



WOJCIECH KOZYRA

UNIWERSYTET WARSZAWSKI

W.KOZYRA@STUDENT.UW.EDU.PL

ORCID: 0000-0003-2210-4559

PAUL VOLZ W OBRONIE STAREGO TESTAMENTU

<https://doi.org/10.12775/TiCz.2022.016>

Abstrakt. W III Rzeszy popularność zyskała neomarcjonista teologia, której zwolennicy optowali za wyeliminowaniem Starego Testamentu z chrześcijaństwa na rzecz „moralnej odnowy” religii Jezusa. Wzbudziło to sprzeciw u licznych niemieckich teologów, w tym u Paula Volza, profesora Starego Testamentu w Tybingi. Artykuł przedstawia pogląd Volza na Stare Przymierze w kontekście zagrożenia ze strony radykalnie antyjudajskich tendencji, które przybierały w Niemczech na sile równoległe z rozwojem jego kariery. Szczególna uwaga zostaje zwrócona na argument Volza skierowany przeciwko próbie moralizacji chrześcijaństwa, podejmowanej przez volksistowskich autorów, i związanym z nią przekonaniu o absolutnej niekompatybilności ST z Jezusową Ewangelią miłości.

Słowa kluczowe: Volz, Stary Testament, marcjonizm, supersesjonizm, teologia zastępstwa.

Abstract. *Paul Volz's Defense of the Old Testament.* A trend that gained popularity in the Third Reich was Neo-Marcionite theology, whose proponents opted to eliminate the Old Testament from Christianity in favor of a “moral renewal” of the religion of Jesus. This was met with opposition from numerous German theologians, including Paul Volz, professor of the Old Testament at Tübingen. This article presents Volz's view of the Old Covenant in the context of the threat posed by the radical anti-Judaic tendencies that were gaining momentum in Germany in parallel with the development of his career. Particular attention is paid to Volz's argument against the attempt – popular among folkist

authors – to moralize Christianity and against the related belief in the absolute incompatibility of the Old Testament with Jesus's Gospel of Love.

Keywords: Volz, Old Testament, Marcionism, supersessionism, replacement theology.

WPROWADZENIE

Urodzony w Lichtenstern w południowych Niemczech, Paul Volz (1871–1941) studiował teologię w Berlinie i Tybindze. W drugim z tych miast w 1914 roku osiadł na stałe jako profesor Starego Testamentu (dalej: ST). W ocenie Horsta Stephana trwała zasługa Volza w dziedzinie nauki polega na stwierdzeniu niewystarczalności historycystycznego podejścia do religii Izraela i na przekierowaniu uwagi na związaną z nią teologię. Jak czytamy, „decydujące przejście od historii do teologii Izraela nastąpiło dzięki odkryciu fundamentalnego znaczenia rytuału [*Kultus*], którego jako pierwszy dokonał Paul Volz¹. Zdaniem Stephana – w pracy *Das Neujahrsfest Jahwes* z 1912 roku. Współczesne badania nad biblijną teorią źródeł skłaniają się ku tezie Volza (odrzuconej w jego czasach) z pracy napisanej wraz z Wilhelmem Rudolphem *Der Elohist als Erzähler, ein Irrweg der Pentateuchkritik* (1933), zgodnie z którą tzw. Elohista jest zbędnym konstruktem teoretycznym, a jego wyeliminowanie czyni tekst Pięcioksięgu bardziej jednorodnym². Podobnie w *Juedische Eschatologie von Daniel bis Akiba* (1903) Volz nastawał na oryginalnie żydowski charakter starotestamentowej eschatologii, co znów podbudowywało status religii Izraela.

Jednak to nie ów historyczny, a teologiczny aspekt spuścizny Volza jest przedmiotem tego artykułu. Niemniej historia u Volza nie jest wolna od teologii, a jego polemiki z biblijnym krytycyzmem szkoły Wellhause na nie spuszczają z oczu przyświecającego im religijnego celu. Tym celem jest obrona i naświetlenie religijnej wartości Starego Przymierza w obliczu zagrożenia ze strony radykalnie antyjudaistycznych tendencji, które przybierały w Niemczech na sile równoległe z rozwojem jego kariery.

¹ Horst Stephan, *Geschichte der deutschen evangelischen Theologie seit dem deutschen Idealismus* (Berlin: Alfred Töpelmann, 1960), 343.

² Zob. Jean-Louis Ska, *Introduction to Reading the Pentateuch*, przeł. P. Dominique (Indiana: Eisenbrauns, 2006), 132.

Przypomnienie³ o konsekwentnej pracy Volza na rzecz obrony ST przed wulgarnym neomarcjonizmem święcącym triumfy w międzywojennych Niemczech stanowi tutaj nasze główne zagadnienie.

Negatywny stosunek tego autora do wzbierającej fali volksistowskiej ideologii⁴ z jej antysemityzmem i obsesją na punkcie zdejudaizownego chrześcijaństwa widać na kartach krótkiego tekstu *Der Kampf um das Alte Testament*, który ukazał się niedługo po *Machtergreifung* w 1933 roku. To, co Volz ma tam do powiedzenia o związanym z Erichem Ludendorffem *Tannenbergbund*, można zapewne rozciągnąć na inne ówczesne radykalnie nacjonalistyczne ugrupowania (łącznie z nazistami). Volz: „Takie zjawiska jak *Tannenbergbund* wyłaniają się z chaosu naszego życia społecznego [*Volksleben*] i znikną, gdy tylko chaos stanie się na powrót porządkiem”⁵.

