

POVAHA EXEGETICKÉ PRÁCE¹

Petr Pokorný

1. Probleém

Výklad Písma prochází svým kritickým údobím.² Jeho normativní význam je relativizován procesem sekularizace. Současně však široký ekumenický zájem o bibli a její výklad ukazuje, že i v sekularizovaném prostředí Písmo žije.³

Jedním z následků tohoto přelomu je krize exegetických metod, kterou překonáme jen úvahou o samé podstatě exegetické práce.

Ve své úvaze chci nejprve charakterizovat současné tendenze v exegesi a potom je srovnat s různými funkcemi předkritického výkladu Písma.⁴ Nakonec se pokusím zodpovědět otázku, jaký smysl má exegese a jaké místo zaujímá v teologii.

2. Tendence současného výkladu Písma

2.1 Historicko-kritická metoda

Historicko-kritické bádání předpokládá ideu dvojí pravdy: pravdy zjevení a pravdy rozumu. Tuto ideu už ve 13. století formuloval averroismus, v 17. století se uplatnila při střetnutí tehdejší církve s přírodními vědami.⁵ Následující dějiny historickokritického bádání nechceme zjednodušovat. Pro naši úvahu však postačí, když zmíníme jen některé prvky kritické biblické práce.

2.1.1 Předně je to princip korelace - v konkrétní podobě principu kauzality, který spoluurčuje celé moderní myšlení.⁶

2.1.2 Za druhé s tím souvisí zásada dějinnosti, tj. také

časové podmíněnosti všech výpovědí. Tato zásada umožnuje odlišit centrální výpovědi od periferních a principiálně zdůvodňuje nutnost interpretace.

2.1.3 Za třetí se historická kritika řídí pravidlem, že každá historická událost musí být verifikována dvěma svědky. Druhý svědek může být nahrazen logickým závěrem; např. že první referent neměl žádný zájem na vytvoření informace, kterou předává, nebo, že zpráva zapadá do obrazu, který vytvořily informace spolehlivé.

2.1.4 Posledním předpokladem je univerzální platnost těchto zásad, tj. prakticky i univerzální přijatelnost takto dosažených výsledků.

Vědomě zmiňuji pouze ty rysy, které jsou společným jmenovatelem historickokritického bádání v celé jeho šíři - kritiky redakce, formy a pramenů, textové kritiky a historické kritiky.

Výklad textu se pak zaměřuje především na určení jeho místa v dějinných souvislostech. Ptá se, jak text vznikl a jak působil v dějinách. Ptá se také, co je pouhý výrazový prostředek a co se tenkrát opravdu událo.

Vázanost na kauzální nexus však nedovoluje uvažovat o celku, neboť prima causa ani poslední budoucnost jím nemohou být pojaty. Obor vymezený kauzálním nexem můžeme považovat za celou a jedinou skutečnost nebo za jednu dimenzi skutečnosti - je to otázka rozhodnutí (které jsme sami učinili nebo nekriticky přejali). K takto otevřenému postoji se však historickokritická metoda sama ze sebe nedopracovala. Tíhne k zabsolutníní sebe samé. Proto je touto metodou obtížné poznat a vysvětlit nové skutečnosti, které se v dějinách objeví, v bibli především svědectví o Ježíšově vzkříšení. Pro jeho interpretaci kauzální myšlení nepostačuje.

Vzít vážně tyto hranice neznamená zavádět např. pojem "zázračna", nýbrž zařadit souvislý řetěz účinků jako celek do širšího, smysluplného kontextu. Prakticky to znamená, že každý komentář předpokládá systematickou úvahu. Vykladač by tuto závislost měl dozнат a bliže formulovat.⁷

2.2 Existenciální výklad Písma

To, že se některé předpoklady hermeneutického procesu vymykají kauzálnímu vysvětlení, vzbudilo v postpozitivistickém myšlení zájem o subjekt interpreta v procesu interpretace.

K textu přistupujeme vždy s nějakým předporozuměním, tj. s očekáváním, že zodpoví právě určité otázky, které jsou pro nás důležité. V kuchařské knize hledáme odpovědi na omezené, částečné otázky, od bible očekáváme výpovědi, které se bytostně týkají našeho života. Předpokladem je tedy jistá "životní souvislost mezi exegetem a věcí, o kterou v bibli jde."⁸ U Rudolfa Bultmanna se toto odhalení neprojevilo odmítnutím historickokritických zásad, nýbrž jejich novou interpretací. Mají chránit existenciální porozumění, aby neupeřlo do předsudku.

