

telům. Hodnotná je jak komparace textů s klasiky, tak srovnání anglického překladu Nového zákona (RSV 1973) s řeckým textem. Autorova prezentace rétorické kritiky a následná analýza, především na pozadí řecko-římského chápání rétoriky, přináší řadu efektivních exegetických výsledků a působí přesvědčivým dojmem. Je patrné, že Kennedy těží primárně teologicko-kritické informace ze soudobých komentářů a pracuje s ustáleným konsensem bádání. Svou interpretační metodu podepírá jak historicky, tak filosoficky a celá práce je svědectvím o serióznosti této metody.

Přesto je nutné upozornit na jisté „nedůslednosti“, které se do Kennedyho díla vloudily. Snad nejzávažnější z nich je tvrzení, že „kánón NZ byl ustanoven koncilem církve v pozdní antice“ (s. 97), s čímž nelze souhlasit. Je vhodné upřesnit, že ten, kdo Pavla hebrejsky oslovil (Sk 26,14n), nebyl Bůh, ale Ježíš (s. 137). Podobně, když autor uvádí, že „obyčejný NZ termín pro zázrak je *semeion*“, patřilo by se na prvním místě

zmínit *dynamis* (s. 15). Určité výhrady pak mohou být i k autorově slabosti pro stanovování literárních žánrů, kterým věnuje až příliš velkou pozornost, ač dle některých recenzentů nehrály tak významnou roli ve starověké rétorické praxi.

Za léta uplynulá od vydání Kennedyho publikace urazila rétorická kritika značný kus cesty, posunula svá tázání i do oblasti vztahu textu ke kultuře i společnosti a pokusila se do své metodologie zahrnout i sociálně vědecké a literárně kritické přístupy („socio-rétorika“, např. práce V. K. Robbinse a dalších). Autorovo pojednání tím však neztrácí na hodnotě. Vliv řecko-římské rétoriky na písemnosti NZ je stále více uznáván a zajisté se na tom podílí i rozsáhlá Kennedyho publikační činnost v této oblasti. Proto i dnes jeho práce splní účel, pro nějž byla napsána: studentům biblické literatury, a to i těm pokročilejším, fundovaně představí rétorickou kritiku jako legitimní metodu interpretace a rozprostře řadu příkladů, jak ji aplikovat na Nový zákon.

Jiří Lukeš

CÍRKEV PRO TŘETÍ TISÍCILETÍ

Josef Dolista, *Perspektivy církve. Vybrané kapitoly z eklesiologie. (Studie teologické fakulty Jihočeské univerzity, sv. 12). Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000, 117 stran.*

Josef Dolista, profesor (a t. č. děkan) katolické teologické fakulty v Českých Budějovicích nezamýšlel ve své poslední knížce podat encyklopedický traktát o eklesiologii, nýbrž „*poukázat na nové pohledy a skutečnosti a vytvořit data-*

bázi údajů o odborné literatuře a autorech“ (11). Tím spíše nás zajímá, které aspekty eklesiologické problematiky zahrnul mezi své *vybrané kapitoly*.

Je pochopitelné, že jeho přední zájem platí rozpracování eklesiologických

impulsů druhého vatikánského koncilu, zvláště dogmatické konstituci o církvi (*Lumen gentium*) a pastorální konstituci o církvi v dnešním světě (*Gaudium et spes*). Jejich interpretace tvoří jádro knížky (kap. 4) a přiřazuje se tak k nečetným dosud reflexím této tematiky českých autorů (Boublík, Skalický). Dolista ovšem nevychází primárně z textů obou zmíněných konstitucí, nýbrž sleduje (diachronní metodikou, kterou vyloží teprve v závěru v navázání na C. M. Pospíšila, 83nn) autentické podněty tradice, počínaje biblickou, o níž se druhé vatikánum mohlo opřít. V novozákonním písemnictví – pojednaném se stručností až přílišnou – vybírá Dolista prvek personální (vázanost na osobu a dílo Ježíše Krista, 17), prvek pneumatologický (umožňující bytostnou neuzavřenost církve, 24), prvek relacónální (umožňující respektovat rozdíly mezi lidmi, 21) a prvek dějinně-eschatologický („*církev není nikdy hotová*“, 21). Pozdější vývoj, zvláště v církvi středověku, znamená odklon od těchto parametrů směrem k juridickému pojetí církve, což bylo posíleno potridentským katolictvím v obraně proti reformaci a katolictvím 19. století v obraně proti liberalismu a nacionalismům. 1. vatikánským koncilem vrcholí tento obranný stěh katolické eklesiologie, ztotožňující ultramontanismus téměř s pravou katolickou naukou (51). Zároveň však tento restaurační pohyb vyvolal protichůdnou reakci, a to nejen v pokusech katolických modernistů (jimž Dolista věnuje letmou pozornost), nýbrž zejména v našem století v podobě tzv. „*Nouvelle théologie*“ (Congar, de Lubac, Daniélou, Teilhard de Chardin, Bouillard, Chenu, 58nn), liturgického hnutí (Guardini, Cassel – nepochopitelně chybí J. A. Jung-