Odrzucenie Biblii Hebrajskiej jako Starego Testamentu oraz Jehowy jako chrześcijańskiego Boga ma swoje korzenie w teologii Marcjona, co sam Volz odnotowuje na początku *Der Kampf*⁶. Patrząc bardziej współcześnie, idea dejudaicacji chrześcijaństwa (w tym dekanoznizacji Starego Testamentu) zaczęła zyskiwać na popularności w obrębie luteranckiej teologii począwszy od Johanna Semlera i Immanuela Kanta⁷. Została na-

³ Nie zdołałem znaleźć ani jednej pracy w języku angielskim lub niemieckim, która byłaby w całości poświęcona spuściznie intelektualnej Volza, dlatego pozwalam sobie mówić tutaj o „przypomnieniu” o tym autorze, jako że pamięć o nim ewidentnie uległa zatarcu.

⁴ Sam Volz nie jest całkowicie wolny od nacjonalistycznej wrażliwości. Nie zyskuje ona jednak u niego przewagi nad oddaniem Staremu Przymierzu. Jak Volz sam wyznaje: „Ich habe mich in den letzten Jahren erneut mit der altgermanischen Religion beschäftigt, ich wollte dort Edelstes und Reinstes suchen, denn ich empfinde auch völkisch, ja ich muss bekennen, dass das völkische Empfinden in mir von Natur starker ist als religiöse Empfinden. Aber als ich bei meinen germanischen Vorfahren suchte, fand ich nichts, was sich der alttestamentlichen Frömmigkeit und Sittlichkeit auch nur entfernt an die Seite stellen konnte“ (Paul Volz, *Der Kampf um das Alte Testament* [Stuttgart: W. Kohlhammer, 1933], 38)

⁵ Ibidem, 36.

⁶ Ibidem, 5.

⁷ Wojciech Kozyra, “The Gospel of the New Principle: The Marcionian Leitmotif in Kant’s Religious Thought in the Context of Thomas Morgan and the German Enlightenment,” w *Between Secularization and Reform. Religion in the Enlightenment*, red. Anna Tomaszewska (Leiden: Brill, 2022), 319–347. Por. Klaus Beckmann, *Die fremde Wurzel: Altes Testament und Judentum in der Evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002), 51.

stępnie podchwycona przez Friedricha Schleiermachera (w tym punkcie wyrodnego kalwinistę⁸) w XIX wieku i ostatecznie uprawomocniona przez Adolfa v. Harnacka w *Marcion, das Evangelium vom fremden Gott* z 1921 roku⁹. Niedługo potem rozgorzała tzw. *Babel-Bibel-Streit*, kiedy to przeciwnicy judaizmu starali się dowieść babilońskiej proveniencji religii żydowskiej. Dążenie to miało na celu jej radykalną relatywizację i zanegowanie jej statusu jako przedsionka chrześcijaństwa. Już w 1903 roku Volz krytykował tego rodzaju tendencje w swojej recenzji pracy Hugo Winklera o sugestywnym tytule *Abraham als Babylonier, Joseph als Aegypter*¹⁰.

Postulat zdejudaizowanego chrześcijaństwa stał się jednym z motywów przewodnich w programie Niemieckich Chrześcijan (*Deutsche Christen*) oraz w myśli sympatyków – w tym teologów – nazistowskiej ideologii. Nazistowski rząd zaaprobował pomysł usunięcia z chrześcijaństwa „pustynnego demona” Żydów (jak starotestamentowego Boga nazywał Alfred Rosenberg¹¹), co znalazło odzwierciedlenie w *Deklaracji Godesberskiej* (*Godesberger Erklärung*) z 1939 roku wydanej przez Ministerstwo Rzeszy ds. Kościoła pod kierownictwem Hannsa Kerrla. Publikacja tego dokumentu była motywowana chęcią zjednoczenia ewangelicznej wspólnoty w Niemczech wokół nowego chrześcijaństwa, które nie byłoby ani „kontynuacją” (*Weiterführung*) ani „wypełnieniem” (*Vollendung*) żydowskiej religii, a wręcz przeciwnie, które stałoby w „radykalnej opozycji względem judaizmu”¹².

W tym samym roku powstał Instytut Badań i Likwidacji Wpływów Żydowskich na Niemieckie Życie Kościelne (*Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben*), którego zadaniem było systematyczne i „naukowe” usunięcie z Ewangelii żydowskich elementów. Jego dyrektor, Walter Grundman, był przekonany, że dopóki niemiecki *Volk* nie przestanie postrzegać Jezusa jako żydow-

⁸ Ibidem, 102–103.

⁹ Volz, *Der Kampf*, 5.

¹⁰ *Theologische Literaturzeitung*, red. Adolf v. Harnack, Emil Schürer (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903), 622–623. Por. Stephan, *Geschichte der deutschen evangelischen Theologie*, 292.

¹¹ Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit* (München: Hoheneichen Verlag, 1934), 294.

¹² Zob. Susannah Heschel, *The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany* (Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2008), 81.

skiego Mesjasza, dopóty nie będzie w stanie poświęcić się bez reszty walce z narodem żydowskim¹³.

