

Le christianisme est-il une contre-culture ?

Pour point de départ de cet exposé, je voudrais citer le pape Benoît XVI et un livre.

Lors de son voyage à Malte au printemps 2010, Benoît XVI a déclaré aux jeunes :

« *Dans le contexte de la société européenne, les valeurs évangéliques encore une fois deviennent une contre-culture, tout comme elles l'étaient au temps de saint Paul.* »¹

L'Évangile serait-il une contre-culture ?

Je n'ai pas trouvé d'autre utilisation de cette expression dans les interventions pontificales.

Deuxième point de départ : sur le bandeau orange posé sur le livre de Jean-Pierre Denis *Pourquoi le christianisme fait scandale*, on peut lire : *La nouvelle contre-culture*.²

En fait, cet essai veut montrer comment la contre-culture des années soixante et soixante-dix est devenue la culture dominante et officielle.

Jean-Pierre Denis écrit : « *La contre-culture se confond désormais avec la culture au point qu'il n'est plus possible de les différencier* ».³

Dans ce contexte, le christianisme, qui est expulsé de cette culture, prend la forme d'une nouvelle contre-culture.

Mais cet essai n'utilise en fait cette expression de contre-culture que dans un sens journalistique, sans vraiment la définir ni justifier sa pertinence.

La question qui va nous occuper est la suivante : le christianisme constitue-t-il *en tant que tel* une contre-culture face à la culture dominante ?

Nous allons nous tenter de répondre à cette question avec une réflexion en trois temps :

D'abord nous tenterons une définition de la culture afin de voir si le le christianisme est véritablement une culture.

Ensuite, nous étudierons le concept de contre-culture.

Et enfin, nous verrons si la confrontation du christianisme avec la culture dominante justifie qu'on le qualifie de contre-culture.

1 Benoît XVI aux jeunes Maltais, 18 avril 2010.

2 Seuil, 2010.

3 Op. cit., p. 22.

I

Le christianisme comme culture

Avant de commencer, je vous ferai d'abord remarquer que le mot de « christianisme » n'a commencé à être utilisé qu'à la fin du XVII^e siècle, et que celui de culture au sens non agricole qu'au XVIII^e.

Définition de la culture

La définition que nous retiendrons ne correspond pas à la définition française classique de la culture comme culture individuelle ou culture générale de la personne (en allemand *Bildung*). C'est ainsi qu'on parle d'un homme cultivé.

La culture au sens étendu est la *Kultur*, comme disent les Allemands, la culture au sens sociologique, qui évoque le patrimoine spirituel, intellectuel, moral, artistique, social constitutif de l'identité d'un groupe voire d'un peuple.

Nous verrons tout à l'heure que la notion de contre-culture a été forgée par rapport à ce second sens. Et c'est donc ce second sens que nous retiendrons.

Vous connaissez peut-être la définition officielle de l'Unesco :

Dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances.⁴

Ainsi comprise, une culture s'exprime à travers une langue, des rites, des mythes, la musique, la danse, les gestes, les coutumes, le calendrier, les vêtements, l'architecture, la littérature, les pratiques institutionnelles...

Dans son ouvrage *La Religion comme système culturel* (1972), l'anthropologue américain Clifford Geertz a une approche un peu différente de la culture. Il la définit comme un

ensemble ordonné, transmis à travers l'histoire, de significations incarnées dans des symboles, un système où des conceptions reçues en héritage s'expriment sous des formes symboliques par lesquelles les hommes communiquent, perpétuent et développent leur connaissance de la vie et leur attitude envers elle.⁵

Selon Geertz, au sein de ce tout, les symboles sacrés synthétisent l'*ethos* d'un peuple – que l'anthropologue décrit comme la « tonalité, le caractère et la qualité de la vie même de ce peuple, son état d'esprit, sa conception morale et esthétique » - tout autant que sa « vision du monde », ou plus précisément « l'image qu'il se fait de la nature réelle des choses, le sens le plus complet et le plus global de l'ordre qui régit ces choses ».

Pour dire les choses plus simplement, il y a au centre de toute culture une tentative collective de compréhension du monde, une recherche commune de la place de l'homme dans son

4 Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles. Conférence mondiale sur les politiques culturelles, Mexico, 26 juillet-6 août 1982.