mann, 61) a hnutí biblického (61n). Společným jmenovatelem všech těchto výbojů byl kritický – sebekritický důraz na dějinnost církve a jejího vývoje. Tvořily skryté pozadí průlomu, který došel výrazu ve výsledných dokumentech 2. vatikánského koncilu, které se zřetelně odklonily od juridického – bellarminovského – pojetí církve jako *societas perfecta* směrem k pojetí církve jako Božího lidu, putujícího dějinami a odkazujícího (jako svátostné znamení) k bytostné jednotě, jejímž je církev nástrojem.

Ke své interpretaci 2. vatikánského koncilu Dolista volně připojuje úvahy navazující, např. o problematice svěcení žen (85–91), o bohoslužbách bez kněze (92–102, kapitulu zpracoval Dolistův kolega Z. Demel), o desetiletí pomalého zrodu badatelské teologie v české církvi (102–107).

Dolista zjišťuje, že ve středověku „*první traktáty o církvi... vznikly... z reflexí nad pojmem potestas*“ (41); eklesiologie byla generována otázkou moci. Nevyjasněnost této otázky, resp. příliš snadný souběh moci světské a duchovní ve stavbě středověké církve byl roznětkou reformačního protestu (45); potvrzuje to i úvod k řádu Jednoty českých bratří (*cum Fratri viderent omnia confusa*, cap. I). Dolista jasně vidí základní eklesiologický problém. (Poněkud překvapí, že stranou své úvahy ponechává L. Boffa, *Kirche: Charisma und Macht*, ačkoli problému vztahu mezi charismatem a [instituční] mocí si je vědom, 31.) Proto ve strhující závěrečné 6. kapitole, nazvané „*Budoucnost církve*“ (částečně zveřejněna v TREF 2/1999) mluví jasnou řečí: „*Budoucnost církve spočívá ve zřeknutí se všech forem mocenské politiky, privilegií a prestiží*

a zvláštních práv“ (108). „Církev má povinnost zvěstovat živého Boha, nikoli Boha křížových výprav, ale musí přinášet mezi lidi přátelství a možnost duchovní výměny“ (109). „Budoucí církev bude prezentovat křesťanství jako osvobození člověka... budoucnost církve je v ekumenickém soutěžení“ (110). Takovou vizi církve vytěžil Dolista kritickým výběrem pramenů své vlastní tradice, přikloniv se ke komuniální, personalistické a eschatologické eklesiologii své interpretace 2. vatikána.

Evangelický recenzent – i když by si v tom či onom detailu přál zřetelnějšího stanoviska (např. v otázce, zda

úřad je konstituován úkolem – pověřením – nebo svátostí, sr. 85: 98, 101) – nezapře svou radost z toho, že s takovou eklesiologií se bude napříště spíše „stýkat“, než „potýkat“. Již dlouhou zkušeností je ověřeno, že vážnou překážkou ekumenického sblížení nejsou začasné otázky doktrinní, nýbrž mocenské pozice (či jen aspirace), kterými je faktická konfrontace vydávána za dialog. Církev tak otevřeně bezbranná, jak ji ve svém teologickém konceptu definuje Dolista, bude dozajista nejen ekumenicky potentní, nýbrž i dějinně tvůrčí v počínajícím 3. tisíciletí.

Pavel Filipi