Paul Volz nie był jedynym niemieckim teologiem, który stanowczo sprzeciwiał się usunięciu ST z chrześcijaństwa. Kościół Wyznający (*Bekennende Kirche*) z Karlem Barthem i Gerhardem v. Radem na czele opowiadał się po stronie tradycyjnej teologii zastępstwa, która mimo iż uznaje judaizm za „anachronizm” w świecie po Chrystusie, to jednocześnie podkreśla nieodwołalność miejsca i roli Żydów w dziejach zbawienia. Teolodzy takiego formatu, jak Paul Althaus, Ernst Sellin, Wilhelm Vischer¹⁴ czy Eduard König (główny obrońca ST podczas *Babel-Bibel-Streit*), również niechętnie podchodzili do pomysłu oderwania judaistycznego dziedzictwa od religii Jezusa. Volza wyróżnia jednak podjęcie bezpośredniej polemiki z próbą moralizacji chrześcijaństwa, kiedy stało się już jasne, że „moralne” chrześcijaństwo oznacza pozbycie się ST. Volksistowskcy intelektualiści (oraz ich prekursorzy), ochoczo powoływali się bowiem na różnicę między „okrutnym” i „arbitralnym” Bogiem ST a dobrym i miłosiernym Bogiem Nowego Testamentu w celu dowiedzenia konieczności „oczyszczenia” chrześcijaństwa z judaizmu.

Dobrym przykładem tej tendencji jest książka popularnego nazi-stowskiego ideologa Teodora Fritscha *Der falsche Gott*, w której, oprócz snucia fantastycznych teorii o prorokach będących liderami ruchu chłopskiego sprzeciwiającego się „zażydzeniu” leżącego na północy Izraela przez Judejczyków¹⁵, autor ożywia herezję Marcjona, pytając retorycznie, „czy można pomyśleć, że Jezus i jego Ojciec w niebie mogą mieć cokolwiek wspólnego z Jehową, Bogiem zemsty i nienawiści?”¹⁶. Tej skrajnej „lewicy” teologicznej sprzeciwiało się konserwatywne stanowisko, zgodnie z którym „chrześcijanin jest Żydem, którego Mesjasz nadszedł”¹⁷, by zacytować słowa Kanta, które wypowiadał on – jako przedstawiciel „le-

¹³ Ibidem, 103.

¹⁴ Dla Volza jednak Vischer szedł za daleko z użyciem międzytestamentowej typologii (zob. Emil G. Kraeling, *The Old Testament since the Reformation* [New York: Schocken Rooks, 1969], 208).

¹⁵ Teodor Fritsch, *Der falsche Gott. Bewies-Material gegen Jahwe* (Leipzig: Hammer Verlag, 1921), 25.

¹⁶ Ibidem, 30.

¹⁷ Immanuel Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, przeł. A. Bobko (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2011), 158.

wicy” – z dającym się odczuć niesmakiem. Volz skupił się na tej kwestii. Widząc, że dejudaizacja chrześcijaństwa posiłkuje się moralizatorską retoryką, upatrując w Bogu czystej Ewangelii miłości bez domieszki „żydowskiego” Prawa, postanowił przypomnieć swoim luterzańskim braciom, że starotestamentowy Jehowa jest ich Bogiem.

Należy brać to przedsięwzięcie za formę wstawiennictwa za narodem żydowskim, którego niegdysiejszy status narodu wybranego oraz jego religijny związek z chrześcijaństwem funkcjonował – jak powyżej u Grundmana – jako jedna z ostatnich przeszkód na drodze do całkowitej dehumanizacji Żydów w III Rzeszy.

1. OGÓLNY ZARYS POGLĄDU VOLZA NA STARY TESTAMENT

Obrona godności Starego Przymierza jest niezmiennym rysem teologicznego zaangażowania Paula Volza. Jego praca habilitacyjna o Mojżeszcu z 1907 roku dostarcza tutaj doskonałej ilustracji. Obeznanie tego autora z tybińską tradycją Szkoły Historii Religii (*Religionsgeschichtliche Schule*) pozwoliło mu na wyodrębnienie oryginalnie religijnego elementu mojżeszowej wiary. Volz pisze, że Bóg, który objawił się Żydom na górze Synaj jest moralną osobowością (*sittliche Persönlichkeit*), pozostającą w pozytywnym stosunku do swoich wyznawców. Sprzymierza się z nimi na rzecz ich i swojej przeszłości. Wyrazem tego jest przymierze:

Jahwe nie jest Bogiem despotycznej samowoli, lecz świadomego, planowego porządku. Jego wola jest pozytywna [...]; wybiera tych których umiłował, aby im czynić dobro i aby z nimi oraz przez nich realizować daleko siężny plan zbawienia. Wkracza w historię Izraela jako wola przewodnia. Wierność Jahwe jest natychmiast powiązana z wybraniem [...] tak jak to sformułował już Mojżesz w fakcie umowy przymierza¹⁸.

Według Volza, Boga Żydów odróżnia od pogańskich bogów niezależność, jaką zachowuje On względem swoich wyznawców. Nie jest przedmiotem magicznej manipulacji gwoli realizacji ich celów. Wyjątko-

¹⁸ Paul Volz, *Mose. Ein Beitrag zur Untersuchung über die Ursprünge der israelitischen Religion* (Tübingen: Paul Siebeck, 1907), 68.

wość Izraela zasadza się więc na tym, że postawił on potrzeby Boga przed swoimi potrzebami; w starotestamentowej religii człowiek jest „dla Jahwe, nie Jahwe dla człowieka”¹⁹. Bóg Izraela pomaga swojemu Wybrańcowi, ale czyni to z wyboru, a nie z konieczności. Jahwe nie jest wyłącznie „Bogiem pomocy” (*Helfergott*), jak bogowie pogańscy, lecz jest również suwerennym prawodawcą. Kara za złamanie Prawa ma na celu powrót na tor boskiego – nie zaś ludzkiego – planu zbawienia.

