

LES RELIGIONS EN MÉDITERRANÉE, ENTRE PARTITION ET PARTAGE

65

L'Église catholique a posé plusieurs jalons d'une théologie de la Méditerranée¹, dont l'impulsion principale est venue du pape François². Dans cette région parcourue par de multiples difficultés et conflits, une telle démarche propose de transformer les religions en « chemins de fraternité au lieu de murs de séparation », à travers « un engagement généreux d'écoute, d'étude et de confrontation pour promouvoir des processus de libération, de paix, de fraternité et de justice ». Il s'agit avant tout d'une théologie de l'accueil visant à créer une coexistence pacifique et dialogique avec les musulmans et les juifs, pour construire ensemble l'avenir des sociétés méditerranéennes³.

Il existe, en outre, une dimension dialogique ultérieure, qui apparaît en filigrane quand le pape suggère que la théologie de la Méditerranée doit se nourrir d'interdisciplinarité. Dans quelle mesure, donc, cette perspective peut-elle dialoguer avec une anthropologie historique,

1. Entre 2019 et 2022, cette thématique a été au centre de plusieurs colloques organisés par l'Église. Cf., en outre, Jean-Pierre Sonnet, « Ritornare all'olivo. Per una teologia mediterranea », *LaCiviltàCattolica.it*, 17 juillet 2021.

2. Cette vision se situe dans le prolongement d'un certain nombre d'initiatives marquantes du pape, comme celles qui ont montré son attention pour la tragédie des migrants, notamment à travers sa visite à Lampedusa en 2013 et à Lesbos en 2016. De même, elle s'imbrique à sa volonté de renouer des relations œcuméniques avec les Églises présentes au Moyen-Orient, notamment à travers la rencontre de Bari en 2018 – réunissant pour la première fois les primats latins ou unis à Rome avec leurs homologues relevant des traditions byzantines et orientales – et le document signé en 2019 à Abou Dhabi avec le grand imam d'Al-Azhar, pour la paix mondiale et la coexistence commune.

3. Discours du pape François à Naples, le 21 juin 2019 (disponible sur *Vatican.va*).

non confessionnelle, des religions en Méditerranée ? J'essaierai ici de développer quelques réflexions préliminaires sur ce point.

66 La Méditerranée est conçue par le pape François en tant qu'espace géographique et historique, comme un contexte de transitions et d'échanges⁴. Dans la perspective de la théologie de la Méditerranée, cet espace semble résumer les enjeux du dialogue entre les religions monothéistes, les resserrer dans ses bordures. Les autres horizons religieux s'avèrent absents de ces prospections dialogiques, où le terme « religions » devient une métonymie pour désigner les monothéismes. Une spécificité de la Méditerranée, depuis l'Antiquité tardive, dérive sans doute de la présence hégémonique des trois monothéismes. Ils sont nés ici, ou dans des zones limitrophes, et ici ils se sont surtout développés. Cette région a été leur terre, leur terreau, leur terrain de bataille. Une certaine prudence s'impose, cependant, afin d'éviter l'emphase, assez récurrente, sur la centralité à la fois de la Méditerranée et des monothéismes. Veillons à ne pas reproduire le point de vue de tant de cartes anciennes qui centraient le monde sur le bassin méditerranéen. Essayons de « provincialiser » cet espace, renonçant à en faire le nombril de l'histoire du monde, selon une perspective euro-centrique. De même, les monothéismes ne peuvent pas être considérés comme le parangon, comme le modèle sous-jacent de l'expérience religieuse de l'humanité. Commençons donc par un détour, et mettons-nous dans les pas d'un autre jésuite – à certains égards un prédécesseur de Bergoglio.

UN REGARD ÉLOIGNÉ

En 1578, le jeune Matteo Ricci quitte l'Europe pour l'Asie⁵. Sa première escale est à Goa, devenue depuis 1510 une enclave portugaise dans le sous-continent indien. Là cohabitent quelques milliers de Portugais, des religieux européens et une population indienne bien plus nombreuse. La domination chrétienne a imprimé ses marques sur la vie locale : les temples hindous ont été détruits, les anciens rites interdits, les brahmanes

4. « Justement en vertu de sa configuration, cette mer oblige les peuples et les cultures riverains à une constante proximité [...] » ; cette antique vocation méditerranéenne ne s'estompe pas « suite aux dynamiques déterminées par la globalisation » (discours à Bari, le 23 février 2020 – disponible sur Vatican.va).

