

Kořen hořkosti

Písmo a dějiny podle Slavomila C. Daňka

Jan Růckl

Summary: Root of Bitterness: Scripture and History According to Slavomil C. Daněk. The article sums up distinctive features of Daněk's understanding of the relation between history and the Old Testament. The first part treats his conception of history as the context in which the Old Testament traditions and texts came into existence and were handed down. In Daněk's view, religion belongs to history, but it cannot get into the casual frame of history. As opposed to the values of culture and politics which depend on the standard of life, religion is a "realization of freedom alone". Consequently, for Daněk, political and cultural conditions in ancient Israel are of interest only as a contrastive foil for her religion. The second part of the paper deals with history as the theme of Old Testament texts. Daněk sharply rejected any notion of the Old Testament as Israelite national historiography. If properly understood, all the "facts" of the Old Testament that ostensibly belong to "profane" history should prove to be events of a different (religious) kind (e. g. events belonging to the history of cult), or "extrahistorical facts altogether" (e. g. mythical conceptions). The last part of the article touches on the relation of history to revelation, which, as could be expected, was in Daněk's eyes rather loose, if not non-existent. The debate about Daněk's understanding of this subject traditionally concentrated on the theme of incarnation. Undeniably this is the most acute aspect of the question. However, the present article argues that Daněk's opposition to history as means of revelation resulted specifically from his work on the Old Testament, and he himself was rather reluctant to apply his ideas about the relation of Scripture and history to Christ.

Josef B. Souček si ve svém článku o Daňkovi v r. 1950 povzdechl, že zakladatel starozákonní vědy na Husově bohoslovecké fakultě užíval pojmu „historie“ a „historický“ dosti neurčitě a v různých významech.¹ Souček se pokusil o rozbor systematických a filosofických předpokladů Daňkova pojetí dějin, ve kterém se zaměřil, ostatně podobně jako celý spor o Daňka probíhající v letech 1949–50 především na stránkách Křesťanské revue, na problém vztahu historického Ježíše a zjevení.

¹ JOSEF B. SOUČEK, Slavomil Daněk: Pokus o rozbor jeho theologického díla (Dokončení), *Theologia evangelica* 3 (1950), s. 136.

V tomto svém článku bych chtěl naopak pouze shrnout některé základní rysy Daňkova chápání vztahu dějin a Starého zákona. Nejdříve se zastavím u Daňkova pojetí dějin jako kontextu vzniku a tradování starozákonních látek, poté u otázky dějin jako tématu těchto látek a nakonec bude třeba se alespoň krátce dotknout problému vztahu dějin a zjevení.

1. Dějiny jako kontext vzniku a tradování starozákonních látek

Daňkovy názory na dějiny jako kontext starozákonních tradic najdeme přehledně vyloženy v úvodních poznámkách k jeho Dobovému pozadí Starého Zákona.² Daněk tu rozlišuje co nejostřeji dějiny náboženské od dějin politických a kulturních, které nazývá osudy. Náboženství samozřejmě patří k dějinám, nedá se však vměstnat do jejich příčinného rámce. Na rozdíl od hodnot kulturních a politických, které jsou závislé na životní úrovni, je náboženství „realizací svobody po výtce“. „Politické a kulturní poměry v Jisraeli“ proto Daňka zajímají pouze jako „folie poměrů náboženských“, zpravidla ovšem folie kontrastní. Daněk by rád změřil rozdíl mezi dějinnou skutečností a politickým a kulturním ideálem, jak jej postuluje náboženství, a odlišil tak „faktor „lidský“ a „božský“. Pokud náboženství svou nezávislost ztratí, přichází tím o svou osvobozující životnost a „kulturní nutnosti stávají se osudnými, to jest trvale poutají a brzdí“. Starozákonní náboženství si však podle Daňka svou nezávislost na kulturních a politických institucích udrželo a jen díky tomu lid Starého zákona přežil v dobách a poměrech, kdy kulturního a politického života téměř nebyl schopen. Svěbytnost starozákonního náboženství vůči státu považoval Daněk za jeho základní kvalitu, která by měla být směrodatná i pro křesťany v moderní době.³

Příznačné je, že „lid Starého zákona“, o jehož náboženství Daňkovi jde, pro něho není národem v „ethnologickém“ nebo „genealogickém“ smyslu. V úvodních poznámkách k Dobovému pozadí zdůvodňuje Daněk zave-

² SLAVOMIL C. DANĚK, *Dobové pozadí Starého zákona*, Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1951, s. 5–11. Kniha vyšla po Daňkově smrti, k vydání ji připravili Miloslav Bohatec a Mirjam Daňková. Podle přetištěného kolofonu Daněk dokončil rukopis v r. 1937, úvodní úvahy však zřejmě pocházejí z přednášek, které měl již v r. 1921.

