filozofije, pospeši rast kovine v zlato. Kamen modrih ima v mnogih alkimističnih delih pomen agensa, ki spodbudi seme zlata k rasti ter tako pospeši razvoj kovine v zlato. V renesansi in baroku, ko je alkimija dobivala vse bolj mistične poteze, je bila ideja o »božanski iskri v snovi« po analogiji »makrokozmos je identičen mikrokozmosu« prenesena tudi na človeka.

V kontekstu alkimije je še posebej pomembna ena izmed gnostičnih struj, namreč *hermetizem*. Alkimija se v spisih namreč pogosto imenuje z imenom »hermetična umetnost«. *Hermes Trismegist*, ki je dal ime hermetizmu, je v času od antike do 17. st. veljal za zgodovinsko osebo. Dandanes se je uveljavilo prepričanje, da gre za mitološki spoj dveh bogov: grškega Hermesa in egipčanskega Thotha. Hermes je bil namreč – poleg tega, da je bil zavetnik trgovcev in popotnikov – tudi božji sel, psihopomp⁵ in zavetnik okultnih ved; Thoth pa je bil pisar bogov in zavetnik okultnih ved v Egiptu. Tako nastali lik, Hermes Trismegist, je bil pojmovan kot modrec par excellence. V času od 1. do 3. st. so nastali hermetični spisi (*Corpus Hermeticum*, v nadaljevanjuu CH). Hermetična gnoza je primer optimistične gnoze. V središču CH je nauk o triadi Bog – Kozmos – Človek. Bog je pojmovan včasih apofatično, navadno pa na platonski način kot Eno in Dobro. *Kozmos je sin Boga, človek sin Kozmosa in vnuk Boga*. V prvem traktatu CH, *Pojmandru*, je opisan mit o nastanku

človeka. Govor je o *Anthroposu*, Božjem Sinu (ki ima vzporednice s kozmičnim človekom iz drugih gnostičnih nauk), ki je bil ustvarjen po podobi Boga, kot androgina, nato pa se zaljubil v Physis (»Naravo«) in se spustil skozi sedmero planetarnih sfer ter se s Physis združil v tesnem objemu. Tako je nastal človek, ki je umrljiv po zunanem in nesmrten po notranjem človeku.

Razen slovite Smaragdne plošče, imenovane »Magna charta alkimistov« in spisa Asklepij so bili Hermetični spisi vse d 15. st. Evropi neznan in tako pred 15. st. niso imeli vpliva na razvoj latinske alkimije. Vendar pa je poleg filozofske ali »visoke« hermetična literature obstajala tudi t. i. »tehnična« hermetika. Ta je bila poznana Bizantincem in Arabcem, zlasti Sabejcem iz Harrana. Tehnična hermetika je obravnavala predvsem tri hermetične vede: alkimijo, astrologijo in teurgijo (magijo). Zato je mogoče reči, da hermetična filozofija, kot se kaže v spisih latinske alkimije, sloni predvsem na tehnični hermetiki in (vsaj pred 15./16. st.) manj na filozofski hermetiki, ki je sama po sebi v marsičem blizu platonizmu. Po drugi strani pa je res, da je ločevanje na »filozofsko« oziroma »visoko« hermetiko in na »tehnično« ali »nizko« hermetiko nekoliko umetno: elementi visoke hermetike, t. j. hermetične filozofije kot take, so bolj ali manj prisotni v nizki hermetiki, oziroma drugače: »nizka« ali »tehnična« hermetika je v veliki meri praktična aplikacija »visoke« hermetike. Res pa je, da se je »hermetična umetnost« pa prehodu iz Grkov na Arabce v marsičem preobrazila. Kljub temu, da je znotraj »hermetične filozofije«, kot je mogoče povsem upravičeno nazvati alkimijo, neka specifična koherentnost, ki presega zgodovinski razvoj, le-ta ni ostal brez svojega vpliva. Filozofska hermetika je na (latinsko) alkimijo dobila močnejši vpliv v 2. polovici 15. st., v času renesančnega hermetičnega razcveta. Če na alkimijo gledamo kot na ezoterično in iniciatorno hermetično tradicijo, potem je na vpliv filozofskih hermetičnih spisov (t. i. visoke hermetike) na alkimijo – paradoksalno – pravzaprav povratni vpliv.

Geslo helenistične alkimije je bilo »*Physika kai mystika*« (Narava in mistika). Prej opisano Aristotelovo naravoslovje tvori namreč naravoslovno-kozmološki aspekt alkimije, medtem ko hermetične in gnostične ideje tvorijo predvsem njeno mistično zaledje. Alkimija je v starih spisih imenovana »hermetična umetnost«; v nekem smislu je torej alkimija hermetični nauk, združen z naravoslovjem, ki je ob vzponu krščanstva prešel najprej na Arabce in se nato v 12. in 13. st. prek kulturnih stikov pojavil v Evropi. *Physika kai mystika* je tako upravičeno paradigmatični moto alkimije, saj je v tej vedi oboje – tako naravoslovje kot mistika – združeno v prečudni, včasih prav nadrealistični in groteskni sintezi.

Sedaj lahko preidem na same alkimistične ideje. Alkimijo bom predstavil kot *ezoterični kozmološki nauk* oziroma kot *kozmoško gnozo*; vendar je v alkimiji kozmološki nauk dejansko težko ločiti od antropološkega (čeprav je po drugi strani res, da zgodnji alkimistični tek-

⁵ Psihopomp – vodnik duš umrlih

sti redko povsem eksplicitno govorijo o človeku), saj je ena temeljnih maksim hermetizma »Kakor zgoraj, tako spodaj«, namreč soujemanje med makrokozmosom in mikrokozmosom, svetom in človekom.

Najprej je tu okvirni kozmološki nauk. Omenil sem doktrino o štirih elementih. Ta doktrina je bila oziroma je sestavni del alkimije⁶ skozi ves čas njenega obstoja. Elementi so, kot že povedano, razvrščeni po subtilnosti; hkrati imajo kvalitete. Kvalitete so naslednje: zemlja je mrzla in suha, voda je mrzla in vlažna, zrak je vroč in vlažen in ogenj je vroč in suh. Očitno je torej, da so elementi razvrščeni po parih nasprotij: voda/oganj, zemlja/zrak (kar odgovarja nasprotjem aktivno/pasivno; tako je npr. ogenj aktivni element, voda pasivni, itd.) Nasprotja odgovarjajo tudi dihotomijam gorljivo/negorljivo in hlapljivo/nehlapljivo. Treba pa je povedati, da v alkimiji elementi niso pojmovani v modernem kemičnem pomenu; so bolj principi Kozmosa oziroma, če se lahko tako izrazim, metafizična stanja, ki jih elementi zgolj simbolizirajo. Tako gre torej pri vodi za simbol stanja »vodenosti«, pri zraku za simbol stanja »zračnosti«, pri zemlji za simbol stanja trdote itd.

Poleg teorije o elementih je bila v alkimiji močno navzoča teorija o dveh prvih počelih, žveplu in živem srebru. Teorijo je postavil Jabir ibn Hayyan, t. i. »arabski Geber«, v 8. st. Žveplo je aktivno, moško, suho, gorljivo; živo srebro je pasivno, žensko, vlažno, hlapljivo. Ponovno je potrebno povedati, da gre za kozmična principa in ne za elementa v kemičnem pomenu. V barvni simboliki je žveplo pogosto povezano z rdečo barvo, živo srebro z belo; na ravni planetarne simbolike je žveplo povezano s Soncem, živo srebro z Luno. Sonce je namreč moški planet, Luna ženski.

Na tem mestu je možna primerjava z doktrino o yin/yangu kitajske filozofije ali z doktrino o Šivi in Šakti. Indija je imela oziroma ima svojo alkimijo, kot tudi Kitajska. Tako taoistični yang v nekem smislu odgovarja žveplu, saj je yang princip moškega/aktivnega; medtem ko yin odgovarja živemu srebru, saj je yin princip ženskega/pasivnega. Posebej zanimiva je primerjava z indijsko alkimijo, ki se imenuje rasayana in je povezana s tantrizmom ter s tradicijo nath-siddha. Zanimivo je, da je simbolika obrnjena: Šiva (moški) je povezan z Luno, semenom in belo barvo, medtem ko je Šakti (ženska) povezana s Soncem, krvjo in rdečo barvo. Gre, skratka za nauk o temeljni polarnosti v kozmosu. Ta temeljna polarnost je v alkimističnih tekstih upodobljena z množico tekstualnih in vizualnih metafor. Najbolj znana, pravzaprav »klasična« upodobitev komplementarne polarnosti v kozmosu je Hermesov *kaducej*; v elegantno ilustriranih alkimističnih delih iz 17. st. nastopajo kot simboli polarnosti npr. Sonce in Luna, Sončni kralj in Lunina kraljica, rdeča in bela ptica, ki se spopadata, vitez in zmaj, jelen in samorog, pes in psica, dve kači, itd. Klasičen simbol združenja

⁶ Alkimija je navsezadnje živa tradicija.

polarnosti je hermafrodit oziroma androgin, imenovan »*Rebis*« (Dvo-Bit).

Arabski alkimist Rhazes je v 9. st. namesto teorije o dveh principih postavil teorijo o treh principih: žveplu in živem srebru, ki ju uravnoteža sol. Zametek podobne teorije je mogoče najti v delu *Summa perfectionis magisterii pseudo-Gebra* (nastalo ok. 1275). V tem ključnem delu srednjeveške latinske alkimije je tretji princip, ki ima uravnavačo vlogo, arzenik.⁷ Teorija o treh principih pa se ni prijela vse do Paracelzusa. Ta mož (živel 1493–1541) je alkimijo teoretsko na novo utemeljil, ključno vlogo pri tem pa ima njegova teorija o treh principih: *žveplu, živem srebru in soli*. Razmerje med »tria prima« je Paracelzus v delu *Opus Paramirum* (l. 1527) opisal na naslednji način: »*Kar v kosu lesa gori, je žveplo; kar gre v dim, je živo srebro; kar ostane kot pepel, je sol.*« Ta teorija je postala posebno popularna med paracelzisti in mističnimi alkimisti poznega 16. in prve polovice 17. st. zaradi ustreznice med opisanimi tremi principi, telesom/dušo/duhom, tremi svetovi ali kozmičnimi »principi« v filozofiji Jakoba Boehmeja ter osebami Sv. Trojice.

Ključno mesto v alkimiji imajo kovine. Prepričanje alkimistov je bilo, da kovine rastejo v Zemlji. Alkimistični traktati se zelo pogosto začenjajo z razlago tega, kako nastajajo kovine. Zelo posplošeno je teorija naslednja. Iz središča Zemlje se proti površju vzpenja dvoje hlapov, vroči in suhi, žvepleni; ter mrzli in vlažni (živosrebrovi). Ko pride do stika teh dveh hlapov, v povezavi z določenimi planetarnimi vplivi nastajajo kovine. Od čistoče hlapov je odvisna čistost kovin. Najčistejši kovini sta zlato, ki je povezano s Soncem in je moško; ter srebro, ki je povezano z Luno in je žensko. Tako je zlato sestavljeno iz čistega, rdečega, negorljivega žvepla in čistega, hlapljivega živega srebra.. Skratka, v zlato je razmerje žveplo/živo srebro popolno. V zvezi z nastankom kovin pride do izraza Aristotelov nauk o smotrnosti: smoter vseh kovin je postati zlato. Če je proces te smotrne rasti prekinjen, kovine »dozorijo« v svinec, železo, baker, cink ter živo srebro. Teh sedem kovin je torej razvrščenih glede na njihov približek zlato oziroma srebru. Nauk o kovinah je izjemno večplasten. Na eni strani so kovine v planetarnih korespondencah, svinec (navadno pojmovan kot najbolj nečista kovina) je povezan s Saturnom, cink z Jupitrom, železo z Marsom, baker z Venero, živo srebro z Merkurjem, srebro z Luno in zlato s Soncem. Planeti oziroma kovine so bodisi solarne in aktivne (zlato, železo, baker), bodisi lunarne in pasivne (srebro, cink, svinec). Živo srebro je bilo nekaj posebnega. Kot tekoča in hlapljiva kovina je buril domišljijo alkimistov, saj je bil živa podoba »coincidentio oppositorum«, sovpadanja nasprotij.

