

NOTES DE MÉTHODE POUR UNE THÉOLOGIE DEPUIS LA MÉDITERRANÉE

Prémisse

Le *Manifeste pour une théologie depuis la Méditerranée* offrait l'opportunité d'exprimer publiquement l'appel pressant que nous, théologiens, ressentions : celui de développer, à partir de ce « lieu », une théologie contextuelle. Ce texte a ouvert des perspectives inattendues pour le partage d'intuitions, de convictions et de choix face aux défis futurs. Il nous semble important que le *Manifeste* soit désormais accompagné d'un texte méthodologique qui illustre le caractère d'une pratique théologique méditerranéenne. Une théologie depuis la Méditerranée n'est pas réservée à la Méditerranée ; parler de théologie contextuelle ne revient pas à prôner un particularisme théologique. L'intelligence de la foi émerge toujours dans un contexte particulier, mais en prenant forme au contact d'une humanité concrète, elle acquiert une signification qui transcende la spécificité de ce contexte. Bien entendu, nous n'entendons pas concevoir la méthode de manière univoque. Nous sommes pleinement conscients de la diversité des perspectives et des expériences. Nous souhaitons simplement rappeler ici quelques critères que nous avons identifiés comme essentiels pour une théologie méditerranéenne, en comparant des expériences théologiques venues de différents horizons. À l'instar du *Manifeste*, ces premières Notes constituent également un texte ouvert au débat et à la possibilité de clarifications et de développements ultérieurs.

Les pages qui suivent ont été rédigées à l'issue d'un vaste travail de comparaison et d'approfondissement qui a bénéficié de la contribution d'experts, mais qui a surtout été l'occasion d'un échange fructueux au sein du Réseau théologique méditerranéen. Après l'été 2024, un groupe de recherche sur la méthode s'est constitué et s'est réuni à plusieurs reprises lors de séminaires, jusqu'au symposium qui s'est tenu à Malte l'été dernier. Les résultats de ce travail collectif ont été rassemblés dans un texte révisé et réécrit à plusieurs reprises avec la contribution de tous, en essayant de concilier les différentes sensibilités dans un esprit d'accueil mutuel. Le texte n'est donc pas signé par un ou plusieurs auteurs, mais porte l'empreinte des dialogues tissés, des échanges parfois animés vécus au cours de ces derniers mois, la trace des intuitions mûries et des visions entrelacées dans la confrontation. Il a pris forme dans le « entre » et c'est là sa force. La méthode dont nous parlons est donc celle-là même qui a donné naissance à ces pages.

Avant d'aborder le cœur du sujet, il peut être utile de préciser brièvement ce que nous entendons par « méthode ».

Le mot grec « *methodos* » trouve son origine dans le contexte du mysticisme oriental. Sa racine indo-européenne est « *sad* » (s'ancrer), dont dérive « *sādhana* », qui : 1) au neutre désigne les « moyens » par lesquels un but est atteint ; 2) au féminin désigne une « discipline spirituelle » pratiquée pour atteindre l'harmonie entre le soi et le Tout.

Fascinés par cette conception orientale de la « voie » (*Tao*), de nombreux philosophes ont compris que la méthode n'est pas un simple moyen extérieur à la vie et à la vérité, mais qu'elle en est une partie intégrante. La « *methodos* » n'est pas

seulement une voie menant à la vérité mais ne peut être pratiquée efficacement qu'en demeurant mystiquement immergée dans la vie et la vérité.

Au fil des siècles, dans la pensée occidentale, cette interconnexion entre « le chemin, la vérité et la vie » s'est affaiblie, en partie du fait de l'importance excessive accordée à l'intellectualisme par une partie de la théologie chrétienne. Dans le monde latin, la foi chrétienne a toujours évolué vers une compréhension toujours plus profonde de son contenu (*fides quaerens intellectum*) a joué un rôle déterminant, mais c'est surtout l'impulsion donnée par la naissance des universités et l'influence exercée par la redécouverte de l'épistémologie aristotélicienne (également favorisée par la médiation arabe) qui ont déterminé la consolidation d'une approche « scientifique » de la théologie, soumettant l'Écriture sainte à une enquête rationnelle selon une méthode argumentative. Cela n'excluait pas d'autres manières de faire de la théologie, non seulement au sein même de la scolastique – dans la mesure où tous les théologiens ne jugeaient pas nécessaire de souscrire à une configuration « scientifique » du savoir théologique conforme au paradigme aristotélicien – mais aussi en dehors de celle-ci, comme en témoigne la tradition monastique avec son caractère « sapientiel » ce qui marque la différence et la distance entre ces différentes « théologies » est l'espace réservé à d'autres besoins ou facultés (telles que les facultés pratiques et affectives, par exemple) en plus de celui de l'intelligibilité. Il ne fait aucun doute, cependant, que la forme scolastique de la théologie et la redécouverte de l'héritage philosophique gréco-hellénistique durant l'humanisme sont toutes deux à la base de l'idée de « méthode » comme « chemin » permettant de traverser un « champ de connaissance » spécifique pour atteindre facilement le but recherché : la vérité sur l'objet de la connaissance.

Cette définition révèle ses limites lorsqu'elle est appliquée à des domaines où des relations impliquant profondément la personne humaine sont en jeu.

