

# Pokus o zhodnocení theologického přínosu Slavomila C. Daňka

*Jan Heller*

## **Zusammenfassung: Der theologische Beitrag von Slavomil C. Daněk.**

Prof. ThDr. Slavomil Daněk gehört bis heute zu den anregendsten Persönlichkeiten des tschechischen Protestantismus. Er hat in Basel bei Duhm studiert, dann zehn Jahre als Pfarrer gearbeitet und 1917 über die heiligen Bäume im AT promoviert. 1919 hat er die Habilitationsschrift über El Šaddaj eingereicht und dann seit 1920 bis zu seinem Tod 1946 an der neueröffneten theologischen Fakultät als unser erster Alttestamentler gelesen. Er schrieb nicht viel und durchaus tschechisch. Aber seine knappen Arbeiten gehören bis heute zu den Grundlagen der Prager biblischen Forschung. Sein Hauptanliegen war eine autentische Antwort auf die damals brennende Frage von der Beziehung der wissenschaftlichen Exegese zu ihrem Glaubensertrag. Da näherte er sich der Position von Bultmann. Im Unterschied zu ihm legt aber Daněk den Nachdruck nicht auf die Entmythologisierung als Vorgang des Exegeten über dem Text, sondern auf die Entmythisierung oder besser auf die Theologisierung, die die Überlieferung (oder anders gesagt: die Tradenten) selbst betreibt, wenn sie im Laufe des Traditionsprozesses immer konsequenter das Magische und Mythische liquidiert und so den souveränen und zugleich barmherzigen Gott in den Vordergrund stellt. Die Aufgabe des Exegeten ist in dieses Ringen herunterzusteigen und es weiter zu führen, und zwar so, dass die innere Norm dieses Ringens die Rücksicht auf die Intention der Überlieferung ist. So legte Daněk bei uns schon um 1920 eine Konzeption vor, die erst in den vierziger und fünfziger Jahren in der Weltforschung zur Sprache kam.

## I. Daňkova osobnost

Pomíjím tu záměrně údaje životopisné i bibliografické. To vše je zpracováno a známo. Chtěl bych se soustředit na trojí: odkud Daněk rostl, na čem mu záleželo a konečně v čem zůstal zajatcem své doby a v čem se mu zdařilo ji překročit.

Daněk byl provokativní osobnost. Nekonvenční od životního slohu (s pověstným ponocováním) přes literární projev (sloh hutný až na samy hranice srozumitelnosti) až po badatelskou metodu. O té si později povíme více.

Není divu, že měl horlivé žáky i rozhodné odpůrce. Obě skupiny jej však nejednou vytrhovaly z historického kontextu a dělaly z něho exotick-

kého solitéra české biblistiky. Tomu bych chtěl čelit tím, že se pokusím zasadit Daňka, jeho důrazy i postoje do dobového kontextu. Tím lze alespoň poněkud vytřídit, v čem šel cestami tehdy novými a v čem byl naopak synem své doby, jejíž některé pohledy je nutno dnes překročit.

K tomu mé krátké osobní slovo: pro mne je Daněk dodnes nejdůležitější z mých theologických učitelů a zároveň nejpodnětnější biblista od dob reformace.

## 2. Daňkovo kořeny

Na otázku, odkud Daněk rostl, je jednoznačná odpověď: na jeho psacím stole stávala fotografie jeho basilejského učitele Bernharda Duhma (1847–1928). Tím se Daněk předně zřetelně hlásil ke „kritické theologii“ své doby – narozdíl třeba od Karafiáta, který ji odmítal.

