UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra fundamentální a dogmatické teologie

Dějiny teologie

Jan Hamberger

Teologické dílo Jana Valeriána Jirsíka

Diplomová práce

Vedoucí práce: ThLic. Prokop Brož, Th.D.

PRAHA 2008

Děkuji vedoucímu diplomové práce ThLic. Prokopu Brožovi, Th.D. za vedení této diplomové práce a za veškerou pomoc s jejím vypracováním.

Mé poděkování patří také všem, kteří mi se vznikem této práce jakýmkoli způsobem pomáhali. Především děkuji svým rodičům za všestrannou podporu nejen při vzniku této práce.

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

V Praze dne 25. dubna 2008 Jan Hamberger

Obsah

Úvod *6*

1 Dějinné pozadí *8*

1.1 Český dějinný kontext **8**

1.2 Životopisná črta Jana Valeriána Jirsíka **12**

1.2.1 Mládí a kněžské působení 12

1.2.2 Biskupské působení 14

2 Přehled literární činnosti *19*

2.1 Teologické dílo kaplanské a farářské **19**

2.1.1 Vzdělávací spisy 19

2.1.2 Spisy s interkonfesijní tematikou 21

2.1.2.1 Zdravé, pravé a čisté učení Lutherovo, Kalvínovo 22

2.1.2.2 Dvacatero přátelských listů Evangelíkům 23

2.1.3 Apologetická díla 24

2.1.3.1 Proč jsem katolíkem? 24

2.1.3.2 Bohomil 26

2.1.3 Ostatní spisy 29

2.1.4 Příspěvky v ČKD 1835–1847 30

2.1.4.1 Články s apologetickou a dogmatickou tematikou 30

2.1.4.2 Články s morální tematikou 32

2.1.4.3 Homiletické a ostatní příspěvky 33

2.1.4.4 Recenze 34

2.2 Teologické dílo doby kanovnické **36**

2.2.1 Redaktorská činnost v ČKD 1848–1851 37

2.2.1.1 Programové prohlášení redaktora Jirsíka 38

2.2.1.2 Reformní spisy 39

2.2.1.3 Články prakticko-teologické 43

2.2.1.4 Morálně-teologické a dogmatické články 44

2.2.1.5 Ostatní články 45

2.2.2 Publikovaná kázání 46

2.3 Teologické dílo doby biskupské **47**

2.3.1 Pastýřské listy 1851–1870 48

2.3.2 Pastýřské listy 1871–1883 ... 50

3 Populární dogmatika ... ***53***

3.1 Uvedení ... **53**

3.1.1 Záměr autora ... 54

3.1.2 Pramenné zdroje Populární dogmatiky ... 55

3.1.3 Základní struktura Populární dogmatiky ... 56

3.2 Podrobný rozbor *PD* ... **59**

3.2.1 Metoda ... 59

3.2.2 Apologetická část 1. – *De Revelatione* ... 59

3.2.3 Apologetická část 2. – *De Ecclesia* ... 63

3.2.4 Teologická reflexe víry v *PD* ... 68

3.2.4.1 Prameny a pravidlo katolické víry ... 68

3.2.4.2 Učení o křesťanské víře ... 72

3.2.5 Dogmatická část 1. – O Bohu a jeho stvoření ... 74

3.2.5.1 Trinitární teologie v *PD* ... 75

3.2.5.2 Teologie stvoření v *PD* ... 79

3.2.6 Dogmatická část 2. – O Bohu Spasiteli ... 82

3.2.6.1 Christologie v *PD* ... 82

3.2.6.2 Soteriologie v *PD* ... 86

3.2.6.3 Pojednání o mši svaté ... 90

3.2.7 Dogmatická část 3. – O Bohu Posvětiteli ... 93

3.2.7.1 Pneumatologie v *PD* ... 93

3.2.7.2 Charitologie v *PD* ... 95

3.2.8 Dogmatická část 4. – O svátostech ... 97

3.2.8.1 Teologie svátostí v *PD* obecně ... 97

3.2.8.2 Svátosti v *PD* speciálně ... 99

3.2.9 Dogmatická část 5. – O stavu člověka po smrti ... 107

3.2.9.1 Individuální eschatologie v *PD* ... 107

3.2.9.2 Communio sanctorum v *PD* ... 108

3.2.9.3 Všeobecná eschatologie v *PD* ... 110

3.2.10 „Závěrek celé knihy“ ... 111

3.3 Souhrnné zhodnocení *PD* ... **111**

Závěr ... ***114***

Seznam použitých zkratek *118*

Ediční poznámka *119*

Seznam literatury *120*

Prameny **120**

Knižní publikace 120

Statě v časopisech 120

Ordinariátní listy 122

Sekundární literatura **123**

Obrazová příloha *130*

Anglická anotace *138*

Úvod

V průběhu 20. století byly české země zasaženy krutou vládou dvou totalitních režimů, které se mimo jiné pokoušely „správným“ výkladem dějin ospravedlnit svou krutovládu. Oba tyto uzurpátorské režimy předkládaly k „věření“ vlastní zkreslené výklady dějin vycházející z té které ideologie, a tak mnohé historické souvislosti záměrně falšovaly. Některé velké postavy české minulosti byly proto pro oba režimy nepohodlné a potřebovaly je buď z vědomí lidu vytěsnit nebo alespoň dezinterpretovat jejich životní příběh. Pokud některé postavy byly v celosti nepřijatelné pro obě diktatury, lze takovéto osobnosti považovat přinejmenším za samostatně a svobodně myslící a lidumilné. Myslím, že velkou postavu českobudějovického biskupa Jana Valeriána Jirsíka potkal právě tento neblahý osud, jenž je možné názorně demonstrovat na dějinách pomníku postaveného roku 1926 v srdci jihočeské metropole. Dílo umělce Myslbeka znázorňující biskupa Jirsíka v nadživotní velikosti muselo totiž příznačně v roce 1939 opustit své čestné místo, na které se mohlo pochopitelně vrátit až v roce 1993. Pokud Jan Valerián Jirsík nesplňoval kritéria stanovená oběma diktátorskými režimy a byl pro ně nepohodlný, nebude zřejmě od věci si připomenout i v dnešním čase, který není o nic více imunní vůči diktátorské hrozbě než doby minulé, v čem spočívala tato Jirsíkova „nepřijatelnost“, a nechat se jím inspirovat i v dnešní době.

Osobně jsem se rozhodl psát o tématu souvisejícím s osobou Jana Valeriána Jirsíka asi ze dvou následujících důvodů: první, vzhledem k tomu, že pocházím z českobudějovické diecéze, za kterou se také připravuji k přijetí svátosti kněžství, spočívá v určitém jihočeském patriotismu. Chtěl jsem více poznat postavu biskupa, za jehož působení se českobudějovické diecézi přiřazovalo přízvisko „svatá“ a která zřejmě zažila své prozatím nejslavnější období. Druhý důvod mého rozhodnutí vzešel z impulsu vysloveného na hodinách dogmatické teologie na Katolické teologické fakultě UK prof. Pospíšilem, který Jirsíka přiblížil jako autora první česky psané dogmatiky – *Populární dogmatiky*. Hodiny předmětu církevní dějiny na téže fakultě s dr. Petráčkem, ve kterých byl Jirsík představen jako velký český vlastenec, toto mé rozhodnutí pak prohloubily.

Při bližším seznámení se s literaturou napsanou o Jirsíkovi jsem však zjistil, že existuje poměrně rozsáhlé pojednání o jeho životě a díle od prof. Kadlece. Avšak nenalezl jsem dílo, které by se explicitně a zevrubně věnovalo celému literárnímu teologickému dílu osoby Jana Valeriána Jirsíka. Rozhodl jsem se proto, že se budu ve své práci věnovat především tomuto námětu – teologickému dílu Jirsíka, o kterém sice prof. Kadlec také zčásti pojednává, nicméně nejdůležitějšímu dílu *Populární dogmatice* se věnuje ve své monografii velmi stručně.

Stěžejní místo v této práci bude tak mít *Populární dogmatika*, která vyplní celou třetí kapitolu, v níž se pokusíme toto dílo podrobněji než ostatní představit a analyzovat. Metodu, kterou použijeme při této cvičné analýze, přiblížíme v úvodu třetí kapitoly. Byť tímto zařazením *Populární dogmatiky* do třetí samostatné kapitoly přerušíme chronologickou posloupnost, kterou budeme v předchozí druhé kapitole dodržovat, lze toto rozdělení odůvodnit tím, že se *Populární dogmatika* může považovat za určité kompendium či syntézu Jirsíkova teologického přístupu, ve kterém opakuje mnoho ze svých předchozích prací a taktéž proto, že v pozdější době významnější spis již nenapsal. Ani v celkovém seznamu všech Jirsíkových prací nenalezneme ucelenější a systematičtější dílo než *Populární dogmatiku*, proto bude právě tomuto dílu vyhrazen největší prostor (více jak polovina veškerého textu) ve vlastní třetí kapitole. V předchozí druhé kapitole se však budeme zabývat v chronologickém sledu také ostatními (nejenom) teologickými spisy podle nejdůležitějších životních etap Jirsíka – farářským, kanovnickým a biskupským obdobím. V každém období nám půjde o vymezení a popsání literární tvorby a o její krátkou charakteristiku. Dříve však v úvodní kapitole nastíníme historický kontext a stručně se seznámíme s životním příběhem Jana Valeriána Jirsíka. V závěru pak budeme formulovat na základě bližšího poznání, které by mělo vyplynout ze zmapovaných spisů, celkovou povahu Jirsíkova teologického díla a pokusíme se vystihnout převažující tendence v jeho celém díle a taktéž nastíníme jeho teologický vývoj. Souhrnným cílem této práce je rozšířit povědomí o teologickém díle Jana Valeriána Jirsíka v proudu dějin české teologie.

Většina Jirsíkových spisů je dostupná v Národní knihovně ČR ve fondu 19. století nebo v Národním konzervačním fondu v Klementinu či v depozitáři Národní knihovny v Praze – Hostivaři. Velký díl Jirsíkových prací se objevuje v Časopisu pro katolické duchovenstvo, jenž je kompletně přístupný například ve studovně knihovny Katolické teologické fakulty UK v Praze (v závěru dokončování této práce byl celý časopis zpřístupněn v digitální formě na internetových stránkách http://www.depositum.cz). Pastýřské listy, které jsou obsažené v Ordinariátních listech českobudějovické diecéze, jsem nalezl v Biskupském archivu uloženém ve Státním oblastním archivu v Třeboni.

1 Dějinné pozadí

V následující části představíme český dějinný kontext v rozmezí působnosti J.V. Jirsíka. V druhém oddílu pak v krátkosti nastíníme samotný životní příběh Jana Valeriána Jirsíka.

1.1 Český dějinný kontext

Období, v němž žil Jan Valerián Jirsík (1798–1883), je velmi pestré na dějinné události, zlomové momenty a myšlenkové vlivy. V této dějinné periodě zažívala česká společnost svou vlasteneckou a jazykovou „renesanci", jejímž spoluaktérem byl bezesporu i Jan V. Jirsík. Pro přílišnou pestrost a rozsáhlost představíme velmi zkráceně pouze nejvýznamnější dějinné skutečnosti, jež měly nějaký vztah k osobě Jirsíka a k jeho dílu a ostatní záměrně opomineme.

Konec 18. století je v rakouské říši, jejíž součástí české země byly, stále silně pod vlivem osvícenectví, v modifikaci josefinismu. V českém prostředí nejsilnějším představitelem pozdní fáze osvícenectví jako nového pokusu o interpretaci křesťanství,[1] které v různých intenzitách přetrvávalo až do událostí roku 1848,[2] je velká postava universitního profesora Bernarda Bolzana (1781–1848). Německy píšící autor Bolzano v českém prostředí svým myšlením ovlivnil značnou část inteligence, především své žáky na pražské universitě.[3] Bolzanův vliv osvícenské teologie[4] byl významný, neboť i přes persekuci, jíž byl ze strany státu vystaven, se hovoří o „bolzanovském okruhu" žáků a přívrženců. Dílo Bolzana mělo natolik zásadní vliv, že „se stalo důležitou složkou společenského vědomí doby, v níž se utvářel novodobý český národ. Bylo ve společnosti faktorem hybnosti."[5] Bolzanův vliv výrazně zasáhl litoměřickou diecézi, jejíž biskup J.F. Hurdálek a profesoři v tamním teologickém ústavu byli pro své názory stíháni a zbavováni

[1] „Bolzanovy myšlenky lze studovat i v souvislosti inkulturace křesťanství do osvícenecké doby." DOLISTA Josef: Teologie 19. století, in: HANUŠ Jiří (ed.): Dějiny kultury a civilizace západu v 19. století, Brno: CDK, 2002, 86.

[2] Srov. VEVERKOVÁ Kamila: K problematice studia osvícenství u nás a pramenů, týkajících se některých Bolzanových žáků, in: Duchovní a myšlenkové proměny druhé poloviny 19. století. Sborník příspěvků z vědecké konference konané na Teologické fakultě Jihočeské university 23. února 2006, České Budějovice: Teologická fakulta JU 2006, 25–27.

[3] „(...) kolem poloviny 19. století (...) proniká k nám německý idealismus (Schelling, Hegel) a filosofie hegelovské levice (Feuerbach) (...) Kromě Hegela a Herbarta a hegelovské levice měl na naše intelektuály silný vliv kněz Bernard Bolzano." SKALICKÝ Karel: Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti IX. a XX. století, in: Studie IV (1974) 259.

[4] První polovinu 19. století v Čechách vyplňuje kulturně duchovní útvar, který některými bývá nazýván osvícenskou teologií reprezentovanou především Josefem Dobrovským (1753–1829), Bernardem Bolzanem. Tato teologie je charakterizována kritickým přístupem k pramenům Zjevení. Srov. SKALICKÝ Karel: Katolicko filosofické-teologické myšlení 19. a 20. století, in: TT 6 (1998) 189–190.

[5] HAUBELT Josef: České osvícenství, Praha: Svoboda, 1986, 393.

funkcí.[6] Od počátku 20. let 19. století totiž v rakouských zemích zavládla silná restaurace, která tvrdě potírala jakýkoli náznak racionalismu, za který byl považován i „bolzanismus". Ve skutečnosti byly v pozadí však intriky a řevnivost dvorního faráře Frinta ve Vídni,[7] než solidní teologická diskuze vyjasňují přesné teologické pozice a názory. Jeden z profesorů, jež tak museli opustit litoměřický teologický ústav a uchýlit se na nevýznamnou faru, byl i Vincenc Zahradník (1790–1836).[8] Nadaný teolog a první česky píšící filosof Zahradník přispěl mimo jiné ke vzniku české teologické terminologie a zasloužil se také o vysokou kvalitu Časopisu pro katolické duchovenstvo (dále ČKD).[9] Tato významná osobnost přímo ovlivnila i Jirsíka, poté co se seznámili, zřejmě za Jirsíkova působení v litoměřické diecézi (1828–1832), se mezi nimi rozvinulo přátelství. Byl to právě Zahradník, na jehož popud Jirsík začal publikovat v ČKD a zároveň mu pomohl s dokonalejším dovzděláním v českém jazyce. Jirsík se současně nechal inspirovat Zahradníkovým dílem (více viz níže). Německy píšící český Němec E. Winter schematicky zařazuje mezi mladší české Bolzanovy přátele, bez uvedení důvodů, i Jirsíka.[10]

Výrazným fenoménem v českých zemích, takřka po celé 19. století, na kterém výrazně participoval i Jirsík, bylo národní obrození. Již konec 18. století (zemský patriotismus) se vlivem osvícenectví nese ve znamení rodícího se zájmu o české dějiny,

---

[6] Srov. KADLEC Jaroslav: Přehled českých církevních dějin 2, Praha: Zvon, 1991, 173.

[7] Srov. tamtéž 173.

[8] Životopisné údaje in: ČÁDA František: Filosofické spisy Vincence Zahradníka, Díl I., Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa, 1907, 3–39. Zahradník vyučoval do roku 1820 na teologickém ústavě v Litoměřicích pastorální teologii. Po „aféře" s biskupem Hurdálkem však musel odejít na zapadlou a velmi chudou faru v Zubrnicích u Ústí nad Labem. Od roku 1830 byl farářem v o nic více bohaté faře, avšak bližší Litoměřicím, v Křešicích, kde 31. srpna 1836 předčasně umírá na tyfus zanechav po sobě nezaopatřenou osmdesátiletou matku.

[9] Srov. SKALICKÝ Karel: Teologický rozměr díla českého vlastence Vincence Zahradníka (1790–1836), in: KRUMPOLC Eduard, POLÁKOVÁ Jolana, POSPÍŠIL Ctirad Václav (edd.): Z plnosti Kristovy. Sborník k devadesátinám Oto Mádra, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 245–255.

[10] WINTER Eduard: Tisíc let duchovního zápasu, Praha: Ladislav Kuncíř, 1940, 244.
J. Kadlec nesouhlasí s tím, že přátelství Jirsíka se Zahradníkem by mělo implikovat zařazení Jirsíka do okruhu Bolzanových žáků (výslovně neuvádí E. Wintra); prý Jirsíka „nemohl uspokojit intelektualistický a citově nesmělý bolzanismus, který byl koneckonců, třebas v katolickém rámci, plodem osvíceneckého racionalismu." KADLEC Jaroslav: Jan Valerián Jirsík, Biskup českobudějovický, České Budějovice: Sdružení svatého Jana Neumanna, 1993, 28. Nutno však vzít v potaz také skutečnost, že více Jirsíkových přátel je řazeno do okruhu bolzanistů: K.A. Vinařický (1803–1869), V. Hanka (1791–1861), srov. KOŘALKA Jiří: František Palacký a čeští bolzanisté, in: KUČERA Zdeněk, LÁŠEK Jan B. (edd.): Modernismus historie nebo výzva? Studie ke genezi českého katolického modernismu, Brno: L. Marek, 2002, 23–43. Dalším Jirsíkovým přítelem, řazeným E. Wintrem mezi bolzanisty, je zakladatel časopisu Blahověst – Václav Štulc (1814–1887), pozdější probošt kolegiální kapituly na Vyšehradě (1870–1887) a zakladatel Slavína. Mimo jiné Jirsík také ukončil svá studia na pražské universitě v roce sesazení B. Bolzana (1820), z čehož lze usuzovat, že v hrubých rysech nemohl nebýt neseznámen s kauzou Bolzano. Jistě lze ovšem s Kadlecem souhlasit (Kadlec: Jan Valerián Jirsík, 28), jak bude níže ukázáno při popisu jeho děl, že Jirsík neměl k racionalismu blízko (údajný racionalismus, z něhož byl bolzanismus napadán, však chtěl vyvrátit a vyvrátil i Zahradník svým článkem *O racionalismu čili zlém užívání rozumu u věcech víry*, srov. ČKD 2 (1836) 227–256).

potažmo český jazyk.[11] Byť v počátečních fázích národního obrození byly katoličtí kněží velkým hybatelem vlasteneckého procesu,[12] tak od poloviny století se postupně část vlasteneckého proudu rozchází s katolickou církví (sekularizace českého národního hnutí) a mnohdy je vysloveně vůči církvi nepřátelská – antiklerikalismus.[13] Během 19. století totiž probíhá silný proces sekularizace a celá katolická církev je čím dál více zatlačována na periferii veřejného zájmu.[14] Nelze však upřít, že česká teologická tvorba spolu s Jirsíkem, byť s jistým zpožděním, výraznou měrou spoluutvářela český jazyk, české sebeuvědomění a sebevědomí.

Zhruba první třetinu 19. století od napoleonských válek vyplňoval vedle stále existujících forem osvícenství také romantismus a kult minulosti jako reakce na chladný racionalismus.[15] V českém prostředí lze romantismus charakterizovat velkým zájmem o české dějiny specificky propojeným s pozdním osvícenstvím.[16] České národní vědomí, které bylo tímto kultem minulosti posilováno, bylo však i na nejvyšší úrovni (J. Jungmann) nekritickým přijetím falsifikátů – iracionálním vlastenectvím (V. Hanka) – přiváděno na scestí líbivých sebeklamů.[17] Uveďme pouze na okraj tolik, že Jirsík byl obdivovatelem a přítelem Václava Hanky.[18]

Habsburské soustátí v 1. polovině 19. století bylo spolu s církví v zajetí neblahého metternichovského absolutismu. Změna nastala až březnovými (a následnými) událostmi roku 1848, kdy vlivem revolučního úsilí se zhroutil dosavadní systém, zčásti vězící stále v pozdně feudálních poměrech.[19] Na Slovanském sjezdu v Praze, na kterém byly počátkem června 1848 formulovány požadavky a představy Slovanů žijících v rakouském soustátí,

[11] Srov. KOČÍ Josef: České národní obrození, Svoboda, 1978, 107–200. I když autor celé své dílo podřizuje marxistickému výkladu dějin, lze si při odideologizované četbě učinit základní orientaci v dané problematice.
[12] Srov. KADLEC: Přehled českých církevních dějin, 183–192.
[13] Uveďme zástupně názor poplatný ideologii tehdejší doby, mnohdy přetrvávající dodnes: „(...) nenáviděli probudilejší čeští lidé katolickou církevní hierarchii, cizí a nepřátelskou českému národu. Přímo výrazem tohoto negativního postoje byl vášnivý odpor k jezuitskému řádu, jehož protinárodní působení v našich zemích nemohlo být nikdy zapomenuto. (...) český národ nespojoval obhajobu svých pokrokových tužeb s vedoucími složkami římské církevní organizace (...) s tím nebyla v rozporu vřazenost mnohých lidových kněží do obrozeneckého procesu. K těm lid vzhlížel se sympatiemi jako k vlastencům. (...) Přejít na vyšší, radikálnější stupně národně obrozeneckého a třídního boje ani tito kněží nemohli, nechtěli-li se rozejít trvale s církví.“ Srov. KOČÍ: op. cit., 452.
[14] Srov. PUTNA Martin C[...]: Česká katolická literatura 1848–1918, Praha: Torst, 1998, 35.
[15] Srov. RAK Jiří: Obecné souvislosti českého národního obrození, in: Dějiny zemí koruny české II., Praha: Paseka, 1992, 62–64.
[16] NEŠPOR Zdeněk R[...]: Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století, Ústí nad Labem: Albis international, 2006, 215.
[17] Srov. HAUBELT: op. cit., 448.
[18] „Hned po smrti milovaného Hanky poslal jsem na jeho pomník (...) 20 zl. (...) ctil a miloval jsem milého Hanku co svého starého a upřímného přítele.“ Dopis Jirsíka K. Vinařickému z 4. února 1861, přetisk in: KADLEC: Jan Valerián Jirsík. 97. Originál uložen v LaNm sign. 34 L 56.
[19] Srov. URBAN Otto: Česká společnost 1848–1918, Praha: Svoboda, 1982, 10–11.

zasedal v československé sekci také Jirsík.[20] Komplikovanost revoluce mísící sociální a nacionalistické požadavky byla jistou emancipací, avšak v rakouském soustátí vynesla na povrch také liberalismus útočící stále otevřeněji na křesťanské hodnoty a nacionalismus zostřující konfliktnost spolužití Čechů a Němců. Revoluční doba také přinesla alespoň částečné osvobození katolické církve ze státního sevření. Díky tomu se mohla v církvi mimo jiné aktivovat část reformně smýšlejícího kněžstva, z nichž část měla vazbu na Bolzana (předně rektor lužického semináře v Praze F. Náhlovský,[21] českolipský farář a do r. 1848 vídeňský úředník na ministerstvu školství A. Krombholz[22]), přicházejícího s novými radikálními požadavky.[23] E. Winter zhodnocuje pozici Jirsíka v tomto období: „Zdrženlivě, ale přece přátelsky si všímal snah o církevní reformu v Čechách Časopis katolického duchovenstva, který roku 1848 v osobě V. Jirsíka dostal nového redaktora.“[24] Požadavky volaly jak po svobodě církve ve státě, tak i uvnitř samotné církve. Winter přisuzuje v tomto zjitřeném období Jirsíkovi spolu s Vinařickým „prostředkující postavení mezi katolickým osvícenstvím a katolickou restaurací.“[25] Konstitučně-ústavní uspořádání nemělo však dlouhého trvání a již v roce 1851 zavládne opět absolutismus, tentokráte „bachovský“ (spíše neoabsolutismus). Úsilí oficiální církve pak bývá v tomto období klasifikováno jako snaha o novou silnou katolickou restauraci.

Vlivem válečných událostí a neutěšeného stavu státních financí byl císař František Josef I. donucen roku 1861 k vyhlášení únorové ústavy, jež z rakouského mocnářství učinila konstituční monarchii.[26] Nová ústava rozšiřovala působnost říšského a zemského sněmu, což znamenalo z 241 poslanců také účast pěti virilních členů, mezi nimi i českobudějovického biskupa,[27] jímž v té době byl právě Jirsík. Roku 1855 Rakousko uzavřelo konkordát, jímž byla církev „propuštěna ze státní služby, do níž ji uvrhl

[20] Srov. KADLEC: Přehled českých církevních dějin 2, 198.
Srov. WOCEL Jan Erazim: Historická zpráva o sjezdu slovanském, in: Časopis Českého Muzeum 2 (1848) 60.
[21] Srov. LÁŠEK Jan: František Náhlovský und das Reformprogramm vom Jahre 1848 zur Erneuerung der Kirche in Böhmen, in: KUČERA Zdeněk, LÁŠEK Jan (ed.): Modernismus historie nebo výzva? Studie ke genezi českého katolického modernismu, Brno: L. Marek, 2002, 98–134.
[22] Srov. VEVERKOVÁ Kamila: Dílo Antona Krombholze a jeho význam pro reformní teologické myšlení v Čechách, Brno: L. Marek 2004. Autorka chce ukázat jistou kontinuitu reformních snach v katolické církvi od Dobrovského, Bolzana přes Nahlovského, Krombholze, k reformistům 2. poloviny 20. století (Československá církev). Jejich snahy shrnuje: „Krombholzovi šlo stejně jako modernistům o věrohodné křesťanské svědectví, o to, aby se evangelium stalo normou etického rozhodování a uspořádání života společnosti.“ Tamtéž 203. V zachování objektivnosti a nejednostrannosti je třeba uvést, že umírněné snahy o reformu byly i uvnitř katolické církve v Čechách na nejvyšších místech, byť to byly výjimky. Byly to právě a předně osobnosti jako biskup Jirsík a královehradecký biskup Eduard Brynych (1846–1902), kteří se snažili o účinné reformy. Srov. DOLEŽAL Josef: Český kněz, Praha: [neuvedeno] 1931, 30.
[23] Srov. URBAN: Česká společnost 1848–1918, 113–114.
[24] WINTER: op. cit., 244.
[25] Tamtéž 269.
[26] Srov. URBAN: Česká společnost 1848–1918, 143, 145, 147–150.
[27] Srov. tamtéž 153.

josefinismus. Stala se opět součástí světové církve.“[28] Konkordát byl však pod záminkou údajné změny subjektu jednoho z kontrahentů (Svatého stolce) vyhlášením papežské neomylnosti vypovězen, čímž se však církev dostala opět do silnějšího područí státu. Takzvané květnové zákony z roku 1874 nastolily přísný dozor státu nad církví, ovšem „čeští biskupové se však stavěli na odpor v čele s budějovickým biskupem Jirsíkem přesvědčeni, že musí v zásadních otázkách jednat důsledně i za cenu ″pronásledování a žalářování jako biskupové pruští″.“[29] Těmito zákony však bylo i přes protesty části hierarchie utuženo ono neblahé spojení trůnu a oltáře, neboli austrokatolicismus přetrvávající až do roku 1918.

1.2 Životopisná črta Jana Valeriána Jirsíka

Následné načrtnutí životního osudu J.V. Jirsíka má pouze ilustrativní charakter. O životě Jirsíka totiž existuje již zmiňovaná rozsáhlejší studie od historika Jaroslava Kadlece,[30] ke které bychom ve vztahu k životním dějinám Jirsíka těžko něco doplnili. Na téma Jirsíkova života nebo jeho činnosti vznikly také dvě diplomové práce v Českých Budějovicích[31] a taktéž byly sepsány od úmrtí biskupa Jirsíka až po současnost různé spisky a statě věnující se víceméně jeho životu a činnosti.[32] Naše životopisná črta má tedy opodstatnění pouze v relaci k níže analyzovaným textům. Předložený životopis má tak spisy uvést do životního kontextu Jana Valeriána Jirsíka a napomoci k jejich lepšímu poznání.

1.2.1 Mládí a kněžské působení

Jan Valerián Jirsík se narodil 19. června 1798 v Kácově v Posázaví.[33] Své mládí prožil v Kácově, v Havlíčkově (tehdy Německém) Brodě a ve Vrdách u Čáslavi. Ačkoli nepocházel z příliš majetné rodiny, dostalo se mu dobrého vzdělání nejprve na gymnáziu v Havlíčkově Brodě, kde probíhalo vyučování také v českém jazyce. Želivští premonstráti

[28] POLC Jaroslav V[...]: České a moravské diecéze po třicetileté válce, in: Studie IV–V (1989) 291.
[29] POLC: op.cit., 292.
[30] KADLEC Jaroslav: Jan Valerián Jirsík. Biskup českobudějovický, České Budějovice: Sdružení svatého Jana Neumanna 1993. Tato publikace je v této části základním zdrojem informací.
[31] HUŠEK Rudolf (vedoucí práce: KŘIŠŤAN Alois): Priority pastorační činnosti Jana Valeriána Jirsíka (diplomová práce obhájená na Teologické fakultě JU) České Budějovice, 2004.
SKŮPOVÁ Vladislava (vedoucí práce: SAK Robert): Život a dílo českobudějovického biskupa J.V. Jirsíka (diplomová práce obhájená na Pedagogické fakultě JU) České Budějovice, 1994.
[32] Přehled pramenů a literatury o Jirsíkovi viz KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 83–88.
PLETZER Karel: Biskup Jan Valerián Jirsík 1798–1883. Soupis literární činnosti a literatury o něm, České Budějovice: Státní vědecká knihovna, 1993.
[33] V Kácově dodnes nalezneme stojící rodný dům (č. 35, radnice) Jirsíka s pamětní deskou z roku 1875. Viz fotografická příloha obr. 1. a 2.

spravující toto gymnázium byli vlastenecky uvědomělí a formovali v témže duchu i své žáky. Jirsík však svá gymnaziální studia dokončil, kvůli přestěhování rodičů do Vrdů, v Hradci Králové. Filosofická studia, která absolvoval v Litomyšli, vyústila roku 1816 v teologickou formaci na teologické fakultě v Praze a v arcibiskupském semináři. Bohoslovec Jirsík byl v semináři členem spolku českých vlasteneckých bohoslovců, kteří pěstovali češtinu a vzájemně se motivovali k vlastní české literární tvorbě.[34]

Kněžské svěcení přijal Jirsík 28. prosince 1820 ve svatovítské katedrále v Praze. Prvním kaplanským působením novosvěcence byl od 2. února Cítov u Mělníka,[35] odkud 9. září 1822 přechází do Roudnice nad Labem. Posledním kaplanským místem bylo od roku 1828 zámecké působení v Jezeří (Železné hory) v litoměřické diecézi na Lobkovickém panství, kde setrval až do roku 1832. V tomto období se intenzivnějším způsobem věnoval teologickému samostudiu.

Období čtrnácti let, literárně nejplodnějších, Jirsík strávil na minické faře u Velvar (u Kralup nad Vltavou). Do Minic nastoupil ve funkci faráře 29. července 1832.[36] V tomto farářském období Jirsík složil (1837) také dvě rigorózní zkoušky na teologické fakultě v Praze. Farář Jirsík se dočkal 13. ledna 1840 za svou svědomitou kněžskou službu a literární činnost ocenění v podobě jmenování arcibiskupským notářem.

Jirsík byl pro své kvality zvolen a posléze 29. března 1846 uveden v nový úřad metropolitního kanovníka na Pražském hradě. Zároveň byl jmenován českým kazatelem v katedrále svatého Víta.[37] Takřka symbolicky v této pozici vystřídal nově jmenovaného biskupa Josefa Lindauera,[38] kterého bude za pět let následovat i v dosednutí na českobudějovický biskupský stolec. Jirsík se v Praze zapsal do širšího povědomí předně svými českými kázáními a literárními díly, za něž obdržel roku 1848 od pražské university čestný doktorát. Populárnost kazatele Jirsíka zachytil Klement Borový těmito slovy: „Jakožto kazatel vynikal vzácnou výmluvností a pisatel těchto řádků s jinými ochotně

[34] SKALICKÝ František R[...]: Jan Valerián Jirsík. Úvaha ku stoletým narozeninám, in: Časové úvahy 1 (1899) 1–22.
[35] Srov. [Autor neuveden] Kostel svatého Linharta v Cítově u Mělníka, http://www.sweb.cz/kms/fara.html, (27.2.2008).
[36] Na budově minické fary je také umístěna deska připomínající Jirsíkovo působení. Viz fotografická příloha obr. 13.
[37] „Dne 28. února obsadila vždy věrná kapitola Pražská povýšením vysoce důstojného pana kanovníka Lindauera za biskupa Budějovického, uprázdněné místo českého kazatele vyvolením veledůstojného pana Jana Valeriána Jirsíka, kandidáta bohoslovního doktorátu, knížecího arcibiskupského přísežního notáře a spoluzakladatele Dědictví Svatojánského, faráře v Minicích blíže Prahy, zasloužilého literatora Českého, kterýž 22. března v hlavním chrámu Páně sv. Víta slavně byl instalován.“ [Anonym] Oznamovatel, in: ČKD 1 (1846) 199.
[38] Josef Ondřej Lindauer (1784–1850) byl od roku 1835 kanovníkem a českým kazatelem u svatého Víta. 18. ledna 1846 byl vysvěcen na biskupa a 2. února intronizován coby třetí českobudějovický biskup. Srov. KADLEC Jaroslav: Českobudějovická diecéze, České Budějovice: Sdružení svatého Jan Neumanna (Setkání) 1995, 30–31.

tehdáž chodíval do velechrámu sv. Vítského na česká jeho kázání.“[39] Jirsík také významnou měrou přispěl k založení pražské katolické jednoty[40] a k přípravě stavby karlínského kostela, který pak jako budějovický biskup spolu s kardinálem Schwarzenbergem světil (1863).[41]

Dalším výrazným mezníkem v Jirsíkově životě bylo roku 1847 jmenování redaktorem ČKD,[42] který redigoval až do svého biskupského svěcení. Osoba Jirsíka byla vlivem ČKD vnímaná čím dál více pozitivně, zvláště vlivem událostí revolučního roku 1848, kdy Jirsík zachoval vyváženou střední pozici.[43] Arcibiskup Bedřich Schwarzenberg se měl roku 1850 na adresu J.V. Jirsíka vyslovit: „Mám perlu vzácnou v kapitole své, ale obávám se, že brzy o ní přijdu.“[44] Předtucha arcibiskupa se naplnila roku 1851, kdy je Jan Valerián jmenován budějovickým biskupem.

1.2.2 Biskupské působení

Bulou z 5. září 1851 papež Pius IX. jmenoval na základě císařské designace z 25. března 1851 kanovníka Jirsíka čtvrtým českobudějovickým biskupem. Biskupské svěcení přijal Jirsík od kardinála B. Schwarzenberga 19. října 1851 v pražské katedrále. Intronizace v Českých Budějovicích v katedrále svatého Mikuláše proběhla 1. listopadu téhož roku.[45]

Z mnoha činností, které biskup Jirsík rozvinul, byla prvořadá péče o kněžský dorost. Proto jedním z prvních velkých rozhodnutí, které nový biskup provedl (1853), bylo zřízení studentského semináře („malý seminář“),[46] ve kterém chtěl, „aby jinoši obou národností pod dohlídkou dobrých vychovatelů k pilnosti a bohumilé mravnosti vedeni a od nebezpečí mladého věku ochráněni byli.“[47] Tímto počinem si Jirsík zabezpečil

[39] BOROVÝ Klement: Jan Valerián Jirsík, in: ČKD 3 (1883) 130.
[40] Srov. FILIPI J[...] (a kol.): Národní album. Sbírka podobizen a životopisů českých lidí prací a snahami vynikajících a zasloužilých, Praha: Josef R. Vilímek, 1899, 115.
[41] [Anonym] Jan Valerián Jirsík, in: Světozor, obrázkový týdeník 12 (1883) 138.
[42] Po delším úsilí vyšlo první číslo časopisu roku 1828. „V rozvoji českého časopisectví se postupně přecházelo od překladů z němčiny k původní tvorbě. Časopis pro katolické duchovenstvo bylo první české teologické periodikum s výchovně vzdělávací tendencí, určené zvláště nižším duchovním, kteří se v hojném počtu angažovali v utváření národního vědomí. Časopis vycházel čtyřikrát ročně; cílem jeho zakladatelů (K.A. Vinařický, F.L. Čelakovský, J. Jungmann) bylo rozvinout pomocí časopisu český teologický jazyk. V obrozenecké době svou vysokou jazykovou kvalitou přispěl ke kultivování českého duchovenstva a zlepšení jeho rozhledu a komunikativních schopností. (...) V 50. letech 19. století časopis zanikl, obnoven byl roku 1860 K.A. Vinařickým; vycházel do roku 1949.“ URBAN Otto–SEKERA Martin: „Nový časopis pro duchovenstvo“, in: KULHÁNEK Dušan–MÜLLEROVÁ Hana (edd.): Kronika českých zemí, Praha: Fortuna Print, ^{2}2003, 442. Po Vinařickém se od roku 1832 až do poloviny roku 1847 redigování ČKD zhostil Václav Pešina, po něm redaktorskou práci převzal Jirsík.
[43] SKALICKÝ František: Jan Valerián Jirsík, 1–22.
[44] Srov. Ottův slovník naučný. Ilustrovaná encyklopedie obecných vědomostí, třináctý díl, Praha: Vydavatel a nakladatel Jan Otto, 1898, 560–561.
[45] BOROVÝ Klement: Jan Valerián Jirsík, in: ČKD 3 (1883) 130.
[46] Srov. ŠLECHTA Jaroslav: Vzpomínky na malý seminář, in: Setkání 3 (2007) 7–8.
[47] SKALICKÝ František: Jan Valerián Jirsík, 1–22.

dostatečný dorost pro kněžský seminář, o který se po celou dobu své biskupské působnosti pečlivě staral. Neméně starostlivě se věnoval svému kněžstvu, o který velký biskup pečoval předně zavedením kněžských exercicií, pastorálními konferencemi (1852), třemi diecézními synodami (1863,1872 a 1875)[48] a založením podpůrného fondu pro chudé a nemocné kněze.[49]

Z dalších činností biskupa Jirsíka vyzvedněme především vlasteneckou péči, kterou rozvíjel svými kázáními, pastýřskými listy a agitací v řadách svého kněžstva. Jirsík je totiž považován za jednoho z hlavních buditelů národního vědomí v Českých Budějovicích, potažmo v jižních Čechách. Velkým památníkem Jirsíkovy péče o vzdělání českého obyvatelstva bylo zřízení gymnázia v sídelním městě z jeho vlastních prostředků a mnoha velkorysých darů Jihočechů. Zřízení vyššího českého gymnázia obnášelo velké obtíže, neboť především budějovičtí Němci byli striktně proti jeho zřízení. Poté co státní úřady odmítly zaštiťovat realizaci českého gymnázia, převzal starost o zbudování nové školy Jirsík sám. Byť byly příjmy českobudějovického biskupa ze všech rakouských biskupů nejmenší, dokázal biskup Jirsík od otevření školy v roce 1868 do roku 1871, kdy gymnázium přešlo pod veřejné státní školy, financovat veškerý provoz školy ze svých prostředků. Navíc mu byl vídeňskou vládou jako trest za nepoddajnost odňat zvláštní roční příplatek, který byl pro vyrovnání nedostatečných příjmů budějovickým biskupům vyplácen.[50] Biskup Jirsík, i když zkusil mnohé nepříjemnosti, otevření českého vyššího gymnázia vnímal jako velké zadostiučinění, neboť se zároveň projevila velká solidarita věřících Jihočechů se svým biskupem, kteří ho věrně a vehementně podporovali.[51] Jirsík „na horké půdě českobudějovické stál rozhodně při věci české, jsa spravedliv k Němcům a hlásaje rovnocennost obou národností.“[52] Vlastenecký biskup Jirsík tak mohl být přes své

[48] KŘIŠŤAN Alois: Sociální otázky v díle J.V. Jirsíka, in: Studia Theologica 8 (2006), 80–89.
HUŠEK Rudolf: op.cit.
[49] KADLEC: Českobudějovická diecéze, 32.
[50] Jirsík k této události píše: „Osobní přídavek, kterýž jsem posud měl, a 3150 zlatých obnášel, mi vzali, a nad to výše mám navrátit, co jsem napravě od 1. července 1868 obdržel. Tedy celoroční přídavek mám co nejdříve splatit. Císař Pán mi svým slovem pojistil tento příspěvek až do mé smrti. Císařovo slovo tedy nic neplatí.“ Dopis konsistornímu registrátorovi Janu Trajerovi z Říma 1869, in: KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 106.
[51] Pro dokreslení situace uveďme: „Radostná zvěst o zamýšlené stavbě rozlétla se po celém jihu, a biskupovi se všech stran hrnuly se příspěvky peněžité a stavební materiály takovém množství, že musil z vážných občanů Budějovických sestaven býti zvláštní výbor stavební, který stavivo přijímal. (...) Dne 23. března přijelo najednou 116 vozů s kamenem stavebním. Ačkoliv zpráva o tom jen málokterým povědoma byla, přece uvítáni jsou stateční rolníci před městem hudbou a celými davy obecenstva. (...) příklad tento nadchnul téměř všechny osady daleko široko k podobné horlivosti. (...) Zvláště rozechvěla celé Budějovice ohromná řada povozů okrášlených prapory, provázená hlučnou hudbou z osady a okolí Kamenného Újezda, vezoucí kámen, cihly, vápno, písek, dříví – úplný stavební materiál. (...) Služebná dívka z osady Strunkovické prodala své vlasy a s radostí věnovala výtěžek na oltář vlasti.“ SKALICKÝ František: Jan Valerián Jirsík, 1–22.
[52] Srov. FILIPI: op. cit., 115.

češství ve své diecézi uznáván nakonec i německými katolíky.[53] Dalším velkým počinem biskupa Jirsíka bylo v roce 1871 zřízení ústavu pro hluchoněmé v Budějovicích a podpora při založení první české záložny na jihu Čech. Z dalších aktivit velkého biskupa připomeňme novostavbu kostela sv. Václava v Českých Budějovicích, přivedení Školských sester do sídelního města, jimž pomohl se založením dívčí školy u svatého Josefa, a založení sirotčince.

Politická činnost biskupa Jirsíka se odehrávala od roku 1861 na českém zemském sněmu, kde působil coby virilní člen,[54] a taktéž v říšské radě. Jeho politická aktivita byla vždy v zájmu české věci, za což si vysloužil od Němců přídomek „husitský biskup". Jirsík však nebyl ve svých názorech ani v církevním „vleku", ale dokázal vyjadřovat svůj názor a samostatně hlasovat, opačně než ostatní čtyři virilisté (arcibiskup pražský, biskupové královehradecký a litoměřický a rektor pražské university).[55] Zvláště události roku 1862 spojené s oslavami „únorové ústavy", pro české zájmy méně výhodné, vyvolaly konflikt mezi jejím tvůrcem rytířem Schmerlingem a biskupem Jirsíkem, jenž odmítl tyto oslavy ve své diecézi podpořit církevními slavnostmi. Jirsík jako jediný český biskup setrval v odporu a vídeňské vládě se nepodrobil, nýbrž jí zaslal nebojácný dopis, ve kterém odmítá jakékoli poklonkování shora nařízené a směšování politiky a náboženství. Případ „Jirsík" se tak dostal na pořad jednání vídeňské vlády a až na zásah císaře Františka Josefa se situace zklidnila. Biskup Jirsík si ovšem vlivem medializace konfliktu získal sympatie i těch českých vlastenců, kteří byli jinak katolické církvi méně naklonění.[56]

Za četné zásluhy byl Jirsík již roku 1855 od papeže Pia IX. jmenován domácím prelátem a asistentem papežského trůnu. V roce 1866 byl i přes shora jmenované problémy císařem Františkem Josefem I. za loajalitu při válce s Pruskem vyznamenán jmenováním skutečným tajným radou a roku 1872 mu byl propůjčen velkokříž řádu Františka Josefa.

Neopomenutelnou kapitolou v životě Jan Valeriána Jirsíka je jeho účast na I. vatikánském koncilu (1869–1870). Do dějiště celocírkevního sněmu Říma docestoval již poměrně starý biskup Jirsík 27. listopadu 1869 (koncil byl zahájen 8. prosince). Biskup Jirsík náležel na koncilu spolu s většinou rakouských biskupů k menšině, která nebyla

[53] Srov. KAISEROVÁ Kristina: Konfesní smýšlení českých Němců, Úvaly u Prahy: Ve Stráni 2003, 74–75. Autorka na jiném místě o Jirsíkovi soudí, že i když se snažil o kompromisní politiku v národnostní otázce, zvláště ve školství, byl vždy nakloněn češství. Srov. tamtéž 49.
[54] Srov. KADLEC Jaroslav: Biskup Jan Valerián Jirsík jako politik, in: HLEDÍKOVÁ Zdeňka (ed.), Traditio et cultus. Miscelianea historica Bohemica Miloslao Vlk, archiepiscopo Pragensi, ab eius collegis amicisque ad annum sexagesimum dedicata, Praha: Karolinum 1993, 201–210.
[55] Srov. URBAN: Česká společnost 1848–1918, 177.
[56] KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 63–65.

přesvědčena o tom, že lze dogma o papežské neomylnosti dokázat z pramenů zjevení.[57] Jirsík na sněmu samostatně nevystoupil, vyjma jednoho příspěvku (vota) obsahově blízkému projevům kardinála Schwarzenberga.[58] Z dochovaných dopisů je s plynoucím časem zjevné Jirsíkovo znechucení z pobytu v Římě a i jisté rozpaky nad průběhem samotného koncilu.[59] V předběžném hlasování (v generální kongregaci) 13. července byl Jirsík solidární se sněmovní minoritou a hlasoval na dílčích jednáních proti vyhlášení dogmatu.[60] Na osobní žádost mohl Jirsík po svolení papeže Pia IX. spolu s pětapadesáti biskupy koncil opustit před závěrečným hlasováním, s tím, že nechtějí překážet slavnostnímu definování,[61] takže se vyhnuli veřejně deklarovanému zásadně odmítavému

[57] KADLEC, Jan Valerián Jirsík, 36–42.

[58] O pojetí důvodů Jirsíkova zdrženlivého přístupu se rozvinula ve 40. letech 20. století polemika mezi katolíkem J. Kubalíkem a protestantem F.M. Bartošem. V díle KUBALÍK Josef: Papežská neomylnost a její ohlasy v zemích slovanských, zvláště českých, Universum 1947, 117–126, se dovídáme, že autor reaguje na článek protestantského historika F.M. Bartoše (bojoval proti historicitě sv. Jana Nepomuckého) otištěného v Právu lidu 23. února 1933 pod názvem: *J.V. Jirsík a vatikánský převrat*, v němž podle Kubalíka Bartoš ukázal své nepochopení pozice minority na I. vatikánském koncilu a podává tak zkreslené informace. Reakce nenechala na sebe dlouho čekat a ještě téhož roku napadený odpovídá: BARTOŠ F[rantišek] M[ichálek]: Jan Val. Jirsík a vatikánský koncil, in: Náboženská revue církve československé XVIII (1947) 288–295, kde uvádí, že výslovně reaguje na Kubalíkův spis. Jádro tohoto sporu vězí v tom, jak interpretovat Jirsíkovo odmítání infalibility. Kubalík odůvodňuje Jirsíkovu nechuť z důvodu neoportunních, tedy z důvodů momentální nevhodnosti dogmatizovat papežskou neomylnost v politické situaci tehdejší doby, zvláště s ohledem na české poměry. Pro doložení pravověrnosti Jirsíka cituje Kubalík z jeho pastýřského listu před koncilem, dále cituje Jirsíkův dopis kardinálu Schwarzenbergovi, v němž ho vyzývá k promulgaci koncilních dekretů (dopis z 29.10. 1870) a konečně citace z Jirsíkova stěžejního díla *Populární dogmatiky* (§ 14), ovšem z vydání z roku 1847, kde se hovoří pouze o neomylnosti církve jako celku. Největší doklad Jirsíkova přesvědčení však Kubalík nachází v pastýřském listu z 6. ledna 1872, ve kterém Jirsík prostým způsobem předkládá víru v papežskou neomylnost. Bartoš ve svém článku nejprve připomíná, že biskup Jirsík byl jediný biskup české národnosti na koncilu, čímž mu připisuje dějinnou úlohu. Dále Bartoš výslovně Kubalíka obviňuje z falšování dokumentů, poněvadž ve svém díle neuvádí celé votum z března 1870, které jediné Jirsík předložil přípravné sněmovní komisi, jež se týkalo návrhu IV. hlavy konstituce De Ecclesia Christi. Bartoš oprávněně Kubalíkovi vyčítá, že zamlčel první část vota, kde Jirsík na základě Písma, tradice, církevní praxe a zásady „vždy, všude a všemi věřeno“, odmítá papežskou neomylnost (votum je citováno z FRIEDBERGER Em.: Sammmlung der Aktenstücke zum I. vatik. Concil. 1872, 755). Bartoš však následné pokoncilní Jirsíkovo jednání interpretuje jako trpký ústupek biskupa vatikánské diplomacii a okolnímu tlaku. Naprosto nepodloženě pak rozvíjí dění s vyhlášením dekretů v Čechách. Pražského světícího biskupa K. Průchu podezírá z ovlivnění Jirsíka a i Schwarzenberga, aby promulgovaly dekrety, za což měl dostat od papeže biskupskou hodnost (?), Bartoš však ignoruje, že biskupy jmenoval císař a papež je pouze schvaloval. Bartoš ve své argumentaci však také není úplný, neboť nezmiňuje páté vydání Jirsíkovy *Populární dogmatiky* (1875), kde biskup zcela svobodně příslušné místo doplnil o nové dogma a zásadně dokresluje situaci. Poměrně vyvážený pohled na Jirsíkovu zdrženlivost ohledně dogmatizování papežské neomylnosti předkládá Kadlec (Jan Valerián Jirsík, 36–42).

[59] Jirsík píše z Říma 19. června 1870 pražskému světícímu biskupovi Průchovi: „Pobyt v Římě se mně už z mnoha ohledů hnusí“ Témuž adresátovi píše Jirsík opět v červenci a žádá ho o přeložení žádosti pro papeže do latiny, aby mohl opustit Řím předčasně. Jirsík odůvodňuje žádost svou nutnou účastí v diecézi, kde musí urychleně vysvětit nové kněze, aby mohl obsadit 20 kaplanských míst za jeho nepřítomnosti uprázdněných. Dopisy Jirsíka Průchovi dnes nezvěstné byly uloženy v archivu metropolitní kapituly pražské. Srov. PODLAHA Antonín: K životopisu Jana Valeriána Jirsíka. Přetisk korespondence J.V. Jirsíka K. Průchovi, in: ČKD 3 (1911) 453–456, 549–552.
19. února 1870 píše Jirsík konsistornímu kancléři Vilému Králíkovi do ČB: „Závěr koncilu je nedohledný. Je to dílo lidsko-božské; dosud převládalo první charakteristikon, druhé však bude jistě následovat.“ Přetisk in: KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 36–42. Originál uložen v Diecézním muzeu v ČB.

[60] KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 36–42.

[61] Srov. JEDIN Hubert: Malé dějiny koncilu, Praha: Česká katolická Charita, 1990, 89–92.

postoji. Závěrečné hlasování koncilu 18. července bylo tak již bez účasti Jirsíka, neboť ten již 17. července dorazil do Českých Budějovic.[62]

Biskup Jan Valerián zemřel v Českých Budějovicích 23. února 1883. Janu Valeriánu Jirsíkovi „bude vždy náležet v našich dějinách čestné místo, v kněžských srdcích příklad plamenné lásky k Bohu, církvi a naší drahé vlasti a jejímu lidu.“[63]

V Českých zemích převažovala mezi teology spíše nechuť dogmatizovat papežskou neomylnost, reprezentativním vyjádřením je zřejmě názor redaktora ČKD: „Duchovenstvo české osvědčilo, že ve vlasti naší neomylnost církve sice vždy co článek víry byla hlásána, ale osobní neomylnost papeže římského že nepřináležela mezi to, quod semper, ibique et ab omnibus creditum est. Leč nedbáno hlasu 115 knížat církevních, mezi nimiž po věky skvíti se budou jmena: Schwarzenberg, Rauscher, Mathieu, Fürstenberg, Jirsík, Strossmayer, Dupanloup, Hefele, Darboi, Simor, Kettelera jj. Výrokem většiny sněmovné neomylnost papežská prohlášena jest za „dogma.“ Bůh sám to suď a račiž rozsouditi brzy, zdali se to stalo ku blahu církve.“ BOROVÝ Klement: Sněm Vatikánský, in: ČKD 1 (1870) 391–392.

[62] PODLAHA: K životopisu ..., in: ČKD 3 (1911) 453. Srov. SVOBODA Rudolf: První vatikánský koncil v českobudějovickém tisku v letech 1869 – 1870, in: Duchovní a myšlenkové proměny druhé poloviny 19. století. Sborník příspěvků z vědecké konference konané na Teologické fakultě Jihočeské university 23. února 2006, České Budějovice, 2006, 89.

[63] VOTRUBA F[...] X[...]: Významná činnost J.V. Jirsíka, in: Duchovní pastýř 4 (1968) 76–77.
„(...) hned po smrti jeho sestavil se v Budějovicích komitét k tomu účelu, aby Jirsíkovi postaven byl v bývalém jeho biskupském sídle důstojný pomník. A věru není mnoho mužů, kteří by ho více zasluhovali, nežli vznešený kněz, jenž jsa dítětem lidu a země české zůstal jím až do posledního svého dechu.“ Světozor, op. cit. 138. Pomník, jehož autorem byl Josef Václav Myslbek, je odhalen roku 1926. Na počátku války (1939) byl však nacistickou diktaturou odstraněn a navrátit se mohl v podobě kopie až 2.10. 1993 (viz fotografická příloha obr. 5.), neboť ani komunistická diktatura nedovolila jeho návrat, srov. V[...] F[...]: J.V. Jirsík se vrací, in: Aktuality – příloha časopisu Setkání, 10 (1993) 1.

2 Přehled literární činnosti

V této kapitole budeme sledovat poměrně rozsáhlou teologickou literární tvorbu J.V. Jirsíka převážně v chronologickém sledu.[64] První nejrozsáhlejší část kapitoly popisuje tvorbu v období kaplanském a farářském (1820–1847). Druhá navazující etapa je vymezena kanovnickým působením a především jeho činností coby šéfredaktora Časopisu pro katolické duchovenstvo (1848–1851). Třetí poslední část této kapitoly pojednává o období sice nejdelším, ale pochopitelně literárně nejchudším, biskupském působení v českobudějovické diecézi (1851–1883).

V každém jednotlivém období nám půjde především o zjištění a vymezení vlastní literární tvorby a její stručné představení. Nejznámějšímu literárnímu dílu Jirsíka *Populární dogmatice*, které by časově spadalo do první chronologické části, budeme věnovat celou třetí kapitolu.

2.1 Teologické dílo kaplanské a farářské

V tomto období z pera Jana Valeriána Jirsíka vzešlo nejvíce prací. Tyto práce rozdělíme podle jejich charakteristiky na spisy vzdělávací, apologetické a na spisy věnující se interkonfesnímu námětu. Samostatný oddíl pak budeme věnovat příspěvkům v ČKD do nastoupení redaktorské funkce.