5. Pour une discussion plus ample des éléments abordés dans ce paragraphe, cf. Dionigi Albera, « Au miroir d'Asie : digressions sur les monothéismes », in Gabriel Martinez Gros (dir.), *Jérusalem, ville trois fois sainte*, Paris, Hazan, 2015, p. 111-121.

récalcitrants condamnés à l'exil ou aux galères⁶. En 1582, le jésuite italien entame la seconde étape de son parcours asiatique, avec pour objectif l'évangélisation de la Chine, qu'il ne quittera plus jusqu'à sa mort, en 1610. Dans son action missionnaire, il adopte une stratégie de pénétration dans l'Empire chinois basée sur une connaissance approfondie de la langue, de la culture et des coutumes du pays. Lors de son long séjour en Chine, Matteo Ricci entre en contact avec des musulmans et des juifs qui y sont installés. Les effectifs des premiers sont considérables dans certaines régions. La découverte de quelques groupes juifs est bien plus inattendue. Ceux-ci possèdent quelques synagogues, pratiquent la circoncision, observent le sabbat et s'abstiennent généralement de consommer du porc.

L'interaction avec les adeptes des autres monothéismes lui réserve quelques surprises. Matteo Ricci apprend par exemple qu'un livre dans lequel il avait exposé les bases du christianisme pour le public chinois – en restant prudemment discret sur des thèmes qui, comme la crucifixion, pouvaient choquer – a trouvé plusieurs acquéreurs parmi les musulmans locaux, qui affirment y trouver une captivante présentation de leur foi. Informé de l'existence d'une synagogue à Kaifeng, le jésuite dépêche un converti chinois dans cette ville. Bien reçu par les juifs locaux, ce dernier peut visiter la synagogue et consulter les rouleaux de la Torah. Il transmet à la communauté juive une lettre de Ricci, dans laquelle le jésuite leur annonce que le Messie était déjà venu sur terre, comme cela était écrit dans le Nouveau Testament. Les juifs de Kaifeng le remercient de son empressement mais lui répondent que, d'après leurs calculs, le Messie ne doit arriver que dans dix mille ans. Cependant, vu qu'ils avaient beaucoup entendu parler du savoir du père Ricci, si ce dernier accepte de s'installer chez eux et de cesser de manger de la viande de porc, ils seront prêts à faire de lui leur nouveau rabbin⁷.

Dans l'empire du Milieu, comme dans un miroir déformé, les frontières entre le proche et le lointain, entre nous et les autres, se disloquent. Les extrêmes avant-postes des monothéismes méditerranéens à l'intérieur du continent asiatique perçoivent des similarités insoupçonnées. Encore vivaces à Goa, les échos des affrontements qui traversent alors l'Europe et la Méditerranée s'estompent presque entièrement dans ces

67

6. Jonathan D. Spence, *The Memory Palace of Matteo Ricci*, New York (N. Y.), Viking, 1984, p. 103-111.

7. Hugues Didier, *Fantômes d'islam et de Chine. Le voyage de Bento de Góis s. j., 1603-1607*, Paris-Lisbonne, Chandeigne-Fundação Calouste Gulbenkian, 2003, p. 145-150.

terres lointaines, en laissant émerger un air de famille entre les trois monothéismes.

Le dépaysement dû aux étranges redéploiements des monothéismes méditerranéens dans l'Empire chinois était amplifié par la découverte d'une autre triade religieuse, qui y était bien installée. Matteo Ricci décrypte avec acuité les relations qu'entretiennent entre eux le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme (qu'il qualifie de « Lois » ou de « sectes »). Cela ne manque pas de susciter son étonnement, car il ne rencontre pas là l'exclusivisme habituel en contexte monothéiste, la bataille toujours alerte pour établir des frontières, marquer les identités, conquérir des adeptes. En Chine, les appartenances peuvent être multiples et la profusion des religions est jugée positivement. Le jésuite ne peut pas s'empêcher de manifester son désaccord : « L'opinion la plus commune
68 à présent, pour ce qui est de ceux qui croient être les plus sages, est de dire que toutes les trois sectes sont une même chose et qu'elles peuvent être suivies en même temps, ce en quoi ils se trompent eux-mêmes et trompent les autres, en créant un bien grand désordre, puisqu'il leur paraît qu'en matière de religion, plus il y a de façons de dire, plus le royaume y trouve son utilité⁸. »