W nietolerancyjności i zazdrosnej naturze Jehowy Volz widzi potwierdzenie jego moralnego charakteru. Zazdrość Boga o Żydów jest troską o moralną przyszłość jego świata. Ta „surowość” i „tresura” były konieczne dla powstania ludu, który dał światu etykę²⁰. To stąd miałyby wynikać „instynktowny antysemityzm” starożytności; według Volza, żyjący chwilą i radujący się życiem Grek doświadczał ciągłego osądu ze strony zimnej, pewnej swego i zatroskanej o własne przetrwanie żydowskiej moralności²¹. Volz jednak zaznacza, że dzieło Mojżesza bynajmniej nie było czystą etyką, lecz etyczną religią. Na Synaju po raz pierwszy doszło do złączenia religii z moralnością; „[Mojżesz] skierował religijny zapał na właściwe tory służby Jehowie poprzez wypełnianie jego moralnej woli”²². Kult rytualny był z kolei środkiem denaturalizacji człowieka, powściągnięcia jego przyrodzonych instynktów²³ i przygotowania go do zrozumienia moralnej woli Stwórcy – w tym sensie „rytuał, służba Jehowie, jest moralnością”²⁴. Dzięki temu powiązaniu religii z etyką, konkluduje Volz, został położony fundament pod chrześcijaństwo²⁵.

W swojej pracy teolog z Tybingi walczy z obiegowym wówczas wizerunkiem Mojżesza, który odmawiał jego przedsięwzięciu prymarnie religijnego charakteru. Przekonuje, że Mojżesz nie był politycznym twórcą narodu żydowskiego, który miał powstać dopiero w czasach królów²⁶; „nie był on wodzem, lecz prorokiem. Nie wolno nam – twierdzi Volz – nigdy tracić z oczu faktu, że dziełem Mojżesza nie było ustanowienie naro-

¹⁹ Ibidem, 69.

²⁰ Ibidem, 72; por. ibidem, 102.

²¹ Ibidem, 80.

²² Ibidem, 81.

²³ Ibidem, 84.

²⁴ Ibidem, 83.

²⁵ Ibidem, 86; por. ibidem, 110–111.

²⁶ Ibidem, 86.

du, lecz ustanowienie religii”²⁷. W związku z tym religia żydowska nie była religią narodową²⁸, co – począwszy od określenia prawa mojżeszowego „żydowskim Zwierciadłem Saskim” przez Marcina Lutra²⁹ – było często spotykanym poglądem wśród luteranów, który w czasach Volza był dodatkowo wspierany autorytetem Juliusa Wellhausena. Jak kwituje ten wątek sam Volz, dla Mojżesza „liczy się nie polityczne zachowanie narodu, lecz zachowanie wiary w Jehowę”³⁰.

Już w omawianej obecnie pracy Volza z 1907 roku można doszukać się wątków obecnych w jego najważniejszym (wspomnianym na początku) dziele z zakresu krytyki biblijnej, które przygotował on wraz ze swoim uczniem Wilhelmem Rudolphem. Obserwujemy w nim bowiem dążenie do przedstawienia teologii Pięcioksięgu jako ideowo spójnego przedsięwzięcia³¹ wbrew tezie o nieobecności śladów mojżeszowej koncepcji Jehowy we wcześniejszym tekście Biblii i związanym z nią postulatem kilku różnych autorów Tory. Jednym z nich miałby być tzw. Elohist, którego rola sprowadzała się do wyjaśnienia pozornych różnic między mozaizmem oraz przedmojżeszową religią Izraela. Wydana w 1933 roku praca *Der Elohist als Erzähler, ein Irrweg der Pentateuchkritik*, chociaż poświęcona głównie kwestiom historyczno-egzegetycznym, stanowi istotny głos w debacie na temat teologicznej wartości ST. Dąży ona do przedstawiania kluczowej części Biblii Hebrajskiej – wbrew tezom szkoły Wellhausena – jako zasadniczo dzieła jednego twórcy, przez co uwiarygadnia jej status jako prawomocnego źródła dla teologii. W związku z tym głównym zadaniem autorów, jak sami piszą, jest „zniszczenie Elohisty”³², który stawia integralność Pięcioksięgu pod znakiem zapytania.

²⁷ Ibidem, 86.

²⁸ Ibidem, 89–91.

²⁹ Zob. Martin Luther, *Ausgewählte Schriften: Erneuerung von Frömmigkeit und Theologie* (Frankfurt: Insel Verlag, 1983), 215. W tekście *Ein Unterricht, wie sich die Christen in Mose sollen schicken*, w którym pada owe słynne stwierdzenie, Luter nastaje jednak na to, że prawo Mojżesza jest jedynie „halb weltlich”, pozostając jednocześnie „halb geistlich” (ibidem, 211).

³⁰ Volz, *Mose*, 92.

³¹ Ibidem, 106–107.