³ SLAVOMIL C. DANĚK, *Stát a náboženství: Starozákonní marginalie*, Kalich 9 (1924), s. 147–149.

dení termínu „lid Starého zákona“ tím, že starozákonní lid je staršího data než Izrael „jako právě náboženství samo“.⁴ Také Izrael sám však podle něho od počátku nebyl ani tak národem, jako spíše církví. Z biblického textu to dovozuje mj. zmínkou o velkém množství „přimíšeného lidu“, který podle Ex 12,38 vyšel s Izraelem z Egypta. Externí potvrzení náboženského určení Izraele nachází Daněk v Merenptahově stéle, která zmiňuje Izrael (s determinativem pro „lid“) vedle Palestiny (Charu) – vyvozuje odtud, že také z egyptské strany byl protiklad Egypt : Izrael chápán především jako antagonismus ideologický, ne geografický nebo politický.⁵

S ostrým rozlišením dějin profánních a náboženských zřejmě souvisí také Daňkovo příkré odmítání wellhausenovské teorie pramenů.⁶ Tento model jde totiž ruku v ruce s odpovídajícím konceptem dějin Izraele a vývoje jeho náboženství – díla více či méně individuálních autorů pramenů tu přirozeně odrážejí určitá období dějin Izraele.⁷ Tuto představu vzniku starozákonních látek Daněk odmítá a nahrazuje ji anonymním a povlovně se přetvářejícím podáním, jehož kořeny se ztrácejí v nedohlednu. Z teorií vzniku Pentateuchu, které byly k dispozici v dobové diskusi, se Daněk asi nejvíce přiklání k hypotéze fragmentů. Různorodost textů podle něho nevznikla spojením literárních děl nesených spisovatelskou „tendencí“, ale má „samorostlý původ“ v liturgické praxi.⁸ Hledání konkrétních, do jisté

⁴ S. C. DANĚK, Dobové pozadí Starého zákona, s. 5–6.

⁵ S. C. DANĚK, Dobové pozadí Starého zákona, s. 41–47.

⁶ Literárně-kritickou orientaci podle Božích jmen Daněk označuje za „diletantský nápad 18. století“ (Literárně-kritický úvod do Starého zákona: Přednášky na Husově evang. bohosl. fakultě 1929/30. Praha: strojopis rozmnožený péčí Svazu Nedělních Škol v ČSR, s. 63).

⁷ Srov. Daňkovo opovrhlivé hodnocení všech verzí teorie pramenů: „Naprostou desorientaci na dalším literárně kritickém postupu (...) dokládají kontrasty [v datování konceptů] čím dál tím povážlivější... Přirozený to důsledek sepnutí literární kritiky se zájmem historickým, při němž nemístně rozhoduje o literární příslušnosti v první řadě ohled na fabuli s jejími osobami a náměty, nejvýše pak na kolorit v představách a názorech domnělých autorů nebo jejich „škol““ (Literárně-kritický úvod do Starého zákona, s. 65).

⁸ S. C. DANĚK, Literárně-kritický úvod do Starého zákona, s. 65–67. Stejně vysvětluje Daněk vznik i jiných textů, viz např. výklad o knihách Joz (s. 69–70) a Sd (s. 70–73). Uvažuje dokonce o tom, „zda snad všechny tři díly SZ nevznikly systematickým rozřazením materiálu onakých předčitatelských příruček pod hesla sběrných typů (Moše, Prorok, David atp.)“ (s. 82).

doby a prostředí zasaditelných autorů, Daněk příznačně odmítá i u knih tzv. písemných proroků.⁹

Josef B. Souček napsal, že Daněk neodmítal pokus literární kritiky jako zásadně nemístný, ale spíše jako „předčasný“, protože jazykové a jiné odlišnosti, kterých literární kritika užívala jako vodítka při rozkladu textu na původnější prameny, mohou ve skutečnosti odrážet pouze různé fáze vývoje textu, nebo naopak může být jazyková a pojmová rozmanitost záměrným výrazem komplexního významu daného oddílu či spisu.¹⁰ Souček zřejmě naráží na poslední větu článku „Skladba, nikoli prameny!“, kde Daněk říká:

„Pokud pak literární rozbor má z povahy stžák. písemnosti vůbec jakou oprávněnost a vyhlídku, jsou všechny dosavadní ‚výsledky‘ či pokusy pochybené a nebo předčasné.“¹¹