⁷ Ne gre za kemični element arzen, pač pa za arzenov trisulfid (avripigment), ki je rumene barve, arzenov širisulfid (realgar), ki je rdeče barve in pa arzenov trioksid, ki je bele barve. Arzenik je v alkimiji pojmovan v smislu naravnega principa ali počela in ne kemičnega elementa.

Ključna ideja alkimistov je bila, z močjo »umetnosti« (t. j. alkimije, Ars Regia, »kraljevske umetnosti«) doseči to, kar ni opravila narava. Če je smoter vseh kovin zlato oziroma srebro, ali ne bi mogel človek – preko poznavanja narave – s pomočjo večšine doseči to, kar ni uspešna doseči narava, ker je bil naravni proces na ta ali oni način prekinjen? V alkimiji se tako dejansko zastavi zelo sodoben problem, namreč znanost proti naravi: kolikšen je domet znanosti in kakšno je njeno razmerje napram naravi? Alkimisti so si torej preko »Opusa« (»Dela«) prizadevali izpopolniti kovine. Pri tem je igral poglobitveno vlogo Kamen modrih ali Elikzir, ki je deloval kot »kozmično zdravilo« (ali, kot pravi Jung, »salvator macrocosmi« – »odrešenik makrokozmosa«). Če je zlato oziroma srebro predstavljalo popolno kovino, so bile ostale kovine pojmovane kot »bolne« ali kot »gobave«; in Umetnost si je prizadevala – preko Kamna modrih – za njihovo »ozdravitev«. V tem kontekstu je še posebej pomemben gnostični nauk o božji iskri, skriti v človeku. V alkimiji je namreč gnostični nauk o skritem Božjem Bistvu zaobjel tudi kovine; in tako je bil alkimist v nekem smislu »odrešenik« kovin; tisti, ki je osvobodil njihovo skrito bistvo in kovine preobrazil v popolno formo, zlato oziroma srebro.

Temelj alkimije je *Opus (Delo)*. Preden preidem na opis samega dela, je potrebno povedati da je alkimistični Opus, sveto delo. Alkimija se v zgodnjih, bizantinskih in arabskih spisih, imenuje »sveta umetnost«. Alkimistično delo je namreč, kot bom pojasnil, v nekem smislu ponovitev kozmogonije v retorti. Zato je alkimistični Opus terjal duhovno predpripravo. Alkimistični teksti vedno znova govorijo o tem, da je za dovršitev Opusa potrebno imeti čisto srce in da je uvod v Delo molitev. Grafika iz Khunrathovega *Amfiteatra večne modrosti (Amphiteatrum Sapientiae Aeternae, 1596)* prikazuje prostor, kjer je na levi strani šotor, podoben tistemu, ki ga je za Skrinjo zaveze postavil Mojzes; pod tem šotorom, v prostoru, posvečenem molitvi, kleči alkimist in prosi za navdih Milosti. Na drugi strani pa je alkimistični laboratorij, kjer se vrši praktično delo. Alkimistični Opus je namreč potekal na dveh ravneh, tako v človeku samem kot mistična pot za izpopolnjenje najglobjega človeškega potenciala, božanske iskre; in pa v retorti kot prizadevanje za izpopolnjenje kovin. Ta dva pola sta v alkimiji neločljiva. Res je sicer, da so v preteklosti poudarjali predvsem en ali drugi pol: v 19. st. so zgodovinarji kemije zanemarili mistični pol alkimije in v njej videli le obliko proto-kemije; v 20. st. pa so nekateri avtorji, ki so se naslanjali bolj na Junga kot na izvorne alkimistične tekste, pretirano poudarjali psihološki ali mistični pol. V Opusu sta oba pola združena: ob »trpljenju« substance trpi tudi alkimist, ob njeni »smrti« notranje umira tudi alkimist; in ob njeni regeneraciji in zmoglavnem vstajenju je regenerirana in povečana tudi duša alkimista.

Alkimistični Opus temelji na predpostavki, da so kovine specifične forme (v aristotelskem smislu), ki izvirajo iz enega samega počela, ki se v alkimističnih spisih

imenuje različno, pogosto pa »seme kovin« in »prva snov« ali »živo srebro modrih«. »Seme kovin« oziroma »prva snov« oziroma »živo srebro modrih« je poleg Kamna modrih in samega Opusa eden ključnih alkimističnih konceptov. Prva snov je namreč pojmovana kot stanje čiste potencialnosti; ontološko stanje, ki nima nobene specifične forme, in to ne samo v smislu kovin, temveč v kozmogonskem smislu nasploh. To stanje se imenuje »*materia prima*« oziroma »naš Kaos« oziroma »*masa confusa*«. Gre za ontološko stanje Kaosa pred nastankom Kozmosa. Kovine s svojo specifično formo so del Kozmosa, imajo ousio (bistvo) oziroma formo (udejanjenost). Alkimistična premisa je naslednja: če bi bilo mogoče kovinam odvzeti specifično formo (denimo formo bakra) in jih vrniti v stanje kaosa, čiste potencialnosti, bi jim bilo potem mogoče »vtisniti« novo specifično formo, novo bistvo (ousio) in jih tako preobraziti. Ključna ideja alkimije in hkrati prvi del Opusa je bil tako povrnitev kovin v stanje kaosa, v stanje materije prime.

Sam alkimistični Opus ima več faz in čeprav obstoji nek splošen konsenz, je dejanski alkimistični Opus ekso-teričnim raziskovalcem alkimije še vedno skrivnost. Kakorkoli že, v tej predstavitvi se bom držal uveljavljenega pogleda, ki Opus deli na tri faze in – bolj specifično – Opusa, ki ima ustreznice v pomembnem alkimističnem delu Rosarium philosophorum.⁸ Tako alkimistični Opus sestoji iz več faz, ki so navadno skrčene na tri poglobitvene faze. Te tri faze so *nigredo*, *albedo* in *rubedo*. (Črna faza/bela faza/rdeča faza.) V fazi nigreda – črni fazi – kovina »umre«. Ta smrt je prikazana na več načinov, često s simbolom krokarja (»caput corvi« ali »krokarjeva glava«) Kemični procesi, ki odgovarjajo tej fazi, so *solucija* (raztapljanje), *kalcinacija* (žganje), *putrefikacija* (gnitje). Snov mora umreti in biti povrnjena v *massa confusa*, v stanje kaosa. Tako je dosežena prima materia, prva snov, iz katere je nastal Kozmos in ki je ontološka podlaga vsega ustvarjenega. V tej fazi – ali v eni od vmesnih faz – duša in duh zapustita umrlo kovino (ki je pogosto ponazorjena v obliki trupla) in se vzpneta »v višine«. ⁹ Nato se – potem, ko je dobila »moč z višine«, duša oziroma duh spustita nazaj k mrtvem truplu, ga opereta (kar se imenuje spiranje ali »ablutio«) ter »oživita«. Na ta način je rojen Beli kamen ali Lapis albus, imenovan tudi »Bela kraljica« (regina alba), »Lunina kraljica« (regina Luna) ali »Bela roža« (rosa alba). Za pripravo t. i. Rdečega kamna – »Rdečega kralja« (rex rubeus), »Sončnega kralja« (rex Sol) ali »Rdeče rože« (rosa rubea) se postopek ponovi na višji ravni.

Proces, ki sem ga podal, je ena od variacij; sicer zelo pogosta variacija, a ni navzoč v vseh alkimističnih tek-

⁸ Natisnjen l. 1559 v Baslu

⁹ Z vidika kemije gre verjetno za namig na sublimacijo, lahko pa tudi na izhlapevanje: iz umrlega telesa izhlapi tekočina in se vzdigne v gornji del retorte.

stih. Nekateri sodobni alkimisti so govorili o »suhi poti« in »mokri poti«; suha pot je krajša in težja, medtem ko je mokra pot daljša in lažja. Kakorkoli že, temeljna alkimistična maksima je bila od samih začetkov alkimije dalje »*solve et coagula*«. Solve et coagula pomeni »raztopi in strdi«. Ta maksima se pojavi tudi v obliki »*seperatio et coniunctio*« (ločevanje in združitev). V tej maksimi se odraža temeljno prepričanje alkimije, namreč »usmrtiti snov«, povrniti jo v materio primo, in jo nato ponovno oživiti oziroma ločeno ponovno združiti. Pojem smrti in ponovnega rojstva, ki se v alkimističnih tekstih pojavlja tako pogosto, da je dejansko leitmotiv alkimije, ima močno religiozno in mistično simboliko. Kot že povedano, se namreč Opus odvija tudi v duši alkimista. Ker je alkimija veda, ki ji je uspelo ohraniti svojo skrivnostnost, nihče sicer točno ne ve, kaj se je dogajalo v dušah alkimistov; toda mistični izrazi, ki so jih uporabljali za spremembe na substanci, kažejo na to, da so Opus psihično zelo intenzivno doživljali. Faza umrtja kovine, imenovana nigredo, »krokarjeva glava« (caput corvi) je mogoče razumeti kot notranje »umrtje« alkimista; umrtje svoji specifični formi, svoji rigidnosti. »Acqua mercurialis«, ki izvrši solucijo (raztapljanje, torej umrtje kovin) je včasih primerjana s krstno vodo: ta voda, ki »ubija in oživlja«, »umori« starega človeka (Adama); šele ko je stari človek v procesu solucije umrl, je mogoče, da se rodi novi človek, hermetični hermafrodit, ki v sebi združuje »belo in rdečo«, t. j. moško in žensko in ki ga simbolizira Kamen modrih. V povezavi s simboliko smrti, ki je močno navzoča v alkimiji, in tvori prvi in najbolj pomemben del Opusa (t. i. nigredo) bi opozoril na povezavo s šamansko iniciacijo, v kateri je prav tako navzoč simbolizem smrti in povratka v »središče« oziroma »izvor«, ki ga v alkimiji simbolizira materia prima kot Kaos, se pravi kot prvobitno, izvirno stanje kozmosa in hkrati tudi človeka. Podrobno študijo o šamanizmu je napisal Mircea Eliade (Šamanizem: Arhaične tehnike ekstaze) in dejansko gre tako v primeru šamanske iniciacije ali transa kot v primeru alkimističnega Opusa za en sam temeljni, arhetipski motiv.

Kamen modrih navadno nastopa kot končni proizvod Opusa. Ker je sam Opus pojmovan kot »sveto delo«, tudi do Kamna modrih ni mogoče priti zgolj s človeškim prizadevanjem. Skrivnost priprave Kamna modrih – ki je hkrati skrivnost prime materie in skrivnost Opusa – je dostopna bodisi preko iniciacijskega prenosa z adepta na učenca bodisi po Božji Milosti. Kamen modrih kot vrh opusa je v alkimističnih tekstih opisan z nasprotujočimi si izrazi, ki spominjajo na zenovske koane. Jung ga je označil za »coincidentio oppositorum«, sovpadanje nasprotij. Kakorkoli že, Kamen je tista substanca, ki zdravi kovine in jih odrešuje njihove gobavosti. Ima dve obliki: *lunarno* (beli kamen, prej omenjena Lunina kraljica/bela roža itd.), ki pretvarja kovine v srebro; in *solarno* (rdeči kamen, prej omenjen Sončni kralj/rdeča roža), ki pretvarja kovine v zlato. Proces pretvorbe se imenuje »projekcija«: majhen del Kamna se da v topilnico skupaj s kovino

in kovina je po moči Kamna preobražena v zlato/srebro. Kamen je podan bodisi v trdni obliki, kot kamen oziroma prah, in v tekoči obliki kot »*Elixir vitae*« oziroma »*Napoj večnega življenja*«. Pojmovanje Kamna kot Elikirsirja je bilo zlasti pogosto med arabskimi adeпти; v Evropi pa je ta pogled na Kamen modrih uveljavil Roger Bacon, eden izmed klasičnih adeptov alkimije visokega srednjega veka. V 16. st. pa je tak, pravzaprav »medicinski« aspekt alkimije zelo poudarjal Paracelzus s svojimi idejami o »arcanah«, t. j. alkimistično pridobljenih čudežnih zdravilih.