1. LA MÉDITERRANÉE COMME « LIEU THÉOLOGIQUE »

1.1. Pluralité, contextualité, complexité

Avec le pape François, nous sommes convaincus que « la réflexion théologique est appelée à un tournant, à un changement de paradigme, à une "révolution culturelle courageuse" » (Encyclique *Laudato Si*, 114) ce qui la consacre, avant tout, comme *une théologie fondamentalement contextuelle* (cf. *Ad theologiam promovendam* (2023), n°4). Une théologie depuis la Méditerranée doit pouvoir lire dans toute sa densité l'expérience propre à ce contexte. La méthode requise par une théologie depuis la Méditerranée doit donc être telle qu'elle développe « une pensée adhérant à la réalité, au "chez-soi" de l'humain et non seulement des données techniques, capable d'unir les générations en reliant mémoire et avenir, et de promouvoir avec originalité le cheminement œcuménique entre chrétiens et le dialogue entre croyants de différentes religions. » (Francesco, "Palais Du Pharo" di Marsiglia, Sessione conclusiva dei "Rencontres Méditerranéennes", 23 septembre 2023).

La Méditerranée (par définition : *mer «entre» les terres habitées*) demande à être reconnue comme un «lieu théologique», précisément comme un espace de l'«entre-deux», un véritable espace de rencontre qui renvoie à Dieu, à la rencontre entre les hommes et avec Dieu, et à partir duquel nous comprenons mieux l'Évangile de Jésus-Christ.

La Méditerranée se présente comme une réalité complexe et multiforme, où une longue histoire de relations interculturelles et interreligieuses fructueuses se mêle à une expérience de conflits et de violences ; un espace de vie qui revêt une signification particulière, comme l'a également souligné le récent Synode des évêques (« Un horizon significatif de nouveauté et d'espoir, dans lequel peuvent se réaliser des formes d'échange de dons, de recherche du bien commun et d'engagement coordonné sur des questions sociales d'importance mondiale, se profile, par exemple, dans de grands espaces géographiques supranationaux et interculturels tels que l'Amazonie, le bassin du fleuve Congo, la mer Méditerranée » (*Pour une Église synodale : communion, participation, mission*. Document final de la II^e session de la XVI^e Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques, 2-27 octobre 2024, n. 120).

Dans ce contexte géographique restreint, coexiste une riche pluralité de religions : christianisme, judaïsme et islam (sans oublier d'autres communautés importantes). La Méditerranée abrite également un écosystème riche mais gravement menacé par le changement climatique et d'autres formes de dégradation environnementale. C'est à travers l'expérience de celles et ceux qui vivent cette réalité que nous, théologiens, nous sentons appelés à nous engager, à la comprendre profondément et à saisir ce qu'elle révèle sur le sens de l'humanité et son potentiel d'épanouissement. Cela implique d'apprendre à déchiffrer les «signes des temps», comme nous y a invités le Concile Vatican II, en tenant compte du contexte méditerranéen spécifique.

En Méditerranée, contextualité et complexité sont donc indissociables. Si le terme «contexte» évoque le motif créé par l'entrelacement de la chaîne et de la trame d'un tissu, la «complexité» (du latin *plectere*, entrelacer ; *cum*, ensemble) va plus loin, là où l'entrelacement se densifie et où tout apparaît irréductiblement lié.

Si, comme on le lit dans la Constitution apostolique *Veritatis Gaudium*, le problème ne réside pas tant dans la réalité et les changements qui la caractérisent, mais dans le manque de catégories adéquates pour la comprendre. Il est urgent de trouver une méthode permettant de naviguer dans la complexité, sachant que cela implique aussi de composer avec l'instabilité et de s'exposer au risque d'effondrement des schémas établis. Un effondrement qui est une perte, mais qui peut simultanément rendre possibles le renouveau et la croissance. Après tout, le commencement de la vie n'est-il pas marqué par la «rupture des eaux» ?

Pour appréhender la complexité, l'approche de la science moderne, aussi nécessaire soit-elle, ne suffit pas : l'approche analytique et quantitative qui nous permet de délimiter précisément les problèmes ne suffit pas. Un effort coordonné,

capable d'offrir une compréhension globale, holistique et qualitative du monde, est indispensable dans tous les domaines du savoir. En effet, « un savoir fragmentaire et isolé peut devenir une forme d'ignorance s'il résiste à son intégration dans une vision plus large de la réalité » (*Laudato Si'*, 138). Cela requiert une méthode théologique accueillante, capable de se laisser toucher, d'être transformée par le contact ; une voie d'hospitalité qui devient pensée en relation. Une méthode qui rassemble et donne du sens, mais sans définir ; qui laisse des espaces ouverts à la créativité d'autrui : au sens poétique du terme (*poesis* signifie faire, créer, agir).

1.2. Une méthode trans-formative

La méthode d'une théologie méditerranéenne se veut transformatrice, capable de désamorcer les velléités autoritaires et totalitaires d'une pensée théologique monolithique. Il est donc nécessaire de retrouver la dimension symbolique, lente, douce et narrative de la pensée méditerranéenne typique.