5 C. Geertz, *Religion as a Cultural System*, Londres, 1966, p. 3. Cité par Aidan Nichols, *Christendom Awake*, T & T Clark, 1999, p. 4.

environnement. Et l'observation des différentes cultures montre que le divin a une place centrale dans cette quête. L'interprétation du monde inclut une relation au divin.

La communauté porteuse de culture pense souvent ses origines par rapport à des mythes fondateurs, des traditions primordiales qui racontent des histoires de dieux.

La culture comprend une référence au sacré, à la religion, et le rôle des symboles sacrés est vital pour assurer l'unité d'un ensemble culturel.

La sphère de la culture n'est pas séparable de celle de la religion, comme le soulignait en 1992 celui qui était alors le cardinal Ratzinger :

Dans toutes les cultures historiques connues, la religion est un élément essentiel, et même l'élément central et déterminant. Elle détermine l'échelle des valeurs et par suite la cohésion intérieure et la hiérarchie en chacune de ces cultures.⁶

Ce premier aspect de la définition de la culture entraîne le deuxième, la dimension qu'on peut appeler morale, car les résultats de la connaissance induisent des critères de comportements, des normes. C'est l'aspect moral d'une culture.

Et les comportements se structurent dans des institutions, qui organisent les relations sociales. C'est la dimension institutionnelle ou politique.

Enfin, tout cela ne serait pas possible sans des activités productives, économiques, artistiques. C'est la dimension matérielle de la culture.

Si nous reprenons ces 4 dimensions, nous disposons d'une définition plus analytique de la culture :⁷

- Une dimension *spirituelle* ou *intellectuelle*, c'est-à-dire un système de conceptions héritées.
- Une dimension *morale* : un ensemble de critères communs de comportement, liés en partie à des habitudes acquises.
- Une dimension *institutionnelle* : une série de pratiques et de structures régissant les relations sociales.
- Une dimension *matérielle* : tout l'environnement créé par l'homme, les objets, l'architecture, l'art...

Deux précisions doivent être ici apportées.

Premier point : une culture réellement vivante n'est pas statique.

Elle évolue, se transforme, approfondit les réponses aux questions qu'elle se pose sur Dieu, l'homme et la cité.

Si au contraire, elle n'y parvient pas, elle se pétrifie, se statufie et meurt.

Deuxième point : les cultures se rencontrent.

Une culture qui en rencontre une autre peut ne pas supporter le choc de la différence.

Cependant, une culture peut aussi intégrer des éléments de réponse à ses propres questions.

Elle peut améliorer ses connaissances et ses pratiques.

Ce processus d'intégration d'éléments venus d'ailleurs n'est pas nécessairement un processus de désintégration. Il peut déboucher sur une nouvelle synthèse.

6 *Foi, vérité, tolérance*, Parole et silence, 2005, p. 59, trad. modifiée in Aidan Nichols, *La pensée de Benoît XVI*, trad. Eric Iborra, Ad Solem, 2008, p. 352.

7 Cf. Aidan Nichols, *Christendom awake*, p. 10.

Le christianisme comme culture

L'idée d'un christianisme aculturel ou chimiquement pur n'est pas chrétienne.

On pourrait même affirmer que le christianisme n'existe pas en dehors des formes culturelles qu'il crée et développe sans cesse.

La foi chrétienne n'est pas une sorte de spiritualité sans culture, comme une universalité vague ou évanescence, qui ne prendrait corps que dans une culture particulière et lui donnerait une sorte de supplément d'âme.

Dès ses débuts, le christianisme est déjà une culture, ne serait-ce que parce qu'il est l'héritier de toute l'histoire d'Israël : il n'y a jamais eu de christianisme « préculturel », comme l'a souligné le cardinal Ratzinger.

Judaïsme et christianisme lient culte et culture, comme le constate Jean-Yves Lacoste :

le judaïsme d'abord, et le christianisme ensuite, sont des réalités culturelles autant que religieuses. Il n'y a pas plus de religion privée que de culture privée (...) Ici et là, la religion modèle la vie sociale ou au moins la vie communautaire. Ici et là, des manières de vivre s'élaborent.⁸

Le christianisme est culture parce que la foi n'est pas individuelle mais communautaire.