Lidský subjekt vstupuje do běhu dějin, spoluurčovaného kauzální zákonitostí⁹, a musí se s ním osobně vyrovnat. Při výkladu staršího textu se neptáme jen po dějinném kontextu; ptáme se především, jak se autor textu osobně (existenciálně) vyrovnal s tématem "existence". To je zájem, který ho spojuje s exegetem. Odpověď nepředává exeget ve formě informace. To, co má předávat, je v podstatě výzva k rozhodnutí.

Reflexe nad rolí subjektu umožnuje komunikaci mezi křesťanským výkladem Písma a jinými interpretacemi.¹⁰ Kdo zná úlohu osobního zaujetí, musí vzít vážně také postoj a jednání víry. Existenciální myšlení může pojmut také nové skutečnosti, a to podle toho, jak působily na sebepochopení svědka.¹¹

Slabina této hermeneutiky je tam, kde se obvykle spářuje její síla - v antropologii. Dějinnost člověka spočívá podle Bultmanna v jeho schopnosti rozhodovat se v čase. Ve skutečnosti je člověk současně také sociální bytost, jeho já je snůškou vztahů a jeho dějinnost trvalou komunikací se sociálním kontextem, dějinnými proudy a duchovními tradicemi.¹² V tomto kontextu také vyjadřuje svou víru a naději. Každý text má svůj účinek v současných dějinách, má své dějiny působení;¹³ naděje se promítá do sociálních struktur.

Metafora božího království jako společenství je v tomto smyslu skutečně základní formou naděje. Zde jsou hranice existenciální exegese.

2.3 Strukturální analýza textu

Jiným způsobem překonala historismus moderní lingvistika, která rozvinula metodu strukturální analýzy. Významnou roli přitom sehrál pražský lingvistický kroužek (R. Jacobson, B. Mathesius, J. Mukařovský aj.).

Strukturální analýza se orientuje na setrvačné dimenze textu, na strukturu, kterou můžeme odkrýt nejen při gramatickém rozboru věty, nýbrž analogicky také analýzou větších jednotek.

Tato struktura je určena pravidly komunikace; konkrétní podoba jazyka (Sprachgestalt, Performanz, "parole") je vůči ní sekundární. Ne totiž jednotlivá informace ani konkrétní řeč, nýbrž právě schopnost pomocí řeči komunikovat, jazykovost (Sprachlichkeit, Kompetenz, "langue") spojuje lidi jako homo sapiens napříč prostorem a časem. Není jen něčím dodatečným vedle skutečnosti, je její součástí. Řeč může i to, co minule, zasadit do širší, nadindividuální souvislosti. Omezeným počtem slov a jazykových pravidel lze vytvořit i dosud nevyříšené (a přesto) srozumitelné věty (N. A. Chomsky) a tím participovat na nové skutečnosti.

Při výkladu textu se ptáme, co vlastně bylo řečeno, jakou funkci má dotyčný text uvnitř struktury, která umožňuje komunikaci.

2.3.1 Text je analyzován prakticky jako současný celek, tedy synchronně, bez ohledu na jednotlivé časové vrstvy; ty k němu patří jen jako před-dějiny.

2.3.2 Kategorie času se uplatňuje převážně jen v analýze vnitřní struktury. Jsou to trvání a následnost, které charakterizují čtení textu – na rozdíl od globálního pohledu na předmět (třeba sochu).

2.3.3 Záměr autora není rozhodující, protože text tvoří autonomní veličinu a pisatel participoval na vnitřní logice skutečnosti zčáti i podvědomě. Jeho výpověď je proto důležitější než jeho záměr.¹⁴

2.3.4 Analýza textu vychází z jeho vnitřní struktury, nikoli z údajů, získaných mimo text (dobové pozadí atd.).

Analýza struktury může být použita jako metoda, která nevylučuje ostatní postupy.¹⁵ Pro mnohé lingvisty se však stala světovým názorem, který ve struktuře řeči vidí obdobu platonských idejí.¹⁶

Schématicky jsme načrtli základní tendence současného výkladu Písma. Všechny tři obsahují důležité prvky, které nemají být potlačeny. Současně se však ukazuje, že všechny zmíněné školy propadají pokušení své metody ideologizovat.

