UNIVERSITÉ DU BURUNDI
GRENIER DU SAVOIR DU BURUNDI
Dépôt institutionnel officiel
https://repository.ub.edu.bi

Le phénomène de la guérison par la prière. Application de la méthode pragmatique

Nkundwanabake, Cyriaque; Sous la Direction de : Dr. Gertrude KAZOVIYO

2012
UB, Faculté des lettres et sciences humaines
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1204

Document téléchargé depuis le **Grenier du Savoir du Burundi** — https://repository.ub.edu.bi

Reçu

UNIVERSITE DU BURUNDI

FACULTE DE LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT DE LANGUES ET LITTERATURES AFRICAINES



LE PHENOMENE DE LA GUERISON PAR LA PRIERE

Application de la méthode pragmatique

Par
Cyriaque NKUNDWANABAKE

Sous la Direction de :
Dr. Gertrude KAZOVIYO

Mémoire présenté
et défendu publiquement
en vue de l'obtention du
grade de Licencié en
Langues et Littératures
Africaines.

Bujumbura, avril 2012

DEDICACE

A notre cher fils MUHOZA Kelly-Axel,

Que ce travail soit un exemple pour toi.

REMERCIEMENTS

Au terme de ce travail, nous profitons de cette occasion pour adresser nos sincères remerciements à toutes les personnes qui ont contribué à sa réalisation.

Nous tenons à remercier tout d'abord tous les professeurs de Département de Langues et Littératures Africaines en général et en particulier à Madame le Docteur Gertrude KAZOVIYO. C'est grâce à ses remarques, indications et conseils que ce travail connaît un aboutissement.

Notre reconnaissance va ensuite à nos regrettés notre père et notre regretté grand-frère qui nous ont quitté trop tôt, respectivement NKUNDWANABAKE Michel et NKUNDWANABAKE Elie et qui ont contribué pour notre formation, sans oublier notre mère NTAHONICAYE Constance, qui, malgré de nombreuses difficultés n'a pas cessé de nous assister.

Une mention spéciale est en outre réservée à notre épouse, Madame MANIRAMBONA Chantal, qui a supporté les durs moments de séparation et n'a ménagé aucun effort pour la réussite de notre travail. Qu'elle trouve ici l'expression de notre profond attachement.

De même, il nous est agréable de remercier tous nos frères, les familles NTIBARWAMBARIYE Jean Bosco, BAMBARUKONTARI Côme, NSHIMIRIMANA Déo, HAKIZIMANA Séverin, ainsi que Messieurs HAVYARIMANA Juvénal, BARAKAMFITIYE Jean Claude, NINTERETSE Samuel, BWANIKE Vincent, pour le soutien tant moral que matériel dont ils n'ont cessé de nous témoigner avant et pendant la réalisation effective de ce travail.

Nous ne pouvons pas non plus manquer d'adresser nos remerciements à nos enquêtés protestants et catholiques qui nous ont fait l'honneur de nous considérer, non pas comme un enquêteur mais aussi pour un chrétien priant avec et parmi eux, et dont les informations nous ont été très utiles .N'eut été leurs concours, notre travail serait moins objectif qu'il ne l'est.

Nous tenons enfin à remercier nos amis, nos camarades et nos collègues qui ont contribué d'une façon ou d'une autre à la réalisation de ce travail. Qu'ils trouvent satisfaction dans ce travail.

LISTE DES SIGLES ET ABREVIATIONS

Alii : Autres

A.C.A : Au cœur de l'Afrique

C.M.C.I : Communauté Missionnaire Chrétienne Internationale

Cf. (Supra.) : Confer (Se reporter au-dessus)

Cf. : Confer (Se reporter)

Col. :Collection

E.E.A.C : Eglise Evangélique de l'Afrique Centrale

E.E.S.D : Eglise Evangélique Serviteurs de Dieu

Éd. : Édition

Ibidem. : Même auteur, même ouvrage, même page

Idem. : Même auteur, même ouvrage

M.A.C : Mouvement d'Action Catholique

Op.cit. : Opere citato (ouvrage cité plus haut)

p : page

P.A : Présence Africaine

p.p. : Pages

P.U.F : Presses Universitaires de France

Q.V.S : Que Vous En Semble ?

t. : Tome

T. : Texte

U.B : Université du Burundi

U.G.B.B : Union des Groupes Bibliques du Burundi

V : Volume

Table des matières

DEDICACE..... i
REMERCIEMENTS..... ii
LISTE DES SIGLES ET ABREVIATIONS..... iii
Table des matières..... iv
INTRODUCTION GENERALE..... 1
0.1. Présentation du sujet..... 1
0.2. Motivation du choix du sujet. 2
0.3. Etat actuel de la question..... 3
0.4. Objectifs 3
0.5 Problématique..... 4
0.6. Hypothèses 6
0.7. Méthodologie 7
0.7.1. Méthode d'enquête..... 7
0.7.2. Méthode d'analyse et d'interprétation du corpus..... 8
0.8. Délimitation de la zone d'enquête 9
Chapitre I : CADRE THEORIQUE ET CONCEPTUEL..... 10
I.1: La prière prise comme un discours..... 10
I.1.0. Introduction..... 10
I.1.1. La notion de discours..... 10
I.1.2. Les types de discours..... 12
I.1.2.1.Typologies homogènes, intermédiaires et hétérogènes..... 12
I.1.2.2.Les typologies énonciatives..... 12
I.1.2.3.Les typologies communicationnelles ou fonctionnelles..... 13
I.1.2.4. Les typologies situationnelles..... 13
I.2. La prière, un discours religieux..... 14
I.3. Les différentes conceptions de la pragmatique..... 15
I.3.1. Définition et historique 15
I.3.1.1. Définition..... 15
I.3.1.2. Historique..... 16
I.3.2. Typologie de la pragmatique..... 18
I.3.2.1. La pragmatique du langage..... 18

I.3.2.3. La pragmatique psycho-sociale..... 19
I.3.2.4. La pragmatique de la communication..... 20
I.3.2.5. La pragmatique linguistique ou la pragmatique intégrée..... 20
I.3.3. La théorie des actes de langage..... 21
I.3.3.1. J.L. AUSTIN..... 21
I.3.3.1.1. Les performatifs..... 22
I.3.31.2. L'opposition constatatif Vs performatif..... 22
I.3.3.1.3. Les contraintes d'aboutissement d'un performatif..... 23
I.3.3.1.4. Le locutoire, illocutoire et perlocutoire..... 24
A. L'acte locutoire ou locutionnaire..... 24
B. L'acte illocutoire ou illocutionnaire..... 24
Taxinomie des valeurs illocutoires..... 25
C. L'acte perlocutoire..... 26
I.3.3.1.5. Conclusion sur la théorie d'AUSTIN..... 26
I.3.3.2. J.R. SEARLE..... 27
I.3.3.2.1. Le principe d'exprimabilité..... 28
I.3.3.2.2. Analyse de la phrase..... 28
I.3.3.2.3. Les règles constitutives de l'acte illocutoire..... 28
I.3.3.2.4. Taxinomie des valeurs illocutoires..... 30
I.3.3.2.5. Conclusion sur la théorie de SEARLE..... 30
I.4. L'importance de la parole religieuse 31
I.4.0.Introduction 31
I.4.1. En Afrique.....31
I.4.1.1. La croyance africaine.....31
I.4.1.1.1. La pneumatologie..... 31
I.4.1.1.2. Les esprits..... 32
I.4.1.1.3. Les dieux..... 32
I.4.1.1.4. Le grand Dieu..... 33
I.4.1.2. L'importance de la prière en Afrique..... 33
I.4.2. Au Burundi.....34
I.4.2.1 Le culte de Kubandwa.....34
I.4.2.2. Le culte des morts.....35

I.4.2.3. La croyance proprement dite en Imana..... 37
I.4.2.4. De la croyance traditionnelle à la croyance chrétienne.....38
Chapitre II : CONSTITUTION ET PRESENTATION DU CORPUS.....40
II.0. Introduction..... 40
II.1. Définition du corpus.....40
II.2. Le corpus proprement dit.....41
Chapitre III: ANALYSE DU CORPUS ET APPLICATION DE LA METHODE PRAGMATIQUE.....61
III.0. Introduction.....61
III.1. Description et organisation du culte.....61
III.1.1. Le langage du changement..... 61
III.1.2. Une thérapie spirituelle et corporelle.....63
III. 1.2.1. Une thérapie spirituelle.....63
III.1.2.1.1. La foi..... 63
III.1.2.1.2. La foi et la croyance..... 64
III.1.2.2. Une thérapie corporelle..... 64
III.1.2.2.1. L'imposition des mains..... 64
III.1.2.2.2. Les massages..... 67
III.1.2.2.3.Les attouchements divers..... 67
III.1.2.2.4. La gesticulation..... 68
III.1.2.2.5. La mimique faciale..... 69
III.1.2.2.6. Les ressources de la voix : Intonation..... 70
III.1.2.2.7. D'autres pratiques rituelles..... 71
III.2. Inventaire des verbes à valeur pragmatique.....72
III.2.1.Verbes exprimant la valeur illocutoire.....73
III.2.1.1. Les verbes performatifs.....73
III.2.1.2. Les verbes à l'impératif à valeur illocutoire..... 74
III.2.1.3. Les verbes au subjonctif à valeur illocutoire..... 75
III.2.2.Identification des actes illocutoires et leurs effets..... 77
III.2.2.1 .Identification des actes illocutoires..... 77
III.2.2.1.1. L'acte d'injonction..... 77
III.2.2.1.2. L'acte d'assertion..... 78

III.2.2.1.3. L'acte d'invitation..... 78
III.2.2.2.4. L'acte de supplication..... 78
III.2.2.2.5. L'acte de recommandation..... 79
III.2.2.2. Les effets des actes illocutoires..... 79
III.3. Importance des gestes dans la guérison par la prière..... 81
III.4. Les conditions d'énonciation de la prière pour les malades..... 83
III.4.1. Le code linguistique..... 83
III.4.2. Les conditions actorielles..... 84
III.4.2.1.L'âge du priant..... 84
III.4.2.2.Le statut social du priant..... 85
III.4.2.3. L'accoutumance du priant..... 86
III.4.2.4. La disposition de l'esprit..... 87
III.4.2.4.1. La disposition de l'esprit du thérapeute..... 87
III.4.2.4. 2. La disposition de l'esprit du malade..... 87
III.4.2.4.3. Conversion du malade..... 89
III.4.3.Les conditions spatio-temporelles..... 89
III.4.3.1. Le lieu de prière..... 89
III.4.3.2. Le temps de prière..... 91
III.5. Taxinomie des valeurs illocutoire..... 92
CONCLUSION GENERALE..... 95
BIBLIOGRAPHIE..... 97
ANNEXES.....102

INTRODUCTION GENERALE

Le travail que nous allons aborder concerne un domaine de la linguistique qui n'est pas encore exploré à fond à savoir le discours religieux.

Nous allons situer ce discours au BURUNDI et de nos jours dans la mesure où la guérison par la prière reste toujours une pratique qui s'observe aujourd'hui dans la vie de certains chrétiens.

Nous avons terminé notre travail en analysant ce discours à l'aide de la méthode pragmatique.

M. BRACOPS définit la pragmatique dans ces termes :

« Le terme pragmatique dérive du grec πεαξls qui signifie action, exécution accomplissement, manière d'agir, conséquence d'une action ... »[1].

0.1. Présentation du sujet

Les pratiques religieuses au Burundi datent de longtemps. Partout dans le monde des cultes et des rites se manifestent. Bien avant l'arrivée des missionnaires, les rites de « Kirānga »[2] et des cultes d'« Ukubāndwa »[3] et d'« ugutérekēra »[4] sont des signes expressifs de la croyance religieuse. Mais cela n'a pas empêché aux Barūndi de croire en « Imâna » source de toute chose et de toute vie.

C'est ce concept d'Imâna qui a été traduit par la suite en termes de « Dieu » par les premiers missionnaires. Aujourd'hui, la majorité de la population burundaise sont des chrétiens dont nous faisons partie.

Nous avons alors orienté notre recherche dans le domaine religieux dans la mesure où nous avons constaté qu'aujourd'hui, la religion tend à primer beaucoup sur la sorcellerie et que la plupart des malades se lancent dans des groupes de prière pour se faire guérir. Pour cela, notre travail de recherche s'intitule :

« LE PHENOMENE DE LA GUERISON PAR LA PRIERE : APPLICATION DE LA METHODE PRAGMATIQUE ».

---

[1] BRACOPS, M., Introduction à la pragmatique. Les théories fondatrices : actes de langage, pragmatique cognitive, pragmatique intégrée, Bruxelles, De Boeck et Larcier, 2006, p.13.

[2] Kirānga : Intermédiaire entre « Imâna » et les Barundi.

[3] Ukubāndwa : Culte rituel que le devin ordonnait à certains malades pour trouver la guérison.

[4] Gutérekēra : Pratique qui consiste à offrir des présents aux morts pour apaiser leur colère éventuelle.

0.2. Motivation du choix du sujet

D'aucuns peuvent se demander pourquoi nous avons choisi ce sujet. Toute idée d'entreprendre une recherche scientifique ne peut naître du néant. Parlant de la recherche, A. LEON explique ce qui suit :

« La décision d'entreprendre une recherche peut procéder de motivations et de cheminements divers (...). Il arrive que l'élaboration d'un projet intervienne au terme d'une expérience professionnelle de plus ou moins longue durée, grâce à l'accumulation d'un certain nombre d'éléments, d'informations et de réflexes (...) »[5].

Dans le même ordre d'idées qu'A. LEON, le choix de ce sujet est motivé par notre soif de savoir, de vérifier les informations que nous avons eues à propos de la guérison par la prière.

En outre, le goût à l'analyse pragmatique qui se veut objective date de notre deuxième année de l'Université du Burundi, avec le cours d'« Analyse des Odes et Chansons »[6].

Aussi, avons-nous été conscient que la parole a une force d'acte. C'est d'ailleurs l'avis de G. CALAME-GRIAULE :

« La parole, elle est la graine qui ensemence les rapports sociaux, la houe qui féconde la terre, la nourriture qui perpétue la vie, la bande d'étoffe qui revêt l'homme du verbe. Toutes les paroles du monde forment une immense bande tissée qui unit les générations, cesser de parler serait cesser de tisser le monde et les rapports des humains entre eux »[7].

L'autre caractère qui rend la prière de guérison des malades un discours spécial et qui suscite la curiosité, c'est qu'elle ne peut pas être récitée par n'importe qui. Et J.-D. URBAIN d'ajouter :

« Parler, c'est avant tout détenir le pouvoir de parler, ou bien la domination de la parole. Seuls les maîtres peuvent parler »[8].

De ce qui précède, nous n'avons pas manqué de se poser tant de questions, ce qui a suscité notre souci de recherche à l'analyse du discours en particulier du discours religieux.

---

[5] LEON, A., Manuel de psychologie expérimentale, P.U.F, Paris, 1977, p.39.
[6] Cours inédit dispensé par Madame le Professeur Barbara NDIMURUKUNDO-KURURU en deuxième candidature de l'Université du Burundi, 2005-2006.
[7] CALAME-GRIAULE, G., Ethnologie et langage. La parole chez les Dogons, Paris, Gallimard, 1965, p.83.
[8] URBAIN, J-D., Idélogues et Polylogues : Pour une sémantique de l'énonciation, Limoges, Université de Limoges, 1991, p.52.