De fait, à cette époque, et jusqu'au début du xx^e siècle, l'idée d'appartenance religieuse (au sens habituel dans la tradition monothéiste) n'avait pas de sens pour la grande majorité des Chinois. Organisés en communautés culturelles de nature très disparate, ils faisaient appel aux services des différents clergés et puisaient dans les symboles et les textes des trois traditions constituées. Dans leur majorité, les temples ne possédaient pas d'identité religieuse exclusive. Le caractère généralement pluraliste et composite de plusieurs sites religieux était le reflet d'une préférence pour la fusion, plutôt que pour la distinction des identités religieuses, exprimée dans l'idéal des « trois religions étant une » (*sanjiao heyi*)⁹.

LES MONOTHÉISMES DANS L'ARÈNE MÉDITERRANÉENNE

Cette incursion en Asie pourra nous aider à mieux cerner, par contraste, certains traits du paysage religieux méditerranéen. Mais poursuivons d'abord dans la « provincialisation » de cet espace. Souvent, le regard des

8. Cité *ibid.*, p. 143.

9. Vincent Goossaert, « Le concept de religion en Chine et l'Occident », *Diogenes*, n° 205, 2004, p. 11-21.

savants s'est porté sur la Méditerranée à partir de l'histoire européenne. Une captivante perspective alternative a été développée par l'historien américain Nile Green, en l'inscrivant dans une réflexion sur le Moyen-Orient, qu'il conçoit comme un ensemble de trois *arènes* distinctes, même si partiellement imbriquées : l'Asie intérieure, l'Océan indien et la Méditerranée¹⁰. Il arrive ainsi à cartographier une géographie d'interactions étalées dans la longue durée qui, dans chaque arène, présentent une configuration particulière. La Méditerranée n'a pas le monopole des échanges et des enchevêtrements, communs à d'autres espaces géographiques. Mais c'est leur tonalité qui diffère, ici, tout comme la palette et l'agencement de leurs ingrédients.

Dans l'arène méditerranéenne, les comportements religieux sont influencés par la posture typique des monothéismes. La triade religieuse qui s'y est durablement installée – tout en étant d'ailleurs fragmentée en plusieurs entités plus réduites – a maintenu des relations mutuelles bien différentes de celles qui caractérisent la triade chinoise. La structuration des monothéismes s'appuie sur des mécanismes de distinction, d'individuation et de canalisation des modalités d'action. À l'origine des monothéismes, il y a une démarcation par rapport aux autres religions, dont les conceptions et les pratiques paraissent vides, formalistes et dépourvues de tension éthique et de valeur spirituelle. L'antagonisme est fort, et des qualificatifs comme superstition et idolâtrie sont typiques de cette attitude dépréciative. Les monothéismes se sont construits, en effet, à partir d'une dichotomie appuyée entre la vérité et le mensonge. Ils sont de *vraies* religions, opposées aux *fausses* religions qui les ont précédées et qui les entourent¹¹. Cet antagonisme irréductible entre un vrai Dieu (le sien) et tous les autres (qui ne sont que des faux dieux ou des démons déguisés) caractérise le monothéisme, plus que la simple affirmation de l'existence d'une seule divinité¹². Bref, c'est une vision polémique qui a généralement dominé, bien éloignée de la traductibilité mutuelle des croyances et des dieux dans les religions méditerranéennes de l'Antiquité. Les monothéismes ont inauguré une vision de l'appartenance basée sur la constitution de communautés soudées de croyants. On adhère à une religion en prêtant foi à la révélation qui est à son origine, en souscrivant à ses principes de base, en respectant ses

69

10. « Rethinking the “Middle East” after the Oceanic Turn », *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 34, n° 3, 2014, p. 556-564.

11. Jan Assmann, *Le Prix du monothéisme* (2003), Paris, Aubier, 2007.

12. Dionigi Albera et Katell Berthelot (dir.), *Dieu, une enquête. Judaïsme, christianisme, islam, ce qui les distingue, ce qui les rapproche*, Paris, Flammarion, 2013.

lois et en accomplissant une série de rites obligatoires. On devient ainsi un « fidèle » – un « chrétien », un « juif » ou un « musulman » – dans un sens tout à fait étranger à d'autres expériences religieuses comme les polythéismes anciens et les religions de l'Extrême-Orient. La notion même de « religion », dans le sens contemporain du terme, est une invention monothéiste.