Kdo to byl B. Duhm? Nejen časově, i mnohými důrazy souputník Wellhausenův. Leccos viděl podobně, a přece si byli rozdílní. Wellhausen načrtl na základě historické a literární kritiky Starého zákona nový obraz dějin Izraele, který fascinoval většinu jeho současníků. Určitou přitažlivost má dodnes, jmenovitě pro ty, kdo myslí v pozitivistických vývojových souřadnicích. Wellhausenův zájem byl především historický. Duhm vycházel v lecčem z podobných důrazů, ale celoživotně se zabýval proroky. Ptal se, proč byli takoví, jací byli, co je k tomu vedlo či nutilo. To už je theologická otázka, která překračuje historická hlediska. Duhm na tuto otázku odpovídal tak – a řeknu to samozřejmě jen ne zcela přesnou zkratkou – že proroci získali zvláštní hlubší (náboženský) vhled do dějin, kterým prolomili vazby Izraele na přírodní kultury sousedů. Uznával tedy, že to, čemu se tehdy běžně říkalo „náboženství Izraele“, prodělalo vývoj a bylo ovlivněno svým okolím. V tom se shodoval s Wellhausenem. Ale – podle Duhma – proroci posunují toto „náboženství“ na etickou rovinu. Její představa souvisí u Duhma s filosofickým idealismem, který Duhm samozřejmě zastával a který byl v německé tradici živý. Zde jsou asi také kořeny Daňkova „platonismu“ či spíše – jak říkával Daněk sám – jeho „realismu“, samozřejmě ve středověkém smyslu slova. Hus byl filosofický realista a toho si Daněk vážil, kdežto ke středověkému „nominalismu“ měl odstup. Pochopitelný, když víme, kdo se kdy a zvláště později nominalismu dovolával nebo ještě dovolává. V tom stál Daněk nedaleko Masaryka i Rádlu, i když je – a to zase ze zcela jiných důvodů – necitoval.

Ale vraťme se k Duhmovi a Wellhausenovi: u prorocké otázky se Wellhausenova a Duhmova cesta dělí. Wellhausen chce v podstatě re-

konstruovat texty a z nově vypracované literární historie Izraele pak rekonstruovat i události – tj. pro něho vývoj dějin i náboženství. Duhm se ptá, proč se proroci stali proroky a vnesli do Izraele podněty, které jej formovaly. Samozřejmě in nuce najdeme takové otázky i u Wellhausena, ale jemu se nestaly centrální, kdežto Duhmovi ano.

A právě toto „rozcestí“ je pozadí toho, proč Daněk, a to zvláště později, od dvacátých let, odmítal Wellhausena a zastával Duhma. Totiž – necitoval Duhma často, ale Duhmovy otázky a důrazy se mu staly východiskem či obrazně „stavebními kameny“ podobně jako tehdy pro právě se rozvíjející německou školu „nábožensko-dějinnou“ (religionsgeschichtliche Schule). S ní byl Daněk v živém rozhovoru, ba zůstaneme-li u formálních (řekl bych „netheologických“) kritérií, lze do ní Daňka řadit.

O co této škole šlo? Zdůrazňovala, že ve Starém zákoně nejde o dějiny obecně, tedy dějiny profánní, politické apod., ale o dějiny – jak se tehdy říkalo – „náboženství Izraele“. Tato škola svým rozbořem kultů a mýtů dodávala Daňkovi materiál. Někdy říkával polovážně a položertem: „Však oni mi to vykopou!“

Závažné je, co tato škola – a to zvláště na německé půdě – přebírala nereflektovaně z minulosti. Byl to pojem dějin a vývoje. Tehdejší filosofové už s oběma pojmy podnětně pracovali. Ale to většinu tehdejších starozákonníků málo zajímalo. – A tím stojíme u dalšího odstavce výkladu: co je specifický Daňkův důraz a přínos?

### 3. Daňkovo „specificum“ .

Daněk se pokusil – a to záměrně a cílevědomě – tehdejší situaci na poli starozákonního bádání překročit. Patrně tu byly další dva důležité vlivy, které tu zatím nebyly zmíněny, a to především vlivy duchovní (reformovaná tradice rodiny a živá víra, kterou Daněk nikdy nepochybnil až do svého smrtelného lože, kde před operací jako svůj duchovní odkaz napsal – pro nedostatek sil ovšem už zkrácené – Apostolikum) a zážitek první světové války, která u vnímavých duchů podlomila tehdy běžnou víru ve vývoj a pokrok (samozřejmě samočinný, náboženský i etický). Takovým podlomením prošli Barth i Buber, u nás pak Hromádka i Daněk. Zlo a hřích se s novou a neslýchanou silou objevilo jako mocnost, nikoli jako malá vývojová chyba. Tím byla u všech aktualizována ze známého Hegelova schématu „tří kroků“ antiteze, diskontinuita a rozpor. Tím jsme samozřejmě filosoficky u velkého – asi nedoceneného – Hegelova protivníka Kierkegaarda. Ale to už přenechme filosofům.

Nemalý význam mělo jistě i to, že Daněk byl před působením na fakultě deset let farářem. Po krátkém vikářování v Čáslavi, kde se s tamním sborem nezžil, se přibližně po zmíněných deset let cítil doma v podkrkonošském Libštátě, který mu přirostl k srdci natolik, že si přál být tu i pohřben.