Z tohoto výroku mi ale naopak vyplývá, že Daňkovy pochybnosti o možnostech literárního rozboru (alespoň některých) starozákonních textů na jednotlivé prameny byly zásadní povahy. Dosavadní výsledky literární kritiky jsou pro Daňka přinejmenším „pochybené a nebo předčasné“, v zásadě však pochybuje o oprávněnosti tohoto přístupu vůbec. To je také téměř nutným důsledkem Daňkovy celkové představy o původu a vývoji starozákonních látek, jak ji z výroků roztroušených po různých textech rekonstruoval asi dodnes nepřekonaným způsobem právě J. B. Souček.¹²

⁹ SLAVOMIL C. DANĚK, Verbum a fakta Starého zákona!, in Ročenka Husovy československé fakulty bohoslovecké v Praze za rok 1935–1936, Praha: Husova fakulta, 1937, s. 14; S. C. DANĚK, Literárně-kritický úvod do Starého zákona, s. 81.

¹⁰ JOSEF B. SOUČEK, Slavomil Daněk: Pokus o rozbor jeho theologického díla, Theologia evangelica 3 (1950), s. 73.

¹¹ SLAVOMIL C. DANĚK, Skladba, nikoli prameny! (Genesis 42,27), in Krise kritiky: Tři filologické vykřičníky, Praha, 1935, s. 15.

¹² Slov. Součkův výklad o několik stran výše: „Nejenže literární analýsa starší literárně kritické školy neřeší všechny problémy ani po stránce vzniku starozákonního písemnictví, nýbrž je nutno psát nad celou touto methodou zásadní otazník a hledat docela nové cesty k pochopení vzniku Starého Zákona. Nejenže otázka po dobovém, ‚pramenném‘ a ‚historickém‘ zařazení a smyslu té které biblické látky není jediná ani základní ani postačující, nýbrž je nutno se ptát, zda otázka po takovém dobovém zařazení či významu je vůbec legitimní, popř. zda na podobné dobové (‚dějinné‘) pochopení vůbec něco zbude, když se provede odhalení prvotně náboženského původu a významu příslušných látek a motivů.“ (s. 70–71)

Daněk se jistě nedomníval, že např. Pentateuch byl sestaven zhruba tak, jak to popisovala hypotéza pramenů, pak však byly různé styly textu natolik zpracovány tradičním procesem, že jej dnes už na originální prameny nelze rozplést. Daňkův pojem tradice je mnohem širší. Jak napsal Souček, Daněk jím – v souladu se svým názorem, že ve Starém zákoně máme „správnou synthesu starověkého náboženství“¹³ – označoval „onen proces, jímž byly z textů a skutečností původně zcela blízkých ostatním staroorientálním náboženstvím vylišovány a vypracovávány (...) kvalitní theologické kategorie“¹⁴. Souček tu příznačně nemluví jen o přeznačování a vývoji jednotlivých prastarých motivů, ale správně zmiňuje texty, neboť v Daňkově pojetí tradiční proces takto zásadně reinterpretuje textové celky. Tento přístup Daňkovi umožňuje postulovat různé hypotetické původní podoby starozákonních textů, které jsou na hony vzdáleny jejich současné podobě. Tak např. v knize Rút Daněk nenachází, tak jako někteří jiní badatelé, ozvuky starých „pohanských“ motivů,¹⁵ jedním z nichž by mohlo být jméno Bóaz, ale je schopen mluvit o takřka polyteistické minulosti knihy.¹⁶ Již tato starší forma příběhu, ve které byly hlavní postavy božské, byla pro Daňka jakousi knihou Rút a dnešní podoba spisu vznikla úpravou původnějšího textu, takže starší vrstva na mnoha místech prosvítá, jako třeba právě Bóazovo božství v Rt 2,20, kde o něm Noemi

¹³ SLAVOMIL C. DANĚK, Ještě Delitzsch a stžák. věda, Kalich 7 (1922), s. 135.

¹⁴ J. B. SOUČEK, Slavomil Daněk: Pokus o rozbor jeho theologického díla, s. 72.

¹⁵ HERMANN GUNKEL, Ruthbuch, in RGG¹, s. 108, srovnává hlavní motiv příběhu mj. s egyptským mýtem o Osiridovi a Isidě, ve kterém Isis zázračně zplodí syna s mrtvým Osiridem.

¹⁶ SLAVOMIL C. DANĚK, Podání, nejen výklad! (Rut 2,20), in Krise kritiky: Tři filologické vykřičníky, Praha, 1935, s. 41.