70 En Méditerranée, l'implantation des monothéismes a eu un caractère particulièrement réitéré et insistant, prolix et compact. La mer intérieure a été marquée, tout au long de son histoire, par une forte contiguïté entre populations de religions différentes. Elles se sont souvent connues, fréquentées et ont vécu dans une étroite proximité. En outre, l'altérité n'est jamais absolue et les décalages ne sont pas énormes. De fait, il y a comme un air de famille entre les religions monothéistes, confirmé par leur généalogie commune. La constitution de groupes distincts à partir d'un horizon théologique imbriqué a instauré des coupures. La gémellité apparaît souvent menaçante : la distinction doit alors être entretenue, l'autre doit demeurer « autre ». Ainsi, même lorsqu'elle est microscopique, la différence est mise en avant. C'est le processus que Freud définissait par l'expression de « narcissisme des petites différences ».

En adhérant à ce point de vue, Christian Bromberger a souligné l'importance des *différences complémentaires* entre les trois monothéismes. En Méditerranée, judaïsme, christianisme et islam ont formé un système de contrastes, à travers un ensemble d'oppositions réciproques. Leurs fidèles, ni trop proches ni trop lointains, ont souvent partagé les mêmes espaces, se sont côtoyés, observés, connus et fréquentés. Les relations ont été marquées par un effort de distinction inscrit dans des formes culturelles, mais aussi dans des comportements alimentaires et vestimentaires, ou dans des pratiques corporelles empreintes d'un *séparatisme ostentatoire*¹³.

Au demeurant, ces mécanismes sont moins le résultat d'une tendance spontanée chez les fidèles que celui de l'action délibérée des spécialistes religieux, dont toute une armée s'est employée au fil des siècles à graver maintes frontières et à édifier des barrières protégeant l'orthodoxie et l'orthopraxie. Chaque groupe est conçu comme une citadelle menacée. Il faut renforcer les bastions pour se protéger de l'extérieur, il faut surveiller les comportements à l'intérieur pour éviter la trahison et

13. Christian Bromberger, « Le pont, le mur, le miroir. Coexistence et affrontements dans le monde méditerranéen », in Thierry Fabre et Emilio La Parra (dir.), *Entre Europe et Méditerranée. Paix et guerres entre les cultures*, Arles, Actes Sud, 2005, p. 115-138.

la fuite. La faible cohésion et le flou confessionnel qui caractérisent les implantations monothéistes dans l'espace chinois nous suggèrent l'importance du maintien de groupes structurés et du travail régulier effectué dans l'espace méditerranéen par des corporations afin de conserver en bon état les murs de séparation entre religions et confessions. À cela s'ajoute la densité des relations économiques et politiques. Par exemple, le paysage religieux très bigarré de la Méditerranée orientale est certes tributaire d'une relative bienveillance des gouvernements musulmans envers les minorités chrétiennes, mais a été également favorisé par un réseau de contacts diplomatiques et commerciaux que celles-ci entretenaient avec l'Europe¹⁴.

DÉBORDEMENTS

71

Le paysage esquissé jusqu'ici demeure incomplet. Malgré l'effort de distinction et de séparation mis en place par les institutions religieuses, même en Méditerranée on retrouve des exemples de flou confessionnel entre chrétiens, juifs et musulmans. À plusieurs moments de l'histoire, on remarque des épisodes de participation commune à certaines pratiques rituelles ou aux fêtes des « autres ». La dialectique de la contiguïté, de l'altérité et de la frontière, typique de l'espace méditerranéen, dessine en outre des configurations particulières du point de vue de l'appropriation et de l'utilisation des espaces sacrés. Cela, bien entendu, ne manque pas de provoquer les critiques acerbes des défenseurs de la pureté doctrinale.