0.3. Etat actuel de la question

Le domaine de l'analyse du discours est actuellement ouvert à des chercheurs. L'apparition de cette discipline spécifique prenant pour objet le discours a connu son émergence depuis la fin des années dix neuf cent soixante. Les recherches locales que nous avons pu lire sont surtout les travaux de Claude NSABUMUREMYI : *Essai d'analyse et d'interprétation sociolinguistique des discours de coups d'Etat,* Bujumbura, U.B, 2001 et de Révérien SINDAYIGAYA : *Le Discours politique burundais sur l'unité nationale et la démocratie : 1987-1992 : Essai d'analyse sociolinguistique*, Bujumbura, U.B, 1993. Nous avons aussi visité les travaux de fin d'études académiques d'Anne-Marie KUBWAYO et d'Emmanuel NSHIMIRIMANA. Ces travaux sont respectivement : *Le jeu pronominal dans un cadre énonciatif. Application à des discours politiques burundais (1962-1966)*, Bujumbura, U.B, 1990 et *Analyse lexico-sémantique des mots récurrents et impact de réception du discours journalistique : cas des trois journaux : L'aube de la démocratie, Le carrefour des idées, Le Renouveau,* Bujumbura, U.B, 1999.

Nous avons également lu le mémoire d'Albert MBONERANE, *Spectre lexico-sémantique ; et interprétation de quelques mots-clés du vocabulaire politique de l'Afrique du Sud à travers la presse occidentale*, Bujumbura, U.B, 1987.

A l'exception des recherches faites par Canesius NAKINTIJE, *Analyse linguistique du discours religieux de Mgr GORJU*, et de NSHIMIRIMANA Sylvane, *Analyse linguistique de cinq discours religieux de Mgr Joachim RUHUNA,* Bujumbura, U.B, 2007, la plupart des chercheurs se sont intéressés aux discours politiques burundais. Le présent travail s'est orienté dans le même cadre que celui de Canesius NAKINTIJE et de Sylvane NSHIMIRIMANA en voulant traiter le discours religieux.

Signalons que toutes ces recherches ont guidé notre travail dans le rappel de quelques procédures d'analyse du discours.

0.4. Objectifs

Tout travail scientifique qui se veut objectif doit avoir des objectifs fondés sur les hypothèses que l'on pose et que l'on cherche à analyser en vue d'en démontrer la pertinence et l'objectivité.

Ainsi, l'étude que nous avons menée se propose de circonscrire la question de la guérison par la prière en répondant aux questions suivantes : Qui prie ? Pour qui ? Comment ? Pourquoi ? Quand ? Où ?

Ou mieux encore, on cherchera à connaître le statut des participants pour voir si l'émetteur de la prière (l'orant) pour la guérison ne serait pas investi d'un pouvoir quelconque. C'est ce que dit D. MAINGUENEAU en se posant la question suivante :

« Quel est le statut discursif que se donne l'auteur, sa figure dans le texte ? Est-ce un théologien s'adressant à des non-théologiens ? »[9]

Ainsi, le destinateur dans ce cas peut être connu. Il peut être un prêtre, un pasteur ou quelqu'un reconnu ou investi par l'église ou le groupe des priants ou toute l'équipe entière.

Quant au destinataire, bien que la prière semble être adressée au patient, normalement, il n'en est pas seulement ainsi. L'orant s'adresse soit, à la personne invisible (Dieu), qui pourrait répondre par la guérison du patient, soit à la maladie elle-même, soit au patient.

Nous avons tiré aussi notre attention à décrire le message ou mieux le contenu du message. Il s'agit en fait de décrire ce dont on parle dans la prière. Cela est utile que :

« Pour savoir si ce que dit quelqu'un est vrai ou faux (...) il faut commencer par savoir ce qu'il dit »[10].

Nous terminons notre analyse en appliquant la parole proférée à la méthode pragmatique.

0.5. Problématique

La profération de la parole curative surtout la prière pour les malades est à la source de plusieurs interrogations. Tantôt les gens affirment qu'ils sont guéris, tantôt ils retombent encore malades.

Quand ils sont guéris, pouvons-nous affirmer qu'ils sont guéris grâce à la force de la parole proférée ?

Ainsi, en Afrique, tout commence et tout finit par la parole, et surtout tout procède de la parole. Pour les Africains, elle est la force. C'est ce que nous affirme M. BRACOPS :

« (...) *des concepts longtemps ignorés ou négligés par la philosophie du langage et la linguistique : la notion d'acte, car le langage est action en ce sens*

[9] MAINGUENEAU, Initiation aux méthodes de l'analyse du discours, Paris, Hachette, 1976, p.54.
[10] Ibidem.

qu'il permet d'instaurer un sens, mais aussi d'agir sur le monde et sur autrui(…) »[11].

Lors de la récitation d'une prière, la parole est accompagnée aussi des gestes. Le pouvoir de la parole et de geste dans ce cas est inégalable .Pouvons-nous dire que le geste y joint à la parole pour déclencher une action performative ? A cette question V. MULAGO nous répond ceci :

« *La parole et le geste de l'homme vivant sont considérés, plus que toute autre manifestation, comme expression formelle, comme signe d'influence vitale* »[12].

Comme le proférateur peut se retrouver au sein de toutes les couches sociales, peut-on affirmer que tous peuvent proférer la parole qui a une même force ? Pour que sa parole ait une force, l'orant devrait avoir un certain statut social ; c'est le cas d'un pasteur, d'une personne mûre, accoutumée,…

Selon A. MVUYEKURE :

« *Jusqu'à l'avènement de la République du Burundi, le discours était réservé aux hommes adultes, aux « Bashingantahe », notables remarquables par leurs valeur personnelle, leur maturité et leur prestige dans le domaine des affaires et des relations sociales de leur milieu de vie* »[13].

Aussi, a-t-on cherché à savoir la conviction du malade pour que la guérison puisse s'opérer, c'est-à-dire la disposition de l'esprit du malade à accueillir la guérison. Voilà ce que nous dit J.L. AUSTIN à ce sujet :

« *L'efficacité symbolique des mots ne s'exerce que dans la mesure où celui qui la subit reconnaît celui qui l'exerce comme fondé à l'exercer ou ce qui revient au même, s'oublie et s'ignore, en s'y mettant comme ayant contribué par la reconnaissance qu'il lui accorde* »[14].

---

[11]BRACOPS ,M. ,op.cit.,p.14

[12] MULAGO, V., Un visage africain du christianisme :union vitale bantu face à l'union ecclésiale, Paris, P.A, 1962,p. 132

[13]MVUYEKURE, A., « *Ijambo ou le discours au Burundi* » in Q.V.S., n° 14-15, 1971, p. 75

[14] AUSTIN, J.L., cité par KWIZERA, I., in Une approche typologique d'un rituel de guérison : *Le devin-guérisseur à travers ses paroles et gestes incantatoires*, Bujumbura, U. B., 2007, p. 6

0.6. Hypothèses

Dans l'objectif de bien mener notre recherche, nous avons formulé des hypothèses. Ainsi, par hypothèse, nous entendons :

« *Une proposition visant à fournir une explication vraisemblable d'un ensemble de faits et qui doit être soumise au contrôle de l'expérience, de l'expérimentation, ou vérifiée dans ses conséquences*»[15].

Les hypothèses qui ont conduit notre travail de recherche sont les suivantes :

1. La parole ayant une force d'acte, elle peut guérir les malades :

« *C'est elle qui déclenche les puissances protectrices dont le groupe a besoin pour son fonctionnement ; c'est elle qui guérit, accompagne et même anime les différentes phases du rituel thérapeutique*»[16].

La force de la parole réside dans le fait qu'on prie pour les malades et que ces derniers affirment qu'ils retrouvent la guérison comme le montrent les différents témoignages recueillis lors de nos enquêtes.

2. Pour que cette parole ait une force, certaines conditions doivent être remplies. C'est ainsi que J. JANHEINZ nous donne son avis :

« *Le pouvoir de la parole réside dans le fait qu'elle est prononcée par celui qui en a l'autorité et dans les circonstances bien déterminées* »[17].

De là, les paroles ne seront efficaces que dans la mesure où elles proviendraient de quelqu'un qui en a réellement les compétences, c'est-à-dire que l'émetteur doit avoir une certaine autorité et cela se fait au moment prévu et dans un endroit déterminé. Cela veut dire aussi que, outre les conditions actorielles qui doivent être mises en jeu, les conditions spatio-temporelles jouent aussi un rôle très important pour qu'on puisse considérer la parole comme ayant une force.

---

[15] Grand Dictionnaire encyclopédique, Paris, Librairie Larousse, V. 11, 1983, p. 542
[16] LAPLANTINE, F., Maladies mentales et thérapie traditionnelle en Afrique noire, Paris, J.P. De Large, 1972, p.52
[17] JANHEINZ, J., Muntu.L'homme africain et la culture néo – africaine, Paris, Seuil, 1970, p. 278

0.7. Méthodologie

0.7.1. Méthode d'enquête

En ce qui concerne la méthodologie d'enquête, nous avons favorisé l'écoute, l'observation, les interviews ou le dialogue, dans un climat détendu. Nos interviews étaient orientées à l'endroit des priants sur des paroles proférées, sur leurs statuts, sur les gestes posés et à l'endroit de ceux qui se disent guéris, sur les maladies dont ils souffraient, sur qui ont prié pour eux, les gestes qu'ils posaient, ... Par là même nous avons pu assister à des séances de prière pour les malades dans les églises, dans les chambres de prières. C'est ainsi que nous avons recouru à la méthode participative. Concernant la méthode participative, A. NTABONA dit :

« *Une simple exégèse à la base d'exploitation lexico-sémantique ne peut suffire pour savoir la portée d'un rite. Il faut s'immerger en lui pour vivre du dedans et expérimenter, sur le vif de l'action, l'ambiance spontanée qui y règne* »[18].

De ce fait, d'aucuns comprendraient qu'une récolte d'énonciation à chaud reste une priorité. Dans cette logique, il nous fallait noter dans notre carnet le plus objectivement possible tous les paroles et gestes de la guérison par la prière.

Signalons en outre que suite au manque de temps et de moyens financiers, nous avons opté à utiliser la méthode d'enquête extensive. Selon M. MAUSS, celle-ci « *consiste à voir le plus de gens possibles dans une aire et dans un temps déterminés* »[19].

C'est dans cet angle que, au cours d'une période de deux mois, dans dix églises ou maisons de prière (chambres de prière), nous avons pu relever dix textes (prières) et huit témoignages de ceux qui affirment avoir été guéris par la prière.

[18] NTABONA, A., « De la médiation du culte traditionnel de kubandwa au salut offert en Eglise aujourd'hui dans l'Afrique des Grands Lacs » in A.C.A., 3-4, 1996, p.682

[19] MAUSS, M., Manuel d'ethnographie, Paris 6ème , Payot , 1971, p.13

0.7.2. Méthode d'analyse et d'interprétation du corpus

Pour la méthode d'analyse, nous nous sommes fixé une méthodologie qui est basé sur une analyse sémantique et pragmatique. Ainsi, notre inspiration tire ses origines dans les travaux de Louis de SAUSSURE sur l'analyse du discours qu'il appelle «*traitement interprétatif* »[20] des énoncés du discours.

Pour Louis de SAUSSURE les approches d'analyse sémantique et pragmatique « *cherchent plutôt à dégager la « cartographie » générale d'un discours donné, pourrait-on dire, et les mécanismes subtils qui régissent les relations entre constituants du discours* »[21].

Dans ce sens, le discours est constitué de plusieurs éléments ayant une certaine relation entre eux et dont l'analyse nécessite de spécifier les phénomènes interprétatifs.

En effet, si la prière pour les malades relève de la pragmatique, son interprétation ne peut pas ignorer la sémantique. Du moins, dans la profération de ses prières, le priant doit produire des phrases ayant un sens. L'analyse de notre discours dans ce cas ne peut épargner ni la sémantique ni la pragmatique.

En procédant à l'analyse, nous commençons à décrire en premier lieu la scène du rituel de guérison lors des prières pour les malades auxquelles nous avons participé. Après cette description de la scène de rituel de guérison, nous allons procéder à l'analyse proprement dite tout en appliquant les prières proférées à la méthode pragmatique.

Dans l'application de la méthode pragmatique que nous tentons, nous faisons recours à des théoriciens pragmatiques à savoir J.L AUSTIN et SEARLE.

Cependant, considérant que l'aboutissement à la guérison par la prière nécessite certaines conditions de profération, nous identifions d'abord ces conditions et les confrontons à celles proposées par J.L. AUSTIN ou R. SEARLE pour pouvoir aboutir à l'accomplissement des actes du langage.

Pour ce qui est des conditions actorielles, nous identifions le statut social du priant, la disposition de l'esprit du patient et du thérapeute, l'accoutumance du priant. Il a été question de celui qui est en mesure de prier pour les malades et de celui qui est capable de recevoir la guérison.

---

[20] SAUSSURE, L.de, Temps et pertinence. Eléments de pragmatique cognitive du temps, Bruxelles, Ed. De Boeck. Duculot, 2003, p.33

[21] Idem, p.19.

Les conditions spatio-temporelles ont été aussi identifiées pour référer aux lieux occupés par les priants et le moment favorable à la prière pour les malades. L'identification du lieu et du temps dans la prière pour les malades n'est pas à négliger pour voir si ces éléments ont une implication de guérison sur le malade.

Nous avons alors repéré ces différentes conditions permettant la réalisation des actes du langage et leur interprétation a été abordée suivant la position de J. L. AUSTIN et de R. SEARLE.

Concernant les conditions de réussite de l'acte illocutoire, voici ce que nous dit P. BLANCHET :

« *L'accomplissement de l'acte illocutoire, et notamment du performatif, ne dépend pas que l'énoncé lui-même. Il exige certaines conditions* »[22].

Sur ce même sujet, le même auteur nous dit très loin ceci :

« *Il est essentiel d'assortir l'étude des actes du langage d'une analyse des conditions de réussite, et en complément des circonstances empêchant la réussite, circonstances qu'Austin nomme « échecs » ou « infélicités »* »[23].

Les conditions particulières de proférations des prières pour les malades restent l'objet de notre préoccupation au cours de ce travail.

0.8. Délimitation de la zone d'enquête

L'objet essentiel de notre étude nécessite un travail sur terrain. Pour mener ce travail, nous avons mené des enquêtes dans une Eglise catholique, quatre Eglises protestantes et une chambre de prière précisément dans deux communes : KANYOSHA et NYABIRABA en province de BUJUMBURA.

[22] BLANCHET, P., La pragmatique .D'Austin à Goffman, Paris, Bertrand-Lacoste, 1995, p.44
[23] Ibidem

Chapitre I : CADRE THEORIQUE ET CONCEPTUEL

I.1: La prière prise comme un discours

I.1.0. Introduction

La prière comme communication efficace entre l'homme et les êtres invisibles est un phénomène universel et occupe une place très importante dans la vie des êtres humains. Celui qui prie s'adresse à quelqu'un afin de recevoir quelque chose ; c'est du moins fixer un regard sur lui parce qu'on attend de lui ce que l'on ne trouve pas en soi.

Lors de la prière, l'orant émet des paroles soit pour demander à Dieu ce qu'on manque, soit pour l'adorer, …Dans ce cas, l'orant produit un discours.

I.1.1. La notion de discours

Le terme «discours » est très courant et utilisé par tout locuteur francophone, linguiste et non linguiste. Par là, il y a lieu de comprendre que les contextes d'utilisation sont différents chez l'un et chez l'autre. Dans leurs définitions, certains dictionnaires mettent l'accent sur un sens péjoratif, en prenant comme point de départ le verbe « discourir ». C'est le cas du Dictionnaire étymologique et de l'Encyclopaedia universalis. Retenons que le verbe discourir a comme équivalent latin « discerrere » qui signifie « aller de côté et d'autre », « courir ça et là ».

Comme nous allons en rendre compte, ce terme est polysémique et assez difficile à préciser dans la mesure où le problème du discours n'a jamais été au centre des préoccupations des linguistes. A ce propos, A-M. citant D. MAINGUENEAU nous dit :

« *La notion de discours est employé avec des acceptions très variées, des plus restrictives aux plus larges* »[24].