Z vidika alkimije kot ezoterične oziroma iniciatorne tradicije je posebno zanimivo, da je bil Kamen modrih v nekaterih tekstih primerjan s Kristusom. Primerjava je res zanimiva. Klasični teksti, ki vzporejajo Kamen modrih s Kristusom, so *Pretiosa Margarita Novella* (»Novi dragoceni biser«) Petra Bonusa iz Ferrare (ok. l. 1330); nekatera dela Sir-a George-a Ripley-a (Anglija, 15. st.); anonimno, v Nemščini pisano delo s pomenljivim naslovom *Buch der Heiligen Dreifaltigkeit* iz 15. st.; zlasti pa dela iz konca 16. in začetka 17. st: več del znanega in čislana alkimističnega avtorja s psevdonimom »Basil Valentine«, ki jih datirajo v čas med koncem 16. in začetkom 17. st.; *Amphiteatrum Sapientiae Aeternae* Hinericha Khunratha iz 1596 oziroma 1608; in *Wasserstein der Weisen* iz 1609 (ki tej primerjavi posveti veliko prostora). Pri Boehmeju in drugih teozofih iz 17. st. pa je Kamen modrih že splošno sprejeta metafora za Kristusa, in alkimistični Opus se primerja Hoji za Kristusom. Z vidika ezoteričnega simbolizma je primerjava nadvse umestna. *Gre namreč za prehod iz padlega stanja (stanja Padca) v stanje odrešenosti oziroma bogu-podobnosti/božanskosti; sveto Pot od človeka (namerno pisano z malo) k Človeku (namerno pisano z veliko), ki ju v krščanstvu simbolizirata Adam (stari človek) in Kristus (novi človek; Človek), v alkimiji pa običajna kovina in zlato oziroma Kamen modrih/Elixir. Tako kot Kamen modrih zdravi kovine in jih spreminja v zlato, tako tudi Kristus zdravi ljudi v duhovnem smislu; s samo svojo prisotnostjo spreminja ljudi, ki so dovzetni za vpliv, iz stanja neodrešenosti v stanje odrešenosti. Kristus je naposled vendarle bil predvsem in na prvem mestu zdravitelj, tako v fizičnem kot v psihološkem in duhovnem pogledu.*

III.

Sedaj lahko preidem na zgodovinski razvoj alkimije. Kot ugotavlja Mircea Eliade v svojem delu Kovači in alkimisti, so bile kovine in z njimi povezana dejavnost nekaj, kar je človeka fasciniralo od najzgodnejših časov. Enako velja za zdravljenje in z njo povezano medicino. Zahodna, t. j. grška (bizantinska), arabska in kasneje evropska alkimija – ima prav gotovo osnove – tako teoretične kot miistične – v metalurških praksah bližnjega Vzhoda.

Kakorkoli že, čeprav številni alkimistični traktati navajajo mitične zgodovine, je prvi alkimist, ki stoji v jasni luči zgodovine, *Zosimos iz Panopolisa*. Zosimos iz Pa-

nopolisa je predstavnik prve zgodovinske faze v zahodni alkimistični tradiciji, namreč helenistične alkimije. Zahodna tradicija ga pozna pod imenom Rosinus. Bizantinska enciklopedija Suda mu pripisuje osemindvajset alkimističnih del z naslovom Cheiroke meta (»Ročaji«). Kakorkoli že, od Zosimosovega dela so preživeli le grški in sirski fragmenti.

Zosimos je bil po eni strani praktičen alkimist; ohranil se je njegov tekst »O aparatih in pečeh«, hkrati z alkimističnimi recepti. Na drugi strani uporablja alkimistično alegorijo in kodirani jezik. Zosimos stoji znotraj hermetične tradicije in uveljavi ideje, kot je odrešitev (od) telesnega, tako v primeru kovin kot človeka: Zosimos je odrešitev kovin namreč vzporejal z odrešitvijo »notranjega človeka«, ki ga v skladu z hermetično tradicijo imenuje »Anthropos«, včasih pa tudi »Fos« (=Luč) ter ga vzporeja s grškim Prometejem. Mistična plat Zosimosa je zlasti izrazita v njegovi *Viziji* (k kateri je Jung spisal obsežen komentar), kjer Zosimos opiše transformativno izkušnjo v obliki sanjskega doživetja. Zosimosova *Vizija* je lepa ilustracija podobnosti med šamansko in alkimistično iniciacijo: pri obeh iniciacijah – iniciacija je seveda razumljena v notranjem, mističnem smislu – gre za vizije smrti in raztelesenja. Zosimos je imel učenko Theosebio, ki je bila njegova »soror mystica« (»mistična sestra«). Zosimos stoji na začetku tradicije, ki je tako mistična, mitična, religiozna, filozofska, znanstvena in metalurškična.

V 5. st. je prišlo do prehoda iz aleksandrijske v bizantinsko alkimijo. Začetnik bizantinske alkimije je Olimpiodorus, »poganski« zgodovinar in alkimist iz Teb v Egiptu. Olimpiodorus je bil predvsem komentator Zosimosa in je poudarjal predvsem mistične tendence alkimije – intelektualni in duhovni proces. Preobrazba navadnih kovin v zlato je simbol izpopolnjenja človeka skozi gnosis – mistično vedenje/spoznanje. Nadaljnji bizantinski alkimisti so bili *Stefanos iz Aleksandrije* (7. st.) *Heliodorus*, *Theophrastos*, *Hierotheos* in *Archelaos* (8.–9. st.), *Mihael Psellos* (11. st.) in *Nikeforos* (13. st.). Z njimi oziroma že z Olimpiodorusom si je krščanska mistična simbolika utrla pot v alkimijo. Bizantinski alkimisti so pretežno poudarjali mistično tendenco; njihovi teksti so poetične in alegorične metafore.

Z arabskim zavzetjem vzhodne helenistične ekumene in zlasti Egipta (Aleksandrija je bila slejkoprej tisto mesto, kjer se je zgodnja alkimistična tradicija prenašala z adeptov na učence) se je pričelo *obdobje arabske alkimije*. Arabska alkimija – kot nadaljevanje helenistične in grško-bizantinske alkimistične tradicije – je izjemnega pomena iz več razlogov. Na prvem mestu je treba povedati to, da je bila arabska alkimija idejno povezana predvsem z šiitskim islamom, zlasti z t. i. sedmero-imamskim ismailstvom. Obstaja korespondenca med helenistično-grškimi ezoteričnimi tokovi in islamsko ezoteriko v obliki ismailstva. Možno je torej – čeprav je to zgolj hipotetičen sklep – domnevati, da je iniciatorna tradicija grške ezoterike, t. j. gnosticizma in novega platonizma, prešla pod okrilje isla-

ma, in nato – morda tudi prek križarjev – v latinsko Evropo. Sicer pa je arabska alkimija pomembna iz povsem eksoteričnih razlogov. Kot sem omenil, je bil eden od aspektov alkimije tudi znanstveni aspekt. Jabir inb Hayyan (»arabski Geber«) in Rhazes sta uvedla kvantitativno metodo in pojmovanje Kamna modrih kot Elikirsirja, s čimer stojita na začetku tradicije, ki se imenuje »spagirična« in ki pojmuje alkimijo predvsem kot vedo, ki naj pripravi kemična zdravila. Poleg tega so arabski filozofi – zlasti Avicenna – diskutirali o alkimiji s povsem filozofskega stališča, namreč o tem, ali je kovine dejansko mogoče preobrazati. In navsezadnje, arabska zasluga je, da je prišlo do posredovanja antičnih tekstov, ne samo alkimističnih, pač pa tudi naravno-filozofskih. V 12. in 13. st. so alkimistični teksti, tako grški kot arabski, dosegli Zahod prek dveh središč: Salerna na Siciliji in Toleda v Španiji. Prevajalci – Gerard iz Cremona, Richard iz Chestra in Hermann iz Carinthie – so prevedli številna dela, tako arabske prevode grških del kot tudi izvorna arabska dela. S tem se je na Zahodu začela prava renesansa, namreč obdobje velike intelektualne aktivnosti 13. in 14. st.

Med arabskimi alkimisti so pomembni *Jabir ibn Hayyan* (»arabski Geber«), *Rhazes* (Abu Bakr Mohamed ibn Zakariya ar Razi, kar pomeni »mož iz Raya«, t. j. mesta v Perziji), *Avicenna* (Abu Ali al Husain ibn Abdullah ibn Sina) in *Ibn Umail* (Abu Abdullah Mohamed ibn Umail al Tamini). Jabir ibn Hayyan – o katerem se ve le malo in povsem mogoče je, da za enim imenom stoji več avtorjev – je avtor *Corpusa Jabiriana*, sklopa del, ki obsegajo tri tisoč naslovov v celoti. Jabir je postavil eksperiment za temelj alkimistične doktrine. Privzel in združil je Aristotelov/Empedoklov nauk o elementih z Galenovim naukom o kvalitetah. Ključna ideja Jabirja je stanje (popolnega) ravnotežja (med elementi). Cilj Opusa je tako doseči isto razmerje elementov kakršno je v zlato. Surovina mora biti najprej »razbita« v štiri elemente, ki so potem ponovno razvrščeni po principu ravnotežja. Tako je mogoče zdraviti »bolno« materijo oziroma »bolne« kovine. Kakorkoli že, najbolj dolgoročne posledice je imela Jabirjeva teorija o dveh principih, žveplu in živem srebru. Po Jabirju iz teh dveh principov pod vplivom planetov nastajajo kovine. Značilen za Jabirja je tudi velik optimizem: alkimija je praktično vsemogočna, in možno je celo umetno stvarjenje človeka.

Rhazes je v nasprotju z Jabir-jem in nekaterimi drugimi arabskimi alkimisti primer povsem »eksoteričnega«, treznega in praktičnega alkimista. Njegovo najpomembnejše delo je *Kitab al Asrar* (»Knjiga skrivnosti«) oziroma *Kitab Sirr ar Asrar* (»Knjiga skrivnosti skrivnosti«). »Skrivnost« je pri Rhazesu potrebno razumeti v kontekstu tehnološkega znanja. Prevzel je Jabirjevo teorijo o žveplu in živem srebru ter ji dodal tretji princip, sol. (Enako teorijo o »tria prima« je pozneje povsem neodvisno zagovarjal Paracelsus.) Poleg tega je Rhazes zagovarjal korpuskularno teorijo o snovi, neko zgodnjo obliko atomizma. Ta teorija je vplivala na latinskega Gebra in pomembno latin-

sko alkimistično delo *Summa Perfectionis Magisterii* iz 13. st., kjer je podana enaka teorija o snovi.

Avicenna (Ibn Sina) je bil predvsem zdravnik in filozof in je za zgodovino arabske alkimije pomemben le s teoretičnega vidika. Kljub temu mu je pripisanih mnogo (psevdo-epigrafskih) del, tako v arabski kot v evropski (latinski) alkimiji. Avicenna je zanikal možnost preobrazbe.

Ibn Umail je – poleg Jabirja – najpomembnejši predstavnik alegorične alkimije. Na Zahodu je bil poznan pod imenom »Senior Zadit Filius Hamuel«. Poleg različnih pesmi je napisal dve pomembni deli, *Knjigo Srebrne Vode in Zvezdne Zemlje*, in pa *Pismo Sonca Polmesecu*. Obe deli sta alegorični. Ibn Umail je poudarjal alkimistične doktrine pred-islamskih avtoritet, tako zgodovinskih kot legendarnih: Zosimosa, Hermesa, Marije Judinje (Mojzeseve sestre), kot tudi delo Turba philosophorum. Latinski prevod njegovega dela *Pismo Sonca Polmesecu* je vplival na anonimno nemško pesem, ki je nadalje vplivala na delo *Rosarium philosophorum*, ki je – zlasti zaradi čudovitih grafik – eden najbolj navdihujočih spomenikov alegorične alkimije, ki je Junga obsedel v tolikšni meri, da je k njemu spisal obsežen komentar.