La pensée symbolique procède par images, métaphores et analogies ; elle ne se limite pas à la dénotation : *elle renvoie à autre chose, dépasse le sens et ouvre des perspectives d'interprétation*. C'est une pensée ouverte, génératrice et non linéaire qui rejette la clôture monologique et embrasse l'ambiguïté, la résonance sémantique et la pluralité des significations. Elle est capable de *réunir* le rationnel et le sensible, le corporel et le spirituel, le réel et l'imaginaire. Elle reconnaît l'imagination comme une faculté cognitive essentielle, capable de générer du sens, de jeter des ponts entre différentes sphères de l'expérience et de saisir des liens profonds là où l'analyse discursive ne perçoit que des fragments. Dans cette perspective, la métaphore *devient* un véritable *outil épistémique*. Comme Paul Ricoeur (1975) l'a brillamment démontré dans *La métaphore vive*, la métaphore n'est pas qu'une figure de rhétorique, un « embellissement du discours » au sens aristotélicien du terme, mais un *instrument de connaissance*, capable de créer de nouvelles visions du monde, de combler les « lacunes sémantiques » de notre langage et de restructurer le champ du pensable. Elle nous permet de percevoir le semblable dans le dissemblable, de relier ce qui paraît séparé, de générer *une intuition* (cf. B. Lonergan, *La Méthode*) là où le concept abstrait s'arrête.

Le monde méditerranéen est fait d'expériences qui requièrent avant tout un récit pour être comprises. Le récit *ne réduit pas la réalité à des données* mais la recompose en histoires ; *il n'isole pas les événements* mais les relie ; *il ne mesure pas* mais interprète. Le récit est aussi *mémoire collective* : mythe, histoire, généalogie. C'est par le récit qu'une communauté se forme, se transmet et se transforme. C'est dans le récit que prennent forme les valeurs, le sentiment d'appartenance et les liens. Penser de manière narrative, c'est *habiter le temps*, reconnaître l'historicité de l'expérience, inscrire le sujet dans un horizon de sens qui le précède et le dépasse. Le récit, c'est aussi *remarquer les choses*. Et remarquer, c'est accéder à l'émerveillement ; un geste à la fois épistémique et affectif : on remarque, on s'émerveille, on partage, et ainsi on commence à connaître, à se transformer et à devenir soi-même. En ce sens, c'est une méthode au service d'un humanisme régénéré et régénérateur.

Partir d'une pensée narrative, c'est en théologie reconnaître la valeur éducative du récit, de l'écriture réflexive, de l'autobiographie, de la dramatisation et de la construction narrative. C'est renouer avec la *longue durée du sens face à la vitesse vertigineuse du web* ; redonner à la pensée sa place centrale. La formation de l'identité narrative (Ricoeur, 1990) comme processus éthique. Il ne faut pas oublier que l'« histoire du salut » nous parvient aussi à travers le récit biblique, à travers des histoires transmises oralement puis transcrites : la révélation divine est un dynamisme qui imprègne l'histoire de l'humanité jusqu'à la récapitulation de toutes choses en Christ. C'est pourquoi la théologie méditerranéenne est une théologie contextuelle qui prend pour point de départ l'expérience, les expériences vécues et leur signification. Une théologie *de* l'écoute, et donc *de* l'écoute active.

Toutefois, il ne faut pas survaloriser l'expérience au détriment de son élaboration et de sa conceptualisation, car une méthode capable d'interpréter ce qui se passe est tout aussi nécessaire. Il faut en effet considérer qu'il n'existe jamais de faits bruts, mais plutôt les interprétations que nous leur donnons, le sens que nous y reconnaissons et le récit que nous en construisons. Parallèlement, il faut reconnaître que derrière chaque interprétation d'expériences, chaque attribution de sens, se cachent toujours des faits, des événements et des contextes (et souvent même des conflits) qui, dans leur complexité, peinent à s'intégrer pleinement à un seul récit ; la réflexion théologique doit donc leur accorder une attention particulière afin de ne pas manquer de saisir la réalité qui la sous-tend. C'est la méthodologie largement employée par le pape François dans ce texte riche d'émotions, l'encyclique *Laudato Si'* en écoutant le cri des pauvres et le cri de la terre (n° 49). En effet, la compréhension des différentes dimensions de la crise socio-environnementale est confiée en premier lieu aux langages des sciences environnementales et socio-économiques. Il ne s'agit pas d'une démarche extérieure à une réflexion plus spécifiquement théologique : au contraire, elle qualifie ce geste intégral qu'est la théologie exprimée par l'encyclique. De plus, ce style de réflexion caractérise de nombreuses théologies contextuelles (pensons à la pensée de la libération en Amérique latine), mais il est aussi souvent présent en éthique théologique – et pas seulement en relation avec des questions d'éthique appliquée – et en théologie pratique.

La Méditerranée exige une lecture transdisciplinaire, selon les indications de *Veritatis Gaudium*. La légèreté évocatrice de la métaphore et du symbole s'entremêlera alors avec la clarté des langages plus attentifs à la dimension quantitative et immédiatement factuelle.

L'expérience de vie préservée dans le récit de la foi se présente non seulement comme biologique, mais aussi et surtout comme historique, symbolique, désirante, imaginative : comme le lieu des possibles pour l'avenir.

1.3. Prenez votre temps

Faire de la théologie à partir de la Méditerranée implique de commencer par écouter les expériences pour apprendre à les interpréter. Or, l'écoute prend du temps.