Ces débordements religieux se glissent dans les plis des mouvements inlassables qui ont contribué à donner sa physionomie particulière à la Méditerranée : mouvements d'hommes, d'idées, des connaissances, de techniques, de livres, de musiques, de récits, de mots, de marchandises... Des populations de religions différentes se sont connues et fréquentées, grâce notamment au rôle fédérateur de la mer, qui a facilité les échanges et les circulations. L'étroite proximité dans laquelle elles ont vécu n'a pas seulement nourri le séparatisme ; elle a également généré des connivences culturelles, des imbrications et des fusions par-delà les frontières. L'action des pouvoirs politiques et religieux visant à affermir le noyau théologique intransigeant typique des monothéismes, à instaurer la pureté du culte et à consolider les appartenances confessionnelles, n'a pas pu empêcher les débordements, avec un nombre important de manifestations

14. Nile Green, « Rethinking the “Middle East” after the Oceanic Turn », art. cité, p. 559.

de croisement et porosité. Dans plusieurs cas, à côté du penchant pour la *partition*, s'est glissée une tendance au *partage*¹⁵.

72 Aussi bien au Moyen Âge qu'à l'époque moderne, des sources variées attestent une présence importante de phénomènes d'imbrication inter-religieuse. Une contribution importante vient des recherches sur les relations entre chrétiens et musulmans dans l'Empire ottoman effectuées dans les premières décennies du xx^e siècle par le savant anglais Frederick Hasluck. Les sources historiques et contemporaines étudiées par cet auteur montraient que les relations entre les groupes religieux à l'intérieur de cet espace étaient souvent symbiotiques. Les chrétiens comme les musulmans étaient prêts à adresser leurs demandes à un sanctuaire administré par une autre religion, si ce dernier possédait une réputation d'efficacité. Au point que, selon Hasluck, cette fréquentation croisée constituait un phénomène commun, presque banal¹⁶.

Des explorations historiques et anthropologiques plus récentes ont corroboré et enrichi cette vision, en signalant une forte diffusion des dévotions communes confluant dans les mêmes sanctuaires, même dans un contexte où la différence religieuse est souvent surdéterminée. Au cours des siècles, le paysage méditerranéen est ainsi ponctué par des milliers de lieux de culte marqués, souvent pendant de longues périodes, par une interpénétration entre traditions différentes. La plupart des pèlerinages partagés associent chrétiens et musulmans dans des lieux appartenant à l'une ou à l'autre religion. Plus rares sont les sites qui attirent les fidèles des trois religions monothéistes. Plusieurs formes de fréquentation commune concernent par contre, selon les lieux et les époques, seulement les juifs et les musulmans. Les cultes judéo-musulmans étaient notamment répandus au Maghreb. Ces phénomènes ont été particulièrement étudiés en relation avec le Maroc, où toute une panoplie de sanctuaires faisait l'objet d'une dévotion mixte¹⁷.

Ces dévotions partagées ont puisé dans un répertoire largement transversal, aux marges des dispositifs religieux officiels. Ce répertoire est fait de gestes, d'objets, de contenus symboliques. Dans les trois monothéismes,

15. La bibliographie contemporaine sur ce thème est désormais vaste. Pour un regard d'ensemble, cf., par exemple, Dionigi Albera et Maria Couroucli (dir.), *Religions traversées. Lieux saints partagés entre chrétiens, musulmans et juifs en Méditerranée*, Arles, Actes Sud, 2009; Isabelle Dépret et Guillaume Dye (dir.), *Partage du sacré. Transferts, dévotions mixtes, rivalités interconfessionnelles*, Ottignies-Louvain-la-Neuve, EME, 2012.

16. *Christianity and Islam under the Sultans*, éd. Margaret M. Hasluck, Oxford, Clarendon Press, 1929, t. 1, p. 63-97.

17. Issachar Ben-Ami, *Culte des saints et pèlerinages judéo-musulmans au Maroc* (1984), Paris, Maisonneuve et Larose, 1990.

à côté de la doxa scripturaire, une multiplicité de pratiques vernaculaires a complexifié le paysage religieux. Malgré les différences doctrinaires et les conflits théologiques, des analogies significatives se manifestent dans les comportements de maints fidèles. Il est possible de déceler des affinités entre les actes et les objets qui expriment chez les uns et les autres la dévotion (processions, incubations, sacrifices, offrandes, bougies, vœux, ex-voto, amulettes...). Les qualités hagiographiques des figures saintes se font écho d'une religion à l'autre. Les comportements festifs associés à leur culte ont suscité les mêmes condamnations de la part d'oulémas, rabbins et prêtres. Qu'ils soient chrétiens, juifs ou musulmans, pour les gens ordinaires les saints remplissent souvent les mêmes fonctions thaumaturgiques. Les agents surnaturels qui chargent les sanctuaires pluriels de leur magnétisme spirituel peuvent parfois être des figures locales, avec un profil indéterminé, et donc facilement appropriées par les uns et les autres.