3 Perspektiva

Zmíněné hermeneutické tendenze se při výkladu Písma dostávají do napětí a rozporů. Souvisí to s podcenováním fundamentální reflexe nad vírou církve.

3.1 Teologické místo historickokritické metody

Funkce historickokritické metody bude zřetelnější, když se pokusíme najít její předobraz a analogii v předkřesťanském výkladu Písma.

Už Órigenés prováděl textovou kritiku, srovnáváním rukopisů a překladů. Také shledávání věcných informací z dobových dějin bylo výrazem historického vědomí. Výrazně však rozdílnosti časů vnímá ústřední výrok víry: "Duchové" jsou rozeznávání podle svého poměru k inkarnaci (1J 4,2; 2J 7, srov. 1Kor 12,3). K vyznání patří svědectví o pozemském Ježíši, vyprávěné jako minuleost; večeře Páně se mj. slaví jako vzpomínka (ANAMNEZIS) (1Kor 11,24-25; Lk 22,19); a evangelia byla brzy charakterizována jako vzpomínky (APOMNÉMONEYMATA) apoštolum (Just. dial. c. Tryph. 106,1)¹⁷. Konkrétní podobou křesťanského vyznání víry je přitakat

k tradovanému evangeliu. Formule víry (1Kor 15,1nn) se výslově charakterizuje jako výpověď, která vznikla v minulosti a současně byla přejata od samotného živého Pána (PARALAMBANEIN - PARADIDONAI: k-b-l - m-s-r).

Zásadní nutnost časově rozlišovat se projevila ve vzájemném poměru Starého a Nového zákona - jejich následnost je nezvratná.¹⁸

Toto všechno jsou poznatky, získané ze zkušenosti víry, nikoli kritickým zkoumáním. V mnohé jednotlivosti byl historický způsob myšlení dokonce znásilněn,¹⁹ ale i samotný proces kanonizace s vyloučením soudobých apokryfů je historickokritickým činem. Východiskem a rámcem přitom ovšem nebyla zkušenost časovosti, nýbrž přítomnost Vzkříšeného. Na ní je život založen. Teprve první nutný důsledek - totiž otázka, co činit, abych žil ve znamení novosti - teprve tento důsledek vede ke "zkušování duchů" podle připomínky na pozemského Ježíše.

Má-li být historickokritická metoda věcně uplatněna při křesťanském výkladu Písma, musí také dnes kvalifikovaně zprostředkovat vzpomínuvíry.²⁰ Tak jak bylo naznačeno.²¹ Jinak řečeno - inkarnace, která je součástí vyznání, zdůvodňuje i zájem o dějiny a historickokritická metoda je jeho nástrojem, soudobým nástrojem vzpomínky na pozemského Ježíše.

3.2 Existenciální výklad a vyznání církve

Exezeze se v církvi pojila s vyznavačským a napomínajícím kázáním. Bez "životní souvislosti" s věcí, o kterou v textu jde, nelze interpretovat. V souvislosti s ústním svědectvím víry říká apoštol Pavel:

"Neboť kdo z lidí zná, co je v člověku, než jeho vlastní duch? Právě tak nikdo nepoznal, co je v Bohu, než Duch Boží. My jsme však nepřijali ducha světa, ale Duchu, který je z Boha, abychom poznali, co nám Bůh daroval. O tom i mluvíme ne tak, jak nás naučila lidská moudrost, ale jak nás naučil Duch, a duchovní

věci vykládáme slovy Ducha." (1Kor 2,1ln)

To lze aplikovat i na biblický výklad. Je to starý noecký princip "stejně stejným". V tomto směru je také pavlovské myšlení existenciální.

Kde se však zvěstuje evangelium a vykládá Písmo, je "životní souvislost" spojena se začleněním do konkrétního společenství, sboru. Duch, o kterém apoštol Pavel mluví, pojí také konkrétní členy sboru a jejich obdarování. "Souvislost života" s věcí Ježíše Krista je tedy možná plně jenom v křesťanském sboru s jeho rozmanitými chárismaty.