Les récits confient aux mots le poids complexe et souvent douloureux des histoires, attendant patiemment les choix et les gestes concrets d'une proximité bienveillante et d'une justice réparatrice. Penser lentement, c'est habiter le temps, s'attarder sur les questions, réfléchir sans anxiété pour trouver des solutions. C'est une manière de penser qui cultive la suspension, la réflexion critique et la capacité contemplative. Tout cela est essentiel pour se démarquer de la cognition réactive et du multitâches superficiel, particulièrement répandus dans le monde numérique. La lenteur requiert des environnements favorables, du temps détendu et des modes de dialogue et de réflexion ; elle est une condition nécessaire à l'analyse approfondie, à la pensée critique, à la compréhension complexe, à l'intuition, à l'inédit et à la clairvoyance.

La lenteur permet d'appréhender la complexité car elle accueille le récit inédit de l'inattendu et du changement, et elle offre une pensée alternative à un récit continu et superficiel dicté par le contexte. À l'instar du processus d'oxygénation du vin, la lenteur permet à l'idée de mûrir pleinement, lui conférant profondeur et robustesse. Elle ouvre la voie à la conception de la pensée à partir de la pensée, à la complexité du croisement des cultures, des religions et des croyances, aux grandes similitudes et aux identités singulières et originales. La lenteur permet à la pensée d'émerger.

La lenteur est aussi une alliée de l'éthique, car elle oriente la pensée vers l'action et les idées vers le pacte, la solidarité et la proximité. Elle favorise ainsi les pactes de proximité et de justice. Elle est le processus et l'accomplissement de la fraternité. La lenteur, comme la charité, est patiente. À l'inverse, les sociétés fondées sur la performance et la rapidité engendrent le plus souvent l'épuisement, la solitude et une perte de sens. La lenteur de la pensée méditerranéenne est plutôt une invitation à la présence, aux relations profondes et à l'expérience enrichissante. Il ne s'agit pas d'une nostalgie du passé, mais d'une proposition active pour un nouveau modèle de civilisation.

L'approche méditerranéenne est lente, mais non inerte ni inefficace ; elle explore en profondeur, avec soin et attention. À une époque dominée par la logique de l'accélération (H. Rosa, 2013), où la valeur est souvent attribuée à la vitesse, à la productivité et à l'immédiateté, la pensée lente émerge comme une forme de résistance culturelle et pédagogique. C'est une manière de réaffirmer la centralité de la réflexion à long terme, du traitement patient de l'information. La lenteur consiste à aborder l'histoire et les récits avec discernement, en étant attentif aux signes des temps.

2. LE CRITÈRE VIVANT DE PÂQUES

Dans leur complexité, les expériences méditerranéennes constituent une réalité qu'il convient d'écouter et d'explorer en profondeur, sans précipitation. Le critère d'interprétation d'une lecture théologique ne peut se trouver que dans le mystère de Pâques et son action de ferment au cœur de chaque récit.

Écouter le monde, suivre le Ressuscité et en rendre compte théologiquement impliquent de modifier certains indicateurs et méthodes théologiques. Cela concerne donc à la fois notre manière de découvrir la réalité, de la comprendre, de l'interpréter, d'en parler et de la raconter. Cela concerne aussi notre pratique théologique : non pas un exercice solitaire et intellectuel, mais une activité partagée, un dialogue continu avec le monde et entre pairs, par-delà les disciplines, les parcours personnels et les cultures. Il est donc nécessaire de travailler à l'élaboration de nouveaux critères, d'un nouveau style et de nouvelles voies de formation et de recherche.

En tant que «Chemin, Vérité et Vie» (cf. Jn 14,6), le Ressuscité représente la méthode de la théologie. Le Réel, assumé avec l'Incarnation et racheté par lui, doit en effet être lu selon une *analogie relationnelle*, qui renvoie toutes les choses créées, par Lui (cf. Col 1,16), à Dieu le Père dans l'Esprit. Le chemin de l'analogie suit la logique «sacramentelle» de Pâques et nous aide à «comprendre comment la réalité historique et créée est interrogée par la révélation du mystère de l'amour de Dieu. De ce Dieu qui, dans l'histoire de Jésus, se Manifeste – à chaque fois et au sein de chaque contradiction – plus grand en amour et en capacité de se relever du mal» (François, *Théologie d'après «Veritatis Gaudium», dans le contexte méditerranéen*, 2019). Le *mouvement par analogie*, qui nous permet de reconnaître des liens, des signes et des références à Dieu dans la réalité historique, trouve son critère heuristique essentiel dans le Seigneur ressuscité. Il s'agit néanmoins aussi de repenser une ontologie trinitaire qui interprète le Réel non comme une expression de l'Un parménidien sphérique et compact, mais comme l'Un trinitaire distinctif. Une ontologie qui puisse rendre compte de l'«entre-deux» les relations qui tissent la trame du réel et l'«entre-deux» de toute rencontre, au-delà de tout irénisme ou idéalisme.