2.1.1 Vzdělávací spisy

Jirsíkovou literární prvotinou, která byla otištěna, jsou zřejmě básně zveřejněné v časopisu *Hyllos*[65] roku 1821. První knižně tištěnou publikací z doby kaplanské je spis s názvem *Škola nedělní* [66] z roku 1826. Dílo bylo určeno pro vzdělávání mládeže, která nebyla již školou povinná. Jirsík v předmluvě (v knize nalezneme dvě předmluvy: zvlášť pro žáky a zvlášť pro učitele) sděluje, že se jedná o jeho vlastní dílo. Hledal totiž v české i cizí literatuře knihu, která by byla pedagogicky vhodná a tématicky ucelená pro

[64] Zmapování celkové literární činnosti Jirsíka: TUMPACH Josef–PODLAHA Antonín: DBČKL I.–V., Praha: Dědictví sv. Prokopa 1912–1913, (jmenný rejstřík je v pátém díle – Jirsík Jan Valerián, 2201).
Stručný přehled: ÖBL, Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, [2]1993, 117–118.

[65] Hyllos – národní časopis poučujícího a obveselujícího obsahu, Praha: K. E. Rainold, 1819–1821, srov. PEŘINA Josef, MILLER Václav, KVAPIL Jan, MILLEROVÁ Zora: Literární texty v českých a německých časopisech první poloviny XIX. století. Bibliografie 20. léta, in: Usta ad Albim Bohemica 1 (2005) 4, http://pf1.ujep.cz/data/KBO_casopis2005-1.pdf, (15.1.2008).
Tuto literární činnost ve výčtu literárních prací neuvádí Kadlec: Jan Valerián Jirsík. Taktéž Pletzer: op.cit., tuto skutečnost pomíjí.

[66] Škola nedělní pro vyrostlou mládež, jakož také kniha vzdělávající pro obecný lid od Jana Valeriána Jirsíka kněze církevního a kaplana v Roudnici, Praha: U Josefy Ferrerlové z Wildenbrunnu, 1826. Předmluva je sepsaná v Roudnici a nese datum 5. února 1826. Spis čítá 160 stran formátu A6.

vzdělávání mládeže, a poněvadž žádnou takovou nenalezl, rozhodl se pro sepsání vlastního díla. *Škola nedělní* je členěna do tří oddělení. V prvním se Jirsík věnuje přírodopisu (rostlinstvo, „kopaninstvo"–geologie, živočišstvo, člověk), druhou část vyplnil pojednáním o polním a domácím hospodářství, ve třetím oddíle pak pojednává o zeměpise a českých dějinách. Celkovým záměrem díla je osvícenecky poučit mládež a vychovat z ní dobré hospodáře a občany. Tak v knize nalezneme mnoho konkrétních rad pro život rolníka, ale i dobrého rakouského občana oddaného vlasti, ovšem nestojící v protikladu k českému vlastenectví, které je ve spisu taktéž přítomné. Osvícenecky se bojuje proti pověrám a nabádá se k pokrokovému využívání nových poznatků, k užitečnému a prospěšnému poznávání stvořených skutečností a jejich rozumnému využívání. Zároveň je celá příroda oslavována jako velkolepé Boží dílo, které spolu s lidskými vymoženostmi má přivádět k chvále Boha za jeho dobrotu. Celkový charakter knihy nese stopy osvícenecké kněžské pedagogiky,[67] kde Bůh má samozřejmé místo jako Stvořitel, ale celkový důraz je položen na hospodářsko-občanskou vybavenost žáků.

Také z roku 1826 pochází v pořadí druhý spisek *Říp a jeho chrám*,[68] vzniklý u příležitosti znovu posvěcení rotundy sv. Jiří na památné hoře Říp téhož roku. Dílo nese charakter národovecko-buditelský se stopami osvíceneckého stylu vzdělání. Spisek je rozdělen na dvě části: 1. Říp, 2. Chrám svatého Jiří. V první části jsme seznámeni s geografií, topologií, biologií (rostlinstvem a živočišstvem), geologií (hydrologií), povětrností a historií hory Říp. V druhé části se popisuje architektonický vzhled, popis inventáře a historie řipského chrámu. J. Kadlec se při hodnocení Jirsíkova spisku dopouští nepřesnosti, když uvádí, že se Jirsík přidržel legendy kladoucí vznik rotundy sv. Jiří do roku 1126, kdy ho měl vystavět kníže Soběslav I. na poděkování za vítězství nad císařem Lotharem u Chlumce téhož roku.[69] Jirsík však vznik chrámu připisuje Boleslavovi II. („Nábožnému"), tedy již do 10. století. O okolnostech roku 1126 Jirsík zcela správně informuje, že Soběslav nechal na poděkování za vítězství zpustlý chrám obnovit, ale netvrdí, že by byl chrám teprve vystavěn.[70] Pravdou však je, že vznik prvního řipského chrámu se dnes klade spíše do 11. století. Jirsík své výpovědi dokládá citacemi pramenů,

[67] Srov. KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 10.
[68] Říp a jeho chrám. Popsání obého, jež při příležitosti slavnosti sedmistoletého obnovení téhož chrámu v české a německé řeči vydal Jan Valerián Jirsík, kněz církevní a kaplan v Roudnici. K dobrému ustavu pro vdovy učitelův školních. V Praze: Knížecí arcibiskupská knihtiskárna, 1826. (Německé vydání: Ryip und seine Kirche). Závěr je datován 20. července 1826 v Roudnici. Spisek čítá 41 stran formátu A6.
[69] Srov. KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 11.
[70] Srov. JIRSÍK: Říp a jeho chrám, 30–31. Obdobné vyjádření nacházíme od Jirsíka v ČKD, kde odkazuje na svědectví Marignoly, který datoval chrám do roku 999, srov. JIRSÍK: Recenze na: Novak Eugen: Erinnerungen an Sanct Georg. Eine Sammlung verschiedenartiger Denkwürdigkeiten des uraltberühmten königlichen ehemaligen Benediktinen – Stiftes bei Sanct Georg zu Prag, in: ČKD 3 (1836) 766–771.

z nichž používá např. Kosmovu Kroniku českou, spisy Bohuslava Balbína a Gelasia Dobnera. Celkově lze spisek charakterizovat jako vlastenecko-romantický počin.[71]

Krátké aforistické povídky nalezneme také ve druhém a čtvrtém svazku časopisu Čechoslav z roku 1830.[72] Na pomezí pedagogicko–pastorálním se nachází pozdější brožura *O smíšeném manželství* (1842),[73] kde Jirsík nejprve vysvětluje závažnost rozhodnutí vstoupit do manželství a pak varuje mladé lidi před uzavřením sňatku s nekatolíkem (obdobný námět nalezneme v druhém vydání *Populární dogmatiky*, 1847, viz podkapitola 3.2.8.2.7). Jirsík tuto knihu nechal vydat bez uvedení svého jména.[74]

Nepravdivá je informace porůznu se vyskytující, že od Jirsíka nalezneme krátké příspěvky také v nejstarším českém časopisu Musejník.[75] V seznamu autorů přispívajících do Časopisu Českého muzea od roku 1827 až 1876 se Jirsíkovo jméno nevyskytuje.[76] V tomto časopisu nalezneme pouze přepis Jirsíkova děkovného dopisu adresovanému redakci za obdržený knižní dar.[77]

2.1.2 Spisy s interkonfesijní tematikou

Prvním spisem s tématikou mezikonfesijní byl spis z roku 1837 *Zdravé, pravé a čisté učení Lutherovo, Kalvínovo a mnoho jiných Protestantů*. Další práce následovala roku 1842 pod názvem *Dvacatero přátelských listů Evajelíkům nebo Protestantům*

---

[71] Srov. KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 11.
[72] SKALICKÝ František R.: Jan Valerián Jirsík, 1–22.
[73] O smíšeném manželství. Slovo lásky k mládencům a pannám katolickým od jednoho jejich upřímného přítele. Praha: Tiskem a nákladem Anny ovdovělé Špinkové, 1842. Spis čítá 53 stran.
[74] Srov. HAVRÁNEK František: Recenze na: Jirsík J.V.: O smíšeném manželství, in: ČKD 4 (1842) 734–738.
[75] Srov. VOTRUBA: op. cit., 76–77. Časopis vycházel od roku 1827, od roku 1831 pod názvem Časopis Českého muzeum.
[76] Srov. SCHULZ Václav: Seznam spisovatelů českých, in: Ukazatel k prvním padesáti ročníkům Časopisu Muzea Království Českého 1827–1876, Praha: Matice Česká, 1877, 93–114.
[77] Pro výjimečnost časově pozdějšího dopisu, jenž není obecně znám, uveďme jeho plné znění: „Nejdůstojnější pan biskup Budějovický Dr. J.V. Jirsík poctil Sbor mus. Pro vědecké vzdělání řeči a literatury české za poslané Perly České přípisem, jejž dotčený Sbor pro laskavý a spanilomyslný obsah jeho u veřejnou známost uvádí.
Vysoce Učení,
Slovutní a Velectění Pánové!
Ráčili jste mne vzácným listem svým od 10. července b.r. laskavě obdarovati památným spisem, jehož název: „Perly České.“ Daru toho tím více jsem vděčen, a tím je vítanější, čím milejší a dražší jsou mi ty ruce, z kterýž mi přichází, a čím více zasluhuje dar ten sám o sobě jmena mu daného. Ovšem jsou to „Perly“, vyrostlé na stromě národní píle a neúnavné oučinosti; drahé perly, kteréž se teď v kráse své skví v koruně české věrnosti. Ó přijměte Slovutní Pánové srdečné díky moje za tento stkvostný dar, a račte býti tím ujištěni, že nepřestávám žehnati a blahořečiti ty slavné muže, ježto tak mocně přispívají k utěšenému rozkvětu milé národní literatury, a že jsem povždy s celou duší
Vašností
Vděčný a oddaný sluha
Jan Valerian Jirsík m. p.
biskup budějovický
V Českých Budějovicích, dne 26. lipna 1855.“ in: Časopis Musea Království Českého 1 (1856) 145.

v Čechách bytujícím (1842). V literární tvorbě J.V. Jirsíka interkonfesní tématika, i když explicitně pojednaná pouze ve dvou dílech, zaujímá poměrně výrazné místo. Důležitost této tématiky spočívá především v důvodu jisté novosti a v chuti zabývat se podrobněji naukou nekatolíků. Taktéž v ostatních dílech Jirsíka nalézáme hojné citace a odvolávky na protestantské autory.

2.1.2.1 Zdravé, pravé a čisté učení Lutherovo, Kalvínovo

V této knize,[78] kterou Jirsík vydal bez uvedení svého jména (v závěru spisku však svou totožnost odhaluje), uvádí výroky 61 protestantských autorů (někteří jsou Jirsíkovi současníci), kteří svými výroky potvrzují nauku katolické církve.[79] Jirsík uvádí, že sám z těchto evangelických spisů výroky přeložil do češtiny.[80] V ČKD nalezneme recenzi tohoto Jirsíkova díla, v níž se sděluje, že jistý Dr. Julius V. Höninghaus vydal dříve než Jirsík dílo podobné, ovšem mnohem většího rozsahu (747 stran, Jirsíkovo čítá 54).[81] I přes tento handicap autor recenze ujišťuje, že Jirsíkovo dílo neztrácí na originalitě, neboť ve skutečnosti je Jirsíkův spis starší a na žádném jiném díle nezávislý. Spis totiž dlouhou dobu ležel u arcibiskupského censora, který otálel s jeho vydáním. Pro Jirsíkův spis je také uváděno, že je více živější, přehlednější a český, takže nakonec lepší.[82]

Jirsík jednotlivé výroky protestantských autorů tématicky rozřazuje v tomto sledu: O pramenech křesťanské víry, o církvi, o viditelné nejvyšší hlavě církve, o poctě svatých, o očistci, o biřmování, o svátosti oltářní, o obětním charakteru mše svaté, o kněžství, o pokání, o manželství a naposled o posledním pomazání. V závěru sděluje záměr, se kterým spis vydal: „Předložil jsem ti učení nejznamenitějších Protestantů, nemaje při tom žádného jiného úmyslu, než abych tě ve víře katolické utvrdil.“[83] Výroky, které zde Jirsík nashromáždil, bude ve svých dalších spisech porůznu využívat, nejčastěji v *Populární dogmatice*. Důležité je také zdůraznit, že Jirsík sice výroky vytrhává z kontextu, aby mu pomohly k podepření katolické věrouky, nicméně protestantské autory žádným způsobem

[78] Zdravé, pravé a čisté učení Lutherovo, Kalvínovo a mnoha jiných Protestantů, Praha: Arcibiskupská tiskárna, 1837. 54 stránek formátu A6.
[79] Cituje např. z Leibnize, Huga Grotia, Lessinga, Oekolampadia, Planka, Semlera, Wesley, Wheatley.
[80] Srov. JIRSÍK Jan Valerián: Proč jsem katolíkem? Slovo k sprostému katolíku, jak by z víry své počet dáti měl, Praha: Dědictví svatojánské, 1846, 42.
[81] Jedná se zřejmě o dílo Das Resultat meiner Wanderungen durch das Gebiet der protestantischen Literatur, srov. JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Höninghaus Julius V.: Gegenwärtiger Bestand der römisch-katolischen Kirche auf dem ganzen Erdkreise, in: ČKD 1 (1838) 116. Němec Höninghaus přestoupil v Kolíně nad Rýnem z evangelické do katolické církve.
[82] PŘÍHONSKÝ [František]: Recenze na: Zdravé, pravé a čisté učení Lutherovo, Kalvínovo, a mnoha jiných moudrých protestantů, in: ČKD 1 (1837) 141–143.
[83] JIRSÍK: Zdravé, pravé a čisté učení Lutherovo, Kalvínovo, 53.

nediskredituje a nesnižuje, ba naopak u mnohých se setkáme s označením výborný, slovutný, znamenitý mudrc a podobně.

2.1.2.2 Dvacatero přátelských listů Evangelíkům[84]

Jirsík se v této své práci obrací na nekatolíky, které nazývá „nejmilejší a přežádoucí bratři“ a ve dvaceti listech se jim snaží ukázat, že katolická víra je lepší než ta jejich. V prvním listě, tvořícím úvod k ostatním, nejprve Jirsík předkládá, v čem se evangelíci shodují s katolíky, avšak záhy dochází k tomu, že je mnohé, v čem se spíše liší. Proto Jirsík sděluje: „činím k vám tyto listy, abych vám dokázal, že náboženství katolické pravé jest slovo a zjevení Boží (...) a nejbezpečnější a nejpříjemnější cesta do nebe a radosti věčné.“[85] Jirsík zároveň evangelíkům sděluje, že je srdečně a upřímně miluje a chce, aby došli radosti a pokoje, avšak prosí je, aby odstranili všechny předsudky a posuzovali katolickou církev na základě svého zdravého rozumu. V prvním listě autor metodologicky sděluje, že se bude snažit předkládat katolické učení podle Písma, neboť si je vědom důležitosti, kterou evangelíci Písmu přikládají. Jirsík tak postupně předkládá rozdílnou nauku (hierarchii církve, založení církve, Písmo, tradici, lidské skutky, pocta svatých, očistec, biřmování, eucharistie, přijímání pod jednou způsobou, mše svatá, pokání, odpustky, ostatní svátosti, celibát, půst, církevní obřady), zdůvodňuje proč katolíci v tyto pravdy věří, a předkládá je evangelickým křesťanům k zvážení. Závěrem Jirsík evangelíkům sděluje, že je nemůže a nechce k ničemu nutit, nemají však žádné příčiny se stranit katolíků.

Soudobý recenzent toto dílo hodnotí: „Slovem, shledal jsem veskrze pojednání toho dogmatiku přísnou, jazyk vybroušený, sloh tekutý, zajímavý, pokoj a lásku dýchající.“[86] Jirsíkovi se bezesporu podařilo přistoupit k nekatolíkům velmi přátelským a vstřícným způsobem, i když ze svého katolického stanoviska nic neubírá. J. Vokoun vyslovuje své hodnocení takto: „Svým přístupem k evangelíkům předjímá J.V. Jirsík ekumenismus naší doby.“[87] Ačkoli základní charakter zůstává stále apologetický, přístup je na svou dobu velmi tolerantní, otevřený a styl psaní velmi pokojný a klidný.[88] Jirsíkovi ve vztahu

[84] Dvacatero přátelských listů Evanjelíkům nebo Protestantům v Čechách bytujícím kteréž k nim v duchu lásky, pokoje a smířlivosti činí Jan Valerian Jirsík, bohomluvnického doktorátu kandidát,veřejný přísežný notář arcibiskupský, spoluzakladatel Dědictví svatého Jana Nepomuckého, farář v Minicích, Praha: V knížecí arcibiskupské knihtiskárně, u Václava Špinky, 1842. Spis čítá 108 stránek formátu A6.
[85] JIRSÍK: Dvacatero přátelských listů, 4.
[86] POHAN Václav: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Dvacatero přátelských listů k Evangelíkům, in: ČKD 1 (1842) 131–140.
[87] VOKOUN Jaroslav: Vztah biskupa Jirsíka k evangelíkům, in: Teologická reflexe IV (1998) 72–80.
[88] Že takovýto pokojný způsob psaní nebyl samozřejmý ani v 70. letech 19. století, ale spíše opačný, lze ilustrovat na polemice českobudějovického dogmatika Antonína Lenze (1829–1901) s jihočeským sedlákem z Padeřova Alfonsem Šťastným (1831–1912), který vystoupil z katolické církve, ostře proti ní psal a ironizoval i biskupa Jirsíka. Výměna názorů je mezi oběma nesena se sžírající polemikou plné ironie,

k evangelickým protestantům je naprosto cizí náznak zpochybňování tolerančního patentu. Pro Jirsíka je náboženská svoboda nezpochybnitelná, je proto dalek úvahám, v nichž by tolerance byla nahlížena jako zdroj náboženské vlažnosti a lhostejnosti katolíků, jak se objevovalo u některých tehdejších autorů.[89]

2.1.3 Apologetická díla

Spisy *Proč jsem katolíkem?* (1835) a *Bohomil* (1835) jsou výrazně apologetická díla, psaná s jasným obranným záměrem (*Bohumil* by mohl se svou částečnou mezikonfesní problematikou být řazen i do předchozí skupiny). Zčásti bychom do této apologetické kategorie mohli zařadit i *Populární dogmatiku*, o té však podrobněji pojednáme až ve 3. kapitole. Protože první dvě jmenovaná díla byla výrazně oblíbená, tak se následně pokusíme učinit nástin těchto Jirsíkových prací. Že Jirsíkovy spisy nebyly pouhá teoretická pojednání bez praktického užitku, jasně dokládá zpráva otištěna v ČKD (1848), kde se dovídáme o přestoupení evangelického křesťana Františka Soukupa do katolické církve v Batelově (Brněnská diecéze). Silným impulsem pro bývalého evangelíka, aby přestoupil, byla prý četba Jirsíkových knih *Bohomila* a *Populární dogmatiky*. Ve svém dopise („Ospravedlnění, kterým vyznávám, co mne pohnulo do lůna církve katolické se navrátiti“) zaslaném Jirsíkovi batelovským farářem, cituje části z *Bohomila* jako své vlastní vyznání a závěrem pak Jirsíkovi děkuje: „(...) díky vzdávám i Vám velebný Otče, kdesi v Čechách stádo Kristovo pasoucí; Vaše populární dogmatika, kterou by každý křesťan co nejdražší poklad ve svém domě míti měl, ukázala mi cestu k pravému pramenu, z něhož ryzí zlato prýští.“[90]

2.1.3.1 Proč jsem katolíkem?

Geneze spisku *Proč jsem katolíkem?* Je spojena s vyhlášením soutěže litoměřického biskupa Vincence E. Mildeho, pozdějšího vídeňského arcibiskupa, který chtěl, aby vznikla práce, „jež by přispěla ke zvýšení katolického sebevědomí, a to tak, že by podala všechny hlavní důvody, jimiž by katolík ospravedlnil svou víru“[91] (musela být vyhlášena do roku 1832, poněvadž v tomto roce biskup přesídlil do Vídně). J. Vokoun charakterizuje katolíka Jirsíkovy doby „jako zakřiknutého národní a liberální propagandou“, nikoli „jako

o čemž svědčí samotný název jednoho spisku vzniklého z této polemiky: „Jan Brázda, sedlák ze Zlámané Lhoty, (A. Lenz) v půtce se sedlákem Alfonsem Šťastným, čili kratochvílné dopisy o přeukrutné učenosti kandidáta filosofie Alf. Šťastného, uložené v jeho knize *Ježíš a jeho poměr ku křesťanství*.“ Srov. SKALICKÝ Karel: Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti, 262–263.

[89] Srov. VLASÁK Antonín: O lhostejností v náboženství, in: ČKD 2 (1847) 212.

[90] JIRSÍK: Zpráva z Batelova na Moravě, in: ČKD 3 (1848) 164–169.

[91] KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 14.

sebevědomého člena panující církve.“[92] Taktéž některé protestantské skupiny začaly provádět v Čechách agresivní propagandu s cílem získat katolíky na svou stranu. Aktivizace katolického sebeuvědomění byla tedy nasnadě, čemuž měl Jirsíkův spis *Proč jsem katolíkem?* napomoci. Jirsík, byť soutěž s tímto spisem vyhrál, odměnu slíbenou od biskupa za vítězství nikdy neobdržel. Zřejmě V. Zahradník, který se soutěže také zúčastnil,[93] zařídil otisknutí příspěvku v ČKD pod stejným názvem *Proč jsem katolíkem?*[94] (viz níže). Jirsíkova práce se taktéž stala prvním dílem, které vyšlo v Dědictví svatého Jana Nepomuckého.[95] Kniha měla úspěch a dočkala se dalších tří vydání v letech 1836,[96] 1839 a rozšířeného v roce 1846, jenž vyšel v desetitisícovém nákladu. Úspěšnost spisku potvrzuje i to, že byl přeložen do němčiny a dočkal se dvou německých vydání v roce 1846[97] a 1850.

Z předešlého je zřejmé, že spis je apologetického charakteru, jehož cílem je ubezpečit a utvrdit prosté, neučené katolíky v jejich víře, aby uměli „pravdy Boží hájiti a počet z víry své dáti.“[98] Ve třech oddílech předkládá Jirsík prostým způsobem, proč být v katolické církvi a vyznávat její víru. V prvním oddíle je tak pojednáno o tom, že katolická víra „lepším a světějším může učiniti, než kterákoli jiná víra“, protože má plnost prostředků k činění dobrých skutků a k svému posvěcení (rozvinutí bohatosti svátostí a obřadů), neodporuje lidskému rozumu, má plnost Božího zjevení a vychovala („zplodila“) mnoho světců. V druhém oddíle Jirsík referuje o tom, že „katolická víra upokojenějším a blaženějším činí, než která koli jiná víra.“[99] Tak Jirsík předkládá postupně důkazy, že katolická církev je nejstarší (pochází od Krista), že je neomylnou učitelkou a průvodkyní do života věčného a že veškeré její učení vede ke spáse jako nejjistější skutečnost tohoto světa. V posledním, třetím oddíle, Jirsík své katolictví zdůvodňuje Božím potvrzením pravdivosti katolického náboženství, a to předně zázračným založením, rozšířením a zachováním katolické církve po celém světě. Závěrem je katolická církev triumfalistickým způsobem oslavovaná. Autor cituje díla nekatolíků, která do jisté míry pro svou vnitřní rozpornost, ale i přitakání katolictví, sami obhajují pravdivost katolické církve. Jirsík se ve vztahu k protestantům snaží být korektní, ovšem jeho polemika

[92] VOKOUN: Vztah biskupa Jirsíka k evangelíkům, 72–80.
[93] KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 14.
[94] ČKD 2 (1835) 183–202.
[95] JIRSÍK Jan Valerián: Proč jsem katolíkem? Slovo k sprostému katolíku, jak by z víry své počet dáti měl, Praha: Dědictví svatojánské 1835. J.V. Jirsík se v roce 1834 stal spoluzakladatelem *Dědictví svatého Jana*, srov. PEŠINA Václav: O dědictví svatojánském, in: ČKD 4 (1834) 683–682.
[96] Od V.M. Pešiny se dovídáme, že v roce 1838 se prodalo spisků již 5000, srov. ČKD 2 (1838) 292.
[97] Warum bin ich Katholik? Prag: Fürstbischöfliche Buchdruckerei, 1846. Nach der vierten vermehrten Auflage, aus dem Böhmischen übersetzt von F. G. Lemayer. Druhé německé vydání: Maßner und Steyer.
[98] JIRSÍK: Proč jsem katolík, 1846, 3.
[99] Tamtéž 22.

a katolický triumfalismus oslabují vstřícnost k „odloučeným bratrům." Jeho styl je částečně odlišný od stylu, který použil například v díle *Dvacatero listů*, i když ani zde si nedovolí žádných invektiv na stranu nekatolickou. Jirsíkův cíl je zřejmý: zvýšit sebevědomí katolíků a nezavdat žádné příčiny pro pochybnost či názorovou kolísavost.[100]

2.1.3.2 Bohomil

Druhým nejznámějším dílem J.V. Jirsíka po *Populární dogmatice*, soudě alespoň podle počtu vydání, je spis *Bohomil*. Toto dílo prvně vyšlo v roce 1835,[101] dále následovalo vydání roku 1843 a třetí 1850.[102] V úvodu třetího vydání nás sám autor informuje o tom, že dílo bylo dokonce přeloženo a publikováno ve dvou na sobě nezávislých německých vydáních v roce 1838[103] a 1848.[104] V úvodu k druhému vydání Jirsík sděluje, že knihu přepracoval a rozšířil. V předmluvě k poslednímu vydání shledává, že by opět rád knihu rozšířil, ale kvůli všeobecně dostupné ceně knihy od tohoto úmyslu opustil a ponechává ji v rozsahu a podobě druhého vydání. Třetí vydání obsahuje pět kapitol a jeden přídavek. Kapitoly jsou členěny do jednotlivých paragrafů (§), kterých napočítáme celkem 25.[105]

Celkový charakter knihy i její účel je apologetický, ale svým námětem blízký také interkonfesní tématice. Úmyslem Jirsíka bylo předložit jasné argumenty pro zachování věrnosti katolické církvi nebo také napomoci nekatolíkům k uznání, že v jediné katolické církvi je možné nalézt opravdový pokoj a plnohodnotnou spásu. Působnost spisu je zajištěna autentickým (fiktivním?) vyprávěním bývalého nekatolíka Bohomila v ich-formě, jenž referuje o svém poznávání pravověrnosti katolické církve a konečném rozhodnutí vstoupit do ní.

---

[100] V recenzi tohoto spisku se dovídáme, že Svatojánským dědictvím bylo zamýšleno expandovat toto dílo do prostoru Polabí, kde ho bylo pro katolickou vlažnost a aktivitu evangelíků nejvíce potřeba. Pešina ovšem s údivem sděluje, že největšího odběru dosáhlo na Moravě a v Polabí se naopak setkalo s nezájmem. Srov. PEŠINA Václav: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Proč jsem katolíkem? ČKD 4 (1836) 785–787.

[101] S plným titulem: Bohomil. Zpráva jednoho upřímného evangelického křesťana o důležitosti pravé víry Kristovy, Praha: Dědictví svatojánské, 1835 (vytištěno u Josefy Fetterlové). Kniha byla druhým publikačním počinem Svatojanského dědictví. Toto vydání čítalo sedm tisíc výtisků, jež byly rychle rozebrány, srov. SLÁMA František Josef: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Bohomil, in: ČKD 1 (1844) 139.

[102] Bohomil. O příčinách navrácení se do církve katolické. Kniha, v kterézto jeden upřímný nekatolický křesťan vypravuje, za kterými příčinami se do lůna svaté církve katolické navrátil, Praha: Dědictví svatojánské, 1850, (tiskem Maßnera a Steynera v Praze).

[103] Gottlieb. Nachricht eines aufrichtigen Christen von der Wichtigkeit der wahren christlichen Religion . Nach der Böhmichen der ersten im Jahre 1835 zu Prag erschienenen Auflag von G. Anton, Linz: Getruckt und im Verlage bei Johann Weinmayer, 1838. G. Anton byl rakouský kněz linecké diecéze.

[104] Bohomil. Ein nützliches und heilsames Lesebuch, in welchem ein aufrichtiger nichtkatolischer Christ erzählt, aus welchem Ursachen er in den Schoss der heiligen katholischen Kirche zurückgekehert ist. Aus dem Böhmischen ins Deutsche übersetzt von Josef Runert Trinks. Prag 1848. Překlad byl pořízen podle druhého českého vydání. J.R. Trinks byl členem řádu piaristů.

[105] Třetí vydání čítá 442 stránek formátu cca A6.

Jirsík argumenty nepředkládá autoritativně, ale celé zdůvodňování v *Bohomilovi* zasazuje do živě zpracovaného dialogu katolíka Vojtěcha, jenž je Bohomilův soused, místního pana faráře, kaplana, popřípadě evangelíka Josefa, švagra Bohomila. V první kapitole jsme seznámeni s rodinnými poměry Bohomila, který, byť byl svými rodiči vychován v protestantské víře helvetského vyznání „v kázni a bázni Boží", pociťoval pochybnosti a vnitřní neklid. Konfrontován s katolickými námitkami rozhodl se Bohomil sám věc posoudit: „neměl jsem žádného pokoje, dokudž mnoho knih našich zárodníků a učitelů neprohlédl, nepřečetl a nestranně neposoudil."[106] Tak Bohomil zažívající krizi své evangelické víry, zvažuje a posuzuje kolísavost názorů Luthera.[107] Posléze ověřuje pravost katolické církve podle Písma a církevních otců a shledává, že jedině ona se může skutečně považovat za pravou církev Kristovu založenou na Petrovi. V této kapitole se obšírně apologeticky dokazuje pravost katolické církve, její známky: jednota, svatost, všeobecnost, apoštolskost.

Druhá kapitola pokračuje v přátelském rozmlouvání Vojtěcha s Bohomilem o dalším článku apoštolského vyznání, o společenství svatých („o obcování svatých"). Bohomil poté, co potkává poutní procesí, zavádí řeč s jedním poutníkem o poctě svatých, o poutích a úctě k obrazům znázorňujícím svaté. Bohomil se z úst milého faráře dále dovídá o úctě k ostatkům svatých a Mariánské poctě. Poté, co zemře Bohomilův švagr Josef, rozvine se diskuze s Vojtěchem o očistci.

Ve třetí kapitole Bohomil opět od místního faráře, kaplana nebo Vojtěcha poznává učení o Duchu svatém a o jeho působení – o milosti, o svátosti biřmování, o eucharistii, o přijímání pod jednou způsobou, o oběti mše svaté, o průběhu a smyslu mše svaté, o kněžství, apoštolské posloupnosti, o celibátu, o pokání, o odpustcích, o manželství, o svátosti nemocných (nenalezneme termín poslední pomazání srov. podkapitolu 3.2.8.2.5) a obecně o sedmi svátostech.

V kapitole čtvrté se rozvine rozhovor mezi Bohomilem a jeho bratrem Tomášem, který vyslovil obavy s přílišného Bohomilova naklonění se ke katolíkům. Bohomil však již sám dokáže v dialogu dokazovat, že ke spáse je potřeba plnosti pravdy, kterou nalézá, protože ji hledá, pouze v katolické církvi. Díky farářovu kázání je Bohomil přiveden

[106] JIRSÍK: Bohomil, 1850, 17–18.
[107] Jirsík na jednom místě v ČKD sděluje, že upustil od záměru vyvracet protestantské učení na základě pochybného morálního kreditu jejich zakladatelů: „Kdoby chtěl naše české protestanty jejich prvními zárodníky porážeti, byl by na velikém omylu, a ničehož by nepořídil. I já jsem ve svém Bohomilu chtěl lecos uvesti o pěkném chování těchto pánů Haeresiarchů; ale uposlechl jsem rady moudřejších, a nechal jsem toho. Oni prý se nedrží Luthera, ani Kalvína, nobrž pouze slova Božího." Srov. JIRSÍK: Recenze na: [Anonym] (protestantský laik): Beleuchtung der Vorurtheile wider die katolische Kirche, in: ČKD 4 (1836) 773–779. Poznamenejme však, že Jirsík takovýto způsob argumentace použil v *PD*.

k poznání, že i kdyby měl víru Kristovu v plnosti, ale nežil podle ní, není mu samotná víra nic platná.

Pátá kapitola vysvětluje, skrze Bohomilovo účast na obřadech Velkého pátku a Velikonoční vigilie, kam ho pozval přítel Vojtěch, obřadnost katolického slavení, její zdůvodnění a také uspořádanost a smysl liturgického kalendáře. Dále je objasněn půst, znamenání se křížem, žehnání (svěcení) věcí, kropení se svěcenou vodou, katolické pozdravení, růženec, zvonění. Bohomil konečně po dlouhém hledání dochází k rozhodnutí: „V protestantské víře nenalezl jsem žádného pokoje, žádného odpočinutí, jehož duše má tak tuze žádostiva byla. Nic mne v ní netěšilo, nic srdce mého nezajímalo. Naproti tomu všecko mne táhlo k té církvi, kterouž jsem pravou církví Boží býti poznal“[108] a přestoupil, poté co vyznal víru, do katolické církve. Sugestivně je vylíčeno drama, které musel Bohomil podstoupit ve své rodině roztrpčené jeho rozhodnutím. Závěrem zjistíme, že celkový obsah pojednání je víceméně inspirován vyznáním víry stanovené Piem IV. pro přestoupivší do katolické církve. Na konci celé knihy nalezneme samostatnou báseň *Jsem katolík!* o osmačtyřiceti slokách oslavující katolickou církev.

Z nastíněného obsahu je zřejmé, že Jirsík se zabýval tou částí katolické věrouky, která není přijímaná evangelickými křesťany a je zdrojem rozepří, ostatní věrouku ponechává stranou. Spis *Bohomil* lze zařadit do kategorie lidového čtení svou formou, jasným výkladem a jazykem přístupným širokému spektru čtenářstva. Dílo však nepůsobí triviálním, naivním či dokonce malicherným dojmem. Lze proto *Bohomila* označit za dílo důstojně popularizující jak samotnou katolickou věrouku tak i apologetické argumenty. Spisu ani dnes nelze upřít, i přes starší češtinu, vtipnost, plynulost, jasnost a „nedogmatičnost“ ve smyslu pouhého tvrzení, nýbrž nalézáme zřejmé zdůvodňování v dialogu, kde lze klást otevřeně námitky. Způsob kladení otázek a odpovědí se blíží katechismovému pojetí, ovšem navíc jsou vyslovovány námitky druhé strany. Nikde v knize nenajdeme urážlivého nebo hanlivého slova na nekatolickou stranu. Jirsík naopak dokáže ocenit zbožnost, oddanost víře a úctu k Písmu, jakou chovají evangeličtí křesťané. Z textu je také patrná Jirsíkova solidní znalost reformační nauky, dějin protestantismu a také německého liberálního protestantismu 1. poloviny 19. století.

Jirsík používá často citace z Písma, úseky z patristických a také protestantských autorů, které využívá i v jiných svých dílech. Nepoužívá však autorů, kteří by nebyli autoritou pro protestanty. *Bohomila* také Jirsík hojně využil při tvorbě *Populární dogmatiky* (1841), některé části jsou s *PD* identické, další myšlenkově shodné.

[108] JIRSÍK, Bohomil, 1850, 407–408.

V. Zahradník ve své velmi zajímavé recenzi *Bohomila* v ČKD[109] přiznává, že ve svém spisu *Katechismus k utvrzení katolíků u víře jejich* (1831, viz 3.1.3), věnujícím se obdobnému námětu, neprojevil tolik invence a konstatuje: „já jsem tak vysokého stupně populárnosti, jako pan Jirsík, nikoli nedosáhl.“ Zahradník Jirsíkovo dílo hodnotí velmi pozitivně, jak pro čistou a pěknou češtinu, jadrnost, pravověrnost, tak pro přesvědčivou důkaznost („důvodnost“): „Důvodnost jest přední a nejkrásnější ctnost spisu jeho, a v tomto ohledu práce jeho jmína buď za klasickou. (...) podobné ještě nemáme, ba snad ani Němci nemají.“

2.1.3 Ostatní spisy

První Jirsíkovo publikované kázání v nákladu 250 exemplářů vydané roku 1831 zaznělo na biskupské vizitaci při udílení biřmování v Holčicích v litoměřické diecézi.[110] Druhé kázání vyšlo pod názvem *Kázání ke slavnosti korunování Jeho nejmilostivější Jasnosti císaře Ferdinanda I. za krále českého*,[111] které Jirsík přednesl při poslední české korunovaci v katedrále sv.Víta 7. září 1836. Obsáhlé kázání je rozděleno na dvě části: 1. „proč se král z důstojenství svého královského může radovati,“ 2. „proč se i my, ješto Krále máme, radovati můžeme,“ v obou částech zaznívá chvalořeč na královský stav pocházející od Boha a taktéž z nich vysvítá velké Jirsíkovo vlastenectví, které není

[109] Srov. ČKD 4 (1835) 673–679. V ČKD nalezneme recenzi i druhého vydání *Bohomila*, kterou sepsal: SLÁMA František Josef: ČKD 1 (1844) 137–147, tento autor oceňuje přepracování díla a rozplývá se nad překladem do němčiny: „(...) řídcí příkladové jsou, Němci všeho slovanského zvlášt ale českého plodu nevšímaví drželi za hodno překladem Bohomila literaturu svou obohatiti. Hlasitějšího a platnějšího svědectví nemůže se brzo spisu některému v Čechách dostati.“, František Josef Sláma (1792–1844) byl významným vlasteneckým knězem, kaplanem na Orlíku, posléze farářem v Chrašticích, a pak děkanem v Bechyni (vše v českobudějovické diecézi) a občasným dopisovatelem (ve 30. a 40. letech 19. století) do ČKD a Časopisu Českého Muzea. Oznámení třetího vydání *Bohomila* in: ČKD 2 (1851) 157, 159.
Recenzi prvního německého překladu napsal: PEŠINA Václav: ČKD 2 (1838) 290–292, který je taktéž nadšen německým překladem původně českého díla. Václav M. Pešina byl svatovítským kanovníkem a pozdějším redaktorem ČKD.
Poslední recenzi druhého německého překladu objevíme v ČKD 1 (1848) od anonymního autora.

[110] Predigt, die bei der Gelegenheit der bischöflichen Visitazion und Ertheilung des Heiligen Sakramentes der Firmung durch den Bischof von Leitmeritz Vincenz Eduard in der Pfarrkirche zu Holtschitz 10. Mai 1831 vorgetragen wurde (Saaz 1831), srov. KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 12.

[111] Kázání vyšlo in: PEŠINA Václav Michal rytíř z Čecherodu: Zprávy o korunování vévodů a králů českých s církevním obřadem korunování Jejich Císařských Majestátů Ferdinanda I. za krále Českého a Marie Anny Karoliny Piy za královnu Českou, Praha: V knížecí arcibiskupské knihtiskárně řízením Václava Špinky, 1836. Německý překlad samostatně vyšlý pochází přímo od Jirsíka: Predigt zur allerhöchsten Krönungsfeier Seiner k.k. allergnädigsten Majestät des Kaisers Ferdinand König von Böhmen, Prag: Gedruckt in der fürsterzbischöflichen Buchdruckerei, 1836.
„Co do vnitřní spořádanosti kázání toto velmi pěkné a příkladné jest; (...) klassický Čech i v němčině klassicky píše, jakož nám to velevážený P. Jirsík i na sobě ukázal.“ HAVRÁNEK František Xaver: Recenze, in: ČKD 4 (1836) 780–781. F.X. Havránek byl členem řádu křížovníků s červenou hvězdou v Praze, který byl po Jirsíkovi spolu s Eduardem Terschem redaktorem ČKD.

v rozporu s loajálností k habsburskému trůnu. Kázání ke korunovaci se dočkalo roku 1836 také vydání v ČKD.[112]

Dalším samostatným spisem původního článku tištěného v ČKD[113] je Jirsíkovo dílo *O církevním přikázání postu*.[114] V tomto díle Jirsík činí obranu církevního postu a vyjmenovává dny, kdy církev předepisuje půst a příčiny tohoto příkazu. Snaží se vysvětlit smysl a potřebnost postu, což vysvětluje několika následnými důvody – půst krotí žádostivost těla, odčiňuje hříchy, disponuje k modlitbě a ctnostem, dosahuje pomoci Boží, uspořuje prostředky pro almužnu. Apologie půstu a oprávněnosti církve ho předepisovat je navíc Jirsíkem v poslední části poměrně důkladně dokazována z Písma. Téma půstu je častým námětem v Jirsíkových pracích, ve kterých se argumentační pole příliš nemění.

Jirsíkovo jméno nalezneme i pod spisem *O přísaze*,[115] které však nenapsal, ale vyhotovil k tisku z pozůstalosti křešického faráře Vincence Zahradníka. Jirsík k tomuto dílu napsal předmluvu, ve které se dovídáme, mimo důležitosti mít takovouto knihu v češtině, že Zahradníka náhle zastihla smrt (30. srpna 1836) právě v polovině oprav již sestaveného díla. Jirsík byl požádán kanovníkem a redaktorem ČKD Václavem Pešinou, který kdysi požádal Zahradníka o vznik tohoto díla, aby zbylou polovinu spisu doopravil a provedl celkovou korekturu. Jirsík tak ve spisu učinil některé drobnější změny a nacházíme od něj i několik poznámek pod čarou.[116]

2.1.4 Příspěvky v ČKD 1835–1847

Prvním Jirsíkovým příspěvkem v ČKD byla již výše zmiňovaná stať *Proč jsem katolíkem?* z roku 1835. Od tohoto data do konce roku 1847 (26. srpna 1847 jmenování redaktorem ČKD) bylo Jirsíkem uveřejněno 16 rozsáhlejších příspěvků rozličné tématiky a 36 drobnějších recenzí.

2.1.4.1 Články s apologetickou a dogmatickou tematikou

Pro úplnost porovnejme krátce zahajující článek *Proč jsem katolíkem?*[117] s jeho knižní verzí (viz výše). Základní charakteristika článku a knihy je shodná, v obou jde o apologii katolictví založenou na podobném argumentačním stylu se shodnými důvody.

[112] ČKD 3 (1836) 590–615.
[113] ČKD 1 (1839) 43–68.
[114] Praha: Knížecí arcibiskupská knihtiskárna u Václava Špinky 1839, 28 stran. Náklad činil 3000 výtisků.
[115] ZAHRADNÍK Vincenc (k tisku dohotoveno od Jana Valeriána Jirsíka): O přísaze, Praha: Dědictví svatojánské, 1839. V knížecí arcibiskupské knihtiskárně řízením V. Špinky. 87 stran.
Srov. VŘEŠŤÁL Antonín: Katolická mravouka sv. I., Praha: Dědictví svatého Prokopa, 1909, 38.
[116] Srov. ČÁDA: op. cit., 65.
[117] ČKD 2 (1835) 183–202.

Poslední knižní verze je však výrazně rozšířená, i když základní argumentační pole zůstává nepozměněné. Můžeme tak snad dokonce mluvit o rozdílném díle. Nebude proto zřejmě úplně přesné označovat knižní mutaci *Proč jsem katolíkem?* za přetisk nebo pouhé rozšíření časopisecké verze (J. Kadlec tak spíše činí[118]), ale lze snad mluvit o svébytné práci. Časopisecká verze je zřejmě vzorem knižní podoby, neboť Jirsík se na jiném místě vyslovuje: „původně k ničemu jinému ustanovena nebyla, než aby pouze jako pojednání v Časopisu tomto měla své místo.“[119] V knižní verzi, která je adresována přímo řadovému katolíku, nenalezne například velmi zajímavý úvod časopiseckého vydání. V tomto časopiseckém úvodě totiž Jirsík píše svým kněžským spolubratrům, že jim v podobě svého příspěvku nabízí v podstatě pastorační příručku. Jirsík v tomto úvodě také reflektuje stav mezikonfesní situace své doby a svého prostředí, a i když hodnotí jednoznačně pozitivně náboženskou svobodu, dobu před tolerančním patentem pojmenovává smutnou intolerancí předešlých časů, zjišťuje častou konfliktnost („i v hospodách (...) hádky a půtky“) v soužití katolíků s nekatolíky ve smíšených farnostech. Minický farář doznává, že i v jeho farnosti existuje nekatolická skupina vystavující jeho farníky ostré konfrontaci. Zjišťuje však, že katolíci, i když jsou velmi zbožní a oddaní, povětšinou nedokážou obhájit svou víru, narozdíl od nekatolíků, kteří jsou vyučováni jasně odůvodňovat a obhajovat svou konfesi. Vlastní spis tak není pouhým teoretizováním, ale vyrůstá z konkrétní životní zkušenosti, kterou Jirsík coby farář nabyl. Kněžím předkládá svůj příspěvek jako inspiraci ve vedení výchovy uvědomělých farníků, a tak chce napomoci růstu katolického sebevědomí a překonat vzniklé pochybnosti. Jirsíkův příspěvek *Proč jsem katolíkem?* je v ČKD možné vřadit do linie několika dalších článků, které tradicionalistickým řešením reagují na problematiku mezicírkevních vztahů.[120]

Dalším významným článkem v ČKD z pera minického faráře je pojednání *O vzkříšení těl*.[121] Jirsík v úvodu tohoto článku předesílá, že víra ve vzkříšení činila vždy potíže. Z pochybností své doby jmenuje protestantské racionalisty, kteří tento článek víry odmítli jako protivící se lidskému rozumu. Jirsík tedy chce ve svém příspěvku zkoumat, zda toto učení „pravo-li jest a dobro.“ V šesti částech (§) se tak postupně zabývá tím, co znamená samotné vzkříšení z mrtvých, zda tato víra neodporuje lidskému rozumu a některé Boží dokonalosti, zda je spasitelné a zda pro ni nalézáme oporu v Písmu

[118] Srov. KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 14.
[119] JIRSÍK: Recenze na: Schlör Alois: Warum bin ich Katholik? in: ČKD 1 (1840) 166–168.
[120] Srov. NEŠPOR: op. cit., 328.
[121] ČKD 1 (1837) 3–24.

a v tradici. Závěrem jsou uvedeny příklady z přírody, které mají vzdáleně poukazovat na vzkříšení. Výstavba celého pojednání je zhruba shodná s příslušnou částí v *PD*.

Dogmatický příspěvek *O milosti boží*[122] uveřejnil Jirsík v ČKD roku 1839. Minický farář si uvědomuje důležitost nauky o milosti a shledává, že školní katechismus takřka o ní nepojednává a taktéž ani v ČKD na toto téma nebyl dosud otištěn žádný příspěvek. Jirsík však ani zde nevytváří spekulativně-akademické pojednání: „Pilně se též varovati budeme všeho toho, cožby jakousi školskou zapáchalo učeností," jeho záměr je předložit nauku tak, aby z ní mohl kazatel a katecheta čerpat inspiraci pro svou pastýřskou a pedagogickou práci. Samotné pojednání včetně členění a nadpisků je shodné s pojednáním o milosti v *Populární dogmatice* (1841, §104–107, viz níže), vyjma Jirsíkova krátkého upozornění: „(...) mlčením pomineme všech těch školských i učených pojmenování, kterýmiž se dělí milost Boží na rozdílné částky a stránky" (reflexe viz 3.2.7.2).

Větším pojednáním z roku 1840 je dogmatický příspěvek *O nejsvětější mši svaté*,[123] jež je opět, až na malé výjimky, doslovně shodné s pojednáním o nejsvětější oběti mše svaté v *Populární dogmatice* (§ 88–96). Apologetický příspěvek, jenž nese název *Některé pravdy, kteréž ač písmo o nich nemluví, všickni křesťané bez rozdílu vyznání přijímají*, je doslovným přetiskem části již v nakladatelství připravované *Populární dogmatiky* (§ 27–29).[124] Dalším spíše apologetickým než historickým článkem (Kadlec příspěvek charakterizuje jako historickou studii[125]) je příspěvek nesoucí název *Založení, rozšíření a zachování církve katolické, vzhledem na strany odporné v 16. století povstalé.*[126] V této stati Jirsík poukazuje, jak činí i v *PD*, že reformátorští zakladatelé nemohou pro svou morální pokleslost být zakladateli církve, proto těmto skupinám nepřisuzuje ani označení církve, ale nazývá je křesťanskými sbory či skupinami.

2.1.4.2 Články s morální tematikou

Prvním příspěvkem minického faráře v ČKD s morálním námětem je článek *O přísaze*[127] z roku 1836 (výše zmiňovaná kniha *O přísaze* od Zahradníka je tedy o 3 roky

[122] ČKD 3 (1839) 417–434.
[123] ČKD 2 (1840) 195–221.
[124] ČKD 4 (1840) 583–596. Redakce tento svůj krok vysvětluje: „Redakcí z mnoha stran, jak to s Populární dogmatikou od Jirsíka stojí, opětovně tázána, by ctihodnou toužebnost poněkud ukojila, podává v přítomném pojednání zlomek z svazku II. Již IV. jde cenzurou. Všech ale v rukopisu bude 12 neb 14." Tamtéž 583.
Z. Nešpor zcela mylně uvádí: „(...) J.V. Jirsík, cítí potřebu vyložit a obhájit v Písmu neobsažené základy křesťanského učení, tak chtěl učinit prostřednictvím populární dogmatiky. Dílo sice nakonec nebylo dokončeno ani vydáno, jeho malou část však alespoň „by ctihodnou toužebnost poněkud ukojila" otiskla redakce ČKD." NEŠPOR: op. cit., 368.
[125] Srov. KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 17.
[126] ČKD 4 (1841) 604–623.
[127] ČKD 2 (1836) 280–302.

mladší). Jirsík v této stati upozorňuje na důležitost vyučovat lid tomu, co je přísaha, a o její závažnosti. Jakkoli může být však učení o přísaze správné a „jadrné“, není-li podle Jirsíka založeno na svatosti Boha, není nic jiným, nežli lidským tvrzením. Jirsíkova morálka tak není přirozeně-legalistická, racionální, nýbrž má jasné zakotvení ve vědomí existence mravního řádu daného Bohem. Morální teologie, kterou předkládá, není oddělena od lidského zdokonalování, tedy růstu ctností. Samotné odůvodňování norem je spíše deontologické.

Spíše z pomezí pastorálně-spirituální oblasti a morální teologie je příspěvek z roku 1837 *O povinnosti veřejné a společné modlitby*.[128] Jirsík opět přichází s ryze praktickou zkušeností ze své farnosti, se kterou se chce podělit. V úvodě příspěvku se totiž dovídáme, že Jirsík po neúspěšné ústní domluvě svému farníku dlouhodobě absentujícího na společné modlitbě, nevěda jak dál postupovat, posílá zmiňovanému farníku list, který nyní čtenářům po malé pozměně předkládá. Tento list, který se neminul kýženým účinkem, je plný úcty a lásky: „Vroucí plamenná láska k Vašnostem, jakož i pastýřská povinnost moje jsou u příčině, že tento svůj srdečný list k Vám činím.“ Jirsík však nepíše v servilnosti nebo podbízivosti, předkládá srozumitelným jazykem důvody pro veřejnou – společnou modlitbu a klade velmi otevřené otázky. Jirsík apeluje na citovou stánku čitatele, již může rozhojnit právě v kostele, posílit svou víru v Krista, a tak vzbudit mocný cit uchvacující z vědomí reálně přítomného Krista na oltáři. Kolektivní aspekt formující zbožnost a pomáhají k autentické solidaritě modlitby, taktéž příklad a svědectví jsou dalšími důvody předložené Jirsíkem pro potřebnost a důležitost společné modlitby v kostele.

Ryze morálním tématem se Jirsík zabýval v příspěvku *O církevním přikázání postu*[129] z roku 1839, o kterém jsme již výše pojednali, neboť vyšlo i v samostatné knižní brožuře. Časopisecký příspěvek je však o něco kratší.

2.1.4.3 Homiletické a ostatní příspěvky

Prvním otištěným kázáním J.V. Jirsíka v ČKD je již výše zmiňované *Kázání na slavnost korunování*.[130] Dalším homiletickým příspěvkem z pera Jana Valeriána je *Řeč o blahočinném působení katolického kněžstva*[131] z roku 1838. V této promluvě rozdělené na tři hlavní části chce ukázat kněze jako potřebné učitele nejsvětějších pravd, jako

[128] ČKD 4 (1837) 604–618.
[129] ČKD 1 (1839) 43–68.
[130] JIRSÍK: Kázání na slavnost korunování Jeho Nejmilostivější Jasnosti Císaře Ferdinada krále českého, in: ČKD 3 (1836) 590–615.
[131] JIRSÍK: Řeč o blahočinném působení katolického kněžstva, konaná na slavnost Trojice Boží, léta Páně 1838; při příležitosti, když velebný a dvojí cti hodný Pán, p. Ignác Štelcig na faru Cerhovickou dosazen, a tamní nový veliký oltář svěcen byl, in: ČKD 4 (1838) 571–592.

rozdavatele největších darů a milostí, a naposled jako vykonavatele nejdůstojnější Boží služby. Tímto svým kázáním se Jirsík postavil do řady kněží, kteří se snažili ve třicátých a čtyřicátých letech zdůrazňovat sounáležitost katolických kněží s českým národem.[132] Následnou promluvou je pohřební homilie, kterou Jirsík pronesl při pohřbu kněžského spolubratra roku 1839, již lze charakterizovat jako chvalořeč.[133] Dalším publikovaným kázáním Jirsíka v ČKD je kázání vyslovené při udělování svátosti biřmování v Tursku 1843.[134] V této promluvě Jirsík předkládá věřícímu lidu téma teologálních ctností, jež mají vést k životní radosti. Při instalaci na kanovníka u svatého Víta 29. března 1846 zazněla z úst Jirsíkových latinská děkovací řeč, kterou také nalezneme otištěnou v ČKD.[135]

Ojedinělou prací v Jirsíkově literární činnosti této farářské fáze je příspěvek z církevního práva nesoucí v ČKD název *Případ z církevního práva*[136]*,* věnující se problematice manželského práva, konkrétně promíjení prohlášek státně nařízených v kostelech.

Místy humorně laděná stať *O spalování mrtvých*[137] je reakcí na článek v německých novinách přicházející s možností žehu mrtvých. Spíše než přímý útok na křesťanskou tradici pohřbívání chtěl německý autor zřejmě z ekonomických a hygienických důvodů hledat nová řešení při pohřbívání v rychle rostoucích městech. Reakce Jirsíka není proto vyhrocenou polemikou, ale spíše vtipným odmítnutím důvodů pro žeh a zároveň jasné předložení pozice církve.

Samostatným tématem je také článek nesoucí název *Slavnost v Liboci blíž Prahy*,[138] ve kterém minický farář referuje o slavnosti položení základního kamene nového kostela v této osadě.

2.1.4.4 Recenze

První Jirsíkova recenze v ČKD (1835) je psána o českém homiletickém spisu *Kázání postní* od salcburského kanovníka Josefa Čeňka z Wartenberku,[139] ve které si Jirsík všímá především stylu češtiny a samotné průzračnosti vyjadřování. Do konce roku 1847

[132] Srov. NEŠPOR: op.cit., 329.
[133] JIRSÍK: Řeč při pohřbu důstojného a velebného pána, pana Norberta Srba, arcibiskupského notáře a faráře Noutonického, 3. července 1839, in: ČKD 3 (1839) 574–578.
[134] JIRSÍK: Kázání, kteréž při udělování svátosti svatého biřmování v Tursku 3. Července 1843 konal Jan Valerián Jirsík, in: ČKD 2 (1844) 267–281.
[135] JIRSÍK: In instalatione Neo-Canonici Venerabilis Domini Joan. Valeriani Jirsík, Oratio inauguralis, in: ČKD 2 (1846) 346–348.
[136] ČKD 4 (1836) 701–708.
[137] ČKD 1 (1837) 170–177.
[138] ČKD 4 (1842) 746–749.
[139] ČKD 4 (1835) 683–686.

můžeme v ČKD z pera Jirsíka napočítat dalších šestatřicet recensí[140] o rozsahu dvou až pěti stránek. V ostatních recenzích – dvanácti německých, třiadvaceti českých spisů a jedné francouzské knihy – Jirsík povětšinou sleduje praktičnost, oddanost církvi a u českých děl kvalitu češtiny, popřípadě vlastenecký přínos recenzovaných knih (autora).

