

Oczywiście puste miejsce po Bogu trzeba czymś zapełnić. I tu właśnie otwiera się przestrzeń dla neopogaństwa. Określenie „neopogaństwo” odnosi się do zjawiska znacznie groźniejszego niż powrót do dawnego pogaństwa. De Lubac, podążając za Charles’em Péguyem, dokonuje wyraźnego rozróżnienia pogaństwa antycznego – bynajmniej niepozbawionego wartości i w pewnym zakresie zasługującego na szacunek – i ziejącego pustką neopogaństwa współczesnego: „Péguy przez świat «antyczny» rozumiał świat pogański, przed Chrystusem, w jego najwyższym wysiłku moralnym i religijnym. Miał on na myśli tę część duszy antycznej, która była cenniejsza od jej bogów, od jej mitów. Miał na względzie Sofoklesa i jego *Antygonę*, miał na względzie Sewera z *Polieukta*, miał na myśli Platona. A od czasu, gdy tworzył i przeżywał swój dialog duszy antycznej z duszą chrześcijańską, problem się przetasował. Potężny w niszczeniu laicyzm, który Péguy piętnował, nie potrafił być równie mocny w budowaniu. Wydrążył tylko łożysko nowemu pogaństwu, którego fale huczą dziś nad nami, a jest ono całkowicie inne niż to, które otaczał szacunkiem Péguy. To nie jest antycypowany symbol świata chrześcijańskiego, lecz pogaństwo antychrześcijańskie, które zaczyna się od «śmierci Boga» i którego prorokiem był Nietzsche”³⁷.

Istota różnicy między obiema omawianymi tu historycznymi przemianami polega na tym, że przewyciężając antyczne pogaństwo, chrześcijaństwo odrzuciło to, co było autentycznie złe (wiarę w fatum), ale zachowało wypracowane w antyku godne poszanowania wartości (cnoty). Tymczasem neopogaństwo zmierza do całkowitej destrukcji chrześcijaństwa, proponując jedynie antywartości, których przyjęcie równoważne jest z odrzuceniem wartości chrześcijańskich. De Lubac z całą mocą stawia następującą tezę: „O ile chrześcijaństwo może i powinno wchłonąć cnoty pogaństwa antycznego, o tyle chrześcijanin, który chce pozostać wiernym, może tylko odrzucić z kategorią *nie* neopogaństwo, które się ukonstytuowało przeciw Chrystusowi”³⁸.

Francuski jezuita zauważa przy tym, że neopogański atak na chrześcijaństwo przybrał niespotykane wcześniej rozmiary. Występujące na przykład w czasach oświecenia formy ateizmu i walki z Kościołem, zachowywały przynajmniej pozory walki z tym, co w Kościele uznawane było za złe. „Jakże

nieśmiali wydają się teraz ci, którzy walczyli z Kościołem, chcąc jednocześnie zachować Ewangelię!”³⁹ – stwierdza de Lubac.

Podkreśla przy tym, że obserwowany w obecnych czasach antyteistyczny (a nie tylko ateistyczny) atak na Kościół charakteryzuje się bezprecedensową brutalnością i bezwzględnością: „Dziś walka z chrześcijaństwem kieruje się już nie tylko ku jednemu z jego fundamentów czy też jednej z jego konsekwencji: celuje się prosto w jego serce. Chodzi o samą chrześcijańską koncepcję życia, chrześcijańską duchowość, wewnętrzną postawę, która przed każdym czynem i wszelkim zewnętrznym gestem świadczy o chrześcijaninie”⁴⁰. Istotą tego ataku jest neutralizacja i zniweczenie zwycięstwa, jakie w czasach starożytnych chrześcijańska łaska i chrześcijańska wolność odniosły nad pogańskim fatum. Neopoganizm to powrót do pogaństwa w jego najgorszym wymiarze, polegający na tworzeniu bożyszcz, które mają zająć miejsce Boga prawdziwego. „Jezus – pisze francuski teolog – dokonał «przewartościowania wartości»: teraz oni dokonują swojego przewartościowania wartości. Ideałowi chrześcijańskiemu przeciwstawiają ideał pogański. Przed Bogiem, którego wielbią chrześcijanie, dumnie wznoszą swe nowe bożyszcza”⁴¹.