Preden zaključim obravnavo arabske alkimije, naj spregovorim še o *Smaragdni plošči*. Smaragdna plošča (*Tabula smaragdina*) je na Zahodu v latinskem prevodu pričela krožiti v 12. st. Čeprav je arabskega izvora, je njeno sporočilo pred-arabsko, hermetično. Smaragdna plošča je pravzaprav pokazatelj, kako je specifična helenistična ezoterična tradicija – namreč hermetizem – preko verige iniciatorov prešla na Arabce in preko njih nato našla pot na latinski Zahod. Z ozirom na Smaragdno ploščo, ki je simboličen povzetek hermetičnega vedenja (gnosis), je mogoče domnevati, da so pomembno vlogo pri tem prenosu odigrali Sabejci iz Harrana. Smaragdna plošča je postala nekaj takega kot *Magna Charta* alkimije; in njene slikovite podobe – »Kar je nižje je enako višjemu, in kar je višje je enako nižjemu, zakaj iz ene stvari izhajajo vsa čudesa. /.../ Sonce je njegov oče, Luna njegova mati. Veter ga je prinesel v trebuhu in zemlja ga hrani. On je oče vseh čudes sveta /.../ Z zemlje se dviguje v nebo in se nanjo vrača, da prejme moč višjega in nižjega.« nagovarjajo človeka do največjih globin.

Zahodna alkimija se je začela v 12. st. V tem času je prišlo do velike prevajalske aktivnosti v dveh centrih: v Toledu v Španiji ter na Siciliji in v Južni Italiji. Preko dela menihov, kot so bili Gerard iz Cremona, Adelard iz Batha, Herman iz Koroške¹⁰ in drugi, je alkimija postopno prešla na Zahod. V zvezi z že omenjenim iniciatornim prenosom znanja je mogoče domnevati, da so v tem pogledu določeno vlogo odigrale tudi križarske vojne. Vsekakor pa je bil stik z Arabci tista pobuda, ki je sprožila začetke evropske alkimije, tako njen iniciatorni (ezoterični) kot naravo-

slavno-filozofski (eksoterični) aspekt. Prva latinska dela o alkimiji so bila tako prevodi, zlasti psevdo-aristotelški *Secretum secretorum*, *Liber de septuaginta*, pripisana Jabirju ibn Hayyanu, *Liber de secretorum Rhazesa* in *De aluminibus et salibus*, prav tako od Rhazesa.

Kmalu so se pojavili tudi prvi alkimisti, ki so pisali v latinščini. Ti so bili na začetku predvsem menihi, zlasti iz dveh v 13. st. nastalih beraških redov, frančiškanov in dominikancev. Z njimi je alkimija našla svojo pot tudi v sholastične razprave srednjega veka. Kot najstarejši latinski adepti izstopajo predvsem dominikanec *Albert Veliki* (c. 1200–1280) frančiškan *Roger Bacon* (c. 1220–1292), *Arnald iz Villanove* (c. 1240–1311) in *Ramon Lull* (1232/33–1316) Ti možje so postali nekaj takega kot alkimistične legende in so v analih alkimije poznani kot prvi latinski adepti,¹¹ t. j. tisti možje, ki jim je uspelo dovršiti Veliko delo in uresničiti Kamen modrih, tako v notranjem (mističnem) kot zunanem (kemičnem) vidiku. Treba pa je povedati, da je ta delitev nekoliko umetna in sami alkimiji ni lastna; Kamen modrih je simbol, ki je po sami svoji naravi »coincidentio oppositorum« in v tem simbolu subjektivni in objektivni vidik sovpadeta v neki mistični presežnosti.

Najpomembnejša neodvisna latinska dela iz tega zgodnjega, srednjeveškega obdobja alkimije so naslednja. Na prvem mestu je to *Summa perfectionis magisterii*, ki je bila pripisana arabskemu Gebru. V 19. st. so zgodovinarji kemije odkrili, da avtor Summe ni bil arabski Geber in zato se je pričelo uveljavljati ime »latinski Geber«. Vprašanje o avtorstvu je še dandanes nerazrešeno; nekatere domneve govorijo v prid italijanskemu frančiškanku Pavlu iz Tarenta. Kakorkoli že, SPM je za srednjeveško alkimijo nekaj takega kot *Summa theologica* Tomaža Akvinskega za sholastično filozofijo in teologijo. SPM je pisana v dokaj jasnem, razumljivem jeziku in je bila prav gotovo eno najbolj branih srednjeveških alkimističnih del. V njej sta navzoči dve teoriji o snovi: korpuskularna teorija in teorija o žveplu in živem srebru, ki jima je kot tretji princip dodan arzenik. Razlike med elementi in principi so razlike v velikosti majhnih delcev, ki tvorijo elemente oziroma principe. Tako je denimo zemlja sestavljena iz bolj grobih delcev kot zrak, itd. Transmutacija je mogoča prek očiščenja prvih dveh principov; v Kamnu modrih sta žveplo in živo srebro v popolnem ravnotežju. V istem času, t. j. na prehodu iz 13. v 14. st. je pod Gebrovim imenom krožilo še več spisov, ki pa niso nujno od istega avtorja. Drugo pomembno latinsko srednjeveško delo o alkimiji je *Margarita pretiosa novella* Petra Bonusa, zdravnika in alkimista iz Ferrare (ok. 1330). V tem delu se prvič v latinski alkimiji pojavijo krščanske mistične ideje.

¹⁰ Hermann iz Carinthe

¹¹ Adept – iz latinskega »adeptio« – »dosega«, torej tisti, ki so dosegli cilj, namreč dovršili Veliko delo

V historiografiji alkimije se je uveljavila delitev srednjeveške alkimistične literarne produkcije na šest korpusov. Ti korpusi so poimenovani po imenih psevdopisateljev: teksti pod imenom Mihaela Skota, Rogerja Bacona, Tomaža Akvinskega, Alberta Velikega, Arnalda iz Villanove in Ramona Lulla. Korpusa Mihaela Skota in Tomaža Akvinskega sta razmeroma majhna (3 spisi pripisani Mihaelu Skotu, 6 pripisanih Tomažu Akvinskemu). Korpus pripisan Rogerju Baconu je večji. Korpus Alberta Velikega sestoji iz okoli trideset naslovov. Največja sta korpusa Arnalda iz Villanove (57 del) in Ramona Lulla (nad sto del). Od teh zgodnjih latinskih adeptov se Tomaž Akvinski in Ramon Lull z alkimijo verjetno sploh nista ukvarjala. Vendar pa je res, da je Marie Luise von Franz postavila tezo, ki se bolj kakor na zgodovino opira na, če se smem tako izraziti, »globinsko psihološko hagiografijo«, in je skušala pokazati, da je Tomaž Akvinski zares avtor enega najpomembnejših del srednjeveške alegorične alkimije, *Aurora Consurgens*. Aurora Consurgens je namreč delo, ki je pisano v ekstatičnem slogu, in ki opisuje alkimistični opus preko podob, vzeti iz Visoke pesmi. Alkimistična poroka (coniunctio) je tako poroka med Salomonom in njegovo izvoljenko. Znano je, da je Tomaž Akvinski pred smrtjo doživel mistično izkušnjo; glede na tezo Marie Louise von Franz naj bi Aurora Consurgens v simbolni obliki opisovala njegovo izkustvo.

S tem sem prišel do teme, ki je močno navzoča v srednjeveški kot tudi v kasnejši alkimiji. Gre namreč za analogije med alkimističnim Opusom in krščansko mistično potjo. V srednjeveški alkimiji – in kasneje – se namreč pogosto postavljajo analogije med krščansko religiozno simboliko in Opusom. Teh analogij je več. Ena od njih je denimo enačenje Opusa s Kristusovim trpljenjem, smrtjo, povišanjem in vstajenjem. Tako kot je bil Kristus mučen, mora biti mučena tudi snov v retorti oziroma kurbiti. Tako kot je umrl Kristus, mora umreti tudi snov. Tako kot je bil Kristus po smrti vzeta v nebesa, morata tudi duša in duh snovi zapustiti »truplo« (v alkimističnih spisih često »naša zemlja«), ki obleži na dnu retorte kot mrtvo (v spisih često »caput corvi«, »krokarjeva glava«, tudi »pepel«, »odpadki« itd). Tako kot je nato Kristusovo telo oživljeno, vstalo in povečano, mora biti tudi snov oživljena, vstala in povečana (alkimistični albedo in rubedo). Druga pomembna analogija, ki se pojavi, je analogija med Kamnom modrih in Kristusom.

Alkimija se v 14. st. razširila in zato so vladarji in papeži izdajali dekrete in bule proti alkimistom. Pri tem je ključno to, da je bila alkimija redko pojmovana kot herezična doktrina. Šlo je bolj za zavist vladarjev, da ljudje ne bi nelegitimno prišli do zlata; in pa preprečevanje goljufij in zlorab. Iz tega je razvidno dvoje: alkimija je postala del splošne srednjeveške kulture; in drugo: v tistem času v možnost preobrazbe pravzaprav nihče ni resno dvomil. Preobrazba je bila nekaj, kar je veljalo kot splošno sprejeto – kot dandanes nauk o evoluciji. V zvezi s tem naj omenim bulo papeža Janeza XXII iz leta 1317, ki je skušala

omejiti alkimijo med menihi in kleriki.¹² Dekreti, ki so poskušali omejiti ali prepovedati alkimijo, so izšli tudi v Franciji (kralj Karel V. l. 1380; kralj Henrik IV 1403/04), v Angliji (kralj Henrik VI. l. 1452) ter v mestih Benetke (l. 1488) in Nuernberg (l. 1493). Alkimija je našla svojo pot tudi v srednjeveški literaturi. Bežne omembe so v Parzivalu Wolframa von Echenbacha (zač. 13. st.) in pri drugih avtorjih, ki so pisali o Gralu, kot tudi v Roman de la Rose (c. 1275/80) Jeana de Chopinela. Dante je alkimiste kot prevarante postavil v enega nižjih krogov Pekla.

Dantejevo pojmovanje, kot tudi bule in dekreti proti alkimistom so zanimivi iz nekega drugega zornega kota. Če človek bere alkimistične tekste, so kot eden od vodilnih motivov vedno znova pojavlja delitev na t. i. prave alkimiste (»filozofe«) in t. i. »žgalce« oziroma »pihače« (v Angl. »charcoal-burners« in »puffers«). Skratka, pojavlja se delitev na tiste, ki razumejo notranji, ezoterični aspekt alkimije in slednjo pojmujejo kot »Ars sacra«, kot »sveto umetnost«; in na tiste, katerim je motivacija zgolj pohlep in/ali radovednost. Tudi elementi, prvi principi (žveplo in živo srebro), pripomočki in ogenj so vedno znova označeni s predpono »naš«, denimo »naše žveplo«, »naša zemlja«; s predpono »filozofski«, na primer »filozofska posoda«/»vas philosophorum«; ali »filozofski ogenj«/»ignis philosophorum«) ali s svojilnim obrazilom »modrih«, tako na primer: »živo srebro modrih«, »kamen modrih« itd. Čeprav se znanost kot znanost o tem težko izreka, je mogoče domnevati – oziroma, možno je dopustiti podmeno – da gre dejansko za iniciatorno tradicijo, ki je prešla v Evropo preko Arabcev in katere predmet je, med drugim, dejansko bil tudi človek. S tega vidika je moč pritrditi Reneju Guenonu, Juliusu Evoli in Titusu Burckhardtju, ki so zagovarjali tako stališče.