Du point de vue linguistique, beaucoup de concepts s'entremêlent et s'opposent les uns des autres. Tout d'abord, la première signification s'inscrit dans le cadre de la dichotomie saussurienne « langue/parole ». Par cette opposition Ferdinand de SAUSSURE entendait séparer le social (la langue) de l'individuel (la parole). La linguistique structurale considère la parole comme synonyme de discours.

[24] MAINGUENEAU, D., cité par KUBWAYO, A-M., Le jeu pronominal dans un cadre énonciatif. Application à des discours politiques burundais (1962-1966), Mémoire U.B., Bujumbura, Février 1990, p. 14

En outre, il y a une autre conception qui assimilera le discours à l'énoncé. Cela est dû à la dimension de l'un et de l'autre qui dépasse les limites de la phrase. Faisant une distinction entre « énoncé » et « discours », R. ROBIN avance la caractérisation suivante :

« *L'énoncé, c'est la suite des phrases émises entre deux blancs sémantiques, deux arrêts de communications ; le discours c'est l'énoncé considéré du point de vue du mécanisme discursif qui le conditionne. Ainsi, un regard jeté sur un texte du point de vue de sa structuration « en langage » en fait un énoncé ; une étude linguistique des conditions de production de ce texte en fera un « discours »*[25].

Dans cette opposition, le discours est pris comme énoncé au cas où l'on prend compte des conditions de production d'un texte. Quant à l'élément « énoncé», il ne serait que l'ensemble des phrases émises pour produire un sens précis. Donc, la notion de discours s'inscrit dans le cadre de la théorie de l'énonciation.

Dans ce sens, il se définit comme :

« *Toute énonciation qui intègre dans ses structures le locuteur et l'auditeur, avec le désir du premier d'influencer l'autre* »[26].

En un mot, ces différentes acceptions débouchent sur une problématique : l'opposition « phrase/discours/énoncé ». Face à un tel fait, D. MAINGUENEAU entend utiliser le concept d'énoncé pour les unités linguistiques dépassant la dimension de la phrase. Pour ce qui nous concerne, « le discours » ne s'utiliserait qu'au moment où on prend en compte les circonstances de production d'un énoncé ; celui-ci pouvant comporter une ou plusieurs phrases.

Pour notre étude, nous aurons comme terrain d'investigation « les énoncés religieux ». Ils ont été produits dans le contexte très précis : la prière pour les malades.

Grâce à ce cadre de production, nous pouvons qualifier de « discours religieux » ces énoncés.

[25] ROBIN, R., Histoire et linguistique, Paris, Armand Colin, 1973, p. 21
[26] Ibidem

I.1.2. Les types de discours

Dans l'analyse du discours francophone, la notion de types de discours reçoit diverses acceptions. Il en existe deux qui sont restrictives :

« (1) *L'une oppose « type de discours » et « genre de discours » comme un secteur de production verbale d'une société à un dispositif de communication particulier (...), le type de discours politique, par exemple, recouvre de multiples genres : débats télévisés, tracts, programme électoral, ...*

(2) *L'autre fait des « types de discours » des modes fondamentaux de structuration qui se combinent dans les textes affectifs* »[27].

De ce qui précède. P. BRONCART distingue quatre grands types de discours : discours interactif, récit interactif, discours théorique, narration. Quant à R.BOUCHARD, il en distingue neuf, fondés sur trois critères : sémantico-référentiel (narratif, descriptif, expositif), énonciatif (intervention, discours écrit, réalisations orales ou écrites) et pragmatique (injonctif, explicatif, argumentatif)

Ainsi, P.CHARAUDEAU et D.MAINGUENEAU nous proposent la typologie suivante :

I.1.2.1.Typologies homogènes, intermédiaires et hétérogènes

Les typologies homogènes s'appuient sur une base unique pour l'élaboration d'une grille abstraite, distincte des textes concrets. Ainsi, E.WERLICH et J. -M. ADAM distinguent le type descriptif, le type narratif, le type argumentatif,...

Quant aux typologies intermédiaires, celles-ci font recours à des critères hétérogènes mais en les organisant à partir d'un « foyer classificatoire » : mode énonciatif, intention de communication ou les conditions de production.

Les typologies hétérogènes combinent les critères relevant de foyers classificatoires distincts : intention communicative, thématique, médium, mode énonciatif.

I.1.2.2.Les typologies énonciatives

Elles sont fondées sur la relation entre l'énoncé et sa situation d'énonciation avec ses trois pôles : interlocuteurs, moment, lieu d'énonciation.

Ainsi, la typologie fondatrice est celle d'E.BENVENISTE opérant la distinction entre discours et histoire. Cette distinction a été complexifiée par après par

---

[27] CHARAUDEAU, P. et MAINGUENEAU, D. (Sous la direction de), Dictionnaire d'analyse du discours, Paris, 6ème éd. du Seuil, 2002, p. 592

J.SIMONIN-GRUMBACH distinguant discours, histoire, discours indirect libre, textes théoriques, textes poétiques.

Quant à la typologie de J.-BRONCART ,il distingue quatre types de discours :le discours interactif(exposer/impliqué),récit interactif(raconter/impliqué),discours théorique(exposer/autonome),narration(raconter/autonome)

I.1.2.3.Les typologies communicationnelles ou fonctionnelles

Elles sont fondées sur l'intention de communication. Ainsi, la typologie la plus célèbre de ces typologies est celle de R. JAKOBSON qui hiérarchise les fonctions du langage : référentielle, émotive, conative, phatique, métalinguistique et poétique.

Quant à la littérature anglo-saxonne, on distingue deux fonctions majeures : transactionnelle, correspondant à l'expression de contenus, et interactionnelle (ou interpersonnelle), impliquant dans l'expression de relations sociales et d'attitudes personnelles.

Le développement de la théorie des actes du langage a une incidence sur ces typologies, dans la mesure où on a tendance à associer les deux classifications. En effet, l'intention fonctionnelle du locuteur est connue comme la force illocutionnaire de l'énoncé.

Cependant, il s'est observé de nombreuses difficultés à l'endroit de ce classement. Du moins, les fonctions communicatives ne correspondent pas nécessairement aux intentions communicatives des locuteurs.

Par ailleurs, elles s'articulent souvent mal sur la complexité des énoncés effectifs. Par exemple, un même discours associe plusieurs fonctions ce qui entraîne la difficulté de les mettre en relation.

Signalons enfin que toutes ces typologies se reposent sur des grilles à la fois sociologiques et psychologiques fondées elles-mêmes sur des postulats philosophiques implicites.

I.1.2.4. Les typologies situationnelles

Elles sont fondées sur le domaine d'activité sociale dans lequel s'exerce le discours. Ainsi par exemple, les classifications distribuent le discours sur diverses zones de la société : l'école, la famille, ... On trouvera aussi dans ces typologies celles fondées sur le statut des participants du discours : supériorité/infériorité, âge, appartenance ou non au même groupe ethnique, ...

Certaines typologies sont aussi fondées sur des positionnements idéologiques. C'est ainsi qu'on a par exemple, le discours communiste ou patronale en telle

époque et en tel endroit. Dans ce cas, on parle plutôt « *de formation discursive* »[28].

I.2. La prière, un discours religieux

Avant de montrer ce que nous entendons par discours religieux, nous pensons tout d'abord dire ce que signifie le concept de « religion ».

Etymologiquement, on pourrait dire avec CICERON, que le mot « religion » vient du latin « religio » qui signifie « ce qui reprenait diligemment et en quelque sorte ressemblait scrupuleusement (relegerent) toutes les choses qui se rapportent aux cultes des dieux».

MULAGO considère que la religion est basée sur la reconnaissance de deux mondes : le monde invisible et le monde visible. Ainsi, il définit ce terme comme suit :

« *La religion est l'ensemble culturel des idées, sentiments et rites basés sur :*

1. *La croyance à deux mondes, visible et invisible ;*
2. *La croyance au caractère communautaire et hiérarchique de ces deux mondes ;*
3. *L'interaction entre les deux mondes ;*
4. *La transcendance du monde n'entravant pas son immanence*»[29].

De ce qui précède, nous pouvons conclure que la religion est l'ensemble culturel des idées, des sentiments et des rites basés sur la croyance en un être suprême, Dieu.

On parle donc de discours religieux, un discours ou des énoncés, des écrits ou des paroles produits par quelqu'un dans un contexte d'évangélisation, d'implorer, ou de rendre grâce un être invisible qui est Dieu.

Par là même, la prière pour les malades fait partie des discours religieux dans la mesure où l'orant prononce dans ses prières des paroles qui s'adressent à Dieu

[28] CHARAUDEAU, P. &MAINGAINEAU, D., op. cit., p. 595

[29] MULAGO, V., Un visage africain du christianisme : union vitale bantu face à l'union ecclésiale, Paris, P.A, 1962, pp. 82-83

I.3. Les différentes conceptions de la pragmatique

Le terme pragmatique est ambigu. En Français, tout comme en Anglais, les locuteurs de ces langues conçoivent différemment ce concept. Au cours de ce développement, nous allons essayer de voir la définition de la pragmatique selon différents auteurs, la typologie de la pragmatique et la théorie de J.L. AUSTIN et R. SEARLE sur la pragmatique.

I. 3.1. Définition et historique

I.3.1.1. Définition

Maints auteurs ont essayé de définir le terme « pragmatique ». Pour J. MOESCHLER et A. REBOUL, la pragmatique est : « *l'étude de l'usage du langage par opposition à l'étude du système linguistique* »[30].

Quant à M. BRACOPS, la pragmatique étudie « *la relation entre les signes et les utilisateurs* ».[31]

MORRIS définit la pragmatique comme « *l'étude de la relation des signes aux interprétateurs* »[32].

Pour A.-M. DILLER, le terme pragmatique signifierait « *tout ce qui a trait aux fonctions illocutoires d'un énoncé* »[33].

De façon générale, la pragmatique est définie comme : «

- *Un ensemble de recherches logico-linguistiques (...), l'étude de l'usage du langage, qui traite de l'adaptation des expressions symboliques aux contextes référentiel, situationnel, actionnel et interpersonnel* (Encyclopedia universalis) ;
- *L'étude de l'utilisation du langage dans le discours et des marques spécifiques qui, dans la langue, atteste de sa vocation discursive* (Anne-Marie DILLER et F. RECANATI) ;
- *L'étude du langage comme phénomène à la fois discursif, communicatif et social* (F. JACQUES) ;

---

[30] MOESHLER et REBOUL cités par CHARAUDEAU, P., et MAINGUENEAU, D., (Sous la direction de) in Dictionnaire d'analyse du discours, Paris, Seul, p. 455

[31] BRACOPS, M., op.cit.p.13

[32] MORRIS, cité par LYONS, J., Elément de sémantique, Paris, Larousse, 1980, p. 97

[33] DILLER, A-M., La pragmatique des questions et des réponses, Tübingen : Gunter Narr Verlan, 1984, p. 9

- *La pragmatique est cette sous-discipline linguistique qui s'occupe plus particulièrement de l'emploi du langage dans la communication* (L. SFEZ) »[34].

De toutes ces définitions, nous constatons qu'en français, il a couramment le sens « *concret, adapté à la réalité* »[35] alors qu'en anglais « pragmatic » a le sens « *qui a rapport aux actes et effets réels* »[36].

Nous déduisons donc que la pragmatique aboutit à l'acte, car le langage est action en ce sens qu'il permet d'instaurer un sens, mais aussi d'agir sur le monde et autrui. C'est donc une discipline qui s'attache à la communication et à ses actes.

I.3.1.2. Historique

Le terme pragmatique est encore jeune. C'est ainsi que F. ARMENGAUD dira d'elle en 1985 que: « *la pragmatique était encore une discipline très jeune, une discipline foisonnante aux frontières floues ...* »[37].

De cette jeune mais floue discipline, nous informe même P. BLANCHET, qu'elle dépend d'autres disciplines :

« *On la perçoit en général comme une entité floue, fourre-tout récent où vont se caser soit les travaux qui n'appartiennent pas clairement aux disciplines institutionnelles que sont la linguistique, la sociologie, l'anthropologie, la psychologie sociale, la sémiologie(...)* »[38].

C'est cependant avec Charles William MORRIS, logicien philosophe qui est le premier à utiliser le terme « pragmatique ». Héritier de Charles SANDERS PEIRCE, il s'adonne à l'élaboration d'une théorie générale des signes, en particulier des signes linguistiques.

Dans les années 1930-1940, il définit une sémiotique dans laquelle prennent place trois domaines à savoir :

- La syntaxe qui traite la concaténation des signes entre eux ;
- La sémantique traitant des relations de signes aux objets, c'est-à-dire, la signification conventionnelle des signes ;

---

[34] Encyclopaedia universalis, A-M. DILLER et F. RECANATI, F. JACQUES, L. SFEZ, cités par BLANCHET, P., in La pragmatique, *D'Austin à Goffman*, Paris, Bertrand-Lacoste, 1999, p. 9
[35] Ibidem
[36] Ibidem
[37] ARMENGAUD, F., La pragmatique., Paris, PUF, 1983, p. 3
[38] BLANCHET, P., op.cit., p.8

- La pragmatique, qui, à son tour, traite des relations des signes à leurs interprètes ou utilisateurs.

Dans cette conception, la pragmatique n'est pas une discipline à part entière et ne constitue ni une théorie ni un domaine de recherche unifié.

« *Pourtant, la pragmatique ne constitue ni une théorie unique, ni un domaine de recherche rigoureusement unifié. A l'inverse, elle se distingue par l'extrême hétérogénéité de ses sources (en termes de point de départ), de ses orientations (en termes de méthodes). Les caractérisations de la pragmatique diffèrent en effet d'un théoricien ou d'une école à l'autre* »[39].

A partir des années 1960, il s'est observé un essor considérable, pour obtenir une influence notable, en France et aux alentours.

Dans les années 1950-1970, les philosophes du langage anglo-saxon notamment des philosophes britanniques de l'Ecole d'Oxford Peter F. STRAWSON, J.L. AUSTIN et H. Paul GRIC, et les américains Willard QUINE et R. SEARLE étaient préoccupés non plus aux langages artificiels mais aux langages naturels, aux langages ordinaires.

Leurs travaux ont en fait ouvert la voie à la pragmatique en observant que le rôle du langage n'est pas exclusivement de décrire le réel, mais aussi d'exercer une action (c'est la théorie des actes du langage). C'est à partir de ce moment que la pragmatique prend son essor et acquiert le statut de discipline à part entière.

Ce faisant, son domaine d'investigation a été défini négativement et non par les pragmaticiens eux-mêmes, mais par des chercheurs (syntacticiens et sémanticiens notamment) qui ne pratiquent pas la pragmatique mais se contentent d'y renvoyer les questions qui les embarrassent. Du moins sa nouveauté (qui la rend souvent suspecte aux yeux de caractère de carrefour pluridisciplinaire : linguistique, sémantique, sémiologie, sociologie, psychologie, ...) est la cause de refus de reconnaissance de la pragmatique.

Dans les années 1980-1990, la pragmatique va continuer son évolution suivant deux courants distincts : la pragmatique cognitive et la pragmatique intégrée. La première s'exerce sur le territoire anglo-saxon et fait de la pragmatique une science à part entière et une discipline indépendante et la seconde, relativement limitée, voit en elle une discipline fille de la linguistique.

[39] SARFATI, G-E., Précis de pragmatique, Paris, Nathan, 2002, p. 5

I.3.2. Typologie de la pragmatique

Il semble se révéler quelques confusions sur la pragmatique. Pour relever cette dernière, nous tentons de proposer une typologie en cinq points suivants :

- La pragmatique du langage;
- La pragmatique cognitive ;
- La pragmatique psycho-sociale ;
- La pragmatique de la communication ;
- La pragmatique linguistique.