Christ est le *juste milieu*. Ce mystère s'exprime à tous les niveaux : il est au cœur de chaque dialogue, non pas de manière statique, mais au point dynamique où *les seuils sont franchis*, les cœurs s'ouvrent (cf. Mt 18,20). Le mystère devient ainsi un récit sur le Chemin (cf. Lc 24,13-35). Il révèle la réalité comme une vocation, à l'image de l'«entre-deux» de l'Incarnation et de Pâques ; il conduit à un *renouveau* qui nous permet de comprendre la relation comme un approfondissement engendré par et dans la rencontre, l'hospitalité et la reconnaissance mutuelles, une fécondité qui permet à la promesse qui nous est confiée de se réaliser. À la lumière de la révélation chrétienne, cet «entre-deux» possède paradoxalement une valeur ontologique en ce qu'il nous ramène au lien vital entre le Créateur et ses créatures, lien qui rachète non seulement les individus historiques, mais aussi leurs relations. C'est un lien qui n'est pas seulement géographique et synchronique, mais aussi diachronique, en ce qu'il parle du passage du temps.

3. L'« ENTRE-DEUX » À COMPRENDRE

L'« entre-deux », dès lors, est la spécificité d'une théologie à partir de la Méditerranée, car il constitue le critère même que cette mer nous offre. Mer entre des terres qui sépare et unit, capable de nous montrer combien les frontières sont nécessaires pour préserver les identités, et comment il convient de les franchir pour les revitaliser, dans un va-et-vient qui exclut toute supériorité ou logique de domination, mais au contraire cet échange mutuel de dons, principe de civilisation et critère d'une fraternité possible.

Comme l'affirme Lucien Febvre (qui inspira à son élève Fernand Braudel ses études sur la Méditerranée), une méthode respectueuse de l'histoire d'un territoire donné requiert une perspective qui se situe « à la frontière des différentes sciences », car c'est là « que se font les grandes découvertes » (*L'Europe : Histoire d'une civilisation*). Ainsi, au-delà d'une région géographique, la Méditerranée est un lieu herméneutique. Son caractère frontalier en fait un espace vivant pour une pensée qui ne se confine pas au système, mais s'ouvre sur le seuil. Ici, la méthode n'est jamais rigide : c'est un « *Incipit Vita nova* » – comme l'écrit M. Zambrano – qui se renouvelle chaque fois que la pensée accepte de s'ouvrir à l'A/autre pour trouver *la claritas*, une douce lumière qui brille *entre* des sujets aspirant à une relation authentique. L'acte de penser est donc passage, croisement, rencontre : c'est une géographie d'interruption féconde et d'écoute de l'A/autre.

La Méditerranée, figure paradigmatique, engage également la théologie dans une nouvelle perspective, fondée sur une pratique différente du rapport à l'altérité et à la diversité culturelle et religieuse. Cette pensée et cette pratique nous libèrent de l'angoisse de la perte d'identité et de l'étouffement du pouvoir sous toutes ses formes. Pensée de la marge, de la pause et de l'inachèvement, la philosophie méditerranéenne de la vie porte en elle la perspective d'un humanisme nouveau. Lieu d'entre-deux, la Méditerranée est capable d'interroger les relations, et c'est pourquoi son épistémologie est celle de la sagesse des frontières, favorisant le dialogue entre les peuples. Aucune forme de vie n'est plus proche de la perfection qu'une autre ; aucune tradition culturelle ne peut s'imposer. Il s'agit donc de « traduire les traditions », non de les assimiler ou de les hiérarchiser, mais de promouvoir leur coexistence, non pas malgré les différences, mais grâce à elles. Cela implique de passer d'une théologie du dialogue à une théologie en dialogue, faite de croisements. Non pas un dialogue comme celui qui consiste à se rapporter à quelque chose ou à le mesurer à partir de soi-même, mais plutôt à habiter la distance en la traversant comme le fait la mer, et à chaque fois, ballotté par les vagues, à redécouvrir la route de notre navigation.

Par le dialogue interculturel et interreligieux, il est donc possible de reconnaître la valeur de l'autre et, avec lui, l'action de Dieu dans l'histoire des peuples. Le remède le plus efficace aux identités rigides et à la violence réside également dans une théologie qui sait habiter l'entre-deux et promouvoir une culture de la rencontre. Elle contribue à démilitariser le cœur humain et à s'engager dans le difficile cheminement du dialogue nécessaire aux communautés pour apprendre à pratiquer et à vivre une mémoire

pénitentielle capable d'initier des processus de guérison. Elle appelle aussi à embrasser le pluralisme, plutôt que la dimension confessionnelle de l'espace commun, comme une éducation à la diversité, invitant à concevoir la théologie comme une théologie de paix, une école où se former aux pratiques de la réconciliation et de la justice.

Une théologie qui sait se situer dans l'entre-deux favorise la réflexion sur l'irréductibilité des différences religieuses, contribuant ainsi à une meilleure compréhension de sa propre religion. Elle contribue à la reconnaissance et à la promotion des richesses spirituelles des différentes traditions religieuses, au service du bien commun.