Potrebno je spregovoriti še nekaj besed o alkimistični literaturi poznega srednjega veka (14. in 15. st.). Kot sem že večkrat omenil, je bila literatura tega obdobja pretežno alegorična. Prihajajoča renesansa se je kazala tudi v opustitvi suhega, treznega in logičnega sholastičnega stila. Alkimistični simbolizem je bil pogosto izražen s števili. Tako število ena, ki odgovarja ouroborosu, označuje »Hen to pan«: začetek, t. j. prvo materio Dela, sam Opus in »ultimo materio« – Kamen modrih. Število dve označuje parne opozicije, denimo Sonce/Luna, Žveplo/Živo srebro, Rdeči Kamen/Beli Kamen, zlato/srebro; tudi frater et soror mysticae itd. Število tri je pomembno zaradi triade telo – duša – duh, treh principov žvepla, živega srebra in arzenika/soli, likov kvadrat/trikotnik/krog; kot tudi zaradi povezave s Sv. Trojico. Število štiri je število elementov. Število pet je simbol kvintesence, pa tudi mikrokozmosa. Število sedem označuje sedem kovin, sedem planetov, sedem stopenj Opusa, itd. Število deset je število pol-

¹² Po drugi strani pa nekatere legende govorijo o istem papežu kot o vnetem alkimistu in magu; v srednjem veku je pod njegovim imenom izšlo nekaj alkimističnih traktatov.

nosti – deset procesov, itd. Število dvanajst je število zodiaka, število krožnosti in v nekem smislu tudi polnosti: dvanajst apostolov, dvanajst izraelskih plemen, itd.

Z vidika žanrov pozna srednjeveška alkimija recepte, molitve, uganke in verzne oblike za krajša dela ter traktate, alegorije in didaktične pesmi za daljša dela. Z vidika simbolizma, pa tudi vplivnosti, so najpomembnejša dela tega obdobja naslednja.

Sonce in Luna, klasična alkimistična opozicija, je navdihnila nemško alkimistično pesem o Soncu in Luni in prozni tekst *Donum Dei*. Ta tematika je klasična, saj se motiv Sonca in Lune – tako v pomenu alkimističnih nasprotij kot v pomenu mističnega brata in sestre, pojavi že pri Zosimosu. Iz pesmi o Soncu in Luni se je razvil tekst, imenoval *Rosarium philosophorum*,¹³ ki je zaradi svojih risb in kasneje grafik, ki prikazujejo poroko Sonca in Lune, njuno smrt, dvig duše v nebo, oživljenje prek čudežne Rose in vstajenje v obliki hermafrodita eden od biserov alkimistične literature. Podoben Rosariumu je tekst *Donum Dei*, čeprav je neodvisno delo. Proces se odvija v dvanajstih fazah in je prikazan kot združitev Kralja in Kraljice, ki ste prerोजना po fazi usmrtnitve. *Splendor Solis*, čigar legendarni avtor naj bi bil benediktinski menih Solomon Trismosin je prav tako nemški traktat z čudovitimi ilustracijami. Poleg teh del izstopajo tri daljša dela v nemškem jeziku. V Nemščini pisano delo *Buch der Heiligen Draifaltigkeit* iz 15. st. je primer zgodnje korespondence Lapis¹⁴ – Kristus; evangelisti so simbol za štiri elemente, Opus pa je prikazan kot Kristusovo trpljenje, Vstajenje in Kronanje Device Marije. Iz 15. st. je zbirka emblemov, imenovana *Lambspringk*. Gre za petnajst emblemov, ki v alegorični podobi prikazujejo Delo. Emblemi delujejo nadrealistično in dejansko so nekateri predstavniki tega umetniškega gibanja iskali navdih tudi v alkimiji. *Lambspringk* spada v področje t. i. mistične alkimije. Izšlo je v več alkimističnih kompendijih, tudi v *Museum Hermeticum*, ki je dostopen v Angleškem prevodu A. E. Waita. Notar John Sternhals iz Bamberga je med leti 1459–1488 izbral posebno obliko, ki se je ujemala z njegovim poklicem, da je predstavil alkimistično znanje. V tem delu, naslovljenem »*Ritterkrieg*« so kovine in elementi »postavljeni pred sodišče«. Pred sodnikom živim srebrom zlato obtoži železo, da je »otrok kurbe« zaradi nizkega porekla. Železo se brani s tem, da dokazuje, da zlato vsebuje tudi delež nečistosti in da je samo opravičeno zaradi tega, ker je tvorilo snov žebeljev križa. Končna odločitev je podana v presojo Devici Naravi, ki pa tudi ne poda končne odločitve, pač pa pozove k skromnosti in harmoniji.

Kakorkoli že, govoriti o alkimiji pomeni govoriti o renesansi. Alkimija je bila v 14. in 15. st. omejena predvsem na duhovščino (zlasti menihe) in plemstvo. (V zvezi

s tem je treba omeniti Barbaro Celjsko, ženo cesarja Sigismunda I. kot prvo alkimistko iz slovenskega prostora!) V renesansi se je zanimanje za alkimijo skokovito povečalo. Razlogov za to je več. Na prvem mestu je prav gotovo za renesanso tako značilna fascinacija z ezoteriko in okultnim. Marsilio Ficino je v 60-ih letih 15. st. v latinščino prevedel hermetične spise (*Corpus Hermeticum*), kot tudi Platonov opus in druge (novo-platonistične spise in s tem dvignil val navdušenja za t. i. *philosophio perennis*. Hermes Trismegist, legendarni avtor hermetičnih spisov, je bil po pojmovanju renesančnih filozofov, ki so delili Ficinovo usmeritev, člen t. i. zlate verige filozofov-magov, ki se je začejala z Zaratustro in šla preko Mojzesa, Hermesa, Orfeja, Pitagore in Aglaofamusa do Platona. Hermetizem je bil – poleg (novega) platonizma dominantna filozofija renesanse, s tem pa je alkimija – kot hermetična veda par excellence – našla svoje teoretsko opravičilo. Alkimija, ki je bila že po tradiciji ena od »skrivnostnih« ved, se je tako znašla skupaj z astrologijo, kabalo in magijo. Prvine teh štirih okultnih ved so se pogosto prepletale in našle svoj vrhunec v rožnokrižarskem idealu 17. st.

Z vidika renesančne in baročne alkimije so pomembni predvsem trije aspekti. Najprej izrazito izstopa osebnost *Phillipusa Aureolosa Theophrasta Bombasta von Hohenheima*, znanega kot »*Paracelsus*«. Paracelsus je eden tistih arhetipskih likov, katerih osebnost je – zaradi arhetipskih dimenzij – ravno toliko pomembna kot njihov genij. Paracelsus v svoji osebnosti in v svojem delu uteleša duha 16. st., obsedenega z skrivnostnimi vedami, magijo, astrologijo, alkimijo in kabalo; strastno radovednostjo in željo po spoznanju skrivnosti; kot tudi barvitost in nemir te dobe. Kot drugi aspekt je treba omeniti *mistično oziroma duhovno alkimijo*, ki je v času od 16. do prve polovice 18. st. cvetela kot še nikoli. In tretji aspekt je *zaton alkimije*, oziroma boljše, njen umik v ezoterično podzemlje, in *pojavnost znanstvene kemije*. Vsakemu od teh treh aspektov bom namenil nekoliko razlage.

Paracelsus¹⁵ je bil rojen leta 1493 ali 1494 v Einsiedelnu v Švici. Malo je znano o njegovih mladih letih. Nekaj časa je preživel na Koroškem v Beljaku. Glede na njegove lastne trditve, je doktoriral iz medicine v Ferrari (c. 1515). Temu je sledilo obdobje potovanja po Evropi, Rusiji in tudi po Turčiji in Bližnjem Vzhodu. Preživljal se je kot vojaški zdravnik in kirurg. S tem si je Paracelsus nabral obsežno znanje in na več mestih sam pravi, da se je najpomembnejših stvari naučil od ciganov, ljudskih zdravilcev, čarovnikov, modrih žena, nevernikov (t. j. muslimanov oziroma Turkov) in Judov. Leta 1527 je bil nastavljen

¹³ *Rosarium philosophorum* je bil tiskan v Baslu leta 1550.

¹⁴ Lapis – t. j. *Lapis philosophorum*, Kamen modrih.

¹⁵ Vzdevek Paracelsus po najbolj znani interpretaciji pomeni »večji od Celza«; Celz je bil sloviti antični rimski zdravnik in ime naj bi si Paracelsus nadel iz zanj značilne arogance in pa zato, da bi jezil nasprotnike; po drugi, manj znani, a prav tako verjetni interpretaciji, pa je »Paracelsus« latinski prevod kraja njegovega rodbinskega imena Hohenheim.

za mestnega zdravnika in univerzitetnega profesorja v Baslu. Poleg tega, da ni bil poročen in je bil pogosto pijan¹⁶ je povzročil škandal s tem, da je poučeval v Nemščini in v Latinščini ter napadal ustoličene medicinske avtoritete. Ob kresu leta 1527 je – kot višek nesramnosti in oholosti – v ogenj vrgel Avicennov Kanon. (Avicenna je veljal za nesporno avtoriteto in njegov Kanon medicine je bil biblija srednjeveških in renesančnih zdravnikov.) Poleg tega je zavist povzročalo njegov skorajda čudežno poznavanje medicine in uspešna zdravljenja, ki jih je opravil – in jih tudi znal zaračunati! Moral je zapustiti Basel in se še enkrat podal na potovanje. Tako je povsem razumljiv njegov gnev do poklicnih kolegov (zdravnikov), ki veje iz njegovih del. Umril je leta 1541 v Salzburgu.

Paracelzus je avtor številnih del, ki so jih po smrti zbrali njegovi učenci. Kot je bil v tistem času običaj, je veliko del, ki tvorijo Paracelzov kanon, psevdo-epigrafskih. Pisal je medicinska, naravoslovno-teoretična, alkimistična, magična, teološka, antropološka in astrološka dela; izdajal je tudi almanaha. Bil je torej renesančni »uomo universale« (»univerzalni človek«). Njegove najpomembnejše medicinske in antropološke ideje so podane v delih *Volumen Paramirum*, *Das Buch Paragranum*, *Opus Paramirum*, *Die Grosse Wundartznei (Chirurgia Magna)* in *Philosophia Sagax* oziroma *Astronomia Magna*. Njegov nauk je težko opredeliti, ker je izjemno kompleksen in sega tako na področje medicine kot na področje antropologije, teologije itd. Je skratka, oblika »totalne filozofije«. Na tem mestu se bom dotaknil le alkimističnih teorij.

Ključna za nadaljnji razvoj alkimije in tudi kemije, kot tudi »hermetične mistike« (duhovne alkimije) je njegova teorija o »tria prima«. Dvema klasičnima prvima principoma – žveplu in živemu srebru – je dodal sol.¹⁷ Razmerje med tremi prvini je po njegovih besedah naslednje: »Žveplo je to, kar gori, merkurij je to, kar gre v dim; sol je tisto, kar ostane kot pepel.« Glede na njegove naslednike in mistične oziroma filozofske alkimiste poznega 16. in zgodnjega 17. st. imajo »Tria prima« svoje korespondence v človeku, te so telo (sol), duša (žveplo) in duh (merkurij); ter v Bogu (osebe Sv. Trojice). S tem je mikrokozmos povezan z makrokozmosom, ta pa z Bogom.

Namesto prizadevanja za Kamen modrih je Paracelzus postavil prizadevanje za »Eliksir Vitae« (Napoj življenja), ki je pravzaprav tekoča oblika Kamna modrih, in pa t. i. »arcane«, t. j. zdravila, pridobljena s pomočjo alkimije. Paracelzus je tako eden od utemeljiteljev jatrokemije, t. j. uporabe kemije v zdravilski namene, ki si je v 16. st. počasi utirala pot. Sam je denimo uporabljal lavdanum (opijevo tinkturo). S tem, če lahko tako rečem, znanstvenim poudarkom je Paracelzus utrl novo pot ne samo v alkimiji, pač pa tudi v medicini.