¹⁷ Bóazův božský původ dokládá Daněk ještě odkazem ke stejnojmennému sloupu v Šalomounově chrámu (1Kr 7,21) a tvrzením, že „foinické nápisy dokládají b'z co přídomek Baale“ (s. 40). Daněk tu zřejmě vychází z článku CHARLES BRUSTON, L'inscription des deux colonnes du temple de Salomon, Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 42 (1924), s. 153–154, kde je zmíněn jeden (sic!) novopunský nápis z území dnešního Tuniska obsahující podle Brustona slova „Anat dcera b'z“ (Daněk tento článek znal, zmiňuje jej v Gedaljovi, s. 90). Bruston odtud vyvodil, že Boaz bylo Baalovo epiteton. Novější edice nápisu však ukázaly, že daná pasáž slova Anat a b'z vůbec neobsahuje – viz JAMES GERMAIN FÉVRIER, Une corporation de l'encens à Althiburos, Semitica 4 (1951–1952), s. 19–24; HERBERT DONNER – WOLFGANG RÖLLIG, Kanaanäische und aramäische Inschriften, dritte, durchgesehene Auflage, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971–1973, č. 160.

v kralickém překladu říká, že „nepřestal milosrdenství svého nad živými i mrtvými“.¹⁷

Přísně vzato by ovšem ani tento způsob vzniku biblického textu a jeho cesty staletími nebyl žádnou zárukou, že proměny textu nemají své příčiny ve změnách poměrů politických a kulturních. Daňkovo ostré kontrastování „spisovatelské tendence“ s obrazem anonymního, samorostlého a povolného tradičního procesu však naznačuje, že jeho literárně-kritické názory souvisejí s jeho vyhroceným oddělováním dějin politických a náboženských. Daňkův koncept tradičního procesu přinejmenším sugereuje dojem, že „autoři“ starozákonních textů jsou společensky a historicky nezařaditelní, a jejich díla tedy nemohou být vykládána jako výslednice určitých politických a kulturních poměrů.

Mezním problémem vztahu náboženství a kultury je ovšem jazyk, kterým je náboženství vyjádřováno. V r. 1945 napsal Souček v návaznosti na Rudolfa Bultmanna a v kritickém zaměření proti Daňkově chápání Písma, že na jazyku se dobře ukazuje, jak jsou sféry profánního a náboženského propojené. Bible mluví jazykem, kterým je jinak vyjadřováno i „obecné lidské pochopení světa“, což se musí promítat i do náboženského užití tohoto jazyka. Boží zjevení, ke kterému dochází v přirozeném lidském jazyce, takto „navazuje na lidské podmínky a předpoklady“ a vědecká exegeze, pracující převážně filologickými metodami, by měla této „lidské stránce“ slova věnovat soustředěnou pozornost.¹⁸ Daněk, pokud vím, Součkovi písemně již neodpověděl, máme ale některé náznaky toho, že by Součkovu výtku nemusel bez výhrad přijmout. Některé Daňkovy výroky o starozákonním textu zapsaném ve scriptio continua totiž vzbuzují

¹⁸ JOSEF B. SOUČEK, Problém „navazování“ v exegesi: k teorii exegese R. Bultmanna a S. Daňka, Praha: Rozmnoženo péčí Evangelického díla, 1945, s. 4.

¹⁹ V Daňkově době poměrně rozšířený názor, že starozákonní spisy (v hebrejštině či aramejštině) byly původně zapsány bez jakéhokoliv vyznačení mezislovních předělů, je nanejvýš sporný sám o sobě. V textech psaných západosemitskými konsonantními abecedami bylo oddělování slov běžnou praxí od poloviny 2. tisíciletí př. Kr., i když u krátkých textů na ně někdy pisatelé částečně nebo i úplně rezignovali. Jinak je tomu pouze u pozdně foinických, punských a novopunských nápisů, kde je pravidlem scriptio continua a oddělování slov se objevuje výjimečně. Biblické texty nalezené v Kumránu slova oddělují (v textech psaných kvadrátním písmem většinou pomocí mezer, v textech napsaných „paleohebrejským“ písmem většinou pomocí teček), jen krátké texty vkládané do mezuzot a tfilin jsou ve scriptio continua. Pro podrobné informace viz ALAN R. MILLARD, Scriptio Continua in Early Hebrew: Ancient Practice

dojem, jako by v této své předpokládané podobě starozákonní spisy snad ani nebyly psány žádným přirozeným jazykem.¹⁹ Nejsilněji na mě takto působí tvrzení z Literárně-kritického úvodu, že teprve úpravou textu do ortodoxního tradičního typu se hebrejštině dostalo „systematického vypěstění gramatického a vyhranění lexikálního“.²⁰ Přímo odpověď dal Součkovi Daňkův žák a pozdější zeť Miloslav Bohatec v úvodu svého článku věnovaného Daňkovi k šedesátinám. Bohatec píše:

