

# Vers un Modèle Africain de Dialogue Inter-Religieux: cas de Vodun Xεbyoso et de l'Eglise des *Assemblées de Dieu* dans la région Maxi au Bénin

**Dr. Augustin Ahoga**

Les Directeurs de Thèse : Drs. Jesse Kipimo and Pieter Labuschagne

## **Résumé**

Des modèles de recherche et des approches de dialogues interreligieux et œcuméniques ont été développés par des experts occidentaux, en particulier ceux qui appartiennent à des institutions philosophiques et religieuses bien établies. La plupart d'entre eux ont une longue histoire de littérature et ont écrit des volumes de livres sur de différentes théories. Mais cet article cherche à faire avancer la recherche méthodologique sur le dialogue interreligieux entre les communautés orales en Afrique subsaharienne. Dans la plupart de ces communautés, il existe très peu de sources écrites ou presque rien qui puisse encourager les rencontres interreligieuses. La thèse tente de répondre aux questions suivantes: comment le dialogue interreligieux est-il possible dans les communautés orales africaines? Qui sont les agents d'une telle rencontre religieuse?

Comment mener un dialogue interreligieux pour apporter l'harmonie dans les communautés et faire avancer la mission de Dieu en Afrique? Sur la base d'une expérience empirique du dialogue interreligieux qui a duré sept ans dans le contexte du Vodun Maxi au Bénin, le chercheur développe un nouveau modèle de recherche contextuelle «MADIR» (Modèle Africain de Dialogue InterReligieux) capable de réconcilier des groupes religieux conflictuels en utilisant à la fois des théories socio-anthropologiques et des principes bibliques enracinés dans les Évangiles pour apporter la paix dans les communautés. Cette approche peut servir également d'outil de recherche efficace pour la théologie africaine.

## **Mots-clés**

Dialogue interreligieux; Modèle de recherche africain; communautés orales; Vodun; Assemblées de Dieu

## **Abstract**

Research models and approaches in interreligious and ecumenical dialogues have been developed by experts from the West, especially those associated with well-established philosophical and religious institutions. Most of them have a long history of literacy and have produced volumes of work around their various theories. But this summary seeks to advance methodological research around interreligious dialogue among oral communities in Sub-Saharan Africa. In most of these communities, there are very little or no written sources that can encourage interreligious encounters. The thesis attempts to respond to the following questions: how possible is interreligious dialogue in African oral communities? Who are the agents for such a religious encounter? How can interreligious dialogue

be conducted to bring harmony in the communities and advance the mission of God in Africa? Based on seven years of empirical experience of interreligious dialogue in the Vodun Maxi context of Benin, the researcher develops a new contextual research model “ M.A.D.I.R” ( Modèle Africain de Dialogue InterReligieux) that is a capable of reconciling conflicting religious groups using both social-anthropological theories and biblical principles that are rooted in the Gospels to bring peace in the communities. This approach equally serves as an effective research tool for African theology.

## **1. Introduction**

C'est un conflit interreligieux entre les adeptes des Vodun, représentés par les prêtres des Vodun Xébyoso et la communauté des Eglises Evangéliques des Assemblées de Dieu (EEAD) en région Maxi au Bénin qui est à l'origine de la découverte du Modèle Africain du Dialogue InterReligieux (MADIR). Le conflit se manifestait par des incendies d'églises, des violences conjugales marquées par le renvoi des femmes de leur foyer pour cause de conversion au christianisme, entre autres. Mort d'hommes et dommages corporels graves n'étaient pas rares.

Toute tentative traditionnelle de dialogue pour la résolution de ce conflit fut impossible à cause de l'absence des pasteurs aux différentes convocations. Le chercheur, natif Maxi et pionnier de la création de l'église baptiste en cette région, a été interpellé par rapport au conflit.

Les premières investigations et tentatives auprès de ces pasteurs, s'étant soldées par un échec, la décision fut prise d'investir dans la recherche pour la résolution de ce conflit qui perdurait. Il aura fallu sept années pour que cela se concrétise. Sur cette base, la recherche a exploré

comment partir d'une expérience africaine comme cadre théorique pour formuler une méthodologie de dialogue.

La recherche sera résumée par trois principales sections. La première relatera le contexte et les motivations de la naissance du Modèle Africain du Dialogue InterReligieux (MADIR). La deuxième section exposera MADIR, dans ses grandes lignes, mettant en exergue sa nature spécifique, ses caractéristiques et les sept étapes qui la composent. La troisième section montrera non seulement, comment l'application du MADIR en région Maxi révèle son efficacité dans la résolution du conflit, mais suggère aussi, une nouvelle approche missiologique dans le contexte des peuples verbomoteurs.

## **2. Contexte de naissance de MADIR**

La genèse de MADIR remonte à la résolution d'un conflit né de l'introduction dans une ethnie Maxi, du christianisme pentecôtiste, tradition religieuse étrangère à ce terroir. La population, jadis unie, s'était divisée en communautés conflictuelles. La résolution du conflit a pris sept ans avant de se concrétiser le 07 février 2017. Ce sont les deux causes fondamentales à l'origine de cette longue durée de résolution du conflit qui ont motivé la formulation de MADIR. Elles sont : les approches existantes – aussi bien de la tradition africaine que des traditions religieuses instituées – ont montré leurs limites et l'absence de spécialiste pouvant favoriser un tel dialogue. La section suivante expose ces deux causes.

### *2.1 Limites des approches existantes pour le contexte d'étude*

**Du côté des traditions africaines.** La documentation sur les approches traditionnelles et des interviews réalisées, ont révélé plusieurs approches

telles que : les palabres sous leurs formes : « familiale », « clanique », « villageoise » ou « royale » (si le village a un roi) ; les méthodes traditionnelles dites « *Adjalassa* » (Quenum 1999 : 119) ; celles qualifiées d'« Ordalie » (Hazoumè 1978 ; Penoukou 1982) et le « tribunal coutumier » (Penoukou 1997). Ces différentes approches nécessitent la présence physique des groupes en conflit. Mais les chrétiens Maxi, adoptant le principe de rupture avec leur passé et leur identité, voient la pratique de la palabre incompatible avec leur foi, parce que cela les met en présence des païens.