A tak i rozporné dějiny církve patří k biblickému výkladu a úsilí o správný výklad Písma je jejich červenou nití.²²

Pokud nechce být existenciální výklad subjektivní, má své teologické místo v ekklesiologii. To neznamená, že pro dobrý výklad Písma se nejprve musí vytvořit ideální církev. Znamená to, že biblie lze rozumět jenom v souvislosti s křesťanským sborem. I sekulární exeget se musí vyrovnat s úlohou bible uvnitř církve. Konkrétně to mj. znamená, že se musí vyrovnat s dogmatickou tradicí; také ta ovlivňuje současné působení biblického textu. Pro výklad Písma je však především významná historická podoba církve. Mnoho záleží na tom, zda církev má nebo nemá vnější moc,²³ zda vědomě vytváří společenství a jaký má vztah ke svému sociálnímu prostředí. Hladovějícímu světu např. nemůže zvěstovat boží milost a odpusťení, aniž by se podílela na konkrétním nasycení lidí. Jinak by její zvěstování bylo hermeneuticky neúčinné.²⁴

Církev, která chce dosáhnout vnější moci, dostává se do určitého napětí s požadavky bible. Jestliže vnější moc ztratila nebo se jí vzdala, vydává se v nebezpečí, že v boji o sebeuchování kvalifikovaný výklad Písma podcení. V tomto směru mají zvláštní odpovědnost křesťanští exegeti, kteří pracují v socialistických zemích.

3.3 Strukturální analýza a univerzální dějiny

Už v prvotní církvi se rozvíjela exegetická metoda,

příbuzná strukturální analýze. Byla to alegorie: také ona po-držela jen strukturu textu a konkrétní údaje pojala jako šifry. Konkrétní vztah k dějinám byl dosažen převedením výpovědi do nové aktuální situace. Od 4. století se prosadila kombinovaná metoda, která spojuje alegorické vysvětlení s výkladem doslovného smyslu (*sensus literalis*) etickou funkcí textu (*sensus moralis*) a mysticko-eschatologickým významem (*anagogia*) (sr. Hieron. in Jes. I. 1.3.8).

Tehdy už byla vypracována také typologická metoda, která spojuje vědomí časové difference (*diachronie*) s objevením analogií ve vnitřní struktuře. Z reflexe nad vyznáním víry se rozvinuly široké koncepce dějin spásy a schématu zaslíbení - naplnění. Zde už byl výklad bezprostředně spojen s úvahami o smyslu dějin a podstatě člověka.

I při výkladu jednotlivých biblických míst konfrontovali starší komentáře biblický text se soudobými dogmatickými strukturami, které spoluurčovaly život člověka.²⁵

Potíž je v tom, že všechno bylo rozvíjeno z jednoho určitého horizontu, který je dobový. Od těch dob byl pozdně antický obraz světa překonán a středověké *corpus christianum* leží v troskách. V socialistických zemích se pokonstantinské postavení církve stalo zřetelným i vnějšně. Není to však návrat do předkonstantinského údobí. Nejen proto, že zkušnostní horizont dnešního člověka se liší; především není celá dosavadní epocha zapomenuta a vymazána - musíme se s ní vyrovnat.

To všechno jsou souvislosti, na které nás upozorňuje srovnání strukturální analýzy se staršími analogickými postupy a které současná strukturální analýza nevzala plně v úvahu.

Srovnání nám ukazuje, že struktura řeči je vlastně jen sítí, která zachycuje události, skládá je do souvislosti a naznačuje jejich význam pro budoucnost. Struktura se vztahuje k jedinečným dějinným událostem, text tedy má také referující funkci,²⁶ výpovědi textu se vztahuje ke konkrétním událostem a lidem. A tyto události - aktualizované textem - apelují na čtenáře a posluchače. Vypravěč, který text pře-

dává, naznačuje svým výběrem a hodnocením událostí, co z minulosti otvírá naději a budoucnost.

Naznačili jsme už, že ani struktura jako komunikační síť není konstantní, nýbrž jen setrvačná. Tvoří relativně autonomní část sociálního vědomí.²⁷ Také řeč má své dějiny, přestože se v její struktuře historické proměny neodrážejí přímo. Problém struktury nelze od problému dějin odlučovat.

Rozšíření strukturální analýzy v křesťanské exegesi však není náhodným fenoménem. Staré biblické výklady v některých aspektech vykazují afinitu k strukturální analýze a teologie posledních let tyto výklady podceňovala. V protestantském prostředí bych chtěl poukázat především ke generalizaci, zevšeobecnění, které patří k myšlení víry. Protestanté mají strach ze synergismu, a tak koncentrují teologické myšlení na reflexi aktu víry.