Elle tend à envahir toutes les activités humaines, à s'incarner dans tous les domaines de la vie, et c'est ainsi qu'elle devient une source de culture, et d'une culture nouvelle :

« Une foi qui ne devient pas culture est une foi qui n'est pas pleinement accueillie, entièrement pensée et fidèlement vécue » (Jean-Paul II)⁹

Et je citerai encore le cardinal Ratzinger :

« ...la foi elle-même est culture. Elle n'existe pas à l'état nu, comme pure religion. En disant à l'homme qui il est et comment il doit être homme, la foi crée une culture, elle est culture. La parole qui est la sienne n'est pas une parole abstraite, elle a mûri au cours d'une longue histoire et dans de multiples fusions interculturelles, elle y a formé toute une façon de vivre, une attitude de l'homme par rapport à lui-même, au prochain, au monde et à Dieu. La foi elle-même est culture. »¹⁰

Le christianisme répond très précisément aux définitions courantes de la culture : son sujet historique propre (la communauté chrétienne, l'Église, le peuple de Dieu) dispose d'un vaste patrimoine spirituel, théologique et philosophique, de langues de référence (le latin, le grec...), de rites, d'une conception du temps (une année liturgique différente de l'année civile) et de l'espace (qui s'exprime notamment dans l'architecture des églises), d'un droit propre (droit canonique), etc.

Par-delà cette constatation platement sociologique, le point essentiel à retenir est que le christianisme comme culture refuse la séparation entre les sphères d'activité.

En termes théologiques, ce qui me paraît commander toute l'épanouissement du christianisme dans ses diverses expressions et institutions est son mode d'intégration de la grâce et de la nature.

Je ne peux ici développer cette idée mais elle est centrale.

8 Jean-Yves Lacoste, notice « Culture » dans *Dictionnaire critique de théologie*, Puf³, 2007, p 359

9 Au Congrès national du mouvement ecclésial d'engagement culturel, 16 janvier 1982.

10 Op. cit., p 68 69. Et la foi a un sujet propre : « une communauté de vie et de culture que nous appelons le « peuple de Dieu ». »

Jean Paul II a beaucoup cité le paragraphe 22 de la constitution *Gaudium et spes* : « le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné ».

Or si toute créature a une relation dans le Christ, qui « s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme », alors la culture véritable, ou la plus accomplie, est bien la culture chrétienne.

Ce principe exclut une vision séculariste de la culture, où la foi serait comme extrinsèque, extérieure à elle.

La rencontre du christianisme avec les autres cultures

Reconnaître le christianisme comme culture ne signifie pas qu'il est une réalité autarcique, imperméable aux influences culturelles extérieures.

Si l'on admet la dimension culturelle de la foi chrétienne, se pose donc aussitôt la question de ses rencontres avec les autres cultures.¹¹

Dans ces rencontres, deux sujets culturels différents se font face, et ils peuvent s'opposer dans la mesure où le christianisme se trouve en face d'une autre culture qui a nécessairement une tradition religieuse.

C'est le problème que soulevait le cardinal Ratzinger :

En effet, on ne voit pas comment la culture, liée à la religion qui constitue la trame sur laquelle elle se tisse, pourrait être comme transplantée dans une autre religion, sans que toutes les deux périssent. Si on enlève à une culture la religion qui lui est propre et qui la fait être, on lui vole son cœur; si on lui plante un cœur nouveau - un cœur chrétien -, il paraît alors inévitable que l'organisme rejettera un organe étranger. Une heureuse issue de l'opération semble difficile à imaginer.¹²

Cependant, le choc des cultures peut être évité si la culture extérieure au christianisme a une capacité à s'ouvrir, à recevoir.

C'est la thèse de Ratzinger qui parlait de « l'universalité potentielle de toutes les cultures »¹³ comme de la condition de l'interculturalité. Chaque culture porte quelque chose d'universel en puissance puisque c'est une même humanité qui est à l'œuvre.

La rencontre des cultures est possible en raison de « l'unité de la nature humaine qui, d'une manière cachée, a été touchée par la vérité, par Dieu ».¹⁴

Pour qu'une culture puisse accueillir le christianisme, il faut qu'elle ait pu progresser suffisamment dans sa recherche de la vérité. C'est le sens de la fameuse conclusion du discours prononcé le 12 septembre 2008 par Benoît XVI aux Bernardins : « la recherche de Dieu et la disponibilité à l'écouter demeure aujourd'hui encore le fondement de toute culture véritable ».