**Du côté des traditions religieuses instituées.** La revue littéraire a montré une pléthore de théories sur le dialogue interreligieux et oecuménique, élaborées par des experts occidentaux. Ces théories, actes des colloques, ou des travaux des experts, ne traitent que du dialogue intellectuel.<sup>1</sup> Elles sont inappropriées pour un peuple verbomoteur. Ces derniers ont besoin du dialogue du vivre ensemble et du dialogue d'engagement (Levrat 2003, 36-40).

Et le dialogue œcuménique (Sicking 2011) qui vise l'unité au sein d'une même tradition religieuse, qu'elle soit chrétienne, musulmane, hindouiste, etc., ne pouvait pas s'appliquer dans notre cas d'étude. Quand au dialogue interreligieux, oeuvres de spécialistes, argumentant à partir des textes ou écrits sacrés, il est inapproprié au peuple verbomoteur qui n'a ni spécialiste, ni texte sacré.

A l'opposé, les communautés en conflit étant un peuple verbomoteur n'utilise que la parole « parlée » et non la parole écrite, qui porte sa pensée et la transmet. Et la parole n'est pas que l'émission du son. Les gestes et les rythmes en constituent le second déterminant qui porte et

---

1 Le dialogue intellectuel est « une affaire de spécialistes, il peut être scientifique, littérature, philosophique, ou théologique » (Levrat 2003/0927, 38).

transmet la pensée.<sup>2</sup> Il s'ensuit que la résolution de leur conflit doit passer par la réussite de la réalisation du « dialogue du vivre ensemble » précédé du « dialogue d'engagement ».

Cependant, réussir à ramener une ethnie divisée au dialogue du vivre ensemble nécessite certaines compétences (savoirs faire et savoirs être) indispensables que doit posséder l'agent du dialogue.

## *2.2 Compétences exigibles au chercheur de MADIR*

L'investigation dans la résolution du conflit est née à partir de l'échec des premières tentatives auprès des chrétiens évangéliques. Mais le rapprochement avec les prêtres Vodun a révélé que cet échec est aussi dû à l'incompétence du chercheur, surtout dans deux domaines. Le premier domaine d'incompétence relève de la technicité de la pratique du dialogue à la base : « le dialogue du vivre ensemble » et « le dialogue d'engagement ». Le second domaine d'incompétence, concerne l'identité « contextuelle » requise pour dialoguer. C'est la résolution du problème d'incompétence dans ces deux domaines qui fait l'objet de la section suivante.

**La technicité de la pratique du dialogue à la base.** A défaut d'intégrer une école de résolution de conflit qui n'existe d'ailleurs pas au Bénin, il a fallu s'investir dans des voies d'expérimentation pratique de résolution de conflit. Cela a conduit à adhérer à des centres de pratique de dialogue, à la participation à des symposiums sur le dialogue et l'expérience de la maison de la paix du Professeur Albert Tevoedjre(2018).

L'adhésion au Centre Panafricain de Prospective Sociale (CPPS) en 2014 a favorisé notre initiation à la **pratique** du dialogue interreligieux.

---

2 Grâce à l'« anthropologie du geste », Jousse (1975) a ouvert un chemin pour la découverte de nouvelles lois et méthodes pour le décryptage et l'analyse du « Style oral rythmique et mnémotechnique » chez les Verbomoteurs.

Le centre gère un programme de formation, dénommée « La promotion de la paix par un autre chemin » qui initie des rencontres de formations et d'interventions sur des cas pratiques de conflits. Entre autres activités réalisées, les symposiums, les journées internationales de prière et la création de la « Maison Africaine de la Paix », ont favorisé l'acquisition de nos compétences en dialogue.

Les compétences acquises pendant cette phase préparatoire étaient indispensables. Cependant le dialogue interreligieux n'est pas seulement une question de technicité de la pratique du dialogue. Un autre élément aussi déterminant concerne la personne de l'agent devant conduire le dialogue.

**L'identité « contextuelle » pour dialoguer.** Deux réalités ont mis à nu nos carences identitaires au début de ce processus du dialogue. Il s'agit de la langue et des rythmes Maxi qui se présentent comme les facteurs d'intégration culturelle sans lesquels aucun dialogue ne serait véritablement possible.

Tous les échanges se tenaient en langue Maxi. Ainsi, lors des premières interventions, nous avons été constamment repris par cette expression : « *dɔ xo nu mi do gbe mi tɔn me* » ce qui équivaut à : « parles-nous dans notre langue ! ». Ceci, parce que notre discours était truffé de mots et expressions français. Né de deux parents Maxi et ayant grandi au village, c'était inconcevable que nous ne puissions tenir une conversation entièrement dans notre langue maternelle. Cette expérience a non seulement révélé une inaptitude à parler la langue Maxi, mais surtout qu'un problème d'identité était en jeu. Il était donc urgent de résoudre ces problèmes fondamentaux avant toute entreprise du dialogue.

La participation à des activités de réjouissance (fêtes, mariage, etc., où il y a toujours des danses), ou de douleur (pertes diverses, funérailles

où le rythme funéraire *Cingumε* est indispensable pour l'adulte, etc.) a mis le comble à la révélation de notre acculturation qui constituait un autre obstacle majeur à tout dialogue. En effet, c'est avec l'anthropologie du geste de Marcel Jousse (1969), que nous avons compris qu'il ne s'agit pas du rythme pour le rythme ou de la danse pour la danse. Mais c'est par le rythme que l'identité psychologique de la communauté s'anime à travers des procédés musicaux à plusieurs niveaux.