L'entre-deux de la Méditerranée se situe précisément entre l'Orient et l'Occident, deux réalités d'une imbrication et d'une tension constantes plus profondes que dans les pays et l'histoire de cette mer centrale. Il s'agit non seulement des relations entre les différentes traditions religieuses et cultures, mais aussi de l'articulation interne de la confession chrétienne, enrichie par l'apport des Églises orientales. Cet entre-deux est source d'une richesse présente dans le tissu ecclésial et religieux méditerranéen, une richesse à assimiler et à redécouvrir, y compris dans notre pratique théologique. C'est en se situant dans cet entre-deux que la théologie méditerranéenne peut accueillir l'invitation du pape François à développer une « apologetique originale » au service de l'évangélisation (EG 132, VG 5 et Naples 2019), en adoptant la méthode « voir-juger-agir », indiquée par Vatican II dans la lecture des « signes des temps » (*Gaudium et spes* 4.11) ; cf. Enc. *Mater et magistra* , 217 ; *Pacem in terris* 21-25 ; 45-46 ; 67 ; 75), méthode proposée à nouveau dans *Evangelii gaudium* 51 et a spécifiquement refusé de : 1) reconnaître, 2) interpréter, 3) choisir.

3.1. Se reconnaître et/ou se reconnaître soi-même

Lorsque la Parole de Dieu entre en contact avec l'histoire des individus et d'un peuple enraciné dans un espace géographique précis, la « lumière » qui émane d'eux provient du Saint-Esprit. Dans *Chiari del bosco*, Zambrano définit la méthode comme un cheminement qui se déploie dans le clair-obscur de l'expérience, où la lumière de l'intellect ne domine pas, mais est guidée par une lumière humble et profonde. La clarté, en effet, n'est pas une possession, mais une révélation qui naît *de la* relation. C'est une lumière qui provoque un « méta-noia » et qui fait partie intégrante de la « meth-odos ».

Avant d'être une « action », la méthode exige un changement dans la manière de « regarder » la réalité : Dieu, le monde, nous-mêmes, les autres. Il s'agit d'acquérir avant tout « un regard contemplatif, c'est-à-dire un regard de foi qui découvre le Dieu qui habite dans nos foyers, dans nos rues, sur nos places publiques. La présence de Dieu accompagne la recherche sincère que les individus et les groupes entreprennent pour trouver soutien et sens à leur vie. Il vit parmi les citoyens, favorisant la solidarité, la fraternité, le désir du bien, de la vérité et de la justice. Cette présence ne doit pas être

fabriquée, mais découverte, révélée. Dieu ne se cache pas de ceux qui le cherchent d'un cœur sincère, même s'ils le font à tâtons, de manière imprécise et diffuse» (*Evangelii Gaudium* 71). C'est grâce à ce « regard contemplatif » rendu possible par la lumière de l'« événement pascal », présent dans l'expérience humaine (cf. *Gaudium et spes* 46), qu'il est possible d'examiner les « signes des temps » qui apparaissent comme : 1) *signes* d'une *Présence* qui se cache derrière les signes de nouveauté, les aspirations à un ordre plus juste et plus humain, à certaines expériences, personnelles et communautaires, attribuées à l'impulsion du Saint-Esprit ; 2) *voix* par lesquelles le temps s'exprime et dont l'écoute et le discernement ne sont nullement indifférents à une juste compréhension de ce que Dieu veut communiquer ; 3) *appels* à la formation de noyaux de prophétie dans la foi, questions potentielles chargées d'une force interpellante.

La Méditerranée, dans sa densité intrinsèque, nous enseigne que la réalité ne se présente jamais à nous comme informe et dénuée de sens. La première étape d'une méthode capable de s'attacher à la vérité, sans prétendre la produire de l'intérieur, consiste à reconnaître ce qui nous est donné, à en percevoir la densité de sens. Les contextes dans lesquels nous sommes immergés sont des contextes de vie, des tissus de relations qui donnent sens aux lieux, aux événements, à la manière d'appréhender les choses et le temps. Dans l'entrelacement de l'espace et du temps, la réalité se présente à notre perception comme dotée d'une configuration faite de significations et de liens de valeur. Il nous appartient, même en tant que théologiens, avant tout de reconnaître ce tissu dans ce qu'il raconte lui-même. Cela vaut pour les lieux, pour les peuples de la Méditerranée et leurs cultures, pour leurs histoires de vie, leurs traditions et leurs conflits. Une théologie uniforme, s'accrochant à des réponses construites ailleurs que dans le récit et les questions propres aux lieux que nous habitons, serait infidèle à l'Évangile. Il s'agit d'embrasser la réalité de la vie dans les pays méditerranéens, de reconnaître leurs blessures, les cicatrices laissées par l'histoire, mais aussi leur aspiration à la réconciliation, leur quête d'espoir, leur désir de fraternité et de salut.

C'est dans la foi populaire, en particulier, que se condense le récit des lieux, leur histoire et le parcours parfois difficile qu'ils traversent au présent. Dans l'expérience religieuse des gens ordinaires, la foi se mêle au quotidien, laissant son empreinte dans leur désarroi et leurs appels à la consolation. De même, la religiosité populaire des pays méditerranéens ne saurait se réduire à un ensemble de dévotions traditionnelles ou marginales ; elle est l'expression de la foi du peuple de Dieu au sein d'un *ethos* culturel spécifique. La piété populaire méditerranéenne imprègne les cultures dans leurs pratiques quotidiennes, imprègne leur histoire, contribuant à la physionomie des lieux et au développement d'un patrimoine artistique d'une valeur inestimable. Bien que non à l'abri des influences qui en altèrent le sens, elle ne peut se réduire au folklore ou à une simple expression sociologique : elle est une sagesse de vivre dans laquelle nous reconnaissons l'œuvre intérieure de la grâce, et dont nous embrassons la valeur théologique et le pouvoir d'évangélisation. L'expérience religieuse, telle qu'elle se Manifeste dans l'histoire des peuples et au cœur de la vie de chaque être humain, est le premier « entre-deux » à reconnaître et à accueillir par une théologie qui souhaite