Víru sice nelze odvodit ze všeobecné zkušenosti, ale patří-li k základním životním postojům, umožnuje hodnotit celou skutečnost v hluboké dialektické souvislosti přírody a dějin, jedince a společnosti, vědy a morálky. Subjektivita víry je takového druhu, že zpřístupňuje zjevení jako klíč k universu.²⁸ Toto úsílí víry o vhled do celku je nepřímou, ale nepostradatelnou částí snahy o "chození ve vídání". A výklad Písma provádí církev mimo jiné i zasazením jednotlivých svědecství a výpovědí do širších souvislostí. Nejšířší a nejhľubší souvislost, na kterou se musíme při výkladu ptát, je skutečnost jako celek. Tato souvislost umožňuje rozhovor mezi naší vírou a svědecstvím bible. Podle svědecství Písma kvalifikujeme celé jsoucno jako boží stvoření, počítáme s jeho hranicemi a cílem, které závisejí na Bohu. Do této struktury zachycujeme svědecství biblického textu i naše zkušenosti. Křesťanský výklad Písma bere vážně to, co předpokládá víra: že "tento věk" (ólam, AIÓN), s nímž počítá bible, a náš dějinně chápáný a s vesmírem spojovaný svět, jsou v podstatě totéž stvoření, kterému Bůh dává hranice i eschatologický cíl. A dějiny, které se rozprostírají mezi námi a bílbí, nejsou jen ireversibilní, nýbrž mají také kontinuitu a společnou strukturu. Můžeme ji poznávat z eschatologického úběžníku, který ve víře

předjímáme.

Nebudu se zde zabývat problémem, zda smíme tuto strukturu charakterizovat jako dějiny zjevení, zda musíme načrtout křesťanské pojetí univerzálních dějin, nebo zda stačí křesťansky komentovat profánní koncepce. Chtěl bych jen upozornit, že se této problematice nesmíme vyhýbat ze strachu před ideologizací teologie. Otázku po struktuře celku nelze obejít, jinak biblickým textům neporozumíme. Špatné zkusenosti se ztuhlymi teologickými koncepcemi nesmí vést k ohraňení horizontu na jazykovost člověka nebo na jeho sebepochopení. Vyhne se jim jedině předběžným, objasňujícím náčrtem struktur a horizontů, které spojují naši a biblickou skutečnost, náčrtem, který vychází ze samého jádra křesťanského vyznání.

4 Závěrem,

Exegeze je jenom cestou, procesem. Nemůže nahradit živé svědectví víry ani systematickou reflexi. Při složitém a specifickém procesu, kterým je kritický výklad textu, však musí obojí předpokládat a také vědomě ovlivňovat. Exegeze je totiž v nejhlubším smyslu součástí konfrontace našich problémů s biblickým textem. Je onou částí tohoto procesu, v níž konfrontace slouží lepšímu pochopení biblického textu. Stojí v dialektickém napětí k ostatním částem této konfrontace (systematické a fundamentální teologii), které se vztahují bezprostředně k přítomnosti.

Jen tyto souvislosti umožňují syntézu rozdílných exegetických metod a tendencí.²⁹

Poznámky

1 Předneseno na mezinárodním symposiu o teorii překladu a exegese bible na Komenského fakultě 27.4.1979. Vyšlo německy v CV 33/1983, 167-178.

2 Srv. kritické hodnocení stavu novozákonné vědy, které

před více než dvaceti roky podal E. Käsemann: Neutestamentliche Fragen von heute (1957), naposl. in týž, Exegetische Versuche und Besinnungen II, 1965², 11-31.

3 Srv. P. Pokorný, Das Verhältnis von Exegese und Konfession, MD 30/1979, 21-23.

4 Upozornil na to již F. Hahn: Probleme historischer Kritik, ZNW 63/1972, 1-17, zvl. str. 10n.

5 Srv. K. Scholder, Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert, 1966, 105nn.; W. G. Kümmel, Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme, 1958, 73-104.

6 Klasicky formuloval zásady historickokritické metody E. Troeltsch, Über die historische und dogmatische Methode in der Theologie, in: týž, Ges. Schriften II, 1913, 729-753.