Ainsi, les deux grandes pièces manquantes au « puzzle de notre identité » que furent le problème linguistique et l'acculturation aux rythmes ethniques Maxi, ont été très tôt prises en compte par l'inscription au cours d'alphabétisation et d'initiation aux rythmes ethniques : le « Cingumε » et les panégyriques. Cette transformation s'est concrétisée par « l'enculturation aux formes d'éducation et d'apprentissage » (Hounssounon-Tolin 2014, 25), qui est un moyen naturel chez les peuples verbomoteurs pour l'acquisition d'une certaine maîtrise de la culture. Car « tout homme doit subir le processus d' « enculturation » dans son environnement ethnique, sans lequel il ne saurait exister en tant que membre d'une société ».

Ainsi, la maîtrise de la langue et de certains rythmes, a participé grandement à notre réintégration communautaire au pays Maxi. C'est à cette condition que fut amorcée la résolution du conflit qui avait duré près d'une décennie. Et de cette expérience, nous avons formalisé une approche africaine pour faire le dialogue chez le peuple verbomoteur et qui sera objet de la section suivante.

### **3. MADIR, nature, caractéristiques et étapes**

MADIR est une stratégie de recherche relevant d'un système de recherche qualitative. Son objectif est double. Comme toute recherche qualitative dont le but premier est de collecter des données d'analyse pour solutionner

un problème, MADIR vise un second objectif qui est pratique, celui de découvrir un contexte, un peuple, une culture et surtout un problème relationnel.

La présentation succincte du modèle se fera à travers les quatre sections que sont : La nature spécifique de l'approche, les caractéristiques fondantes, les sept (7) étapes qui assurent sa réalisation et la méthode de collecte de données la plus appropriée.

### *3.1 La nature spécifique de MADIR*

La spécificité du modèle vient du fait qu'il ne parte pas d'un thème de recherche, mais plutôt d'un objet de recherche. Il est donc une stratégie de recherche. La définition et l'illustration dans les lignes qui suivent permettront de saisir la spécificité de MADIR.

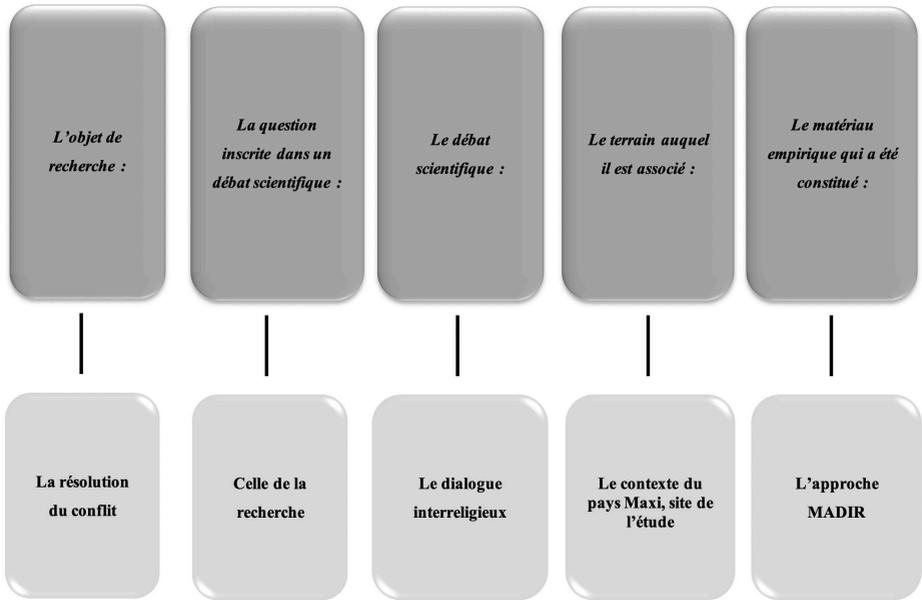
#### *3.1.1 MADIR, une stratégie de recherche*

La meilleure définition de la stratégie de recherche est celle de Duchesne & Haegel. Nous la recopions sans commentaire, mais l'illustrons dans un schéma. « Par 'stratégie de recherche' on entend non un thème, mais bien un objet de recherche construit comme tel, autrement dit une question inscrite dans un débat scientifique et associée à un terrain, à partir duquel sera constitué un matériau empirique » (Duchesne et Haegel 2014,5).

#### *3.1.2 MADIR, processus méthodologique*

Le schéma met en parallèle la structure séquentielle de la définition de la stratégie de recherche et la méthodologie de formulation de MADIR.

## Graphique N°1 : Méthodologie de formulation de MADIR



### 3.2 Les caractéristiques repères

MADIR est une approche de recherche exploratoire car il n'y a généralement pas d'hypothèse à tester. Mais elle recherche plutôt une nouvelle compréhension des réalités socio-ethnologiques. Les six principales caractéristiques qui la fondent et qui sont inspirées des travaux de Creswell (2009), ont été contextualisées. MADIR est donc un outil de recherche ethnographique d'approche qualitative spécifique. Elle se réalise dans un cadre naturel de vie où les participants constituent la centralité de la recherche. Dans MADIR, le rôle du chercheur est fondamental et

spécifique car il travaille sur les données d'analyse significatives que sont l'identité ethnique et l'histoire culturelle.

### 3.2.1 MADIR : un outil de recherche ethnographique

L'ethnographie est « une stratégie d'enquête dans laquelle le chercheur étudie un groupe culturel intact dans un environnement naturel sur une période prolongée en recueillant principalement des données d'observation et d'interviews » (Creswell 2009 : 13). L'aspect descriptif de l'ethnographie, indispensable pour l'analyse et la compréhension du problème d'étude, est doublé de l'objectif d'intégration culturelle ayant pour finalité l'identification ethnique. C'est cette intégration et l'identification du chercheur au peuple de sa recherche qui font que MADIR est une approche de recherche qualitative spécifique.

### 3.2.2 MADIR : une approche qualitative spécifique

La spécificité de MADIR est ce que Creswell désigne par « paradigme de la recherche qualitative ». Cette dernière a pour but « de comprendre une situation sociale, un événement, un rôle, un groupe ou une interaction sociale particulier (Loke, Spirduso et Silverman, 1987) ... ce qui implique une immersion dans la vie quotidienne du lieu choisi d'étude. Le chercheur entre dans le monde des informateurs et, à travers une interaction continue, cherche les perspectives et la signification des informateurs (Creswell 2009 : 194). Les deux aspects consistant en l'immersion et la découverte des perspectives et significations des informateurs, dans le cas de MADIR, exigent une compétence linguistique incontournable. C'est ce paradigme linguistique qui fait la spécificité de notre approche. On en conclut que la maîtrise de la « langue du peuple de la recherche » est incontournable.