³² Paul Volz, Wilhelm Rudolph, *Der Elohist als Erzähler, ein Irrweg der Pentateuchkritik* (Gissen: Alfred Töpelmann, 1933), 19.

Wracając do książki o Mojżeszu, trzeba jeszcze podkreślić, że w 1932 roku habilitacja Volza została wznowiona i wydana pod tytułem *Moses und sein Werk*. Autor ewidentnie przystosował pracę do antyjudaistycznego klimatu panującego wówczas w niemieckiej teologii. Dlatego szczególnie skupia się na podkreśleniu świętości i wyjątkowości Izraela³³ oraz dodaje krytykę tzw. panbabilonistów znanych z *Babel-Bibel Streit*. Broni nawet mojżeszowego autorstwa Dekalogu³⁴. Kończy zaś wymownym napomnieniem, które spotykamy również na końcu *Der Kampf um das Alte Testament*³⁵, że kto odrzuca Stare Przymierze, musi również odrzucić Nowe³⁶.

W 1910 roku Volz kontynuował swoją apologię ST jako źródła chrześcijańskiej religijności w *Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im Alten Testament und im anschließenden Judentum*. Tym razem wykazywał, że błędem jest branie uważanej za charakterystyczną dla chrześcijaństwa „pneumatycznej” (duchowej) orientacji na transcendencję za cechę *par excellence* moralną, a w konsekwencji odmawianie judaizmowi moralności jako nakierowanemu jedynie na „dobra tego świata”. Czytamy, że, po pierwsze, „pierwiastek pneumatyczny nie musi zakładać moralnego postępowania; to, co pneumatyczne jest poza dobrem i złem, a elementem, o który w nim idzie, jest to, co cudowne (*das Wunderhafte*), a nie to, co moralne”³⁷. Mówiąc po kantowsku, dla Volza relacja między transcendencją a moralnością jest syntetyczna, tj. moralność jest czymś, co dołącza się do transcendencji w trakcie historycznego procesu, a nie analityczna, tj. nie stanowi ona istotnej treści pojęcia transcendencji. Po drugie, chrześcijaństwo przejęło moralno-pneumatyczny wątek obecny już w ST i uczyniło z niego jedną z podstaw swojej religii. Oznacza to, że idea moralnej transcendencji posiada starotestamentowe korzenie. Autentyczny judaizm wyłania się u Volza jako nadający moralny kierunek pneumatycznemu żywiołowi³⁸, a chrześcijaństwo stanowi tego kontynuację. Volz sam pisze ze szczególną emfazą, zdając sobie sprawę z drzemią-

³³ Paul Volz, *Moses und sein Werk* (Tübingen: Paul Siebeck, 1932), 81.

³⁴ Ibidem, 7.

³⁵ Volz, *Der Kampf*, 27.

³⁶ Volz, *Moses und sein Werk*, 144.

³⁷ Paul Volz, *Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im Alten Testament und im anschließenden Judentum* (Tübingen: Paul Siebeck, 1910), 29–30.

³⁸ Ibidem, 105–107; zob. ibidem, 140.

cej w jego narodzie woli odejścia od „żydowskiego” Boga, że Nowy Testament „czyni użytek z obecnych w judaizmie wyobrażeń (*Anschauungen*) o duchu Boga”³⁹. Zgodnie z tym, Volz nastaje na odrzucenie popularnego w jego czasach przekonania, jakoby chrześcijaństwo powstało w łonie zdegenerowanego judaizmu, „jest o wiele bardziej prawdopodobne – pisze – że nowa religia wyłoniła się z czasu religijnie dynamicznego i głęboko wrażliwego [*tief empfindenden*] niż z czasu zastygłego i konającego”⁴⁰.

Ostatnia praca Volza *Prophetengestalten des Alten Testaments. Sendung und Botschaft der alttestamentlichen Gotteszeugen* (1938) wieńczy wysiłek jego życia. W podniosły sposób przedstawia religijne powołanie starotestamentowych proroków, aby zwrócić uwagę zwykłych obywateli Rzeszy (to do nich przede wszystkim zaadresowane jest to dzieło) na wartość ST. Volz przekonuje, że częstokrotność występowania w Izraelu daru prorokowania stanowi „najsilniejszy dowód wybrania Izraela”⁴¹. Wybranie Izraela przejawiające się w prorocत्वach jest jednym z głównych wątków dzieła. Bóg przemawiający przez proroków nie jest (jak chciałby Harnack) Bogiem obcym lub odległym, lecz Bogiem dającej się objąć wzrokiem mesjańskiej obietnicy, a prorocy są „prekursorami [*Vorläufer*] nadchodzącego Pana”⁴². Niemiec otwarcie przyznaje się do wiary w świętą historię (*Heilsgeschichte*) i opartą na dialektyce starotestamentowej obietnicy i jej wypełnienia w Jezusie Chrystusie (tzw. *Weissagung und Erfüllung*⁴³), która np. według nazistowskiego pastora i teologa Friedricha Andersena jest „żydowska”, „czysto arbitralna” i dlatego musi zostać „całkowicie odrzucona”⁴⁴.

Warto przy tej okazji zaznaczyć, że popularna teza, reaktywowana niedawno w pracy Timothy’ego Jacksona o wymownym podtytule *Anti-*

³⁹ Ibidem, 135.

⁴⁰ Volz, *Der Geist Gottes*, 144; por. ibidem, 194.