Z recenzí lze také vystopovat některé Jirsíkovy názory na rozličné události a souvislosti. Například je zajímavé, jak vnímá své 19. století. V jedné recenzi svou dobu charakterizuje jako dobu duchovní pýchy, „věk nevěry, věk, v kterémž člověk krátkému rozumu svému chce podrobiti i skutky Boha nestihlého.“[141] Jirsíkův názor v oblasti mezikonfesní vystupuje na povrch v recenzi Zahradníkova díla *Doštěpená zahrádka dítek dobrých*,[142] ve které Jirsík přiznává nekatolíkům právo bránit a hlásat svou víru, ovšem je zklamán z jejich zavádějící předpojatosti vůči katolické církvi. Jirsík proto velmi oceňuje Zahradníkovo dílo, které je reakcí na spis takovéhoto předpojatého charakteru od evangelického kazatele Salatnaye v Chebu. Z tohoto ovzduší, kde Jirsík má pocit, že je křivděno katolické církvi, vyrůstá jeho apologetické zaměření: „Jednomu-li jest dovoleno křivditi, musíť druhému dovoleno býti se brániti.“[143] Opět shledáváme, že Jirsík není teoretik, ale píše, že i ve své farnosti (Minice) nalezl u školního dítěte knihu tohoto chebského kazatele, a proto sám nabádal Zahradníka k sepsání takovéhoto lidového spisu, které bude moci distribuovat mezi svými farníky na obranu katolické víry. Velmi zajímavé osobní vyjádření Jirsíka nalezneme v recenzi poslední vyšlé knihy Vincence Zahradníka (vyjma spisu *O přísaze* viz výše) *Rozvrhové kázání na neděle a svátky celého roku*, kde Jirsík činí chvalořeč na autora. V tomto do určité míry nekrologu Zahradníka Jirsík doznává: „Já zde veřejně vyznávám, že pokud jsem v jazyku českém poněkud dospěl, toliko jeho navedením jsem dospěl, jsa totiž od něho pozorným učiněn na jisté zvláštní vlastnosti řeči naší mateřské, kteréž v gramatikách nejsou k nalezení, a jimžto bych se aneb dlouhým čtením staročeských kněh aneb snad nikdy nebyl naučil.“[144] Dalším poznatkem, který můžeme z recenzí Jirsíka vyzískat, je znalost spisů, na které se odvolává. Tak například zjistíme, že byl seznámen s dílem Josefa Dobrovského, Václava Hájka z Libočan. V jednom případě se také setkáváme s recenzí románu,[145] ve které se Jirsík dosti kriticky vyjadřuje proti románům např. Waltra Scotta. Nevadí mu samotný románový žánr, ale výpadky proti církvi a dobrým mravům, které se v těchto románech objevují.

[140] Dosti nepřesný výčet osmadvaceti recenzí nalezneme in: PLETZER: op.cit., 11–14.
[141] JIRSÍK: Recenze na: La Thaumathurge du XIX. siecle, in: ČKD 1 (1836) 113–119.
[142] ČKD 2 (1836) 353–355.
[143] ČKD 2 (1836) 353–355.
[144] ČKD 4 (1836) 766–771.
[145] JIRSÍK: Recenze na: Lorenzo oder Macht der Religion. Von einem katholisch gewordenen schottischen Nichtkonformisten, in: ČKD 3 (1838) 478–481.

V jedné recenzi vystupuje na povrch Jirsíkův názor ohledně náboženského vzdělávání dětí v cizím jazyku.[146] Vehementně se zastává toho, aby děti byly základům víry učeny v mateřském jazyku, jenž nemůže žádný jiný nahradit. Jirsík totiž soudí, že mateřský jazyk je schopen dotknout se těch sfér člověka, která jsou nejintimnější, a tudíž pro formování náboženského citu nenahraditelný. Jirsík obecně vykazuje zájem o výchovu mládeže a o pedagogický um zakládající na didaktické dovednosti.[147]

Velmi zajímavé je také, že Jirsík pozitivně hodnotí užívání, citaci patristických otců: „Radostný a utěšený jest to úkaz, kterýž se od ne tuze dávných časů, počíná objevovati na obzoru církevním, že učitelové slova Božího jak na kazatelnách tak i ve školách více patristiky šetří a užívají, než ondy.“[148] V jedné recenzi se také Jirsík vyslovuje k sjednocení rozděleného křesťanstva, které chápe jako návrat odloučených bratrů domu do katolické církve: „Odšedším od nás a vykročivším z středu jednoty a z domu matky, nezbývá nic jiného, nežli aby se opět navrátili co zbloudilí synové, matky za odpuštění prosili a s ní se smířili.“[149]

Uděláme-li celkové shrnutí publikovaných recenzí do konce roku 1847 z pera J.V. Jirsíka, budeme konstatovat, že u našeho autora převládal zájem o praktické knihy. Převažují recenze homiletických publikací, kterých nalezneme asi 12. Následují spisy národnostně akcentované, vzdělavatelské v populární rovině a zčásti liturgické. Dalším velkým celkem, především německých knih, jsou apologetické a konfesně-srovnávací díla. Lze říci, že recenzovaná díla jsou velký díl Jirsíkovy četby, z čehož lze vyvodit Jirsíkův praktický zájem na poli pastýřském. Z recenzí vysvítá Jirsíkův zájem o kvalitní českou literaturu, předně teologickou, s čímž souvisí i jeho osobní podpora ČKD.

2.2 Teologické dílo doby kanovnické

V období kanovnického působení Jirsík nevydává vyjma svých souborných kázání nová díla. Vznikají pouze další vydání starších spisů, která Jirsík nanejvýš rozšíří a doopraví. Sledované období lze předně charakterizovat jako dobu redaktorství ČKD (1848–1851), proto zaměříme svou pozornost na tento časopis.

---

[146] JIRSÍK: Recenze na: Sláma František Josef: Obraz minulosti starožitného města Prachatic, in: ČKD 3 (1839) 567–569.
[147] JIRSÍK: Recenze na: Svoboda Jan: Malý Čech a Němec, čili prvopočáteční české a německé cvičení k mluvení, in: ČKD 4 (1842) 733–734.
[148] JIRSÍK: Recenze na: Rokos František A.: Pastva duchovní pro ovce z pravého ovčince Kristova, obsahující v sobě. Katechetické řeči k vzdělání všech katolíků, obzvláště pak lidu venkovského, in: ČKD 4 (1843) 706–711.
[149] JIRSÍK: Recenze na: Lindenbauer Alois: Über die gegenwärtige Stellung der katholischen Kirche zu den ihr getrennten Confessionen, in: ČKD 2 (1845) 390–393.

2.2.1 Redaktorská činnost v ČKD 1848–1851

V posledním čísle ČKD z roku 1847 zveřejňuje kanovník Jirsík (ohlášení) převzetí redaktorské funkce tohoto časopisu.[150] V tomto ohlášení se dovídáme, že po dvaceti letech existence ČKD pod arcibiskupskou konzistoří končí pod její záštitou další vydávání tohoto časopisu. Konsistoř rozhodla, že nadále bude časopis vycházet pod patronací konkrétní osoby, kterou se nyní z jejího rozhodnutí stala osoba kanovníka Jirsíka. Proto se nově na titulní straně ČKD nachází (od prvního čísla roku 1848) jméno redaktora Jana Valeriána Jirsíka (v dřívějších číslech se na titulní straně nevyskytovalo jméno redaktora, ale patronát arcibiskupské konzistoře). Lze se oprávněně domnívat, že úkol redaktora po této změně byl o něco obtížnější než v dřívější době, neboť veškerou odpovědnost za podobu časopisu přebral Jirsík osobně. Klement Borový přesto uvádí, že ČKD za redakce vedené Jirsíkem dosáhl největšího počtu odběratelů (1300)[151] a „vykonal zejména v oněch nepokojných dobách církvi i vlasti mnohé služby důležité.“[152]

Dle mého soudu nastává v tomto období Jirsíkovy činnosti částečná potíž s identifikací článků. Jirsík se totiž v tomto období přestal pod své statě podepisovat. Objasňuje sice v prvním vydání z roku 1848, že články těch autorů, kteří nechtěli zveřejnit své jméno, začal označovat zvláštními značkami, a u těch, kteří nijak neuvedli, uvádí jejich skutečná jména. A ujasňuje, že ty články, které jsou bez značky nebo jména, jsou pak od něho samého.[153] Kadlec tak vyvozuje, aniž by se odvolával na toto Jirsíkovo oznámení, že všechny články nemající žádný podpis nebo šifru (značku) jsou z pera redaktora Jirsíka.[154] Jistě lze souhlasit s tím, že velká část neoznačených spisů bude Jirsíkovi přináležet a není o nich sporu, ale myslím, že nelze automaticky všechny neoznačené články přisuzovat Jirsíkovi, minimálně z důvodů nejednotnosti různých autorů zabývajících se Jirsíkovou literární tvorbou v tomto období.[155] Lze uvést jeden příklad: článek *O právech obcí*

[150] ČKD 4 (1847) 575–577.
[151] ČKD svým nákladem mohla směle konkurovat čtvrtletníku Časopisu Českého museum, který měl koncem třicátých let 19. století náklad tisíc výtisků, srov. KOČÍ: op.cit., 377.
[152] BOROVÝ: Jan Valerián Jirsík, 130.
[153] Srov. ČKD 1 (1848) 190–191 (Dopisovatel).
[154] KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 22.
[155] Tumpach–Podlaha, op. cit., ve své podrobné bibliografii mnoho článků, které Kadlec přiřazuje Jirsíkovi, připisují anonymním autorům. Pletzer připisuje Jirsíkovi pouze redakční články, u kterých není pochyb o jeho autorství (redaktor), a dále Jirsíkovi připisuje některé recenze. Tumpach–Podlaha, op. cit., 32, a Pletzer: op. cit., 11, však spolu s J. Vokounem: Vztah biskupa..., 75, přiřazují Jirsíkovi článek *Co činí spasena a kdo bude spasen?* (ČKD 1 (1848) 3–17), který s největší pravděpodobností Jirsík nenapsal. Pro toto tvrzení svědčí dva důvody: První ten, že na konci článku je šifra, kterou si Jirsík za své články nedával; a druhý, že v článku nalezneme dvě poznámky pod čarou s podpisem redakce. Zřejmě není příliš pravděpodobné, že by Jirsík glosoval svůj vlastní článek poznámkami, pod které by se podepisoval *Redaktor* (s. 16, 17) a samotný článek by pak podepisoval šifrou.

v církevních záležitostech,[156] který Kadlec připisuje podle zmiňovaného principu Jirsíkovi, neboť na jeho konci nenalezneme žádný podpis ani značku, ovšem na úvodní stránce Jirsík v poznámce pod čarou vysvětluje anabázi tohoto článku, kde se dovídáme, že autorem je V. Mokrý (profesor bohosloví v ČB). Těžko identifikovatelné jsou pak také recenze, ke kterým Jirsík píše přímo, že nebudou uváděna žádná jména ani značky (což není ve všech ročnících dodržováno), pročež nelze přesně označit, která recenze pochází od redaktora, tudíž se recenzemi v tomto období nebudeme zabývat.

2.2.1.1 Programové prohlášení redaktora Jirsíka

Pro poznání činnosti redaktora Jirsíka je nutné se pozastavit u jeho dvou úvodních článků, ve kterých sděluje svůj plán a představu o další podobě ČKD. V prvním, již výše zmiňovaném článku,[157] sděluje nově jmenovaný redaktor svou představu o budoucí podobě časopisu: „Znám též potřebu času, a protož nezanedbávám theoretické stránky, i budu snažně pěstovati a vzdělávati vyšší vědu bohoslovnou: nic méně přednější a hlavnější oučel můj bude, bych dal tomuto Časopisu větší praktický směr, a učinil jej všestranně prospěšným a blahodějným. Na ten cíl a konec dbáti budu o to, aby i ta odvětví vědy bohoslovné, kteráž upřímo do života sahají, více vzdělána byla.“[158] Jirsík pak načrtává trojčlennou strukturu každého čísla časopisu. První část – *pojednání* – se bude věnovat různým tématům všech teologických disciplín a bude obsahovat také tematická kázání; druhá část – *literatura* – by měla čtenářstvu představovat především české knihy bohovědné a jejich recenze; a část třetí – *rozličné zprávy* – by měla přinášet informace ze světa církve, státní nařízení, pastýřské listy. Jirsík se také obrací na spisovatele s prosbou, aby podporovaly „jediný československý tohoto druhu“ časopis svými pracemi, za který slibuje honorář a varuje, aby nedopustili svým publikačním nezájmem jeho zánik. Posléze se také obrací na čtenářstvo – „ctihodný bratři na vinici Páně pracující“ – jimž zdůrazňuje potřebnost odborného teologického časopisu v českém jazyce, a jež také prosí o přízeň vyjádřenou předplacením časopisu.

[156] ČKD 1 (1849) 64–77.
Kadlec navíc nezmiňuje poměrně rozsáhlý článek *Noc Bartolomějská* (ČKD 3 (1851) 24–40), který by podle všeho mohl být připsán Jirsíkovi. Naopak u článku *Způsob, kterýmž se poznává, jak dalecí jsou sobě kteří pokrevenci a příbuzenci* (ČKD 1 (1848) 73–75), který Kadlec připisuje Jirsíkovi, avšak podle použitého stylu, jež zvětší části nekoresponduje se způsobem ostatních Jirsíkových prací, lze zřejmě vznést vážné pochybnosti o Jirsíkově autorství.
[157] ČKD 4 (1847) 575–577.
[158] Tamtéž 576.

Druhým programovým textem – *Slovo k důstojnému a velebnému duchovenstvu od redaktora*[159] – Jirsík otvírá první číslo ČKD (1848) vycházející pod jeho jménem. V této stati rekapituluje dvacetiletou činnost časopisu od jeho vzniku v roce 1828. Jirsík tvrdí, že teprve vznikem ČKD se zrodila vlastní česká teologická tvorba, která po dvaceti letech notně zmohutněla. Zároveň nový redaktor připomíná velký přínos českého teologického periodika i na poli pastoračním. Jirsík dále opakuje svůj redaktorský záměr vyslovený již v předchozím ročníku a přináší další nové důrazy (1847). Více však rozvádí argumenty zdůvodňující důležitost takovéhoto časopisu. Zdůrazňuje kněžím potřebnost neustálého vzdělávání, které právě ČKD může zprostředkovávat: „(...) snad není vědecké vzdělávání se u věcech bohoslovného umění svatou povinností jednohokaždého kněze? (...) vyznejme, že jsme za ten kratičký čas, který jsme ve školách theologických strávili, aniž dospěli k takové dokonalosti, ku kteréž bychom ničeho více přidávati nemuseli. Krátké toto školní cvičení nemohlo zajisté nic jiného vypůsobiti, než nás toliko seznámiti s nesmírně prostranným oborem věd bohoslovných, a nám cestu ukázati, po které bychom dále pokračovati měli. I nemá také dojista škola jiného oučele, než aby vyučila tomu způsobu, jak se věda bohoslovná vzdělávati a přednášeti má. Tam se tedy toliko základ položil, na kterém se dále stavěti má.“[160] Nezanedbatelným důvodem proč ČKD vznikl, byl i důvod ekonomický, neboť mnoho kněží zvláště na venkově si nemohlo dovolit kupovat nové cizojazyčné knihy a časopisy. Na tento účel i Jirsík výslovně navazuje a připomíná, že cenově dostupný časopis má do jisté míry tyto knihy a časopisy suplovat. Ovšem Jirsík zdůrazňuje, že původní česká tvorba zůstává nadále základním kamenem celého časopisu. Redaktor Jirsík závěrem svého programového prohlášení volí příznačné heslo od sv. Augustina „*In omnibus caritas*“, jež bude provázet celou jeho redakční činnost v ČKD a jímž se chce také navždycky řídit, a tak ho nalezneme i později v jeho dopisech.[161]

Souhrnně lze říci, že Jirsík své redigování ČKD pojal v základních intencích zakladatelů časopisu. Posun lze pak spatřovat především v důrazu na praktickou stránku časopisu,[162] čímž chce napomoci kněžím ve zkvalitnění pastorace v českém jazyce.

2.2.1.2 Reformní spisy

V části věnované dějinnému kontextu jsme zkratkovitě nastínili události revolučního roku 1848. Revoluce způsobila uvolnění policejních poměrů, které přinesly

[159] ČKD 1 (1848) III.–XVI (zvláštní číslování).
[160] Tamtéž VII.–XIII.
[161] Srov. KADLEC: Jan Valerián Jirsík (Příloha z Jirsíkova listáře), 96–108.
[162] Například v období redigování Václava V. Václavíčka a Mikoláše Tomka (1829–1832, spoluredaktoři) převládaly v časopisu dogmatické příspěvky.

i zmírnění církevní cenzury a státního područí, ale také aktivizaci reformního křídla v rámci katolické církve. Taktéž Jirsík nezůstává stranou celospolečenského dění a začíná po roce 1848 aktivně publikovat články u něj doposud neznámé. Jsou to právě články v ČKD s reformní tematikou reflektující soudobé společenské a církevní poměry.[163] Vzhledem k tomu, že tato část Jirsíkovy literární tvorby je podrobně zpracována prof. Kadlecem[164] a také v diplomní práci R. Huška,[165] omezíme se na pouhý přehled publikovaných článků této tematiky a základní popis.

Chronologicky prvním příspěvkem týkající se reformních snah spíše okrajově, je článek *Něco o zrušení desátku*,[166] ve kterém se autor vyrovnává s některými reformními návrhy na úpravu církevních desátků. V zajímavém článku *O svobodě tisku a o něčem jiném ještě*,[167] Jirsík radostně vítá svobodu tisku, jež podle něho patří k přirozenému právu každého člověka, avšak zároveň velmi kriticky zjišťuje velké zneužívání vydobyté svobody tisku. Především lživě a nactiutrhačně vystupuje část tisku vůči církvi bez jakékoli právní úpravy, což podle Jirsíka je proti základní slušnosti. Jirsík však nezůstává u pouhého lamentování, ale vybízí k aktivitě: „Týmž prostředkem tedy, kterýmž někteří rozšiřují království ďábla, rozšiřujeme my dělníci Kristovi království Boží. Svoboda tisku i nám jest udělena! Uchopme se jí tedy a mluvme také. Nyní není čas mlčení; nýbrž čas jest, abychom hlasů svých pozdvihli, a živou řečí i písmem mluvili. Mluviti máme, aby to dobré símě, kteréž 15. března b. r. s omlazenou přírodou pučeti počalo, nezaniklo a nevyhynulo.“[168] Jirsík sice vyzývá k odhodlanému boji, aby se pravda nestala otrokyní lži, ale zřetelně upozorňuje, že není možné překročit meze slušnosti. Upozorňuje také, že negativní zkušenosti se zneužitím svobody tisku však nemůže znamenat její odmítnutí: „Daleko budiž od nás, bychom snad horlili proti svobodě a udělené nám konstitucí. Nikoli!“[169] Dále Jirsík přejde v článku k otázce reforem v církvi na pozadí všeobecných změn ve společnosti. Velmi vyváženě rozlišuje v církvi božskou neměnnou část, která podle něj nebude nikdy potřebovat změny, a lidskou stránku církve, která dokonce musí být nutně reformovaná, jež se musí vždy očišťovat od lidského hříchu.[170] Jirsík však

[163] Dokonce v druhé polovině roku 1848 vybízí: „Bratři, což události tohoto nynějšího času nenaplňují srdcí vašich, a nevzbuzují vás mocně k tomu, abyste se i vy pera uchopili, a větší činnost na jevo dali?“ ČKD 3 (1848) 182.
[164] KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 23–29.
[165] HUŠEK: op. cit., 11–35.
[166] ČKD 3 (1848) 148–153.
[167] Tamtéž 154–158.
[168] Tamtéž 155.
[169] Tamtéž 156.
[170] Můžeme říct, že Jirsík oproti pojetí v *PD*, kde příliš nerozlišuje lidskou stránku od Boží, prodělal pozitivní vývoj, anebo může konečně říci svobodně názor, že i v církvi jsou potřebné reformy.

nevybízí k horečným revolučním změnám, ale k trpělivému čekání, varuje před ukvapeností a upozorňuje, že reformy v církvi spadají do kompetence biskupů.

Nejvýraznější článek zabývající se reformou – *Křesťanství a reformy*,[171] obsahuje zásadní pohled Jirsíka na společenské změny, proto se u něho více pozastavme. V obsáhlém příspěvku Jirsík nejprve vyslovuje obavu, zda revoluce jeho doby nedopadne obdobně jako krvavá revoluce koncem 18. století. Překvapivě však vzápětí zhodnocuje události roku 1848 pozitivně, jako revoluci založenou na křesťanských základech oproti revoluci konce 18. století, kterou hodnotí jako nekřesťanskou, a proto krvavou. Jirsík však není naivní, cílem jeho článku je dokázat revolucionářům, kteří jsou vůči křesťanství lhostejní nebo nepřátelští, že křesťanství se nestaví reformám na odpor, chce ukázat právě opak, že křesťanství „reformy návidí" a může je obohatit. V pozadí je zřejmá opodstatněná obava, aby revoluce nezačala křesťanství vnímat nepřátelsky jako ideologii spojenou se starým společenským zřízením.[172] Pod pravou reformou rozumí Jirsík velmi moderní narovnání sociálních vztahů – „oprava sociálního stavu národa" – a kulturní rozvoj lidstva – „ošlechtění lidí" – realizované v duchu Evangelia a ve stínu Kristova kříže. Jirsík v článku postupně ukazuje v osmi bodech křesťanský přínos pro reformy: 1. moc pochází od Boha, nikoli ze suverenity lidu; 2. křesťanství činí panovníka i lid ctnostnějšími, křesťanství nečiní rozdílu mezi lidmi, dokonce „v církvi je pravá rovnost"; 3. křesťanství se nestaví proti demokracii a svobodě, ale „demokracie, nemáli se zvrhnouti v neblahý terrorismus, křesťanský musí míti základ";[173] 4. křesťanství lidstvu ukázalo pravý smysl přirozeného zákona a očistilo jej; 5. křesťanství pokládá základ spravedlivým mezinárodním vztahům a zákonům; 6. zákonodárství je křesťanstvím zkvalitněno; 7. lidstvo nabylo díky křesťanství povědomí o své vyšší důstojnosti; 8. křesťanství zlidštilo a zrovnoprávnilo vztahy v rodině. O mnoho let dříve, než vznikla první sociální encyklika (1891), Jirsík rozeznává velmi moderně a zřetelně novodobé otroctví a zabývá se sociálním postavením dělnictva[174]: „Za těchto našich časů má křesťanství s otroctvím jiného druhu zápasiti. Ono se o to snaží, by smutný osud těch ubohých tvorů, jenž v továrnách na těle i na duši zotorčeni bývají. (...) napomíná pány těch mučíren chudého lidu, aby s myslí nikdy nespouštěli, že i dělník nese na sobě obraz Boží, a aby z marné žádosti zisku

[171] ČKD 4 (1848) 58–80.
[172] Srov. MALÍŘ Jiří: Sekularizace a politika v „dlouhém" 19. století, in: FASORA Lukáš, HANUŠ Jiří., MALÍŘ Jiří (edd.): Sekularizace Českých zemí v letech 1848–1914, Brno: CDK 2007, 11–12.
[173] ČKD 4 (1848) 68.
[174] Výrazně moderní a pokrokový postoj Jirsíka lze nejlépe zhodnotit v kontextu soudobých ohlasů na onu první sociální encykliku *Rerum novarum*: „Po jejím vydání byl zřetelný rozdíl mezi názory mladých kněží, kteří ji přijímali s nadšením, a vyšším klérem, který k ní přistupoval s rozpaky. Zejména myšlenka, že se situace dělnictva podobá postavení otroků a požadavek jejich odproletarizování byl předmětem diskuzí." KOTOUS Jan: Sociální úloha kněžstva v 19. století u nás, in: TT 3 (2000) 116.

chudého člověka neužívali toliko co nerozumného nástroje.“[175] Z článku je zřetelné, že Jan Valerián sledoval bedlivě myšlenkové proudy své doby, dotýká se komunismu, ženské emancipace a byl obeznámen s filosofickým zázemím těchto proudů, neboť cituje: J.J. Rousseaua (*Emil*), Montesquieuho (*Duch zákonů*), Morellyho (*Code de la nature – Zákon přírody*). Celý článek lze označit za apologii křesťanství, neboť reformy, které nejsou založené na křesťanství, jsou podle Jirsíka krokem zpět: „Bez Krista neníť i u příčině této žádného spasení.“[176]

Zajímavým příspěvkem *Pauperismus – Proletariat – Socialismus – kommunismus*[177] se Jan Valerián věnuje palčivým otázkám z oblasti sociální.[178] Nejvyšším principem a lékem na sociální nespravedlnost autor stanovuje „katolickou lásku.“ Uveďme pouze, že Jirsík velmi přesně hodnotí komunismus: „(...) neníť kommunismus nic jiného, než ustavičná válka proti osobní svobodě, a její úplné utištění a zotročení. A toť zajisté není žádný pokrok (...) kommunismus jest heresí lásky, socialismus heresí svobody.“[179]

Stať *Čas do braně volá*[180] se nezabývá reformami, ale spíš předkládá velkou apologii křesťanství, potažmo katolické církve, na pozadí liberálních tlaků proti církvi a hrozbě „novopohanství“. Jirsík tendence své doby totiž hodnotí jako pokus o odkřesťanštění, jehož počátek však nalézá již dříve začátkem 19. století v liberálním protestantismu, který nyní podle něho nakazil i katolickou církev: „V skutku se může peklo tomu radovati, že se mu poštěstilo v tak nazvaném osvíceném 19. století aspoň jakou takou částku i synů církve katolické prokletým Hegelianismem a Pantheismem nakaziti.“[181] Jirsík článkem vyzývá k nekompromisnímu boji, v němž se však bojuje „katolickou láskou, (...) trpělivostí a všelikou cností proti rozmáhající se nevěře.“[182] Oproti článku *Křesťanství a reformy* lze pozorovat, že tlak proti katolické církvi zesílil a Jirsík vůči reformním snahám není již tak pozitivně nakloněn, avšak revoluci roku 1848 stále hodnotí jako celospolečensky prospěšnou.

Článkem *Hlasy reforem se dovolávající*[183] se redaktor Jirsík zabývá vnitrocírkevní problematikou a pojednává o reformních návrzích. Jirsík opět shledává v církvi mnoho pouze lidského a časově poplatného, proto dochází k závěru, že nemá-li se stav v církvi

[175] Tamtéž 76–77.
[176] Tamtéž 80.
[177] ČKD 4 (1849) 38–51.
[178] Více KŘIŠŤAN: op. cit., 80–89.
[179] ČKD 4 (1849) 47–48.
[180] ČKD 3 (1850) 53–58.
[181] ČKD 3 (1850) 50.
Zřejmě lze tyto řádky číst na pozadí události, která se udála stejný rok: vystoupení pražského křížovníka Augustina Smetany z katolické církve, jehož exkomunikace proběhla v dubnu 1850.
[182] ČKD 3 (1850) 58.
[183] ČKD 4 (1849) 73–95.

ještě více zhoršit, je potřeba přistoupit k nezbytným reformám, ovšem cestou zákonnou a těmi, jimž to přísluší. Jako inspiraci pro reformy předkládá Jirsík v prvé části svého článku reformní návrhy podle spisu obsahující návrhy kněží ze Štýrska[184] a v druhé části zřejmě doslovný výňatek z knihy[185] tübingenského profesora Johanna Baptisti Hirschera.

2.2.1.3 Články prakticko-teologické

V článcích *O synodách*[186] a *O zevnitřním synod zřízení*,[187] které na sebe navazují, se Jirsík zabývá v té době nedoceněnými diecézními sněmy. Nejprve pojednává o historickém přehledu vývoje a vleklém úpadku diecézních synod, který předně spatřuje jednak v odcizení biskupů-šlechticů a presbyterů-plebejců, tak také v katolických mocnářích zakazujících shromažďování duchovenstva. Poté uvádí soudobou potřebu synod a jejich prospěšnost pro zlepšení stavu místních církví: „(...) synody neodolatelně žádá tento náš přítomný věk, a že konati se musejí, máli to lépe vyhlížeti s věrou (...) i příčinou mravů a kázně církevní.“[188] V úvaze a návrhu synod lze spatřovat silnou inspiraci v patristických synodách realisticky přenesených do přítomnosti. Jirsík sice mocně horlí pro synody, ale upozorňuje, že v nich nelze spatřovat ústavodárné a zákonodárné shromáždění po způsobu civilních sněmů nebo dokonce revolučních shromáždění. Zákonodárná moc zůstává v rukou biskupů, sněmy mají však sloužit k poradě a k pomoci jak biskupovi tak celému presbyteriu. Z článku vysvítá snaha po větší spolupráci a přiblížení nižšího a vyššího kléru. Jirsík všechny změny a synodální jednání však navrhuje stále v rámci hierarchického uspřádání církve, jež se ani náznakem nezpochybňuje.

V druhém článku se Jirsík zabývá konkrétními otázkami spojenými s realizací synody, totiž kdo má právo ji svolat a účastnit se jí, kde se má konat, kdy a jak často a jakým způsobem se má konat. Je zajímavé, že Jirsík na základě všeobecného kněžství laiků a svědectví patristické doby připouští spoluúčast laiků na sněmu, ovšem bez hlasovacího práva. Jirsík i zde poukazuje na patristickou praxi a odůvodňuje své postoje Písmem. Připomeňme, že biskup Jirsík v českobudějovické diecézi synody úspěšně realizoval.[189]

---

[184] „Schutt und Neubau der katolischen Kirche in Steiermark. Von mehreren Weltpristern der seckauer Diöcese. Gratz, 1849.“ ČKD 4 (1849) 74.
[185] „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart. Tübingen 1849.“ V této převzaté části nalezneme poznámku pod čarou, ve které se cituje z díla J.A. Möhlera: Einheit in der Kirche, § 55, srov. ČKD 4 (1849) 89.
[186] ČKD 2 (1849) 85–103.
[187] ČKD 3 (1849) 43–61.
[188] ČKD 2 (1849) 96–97.
[189] Srov. HUŠEK: op. cit., 36–107.

Mezi praktické spisy sloužící k inspiraci katechetům patří článek *Katechizací o trýznění zvířat*,[190] v němž Jirsík velmi přátelskou formou vysvětluje dětem část pátého přikázání. V dalším praktickém příspěvku o *Prvním svatém přijímání školní mládeže* předkládá praktickou ukázku s promluvami a průběhem slavnostní události.[191] V článku *O katechismu*[192] nejprve předloží požadavky kladené na dobrý katechismus, vyjmenovává, co by měl vše obsahovat, a pak se zamýšlí nad podobou stávajícího katechismu, podle kterého je na školách vyučováno náboženství. Dochází k závěru, že v mnoha směrech je nedostačující a navíc zjišťuje, že změněné poměry ve společnosti vyžadují nové prostředky a řešení nových otázek, a tak vybízí kněze k sestavení nového lidového katechismu.

2.2.1.4 Morálně-teologické a dogmatické články

Ryze morálním tématem se Jirsík v této fázi zabývá pouze ve stati *Katolické učení o radách*,[193] jež je zdůvodněním a obranou evangelijních rad proti protestantskému odmítání těchto doplňků přikázání.

Z dogmatických příspěvků Jirsík zveřejnil *O přivlastnění užitků mše svaté vyplývajících*,[194] v němž se nejprve ukazuje historický vývoj aplikací mše svaté (fructum missae applicatio) a mešního stipendia a posléze právní a praktický rozměr. V předchozí literární fázi převládaly v Jirsíkových spisech náměty apologetické, jimiž dokazoval pravověrnost katolické církve v konfrontaci s protestantismem. Vlivem uvolnění poměrů ve státě se začaly nepokrytě ozývat velmi kritické hlasy, které nyní nehájí odlišný názor z pozice jiné konfese, ale vycházejí z řad liberálně smýšlejících katolíků, pro něž katolická víra zastarala a není schopná dostát moderním požadavkům vědy a uspokojení lidského jedince. Jirsík tak nyní musí reagovat na nové námitky a je přinucen volit i odlišné prostředky pro účinnou obhajobu své víry. Nový pokus o pozměněnou apologii nalezneme v článku *Katolická víra slouží k uspokojení rozumu i srdce*.[195] V tomto příspěvku Jirsík první část vyplní nástinem celé katolické věrouky, na jejímž závěru konstatuje, že nic z ní rozumu neodporuje. V druhé části dokazuje, že katolická víra přináší věřícímu radostnou naději a útěchu, především z vědomí o milujícím Bohu Otci, který z lásky k lidem vydává až do krajnosti svého Syna. Zřejmě by zvolené apologii prospělo, kdyby se v ní

[190] ČKD 1 (1848) 92–98. Článek vyšel také in: Posel z Budče 1 (1848) 88. Týdeník Posel z Budče začal vycházet v roce 1848 a byl určen pro učitele a vychovatele. Vydávaný od učitelských porad v Praze, redigovaný od Josefa Franty Šumavského, nákladem Václava Hesse.
[191] ČKD 1 (1850) 71–86.
[192] ČKD 1 (1849) 113–125.
[193] ČKD 2 (1848) 21–32.
[194] ČKD 1 (1848) 17–27.
[195] ČKD 2 (1850) 3–20.

polemizovalo s konkrétními námitkami. Dalším článkem věnujícím se věroučné otázce je stať *O zpovědi*,[196] která je zde pojata jako hlavní součást svátosti pokání. A protože se právě proti této části katolické věrouky činí ze strany jinověrců velké námitky, předkládá Jirsík její apologii. Ta je však založena na širším základu, neboť Jirsík využívá psychologických a religiózních prostředků pro svou argumentaci (odvolává se dokonce na bráhmanské náboženství), samozřejmě předkládá také biblická a patristická svědectví a také, jak je jeho zvykem, i protestantská. Spíše do oblasti liturgicko-pastorálně-právní patří článek *O křtu doma udělované*,[197] ve kterém se Jirsík staví proti rozšiřujícímu se zvyku žádat kněze o udělení křtu doma a nesmyslnému uvedení matky do chrámu v jejím domově. Příspěvek *Naučení o odpustcích*[198] přichází jako reakce na milostivé léto vyhlášené papežem Piem IX. na rok 1851 a spojený s odpustky. Kvůli mnohdy špatnému porozumění nebo předsudkům vysvětluje Jirsík nauku o odpustcích komplexně (historický vývoj). V článku také vysvětluje, co znamená jubileum či milostivé léto a co se v něm uděluje.

2.2.1.5 Ostatní články

Z homiletických příspěvků nalezneme pouze jednu latinskou promluvu *Oratio in Coena Domini*[199] Jirsíkem pronesenou v pražské katedrále roku 1850. Zajímavým článkem *O návrhu na vydávání překladů spisů sv. Otců*[200] Jirsík otvírá téma patristické, které, jak jsme si již výše všimli u starších recenzí, pokládal za velmi důležité. Ovšem uvést v život samostatnou patristickou knižní edici Jirsík shledává jako nerealizovatelný počin, a proto se v každém čísle pokouší předkládat alespoň citáty sv. Otců („Svatý sněm Otců a učitelů církevních“).[201] Z jiné kategorie je článek *O prominutí překážek manželství rušících*,[202] který je reakcí na liberální požadavek vznesený v pražských novinách nežádat Řím (papeže) o manželské dispenze. Celý článek je obranou církevního práva a papežských nároků.

Drobné články na rozličné téma nalezneme v závěru každého čísla: *Nač ty vřesky medle* je reakcí na odpor části veřejnosti proti petici bránící se konfiskaci církevního

[196] ČKD 1 (1851) 40–52.
[197] Tamtéž 53–66.
[198] ČKD 3 (1851) 1–24.
[199] ČKD 3 (1850) 141–149.
[200] ČKD 2 (1848) 189–190.
[201] Tato rubrika přestala vycházet v polovině roku 1850 z důvodu nové české knihy od ŘEHÁKA Antonína: Věcní patristická encyklopedie, či sklad učení katolického ze svatých Otců a učitelů církevních všech dob I–III., Praha: Jan N. Musil, 1851–1853. Jirsík usoudil, že by proto bylo zbytečné dále pokračovat ve vydávání „Sněmu svatých otců“, srov. ČKD 2 (1850) 150.
[202] ČKD 2 (1849) 103–111.

majetku,[203] *Jednota katolíků v Čechách*[204] pojednávající o jejím zřízení a stanovách v Čechách, *Navržení k slovanské pobožnosti*[205], v němž se Jirsík dotkl tématu znovusjednocení východokřesťanských Slovanů se západními; nebo krátký příspěvek *Umělec Henych*,[206] jehož cení jako umělce, vlastence i katolíka. Zvláštní pravidelnou rubrikou *K brusu* se Jirsík v každém čísle vyslovoval k správné češtině. Z pera Jirsíka zřejmě také pochází více částí z rubrik *Zprávy* umístěných na konci každého čísla ČKD.

2.2.2 Publikovaná kázání

První ucelené vydání Jirsíkových kázání vyšlo v roce 1850 pod názvem *Kázání na všecky neděle a svátky celého roku a řeči příležitostné*.[207] V témže roce vyšel další díl a v roce 1851 poslední třetí s kázáními svátečními a postními. V letech 1856 a 1891–1893[208] byla tato kázání pořízena v dalších nových vydáních. Jirsík v předmluvě k prvnímu vydání prvního dílu seznamuje čtenáře se záměrem vydat čtyři díly těchto kázání. Čtvrtý díl měl obsahovat kázání vyslovená Jirsíkem při rozličných příležitostech. Zřejmě v souvislosti s jmenováním Jirsíka budějovickým biskupem roku 1851 již na čtvrtý díl nedošlo. Jirsík poté, co odmítl uveřejnit dvě recenze svých kázání v ČKD pro jejich údajné vyzdvihování jeho osoby, napsal recenzi (autoreferát) svých kázání kuriózně sám. Ovšem velmi pokorně informuje o okolnostech vzniku kázání a jejich obsahu. Sděluje, že vydaná kázání nejsou uměle sepsaná, ale že byla všechna ústně jím samým přednesena. Upozorňuje na to, že se nejedná o překlad nebo nějaký opis, ale o ryze vlastní tvorbu. Ve většině svých děl se Jirsík snažil o přístupnou formu – „populární“ – a i zde, jak se sám v recenzi domnívá, bylo hlavním cílem oslovit lidi jim přístupnou cestou a zároveň neprosazovat sebe, ale držet se slova Božího.[209]

V prvním díle nalezneme 26 kázání na neděle od první adventní až po svatodušní neděli. Kázáním se dostalo zřejmě příznivého přijetí, neboť v recenzi druhého dílu Jirsík sděluje, že během šesti měsíců byl celý náklad prvního vydání rozebrán[210] a v recenzi třetího vydání se sděluje, že i druhé vydání bylo velmi rychle rozprodáno, proto se vydavatel rozhodl u třetího dílu o zdvojnásobení výtisků.[211] Druhý díl obsahuje zbylých 26

[203] ČKD 1 (1849) 169–172.
[204] ČKD 2 (1849) 184–191.
[205] ČKD 4 (1849) 178–180.
[206] ČKD 1 (1849) 179–180.
[207] Kázání na všecky neděle a svátky celého roku a řeči příležitostné, kteréž činil a vydal Jan Valerián Jirsík, Praha: B. Hasse synové 1850, 245 stran.
[208] K tisku upravil Kulda Beneš Metod, Praha: Bedřich Stýblo, 1891 (1892).
[209] ČKD 2 (1850) 173–177.
[210] ČKD 4 (1850) 134–135.
[211] ČKD 3 (1851) 153–155.

nedělních kázání od svatodušní neděle až po závěr liturgického roku. Třetí díl obsahující pětatřicet kázání se zaměřuje, vyjma sedmi postních kázání, na sváteční dny během celého roku. Většina Jirsíkových kázání má shodnou strukturu, v podobě takové, že je nejprve v úvodu načrtnuto téma a strukturování samotného kázání, následují povětšinou dva až tři celky hlavního pojednání a nakonec přichází „závěrek". Ve většině Jirsíkových kázání rozpoznáváme silný důraz na morální aplikace.

Souborná kázání jsou vedle *Populární dogmatiky* a *Bohomila* asi nejznámějším a nejvíce ceněným spisem Jirsíka. Arne Novák na základě této sbírky kázání zařazuje Jirsíka do řady výtečných kazatelů 19. století (přesněji katolického romantismu) a označuje ho za „vzor českého duchovního pastýře."[212]

2.3 Teologické dílo doby biskupské

Kromě nových vydání *Populární dogmatiky* a souborného vydání kázání nevychází v tomto období žádné nové Jirsíkovo dílo. Biskupská činnost je vyplněna především pastýřskou službou. Nejdůležitější literární tvorbou v biskupském období jsou proto pastýřské listy v úctyhodném počtu šestapadesáti.[213] Takovýto značný počet nám nedovoluje se v této fázi zabývat všemi podrobně, proto se omezíme na představení prvního listu a dalších, které byly sepsány ve spojitosti s některou významnou událostí nebo které jsou jinak významné. Vyjma prvního pastýřského listu, který byl otištěn v ČKD,[214] nalezneme všechny v Ordinariátních listech českobudějovické diecéze.[215] Většinu Jirsíkových pastýřských listů nalezneme také v časopisu Blahověst. Naše krátké představení rozdělíme na dvě části. Mezníkem tohoto rozdělení určíme I. vatikánský koncil, kterého se Jirsík účastnil a jenž se v nich také odráží. V Ordinariátních listech nalezneme vyjma pastýřských listů také relace psané Jirsíkem pouze pro jeho kněžstvo, kterými se však nebudeme zabývat.

---

[212] NOVÁK Arné – NOVÁK Jan V.: Přehledné dějiny literatury české od nejstarších dob až po naše dny, Praha: Atlantis, 1995, (reprint čtvrtého vydání, Olomouc:R. Promberg 1936–1939) 362.

[213] Pletzer uvádí dosti nepřesně pouze 44 pastýřských listů, srov. PLETZER: op. cit., 14–17.

[214] ČKD 1 (1852) 3–24. Nová redakce ČKD (F.X. Havránek a E. Tersch) uvedla v poznámce pod čarou k pastýřskému listu: „An jsme tento časopis přijali z rukou Nejdůstojnějšího Pana Biskupa Budějovického, kterýž během posledních čtyř roků, v nichž redakcí vedl, o zvelebení téhož časopisu znamenité zásluhy sobě získal: uznali jsme za slušno i povinno, s Jeho pastýřským listem na lid vydávaní své započíti; za slušno: an tím patrně na jevo dáváme, že jsme radakcí přijali z Jeho rukou, a že míníme v tomtéž smyslu pokračovati, jakž On nám ukázal, že si tedy nejvíce hleděti budeme praktické stránky; za povinno: a sice nejprve jeho Biskupské Milosti, abychom osvědčili svou vděčnost za všecky Jeho zásluhy o českou bohoslovní literaturu, – i velebným pp. Odbíratelům, kteříž milujíce Jeho Biskupskou Milost, žádostivi jsou dočísti se, jak tento nový vrchní pastýř stádce svého pozdravil."

[215] SOA Třeboň, Biskupský archiv ČB, Oddíl 1: Biskupská konzistoř ČB 1785–1945. Do roku 1871 vychází Ordinariátní listy pouze německy: Erlaß des bischöflichen Ordinariates von Budweis an den Klerus.

2.3.1 Pastýřské listy 1851–1870

V tomto období napsal biskup Jan Valerián 38 pastýřských listů. Vyjma rok 1870 nalezneme v každém roce alespoň jeden pastýřský list, v některém pak až čtyři, ovšem různé co do rozsahu. První obsáhlý pastýřský list nesoucí datum 1. listopad 1851 napsal biskup Jirsík bezprostředně po svém zasednutí na českobudějovický biskupský stolec. Ve dvou částech velmi vstřícným a přátelským stylem povzbuzuje k jednotě víry a k pravé účinné lásce. Zároveň Jirsík rozvíjí jemu blízkou apologii katolické církve a vybízí k věrnosti. Nový biskup se také dotýká velmi vyváženě citlivé národnostní otázky: „Nechať nás žádná vášeň nedělí! Já k vám přicházím, zároveň k Čechům i Němcům, co biskup váš, a by možno bylo, přivinul bych vás všecky k srdci svému, Čecha i Němce. (...) není rozdílu mezi Čechem a Němcem. (...) Milujte národ svůj, miluj Čech i Němec jazyk svůj. (...) Nezapomínej ale nikdo, že všickni jsme nejprve a přede vším křesťané, katolíci, a potom teprv Čechové a Němci.“[216] Zároveň je věřící lid od svého biskupa upozorňován na pochybné názory a tendence, které nejsou ve shodě s katolickou vírou. Obsáhle brání přirozené právo vlastnit soukromý majetek a upozorňuje na potřebu starat se o chudé a nuzné a upozorňuje na situaci dělnictva, které je nuceno pracovat i v neděli. Z úvodního listu je patrné, že se v něm objevila témata, kterými se Jirsík zabýval již jako redaktor ČKD nebo jako farář, a nyní nastala doba, kdy je může plně rozvinout a realizovat.

Srdečným pastýřským listem se biskup v postní době roku 1853 obrací na věřící s prosbou o pomoc při založení malého semináře.[217] Více pastýřských listů věnuje Jirsík tématu postu (1853, 1854, 1869), na jehož důležitost a blahodárnost poukazoval již v dřívějších svých pojednáních. V jiném listě se věnuje svěcení nedělí a svátků[218] a vybízí k dodržování třetího přikázání. K témuž tématu se vrátil v listu z roku 1856, ve kterém upřesňuje „kterak máme neděle a svátky světiti, aby svěcení toto sloužilo ke cti a chvále Boží a nám k spasení duší“,[219] kde jsou věřící obšírněji seznámeni také se mší svatou. Radostně ohlašuje v roce 1855 vyhlášení dogmatu o Neposkvrněném početí Panny Marie, ve kterém praví, že církev nevyhlásila novou víru, ale pouze slavnostně potvrdila, co bylo věřeno od počátku.[220] Biskup Jirsík také své „ovečky – Kristovy vykoupence“ vyzval v jednom pastýřském listě k úctě k Nejsvětější svátosti, kde informoval o zřízení bratrstva

[216] ČKD 1 (1852) 13.
[217] Erlaß 8 (1853) 61–64.
[218] Erlaß 7 (1855) 49–56.
[219] Erlaß 4 (1856) 25–32.
[220] Erlaß 10–11 (1855) 79–82.

ustavičného klanění v budějovické diecézi.[221] S velkou radostí oznamuje Jirsík, že po 250 letech se bude v roce 1860 konat provinciální církevní sněm v Praze, proto věřícím vysvětluje smysl takovéhoto druhu sněmu.[222] S ještě větší radostí a nadějí oznamuje o tři roky později, že i v Českých Budějovicích se bude konat diecézní synoda a opět lidu vysvětluje její účel a prosí o modlitby za tuto synodu.[223] Po deseti letech biskupování dělá Jirsík v jednom pastýřském listě krátkou rekapitulaci, ve které s lítostí oznamuje svým spoludiecezánům, že nemohl navštívit všechny farní osady a se všemi se shledat. Za deset let totiž navštívil „pouze" 312 farností, v některých však, jak doznává, byl i třikrát.[224]

Jirsík se ve svých pastýřských listech nevěnoval pouze aktuálním událostem, ale svým „drahým ovečkám" sděloval i čistě věroučná poselství. Jeden pastýřský list tak výhradně věnuje christologickému tématu: „(...) maje oumysl, předložiti láskám vašim tu nejsvětější základní pravdu naší svaté katolické církve. Jesti to učení o Bohu vtěleném, na němžto se jako na nějaké skále zakládá všecka naše víra, všecka naděje, vše naše časné i věčné spasení, totiž to učení, že náš Pán Ježíš jest Syn Boží a pravý Bůh."[225] Biskup Jirsík celou strukturu tohoto christologického pojednání koncipuje podle uspořádání, které zvolil v *Populární dogmatice (PD)*, a z jejíchž výňatků víceméně tento pastýřský list poskládal, aniž by však výslovně uvedl odvolávku na *PD* (srov. níže christologie v *PD*). Vzhledem k tomu, že biskup Jirsík použil své dílo ze svého farářského působení ve 40. letech, kdy *PD* vznikla, nepociťoval zřejmě ve svém pojetí christologie potřebu učinit závažnějších posunů a změn důrazů ve výkladu tohoto tajemství. V dalším pastýřském listu se věnuje svátosti oltářní, ovšem nikoli čistě z dogmatického hlediska, ale spíše lid povzbuzuje v úctě k ní a především je seznamuje se závěrem konané diecézní synody. Ta se vyslovila, sděluje biskup Jirsík, proti slavení mše svaté před vystavenou Nejsvětější svátostí a vydává některé dílčí předpisy ke zvýšení eucharistické úcty. V tomto pastýřském listu Jirsík vyznává: „(...) uctivost k nejsvětější Svátosti oltářní abych v srdcích vašich rozžehl, oživil, rozmnožil, – to zajisté bylo po všechen čas biskupského ouřadování mého předmět největší péče a snažnosti mé."[226] Biskup Jirsík připomíná, že již na počátku svého působení v Českých Budějovicích (1853) zavedl slavné první svaté přijímání dětí (srov. 2.2.1.3, článek na toto téma v ČKD 1 (1850)).

[221] Erlaß 10 (1859) 73–76.
[222] Erlaß 20 (1860) 157–159.
[223] Erlaß 18 (1863) 147–149.
[224] Erlaß (1861) 26–29.
[225] Erlaß 2 (1864) 9.
[226] Erlaß 5 (1864) 37.

Jirsíkova oblíbená apologie katolické církve je zastoupena pastýřským listem z roku 1865, v němž je ve třech oddílech odůvodňováno, proč „štěstí to jest veliké, býti katolíkem, býti oudem svaté církve katolické.“[227] Tento list z počátku roku 1865 je zřejmě částečně inspirován *Syllabem* Pia IX. z roku 1864, i když v textu žádnou výslovnou narážku na tento seznam hlavních omylů tehdejší doby nenacházíme, přesto je z celkové atmosféry listu snadno rozpoznatelná konfrontace s nepřijatelnými tendencemi: „(...) co všecko odrodilci a nevěrci lhouce mluví a ve knihách a rozličných spisech roznášejí proti církvi katolické, aby ji pohaněli, v nejhlubších základech jejích podkopali, ze srdcí věrných ctitelů Kristových vyrvali. V rouše ovčím přicházejí tito vlci hltaví, snažíce se lidem namluviti, že víra jako víra, že člověk maje rozum, rozumem toliko má se dát voditi, a víry že mu není potřebí. (...) Časové naši jsou zlí. Víry ubývá, nevěry přibývá. Mnoho jest lidí kteří pohříženi jsouce v žádostech těla, na Boha, na víru málo dbají. (...) Živi jsouce bez Boha, bez víry, bez naděje, že by byl jiný ještě život (...).“[228] Eklesiologicko-apologetický námět s výzvou nemalomyslnět při útocích proti katolické církvi Jirsík rozvíjí v dalším svém apologetickém listu z roku 1869.[229] Jeho prezentovaná eklesilogická koncepce je shodná s pojetím představeným v jeho ranějších spisech: Církev je pro Jirsíka především učitelkou Boží pravdy a nezničitelné dílo Krista. V pozdějším listu roku 1869 Jirsík vysvětluje, co znamená koncil, jenž svolal papež Pius IX., a informuje o papežových důvodech, proč sněm svolal, avšak o papežské neomylnosti nepadne ani slovo.[230]

Z nástinu témat, jimiž se Jirsík zabýval v této etapě ve svých pastýřských listech, jasně vysvítá převažující tendence, jak jsme již poznamenali v průběhu popisu, že biskup Jirsík kladl důraz na obdobná témata, kterými se zabýval již jako farář a jako kanovník. Ve většině listů převládá sice morální apel, ale podaný ve velmi laskavé atmosféře, která čiší ze všech Jirsíkových listů a prolíná jimi.

2.3.2 Pastýřské listy 1871–1883

V tomto období zaslal biskup Jirsík svým diecezánům 18 pastýřských listů. V listě z roku 1871 se Jirsík poohlíží po předešlém roce, ve kterém slavil 50 let od svého

[227] Erlaß 1–2 (1865) 3.
[228] Tamtéž 5, 7.
Obšírnou informaci o encyklice *Quanta cura* obsahující *Syllabus* („Okružním listem rozposlaným všem biskupům katolického světa odhaluje a zavrhuje bludy našeho věku vyzývaje k opravdovému a neustálému boji proti nim (...).“ Erlaß 11–12 (1865) 82.) nalezneme ve společném pastýřském listu všech českých biskupů z konce roku 1865, pod kterým je podepsán i biskup Jirsík. Srov. Erlaß 11–12 (1865) 81–86.
[229] Erlaß 4 (1869) 25–32.
[230] Erlaß 26–27 (1869) 201–205.

kněžského svěcení.[231] V tomto listě je referováno stručně o I. vatikánském koncilu, bez toho však, že by byly oznámeny závěry na něm vzešlé. Jirsík se koncentruje na politické události a obšírně se zabývá obsazením církevního státu a města Říma, což hodnotí jako ohromnou nehoráznou loupež. V následném pastýřském listu z května téhož roku, Jirsík připomíná výročí čtvrtstoletí pontifikátu Pia IX. na papežském stolci, nicméně o papežské neomylnosti opět nepadne ani zmínka.[232] Biskup Jirsík nově dogmatizovaný článek víry předkládá až v pastýřském listu z 6. ledna 1872, ve kterém již bez okolků praví: „(...) apoštolu Petru co nejvyšší hlavě a středu jednoty církevní uděleno bylo daru neomylnosti u věcech víry a mravů. O tom nepochybuj nikdo; nobrž věz a za jisto měj, že když papež dle toho svého v církvi úřadu mluví co pastýř a učitel všech v Krista Pána věřících, a když dle toho svého plnomocenství nějaké učení víry neb mravů zjeveného náboženství vykládá, že tu opatřen pomocí Boží, pod stráží Ducha svatého blouditi nemůže, a že následovně výrok jeho o víře a mravech jest neklamný, jemuž se podrobiti má všeliká duše křesťanská.“[233] Prof. Kadlec zřejmě správně poznamenal, že Jirsík se musel s novým dogmatem, jehož byl odpůrce, vyrovnat po vnitřním duševním boji.[234] Když ho však podstoupil, je schopen se plně ztotožnit s naukou církve v plném rozsahu.