Un autre élément qui confère à MADIR une spécificité est le cadre naturel de la recherche.

### 3.2.3 MADIR : un principe du cadre naturel de la recherche

Les éléments qui désignent le cadre naturel de la recherche sont, le terrain ou site naturel de vie du peuple de la recherche, l'absence d'usage de laboratoire pour la recherche et enfin, le bannissement d'instruments (questionnaires ou autres à faire compléter par des informateurs). Le premier élément indique qu'il s'agit de l'environnement où vit le peuple concerné. Et MADIR est applicable prioritairement dans le monde rural bénéficiant d'une certaine homogénéité linguistique, culturelle et religieuse. Le second élément stipule que la recherche ne peut pas se faire en dehors de ce cadre naturel de vie ou créer un environnement ou un système particulier à l'intérieur dudit cadre naturel. Le peuple verbomoteur étant très sensible et suspicieux, toute interférence à leur cadre de vie détournerait des réalités à analyser. Le troisième élément indique que tout instrument de collecte d'information (comme questionnaire) qui s'interposerait entre le chercheur et le peuple, aurait la même conséquence que celle susmentionnée. La rencontre du peuple objet de la recherche dans son cadre naturel de vie est une recommandation non négociable pour l'application de MADIR.

### 3.2.4 MADIR : un principe des participants au centre de la recherche

La compréhension ou la signification que les participants accordent au problème en étude fonde la centralité du sens des données de MADIR. En effet, « *dans l'ensemble de la recherche qualitative, le chercheur reste concentré sur l'apprentissage du sens que les participants ont du problème. Pas le sens*

que le chercheur apporte à la recherche, ni ce que les écrivains expriment dans la littérature » (Creswell 2009, 175). Dans le cas de MADIR, ce n'est pas le chercheur qui détermine l'échantillon, mais ce dernier émerge des différents niveaux de structuration de la société. Et comme chez le peuple verbomoteur, la représentation du peuple obéit à des règles sociétales (hiérarchie fonctionnelle), c'est à la communauté que revient le droit de désigner ses représentants. Avec MADIR, on dénombre plusieurs catégories d'échantillons. La première est issue de l'ethnie et les autres, des communautés antagonistes.

Le moyen d'accéder à la signification des données constitue l'une des particularités de la recherche qualitative mise en exergue par Creswell : « s'engager dans les activités que fait la population d'étude » (Creswell 2009, 16). Dans le cas de MADIR, l'objectif de cette implication dans les activités du peuple est double. Le premier consiste à accéder à la signification du problème telle que le peuple le conçoit. Le second, très spécifique à notre approche, consiste à s'identifier au peuple. Il s'agit d'un moyen d'établir une certaine confiance entre le chercheur et le peuple au point où ce dernier puisse se soumettre aux recommandations du chercheur. Ce dernier élément met en lumière l'importance du rôle du chercheur dans MADIR.

### 3.2.5 MADIR : une prépondérance du rôle du chercheur

L'importance de la personne du chercheur dans MADIR est mise en exergue par Creswell dans l'assertion que « les chercheurs dans l'approche qualitative, sont ceux qui rassemblent réellement les informations et qui ne tentent pas d'utiliser ou de s'appuyer sur des questionnaires ou des instruments développés par d'autres chercheurs » (Creswell 2009 : 175). La recherche qualitative étant une recherche interprétative, elle exige l'implication du chercheur dans une expérience soutenue et intensive

avec les participants. Dans le contexte de MADIR, le chercheur doit jouir des compétences communicationnelles propres au site de la recherche. L'histoire, la culture et les valeurs fondamentales du chercheur doivent s'apparenter à celles de ceux du contexte d'étude. Particulièrement la compétence linguistique favorise l'arrimage entre son identité et celle du peuple d'étude.

En conséquence, l'importance du rôle du chercheur dans le cas de MADIR s'exprime par le double objectif de la recherche qualitative que constitue d'une part, la collecte des données à analyser et d'autre part, l'intégration communautaire du chercheur. Ce deuxième objectif oriente sur les données principales à examiner.

### 3.2.6 MADIR : des données de base, identité ethnique et histoire culturelle

Creswell rapporte les quatre éléments que Miles et Huberman (1999) ont identifiés pour la recherche sur site : « le cadre (l'espace où la recherche aura lieu). Les acteurs (qui seront observés ou interviewés). L'événement (ce sur quoi les acteurs seront observés ou interviewés), et le processus (la nature évolutive des événements organisés par les acteurs dans l'environnement) » (Creswell 2009, 178). La spécificité de MADIR n'est pas le phénomène intrinsèquement qui sera observé ou étudié, mais ce sont les acteurs (deuxième élément) dans leur rapport avec le phénomène (restauration, mission ou religion) qui constituent le point focal des données à analyser. C'est pourquoi MADIR adopte un principe en deux volets corrélatifs pour l'observation des données : « l'identité ethnique comme base du dialogue et l'histoire culturelle pour rétablir la confiance mutuelle ».

Ainsi, les principes : « l'identité ethnique comme base de dialogue » et « l'histoire culturelle ... » demeurent les principes d'intégration culturelle pour toute recherche empirique chez le peuple verbomoteur.

Ces six caractéristiques qui fondent MADIR permettent de comprendre les sept étapes qui en assurent la réalisation.