O nový theologický pohled, o syntézu hluboké theologie a střízlivé kritiky, zápasil Daněk nepochybně už v době svých studií. Ale o tom máme málo zpráv. V době libštátské sborové práce, tedy mezi léty 1910 a 1920 se mu už jistě leccos rýsovalo, ale jeho nová koncepce zřejmě dozrála na počátku dvacátých let, jak můžeme dosti spolehlivě soudit z jeho tehdejších článků. Závažný je zvláště článek „Problém náboženského inferiorna“,<sup>1</sup> kde Daněk už zřetelně hájí důraz na Boží svrchovanost (a tím odmítání magie) jako jádro starozákonního poselství. V dozrálé podobě představuje Daňkovu exegetickou metodu „Gedalja“,<sup>2</sup> Daňkův přístup k Písmu „Verbum a fakta“<sup>3</sup> a jakousi – sit venia verbo – Daňkovu „systematiku“ „Kristus – revoluce“.<sup>4</sup> Co je v nich, to ostatní práce spíše rozvádějí.

Pokusme se o stručný souhrn. Pro Daňka není Starý zákon pouhým (snad i etizovaným) „vývojovým stádiem“ starověkých náboženství, nýbrž výsledek vnitřního zápasu – tedy apologie a polemiky – s náboženskými stanovisky okolí Izraele. Text Starého zákona byl průběžně upravován, ale motivem těchto úprav bylo vydat i v nové – historicky měněné situaci – co nejzřetelnější svědectví. Takže – řečeno ostře a rovnou – motivem tradičního procesu je víra tradentů. Tedy obhajoba Hospodinovy svrchovanosti a tím i postupná a stále důslednější likvidace prvků magických. Daněk říkal „likvidace mýtu“, protože výraz „mýtos“ chápal jako výraz magického postoje, nikoli jako literární formu. Dnes je tomu většinou naopak. Proto nám nevádí, když se o některém biblickém vyprávění řekne, že je

---

<sup>1</sup> SLAVOMIL C. DANĚK, Problém náboženského inferiorna, Kalich 7 (1922), s. 230–239.

<sup>2</sup> SLAVOMIL C. DANĚK, Gedalja (Illustrace k theorii exegese.), in Sborník k prvnímu desítiletí Husovy fakulty: 1919/20–1928/29, Praha: Nákladem státním, 1930, s. 51–98.

<sup>3</sup> 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. 11–33, 35–38.

<sup>4</sup> SLAVOMIL C. DANĚK, Církev, revoluční útvar náboženské společnosti, in JOSEF B. SOUČEK (ed.), Kristus revoluce: Kristus a církev: Kristus a společnost, Praha: Spolek evangelických akademiků Jeronym, 1932, s. 9–34.

to mýtos. Rozumíme tím literární formu. Za Daňka to bylo jiné. Daněk ví (s Kalvínem), že „člověk je továrna na modly, stále v chodu“, a tak se snaží, ať už narativně v mýtu či demonstrativně v kultu, podrobit si božské síly, zlikvidovat Boží svrchovanost a tím i transcendenci, aby měl v posledku sám vše v rukou a mohl rozhodovat o dobrém a zlém (viz Gn 3).

Tím se hluboce mění i funkce Písma. Z komemorace údajně dějinných událostí, které slouží především jako etické vzory, se stává oslovení „z druhé strany“. Z fakt, které se ovšem pod drobnohledem kritiky proměňují, posunují do nové roviny a leckde téměř mizí z dohledu, se stává Boží nástroj, jímž jsme oslovováni. To je smysl Daňkova hesla „verbum fit“ – slovo se stává, přichází z Ducha, nevyždímáme je z textu sebestřednější „objektivní“ exegezi. Nejvlastnější funkcí Písma tedy není informovat čtenáře, „jak to bylo“, aby si z toho vzal sám příklad, ale oslovit čtenáře, a to tak, aby rozpoznal, že se v textu hovoří o něm, že je sám uvnitř dění a nikoli venku, mimo ně. K tomu je třeba ptát se na záměr čili kerygmatickou intenci (to je samozřejmě Bultmannova formulace, ale Daněk byl v něčem Bultmannovi blízko, jak už před lety doložil Souček) a vystavit se jí. Zkrátka – s Barthem – změnit se pod Slovem ze subjektu na objekt. Daněk říkával, že Barth „přehodil výhybku“ – myslel tím nepochybně schleiermacherovské soustředění na zbožného člověka, jeho city a zbožné zážitky. Ale jde o Krista a o to, co nám nese. Samozřejmě Barth měl přátele, žáky i soupeřníky (jako byl třeba u nás právě J. L. Hromádka), ale ty měl ovšem i Daněk. Když se ve starozákonním bádání začaly věci hýbat, od Eichrodta po Gerharda von Rada, jehož pozoruhodná koncepce starozákonní teologie je pozdější, byl už Daněk po smrti (1946).