11 Joseph Ratzinger critique la notion d'inculturation comme artificielle dans la mesure où elle « présuppose qu'une foi pour ainsi dire "culturellement nue" s'intègre dans une culture indifférente du point de vue religieux ». Or « la foi sans culture n'existe pas, et il n'y a pas non plus, en dehors de la civilisation technique moderne, de culture sans religion ». *ibid.*, p. 64-65.

12 *Ib.*, p. 59.

13 *Ib.*, p.65.

14 *Ib.*, p. 66.

Seule une culture fermée à la transcendance, au divin, poserait problème.

Il faut cependant aller plus loin, car le christianisme n'est pas une culture comme une autre.

Il a quelque chose d'original, de spécifique.

En effet, il n'est pas exclusif de l'appartenance à une culture locale ou nationale. Ce n'est pas parce qu'un Français devient chrétien qu'il doit renier la culture française. Être membre du peuple de Dieu n'interdit pas d'être membre du peuple indien ou péruvien.

Il y a double appartenance, coexistence de deux sujets culturels,

- l'un qui vient de l'enracinement historique dans une communauté,
- l'autre qui est lié à la foi.

La conciliation du local et de l'universel est possible dans le christianisme, même si elle ne va pas sans tensions. La conversion entraîne toujours un certain arrachement.

En pénétrant les cultures qu'il rencontre, le christianisme les transforme tout en intégrant les éléments assimilables, dans un processus d'enrichissement mutuel.

La foi comme culture a son sujet propre (l'Église), et ne s'identifie jamais totalement avec des identités historiques particulières, même dans un contexte de chrétienté, de culture devenue civilisation.

L'exemple des chrétiens dans l'Empire romain

Jean-Yves Lacoste écrit au sujet du christianisme des premiers siècles :

à bien des égards, toutefois, il apparaissait alors comme une contre-culture : les persécuteurs ne se trompèrent pas en le considérant comme inassimilable à la culture de l'Empire, à sa/ses religion(s) et à son culte impérial.¹⁵

Le recours au concept de *contre-culture* est ici pris au sens large.

Tertullien ou l'auteur de la *Lettre à Diognète* protestent que les chrétiens sont des Romains comme les autres. « *Nous habitons ce monde avec vous* », dit Tertullien.¹⁶ Les chrétiens participent à la vie de la cité, prient pour leurs dirigeants, s'habillent et mangent comme tout le monde, fréquentent leurs semblables non-chrétiens.

Ne soyons pourtant pas dupes de la rhétorique des Pères apologistes.

Si les chrétiens habitent ce monde, les chrétiens ne sont pas *du* monde. Car si Jésus dit qu'il est venu dans le monde « *non pour le juger mais pour le sauver* », il ajoute aussitôt en s'adressant à ses disciples : « *vous n'êtes pas du monde, comme moi je ne suis pas du monde* ».

Les premiers chrétiens expérimentent les pratiques sociales d'une autre cité : ils étaient parfois surnommés « *ceux qui ne tuent pas leurs enfants* », ils se marient pour la vie, ils ne méprisent pas les pauvres, les étrangers, les personnes âgées et handicapées, les malades... Ils organisent des réseaux d'entraide.

Et ils refusent le sacré idolâtrique qui est au cœur de la culture romaine.

C'est la véritable révolution chrétienne, une révolution tranquille mais irrésistible.

Après la chute de Rome, le christianisme a reçu l'héritage gréco-romain et, plus encore, assuré la transmission de ses éléments les plus nobles, tels que la philosophie grecque et le droit romain. Il a intégré aussi d'autres apports : celtes, germaniques, slaves, byzantins...¹⁷

15 Op. cit., p. 360.

16 *Apologétique*, ch. 42.

17 Cette foi créatrice de culture ne réduit pas à l'Europe : par ex Ethiopie ou Arménie.

II

Le concept de contre-culture

L'élaboration du concept

Il semblerait que le néologisme *contre-culture* ait été créé par le sociologue Theodore Roszak, auteur d'un livre intitulé *The Making of a Counter Culture* (1969 ; trad française : *Vers une contre-culture*, Stock, 1970).

Le sous-titre du livre résumait son propos : *Réflexions sur la société technocratique et l'opposition de sa jeunesse*.

Roszak parlait de l'observation des mouvements contestataires américains et européens des années 60. Pour lui, ces mouvements exprimaient un rejet systématique de la société considérée comme technocratique.