Ze skutečnosti, že NZákon jest psán řeckou „obecnou“ řečí (koine) vyvozuje RBultmann, závěr...: Slovo boží navazuje prý na „všední“ život člověka. Falešnost závěru ukázal... KBarth, falešnost předpokladu musí trpělivě ukazovat poctivá exegese NZákona v konkrétních případech. Vždyť se dnes skoro obecně přiznává, že prý evangelia nebyla původně tradována řecky, nýbrž aramejsky; že novozákonní řečtinou prosvítá velmi zřetelně jazykový kolorit semitský, takže „vědecká exegese NZákona nezřídka musí slova Ježíšova přeložiti do originální aramejštiny, jmenovitě tam, kde jest naděje, že takovou retroversí budou osvětlena temná místa řeckého textu nebo znovu vyleštěná skrytá krása“ (Knopf, RGG 1909, 1128). Kdo se spokojí s leštěním skryté krásy, hrej si, ale nemluv o vědě! Chceš-li vykládat, poznáš, že ti aramejšтина příliš nepomůže, poněvadž *evangelisté*, atsi *psali* aramejsky nebo *řecky*, *mysleli hebrejsky*. Do jejich myšlení nevnikneme, když si vystoupíme na stoličku všedního života, nýbrž ponořením do krve, ohně a ducha SZákona. Ruce pryč od nových překladů do našich mateřštin, nedovedeme-li přeložit NZákon do jeho vlastní mateřštiny, totiž do hebrejštiny! Učiníme-li to, bude nám mluvit zcela jinou řečí než dosud.²¹

Mateřštinou Nového zákona tedy není žádný přirozený jazyk „všedního života“, ale specificky náboženský jazyk Starého zákona. Zda toto psal Bohatec s požehnáním Daňkovým, bohužel nedovedu říci.

2. Dějiny jako téma Starého zákona

Jak je všeobecně známo, Daněk ostře polemizoval s představou, že by Starý zákon, i třeba jen jeho tzv. dějepravné knihy, chtěly vyprávět politické národní dějiny Izraele, nebo že by se např. prorocké texty vztahovaly k po-

or Modern Surmise?, *Journal of Semitic Studies* 15 (1970), s. 2–15; JOSEPH NAVEH, *Word Division in West Semitic Writing*, *Israel Exploration Journal* 23 (1973), s. 206–208; EMANUEL TOV, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Second Revised Edition, Minneapolis: Fortress Press, 2001, s. 208–209.

²⁰ S. C. DANĚK, *Literárně-kritický úvod do Starého zákona*, s. 34.

²¹ MILOSLAV BOHATEC, *Bez peněz a bez záplaty*, in *K slovu tvému*, Praha 1945, s. 11–12.

litickým či sociálním poměrům. Při správném pochopení fakt Starého zákona by se podle Daňka téměř vždy mělo ukázat, že starozákonní události patřící zdánlivě k „profánním“ politickým dějinám jsou ve skutečnosti buď události jiného („náboženského“) druhu, nebo „fakta mimodějinná vůbec“.²²

Příkladem první vykladačské tendence je Daňkovo objasnění „případu Gedalja“ (2Kr 25,22–26; Jr 40n).²³ Daněk nepopírá, že pádem Gedaljášovým se cosi stalo, popírá však, že by šlo o událost politických dějin (zavraždění judského místodržitele ustanoveného Nebúkadnesarem) a snaží se doložit, že Gedaljáš, kterého Jišmael ubil k smrti, byl ve skutečnosti kultický objekt. Čistě náboženské, do oblasti kultu spadající, byly také motivace jednání všech zúčastněných postav. Podobně ke zprávám knihy Jozue o vybití obyvatel Kenaanu Daněk říká, že Izrael ve skutečnosti neokupoval města, ale svatyně, a nevyhlazoval obyvatelstvo, ale jeho božstva.²⁴

Druhá tendence se uplatňuje např. v Daňkově pojetí praotců, jejichž „příběhy zůstávají zcela stranou toho, co víme o dějinách a kultuře 3. bronzoviny a 2. tisíciletí vůbec“, a to podle Daňka proto, že se jedná o „postavy kdysi božské“. Podvojnost jmen (Abram/Abraham, Sára/Sára) a přejmenování Jáкова na Izraele jsou pak dokladem dělení a slučování těchto božstev.²⁵

Uvedené interpretační přístupy je ovšem možné kombinovat, jak je vidět na Daňkově zacházení s postavou Davida. Také ten je bůh a některé jeho příběhy spadají do mytologie, jiných událostí líčených v knihách Samuel se však mohl zúčastnit in effigie.²⁶

Daněk si samozřejmě uvědomuje, že rozsáhlé části Starého zákona se nám podávají v „dějepravném rouše“²⁷, to je však podle něho druhotné. K proniknutí k původním, čistě náboženským významům podání má sloužit zvláštní exegetická metoda, u které se musíme alespoň krátce zastavit. Svůj vykladačský program formuluje Daněk do dvou tezí:

²² S. C. DANĚK, *Verbum a fakta Starého zákona!*, s. 28.