partir « de ce qui existe déjà », selon le principe énoncé dans *Evangelii Gaudium* n° 69, le premier passage doit être préservé dans l'orientation irréductible vers Dieu propre à l'être humain. En témoigne le sentiment persistant de transcendance dans l'expérience vécue des gens ordinaires, même sous des formes non institutionnelles, y compris dans les pays marqués par la sécularisation, ou encore la réalité significative des lieux de culte partagés dans les pays d'immigration, passée ou récente.

La perspective méditerranéenne reconnaît la valeur de la diversité, même dans l'expression de la foi ; en revanche, « concevoir un christianisme mono-culturel et monotone serait contraire à la logique de l'incarnation » (EG 117). Elle reconnaît la soif de Dieu que seuls les plus simples et les plus pauvres peuvent éprouver. Par conséquent, pratiquer une théologie dans une perspective méditerranéenne exige une approche respectueuse de la foi populaire, de l'expérience religieuse des gens ordinaires, des pauvres d'hier et d'aujourd'hui, dont la quête et la perception de Dieu se développent et se vivent souvent en marge des structures ecclésiales traditionnelles.

3.2. Interpréter les expériences racontées et non verbalisées

Le « regard nouveau », éclairé par l'Esprit du Crucifié-Ressuscité, engendre chez les individus et les communautés une « épistémologie de la miséricorde » qui permet d'interpréter les événements de l'histoire présente en y percevant la proximité de Dieu qui les pousse eschatologiquement vers leur accomplissement : « *ta panta en pasin* » Dieu tout en tous » (1 Cor 15,28). En vertu de l'Incarnation du Verbe de Dieu, et plus encore de sa Pâque, toute la Création a été « fécondée » par l'action de l'Esprit du Ressuscité, « Seigneur et source de vie », qui croît et se développe en chaque personne (cf. Ga 2,20) et dans toute la Création qui « gémissait » et souffrait jusqu'à présent dans les douleurs de l'enfantement » (Rm 8,22).

La clarté de notre analyse du contexte actuel ne nous empêche pas de croire que Celui qui appelle tous à la co-résurrection est descendu dans les profondeurs de l'abîme d'où s'élève parfois le cri étouffé des peuples méditerranéens, un cri auquel nous serions tentés de tourner le dos (cf. Rm 6,3-4, 8-11). « Fermer les yeux sur notre prochain, c'est aussi nous aveugler sur Dieu » (Benoît XVI, *Deus caritas est*, 16). S'il nous faut une loupe pour discerner les signes des temps, c'est la miséricorde, à la fois comme justice, la miséricorde comme *épistémè*, donc, mais aussi comme responsabilité. Il s'agit de dépasser l'asymétrie des positions pour embrasser la vérité de l'autre. La théologie depuis la Méditerranée est appelée à placer la compassion et la miséricorde au centre, comme critères de compréhension, comme ressource sociale et comme charité politique. C'est seulement en partant des corps crucifiés, que nous devons reconnaître et devant lesquels nous devons nous tenir pour prendre soin, qu'il est possible de témoigner de la vérité de la résurrection.

La question cruciale pour cette méthode n'est donc pas « qu'est-ce que la réalité ? », mais plutôt *où* nous « regardons, écoutons et interprétons » la réalité et, par conséquent,

décidons d'«agir» en son sein. À la question du «d'où?», il y a aussi celle du «vers où?», le lieu vers lequel nous nous dirigeons, à la recherche de notre propre vérité. C'est de l'endroit où nous choisissons de vivre que dépend la manière dont nous percevons et vivons la réalité. «Car on ne peut partir d'un seul point de vue et d'un seul type d'intérêt» (*Laudato Si'* 110).

En bref, pour interpréter les signes des temps, il est nécessaire de faire dialoguer *le critère vivant de la Pâque* de Jésus avec *le mouvement de l'analogie*, qui aide la «*ratio fide illustrata*» à discerner le «*nexus*» qui unit en communion non seulement la Révélation naturelle et surnaturelle (cf. Vatican I, *Dei Filius*), mais aussi les relations entre les hommes et avec Dieu (cf. Vatican II, *Lumen gentium*). Ainsi, il sera plus clair de «découvrir dans toute la création l'empreinte trinitaire qui fait du cosmos dans lequel nous vivons *une toile de relations au sein de laquelle il est propre à tout être vivant de tendre vers autre chose*» (*Veritatis gaudium*, Préface, 4a).

3.3. Choisir et agir «en ligne»

Penser depuis la Méditerranée, c'est donc penser avec et pour l'autre : dépasser l'abstraction pour appréhender la réalité du monde, ses conflits, sa pauvreté et sa marginalisation. C'est là que cette méthode ouvre la voie à l'action politique, permettant de cultiver l'unité au sein des dissensions et de la pluralité.