Naslednja značilnost renesančne in baročne alkimije je poudarek na *mistični alkimiji*. Ta poudarek je povezan z dvema pojavoma, ki se imenujeta *rožnokrižarstvo* in *teozofija*.¹⁸ Omenil sem, da se je velik del renesančnih filozofov navduševal za hermetizem. K temu je treba dodati t. i. krščansko kabalo, katere začetniki so *Pico della Mirandola* (1463–1494), *Johannes Reuchlin* (1455–1522), *Kornelij Agrippa iz Nettesheima* (1486–1533) in *Guillaume Postel* (1510–1581). Ti dve struji sta se v poznem 16. st. združile s krščanstvom in tako je nastala alkimija, ki je bila izključno mistično naravnana in je vključevala tudi prvine kabale. Začetnik te mistične oziroma filozofsko-kabalistične alkimije je bil pravzaprav že Paracelzus, vendar se je poudarjeno mistični trend v alkimiji izoblikoval v drugi polovici 16. st., in sicer zlasti v nemških protestantskih deželah. Pomembni predstavniki te struje iz 16. st. so *Valentin Weigel* (1533–1588), *Johann Arndt* (1555–1621) in *Heinrich Khunrath* (1560–1605), v Angliji pa znameniti elizabetinski učenjak in mag *John Dee* (1527–1608). Sedež oziroma neke vrste »gravitacijska točka« teh struj je bila Praga poznega 16. st., kjer je vladal svobodomiselnemu cesarju Rudolf II., ki se je zanimal za okultno filozofijo in zlasti za alkimijo. Sam je imel alkimistični laboratorij in je vabil na dvor učenjake tako iz cesarstva kot tudi od drugod. Gojil je tudi zanimanje za kabalo in je bil izjemno strpen do Judov, ki so živeli v slovitem praškem getu. Khunrath, ki se je ravno v Pragi seznanil z Johnom Deem, je napisal pomembno delo *Amfiteater večne modrosti* (*Amphiteatrum Sapientiae Aeternae*), ki je sinteza krščanske kabale in duhovne alkimije. John Dee je že v Angliji na svojem posestvu opravljaval alkimistične eksperimente; napisal je delo *Monas Hieroglyphica*, v katerem je prek hieroglifske monade, t. j. posebnega simbola, pojasnil mikrokozmos in makrokozmos.

V letih 1614, 1615 in 1616 so v Kasslu v presledkih izšli trije anonimni pamfleti, imenovani *Fama Fraternitatis*, *Confessio Fraternitatis* in *Chimische Hochzeit Christian Rosenkreutz Anno 1456*. Pamfleti so govorili o nekem plemiču *Christianu Rosenkreutzu*, ki naj bi se rodil v 14. stoletju. Od malega je iskal okultno znanje in se v svoji vedoželjnosti napotil na Vzhod. V Damasku so ga sprejeli vzhodni modreci in ga poučevali v okulturnih vedah; nadaljnje postaje na njegovi poti so bile Kairo v Egiptu in Fez v Maroku, kjer je naposled spoznal skrivnost transmutacije kovin. Vrnil se je v Evropo in ustanovil okulturni red, ki je imel sedež v kolegiju, imenovanem *Collegium Ad Spiritum Sanctum*.¹⁹ Šestero članov rožnokrižarskega reda je bilo zavezanih ezoteričnemu krščanstvu. Zadnji in najdaljši traktat, Kemična poroka C.R.C leta 1456, je bila alkimistična alegorija, ki jo je spisal *Johann Valentin An-*

¹⁶ Alphonse Loius Constant aka Eliphas Levi na nekem mestu pravi o njem: »Vedno pijan in vedno luciden, kakor Rabelaisovi junaki.«

¹⁷ S tem je pravzaprav obnovil Rhazesovo teorijo.

¹⁸ Beseda se ne sme zamenjevati s teozofijo Helene Petrovne Blavatske oziroma s Teozofskim društvom, ki je bilo ustanovljeno l. 1875 v New Yorku, danes pa sedež v Adyarju v Indiji.

¹⁹ T. j. »Kolegij Sv. Duha«

drae. Alegorija je govorila – oziroma govori – o tem, kako je Christian Rosenkreutz prisostvoval poroki sončnega kralja in lunine kraljice, pri čemer je bil priča mnogim ne-navadnim dogodkom (ki so za nevajenega bralca precej bizarni) in ki imajo vsi skriven simbolni oziroma alegorični pomen.

Ti trije pamfleti so v Evropi pred tridesetletno vojno spodbudili pravo mrzlico. Izobraženci, tako na katoliški kot protestantski strani, so se postavili bodisi za bodisi proti rožnim križarjem in pošiljali pisma anonimnemu redu, z željo, da bi postali člani reda. Z roko v roki z rožnokrižarsko mrzlico je šlo navdušenje za mistične aspekte alkimije. Alkimistična preobrazba in t. i. »kemična poroka« rdečega (sončnega) kralja in bele (lunine) kraljice sta bila namreč ključna simbola rožnega križarstva. Angleška zgodovinarica Frances A. Yates je postavila tezo, da je bilo ravno rožno križarstvo, torej spoj mističnega krščanstva in alkimije, tisto poglavito gonilo, ki je stalo za znanstveno revolucijo 17. st. Glavna predstavnika pro-rožnokrižarske linije sta bila zdravnik in alkimist *Michael Maier* v Nemčiji ter okultni filozof in alkimist *Robert Fludd* v Angliji. Michael Maier je izdal – poleg nekaterih drugih del – *Atalanto Fugiens*, alegorično pripoved o duhovni alkimiji z motivi iz antične mitologije, ki je bila čudovito ilustrirana z bakrorezi.²⁰ Izjemno lepo je bilo ilustrirano tudi delo Heinricha Khunratha »*Amphiteatrum...*« in J. Myliusia »*Philosophia Reformata*«. Robert Fludd – ki je bil v stikih z Maierjem – pa je izdal obsežno delo *Utriusque /.../ Cosmi Historia*, v katerih je podana pristna rožnokrižarska filozofija.

Tretja značilnost alkimije v 17. st. je, da so se postopno pričeli ločevati povsem sekularni vidiki od mističnih in da se je pričelo postopno kristalizirati to, kar bo kasneje imenovano »kemija«. Dela, ki so se omejevala na povsem praktične vidike alkimije, so izhajala že v 16. st. (H. Brunshwig, *Liber de arte destillandi*, 1500; Georg Agricola, *De re metallica*, 1556; V. Biringuccio, *Pirotechnia*, 1540; P. Kertzenmacher, *Alchimia*, 1534). Vendar pa je prvo prelomno delo knjiga Andreasa Libaviusa z naslovom *Alchemia* (1597), ki je neke vrste prvi sistematičen učbenik kemije. Posebno pomembno vlogo pri prehodu alkimije v kemijo so imeli paracelzisti *Daniel Sennert*, *Michael Sendivogius* in *J.B. van Helmont*. Poleg te, kemične in medicinske usmeritve, je obstajala tudi mistična paracelzistična usmeritev, ki se je pomešala s teozofijo in rožnokrižarstvom. Tako Maier kot Fludd sta bila vneta zagovornika Paracelzusaove filozofije.

Francis Bacon, na katerega so vplivali rožnokrižarski manifesti, je s svojo Novo Atlantido povzdignil ideal nove znanosti. Za nadaljnji kemični napredek so zaslužni možje kot J. R. Glauber, Robert Boyle, J. J. Becher, J. F. Helvetius, Hermann Boerhaave in G. E. Stahl. Posebno odmevno delo v tem pogledu je bilo delo Roberta Boyla

The Sceptical Chemist (1664), ki je uveljavilo tudi novo ime: kemija. Vendar pa bi bilo napačno domnevati, da je bil prehod skokovit. Možje kot Boyle in Newton so pri svojih raziskavah izhajali iz alkimističnih postavk; in Newton je več časa porabil za iskanje Kamna modrih in kabalo, kot pa za to, zaradi česar je dandanes čislán, namreč utemeljitev moderne fizike. Razvoj praktičnih aspektov alkimije so podpirale tudi absolutistične države, saj so izkušnje alkimistov/kemikov prišle prav pri rudarstvu, metalurgiji, izdelavi porcelana, stekla, pridelavi svile itd.

Kar se tiče same alkimistične literature, pa je bilo 17. in delno tudi 18. st. čas velikih alkimističnih kompendijev. Gre za obsežna dela, ki so vključevala veliko alkimističnih traktatov, tako izpod peresa realnih avtorjev kot psevdopigrafska dela. Nekateri alkimisti – denimo Thomas Vaughan aka Eugenius Philalethes in George Starkey aka Eireneus Philalethes – so se podpisovali s psevdonimi. Med alkimističnimi kompendiji so zlasti pomembni naslednji: Cyriacus Jacob, *De alchemia opuscula* (1550); L. Zetzner, *Theatrum Chemicum I–IV*. (1659–1661); *Museum Hermeticum Roformatum et Amplificatum* (1678), Elias Ashmole, *Theatrum Chemicum Britannicum* (1652); J. J. Magnet, *Bibliotheca Chemica Curiosa* (1702); Friedrich Roth-Scholz, *Deutsches Theatrum Chemicum* (1728); F. J. W. Schroder, *Neue Alkimistische Bibliothek* (1771–1774) in *Neue Sammlung der Bibliothek für die höhere Naturwissenschaft und Chemie* (1775–1780). Benediktinec Antoine-Joseph Pernety (1716–1801) je izdal ključ k alkimističnemu simbolizmu v svojem *Dictionnaire Mytho-Hermetique* (1758). Z *Les Fables Egyptiennes et Grecques dévoilées et réduites au même principe* je sledil tradiciji Salomona Trismosina in Michaela Maierja pri interpretaciji egipčanskih in grških mitov kot alkimističnih alegorij. Ena ključnih razlik med alkimističnimi in na novo se porajajočimi kemičnimi teksti je bila jezikovna. Za alkimistične tekste je značilen obskuren, metaforičen stil; medtem ko so kemični teksti jasni pri opisovanju kemičnih procesov. Kakorkoli že, nekatere novejšje raziskave so pokazale, da so nekateri alkimisti razločne kemične procese ovili v alegoričen in skrivnosten jezik. To naj bi veljalo celo za klasičnega alkimističnega adepta, Basila Valentina, ki naj bi bil eden tistih, ki je še posebej – v prikriti obliki – poudaril mistične oziroma gnostične aspekte alkimije. Georg Starkey (Erineus Philalaethes) je natančne podatke o eksperimentih hranil za najožji krog adeptov, za zunanji krog pa je svoje izsledke in procese oblekel v metafore. Celó Robert Boyle se je posluževal namernega prikrivanja.

Alkimija je preživela dolgo v 18. st. Mistična alkimija je igrala posebno vlogo v nekaterih prostozidarskih obredih in v nemškem redu *Zlatega in Rožnega križa*. Nemško ozemlje je bilo tisto, kjer so se stikale krščanska kabala, teozofija (ezoterično krščanstvo) in duhovna alkimija. Ob tem naj omenim nekega posameznika, ki je postal sinonim za alkimističnega adepta, saj naj bi je odkril

²⁰ Bakrorezi in grafike so značilnost alkimističnih tekstov tega obdobja.

Elikvir življenja in postal nesmrten. To je *Grof St. Germain*, ki ga je Edward Bulwer-Lyton nekoliko predelane ga in z veliko plemenitosti ovekovečil v romanu *Zanoni* v liku istoimenskega protagonista, pot pa je našel – kot grof Aglie – tudi v Ecov roman *Foucaultovo nihalo*. Kakorkoli že, alkimija se je v veliki meri umaknila kemiji, še zlasti z revolucijo, ki jo je izpeljal Lavosier.

Alkimije 19. in 20. st. se bom dotaknil samo bežno in nakazal glavne trende. Če je alkimija zares vsebovala skrivno ezoterično učenje o človeku kot tudi o transmutaciji kovin, potem se je to znanje umaknilo v kulturno podzemlje. Tisti, ki so vedeli (če so vedeli) so vpričo tokov, kot so bili pozitivizem, scientizem in materializem, molčali, saj so bili ti tokovi nastrojeni proti »vraževerni proto-kemiji«. Ob koncu 19. st. so se razmere nekoliko spremenile. Omenil sem že M. A. Atwoodovo, E. Levija in E. A. Hitchcocka. Nov pogled na alkimijo kot na vedo, katere predmet je človek, so vključile vase okultne organizacije fin-de-siecla, kot Teozofsko društvo, zlasti pa Zlata zora. Pri študiju in izdajah starih tekstov se je posebej odlikoval A. E. Waite, tudi sam član Zlate Zore. Alkimija je našla pot celo v Crowleyevo psihološko interpretacijo magije. Mnogo bolj poglobljen opis alkimije je v 20' in 30' letih 20. st. prišel izpod peresa dveh avtorjev. Prvi je bil skrivnostni avtor, ki je pisal pod psevdonimom *Fulcanelli*, ki je napisal delo *Les Mysteries des Cathedrales*, v katerem je zagovarjal tezo, da so srednjeveške katedrale spomeniki ezoterike. V razmerjih, simbolih, likih in likovni umetnosti naj bi bila podana skrivnost hermetičnega Velikega dela. Drug avtor, *Julius Evola*, je pripadal šoli Tradicionalizma. V alkimiji je videl zakrinkano hermetično prakso, katere namen je uresničiti božanstvo človeka.