### *3.3 Les sept étapes de réalisation de MADIR*

MADIR est une stratégie de recherche qui vise une nouvelle compréhension à développer du lien entre les données d'analyse, le peuple d'étude et le chercheur. Pour une présentation simplifiée et compréhensible, la description arbore l'outil en trois (3) grandes phases, comportant sept étapes. La schématisation de MADIR dans un tableau favorise la vue d'ensemble des étapes à l'intérieure des phases. Chacune des sept étapes de l'approche, s'appuie sur des travaux d'experts qui leur prêtent un soutien scientifique, mais qui ne seront pas développées dans le présent résumé.<sup>3</sup>

#### *3.3.1 Schéma des relations phase/étapes*

Le tableau ci-après permet de visualiser dans leur ensemble les éléments de MADIR avant leur description.

---

3 Pour un développement détaillé, se référer à notre Dissertation de thèse.

**Tableau n°1 : Phases et étapes de MADIR**

PHASE	ETAPES	TITRE DES ETAPES
Phase 1 (préparation)	Première (I)	Revue des travaux scientifiques sur le dialogue interculturel et interreligieux et initiation pratique au dialogue.
Phase 2 (exploration)	Deuxième (II)	Description socio-anthropologique de l'ethnie de l'étude.
	Troisième (III)	Description pratique et théologique d'une religion endogène.
	Quatrième (IV)	Description pratique et théologique d'une religion instituée.
Phase 3 (formulation)	Cinquième (V)	Analyse critique ou descriptive de la situation à la lumière des données bibliques.
	Sixième (VI)	Approche pratique du dialogue de résolution de conflit, de mission ou de théologie dans l'ethnie d'étude.
	Septième (VII)	Résumé du processus de l'application.

Source : nos travaux, 2020

Ce tableau met en relief le lien organique entre les différentes phases et les étapes correspondantes ainsi que leur contenu.

### 3.3.2 Description des phases et étapes

Les phases se suivent dans une logique de préparation à la formulation en passant par l'expérimentation. Chacune comporte un certain nombre d'étapes dans une logique correspondante. La description se fera par phase, chacune avec ses étapes, introduite par une question indiquant l'objectif à atteindre par l'étape.

## Première phase et l'étape première

La première phase ou phase préparatoire décrit tous les préparatifs pour l'acquisition des prérequis théorico-pratiques indispensable à un bon dialogue. Elle n'a que la première étape.

L'étape 1 est celle de la « revue des travaux scientifiques sur les dialogues culturel et interreligieux ». Elle répond à la question : « **Que disent les experts ?** ».

Cette étape examine les travaux des experts sur le dialogue. Elle correspond à une revue littéraire dans les autres méthodes de recherche. Le chercheur doit se familiariser avec les travaux de ces experts avant d'entreprendre sa propre recherche de terrain.

Le chercheur gagnerait en compétences en participant à des colloques, des symposiums sur le dialogue culturel et interreligieux. La pratique dans des centres ou des structures expérimentales du dialogue serait un atout supplémentaire qui facilitera la recherche empirique chez le peuple verbomoteur.

## Deuxième phase et les étapes 2, 3 et 4

La deuxième phase ou phase de la recherche proprement dite, commence depuis l'implication du chercheur sur le terrain de la recherche jusqu'à l'aboutissement de la réconciliation, dans le cas de résolution du conflit. Dans le cas de la mission, l'aboutissement sera la création de la première « église indigène ». Ou, s'il s'agit de la théologie, cette phase sera sanctionnée par la description de la plus grande religion ou croyance ethnique. Ce sont les étapes 2,3 et 4 qui rendent compte des résultats de cette phase.

L'étape 2 met en lumière comment l'immersion au sein de la communauté ethnique a permis de comprendre et d'analyser la société, la culture et l'homme « ethnique » pour être en mesure d'ébaucher l'histoire,

la sociologie, l'anthropologie, la linguistique et le rythme de l'ethnie étudiée (Maxi, Cf. notre thèse). Cette étape 2 répond à la question : « **Quel est le peuple/ethnie/groupe à étudier ?** », et fait une description socio anthropologique de l'ethnie. La description peut exploiter la littérature existante, mais elle doit impliquer une recherche qualitative.

L'étape 3 décrit comment l'intégration religieuse a permis de comprendre et d'analyser la plus grande religion ou croyance de l'ethnie, pour être en mesure de décrire cette religion ou cette croyance de l'intérieur,<sup>4</sup> son histoire, ses caractéristiques, le processus de son organisation et sa fonction dans son environnement. Cette étape répond à la question : « **Que dit la religion dominante du peuple ?** », et aboutit à une formulation religieuse de l'ethnie. Elle s'apparente à l'étape 2 de la méthodologie de Browning (1996) qui répond à la question « que dit le christianisme ? »

Dans un contexte d'inexistence de texte sacré, le chercheur a la responsabilité de produire la référence religieuse. Il s'agit donc d'une recherche empirique qui nécessite une recherche préliminaire consistant à identifier la religion<sup>5</sup> représentative ou la plus grande du peuple d'étude. L'identification peut se faire selon les critères définissant une religion, élaborés par Eliade Mircea (1949). La formulation religieuse se fera sur ladite grande religion dont les premières élaborations suivront le contenu de la première étape de la méthodologie de Rolf Zerfass (Cf. document de SATS : Research Methodologies, p.11) « Tradition théologique », mais

---

4 La description ou la formulation religieuse se fera selon ce que les pratiquants conçoivent de leur religion et non selon une interprétation du chercheur. Généralement c'est au prix de plusieurs initiations qu'un tel niveau d'intégration sera atteint.

5 Dans le contexte religieux africain, il faut distinguer entre les croyances et pratiques parareligieuses (magie, sorcellerie et divination) et les religions proprement dites (Mulaga gwa Cikala 1971).

dont la théologie sera celle de la religion ethnique. Et comme il le suggère, elle va concerner « les croyances fondamentales » et couvrira les aspects historiques, les valeurs éthiques fondamentales et les données liturgiques ». Ce sera une recherche fondamentale incontournable, qu'il s'agisse de la restauration, de la mission ou de la théologie africaine.