Être attentif à l'autre, c'est développer une forme d'attention éthique envers ceux que nous rencontrons, en reconnaissant l'autre dans son altérité irréductible, sa vulnérabilité et sa dignité. C'est un geste d'ouverture, non de contrôle ; de proximité, non de domination. Cette forme de politique est profondément liée à la *bienveillance de la pensée*, comprise non comme une faiblesse mais comme la force des relations, comme la capacité de faire une place à l'autre dans son propre horizon de sens. La bienveillance est ici une forme d'éthique relationnelle, qui implique de suspendre son jugement, d'être disposé à écouter et de respecter l'incomplétude de l'existence humaine.

En ce sens, l'idée d'une «politique méditerranéenne» se rapproche de la notion de *sollicitude* théorisée par Joan Tronto (1993), qui reconnaît dans l'action politique une responsabilité quotidienne envers les besoins d'autrui. Remarquer l'autre, c'est prendre soin de lui, dans la dimension concrète de la rencontre, mais aussi dans la sphère symbolique de la reconnaissance. Il s'agit d'une politique fondée sur l'*interdépendance* plutôt que sur l'individualisme, sur la *proximité* plutôt que sur la distance abstraite des procédures. Emmanuel Lévinas (1961) insistait sur cette idée de relation comme fondement de l'éthique et, par conséquent, de la politique : le visage de l'autre nous interroge, nous interpelle, nous oblige. La véritable responsabilité ne naît pas de la loi, mais du regard de l'autre qui brise notre égocentrisme. Enfin, cette conception de la politique s'enracine dans une tradition méditerranéenne qui a toujours pensé la cité non seulement comme un espace administratif, mais aussi comme un *lieu de vie*.

en société. Comme le suggère Franco Cassano (2005), la Méditerranée est un espace frontière qui nous oblige à penser en tenant compte de la complexité de l'autre. En ce sens, la politique méditerranéenne est un art du vivre-ensemble, du dialogue, du tisser des liens, et non de l'imposition de solutions abstraites.

Nous sommes conscients que la situation actuelle en Méditerranée, en ces premières décennies du troisième millénaire, est redevenue le théâtre de rejets, de conflits aux pratiques inhumaines, d'une résurgence de la psychose du choc des civilisations, attisée par les religions, où s'affrontent intérêts économiques déclarés et macroéconomiques et nouveaux rapports de force. Face à un tel scénario, il peut paraître naïf, voire irréaliste, de parler encore d'une méditerranéité qui exprime l'humain en relation et représente un « lieu théologique ». Pourtant, nous ressentons une responsabilité plus grande encore : celle de « promouvoir, défendre et présenter la conscience et l'identité méditerranéennes », afin que la mondialisation de la technocratie économique puisse être contrée par la mondialisation d'un humanisme relationnel capable d'unir unité et diversité. Avec E. Morin, nous sommes convaincus que cela exige une réforme de la pensée par une réforme de l'éducation et une union transnationale des intellectuels (Penser la Méditerranée et méditerranéaniser la pensée).

Penser théologiquement depuis la Méditerranée implique nécessairement de penser ensemble, de partager réflexions et préoccupations, et d'entrelacer des perspectives issues d'horizons divers. Faire de la théologie depuis et dans la Méditerranée requiert une recherche transdisciplinaire qui unit différentes disciplines autour de questions sur l'humanité ; cela implique d'apprendre à travailler ensemble, à imaginer des parcours de formation partagés. Et, pour nous, l'aventure du Réseau Théologique Méditerranéen (RTMed), que nous construisons ensemble ; une expérience de communion qui est déjà une réalité opérationnelle dans le travail partagé entre les différentes rives. De là découle également la nécessité de développer des parcours de formation théologique à l'échelle méditerranéenne, permettant aux étudiants et aux enseignants non seulement d'échanger, mais aussi de s'immerger dans les réalités culturelles et ecclésiales des différents pays, développant ainsi un sentiment d'appartenance à la citoyenneté méditerranéenne et s'épanouissant dans une culture de paix et de rencontre.

Une telle approche théologique revêt une signification politique et prophétique ; elle devient une graine d'espoir et de paix.

Nous concluons ce texte en soulignant que la méthode doit encore être développée et développée collectivement, afin de prendre en compte la diversité des sensibilités et la vérité qui guide notre recherche. Ces dernières années, dans le dialogue entre théologiens, diverses métaphores ont été proposées pour exprimer l'expérience qui caractérise la pensée méditerranéenne, même au sein de la recherche théologique. La *corde* dont aucun fil ne couvre toute la longueur et dont la force provient de l'entrelacement des différents brins. La *porosité* nécessaire à la vie, car c'est dans les croisements et les transitions qu'elle reçoit ce dont elle a besoin pour s'épanouir. Le *voyage* qui évoque la quête d'un but, mais aussi le fait de se mettre en route, d'accepter

le risque, de vouloir mettre de côté quelque chose pour découvrir ce qui nous attend. *La tente abrahamique*, avec ses frontières bien établies, mais dont l'espace s'étend pour accueillir tout visiteur. Ces métaphores, dans leur multiplicité, peuvent nous guider dans le développement des réflexions et des expériences que nous proposons au débat et à la recherche : pour une méthode qui permette de pratiquer la théologie depuis la Méditerranée.