Carl Jung, ki ni bil imun na te vplive, se je srečal z alkimijo v 20' letih 20. st. Njegova poglavitna teza, do katere je prišel po branju številnih alkimističnih tekstov v originalnih jezikih (latinščini in grščini) je dvojna oziroma trojna. Carl Jung ni dvomil, da je bil dejanska preokupacija alkimistov kemično delo. Toda ker je bilo to Delo pojmovano kot sveto, so alkimisti ob delu »trpeli« kot snov v retortah. Tako je proces potekal na dveh ravneh: kemični proces v retorti in proces v duševnosti alkimista. Alkimisti so vsebine nezavednega, ki so prihajale na dan v tem procesu, projicirali v snov in tako je alkimistična simbolika pravzaprav simbolna vsebina nezavednega. Nadalje je Jung pokazal na analogijo Lapis – Kristus. *Osrednji kemični simbol in cilj opusa, Lapis philosophorum, na simbolni ravni odgovarja Kristusu; oba pa sta simbola za Sebstvo, središčni arhetip in jedro nezavednega. Z drugimi besedami, Lapis je kot simbol za Sebstvo enak določenim religioznim simbolom, kot so Kristus, Buda ali gnostični Anthropol; vsi ti simboli so namreč simboli Sebstva.* Jungov vpliv je bil izjemen in je študiju alkimije odprl povsem nova obzorja. Vendar ni ostal brez kritike, tako s strani ezoterikov, ki so Jungu očitali psihologizacijo, kot s strani zgodovinarjev znanosti, ki so Jungu očitali neznanstvenost v metodološkem smislu.

IV.

Naj namenim še nekaj prostora alkimiji v slovenskih in sosednjih deželah. Omenil sem že *Petra Bonusa iz Ferrarre*, ki je svoje veliko delo *Pretiosa Margarita Novella* domnevno spisal v Pulju ok. l. 1330. Prva med alkimistkami po rodu iz slovenskega ozemlja pa je bila *Barbara Celjska*, hči celjskega grofa Hermanna II. in žena nemškega cesarja Sigismunda Luksemburškega, ki je živela med leti 1387–1451. Na gradu Melnik je imela svoj alkimistični laboratorij, njena praksa pa je bila bližje naravoslovju kot okultni dejavnosti. Proti koncu 15. st. je bil odprt idrijski rudnik živega srebra. Živo srebro je bilo alkimistična kovina par excellence in rudnik je postal za španskim Almadelom najpomembnejši rudnik te kovine v Evropi. O Idriji je pisal Paracelsus v 16. st. in poročal, da so »vsi ljudje, ki tam živijo, skrivljeni in hromi, nadušljivi in prezeblji, brez upanja, da bi kdaj popolnoma ozdraveli«. (Šlo je seveda za kronično zastupitev z živim srebrom.)

Alkimija se je v 16. in 17. st. uveljavila tudi na Kranjskem. Prilagajala se je praktičnim vojnim in gospodarskim potrebam. Leta 1596 je *Gregor Corissa* iz Ljubljane poslal nadvojvodi Ferdinandu in vicedomu v Ljubljani dopis o izumu ognjene kroglice. Številni tedanji alkimisti so bili zdravniki. Med njimi velja omeniti *Ivana Brattija* iz Kopra; nadalje zdravnika in fizika *Santorina Santoria* (1561–1663). Ta je izumil tehtnico na stolu in meril svojo lastno težo med jedjo in pitjem. Tako je dokazal izločanje skozi kožo. Meril je tlak in prvi uporabil termometer v medicinske namene. Dalmatinec *Lovro Grigogno* (1590–1650) je raziskoval Aristotelovo filozofijo narave in alkimijo.

Alkimija na Kranjskem je dosegla svoj višek v 17. st. Z alkimijo je eksperimentiral sam Valvasor. Poročal je o dveh poskusih alkimistične transmutacije ter o alkimističnih knjigah na Kranjskem leta 1685. Pretvorbe v zlato naj bi opravljali tudi s pomočjo idrijskega živega srebra. Za alkimijo se je zanimal tudi Valvasorjev stric *Adam pl. Valvasor*. Imel je dela španskega demonologa in poznavalca magije Martina Del Ría.

Grad Strmol je nasploh veljal za nekakšno prestolnico kranjskih alkimistov. Najprej (do l. 1634) je bil v lasti plemiške družine Rain, kasneje (l. 1643) pa je prešel v last Konrada III. pl. Ruessensteina. Veljal je za nekakšen »okultni« ali »ezoterični« center Kranjske. Valvasor je v svoji Slavi kar nekaj prostora namenil skrivnostnim pojavom, povezanim s tem gradom. V gradu je bila lepa kapele, ki naj bi bila tako sveta, da je bil hudič tam čisto brez moči in naj bi se v njej že dva človeka osvobodila hudega duha. V gradu je rado strašilo: na svete večere naj bi že nekajkrat slišali glasove, kot da duhovi štejejo denar ali nekaj premetavajo sem in tja. Mlada Ruessensteinova hčerka Cecilija Renata pa je neke noči iz kapele zaslišala lepo glasbo in kmalu po tem dogodku umrla. Iz tal v grajski okolici in tudi iz vodnega zajetja je ob vlažnem deževnem vremenu uhajala modrikasta para. Nad okoliškimi hribi so opazili goreče meteorite, v gorovje pa naj bi rada udarila

tudi strela. Za gradom stoji hrib, in že Konrad III je kmalu po preselitvi na grad rudaril v okolici. Naletel je na razmerno bogato žilo zlata in jo pričel izkoriščati, vendar je žila po kakih petindvajsetih metrih izginila. Domačini (ki so skrivnostne pojave v gradu pripisovali hudiču) so verjeli, da so na delu »bergmandeljci« (rudniški škratje). Že sam Konrad III., ki ga je živo zanimalo naravoslovje, se je verjetno posvečal alkimističnim poskusom. Vnet alkimist pa je bil njegov sin Henrik Konrad. Ob popisu njegovega imetja so našli štiri naravoslovna dela, poleg njih pa še »75 kemijskih knjig«, dve »bakreni peči« in nekaj »kemijskih steklenic«. Leta 1685 je za laboranta vzel k sebi Janeza Petra pl. Cattina, ki se je izkazal za goljufa in je bil poleg tega še francoski vohun, zaradi česar je bila proti njemu in Ruessensteinu sprožena preiskava. Zaradi svoje obsedenosti z alkimijo se je Ruessenstein pričel zadolževati, zaradi česar je naposled upniku moral prepustiti tudi grad Strmol ter ga je l. 1702 zapustil.

Najbolj znan alkimist iz nekdanje Kranjske pa je bil prav gotovo *Janez Friderik pl. Rain*, rojen leta 1613, umrl neznano kdaj. Bil je »causarum aulicarum et provinciarum assessor«, poročen in oče petero ali šestero otrok. (Pripadal je katoliškemu delu rodbine Rain, ki je po protireformaciji ostala v deželi.) V 80-ih letih 17. st. se je vnela ostra alkimistična debata med njim in Čehom Dobrzenskyem. Rain je v odgovor Dobrzenskemu, ki je zanimal oziroma vsaj podvomil v obstoj Kamna modrih, spisal delo *Preaservativum Universale Naturale*. Rainovo knjigo je natisnil in izdal *Janez Krstnik Mayr* (1634–1708), ki se je kot tiskar uveljavil najprej v Salzburgu, leta 1678 pa je ustanovil podružnico v Ljubljani in natisnil prvi ljubljanski knjižni katalog. Rainovo knjigo je gmotno podprl sam cesar, zato je Rein delo posvetil cesarju Leopoldu in njegovi ženi Eleonori. Paradoks je bil v tem, da je cesar podpiral tudi Dobrzenskyja. (Posvetila vladarjem so bila najboljša pot za gmotno podporo razkošnih knjig.) Rain je v delu Dobrzenskega ostro kritiziral. Debata je nekoliko zastala zaradi turškega obleganja Dunaja, a se je nadaljevala 1686, ko je Rain znova dobil cesarjevo pokroviteljstvo in denarno podporo. Kakorkoli že, Rainova druga knjiga *De Chymia* ni bila nikoli natisnjena; cesar in cesarica sta rokopis podarila avguštincem na Dunaju, ne da bi ga dala natisniti, danes pa velja za izgubljenega.

Rainova raziskovanja je nadaljeval njegov sorodnik Ljubljčan *Ferdinand Rain* (1674–1742) Ferdinand je pri sedemnajstih letih stopil k jezuitom in je poučeval na kolegiju v Ljubljani. Učence je učil fiziko, kar je prav gotovo pomenilo tudi seznanjanje z alkimistično tematiko.

Nastajanje žlahtnih kovin je posebej zanimalo jezuita *Gabrijela Gruberja* (1740–1805). Baltasar Hacquet je v tem oziru nastopil proti njemu. 1776 so na ljubljanskem liceju nabavili Maffejevo delo o magiji. V njej je S. Maffeje poročal s kongresa o magiji, ki je bilo leta 1749 v Italiji. Knjigo so nabavili za jezuita Janeza Krstnika Davida, ki pa ni bil mag, pač pa raziskovalec magije.

O raziskovanju kabale se je v Ljubljani ohranil rokopis z začetka 18. st. V rokopisu so pojasnjene osnove kabale in pa števila, razvrščena po kabalistični metodi gematrie oziroma temure (magičnih kvadratov).

L. 1793 je bila na Dunaju natisnjena polemična knjiga J. Uhr. Wieglassa *Zgodovinsko-kritična obravnava alkimije ali umetnosti ustvarjanja zlata*. Knjiga navaja tudi delo Johanna Pres. Schroderja, ki je bilo natisnjeno v nemškem ali štajerskem Marburgu (Mariboru) leta 1772–1774 pod naslovom *Moja alkimistična knjižnica*. Poznejša izdaja nosi naslov *Zbirka iz knjižnice naravoslovja in kemije*. Pisec knjige je imel sorodnika Friedricha J. Willhelma Schroderja, ki je bil rožni križar (v kasnejšem in ne izvornem smislu) ter prostozidar. Le-ta je bil oster kritik alkimije, ki je tedaj – v času vrhunca razsvetljenstva – v nemških deželah še vedno uživala veliko popularnost. Očitno je torej, da je bila v nekem času alkimija živa v Mariboru, kar je morda v povezavi tudi z dejstvom, da je bila v Mariboru v letu 1782 ustanovljena prostozidarska loža *Združena srca* (Zu den vereinigten Herzen), ki se je kasneje preselila v Gradec.

V arhivu zgodovinskega društva za Kranjsko se je kranjski zgodovinar Dimitz našel alkimistični rokopis *Das gessamte Buch der Wissenheit zum luegen Labaci und wollkomenden Reichtum*. (*Das gessamte Buch der Wissenheit zum langen Leben und wollkomenden Reichtum?*) Rokopis je bil last g. Tretenaua, ki ga je zapisal l. 1827. Knjiga je razdeljena na tri dele, v prvem delu je trinajst z vodenimi barvami okrašenih figur. Take simbolične figure so nasploh značilnost alkimističnih tekstov. V knjigi stoji tudi omemba, da jo je po avtorjevi smrti potrebno uničiti, in dejansko knjiga kaže sledove nasilja. Kako se je znašla v arhivu, ni znano.