73

On assiste aussi, pour ainsi dire, au détournement de certaines ressources symboliques relevant de la tradition officielle. Le jeu des similarités, des superpositions et des imbrications entre les religions permet, par exemple, des ajustements et des usages créatifs. Fréquemment, la mixité dévotionnelle s'établit en relation à des figures saintes qui sont partie intégrante d'une tradition religieuse, mais permettent aussi des glissements vers d'autres traditions. C'est le cas de la Vierge, figure éminemment chrétienne mais également centrale pour l'islam, ou du personnage coranique de Khidr, perçu comme une transfiguration de saint Georges et de saint Élie. Mais même des saints irrévocablement monoconfessionnels comme saint Antoine de Padoue peuvent être vénérés par des musulmans – par exemple, encore de nos jours, en Albanie et en Turquie.

Ces mouvements horizontaux n'effacent pas, en général, les séparations verticales. Cela est vrai bien que les connivences interreligieuses observées dans certains pèlerinages communs puissent aller loin. Ainsi, à l'intérieur d'espaces sacrés chrétiens, il m'est arrivé de voir des musulmans imiter le signe de la croix, adresser leurs prières à une statue, utiliser l'eau d'un bénitier pour effectuer un semblant d'ablution, faire la prière rituelle sur un tapis à l'intérieur d'une église. Mais, malgré ce mélange des genres, les appartenances religieuses de base sont rarement mises en discussion. Ces individus restent le plus souvent des « musulmans ». Il n'y a pas une fusion synchrétique des identités, une superposition, une duplication. La logique séparatrice, verticale, conserve son hégémonie. Les horizontalités tenaces sont des divagations tactiques dans un terrain balisé par une

intentionnalité stratégique qui contrôle les lieux (pour reprendre des catégories de Michel de Certeau¹⁸) et qui balise les identités.

Cependant, ces interpénétrations, tout en étant subalternes, ne sont pas anecdotiques. On pourrait parler d'un contraste entre, d'une part, une langue religieuse, avec sa grammaire, son histoire cumulative, ses écrits, ses exégèses, ses ponctuations visant la clarté de l'expression, et, d'autre part, des dialectes religieux plongés dans l'oralité, dispersés, anciens mais sans conscience de leur passé, qui même quand ils sont effacés par l'histoire se glissent encore dans les intonations et les accents.

74 Vu dans la longue durée, le style religieux qui domine dans l'arène méditerranéenne apparaît composite et contradictoire¹⁹. D'un côté, les individuations alternatives, concurrentes, irréductibles les unes aux autres; les distinctions nerveuses, potentiellement agressives; les modalités pratiques que les institutions religieuses ont organisées en un habitus cohérent. De l'autre, des dépassements réitérés, des connivences secrètes et des imbrications interreligieuses qui se glissent dans les interstices, nuancent les divisions et émoussent l'aspérité des conflits.

PONTS ET PASSERELLES

En traçant la feuille de route de la théologie de la Méditerranée, le pape François remarque que la façon dialogique de procéder qui doit la caractériser «est la voie pour arriver là où se forment les paradigmes, les façons de sentir, les symboles, les représentations des personnes et des peuples». Dans ce but, il invite donc les hommes d'Église à être «comme des ethnologues spirituels»²⁰. Le parallélisme avec l'ethnologie pourrait offrir d'autres ressources à cette démarche. Grâce à son attirance pour le lointain, cette discipline aide à relativiser le proche et le familier: le détour par l'autre encourage un retour réflexif sur soi. De plus, elle met en valeur les savoir-faire, les pratiques ordinaires, les connaissances orales.

La théologie de la Méditerranée est issue d'un mea-culpa, par rapport aux «nombreuses erreurs et difficultés du passé», aux «comportements agressifs et guerriers qui ont marqué la façon d'habiter l'espace méditerranéen», aux «persécutions accomplies au nom d'une religion ou d'une

18. *L'Invention du quotidien, I. Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990.

19. Je me réfère ici à la notion de style telle que formulée par Marielle Macé (*Styles. Critique de nos formes de vie*, Paris, Gallimard, 2016).