L'étape 4 permet de comprendre comment notre intégration dans la communauté chrétienne la plus étendue (dans le cas de notre étude de cas c'est l'Eglise Evangélique des Assemblées de Dieu EEAD) nous a permis d'ébaucher l'histoire et l'organisation chrétienne, de décrire les stratégies d'évangélisation et d'exposer la sotériologie, telle qu'elle est comprise et vécue par les fidèles chrétiens du contexte. Cette étape répond à la question : « **Quel est l'impact du témoignage chrétien ?** » par la description pratique et théologique de la mission chrétienne.

En somme, les trois étapes 2, 3, et 4, fournissent les données et les éléments nécessaires au chercheur pour lui permettre d'entreprendre les analyses pour la recherche de solution ou la conception des stratégies de création d'église ou de formulation théologique, objet de la troisième phase.

### **La troisième phase et les étapes 5, 6 et 7**

La troisième phase ou phase de formalisation commence par les analyses et les critiques, et se poursuit avec les descriptions et les formulations. Ce sont les étapes 5, 6 et 7 qui rendent compte de ces trois éléments constituant l'ensemble de la formalisation.

L'étape 5 analyse la situation à partir des données recueillies pour développer les facteurs historiques, socioculturels et théologiques du conflit. Cette étape répond à la question : « **qu'est-ce qui doit se passer ?** ». Son objectif est la recherche de la tâche normative à la lumière de la volonté de Dieu. Que ce soit pour la résolution, pour la mission ou la formulation

théologique, tout repose sur le modèle de Jésus-Christ, manifesté par l'amour inconditionnel dans le dialogue avec les humains. La concrétude du modèle de cet amour se voit dans son incarnation, son intégration dans le contexte socio-anthropologique des humains à sauver. Car, c'est à cette condition qu'il y a, d'abord dépassement de la révélation vétérotestamentaire, ensuite, compréhension puis appropriation de l'amour incarné qu'est le Christ. Il n'a pas seulement reconcilié le monde avec Dieu, mais il a aussi enseigné et laissé un modèle d'amour basé sur le dialogue. La réconciliation, la mission et l'élaboration d'une théologie africaine, doivent se concevoir, se formuler et s'exprimer à partir du modèle de l' « amour dialogal » du Christ.

L'étape 6 décrit la pratique et répond donc à la question : « **Comment s'opère le dialogue sur le terrain ?** ». Au niveau de cette étape, le chercheur passe d'une formulation théorique à une application pratique. Cette étape se présente comme un compte rendu de la mise en pratique des étapes 2, 3, 4 et 5.

Le chercheur décrit cette étape comme la vitrine, l'évaluation et le guide pratique de l'approche. Puisqu'elle est la concrétude de l'approche, cette étape rejoint ainsi toutes les méthodologies de la théologie pratique qu'Osmer résume de la manière suivante : « *la théologie pratique fournit souvent de l'aide en proposant des modèles de pratique et des règles de l'art. Les modèles de pratique offrent aux dirigeants une image générale du domaine dans lequel ils agissent et des moyens de modeler ce domaine vers les objectifs souhaités. Les règles de l'art sont des directives plus spécifiques sur la manière de mener des actions ou des pratiques particulières* » (Osmer 2008, 176). Cela peut donner lieu, par exemple, à une ébauche de l'histoire de l'église indigène naissante dans le cas de la mission.

Etape 7 résume le processus de l'application et répond à la question : « **Que conclure de la méthodologie appliquée ?** ». Cette étape

de la conclusion fait partie intégrante de la méthodologie. Elle permet de mettre en valeur l'aspect dynamique du modèle parce qu'il s'agit d'une approche de transformation de situation, de système, de communauté et de personnes. Ainsi cette étape permet au chercheur d'exposer les leçons tirées, les défis rencontrés et les limites de l'expérimentation de son application, pour permettre que les travaux ultérieurs en prolongent la perfection.

Ces sept étapes ainsi exposées, ne peuvent se réaliser que selon une stratégie d'enquête appropriée. Et selon Creswell (2009, 2011), « le choix de la stratégie de collecte doit être présenté et défendu ». La section suivante s'attelle à cet objectif.

### *3.4 La méthodologie de collecte de données*

L'entretien collectif est, parmi toutes les méthodes de collecte de données, celle qui récapitule à elle seule toutes les caractéristiques (§21) qui fondent MADIR. Les deux sections suivantes, la première, donne la définition et la seconde indique quelques raisons<sup>6</sup> principales de son choix.

#### *3.4.1 Définition de l'entretien collectif*

Selon Morgan (1998), l'entretien collectif est d'abord une méthode d'entretiens de recherche, « autrement dit, il s'agit de données discursives destinées à l'analyse, provoquées et recueillies par un chercheur sur des thèmes qu'il a déterminés et qui peuvent... bien évidemment aussi concerner

---

6 Pour les autres conditions, se référer à notre thèse : Augustin C Ahoga 2020. « Vers un Modèle Africain Dialogue Inter-Religieux : Cas du Vodun Xébyoso et l'Eglise des Assemblées de Dieu dans la région Maxi au Bénin ». PhD diss. South Africa : SATS, pp. 34-36.

les enquêtés » (Duchesne and Haegel 2014, 42). Ensuite, ces entretiens sont collectifs, c'est-à-dire, qu'ils mettent en scène plus de deux personnes. « La relation sociale qui les caractérise ne se réduit pas au rapport enquêteur/enquêté et suppose donc une prise en compte des interactions sociales qui se jouent dans le cadre collectif de la discussion » (p.43). Cette description indique l'entretien collectif est la meilleure méthode de collecte de données pour MADIR. Car elle décrit bien le processus, le contexte, et les caractéristiques de la population. Mais il existe aussi autres raisons pour lesquelles cette méthode est choisie.

### 3.4.2 Quelques raisons du choix de l'entretien collectif

Il existe au moins sept autres raisons (cf. thèse) pour lesquelles cette méthode est choisie. Mais évoquons seulement les deux plus fondamentales : son lien avec la stratégie de recherche et le fait que cette approche favorise le dialogue.