Šířící se ateizmus a myšlenka evoluce jsou pro Jirsíka zárodky úplné zkázy lidstva. Lidstvo bez víry v Boha bude naprosto bezuzdné, a proto by bylo snad lépe žít mezi divou zvěří, soudí biskup v listě z ledna 1873.[235] Jirsík v dalším listě primárně pojednávajícím o důležitosti křesťanské výchovy mládeže vysloveně brojí proti narůstajícímu bezbožectví, které podle něho je dílem „svobodných zedníků“ a liberálů ovládajících tisk a příkladně komentuje útlak katolické církve v Prusku, což je dle něho vše důsledek špatné výchovy.[236] U téhož tématu zůstává českobudějovický biskup i v následujícím listu, ve kterém zhodnocuje tristní stav katolické církve v některých zemích Evropy: „Zuřivost, s jakou se vede boj proti církvi, nemá v dějinách církevních příkladu, a 19. století, kteréž se chlubí osvětou a svobodou, podává nám divadlo, nad kterýmž (...) splakati se musí. A to vše se děje jen proto, aby církev (...) stala se služkou všemocného státu.“[237] Jako reakci na tehdejší nepřátelství vůči církvi razí Jirsík trend tehdejšího katolického světa a vybízí

[231] OL 1 (1871) 1–4.
V OL 2,3,4 (1871) jsou 11. ledna zveřejněny dokumenty I. vatikánského koncilu: *Constitutio Dogmatica de Fide edita in Sessione tertia, Constitutio Dogmatica Prima de Ecclesia Christi edita in Sessione quarta*, v plném autentickém znění, avšak bez jakéhokoli dalšího komentáře.
[232] OL 16 (1871) 62–63.
[233] OL 2 (1872) 5–8.
[234] Srov. KADLEC: Jan Valerián Jirsík: 42.
[235] OL 2 (1873) 5–8.
[236] OL 2–3 (1874) 5–10.
[237] OL 1 (1875) 3.

k zakládání katolických spolků.[238] O rok později 1877 může již Jirsík radostně oznamovat, že v Českých Budějovicích vznikl spolek křesťanských matek, jemuž u papeže vymohl nezávislost na zahraničních spolcích francouzských a německých.[239] V několika listech Jirsík vyjadřuje velké rozhořčení nad způsoby, jakými je napadán papež a jemuž je zločinně krácen jeho příjem. Z toho důvodu doporučuje a povzbuzuje již existující bratrstvo sv. Michala ve 186 farnostech diecéze, jež modlitbou a financemi podporuje sv. Otce, k vytrvalosti a neohroženosti.[240] Poslední pastýřský list biskupa Jan Valeriána nese datum 1. ledna 1881, v němž obdobně jako v prvém listu nabádá věřící lid, aby se pro ně křesťanská víra stala nejdůležitějším pravidlem celého jejich života.[241] Poslední Jirsíkova řeč, jež zazněla z kazatelen budějovické diecéze, je jeho závěť z 8. prosince 1882: „A nyní loučím se s Vámi rozmilí kněží a drahé, v Pánu milované ovečky biskupství Budějovického. Díky, nejvřelejší díky buďtež Vám všem vzdány za všecku lásku a důvěru, kterou jste mi vždy projevovali. Láska Vaše mně oslazovala všecky trpkosti (...) Nespouštějte se nikdy Pána Boha! Držte se věrně a pevně svaté církve katolické (...) Pravou víru Boží chová v lůnu svém církev katolická, a kromě církve té není spasení. (...) Pokoj mějte se všemi lidmi, milujíce se ve spolek co děti jednoho a téhož Otce v nebesích.“[242]

V tomto období se Jirsíkovy pastýřské listy nesou ve znamení obrany proti zesílenému boji proti církvi a křesťanství. Lze tak konstatovat, že v tomto časovém úseku převládaly aktuální náměty plynoucí z tohoto boje proti světové i místní církvi. Biskupu Jirsíkovi ležela v posledních rocích jeho života na srdci starost o osud Pia IX. a později také Lva XIII., které se svou diecézí vehementně podporuje. Z teologických námětů přetrval zájem o půst a církevní přikázání. Tradiční Jirsíkova apologie katolické církve je koncentrována do výzvy k věrnosti. Z pastýřských listů je zřejmé, že Jirsík příliš nevybočil z nastoleného trendu v katolické církvi zdomácnělému v druhé polovině 19. století, který do jisté míry spočíval v katolickém vydělování a vymezování vůči nekatolickému, liberálnímu a modernistickému.

[238] OL 1–2 (1876) 1–6.
[239] OL 1 (1877) 1–4.
[240] OL 14 (1879) 53–55.
[241] OL 1 (1881) 1–4.
[242] OL 7 (1883) 28. Viz fotografická příloha obr. 13.

3 Populární dogmatika

V této obsáhlejší kapitole se budeme zabývat nejvýraznějším spisem z pera Jirsíka *Populární dogmatikou*. Nejprve budeme uvedeni do obecných souvislostí a struktury díla, následně se pokusíme o podrobnější analýzu a závěrem vyslovíme celkové shrnutí analyzovaného spisu.

3.1 Uvedení

Nejobsáhlejší a nejznámější v celém literárním díle J.V. Jirsíka je bezesporu dílo nesoucí příznačný název *Populární dogmatika*[243] (dále *PD*). Spis vznikl v Minicích u Kralup nad Vltavou, kde autor působil jako farář. *PD* byla prvně vydaná v roce 1841 v Praze nákladem Dědictví svatého Jana Nepomuckého[244] a dočkala se dalších čtyř vydání, v roce 1847 druhého, 1852 třetího, v roce 1866 čtvrtého doplněného vydání[245] a konečně roku 1875 pátého rozšířeného vydání v nakladatelství B. Stýbla.[246] Již roku 1845 bylo dílo přeloženo také do německého jazyka.[247] Dalšího německého překladu se dočkalo v roce 1863 a konečně třetího vydání téhož překladu roku 1865.[248] Kromě německého překladu byla *PD* v roce 1855 přeložena Vilémem Švelcem také do chorvatštiny.[249] Skutečnost, že se původní české dílo dočkalo ve své mateřštině pěti vydání, několika německých a jednoho chorvatského, jistě svědčí přinejmenším o výrazné oblibě díla – „často se jí užívalo.“[250] Zvláště vezmeme-li v úvahu, že v první polovině 19. století mnoho ryze

[243] Plný titul díla zní: „Populární dogmatika, v kteréžto knize učeni víry svaté křesťanské katolické církve prostonárodním způsobem vykládá Jan Valerián Jirsík, kandidát bohomluveckého doktorátu, veřejný arcibiskupský notár, spoluzakladatel Dědictví svatého Jana Nepomuckého a faráře v Minicích.“ Tištěno švabachem. Pokud nebude uvedeno jinak budeme citovat z toto vydání.

[244] Kniha byla vytištěna v knížecí arcibiskupské knihtiskárně u Václava Špinky. První náklad *PD* činil zřejmě asi 3000 výtisků, neboť v ČKD (1842) se z inzerce *Dědictví svatého Jana* dovídáme, že náklad je již z poloviny, totiž 1500 výtisků, vyprodán, srov. ČKD 4 (1842) 752.

[245] Jirsík v dopise konsistornímu kancléřovi Vilému Kralíkovi píše 25. února 1866 z Prahy do Českých Budějovic: „Zopravil jsem celou svou Dogmatiku, a dnes mám už I. arch v korektuře. Tiskne se u Stýbla.“ in: KADLEC: Jan Valerián Jirsík. 101. Dopis uložen v Diecézním muzeu v Českých Budějovicích.

[246] Srov. PLETZER: op.cit., 8–9. Páté vydání je tištěno již v latince.
Předmluva k pátému vydání nese datum 1874 ve slavnost Nejsvětější Trojice, psáno v Českých Budějovicích.

[247] Populäre Dogmatik oder Glaubenslehre der katolischen Kirche. Verdeutscht vom G. Anton, Wien: Druck und Verlag der Mechytaristen – Congregations – Buchhandlung 1845.

[248] V nakladatelství L. Mayer Wien, přeložil Brunon Schön. V předmluvě ke čtvrtému českému vydání z roku 1866 sám J.V. Jirsík informuje o čtvrtém německém vydání ve Vídni v roce 1865.

[249] Srov. KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 19. Autor ve výčtu uvádí pouze jedno německé vydání z roku 1845. Název díla v chorvatštině: Popularna dogmatika iliti prostornarodno věroučenie, Zagreb: tiskom Francj Župana, 1855. K. Pletzer udává jméno překladatele v poněkud pozměněné podobě Vilhelmo Svělec a neuvádí datum vydání, srov. PLETZER: op.cit., 9.

[250] WINTER: op. cit., 244.

českých teologických děl, v porovnání například s německy psanou literaturou, nevzniká. Německý překlad českého díla v průběhu 19.století je navíc jev spíše výjimečný.[251]

Jedinečnost díla můžeme ilustrovat i tím, jak poukázal prof. C.V. Pospíšil,[252] že se jedná zřejmě o první kompletní příručku dogmatické teologie v českém jazyce.[253] Tuto skutečnost potvrdil v předmluvě k prvnímu vydání i sám Jirsík: „(…) jakkoli literatura naše dosti jest bohata na knihy náboženské, však posud jsme neměli knihy takové, ve kterýchžby se veškero učení víry přednášelo.“[254] Můžeme tedy snad toto dílo již nyní označit za průkopnické přinejmenším svým prvenstvím.

Autor jednotlivá vydání *PD* rozšiřoval o aktuální změny na poli především magisteriálních posunů. Čtvrté vydání bylo tak doplněno o článek víry o Neposkvrněném početí Panny Marie. Páté vydání bylo rozšířené o nauku církve vzešlé na I. vatikánském koncilu, především v nauce o neomylnosti papeže. V naší práci si budeme všímat pouze prvního a posledního vydání *PD*, z čehož budou zřejmé všechny pozdější dodatky.

3.1.1 Záměr autora

Představme si nejprve zamýšlený účel, který autor *PD* sledoval a který vyjádřil v předmluvě otvírající první vydání tohoto díla.[255] V této předmluvě, datované 1. prosince 1840 v Minicích, vysvětluje nejdříve vlastní titul spisu. Dogmatikou myslí výklad celku učení víry v její komplexnosti, tudíž záměrně neselektuje žádný segment z celku pravd víry, ale chce představit vše podstatné z katolické věrouky. V díle se tak objevují části z morální teologie, pojednání, která bychom dnes zařadili spíše do fundamentální teologie nebo spirituální teologie a zároveň vlastní dogmatická teologie.[256] Názvem populární, či prostonárodní vyjadřuje charakter knihy, který má být takový, aby i prostý a neučený lid ji mohl využívat ke svému vzdělání. Poznamenává, že kniha je uspořádána podle tehdejších

[251] Srov. BALAJKA Bohuš: Přehledné dějiny literatury I. Dějiny české literatury s přehledem vývojových tendencí světové literatury do devadesátých let 19. století, Praha: Fortuna, 1995, 162. Taktéž srov. PEŠINA Václav: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Gottlieb (Bohumil), in:ČKD 2 (1838) 290–292.
[252] Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Současná česká trinitologie, in: Salve 3–4 (2006) 181–191.
[253] POSPÍŠIL Ctirad Václav: Prorocký rys novodobé české teologie, in: TT 3 (2006) 129–131. Pan profesor v tomto článku, ve kterém mapuje českou teologickou tvorbu moderní doby, shledává u velkého českého teologa Vladimíra Boublíka podobnost s teologem Jirsíkem v překročení národní hranice původní české teologické tvorby. Jirsík je zároveň jako první postaven do řady českých systematických teologů otvírajících svou prací teologické vzdělání laiků a popularizaci dogmatické teologie. V jiném kontextu obdobnou poznámku nalezneme in: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Jako v nebi tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2007, 57–58.
[254] JIRSÍK: Populární dogmatika (dále PD), Praha: Dědictví svatého Jana Nepomuckého, 1841, III. Předmluva má vlastní způsob číslování římskými číslicemi I–VI. Hlavní část knihy je pak číslovaná latinskými číslicemi 1–622.
[255] JIRSÍK: PD, III–VI. V posledním vydání tuto předmluvu již nenacházíme.
[256] Srov. POSPÍŠIL: Současná česká trinitologie, 182.

potřeb lidu. Celkově mu velmi záleží na vzdělání věřících katolíků, aby mohli úspěšně čelit výzvám a problémům své doby.

Nanejvýš zajímavé je, jak autor vysvětluje spojení dogmatické a morální teologie ve svém díle: „Já však mám za to, že jako každá moral, kteráž na víře postavena není, na slabých nohách chodí: rovně tak že i zase každá dogmatika, kteráž na počestné mravy zření nebéře, suchým a neplodným jest učením.“[257] Popsaný poměr můžeme připodobnit k poměru mezi ortopraxí a ortodoxií (teorií a praxí), jak se s ní setkáváme v teologické metodologii.[258] Pro Jirsíka nemá samotná morálka bez věroučného zázemí relevanci a opačně samotná víra (teologie) se bez praktické implikace do konkrétního lidského života stává suchopárnou a neplodnou. Nastíněný poměr můžeme snad označit za nejvlastnější a základní metodu celého spisu a výrazně ovlivňující konečnou podobu pojednání.

Velkým Jirsíkovým tématem, jak jsme si všimli u dřívějších prací, je téma mezikonfesní, které bychom asi dnes tematicky zčásti zařadili do pojednání o ekumenismu. I zde v *PD,* v předmluvě upozorňuje na potřebu širšího pojednání a potřebu dobrého vysvětlení těch článků víry, ve kterých se katolická víra liší od jiných. Takováto formulace by mohla svědčit o tradičním apologetickém přístupu, který je i zde přítomen, ale z předchozích textů je zřejmé, že u Jirsíka jde o širší pohled než bylo povětšinou obvyklé v jeho době.[259]

3.1.2 Pramenné zdroje Populární dogmatiky

Autor nás sám v předmluvě zpravuje o dílech, ze kterých především čerpal inspiraci pro svou práci. V samotném textu pak, pokud cituje doslovně, uvádí sice pramen citace, ovšem pouze název citovaného díla (ve zkratce) bez uvedení plného autorství a ostatních bibliografických údajů, což znesnadňuje přesnou identifikaci toho kterého díla. V předmluvě ovšem ohledně použitých pramenů Jirsík upozorňuje na to, že se jedná o dílo ryze vlastní. „Látky jsem nehledal v četných a rozmanitých knihách; a těch jsem jen užíval, když toho nevyhnutedlně potřebí bylo.“[260] Jako explicitní zdroj vyjmenovává Písmo Svaté,[261] církevní sněmy,[262] spisy svatých otců,[263] Katechismus Římský,[264] katechismus

[257] JIRSÍK: PD, IV.
[258] Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2005, 127–129.
[259] Srov. VOKOUN: Vztah biskupa Jirsíka k evangelíkům, 72–80.
[260] JIRSÍK: PD, V.
[261] Citace ze Starého a Nového zákona se vyskytují porůznu v celém díle. Jirsík zná zřejmě Bibli kralickou – „v té Bibli české, kteráž se nachází v rukou českých Protestantů (...)“ JIRSÍK: PD, 436.
[262] V prvním vydání pochopitelně cituje pouze po Tridentský koncil, avšak v pátém vydání (1875) doplňuje některé závěry I. Vatikánského koncilu. Na několika místech Jirsík cituje přímo koncilové dekrety Tridentského sněmu, např. Concilium Tridentinum, sessio 6. cap. 1, JIRSÍK: PD, 349.

Vincence Zahradníka,[265] Časopis katolického duchovenstva,[266] a své předešlé spisy, především Bohomila.[267] Pro uvedení historických příkladů používal „Buchfelnerovy a Richterovy spisy.“[268] V textu se objevuje na několika místech také citace klasických autorů řeckých[269] a Jirsík vykazuje i základní seznámení s protestantskými spisy,[270] místy užívá spisy světců[271] nebo svých současníků,[272]sporadicky však scholastických autorů.[273] K použitým pramenům uvádí: „Poradiv se ale, psal jsem, jak mi to duše má na rozum a do péra dávala, vždy se zvláště o to snaže, bych k srdci mluvil.“[274]

3.1.3 Základní struktura Populární dogmatiky

Proto, abychom se lépe ve spisu orientovali, rozdělíme nejprve a popíšeme jednotlivé kapitoly podle tradičních teologických traktátů. Pro základní hrubou orientaci

---

[263] Uvádí povíce autorů například: svatého Cypriána: De unitate ecclesiae, Ad Donatum; nebo Klementa Alexandrijského: Paidagógos, Stromata; sv. Augustina: De civitate Dei; a mnoho jiných patristických autorů.

[264] „Catechismus Romanus“ tzv. Katechismus Tridentského koncilu. Katechismus vzniklý z popudu Tridentského koncilu vydaný roku 1566 pro celou církev, používaný v různých vydáních a modifikacích až do nového vydání katechismu roku 1992 s titulem Katechismus katolické církve. Srov. RATZINGER Josef, SCHÖNBORN Christoph: Malý úvod do Katechismu katolické církve, Praha: Nové město, 1994, 9–14.
Dle citací Jirsík používá Catechismus ex decreto Concilium Tridentinum, Viennae, 1827.

[265] ZAHRADNÍK Vincenc, Krátký katechismus k utvrzení katolíků u víře jejich, zvláště pro ty jenž katolickou víru přijímají neb opouští (dále KK), Praha: U Josefy Fetterlové v knížecí arcibiskupské knihtiskárně, 1831. O osobě V. Zahradníka viz výše (1.1) Zahradníkův KK vzniklý zhruba o deset let dříve než Jirsíkova *PD*, můžeme charakterizovat, jak celý název díla napovídá, jako dílo konsolidující katolickou identitu v konfrontaci s nekatolickými křesťany, tedy v duchu apologetickém. Spis je postaven, po způsobu Velkého katechismu na schématu otázka – odpověď. „Není to učebnice nějaká pro školy, nýbrž spisovatel snaží se v 7 oddílech katechetickým způsobem vyložiti učení církve katolické s neustálým zřetelem a vyvracením odchylných názorů protestantských.“ ČÁDA: op.cit., 48. Protože Jirsík se tímto dílem nechal inspirovat a používal ho při tvorbě *PD,* uveďme názvy jednotlivých kapitol: 1. Předložení obecných pravidel; 2. O pramenných známostech neb o základech víry křesťanské; 3. Zvláštní učení, vlastně jen u katolíků držená: A/ Učení o člověku; B/ Učení o poctě a vzývání svatých; C/ Učení o svátostech; D/ O posvátných řádech a pobožných obyčejích. Celý Krátký katechismus čítá cca 200 stran menšího formátu než A5.

[266] „našim Časopisem theologickým“, citováno z něho např. JIRSÍK: PD, 294. O ČKD viz výše.

[267] Odkazuje také na své dílo: Zdravé, pravé a čisté učení Lutherovo, Kalvínovo. Srov. JIRSÍK: PD, 489.

[268] Jirsík neuvádí názvy knih těchto autorů, ale KADLEC: Jan Valerián Jirsík, 84, uvádí v pramenné a literární části místo Jirsíkova vlastnoručního vepsání životního hesla na přídeští knihy, jejímž autorem je E.E. Richter. V současné době je tato kniha uložená v Diecézním muzeu v Českých Budějovicích. Kniha bude s největší pravděpodobností, i když Kadlec tuto skutečnost neuvádí, dílem, které Jirsík použil při psaní *PD*. Titul knihy zní: RICHTER Engelbert Eligius: Geschichte, eine Schule der Weisheit und Tugend I.–III. Theil, Brünn, 1843. Dílo autora jménem Buchfelner se mi nepodařilo zjistit. Mimo tyto cituje dílo Stolberg´s Religionsgeschichte Theil 19. Zweite Abteilung.

[269] Cituje například z Platonova díla Alcibiad. II, srov. JIRSÍK: PD, 5–6. Dlužno však poznamenat, že tato citace s největší pravděpodobností pochází z KK, kde je citováno stejné místo. Srov. ZAHRADNÍK: KK, 3.

[270] Doslovně uvádí citaci z dopisu Kalvína Melanchtonovi: Epistola ad Melanchton, srov. JIRSÍK: PD, 48. Nebo Formul. Concordie., srov. JIRSÍK: PD, 54. Či G.F. Lessinga: Beiträge zur Geshichte und Literatur, srov. JIRSÍK: PD, 89. Vykazuje i seznámení s dílem anglického filosofa Johna Locka, srov. JIRSÍK: PD, 83. Z českých cituje Amose Komenského (Cvičení se v pobožnosti), srov. JIRSÍK: PD, 480.

[271] Například svatou Terezii, srov. JIRSÍK: PD, 122, 171; nebo Tomáše Kempenského: De imitatio Christi, srov. JIRSÍK: PD, 141; svatého Františka Saleského, srov. JIRSÍK: PD, 175.

[272] Cituje báseň od Kristiána Frýčka (Praha 1834), srov. JIRSÍK: PD, 142.

[273] Sv. Bernarda, srov. JIRSÍK: PD, 195, 209; Sv. Tomáše Aquinského zmiňuje pouze několikrát spíše okrajově, srov. JIRSÍK: PD, 232; sv. Bonaventuru: Sermo 6 advent. Domini, JIRSÍK: PD, 265.

[274] JIRSÍK: PD, V.

můžeme použít tradičního manuálu. Uvědomujeme si však, že v první polovině 19. století, v době vzniku *PD*, systematická teologie nebyla přesně rozčleněna na jednotlivé traktáty, tak jak je povětšinou známe z manuálů mezi I. a II. vatikánským koncilem.[275] Tento způsob členění můžeme ovšem odůvodnit určitou didaktickou přehledností. Zároveň nám toto rozčlenění umožní učinit si první zběžnou představu o tématech, o kterých je pojednáno v *PD* a kterých využijeme v podrobnějším rozboru.[276]

Spis *PD* je členěn do osmi základních kapitol, nazývané „Částky" s úvodní pasáží nazvanou „Přístup". Každá kapitola má několik podkapitol, nazývané „Rozdíly", které jsou dále rozčleněny na jednotlivé paragrafy (§). Tyto paragrafy pak tvoří základní stavební jednotku celého spisu.[277]

PD začíná přirozeně apologetickou částí. Prvních sedm paragrafů (§ 1–7) svým obsahem odpovídá první části manuálu apologetiky, oddílu „demonstratio religiosa". Následující tři paragrafy se svým námětem shodují s druhou částí apologetiky „demonstratio christiana". Na tyto důkazy v manuálu navazuje poslední, třetí tematická část „demonstratio catholica", zahrnující v *PD* celou první kapitolu (§ 11–19). Do traktátu *De Revelatione* spadá tedy celá první část *PD* („Přístup", § 1–10). Traktátu *De Ecclesia*,

---

[275] Máme na mysli především dělení manualistiky na dvě základní příručky, apologetickou a dogmatickou. Toto dělení se sice formuje již na konci 18. století a v průběhu první poloviny 19. století jako plod osvícenectví, vyústěním v samostatnou disciplínu fundamentální teologii. Přímého explicitního vyjádření v rovině pedagogické však ještě ve 40. letech 19. století nenalézá. První katedra fundamentální teologie byla roku 1856 J.N. Erlichem založena v Praze. Srov. SEKLER Max: „Fundamentaltheologie", in: KASPER Walter (hrsg.), LThK 4, Freiburg im Breisgau: Herder 1995, 227–228.
K otázce konstituování oboru fundamentální teologie a osobě J. N. Erlicha více FERANC Daniel: Jan Nepomuk Erlich – kněz, řeholník, vysokoškolský profesor, in: TT 4 (2007) 190–193.

[276] Samozřejmě, že se nabízí možnost postupovat podle schématu auditus fidei – intellectus fidei (pramenná část – spekulativní část), které lépe odpovídá dějinnému vzniku dogmat a charakterizuje moderní teologickou reflexi. Ovšem, jak ukážeme vzápětí, členění podle manuálu je v *PD* naprosto zřetelné a zřejmě plně odpovídá autorově struktuře myšlení. Jistě nebude na škodu, kde to vlastní struktura dovolí, všímat si pozitivního aspektu (auditus fidei), jakožto diachronní báze teologické reflexe a spekulativního aspektu (intellectus fidei) uvádějící do hlubšího porozumění, jakožto synchronní báze. Neodpovídalo by však povaze textu *PD*, při jeho rozboru, izolovat postup přesně a pouze na toto schéma.

[277] Porovnáme-li první vydání s posledním, zjistíme, že v základním členění spisu *PD* se nic výrazného nezměnilo. Změnu shledáváme v počtu paragrafů. První vydání čítá paragrafů 167 a poslední vydání 169. Přibyvší paragrafy jsou rozšíření zmiňované výše a taktéž avizované autorem ve čtvrtém a pátém vydání. Jedná se o § 14, který je rozšířen o papežskou neomylnost, dále o § 76, který v pátém vydání obsahuje nauku o Neposkvrněném početí, původní § 76 prvého vydání byl sloučen s následujícím § 77 nesoucí spojený název „Lidé nebyli navěky od Boha zavrženi. Bůh slíbil, že jim pošle Mesiáše." Větších změn nacházíme v sedmé kapitole u oddílu „O svátosti svatého pokání", kde bylo mezi původní § 133 a § 134 vložen další § a celková látka byla poněkud rozdílně rozčleněna, původní paragraf 134 tak odpovídá paragrafu 135 posledního vydání, čímž se celé další číslování o jedno posouvá. Poslední změnu zjišťujeme v téže sedmé kapitole, v oddílu „O svátosti stavu manželského". Zde je mezi původní paragrafy 147 a 148 vložen paragraf 149 (již obsaženo ve druhém vydání *PD*) posledního vydání, s názvem „Aby manželství svatým a bohumilým bylo spojením, nemá katolická osoba s nekatolickou v manželství vcházeti," Paragraf 148 původního vydání odpovídá paragrafu 150 posledního vydání. Číslování posledního vydání je tak od tohoto místa posunuto o dva paragrafy oproti vydání prvnímu, čímž dostáváme konečný počet paragrafů 169. Místy je rozšířená citace z jiných autorů. V pátém vydání pozorujeme určité stylistické a jazykové změny oproti prvnímu vydání, větších změn tímto směrem však nenastalo.

druhý apologetický, pak odpovídá celá první kapitola („O církvi křesťanské katolické“). Navazující druhá kapitola pojednává o pramenech, o pravidlu víry a o křesťanské víře ve struktuře nauky církve (§ 20–34). Tyto části „bychom dnes řadili do oblasti fundamentální teologie a do traktátu o metodě v dogmatické teologii.“[278] Tradičně byla tato látka obsažena v traktátu *De fontibus revelationis.* Na apologetickou část navazuje v manualistice druhý velký okruh obsahující samotnou dogmatiku. Prvním dogmatickým traktátům manuálu *De Deo Uno* a *De Deo Trino* odpovídá kapitola třetí („O Bohu vůbec“), ovšem pojednání o Božích vlastnostech, které bývá povětšinou náplní traktátu *De Deo Uno*, se nachází až po pojednání o Trojici[279] (§ 35–54). Čtvrtá kapitola („O Bohu Stvořiteli všech věcí zvláště“) obsahuje pojednání o stvoření obecně (teologická kosmologie, § 55–59), dále o andělích (angelologie, § 60–67) a konečně pojednává o člověku (teologická antropologie, § 68–76), což se v takovémto vymezení kryje s traktátem *De Deo creante et elevante*. V kapitole páté („O Bohu Spasiteli“)[280] se setkáme s látkou christologickou (§ 77–73), kterou obsahuje traktát *De Verbo incarnato.* Části navazujícího „soteriologického“ traktátu *De Christo Redemptore* odpovídají prostřední části kapitoly „O Bohu Spasiteli“ (§ 84–87). Závěrečná část této kapitoly (§ 88–97) je neobvykle vyplněna pojednáním o Nejsvětější oběti mše svaté, která je tradičně spíše obsahem traktátu *De sacramentis in specie.*[281] Název šesté kapitoly „O Bohu Posvětiteli“ nám signalizuje, že je pojednáváno o osobě Ducha svatého (§ 98–103). Toto pojednání bychom dnes zařadili do látky trinitární teologie (speciálně pneumatologie) ke komplexnímu pojednání o všech osobách Nejsvětější Trojice. V *PD* je ze samostatné subsistence Ducha Svatého pojednáno o jeho působení, tedy milosti (§ 104–107), čímž jsme přivedeni na pole traktátu *De gratia*. Předposlední kapitola je vyplněna nejprve všeobecným shrnutím pravd o svátostech – *De sacramentis in genere* (§ 108–114), a následně jsou rozvedeny jednotlivé svátosti podle tradičního pořadí – *De sacramentis in specie* (§ 115–149). Poslední kapitolou („O stavu člověka po smrti“, § 150–167) jsme přivedeni k tématům eschatologickým, zařazených v manuálu do traktátu *De novissimis.*

Tímto můžeme říct, že Jirsík se v základní struktuře svého díla drží klasické struktury, která v teologickém vývoji zřetelně vykrystalizovala do podoby jednotlivých teologických traktátů. Skutečnost, že do spisu, který je v základech strukturován

[278] POSPÍŠIL Ctirad Václav: Současná česká trinitologie, in: Salve 3–4 (2006) 181–191.
[279] Srov. POSPÍŠIL: Současná česká trinitologie, 181–191.
[280] Odkaz na tuto část nalezneme: „J.V. Jirsík, „O Bohu Spasiteli“ in *Populární dogmatika* – kniha, v kteréžto učení víry svaté prostonárodním způsobem jest vykládané (Praha 1847), čl.77–97, 304–417 (systematická teologie)“ in: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Christologie, soterologie a podstata Ježíše z Nazareta v českém a slovenském jazyce, in: PBK: Bible a christologie, Praha: Krystal OP, 1999, 88.
[281] KADLEC: Jan Valerián Jirsík., 18–19.

apologetikou a dogmatikou, byly včleněny části z morální teologie, z liturgiky, spirituální teologie (hagiografie), svědčí o komplexnosti, kterou chce autor předně docílit praktického dopadu svého díla. Systematická teologie v potridentském období svým členěním ztratila, nejprve oddělením morální teologie, kterou následovaly ostatní obory,[282] svou tolik potřebnou jednotu.[283] Struktura *PD* se oproti tomu vyznačuje smyslem pro jednotu, přehlednost a komplementárnost. Nutno však poznamenat, že autor nejprve pojednává spíše o věroučných otázkách a posléze z nich činí praktickou implikaci, která se často vyznačuje parenetickým charakterem. Tyto části jsou i graficky rozlišitelné.[284] Poznamenejme ještě, že v prvé části se Jirsík více přidržuje Zahradníkova Krátkého katechismu.

3.2 Podrobný rozbor *PD*

3.2.1 Metoda

Poté, co jsme blíže nastínili vlastní záměry autora, prameny jichž použil, a seznámili se s základní strukturou *PD*, můžeme přikročit k jednotlivým tématům spisu a zevrubněji je analyzovat. Budeme postupovat podle jednotlivých kapitol v postupném sledu od začátku knihy. Jednotlivé kapitoly ve svém řazení, jak jsme představili ve struktuře *PD*, mají svou logickou vazbu a vždy pokrývají samostatný tematický úsek. Tato charakteristika, vyznačující se koherentností spisu, nás pro naše účely dostatečně opravňuje postupovat zvoleným způsobem. Jednotlivé části si nejprve představíme, popíšeme a posléze se pokusíme o reflexi. To znamená, že každá podkapitola bude složena přinejmenším ze dvou částí – **Popisu** (deskriptivní princip), ve kterém budeme jakoby naslouchat vlastnímu textu *PD*, a **Reflexe** (kriticko-analytický princip), v němž se pokusíme o stručné zhodnocení shora popsaného textu bez nároku na úplnost (označení částí: **A**, **B,** popřípadě **C, D, E**). Svou pozornost zaměříme především na věroučný obsah.

3.2.2 Apologetická část 1. – *De Revelatione*

V této části zaměříme pozornost na úsek, který jsme identifikovali s traktátem *De Revelatione* („Přístup“, § 1–10).

A/ Demonstratio religiosa – popis: První pojednání (§ 1–7) zaměřuje svou pozornost na obecný pojem náboženství, potažmo rozšířený na přirozené náboženství.

[282] Srov. POSPÍŠIL: Hermeneutika mystéria, 59–60.
[283] Srov. RATZINGER Joseph: Předmluva, in: NICOLAS Jean – Hervé: Bůh v Trojici. Syntéza dogmatické teologie I., Praha: Krystal OP, 2003, 6.
[284] V prvním vydání *PD* se jedná o menší typ písma a v pátém vydání o uzávorkovaný text.

Hlavní důkaz pro náboženství spatřuje Jirsík v potřebnosti a praktičnosti náboženství. Vágní pojem náboženství je následně konkretizován (§ 2) praktickou implikací z lidského rozumu na „přirozené náboženství.“ Pod pojmem přirozené náboženství autor shledává vědomí pramenící z rozumu o Boží existenci. Autor však v zápětí (§ 3) konstatuje zatemnělost lidského rozumového poznání a dokazuje nedostatečnost pouhého přirozeného náboženství. Tak následuje logický krok směřující k náboženství zjevenému (§ 4–5). Jirsík rozumí zjevení jako nadpřirozené skutečnosti doplňující to, co lidská mysl ze své podstaty nemůže vyvodit. Důkaz pro zjevené náboženství tedy plyne také z jeho potřebnosti a užitečnosti. Je ovšem předestřen problém podle jakých kritérií toto nadpřirozené zjevení, poté co jsme zjistili že je možné, rozpoznat (§ 6). Tím co přesahuje přirozenost a figuruje jako Boží zásah, jsou podle Jirsíka nakonec pouze divy a zázraky. Nyní přichází otázka nejdůležitější (§ 7): „Zjevil-li se Bůh lidem skutečně? Kde, kdy a komu se zjevil?“[285] Samotné Boží zjevení je identifikováno s vědomím o Bohu, jež měl izraelský národ. Autor se pro zjištění této pravdy odvolává na historickou kontinuitu. Meritum židovské víry shledává v očekávání mesiáše poslaného od Boha, které došlo svého naplnění v osobě Ježíše Krista, jehož učení je ono kýžené nadpřirozené zjevení. Ztotožněním Krista s Božím zjevením jsme však již opustili část „demonstratio religiosa“.

B/ Demonstratio christiana – popis: V tomto oddílu (§ 8–10) se podrobněji podává důkaz, že Ježíš Kristus je Božím zjevením. Stejně jako jsme nalezli v první části ohledně Božího zjevení obecná kritéria, tak i zde jsou předložena kritéria (§ 8), podle kterých můžeme Krista označit za pravého zprostředkovatele zjevení. Naplnění starozákonních proroctví, výčet zázraků doložitelných v Novém zákoně svědčí o božské moci a poslání Ježíše. Důkaz, že Ježíš je nositelem Božího zjevení, je tak zcela odvozen z Bible.

V posledních dvou paragrafech (§ 9–10) je učiněn přechod umožňující navázat první kapitolou obsahující pojednání o církvi. Zázračná moc, kterou disponoval Kristus, se projevovala i u jeho učedníků. Takto rozšířená působnost na církev, které byl svěřen poklad pravdy, konstatuje Jirsík, z ní činí nositelku Božího zjevení. V rozštěpeném křesťanstvu má plnost pravdy ta církev, která se nejvíce shoduje s touto pravdou. Protože pravda může být jenom jedna, půjde o to dokázat, která církev uchovala neporušenost této pravdy, a tím si moci činit nárok, být zprostředkovatelkou Božího zjevení. Autorem je tak učiněn přechod z „demonstratio christiana“ na „demonstratio catolica“.

[285] JIRSÍK: PD, 10.

Důkaz, že katolická církev „vlastní“ pravé, čisté a úplné Boží zjevení je ukázáno, podobně jako v předchozích důkazech, především kvalitami subjektu, Božím potvrzením v zázračných činech, jež se v ní staly a stávají, a taktéž jejím prvenstvím a původem.

C/ Reflexe *De revelatione*: Pokusíme-li se učinit zhodnocení této první části *PD* (§ 1–10), musíme konstatovat, že autor se snažil přiblížit problém ospravedlnění náboženství jako takového širším vrstvám čtenářstva. Dosáhl toho především svou jednoduchou myšlenkovou linií, nekomplikovaností, uváděním příkladů a snahou ukázat praktické propojení náboženského fenoménu s konkrétním lidským životem.

Jirsík, tak jak bylo v té době běžné, rozlišuje přirozené a nadpřirozené náboženství. „Toto rozlišení stavělo do ostrého protikladu křesťanství jako náboženství od Boha zjevené, a proto nadpřirozené, a tzv. náboženství přirozené, jež bylo chápáno jen jako výplod rozumné a rozumové lidské přirozenosti.“[286] Argumentační pole Jirsíka, pro zdůvodnění nadpřirozeného charakteru náboženství, je vymezeno především užitečností,[287] možností (posibillitas) a nutností (necessitas) Božího zjevení. Takovéto schéma můžeme označit za tradiční manualistické, postupující deduktivní metodou s užitím typického slova „dokazovat“. Vlastní Boží zjevení je pro autora základ další možné výstavby teologické reflexe. Z autorova pojetí Zjevení vysvítá, že má na mysli především oznámení, obsah, nauku. Událost vnímaná explicitně jako součást „Boží mluvy“ – Zjevení, je v *PD* nezřetelná. Zjevení se spíše jeví jako předání nadpřirozené nauky osvěcující náš život (rozum) a vedoucí ke ctnostnému životu. I když Jirsík vnímá výjimečnou pozici Božího zjevení v Kristu, není samo explicitně ztotožněno s osobou Krista. Jirsík vnímá Krista jako zprostředkovatele zjevení, nikoli však v personalistickém pojetí, chápající osobu Krista jako zjevení, jak psal například v 70. letech 19. století J.B. Franzelin.[288] Z dnešního pohledu bychom určitě mohli souhlasit s pojednáním o nedostatečnosti přirozeného náboženství a potřebou nadpřirozeného Božího zjevení. S předloženými kritérii (kriteriologie), na jejichž základě by se mohla poznat nadpřirozená povaha zjevení, bychom také mohli snad souhlasit. Ovšem výčet kritérií a jejich zdůvodnění by dnes zřejmě dostatečně neuspokojil.[289] Jirsík striktně nerozlišuje nadpřirozený a přirozený řád (rozdíl však mezi nimi nesmazává), čímž se vyhnul neúměrnému odcizení přirozeného

[286] Srov. SKALICKÝ Karel: Teologický rozměr díla českého vlastence Vincence Zahradníka, 253. Ve vztahu k povaze přirozeného náboženství Jirsík nerozvíjí, tak jako Zahradník „moderní“ úvahu, že ve skutečnosti žádné čisté přirozené náboženství neexistuje, srov. tamtéž 253–255. Jirsík hovoří pouze nedostatečnosti přirozeného náboženství.
[287] Tradičně spíše vhodností-convenientia
[288] Srov. SKALICKÝ Karel: Teologie zjevení prvního vatikánského koncilu a její dějinné předehry, in: Dokumenty prvního vatikánského koncilu, Praha: Krystal OP, 2006, 21–24.
[289] Srov. LANG Albert: Kristus vrchol zjevení, Olomouc: Velehrad, 1993, 73–84.

a nadpřirozeného řádu, příznačnému pro pozdní scholastiku.[290] V *PD* nenalézáme zřetelné stopy reagující na polemické spory své doby ohledně smyslu náboženství nebo povahy či možnosti zjevení.[291] V pátém vydání *PD* biskup Jirsík nezapracoval žádné změny, které by reflektovaly přínos I. vatikánského koncilu (Dei Filius) v otázce zjevení. Jirsík, i když používá termíny „užitečnost" a „rozumová poznatelnost", které by mohly odkazovat na semiracionalistické pojetí zjevení,[292] zjišťujeme, že tyto pojmy plně integruje do tradičního proudu chápání zjevení. Je sice kladen důraz na rozumovost, ale zjevení stále zůstává transcendentní veličinou, kde lidský rozum si nenárokuje ve vztahu k ní autonomii. Opačně není lidská rozumovost upozaděna, že by neměla žádný podstatný vztah k poznání náboženských pravd, jak tvrdil tradicionalismus a fideismus. Zjevení v *PD* je představeno v duchu tradiční katolické teologie, rozdělující zjevení na přirozené (skrze stvoření) a nadpřirozené zjevení. Nadpřirozené zjevení tak v *PD* tradičně „spočívá na neomylné autoritě toho, co opravdu sděluje, která je ověřitelná zázraky a vede k poznání mnoha pravd, které jsou sepsány v Písmě a tradici, a která církev jako nejbližší autorita pro lidi vykládá. Zjevení se tak stává obsahem církevního učení, které je přinášeno autoritativně zvenku k lidem (extrinsecistický pojem zjevení)."[293] Jirsík se v apologetické části nezabývá důkazy (důvody) Boží existence, tuto problematiku náznakem nalezneme až ve třetí kapitole pojednávající o Bohu (§ 36–37).

V této části (§ 7) se také Jirsík zmiňuje obecně o Písmu svatém: „Jeho řeči a činové (Boha) oznámeni jsou v knize, kterouž vlastní jeho učedníci složili, kteráž v neporušené čistotě a přesnosti své nás došla, a jest tak věrohodna, že podle snešení všech učených zpytatelů žádná kniha věrohodnější býti nemůže."[294] Tuto větu připomínáme především z toho důvodu, abychom si uvědomili, že autor psal v době silného zpochybnění historičnosti křesťanství a tím i Písma Svatého[295], především v protestantských, německy mluvících zemích, (více viz níže).

Poznamenejme, že Jirsík se nikde v apologetické části nezabývá mimobiblickými důkazy Ježíšovy existence nebo obecně historicitou postavy Ježíše z Nazareta. Autorita

[290] Srov. SKALICKÝ Karel: Teologický rozměr díla českého vlastence Vincence Zahradníka, 254.
[291] Z polemických sporů ohledně možnosti nadpřirozeného zjevení by se mohlo jednat o reziduum z osvícenecké doby, která zpochybnila možnost nadpřirozeného zjevení (antisupranatutalismus). Nebo některá zpochybnění která přednesla liberální protestantská teologie v 1. polovině 19. století. Srov. LANG: Kristus vrchol zjevení, 38–43.
[292] Srov. SKALICKÝ Karel: Teologie zjevení prvního vatikánského koncilu a její dějinné předehry, 18–31.
[293] BEINERT Wolfgang: Zjevení, in: BEINERT Wolfgang (ed.): Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM, 1994, 449.
[294] JIRSÍK: PD, 12. S touto větou, po určité vysvětlující glose, bychom i dnes mohli souhlasit.
[295] Srov. LANG: Kristus vrchol zjevení, 41–43.

Písma je pro něj natolik rozhodující, že je postačujícím svědectvím pro existenci osoby Ježíš, ale také důkazem Jeho poslání od Otce.

3.2.3 Apologetická část 2. – *De Ecclesia*

Obsah první kapitoly (§ 11–19) – apologetický traktát *De Ecclesia*, zčásti obsahuje také dogmatické pojednání o církvi.[296] Tudíž i náš popis bude smíšený z části apologetických a částí, které bychom mohli dnes zařadit do dogmatiky.[297]

A/ Demonstratio catholica – popis: Nejprve je rozveden důkaz (§ 11–12), že skutečně Boží zjevení je přítomné v katolické církvi. Důraz je položen na původ církve, který je odvozen od Krista a je poukázáno na historičnost počátků církve. Apoštolská posloupnost je představena jako důkaz kontinuálního pokračování církve z dob apoštolských až po současnost. Papežova existence jakožto viditelné hlavy církve je zdůvodněna především jeho jednotící funkcí v církvi. Důkaz primátu Petra je dokládán tradiční citací z Mat 16,17–19, která je minickým farářem vysvětlována na pozadí protestantských námitek. Pro Jirsíka je důkaz z Písma (k Mat 16,17–19 přidává ještě Jan 21,15–17; Luk 22,32; Sk 1,15; 3,6; 15,12) nezvratným svědectvím, jež je adresováno v Petrovi i jeho nástupcům. Autor *PD* Petrovu autoritu hledá také v nejstarší křesťanské tradici.[298] Faktické podložení pro pokračování petrovského úřadu nalézá také ve starověkých křesťanských dějinách.[299] Uvádí však i námitky protestantů proti papežské svrchovanosti, se kterými polemizuje. Připomíná ve vztahu k protestantům, že někteří z nich se vůči papežství vyslovili pozitivně.[300] Dále je rozvedeno téma neomylnosti církve: církev učící tvoří „představení, správcové a duchovní knížata sjednocení s touto svou nejvyšší hlavou.“[301] Touto církví učící je uskutečňováno charisma neomylnosti (§ 14), které je katolické církvi dáno od Krista s účinným působením Ducha svatého.

B/ Samospasitelnost církve – popis: Podkapitolou „Církev křesťanská katolická jest pravou samospasitedlnou církví Boží“ (§ 15–19), přicházíme k druhému oddílu pojednání o církvi. V této části je ukázáno, že pravá církev Boží, musí být jedna, svatá, obecná a apoštolská.

---

[296] Různé přístupy společného nebo odděleného pojednání apologetického (fundamentálně teologického) a dogmatického o církvi srov. LANG Albert: Církev sloup a opora pravdy, Olomouc: Velehrad, 1993, 14–15.
[297] Srov. KUBALÍK Josef: Fundamentální teologie po druhém sněmu vatikánském, in: Duchovní pastýř 4 (1968), 63–64.
[298] Pro doklad Petrova primátu uvádí z patristických otců svědectví Órigena, Ambrože, Řehoře Naziánského, Cyrila Jeruzalémského, Epifana, Tertuliána, Jeronýma (Contra Iovinianum.).
[299] Uvádí výrok I. nicejského koncilu: „Biskup, jenž sídlí v Římě, jest hlava a kníže všech patriarchův; neboť první jako Petr, jemuž jakožto náměstkovi Kristovu dána jest moc nad celou církví.“
[300] Uvádí Filipa Marheineka a Voltaira, v pátém vydání cituje Leibnize (System. Theolog.).
[301] JIRSÍK: PD, 41.

Nejprve je ukázáno, jiným způsobem než výše, že katolická církev je jedinou pravou církví Kristovou (§ 15). Jednota – jedinost se opět dokazuje, jako jiné známky pravé církve, z Písma a z církevní tradice. Opakuje se otázka, která církev dostojí požadavkům jednoty, aby mohla být ztotožněna s původní církví Krista a apoštolů. Protestantská církev jako jedna z „kandidátek" je naznaná spíše jako společenství rozdrobené na mnohé, než za církev. Naopak v katolické církvi se může v učení, slavení, původu, „hlavě a těle" shledat jednota po celém světě.[302]

Druhou známkou církve, její svatost (§ 16), se netvrdí, že by její všichni členové byli svatí, ale že „její původce Ježíš Kristus svat jest" a dále „poněvadž údové její k svatosti jsou povoláni."[303] Je opět položena otázka, zda nesplňují protestantské církve tento druhý znak pravé církve. Předně je Jirsík schopen velmi pozitivně ohodnotit protestantské křesťany.[304] Ovšem vzápětí tvrdí, že svatost jako známka pravé církve jim nemůže být přiřknuta. Tento závěr zdůvodňuje, i přes kvality jejích členů a samotné nauky, poukazem na jejich „zakladatele", kteří prý nedokázali, že by oni a jejich nauka byli od Boha. Z protestantského učení Jirsík vyjmenovává to, co je pro něho jasnou známkou nesvatosti: nauka o predestinaci („prostonutném předzřízení") a hamartiologický pesimismus („naprosto a docela jest zkažen tak že žádné bázně Boží a důvěrnosti ku Pánu Bohu není").[305] Další problematická nauka je shledána v otázce svobodné vůle člověka po pádu prvních lidí, Božího milosrdenství („že nás všecky Bůh nenávidí"), a problematika milosti posvěcující. Celkově je dějinná komplikovanost vzniku protestantismu se všemi pohoršlivými věcmi, podle autorova mínění, důkazem toho, že nelze ani druhou známku – svatost, přisoudit církvím vzešlých z protestantismu. Katolická církev, jejíž zakladatel je Ježíš Kristus, jenž je její hlavou a ona tělem, může pak velmi snadno „splňovat podmínku" svatosti, pramenící právě z jejího zakladatele.

U třetí známky pravé církve Boží – obecnosti (§ 17), jsou konstatovány tři nepostradatelné premisy, ze kterých jediných může skutečná katolicita konkludovat. A to takové, že katolicita musí být shledávána v učení, místě a času. Učením se myslí plnost

[302] Jirsík nechává stranou východní církve. V *PD* nacházíme pouze několik zmínek o východních křesťanech v části o mši svaté (§ 98), kde je činěna apologie latiny při bohoslužbě. Nicméně závěrem, je konstatováno, že ve Lvově jsou slouženy mše svaté v latinském, řeckém a arménském jazyce, srov. JIRSÍK: PD, 324. Druhou zmínku nalezneme v oddíle o svátostech (nestoriáni, monofyzité), srov. JIRSÍK: PD, 370–371.

[303] JIRSÍK: PD, 53.

[304] „V mnohých věcech se protestanti úplně srovnávají s církví katolickou. Pokud se tedy v učení a podstatných, nezměnitedlných řádech s církví katolickou snášejí, pokud svaté, božské a blahodějné učení předkládají, a tou měrou i mnohý nekatolický křesťan velmi pobožný, dobrý a vnitř spokojený člověk jest." JIRSÍK: PD, 54.

[305] V poznámkách odkazuje na „Confesio augustiniana". Vyznání víry předložené Filipem Melanchthonem roku 1530 v Augsburgu známé pod názvem Confessio Augustana. Srov. HRDINA Ignác: Texty ke studiu konfesního práva I. Evropa a USA, Praha: Karolinum, 2006, 98.

Kristovy nauky. Místem je míněno plošné rozprostření, neizolovanost na jednom teritoriu, a také neztotožnění církve s žádným konkrétním národem. Časem se pak míní kontinuální dogmatická neporušenost. I u této známky jsme konfrontováni se stavem protestantských církví ohledně „nekatolické" obecnosti. Zjišťujeme, že protestanti se sami zříkají nároku obecnosti – katolicity, protože ani jedné z požadovaných premis nejsou schopni dostát. Naopak církev zvaná katolická je schopná dostát ve všech třech premisách, a tudíž může být nazývaná obecnou – katolickou. Katolicita je podepřena tradičním výrokem svatého Vincence z Lerinu: „by se věřilo, což všudy, což vždycky, což ode všech věřeno bylo"[306].

Poslední čtvrtou charakteristikou pravé církve (§ 18), její apoštolskost, se míní to, že její původ a počátek musí být z apoštolů, že témuž věří a učí co hlásali apoštolové na počátku, a že biskupové apoštolskou sukcesí jsou spojeni s apoštoly. Opět je i u této známky hledáno, která z církví si může přivlastňovat onen titul apoštolskosti. Jednoznačně jsou protestantské církve shledány jako nehodné, označovat se za apoštolské. Předně z toho důvodu, že porušili apoštolskou posloupnost diskontinuitním způsobem své současné existence a selektivním výběrem z nauky pravé církve. Je nasnadě, že následně je úspěšně dokázáno, že apostolicitas si může přivlastňovat pouze církev katolická.

Samospasitelnost katolické církve (§ 19) je Jirsíkem vysvětlena takto: „od samého Ježíše Krista jest štípena, a jest neomylnou učitelkyní božské pravdy, a tudy i pravou církví Boží; tou příčinou musí býti také i církví samospasitedlnou, t.j. že k ní náležeti, aspoň srdcem náležeti třeba, chceli člověk blaženosti dojíti, kterouž Pán Ježíš vyznavačům svým přislíbil a připravil."[307] Jirsík zdůrazňuje, že katolík žijící bez víry není spasen automaticky.

C/ Eklesiologická reflexe: Nutno podotknout, že pojetí církve v *PD* zůstává v „zajetí" apologetiky. Hlavní konstrukci této „eklesiologie" totiž tvoří důkazy legitimity katolické církve jakožto pravé církve Boží. Tyto důkazy jsou potom nutně konfrontovány s protestantskou stranou. Musíme bohužel říci, že tato část se vyznačuje poměrně silně polemickým duchem. Takřka urputně se chce dokázat, že protestanti jsou sektáři, kteří porušili původní jednotu a nemají plnost pravdy. Nerozlišují se křesťané s plnou osobní odpovědností za porušenou jednotu, vyskytující se na obou znesvářených stranách, a křesťany již vzešlých z těchto znepřátelených stran, a tudíž osobně neodpovědných za rozkol. Spása křesťanů mimo katolickou církev, v teologii tradičně koncentrované do výroku „Extra ecclesiam nulla salus", je pojatá sice exklusivisticky, autor nejprve nepřipouští spásu mimo hranice katolické církve, která disponuje plností spásonosných

[306] JIRSÍK: PD, 63.
[307] Tamtéž 70.

prostředků. Vzápětí však smířlivě připouští: „Tímto však učením my lidé žádného nezatracujeme. Bůh sám to jest, kterýž říci ráčil: ´Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude: kdo pak neuvěří, budeť zatracen.´ (Luk. 16,16) Všechen soud náleží Bohu (...) žádného nevinného nezatratí, že kdo bez vlastní viny bloudí, i milosrdného najde soudce, a že kdo upřímným srdcem pravdu hledá, ji také najde (...)“[308]. Nekriticky pak přistupuje k vlastní katolické církvi, která je představena pouze v pozitivním světle bez většího problematizování. Konstatuje, že církev nepotřebovala opravy, reformace, z čehož alespoň na tomto místě můžeme říci, že nerozlišoval, analogicky s tajemstvím Vtělení, lidskou a božskou část (podobu) církve.[309] Tradičně vznášené námitky protestantské strany vůči katolíkům jsou sice místy připuštěny, ale ihned s důkladnou razancí vyvráceny. Jirsík se brání označit křesťanské obce, vzešlé z reformace, titulem církve. Nazývá je pouze „společnosti protestantské“, označení církev tak rezervuje pouze pro římskokatolickou církev. Dále plně identifikuje církev Kristem založenou, jakožto tělo Kristovo, s církví katolickou. U ostatních církví sice připouští část pravdy, ale tím, že mají, viděno z jeho pozice, pouze část, nemohou si nárokovat pravdu celku. Část pravdy ovšem nemá pro Jirsíka potřebnou spásnou relevanci, nerozlišuje podle „hierarchie pravd“, kde by řekl, co je podstatné a co méně.[310] Sympatická se naopak jeví pobídka modlit se za nekatolíky „jinověrce“, které nazývá „nešťastné, bloudící bratry své.“[311] Vztah Jan Valeriána Jirsíka k nekatolickým křesťanům tak, v této fázi, i přes polemický tón, můžeme označit, s ohledem na tehdejší spíše nepřátelské ovzduší, jako vstřícný. Samozřejmě z pozice dnešní je tato teologie konfrontace a apologetiky překonána.[312] Z textu je patrná snaha autora seznámit se s naukou opačné strany prostřednictvím samotných protestantských spisů, což je jistě pozitivní rys. Předložené rozdíly v nauce církve zůstávají však stále v konfrontační rovině bez zřejmého rozvinutí, což jistě koresponduje se záměrem předložit nauku církve „populárně“. Nikde v této části nenalezneme zmínku nebo narážku na východní (pravoslavné) křesťany.