20. Discours cité du pape François à Naples.

prétendue pureté raciale ou doctrinale»²¹. Le chemin pour répandre une culture de la tolérance, de la coexistence et de la paix, serait maintenant celui d'un retour aux sources des religions, invariablement pacifiques, en les débarrassant des déviations humaines et des lectures abusives. Cette vision irénique, souvent défendue par les autorités religieuses chrétiennes et par leurs homologues juives et musulmanes, peut difficilement résister à une lecture impartiale des textes fondateurs des trois monothéismes.

La confiance absolue dans la révélation gravée dans les textes sacrés représente la ligne d'ombre qu'une perspective croyante s'interdit de franchir. Après avoir été entraînés pendant des siècles à ériger des murs défensifs par rapport aux autres religions, les hommes de religion (ou au moins ceux de bonne volonté parmi eux) visent maintenant à se reconverter en bâtisseurs de ponts. Depuis la seconde moitié du ^{xx}e siècle, ils ont tenté de redéployer leurs compétences d'architectes et d'ingénieurs, en les déplaçant de la verticalité des barrières à l'horizontalité des passages. Cet aggiornamento n'est pas facile et, même lorsqu'il arrive à se débarrasser des ornières dogmatiques, il prolonge certaines rigidités inscrites, pour ainsi dire, dans les habitudes, les techniques et les matériaux.

75

Les ponts érigés par le dialogue interreligieux se dressent la plupart du temps comme des monuments solitaires. Pour y accéder, il faut maîtriser des connaissances spécialisées. La circulation n'est pas fluide. Ces ponts sont conçus plus comme des lieux de convergence temporaire que comme des espaces de circulation. À chacun d'entre eux s'appliquent les remarques de Martin Heidegger, quand il suggère qu'en s'élançant au-dessus du fleuve le pont « ne relie pas seulement deux rives déjà existantes. C'est le passage du pont qui seul fait ressortir les rives comme rives. C'est le pont qui les oppose spécialement l'une à l'autre. C'est par le pont que la seconde rive se détache en face de la première²² ».

Tout en étant animée par la meilleure volonté, la raison théologique des religions monothéistes peut difficilement s'émanciper de sa tendance à la distinction, à la coupure et à la partition. Bien différente est la situation qui caractérise les circulations dans d'autres traditions religieuses, et surtout au sein des pratiques ordinaires qui, comme nous l'avons vu, ont souvent franchi les frontières religieuses en Méditerranée. Dans ce cas, le dialogue ne produit pas des ponts, avec leur masse rigide, inaltérable et permanente, mais des passerelles légères, temporaires, transitoires. Faites de matériaux périssables – planches de bois, cordes, branchages –,

21. *Id.*

22. « Bâtir, habiter, penser » (1951), in *id.*, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958.

elles s'appuient sur la conformation des lieux, se saisissent ici d'un îlot, là-bas d'un rocher ou d'un tronc, pour faciliter la traversée. Elles adhèrent au paysage, par le bas, sans le surplomber, s'insinuent dans ses recoins, s'adaptent aux cycles des pluies et de la sécheresse. Éphémères, elles ne résistent pas à une crue, mais, une fois l'inondation passée, peuvent être facilement reconstituées. En permettant des mouvements fourmillants, ces passerelles n'isolent pas les deux rives dans leurs identités séparées, elles les mélangent et les confondent au ras du sol, en donnant forme à des espaces intermédiaires, provisoires et intermittents. Cette logique demeure cependant étrangère à celle qui anime les institutions religieuses monothéistes. Bien que celles-ci aient généralement abandonné la vision d'une identité collective renfermée dans les murs d'une forteresse assiégée, elles peuvent difficilement renoncer à affirmer la distinction et l'opposition entre les rives.

76

R É S U M É

En vue d'un dialogue entre, d'un côté, les perspectives d'une anthropologie historique des religions dans l'espace méditerranéen et, de l'autre, la théologie de la Méditerranée développée, sous l'impulsion notamment du pape François, par l'Église catholique, l'article s'efforce de dégager quelques éléments constitutifs d'un style religieux qui, dans l'arène méditerranéenne, apparaît composite et contradictoire. Les relations entre groupes religieux sont souvent orientées vers la partition, sans pourtant exclure des moments de partage.