²³ S. C. DANĚK, *Gedalja* (Illustrace k teorii exegeze.), in *Sborník k prvnímu desítiletí Husovy fakulty: 1919/20-1928/29*, Praha: Nákladem státním, 1930, s. 51–98.

²⁴ S. C. DANĚK, *Verbum a fakta Starého zákona!*, s. 12; S. C. DANĚK, *Dobové pozadí Starého zákona*, s. 67–70.

²⁵ S. C. DANĚK, *Dobové pozadí Starého zákona*, s. 33n.

²⁶ S. C. DANĚK, *Dobové pozadí Starého zákona*, s. 92–113.

²⁷ S. C. DANĚK, *Dobové pozadí Starého zákona*, s. 74.

Starozákonní látky v nejzáz dosažitelné úpravě a soupravě byly zachovány a předány už nepochybně z titulu náboženství. Proto může uspokojiti jen výklad, který hledí vystihnouti nebo vypátrati náboženský podklad ne-li povahu každé starozákonní látky. Proto všechny pokusy hledati důvod a smysl textů nebo kontextů v momentech jinakých, např. politických, sociálních, kulturních, etických, jsou nepřislušné nebo předčasné a tím scesné.

Starozákonní látky prošly dlouhým a složitým procesem tradičním, jímž náboženský jejich kolorit byl dotčen ne-li odbarven. Proto jest nezbytno přezkoušeti je terminologicky v úvaze, že genuinně náboženský význam určitých názvů zapadl nebo někdejší náboženská jejich příslušnost se obměnila, ač-li nebyly vědomě přeznačeny. Zvýšenou pozornost jest věnovati rysům, jež (po pravidle) drasticky nebo kuriosně vynikají a v surdetailech látky zabíhají vždy do perifernosti naprosto neúměrně ostatní sporé struktuře – příznak, že to jsou po většině alterované stopy podle všeho náboženských kdysi point.²⁸

Zdá se mi, že kupodivu již tyto dvě výchozí teze jsou jedna s druhou v jistém napětí. Základním předpokladem Daňkova výkladu je skutečnost, že starozákonní texty „v nejzáz dosažitelné úpravě... byly zachovány (...) z titulu náboženství“. Z toho vyvozuje, že správná interpretace musí vystihnout náboženský podklad či povahu každé starozákonní látky, což pro něho konkrétně znamená vypátrání náboženské povahy v podstatě všech motivů daného textu, nejen jeho celkového vyznění. Zároveň však v druhé tezi Daněk říká, že starozákonní látky prošly dlouhým tradičním procesem, který poškodil náboženský „kolorit“ látek, takže tento zapadl, nebo byl dokonce úmyslně přeznačen. Podle Daňkova názoru tedy podání vše vědomě předává kvůli „náboženství“, zároveň však podání o mnoha náboženských významech textů neví. Nebo jindy tradice předává látku kvůli náboženství, zároveň však toto „náboženství“ úmyslně potlačuje.

Lze snad správně namítnout, že jsem Daňkův program zjednodušil a jeho teze ve skutečnosti lze integrovat do jednoho obrazu, pochopíme-li správně Daňkovu představu o procesu vedoucím od starých náboženství Předního východu ke Starému zákonu, jak se o to pokusil např. J. B. Souček v již zmiňované studii. Daněk podle Součka věřil, že již tato stará náboženství se svými mýty a kulty vyjadřovala skutečný vztah člověka k transcendentnímu božskému světu, ten byl však různými způsoby – jako právě mýty, magií apod. – zastřen. Starý zákon by pak byl výsledkem procesu, během kterého se „kvality“ staršího náboženství očisťovaly od těchto primitivních „kvantit“. Podstatné pro Daňkovu koncepci je, že

²⁸ S. C. DANĚK, *Gedalja*, s. 52–53.

v tomto procesu jde o reinterpretace motivů a látek již původně náboženských, ne o náboženské interpretace např. historických událostí.