Vlastně to byl zápas o víru: „imanentisté“, myslící v pozitivistických kategoriích, měli za to, že každý, kdo počítá s nějakým „vlivem“ shůry, opouští půdu vědy. Dali si prostě svou dobou vnutit představu o tom, co je to „věda“, a pak jim nezbyl než vývoj, řízený prý náhodou. Tady musím být trochu osobní. Už když jsem se jako chlapec rozhlížel po světě, nebyl jsem nikdy dost věřivý, abych takovou „víru“ v mechanický vývoj a postup slepou náhodou zdařilých a nezdařilých pokusů sdílel. To mně byli mnohem věrohodnější skeptici, kteří říkali a říkají: „Nevíme“.

Jenže to nebylo řešení, nýbrž teprve otázka: lze myslet – totiž nad biblickým textem – břitce, kompetentně a se zásadou „padni, komu padní“ (tu Daněk rád citoval) – a přece věřit, hluboce, neokázale a pevně? Mnozí se o to pokoušeli, ale často jsem cítil, jak se před jednou nebo druhou otázkou opatrně zastavují a bojí se domyslet ji do konce. Ti jedni se báli, že budou „nevědečtí“, ti druzí, že se zpronevěří křesťanskému pohledu, tak

jak v něm vyrostli a byli jím formováni. A tu jsem potkal Daňka a byl až fascinován tím, jak důsledně kriticky myslí a právě při tom hluboce věří.

Jak to udělal? Nakonec docela prostě: kriticky doložil, že Písmo vznikalo, bylo tradováno a redigováno právě z víry. Vyjadřoval se ovšem v pojmech, které byly tehdy běžné. Ale toto rozpoznání je jádrem jeho skvělých exegetických tezí v úvodu článku o Gedaljovi. Považuji je za jádro Daňkova přínosu, za korektní a nosný most mezi střízlivým a kritickým vědeckým bádáním a mezi vírou. Jeho ostatní práce toto východisko domýšlejí, ilustrují, možná někde doplňují nebo zase poněkud překračují, vybočují z něho. A tím jsme u poslední otázky:

#### 4. Hodnocení Daňkova přínosu

Daněk byl samozřejmě dítětem své doby. Na nikom nemůžeme chtít, aby vyskočil ze své kůže a odložil to, čím byl – jmenovitě ve svém mládí – formován. Takže řečeno obrazně – jistě v něčem přestřelil a nebo nedostřelil. Otázka není jen v čem, ale také odkud to rostlo.

Rostlo to z doby, v níž žil, i z jejích představ a dále z vnitřního zápalu boje, v němž stál. Jinak řečeno: byl tak zaujat polemicko-apologetickou distancí starozákonního textu od náboženských jevů okolí Izraele, že – alespoň po mém soudu – poněkud podcenil „zpětnou vazbu“ či dialektiku přebírání a odmítání. Tušil to, jednou řekl cosi, co jsem v jeho textech nenašel, ale možná že tam někde je – že „Starý zákon je syntéza prvků starověkých náboženství“.<sup>5</sup> To slůvko „syntéza“ si pamatuju přesně, ostatní cituju po paměti, tedy možná ne úplně přesně. Pamatuju se zřetelně na svou reakci. Nejdřív jsem se vyděsil: to je přece návrat do imanentizujícího liberalismu, tím Daněk odvolává vše, co říkal dřív! Ale nebylo to tak. Osvětli to protějšek výrazu: a to je synkreze, tedy srůstání. Pozor, srůstání náhodné, bez koncepce a cíle, tedy „guláš“. Na rozdíl od toho je syntéza počínání cílené, architektonické: architekt zná zadání, ale jako materiál používá toho, co našel či měl po ruce.