I.3.2.1. La pragmatique du langage

Selon le Dictionnaire de linguistique :

« *L'aspect pragmatique du langage concerne les caractéristiques de son utilisation (motivations psychologiques des interlocuteurs, types socialisés de discours, objet du discours, ...) par opposition à l'aspect syntaxique (propriétés formelles des constructions linguistique et le monde)* »[40].

Par là, nous déduisons que la visée essentielle de la pragmatique linguistique est de dégager les conditions de communication.

I.3.2.2. La pragmatique cognitive

La pragmatique cognitive s'oriente vers les sciences cognitives (l'ensemble des sciences qui concernent la connaissance et ses processus), qui, comparant le fonctionnement du cerveau humain à celui d'un ordinateur, considère que le traitement pragmatique des informations relève du système centrale de la pensée et définissent une pragmatique déductive chargée d'analyser les processus inférentiels généraux, universels et non spécifiques au langage mis en œuvre dans l'interprétation des phrases.

[40] DUBOIS, J. et alii, Dictionnaire de linguistique, Paris, Larousse, 2002, p. 388

Ainsi, nous en parle M.BRACOPS:

« La pragmatique cognitive s'efforce de rendre compte des rapports entre le langage et ses usagers en en faisant un des aspects d'un système bien plus vaste de traitement de l'information »[41].

Dans cette même perspective, l'auteur ajoute, toujours en montrant la relation existant entre le langage et ses usagers ceci :

« La fonction première du langage est dès lors de représenter de l'information et de permettre aux individus d'augmenter leurs stocks de connaissances par la communication »[42].

La pragmatique cognitive s'inscrit ainsi *« dans une perspective radicalement novatrice : celle d'une pragmatique cognitive indépendante de la linguistique qu'elle vient compléter pour certains aspects de l'interprétation des énoncés »*[43].

Dans cette visée novatrice, *« la pragmatique cognitive est véricondition nelle. Elle vise en effet, à ce que l'individu se construise la représentation du monde (sans cesse enrichie et modifiée) la plus appropriée possible : l'un de ces objets est donc l'attribution d'une valeur de vérité aux phrases »*[44].

Pour M.BRACOPS, la notion d'état mental *« est fondamentale pour la pragmatique cognitive, qui, dès lors s'oppose aux thèses de la psychologie du comportement »*[45].

Bref, la pragmatique cognitive, indépendante de la linguistique, met en relation le langage et ses usagers dans le traitement de l'information.

I.3.2.3. La pragmatique psycho-sociale

Concernant la pragmatique psycho-sociale, L. FILLIETAS nous dit ce qui suit :

« De toute évidence, la prise de parole ne se ramène pas à l'expression d'une forme sémiotique abstraite, mais elle renvoie nécessairement à une activité particulière, qui la contraint et lui donne sens »[46].

---

[41] BRACOPS, M., op. cit., p. 28
[42] Idem., p. 100
[43] Ibidem
[44] Idem, p. 28
[45] Ibidem
[46] FILLIETAS, L., La parole en action : élément de pragmatique psycho-sociale, Québec, Ed. Notabene, 2002, p.26

Le concept de pragmatique psycho-sociale est conçu en fait sur la « prise de parole » en tant que « comportement sémiotique », c'est-à-dire en tant qu'acte porteur du sens.

La notion de pragmatique psycho-sociale implique celle d'espace social, donc de communauté linguistique à laquelle appartient le sujet parlant et qui lui fournit des ressources langagières dont il se sert pour s'exprimer. L'on constate que face à l'objectif poursuivi dans la prise de parole, l'acte de parole a comme contrainte le sens et l'usage du langage répondant aux vœux de la communauté linguistique.

I.3.2.4. La pragmatique de la communication

C'est dans son article « *Communication dans la famille* » que B. NDIMURUKUNDO-KURURU, nous dit clairement que la pragmatique de la communication « *se définit comme l'étude des mots de communication par lesquels des individus peuvent en venir à entretenir des rapports délirants, ainsi que différentes visions du monde qui en résultent* »[47].

Très loin, l'auteur continue en nous disant que : « *refuser de communiquer par la parole est une autre manière de le faire : communiquer par l'attitude* »[48].

De ce qui précède, la communication n'est pas nécessairement verbale elle peut être aussi gestuelle. Elle peut donc prendre n'importe quelle forme pourvu que le message passe. Elle relève donc aussi de la pragmatique cognitive, en ce sens qu'elle est hautement sémiotique.

Ainsi donc, la pragmatique cognitive regroupe ou englobe en son sein la pragmatique du langage, la pragmatique psycho-sociale et la pragmatique de la communication.

I.3.2.5. La pragmatique linguistique ou la pragmatique intégrée

Elle est née sur le sol français à partir des années 1970 et se développe surtout dans les années 1980. Ainsi, cette appellation « pragmatique intégrée » parce qu'elle est « *vue comme une fille de la linguistique, intégrée à la linguistique (comme le sont la phonétique, la syntaxe et la sémantique) : la pragmatique intervient dans l'interprétation des énoncés pour prendre le relais de la sémantique lorsque celle-ci a achevé son rôle et épuisé ses possibilités* ».[49]

---

[47] NDIMURUKUNDO-KURURU, B., « *La famille et ses défis : La communication dans la famille* » in A.C.A., 2-3, 1992, p. 206

[48] Idem., p. 207

[49] BRACOPS, M., op.cit., p. 45

Toujours à propos de la pragmatique intégrée, certains chercheurs français comme J.-C. ANSCOMBRE, O. DUCROT et F. RECANATI, C. KERBRAT-ORECCHIONI disent que « *la pragmatique se surajoute à la sémantique* »[50].

A.-M. DILLER et F. RECANATI disent que la pragmatique intégrée « *étudie l'utilisation du langage dans le discours et les marques spécifiques qui, dans la langue, attestent sa vocation discursive* ».[51]

Disons que la pragmatique intégrée est une théorie sémantique intégrant dans le code linguistique les aspects liés à l'énonciation. Elle considère la linguistique comme la mère de la pragmatique et que cette dernière ne peut avoir d'existence indépendante.

I.3.3. La théorie des actes de langage

La théorie des actes du langage qui signifie que l'on puisse agir par le moyen du langage n'est pas nouvelle. Mais, c'est seulement dans la deuxième moitié de ce siècle que s'est édifié sur cette base, dans le champ de la philosophie analytique anglo-saxonne, une véritable théorie pragmatique du langage : la théorie des actes de langage. Pour mener cette entreprise, nous allons nous servir des théories de deux auteurs : J.L. AUSTIN et J.R. SEARLE.

I.3.3.1. J.L. AUSTIN

Maints auteurs ont développé la théorie des actes du langage. On admet généralement que la publication, en 1962, de l'ouvrage de J.L. AUSTIN intitulé *How to do things with words* traduit en français en 1970 sous le titre de *Quand dire c'est faire* constitue le véritable acte de naissance de cette théorie. Pour AUSTIN, l'hypothèse de départ : « dire » c'est sans doute transmettre à autrui certaines informations sur l'objet dont on parle, mais c'est aussi « faire », c'est-à-dire tenter d'agir sur son interlocuteur, voire sur le monde environnant. Cette théorie austinienne prend donc source dans les énoncés performatifs, qui ont la propriété de pouvoir dans certaines conditions.

[50] ANSCOMBRE, J.-C. et alii, cités par BRACOPS, M., op. cit., p. 28
[51] DILLER, A-M., et RECANATI, F., cités par BRACOPS, op.cit., p.28

I.3.3.1.1. Les performatifs

Prenant comme point de départ sur les affirmations et leur rapport à la réalité ou à la vérité, AUSTIN dégage une notion de « performatif » ou d'énonciation « performative », J. L. AUSTIN appelle verbes performatifs :
« Les verbes dont l'énonciation revient à réaliser l'action qu'ils expriment et décrivent une certaine action du sujet parlant »[52].

Pour M. BRACOPS :

« Les performatifs servent à accomplir des actes, des actes relativement à une institution humaine qui font référence à une convention humaine »[53].

De ces deux définitions, nous pouvons qualifier de performatifs des énoncés illocutionnaires qui signifient qu'on essaie d'insérer la parole un certain comportement (ordre).

I.3.31.2. L'opposition constatatif Vs performatif

Dans ses travaux, AUSTIN a contesté un des fondements de la philosophie analytique de l'époque. Ce fondement stipule que le but du langage est de décrire la réalité. C'est ce qu'il a appelé **l'illusion descriptive**. Il s'agit du moins des phrases qui permettent de décrire le monde qui nous entoure et peuvent être évaluées en termes de vérité ou de fausseté, selon que la situation qu'elles évoquent se produit ou s'est produite ou non.

En revanche, d'autres types de phrases par exemple des phrases impératives ou interrogatives mais aussi déclaratives qui ne peuvent être évaluées en terme de vérité ou de fausseté qui peuvent être jugés en terme de réussite ou de ratage de l'acte en termes de **succès** et **d'échec** (ou malheur) s'appellent phrase performatives.

AUSTIN a essayé de proposer trois conditions grammaticales permettant d'accomplir l'acte :

- la phrase performative devrait contenir un **verbe performatif** c'est-à-dire un verbe dont le sens correspondant à l'exécution d'un acte ;
- être à la première personne du singulier ;
- et à l'indicatif présent ;

Cependant, il existe d'autres phrases ou expressions permettant d'accomplir l'acte. D'où la description précédente est mise en défaut.

---

[52] J.L. AUTIN, J. L. cité par DUBOIS, J. et alii, op. cit., p.366.
[53] BRACOPS, M., op. cit., p.33.

Il est également signalé que certains performatifs s'accompagnent de gestes conventionnels, de mimiques, de regards, …

Toujours en affirmant sa description des performatifs, AUSTIN distingue les « performatifs primaires » (comme le cas à l'impératif), des « performatifs explicites », comme (je vous ordonne de partir).

Dès lors, AUSTIN insiste beaucoup sur l'importance du contexte, qui est souvent déterminant pour l'interprétation de la phrase. Ainsi donc, certains performatifs implicites voient leur sens varier en fonction des circonstances qui entourent la production de la phrase.

Par contre, les performatifs explicites ont un sens fixe et déterminé quelque soit le contexte.

Cependant, cette opposition pose problème dans la théorie d'AUSTIN.

I.3.3.1.3. Les contraintes d'aboutissement d'un performatif

Nous savons que le performatif correspond à l'accomplissement d'un acte conventionnel, institutionnel. Ainsi, SEARLE nous fait savoir que « *ces énonciations performatives reviennent à faire quelque chose par le simple fait de les énoncer, sous réserve de certaines conditions de réussite* »[54].

Ainsi, AUSTIN a énuméré six contraintes faute de quoi le performatif aboutit à un échec.

1) Il doit exister **une procédure**, reconnue par convention, dotée par convention d'un certain effet, et comprenant l'énoncé de certains mots par certaines personnes dans certaines circonstances.
2) Les **personnes et les circonstances particulières** doivent être celles qui conviennent pour qu'on puisse invoquer la procédure en question.

C'est ce que nous affirme P. BOURDIEU sur ce point :

« La plupart des conditions qui doivent être remplies pour qu'un énoncé performatif réussisse se réduisent à l'adéquation du locuteur ou mieux de sa fonction sociale et du discours qu'il prononce. Un énoncé performatif est voué à l'échec toutes les fois qu'il n'est pas prononcé par une personne ayant le pouvoir de les prononcer ou plus généralement toutes les fois que les personnes ou les circonstances particulières ne sont pas celles qui conviennent pour qu'on

[54] SEARLE cité par BLANCHET, P., op. cit., p. 30

puisse invoquer la procédure en question. Bref, toutes les fois que le locuteur n'a pas l'autorité pour émettre les mots qu'il prononce »[55].

De ce qui vient d'être vu, le performatif ne sera efficace que dans la mesure où il proviendrait de quelqu'un qui en a réellement les compétences et dans les circonstances bien précises.

3) Il faut qu'il y ait **exécution correcte** de la procédure par tous les participants.
4) Il faut qu'il y ait **exécution intégrale** de la procédure.
5) Lorsque la procédure suppose certaines pensées ou certains comportements de leur part, il faut que les participants aient efficacement ces pensées ou ces sentiments, et qu'ils aient **l'intention d'adopter le comportement attendu**.
6) Les participants doivent **réellement adopter par la suite le comportement attendu.**

Pour J.L. AUSTIN, les performatifs qui ne répondent pas à ces six conditions sont voués à l'échec.

I.3.3.1.4. Le locutoire, illocutoire et perlocutoire

Dans la continuation de ses travaux, à partir de la notion de performatif, AUSTIN affine le concept selon lequel, dire c'est faire. Dans sa classification, il reconnaît trois sortes d'actes de langage :

- L'acte « locutoire », la « locution » ;
- L'acte « illocutoire », l' « illocution » ;
- L'acte « perlocutoire », la « perlocution ».

A. L'acte locutoire ou locutionnaire

L'acte locutoire (*act of saying*) est un acte de parler pour parler. Il s'agit d'un fait de dire quelque chose, de prononcer une phrase. Cet acte consiste à produire des signes vocaux selon le code interne d'une langue.

B. L'acte illocutoire ou illocutionnaire

L'acte illocutoire (*act in saying)* est inséré au cœur de la parole. En effet, le but premier de langage est la communication, et la base de la communication linguistique est l'acte illocutoire.

Ainsi, pour qu'il y ait acte illocutoire, O. DUCROT dit qu'il faut qu'il y ait :

---

[55] BOURDIEU, P., Ce que parler veut dire, Ed Fayard, Paris, 1982, p.10.

« L'énonciation c'est-à-dire un événement unique impliquant au moins un locuteur et un destinataire pris dans une situation particulière »[56].

De là, la valeur des énoncés performatifs qui ont donné naissance aux actes illocutoires, ne peut pas être déterminée sans qu'il soit fait allusion à l'activité de l'énonciation.

On comprend bien aussi que le locuteur, dans sa parole, veut faire savoir au destinataire qu'il a l'intention de ce qui s'accomplit dans la parole.

Pour renforcer cette idée, AUSTIN nous fait savoir que *« l'acte illocutoire est l'acte de langage essentiel »*[57].

Dans cette perspective, O. DUCROT aborde cette idée en ces termes :

« L'acte illocutoire est, par définition, un acte inscrit dans les phrases au moyen desquelles il se réalise, c'est-à-dire un acte impliquant l'énonciation d'une formule qui lui serait conventionnellement réservée »[58].

Du moins, en accomplissant un acte illocutoire, le locuteur s'assigne un certain rôle et assigne à l'interlocuteur un rôle complémentaire.

Ainsi, chacune de nos paroles sert à accomplir un acte social au sein de cette vaste institution que représente le langage. C'est ainsi qu'AUSTIN nous dit ceci :

« Cet acte illocutionnaire est d'un usage conventionnel, et au même titre que les actes institutionnels »[59].

Donc, les actes de langage sont une convention reconnue par la société et l'individu en tant qu'un être social, doit s'y conformer.

Taxinomie des valeurs illocutoires

Au sujet de la taxinomie des valeurs illocutoires, AUSTIN en propose une typologie qui se compose de cinq catégories établies par le classement des verbes au moyen desquels s'expriment les actes illocutoires.

1) Les verbes **verdictifs** exprimant un verdict, une appréciation, et correspondant souvent aux actes juridiques. C'est par exemple les verbes quitter, condamner, évaluer, prononcer, …

---

[56] DUCROT, O., cité par A. -M. DILLER, op. cit., p.18.
[57] AUSTIN cité par BRACOPS, M.,op. cit., p.44.
[58] DUCROT, O., Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique, Paris, Hermann, 1980, p.281.
[59] AUSTIN cité par BRACOPS, M.,op. cit., p.44.