Roszak a inventé le mot de contre-culture pour désigner une culture spécifique (composée de valeurs et de pratiques, de normes et d'activités) développée par un groupe d'individus contestant la culture dominante.

Dans les années soixante-dix, ce concept de contre-culture va connaître un certain succès.

Il est appliqué aux différents mouvements protestataires qui s'affirment en rupture avec la société bourgeoise de consommation.

On a utilisé ce concept au pluriel – des contre-cultures – pour évoquer des revendications ou aspirations variées : il évoque les *hippies*, la musique rock, la révolution sexuelle, l'appel à la libération de l'usage des drogues, le féminisme, le pacifisme (contre la guerre du Vietnam)...

Cette contre-culture des *sixties* se distingue des avant-garde artistiques (dada, surréalisme) qui ne concernaient que des petits groupes d'esthètes souvent mondains.

La contre-culture, elle, se présente comme une culture populaire : *pop music, pop art* !

Par ailleurs, il s'agit davantage de critiquer la culture dominante que de se substituer à elle, et cela d'autant plus que les acteurs de la contre-culture sont anti-autoritaires : ils refusent d'être instrumentalisés par des partis, des pouvoirs ou toute autre institution (famille, Église, école...).

Ce qui explique d'ailleurs que la contre-culture, si elle a pu susciter des micro-sociétés, des communautés souvent éphémères, n'a pas débouché sur une contre-société en tant que telle.

Contre-culture et sous-culture

Depuis les années 80, en sociologie, en anthropologie et dans les *cultural studies*, la contre-culture a été de moins en moins interprétée comme une *autre culture* par rapport à la culture dominante des démocraties libérales.

Elle est aujourd'hui davantage considérée comme une sous-culture (*subculture*), sans l'acception péjorative propre à la langue française.

Une sous-culture est un ensemble de représentations et de comportements partagé par un groupe d'individus se différenciant des cultures plus larges auxquelles ils appartiennent.

On peut être minoritaire sans être subversif : la culture alsacienne n'est pas nécessairement anti-française. Mais lorsque cette différenciation devient contestation systématique, on peut alors parler de contre-culture.

La contre-culture est une culture *contraire* plutôt qu'une culture *rivale*.

Une contre-culture n'existe que par opposition à la culture dominante : elle n'est donc qu'un sous-groupe de celle-ci car sans la culture principale, il n'y aurait pas de culture secondaire.

On notera que la contre-culture contestataire se disait parfois *underground*, souterraine.

Or on peut analyser la contre-culture des *sixties* et *seventies* moins comme une culture radicalement alternative par rapport à la culture dominante que comme une sous-culture radicalisant l'individualisme possessif qui la fonde.

La contestation contre-culturelle a été surtout un accélérateur de changements socioculturels ou d'évolutions sociétales dont l'origine leur est antérieure (pensez à Mai 68).

Et de fait, ses thèmes de prédilection – à commencer par la révolution sexuelle – sont devenus des thèmes dominants, institutionnalisés dans des pratiques aujourd'hui reconnues et protégées par la loi (union libre, contraception, avortement, etc.).

Aujourd'hui, l'appareil répressif d'État est au service de la défense de ce qui était jadis transgression.

Prenez l'exemple de l'homosexualité :

Le Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR) fondé en 1971 qui luttait pour la subversion de l'État « bourgeois et hétéropatriarcal ».

40 ans plus tard revendication de mariage civil pour personnes de même sexe.

Plus largement, on observe que la plupart des anciens militants contre-culturels devenus néobourgeois ont parfaitement intégré l'économie de marché et la société de consommation qu'ils dénonçaient pourtant dans leur jeunesse. Ils contrôlent une grande partie du pouvoir culturel, des médias, de la publicité etc.

L'exaltation du désir s'exprime désormais dans un consumérisme qui prend la forme d'une spiritualité inversée¹⁸.

Les penseurs américains fréquemment cités comme contre-culturels (Reich, Marcuse, Chomsky) comme les philosophes français de la déconstruction ou de la *French theory* (Derrida, Foucault, Deleuze), nietzschéens, sont davantage des ultra-modernes que des antimodernes.