7 Hahn (pozn. 4) 370

8 R. Bultmann, Ist voraussetzunglose Exegese möglich? naposl. in: týž, Glauben und Verstehen III, 1965³, 142-150, zejm. str. 149.

9 Tamtéž. 143n.

10 Dialektický vztah mezi základní důvěrou a nezbytným příspunem informací charakterizuje každou komunikaci: L. E. Keck, A Future for the Historical Jesus, 1972², 67-83.

11 Křečkovitým protestem proti omezení komentáře na historickokritickou analýzu je Barthův výklad epištoly Římanům: Der Römerbrief, 1924², 257-262.

12 Srv. J. B. Souček, Problém navazování v exegesi, 1945, 22.

13 Srv. H. G. Gadamer, Wahrheit und Methode, 1965, 286nn; K. Berger, Exegese des Neuen Testaments, 1977, 242nn.

14 To vede k "fyzikálnímu" pojetí exegese. D. Patte v tom vidí přednost: Předmluva k J. Calloud, Structural Analysis of Narrative, 1976, XI. Estonský protestantký teolog z SSSR U. Masing v tom vidí nebezpečnou "biologizaci" teologie: De hermeneutica, CV 16/1973, 1-29.

15 To platí o biblisteck, kteří užívají strukturální analýzu při překladu (J. Beekman aj.). O kooperaci různých exegických metod usilují příspěvky sdružené ve sborníku Analyse structurale et exégèse biblique, 1971, a W. A. Beardslee, Literary Criticism of the New Testament, 1971².

16 Tohoto podezření se nemohu zbavit u E. Güttgemannse, když čtu např. jeho článek Linguistisch-literaturwissenschaftliche Grundlegung einer neutestamentlichen Theologie, LB 13-14 (1972), 2-18.

17 Srv. P. Bonnard, L'anamnèse, in: týž, Anamnesis, 1980, 1-11.

18 Toto rozlišení je důsledkem víry, ne pozorování dějin. Časovou posloupnost však nemůžeme opominout, svr. J. B. Souček, Israel und die Kirche im Denken des Apostel Paulus, CV 14/1971, 143-151, proti G. Kleinovi, Bibel und Heilsgeschichte, ZNW 62/1971, 1-47.

19 Na příklad ztotožnění evangelistů s postavami známými z Nového zákona.

20 Jinak vede historickokritická metoda k odcizení minulého svědectví současnemu čtenáři: A. Schweizer, Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1966, 620nn.

21 Zkoumání předpokladů historickokritického bádání je služba, kterou teologie koná i ve prospěch ostatních vědních disciplín: J. Moltmann, Theologie in der Welt der modernen Wissenschaften, naposl. v: týž, Perspektiven der Theologie, 1968, 267-287.

22 Srv. G. Ebeling, Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift, naposl. v: týž, Wort Gottes und Tradition, 1964, 9-27.

23 Na to upozorňuje J. Blank, Verändert die Interpretation den Glauben? 1972, 75.

24 Srv. P. Pokorný, Die neue theologische Linke, CV 19/1976, 225-232.

25 Např. Origenés při výkladu gethsemanské perikopy: Matth. comm. ser. 92 (XI, 210), svr. H. Merkel, Widersprüche

zwischen den Evangelien, 1971. Kalvín při výkladu Lk 2,40 svr. D. Schellong, Calvins Auslegung der synoptischen Evangelien, 1969, 296. Kraličtí při úvahách o zázracích, svr. J. B. Souček, Theologie výkladů kralické Šestidílky, 1933, 35.

26 L. Brož, Evangelium dnes, 1974, 91n.

27 Na estetických strukturách to prokázal J. Mukařovský, Estetická funkce, norma a hodnota jako sociální fakty, 1936, 20nn.

28 K. Rahner, Kirchliche Christologie zwischen Exegese und Dogmatik, naposl. v: týž, Beiträge zur Christologie, 1974, 245-269, zvl. str. 251nn.

29 Novější příspěvky k teorii exegese uvádí v něm vydání tohoto příspěvku. K teorii exegese Sl. Daňka viz týž: Verbum a fakta Starého zákona, naposl. v: týž: Vybrané studie, 1976, 33-49. K hodnocení Daňkových teorií svr. J. B. Souček, Slavomil Daněk, Pokus o rozbor jeho theologického díla, Theologia evangelica 3/1950, 65-73, 132-143.

Poznámky jsou zkráceny.

Přeložil J. Mrázek