2) Les verbes **exercitifs** qui renvoient à l'exercice de pouvoirs, de droits ou d'influences. On peut reconnaître ici les verbes approuver, avertir, blâmer, commander, …
3) Les verbes **promissifs** expriment l'obligation pour le locuteur d'adopter une certaine attitude d'intention, prise en charge, engagement, manifestation d'intention, etc.). C'est notamment convenir de, épouser la cause, faire vœu, …
4) Les verbes **comportatifs** renvoient aux attitudes et aux comportements sociaux, impliquant une attitude ou une réaction face à la conduite ou à la situation d'autrui : approuver, bénir, compatir, critiquer, déplorer, s'excuser, féliciter, …
5) Les verbes **expositifs** explicitent les ressorts de l'argumentation, ou indiquent dans quel sens les mots sont employés : citer, formuler, illustrer, se présenter, postuler, …

Cette typologie d'AUSTIN est toutefois peu convaincante car de nombreux chevauchements et difficultés se présentent. En effet, certains verbes se retrouvent dans plusieurs catégories.

C. L'acte perlocutoire

L'acte perlocutoire (*act by saying*), ou perlocutionnaire consiste à produire des effets ou conséquences sur les interlocuteurs (comme un mouvement, la peur, le rire ou le chagrin).

En formulant un énoncé, on exécute soit un acte locutoire, soit un acte illocutoire, soit un acte perlocutoire.

C'est d'ailleurs l'avis d'AUSTIN quand il dit : *« Toute phrase énoncée sérieusement correspond au moins à l'exécution d'acte locutionnaire et celle d'un acte illocutionnaire, et parfois aussi à celle d'acte perlocutionnaire »*[60].

I.3.3.1.5. Conclusion sur la théorie d'AUSTIN

La théorie d'AUSTIN a été objet de diverses critiques. En effet, la première critique a été la faiblesse des critères grammaticaux de description des performatifs. La seconde est la typologie des valeurs illocutoires. Mais la critique principale porte incontestablement sur l'abandon de l'opposition entre constatatifs et performatifs. Cette opposition aurait pu être maintenue dans la théorie austinienne des actes de langage.

Néanmoins, malgré les points faibles de son analyse, on doit à AUSTIN des jalons essentiels, et c'est grâce à lui que naît la pensée pragmaticienne. Du

[60] AUSTIN, J.L., cité par BRACOPS (M), op. cit., p44.

moins, son intérêt pour l'étude du langage ordinaire envisagé de façon positive et sa dénonciation de l'« illusion descriptive » lui ont permis de jeter les bases de la théorie des actes de langage, laquelle sera abondamment développée et affinée par ses successeurs.

I.3.3.2. J.R. SEARLE

Dans la continuation des travaux de J.L. AUSTIN par J.R. SEARLE, respectivement dans ses ouvrages *Speech Acts*_(1969) traduit sous le titre, *Les Actes du langage,* même si d'autres auteurs préfèrent parler d' « Actes de discours » ou d' «Actes de parole », puis dans *Expression and Meaning* (1979), traduit en Français sous le titre de *Sens et Expression*, J.R. SEARLE de son côté insiste sur :
« *La nécessité de distinguer (1) les actes illocutoires (qui correspondent aux différentes actions que l'on peut réaliser par des moyens langagiers, ...) ; (2) les forces ou valeurs illocutoires (composantes d'un énoncé qui lui permette de fonctionner comme un acte particulier), en se combinant avec le contenu propositionnel propre à cet énoncé ; et (3) les verbes illocutionnaire, unités lexicales qui permettent dans une langue donnée de désigner les différents actes* (...) »[61].

Cependant, à la différence de J.L. AUSTIN, J.R. SEARLE distingue quant à lui 5 grandes catégories d'actes du langage alors que son prédécesseur reconnaît trois. Il revit la classification proposée par AUSTIN comme suit :

- Les assertifs ;
- Les directifs ;
- Les promissifs,
- Les possessifs ;
- Les déclaratifs.

De plus, il approfondit également la question des conditions de réussite qu'un énoncé doit remplir afin qu'il puisse aboutir à sa visée illocutoire. Il a terminé son analyse par une proposition de taxinomie comme l'a fait J.L. AUSTIN.

[61] SEARLE, J.R., cité par CHARAUDEAU et MAINGUENEAU, op. cit., p. 17

I.3.3.2.1. Le principe d'exprimabilité

Ce principe est la base de la vision des actes de langage développée par SEARLE. Il le formule comme suit :

« Toute intention du locuteur peut être exprimée explicitement et littéralement par un moyen conventionnel ».[62]

De cette assertion, toute phrase est réductible à un performatif explicite défini par AUSTIN.

I.3.3.2.2. Analyse de la phrase

Dans ses travaux, en distinguant la phrase, AUSTIN catégorise l'acte locutoire, l'acte illocutoire et l'acte perlocutoire.

A la différence d'AUSTIN, SEARLE attire son attention essentiellement aux actes illocutoires, les actes locutoires ne présentent à son avis pas grand intérêt, et il met en cause l'existence des actes perlocutionnaires. Pour lui, toute phrase énoncée sérieusement correspond nécessairement à la réalisation d'un illocutionnaire.
De plus, il distingue dans une phrase d'une part **l'acte propositionnel**, c'est-à-dire l'expression d'un contenu propositionnel et d'autre part **l'acte illocutionnaire** ou acte accompli en disant quelque chose.

De surcroît, il distingue également dans la structure syntaxique de la phrase le marqueur de contenu propositionnel, et le marqueur de force illocutionnaire, c'est-à-dire ce qui relève de l'acte illocutionnaire.

I.3.3.2.3. Les règles constitutives de l'acte illocutoire

Comme nous l'avons souligné, la réalisation d'un acte illocutoire correspond avant tout à la production d'une phrase qui, suivant des conventions, répond aux règles constitutives attachées à l'acte illocutionnaire en question. Voici ce qu'en dit Searle sur ce propos :
« Parler une langue, c'est accomplir des actes conformément à des règles »[63].

Si ces règles sont respectées, l'acte illocutoire est réussi, si elles ne le sont pas, l'acte illocutoire se solde par échec.

---

[62] SEARLE cité par BRACOPS, M., op. cit., p.47.
[63] SEARLE, cité par BRACOPS, M., op.cit.,p.52

Voici les sept règles proposées par SEARLE pour qu'il y ait l'acte illocutoire :

1) **Règles préparatoires.**
   Ces règles concernent la situation de communication et prévoient que les interlocuteurs sont matériellement à mesure de se comprendre. Les interlocuteurs doivent par exemple parler la même langue, etc.

2) **Règle de contenu propositionnel.**
   Le contenu propositionnel doit être défini, isolable de l'acte illocutoire et référable.

3) **Règle essentielle**
   Cette règle définit le but (illocutionnaire) de l'acte illocutionnaire, c'est-à-dire qu'elle spécifie le type d'obligation contractée par l'un et/ou l'autre des interlocuteurs. La règle essentielle conditionne par là les règles suivantes (préliminaire, de sincérité, d'intention et de convention).

4) **Règles préliminaires**
   Les règles préliminaires prévoient que le locuteur et l'interlocuteur doivent partager un certain nombre de connaissances appelé par SEARLE « croyances d'arrière-plan », et s'accorder sur certaines conditions qui doivent être préalablement satisfaites pour que l'acte illocutionnaire puisse être accompli. Ces règles préliminaires déterminent la force de l'acte illocutoire ; celle-ci correspond à l'intensité avec laquelle le but illocutionnaire est mis en œuvre.

5) **Règles de sincérité**
   Cette règle porte sur l'état mental du locuteur au moment où il parle et stipule qu'il doit être sincère.

6) **Règles d'intention**
   Les règles d'intention répertorient les intentions que peut s'approprier le locuteur (promesse, ordre, question, hypothèse, ...). Elles imposent également que le locuteur ait la volonté de faire reconnaître à son intention par l'interlocuteur grâce à la phrase prononcée.

7) **Règles de convention**
   Les règles de convention répertorient les moyens linguistiques dont le locuteur dispose conventionnellement pour exprimer ses intentions.

I.3.3.2.4. Taxinomie des valeurs illocutoires

Comme AUSTIN, SEARLE, à son tour n'a pas manqué de proposer sa typologie des valeurs illocutionnaires. Critiquant celle proposée par AUSTIN, SEARLE opère une distinction entre verbes illocutionnaires et actes illocutionnaires.
Pour lui :

« Les verbes illocutionnaires appartiennent à des langues particulières, tandis que l'aspect illocutionnaire du langage, c'est-à-dire les actes illocutionnaires, transcende les différences entre les langues particulières »[64].

De ce qui précède, il convient d'élaborer la taxinomie suivante établie d'après l'intention du locuteur.

1. Les phrases **représentatives :** le locuteur s'engage sur la vérité du contenu exprimé, c'est-à-dire que la phrase est évaluable, pour ce qui est de son contenu, en termes de vérité ou de fausseté.
2. Les phrases **directives :** le locuteur cherche à faire faire quelque chose par l'interlocuteur.
3. Les phrases **promissives :** le locuteur s'oblige lui-même à accomplir un acte ou à adopter un comportement.
4. Les phrases **expressives :** le but du locuteur est de manifester son état psychologique par rapport au contenu exprimé par la phrase.
5. Les phrases **déclaratives :** ce sont les performatifs d'AUSTIN, à savoir les phrases qui, par le fait d'être prononcées, provoquent la vérité du contenu qu'elles expriment en se référant à une institution extralinguistique et en impliquant des statuts respectifs bien spécifiques pour le locuteur et l'interlocuteur.

I.3.3.2.5. Conclusion sur la théorie de SEARLE

Le modèle searlien constitue incontestablement une avancée dans la théorie des actes de langage. Cependant, il présente des points faibles qui tiennent essentiellement à une vision fondamentalement codique et conventionnelle. Pour SEARLE, l'interprétation de la phrase devrait se limiter à l'identification de la force illocutionnaire et du contenu propositionnel.

[64] BRACOPS, M., op. cit., p.52.

I.4. L'importance de la parole religieuse

I.4.0.Introduction

La parole religieuse et surtout la prière est un élément indispensable dans toutes les sociétés. C'est pourquoi, en Afrique comme ailleurs, nous la trouvons dans toutes les situations de la vie quotidienne. L'homme africain en particulier le Murundi, insiste justement sur la relation de l'homme à Dieu, dans la vie sociale voire politique. L'affirmation de Dieu est donc au centre de l'attitude de prière chez les Africains. Celui qui prie peut être poussé par diverses motivations, en partie scientifiques explicables et il peut le faire à des moments privilégiés donnés.

Dans beaucoup de pays, on opère une distinction entre la prière individuelle et spontanée et la prière rituelle et publique. Sur ce sujet, E.DAMMANN nous affirme ce qui suit :
« *On prie aussi quand on est dans une situation délicate. On se souvient parfois même, en ce cas de l'Etre Suprême, invoqué soit personnellement, soit collectivement* »[65].

Aussi, faut –il signaler qu'il existe des prières sans paroles qu'E.DAMMANN appelle « *prière elliptique* »[66].

Enfin, il existe également des prières accompagnées de gestes, de battements des mains, de danses, de tambours,…

Dans ce point, nous allons essayer de voir l'importance de la parole religieuse, premièrement, en Afrique, deuxièmement, au Burundi.

I.4.1. En Afrique

I.4.1.1. La croyance africaine

I.4.1.1.1. La pneumatologie

Pour ce qui est de l'Afrique, la population africaine croit en la survie de l'âme après la mort :

« *Il n'y a sans doute pas de tribu qui n'ait cru à la post-existence de l'âme. Sa forme peut varier d'une vie quasi-terrestre, voire plus agréable que celle-ci, à*

[65] DEMMANN, E., **Les Religions de l'Afrique**, Paris, Payot, 1978, p.114
[66] Ibidem

celle d'un fantôme qui ne trouve pas de repos. Ce que toutes ces formes ont en commun, c'est que l'âme jouit d'une certaine liberté. L'âme, enfin peut quitter son séjour de l'autre monde »[67].

Ainsi, certains pensent qu'après la mort, l'idée de réincarnation s 'impose.

« *Et quand, chez les Ecoués, les âmes ont trop à souffrir dans l'Au-delà et désirent revenir sur terre, ce vœu peut être exaucé, et elles redeviennent des hommes* »[68].

On trouve donc, dans certaines sociétés, bien de tribus qui donnent aux enfants les noms de leurs grands-parents revenus sur terre. Nous pensons donc à cette fin que c'est un moyen utilisé par certaines tribus pour dire à leurs enfants leur père.

Dans d'autres tribus, croit-on que certaines catégories de morts peuvent venir sur terre sous forme non pas d'hommes mais d'esprits, de lions ou d'êtres à demi-animaux.

Le concept de l'âme est très complexe dans certaines sociétés africaines. C'est ainsi que les Nzémas (Sud-ouest du Ghana) ont trois principes « spirituels » :

« *L'un d'eux, ou moral (force vitale), disparait au moment de la mort. L'autre ou ekela, qui vient de Dieu, retourne à Lui à cet instant, tandis que le troisième ou ngomenle va dans le monde inférieur et est vénéré en tant qu'esprit d'ancêtre* »[69].

I.4.1.1.2. Les esprits

A coté des âmes des morts, les Africains croient aussi en êtres qui apparaissent souvent, mais en général, agissent de façon invisible. Ce sont des « esprits ». Ceux –ci n'ont pas de rapport avec les ancêtres et ils vivent dans les steppes et les déserts, dans les eaux,….Le plus souvent, les esprits sont invisibles et font peur et les hommes s'en méfient.

I.4.1.1.3. Les dieux

Outre des esprits, la population africaine accepte l'existence des dieux que WUNDT[70] croyait pouvoir les définir par trois caractéristiques principales : la personnalité, la force surhumaine et le séjour en dehors du monde.

---

[67] DEMMANN, E., op.cit. p. 23
[68] Idem, p.21
[69] Ibidem
[70] WUNDT cité par DAMMANN, E., Idem., p.31

Les « dieux » ont, dans un certain domaine en tout cas, une supériorité absolue supérieure à celle des âmes d'ancêtres, des esprits et des forces magiques. En second lieu, leur personne est plus anthropomorphe que celle de la plupart des esprits. Il y a par exemple le dieu des chasseurs,…

I.4.1.1.4. Le grand Dieu

Enfin, parmi les divinités, le « Grand Dieu » ou Etre Suprême occupe une place très importante; il existe chez de nombreuses tribus, et chez d'autres, à l'état de traces. Il a formé, les êtres vivants ou toute autre chose. Quelques tribus disent même qu'il est « créateur du monde ». Donc, il est le maître de l'univers. Comme il est bon, il s'occupe aussi des hommes bien qu'il soit lointain. Ainsi nous dit J. MBITI :

« *Dans tous les peuples, sans une seule exception, les hommes connaissent un Dieu qui est l'Etre suprême* »[71].

I.4.1.2. L'importance de la prière en Afrique

Suite à ces différentes croyances, les Africains essaient de communiquer avec ces êtres invisibles à l'aide d'une prière. Le plus courant, elle constitue l'acte d'adoration. La plupart des prières des Africains sont courtes, improvisées et prononcées parfois sous le coup de l'inspiration, mais on en trouve également de longues et formelles.

On adresse souvent ces prières soit à Dieu, soit à plusieurs divinités, soit aux esprits des ancêtres ou aux autres esprits comme nous l'affirme J. MBITI:
« *La majorité des prières et des invocations sont adressées à Dieu, quelques unes aux morts-vivants ou à d'autres êtres spirituels dont beaucoup jouent le rôle d'intermédiaires*»[72].

Pratiquement, tous les Peuples africains prient. Ainsi, le contenu de leurs prières dépend de la situation dans laquelle se trouve le priant. C'est dans ce sens que J. MBITI continue en nous disant ceci :

« *Les pygmées bacheva prient en cas de maladies, avant d'entreprendre un voyage ou d'aller à la chasse : ils demandent à Dieu de guérir le malade, de garder le voyageur et de donner du gibier au chasseur. Les pygmées bambuti*

[71] MBITI, J ., Religion et philosophie africaines, Yaoundé, Ed .Clé,1972,p.39
[72] Idem., p.72

prient également lorsqu'ils sont en butte à des difficultés, particulièrement lorsqu'éclatent des orages qui les terrifient »[73].