Pro ilustraci jak Jirsík chápal církev, nám mohou posloužit metaforické obrazy použité v *PD*, které slouží přiblížení tajemství církve. Vyslovuje se o církvi jako o „drahé a milé choti Krista“, dále ve vztahu poznatelnosti církve jako o „městě na hoře“ a „slunci

[308] Tamtéž 72.
[309] Rozlišoval však v pozdějších článcích (viz 2.2.1.2).
[310] „Než ale, můželi se ta víra v Krista nazývati pravou, kteráž celého učení Ježíšova nepřijímá, některé články sice připouští, jiným ale se výslovně na odpor staví ? Není na tom dosti, věřiti toliko, že se Pán Ježíš vtělil, a stal se Spasitelem světa; nobrž potřebí jest, všecko věřiti, což on zjeviti ráčil.“ JIRSÍK: PD, 70–71.
[311] JIRSÍK: PD, 74.
[312] Srov. např. Společná deklarace katolické církve a Luterského světového svazu k učení o ospravedlnění z roku 1997, in: Ospravedlnění a dědičný hřích v ekumenickém dialogu, Praha: Krystal OP, 2000.

poledním“, a další „koráb Noemův“, „matka“, „učitelkyně“, „koráb (loď) Petrův“, „plnost lásky“, „viditelné tělo“, „svíce“, „ovčinec“. Z uvedených obrazů lze rozpoznat, že církev je nahlížena především jako prostředek a zprostředkovatelka spásy, která je založena Kristem a dána jako „dar“ pro všechny věky. Kristus je ve vztahu k církvi-tělu „duše a hlava“. Viditelná církev – tělo – je shodná s církví katolickou, neviditelná církev je pro Jirsíka především sám Kristus jakožto hlava. Tradiční dělení na církev bojující, trpící a vítěznou v této části nenalézáme. Církev je nahlížena především ve své viditelné podobě,[313] hierarchickém uspořádání, plně ji identifikuje s Božím královstvím na zemi.[314] Nesetkáváme se s kategoriemi jako tajemství církve, mystické tělo či církev v trinitárním strukturalismu. Použití patristické literatury je poměrně hojné sloužící opět jako prostředek napomáhající k podepření daného tvrzení.

Z novozákonních „eklesiologických“ citací je předně užito listu Efesanům (Ef 1,22; 2,19.20; 4,5; 5,25.27), Skutků apoštolských (Sk 1,8.11; 2.2.15; 5,38) a méně jiné z evangelií a listů, nenalézáme takřka žádné starozákonní citace vyjma proroka Izaiáše (Iz 2,2–3) a Malachiáše. S absencí starozákonních citací v *PD* souvisí nepřítomnost předobrazů církve vyvozené ze Starého zákona nebo pojednání o Izraeli jako o starozákonní „církvi“.

Učiňme závěrečnou tečku za touto „eklesiologickou“ kapitolou: Jirsíkovo pojednání o církvi zůstává poplatné apologetickému účelu a nelze na něj klást nároky, které očekáváme od moderní teologické reflexe o církvi a ekumenismu. Chce předně představit katolickou církev přístupnou cestou širšímu okruhu čtenářstva a zároveň ho utvrdit triumfalistickým pojetím v „katolictví“. Minimálně v této části *PD* můžeme hovořit o jistém druhu eklesiocentrismu, kde je církev, snad více vlivem osvícenectví (josefinismu), víceméně chápaná jako výchovný ústav nebo učitelka lidu, což byl však převažující rys od dob protireformace.[315] Církev je tak „neomylná učitelkyně Boží pravdy (...) kteroužto sám Duch svatý u víře řídí a spravuje,“[316] a skrze kterou neomylně promlouvá Kristus.

V této části *PD* nacházíme v pátém vydání (1875) *PD* rozšíření textu, s ohledem na I.vatikánský sněm (1870), a jenž autor sám avizoval v předmluvě. Shledáváme, že změny

[313] „(...) tuto viditelnou společnost lidí, u víře se srovnávajících, tuto společnost svých pravověrných nazval Pán Ježíš církví svou.“ JIRSÍK: PD, 24.
[314] „(...) v teologii 19. a 20. století se s oblibou mluvilo o církvi jako o království Božím na zemi, církev byla chápaná jako uskutečnění Království v rámci dějin.“ RATZINGER Joseph: Ježíš Nazaretský, Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2007, 47–48.
[315] Srov. AUER Johann, RATZINGER Joseph: Kleine Katholische Dogmatik VIII. Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament, Regensburg: Friedrich Pustet, 1983, 63.
[316] JIRSÍK: PD, 234. Na jiném místě čteme: „Církev katolická stojící pod blahodějnou správou Ducha svatého nemohla se nikdy zmýliti v učení svém (...)“ JIRSÍK: PD, 335. Viz kapitola pneumatologie v *PD*.

doznal nadpisek paragrafu 14[317] a také samotný text[318] byl rozšířen o tématiku papežské neomylnosti. Biskup Jirsík, i když na koncilu hlasoval proti „neomylnosti“, byl schopen text předělat v duchu koncilu, ovšem bez uvedení odkazu na dokumenty koncilu.

3.2.4 Teologická reflexe víry v *PD*

Přecházíme k druhé kapitole *PD* nesoucí název „O víře křesťanské vůbec“ (§ 20–34), kterou jsme zběžně tematicky zařadili do traktátu o metodě v dogmatické teologii. Ovšem pokud jsme zvolili řazení dle manuálu, musíme doznat, že takto vymezený traktát v ní nebyl, jedná se totiž jako samostatně stojící odvětví o poměrně mladé pojednání.[319] Budeme-li se přesto držet manualistického řazení, zařadíme celou druhou kapitolu do apologetické části do traktátu *De fontibus revelationis*.[320]

3.2.4.1 Prameny a pravidlo katolické víry

A/ Písmo a tradice – popis: První část druhé kapitoly (§ 20–29) pojednává o dvou pramenech křesťanské víry – Písmu a tradici. Nejprve je představen první pramen: jsou vyjmenovány (§ 20) všechny biblické knihy podle řazení a pojmenování Vulgáty.[321] Autorství Písma je popsáno jako božsko-lidský proces, ve kterém úloha Ducha svatého byla stěžejní. Vlastní působení Ducha svatého na svatopisce při procesu vzniku Písma záležela v pohnutí vůle a osvícení rozumu a vložení vhodných slov.[322] Jirsík upozorňuje, že autentický výklad může předkládat pouze církev (§ 21, 22) proto, že jí byl svěřen pravý poklad víry a ona jediná je neomylnou učitelkou božské pravdy. Církev spravovaná Duchem svatým, je konstatováno, musí být totiž, bylo-li Písmo přispěním Ducha svatého sepsané, autentickou vykladatelkou pravého smyslu. S tím souvisí nedoporučení četby Písma lidem nevzdělaným a prostým (§ 23) „neboť Biblí všelicos obsahuje, což může zavdati příčinu k zmotání hlavy sprosté a neučené, a k naplnění jí všelijakým záhubným

[317] V prvním vydání zněl § 14: „Církev křesťanská katolická jest neomylnou a neklamnou učitelkyní Boží pravdy“, v pátém vydání zní: „Církev křesťanská katolická, ať sborným usnešením ať ústy nejvyšší své hlavy zjevení Boží vykládá, jest neomylnou a neklamnou učitelkyní Boží pravdy“.
[318] „sv. Petru a všem jeho řádným nástupcům (...) protož uděleno mu bylo daru neomylnosti u věcech víry a mravů.“ PD, 1875, 35–36.
[319] Srov. POSPÍŠIL: Hermeneutika mystéria, 13–20.
[320] Legitimní označení analyzovaného úseku lze patrně zvolit i v modifikaci *De locis theologicis*, srov. PELC Bogdan: Fundamentální teologie, in: TT 4 (2007) 215–216.
[321] Z knih SZ nejsou explicitně jmenovány Pláč a Baruch. Sixtoklementinská Vulgáta je řadila k Jeremiášovi. V novozákonním výčtu se přiřazují jednotlivé knihy podle tradičního autorství, takže například „Corpus Paulinum“ čítá čtrnáct listů atd.
[322] Odkazuje na LIEBERMANN, Bruno Franz Leopold, Institutiones thelogiae dogmaticae, Tomus II., Moguntiae 1831. Liebermann (1759–1827) byl německý katolický teolog.

bludem.“[323] Odmítá se však, že by katolická církev zakazovala četbu Písma svatého, ale pouze upozorňuje na nebezpečí z četby nepoučené. Kdo však potřebnými schopnostmi k správné četbě disponuje, tomu se četba Písma dokonce poroučí.

Následně se přechází k druhému prameni víry – tradici, zjištěním, že Písmo jako jediný pramen nemůže dostačovat (§ 24). Jako základní argument pro tradici, coby plnohodnotného pramene, je uvedeno samotné svědectví Ježíše Krista. Neboť on sám nic nenapsal a ani svým učedníkům nepřikázal psát, nýbrž přikázal jim učit všechny národy. Jirsík ztotožňuje tradici s ústním kázáním, „jeho svatá vůle byla, by jeho svatosvaté učení živou řečí, slovem z úst vycházejícím zvěstováno bylo, poněvadž živé, oustní slovo snadnějšího má k srdci přístupu, než slovo napsané a mrtvé (...)“[324]. Dokonce je řečeno, že živé, ústní slovo bylo základ a pravidlo celého křesťanského náboženství, nikoli Písmo svaté. Jako doklad je uvedeno první rozšíření křesťanství ještě dříve, než bylo cokoli sepsáno. Uvádí, že většina novozákonních listů vznikla spíše nahodile a z konkrétní potřeby adresátů (listy). Biblickým svědectvím jsme přivedeni k vědomí, že apoštolové si cenili stejně jak psaného, tak ústně zvěstovaného učení (§ 25). Princip „sensus fidelium“, který *PD* předkládá, zajišťuje po celou dobu existence církve pravověrnost věřeného (§ 26). Další paragraf (§ 27) dokazuje, že i nekatolíci sdílejí některé pravdy s katolíky, byť nejsou obsaženy v Písmu. Po předložení důkazů „souměřitelnosti“ apoštolského ústního učení a Písma je předložen nárok považovat také ústní učení apoštolů za legitimní pramen a pravidlo křesťanské katolické víry (§ 28). Písmo i ústní apoštolské učení je tak považováno za slovo Boží, stejné relevance potřebnosti pro křesťanský život. Proti „katolické“ tradici jsou nejprve vzneseny námitky nekatolíků z Písma, které jsou následně odmítnuty jednak jinou interpretací Písma a jednak tím, že odporují nejstaršímu svědectví církve a patristickým autorům ze čtvrtého století, které protestanti uznávají ještě za pravověrné.[325] V následné polemice s protestantským názorem o tradici a Písmo vyjmenovává svědectví významných nekatolíků[326] ve prospěch „katolické“ tradice.

Závěrem tohoto oddílu je vysloveno (§ 29) základní pravidlo katolické víry, které pro katolického křesťana znamená řídit se ustanovením a hlasem církve. Křesťan věří v to, co bylo všemi, vždy a všudy věřeno ve společenství biskupů sjednocených s papežem. Pravého Božího učení nelze dosáhnout pouze v Písmu nebo zase jenom v ústním podání, ale v obojím.

[323] JIRSÍK: PD, 82–83.
[324] Tamtéž 87.
[325] Je uváděno svědectví svatého Epifana, Basila: De Spiritu Sancto, a Tridentina (DS 87–88).
[326] Uvádí Huga Grotia, J.S. Semlera (1725–1791), G.E. Lessinga (1729–1781), F.G. Seilera (1733–1807).

B/ Reflexe o pramenech: Lze konstatovat, že předložená nauka o pramenech zjevení plně vychází z nauky Tridentského koncilu vyslovené proti protestantismu – tradice a Písmo se mají přijímat se stejnou úctou (pari pietatis affectu).[327] Pojetí vztahu Písma a tradice, jako dvou pramenů, je takové, že oba prameny jsou rovnocenné – teorie dvou pramenů,[328] paralelně existující. V polemice s protestantským chápáním pramene(ů) lze dokonce říci, že Jirsík tradici považuje za přednější, neboť byla dříve než Písmo a víra prvních křesťanů vzešla pouze z ní.

Při shrnutí pojednání o pramenech a pravidlu církve se musíme více pozastavit u prvního pramene, Písma. Autor přistupuje k Písmu svatému z jiné perspektivy, s použitím jiné metody interpretace textu, než jsme dnes zvyklí. Historicko-kritické bádání o Bibli je v době vzniku *PD* teprve v zárodku.[329] Metodu v *PD* při použití Písma svatého označme tedy jako „předkritickou", čímž myslíme tradiční přístup nepracující s poznatky vyzískanými historicko-kritickou metodou a aplikovanými v biblické hermeneutice, jak je vypracovali protestantští teologové. Ovšem takovýto závěr může být poopraven, vezmeme-li v potaz skutečnost, že Jirsík cituje dílo evangelického teologa Johanna Saloma Semlera a že osvícenecká doba již vyvinula zárodky historicko-kritického bádání, se kterými musel být Jirsík v protestantských spisech konfrontován.[330] Znalost, nebo lépe řečeno užití díla J.S. Semlera, jednoho ze zakladatelů (před)moderního historicko-kritického bádání v biblistice,[331] nás samozřejmě neopravňuje k závěru, že Jirsík znal celé jeho dílo nebo že se jím nechal zásadně ovlivnit. Minimálně v textu *PD* nenacházíme více odvolávek na tohoto autora a ani známky přehodnocování tradičního přístupu k biblickým textům. Znalost takovýchto protestantských autorů[332] však zřejmě přesto musela zanechat

[327] Srov. JEDIN: op. cit., 67.
[328] Srov. BEINERT Wolfgang: Tradice, in: BEINERT: op. cit., 393–395.
[329] Srov. PBK: Výklad bible v církvi, 31–32.
[330] „Osvícenství vyvine historicko-kritický výklad: aby poznalo vždy vlastní výpověď jednotlivých textů, odhalují jejich jednotlivé vývojové dějiny a táží se také na jejich dějinné účinky. Otcem této metody je katol. kněz R. Simon (+ 1712); prvními zastánci jsou protestanté J.S. Semler a H.S. Reimarus (+ 1768), jehož spisy vydává G.E. Lessing." BEINERT Wolfgang: Učení o čtverém smyslu Písma, in: BEINERT:op. cit., 252.
[331] Johann Salomo Semler (1725–1791) byl významným německým evangelickým teologem působícím na universitě v Halle. V roce 1771 vzniklo jeho hlavní dílo „Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons." V tomto díle pojednává o historické podmíněnosti při vzniku kánonu a zpochybňuje tradiční pojetí slovní inspirace Písma. Podle něj Písmo sice slovo Boží obsahuje, ale není slovem Božím. To zdůvodňuje, tím že biblický text obsahuje chyby, protiklady a dodatky. Z čehož vyvozuje potřebu kritického zkoumání Písma v dějinné podmíněnosti. Srov. RAUPP Werner: Semler, Johann Salomo, in: KASPER Walter (hrsg.), LThK, sv. 9, Freiburg im Breisgau: Herder, ^{3}2000, sl. 454–455.
Také srov. http://de.wikipedia.org/wiki/Johann_Salomo_Semler, (6.12.2007).
[332] V KK se setkáváme se zajímavou citací Lessinga: „Jak mluvím jakožto pravý protestant, dávaje tomu místo, že spisové nového zákona jsou jediný pramen víry naší. Zdaliž se ale tento první a jediný pramen za sedmnácte set nikdy nerozlil? Zdaliž nikdy v jiné knihy v původní své čistotě a spasitedlnosti nepřestoupil? Potřebali jest, aby všickni křesťané právě z toho jediného pramenu vážili?(...) Kdo pak je právě vykládá, Zdaliž hermeneutická, neb vykládací umění? Každý má svůj vlastní způsob vykládání. Který pak jest pravý? Každýli jest pravý, čili žádný? A tato nebezpečná, chatrná věc by měla býti znamením pravdy? (Lessings

pozitivní následky. Ty bychom mohli spatřovat v časté citaci Písma a vůbec v potřebě se Biblí zabývat poměrně často i ve vztahu k protestantům. Poněkud absurdně však zní věta, že „od počátku až do našich časů tím více se bludaři množili, čím se více čtení písma svatého rozmáhalo.“[333] Toto vyjádření v kontextu vhodnosti četby Písma všemi křesťany chce sdělit, že není vhodné, aby lidé nevzdělaní četli Písmo, neboť mu nemohou porozumět a spíše by jim uškodilo. Takovéto doporučení je nutno chápat v kontextu doby a jistě i v okolnosti menší vzdělanosti širších mas. Vlastní výklad Písma je v *PD* pojat jako autentický, pouze je-li Písmo vykládáno v intencích církve. Z toho důvodu, že v církvi působí Duch svatý a Písmo bylo také sepsané z iniciativy Ducha, lze považovat církev za pravou vykladatelku Písma.[334] Církevní učitelský úřad je tedy nutný pro výklad Písma jako garant správného smyslu proti pomýlenosti. Vztah učitelského úřadu církve a Písma je proto v *PD* nerozlučitelný.

Druhý pramen – tradici (traditio), představuje *PD* jako ústní apoštolské učení, nerozlišuje tradici jakožto proces a jakožto obsah. Tradice je pro Jirsíka jedna neomylná – druhý pramen Božího zjevení. V *PD* nenacházíme většího rozvedení tradice v plurálu (traditiones). Vztah tradice a učitelského úřadu církve je v *PD* uveden jako neoddělitelný, protože církev je jediná nositelkou pravé tradice a zároveň církev žije z tradice.[335]

Pravidlo víry (regula fidei, lex credendi) je shledáno v katolicitě („sborné“) církve, uplatňující se v plném ztotožnění křesťana s pravdami, které církev předkládá. Pravidlo víry je v *PD* pojato jako norma pro jednotlivce[336] určená dvěma prameny – tradicí a Písmem, které vykládá učitelský úřad církve. Jirsík upozorňuje, že tím není potlačena osobní svoboda, ale svévole, a zároveň je zabezpečena ochrana před bludy a situacemi, kde se jednotlivec může snadno pomýlit.

Ve vztahu k protestantům je tato část *PD* opět nesena v apologetickém duchu, ve kterém je protestantské pojetí viděno jako nedostatečné. Pozitivně, i když pro negativní využití, se jeví vyjmenování společných pravd neobsažených v Písmu, a přesto katolíky i protestanty vyznávaných.

Werke. Wiener Ausgabe, 24. und 25. Band).“ ZAHRADNÍK: KK, 40–41. Na této pasáži lze demonstrovat přinejmenším základní seznámení Jirsíka s nově se formujícími protestantskými názory.

[333] Srov. JIRSÍK: PD, 84.

[334] Srov. DS 1501.

[335] Srov. JIRSÍK: PD, 94–95.

[336] Srov. Regula fidei, in: RAHNER Karl, VORGRIMLER Herbert: Teologický slovník, Praha: Zvon, 1996, 292.

3.2.4.2 Učení o křesťanské víře

Druhá podkapitola druhé kapitoly nesoucí název „O tom, což církev katolická učí o své víře“ (§ 30–34) je poslední z částí *PD*, které jsme zařadili do fundamentálně teologického pojednání. Některé pasáže této části lze řadit i do spirituálně teologického pojednání.

A/ Popis víry: Prvně je víra ukázána jako nadpřirozený dar od Boha (§ 30), který člověk dostává nezaslouženě, tedy jako milost. Z náboženských pravd některé lze poznat přirozeným světlem rozumu, jiné však můžeme poznat pouze vírou (fdes qua) – nadpřirozeným světlem rozumu „a protož tajemství slovou.“[337] Tato víra není ovšem slepou, píše autor, nýbrž je založena na „neobmezené, nestihlé moudrosti a pravdomluvnosti Boží.“ Jsme vybídnuti Jirsíkem k tomu, že máme věřit všemu co věří církev (fides quae). Víra souhlasná s naukou církve je nevyhnutelně potřebná ke spáse (§ 31), protože poskytuje prostředky pro ospravedlnění, posvěcení a je základem morálního života a zdrojem křesťanských ctností. Posléze je víra konkretizovaná v katolickou, jež má jediná spásné účinky. Tato víra se požaduje v plnosti Kristovy víry (§ 32), čímž se myslí všechny pravdy, které vyznává katolická církev. Protože církev uchovává celé „depositum fidei“ od Boha, nesmí se libovolně vybírat to, co se bude věřit, ale vše ve stejné míře se předkládá věřit. Ti, co by se pak prohřešili nepřijetím jednoho článku víry, konstatuje autor, prohřešili by se proti všem pravdám víry. Sugestivně je odmítnuta námitka, že je jedno jakou víru mám a kolik věřím: „Kdyby jednostejné to bylo, tak neb jináče věřiti, proč tedy přišel Syn Boží na svět tento, a proč trpěl přehořkou smrt? Proč poslal učedníky své do veškerého světa, přikázav jim, by všecky národy učili zachovávati všecko, což jest koli přikázal jim? (...) Není tedy víra jako víra! Pravá víra, víra k spasení vedoucí jest toliko ta, kteráž úplně a cele drží učení Kristovo.“[338] Avšak takováto víra musí být živou a účinnou (§ 33), to znamená že musí být dobrými skutky dokazována. Svědectvím Písma se dokazuje, že pro spásu je potřeba obojího, jak víry tak skutků. Nasnadě je konfrontace s tradičně protestantským pojetím ospravedlnění skrze pouhou víru. Jirsík k tomuto tématu reprezentativně cituje protestantské mínění z Augsburské konfese. Z biblických citací užívaných protestanty pro podepření svých názorů je citováno z Řím 3,20 a Gal 2,16. *PD* protestantské pojetí ospravedlnění na základě víry bez lidské záslužnosti vyvrací tvrzením, že křesťan žijící s tímto přesvědčením, by „dobrých skutků zanedbával“ a také těžko věřit, že by Bůh posuzoval lidi bez ohledu na jejich skutky. Ohledně zmiňovaných pasáží z Písma se Jirsík snaží texty

[337] Srov. JIRSÍK: PD, 109.
[338] Tamtéž 117.

uvést do příslušného kontextu a smyslu. Naproti uvedeným citacím cituje z téhož listu Římanům část opačného významu (Řím 2,6). Následně se předkládá, že katolické pojetí „zásluhovosti“ nic neubírá spasitelnosti samotného Krista (§ 34) a samotné lidské skutky jsou „nástrojové od Boha nařízení prostředkové, jenž k součastenství nestihlých zásluh syna Božího dopomáhají.[339]

B/ Reflexe o víře: Centrální téma této části – víra, je rozdělena na tradiční fides qua a fides quae utvářející základní vymezení víry v křesťanském chápání. Větší důraz je položen na obsah víry samotné, nežli na víru, kterou přicházím k Bohu. V silném eklesiálním zakotvení víry v *PD* lze pociťovat vymezení proti nekatolickým křesťanům, ale jistě také tendenci rozumět víře nejen jako individualistickému úkonu, zároveň však také jako recepci v její dimenzi kolektivní.

Velké téma ospravedlnění, které je v této části předloženo, utváří statut evangelických církví, a má proto pro evangelické křesťany kriteologickou funkci, ve vztahu k obsahu víry.[340] Důležitost této skutečnosti je zásadní, protože to, co se neshoduje s tímto kritériem ospravedlnění, je pro reformaci nepřijatelné. Tento rudimentární fakt evangelické teologie však není v *PD* brán na zřetel. Ospravedlnění „sola fide“ a jednostranný důraz na milost je pro Jirsíka nepřijatelný způsob jednostrannosti a zcela kráčí v duchu nauky Tridentina zdůrazňující vedle Boží milosti lidskou participaci. Ke škodě věci nedostatečné uvedení teologické pozice strany hájící „sola fide“ vede k nepříliš šťastnému zjednodušování. Silný evangelický důraz na christologickou milost sice Jirsík nepřímo připouští: „ (...) křesťan celou víru Kristovu míti musí, aby byl spasen“,[341] ale neplynou-li z této víry skutky, nemá pro něj spasitelnou hodnotu. Je potřeba ale také připustit, že se v *PD* klade poměrně velký důraz na primární původ lidských skutků, totiž na Boží milost. „Konkurenci“ lidských a božích „zadostiučinění“ Jirsík odmítá, pro něj spasitelné úkony Krista v žádném případě nejsou ohrožovány, zastíněny lidskými skutky. Lidské skutky jsou pouze důsledek Kristova spasitelného jednání a vždy z něho nutně plynou. Jirsík sice argumentuje proti protestantským pozicím, ale věcně a seriozně, bez náznaku osočování nebo nepřátelství. Pro něj je pozice katolické církve ohledně nauky ospravedlnění jediná pravá a neotřesitelná, tudíž opačná strana se v jeho porozumění zcela mýlí a nepřináší prvou nauku o spáse. Sympaticky působí jeho častá citace Písma, zvláště když se snaží ukázat, že biblické texty v nauce o ospravedlnění jsou více diferencované

[339] Tamtéž 123.
[340] Srov. VOKOUN Jaroslav: Doslov, in: Ospravedlnění a dědičný hřích v ekumenickém dialogu, Praha: Krystal OP, 2000, 71.
[341] JIRSÍK: PD, 117.

než jedno absolutizované vymezení (Řím 3,20 X Řím 2,6; Gal 2.16 X 1. Kor 13, 1–2). V práci s určením konkrétního biblického smyslu (Řím 3,20 a Gal 2,6) pracuje kontextuálně, tedy neizoluje citát, ale zasazuje ho do celkového kontextu toho kterého listu, a na tomto pozadí chce porozumět původnímu smyslu textu. Tím se odmítá tradiční protestantské chápání „ze skutků zákona nebude před ním nikdo ospravedlněn" (Řím 3,20) ve prospěch katolického pojetí. Příkladem církve jako těla Kristova je však zdůrazněn soteriologický moment Krista jako hlavy pro církev – tělo. Z čehož se vyvozuje, že je-li úd spojen s hlavou, je jeho funkčnost zajištěna, v okamžiku jeho separace však nemůže vytvořit nezávislou svébytnost a navíc přestává plnit svou základní funkci. Stejně křesťan spojen s Kristem – Hlavou, si může přivlastňovat zásluhy Krista, aniž by je svou „zásluhovostí" umenšoval či dokonce popíral. V okamžiku oddělení od Hlavy stává se veškeré konání mrtvé a nemůže být řeč o lidské „zásluhovosti." Soterioligické schéma je z tohoto popisu zřejmé, bez boží iniciativy a plného spojení s Bohem není myslitelná žádná spása, natož antropologicky imanentní pojetí spásy: „(...) jestliže jakožto údové v tomto duchovním těle něco k životu věčnému prospěšného činíme, nemůžeme toho toliko sobě a své přirozené síle připisovati, jelikož všecka naše schopnost, způsobnost a dostatečnost nepochází z nás, alebrž z Krista Ježíše, z té nejsvětější hlavy naší, kteráž nás oživuje, osvěcuje, ponouká a sílí ke všemu dobrému."[342] Navíc však Jirsík konstatuje, že tvrdí-li se, že lidskými zásluhami jsou umenšovány zásluhy Krista, snižuje se v konečném důsledku velikost samotného Krista, neboť tím je spasitelný čin Krista izolován, z čehož plyne, že by Kristus sám nebyl schopen působit na lidské jednání. Lidské skutky jsou naopak v *PD* pojaty předně jako Kristova milost (Krista-Hlavy).

3.2.5 Dogmatická část 1. – O Bohu a jeho stvoření

Třetí kapitolou přecházíme do dogmatické části, která se obsahově kryje s traktáty *De Deo uno* a *De Deo Trino*. Kapitola má opět dvě podkapitoly: 1. „Učení církve katolické o Trojjediném Bohu" (§ 35–39); 2. „Učení církve katolické o mocech a vlastnostech Božích" (§ 40–54). K této struktuře se vyslovuje prof. Pospíšil: „Velmi zajímavé je rozčlenění pojednání o Bohu, protože Jirsík odmítá oddělovat část o jediném Bohu od části o Trojici, jak to bylo zvykem v klasickém manuálu. (...) Jirsík tedy pojednání o jediném Bohu podává ve světle pojednání o Trojici."[343] Proto budeme i my pojednávat podle tohoto schématu a nebudeme uměle rozdělovat látku, obě podkapitoly tudíž shrneme do jedné. Do

[342] Tamtéž 124–125.
[343] POSPÍŠIL: Současná česká trinitologie, 181–191.

této části zahrneme i pojednání čtvrté kapitoly nesoucí název „O Bohu stvořiteli všech věcí zvláště“, jejíž bližší rozdělení provedeme až po následující trinitární kapitole.

3.2.5.1 Trinitární teologie v *PD*

A/ Trinitární popis: Nejprve jsme Jirsíkem uvedeni do tématu samotného vymezení pojmu Bůh (§ 35). Upozorňuje, že chceme-li pojednávat o Bohu, musíme si nutně uvědomit Boží nepochopnost, přesažnost (transcendentnost), která je sama o sobě nutně nevymezitelná. O Bohu můžeme hovořit jen potud, co On sám o sobě zjevil. „Popis“ Boha je proveden několika citacemi z Písma (Ex 3,14; Sk 17,28; Řím 11,36; Zj 1,8; Jer 10,6), které jsou patřičně rozvedeny. Vlastní existence Boha (§ 36) je pro Jirsíka odvoditelná přirozeným světlem rozumu cestou příčinnosti od nižších jsoucen k vyšším až k Nejvyššímu, proto není potřeba dalšího dokazování. O skutečnosti jedinosti Boží (§ 37) jsme zpraveni předně ze Zjevení (Dt 32,39; 6,4), ale i na základě přirozeného rozumu je možné ji dovodit. Zkušenost lidských dějin však dokázala, že lidský rozum, bez Božího zjevení je naprosto nespolehlivý a lidstvo neustále upadalo do polytheismu. Vlastní Boží trojjedinost (§ 38) je, oproti možné poznatelnosti Boží jedinosti rozumem, jednoznačně poznatelná pouze na základě Božího zjevení. Nemožnost proniknout do tajemství Trojice je uvedeno na klasickém příkladu chlapce přelévajícího moře, který je spojován s osobou svatého Augustina. Následně je použito „augustinovské“ psychologické cesty[344] pro přiblížení velkého tajemství – rozum, paměť, vůle v jedné lidské duši – analogii osob Nejsvětější Trojice v její jednotě. Na jiném příkladu uvádí slunce – světlo, blesk a teplo. Z biblického svědectví pro víru v trojjedinost uvádí autor Mt 28,19; 1 Jan 5,7; Žl 2,7; Lk 3,22. Původ a vztahy osob (relace, znaky) jsou v krátkosti popsány na základě Vyznání svatého Athanasia.[345] Přiblížení jednotlivých osob Trojice (appropriationes a Božská poslání) je učiněno pouze u osoby Otce, u dalších je odkázáno na pozdější pojednání (kap. 5. a 6.). Jediný praktický důsledek víry v Trojici (§ 39) je v *PD* takovýto: celé lidské konání má provázet znamenání se křížem, čímž víra v Trojici prostupuje celou lidskou činnost.

B/ Vlastnosti boží – popis: Druhá podkapitola („Učení církve katolické o mocech a vlastnostech Božích“) se zabývá jednotlivými charakteristikami a atributy Boha. Prvý z nich – duchovost Boží (§ 40) je doložen Písmem: 1. Tim 1,17 a Jan 4,24. Princip kauzality, coby důsledek existence časové podmíněnosti všeho tvorstva v jeho vzniku, není

[344] Především popsaná v Augustinově díle De Trinitate, Srov. POSPÍŠIL: Jako v nebi tak i na zemi, 332–346. NICOLAS: Bůh v Trojici, 71–74.
[345] Symbolum Quicumque.

shledán u Boha – „Bůh jest věčný“ (§ 41), protože on je původ všeho. Neproměnnost Boží (§ 42) kontrastuje s neustálou změnou stvoření a „nesmírnost“ Boží (§ 43) značí všeobsáhlost Boha, všudypřítomnost a jeho nepostižitelnost. Další charakteristika Boží je vševědoucnost (§ 44), která se vztahuje i na budoucnost, avšak v *PD* se zdůrazňuje, že neupozaďuje lidskou svobodnou vůli a lidstvo není vydáno napospas fatalismu. „Neboť u Boha, jak již řečeno bylo, není ani minulého ani budoucího času, jemu jest všecko přítomno, tak jakoby se to teď právě dálo; a protož ty budoucí skutky naše, kteréž budeme konati, nestanou se proto, že je Bůh předzvídá; nébrž staví se před jeho oči, jakobychom je nyní již konali.“[346] Do oblasti Božského poznání či vědění spadají další atributy, a to Boží moudrost (§ 45) a Boží prozřetelnost (§ 46). Uspořádanost stvoření a přírodní zákonitosti jsou nejlepším dokladem, o čemž jsme autorem ubezpečováni, svědectvím o Boží moudrosti a Boží prozřetelnosti. Boží prozřetelností chápe Jirsík plnou a svrchovanou vládu Boha nad stvořením. Všecky zlé věci, utrpení ve světě, které by se mohly jevit jako stojící v protikladu Boží prozřetelnosti – správy a řízení světa, Bůh dopouští, míní autor, nakonec pro zkoušku a větší dobro lidí. Nic se neděje bez jeho vůle „nechať se ve světě děje, co děje, všecko předc k celku náleží, a pevným svazkem vespolek jest svázáno.“[347] Lidské utrpení spravedlivých se má potom nahlížet jako očista a zasluhování budoucího života. Dalším atributem je popsána Boží všemohoucnost (§ 47), které se nic nevymyká.

Atribut „Bůh jest svrchovaně svatý“ (§ 48) nás přivádí k sérii vlastností, které můžeme, je-li to vhodné, označit jako morální vlastnosti Boha. V sérii morálních atributů pokračuje Boží spravedlnost (§ 49). Tu vidí autor jako náležitou odměnu za dobro a trest za zlo následkem zcela nestranného soudu. Další vlastností je Boží dobrota (§ 50). Ontologická dobrota Boží je i dobrotou projevující se ke všemu tvorstvu. „Bůh jest milosrdný“ (§ 51), to znamená, že Bůh projevuje hříšníkům lásku. Jako další z Božích vlastností je představena věrnost a pravdomluvnost (§ 52). Pravdomluvností se chce říci, že Bůh je naprosto bez omylu a ani nemůže přivádět druhé k omylu. Věrností se má předně na mysli, že slíbené Bůh také dodrží. Následná Boží vlastnost – blaženost (§ 53) je dle autora absence bolesti a zármutku v Bohu, kterou nemůže nic umenšit. Konečně poslední Boží vlastností, kterou je v *PD* uzavřena třetí kapitola, je dokonalost (§ 54). Vlastnost dokonalosti tvoří jakousi syntézu předchozích vlastností, neboť jsou-li v Bohu shledány všechny pravé vlastnosti v míře nejvyšší, musí být nutně nejdokonalejší bytostí.

C/ Trinitární reflexe: „Trinitární“ kapitola, jak jsme již výše uvedli, je svou strukturou poněkud rozdílná od tradičních pojednání svým zařazením trojiční látky před

[346] JIRSÍK: PD, 147.
[347] Tamtéž 155.

pojednání o Božích vlastnostech.[348] Manualistické, tradiční členění vycházelo ponejvíce z uspořádání látky, jak ji nalézáme v Teologické summě svatého Tomáše,[349] kde se nejprve právě pojednávalo o charakteristikách Božího bytí a teprve posléze o vztazích v Bohu konstitující osoby Trojice.[350] V novější době proběhla kritika toho, aby se rozlišovalo mezi traktátem *De Deo uno* a *De Deo trino* z důvodu jistého upozadění trojičního tajemství, neboť vše o Bohu řekl již traktát první a další se jeví pouze jako komplikace.[351] Jiní ovšem s touto námitkou zcela nesouhlasí.[352] Nechme stranou jaké řešení je lepší, pouze ve vztahu k *PD* řekněme, že Jirsík dokázal tradiční schéma opustit a látku si přizpůsobit podle svého záměru, a to popularizovat křesťanskou nauku. Věnovat se dříve Bohu v Trojici, jak ho známe ze Zjevení, se totiž zřejmě jeví didakticky vhodnější. Předně z toho důvodu, že je „vymezení" Boha v jeho podstatě (bytnosti) vhodnější jako dřívější pro následné pojednání o Božích vlastnostech (podle velmi hrubého schématu: Kdo to je? → Jaký je?). Pojednávat o Božích atributech ve světle trojičního tajemství se nakonec pro nastínění vztažnosti všech daných vlastností na jednotlivé osoby Trojice jeví jako vhodnější a komplementárnější. Nutno však uvést, že takovéto přesné pojetí ani v *PD* vlastně není. Chceme-li pojednat o Trojici, musí být nutně řeč o Bohu jako takovém, o Boží přirozenosti a existenci jako jednoho Boha. Tak i v *PD* nacházíme, jak jsme již výše uvedli (§ 35–38), pojednání o Boží existenci, jeho jedinosti a přirozenosti, na což teprve navazuje trojiční téma a posléze pojednání o Božích vlastnostech.

Máme-li charakterizovat pojednání o Bohu v *PD,* musíme jako u předchozích kapitol říci, že celé uspořádání a obsah dostojí vytčenému cíli, přiblížit věrouku církve širším vrstvám věřících. Jirsík nekomplikuje svůj výklad žádnými filosofickými a příliš odbornými teologickými pojmy (chybí např. pojednání o perichorezi). Snaží se pracovat s obrazy a zkušenostmi z běžného lidského života, což vidíme například v pestrém popisu stvořené přírody, z níž vyvozuje existenci nutného Stvořitele.[353] Samotné stvoření člověka, čitatelům *PD* nejbližší a znalé, ve své podivuhodnosti, řádu a zákonitostech, znamená pro

[348] Prof. Pospíšil na nebezpečí plynoucí z oddělování pojednání o jediném Bohu a o Trojici upozorňuje „na velmi zajímavou skutečnost z dějin české teologie. Jeden český autor již před polovinou devatenáctého století zřejmě pociťoval podobné problémy, a proto strukturoval své pojednání o trojjediném Bohu poněkud netradičně, když na první místo položil výklad tajemství trojice a teprve následně hovořil o vlastnostech trojjediného Boha. Srov. J.V.JIRSÍK, Populární dogmatika." POSPÍŠIL: Jako v nebi tak i na zemi, 14, (poznámka č. 7).
[349] Tímto nechceme směšovat scholastiku a manuál, srov. POSPÍŠIL: Hermeneutika mystéria, 59–61.
[350] Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ: Teologická summa I., Olomouc: Edice Krystal, 1937. Otázky týkající se Božích vlastností – III. – XXVI. Otázky vztahující se k Trojici XXVI. – XLIII. V této fázi nám jde pouze o pořadí látky, protože pro vlastní manuál měl základní vliv spíše spis CANA Melchiora: Libri XII de locis theologicis. Srov. POSPÍŠIL: Hermeneutika mystéria, 59.
[351] Srov. NICOLAS: Bůh v Trojici, 70–71.
[352] Srov. tamtéž 70–71.
[353] Srov. JIRSÍK: PD, 128.

Jirsíka taktéž důkaz Boží existence. Ve všech paragrafech dokládá předloženou nauku Písmem, což nefunguje pouze jako podepření předloženého, ale spíše adekvátně rozvíjí a usnadňuje pochopení předkládaného tajemství. Nezabývá se některými teoriemi své doby, např. deismem či počínajícím novodobým atheismem,[354] zřejmě z toho důvodu, že nebyly pro běžného čtenáře známé. Boží existence je pro něj natolik zřejmá a všeobecně přijímaná, že se nepotřebuje více tímto zabývat a pouze lapidárně shrnuje: „Pravda, že jest Bůh, jest tak zřejmá, zjevná a znatná, že ten, kdož ji nepoznává, není při zdravém rozumu.“[355] Boží existence mu nakonec dává odpověď na smysl lidské existence a přináší věřícímu radost a pokoj. Z textu můžeme nabýt dojmu, že autor je přesvědčen o původním monotheismu, který postupně upadal do polytheismu (degenerativní teorie). Přímé pojednání o Bohu ve Starém zákoně *PD* neobsahuje.

Samotné pojednání o Trojici je velmi stručné. Z výše uvedeného popisu je zřejmé, že se autor nesnažil o nějaké spekulativní pojednání a omezuje se pouze na nejnutnější sdělení. Nesetkáváme se tak s dějinami trojičního dogmatu a trojičními bludy, vyjma nahodilé zmínky o ariánech. O imanentní Trojici, jak je Bůh sám v sobě, se dovídáme pouze tak, že se hovoří o jednotlivých osobách, stručně o jejich původu a o jejich společné přirozenosti. Další pojednání, o atributech, vychází metodologicky spíše z ekonomické Trojice. Ovšem explicitní rozlišení na Trojici imanentní a ekonomickou samozřejmě v *PD* nenalezneme. Jednotlivá poslání osob se nachází v části kapitoly reflektující Boží vlastnosti, kde skrze Boží společné dílo jsme schopni rozpoznávat specifické úlohy jednotlivých osob Trojice. Specifikace vlastního poslání druhé a třetí božské osoby je vyhrazena příštím kapitolám. Způsob mluvy a přisuzování kvalit Bohu se v *PD* odehrává především na úrovni *via affirmationis*, které však mnohdy předchází přímo výpověď *via eminentia*. Takřka se neobjevuje negativní vymezení *via negationis*. Samotné trojiční tajemství bohužel v *PD* nehraje příliš výraznou roli, trojiční vztahovost nepřechází do praktického křesťanského života. Trojiční dogma je nahlíženo jako tajemství, o kterém se nemá pochybovat. Pro Jirsíka víra v Boha ale není nějakou „abstrakcí“, věrouka má praktický dopad, milovat milujícího Boha je pro něho největší poselství, které chce sdělit.

Tak nacházíme důležitý a zajímavý moment v druhé podkapitole, kde shledáváme přítomnost silné a praktické implikace z jednotlivých Božích vlastností. Téměř celá část

[354] Ateismus francouzských materialistů konce 18. století, který byl všeobecně znám v okruhu vzdělanců, srov. STÖRIG Hans Joachim: Malé dějiny filosofie, Praha: Zvon, 1991, 267–269. V roce 1840 vyšlo dílo Podstata křesťanství od Ludwiga Feuerbacha (1804–1872), v tomto díle autor celé náboženství redukuje na antropologii – výrok o Bohu je ve skutečnosti výrokem o člověku. Feuerbacha můžeme považovat za moderního zakladatele ateismu. Srov. ONDOK Josef Petr: Důkaz nebo hypotéza Boha? Svitavy: Trinitas, 1998, 117–118.
[355] JIRSÍK: PD, 129.

o vlastnostech je tak vlastně morálně-teologickým pojednáním, vybízejícím na základě jednotlivých Božích charakteristik k morálně kvalitnímu životu ve shodě s těmito Božími charakteristikami a zároveň jako vybídka k pravému křesťanskému kultu – k úctě a vděčnosti. Ze samotné trojiční nauky však nevyplývají žádné spirituální konsekvence.

3.2.5.2 Teologie stvoření v *PD*

Část předložena po pojednání o Bohu ve třech osobách se věnuje tématu stvoření jakožto Božímu dílu společné celé Trojici. Ve třech částech je představeno postupně celé stvořitelské dílo: 1. „Učení církve katolické o stvoření světa“ (§ 55–60); 2. „Učení církve katolické o anjelích“ (§60–67), 3. „Učení církve katolické o člověku“ (§ 68–76). Obsah této kapitoly jsme označili za shodný s obsahem traktátu *De Deo creante et elevante*.

A/ Teologická kosmologie – popis: První část začíná opět popisem uspořádané přírody, která musí přivádět ke svému Původci, nemůže být pouze dílem „slepé náhody“. Z této stvořitelské moci Boží není v tomto světě nic vyjmuto (§ 55), pouze Bůh sám není stvořen.[356] Stvoření z ničeho (§ 56) stvrzuje jedinečnost Boží moci, která není na ničem závislá a tvoří zcela svobodně. Tradičně je v této souvislosti uvedeno biblické svědectví pro stvoření ex nihilo – 2 Mak 7,28. Toto stvoření, protože Stvořitel je dobrý, musí být také dobré (§ 57) a vést nás k jeho umírněnému užívání, vybízí Jirsík. Cíl stvoření je pak nalezen ve cti a slávě Boží, „záměr a oučel stvoření světa jest blaho a radost tvorů jeho, zvláště pak blaho lidí“[357] (§ 58). Vlastní stvořitelský akt je v *PD* popsán zcela v doslovném chápání podle zprávy z Genesis (§ 59).

B/ Reflexe kosmologie: Snad můžeme po právu říci, že Jirsík je fascinován krásou přírody. Obraz stvoření, který je nám v *PD* předložen, lze označit za velkolepý akt lásky Boha ke svému stvoření. Skrze toto stvoření jsme jednoznačně pozváni ke kontemplaci Boha – jeho velikosti a dobroty. Ovšem krása stvoření vyžaduje naši úctu, vděčnost Stvořiteli a umírněnost v užívání stvořených věcí. K tomu jsme vybízeni autorem vždy za každým paragrafem. Vlastní popsání stvoření světa se drží literního smyslu biblického hexameronu, takže tato zpráva je pojata jako ryze historická, popisující přesně stvořitelský postup (realistická teorie).[358] Nepozorujeme, že by autor vysloveně reagoval na nějaké bludné učení ve vztahu k nauce o stvoření. Stvořitelský akt Boha je naprosto samozřejmou záležitostí, který není nějak zpochybňován. V otázce proč Bůh stvořil svět právě v šesti dnech, uvádí Jirsík, že Bůh jistě mohl nechat povstat svět v jednom okamžiku, ale Bůh

[356] Jirsík píše, že stáří světa je asi šest tisíc let (zřejmě vychází z židovského počítání letopočtu).
[357] JIRSÍK: PD, 187.
[358] Srov. OTT Ludwig: Grundriss der katolischen Dogmatik, Freiburg-Basel-Wien: Herder, ^{7}1965, 112.

tvořil v šesti dnech proto, abychom měli k němu živější lásku, poté co si uvědomíme, že vše je konané postupně pro něho samotného – člověka.

C/ Andělé – popis: Druhá podkapitola se věnuje andělským bytostem (angeologie), coby bez těla, rozumem a svobodnou vůlí obdařenými, neviditelnými duchy, kteří jsou jedni z Božího stvoření (§ 60). Stupňovitá dokonalost ve stvoření nás může, podle mínění *PD*, přivést k existenci bytostí vyšších než člověk, ale kteří jsou taktéž Božími tvory. Jejich charakteristika (§ 61) je taková, že jsou oproti lidem čistě duchové bytosti, poslové Boží a jsou obdařeni dokonalejšími mohutnostmi nežli lidé. Andělské vlastnosti jsou vykresleny na základě biblických zpráv, sdělujících nám taktéž různost stupňů těchto bytostí (§ 62). Diference mezi andělskými bytostmi je pojata podle patristické tradice dělící je na devět, osm nebo sedm „sborů či kůrů.“ Dále je pojednáno o vztahu lidí a andělů, kde andělé jsou milující pomocníci lidí (§ 63–64). Andělská blaženost spočívá v kontemplaci Boží blaženosti a je milostí (§ 65). Avšak tyto bytosti nejsou rovny Bohu, což je podle *PD* příčina možnosti pádu andělů (démonologie § 66–67). Zlí duchové – padlí andělé byli ztrestáni Bohem vyloučením ze společenství andělů, ovšem pokud Bůh dopustí, můžou tito zlí duchové působit na lidi a svést ke hříchu (§ 67).

D/Reflexe o andělech: V nauce o andělích vychází Jirsík především z biblických textů a neprovádí žádné nepodložené spekulace. Upozorněme pouze na zvláštní vyvození podle Mat 22,30 „(...) budou jako andělé v nebi“, z čehož vyvozuje, že se lidé mají stát anděly. Toto tvrzení je o něco dále, v jiném kontextu, nepřímo podepřeno svatým Augustinem: „Milují nás zajisté, očekávajíce, aby skrze nás doplněn byl počet jejich, kterýž pádem zlých anjelův umenšen byl.“[359] Zajímavé je tvrzení, že nás andělé strážní provedou branou smrti, tato víra se shoduje se starými křesťanskými rituály, které provázely umírající.[360]

E/ Antropologie – popis: Poslední třetí částí čtvrté kapitoly jsme uvedeni do tématu stvoření člověka a do pojednání o člověku jako takovém (teologická antropologie). Lidská tělesnost je výsledkem Boží moudrosti a dobroty, takže na lidské tělo i přes jeho slabost, je pohlíženo v *PD* pozitivně (§ 68). Nejvzácnější na člověku je však duše, která oživuje tělo a která je představena jako obraz Boží v člověku (§ 69). Což uzpůsobuje člověka poznávat a milovat Boha a zároveň s ním žít, tedy ze vztahovosti je doložena nesmrtelnost lidské duše (§ 70). Jirsík se nechce zabývat komplikovaným dokazováním

[359] Soliloquia animae ad Deum, srov. JIRSÍK: PD, 203–204.
[360] „ať se ti vyhne odporný satan se svou družinou: ať se zdesí, až půjdeš doprovázen anděly, a ať uprchne do děsného chaosu věčné noci (...)“ SCHÖNBORN Christoph: Cestou proměnění. Putování, reinkarnace, zbožštění, Brno: CDK, 1998, 97.

nesmrtelnosti lidské duše a obrací se přímo k Božímu slovu svědčícímu o nesmrtelnosti duše, což ukazuje jak ze SZ tak z NZ. Opět je zde zopakován cíl lidského života, jímž je Bůh sám (§ 71). Další látkou teologické antropologie je tradičně otázka původu lidí, která je v *PD* řešena podle doslovné biblické zprávy (§ 72). „Stav dvou prvotních lidí byl velmi blažený“ (§ 73), tento stav je popsáno tak, že tito lidé byli obdařeni všemi přirozenými i nadpřirozenými dary. Lidská duše v tomto stavu je popsána jako čistý obraz a podobenství Boha. Z mimopřirozených darů (dona praeternaturalia) je jmenováno jasné a bezprostřední poznání, vnitřní harmonie (vůle v souladu s poznáním), život bez utrpení a smrti. Pád prvních lidí (hamartiologie) je zcela opět podán (§ 74) podle doslovného podání Genesis. Důsledkem prvotního hříchu byla narušena lidská přirozenost tak, že „toliko v podstatných stránkách obrazem Božím zůstala“[361] a ztratila nadpřirozené dary. Dědičný hřích, coby důsledek stavu padlých lidí, předávaný plozením (§ 75) je podepřena v *PD* Písmem (Řím 5,12), patristickými otci (Ireneus, Athanaius, Jeroným) a Tridentským koncilem.[362] V této části je v pátém vydání *PD* trochu netypicky vložena nauka o Neposkvrněném početí Panny Marie, která je zde uvedena proto, aby se mohlo ukázat, že Bůh svůj lid nezavrhl, ale starostlivě se o něj stále stará.[363]

F/ Reflexe teologické antropologie: Původ člověka je představen v čistém monogenismu. Obraz člověka předložený v *PD* je shodný s pojetím stvoření. Lidské tělo je pro Jirsíka obdivuhodná skutečnost odkazující svou dokonalostí a uspořádaností na Stvořitele. Stvoření člověka podle biblického pojmu – obraz Boží (Gen 1,26) – je v *PD* vztaženo výhradně k lidské duši. Tělo sice pochází od Boha, není stavěno do neúměrného protikladu k duši, ale stvoření podle Božího obrazu se přisuzuje pouze duši. Takovéto pojetí lze nalézt již u některých patristických otců,[364] kteří kladli Boží obraz do ducha (pneúma) pod vlivem platonismu.[365] Poznamenejme, že v některých manuálech nenalezneme rozvinutí, explicitní reflexi tohoto tajemství – stvoření podle Božího obrazu – vyjma lakonického uvedení biblické zmínky o stvoření nebo odůvodnění lidské schopnosti rozumu a svobodné vůle.[366] Jirsík však ze stvoření podle obrazu Božího činí jasný morální

[361] JIRSÍK: PD, 231.
[362] Citace „Sess 5. de pecc. origin. c. 2“ = DS 1512.
[363] Stručně se uvádí dějinné pozadí předcházející prohlášení tohoto dogmatu Piem IX. 8.12. 1854, (bula Ineffabilis Deus).
[364] Sv. Atanasius, sv. Řehoř z Nyssy, Srov. GRANAT Wincenty: K člověku a Bohu v Kristu 1. Nástin katolické dogmatiky, Řím: Velehrad – Křesťanská akademie, 1981, 192.
[365] Srov. BOUBLÍK Vladimír: Teologická antropologie. Člověk v Kristu Ježíši, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, 69.
[366] Srov. ŠANDA Adalbertus: Synopsis theologiae dogmaticae specialis I., Friburgi Brisgoviae: B. Herder 1916, Caput II. De creationis hominis, 133–149.
ŠPAČEK Richard: Katolická věrouka II. O stvoření. O Bohu Vykupiteli, Praha: Dědictví sv. Prokopa 1930, kapitola O lidech, 73–142, 84.

požadavek: „Často též uvažujeme, že nejsme my jediní ve světě tvorové, jichžto stvořitel k obrazu svému stvořenou duši ozdobiti ráčil; nýbrž že jsou všickni lidé, což jich kolivěk jest na světě, v tom nám rovni, a protož že jiných lidí sobě vážiti, je milovati, a s nimi laskavě jednati máme.“[367] Zároveň pro autora stvoření lidské duše podle obrazu Božího znamená, že člověk může Boha milovat, poznávat a žít s ním věčně. Ve vztahu k lidské duši se používá biblických výpovědí a text není zatěžován žádnými filosofickými teoriemi. Skutečnost nesmrtelnosti lidské duše má opět pro Jirsíka spíše morální implikaci než pouhé teoretické analyzování. Problematika lidské nepravosti je představena předně podle učení Tridentského koncilu. Několikerá citace z různých Augustinových děl svědčí zřejmě o solidní Jirsíkově znalosti Augustinova pojetí prvotního hříchu, což ovlivnilo i jeho pojetí v *PD*. Vlastní lidský hřích je chápán jako urážka Božího majestátu, z jehož následků se člověk sám není schopen vymanit a potřebuje vykupitelský zásah ze strany Boha. V této části nenalezneme ohledně dědičného hříchu konfrontaci s nekatolíky, na niž jsme narazili v apologetické části. Celá antropologie v *PD* nalézá své opodstatnění v Bohu a k němu také směřuje – konečný lidský cíl je vymezen Bohem.

3.2.6 Dogmatická část 2. – O Bohu Spasiteli

Pátá kapitola „O Bohu spasiteli“ pojednává o: 1. O vtělení Syna, 2. O vykoupení lidstva, 3. O mši svaté.

3.2.6.1 Christologie v *PD*

Nejvlastnější christologickou látku nalezneme v pojednání páté kapitoly v její první části „Učení církve katolické o Vtěleném Synu“ (§ 77–83) – traktát *De Verbo incarnato*.

A/ Popis: Do christologické látky jsme uvedeni starozákonními předpoklady (§ 77) v podobě Božích příslibů záchrany padlého lidstva. Předně zazní příslib „protoevangelia“ z Gen 3,15, které je obnovované v příslibech daných Abrahámovi (Gen 22,17) a Davidovi (Žl 71,17). Starozákonní svědectví o mesiáši je dále rozšířeno o citace z Gen 49,10; Dan 9,25–26; Iz 7,14; 11,35.45; Mich 5; Jer 23; 31; Žl 2; 15; 21; 40; 108.[368] V následné části jsme zpraveni o tom, že tato zaslíbení (proroctví) se naplnila na Kristu (§ 78). Celý Ježíšův život od narození přes zmrtvýchvstání po vystoupení na nebesa je představen jako zcela naplněné proroctví. V krátkém popsání Ježíšova života (§ 79) vychází autor volně

OTT: Grundriss der katolischen Dogmatik, 111–128.
WOLF Václav: Syntéza víry, Olomouc: MCM, 2003, 66–77.
[367] JIRSÍK: PD, 220–221.
[368] Číslování podle Vulgáty.

z evangelijních zpráv. Podivuhodným způsobem Ježíšova života jsme dále přivedeni k vyjasnění identity Ježíše, jenž je označen za Syna Božího a pravého Boha (§ 80). Pro důkaz Ježíšova Božího Synovství je použito pasáží: Mt 3,17; 16,16; 26,63–64; Jan 5,18; 5,21–23; 9,35–37; 20,31; Žid 1,1–3. Druhé označení Ježíše – pravý Bůh – je doloženo citacemi Jan 1,3; 8,46; 14; 17,5; 1 Jan 5,20. Z magisteriálních výroků pro Kristovo božství uvádí Jirsík pouze christologický výňatek z kréda vzešlého na I. konstantinopolském koncilu. Dále je Ježíši Kristu přiřknut titul Pán a král (§ 81), protože skrze něho byl stvořen svět (citace Kol 1,16–17). Následně jsme zpraveni o účelu vtělením Syna Božího (§ 82). V otázce lidství a božství Ježíše je uveden z akt Efeského koncilu výrok svatého Prokla: „Ježíš přišel, by spasil, a protož musil trpěti. Ale jak se to mohlo státi? Co pouhý člověk nemohl nás vykoupiti a spasiti; co pouhý Bůh nemohl trpěti. I protož vzal na sebe ten Boží Emanuel člověčenství, a již mohl obé způsobiti, i za nás trpěti, i nás spasiti.“[369] Jirsík konstatuje, že díky poznání dvou přirozeností v Kristu jsme schopni vysvětlit některé výroky Písma, které se jinak jeví v kontradiktorním vztahu. Poslední část této podkapitoly (§ 83) rozvíjí vtělení jako akt Božího sebeoslavení.