#### a) Approprié pour la stratégie de recherche

La méthode de l'entretien collectif doit être rapportée à la stratégie de recherche dans laquelle on l'utilise. Par « stratégie de recherche » on entend non un thème, mais bien un objet de recherche construit comme tel, autrement dit une question inscrite dans un débat scientifique et associée à un terrain, à partir duquel sera constitué un matériau empirique (Duchesne et Haegel 2014, 5). La conception de MADIR est un objet de recherche élaborée qui touche au débat scientifique du dialogue interreligieux et qui a nécessité investigations et implication du chercheur sur le terrain de sa réalisation (pays Maxi) pour son élaboration. L'application de la stratégie de recherche ne saurait se dissocier de la méthode de collecte de données qu'est l'entretien collectif.

b) L'entretien collectif favorise le dialogue.

Duchesne et Haegel (2014, 35) montrent que l'intérêt de l'entretien collectif est de « saisir les prises de positions en interaction les unes avec les autres et non de manière isolée. Il permet à la fois l'analyse des significations partagées et du désaccord, grâce à la prise en compte des interactions sociales qui se manifestent dans la discussion ». Il s'agit d'une description du dialogue de recherche.

Nous en concluons que l'entretien collectif constitue la meilleure méthode d'investigation pour l'application de MADIR, qui a fait ses preuves au pays Maxi dont la section en fait l'écho

#### **4. Application de MADIR chez les Maxi du Bénin**

Nous présentons ici en quelques données informatives, les réalisations concrètes qui émergent de l'application de MADIR, étape par étape. Nos données ne concerneront que le volet de résolution du conflit, sachant que la suggestion de l'application en missiologie et recherche en théologie africaine de MADIR, sont à expérimenter.

##### *4.1 L'étape 1 : Préparation à l'application de MADIR*

La préparation concrète à l'application de MADIR s'est matérialisée par la constitution du groupe d'intermédiation culturel et religieux. Nous avons appliqué ici le principe d'intermédiation reposant sur la recommandation de Jésus à ses disciples de trouver « des hommes dignes » dans chaque ville ou village où ils se rendraient (Matt 10: 11). L'homme digne ou encore l'homme de référence remplit deux conditions fondamentales dont la première, l'impact social, lui est conférée par son vécu de valeurs sociétales appréciées par les gens au sein desquels il vit. La seconde condition,

corollaire à la première, est que l'homme digne est écouté et jouit d'une certaine crédibilité auprès de son peuple.

Ainsi, les trois intermédiaires au pays Maxi furent : le roi Tchaou Toffa de Logozoxe, un intellectuel et homme d'affaires, Ahoga Benoît, un Ancien de l'église Evangéliques des Assemblée de Dieu de Logozoxe, et Dah Kandénou, « hunnon » (prêtre vodun), ingénieur géomètre, homme politique et Chef d'Arrondissement de Logozoxe. Ils ont constitué le collège d'intermédiation sans lequel, notre intégration aurait été problématique.

#### *4.2 Etape 2 : Intégration culturelle*

Cette étape a permis de voyager dans le passé du peuple Maxi pour retracer le récit des événements passés. Cette histoire ébauchée par les Maxi eux-mêmes, montre comment le socle culturel est bâti sur la communauté comme le déterminant des identités individuelle et communautaire. Cette étape montre comment l'anthropologie Maxi repose sur l'ancestralité et les entraves à la vie sont régies par l'ensemble des croyances institué par le système Vodun. L'exposé de la vision du monde de Thom Wright (1997) a servi de guide aux analyses et orientations.

#### *4.3 Etape 3 : Intégration dans la religion endogène*

Cette étape révèle le Vodun de son intérieur. Elle fait découvrir que si on naît dans les Vodun lignagers, on devient membre des religions Vodun par cooptation et initiation. Cette initiation ouvre le chemin à un processus de socialisation qui est une continuité et un approfondissement de la socialisation culturelle commencée au niveau familial. Le Vodun Xebyoso, représentant des Vodun au pays Maxi, se manifeste par le phénomène naturel de la foudre et du tonnerre. Ce Vodun exerce les fonctions de

justicier, de guérisseur et de régulateur des manifestations atmosphériques. Son influence impacte toute vie dans le contexte Maxi, à tel point qu'il constitue un défi pour la conversion aux autres traditions religieuses.

#### *4.4 Etape 4 : Intégration dans la religion instituée*

Cette étape a permis de remonter le cours de l'histoire des EEAD jusqu'à leurs origines aux USA, dans la ville de Findlay en Ohio. La création de cette dénomination au pays Maxi a suivi les voies traditionnelles des explorateurs, de la colonisation et des anciennes missions. L'histoire des EEAD montre que l'on devient membre par conversion « metanoïa », qui se comprend et se manifeste par une désocialisation ethnique, un rejet de sa propre culture pour l'adoption et l'intégration dans une nouvelle structure qu'est l'église. La fonction de la mission a consisté essentiellement à avertir les autochtones du danger qu'ils courent en demeurant dans leurs croyances voduistes et leur offrir l'opportunité de les quitter pour le salut de leurs âmes. Ce message et la rupture des chrétiens Maxi avec leur ethnie ont exacerbé les Hunnon qui ont réagi par violence et provoqué le conflit religieux qui a duré des décennies.

#### *4.5 Etape 5 : Analyse et solution*

Cette étape a permis d'identifier les causes du conflit, qui est d'ordre théologique du côté de la communauté de la mission et ethnique du côté de la communauté Vodun Xébyoso. La principale cause théologique relève de la sotériologie des EEAD que ceux du Bénin comprennent comme une rupture géo spatiale, sociologique, culturelle et religieuse. La communauté Vodun n'a pu tolérer la faute grave de rupture et d'ignominie ethnique. Elle a répondu par des stratégies dont l'une fut la violence physique. Cette

étape a montré que le problème est dû à l'absence de la compréhension et la pratique de l'amour biblique, caractéristique du disciple. La solution suggérée fut nommée « mission dialogale », qui doit reposer sur le modèle de Jésus-Christ. La « mission dialogale », pour résoudre le conflit, a aidé les deux communautés à la réappropriation de l'identité ethnique brisée. La reconstitution de l'histoire a été l'excellente stratégie pour cette réappropriation.