Źródło tego powrotu do pogaństwa czy też nasilenia się fali neopogaństwa w czasach nowożytnych de Lubac upatruje między innymi w oddziaływaniu poglądów Nietzschego. Zauważa, że Nietzsche, zachwycony kulturą pogańską, zwłaszcza grecką, niezwykle sugestywnie apeluje „o życie twórcze, potężne, heroiczne”⁴², dokonując „przeciwstawienia «dostojności» greckiego bohatera i «niskości» chrześcijańskiego niewolnika”⁴³, oraz przekonująco wyraża swoje uwielbienie dla Dionizosa i pogardę dla Ukrzyżowanego⁴⁴. Jak stwierdza de Lubac, Nietzsche zdołał zafascynować (a raczej zainfekować) neopogaństwem współczesnych ludzi, i to nie tylko zajadłych przeciwników Kościoła: „Że udało mu się to aż nazbyt dobrze, pokazują to fakty. Jego wpływ jest dzisiaj powszechny. Neopogaństwo jest wielkim fenomenem duchowym naszych czasów. Mimo okropnych i wulgarnych form, jakie przybiera, szerząc się coraz bardziej, dalej wciąga dusze szlachetne, czasem nawet dusze chrześcijańskie, których ślepotą przyprawia o dreszcze”⁴⁵.

Korzenie ataku na chrześcijańską ideę wolności de Lubac dostrzega również w poglądach francuskich myślicieli, przede wszystkim w pozytywistycznym programie Auguste’a Comte’a. Zdaniem teologa program ten stanowi próbę

³⁹ Tamże, s. 132.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże, s. 133.

⁴² Tamże, s. 138.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Por. tamże.

⁴⁵ Tamże, s. 139.

dokonania ponownej fatalizacji religii i – mimo że wynika z przesłanek społecznych, a nie metafizycznych – w swej istocie sprowadza się do projektu Nietzschego: „Pozytywistyczny ład jest akceptacją Fatalności. Nie ma w człowieku niczego, co by wymykało się jej ślepej sile. Również «Wielka Istota» jest całkowicie zdominowana przez «Wielkie Środowisko», które ją kiedyś pochłonie. [...] I oto stajemy bardzo blisko Nietzschego... rozwiązania problemu człowieka i jego przeznaczenia wcale nie są aż tak liczne! Podwójne zniewolenie, społeczne i metafizyczne. Nieuchronny bilans podwójnej, namiętnej negacji!”⁴⁶.

Dla Comte’a – wyróżniającego trzy etapy rozwoju ludzkości: etap religijności prymitywnej (pogański politeizm), etap religijności monoteistycznej (a w tym chrześcijaństwo) i wreszcie zastąpienie religii pozytywistyczną „naukowością” (z jego ulubioną, swoiście rozumianą socjologią, jako ukoronowaniem nauk) – podstawowym celem jest eliminacja etapu drugiego, nawet za cenę konieczności cofnięcia się w okresie przejściowym do etapu pierwszego⁴⁷.

Etap ten był jego zdaniem naturalny i warto przywrócić z niego to, co najbardziej użyteczne, a zwłaszcza to, co pozwoli przewyciężyć etap drugi: „Doskonały fatalizm pierwszych ludzi, czyż domaga się dla siebie czego innego niż «systematyzacji pozytywnej, by mógł służyć za podstawę naszym normalnym rozważaniom?»”⁴⁸.

Pozytywizm Comte’a zmierza zatem do przewyciężenia chrześcijańskiej idei wolności, między innymi poprzez powrót do prymitywnego pogańskiego fatalizmu, ubranego jednakże w atrakcyjną, nowoczesną i wzorowaną na naukowej – ale w istocie neopogańską – szatę językową.

De Lubac uczciwie stawia jednak pytanie, czy odpowiedzialność za postępującą w zastraszającym tempie współczesną falę neopogańskiej fatalizacji ponoszą jedynie jej prekursorzy, jak choćby Nietzsche i Comte, ewentualnie również ich zwolennicy. Możliwe przecież, że współczesne chrześcijaństwo daje powody do krytyki, jaką przeprowadził na przykład Nietzsche. Może sami chrześcijanie dostarczają aż za nado powodów, by inni, zgorszeni ich postawą, odwrócili się od chrześcijaństwa i wpadli w objęcia neopogańskich propozycji. Dlatego też, odnosząc się do Nietzschego krytyki chrześcijaństwa, de Lubac pisze: „Jego chłostząca wzgarda jest wymierzona w naszą mierność i hipokryzję. Celuje w nasze słabości, ozdobione pięknymi nazwami. Przypominając nam radosną i silną surowość «pierwotnego chrześcijaństwa», zawstydza on nasze «chrześcijaństwo aktualne», czasem rzeczywiście «mdłe i mgliste». Czy można mu całkowicie odmówić racji?”⁴⁹.

⁴⁶ Tamże, s. 284n.

⁴⁷ Szerzej na temat Comte’a trójpodziału dziejów por. tamże, s. 157-177.

⁴⁸ Tamże, s. 175. Por. A. C o m t e, *Système de politique positive*, t. 3, L. Mathias, Paris 1853.

⁴⁹ D e L u b a c, dz. cyt., s. 142.