B/ Christologická reflexe: Zaměříme-li nejprve svou pozornost na christologické tituly[370] přisuzované Ježíši v této části *PD*, zjistíme, že jich mnoho nenalezneme. Nejčastěji používaný titul, který je však chápán spíše jako přídomek ke jménu, je Kristus (v poznámce pod textem je titul vysvětlen na základě starozákonního „triplex munus“ koncentrovaný v osobě Ježíše – Pomazaný, „pro vnitřní pomazání Ducha svatého“[371]). Ekvivalent téhož titulu vycházející z hebrejštiny – Mesiáš, je sice užíván, ale vždy ve vztahu ke starozákonním zaslíbením o mesiáši, která se naplnila na Ježíši. Samotný titul Mesiáš není výslovně ke jménu Ježíš přiřazen. Další používaný titul je Syn Boží ryze v kontextu Ježíšova božství, tento titul můžeme také považovat zřejmě za nejcharakterističtější pro pojetí christologie představené v *PD*. Označením Ježíše za Syna Božího Jirsík rozumí: „jediný, jednorozený Syn Boha Otce; nebo od věčnosti z Boha Otce neobsáhlým způsobem plozen, a s ním jedné podstaty z přirození a z bytnosti jest.“[372] O něco méně se vyskytují tituly Vykupitel a Spasitel užívané v souvislosti záchrany padlého lidstva. Tituly Pán a Král (viz Popis) jsou opět zasazeny do kontextu Ježíšova božství, z něhož ve vztahu k lidem plynou jako důsledek. Ojedinělými jsou pak tituly

[369] JIRSÍK: PD, 262.
[370] V celé této christologické části pracuji s poznatky z monografie: POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, [3]2006. Inspiraci jsem zároveň nalezl in: POSPÍŠIL: Hermeneutika mystéria, 228–229.
[371] JIRSÍK: PD, 251. Tuto poznámku pod textem nenalezneme v pátém vydání *PD*.
[372] Tamtéž 252.

Vyslanec Boží a Syn Nejvyššího.[373] Kristus je dále nazýván osvoboditel, pomocník, oblažitel a „volný služebník“. Označení syn člověka je použito pouze jednou ve smyslu Ježíšova sebeoznačení jako člověka a sloužící zároveň jako důkaz pro jeho lidskou přirozenost. Další označení Ježíše, které lze asi těžko označit za titul v pravém slova smyslu, je „bratr“, „příbuzný“ a „přítel“, které jsou užity ve vztahu k nám lidem a mají spíše vystihnout kvalitu tohoto Ježíšova vztahu.[374] Skutečnost, že Jirsík nazývá Krista nejen Pánem, ale označuje ho i za našeho bratra, má zajímavé důsledky v oblasti ortopraxe. Předně má jeho přístup za následek nepotírání (neumenšování) lidství Ježíše[375] a neúměrné zdůrazňování božství, ve kterém by se ztrácel prvek solidárnosti Krista s trpícím lidstvem. Dále pak můžeme vyvodit ryze praktický důsledek, a to ten, že následování Krista není redukováno na pouhý kult, ale představená osoba Ježíše má „existenciální“ dopad v konkrétním životě.[376] Převažující nejsou ani tituly vyjadřující spíše důstojnost Ježíše (ontologické) ani tituly „funkcionální“ (soteriologické), sdělující povahu Ježíšova poslání. Do jisté míry je komplementárností titulů ukázáno jak na bytí – důstojnost Ježíše, tak na jeho poslání – spásonosnost. Ježíšovo poslání v *PD* explicitním způsobem není „zjevovatelské“ – Ježíš je spíše učitel nauky a vykonavatel (zprostředkovatel) lidského vykoupení.

Z popisu christologické podkapitoly vysvítá, že Jirsík v této části nejčastěji cituje Janovo evangelium. Nemůžeme ovšem říct, že jeho „biblická christologie“ je janovská, citací totiž užívá spíše mimo jejich původní kontext pro podložení a demonstrování předložené nauky. Jirsíkovu christologii nemůžeme zřejmě vůbec, na základě biblických christologií, blíže specifikovat. Použití jiných než biblických pramenů pro christologické pojednání viz Popis. Trochu zvláštní je naprostá absence užití patristických otců, zvláště víme-li z předchozích částí *PD*, že je Jirsík dosti hojně citoval a vůbec s nimi pracoval.

Tajemství Ježíšova života, tak jak je známe a předpokládáme v moderních christologických pojednáních[377], v *PD* samozřejmě nenajdeme. V biblické části je dosti silná koncentrace na výpovědi starozákonních citací. Zajímavé je užití typologického výkladu některých postav (viz Popis), které jsou blízké patristickým otcům. Stručné

[373] Srov. tamtéž 244.
[374] V souvislosti s označením Ježíše za „bratra“ Jirsík čerpal ze sv. Bonaventury: Sermo 6. advent. Domini, srov. JIRSÍK: PD, 265.
[375] „měl všecky křehkosti lidské na sobě (...) cítil hlad, žízeň, unavenost (...) všecko tedy, což se nalézá při člověku, byloť i při něm (...)“ JIRSÍK: PD, 261–262.
[376] Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 28–30. Na základě inspirace z této publikace a Jirsíkova označení Krista za bratra můžeme rozvinout hypotézu, ve které je tato skutečnost zdrojem charitativní činnosti Jirsíka jako českobudějovického biskupa, srov. KŘIŠŤAN: op. cit., 80–89. A dále jeho neautoritativní autorita vyjevující se v „demokratickém“ přístupu na diecézních synodách, srov. HUŠEK Rudolf: op. cit., 14.
[377] Srov. např. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 35–109.

nastínění životního příběhu Krista v *PD* je pouze schématické, bez hlubší reflexe. Nikde nenalezneme náznak nauky o blaženém patření Ježíše během jeho pozemské existence.

Vtělení je pojato v *PD* jako úkon „nestihlé" božské lásky, jež chce zachránit všechny lidi. Motiv vtělení druhé božské osoby je tedy nasnadě, byla to láska, která byla pravým důvodem příchodu Božího Syna na zem. Přijetí lidské přirozenosti je chápáno jako nutný předpoklad možnosti ze strany Boha vykoupit padlé lidstvo. Jedině pravý Bůh a pravý člověk mohl být vykupitelem – Boží láska je tedy konkretizována ve vykupitelském díle. Vykoupení je tak konkretizovanou příčinou vtělení – lásky Boha. Příčina vtělení není shledávána v dovršení stvořitelského díla nezávisle na lidském zhřešení, jak tvrdí část teologické tradice,[378] ale v realizaci vykoupení padlého lidstva.

V otázce dvou přirozeností v jedné osobě Krista není výklad *PD* zatěžován pojmy jako hypostatická unie nebo communicatio idiomatum a podobně. Není učiněna také zmínka o mylných naukách v pojetí Kristovy osoby.

Máme-li christologii představenou v *PD* souhrnně charakterizovat, označíme ji zřejmě za vzestupnou. Neboť z popisu pojednání je patrný zájem nejprve popsat mesiáše přislíbeného v SZ, pak je ukázáno naplnění těchto proroctví v životě Ježíše a poté je teprve řečeno, že Ježíš nebyl obyčejný člověk, ale také Bůh. Ovšem takovéto přiřazení je notně schematické, neboť vzápětí je představena „vysoká christologie" s preexistujícím Synem, jehož božství je teprve následně dokazováno z Písma, tedy spíše christologie sestupná. Východiskem pro christologickou „reflexi" je v *PD* předně Písmo, takže můžeme učinit druhé označení – christologie shora.

Nenalezneme jasné pojednání o vztahu obou přirozeností a tematizování jednoty subjektu v Kristu (jak je spojeno lidství a božství). Nalezneme takové pojetí, že Ježíš Kristus je Bůh – Boží Syn (nemluví se o Logu): „Pán Ježíš při každé naskytlé příležitosti o sobě lidem světle a zřetedlně zvěstoval, že není toliko člověkem, alebrž i Synem Božím."[379] Boží Syn se stal člověkem a přijal tělo, čímž je ukázán realismus vtělení: „měl všecky podstatné vlastnosti člověčí, tělo se všemi oudy, duši se všemi silami a schopnostmi."[380] Tím, že se Bůh vtělil, je ukazováno také na Boha samotného: „Vtělením svým Bůh svrchovaně sám sebe oslavil, an svou všemohoucnost nejpatrněji a v nejjasnějším světle lidem dal na jevo."[381] Vezmeme-li v potaz tyto shora uvedené

[378] NICOLAS Jean – Hervé: Vtělení Slova. Syntéza dogmatické teologie II, Praha: Krystal OP, 2007, 166–171.
[379] JIRSÍK: PD, 252.
[380] Tamtéž 261.
[381] Tamtéž 264.

citáty, nelze pro schematičnost látky jednoznačně rozhodnout, která christologická kategorie převažuje, zda Logos – sarx nebo Logos – anthropos.

Z popisu je zřejmé, že christologické pojednání v *PD* je skromné a mnoho klíčových otázek důležitých při formování christologického dogmatu, není vůbec zmíněno, jiné jsou představeny dosti zběžně. V systematickém pojednání bychom asi christologickou část očekávali v obšírnějším podání. Nezapomínejme ovšem, že Jirsík chce zpřístupnit jinak dosti náročnou dogmatickou teologii i neteologicky vzdělaným laikům. Je proto nutné na představenou christologii pohlížet z tohoto zorného pole, ostatně stejně jako na celou *PD*. Označme tedy tuto christologickou reflexi v *PD* z důvodu popularizace za selektivní, nikoli však banalizující a redukující bohatost tajemství osoby Krista.

3.2.6.2 Soteriologie v *PD*

Druhá část páté kapitoly (§ 84–87) nese název „Učení církve katolické o vykoupení lidského pokolení“, kterou jsme svým obsahem zařadili do traktátu *De Christo Redemptore*. Zařazení soteriologické látky v *PD* odpovídá tomu, jak „v klasickém uspořádání manualistické teologie bývala soteriologie umisťována bezprostředně za christologií v úzkém slova smyslu. Po výkladu o osobě Vykupitele přicházela na řadu tematika vykupitelského díla Ježíše Krista.“[382]

A/ Popis soteriologie: Úvod tohoto oddílu (§ 84) shrnuje stav padlého lidstva, jak byl již v *PD* blíže popsán v teologické antropologii (§ 74–76), a zároveň se nepřímo dotýká předchozích paragrafů (§ 82–83), totiž otázky účelu vtělení Krista. Závěr vyplývá takový, že vykoupení zavrženého lidstva mohlo být realizováno pouze samotným Bohem, ale zároveň člověkem, a proto Boží Syn přichází a přijímá lidskou přirozenost.[383] „Pán Ježíš v skutku vykoupil lidské pokolení, vyučiv nás nejlepšímu zákonu, a vystaviv nejdokonalejší příklad ctnosti lidské v živobytí svém“ je název dalšího paragrafu (§ 85) uvádějící Kristův morální příklad a svatost jeho učení jakožto prostředky spásy lidstva. Kristovo utrpení a smrt (§ 86) jsou představeny jako jedinečná událost v lidských dějinách přinášející skutečné vykoupení a spásu. Blíže jsme seznámeni s historickými okolnostmi utrpení a smrti Pána Ježíše na základě volného převyprávění novozákonních zpráv. Vlastní smrt a utrpení – oběť Ježíše – zapříčinila, že „hříchové všech lidí byli shlazeni, a skrze kterouž lidé s Bohem Otcem nebeským byli smířeni.“[384] To autor dokládá přímými

[382] POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 277.
[383] „Bůh jakožto Bůh, nemohl nic trpěti, lidská ale přirozenost sama o sobě nemohla zase neskončené spravedlnosti Boží dosti učiniti. Však ale vtělený Bůh, Bůh, jenž lidskou přirozenost vzal na sebe, mohl jakožto člověk trpěti, a jakožto Bůh za nás dosti učiniti.“ JIRSÍK: PD, 267–268.
[384] Tamtéž 273.

citacemi: Jan 1,29; Mat 20,28; 26,29; Tit 2,14; 1 Jan 1,7; 1 Petr 1,18–19. Závěrem tohoto pododdílu (§ 87) jsme zpraveni o tom, že „učení o vykoupení člověka skrze Ježíše Krista neodporuje nižádné dokonalosti Boží.“ Skrze naše vykoupení uskutečněné Kristem, uvádí *PD*, je lidstvu zjevena Boží láska, moudrost, svatost a spravedlnost. Na základě těchto Božích dokonalostí jsme zpraveni o tom, že Bůh zvolil nejlepší možnou cestu v realizaci vykoupení lidstva. Na kříži se jedinečným způsobem, více než kdekoli jinde, zjevuje Boží láska ke stvoření. Svatost Boží je pojata jako nenávist k hříchu a spravedlnost Boží spočívá v trestání hříšníka, protože „Bůh nemůže odpustiti bez potrestání.“

B/ Reflexe o spáse: Vykoupení je J.V. Jirsíkem vnímáno především jako překonání dědičného hříchu coby důsledku pádu prvních lidí, realizované osobou Ježíše Krista. Vykoupení tak v tomto pojetí spočívá v usmíření s Bohem, v odpuštění hříchů a prominutí zasloužených trestů, které na sebe vzal místo lidí Kristus. Spásu pak Jirsík vnímá jako obnovení, ospravedlnění, znovuzrození k životu věčnému. Přesné vymezení a rozlišení pojmů vykoupení a spása však nenalezneme. Vlastní vykoupení – „druhé lidstva narození“ – je zhodnoceno jako čin větší než samotné stvoření, ale jak jsme již uvedli u vtělení, není myšleno v intenci stvořitelského pokračování či jeho rozvinutí. Vykoupení je tedy pojato jak ze strany Boha, kde nejde předně o náhradu, ale spíše o učinění zadost Boží spravedlnosti a usmíření, tak, a to především, z pozice člověka, kde je zdůrazněn terapeutický důsledek spásy a navrácení života věčného.

Vlastní smrt Krista na kříži Jirsík vnímá jako chtěný svobodný akt lásky Krista ke stvoření. Možnost, že Kristovo utrpení bylo nedobrovolné a nechtěné, je vyloučena skutečností Ježíšova plného vědomí ohledně úmyslů svých protivníků, a tak výrazem jeho nekonečné lásky. Máme-li hovořit o vlastní teologii kříže v *PD*, pak ji ilustrujme přímou citací: „(...) když mu ruce a nohy i svatý bok protkli, myslil ten přeslavný Pán i na mne, a i mne zúčastnil neskončených zásluh přehořkého utrpení svého tak, jakobych sám jediný byl hříšník na světě. (...) Kříž Kristův jest škola ve kteréž se lásce Boží nejlépe vyučiti můžeme.“[385] Kristův kříž je pro Jirsíka jednoznačně největším zjevením Boží lásky. Problematicky se však jeví soteriologický význam Kristova kříže, který inklinuje k pojetí zástupného trestu (substitutio poenalis). Nenalezneme sice v *PD* jasnou zmínku o tom, že by Syn utěšoval Boží hněv[386] (implicitně je však přítomen, neboť se výslovně uvádí, že Bůh je uražen a hněvá se[387]), ale zřetelně je vyjádřena myšlenka, že Kristus splácí pokutu

[385] Tamtéž 278.
[386] Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 330.
[387] „Kdo je mohl od kletby na se uvalené, od hněvu Božího proti sobě popuzené vysvoboditi.“ JIRSÍK: PD, 267.

za hříšné lidstvo: „Jeden trpí pokutu, a všickni ostatní jsou osvobozeni (...) Bůh nemůže odpustiti bez potrestání.“[388] Jirsík doplňuje toto pochybné pojetí poměrně častým zdůrazňováním Boží lásky k lidstvu, nenalezneme v *PD* výslovný antagonismus: rozhněvaný Otec – usmiřující milosrdný Syn. Trestající Bůh je „důsledek“ Boží spravedlnosti, protože jinak by podle Jirsíkova chápání Bůh projevil slabost, která je samozřejmě neslučitelná s Boží dokonalostí. Tak Syn svým obětováním učinil zadost Boží spravedlnosti: „On trestá, ale jen jednoho, a sice takového, kterýž vznešenou přirozeností svou, a opravdovou božskou povahou hoden jest, zastoupiti veškero pokolení lidské.“[389] Kombinuje se zde pojetí zástupného trestu a satisfakční teorie (zadostiučinění). Satisfakční teorie předpokládá, tak je zřejmé i z citovaného textu, že člověk není schopen odčinit nekonečnou urážku Boha, a proto musel Kristus zemřít na kříži, aby tuto urážku usmířil. Ani tento soteriologický model nepředstavuje pozitivní pohled na Boha Otce s jeho neúprosnou logikou právního systému.[390] Vedle důrazu na nekonečnost lásky Boží k hříšnému lidstvu, vyjevenou na dřevě kříže, zůstává Jirsík stále poplatný pojetí zástupného vykoupení z trestu, které se v části katolické teologie ustálilo díky vlivu reformátorských teologů právě až do 19. století[391], a taktéž inklinuje k satisfakční teorii, která byla ve zhrublém pojetí přítomná v katolické teologii od dob Anselma z Canterbury.[392]

Za jistý druh osvíceneckého reliktu můžeme v *PD* považovat zdůraznění Ježíšova příkladu (exemplum) a jeho nauky jakožto zdroje naší spásy. Jistě nelze popřít, že všechny skutky a slova Krista mají soteriologickou hodnotu, „že Ježíš Kristus pro nás zasluhoval věčnou spásu od prvního okamžiku své lidské existence.“[393] Avšak prvořadé a centrální místo v reflexi o tajemství vykoupení musí mít Kristův kříž, v jehož světle je teprve potřeba nahlížet ostatní události Kristova života s případnou soteriologickou konotací. Jirsík paragraf věnovaný Kristově utrpení (§ 86) staví tedy sice za pojednání o nauce a příkladu Krista (§ 85), ale již si uvědomuje důležitost kříže a nemožnost kříž nějakým způsobem redukovat: „Pán Ježíš přišel na svět tento netoliko proto, by jako neomylný učitel vůli Boha Otce svého zvěstoval, nobrž i proto, aby nás svou smrtí vykoupil

[388] Tamtéž 279, 281.
[389] Tamtéž 281.
[390] Srov. RATZINGER Josef: Úvod do křesťanství, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 163–164.
[391] „Nejzřetelněji se tato tendence projevila v soteriologii reformátorů, jako byli Luther, Kalvín a Melanchton. Mnohé aspekty této interpretace převzala bohužel i řada katolických teologů, kteří působili od sedmnáctého až po devatenácté století.“ POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta ..., 331.
[392] RATZINGER: Úvod do křesťanství, 163.
[393] POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta ..., 323.

a spasil.“[394] Můžeme ovšem označit Kristův příklad (§ 85), tak jak ho *PD* chápe v soteriologickém významu, za vzestupné soteriologické zprostředkování, jemuž však nutně musí předcházet sestupná soteriologická linie.[395] Problém tedy nespočívá v nesprávné interpretaci tajemství vykoupení, ale spíše tkví ve zvoleném pořadí.

Přivlastnění spásy je neseno v duchu otázky ospravedlnění, jak jsme si již všimli v apologetické části. Jirsík zde opakuje, že Kristus nás svou smrtí „ospravedlnil, to jest nadpřirozené posvěcení nám udělil tak, že nejen za spravedlivé uznáni, nébrž skutečně skrze zásluhy jeho spravedlivými učiněni jsme byli.“[396] Ze zvolené formulace jasně vyplývá katolické vymezování vůči reformátorskému pojetí přivlastňování spásy. Toto vymezování odlišného pojetí je navíc umocněno citací listu Římanům (Řím 2,23–24; 5,9–10), zvláště přihlédneme-li ke skutečnosti, jakou roli sehrál tento list v dějinách reformace.

V apologetické části jsme ve vztahu k problematice spásy mimo církev konstatovali ekleziocentrickou pozici, která nepřipouštěla nárok spásy mimo hranice církve. Zde Jirsík přistupuje prvně v duchu soteriologického exklusivismu, avšak v umírněnější pozici a připouští možnost spásy i u těch, kteří neznají Krista: „Nemůžeme věděti, jakým způsobem skrze milost Boží v Kristu Ježíši spasení dojdou, obzvláště jestliže beze vší viny své světla svatého evangelium nemají.“[397] Dokonce považuje za opovážlivost „chtíti milosti Boží a nestihlé lásce jeho meze klásti.“[398] Pokusíme-li se takovýto postoj nějak zařadit, budeme ho zřejmě klasifikovat v pozici christocentrismu (inkluzivní christologie),[399] s tím ovšem, že Jirsík se v této fázi nezabývá přímo spásonosnou hodnotou ostatních náboženství. Přesná pozice prezentovaná v *PD* se však nachází, podle všeho, na rozhraní christologie exkluzivní a inkluzivní. Jirsíka tak můžeme zařadit do proudu teologů, kteří „nepopírali možnost spásy mimo křesťanství, ale náboženským tradicím lidstva nepřisuzovali vlastní spasitelnou hodnotu.“[400] Spásu neznajících Krista připouští z pozice, kterou můžeme zařadit do kategorie přirozené teologie. Jirsík totiž uvádí možnost poznat Boha ze stvoření a rozlišit morální kritéria z lidského svědomí, což zhodnocuje jako možnou účast na spáse. V *PD* však ani náznakem nenalezneme pojetí osvícenství, které „postavilo přirozenou teologii ve smyslu rozumem dosažitelné pravdy o Bohu jako

[394] JIRSÍK: PD, 271.
[395] POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta ..., 328–329.
[396] JIRSÍK: PD, 274.
[397] JIRSÍK: PD, 280.
[398] Tamtéž 280.
[399] Srov. MTK: Křesťanství a ostatní náboženství, Praha: Krystal OP, 1999, čl. 9–11, 22–23.
[400] POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta ..., 320.

konkurenci teologii Zjevení, se snahou tuto teologii převést do přirozené teologie.“[401] V tomto případě přirozená teologie pouze vysvětluje takovouto možnost spásy, aniž by snižovala spásonosný význam Krista.

S podivem zjišťujeme, že v soteriologickém a ani christologickém pojednání *PD* nenalezneme rozvinutí velikonočního tajemství, popřípadě významnější a závažnější zmínky o zmrtvýchvstání, oslavení Ježíše Krista. Nemělo vzkříšení u Jirsíka spásonosnou hodnotu? Předběhněme a řekněme, že dokonce v celé *PD* nenalezneme samostatné pojednání o vzkříšení Krista!

Z morálně-praktické implikace převládá v této části vybídka k vděčnosti za lásku, kterou Bůh ve svém Synu projevuje lidstvu. Na velkorysost Boží: „Daje nám Otec nebeský Syna svého, dal nám s ním a v něm všecko“, máme odpovídat stejně velkorysou láskou.

Závěrem se ještě pozastavme nad vztahem christologie a soteriologie v *PD*. Povětšinou se manualistickým koncepcím vytýká neúměrné oddělování soteriologického pojednání od christologického, tedy odtržení ontologické christologie od funkcionální.[402] Z předloženého popisu jak christologické, tak soteriologické látky zřetelně vyplývá, že *PD* do jisté míry tento nedostatek překonává svým plynulým a navazujícím uspořádáním. V paragrafech věnujících se teologické antropologii jsme informováni o stavu padlého lidstva, následně v christologii nacházíme Boží odpověď na tento stav v podobě vtělení Syna a v soteriologii pak vlastní realizaci vykoupení padlého lidstva. Jednotlivé části jsou propojeny tak, že nemůžeme hovořit čistě o separovaných traktátech, ale objevujeme jasný společný jmenovatel, a to Boží lásku starající se neustále o své stvoření. Problém oddělení osoby Krista od jeho poslání se v *PD* nevyskytuje a převládající bude spíše opačný pól. Totiž, že celé tajemství osoby Krista je vnímáno více z pozice jeho vykupitelského poslání (co nám přinesl) než z uzavřené meditace nad tajemstvím osoby Syna.

3.2.6.3 Pojednání o mši svaté

V části věnované struktuře *PD* jsme upozornili na neobvyklé umístění pojednání o mši svaté, které tvoří třetí podkapitolu („Učení církve katolické o Nejsvětější oběti mše svaté“ § 88–97) páté kapitoly „O Bohu Spasiteli“. Můžeme považovat toto umístění za rozvinutí (praktickou implikaci) předchozí soteriologické části, i když jsme ji dle manualistického členění zařadili do traktátu *De sacramentis in specie.*

A/ Popis: Prvně (§ 88) jsme uvedeni shrnutím výše popsané nauky do pokračování soteriologického námětu. Oběť, kterou Ježíš podstoupil na Golgotě neustala, nýbrž On

[401] BREUNING Wilhelm: Přirozená teologie, in: BEINERT: op. cit., 290.
[402] Srov. POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta ..., 384–385.

„posaváde se za nás Otci svému za oběť vydává“[403] na oltáři při mši svaté. Následně jsme informováni (§ 89) o tom, že mše svatá je trvající památka této oběti v nekrvavé podobě, kterou přikázal konat sám Kristus. Starozákonní oběti jsou považovány za předobraz oběti Ježíše Krista (§ 90). Obraz krvavé oběti Krista je spatřován v obětování Izáka a nekrvavé oběti přinesené knězem Mechizedechem v podobě chleba a vína. Oběť mše svaté, je následně ukázáno (§ 91), ustanovil podle Písma sám Kristus. Zpráva o ustanovení je citována podle Lk 22,19–20. Dále (§ 92–93) nám autor předkládá důkazy, že oběť mše svaté je přinášena kontinuálně od počátku křesťanství. Z apoštolských otců nám Jirsík ze stejných důvodů předkládá svědectví listů Klementa Římského, Ignáce Antiochijského a dalších. Navíc jsme seznámeni s výroky Efeského a Tridentského koncilu. Jirsík je udiven, že někteří i přes tato mnohá svědectví, popírají obětní charakter mše a vchází s těmito odpůrci do polemiky (§ 94).

Následně (§ 95–97) se Jirsík zevrubně věnuje vlastní povaze mše svaté. Nejprve je zodpovězena otázka „proč církev katolická oběť mše svaté koná“ (§ 95). Posléze jsme uvedeni do samotného tajemství mše svaté – „Oběť mše svaté má neskončenou cenu.“ (§ 96). Prvně jsme seznámeni s hodnotou mše svaté na základě oběti Ježíše Krista, neboť „co tam, to zde; které milosti z oběti krvavé vycházely, ta vycházejí i zde.“[404] Pak se vyjasňuje hodnota mše svaté tím, že je památkou Kristovy lásky a nekrvavou obětí oslavující Boha. A konečně zjišťujeme, že mše „jest nevyvážný pramen milosti a vší útěchy.“[405] Poslední část této podkapitoly je věnovaná liturgickému uspořádání: „Jakým zevnitřním řádem se oběť mše svaté koná“ (§ 97). Postupně jsme tak seznámeni s hlavními částmi mše svaté.

B/ Reflexe o mši svaté: Rozsah tohoto pojednání o mši svaté se může jevit oproti předchozímu pojednání věnovaného christologii a soteriologii neproporčně obšírný. V začátku této kapitoly jsme však již uvedly, že lze považovat tento oddíl za soteriologické rozvinutí a prohloubení předchozího oddílu. Takovýto rozsah má zřetelně ještě jeden důvod, a to apologetický. Jirsík totiž v konfrontaci s protestanty chce jasně doložit pravověrnost katolického pojetí mše svaté. Styl argumentace, který zde Jirsík zvolil, musíme opět označit za seriozní, klidný a neútočící. Nezakrytě však vystupuje Jirsíkovo „rozčarování“ nad tím, že nekatoličtí křesťané neslaví mši svatou podle katolické nauky, byť tomu v počátcích reformace bylo jinak.

[403] JIRSÍK: PD, 283.
[404] Tamtéž 309.
[405] Tamtéž 311.

Centrální postavení v Jirsíkově chápání mše svaté má oběť. Tuto oběť nechápe pouze jako úkon kněze, nýbrž veškerého přítomného lidu. Neizolovaný úkon kněze, ale zapojení i lidu, tak implicitně ukazuje na všeobecnost kněžství, kterou Jirsík mohl vnímat, i když se s touto terminologií nikde v *PD* nesetkáváme (v pozdějších Jirsíkových pracích tento termín nalezneme, viz podkapitolu 2.2.1.3). Můžeme tak snad hovořit o latentních zárodcích ekleziálního přístupu k slavení mše svaté. Zčásti pochybné soteriologické schéma, kterého jsme si všimli v předchozím oddílu, se nutně projevuje i zde: oběť mše svaté slouží pro usmíření „rozhněvaného" Boha, kterému se musí učinit za dost. Jirsíkův přístup je však ambivalentní, na jedné straně oběť pojímá blízce satisfakční teorii (zadostiučinění), na druhé je pro něho výrazem velké nepodmíněné Boží lásky – svobodné rozhodnutí, ve kterém jedná sám Bůh za nás lidi – obětuje se. Tuto rozdílnost výpovědí, obtížně vzájemně harmonizující, se Jirsík nepokouší řešit. Odvážíme-li se objasnit tuto určitou nesrovnalost a napětí ve výpovědích, můžeme zřejmě označit použité satisfakční pojetí za tradiční (ve velké části teologie), jemuž se Jirsík podřídil, a pojetí oběti jakožto úkonu „neskončené" Boží lásky za projev autentické reflexe, pramenící z Jirsíkovy zdravé zbožnosti a biblické inspirace.[406]

Problematické rozčlenění na jednotlivé traktáty christologického a soteriologického pojednání je zde soteriologicko-praktickou implikací posunuto k větší integritě. „To, že se obě otázky oddělovaly, že se osoba a její dílo stávaly předmětem vzájemně oddělených úvah a traktátů, vedlo k tomu, že se stalo nesrozumitelným a neřešitelným obojí."[407] Učebnice dogmatiky tak předkládaly komplikovanou záležitost obojího – ontologické christologie a otázku přivlastnění účinků Kristova jednání.[408] Jirsíkův nástin christologie a soterilogie s praktickou implikací však nese v sobě jasný společný jmenovatel, a tím je záchrana padlého lidství (a láska). Teologie vtělení není v *PD* izolována od teologie kříže a postava Krista je od samého počátku představována ve stínu jeho spásonosného poslání. Problematická segregace traktátů je tak navíc překonána onou praktickou implikací soteriologie, představenou v této podkapitole. Jirsík se vědomě vyhnul teoretizování, „bezkrevnosti" soteriologie, a ukázal jasným konkrétním způsobem praktický dopad spásných účinků života Krista v reálné existenci křesťana.

[406] Cituje např. Jan 15,31.
[407] RATZINGER: Úvod do křesťanství, 163.
[408] Srov. tamtéž 163.

3.2.7 Dogmatická část 3. – O Bohu Posvětiteli

Šestá kapitola „O Bohu Posvětiteli“ je rozdělena na dvě části: 1. „O třetí Boží osobě“, 2. „O milosti Boží“.

3.2.7.1 Pneumatologie v *PD*

První podkapitola „Učení církve katolické o Duchu svatém“ (§ 98–103) je vlastním pneumatologickým pojednáním, které řadíme do trinitologie – traktát *De Deo Trino*.

A/ Popis: Pojednání je započato naukou o božství Ducha svatého jednoho z Trojice (§ 98–99), což je předně dokazováno z Písma: Mt 10,20; 28,19; 1 Jan 5,7; 1 Kor 2,10; Jan 14,16–17; 16,3. Další výpovědí o božství Ducha je citace z 1. konstantinopolského koncilu a z vyznání víry podle Atanáše. Dalšími paragrafy se přechází od bytí k působení Ducha svatého: o dobročinnosti Ducha svatého se dovídáme (§ 100), že působí ve všech národech „i mezi pohany konal přečasto blahorodné dílo své, rozliv mezi nimi semeno moudrosti, a osvítiv některé tak, že jejich vtipu, umění a moudrosti se až posavade divíme.“[409] Působnost Ducha je prezentována v nejvyšší míře na osobě Ježíše a následně na apoštolech. V ekleziologické vsuvce je představen Duch svatý jako „tejný a mocný ředitel“ církve (§ 101). Duch svatý tak církev především vyučuje, střeží, řídí a spravuje. Autor *PD* nás dále ubezpečuje o tom, že „Duch svatý blahočinně působí i na nás samotné“ (§ 102), jak v těle, tak v duši. Jirsík zcela biblicky váže osobu Ducha na Syna: vtělený Syn přislíbil Utěšitele, který s učedníky, tedy i s námi, zůstane po všechny věky. Podle Iz 11,2–3 je následně (§ 103) probráno sedm darů Ducha svatého.

B/ Pneumatologická reflexe: Většina klasických manuálů dogmatické teologie neměla samostatné pojednání věnované Duchu svatému.[410] Skutečnost, že Jirsík zvolil samostatný oddíl věnovaný pouze osobě Ducha svatého, je proto nutné hodnotit pozitivně. Nauka o Duchu svatém totiž byla „absorbována do obecné trinitární spekulace, a tím zůstala prakticky bez funkce pro křesťanské povědomí.“[411] Je pravdou, že povětšinou na separování různé teologické látky v jednotlivé traktáty nahlížíme dnes spíše negativně. Jirsíkovo vydělení pojednání o Duchu by tak mohlo být logicky viděno jako precizování tohoto procesu vydělování s nebezpečím absentování vnitřního pojiva. Zvolená struktura, zahrnující samostatné pojednávající o pneumatologii, má však opodstatnění v látce následné, v pojednání o milosti. Neboť Duch svatý je dárce milosti (je Darem), což

[409] JIRSÍK: PD, 332.
[410] Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Dar Otce i Syna. Základy systematické pneumatologie, Olomouc: MCM, 1999, 10–11.
[411] RATZINGER: Úvod do křesťanství, 238.

dostatečným způsobem vysvětluje a ospravedlňuje zvolenou strukturu. Vždyť izolovanost pojednání o milosti bez vztahu k Duchu svatému (Trojici) a neosobnost milosti byla jedna z moderních kritik manuálu.[412] Současně pozorujeme snahu minického faráře, aby nauka o Duchu svatém měla funkci pro křesťanské povědomí (viz dary Ducha). Pojednání o samotném bytí třetí osoby Nejsvětější Trojice bylo v *PD* vykázáno sice místo méně rozsáhlé, avšak je nutné současně nahlížet na tuto část jako na dokončení trinitologického oddílu, na což upozorňuje v úvodním paragrafu této kapitoly i sám Jirsík.

Základem celého pojednání v *PD* o Duchu svatém je Písmo. Mimo označení – Duch svatý – je třetí Osoba Nejsvětější Trojice nazývána veskrze biblickými termíny: Utěšitel, Přímluvce, Posvětitel. Z vlastní trinitologické látky je pojednáno o tajemství konstituování osoby Ducha svatého. To je představeno v relacionální struktuře osob Trojice: Duch svatý je tak společným „výdechem" Otce a Syna. Otázka Filioque není dále problematizována. V této části také nalezneme explicitní vyjádření záležitosti zvané přivlastňování (appropriationes), které jsme v celosti postrádali u trojičního pojednání. Přivlastňování „Božích děl navenek převážně té či oné osobě Trojice"[413] je v *PD* vyjádřeno tradičně tak, že Otci se připisuje „stvoření, zachovávání a správa světa", Synu „vykoupení a oblažení pokolení lidského", a konečně Duchu se přičítá „osvícení a posvěcení". Všechna díla Trojice navenek jsou však společná,[414] což vyjadřuje a zdůrazňuje i Jirsík: „cožkoli Bůh působí, mají všecky tři osoby společné účastenství (...)"[415], tím je zažehnáno nebezpečí latentního triteismu, neboť „jest jedna bytnost a přirozenost."[416]

V souvislosti s pojednáním o Duchu svatém je velmi zajímavé, že *PD* činí explicitní zmínku o církvi. Zmínku o vztahu Ducha svatého a církve nalezneme sice i v některých tradičních pojednáních,[417] ale plná reflexe o Duchu svatém v eklesiologii je rozvinuta především až po II. vatikánském koncilu (pneumatologická eklesiologie).[418] Jistě nelze hovořit o tom, že *PD* předložilo nauku, ve které Duch svatý je východiskem v nauce o církvi. Nicméně, je-li možné říci, že „církev katolická jest živým nástrojem Ducha svatého", posun jistě nastal. Jirsík se tak vyhnul nebezpečí, jež hrozilo tam, kde církev „nebyla chápána pneumaticko-charismaticky, ale výlučně z vtělení, (kde) se začala

[412] „(...) překonat scholastické zúžení milosti na věcnou skutečnost (....) teologie se musí znovu rozpomenout na trinitárně dějinně spásný původ milosti." KRAUS Georg: Milost, in: BEINERT: op. cit., 198–199.
[413] POSPÍŠIL: Dar Otce i Syna, 89.
[414] Srov. KKC, čl. 259.
[415] JIRSÍK: PD, 329.
[416] Tamtéž 331.
[417] Srov. OTT: op. cit., 355–357.
[418] Sám koncil předkládá v Lumen gentium základní inspiraci v čl. 27, 12, 15, 22 39,44. Srov. NEUFELD Karl Heinz: Pneumatologie, in: BEINERT: op. cit., 254–256.

posuzovat příliš mocensky, byla nakonec vykládána výhradně pomocí mocenských kategorií světského myšlení.“[419] Tomuto nebezpečí se Jirsík zcela jistě vyhnul.

Dalším zajímavým zjištěním je, že Jirsík přisuzuje působnost Duchu svatému i mimo hranice církve, byť bez spásonosného rozměru. „Semeno moudrosti“ – působení Ducha svatého mezi pohany (viz popis) – připomíná silně závěry II. vatikánského koncilu, tyto jsou povětšinou považovány za novodobé novum koncilu opíraje se o část patristické tradice.[420]

Zmínka o Duchu svatém je samozřejmě v *PD* rozptýlena na více místech, například v pojednání o pramenech a pravidlu křesťanské katolické víry[421] a dalších. Celkově je v *PD* patrná snaha o to, aby nauka o Duchu svatém měla praktický dopad v každodennosti.

3.2.7.2 Charitologie v *PD*

Druhá podkapitola šesté podkapitoly nese název „Učení církve katolické o milosti Boží“ (§ 104–107) – traktát *De gratia*.

A/ Popis milosti: Nejprve je vysvětleno (§ 104), co se vůbec pod pojmem milost v křesťanské věrouce myslí. Původce milosti je výlučně Kristus pro svoje zásluhy, praví autor *PD*, „a protož se milost Boží i také milostí Kristovou může nazývati.“[422] Souhrnná definice milosti předložená Jirsíkem zní pak takto: „Milost Boží jest dar nadpřirozený a nezasloužený, kterýž člověku darmo a skrze zásluhy Ježíše Krista se uděluje ku posvěcení duše a k spasení věčnému.“[423] Dále je nám předložena nauka, (§ 105) podle níž nikdo bez této milosti nemůže být spasen. O samotné působnosti milosti se dovídáme: „Milost Ducha svatého jest velmi mocná, oučinlivá a vítězná“ (§ 106). Jirsík nás dále ubezpečuje, že působení Boží milosti však neumenšuje svobodu lidské vůle. Bez lidské spolupráce Boží milost nemůže člověka k ničemu nutit: „milost Boží neoučinkuje ourodně v nás, jestli ji neobětujeme podrobenost vůle naší.“[424] Na závěr nás Jirsík zpravuje o tom, „komu a kdy Duch svatý milost svou rozdává“ (§ 107). Nejhojnější studnici milostí však Jirsík shledává ve svátostech.

B/ Reflexe o milosti: Připomeňme, že se pohybujeme stále v kapitole o Bohu Posvětiteli – v rámci pneumatologie. Vezmeme-li v úvahu, že mnohdy je pojednání

[419] RATZINGER: Úvod do křesťanství, 238.
[420] POSPÍŠIL: Dar Otce i Syna., 11–12.
[421] Srov. JIRSÍK: PD, 76.
[422] Tamtéž 345
[423] Tamtéž 346.
[424] Tamtéž 352.

o milosti v ranku pneumatologie přisuzováno novějším teologickým zpracováním,[425] můžeme konstatovat, že *PD* svým začleněním charitologie do pneumatologie předběhlo do jistý míry teologický vývoj. Milost je totiž pojata čistě ve vztahu k Duchu svatému, čímž Jirsík místy neodděluje dar od darujícího, ovšem v převážné většině je neidentifikuje (rozdíl mezi milostí posvěcující a Duchem svatým). Je zřejmé, že Jirsík chápe milost jako pomoc člověku pro uskutečnění spásy. Ovšem důraz na osobu Ducha by tak mohl přinejmenším signalizovat takové pojetí milosti, které inklinuje více k modernímu personalistickému a biblickému charakteru milosti, nežli ke klasickému chápání milosti jakožto věcného obdarování.[426] Jirsíkův přístup však přes pneumatologickou dimenzi zůstává v základních rysech poplatný tradiční nauce o milosti.

Tradiční velké teologické téma milosti a svodné vůle je v *PD* pojato v krátkosti a spíše naznačeno, než jakkoli spekulativně rozebíráno. Z teologických koncepcí, které v průběhu dějin vykrystalizovaly (tomismus, molinismus, aj. – v legitimním teologickém pluralismu) se *PD* blíží zřejmě nejvíce augustinismu. Tato koncepce je příbuznou formou tomistické teorie, oproti níž však augustinismus spatřuje pohnutku pro lidskou vůli v morální oblasti.[427] Což znamená, že Bůh vzbudí v člověku radost z dobra a ta pak zapříčiňuje lidské chtění.[428] Obdobně minický farář upřednostňuje lidskou svobodu takovým způsobem, že Bůh působí předkládanými dobry a „vábí“ k rozhodnutí pro dobro (není však výslovně zmínka o morálním působení). Tak může Jirsík konstatovat, že užití svobody znamená „radost a útěšnost“, protože můžeme spolupracovat s Boží milostí a získávat zásluhy. Nutno ovšem poznamenat, že pokus o zařazení poměru milosti a svobody v *PD* do teologických systémů pro stručnost textu a absenci klíčových pojmů je velmi nesnadný, a proto i náš závěr notně schematický. Nedovídáme se totiž nic konkrétního o tom, „zda Bůh uděluje účinnou milost bez ohledu na předzvěděné zásluhy člověka, nebo v závislosti na nich“[429] (vyjma „spolu práce“), z čehož rozepře molinismu a tomismu v podstatě prýštily.

Jirsík explicitně nerozvádí tradiční dělení na milost nestvořenou (gratia increata) a stvořenou (gratia creata). Neuvádí detailnější scholastické rozdělení milosti a nezatěžuje

[425] Srov. WOLF: op. cit., 117. Někteří nauku o milosti řadí do jednoho celku s eklesiologií a antropologií. Srov. RATZINGER: Úvod do křesťanství, 198.
[426] „Současná teologie se snaží o milosti mluvit jiným způsobem: více dynamicky, personalisticky a s větším smyslem pro dějinně spásný rozměr Boží milosti.“ MACHULA Tomáš: Předmluva, in: JOURNET Charles: Promluvy o milosti, Praha: Krystal OP, 2006, 7–8.
[427] Srov. OTT: op. cit., 299.
[428] Srov. MACHULA Tomáš: op. cit., 10.
[429] POSPÍŠIL Ctirad Václav: Bernard z Clairvaux a jeho spis *De gratia et libero arbitro* (historicko–teologický úvod), in: BERNARD z Clairvaux: O milosti a svobodném rozhodování, Praha: Karolinum, 2004, 18.

text ani dělením na milost pomáhající (gratia actualis) a posvěcující (gratia habitualis), jinak hojně užívanou (o milosti posvěcující však hovoří v následné kapitole ve vztahu s účinky svátostí). Milost je tak pro něj předně sám Duch svatý, jeho pomoc a jeho činnost (viz popis) bez dalšího vědomého rozčleňování.

Problém milosti a ospravedlnění, popř. nauka o zásluhách (meritum), jež bývají taktéž náplní traktátu o milosti, v této části nenalezneme. Jirsíkem byly tyto problémy řešeny již v kapitole o učení víry křesťanské (viz 3.2.4). Taktéž problematika protestantského pojetí – sola fides, v této části *PD* absentuje.

3.2.8 Dogmatická část 4. – O svátostech

Sedmá kapitola „O svátostech" je rozdělena na dvě části: 1. Učení církve katolické o svátostech vůbec – traktát *De sacramentis in genere*, 2. Učení církve katolické o svátostech zvláště – traktát *De sacramentis in specie*.

3.2.8.1 Teologie svátostí v *PD* obecně

V tomto oddílu budeme sledovat první podkapitolu pojednávající o svátostech obecně (§ 108–115).

A/ Obecný popis: V úvodu (§ 108) jsme seznámeni s pojmem svátost. Důvod viditelných znamení spatřuje Jirsík v naší tělesnosti a potřebnosti vnímat i nadpřirozené skutečnosti smysly. Ospravedlnění pro používání znamení nalézá pouze v ustanovení svátostí Kristem, neboť znamení sami o sobě nemají opodstatnění. „Co a jak působí svátosti", je námětem dalšího paragrafu (109). Svátosti Nového zákona jsou oproti starozákonním znamením skutečně účinná, „kteráž to, což ukazují, tolikéž v sobě zavírají a dávají."[430] Autor *PD* obrazně ukazuje na účinky svátostí: „Jsou jako žlabové, po nichžto teče přehojná milost Boží na všecky věřící a jich hodně užívající. Jsou jako nějaké svatosvaté nádoby, v nichžto Ježíše Krista krev a zásluhy jsou složeny. Jsou jistí a mocní prostředkové našeho spasení skrze Ježíše Krista."[431] Účinnost svátostí, jsme dále informováni, není nikterak zmenšena nehodností udělujícího, neboť je to sám Kristus, kdo uděluje svátost. Ten však, kdo přijímá svátosti jejich účinnost ovlivňuje svou otevřeností. Z mocných účinků svátostí v lidské duši vyvozuje minický farář závěr, že svátosti musí pocházet od Boha (§ 110). Otázku „kdo může svátosti posluhovati" (§ 111) zodpovídá *PD* tak, že pravým udělovatelem je Kristus, „ale ouřad ten viditedlným způsobem koná skrze

[430] JIRSÍK: PD, 361.
[431] Tamtéž 362.

kněží.“[432] Dále shledáváme „kolik jest svátostí“ (§112), což znamená i konfrontaci s protestantským počtem svátostí. Jirsík pak předkládá diferencovanost jednotlivých svátostí (§ 113). Závěrem obecného pojednání o svátosti je nám předložen „pobožný řád při svátostech užívaný“ (§ 114).

B/ Sakramentální reflexe: Sakramentální část není izolována od předchozích oddílů, ale závěrem předešlého pojednání o milosti je učiněn přechodový most poukazem na to, že svátosti jsou studnice milosti a taktéž jsou ve vztahu k osobě Ducha – v nich totiž působí.

Jirsík chápe svátosti v intencích Tridentského koncilu (několikráte citován). Klade důraz na charitologický rozměr svátostí a jejich nezbytnost pro spásu. Svátost je tak chápána jako prostředek milosti pro posvěcení v nichž působí Kristus (ex opere operato), jak chápala tradičně scholastická teologie, i když Jirsík nepožívá doslovně její terminologii, přesto zůstává v jejím myšlenkovém okruhu. Scholastické pojetí svátostí jako „nádob milosti“ (vas gratiae) se totiž odráží v obdobné terminologii – „svatosvaté nádoby“. Jirsík sice chápe souvislost mezi Duchem svatým-milostí-svátostí, vyskytuje se nečastá zmínka o působnosti Ducha ve svátostech, nikoli však tak, jak pozdější teologická reflexe rozpracovala, že Duch svatý „tajemným způsobem ve svátostech umožňuje účast na Božím životě.“[433] Přítomnost Ducha svatého ve svátosti má pro autora *PD* stále pouze důsledek (účinnost) pro lidskou spásu (individuální). Zmíněný teologický model v sobě nesl nebezpečí v tom, že svátosti budou chápány dosti reduktivně až magicky.[434] Bohužel ani *PD* se neubránila tendenčnímu pojetí svátostí, zvláště je-li konstatováno, že „moc ani oučinnost nezáleží (...) ani na víře a nábožnosti těch, jež je přijímají“[435] Ze strany příjemce je tak „disponibilita“ (ex opere operantis) redukována na pouhé nekladení překážky. Ovšem Jirsík má i opačný přístup, neboť si je možná vědom nebezpečí plynoucího z takovéhoto pojetí, a na jiném místě vybízí k přijímání svátostí s „vřelou láskou, živou vírou a pravou nábožností.“[436] Přesto není vnímání svátostí v *PD* z dnešního pohledu dostačující. Jirsík však neizoluje, což je naopak pozitivní, svátosti na „akademickou“ záležitost, odtrženou od životního kontextu křesťanů, jak také činila scholastická teologie,[437] ale vědomě je začleňuje do liturgického kontextu. Pochopitelně nenalezneme

[432] Tamtéž 369.
[433] KUNETKA František: Liturgika. Úvod do liturgie svátostí, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 110.
[434] KUNETKA: op. cit., 108.
[435] JIRSÍK: PD, 363.
[436] Tamtéž 366–367.
[437] Srov. KUNETKA: op.cit., 109.

v *PD* ekleziologické ukotvení (začlenění) nauky o svátostech (sakramentální důsledky v ekleziologii) tak, jak je dnes běžné.

V pořadí všech sedmi svátostí zachovává minický farář tradiční pořadí: křest, biřmování, eucharistie, pokání, svátost nemocných, svátost ordinace a manželství. Nenalézáme výslovné rozlišení na iniciační svátosti, uzdravující a služby (sociální). Objevující se jiné rozlišení, na svátosti mrtvých a živých, souvisí s rozlišením podle svátostné milosti, specificky dle milosti posvěcující. „Mrtvým" se uděluje milost poprvé (gratia prima) a „živým" se existující milost rozmnožuje (gratia secunda).[438]

Jirsík částečně zůstává svým apologetickým přístupem poplatný potridentské sakramentální teologii, která měla potřebu se vymezovat vůči reformačnímu proudu. Tato teologie měla ve svém centru souvislost mezi účinností svátostí (causa gratiae) a znamením.[439] Z popisu je zřejmé, že ani Jirsík příliš nevybočil z tohoto modelu. Nemá však tendenci ulpět na církevně-právních ustanoveních, jež potridentská sakramentologie zdůrazňovala,[440] ale spíše vyzvedá praktickou potřebnost a dopad účinků svátostí (res et sacramentum) v životě katolíka.

3.2.8.2 Svátosti v *PD* speciálně

V této obsáhlé části (§ 115–149) je postupně představeno všech sedm svátostí. Zachováme pořadí *PD* a postupně se s nimi seznámíme.

3.2.8.2.1 Křest v *PD*

A/ Popis: Výklad křtu (§ 115) je započat uvedením příkazu Krista křtít (Mt 28, 19). Jako nejdůležitější svátost je křest proto, míní *PD*, že bez něho nemůže být nikdo spasen. Avšak Jirsík doplňuje, že i neznalý Evangelia „jsou-li živi podle světla rozumu svého a zákona toho, jejž Bůh napsal na srdce jejich, přichází jim milost Boží ku pomoci (...) nevědomky v i žádost křtu v sobě zavírá"[441]. Nepokřtěné děti nejsou podle Jirsíka spaseny, ale ani zavrženy. Avšak shledává, že „moudrý a dobrotivý Bůh má množství nám posud neznámých prostředků, kterýmiž jim trpký stav jejich ulehčuje."[442] Dále je nám předloženo, „co křest svatý působí (§ 116): odpuštění prvotního hříchu i všech jiných, obdarování milostí posvěcující, činí nás křesťany, údy církve, Božími syny a dědici. Poté jsme informováni o tom, „jakým řádem se křest svatý uděluje" (§ 117). Na úplný závěr

[438] Srov. OTT: op. cit., 399.
[439] Srov. KUNETKA: op. cit., 105.
[440] Srov. tamtéž 105.
[441] JIRSÍK: PD, 383.
[442] Tamtéž 385.

pojednání o křtu nalezneme podivný příběh o pokřtění pohana Genesia za císaře Diokleciána. Geneius chtěl zesměšnit křest, a proto před císařem s jedním společníkem simuloval tuto svátost, on v pozici křtěného. Ovšem Genesius byl údajně zasažen Boží milostí (byl tím pokřtěn) a obrátil se. Na příběhu chce Jirsík ukázat že „svátost křtu nejen jest velmi mocná a oučinná, nobrž že i tu velikou moc a oučinnost její Bůh ráčil pevně uvázati na tomto zevnitřním jejím řádu.“[443]

B/ Reflexe křtu: Jirsík akcentuje stránku učení o křtu, která vzešla na Tridentinu, a to spásné působení u jednotlivce (osvobození od dědičného hříchu, Boží synovství, milost).[444] I když v omezené míře, uvádí se v *PD* i kolektivní dimenze křtu – začlenění do církve.

Z popsaného příběhu o Genesiovi lze vyvodit, že Jirsík ne úplně dogmaticky správně chápe úlohu udělovatele svátosti křtu. Z příběhu totiž vyplývá, že pokud je zachována forma a materie křtu, je svátost udělena i bez úmyslu udělovatele. Toto přesvědčení Jirsík potvrdil v zhodnocení příběhu konstatováním, že účinnost křtu se váže na její formu, „řád“ (viz popis), jakoby vůbec nezáleželo na udělovateli (sekundárním). Z čehož přirozeně plyne chápání svátosti jako samoúčinné až magické skutečnosti. Na jiném místě zcela správně hovoří o tom, že křest může udělit kdokoli, ovšem je pozapomněno, že udělovatel musí mít úmysl skutečně křtít, tak jak činí církev (intentio faciendi quod facit Ecclesia).[445] Tridentský koncil totiž doslovně uvedl: „Kdo říká, že u služebníků (vysluhovatelů) při vytváření a vysluhování svátostí se nevyžaduje alespoň úmysl konat, to co koná církev, buď vyloučen.“[446] Abychom otupili vyplývající konkluzi, řekněme, že Jirsík položil příliš velký důraz na primárního udělovatele, jímž je sám Ježíš Kristus, a upozadil sekundárního udělovatele – člověka s jeho intencí.

V otázce nepokřtěných dětí se autor *PD* blíží řešení obsaženém v teorii o limbu (limbus puerorum), sám tento termín Jirsík nepoužívá, a taktéž český ekvivalent předpeklí v *PD* nenalezneme. Také postrádáme, nikoli pouze terminologicky, ale i věcné pojednání, o křestním charakteru. O nezničitelném znamení sice Jirsík hovoří v obecné části, ovšem zde žádnou zmínku o tomto podstatném znaku křtu neučiní.