18 Cf. William Cavanaugh, *Etre consommé*, Editions de L'Homme Nouveau, 2007.

III

La confrontation du christianisme avec la culture dominante

La question qui est posée est celle de la relation du christianisme avec la culture dominante ou, si vous voulez, la culture dite moderne.

La réponse à la question suppose que l'on cerne d'abord la spécificité de cette modernité, afin d'être en mesure de situer ensuite cette spécificité par rapport au christianisme.

La modernité par rapport au christianisme

Deux « grands récits » de la modernité, deux grands types d'interprétation s'opposent :

A) La modernité comme accomplissement du christianisme

Dans cette première perspective, la modernité exprimerait à sa façon mieux que la culture chrétienne médiévale les véritables idéaux chrétiens.

La reconnaissance d'une « sécularité » légitime permettrait de mettre fin à des mélanges indus et foncièrement anti-évangéliques. La laïcité interprétée comme la séparation du politique et du religieux, serait un acquis positif, même si l'on peut déplorer les événements historiques fâcheux (la Terreur, les persécutions) qui ont accompagné ici et là l'émancipation de la société civile par rapport à l'Église.

On reconnaîtra ici les grandes thèses du libéralisme catholique ou d'un Jacques Maritain à partir des années trente et, du côté non-chrétien, d'un Marcel Gauchet.

Pour Gauchet, l'option moderne pour la sécularisation serait la seule orientation propre au développement de l'homme. L'ordre moderne, fondé sur l'autonomie (opposée à l'hétéronomie), serait une étape décisive dans l'histoire universelle.

Plus encore, l'agent décisif de cette évolution serait le christianisme lui-même : ce serait le christianisme qui aurait *désenchanté* le monde. La religion chrétienne aurait désacralisé le cosmos, affirme Gauchet. A ce titre, elle serait « *la religion de la sortie de la religion* », c'est-à-dire une religion qui contiendrait en puissance toute la dynamique de la sécularisation.

Adhérer à ce schéma explicatif, c'est mettre un terme à la question posée : le christianisme ne saurait être une contre-culture ; tout au plus peut-il contribuer à faire prendre conscience à nos contemporains du caractère intrinsèquement chrétien de la modernité, et sa vocation serait en quelque sorte de lui donner un « supplément d'âme ».

B) La modernité comme « reconstruction hérétique » du christianisme

Une autre ligne d'interprétation consiste non pas à considérer la modernité comme une culture enfin séculière, mais à l'analyser comme un projet chrétien hérétique.

On trouvera dans le mouvement Radical Orthodoxy et chez d'autres théologiens politiques anglo-saxons de multiples développements et illustrations de cette thèse centrale.

Ici encore, je vais aller très vite.

Le théologien anglo-catholique John Milbank conteste Gauchet et, plus largement, les défenseurs de la sécularisation, en développant ce que Chesterton écrivait dans *Hérétiques : Supprimez le surnaturel, il ne reste que ce qui n'est pas naturel*.

Gauchet n'aurait pas tort d'attribuer l'origine de la sécularisation au christianisme mais à condition de bien préciser que le christianisme porteur de désenchantement ou de désacralisation n'est pas le véritable christianisme, mais l'une de ses déformations. Car le christianisme authentique est celui celui qui ne sépare pas nature et surnaturel.

Si nous suivons la ligne d'interprétation de Milbank, il est clair que le christianisme n'est pas une sous-culture à l'intérieur d'une culture dominante qui serait plus universelle que lui.

La comparaison avec la contre-culture contestataire des *hippies* ne s'avère ici guère éclairante.

La culture sécularisée de l'Occident moderne et le christianisme constituent ce que le philosophe Alasdair MacIntyre appelle des *traditions rivales*, en opposition dialectique et génétique, avec des différences irréconciliables.

Reprenons les quatre dimensions de la culture évoquées plus haut et appliquons les à la culture moderne en grossissant le trait :

- La dimension *spirituelle* ou *intellectuelle* : un agnosticisme au sens large qui ferme l'accès aux transcendants (le **vrai**, le beau, le bien), qui ne perçoit pas les traces du Créateur dans les êtres créés et qui affirme que l'intelligence ne peut s'ouvrir au divin. Une raison rétrécie sous-tend le rationalisme, le positivisme, le scientisme, le matérialisme. Elle corrompt la rationalité au point de dissoudre le sujet (postmodernité) et s'achever en nihilisme.
- Une dimension *morale* : à la poursuite d'un **bien** commun, succède la recherche personnelle de *mon bien* (liberté négative, individualisme possessif et consumériste).
- Une dimension *institutionnelle* : la politique consiste à gérer l'individualisme par le contrat social. L'État a pour but de neutraliser les conflits provoqués par le heurt des intérêts particuliers. La politique devient technocratique et procédurale.
- Une dimension *matérielle* : les objets sont produits en fonction de seuls critères quantitatifs et utilitaires. L'art n'est plus finalisé par la recherche du **beau**.