⁴¹ Paul Volz, *Prophetengestalten des Alten Testaments. Sendung und Botschaft des alttestamentlichen Gotteszeugen* (Stuttgart: Calwer Vereinsbuchhandlung, 1938), 19. Emil G.H. Kraeling w swojej klasycznej pracy *The Old Testament since the Reformation* odnotowuje obronę wybrania Izraela u Volza jako stojącą w szczególnie jaskrawej sprzeczności z koncepcjami teologicznymi pozostającymi pod wpływem narodowosocjalistycznej ideologii (Kraeling, *The Old Testament*, 209).

⁴² Volz, *Prophetengestalten des Alten Testaments*, 19.

⁴³ Ibidem, 23–24; por. ibidem, 38–39.

⁴⁴ Friedrich Andersen, *Die Deutsche Heiland* (München: Deutscher Volksverlag, 1924), 46.

-*Semitism, the Holocaust, and Christian Supersessionism*⁴⁵, zgodnie z którą supersesjonizm, z jego wizją chrześcijaństwa jako wypełnionego i dlatego „zdezaktualizowanego” judaizmu, niesie odpowiedzialność za Holokaust jest problematyczna w świetle tego, że teologiczna ideologia, która towarzyszyła Zagładzie i bezpośrednio poprzedzała ją, była jawnie wroga wobec teologii zastępstwa i istotnej dla niej judeochrześcijańskiej dialektyki. Nazistowscy teolodzy, jak Grundman czy Anderson, uważali zasadnicze założenia teologii zastępstwa (jak jedność świętej historii i pierwotne wybranie Izraela) za wręcz żydowską infiltrację chrześcijaństwa mogącą odwozić naród niemiecki do sięgnięcia po radykalne środki – lub do zgody na ich użycie – w celu „ostatecznego rozwiązania” kwestii żydowskiej. Natomiast teolodzy broniący tej tradycyjnej chrześcijańskiej doktryny byli na ogół dużo mniej skłonni (*vide* Dietrich Bonhoeffer i cały Kościół Wyznający) do wspierania NSDAP⁴⁶.

2. „DEMONICZNOŚĆ” BOGA U VOLZA

Solidny grunt pod myśl Volza przygotował Rudolf Otto, wydając w 1917 roku swoją najważniejszą pracę dotyczącą zagadnienia świętości, w której, wbrew utożsamiającemu świętość z prawem moralnym Kantowi⁴⁷, nastaje on na niewystarczalność kategorii moralno-racjonalnych do opisu tego fenomenu. Podaje przy tym Stary Testament jako przepelniony *stricte* religijnym rozumieniem świętości z konieczności niewolnym od

⁴⁵ Timothy P. Jackson, *Mordecai Would Not Bow Down. Anti-Semitism, the Holocaust, and Christian Supersessionism* (New York: Oxford University Press, 2021).

⁴⁶ To twierdzenie wymaga więcej badań, niemniej pragnę zasugerować, że dość lekko i często rzuca się teza, że Bonhoeffer i jemu podobni pomagali Żydom *pomimo* swojej skądinąd antyżydowskiej, supersesjonistycznej teologii wydaje się ślepa na widoczną korelację pomiędzy akceptacją teologii zastępstwa a gotowością do pomocy Żydom (lub przynajmniej brakiem poparcia dla NSDAP) oraz odrzuceniem jej na rzecz zdejudajzowanego chrześcijaństwa a sprzyjaniem celom nazistowskiej polityki. Można więc postawić hipotezę, że „supersesjoniści” pomagali Żydom, lub przynajmniej nie wspierali NSDAP, nie „pomimo”, lecz z *powodu* głęboko zakorzenionego w nich przekonania, że Izrael został wybrany przez Boga u zarania świętej historii, które stanowiło anatemę dla ich antysemitycznych oponentów.

⁴⁷ Rudolf Otto, *Świętość. Elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa*, tłum. Bogdan Kupis (Wrocław: Thesaurus Press, 1993), 32.

ira Dei, który powraca również w Nowym Testamencie. Wbrew odczuciu przyswajanej przez nazistów moralizatorskiej teologii, Otto (choć pisał w 1917 r. wskazuje na Schleiermachera oraz kantystę Albrechta Ritschla jako na swoich głównych oponentów⁴⁸) stanowczo podkreśla, że „także chrześcijaństwo musi nauczać o «gniewie Boga»”⁴⁹. Liczne odniesienia do zjawiska demoniczności w pracy Otta z pewnością miały wpływ na kształt dzieła Volza *Das Demonische in Jahwe*⁵⁰, które stanowi najważniejszą wypowiedź teologa z Tybingi w kwestii związku między moralnością a religią, tak istotną dla jedności judeochrześcijańskiej tradycji.