Pojednání o křtu v *PD* chce, tak jako předchozí pojednání, působit na běžné čtenáře, již si mají uvědomit svou důstojnost plynoucí ze křtu. Vědomí účasti na spáse, kterou křest přináší, má vést k vděčnosti a zároveň k praktickým úkolům ze křtu

[443] Tamtéž 395.
[444] Srov. KOCH Günter: Křest, in: BEINERT: op. cit., 162–163.
[445] Srov. OTT: op. cit., 411–412.
[446] „Si quis dixerit, ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem, saltem faciendi quod facit Ecclesia: anathema sit.“ DS 1611.

vyplývajícím. Proto také jistě, mimo jiné, nacházíme tak obšírný popis obřadu křtu – ten má napomoci k uvědomění si závazků na křtu přijatých a pobídnout k jejich plnění.

3.2.8.2.2 Biřmování v *PD*

A/ Popis: Biřmování je svátost (§ 118), uvádí Jirsík, i když v NZ nenalezneme přesnou zmínku o ustanovení této svátosti, přesto svědectví Písma o jejím udělování apoštoly je nevyvratitelné (parafrázuje Sk 8). Definice biřmování zní podle *PD* takto: „Biřmování jest svátost, v kteréž pokřtěný člověk skrze svaté křižmo, vzkládání rukou a slovo Boží (modlitbu) od Ducha svatého v milosti Boží bývá posilněn, aby víru svou stále vyznával, a podle ní žil.“[447] Z účinků biřmování Jirsík vypočítává (§ 119): udělení Ducha svatého a jeho darů; „rozmáhá v nás posvěcující milost“; posilnění ve víře, lásce a víře; „znamení neshladitedlné“. Potřebnost svátosti biřmování je shledávána (§ 120) v potřebě posilnění slabých lidí v boji o věrnost. Byť není biřmování nezbytně nutné pro spásu, uvádí Jirsík na novozákonních příkladech jeho důležitost (Sk 8,14; 19,2). Závěrečná částka (§ 121) líčí „od koho, komu a jakým pobožným řádem se biřmování přisluhuje.“

B/ Reflexe: Jirsík zásadním způsobem nevybočuje z teologie biřmování potvrzené Tridentským koncilem, který zvláště zdůraznil biřmování jako samostatnou svátost.[448] Tento důraz a snahu o předložení důkazů pro samostatnost svátosti biřmování od počátku církve nalezneme i v *PD*. V pozadí lze jistě spatřovat polemiku, i když není výslovně uvedeno, s evangelickým pojetí konfirmace (potvrzení křtu).

Jirsík v tomto oddílu cituje nebo parafrázuje poměrně často Písmo svaté, a tak dává do jednoznačné souvislosti biřmování s třetí božskou Osobou. Události Letnic (Sk 2,1–47) však, byť jsou i podle Jirsíka důležité pro vědomí přítomnosti Ducha svatého a zapříčinily viditelné změny v chování apoštolů, ve vlastním textu *PD* nehrají klíčovou roli. Klasická teologie v Letnicích spatřuje poslední etapu ustanovení této svátosti,[449] ovšem Jirsík o konstitutivním charakteru události Letnic nehovoří. I dnes někteří autoři „jakýkoli vztah mezi druhou svátostí iniciace a sesláním Ducha svatého o Letnicích odmítají.“[450] Tato nejednoznačnost může mít své pozadí v otázce vztahu křtu a biřmování. Jirsík sice nedělá rozlišení křtu a biřmování v nepřípustném smyslu, že by křest vztahoval na Krista – Velikonoce, a biřmování na Ducha svatého – Letnice;[451] ale spíše biřmování rozumí jako

[447] JIRSÍK: PD, 400.
[448] Srov. KOCH Günter: Biřmování, in: BEINERT: op.cit., 24–25.
[449] MOHELNÍK Benedikt: Svátost biřmování udržuje v církvi milost letnic, in: MKR Communio 4 (2005) 322–333.
[450] Srov. MOHELNÍK: op. cit., 322–333.
[451] Srov. SCHMAUS Michael: Sviatosti, Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1986, 250.

doplnění křtu. Rozumí tomu tak, že ve křtu dostáváme od Ducha svatého „život nový, život duchovní“, milost ze křtu je tak sice nezpochybnitelně primární a nejdůležitější, ale biřmováním explicitně přijímáme Ducha svatého a jeho dary. Nelze se tak zbavit dojmu, že ve křtu jsme nedostali v plnosti Ducha svatého a potřebujeme doplnění, abychom se stali dospělými křesťany. S takovýmto pojetím lze dnes těžko souhlasit.[452] Jirsík na druhou stranu pozitivně klade biřmování hned za křest a chápe jejich vnitřní souvislost (odkaz na trvalý a nezničitelný charakter). Na tuto skutečnost ukazují použité citáty ze Sk, které jsou vybrány vždy ve vztahu daru Ducha svatého a křtu. I když nepoužívá termín iniciační svátosti, lze vypozorovat, že k těmto svátostem v tomto duchu (iniciačním) přistupuje, ovšem bez vztahu k eucharistii.

Byť je v pojetí *PD* biřmování představeno také jako povzbuzení k víře a svědectví, není určitě redukováno, ve smyslu teologie osvícenství, na pouhý psychologický prostředek povzbuzení,[453] neboť přijetí Ducha svatého a jeho darů je v *PD* nezpochybnitelný fundament této svátosti, bez něhož nemůže být řeč o jakékoli účinnosti a svátostnosti.

3.2.8.2.3 Eucharistie v *PD*

A/ Popis: V poměrně rozsáhlém pojednání „o nejsvětější svátosti oltářní“ (§ 122–128) jsme uvedeni do ústřední svátosti křesťanského života. Úvodem (§ 122) jsme informováni o ustanovení této svátosti podle: Mt 26,26–28; Lk 22,19–20; Mk 14,22–25; 1 Kor 11,23–25. Obsáhle je dokazován „zázrak proměny chleba a vína“ (§ 123) z Písma výše již citovanými pasážemi a církevními otci. Jirsík polemizuje s obrazným chápáním eucharistie Jana Kalvína. O reálné přítomnosti Krista v eucharistii (§ 4) Jirsík praví: „Jakby ale Ježíš s božstvím i člověčenstvím svým v způsobách chleba a vína, a v jednom a témž času na přemnohých místech opravdově přítomen byl, toho nám ovšem rozumem pochopiti nelze, poněvadž jest to tajemství všecken rozum náš přesahující.“[454] Dále Jirsík zhodnocuje učení Lutherovo a křesťanů Augsburského vyznání, kteří věří, že přítomnost Pána je pouze v okamžiku přijímání chleba a vína. Z reálné přítomnosti Krista pro Jirsíka přirozeně vyplývá kult klanění (§ 125). Často v dějinách přetřásaný problém přijímání pod jednou způsobou (§ 126) autor *PD* ospravedlňuje v pěti bodech: 1. Kristus je celý v každé způsobě; 2. Ježíš sám se označil za chléb (Jan 6,5–59); 3. svědectví nejstarší tradice

[452] „Ve vztahu ke křtu nejde o to se ptát, zda biřmování přináší něco nového, co by tu podstatně dosud nebylo, nýbrž v jakém smyslu a jakým způsobem rozvíjí účast nově pokřtěných na Kristově velikonočním tajemství.“ KOHUT Pavel Vojtěch: „Pečeť Ducha svatého“, in: MKR Communio 4 (2005) 315–316.
[453] Srov. SCHMAUS: op. cit., 258.
[454] JIRSÍK: PD, 422. Pro potvrzení správnosti víry se opět cituje z dokumentů Tridentského koncilu.

(Sk 20,7); 4. raná církev uchovávala pod způsobou chleba pro nemocné nebo v době pronásledování; 5. v dějinách se přijímalo různě. Proti přijímání pod jednou způsobou jsou uvedeny některé námitky protestantů, s nimiž Jirsík, někdy dosti krkolomně, polemizuje. Následně (§ 127) jsme seznámeni s účinky nejsvětější svátosti: živí duši, chrání před duchovní smrtí, dává sílu v boji proti pokušení a protivenstvím, spojuje nás s Kristem, závdavek života věčného. V závěru (§ 128) se mimo jiné dovídáme, že se máme radovat z této „nestihlé lásky Syna Božího k nám lidem."

B/ Reflexe o eucharistii: Očekávali bychom, poté co jsme byli v soteriologické části seznámeni s obětí mše svaté, že zde v sakramentálním oddíle bude učiněná nějaká jasná spojitost. Ta však ke škodě věci nebyla explicitně učiněna, takže neznalý předchozího textu vůbec nezjistí, že nějaké pojednání o mši svaté bylo již učiněno. Oddělení eucharistie jako oběti a eucharistie jako svátosti bylo běžné v teologických traktátech, ovšem není pak zcela jasné, že eucharistie jako celek je svátostí a že i mešní oběť je svátostí.[455] V *PD* je nejasnost zesílená přemístěním pojednání o oběti, její určitou izolovaností od pojednání o samotné svátosti eucharistie. Jakkoli určující naukou v této části pojednání jsou závěry Tridentského koncilu (viz popis), nenalezneme nikde v textu, ve vztahu k eucharistii, jeho nejpoužívanější terminologii: praesentatio, transsubstantiatio (ani v českých ekvivalentech: zpřítomnění, přepodstatnění). Tajemství přepodstatnění je označováno pojmem proměnění, bez dalšího problematizování. V textu také nenarazíme na výraz eucharistie. I když je Jirsík schopen nazvat eucharistii („velebnou svátost") večeří Páně, nevnímá ji ani náznakem jako pouhou hostinu.

Jestliže jsme u křtu a biřmování hovořili o jakémsi náznaku spojitosti těchto svátostí a o jejich iniciačním rozměru, tak u eucharistie ani jedno nenalezneme. Taktéž ekleziologický kontext a rozměr sjednocení společenství plynoucí ze slavení eucharistie není možné od tohoto pojednání očekávat. Nutno však ocenit skutečnost, že eucharistie se neklade před biřmování, ale přijetí svátostí se předpokládá v takovém sledu, v jakém je o nich pojednáno. Jistě bychom mohli jmenovat více přístupů, důrazů, modelů ap., které *PD* v této fázi postrádá. V té souvislosti je nutné si uvědomit, že celé pojednání o eucharistii víceméně vychází z Tridentina, a nemůžeme proto od něho očekávat něco, co přinese až pozdější teologický vývoj. Svátost oltářní je samozřejmě pro Jirsíka nejdrahocennější svátostí, ve které se lidstvu dává sám Ježíš, jeho láska.

[455] Srov. SCHMAUS: op. cit., 149.

3.2.8.2.4 Svátost pokání v *PD*

A/ Popis: Ustanovení svátosti „svatého pokání“ (§ 129) se v *PD* odvozuje od zprávy z Jan 20,21. Z účinků této svátosti jsou jmenovány (§ 130) tyto: „očištění dosahujeme“; „stáváme se zase přáteli a miláčky Božími“; odpouštění hříchů a prominutí věčných trestů se nám dostává; „nabýváme pokojného svědomí“. Pro dosažení účinků (§ 131) je vyčteno pět podmínek: zpytování, lítost, předsevzetí, zpověď, dostiučinění. Zvlášť a obšírněji se pojednává o samotné zpovědi (§ 132). Proti některým námitkám ze strany evangelických křesťanů Jirsík oponuje Písmem a především svědectvím církevních otců od počátku církve. Navíc proti protestantským námitkám se předkládá znalost svátosti smíření v počátcích reformace (citace z Augsburské konfese). Zvláštní pojednání (§ 133) je věnováno také „dostiučinění“, které je pojato takto: „Aby se uražení Boha hříchem učiněné poněkud napravilo, aby se svatosti a spravedlnosti Boží dosti učinil, a hříšník nějakou částku časného trestu přetrpěl, ukládá mu zpovědník jisté kající skutky.“[456] Zůstávají časné tresty, které Bůh nemůže kvůli své spravedlnosti odpustit, a proto zadostiučiněním člověk tresty zmírňuje. Následně je představeno (§ 134) učení o odpustcích, kterými jsou promíjeny časné tresty. Protože půst je jeden z kajících prostředků, pojednává dále minický farář o jeho důležitosti (§ 135). Zazní opět námitky soudobých protestantů: citáty z Augsburské a tentokráte i Helvetské konfese, navíc dokonce zazní citát z díla Amose Komenského. Důkaz největší pro oprávněnost postu však Jirsík nalézá v Písmu.

B/ Reflexe: Popsaná svátost smíření nevybočuje z tradičního potridentského pojetí této svátosti, oproti předešlým svátostem však není nikde výslovně citováno z dokumentů Tridentského koncilu (ustanovení svátosti podle Jan 20,22 je obsahem koncilového textu[457] – zřejmý zdroj pro *PD*). Vyjma křtu je svátost smíření v *PD* izolována od ostatních svátostí. Samotné usmíření – plod svátosti smíření, totiž navrací v plnosti milost přijatou při křtu.

Pochybné soteriologické schéma, které jsme popsali výše, vysvítá i zde, v pojetí lidského zadostiučinění. Nelze se ubránit podivnému obrazu trestajícího Boha, který kvůli své spravedlnosti musí trestat lidi. Zadostiučinění v *PD* má blíže k pojetí splácení a vyrovnání se s Boží spravedlností, než k pojetí, které satisfakci chápe jako „znamení proměny a součást skutečné proměny penitenta.“[458]

Hřích je představen čistě jako urážka Boha, který se musí usmiřovat (lidské vlastnosti se přenášejí na Boha), nenalezneme náznak ekleziálního rozměru hříchu a jeho

[456] JIRSÍK: PD, 452.
[457] Srov. DS 1703
[458] BROŽ Prokop: Pokání a usmíření coby svátost, in: MKR Communio 1 (2007) 36.

usmíření. Není ani provedeno jasné rozlišení mezi lehkým a těžkým (smrtelným) hříchem a rozvinutí s tím související zpovědi ze zbožnosti.

Půst je chápán dosti redukovaně na odepření si pokrmu. Není tak vztažen do souvislosti s milosrdnými skutky. Představený půst je pojat pouze jako cvičení a odčiňování časných trestů. Jirsík sice námitky proti postu zmiňuje a polemizuje s nimi, ovšem zásadní námitku, zda půst není pouze lidskou zásluhovostí konkurující jediné zásluze Krista, nezmiňuje (činí tak však u odpustků). Bohužel pak půst představený v *PD* skutečně vyznívá jako pouhé lidské cvičení a ospravedlňování.

3.2.8.2.5 Svátost pomazání nemocných v *PD*

A/ Popis: Ustanovení svátosti (§ 136) nemocných shledává *PD*, že „nepotřebujeme věděti", ale stačí prý si uvědomit, že apoštolové tak činili (Jak 5,14). Účinky této svátosti jsou spatřovány (§ 137) v tomto: očištění od hříchů (doplňuje pokání, odstraňuje zbytky hříchu), posila v pokušeních (ve strachu před smrtí), tělesné uzdravení („jestliže to k spasení duše prospívá"). O svátostnosti pomazání nemocných Jirsík uvádí: „Mazání svatým olejem a modlitba jest viditelné znamení, kteréž i viděti i slyšeti můžeme. O milostech, kteréž toto znamení uděluje (...) jsme již (...) mluvili."[459] Jirsík dále doporučuje tuto svátost nazývat spíše svátost nemocných a nikoli poslední pomazání. Důvod pro tuto změnu nalézá v oblasti praktické: „aby sprostý lid, takovým jmenem nejsa poděšen" a neodkládal její přijetí. Závěrem je pojednáno o tom, „komu, od koho a jak se tato svátost uděluje." (§ 139).

B/ Reflexe: Teologie pomazání nemocných v *PD* odpovídá teologickému pojetí Tridentského koncilu (viz účinky). Ačkoli Tridentský koncil pomazání nemocných nazývá posledním pomazáním – extrema unctio,[460] Jirsík má odvahu tuto svátost pojmenovat svátost nemocných (unctio infirmorum). Snad lze říci, že Jirsík tak předběhl dobu o více než sto let.[461] Sympaticky působí, že pro něj je důležitější, aby lid svátost přijímal, čemuž změna názvu má napomoci, než rigidní lpění na církevní terminologii (ta až do Tridentu kolísala, v době předscholastické bylo běžné, mimo jiné, označení unctio infirmorum[462]). Jirsík však nemohl jít dále, proto užití svátosti je nadále omezeno pouze na umírající, popř. nebezpečně onemocnělé.

[459] JIRSÍK: PD, 487.
[460] Srov. DS 1716–1719 (Canones de extrema unctione).
[461] Srov. SC čl. 73.
[462] Srov. FOLTYNOVSKÝ Josef: Liturgika, Olomouc: Lidové knihkupectví a nakladatelství, 1936, 219–220.

3.2.8.2.6 Svátost kněžství v *PD*

A/ Popis: Svátost kněžství je nejprve (§ 140) doložena z Písma. O důležitosti „povolání stavu duchovního“ (§ 141–142) a zvláštní milosti se následně dovídáme: „jde netoliko z toho, že to Boží dílo jest; nobrž i z toho vznešeného oučelu, jehož se má dosáhnouti, a z té veliké úlohy, kteráž se má vykonati. (...) Může-li ale na světě cos důležitějšího býti nad to?“[463] Vzkládáním rukou a modlitbou se uděluje zvláštní milost od apoštolů (§ 143), jejichž právoplatnými nástupci jsou biskupové. Dále se rekapituluje, že kněžství nese všechny znaky svátosti: viditelným znamením je modlitba a vkládání rukou; neviditelnou milostí „je ta, o které psal Pavel Timotheovi“; a ustanovení svátosti je podle Jan 20,21 (a „to čiňte na mou památku“). Závěrem (§ 144) jsme zpraveni o tom, „od koho a jak se svátost ta uděluje.“

B/ Reflexe: Poznamenejme pouze tolik, že Tridentský koncil chápal kněžství předně ve vztahu k oběti mše svaté, která, protože kněží mají moc ji vysluhovat (proměňovat), byla právě proto konstitutivním a vztahovým bodem této svátosti.[464] Jirsík v zásadě vychází z tohoto principu. Nicméně nalezneme i jisté posuny, předně: ustanovení svátosti kněžství neklade *PD* výlučně do slov Ježíšových při poslední večeři, ale poslání kněží je pro něho pokračováním poslání Syna od Otce (Jan 20,21).[465] Sympaticky zní také označení kněze za „rozdavatele tajemství Božích“. Taktéž povinnost kněze „velkým i malým chléb slova Božího lámati“ a „v oběť přinášeti sebe samého“ zní i dnešním uším inspirativně. Co je materií a formou svátosti kněžství, bylo magisteriem upřesněno až v roce 1947 (Pius XII.), vidno však, že Jirsík bez pochyb mluví o vnějším znamení v duchu pozdějšího magisteriálního rozhodnutí (většina potridentské teologie spatřovala v modlitbě a vkládání rukou rozhodující část svěcení[466]).

Pochopitelně nenalezneme v textu explicitní zmínku o svátostné povaze biskupského svěcení a o vztahu kněz – biskup. V otázce povahy (druhu) nižších stupňů přijímaných před kněžským svěcením (ostiář, lektor, atd.) Jirsík nerozlišuje a nazývá je zažitým způsobem „svěcení“ (4 nižší a 2 vyšší), taktéž nereflektuje jejich případnou svátostnost.[467]

---

[463] JIRSÍK: PD, 498.
[464] Srov. DS 1764.
[465] V textech Tridentského koncilu tuto souvislost nenalezneme, srov. DS 1763–1778.
[466] KOCH Günter: Svátost svěcení, in: BEINERT: op.cit., 358.
[467] „Ještě v 16. a 17. stol. platil subdiakonát jako svátost, i čtyři nižší stupně svěcení mohou být označovány jako svátost.“ Tamtéž 358.

U předchozích svátostí jsme byli vždy seznámeni v hrubých rysech s námitkami protestantů k té které svátosti (pochopitelně vyjma křtu), s nimiž Jirsík polemizoval. U svátosti kněžství trochu překvapivě tímto směrem nezazní zhola nic.

3.2.8.2.7 Svátost manželství v *PD*

A/ Popis: Úvodem (§ 145) jsme zpraveni o přirozeném manželství (Gen 1,1–2). K podstatě manželství v *PD* (§ 146) patří spojení muže a ženy, svobodné a nerozlučitelné. Manželská nerozlučitelnost je široce dokládaná z NZ a z tradice. Svátostnost manželství (§ 147) lze spatřovat předně v jejím ustanovení Kristem, které Jirsík dokládá i z Jan 2,1–12, a také povahou výlučnosti vztahu – připodobněný svatým Pavlem ke vztahu církve a Krista (Ef 5,32). Viditelným znamením je slib, podání rukou svázaných štolou, a kněžské požehnání. Neviditelná milost spočívá v pomoci pro plnění manželských povinností. Že manželství je svátost, dokládá Jirsík i svědectvím raných protestantských teologů. Dále zjišťujeme (§ 148), „jakým pobožným řádem se svátost manželství uděluje." Stav panenský (§ 149) je vnímán minickým farářem jako stav vznešenější než manželství, ovšem „má-li (kdo) dar čistoty". Závěrem je činěna rozsáhlá apologie celibátu. Od druhého vydání *PD* (1848) nacházíme na tomto místě paragraf „O manželství smíšeném".

B/ Reflexe: Uveďme pouze tolik, že Jirsíkovi je pochopitelně cizí personalistické pojetí účelu manželství, a přední cíl této svátosti spatřuje v předání života a výchově dětí. Z textu není úplně zřejmé, zda kněz je udělovatelem svátosti manželství. Zazní vágní formulace: „svátostí tou přisluhuje jim jejich farář", z které lze těžko rozlišit, je-li kněz sám udělovatelem svátosti.

3.2.9 Dogmatická část 5. – O stavu člověka po smrti

V osmé kapitole – O stavu člověka po smrti – nalézáme tři části: 1. „O tom, což na věčnosti člověka čeká", 2. „O obcování svatých", 3. „O tom, což se na konci světa díti bude".

3.2.9.1 Individuální eschatologie v *PD*

A/ Popis: První podkapitola je vymezena paragrafy 150–153. V prvním jsme informováni o „soudu zvláštním neb soukromným", který nastává pro každého bezprostředně po smrti. Nebe (§ 151) – „místo svrchované odměny" – je představeno výroky z Písma, kde v různých stupních „nebešťané (...) ustavičně Boha svého vidí" podle svých zásluh. Existenci pekla (§ 152) – „stav zatracenců" – odůvodňuje *PD* opět výroky Písma svatého. Očistec (§ 153) – „třetí místo (...) v něm zemřelí snášením časných pokut

ode všech vad a poškvrn duše očišťují.“[468] Biblicky Jirsík existenci očistce překvapivě a neobvykle odvozuje z Mt 12,32; Flp 2,10 – místo, kde se odpouštějí hříchy, nebe i peklo jsou vyloučeny, a tak musí být třetí stav realizace očištění. Protestantské odmítnutí nauky o očistci spočívá v její domnělé nebibličnosti. Jirsík však dokáže jmenovat několik protestantských autorů, kteří připouští existenci „třetího stavu“.

B/ Reflexe: Představená individuální eschatologie v *PD* se žádným výrazným způsobem neodlišuje od tradičního uspořádání a obsahu traktátu *De novissimis*.

Smrt je v *PD* popsána jako oddělení duše od těla bez dalších komplikací. Stav po smrti není bohužel Jirsíkem dán do souvislosti se vzkříšením (Krista). V polemické diskuzi s protestanty o existenci očistece Jirsík neuvádí zásadní problém, který tkví v nauce o ospravedlnění. Představa odpykávání trestů po smrti byla totiž podle reformace v rozporu s dostatečným usmířením skrze Kristovu smrt.[469] Podstata očistce v *PD* vychází jednak z pojetí odplaty časných trestů („pokut“), ale i z pojetí, kde je očištění ve smyslu pokračování kání („jenž se zde nedokáli a úplně neočistili, prve se dokáti a očistiti musejí, než k blahoslavenému patření Boha (...) mohou připuštěni býti“[470]). Jirsík se nepouští do dalších nepodložených spekulacích o charakteru očistcových trestů.

3.2.9.2 Communio sanctorum v *PD*

A/ Popis: Na pozadí obrazu svatého Pavla o těle a hlavě představuje *PD* (§154) společenství svatých – „obcování Svatých“ – všech křesťanů (katolíků). Solidarita, která je znakem tohoto společenství, není izolována na pozemské osoby, ale zahrnuje i ty, „kteříž odešli již na věčnost“ (§ 155). Jsme ubezpečováni, že oprávněnost a potřebnost modliteb za duše v očistci nachází své opodstatnění především v solidaritě tohoto společenství (§ 156), v tradici a taktéž v Písmu (2 Mak 12,46). Dále Jirsík o modlitbě za duše v očistci cituje věroučné vyjádření církve z Florentského koncilu[471] a zmiňuje tridentská zasedání. Solidarita zcela jistě zahrnuje i „přemnoho spoluoudů našich jest již v slávě“ a těmto „oslaveným miláčkům Božím slušnou poctu křesťané pravověřící prokazují“ (§ 157). Protestantské odmítání uctívání svatých Jirsík nabourává citací Augsburské konfese, která jejich památku schvaluje. Jako starobylý katolický zvyk brání Jirsík také úctu projevovanou obrazům znázorňujícím světce (§ 158) a uctívání ostatků svatých (§ 159). Dovídáme se uvedením příkladů (sv. Ignác, sv. Polykarp), že uctívání ostatků mučedníků

[468] JIRSÍK: PD, 542.
[469] Srov. RATZINGER Joseph: Eschatologie, Brno: Barrister & Principal – studio, 2004, 138–139.
[470] JIRSÍK: PD, 543.
[471] DS 1304

je známé z nejstarší křesťanské tradice a není v ní cizorodým prvkem, jak tvrdí protestanté. Na pozadí kontraverze s protestanty obhajuje Jirsík ve shodě s tradicí bibličnost modliteb ke svatým (§ 160). Dalším samostatným námětem je úcta k Panně Marii, která jednoduchým vysvětlením některých invokací loretánských litanií dostává opodstatnění v osobě Mariina Syna „bratra našeho“. Závěrem (§ 162) jsme seznámeni s fenoménem poutí.

B/ Reflexe: Druhá scholastika na obranu, vlivem protestantismu, vypracovala samostatný traktát *De cultu sanctorum*,[472] který se částečně kryje s touto druhou podkapitolou („učení o obcování Svatých“). Jirsík tento traktát začlenil do eschatologie a spojil ho s pojednáním o svatých tak, jak je začleňovala tradiční scholastická teologie, která se svatými zabývala právě v eschatologické reflexi.[473]

Společenství svatých představené v *PD* pomocí obrazu Těla a Hlavy Krista může být jednoduše vztaženo na církev, problém ovšem je, že Jirsík to výslovně neuvádí. Ve vztahu vzájemné pomoci údů jednoho těla sice mluví o příslušnících katolické církve, ale explicitní a reflektované pojetí církve jako communio sanctorum v *PD* nenalezneme. Svatost společenství podle *PD* pramení jednak z posvěcení svátostmi a jednak z povolání k svatosti (1 Petr 1,15). Mohlo by se překvapivě zdát, že primárním zdrojem svatosti tak není Duch svatý, jeho milost. Avšak s připomenutím pojednání o pneumatologii a sakramentologii v *PD* zjistíme, že je to právě a jedině Duch svatý, který posvěcuje a jehož milost působí ve svátostech. Byť tedy Duch svatý není zmiňován jako princip svatosti společenství, i když jiný není, nevybočilo pojetí *PD* z prostoru autentické teologie, ale pouze byla uvedena další úroveň „sanctorum“ – účasti na dobrech společenství svatých (svátosti) a společenství osob napříč časem a prostorem ve vzájemné solidaritě (realizované v *PD* především modlitbou).[474] Můžeme proto označit Ducha svatého za nevyslovený, ale přesto základní princip jednoty a solidarity comunnia sanctorum představeného v *PD*. Při obraně oprávněnosti uctívání obrazů svatých Jirsík sice zmiňuje Konstantina Koproniuse (V.), jednoho z hlavních představitelů obrazoborectví v 8. století, nicméně hlavní argument II. nicejského koncilu, vtělení Krista – lidskou přirozenost Krista (christologický důvod) –, pro oprávněnost znázorňování Krista, neuvádí. Důraz je v *PD*

[472] Srov. KRAUS Georg: Svatí, svatost, posvěcení, in: BEINERT: op. cit., 342–343.
[473] Srov. tamtéž 342–343. Takovéto řazení není v manualistice vždy zvykem srov. např. OTT: op. cit., 378–389, kde je část Die Gemeinschaft der Heiligen zařazena do oddílu Die Lehre von der Kirche, a která je součástí kapitoly Die Lehre von Gott dem Heiligmacher. Jiné zařazení pod názvem Hagiologie v traktátu *De Deo Redemptore* nalezneme in: WOLF: op. cit., 114–116.
[474] Srov. BROŽ Prokop: Eklesiologie, Skriptum 2006/2007 [nepublikováno], 89.

položen na další výrok koncilu – „úcta prokazovaná obrazu ve skutečnosti patří tomu, kdo je na něm znázorněn,“[475] kterou zopakoval tridentský koncil, a jehož výpověď Jirsík cituje.

Představená mariologie je velmi střízlivá, bez zbytečných nepodložeností. Jirsík úzce spojuje Marii s Kristem (mariologie ukotvená christologií): například zmiňované loretánské invokace jsou podle něho založeny na „tajemství vtělení Božího a vykoupení.“ Celá mariánská úcta má tak „základ v Božství Ježíše Krista.“ [476]V textu nenalezneme žádnou zmínku o neposkvrněném početí Panny Marie ani o její smrti. Přechod Marie do věčné slávy je lapidárně bez dalšího vyjádřen takto: „ (...) byla na nebe vzata od Syna svého.“ Titul Prostřednice všech milostí je *PD* cizí.

3.2.9.3 Všeobecná eschatologie v *PD*

A/ Popis: Poslední pojednání celé *PD* je věnováno konci světa a jeho událostem. Na základě novozákonních předpovědí jsme informováni o tom, že „jednou se tvář země promění, a všecko což se na ní nachází, pomine“(§ 163). Do tématu vzkříšení z mrtvých jsme uvedeni (§ 164) příklady znovuzrození z přírody a cyklického opakování (vývin motýla, roční období). Vzkříšení všech lidí na konci tohoto věku je dosvědčováno na základě výpovědí Bible, a přestože každý člověk po smrti bude soukromě souzen Bohem, budeme i na konci věků souzeni všeobecným soudem (§ 165). Závěrem (§ 166) jsme zpraveni o průběhu tohoto soudu.

B/ Reflexe: V řazení jednotlivých témat této podkapitoly můžeme mít určitou potíž. První pojednání o konci světa a o jeho proměně není vztaženo do souvislosti s Kristovým příchodem, jenž se nachází až závěrem, ale pouze v souvislosti s všeobecným soudem. Jirsík užitím příkladů z přírody pro dosvědčení, že i v přírodě lze nalézt procesy neodporující nauce o vzkříšení, vstupuje do dosti diskutabilní oblasti. Můžeme totiž nabýt dojmu jakési analogie mezi jedinečností spásných okamžiků a přírodních zákonů, určité snahy otupit, učinit rozumnějším neslýchanost vzkříšení z mrtvých. Otázka všeobecného vzkříšení není vztažena vůbec do události Kristova vzkříšení, na němž budeme mít účast. Bohužel tak Kristovo vzkříšení nevstupuje svou jedinečností do systému věrouky *PD* a je dosti upozaděno.

[475] II. NICEJSKÝ KONCIL: DS 601, překlad in: POSPÍŠIL: Ježíš z Nazareta..., 175.
[476] Jirsík tak splnil jeden z požadavků kladených na zdravou mariologii: „Osoba a poslání Pána Ježíše vrhají světlo na postavu Matky, tedy christologie vrhá světlo na mariologii.“ Mezinárodní papežská mariánská akademie: Matka Páně. Památka – Přítomnost – Naděje, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, čl. 14.

3.2.10 „Závěrek celé knihy“

Na úplný závěr *PD* (§ 167) Jirsík sděluje, že pojednání o věrouce nás přivádí k jednoznačnému přesvědčení o jediné pravověrné a spasitelné víře, a to katolické. Pokud nám tato víra byla dána, pak nás autor *PD* vyzývá: „Ó děkuj tedy Bohu za toto nevýslovné dobrodiní! Nemůžeš ale lépe děkovati, než když podle víry té život svůj spravovati budeš.“[477]

3.3 Souhrnné zhodnocení *PD*

Po detailnějším seznámení s textem se můžeme pokusit o stanovení metody, kterou Jirsík v *PD* použil. Jirsík zřejmě přistupuje k zpracování látky povětšinou induktivně. Nevyslovuje apriori článek víry, který je nutné následně dokázat. Převažující způsob práce je takový, že jsme spíše jednotlivými svědectvími přiváděni k obecnému závěru (viz christologie). Nelze ovšem říci, že tento způsob je aplikován beze zbytku. Místy nalezneme totiž i přístup deduktivní, který se s předchozím prolíná (viz trinitologie). Zvolené souvislé pojednání bez katechismových otázek a odpovědí pak zvyšuje kompaktnost a komplementárnost *PD*.

Z povahy zvolené metody této práce není snad potřeba dělat další přílišné shrnutí. Chceme-li přesto učinit celkové závěrečné zhodnocení *PD*, nebude jistě k neprospěchu, seznámíme-li se soudobou kritikou v době vydání *PD*. Recenzi *PD* nalezneme v ČKD z roku 1842 od vlasteneckého kněze Františka J. Slámy.[478] Sláma hodnotí toto dílo jako apologetické, jež dává zbraň do rukou prostým katolíkům. Ohodnocuje předně její kompletnost a jazykovou původnost. Pozorujeme znatelnou recenzentovu hrdost na to, že v češtině a od českého autora vyšla kniha, o které „(...) se s chloubou pověděti může: «Naše to jest!» (...) takového ani slovanská, aniž žádná jiná literatura posud neměla.“[479] Sláma dále oceňuje Jirsíkovu pravověrnost, srozumitelnost výkladu a vehemenci, s jakou obhajuje a brání katolickou církev. Za „nejskvělejší blýskadla“ *PD* Sláma považuje srovnání těch článků víry, ve kterých se katolíci liší od jiných, hlavně s protestantskými křesťany. Velmi zajímavé je také zjištění, jak Sláma hodnotí pojednání o přirozeném náboženství (§ 1–10) a o církvi (§ 11nn). Podle něj totiž dávají některá soudobá teologická díla přílišný prostor přirozenému náboženství, z něhož vše vyvozují opouštěje zjevené (racionalismus). Jirsík však podle Slámy přirozenému náboženství poskytl přiměřený prostor v rovnováze s jeho hodnotou a vztahem k zjevenému náboženství. Pojednání

[477] JIRSÍK: PD, 622.
[478] ČKD 1 (1842) 121–131.
[479] ČKD 1 (1842) 121–131.

o církvi v *PD* je oproti tehdejším katechismům, podle nadšeného mínění recenzenta, poskytnuto prvořadé místo a dostatečný prostor. Nedostatečných míst Sláma mnoho nenachází, a když přesto, jedná se spíše o drobnosti (upřesnění slibu bezženství) a požadavek širšího rozvinutí textu (lítost), proto svou recenzi uzavírá jednoznačně pozitivně s doporučením k širšímu využití (pro kmotry).[480] Dovolíme si tvrdit, že toto Slámovo zhodnocení *PD* neztratilo nic na své aktuálnosti a můžeme se k němu jistě připojit.

Zkratkovité zhodnocení *PD* nalezneme u E. Wintera, který uvádí, že v lidové dogmatice, kterou napsal Jirsík, je „zcela v duchu katolického osvícenství vyzdvihována rozumnost a prospěšnost katolického učení.“[481] Poté, co jsme se s *PD* podrobně seznámili, nelze zcela s tímto hodnocením souhlasit. Jistě nelze upřít, že Jirsík klade důraz na to, aby předložená nauka neodporovala zdravému rozumu a taktéž, aby katolická věrouka byla chápaná jako spasitelná. Ovšem užitečnost a rozumovost v *PD* nestojí v protikladu s citovostí („iracionálním“ náboženským prožitkem) a zdánlivě neužitečnými skutečnostmi (iracionálními) jako jsou poutě, úcta k ostatkům, obrazům, jež v *PD* nalézají své dostatečné uplatnění, které ovšem pravé osvícenství neakcentovalo. Jirsík navíc katolickou nauku na několika místech představuje jako tu, která dokáže vzbudit ty nejniternější pocity naplňující člověka velkou radostí s ničím neporovnatelnou (nelze však hovořit o subjektivizaci prožitku víry).

J.V. Jirsík si v úvodu *PD* kladl za cíl představit prostému lidu srozumitelně celek nauky katolické církve. Této nezpochybnitelné popularizace Jirsík skutečně dociluje nekomplikovaným výkladem a skladbou, užitím historických a hagiografických příběhů, ale především vybídkami (praktickými implikacemi). Do jisté míry by *PD* tomuto požadavku s příslušnou aktualizací dostála i v dnešní době. Z díla je totiž patrná autorova velká láska ke Kristu, církvi a jeho přesvědčení o pravověrnosti katolické církve, jež člověka neomylně vede ke spáse. Tento posledně jmenovaný rys je zřejmě v dnešní době

[480] Druhou recenzi druhého vydání *PD* (1847) nalezneme opět v ČKD z roku 1847 od autora, jenž se podepsal A. Ř.....k.[480] (zřejmě Řehák Antonín, vicerektor v litoměřickém semináři). V této recenzi se setkáváme pouze z kladným hodnocením, které v zásadě nepřidává nic nového, snad vyjma upozornění na prospěšné umístění pojednání o mši svaté. ČKD 1 (1847), 149–161.
Poslední recenzi *PD* nalezneme v ČKD z roku 1875, která je omezena na popis obsahu a chvalořeč na *PD*: „Jest to úkaz velkopotěšitelný, svědčí již sám o sobě o výbornosti obsahu, že *P.D.* (...) v pátém vydání duchovenstvu a lidu katolickému do rukou se dostává. (...) sahá se opětovně po této knize, která spůsobem srozumitelným a každému pochopitelným vykládá články víry křesťansko-katolické, je odůvodňuje, naproti jinověrcům a rozličným námitkám hájí, a vůbec nižádnou důležitější otázku katolické věrouky mlčením nepomíjí. Opětné její vydání jest důkazem, že vyhovuje potřebám časovým, a výborně slouží duchovním pastýřům při hlásání slova Božího i jednotlivým věřícím k soukromému poučení.“ SMOLÍK R[...]: Literární oznamovatel, in: ČKD 6 (1875) 458–461.
[481] WINTER: op. cit., 244.

dosti upozaděn, avšak v *PD* je právě tento rys klíčový. Výše jsme již poznamenali, že Jirsík otvírá svým způsobem na českém teologickém literárním poli nový druh práce. Novum shledáváme předně v užití českého jazyka, v šíři pojednávané látky v jednom spisu a v jejím laickém zaměření. Tato trojí kombinace v jednom nenachází v české tvorbě precedent, což si plně sám autor uvědomuje a reflektuje již ve své předmluvě *PD*. Spojení apologetické a dogmatické části s příslušnou morální pobídkou vytváří jedinečný celek s pevnou jednotu a velkou přehledností. Spis samozřejmě a pochopitelně v mnoha směrech nedostojí požadavkům dnešní teologické tvorby, přesto je zřejmým a trvalým svědkem životnosti české teologické tvorby, který může stále inspirovat svou odvahou opustit zažitá schémata a hledat pro zvěst o Boží lásce nové přístupové cesty.

Závěr

Teologické dílo Jan Valeriána Jirsíka v kontextu české teologické literatury první poloviny 19. století je poměrně rozsáhlé, byť kromě *Populární dogmatiky* nevydá teolog Jirsík obsáhlejší dílo. Naprostá většina jeho spisů a publikovaných článků vznikla do roku 1851 před nástupem biskupského úřadu. Za těžiště jeho literární aktivity lze považovat období farářského působení do roku 1846, z čehož vyplývá, že Jirsíkova teologická tvorba není akademickou a spekulativní záležitostí, ve které by vytvářel umělá témata odtržená od životního realismu, ale naopak vyrůstala z konkrétních požadavků vznikajících v pastoraci. Témata svých prací tak jednoznačně volil podle svých farářských zkušeností a přesvědčení o tom, co je momentálně vhodné a potřebné pro dobro Božího lidu. Velká část jeho spisů je proto zaměřena na laické čtenářstvo v popularizující formě.

Dalším neopomenutelným rysem literární aktivity Jana Valeriána Jirsíka je psaní a publikace v české jazyce. Vyjma několika kázání vznikají všechna jeho díla v češtině, kterou se snaží osobně neustále rozvíjet, aby se kvalitativně vyrovnala ostatním literárně vyzrálým jazykům. Jirsíka lze řadit do generace těch autorů, kteří zahájili tvorbu novodobé česky psané teologie, iniciovanou předně V. Zahradníkem. Péče o český jazyk souvisí u Jirsíka s jeho velkým vlastenectvím, které zásadně ovlivnilo jeho činnost jak spisovatelskou, tak i pastorační. Jirsíkovi jsou však naprosto cizí nacionalistické tendence, které by vyvyšovaly jednu národnost nad druhou. Zároveň není nikde v celém jeho díle patrná snaha nadřazovat vlastenectví nad křesťanskou víru. České vlastenectví se tak u Jirsíka nedostává do zjevného rozporu s katolictvím.

Vedle pastoračních požadavků jsou pro Jirsíka neméně důležitým zdrojem literárních témat společenské změny kladoucí nové otázky, na které bylo potřeba dávat nové odpovědi. Jirsíkův zájem o aktuální témata a společenské dění charakterizují činnost v období redaktorském a biskupském. Redaktorská působnost Jirsíka se vyznačovala velkým nasazením pro jediné česky psané periodikum Časopis pro katolické duchovenstvo, který se tak pro něho v tomto období stal výhradním publikačním mediem. Tento časopis byl vyhrazen pro kněze, takže by se mohlo zdát, že Jirsík opustil své popularizující zaměření. Ovšem i v této životní periodě nalezneme statě určené sice pro kněze, ale které mají jednoznačně sloužit jako zdroj pro kněžskou katechetickou a jinou pastorační činnost. Nicméně Jirsíkova citlivost na požadavky doby a neumenšená snaha nebýt odtržen od praktických, konkrétních námětů, je vlastní a trvalý rozměr Jirsíkova teologického působení ve všech jeho životních etapách.

Literární prvotiny Jirsíka vznikající ve 20. letech 19. století nesou stopy romanticko-vlasteneckého a pedagogického zájmu, který sice v dalších desetiletích

neodloží, ale první zcela teologický příspěvek vzniklý ve 30. letech předznamená převažující charakter celého Jirsíkova pozdějšího teologického díla. Tento charakter je jednoznačně apologetický, který se vine jako červená nit nejen celým Jirsíkovým dílem, ale i jeho pastorační činností, takže lze Jirsíka označit za českého apologetu 19. století. Tuto apologii prostupující Jirsíkovu tvorbu lze rozdělit na dvě základní oblasti. První tato apologetická oblast se vyznačuje obranou především katolické církve a její nauky v konfrontaci s pojetím věrouky nekatolických křesťanů. Tento rys apologie převažuje u Jirsíka především do revolučního roku 1848. Od tohoto roku bude u Jirsíka převažovat apologie katolické církve, ale obecně i křesťanství, v konfrontaci se sekularizující společností, která hájí liberální myšlenky mnohdy zcela neslučitelné s křesťanstvím. Jirsík sice nenapíše v tomto druhém apologetickém období žádnou knihu reagující na útoky proti církvi, ale svou obrannou činnost rozvíjí nejprve prostřednictvím zmiňovaného časopisu a pak svým pastýřským působením v českobudějovické diecézi v míře dokonce větší, než v období předchozím.

První fáze apologetických prací nutně znamenala vstoupit do mezikonfesního prostoru, téma, které výrazně ovlivnilo celkovou podobu Jirsíkových spisů. Teolog Jirsík je sice velkým apologetou katolické církve, jehož apologie od počátku jeho činnosti až do poslední vůle neztratila nic na své jadrnosti a naléhavosti, ale jeho vztah k nekatolíkům není nepřátelský, je dokonce více než tolerantní. Jirsík svým přístupem k evangelíkům vybočuje z převažující linie vyhrocené polemiky tehdejší apologie a píše přátelským a poklidným stylem, v němž nekatolíky vnímá jako nešťastně odloučené bratry. Jeho „ekumenismus“ však jednoznačně spočívá v pojetí návratu odloučených bratrů zpět do otcovského domu – katolické církve. Jirsík proto, aby mohl vstoupit do dialogu s nekatolíky, se nespoléhá na tradované předsudky katolíků, ale seznamuje se poměrně podrobně jak s počáteční protestantskou literaturou, tak také s protestantskými současníky. Poznatky z protestantské literatury Jirsík využívá k dvěma cílům: prvním chce vyvrátit mylné názory těchto autorů a druhým, který notně převažuje, chce ukázat, že i výteční protestanti svými výroky v odlišných pojetí nauky potvrzují pravdivost a oprávněnost katolické nauky. Jirsík tak záměrně vybírá a vytrhuje z kontextu výroky protestantských autorů, aby ukázal, že pravda katolické víry je natolik mocná a zřejmá, že ji musí připustit i tito, jinak třeba nepřátelští spisovatelé. V této metodě lze ostatně spatřovat základní argumentaci Jirsíkovy apologie.

Jirsíkovo teologické uvažování vyrůstá nepopiratelně z formování podle pozdně josefínských zásad osvícenecké teologie, která však v jeho spisech nedominuje a Jirsík je schopen se k ní kriticky vyjadřovat. Zřejmě pozitivně ovlivnila Jirsíka pozdní osvícenecká

teologie v tom, že zaměřil své teologické dílo prakticky a popularizačně, k čemuž jistě osvícenectví přispělo. Vazba Jirsíka na prvního česky píšícího filosofa Zahradníka dává tušit styky s bolzanismem, který se však v Jirsíkově díle neprojeví v podobě racionalizujících tendencí žádnou větší měrou. Vzhledem k tomu, že teologické dílo Jirsíka již vůbec nevykazuje stopy fideismu na straně druhé, lze Jirsíka označit za tradičně konzervativního teologa. Jeho konzervativizmus však nenese stopy ultramontanismu nebo rigidně restaurační tendence (či integralismu), ale spíše vykazuje střední pozici neinklinujíce k žádnému extrému. Jirsík zvláště po roce 1848 je schopen formulovat nové pohledy a vnímat nové požadavky opět na základě své citlivosti pro konkrétnost, a tak částečně vybočit z „oficiálního" proudu církve a přijít s novými náměty jako je například téma sociálního postavení dělníků. Celé jeho teologické dílo však nikde nevybočilo z proudu pravověrné katolické teologie.

Signifikantní pro celou teologickou tvorbu Jirsíka je jeho užívání patristických autorů a časté citace z Písma. Že nejde při užívaní starocírkevních otců o jev náhodný, ale cílený, dosvědčuje sám Jirsík, když velmi pozitivně zhodnocuje znovuobjevování a vydávání patristické literatury ve čtyřicátých letech 19. století. Naopak se u Jirsíka nesetkáme, až na drobné výjimky, s užíváním autorů středověkých a autorů druhé scholastiky. Nenalezneme ani, vyjma drobných zmínek, které se inspirují spíše v breviářových čteních, citaci ze svatého Tomáše Akvinského a jeho Summy. Jirsíka bezesporu nezasáhla neoscholastická vlna probuzená v druhé polovině 19. století.

Rozpoznat teologický vývoj Jana Valeriána Jirsíka je obtížné, protože druhá polovina jeho života není vyplněna žádnou publikací, kterou bychom mohli porovnávat s jeho počátečními spisy. Jsme tak v druhé polovině jeho života odkázáni pouze na jeho pastýřské listy, které však nejsou v pravém slova smyslu teologickým dílem, ale spíše specifickým pastoračním prostředkem. Pokusíme-li se přesto o lapidární komparatistiku teologických pozic raného Jirsíka a Jirsíka pozdního, lze říci, že v hlavních liniích zůstává konzistentní a neobjevujeme žádné výrazné změny. Toto tvrzení lze doložit především na *Populární dogmatice*, kterou Jirsík pro páté vydání ani po pětatřiceti letech zásadním způsobem nepřepracovává, ale pouze doplňuje. Toto doplnění má však v Jirsíkově pojetí, v jednom bodě, a to v nauce o papežské neomylnosti, zásadní posun. Jirsík musel opustit své dosavadní teologické přesvědčení o neomylnosti církve jen jako celku a podřídit se rozhodnutí I. vatikánského koncilu ve prospěch papežské neomylnosti. „Pozdní" Jirsík zůstal v zásadě věrný svým dřívějším tématům, která zpracoval především teoreticky v redaktorském období, a coby biskup je pastoračně rozvinul v českobudějovické diecézi (synody, kněžská solidarita, vzdělání kněží, sociální citlivost a angažovanost).

Úvodem jsme *Populární dogmatiku* označili za dílo udávající ucelenou představu o teologickém přístupu Jirsíka. Můžeme proto závěr, týkající se tohoto díla, považovat za reprezentující převažující tendence v Jirsíkově díle. Vyjma několika záležitostí, na něž jsme upozorňovali v příslušných reflexích, není sice *Populární dogmatika* nějak zásadně teologicky výjimečná. Její jedinečnost však spočívá v její autorské originalitě, českém jazykovém a teologickém prvenství (v kategorii podobných spisů) a předně v její nebanalizující laičnosti. Fenomén dogmatické laické literatury (teologicky přijatelné) bude totiž záležitostí až budoucí, v některých případech dodneška nenaplněný. S nadsázkou řečeno, výjimečnost *Populární dogmatiky* lze spatřovat také v tom, že byla české teologii dána jakoby symbolicky do vínku, neboť další teologický vývoj v českých zemích měl vždy poměrně blízko k praktickému zaměření. Jirsíka je tak nutné označovat především za praktického teologa, u kterého nelze oddělit literární teologické dílo od pastorační činnosti, ale obojí u něho spolu plně souvisí.

Závěrem připomeňme celoživotní heslo Jirsíka „Bůh, církev, vlast“, které prostupovalo nejen jeho pastorační aktivity, ale zřetelně ovlivnilo i celé jeho teologické dílo. A protože každá teologie má napomáhávat při putování na cestě ke svatosti (sjednocení s Bohem), není větších pochyb, že Jirsík celým svým životem a teologickým dílem o této cestě, která ústí do nebeské církve – Boží vlasti –, autenticky a velmi výrazně vydává svědectví nejen svým současníkům. Jirsík tak bezesporu v dějinách české teologie zaujímá důstojné místo věrného svědka Ježíše Krista, který svým dílem mimo jiné přispěl k většímu rozvoji česky psané teologie.

Seznam použitých zkratek

DBČKL	Dějiny a bibliografie české katolické literatury (viz seznam literatury)
DS	Denzinger – Schönmetzer: Enchyridion, symbolorum et declarationum de rebus et morum (viz seznam literatury)
CDK	Centrum pro studium demokracie a kultury
ČKD	Časopis pro katolické duchovenstvo
čl.	článek
ed.	editor
edd.	editoři
Erlaß	Erlaß des bischöflichen Ordinariates von Budweis an den Klerus (Výnos biskupského Českobudějovického ordinariátu duchovenstvu)
Hrsg.	Herausgeber (vydavatel)
KK	Krátký katechismus od Vincence Zahradníka (viz seznam literatury)
KKC	Katechismus katolické církve
kol.	kolektiv (autorů)
LaNm	Literární archiv Národního muzea v Praze
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MCM	Matice cyrilometodějská
MKR	Mezinárodní katolické revue Communio
MTK	Mezinárodní teologická komise
OL	Ordinariátní list budějovické diecéze
ÖBL	Österreichisches bibliographisches Lexikon 1815–1950
PD	Populární dogmatika
PBK	Papežská biblická komise
SC	Sacrosanctum Concilium, konstituce 2. vatikánského koncilu o posvátné liturgii
sl.	sloupec
SOA	Státní oblastní archiv
srov.	Srovnej
sv.	Svazek
TT	Teologické texty

Ediční poznámka

V doslovných citacích literatury z 19. století jsou provedeny pouze některé změny podle současných norem psaní:
Původní *W, g, j,au* jsou přepsány *v, j, í, ou*. Písmo ve švabachu je přepsáno do latinky. Ostatní pravopisné a jazykové zvyklosti jsou ponechány v původní podobě.

Zkratky biblických knih jsou podle seznamu v knize: Pentateuch. Český katolický překlad, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2006, 7.

Seznam literatury

Prameny

Knižní publikace

JIRSÍK Jan Valerián: Říp a jeho chrám. Popsání obého, jež při příležitosti slavnosti sedmistoletého obnovení téhož chrámu v české a německé řeči vydal Jan Valerián Jirsík, Praha:V knížecí arcibiskupské knihtiskárně, 1826.

JIRSÍK Jan Valerián: Škola nedělní pro vyrostlou mládež, jakož také kniha vzdělávající pro obecný lid, Praha: U Josefy Ferrerlové z Wildenbrunnu, 1826.

JIRSÍK Jan Valerián: Zdravé, pravé a čisté učení Lutherovo, Kalvínovo a mnoho jiných Protestantů, Praha: Arcibiskupská tiskárna, 1837.

JIRSÍK Jan Valerián: Proč jsem katolíkem? Slovo k sprostému katolíku, jak by z víry své počet dáti měl, Praha: Dědictví svatojánské, 1846.

JIRSÍK Jan Valerián: Bohomil. Zpráva jednoho upřímného evangelického křesťana o důležitosti pravé víry Kristovy, Praha: Dědictví svatojánské (vytištěno u Josefy Fetterlové), (1835) 1850.

JIRSÍK Jan Valerián: Populární dogmatika, v kteréžto knize učeni víry svaté křesťanské katolické církve prostonárodním způsobem vykládá Jan Valerián Jirsík, Praha: Dědictví svatého Jana Nepomuckého, 1841. Páté opravené vydání 1874.

JIRSÍK Jan Valerián: Dvacatero přátelských listů Evanjelíkům nebo Protestantům v Čechách bytujícím kteréž k nim v duchu lásky, pokoje a smířlivosti činí Jan Valerian Jirsík, Praha: V knížecí arcibiskupské knihtiskárně u Václava Špinky, 1842.

JIRSÍK Jan Valerián: O smíšeném manželství. Slovo lásky k mládencům a pannám katolickým od jednoho jejich upřímného přítele. Praha: Tiskem a nákladem Anny ovdovělé Špinkové, 1842.

JIRSÍK Jan Valerián: Kázání na všecky neděle a svátky celého roku a řeči příležitostné, kteréž činil a vydal Jan Valerián Jirsík, Praha: B. Hasse synové, 1850.

ZAHRADNÍK Vincenc (k tisku dohotoveno od Jana Valeriána Jirsíka): O přísaze, Praha: Dědictví svatojánské, 1839.

Statě v časopisech

JIRSÍK Jan Valerián: Proč jsem katolíkem? in: ČKD 2 (1835) 183–202.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Josef Čeněk z Wartenberku: Kázání postní, in: ČKD 4 (1835) 683–686.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: [Anonym] La Thaumathurge du XIX. siecle, ČKD 1 (1836) 113–119.

JIRSÍK Jan Valerián: O přísaze, in: ČKD 2 (1836) 280–302.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Zahradník Vincenc: Doštěpená zahrádka dítek dobrých, in: ČKD 2 (1836) 353–355.

JIRSÍK Jan Valerián: Kázání na slavnost korunování Jeho Nejmilostivější Jasnosti Císaře Ferdinada krále českého, in: ČKD 3 (1836) 590–615.