Při bližším pohledu na praktické provedení oněch základních exegetických principů se však dojem jejich jisté protirečivosti posiluje. Při čtení analýz v Gedaljovi se zdá, jako by Daňkovo oblíbené „podání“ neustále zápasilo na dvou frontách. Náboženská povaha jednotlivých motivů se ztrácí, nebo je přímo nepohodlná, a proto ji podání přebarvuje. Zároveň však jako by podání chtělo tu a tam tyto motivy alespoň nějak zachovat, a to právě kvůli náboženské zvěsti textu, a dokonce jako by chtělo na jejich konkrétní náboženské významy, nyní potlačované, upozorňovat. Opět jsme tedy u toho, že podání snad alespoň někdy náboženské významy záměrně přebarvuje, současně však příběhy uchovává kvůli nim a dokonce na ně nějak upozorňuje.

Príznačný je již zmiňovaný Daňkův výklad Rt 2,20. Noemi podle něho může o Bóazovi říci, že „nepřestal milosrdenství svého nad živými i mrtvými“, protože Bóaz je postava (původně?) božská. Jako zvláště závažně Daněk hodnotí, že tato „takřka polytheistická minulost knížky Rut dotýká se tu hotového, podáním autorisovaného literárního celku, nikoli snad (...) teprve rekonstruovaného „pramene““. ²⁹ Podání jako by podle Daňka chtělo vytvořit z knihy Rút jakýsi anagram: mytologie je z příběhu odstranována pomocí „historizace“, zároveň tu ale zůstává dostatek signálů, ze kterých je původní náboženský význam motivů látky patrný. Mytologie a kult jsou likvidovány, ale tak, aby mytologické a kultické významy motivů zůstaly nějak obsaženy i v nové podobě látky a mohly nadále působit na její význam. To je snad také smysl teze, že mytologie je ve Starém zákoně „ve stavu likvidace, což je status nascendi theologie“. ³⁰ Daňkovi tu jde zřejmě právě o onen okamžik, ve kterém je mytologie likvidována, ale ještě zřetelně – a z hlediska „podání“ asi i záměrně – určuje smysl nové, zvláštním způsobem „demytologizované“ podoby látek. Potvrzením tohoto dojmu mi jsou Daňkovy věty z předposledního odstavce stati:

„Božská příslušnost postavy Boazovy jako Šelomoovy rozhodla o tom, že synagoga převzala jejich příběhy do kanonu. Božská minulost jejich umožnila církvi, aby vzala Boaze za předka a Šelomoa za figuru Syna Davida.“ ³¹

²⁹ S. C. DANĚK, Podání, nejen výklad!, s. 41.

³⁰ S. C. DANĚK, Podání, nejen výklad!, s. 42.

³¹ S. C. DANĚK, Podání, nejen výklad!, s. 43–44.

Dnes je již asi každému jasné, že při vlastním hledání náboženských podkladů za zdánlivě dějepravnými motivy si Daněk počínal dosti divoce. Uplatnění jeho druhé teze musí vlastně skoro vždy vést k destrukci kanonického textu. Daněk si dobře uvědomuje, že jeho představa o tom, co podání má obsahovat, je v silném rozporu s kanonickým textem, a proto odmítnutí současné podoby textu činí metodologickým pravidlem. Rozhodující je tu ovšem jeho přesvědčení, že starozákonní látky jsou náboženské svým původem, tzn. že za nimi stojí buď mytologie, nebo události z dějin kultu, ne z náboženského hlediska interpretované události „profánních“ dějin, ať už skutečné či fiktivní.³² Daňkův masivní nápor na současnou podobu textů je pak důsledkem hledání konkrétních náboženských významů za jednotlivými motivy textů. Jak poznal již Souček, zásadní postulování konkrétního náboženského původu starozákonních látek je specifikem a zároveň problémem Daňkova přístupu. Daňkův výklad např. zprávy o zavraždění Gedaljáše pak není jen poněkud přetaženým uplatněním jinak vhodné a neproblematické metody. Ve své ortodoxní podobě, jak se s ní kromě Daňkových spisů setkáváme také např. v textech Miloslava Bohatce, musel tento přístup asi vždy vést k výsledkům podobně výstředním.