Co je zadání? Evangelium, poselství o Boží svrchovanosti, milosti a lásce, či jak jsem to už před léty vyjádřil ve své knize, poselství o Bohu sestupujícím, který je lidem blízko a vede si je – kdo se nevzeprou – různým způsobem k sobě. Pohanství vzniká záměnou koncepce – nejde v ní

---

<sup>5</sup> *Pozn. editorů:* v článku Ještě Delitzsch a stžák. věda, Kalich 7 (1922), s. 135, Daněk říká: „tradice zprostředkovala nám ve SZ správnou synthesu starověkého náboženství...“

už o milostivého Boha, ale o svrchovaného člověka. To je ta Kalvínova „továrna na modly“. – Boží láska tu byla od počátku, až pak se to nějak pokazilo (Gn 3). Tedy byla i dřív, než tu bylo Písmo, ba než tu byl Izrael. Jenže z rozlétlých a hasnoucích jisker bylo třeba udělat ohniček, který svítí a hřeje. A to je „vtělení“ či lépe kondescendence Hospodinova do Izraele. To měl Daněk na mysli slůvkem „syntéza“. Možná že je za tím Duhmův vliv, kterému cílem „syntézy“ bylo překonání přírodní náhodnosti cílevědomou koncepcí etickou. Daněk ovšem šel dál, to už jsme si vyložili.

To vše tedy považuju za Daňkův přínos. Ale teď kritika: především toho, čemu říkám „přestřelení“. V závěru článku o Gedaljovi Daněk tvrdí, že Gedalja byla socha – modla, nikoli člověk. To je citlivá otázka, protože u některých odpůrců Daňkova nahrazování lidí modlami (další příklady jsou v Dobovém pozadí) se tím vytvářelo podezření, že ani Ježíš podle Daňka nebyl člověk. Proti tomu je třeba se ozvat jeho citátem hned z první strany Daňkovy práce „Církev, revoluční útvar náboženské společnosti“: „Krista mám za ztělesnění Božího zásahu sesláním lidského individua...“ To individuum je tu zřetelné.

Ale zpět ke Gedaljovi. Když jsem v letech 1966–68 působil v Berlíně, probíral jsem tam se studenty jeremjášovské texty o Gedaljovi slovo za slovem. A vyšlo z toho poměrně jednoznačně, že se v nich o Gedaljovi jako o modle nikde nemluví a všechny náznaky, z nichž Daněk čerpal, jsou v tomto bodě sporné. Něco jiného je Daňkovo tvrzení, že Gedalja je postava s náboženským nimbem, podobným, jaký měli králové, vladaři a – za určitých okolností – i místodržitelé, zpřítomňující a reprezentující „božného“ krále. Slůvko „božný“, dnes neobvyklé, přejal Daněk od Palackého, ale neujalo se. Dnes je odborný výraz „Gottkönigtum“ nebo „sacral kingship“. Takže zavraždění Gedalji mělo nejen politické, nýbrž i náboženské souvislosti a bylo útokem na náboženský systém, který měl Gedalja reprezentovat. Text Písma naznačuje, že ten systém Gedalja příliš nereprezentoval, ale to může být i stylizace, která dodává další kolorit jeho vraždě.

Ale v čem je podstata věci? Daněk o božnosti starých králů věděl a napsal o tom velice podnětný článek „Stát a náboženství“ a v něm ukázal, jak to tehdy bylo se sakralitou králů i jejich dalších reprezentantů.<sup>6</sup> U Gedalji stačilo odkázat na článek o „Státu a náboženství“, který je starší. To Da-

---

<sup>6</sup> SLAVOMIL C. DANĚK, Stát a náboženství: Starozákonní marginalie, Kalich 9 (1924), s. 142–162.

něk neudělal. Dal se svést některými mýtickými asociacemi a přestřelil. Nebo opustil znění textu a orientoval se (až příliš) na tom, co za ním (či před ním, ovšem literárně-historicky) předpokládal. To dělali právě Daňkovi učitelé, zmínění už v úvodu. Poučení: jestliže vykládáme některé stati „mýticky“, ještě tím nepotencujeme jejich poselství. To se ozve až tam, kde tyto texty – bez ohledu na mytizující kolorit – začnou svědčit o Hospodinově svrchovanosti a milosti. Problém ovšem je, že neustálé pokusy Daňkových učitelů a současníků (řekněme kolem let 1900–1920) o historickou rekonstrukci textu i událostí často od poselství textu odváděly. A tak si Daněk v určitém okamžiku polemického zápalu řekl: raději mytologie, ta – leckde – zachovává existenciální náboj, byť v „myticko-poetické formě“ (habilitace Luďka Brože) – viz např. Gilgames, kdežto tzv. „dějinná interpretace“ strhuje často vše do lidských rukou.