V 19. st. je alkimija utonila v pozabo. Za večino je postala predmet zasmeha, redki morebitni iniciati pa so se umaknili v tajnost.

Literatura

- Akvinski, Tomaž/von Franz, Marie Louise – 2000 *Aurora Con-surgens: A document attributed to Thomas Aquinas on the problem of opposites in alchemy*. Edited with commentary by Marie Louise von Franz. Toronto: Inner City Books.
- Abraham, Lyndy – 1998 *A Dictionary of Alchemical Imagery*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Atwood, Mary Anne – 2004 (1850) *Hermetic Philosophy and Alchemy: A Suggestive Inquiry into Hermetic Mystery*. London: Kegan Paul.
- Ban, Tina – 'Alkimistični eksperiment kot ritual.' V: *Ars Magna: Alkimija med mitom in znanostjo*. Poligrafi VIII 29/30. Igor Škamperle, ur. Ljubljana: Nova Revija. Str. 161–172.
- Barnard, Alan in Jonathan Spencer, ur. – 2002 *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London/New York: Routledge.

- Burckhardt, Titus – 1997 *Alchemy: Science of the Cosmos, Science of the Soul*. Louisville, Kentucky: Fons Vitae.
- Benzenhoffer, Udo in Urs Leo Gantenbein – 2006 'Paracelsus (ps. of Theophrastus Bombast von Hohenheim).' V: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Wouter Hanegraaf et al., ur. Leiden/Boston: Brill. Str: 922–931.
- Bonardel, Francois – 1992 'Alchemical Esotericism and the Hermeneutic of Culture.' V: *Modern Esoteric Spirituality*. Antoine Faivre in Jacob Needleman, ur. New York: Crossroads. Str: 71–100.
- Buntz, Herwig – 2006 'Alchemy III: 12th/13th – 15th Century.' V: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Wouter Hanegraaf et al., ur. Leiden/Boston: Brill. Str: 34–41.
- Caron, Richard – 2006 'Alchemy V: 19th – 20th Century.' V: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Wouter Hanegraaf et al., ur. Leiden/Boston: Brill. Str: 50–58.
- Corbin, Henry – 2001 *Zgodovina islamske filozofije*. Celje: Mohorjeva družba.
- Crowley, Aleister (with Mary Desti & Leila Waddel) – 1997 *Magick: Book Four – Liber ABA. Part I–IV*. Edited, annotated and introduced by Hymenaeus Beta. San Francisco/Newburyport: Weiser.
- Coudert, Allison P. – 2006 'Alchemy IV: 16th – 18th Century.' V: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Wouter Hanegraaf et al., ur. Leiden/Boston: Brill. Str: 42–50.
- Deghaye, Pierre – 1992 'Jacob Boehme and His Followers.' V: *Modern Esoteric Spirituality*. Antoine Faivre in Jacob Needleman, ur. New York: Crossroads. Str: 210–247.
- Edighoffer, Roland – 1992 'Rosicrucianism: from the seventeenth to the twentieth Century.' V: *Modern Esoteric Spirituality*. Antoine Faivre in Jacob Needleman, ur. New York: Crossroads. Str: 186–209.
- Edinger, Edward F. – 2003 'Anatomija psihe: Alkimistična simbolika v psihoterapiji.' V: *Ars Magna: Alkimija med mitom in znanostjo. Poligrafi VIII 29/30*. Igor Škamperle, ur. Ljubljana: Nova Revija. Str. 195–212.
- 2004 *Jaz in arhetip. Individuacija in religijska funkcija psihe*. Prev. Anja Zalta. Ljubljana: Študentska založba.
- Eliade, Mircea – 1969 *Yoga: Immortality and Freedom*. Princeton: Princeton University Press.
- 1978 *The Forge and the Crucible: The Origins and Structures of Alchemy*. Chicago: Chicago University Press.
- 1992 *Kozmos in zgodovina: Mit o večnem vračanju*. Prev. Igor Bratož. Ljubljana: Nova Revija.
- Evola, Julius – 1995a *The Hermetic Tradition: Symbols and Teachings of the Royal Art*. Rochester, Vermont: Inner Traditions International.
- 1995b *Revolt Against the Modern World*. Rochester, Vermont: Inner Traditions International.
- Faivre, Antoine – 1992 'Ancient and Medieval Sources of Modern Esoteric Movements.' V: *Modern Esoteric Spirituality*. Antoine Faivre in Jacob Needleman, ur. New York: Crossroads. Str: 1–70.
- 1995 *The Eeternal Hermes: From Greek God to Alchemical Magus*. Grand Rapids: Phanes Press. 2006 'Christian Theosophy.' V: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Wouter Hanegraaf et al., ur. Leiden/Boston: Brill. Str: 258–267.
- Fowden, Garth – 1986 *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. Princeton: Princeton University Press.
- Geber/Newmann, William R. – 1991 *The Summa Perfectionis of Pseudo-Geber. A Critical Edition, Translation & Study*. Leiden/New York/Kobenhavn/Koln: Brill.
- Gilson, Etienne – 2002 *Duh srednjeveške filozofije*. Prev. Janez Zupet. Ljubljana: Družina.
- Goodrick-Clarke, Nicholas – 2008 *The Western Esoteric Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- Haage, Bernard D. – 2006 'Alchemy II: Antiquity – 12th Century.' V: *Dictionary of Gnosis and Western esotericism*. Wouter Hanegraaf et al., ur. Leiden/Boston: Brill. Str: 16–34.
- Hitchcock, Ethan Allen – 2003 (1857) *Remarks Upon Alchemy and Alchemists*. Kessinger Reprints.
- Hanegraaff, Wouter J. & Antoine Faivre, Roelof van den Broek, Jean-Pierre Brach 2006 *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden & Boston: Brill.
- Jonas, Hans – 2001 *The Gnostic Religion*. Boston: Beacon Press.
- Jung, Carl Gustav – 1967 *Alchemical Studies*. CW 13. Bollingen Series XX. Princeton: Princeton University Press.
- 1968 *Psychology and Alchemy*. CW 12. Bollingen Series XX. Princeton: Princeton University Press.
- 1969a *Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*. CW 9/II. Bollingen Series XX. Princeton: Princeton University Press.
- 1969b *Psychology and Religion: West and East*. CW 11. Bollingen Series XX. Princeton: Princeton University Press.
- 1970 *Mysterium Coniunctionis*. CW 14. Bollingen Series XX. Princeton: Princeton University Press.
- 1989 *Spomini, sanje, misli*. Prev. Božidar Kante. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Južnič, Stanislav – 2003 'O zgodnjih kranjskih naravoslovcih.' V: *Ars Magna: Alkimija med mitom in znanostjo. Poligrafi VIII 29/30*. Igor Škamperle, ur. Ljubljana: Nova Revija. Str. 99–118.
- Košir, Matevž – 1998 'Prostozidarstvo v habsburški monarhiji v 18. stoletju ter prostozidarski loži »Združena srca« ter »Dobrodelnost in stanovitnost« v Ljubljani.' V: *Kronika 46, 1–2*. Dr. Miha Preinfalk, ur. Str: 41–65.
- Koyre, Alexandre – 2008 *Mistiki, spiritualisti, alkimisti XVI. Stoletja v Nemčiji*. Prev. Alen Širca. Ljubljana: KUD Logos.
- Levi, Eliphas (ps. od Alphonse Louis Constant) – 2001 (1855/56) *Transcendental magic*. Boston/York Beach: Weiser.
- Maurer, Armand – 2001 *Srednjeveška filozofija Zahoda*. Prev. Janez Juhant, Valentin Kalan, Mateja Repanšek in Franc Zore. Celje: Mohorjeva družba
- McIntosh, Cristopher – 1997 *The Rosicrucians: The History, Mythology and Rituals of an Esoteric Order*. San Francisco/Newburyport: Weiser Books
- Paracelsus, Theoprastus Bomabastus von Honehneim 1493–1541 – 2008 *Essential Theoretical Writings*. Edited, Tran-

- slated with Commentary and Introduction of Andrew Weeks. Leiden & Boston: Brill.
- Paušek-Baždar, Snježana – 2003 'Alkimija v delih istrskih zdravnikov.' V: *Ars Magna: Alkimija med mitom in znanostjo. Poligrafi VIII 29/30*. Igor Škamperle, ur. Ljubljana: Nova Revija. Str: 119–126.
- Principe, Lawrence M. – 2006 'Alchemy I: Intruduction.' V: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Wouter Hanegraaf et al., ur. Leiden/Boston: Brill. Str: 12–16.
- Reale, Giovanni – 2002 *Zgodovina antične filozofije I: Od izvirov do Sokrata*. Prev. Matej Leskovar. Ljubljana: Studia Humanitatis (posebna izdaja).
2002 *Zgodovina antične filozofije II: Platon in Aristotel*. Prev. Matej Leskovar. Ljubljana: Studia Humanitatis (posebna izdaja).
- Regardie, Israel – 2007 *The Tree of Life: An Illustrated Study of Magic*. Ed. & Ann. By Chic Cicero & Sandra Tabatha Cicero. Woodbury MN: Lyewelynn Publications.
- Roob, Alexander – 2006 *Alchemy & Mysticism: The Hermetic Museum*. Koln/London/Los Angeles/Madrid/Paris/ Tokyo: Taschen.
- Rudolph, Kurt – 1987 *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*. San Francisco: Harper.
- Schipperges, Heinrich – 1992 'Paracelsus and his Follower.' V: *Modern Esoteric Spirituality*. Antoine Faivre in Jacob Needleman, ed. New York: Crossroads. Str: 154–185.
- Schmidt-Bigemann, William – 2004 *Philosophia Perennis: Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*. Dordrecht: Springer.
- Sholem, Gershom – 1978 *Kabbalah: A Definitive History of the Evolution, Ideas, Leading Figures, and Extraordinary Influence of Jewish Mysticism*. Meridian Books (Penguin Books): New York.
- Sitar, Sandi – 2003 'Alkimija skozi čas.' V: *Ars Magna: Alkimija med mitom in znanostjo. Poligrafi VIII 29/30*. Igor Škamperle, ur. Ljubljana: Nova Revija. Str. 41–62.
- Sveto pismo stare in nove zaveze. Slovenski standardni prevod iz izvirmih jezikov*. Študijska izdaja. Svetopisemska družba Slovenije. Ljubljana 2006
- Škamperle, Igor – 2003 'Psihološka razlaga alkimije in njeni simbolni pomeni.' V: *Ars Magna: Alkimija med mitom in znanostjo. Poligrafi VIII; 29/30*. Igor Škamperle, ur. Ljubljana: Nova revija. Str. 145–160.
- Tišler, Miha – 2003 'Alkimijski eksperimenti.' V: *Ars Magna: Alkimija med mitom in znanostjo. Poligrafi VIII 29/30*. Igor Škamperle, ur. Ljubljana: Nova Revija. Str. 63–78.
- Trismegist, Hermes/Igor Škamperle, ur. – 2001 *Corpus Hermeticum*. Prev. Pavel Češarek. Ljubljana: Nova revija.
- Yates, (Dame) Frances Amelia – 2007 (1972) *The Rosicrucian Enlightenment*. London/New York: Routledge.
2008 (1974) *The Occult Philosophy in Elizabethinian Age*. London/New York: Routledge.
- Versluis, Arthur – 1999 *Wisdom's Children: A Christian Esoteric Tradition*. New York: State University of New York Press.
- Waite, Arthur Edward – 2007 *Secret Tradition in Alchemy*. Kesinger Reprints.
- White, David Gordon – 1996 *The Alchemical Body: Siddha Traditions in Medieval India*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zalta, Anja – 2003 'Aktivna imaginacija kot del alkimističnega procesa.' V: *Ars Magna: Alkimija med mitom in znanostjo. Poligrafi VIII 29/30*. Igor Škamperle, ur. Ljubljana: Nova Revija. Str. 173–194.
- Žvanut, Maja – 2006 Valvasorjev boter Konrad Ruess baron Ruessenstein na Strmolu. V: *Kronika: Časopis za krajevno zgodovino 54, 2*. Dr. Miha Preinfalk, ur. Str: 183–194.