Volz, broniąc Starego Testamentu, nie chce ograniczać się do nieśmiałej defensywy, która sprowadzałaby się do punktowego reagowania na konkretne ataki i poprzestawałaby na ich odparciu. Zamiast tego chce dostarczyć pozytywnej teologii ST, która definitywnie uciszy przeciwników tej Księgi. Jest świadomy, że ponowne zwracanie uwagi na fragmenty ST zapowiadające przyjście Mesjasza (co niestrudzenie czynił np. Vischer) nie wystarczy do osiągnięcia pożądanego celu. Odwołuje się więc (w duchu Gal 3,24 oraz G.E. Lessinga) do „pedagogicznego momentu”⁵¹ ST, widząc w Prawie, jak już zaznaczyłem, środek oddzielenia człowieka od natury i uczynienia go zdolnym do udziału w boskim planie zbawienia. Akomodacjonizm w takiej postaci był jednak niemal tak zgrany, jak tradycyjna mesjańska typologia i wydaje się, że sam Volz wspomina o nim jedynie w charakterze uzupełniającego argumentu. Najważniejszą tezą Volza w obronie ST pozostaje więc świadome włączenie „demonicznego rysu” w obręb boskości. Dla Volza jest to zarówno cena, jak i siła przyjęcia jedności Boga:

To, co w innych religiach było rozdzielone między różnych bogów, na przykład między Bela i Nergala w religii babilońskiej, Odyna, Thora i Loke w germańskiej, pobożni Izraelici musieli zjednoczyć w jednym Bogu. W szczególności Mojżesz, uznając Jahwe za jedyną przyczynę sprawczą, odciął się od wszelkiej wiary w demony, a wszystkie zdarzenia przypisywane demonom przez ogół ludzkości, wszelka służba oddawana demo-

⁴⁸ Ibidem, 44.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Volz *explicito* powołuje się na Otta (zob. Paul Volz, *Das Demonische in Jahwe* (Tübingen: Paul Siebeck, 1924), 39.

⁵¹ Volz, *Der Kampf*, 10.

nom, duchom nocy, duchom zmarłych, istotom chthonicznym itp. zostały tutaj połączone w jednym Jahwe⁵².

Wraz z nastaniem monoteizmu moralna przyszłość człowieczeństwa stała się możliwa. Zło przestało być odnoszone do demonów wojujących z dobrymi bogami, a powodująca stagnację i mityczny dualizm równowaga suwerennych sił dobra i zła uległa przełamaniu. Zło zostało okiełznane w jedynym Bogu⁵³, dlatego Izajasz mówi w Jego imieniu bez cienia skrupułów: „Ja tworzę światło i stwarzam ciemności, sprawiam pomysłność i stwarzam niedolę. Ja, Pan, czynię to wszystko” (Iz 45,7; przekł. według Biblii Tysiąclecia). Dla Volza jako chrześcijanina nie jest to powód do zawstydzienia przed duchem czasów, lecz konieczna i niewygaszalna podstawa monoteizmu, który cały świat „trzyma w garści”, przez co nie pozostawia złu autonomii i zapośrednicza wszelką możliwą sprzeczność, a tym samym umożliwia trwałą postępowość stworzenia. W jednym z midraszy Izraelici zostają skarceni przez Boga z powodu czci oddawanej krowie za to, że daje mleko. Zapomnieli, że to Bóg jest *jedyną przyczyną sprawczą*; to On stwarza krowę, to On daje mleko. Tak wygląda „fałszywa świadomość” z monoteistycznej perspektywy. Także Volz zwraca uwagę na perspektywę *sub specie Dei*, której uczy nas Stary Testament, i która w wyniku przebóstwienia tego, co demoniczne, usuwa grunt spod stóp „arcyherezji”⁵⁴ dualizmu dobra i zła oraz związanej z nią wizji świata jako areny walki „sił światła z siłami ciemności”. W tym kontekście ważna jest sugestia Manfreda Oeminga, że Stary Testament zabezpiecza chrześcijaństwo przed osunięciem się w demoniczny dualizm⁵⁵.

Na koniec przytoczmy dłuższy, zamykający fragment z *Das Dämonische in Jahwe*:

⁵² Volz, *Das Dämonische in Jahwe*, 28.

⁵³ Z następującym zastrzeżeniem: „Das Dämonische ist im letzten Grund nicht in Jahwes Wesen eingetragen, sondern in ihm ursprünglich, es stammt auch nicht bloß äußerlich von der Wüste, sondern es ist mit dem innersten Wesen dieses Gottes und seiner Religion verbunden“ (ibidem, 33).

⁵⁴ Por. Sebastian Moll, *The Arch-Heretic. Marcion* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).

⁵⁵ Manfred Oeming, *Das Alte Testament als Teil des christlichen Kanons?: Studien zu gesamtbiblischen Theologien der Gegenwart* (Zürich: Pano Verlag, 2001), 37.

To prawda, że nasz Bóg wydaje się istotnie różny od Boga Starego Testamentu. Jeśli pobożnym [Żydom] w Starym Testamencie trudno było myśleć o Jahwe jako o sprawiedliwym i mądrym Ojcu, to my z kolei mamy trudności z odniesieniem do Boga miłości okrutnych faktów ze świata i życia osobistego, trzęsien ziemi, wojen, nienawiści między narodami, szaleństwa i wszystkich niewysławialnych nieszczęść ziemi. Nasza wiara odrzuca jednak rozwiązanie dualistyczne, dlatego musimy przeżywać Boga, jedyną przyczynowość, jako tajemnicę, a wręcz jako coś budzącego niepokój. Nawet krzyż na Golgocie może być uchwycony tylko przez drżącą wiarę. I my dzisiaj jesteśmy niezmiennie świadomi, że to, co pierwotnie religijne nie zawiera się w „jeśli z całego serca będziecie mnie szukać, znajdziecie mnie, gdyż pozwolę wam się znaleźć” [Jer 29, 13], lecz w: „Ja wyświadczę łaskę, komu chcę wyświadczyć, i okażę miłosierdzie temu, komu je chcę okazać” [Rz 9, 15]. Paweł nie bez powodu cytuje tu Stary Testament. Wiatr wieje tam, gdzie chce [J 3,8]. Ale w gwałtownych, wstrząsających wydarzeniach ludzie muszą doświadczyć Boga. To tam zmusza ich On do słuchania. Dopiero wtedy, gdy idei Boga i pobożności przyswoi się ten gniew, ten bezwzględny nakaz i zdjęty trwogą szacunek, gdy Bóg sprawiedliwy i miłosierny zostanie ujęty jednocześnie jako budzący strach, staniemy wówczas przed głębią boskości i na stopniach do wyżyn wiary...