Samozřejmě tu zůstává jeden otevřený a velmi citlivý problém, který se týká rozdílu mezi Bultmannem a Daňkem. Bultmann chtěl demytologizovat, Daněk demytizovat (termín poprvé užil W. H. Schmidt). Demytologizace je to, co dělá interpret s textem, kdežto demytizace je to, co dělá svatopisec či možná lépe tradent se svým materiálem. Likviduje v něm magii a odkazuje k Boží milostivé svrchovanosti. A tím mýtus, a zvláště kult jako jeho mechanizaci, rozpouští. Na to Daněk ještě neměl příhrádky ani přesnější terminologii a užíval terminologie starší, leckdy nevyhovující. Třeba říkal „náboženství“, kde my dnes raději řekneme „víra“. Nebo ještě přesněji „víra v Hospodina“. Výraz „náboženství“ lze zamlžit, kdežto obrat „víra v Hospodina“ je jednoznačný, protože jej lze exegeticky kontrolovat. Takže dnes nemůžeme zůstat u Daňkovy terminologie.

## 5. Souhrn

Daněk je – a to neobyčejně bystrý a hluboký – syn své doby. Ale v této době ještě nebylo leccos dostatečně rozpracováno – třeba dialektická a korelační metoda, a ještě některé další interpretační skalpely. Myslím, že mu to nelze zazlívát, ale je třeba jej překračovat. Závažné se mi tu jeví tři okruhy. První už byl zmíněn: osoba či modla, případně postava jako šifra, často určená jménem. I Gedaljovo jméno mluví – „Zveličil se Hospodin“. O tom jsou cenné podněty v Daňkově stati „Verbum a fakta“.

Druhý bod je vztah mýtu a kultu. Samozřejmě je mýtus scénář kultu a kult jej opakováním zpětně magizuje. Viz vegetační kultury o vzkříšení božstva, které se stávají posléze podmínkou probuzení přírody. A tedy magií. To Daněk – jak se mi to dnes jeví – nedopracoval.



Třetí okruh – možná nejcitlivější – je vztah dějin, chápaných v Daňkově době samozřejmě v imanentních souřadnicích, a dění jako prostoru Boží kondescendence. To už je v Radovi, v postmoderně se na to někdy zapomíná, možná proto, že toho i nad Písmem chceme mít víc sami ve svých rukou. Ale nejen, je to jistě složitější. Řeknu to po svém: dokud je podstatou pojmu dějin kauzální kontinuita, vnější evidence a sebeuzavřenost proti kontingenci, nelze s takovým pojmem dějin theologicky nic počít. Není divu, že se mu Daněk bránil. Jestliže však jsou pro nás dějiny především děním, v němž stojíme, stále stavění do otázek (to už dosti důkladně vypracovali existencialističtí filosofové), je to něco jiného. Takže když řeknu „dějiny“, vysvětlím hned, co tím myslím. To Daněk cítil a prožíval, ale výslovně neudělal.

Docela nakonec: kdo tedy vlastně Daněk byl – alespoň v mých očích? Docela prostě svědek, nic víc a nic méně. Vyřídil, co mu bylo svěřeno, ovšem že v hranicích lidské předběžnosti. To se jeví nejzřetelněji v jeho minulostní terminologii. Ale to by nám nemělo vadit. Důležité je, že mu bylo dáno vidět hluboko a že to, co měl, vyřídil dál po velkém vnitřním zápasu s odvahou a britkostí, která byla a je dodnes vzácná. Obrazně řečeno: položil základy pro pilíře mostu, po němž putujeme dodnes. Jména stavitelů se časem zapomenou. Kdo z cizinců, ale i z mnoha domácích ví, že Karlův most stavěl Petr Parléř? Mám za důležité, že z Daňkova dědictví se mnoho jakoby rozpustilo, ovšem že už bez jeho jména, ve sborech a církvi. Zvláště v kázáních. Je u nás – u mnoha kazatelů – stále dobrým zvykem vykládat Písmo. Vycházet z něho, otevírat se jeho poselství. Slyším, že u našich sousedů to leckde už tak není. Někde se tam rozdávají náhražky, jmenovitě proto, aby se hasnoucí církvi udělala větší reklama. Ale takový „televizní“ přístup sotva povede k obnově. Daněk byl výslovně nereklamní: Ad fontes! K pramenům! K zákonu a svědectví! Za to je třeba poděkovat, samozřejmě především Tomu, kdo ho na tuto cestu přivedl, pak na ní držel a to do konce.

A jako tečku ještě malý žertík. Když jsme studovali, obíhaly na naše profesory epigramy. Ten na Daňka zněl: „V háji kulticky zeleném, z Daňka staneš se jelenem“.