Nous constatons que les Africains sont en étroite communication avec Dieu par la prière qu'ils lui ouvrent leurs cœurs en tout temps et partout. Elles sont faites pour s'assurer le bien être matériel : la santé, la protection contre un danger, la prospérité et la richesse. Dans certaines sociétés, certaines prières lui sont adressées par l'intermédiaire des esprits des ancêtres, des ancêtres et des morts-vivants, le plus souvent par le chef de la famille ou le prêtre. Les gens, lorsqu'ils prient, prennent différentes postures : s'agenouillent, se tiennent débout, …

Voyons ensuite pour le cas du Burundi.

I.4.2. Au Burundi

Comme il vient d'être vu précédemment, ce qui est valable en Afrique à propos de la croyance, l'est aussi au Burundi. Ainsi, la croyance des Barundi se remarquait à travers trois différentes situations qui sont le culte de Kabandwa, le culte des morts et la croyance proprement dite en Imâna.

I.4.2.1 Le culte de Kubandwa

Ce culte était aussi appelé « culte de Kiranga » parce que Kiranga était le personnage principal dans ce culte. Il jouait un rôle d'intermédiaire entre Imana et les hommes. Plusieurs raisons sont avancées soit par les étrangers soit par les indigènes pour justifier ce parcours.

Pour les premiers, Kiranga avait usurpé tous les pouvoirs de Dieu, il était non pas un passage mais un sauveur de dernier recours.

Quant aux indigènes, Imana est tellement bon qu'il ne peut causer du mal à personne. Donc, au lieu de se concilier avec Dieu bon qui ne se fâche jamais et qui donne tout (même ce qui n'est pas demandé mais qui est nécessaire), les Barundi préféraient se concilier avec les forces surnaturelles qui pouvaient leur jeter de mauvais sorts.

Même si les Barundi invoquaient Kiranga, ils ne le substituaient pas à Imana. Certaines expressions montraient que Kiranga n'était pas Imana parce qu'il garde des passions humaines comme le fait de manger, de boire, de se fâcher à la manière des hommes.

---

[73] MBITI, J., op. cit.p. 73

Kiranga reconnaît lui-même qu'il est inférieur à Imana quand il disait, lors des cérémonies,

« Ubandishirize ku Mana, Muterekere ku Mana n'ubugingo »[74] *C'est-à-dire "Faites faire la cérémonie en mettant votre confiance en Imana, faites le sacrifice en mettant votre confiance en Imana et la justice ».*

Tout le monde avait besoin de pratiquer ce culte qui le mettait en contact avec Imana et qui le protégeait contre le mauvais sort ou les sanctions mystiques des êtres invisibles doués d'une force surnaturelle.

Les chefs temporels avaient eux aussi un rôle non-négligeable dans ce culte, sauf le roi qui était considéré comme le grand-frère de Kiranga :

« Les chefs avaient donc une puissance spirituelle et magique qui devait être utilisé pour attirer la bénédiction des esprits sur la communauté »[75].

A travers ce culte, le politique, le religieux et le social se trouvaient intimement liés.

Ce culte allait aussi de pair avec celui des morts.

En effet :

« Avant de procéder au kubandwa, on devrait offrir des sacrifices aux « bazimu » des ancêtres familiaux, sacrifices entremêlés de nouvelles consultations du devin »[76].

Signalons enfin que le culte de kubandwa était prescrit par un « mupfumu » (= devin) pour résoudre les problèmes qui hantent l'individu ou la famille de celui qui recourt à lui. Ainsi, à la fin des cérémonies de ce culte, le concerné se sentirait soulagé psychologiquement.

I.4.2.2. Le culte des morts

Les Barundi comme les différents peuples de civilisations anciennes comme les Grecs, les Indiens, les Egyptiens, reconnaissaient que la mort n'est pas la fin ultime de l'homme mais une étape biologique permettant à l'homme de continuer à vivre non sous la forme humaine mais sous une autre forme, une forme invisible. Il devient un esprit et peut revêtir d'une force supérieure et peut ainsi produire soit du bien soit du mal, peut pénétrer n'importe où, n'importe comment et n'importe quand.

---

[74] ZUURE, B., Croyances et pratiques religieuses des Barundi, Bruxelles, éd. de l'Essorial, 1929, p.43.
[75] LOMBARD, J., Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique noire, Paris, A. Collin, 1976, p.77.
[76] UNAZA- ISP, Lyangombe. Mythes et rites, Bukavu, CERUK, 1976, p.35.

Il peut aussi s'ingérer dans les affaires terrestres sans que l'on puisse se rendre compte de sa présence ou que l'on soit averti.
Ces êtres issus des hommes décédés sont appelés « imizimu » (esprit des défunts). Ils sont aussi redoutés que Kiranga et le grand génie.

Eh bien donc, pour se garder de les irriter, on leur rendait un culte qui permettait d'apaiser leur colère.

Même si les Barundi n'avaient pas d'idée claire sur la vie de l'âme après la mort, ce dont ils étaient sûrs, c'est qu'à la mort l'esprit se sépare du corps. Le corps est enterré et pourrit alors que l'esprit continue à vivre sous une forme invisible et appartient dans la sphère de la divinité. L'âme continue donc à vivre dans l'au-delà. Encore croyaient-ils à l'existence de deux demeures de l'âme après la mort. E. NDIGIRIYE est clair là-dessus.

« Si à la mort il était « umweranda », c'est-à-dire « conscience pure », il va jouir d'une quiétude bienheureuse dans les lieux mystérieux du « mu kuzimu ». Au contraire, pour l'homme injuste « w'inda mbi », sa mort le conduit dans une éternité d'être rejeté, une vie d'inquiétude dans les lieux et les choses qui furent à lui, cherchant en vain secours pour son « inda mbi » (mauvaise conscience) qui continue à se préoccuper de lui »[77].

Le culte rendu aux défunts avait le but de maintenir une harmonie entre ces morts et les vivants. Ainsi le « muzimu » honoré pouvait protéger l'individu ou la famille tout comme il pouvait lui nuire s'il était irrité. Pour se garder de l'irriter, il fallait pratiquer un culte à son honneur et respecter aussi les objets qu'il utilisait de son vivant.

A côté des mizimu qui étaient des êtres invisibles, des esprits d'un cadavre enterré au bout d'un certain temps, il y avait d'autres « mizimu » anonymes qui s'attaquaient à n'importe quel passant : on les appelait des « bihume ».

On les rencontrait le plus souvent dans les marais, dans les cimetières, dans les bananerais ou encore aux sommets des collines.

Les « bihume » étaient les plus méchants de tous les « mizimu » et aucun culte ne leur était rendu pour les apaiser. La seule façon de se protéger contre eux consistait à porter des amulettes protectrices prescrites par un devin.

---

[77] NDIGIRIYE, E., cité par MUSANIWABO, T.M.L., in Les chemins de la sagesse. Imana et le Murundi., Louvain - la -Neuve, Centre d'histoire des religions, 1979, p.98.

I.4.2.3. La croyance proprement dite en Imana

Les anciens Barundi croyaient en un Etre Suprême qui s'appelle Imana. Pour eux donc, Imana est : *« celui qui a tout créé (kurema), qui crée chaque jour, qui sait tout, sans la permission duquel rien n'arrive, qui a toujours été pilier « inkingi) le soutien de toute chose »*[78].

Ce Dieu est partout et en tout. Le Dieu de nos pères est un Etre Suprême qui ne supporte pas de comparaison. Il était honoré par tout peuple dans toutes les circonstances : dans le malheur tout comme en temps de paix et de bonheur.
Les anciens Barundi n'éprouvaient aucune nécessité de le prier parce que même sans le faire, Dieu donne toujours pardon et protège. Ainsi donc, le culte rendu à Imana n'était qu'intérieur, spirituel et individuel. Il n'était donc pas nécessaire, pensaient-ils, de pratiquer solennellement ce culte ou de se réunir en grand nombre d'individus.

B. ZUURE nous dit ceci : *« Jamais on ne pensera à faire des sacrifices à Imana, car de lui rien n'est à craindre »*[79].

Malgré cela, on peut se rendre compte de la puissance d'Imana à travers toute la vie quotidienne des Barundi. La croyance en Imana se manifestait dans beaucoup de domaines : les nombreux surnoms qu'ils donnaient à Imana pour l'honneur, les noms des personnes, les souhaits et salutations, les proverbes et contes ainsi que d'autres pratiques culturelles comme par exemple le fait de garder dans la maison une quantité d'eau pour Imana (eau d'Imana),...

Il existait aussi des objets ou des êtres qui servaient à exprimer l'idée d'Imana.

Ce sont par exemple *« les objets « inguru » (petits cailloux polis qu'on rencontre dans les cours d'eau) ainsi que des animaux comme la bergeronnette et le mouton »*[80].

A côté du Dieu bon, on remarque que les Barundi reconnaissaient aussi un dieu mauvais qui cause du mal, ce dieu s'appelait « Bigiriti », « Rwuba », etc.

En effet, le mal tout comme le bien arrive aux hommes sur terre, d'où proviennent-ils ?

Pour le Burundi ancien, le dieu mauvais n'a de place que si le bon Dieu s'est retiré, c'est à ce moment alors que le mauvais dieu peut agir et le mal se produit.

---

[78] SIMONS, E., Coutumes et institutions des barundi, Elisabethville, Edition de la Revue Juridique de Congo-Belge, 1944, p. 20
[79] ZUURE, B., op.cit., p.8.
[80] MUKURI, M., Histoire socio-économique du Mugamba Sud (fin XIX^{e}s -1943), Mémoire, U.B, 1977-1978, p.86.

« En l'absence du grand Dieu qui s'est retiré, les hommes sont confrontés à la sorcellerie. Les grands rituels d'initiation et de purification se rapportent à la sorcellerie pour en prévenir ou neutraliser »[81].

Le mal provenant donc, non pas de Kiranga comme le pensaient les missionnaires, mais des mizimu insatisfaits des ancêtres, aux maléfices ou encore aux jeteurs de sorts. Ainsi donc, ces êtres surnaturels étaient toujours prêts à concurrencer l'action d'Imana.

I.4.2.4. De la croyance traditionnelle à la croyance chrétienne

La religion traditionnelle du Murundi ne connaît pas d'une révélation particulière. Mais dans sa pensée, le Murundi connaît qu'il existe Imana qui est à la hauteur de tout et qui intervient chaque fois dans la vie quotidienne.

T. M. L. MUSANIWABO nous dit ceci :
« Nous remarquons que le Murundi a continuellement le nom d'Imana à la bouche, dans les événements heureux et malheureux »[82].
C'est en effet cette reconnaissance d'Imana qui a facilité l'implantation de la nouvelle religion chrétienne comme l'affirme A. NTABONA :

« Quand les premiers missionnaires arrivèrent au Burundi, ils trouvèrent une mentalité très ouverte sur le plan religieux : une croyance solide en un Dieu unique et personnel, souverain suprême du monde »[83].

Avec cette connaissance qu'avaient nos anciens Barundi de l'Etre suprême, bon, origine de tout, Tout-Puissant, il n'allait pas être difficile de leur enseigner leur doctrine, les notions de la création mis à la disposition de l'homme pour être sauvé.

Les missionnaires se sont rendu compte de la présence permanente du nom d'Imana dans toute la vie quotidienne des Barundi. Mais ce qui les a fort étonnés c'est la présence de nombreux intermédiaires entre le monde visible et l'invisible et le culte qui leur était rendu sans culte remarquable proprement dit réservé à Imana.

Suite à cette facilité de conversion, les Barundi ont vite perdu leur croyance. En effet, quand les premiers missionnaires sont arrivés au Burundi, le premier élément culturel que les missionnaires avaient combattu était le culte des ancêtres comme nous l'affirme A. BATUNGWANAYO:

---

[81] MESSI METOGO, E., Dieu peut-il mourir en Afrique ? Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire. , Yaoundé, Presse de l'UCAC, 1997, p.61.
[82] MUSANIWABO, T.M.L., op. cit., p.47
[83] NTABONA, A., « La chrétienté du Burundi à la croisée des chemins » in ACA n°5, 1980, pp.607-633

« Dès leur arrivée au Burundi, les missionnaires ont réalisé qu'ils se heurtaient à un élément culturel farouche à leur installation effective. Ils ont alors engagé un combat sans merci contre cet élément qui n'était autre que la religion traditionnelle manifestée par le culte de Kiranga »[84].

Le changement ne s'effectue pas seulement sur le plan culturel mais aussi d'autres domaines sont touchés. C'est ainsi que sur le plan sanitaire, il s'est observé beaucoup de changements jusqu'à la guérison par la prière :
« (...) En effet, leurs pasteurs, représentants de religions pentecôtistes, sont aussi des faiseurs de miracles, presque exclusivement de miracles de guérison »[85].

Sur ce point, l'Eglise catholique avait pris du retard sur les Eglises protestantes, mais elle ne s'en plaignait pas. Le même auteur plus loin nous dit ceci :

« Au sein de l'Eglise catholique, un groupe charismatique surgit depuis peu de temps, réalise lui aussi des guérisons, attribuées au pouvoir du Saint-Esprit »[86].

Et E. DE ROSNY d'ajouter :

« Les deux femmes qui les président appartiennent à la paroisse catholique de Douala, (...). Elles entendent obéir directement aux instructions de la « Très Sainte Vierge Marie et de son Fils Jésus-Christ » qui leur donnent des messages à transmettre et leur font guérir les malades »[87].

Plus loin, le même auteur continue en nous disant qu'il y a même des maladies graves qui peuvent être guéries par la prière :

« Des fous à lier arrivent dans un grand état d'excitation, chaînes aux mains, conduits par quelques gaillards, et tombent vite dans un calme léthargique, subjugués par la parole de ces femmes et sans doute apaisés en profondeur. Aucun ne s'en ira menottes aux mains »[88].

Pour conclure, nous remarquons qu'il n'y a pas une différence nette entre la religion traditionnelle et la religion dite universelle. Comme cette dernière, la religion traditionnelle reconnaissait l'existence de deux mondes(le visible et l'invisible), l'interaction entre les deux, la croyance en un Etre suprême(Imâna), l'immortalité de l'âme (umuzímu) parce que ce dernier continue à vivre et à visiter les siens qui sont encore dans le monde terrestre.

---

[84] BATUNGWANAYO, A. Histoire sociale des Eglises Protestantes au Burundi: cas de l'Eglise Méthodiste Libre de 1935 à nos jours, Bujumbura, 2003, p.71.
[85] BENOIST, J., (sous la direction de), Soigner au pluriel sur le pluralisme médical, Paris, Karthala, 1996, p.75.
[86] BENOIST, J., op.cit.p.76.
[87] ROSNY, E, de., L'Afrique des guérisons, Karthala, Paris, 1992, p.178
[88] Idem .p.179.

Chapitre II : CONSTITUTION ET PRESENTATION DU CORPUS

II.0. Introduction

Précédemment, nous avons parlé dans le cadre théorique et conceptuel des concepts et théories relatifs à notre sujet. Il est alors nécessaire de préciser leur domaine d'application. Ce chapitre va concerner la présentation des textes qui vont nous servir de corpus.

II.1. Définition du corpus

D'après L. BARDIN, un corpus est « *l'ensemble des documents pris en compte pour être soumis aux procédures analytiques. Sa constitution implique souvent des choix, des sélections et des rejets* »[89].

Du côté de G. MOUNIN et ses collaborateurs, le corpus est *« un ensemble d'énoncés écrits ou enregistrés dont on se sert pour la description linguistique »*[90].