JIRSÍK Jan Valerián: Případ z církevního práva, in: ČKD 4 (1836) 701–708.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Zahradník Vincenc: Rozvrhové kázání na neděle a svátky celého roku, in: ČKD 4 (1836) 766–771.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: [Anonym] (protestantský laik): Beleuchtung der Vorurtheile wider die katolische Kirche, in: ČKD 4 (1836) 773–779

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Novak Eugen: Erinnerungen an Sanct Georg. Eine Sammlung verschiedenartiger Denkwürdigkeiten des uraltberühmten königlichen ehemaligen Benediktinen – Stiftes bei Sanct Georg zu Prag, in: ČKD 4 (1836) 766–771.

JIRSÍK Jan Valerián: O vzkříšení těl, in: ČKD 1 (1837) 3–24.

JIRSÍK Jan Valerián: O povinnosti veřejné a společné modlitby, in: ČKD 4 (1837) 604–618.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Höninghaus Julius V.: Gegenwärtiger Bestand der römisch-katolischen Kirche auf dem ganzen Erdkreise, in: ČKD 1 (1838) 116–119.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: [Anonym] Lorenzo oder Macht der Religion. Von einem katholisch gewordenen schottischen Nichtkonformisten, in: ČKD 3 (1838) 478–481.

JIRSÍK Jan Valerián: Řeč o blahočinném působení katolického kněžstva, konaná na slavnost Trojice Boží, léta Páně 1838; při příležitosti, když velebný a dvojí cti hodný Pán, p. Ignác Štelcig na faru Cerhovickou dosazen, a tamní nový veliký oltář svěcen byl, in: ČKD 4 (1838) 571–592.

JIRSÍK Jan Valerián: O církevním přikázání postu, in: ČKD 1 (1839) 43–68.

JIRSÍK Jan Valerián: O milosti boží, in: ČKD 3 (1839) 417–434.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Sláma František Josef: Obraz minulosti starožitného města Prachatic, in: ČKD 3 (1839) 567–569.

JIRSÍK Jan Valerián: Řeč při pohřbu důstojného a velebného pána, pana Norberta Srba, arcibiskupského notáře a faráře Noutonického, 3. července 1839, in: ČKD 3 (1839) 574–578.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Schlör Alois: Warum bin ich Katholik? in: ČKD 1 (1840) 166–168.

JIRSÍK Jan Valerián: O nejsvětější mši svaté, in: ČKD 2 (1840) 195–221.

JIRSÍK Jan Valerián: Některé pravdy, kteréž ač písmo o nich nemluví, všickni křesťané bez rozdílu vyznání přijímají, in: ČKD 4 (1840) 583–596.

JIRSÍK Jan Valerián: Založení, rozšíření a zachování církve katolické, vzhledem na strany odporné v 16. století povstalé, in: ČKD 4 (1841) 604–623.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Svoboda Jan: Malý Čech a Němec, čili prvopočáteční české a německé cvičení k mluvení, in: ČKD 4 (1842) 733–734.

JIRSÍK Jan Valerián: Slavnost v Liboci blíž Prahy, in: ČKD 4 (1842) 746–749.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Rokos F[...] A[...]: Pastva duchovní pro ovce z pravého ovčince Kristova, obsahující v sobě: Katechetické řeči k vzdělání všech katolíků, obzvláště pak lidu venkovského, ve svatém náboženství. in: ČKD 4 (1843) 706–711.

JIRSÍK Jan Valerián: Recenze na: Lindenbauer Alois: Über die gegenwärtige Stellung der katholischen Kirche zu den ihr getrennten Confessionen, in: ČKD 2 (1845) 390–393.

JIRSÍK Jan Valerián: Ohlášení, in: ČKD 4 (1847) 575–577.

JIRSÍK Jan Valerián: Slovo k důstojnému a velebnému duchovenstvu od redaktora, ČKD 1 (1848) III.–XVI.

JIRSÍK Jan Valerián: Katechizací o trýznění zvířat, in: ČKD 1 (1848) 3–17.

JIRSÍK Jan Valerián: O přivlastnění užitků mše svaté vyplývajících, in: ČKD 1 (1848) 17–27.

JIRSÍK Jan Valerián: Katolické učení o radách, in: ČKD 2 (1848) 21–32.

JIRSÍK Jan Valerián: O návrhu na vydávání překladů spisů sv. Otců, in: ČKD 2 (1848) 189–190.

JIRSÍK Jan Valerián: Něco o zrušení desátku, in: ČKD 3 (1848) 148–153.

JIRSÍK Jan Valerián: O svobodě tisku a o něčem jiném ještě, in: ČKD 3 (1848) 154–158.

JIRSÍK Jan Valerián: Zpráva z Batelova na Moravě, in: ČKD 3 (1848) 164–169.

JIRSÍK Jan Valerián: Křesťanství a reformy, in: ČKD 4 (1848) 58–80.

JIRSÍK Jan Valerián: O katechismu, in: ČKD 1 (1849) 113–125.

JIRSÍK Jan Valerián: Nač ty vřesky medle, in: ČKD 1 (1849) 169–172.

JIRSÍK Jan Valerián: Umělec Henych, in: ČKD 1 (1849) 179–180.

JIRSÍK Jan Valerián: O synodách, in: ČKD 2 (1849) 85–103.

JIRSÍK Jan Valerián: Jednota katolíků v Čechách, in: ČKD 2 (1849) 184–191.

JIRSÍK Jan Valerián: O prominutí překážek manželství rušících, in: ČKD 2 (1849) 103–111.

JIRSÍK Jan Valerián: O zevnitřním synod zřízení, in: ČKD 3 (1849) 43–61.

JIRSÍK Jan Valerián: Pauperismus – Proletariat – Socialismus – kommunismus, in: ČKD 4 (1849) 38–51.

JIRSÍK Jan Valerián: Hlasy reforem se dovolávající, in: ČKD 4 (1849) 73–95.

JIRSÍK Jan Valerián: Navržení k slovanské pobožnosti, in: ČKD 4 (1849) 178–180.

JIRSÍK Jan Valerián: Prvním svatém přijímání školní mládeže in: ČKD 1 (1850) 71–86.

JIRSÍK Jan Valerián: Katolická víra slouží k uspokojení rozumu i srdce, in: ČKD 2 (1850) 3–20.

JIRSÍK Jan Valerián: Čas do braně volá, in: ČKD 3 (1850) 53–58.

JIRSÍK Jan Valerián: Oratio in Coena Domini, in: ČKD 3 (1850) 141–149.

JIRSÍK Jan Valerián: O zpovědi, in: ČKD 1 (1851) 40–52.

JIRSÍK Jan Valerián: O křtu doma udělované, in: ČKD 1 (1851) 53–66.

JIRSÍK Jan Valerián: Naučení o odpustcích, in: ČKD 3 (1851) 1–24.

JIRSÍK Jan Valerián: Pastýřský list, ČKD 1 (1852) 1–24.

Ordinariátní listy

V SOA Třeboň, Biskupský archiv ČB, Oddíl 1: Biskupská konzistoř ČB 1785–1945 (inventární číslo 110–139). Do roku 1871 vychází Ordinariátní listy pouze německy: Erlaß des bischöflichen Ordinariates von Budweis an den Klerus (později: Ordinariats – Blatt der Budweiser Diöcese).

Erlaß 8 (1853) 61–64.

Erlaß 7 (1855) 49–56.

Erlaß 4 (1856) 25–32.

Erlaß 10–11 (1855) 79–82.

Erlaß 10 (1859) 73–76.

Erlaß 20 (1860) 157–159.

Erlaß 18 (1863) 147–149.

Erlaß 4–5 (1861) 26–29.

Erlaß 2 (1864) 9–14.

Erlaß 5 (1864) 34–37.

Erlaß 1–2 (1865) 3–8.

Erlaß 11–12 (1865) 81–86.

Erlaß 4 (1869) 25–32.

Erlaß 26–27 (1869) 201–205.

OL 1 (1871) 1–4.

OL 2,3,4 (1871) 9–20.

OL 16 (1871) 62–63.

OL 2 (1872) 3–8.

OL 2 (1873) 5–8.

OL 2–3 (1874) 5–10.

OL 1 (1875) 2–4.

OL 1–2 (1876) 1–6.

OL 1 (1877) 1–4.

OL 14 (1879) 53–55

OL 1 (1881) 1–4.

OL 7 (1883) 25–28.

Sekundární literatura

[Anonym] Co činí spasena a kdo bude spasen? in: ČKD 1 (1848) 3–17.

[Anonym] Jan Valerián Jirsík, in: Světozor. Obrázkový týdeník 12 (1883) 138.

[Anonym] Oznamovatel, in: ČKD 1 (1846) 199.

[Anonym] Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Populární dogmatika, in: ČKD 6 (1875) 458–461.

[Anonym] Způsob, kterýmž se poznává, jak dalecí jsou sobě kteří pokrevenci a příbuzenci, in: ČKD 1 (1848) 73–75.

AUER Johann, RATZINGER Joseph: Kleine Katholische Dogmatik VIII. Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament, Regensburg: Friedrich Pustet, 1983.

BALAJKA Bohuš: .Přehledné dějiny literatury I. Dějiny české literatury s přehledem vývojových tendencí světové literatury do devadesátých let 19. století, Praha: Fortuna, 1995.

BARTOŠ F[rantišek] M[ichálek]: Jan Val. Jirsík a vatikánský koncil, in: Náboženská revue církve československé XVIII (1947) 288–295.

BEINERT Wolfgang: Učení o čtverém smyslu Písma, in: BEINERT Wolfgang (a kol.): Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM, 1994, 252–254.

BEINERT Wolfgang: Tradice, in: BEINERT Wolfgang (a kol.): Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM, 1994, 392–395.

BEINERT Wolfgang: Zjevení, in: BEINERT Wolfgang (a kol.): Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM, 1994, 448–451.

BOROVÝ Klement: Jan Valerián Jirsík, in: ČKD 3 (1883) 130.

BOROVÝ Klement: Sněm Vatikánský, in: ČKD 1 (1870) 391–392.

BOUBLÍK Vladimír: Teologická antropologie. Člověk v Kristu Ježíši, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

BREUNING Wilhelm: Přirozená teologie, in: BEINERT Wolfgang: Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM, 1994, 289–290.

BROŽ Prokop: Eklesiologie, Skriptum KTF UK, 2006/2007 [nepublikováno].

BROŽ Prokop: Pokání a usmíření coby svátost, in: MKR Communio 1 (2007) 36.

ČÁDA František: Filosofické spisy Vincence Zahradníka, Díl I., Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa, 1907.

DENZINGER Henricus, SCHÖNMETZER Adolfus (edd): Enchiridion, symbolorum et declarationum de rebus et morum (Editio XXXIV), Freiburg im Breisgau: Hreder KG, 1965.

DOLEŽAL Josef: Český kněz, Praha: [neuvedeno], 1931.

DOLISTA Josef: Teologie 19. století, in: HANUŠ Jiří (ed.): Dějiny kultury a civilizace západu v 19. století, Brno: CDK, 2002, 83–87.

DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL: Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium*, in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995.

FERANC Daniel: Jan Nepomuk Erlich – kněz, řeholník, vysokoškolský profesor, in: TT 4 (2007) 190–193.

FILIPI Jan a kol.: Národní album. Sbírka podobizen a životopisů českých lidí prací a snahami vynikajících a zasloužilých, Praha: Josef R. Vilímek, 1899.

FOLTYNOVSKÝ Josef: Liturgika, Olomouc: Lidové knihkupectví a nakladatelství, 1936.

GRANAT Wincenty: K člověku a Bohu v Kristu 1. Nástin katolické dogmatiky, Řím: Velehrad – Křesťanská akademie, 1981.

HAUBELT Josef: České osvícenství, Praha: Nakladatelství Svoboda, 1986.

HAVRÁNEK František Xaver: Recenze na: Jirsik Johann Valerian: Predigt zur alerhöchsten Krönungsfeier Seiner k. k. allergnädigsten Majestät des Kaiseres Ferdinand Königs von Böhmen, in: ČKD 4 (1836) 780–781.

HAVRÁNEK František: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: O smíšeném manželství, in: ČKD 4 (1842) 734–738.

HRDINA Ignác: Texty ke studiu konfesního práva I. Evropa a USA, Praha: Karolinum, 2006.

HUŠEK Rudolf (vedoucí práce: KŘIŠŤAN Alois): Priority pastorační činnosti Jana Valeriána Jirsíka (diplomová práce obhájená na Teologické fakultě Jihočeské University), České Budějovice, 2004.

JEDIN Hubert: Malé dějiny koncilu, Praha: Česká katolická Charita, 1990.

KADLEC Jaroslav: Biskup Jan Valerián Jirsík jako politik, in: HLEDÍKOVÁ Zdeňka (ed.), Traditio et cultus. Miscelianea historica Bohemica Miloslao Vlk, archiepiscopo Pragensi, ab eius collegis amicisque ad annum sexagesimum dedicata, Praha: Karolinum, 1993, 201–210.

KADLEC Jaroslav: Českobudějovická diecéze, České Budějovice: Sdružení svatého Jan Neumanna (Setkání), 1995.

KADLEC Jaroslav: Jan Valerián Jirsík. Biskup českobudějovický, České Budějovice: Sdružení svatého Jana Neumanna, 1993.

KADLEC Jaroslav: Přehled českých církevních dějin 2, Praha: Zvon, 1991.

KAISEROVÁ Kristina: Konfesní smýšlení českých Němců, Úvaly u Prahy: Ve Stráni, 2003.

Katechismus katolické církve, Praha: Zvon, 1995.

KOČÍ Josef: České národní obrození, Praha: Svoboda, 1978.

KOHUT Pavel Vojtěch: „Pečeť Ducha svatého“, in: MKR Communio 4 (2005) 315–316.

KOCH Günter: Křest, in: BEINERT Wolfgang: Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM, 1994, 162–163.

KOCH Günter: Svátost svěcení, in: BEINERT Wolfgang: Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM, 1994, 357–360..

KOŘALKA Jiří: František Palacký a čeští bolzanisté, in: KUČERA Zdeněk, LÁŠEK Jan (edd.): Modernismus historie nebo výzva? Studie ke genezi českého katolického modernismu, Brno: L. Marek 2002, 23–47.

Kostel svatého Linharta v Cítově u Mělníka, http://www.sweb.cz/kms/fara.html, (27.2.2008).

KOTOUS Jan: Sociální úloha kněžstva v 19. století u nás, in: TT 3 (2000) 115–117.

KRAUS Georg: Milost, in: BEINERT Wolfgang: Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM, 1994, 195–201.

KRAUS Georg: Svatí, svatost, posvěcení, in: BEINERT Wolfgang: Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM, 1994, 342–343.

KŘIŠŤAN Alois: Sociální otázky v díle J.V. Jirsíka, in: Studia Theologica 8 (2006), 80–89.

KUBALÍK Josef: Fundamentální teologie po druhém sněmu vatikánském, in: Duchovní pastýř 4 (1968), 63–64.

KUBALÍK Josef: Papežská neomylnost a její ohlasy v zemích slovanských, zvláště českých, Praha: Universum, 1947.

KUNETKA František: Liturgika. Úvod do liturgie svátostí, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

LANG Albert: Kristus vrchol zjevení, Olomouc: Velehrad, 1993.

LÁŠEK Jan: František Náhlovský und das Reformprogramm vom Jahre 1848 zur Erneuerung der Kirche in Böhmen, in: KUČERA Zdeněk, LÁŠEK Jan (edd.): Modernismus historie nebo výzva? Studie ke genezi českého katolického modernismu, Brno: L. Marek, 2002, 98–134.

MACHULA Tomáš: Předmluva, in: JOURNET Charles: Promluvy o milosti, Praha: Krystal OP, 2006, 7–11.

MALÍŘ Jiří: Sekularizace a politika v „dlouhém" 19. století, in: FASORA Lukáš, HANUŠ Jiří, MALÍŘ Jiří (edd.): Sekularizace Českých zemí v letech 1848–1914, Brno: CDK, 2007, 11–24.

Mezinárodní papežská mariánská akademie: Matka Páně. Památka – Přítomnost – Naděje, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

MOHELNÍK Benedikt: Svátost biřmování udržuje v církvi milost letnic, in: MKR Communio 4 (2005) 322–333.

MTK: Křesťanství a ostatní náboženství, Praha: Krystal OP, 1999.

NEŠPOR Zdeněk R[...]: Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století, Ústí nad Labem: Albis international, 2006.

NEUFELD Karl Heinz: Pneumatologie, in: BEINERT Wolfgang: Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM, 1994, 254–256.

NICOLAS Jean – Hervé: Bůh v Trojici. Syntéza dogmatické teologie I., Praha: Krystal OP, 2003.

NICOLAS Jean – Hervé: Vtělení Slova. Syntéza dogmatické teologie II, Praha: Krystal OP, 2007.

NOVÁK Arné–NOVÁK Jan V[...]: Přehledné dějiny literatury české od nejstarších dob až po naše dny, Praha: Atlantis 1995, (reprint čtvrtého vydání, Olomouc: R. Promberg, 1936–1939).

Österreichisches bibliographisches Lexikon 1815–1950, Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, ^{2}1993 [nekompletní].

ONDOK Josef Petr: Důkaz nebo hypotéza Boha? Svitavy: Trinitas, 1998.

OTT Ludwig: Grundriss der katolischen Dogmatik, Freiburg–Basel–Wien: Herder, ^{7}1965.

Ottův slovník naučný. Ilustrovaná encyklopedie obecných vědomostí, třináctý díl, Praha: Vydavatel a nakladatel Jan Otto, 1898, 560–561.

Papežská biblická komise: Výklad bible v církvi, Praha: Zvon, 1996.

PELC Bogdan, Fundamentální teologie, in: TT 4 (2007) 215–216.

PEŘINA Josef, MILLER Václav, KVAPIL Jan, MILLEROVÁ Zora: Literární texty v českých a německých časopisech první poloviny XIX. století. Bibliografie 20. léta, in: Usta ad Albim Bohemica 1 (2005) 4 (Časopis katedry bohemistiky Pedagogické fakulty University J.E. Purkyně v Ústí nad Labem), http://pf1.ujep.cz/data/KBO_casopis2005-1.pdf, (15.1.2008).

PEŠINA Václav: In instalatione Neo-Canonici Venerabilis Domini Joan. Valeriani Jirsík, Oratio inauguralis, ČKD 2 (1846) 346–348.

PEŠINA Václav: O dědictví svatojánském, in: ČKD 4 (1834) 683–682.

PEŠINA Václav: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Gottlieb (Bohumil), in: ČKD 2 (1838) 290–292.

PEŠINA Václav: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Proč jsem katolíkem? ČKD 4 (1836) 785–787.

PEŠINA Václav Michal rytíř z Čecherodu: Zprávy o korunování vévodů a králů českých s církevním obřadem korunování Jejich Císařských Majestátů Ferdinanda I. za krále Českého a Marie Anny Karoliny Piy za královnu Českou, Praha: V knížecí arcibiskupské knihtiskárně řízením Václava Špinky, 1836.

PLETZER Karel: Biskup Jan Valerián Jirsík 1798–1883. Soupis literární činnosti a literatury o něm, České Budějovice: Státní vědecká knihovna, 1993.

PODLAHA Antonín: K životopisu Jana Valeriána Jirsíka. Přetisk korespondence J.V. Jirsíka K. Průchovi, in: ČKD 3 (1911) 453–456, 549–552.

POHAN Václav: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Dvacatero přátelských listů k Evangelíkům, in: ČKD 1 (1842) 131–140.

POLC Jaroslav V[...]: České a moravské diecéze po třicetileté válce, in: Studie IV–V (1989) 280–300.

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Bernard z Clairvaux a jeho spis *De gratia et libero arbitro* (historicko–teologický úvod), in: BERNARD z Clairvaux: O milosti a svobodném rozhodování, Praha: Karolinum, 2004.

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Dar Otce i Syna. Základy systematické pneumatologie, Olomouc: MCM, 1999.

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2005.

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Christologie, soteriologie a podstata Ježíše z Nazareta v českém a slovenském jazyce, in: PBK: Bible a christologie, Praha: Krystal OP, 1999, 78–98.

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Jako v nebi tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2007.

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006.

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Prorocký rys novodobé české teologie, in: TT 3 (2006) 129–131.

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Současná česká trinitologie, in: Salve 3–4 (2006)181–191.

PUTNA Martin C[...]: Česká katolická literatura 1848–1918, Praha: Torst, 1998.

PŘÍHONSKÝ [František]: Recenze na: Zdravé, pravé a čisté učení Lutherovo, Kalvínovo, a mnoha jiných moudrých protestantů, in: ČKD 1 (1837) 141–143.

RAHNER Karl, VORGRIMLER Herbert: Teologický slovník, Praha: Zvon, 1996.

RAK Jiří: Obecné souvislosti českého národního obrození, in: BĚLINA Pavel a kol.: Dějiny zemí koruny české II., Praha: Paseka, 1992, 60–101.

RAUPP Werner: Semler, Johann Salomo, in: KASPER Walter (hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, sv. 9, Freiburg im Breisgau: Herder, 2000, sl. 454–455.

RATZINGER Josef, SCHÖNBORN Christoph: Malý úvod do Katechismu katolické církve, Praha: Nové město, 1994.

RATZINGER Josef: Úvod do křesťanství, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

RATZINGER Joseph: Eschatologie, Brno: Barrister & Principal – studio, 2004.

RATZINGER Joseph: Ježíš Nazaretský, Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2007.

RATZINGER Joseph: Předmluva, in: NICOLAS Jean – Hervé: Bůh v Trojici. Syntéza dogmatické teologie I., Praha: Krystal OP, 2003, 6.

Ř[EHÁ]K A[ntonín]: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Populární dogmatika, in: ČKD 1 (1847), 149–161.

Sbor muzea pro vědecké vzdělání řeči a literatury české: Dopis Jirsíka, in: Časopis Musea Království Českého 1 (1856) 145.

SEKLER Max: Fundamentaltheologie, in: KASPER Walter (hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, sv. 4, Freiburg im Breisgau: Herder, 1995, sl. 227–233.

Semler Johann Salomo, http://de.wikipedia.org/wiki/Johann_Salomo_Semler, (6.12.2007).

SCHMAUS Michael: Sviatosti, Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1986.

SCHÖNBORN Christoph: Cestou proměnění. Putování, reinkarnace, zbožštění, Brno: CDK, 1998.

SCHULZ Václav: Seznam spisovatelů českých, in: Ukazatel k prvním padesáti ročníkům Časopisu Muzea Království Českého 1827–1876, Praha: Matice Česká, 1877, 93–114.

SKALICKÝ František R[...]: Jan Valerián Jirsík. Úvaha ku stoletým narozeninám, in: Časové úvahy 1 (1899) 1–22.

SKALICKÝ Karel: Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti IX. a XX. století, in: Studie IV (1974) 258–274.

SKALICKÝ Karel: Katolicko filosofické-teologické myšlení 19. a 20. století, in: TT 6 (1998) 189–190.

SKALICKÝ Karel: Teologický rozměr díla českého vlastence Vincence Zahradníka (1790–1836), in: KRUMPOLC Eduard, POLÁKOVÁ Jolana, POSPÍŠIL Ctirad Václav (edd.): Z plnosti Kristovy. Sborník k devadesátinám Oto Mádra, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 245–255.

SKALICKÝ Karel: Teologie zjevení prvního vatikánského koncilu a její dějinné předehry, in: Dokumenty prvního vatikánského koncilu. Pracovní překlad, [bez editora], Praha: Krystal OP, 2006, 21–24.

SKŮPOVÁ Vladislava (vedoucí práce: SAK Robert): Život a dílo českobudějovického biskupa J.V. Jirsíka (diplomová práce obhájená na Pedagogické fakultě Jihočeské University), České Budějovice, 1994.

SLÁMA František Josef.: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Populární dogmatika, in: ČKD 1 (1842), 121–131.

SLÁMA František Josef: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Bohomil, in: ČKD 1 (1844) 137–147.

SMOLÍK R[...]: Literární oznamovatel: Populární dogmatika, in: ČKD 6 (1875) 458–461.

Společná deklarace katolické církve a Luterského světového svazu k učení o ospravedlnění z roku 1997, in: Ospravedlnění a dědičný hřích v ekumenickém dialogu, Praha: Krystal OP, 2000.

STÖRIG Hans Joachim: Malé dějiny filosofie, Praha: Zvon, 1991.

SVOBODA Rudolf: První vatikánský koncil v českobudějovickém tisku v letech 1869 – 1870, in: Duchovní a myšlenkové proměny druhé poloviny 19. století. Sborník příspěvků

z vědecké konference konané na Teologické fakultě Jihočeské university 23. února 2006, České Budějovice: Teologická fakulta JU, 2006, 62–97.

ŠANDA Adalbertus: Synopsis theologiae dogmaticae specialis I., Friburgi Brisgoviae: B. Herder, 1916.

ŠPAČEK Richard: Katolická věrouka II. O stvoření. O Bohu Vykupiteli, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1930.

ŠLECHTA Jaroslav: Vzpomínky na malý seminář, in: Setkání 3 (2007) 7–8.

TOMÁŠ AKVINSKÝ: Teologická summa sv. I., Olomouc: Edice Krystal, 1937.

TUMPACH Josef – PODLAHA Antonín: Dějiny a bibliografie české katolické literatury (DBČKL) sv. I.–V., Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1912–1913.

URBAN Otto: Česká společnost 1848–1918, Praha: Svoboda ,1982.

URBAN Otto–SEKERA Martin: Nový časopis pro duchovenstvo, in: KULHÁNEK Dušan–MÜLLEROVÁ Hana (edd.): Kronika českých zemí, Praha: Fortuna Print, ^{2}2003.

VEVERKOVÁ Kamila: Dílo Antona Krombholze a jeho význam pro reformní teologické myšlení v Čechách, Brno: L. Marek, 2004.

VEVERKOVÁ Kamila: K problematice studia osvícenství u nás a pramenů, týkajících se některých Bolzanových žáků, in: Duchovní a myšlenkové proměny druhé poloviny 19. století. Sborník příspěvků z vědecké konference konané na Teologické fakultě Jihočeské university 23. února 2006, České Budějovice: Teologická fakulta JU, 2006, 25–47.

V[...] F[...]: J.V. Jirsík se vrací, in: Aktuality – příloha časopisu Setkání 10 (1993) 1.

VLASÁK Antonín: O lhostejností v náboženství, in: ČKD 2 (1847) 211–224.

VOKOUN Jaroslav: Doslov, in: Ospravedlnění a dědičný hřích v ekumenickém dialogu, Praha: Krystal OP, 2000, 71–75.

VOKOUN Jaroslav: Vztah biskupa Jirsíka k evangelíkům, in: Teologická reflexe 4 (1998) 72–80.

VOTRUBA F[...] X[...]: Významná činnost J.V. Jirsíka, in: Duchovní pastýř 4 (1968) 76–77.

VŘEŠŤÁL Antonín: Katolická mravouka sv. I., Praha: Dědictví svatého Prokopa, 1909.

WINTER Eduard: Tisíc let duchovního zápasu, Praha: Ladislav Kuncíř, 1940.

WOCEL Jan Erazim: Historická zpráva o sjezdu slovanském, in: Časopis Českého Muzeum 2 (1848) 3–66.

WOLF Václav: Syntéza víry, Olomouc: MCM, 2003.

ZAHRADNÍK Vincenc, Krátký katechismus k utvrzení katolíků u víře jejich, zvláště pro ty jenž katolickou víru přijímají neb opouští, Praha: U Josefy Fetterlové v knížecí arcibiskupské knihtiskárně, 1831.

ZAHRADNÍK Vincenc: O racionalismu čili zlém užívání rozumu u věcech víry, in: ČKD 2 (1836) 227–256.

ZAHRADNÍK Vincenc: Recenze na: Jirsík Jan Valerián: Bohomil, in: ČKD 4 (1835) 673–679.

Obrazová příloha

Obr. 1. Rodný dům Jirsíka v Kácově. Foto: autor.

Obr. 2. Pamětní deska na rodném domě. Foto: autor.

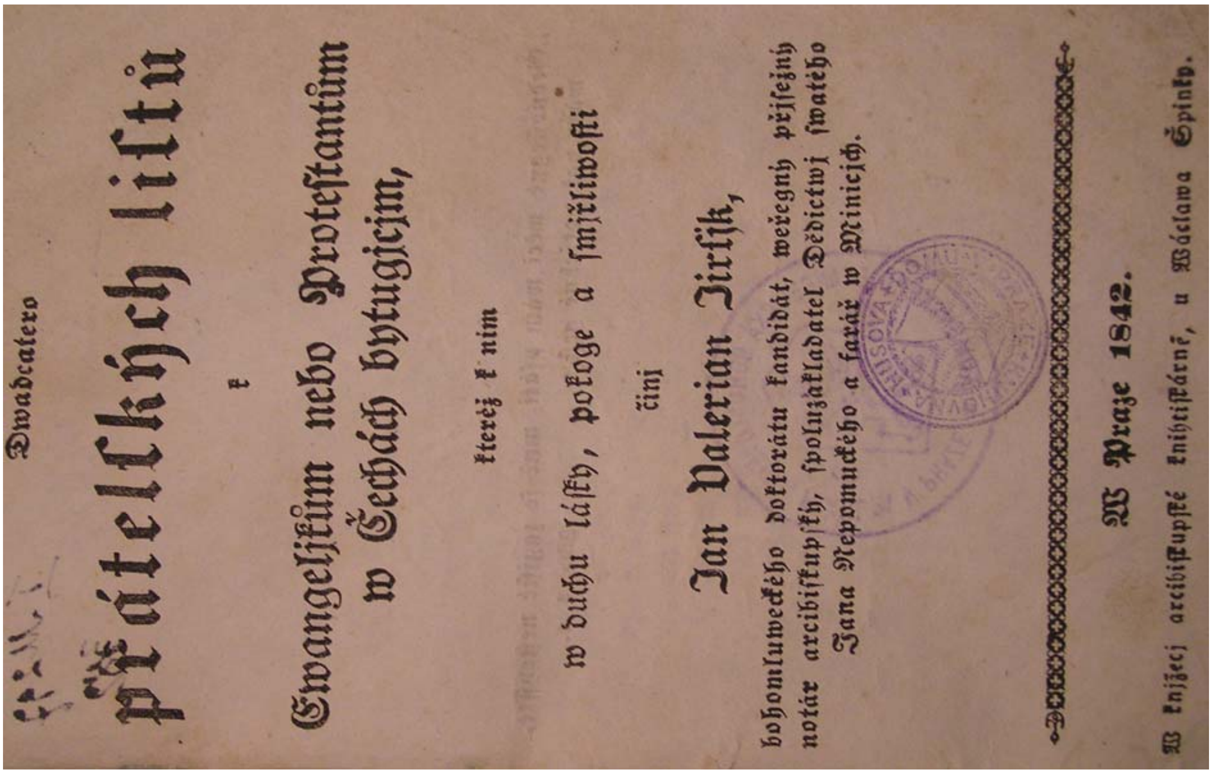
Obr. 3. Pamětní deska na budově minické fary. Foto: autor.

Obr. 4. Hrob Jirsíka v Českých Budějovicích u kostela sv. Prokopa. Foto: autor.

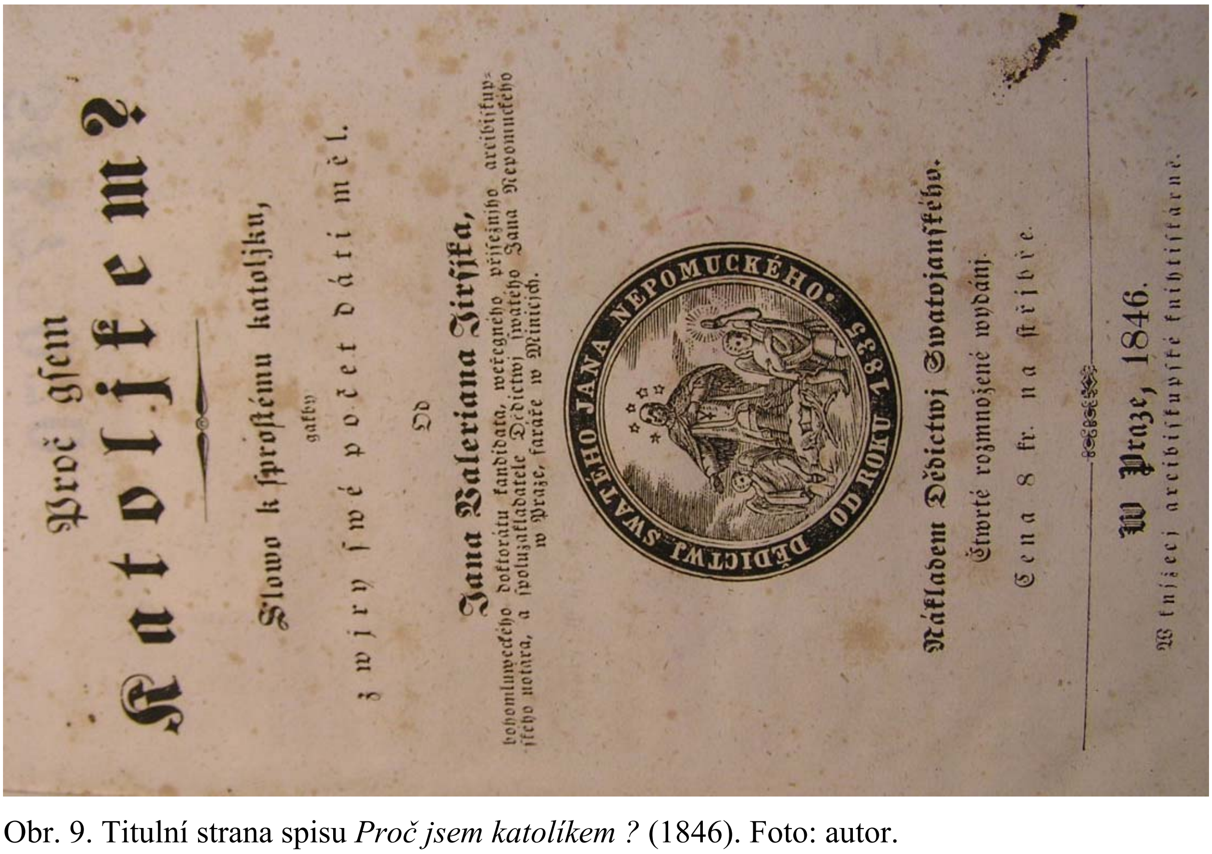
Obr. 5. Socha Jirsíka v Českých Budějovicích. Foto: autor.

Obr. 6. Biskup Jirsík na dobové fotografii, SOA – Biskupský archiv. Foto: autor.

Obr. 7. Fotografie Jan Valerián Jirsík v závěru jeho života, SOA – Biskupský archiv, Foto: autor.


Dwadcatero
přátelských listů
k
Ewangelikům nebo Protestantům
w Čechách bytugjcým,
kteréž k nim
w duchu lásky, pokoge a smjřliwosti
činj
Jan Valerian Jirsjk,
bohomluweckého doktorátu kandidát, wěřegný přjsežný notár arcibiskupský, spoluzakladatel Dědictwj swatého Jana Nepomuckého a farář w Minicjch.
W Praze 1842.
W knjžecj arcibiskupské knihtiskárně, u Wáclawa Špinky.

Obr. 8. Titulní strana spisu *Dvacatero přátelských listů* (1842). Foto: autor.


Proč gsem
Katolíkem?
Slowo k sprostému katolíku,
gakby
z wjry swé počet dáti měl.
Od
Jana Valeriana Jirsjka,
bohomluweckého doktorátu kandidáta, wěřegného přjsežného arcibiskupského notára, a spoluzakladatele Dědictwj swatého Jana Nepomuckého w Praze, faráře w Minicjch.

Nákladem Dědictwj Swatojanského.
Čtwrté rozmnožené wydánj.
Cena 8 kr. na stříbře.
W Praze, 1846.
W knjžecj arcibiskupské knihtiskárně.

Obr. 9. Titulní strana spisu *Proč jsem katolíkem ?* (1846). Foto: autor.

Populární dogmatika,

w které-žto knize

učení wíry

swaté

křesťanské katolické církwe

prostonárodním způsobem wykládá

Jan Valerian Jirsík,

kandidát bohomluweckého doktorátu, wereyný přísežný arcibiskupský notář, spoluzakladatel Dědictwí swatého Jana Nepomuckého a farář w Minicích.

PRAGAE BIBLIOTHECA CONVENTUS FRATRUM MINORUM

63143

DĚDICTWÍ SWATÉHO JANA NEPOMUCKÉHO

Nákladem Dědictwí Swatého Jana Nepomuckého Čísl. XIII.

Cena 45 kr. na přijetě.

W Praze 1841.

W knížecí arcibiskupské knihtiskárně, u Václawa Špinky.

Obr. 10. Titulní strana spisu *Populární dogmatika* (1841). Foto: autor.

POPULÁRNÍ DOGMATIKA.

KNIHA,

VE KTERÉŽTO

UČENÍ VÍRY SVATÉ KATOLICKÉ CÍRKVE

PROSTONÁRODNÍM ZPŮSOBEM

VYKLÁDÁ

JAN VALERIAN JIRSÍK,

DOKTOR SVATÉHO PÍSMA, BISKUP BUDĚJOVICKÝ, ASSISTENT TRŮNU PAPEŽSKÉHO A DOMÁCÍ PŘELÁT JEHO SVATOSTI PIA IX., K. A. PŘÍSEŽNÍ NOTÁŘ, C. K. SKUTEČNÝ TAJNÝ RADA, RYTÍŘ PRVNÍ TŘÍDY ŘÁDU FRANTIŠKA JOSEFA, ČESTNÝ MĚŠTAN MNOHA MĚST A OBCÍ, SPOLUZAKLADATEL DĚDICTVÍ SV. JANA NEP., OUD ČESKÉHO NÁRODNÍHO MUSEA A JEDNOTY SV. CYRILLA A METHODĚJE atd.

Bibliotheca
episc. seminarii cleric.
Boh. Budvic.

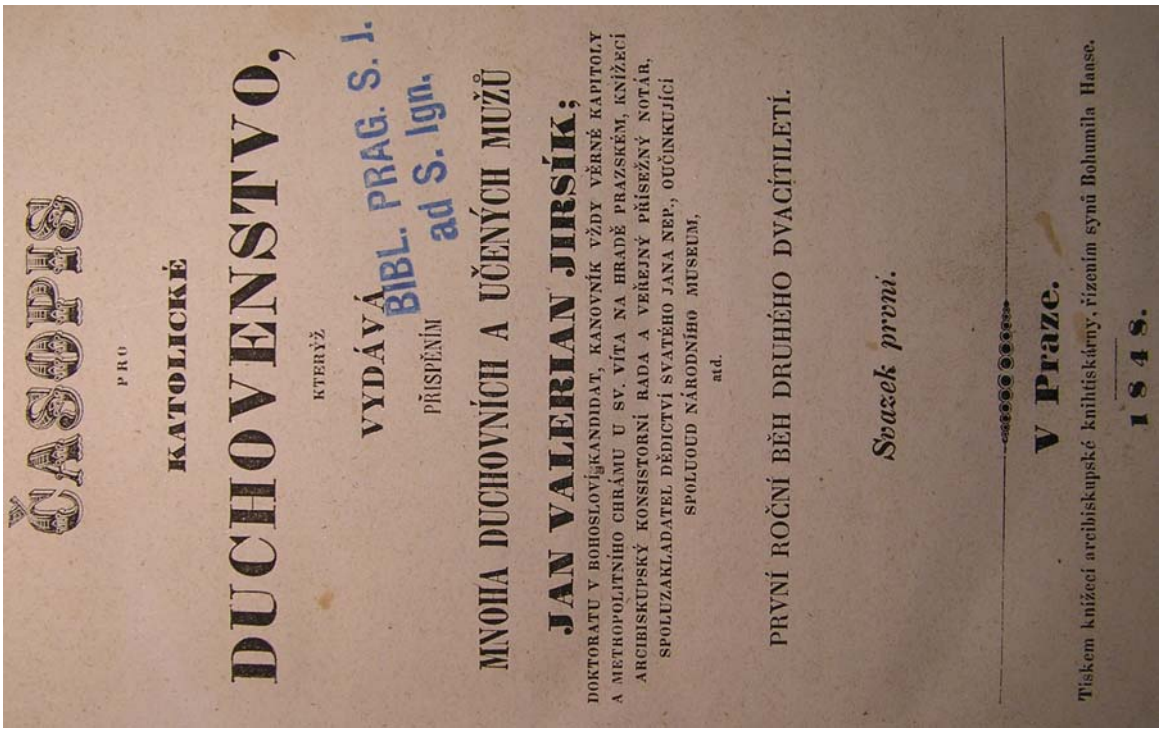
PÁTÉ ROZMNOŽENÉ VYDÁNÍ.

V PRAZE.

NÁKLADEM KATOLICKÉHO KNĚHKUPECTVÍ B. STÝBLA.

1875.

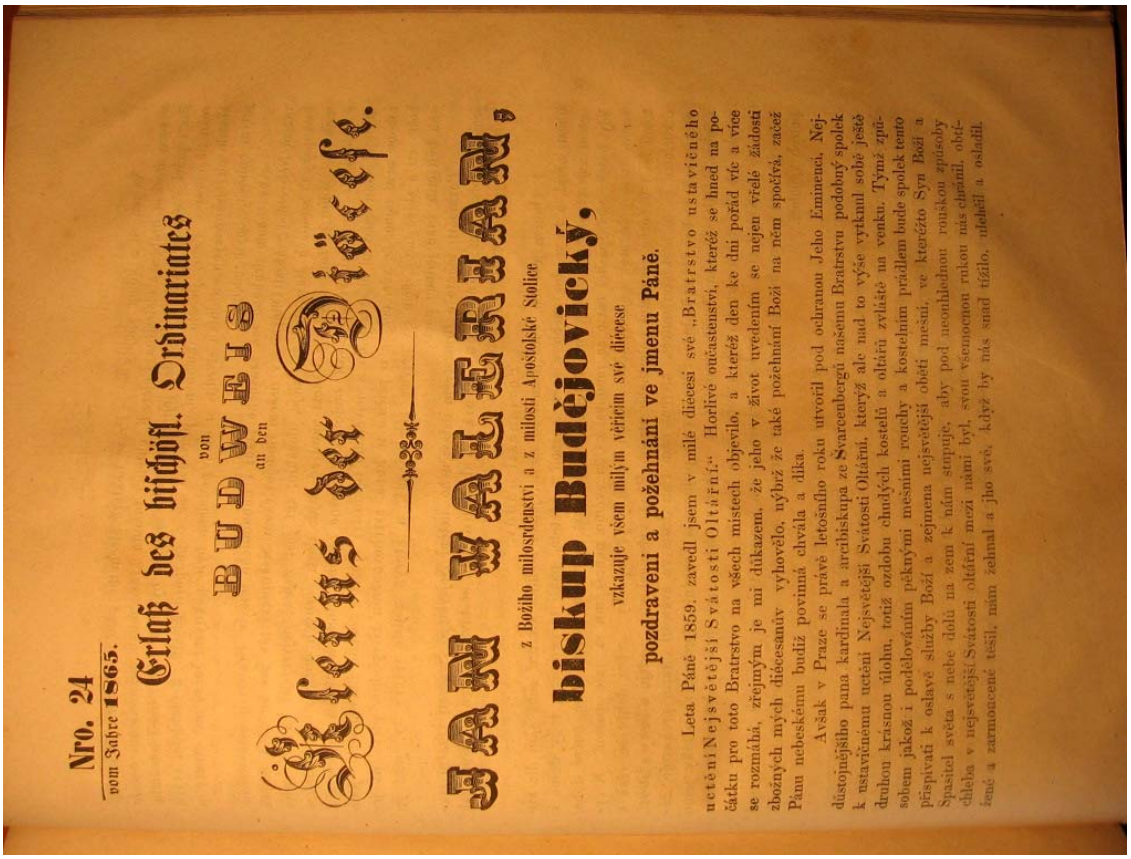
Obr. 10. Titulní strana spisu *Populární dogmatika* (1875). Foto: autor.



ČASOPIS
PRO
KATOLICKÉ
DUCHOVENSTVO,
KTERÝŽ
VYDÁVÁ
PŘISPĚNÍM
MNOHA DUCHOVNÍCH A UČENÝCH MUŽŮ
JAN VALERIAN JIRSÍK;
DOKTORATU V BOHOSLOVÍ, KANDIDAT, KANOVNÍK VŽDY VĚRNÉ KAPITOLY A METROPOLITNÍHO CHRÁMU U SV. VÍTA NA HRADĚ PRAZSKÉM, KNÍŽECÍ ARCIBISKUPSKÝ KONSISTORNÍ RADA A VEŘEJNÝ PŘÍSEŽNÝ NOTÁR, SPOLUZAKLADATEL DĚDICTVÍ SVATÉHO JANA NEP., OUČINKUJÍCÍ SPOLUOUD NÁRODNÍHO MUSEUM,
atd.
PRVNÍ ROČNÍ BĚH DRUHÉHO DVACÍTILETÍ.
Svazek první.
V Praze.
Tiskem knížecí arcibiskupské knihtiskárny, řízením synů Bohumila Haase.
1848.

BIBL. PRAG. S. J. ad S. Ign.

Obr. 11. Titulní strana Časopisu pro katolické duchovenstvo (1848). Foto: autor.

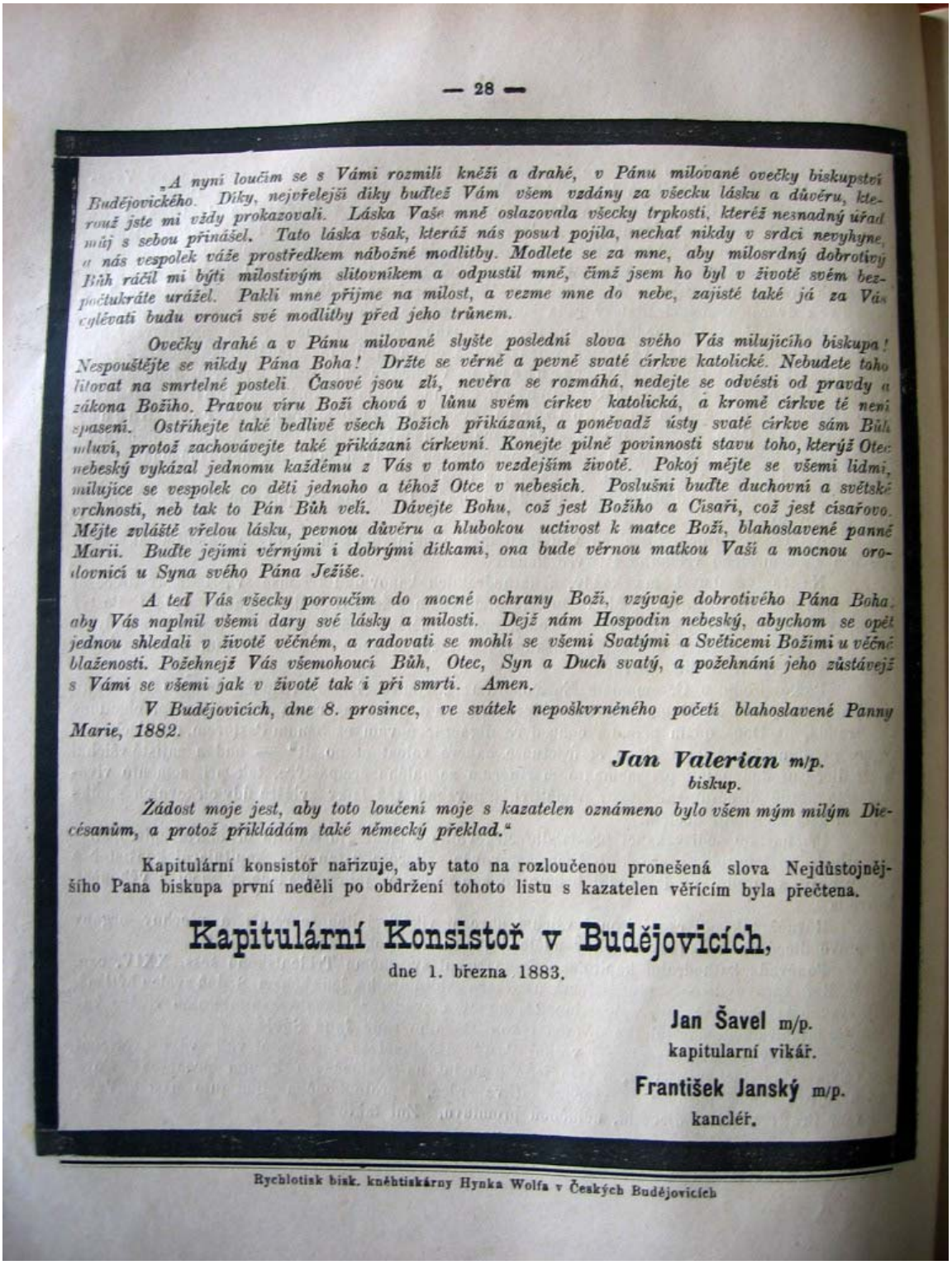


Nro. 24
vom Jahre 1865.
Erlaß des bischöfl. Ordinariates
von
BUDWEIS
an den
Klerus der Diöcese.
JAN VALERIAN,
z Božího milosrdenství a z milosti Apoštolské Stolice
biskup Budějovický,
vzkazuje všem milým věřícím své diécese
pozdravení a požehnání ve jmenu Páně.

Leta Páně 1859. zavedl jsem v milé diécesi své „Bratrstvo ustavičného uctění Nejsvětější Svátosti Oltářní.“ Horlivé oučastenství, kteréž se hned na počátku pro toto Bratrstvo na všech místech objevilo, a kteréž den ke dni pořád víc a více se rozmáhá, zřejmým je mi důkazem, že jeho v život uvedením se nejen vřelé žádosti zbožných mých diécesanův vyhovělo, nýbrž že také požehnání Boží na něm spočívá, začež Pánu nebeskému budiž povinná chvála a díka.

Avšak v Praze se právě letošního roku utvořil pod ochranou Jeho Eminencí, Nejdůstojnějšího pana kardinala a arcibiskupa ze Švarcenbergů našemu Bratrstvu podobný spolek k ustavičnému uctění Nejsvětější Svátosti Oltářní, kterýž ale nad to výše vytknul sobě ještě druhou krásnou úlohu, totiž ozdobu chudých kostelů a oltářů zvláště na venku. Týmž způsobem jakož i podělováním pěknými mešními rouchy a kostelním prádlem bude spolek tento přispívati k oslavě služby Boží a zejmena nejsvětější obětí mešní, ve kteréžto Syn Boží a Spasitel světa s nebe dolů na zem k nám stupuje, aby pod neouhlednou rouškou způsoby chleba v nejsvětější Svátosti oltářní mezi námi byl, svou všemocnou rukou nás chránil, obtížené a zarmoucené těšil, nám žehnal a jho své, když by nás snad tížilo, ulehčil a osladil.

Obr. 12. Titulní strana pastýřského listu otištěného v Erlaß des bischöflichen Ordinariates (1865), SOA – Biskupský archiv. Foto: autor.



— 28 —

„A nyní loučím se s Vámi rozmilí kněží a drahé, v Pánu milované ovečky biskupství Budějovického. Díky, nejvřelejší díky buďtež Vám všem vzdány za všecku lásku a důvěru, kterou jste mi vždy prokazovali. Láska Vaše mně oslazovala všecky trpkosti, které nesnadný úřad můj s sebou přinášel. Tato láska však, která nás posud pojila, nechať nikdy v srdci nevyhyne, a nás vespolek váže prostředkem nábožné modlitby. Modlete se za mne, aby milosrdný dobrotivý Bůh ráčil mi býti milostivým slitovníkem a odpustil mně, čímž jsem ho byl v životě svém bezpočtukráte urážel. Pakli mne přijme na milost, a vezme mne do nebe, zajisté také já za Vás cylévati budu vroucí své modlitby před jeho trůnem.

Ovečky drahé a v Pánu milované slyšte poslední slova svého Vás milujícího biskupa! Nespouštějte se nikdy Pána Boha! Držte se věrně a pevně svaté církve katolické. Nebudete toho litovat na smrtelné posteli. Časové jsou zlí, nevéra se rozmáhá, nedejte se odvésti od pravdy a zákona Božího. Pravou víru Boží chová v lůnu svém církev katolická, a kromě církve té není spasení. Ostříhejte také bedlivě všech Božích přikázaní, a poněvadž ústy svaté církve sám Bůh mluví, protož zachovávejte také přikázaní církevní. Konejte pilně povinnosti stavu toho, kterýž Otec nebeský vykázal jednomu každému z Vás v tomto vezdejším životě. Pokoj mějte se všemi lidmi, milujíce se vespolek co děti jednoho a téhož Otce v nebesích. Poslušni buďte duchovní a světské vrchnosti, neb tak to Pán Bůh velí. Dávejte Bohu, což jest Božího a Císaři, což jest císařovo. Mějte zvláště vřelou lásku, pevnou důvěru a hlubokou uctivost k matce Boží, blahoslavené panně Marii. Buďte jejími věrnými i dobrými dítkami, ona bude věrnou matkou Vaší a mocnou orodovnicí u Syna svého Pána Ježíše.

A teď Vás všecky poroučím do mocné ochrany Boží, vzývaje dobrotivého Pána Boha, aby Vás naplnil všemi dary své lásky a milosti. Dejž nám Hospodin nebeský, abychom se opět jednou shledali v životě věčném, a radovati se mohli se všemi Svatými a Světicemi Božími u věčné blaženosti. Požehnejž Vás všemohoucí Bůh, Otec, Syn a Duch svatý, a požehnání jeho zůstávejž s Vámi se všemi jak v životě tak i při smrti. Amen.

V Budějovicích, dne 8. prosince, ve svátek nepoškvrněného početí blahoslavené Panny Marie, 1882.

Jan Valerian m/p.
biskup.

Žádost moje jest, aby toto loučení moje s kazatelen oznámeno bylo všem mým milým Diecésanům, a protož přikládám také německý překlad.“

Kapitulární konsistoř nařizuje, aby tato na rozloučenou pronešená slova Nejdůstojnějšího Pana biskupa první neděli po obdržení tohoto listu s kazatelen věřícím byla přečtena.

Kapitulární Konsistoř v Budějovicích,
dne 1. března 1883.

Jan Šavel m/p.
kapitulární vikář.

František Janský m/p.
kancléř.

Rychlotisk bisk. knihtiskárny Hynka Wolfa v Českých Budějovicích

Obr. 13. Poslední slova (závěť) Jana Valeriána Jirsíka otištěná v Ordinariátních listech (1883), SOA – Biskupský archiv. Foto: autor.

Anglická anotace

The theological work of Jan Valerian Jirsík
Jan Hamberger

This thesis deals with the theological work of the Czech 19th century author Jan Valerián Jirsík (1798–1883). Its first part consists of an introduction into the Czech historical context of the 19th century and the life of the author. Its second part presents a survey of the literary-theological work of Jirsík in three life phases: the first phase is demarked by his activity as chaplain and vicar, the second phase by his editorial activity for *Casopis pro katolické duchovenstvo* (trans. Magazine for catholic clergy) and the last phase by his pontifical years in the diocese of Southern Bohemia. His literary work is divided by theme into various periods, shortly described and characterized. The last and major section of this thesis deals with the most comprehensive and renown work of Jan Valerián Jirsík – *Populární dogmatika* (trans. Popular doctrine). This pivotal work of theologian Jirsík is discussed at large and analyzed by tractate, both apologetic and dogmatic. The conclusion expresses the prevailing character of the entire work of Jirsík and its significance.

Key words: Theology
Apologetic theology
Dogmatic theology
Theological literature
Catholic Church