Závěrem tohoto oddílu bych chtěl upozornit, že Daněk sice občas zmiňuje dějepravný rámec současné podoby starozákonních látek, tyto texty však podle něho ani v dnešní historizované podobě o dějinách vlastně nemluví. Pojem dějin Božího lidu nahrazuje Daněk konceptem nekonečného procesu mezi Bohem a člověkem, jehož výsledkem je soud. Starý zákon nepodává příběh Hospodinova jednání s jeho lidem, ale spíše sled kritických okamžiků. Asi nelze říci, že by podle Daňka historizace zasahovala každý skrze ní vznikající okamžik zvláště, každopádně ale starozákonní knihy obecně považované za dějepravné se takto rozpadají na

³² Jinak JAN HELLER, Výročí Slavomila Daňka, Křesťanská revue 52 (1985), s. 232, který vykládá první tezi takto: „Pohnutkou vzniku posvátných textů (...) nebyl zájem zaznamenat (totiž co nejpřesněji a nejobjektivněji) minulost, nýbrž ‚příkladem‘ z minulosti či ‚odkazem‘ na minulost formovat přítomnost, oslovit současníky.“ Věcně považuji Hellerovu formulaci za správnější než představy Daňkovy, jemu samotnému ale není práva. Kdyby Daněk tvrdil pouze toto, nemohl by se nikdy stát tak kontroverzní postavou, jakou byl. Pochybuji, že by např. takový Wellhausen kdy chtěl tvrdit něco jiného.

³³ S. C. DANĚK, Verbum a fakta Starého zákona, s. 26.

jeden soud za druhým, nebo lépe jeden vedle druhého. „Starý zákon zná leda kritické okamžiky, a se zřetelem na jeho literární faktum řekněme: kritická místa – loci.“³³

3. Dějiny a zjevení

Posledním odstavcem předchozího oddílu jsme se vlastně již dotkli Daňkova chápání vztahu dějin a zjevení. Toto téma natolik souvisí s Daňkovými systematickými a filosofickými předpoklady, že mi nezbývá než doufat, že se jej ujme někdo povolanější. Přidám pouze jednu poznámku. J. B. Souček napsal, že Daňkovo odmítnutí historie v Bibli se obracelo především proti konceptu dějinného zjevení jako imanentní součásti dějin, během kterých člověk přichází ke své vlastní, v posledku imanentně božské podstatě, jejímž ztělesněním je pak „historický Ježíš“. Souček (tehdy již 4 roky zesnulému) Daňkovi namítl:

„Když theolog řekne bez záporného předznamenání ‚dějiny‘ nebo ‚dějinný‘, nemusí mít nutně na mysli zjevení jako přívlastek dějin, nýbrž možná docela naopak Slovo jako svrchovaný a neobratitelně prvotní subjekt, který z milosti bere za svůj predikát nikoli dějiny vůbec v celé šíři, nýbrž zcela určitý bod pozemského bytí, lidství Ježíše Krista, k němuž neoddelitelně patří i bytí v určitém úseku časovém, zásadně vymežitelném i určitými daty našich dějin.“³⁴

Troufám si hádat, že Daňka by Součkovu pozitivní užití dějin neuspokojilo. Daněk totiž neodmítá jen „dějinné zjevení“, ale také „dějiny spásy“. Součkův poukaz ke Slovu, které z milosti bere za svůj predikát nikoli dějiny v celé šíři, ale určitý bod pozemského bytí, by Daňkovi nepomohl z jeho potíží s dějinami ve Starém zákoně, který se právě zdá popisovat Boží jednání s jeho lidem v poměrně velké šíři; vezmeme-li v úvahu i výhledy do budoucnosti, obhlídí Starý zákon dějiny světa od stvoření do „konce dnů“ (Da 12,12). Právě v dějinách takto široce pojatých Daněk nachází mnohé, s čím se nemůže srovnat a kvůli čemu odmítá pojem „Boha jako Pána dějin ve Starém zákoně“ pomocí argumentů, jež nám připomenou Ivana Karamazova:

„Učíníte-li Boha Pánem něčeho tak lidského či spíše nelidského jako dějiny, nezbavíte se otázek, proč Bůh stvořil člověka jen dobrého místo lepšího, proč dovolil blouditi lidu svému i národům?“³⁵

³⁴ J. B. SOUČEK, Slavomil Daněk: Pokus o rozbor jeho theologického díla (Dokonceň), s. 136–137.

³⁵ S. C. DANĚK, Verbum a fakta Starého zákona!, s. 25–26.

Daňkův odpor vůči dějinám jako prostředku zjevení vyplývá tedy (alespoň částečně) specificky z jeho práce nad Starým zákonem, a soustředění debaty o Daňkově pojetí vztahu dějin a zjevení na otázku inkarnace, jak k němu v poválečném sporu o Daňka došlo, mu asi není zcela právo. Jde jistě o nejzávažnější implikaci Daňkova vztahu k dějinám, ale z publikovaných textů a vlastně i svědectví Součkova³⁶ se zdá, že Daněk sám s uplatněním svých myšlenek o vztahu Písma a dějin na Krista poněkud váhal.

³⁶ J. B. SOUČEK, Slavomil Daněk: Pokus o rozbor jeho theologického díla (Dokončení), s. 136.