De ces deux définitions, il ressort que la notion de corpus appartienne à l'analyse linguistique. Ainsi, notre corpus est recueilli dans notre langue maternelle et est accompagné de sa traduction en français.

[89] BARDIN, L., Analyse du contenu, Paris, PUF, 1977, p. 95
[90] MOUNIN, G. et Alii, Dictionnaire de la linguistique, Paris, PUF, 1974, p. 89

II.2. Le corpus proprement dit

Texte I (Par BANKUNZEKERA Tite):

I.1 Wā ndwâra yó kuméneka umutwé
Ndagútegetse mw'īzína ryā Yĕsu, múvemwo
Ubu nyéne múvemwo mw'īzína ryā Yĕsu.

I.2. Wā ndwâra y'âmâso
Ndakwîrukanye mw'īzína ryā Yĕsu
Va mur'ûyu mūntu mw'īzína ryā Yĕsu
Kûko ububăsha narábuhâwe
Ndagútegetse, zimāngana

I.3. Wā ndwâra yó kubábara mu magúfa
Zimāngana mw'īzína ryā Yĕsu
Kubw'úbushóbozi
Ndakwîrukanye mw'īzína ryā Yĕsu
Ndagútegetse, wā ndwâra we, zímāngana

I.4. Wā ndwâra y'ímizímu
Hūnga, hūnga, hūnga mw'īzína ryā Yĕsu
Ntakiri uw'ímizímu,
Ntakiri uw'ímpwĕmu mbí
Múvemwo mw'īzína ryā Yĕsu

I.5. Wā ndwâra ya malāriyá
Ndagútaramuje mw'īzína ryā Yĕsu
Va mur'ûyu mūntu
Va mur' îyi ngoró y'Îmâna mw'īzína ryā Yĕsu

I.6. Wā ndwâra y'úmutíma
Ndakwânse mw'īzína ryā Yĕsu
Ndâtuye ugukíra mw'īzína ryā Yĕsu
Haguruka mw'īzína ryā Yĕsu

I.7. Ivyo tubisavye twîzigiye
Mw'īzína ryā Yĕsu

Āme

I.1 Maladie des maux de tête,
Je t'ordonne au nom de Jésus, quitte-le
Maintenant même, disparais au nom de Jésus.

I.2.Maladie oculaire,
Je te chasse au nom de Jésus Christ
Quitte cette personne au nom de Jésus
J'ai déjà la puissance
Je te recommande, disparais.

I.3.Maladie des os,
Disparais au nom de Jésus !
Par l'extrême pouvoir,
Je te chasse au nom de Jésus
Je t'ordonne, maladie, disparais

I.4. Maladie des esprits des morts,
Fuie, fuie, fuie au nom de Jésus
Il n'est plus celui des fantômes
Il n'est plus celui des forces maléfiques
Quitte-le au nom de Jésus.

I.5. Malaria,
Je te fais chasser au nom de Jésus
Quitte cette personne
Quitte ce temple de Dieu au nom de Jésus

I.6. Maladie cardiaque
Je te refuse au nom de Jésus
Je te recommande de recevoir la guérison au nom de Jésus
Lève-toi au nom de Jésus.

I.7. Nous prions ainsi au nom de Jésus.

Amen !

Texte II (Par BAKINAMURWANKO Simon) :

II.1. Mw'īzína ryā Yĕsu, turasāmbūje ibitêro vyöse vy'ábadayímōni
Mw'īzína ry'ínkomezi nyĭnshi cāne
Turîmuje impwĕmu mbí zöse.

II.2. Ĕwe satăni, umuriro w'Îmâna, nūguturíre mw'īzína ryā Yĕsu
Ĕmwe mwā badayímōni, nimushé mw'īzína ryā Yĕsu
Turânse impwĕmu mbí zöse mur' ûyu mūntu
Turasāmbūje ivy'ábadayímōni vyöse birí mur' ûyu mūntu
Turabómaguje mw'īzína ryā Yĕsu ibitákuváko vyöse.

II.3. Ĕwe Yĕsu Kristó, turira impwĕmu
Zihumânye zirí mur'ûyu mūntu
Sāngāngura vyöse maze uyu mūntu atabârwe.
Iyerekane kó urí umunyānkomezi nyĭnshi cāne
Iyerekane kó urí umunyábităngāza
Iyerekane kó wanêsheje máze uyu mūntu arōnké amahóro.

II.4. Ĕmwe mwā bisígo mwe, sohoke, sohoke, sohoke mw'īzína ryā Yĕsu
Sohoke musubíre iyó mwājé múva
Hūnge, hūnge, hūnge umuriro w'Îmâna
Hūnge ubushóbozi bw'Îmâna

II.5. Turasângānguje ivy'ímpwĕmu mbí vyöse
Ibitáva kū Mâna vyöse, níbisohóke mw'īzína ryā Yĕsu
Ubusâgo bwöse bw'ámadayímōni burí mur' ûyu mūntu níbushé buherêngetere mw'īzína ryā Yĕsu

II.1. Au nom de Jésus Christ, nous faisons détruire toutes les forces maléfiques
Au nom très puissant, nous faisons déloger tous les esprits sataniques

II.2. Oh Satan, que le feu divin te brûle au nom de Jésus
Vous démons, que vous soyez brûlés au nom de Jésus
Nous refusons tous les mauvais esprits qui s'élèvent contre cette personne
Nous faisons détruire tout ce qui appartient à Satan
Nous faisons démolir au nom de Jésus tout ce qui n'émane pas de la volonté divine

II.3.Oh Jésus-Christ, neutralise toutes les forces sataniques dans cette personne
Démolis tout pour que cette personne soit libérée
Révèle-nous ta puissance
Manifeste-nous tes prodiges
Dévoile-nous ta victoire afin que cette personne retrouve la paix.

II.4. Esprits nocifs, sortez, sortez, sortez au nom de Jésus
Sortez et retournez d'où vous êtes venus
Fuyez, fuyez, fuyez le feu qui émane de Dieu
Fuyez la puissance de Dieu

II.5. Nous brisons les liens des forces maléfiques
Que tout ce qui n'est pas lié à la volonté de Dieu sorte
Que toutes les agglomérations des forces diaboliques dans cette personne soient brûlées et terminées au nom de Jésus

II.6. Ĕmwe mwā bitêro mwe, sohoke mw'ĭzína ry'úmunyānazarĕti
Hōndōke mwā mpwĕmu mbí mwe
Turahámagaye ububāsha bw'íjuru
Turahámagaye umumalayika w'íbităngāza
Turahámagaye abarwānantāmbara kugíra uyu mūntu yīdégēmvye

II. 7. Ĕwe Yĕsu Mwâna w'îsûmba vyöse
Ĕwe Dăta ugorórotse, reka ubushóbozi bwāwe bugēndágēnde háno hāntu
Reka izína ryāwe rihābwé icûbahiro hóno hāntu
Umuriro wāwe nûshīshíkare kwākira háno hāntu
Ibităngāza bikoréke mw'ĭzína ryā Yĕsu Kristó
Impwĕmu mbí zigīyé ntizôngere kugaruka ukŭndi
Uyu mūntu atāhûkane intsînzi mw'ĭzína ryā Yĕsu Kristó

II.8 Ivyo tubisavye twîzēye mw'ĭzína ryā Yĕsu.
Āme

II.6. Légions, sortez au nom de Jésus de Nazareth
Disloquez forces nuisibles
Nous appelons la puissance céleste
Nous faisons appel à l'ange porteur de miracles
Nous implorons les guerriers célestes pour sauver et libérer cette personne

II. 7. Oh Jésus Fils du Tout-Puissant
Oh Père céleste plein de sainteté, qu'ici circule ta puissance
Que ton nom miraculeux soit glorifié en ce lieu
Qu'ici ton nom soit glorifié et honoré
Que ton feu de puissance s'allume en ce lieu
Que les miracles s'opèrent ici au nom de Jésus-Christ
Qu'il ne revienne ici les mauvais esprits qui viennent d'être chassés
Que cette personne rentre avec victoire au nom de Jésus

II.8Ainsi nous prions au nom de Jésus
Amen

Texte III (Par MANIRAKIZA Eric) :

III.1. Mw'īzína ryā Yĕsu
Ndagútegetse wā ndwâra we, muvemwó.
Sohoka mw'īzína ryā Yĕsu

III.2. Ndatégetse abadayímōni mw'īzína ryā Yĕsu
Ndatégetse impwĕmu mbí mw'īzína ryā Yĕsu

III.3. Ndavúze nti: "Malāriyá sohoka mw'īzína ryā Yĕsu!"
Ndavúze nti: "Fyevre tifoyĭde muvemwó mw'īzína ryā Yĕsu!"

III.4. Ndatégetse imizímu mw'īzína ryā Yĕsu nti: "muvemwó"
Sohoke! Muvemwó! Hūnga mw'īzína ryā Yĕsu
Hūnga ubushóbozi bw'Îmâna mw'īzína ryā Yĕsu

III.5. Ndatégetse indwâra zöse nti: "muvemwó"
Mwā ndwâra zā kíno gihe
Nímuhūngé mw'īzína ryā Yĕsu
Muvemwó ! muvemwó !
Muvemwó mw'īzína ryā Yĕsu

III.6. Ndasavye umuriro wó gutôngōra wūrúruke,
Utōngôre ububăsha bw'ûmwîjimá mw'īzína ryā Yĕsu
Utōngôre ibitákuvakó mw'īzína ryā Yĕsu
Utōngôre indwâra zöse zirí mur'ûyu mūntu

III.1Au nom de Jésus
Je t'ordonne, maladie quitte-le !
Sors au nom de Jésus

III.2.Je donne l'ordre à tous les démons au nom de Jésus
Je donne l'ordre à toutes les forces sataniques au nom de Jésus

III.3.Je dis : « Malaria sors au nom de Jésus! »
Je dis : « Fièvre typhoïde quitte-le au nom de Jésus ! »

III.4.Je recommande à tous les esprits des défunts au nom de Jésus, quittez-le
Sortez ! Quittez-le ! Fuyez au nom de Jésus
Fuyez la force divine au nom de Jésus

III.5.Je recommande à toutes les maladies, quittez-le
Les maladies mondaines, que vous fuyiez au nom de Jésus
Quittez-le ! Quittez-le! Quittez-le au nom de Jésus !

III.6.Que le feu brulant descende ici
Qu'il détruise toutes les forces diaboliques au nom de Jésus
Qu'il consume tout ce qui n'émane pas de Dieu au nom de Jésus
Qu'il détruise toutes les maladies dont souffre ce patient

III.7.Ndahámagaye ubushóbozi bw'Îmâna aha hāntu
Mw'īzína ryā Yĕsu, ubushóbozi bunyigányije amāngetēngete y'úmurwānizi
Máze satăni ahūngé mw'īzína ryā Yĕsu

III.7.Je fais appel à la puissance de Dieu en ce lieu
Au nom de Jésus, que la force de Dieu secoue toutes les puissances maléfiques
Et que Satan fuie au nom de Jésus

III.8. Múvemwo ! Sha ! Hūnga ! sha muheré mw'īzína ryā Yĕsu

III.8.Quittez-le ! Sois brûlé ! Fuie ! Sois brûlé au nom de Jésus

III.9. Hūng'umuriro w'Îmâna
Hūng'ubushóbozi bw' Îmâna
Hūng'inkôta y' Îmâna
Ndagútegetse wā ndwâra we, muvemwó mw'īzína ryā Yĕsu

III.9.Fuyez le feu de Dieu
Fuyez la puissance divine
Fuyez l'épée divine
Je t'ordonne, maladie, quitte-le au nom de Jésus.

III. 10.Urakóze wā Mâna we ko umukijíje
Urakóze nyakwûbahwa ku kugira nêzá kwāwe
Urakóze murí vyöse

III.10.Merci Seigneur de l'avoir guéri
Merci Seigneur pour ta bonté
Merci Seigneur en toute circonstance

III.11.Nkaba nsênze nîzigiye bícīye mw'īzína ryā Yĕsu
Āme

III.11.Ainsi je prie avec confiance, au nom de Jésus
Amen

Texte IV (Par NDAYAMBAJE Emmanuel)

IV.1. Mw'ízína ryā Yĕzu
Ndatáramuje imiyaga mibí
Ndatáramuje abadayímōni
Ndatáramuje ibisígo
Ndatáramuje impwĕmu zihumânye
Ndatáramuje indwâra z'ívyāduka
Ndatáramuje malāriyá
Ndatáramuje kuméneka umutwé
Ndatáramuje kurîbwa

IV.2. Oh! Yĕzu wānje
Ndakwîngīnze Mâna wīyérekane
Wīyérekane nka kúmwe wĭyereka Lazâro
Wīyérekane nka kúmwe wĭyereka umwé yarí arwâye imyâka mirōngo itatu n'úmunăni ku kizīnga c'âmâzi
Wīyérekane nka kúmwe wĭyereka inábukwé wa Símŏni

IV.3. Umutĕkānye nka kumwé watêkanya ikiyaga
Ukānkámire iyi ndwâra nka kumwé wakânkamira vyâ bisígo vyăba murí wâ mūntu yabá mū mvá

IV.4. Twēmerere Măna ikigānza cāwe kibāné nă twe
Intêko zó mw'Ījuru ziturwănīrire
Utunyegéze mūsí y'íkigānza cāwe
Utunyegéze mūsí y'îhêmá ryāwe
Utunyegéze mūsí y'ámababá yāwe
Umārámāze Shetăni n'ábadayímōni bîwé
Umārámāze Shetăni n'íngabo zîwé
Urūngíke ingabo zāwe n'ábamarayika bāwe aha hāntu
Uzōba ukóze Uwîtêká

IV.1.Au nom de Jésus
Je fais chasser toutes les forces maléfiques
Je fais chasser tous les démons
Je fais chasser toutes les forces nocives
Je fais chasser tous les esprits mauvais
Je fais chasser toutes les maladies pandémiques
Je fais chasser la malaria
Je fais chasser les maux de tête
Je fais chasser tous les maux de ventre

IV.2.Oh ! Jésus
Je te prie Seigneur de te manifester
Manifeste-toi comme tu l'as fait chez Lazare
Manifeste-toi comme tu l'as fait en faveur de cet homme qui passait trente huit ans près de la piscine
Manifeste-toi comme tu l'as fait chez la belle-mère de Simon

IV.3.Que tu le calmes comme tu as menacé les vents de la mer
Que tu menaces cette maladie comme tu l'as fait à cet homme qui vivait dans un cimetière

IV.4.Accepte Seigneur que ta main miraculeuse soit avec nous
Que l'armée céleste combatte pour notre victoire
Que tu nous couvres par ta main
Que tu nous couvres par ta tente
Que tu nous caches sous tes ailes
Que tu déshonores Satan et ses démons
Que tu le démystifies avec toutes ses troupes
Que tu envoies en ce lieu ton armée ainsi que tes fidèles anges
Nous t'en remercierons, Dieu de Gloire

IV.5.Ndafátīshije mpiri mw'īzína ryā Yĕzu indwâra zöse iyó zivá zikagera
Ndakúmirije ibikorwá vy'úmurwānizi
Ndasângānguje ibikorwá vyā Shétăni
Ndaménaguje mw'īzína ryā Yĕzu ibibûmbano vyîwé

IV.5.Je fais ligoter, au nom de Jésus toutes les maladies qui existent
Je fais écarter toutes les activités des ténèbres
Je fais détruire tous les actes sataniques
Je fais casser au nom de Jésus tout ce qui a été modelé par Satan

IV.6. Ndakwîngīnze ugēnzûre mū ngīngo z'ŭwu musavyi
Ugēnzûre mu mitsí
Ugēnzûre mu misokōro
Ugēnzûre ahó wagéretse igúfa ku rĭndi
Umutĕre integé
Imigămbi yāwe irāngûke