Si l'on retient cette vision, on peut se demander si ce n'est pas la modernité qui est une contre-culture ou une anti-culture ?

Le christianisme par rapport à la modernité

Face à cette culture que certains qualifient de *postchrétienne*, le christianisme n'est pas dans la même situation que lorsqu'il est confronté à des cultures préchrétiennes, ou aux grandes religions traditionnelles de l'humanité, qui pouvaient avoir un caractère de préparation ou d'attente vis-à-vis du Christ.¹⁹

¹⁹ Ratzinger souligne : « les points communs du christianisme avec les cultures anciennes de l'humanité sont plus nombreux que les points communs avec le monde relativiste et rationnel qui s'est séparé des découvertes fondamentales qui portaient l'humanité, et qui met l'homme dans un espace vide de sens qui menace de devenir mortel si on ne lui donne pas à temps une réponse. En effet, à travers toutes les cultures se retrouve la conscience d'une référence de l'homme à Dieu et à l'éternité; on y connaît le péché, la pénitence et le pardon; la communion avec Dieu et la vie éternelle; et finalement les structures morales fondamentales telles qu'elles ont été exprimées dans le Décalogue. Ceci est une confirmation, non du

Si la modernité est fondamentalement une parodie du christianisme, et si elle est fermée à la transcendance, le christianisme ne peut qu'être en situation de confrontation.

Cela ne signifie pas que tout soit à rejeter dans la modernité et, de toute façon, nous sommes tous des modernes. Penser la culture comme nous le faisons est finalement une démarche assez moderne.

Mais on n'échappera pas au discernement du bon grain et de l'ivraie (avec l'intégration d'éléments nouveaux positifs), mais cela peut conduire aussi jusqu'à la contestation prophétique.

Si toute détermination est une négation, comme disait Spinoza, l'affirmation résolue du christianisme n'est pas concevable sans le rejet corrélatif du sécularisme, du projet consistant à élaborer une culture comme si Dieu n'existait pas.

Le christianisme a pour vocation au contraire de se déployer comme la culture qui dépasse toutes les autres sans pour autant les anéantir. Il renouvelle la face de la terre : il modèle, transforme, purifie, redresse, convertit les cultures.

Cette mission ne peut se résumer au slogan de contre-culture, fût-il suggestif et mobilisateur. Elle est plus vaste et même plus radicale.

Le christianisme n'est pas une « sous-culture » d'un ensemble plus vaste et dont il ne pourrait ni ne devrait s'échapper. Il dispose au contraire de ses propres ressources et il transcende toute culture existante.

Conclusion

Au terme de ces explorations trop rapides, nous dirons donc que le terme de contre-culture est un terme équivoque.

Dans son usage journalistique, il peut signifier que le christianisme ne craint pas d'affronter une culture qui lui est largement contraire.

Mais si l'on comprend la contre-culture comme une *sous-culture*, le christianisme ne peut évidemment pas être confiné à un si petit rôle.

J'ajouterai que ces réflexions prouvent la nécessité d'une *théologie de la culture*.

Comme l'a montré la théologienne catholique australienne Tracey Rowland²⁰, l'approche trop abstraite et ahistorique d'une bonne partie des penseurs néothomistes de la première moitié du XX^e siècle a empêché une bonne compréhension de la culture en général et de la modernité en particulier. Cela tenait à leur théologie *extrincésiste* séparant la nature et de la grâce, du surnaturel.

Jean Paul II est le premier pape à avoir été conscient de l'ampleur de la tâche.

Benoît XVI ne l'est pas moins.

La réflexion continue.

relativisme, mais de l'unité de l'« être-homme » et du fait que nous ayons tous été touchés par une vérité qui est plus grande que nous. » Op. cit., p. 83.

20 *Culture and the Thomist tradition : after Vatican II*, Routledge, 2003.