I tak Bóg Starego Przymierza nie jest Bogiem przezwyciężonym. Powiedziałbym raczej, że ta cecha [...] starotestamentowej pobożności, którą opisywaliśmy, jest czymś, co powinniśmy odzyskać i świadomie afirmować. Z pozoru Stary Testament zawiera coś szczególnie starożytnego, ową demoniczną w Bogu, ale w rzeczywistości, niezależnie od rozwoju historycznego, jest to coś pierwotnego i wiecznego. Napotkaliśmy na równie wyraźne przykłady moralnej przejrzystości, nierozzerwalne połączenie obu cech i coraz silniejsze przejawianie się tego, co duchowe, moralne i inteligibilne jako właściwości boskiej natury. I stało się dla nas powrót jasne, że Stary Testament jest niezbędny zarówno dla zrozumienia religii [w ogóle], jak i dla zrozumienia naszej wiary. W rzeczy samej, dotarło do nas, że nie sposób wyczerpać jego bogactwa tak dla poznania, jak i dla życia⁵⁶.

⁵⁶ Ibidem, 40–41.

PODSUMOWANIE

Volz pozostał wierny judaistycznemu komponentowi chrześcijaństwa w okresie, kiedy taka postawa stała się przedmiotem ataku ze strony teologów sprzyjających skrajnie nacjonalistycznej ideologii, którą propagowała NSDAP. Jego oryginalny wkład w obronę Starego Testamentu stanowi nie tylko bardzo istotny głos w ówczesnej debacie, lecz także ma ponadczasowe znaczenie dla samorozumienia chrześcijaństwa, które raz po raz, w takim czy innym kontekście, zostaje zmuszane do tłumaczenia się z roszczenia do bycia czymś więcej niż przejrzystą dla rozumu moralną *praxis*.

BIBLIOGRAFIA

- Andersen, Friedrich. *Die Deutsche Heiland*. München: Deutscher Volksverlag, 1924.
- Beckmann, Klaus. *Die fremde Wurzel: Altes Testament und Judentum in der Evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
- Fritsch, Teodor. *Der falsche Gott. Bewies-Material gegen Jahwe*. Leipzig: Hammer Verlag, 1921.
- Heschel, Susannah. *The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- Jackson, Timothy. *Mordecai Would Not Bow Down. Anti-Semitism, the Holocaust, and Christian Supersessionism*. New York: Oxford University Press, 2021.
- Kant, Immanuel. *Religia w obrębie samego rozumu*, przeł. A. Bobko. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2011.
- Kozyra, Wojciech. "The Gospel of the New Principle. The Marcionian Leitmotif in Kant's Religious Thought in the Context of Thomas Morgan and the German Enlightenment." W *Between Secularization and Reform. Religion in the Enlightenment*, red. Anna Tomaszewska, 319–347. Leiden: Brill, 2022.
- Kraeling, Emil. *The Old Testament since the Reformation*. New York: Shoken Rocks, 1969.
- Luther, Martin. *Ausgewählte Schriften: Erneuerung von Frömmigkeit und Theologie*. Frankfurt: Insel Verlag, 1983.
- Oeming, Manfred. *Das Alte Testament als Teil des christlichen Kanons?: Studien zu gesamt-biblischen Theologien der Gegenwart*. Pano Verlag: Zürich, 2001.
- Otto, Rudolf. *Świętość. Elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa*, przeł. B. Kulpis. Wrocław: Thesaurus Press, 1993.
- Rosenberg, Alfred. *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*. München: Hoheneichen Verlag, 1934.
- Ska, Jean-Louis. *Introduction to Reading the Pentateuch*, przeł. P. Dominique. Indiana 2006.

- Stephan, Horst. *Geschichte der deutschen evangelischen Theologie seit dem deutschen Idealismus*. Berlin: Alfred Töpelmann, 1960.
- Volz, Paul., Rudolph, Wilhelm. *Der Elohist als Erzähler, ein Irrweg der Pentateuchkritik*. Gissen: Alfred Töpelmann, 1933.
- Volz, Paul. *Das Demonische in Jahwe*. Tübingen: Paul Siebeck, 1924.
- Volz, Paul. *Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im Alten Testament und im anschließenden Judentum*. Tübingen: Paul Siebeck, 1910.
- Volz, Paul. *Der Kampf um das Alte Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1933.
- Volz, Paul. *Mose. Ein Beitrag zur Untersuchung über die Ursprünge der israelitischen Religion*. Tübingen: Paul Siebeck, 1907.
- Volz, Paul. *Moses und sein Werk*. Tübingen: Paul Siebeck, 1932.
- Volz, Paul. *Prophetengestalten des Alten Testaments. Sendung und Botschaft des alttestamentlichen Gotteszeugen*. Stuttgart: Calwer Vereinsbuchhandlung, 1938.