#### *4.6 Etape 6 : Application pratique*

Cette étape a mis en exergue l'efficacité de l'approche de résolution du conflit proposée. L'identité ethnique brisée par la rupture due à la conversion s'est rétablie par le moyen de la reconstitution de l'histoire des Maxi. Les acteurs de cette restauration furent le chercheur, et les trois intermédiaires, les hommes de paix de chaque communauté. La résolution a favorisé le partage des douleurs, indispensable pour le pardon et la guérison. Il s'agit surtout d'un recours aux principes bibliques de l'amour du prochain dont Jésus est le modèle.

#### *4.7 Etape 7 : Synthèse, défis et perspectives*

Cette étape rapporte le processus dynamique de MADIR qui repose sur les ressources humaines fondamentales que sont les intermédiaires culturo-religieux, et le « nouveau » chercheur. Elle expose aussi, les grands défis linguistiques, la durée d'investissement et surtout le défi financier qui incombe à la réalisation de MADIR. Enfin, cette étape relate l'originalité de MADIR et les perspectives qu'elle offre pour une nouvelle approche missiologique ou recherche théologique en Afrique.

## 5. Conclusion

Le Modèle Africain de Dialogue InterReligieux (MADIR) est une approche pour faire le dialogue dans les communautés africaines à la base. Il prend en compte les contextes et les données socioculturelles et anthropologiques propres aux peuples verbomoteurs. C'est une approche de recherche stratégique, fortement ethnographique. MADIR se présente donc comme une solution aux besoins pratiques de dialogue dans le monde moderne qui ne peut échapper au pluralisme des cultures et des traditions religieuses. Il permet de répondre au besoin de nouveaux paradigmes nécessaires dans l'interaction avec les autres religions.

MADIR offre aussi une voie d'application de la pensée de Louis Massignon qui stipule que « pour comprendre l'autre, il ne faut pas se l'annexer, il faut se faire son hôte » (Levrat 2003/0927, 8). MADIR se présente comme cet outil pour se faire hôte chez les autres, surtout chez le peuple verbomoteur, sans les dominer, ni les juger ni les cataloguer, mais pour pénétrer leur vision du monde et les comprendre tels qu'ils sont. MADIR, enfin, renvoie au principe de recherche énoncé par « Jousse (1969, 35) : on ne reçoit pas du dehors et toute faite une méthode scientifique. On se la crée partiellement à soi-même en ajustant celle d'autrui. Il y a aussi, en méthodologie, une équation personnelle ». Son introduction dans les laboratoires de facultés théologiques, le crédibilisera pour en faire un outil scientifique d'examen des réalités africaines. Et si amener l'Évangile au cœur de la vision du monde de l'Afrique, se présente comme le préalable à toute formulation, MADIR se présente comme un chemin nouveau à expérimenter.

## Bibliographie

- Browning DS 1996. *A Fundamental Practical Theology. Descriptive and Strategic Proposals*. Minneapolis, USA : Fortress Press Books.
- Creswell JW 2009. *Research Design. Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, USA, UK, India, Singapore : SAGE Publications, Inc.
- Duchesne S & Haegel F 2014. *L'entretien collectif. L'enquête et ses Méthodes (128)*. Laromiguière, France : Armand Colin.
- Hazoumè P 1978. *Doguicimi*. (2e éd.). Paris, France : Maisonneuve et Larose.
- Hounsounon-Tolin P 2014. *Education et Décolonisation Culturelle de l'Afrique*. Yaoundé, Cameroun : CLE.
- Jousse M 1969. *L'anthropologie du Geste. La Manducation de la Parole, Le Parlant, la Parole et le Souffle*. Paris, France : Gallimard.
- 1975. *Du Mimisme à la Musique chez l'enfant*. Paris, France : Geuthner.
- Levrat J. 2003. *La Force du Dialogue*. Rabat, Maroc : Marsam.
- Milles MB et Huberman AM 2013. *Analyse des Données Qualitatives (2e éd.)*. Traduit par MH Rispal (rév. Scie. Par JJ Bonniol). Minimes, Bruxelles : De Boeck Supérieur.
- Mircea E 1949. *Traité d'histoire des Religions*. Paris, France : Gallimard.
- Morgan DL 1998. *The Focus Group Guidebook (FG kit Vol. 1)*. Thousand Oaks, Canada : Sage Publications.
- Mulaga Gwa Cikala M 1971. *La Religion Traditionnelle des bBantu et leur Vision du Monde*. Kinshasa : Faculté de Théologie catholique de Kinshasa, coll. Bibliothèque du Centre d Etudes des religions africaines.
- Osmer RR 2008. *Practical Theology, An Introduction*. Grand Rapids, USA : William B. Eerdmann Publishing Company.

- Penoukou EB 1997. *L'Eglise et les Défis Africains*. Lomé, Togo : Créativité éternelle
- 2014. *L'arbre à Palabre : la Vision Mobilitis de l'espace de Convivialité*. Article en ligne. Consulté sur <http://www.mobilitis.com/larbre-a-palabres-une-vision-mobilitis-de-lespace-de-convivialite-2/> le 12-04-2014.
- Penoukou EJ 1982. *Religion Africaine et Foi Chrétienne comme Sources de Relations Interpersonnelles d'intégration et de Transformation*. Actes du Colloque International d'Abidjan. L'expérience religieuse africaine et les relations interpersonnelles. Du 16 au 20 septembre 1980. Abidjan, Côte d'Ivoire : « Savanes et Forêts » ; ICAO.
- Quenum M 1999. *Au Pays des Fons us et Coutumes du Dahomey*. Paris, France : Maisonneuve & Larose.
- Sicking T 2011. *Dialogue Interreligieux et Dialogue Oecuménique, Différences et Similitudes*. *Chrétiens et sociétés* 11/ 2004.
- Wright NT 1997. *The New Testament and the People of God* (4<sup>éd.</sup>). London, England: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Zerfass R. *Methodology*. In Smith K 2010. *ResearchMethodology\_Reader*. Johannesburg, Afrique du Sud : SATS-Cours.