IV.6.Je te prie que tu contrôles toutes les parties du corps de ce malade
Contrôles ses nerfs
Contrôles sa moelle
Contrôles toutes ses articulations
Que tu le fortifies
Que ta volonté soit faite

IV. 7.Urakóze Mwămi kó utwîyeretse
Urakóze Măna kó umukijíje

IV.7.Merci Seigneur de t'avoir manifesté à nous
Merci Seigneur de l'avoir guéri

IV.8. Tukaba dúsēnze twîzigiye
Bícīye mw'īzína ryāwe ryērá
Āme

IV.8.Ainsi nous prions en ton Saint nom
Amen

Texte V (Par NIMBONA Lamède) :

V.1. Dăta urí mw'ījuru nyen'ícûbahiro
Nyakwûbahwa, ndakēngurutse imigabo yāwe
Mpfukamye imbere yāwe ngúshīmira izína ryāwe

V.1.Père céleste digne de respect
Dieu de miracle, je te remercie pour tes projets
Je me prosterne devant ta face pour glorifier ton nom

V.2. Ndēngutse ndí umunyávyâha
Aríko nīzēye imbabázi zāwe
Ntūngānya rēró unyezé hāma umpé ubushóbozi

V.2.Je me présente devant toi étant pécheur mais j'ai confiance en ta miséricorde
Pardonne-moi et sanctifie-moi, puis accorde-moi ta puissance

V.3. Mpfukamye kubw'ăba barwâyi
Kugíra ngo ubakizé
Mpēzagira rēró Mwămi umpé imbáragá n'ínkomezi
Mpa Mwămi inkomezi zó gusēngera aba barwâyi

V.3.Je me m'agenouille pour la cause de ces malades afin que tu leur guérisses
Bénis-moi et accorde-moi ta force et puissance
Accorde-moi la puissance de prier pour ces malades

V.4. Warávuze uti icó muzôsabá cöse muzōkirōnka
Kăndi warávuze ngo muzōrāmbika ibigānza ku bāntu bakiré
Nōné Mwămi shítsa isēzerano ryāwe rirāngûkire háno hāntu
Ndakwîngīnze ishāka ryāwe rirāngûkire háno hāntu

V.4.Tu nous as promis d'obtenir tout ce que nous allons demander
Tu as ajouté que nous allons toucher les malades de nos mains et qu'ils seront guéris
Ainsi Seigneur, réalise tes projets en cet endroit ci
Je te prie Seigneur de manifester ta volonté en ce lieu

V.5. Mwămi, ndakwêretse aba bāntu barwāyé
Ndakwîngīnze ngo uhīndé ibisígo birí murí bo
Ndakwîngīnze ngo uhīndé abadayímōni
Ndakwîngīnze ngo uhīndé uburozi
Ndakwîngīnze ngo uhīndé malāriyá

V.5.Oh ! Roi, je te présente ces malades
Je te demande de chasser tous les mauvais esprits qui habitent en eux
Je te supplie de refouler les démons
Je t'implore afin que tu chasses toutes les forces maléfiques
Chasses mêmement la malaria

V.6. Ndagushīmiye Măna kubităngāza ukozé
Mwămi wānje, shīshikara gukóra ibihâmbāye n'íbikómeye háno hāntu

V.6.Merci Seigneur pour ces miracles que tu viens de réaliser
Mon Roi, continue d'opérer des prodiges et miracles en ce lieu

V.7. Urakóze Măna ku rukûndo rwāwe
Urakóze Măna kū mbabázi zāwe
Amashīmwe n' âyâwé Mēsiyá
Icûbahiro n' îcâwé nyakwûbahwa

V.8. Ivyo tubisēnze twîzigiye
Bícīye mw'īzína ryāwe ryērá
Āme

V.7.Merci Seigneur de ton amour
Merci Seigneur pour ta miséricorde
A toi la louange, oh ! Messie
A toi l'honneur, Seigneur digne de gloire

V.8.Ainsi nous prions avec confiance en ton saint nom
Amen

Texte VI (Par NTAHOMVUKIYE François)

VI. 1. Dăta urí mw'ījuru
Mw'īzína ryā Yĕsu
Turagushīmiye kukó urí umunyabushobozi
Akīra icûbahiro Măna
Amashīmwe n'ímpŭndu bibé ivy'îwâwé ibihe vyöse

VI.1. Père Céleste,
Au nom de Jésus
Nous te remercions parce que tu es puissant
Sois loué Seigneur
Gloire et louange à Toi Seigneur pour des siècles et des siècles.

VI.2. Turi imbere yāwe Măna
Wewé uragororotse, aríko twehó turi abanyávyâha
Ni na có gitúma ducīyé bugúfi túgusaba imbabázi ku vyó utugayáko vyöse
Tugirire imbabázi kăndi amaráso ya Yĕsu yavûye ku musaraba, adutŭngānye.
Mukizá utwĕmere n'âhó turí babí kubw'ímbabázi.
Urakóze kó utugiríye imbabázi ;
Ijāmbo ryāwe riratúbwīra kó nítwāsabá imbabázi twīzêre kó tuzihăwe.

VI.2. Nous sommes devant ta face
Tu es bon Seigneur mais nous sommes pécheurs
C'est pour cela que nous nous prosternons devant Toi en demandant pardon pour tous les péchés que nous avons commis.
Pardonne-nous et sanctifie-nous par le sang de Jésus versé sur la croix.
Accepte-nous même si nous sommes pécheurs par ta miséricorde.
Merci de nous avoir pardonnés ;
Car tu nous as promis le pardon lorsque nous l'aurions demandé.

VI.3. Dăta, warávuze ngo tūzané imitwâro yâcu kurí wewé kukó ingáta yāwe itababáza
Nōné mwămi, rāba uwu murwâyi,
Ubushóbozi bwāwe butāngâje, ugukíza ni ukwâwé.
Kăndi uravúga ngo icó tuzôsabá cöse mw'īzína ryā Yĕsu tuzōgihābwa,
Tuzōrāmbika ibigānza ku barwâyi bakiré.

VI.4. Mw'īzína ryā Yĕsu turasēngeye uwu mūntu arwāyé.
Dufashe mpiri impwĕmu mbí z'úburyó bwöse.
Turasāmbūje ububăsha bw'ûmwîzá bwöse; abadayímōni, indwâra z'úburyó bwöse.

VI.5. Dăta, seruka tabāra umwâna wāwe
Ubushóbozi bw'Îmâna nibūzé, bukoré ibităngāza mw'īzína ryā Yĕsu.

VI.6. Urakóze, turagushīmiye kó wīyérekanye, kanátsīnda warávuze ngo iyó dusēnzé twīzêre kó tubihăwe,
Nă twe turavyākīriye

VI.7. Urakóze kó umukijíje.
Icûbahiro kibé icâwé
Mw'īzína ryā Yĕsu
Āme

VI.3. Dieu Puissant, tu nous as dit d'amener devant toi nos fardeaux.
Seigneur, nous te présentons ce malade car c'est toi qui guéris
Aussi, as-tu ajouté que tout ce que nous demanderons en ton nom tu le feras,
Que quand nous poserons les mains sur les malades ces derniers guériront.

VI.4. Au nom de Jésus, nous prions pour ce malade
Nous ligotons tous les esprits mauvais
Nous faisons détruire toutes les forces maléfiques,
Tous les démons ainsi que les maladies de toute sorte.

VI.5 Père, manifeste-toi, sauve ton enfant
Que la puissance divine se manifeste au nom de Jésus.

VI.6.Merci Seigneur, nous te remercions de ta présence
Aussi, as-tu ajouté que lorsque nous prions, il faut avoir de l'espoir que notre prière est exaucée.

VI.7. Merci de l'avoir guéri
Sois loué Seigneur !
Au nom de Jésus
Amen

Texte VII (Par BIGIRIMANA Sébastien)

VII.1. Mw'īzína ryā Yĕsu
Muvemwó mwā badayímōni mwe
Muvemwó mwā ndwâra zā kíno gihe
Hūnge umuriro w'Îmâna mwā ndyādya mwe.
Hūnge mugēndé kukó mwăranêshejwe.
Gēnde, ntâ kibănza mufisé kukó mwăranêshejwe.
Gēnde turabânkiye mw'īzína ryā Yĕsu.
Gēnde turabásēnze mw'īzína ry'úwapfûye akazūka.

VII. 2. Muri bāndé? Muri bāndé? Muri bāndé?
Muva hé ? Mwāje múva hé ?
Mwāje múva hé ?
Mushāka ikí ? Mushāka ikí ?
Mushāka ikí ?
Murōndera ikí ? Murōndera ikí ?
Murōndera ikí ?
Nī ndé yabatumye?
Nī ndé yabatumye? Nī ndé yabatumyé?

VII.1. Au nom de Jésus
Quittez-le, Démons
Quittez-le, maladies contemporaines
Fuyez le feu de Dieu, escroc
Partez, vous avez été vaincus
Partez d'ici, vous n'avez plus de place car vous avez été vaincus
Quittez , nous vous refusons l'accès au nom de Jésus.
Partez nous vous chassons au nom de celui qui est mort et ressuscité.

VII.2. Quel est votre nom ? Quel est votre nom ? Quel est votre nom ?
D'où venez-vous ? D'où venez-vous ?
D'où venez-vous ?
Que voulez-vous ? Que voulez-vous ?
Que voulez-vous ?
Que cherchez-vous ? Que cherche-vous ? Que cherchez-vous ?
Qui vous a envoyés ? Qui vous a envoyés ? Qui vous a envoyés?

VII.3. Sēzere! Sēzere! Sēzere mugēndé!
Gēnde! Gēnde! Gēnde!
Gēnde mw'īzína ryā Yĕsu!
Gēnde mw'īzína ryā Yĕsu!
Subire iyó mwăvūye mw'īzína ryā Yĕsu.
Subire iyó mwăvūye mw'īzína ryā Yĕsu.
Ntā kibănza mufisé aha hāntu;
Mwā bihûmé mwe múrakanēshwa.

VII.3. Dites adieu ! Dites adieu ! Dites adieu et partez !
Partez ! Partez ! Partez !
Au nom de Jésus, partez !
Au nom de Jésus, partez !
Retournez d'où vous êtes venus, au nom de Jésus
Retournez d'où vous êtes venus, au nom de Jésus
Vous n'avez plus de place ici ;
Esprits nocifs, soyez vaincus.

VII.4. Turasavye umuriro w'Îmâna wūrúruke aha hāntu.
Turasavye inkôta y' Îmâna itikíze izi ndwâra.

VII.4. Nous demandons que le feu de Dieu descende en ce lieu
Nous demandons que l'épée de Dieu extermine toutes les maladies.

VII.5.Iyerekane aha hāntu wā Mâna we;
Iyerekane nka kúmwe wĭyerekana i Karuměri
Iyerekane nka kúmwe wĭyerekana kwā Lázāro
Iyerekane Mwămi wānje uwu mūntu akiré
Mugirire imbabázi Uhórahó akiré;
Mubohōre indwâra zöse zămwīzīngiyekó.

VII.5. Manifeste-toi ici, Eternel Dieu
Manifeste ta présence comme tu t'es manifesté à Carmel.
Manifeste ta présence de la même manière que chez Lazard
Fais reconnaître ta présence, puis guérisse ce malade.
Aie pitié de lui, oh ! Eternel afin qu'il guérisse
Délivre-le de toutes ces maladies.

VII.6.Urakóze kó umukijíje.
Urakóze kó umubohôye.
Urakóze Dăta mwīzá kó ukozé ibihâmbāye.
Urakóze kó wĭyérekanye háno hāntu
Urakóze nyakwûbahwa
Urakóze kó vyöse ubikŭnze.

VII.6. Merci de l'avoir guéri
Merci de l'avoir délivré
Merci Seigneur d'avoir opéré des miracles en son endroit
Merci de t'avoir manifesté en ce lieu
Merci Seigneur digne de gloire
Merci car tu as tout accompli

VII.7. Bícīye mw'īzína ryā Yĕsu Āme.

VII.7. Par le nom de Jésus
Amen

Texte VIII (Par HITIMANA Evelyne)

VIII.1. Măna yâcu uvyāgíye ahĕra mw'ījuru,
Ntānguye kugushīmira ku kūntu wánzigámye ngashika iyi sahá nkíri muzima
Rēró Măna nûmparíre utâmparûriye ivyó nakóze vyöse bitakubêreye.
Níwahezá kŭmparira ucé utéga amatwí ugutakāmba kwānje

VIII.1. Dieu notre Père qui es aux cieux
Je te remercie de m'avoir gardé jusqu'à cette heure
Ainsi Seigneur, pardonne-moi de toute iniquité
Après m'avoir pardonnée, je te demanderais d'exaucer ma prière

VIII.2. Măna ya Daniyĕri na Ísaká na Yákobó,
Ehe ndakwêretse Măna uwu mūntu arwāyé.
Wewé Măna ní wewé umŭzi kăndi umusobânukiwe.
Ndasavye rēró Mwămi umukizé kukó ní wewé yĭzēye kuva akívūka,
Măna, ní wewé wamúremye.
Rēró Măna mutabāre;
Mutabāre Măna kumwé watábāra wâ mūntu yarí arwâriye ku kidêngĕri c'Í Beteshidá imyâka mirōngo itatu n'úmunăni.
Ndagusavye Măna umukŭremwó iyi miyaga mibí.

VIII.2.Dieu de Daniel, d'Isaac et de Jacob
Voici ce malade
C'est toi qui le connais bien
Je te demande Seigneur que tu le guérisses parce qu'il croit en toi depuis sa naissance.
Seigneur c'est toi qui l'as créé
Ainsi Seigneur, sauve-le
Sauve-le Eternel comme tu as sauvé celui qui se trouvait durant trente huit ans près de la piscine de Bethesda
Je te prie Seigneur de le libérer de ces mauvais esprits

VIII.3. Ndatáramuje impwĕmu mbí y'ámadayímōni
Ndagúhāye kāzé Măna wōngére wīyérekane.
Ndakwîngīnze umukizé kumwé wakíza inábukwé wa Símŏni
Ndatôngōje ibitákuváko vyöse mw'īzína ryā Yĕsu.
Ndasavye Măna impwĕmu mbí n'ábadayímōni zirí mur'ûyu mūntu zimuvémwo
Ururutsa Măna mw'īzína ryā Yĕsu ububăsha bwāwe.
Ndakwîngīnze Mwămi nyen'íjuru n'îsí utabâre uyu mūntu.

VIII.3. Je fais chasser toutes les forces diaboliques
Je t'invite Seigneur de te manifester encore une fois
Je te prie de le sauver comme tu as guéri la belle-mère de Simon
Je fais brûler tout ce qui ne vient pas de ta volonté
Je te prie Seigneur de chasser tous les mauvais esprits et démons dans cet individu
Fais descendre Seigneur au nom de Jésus ta puissance
Je te supplie père céleste de sauver ce malade

VIII.4.Hâba mumisokōro, hâba mu mutíma, hâba mu rubavu, Māna, ah' âri hó hose,
Ndakwîngīnze Māna umugiríre nêzá.
Ijîsho ryāwe Yĕsu rishika hose;
Ukubóko kwāwe sí kugúfi,
N'íbir'íbwĭna mu kuzimú urabíbona
Nōné Mwămi ndagutakāmbiye umukizé, uzōba ukóze Māna.

VIII.5.Ndasênyuje mw'īzína ryā Yĕsu ibiméze nk'íbihomé
Ndaménaguje ibibûmbano vy'ábadayímōni
Ndânse indwâra zöse iyó zivá zikagera
Ntā wŭndi mugānga yōrōnká atarí wewé.

VIII.6. Urakóze k'úmukijíje.
Urakóze Māna k'úmukoréye ibikómeye.
Urakóze Uwĕra kukugira nêzá kwāwe

VIII.7. Ivyo tubisavye twîzigiye bícīye mw'īzína ryāwe ryērá.
Āme

VIII.4.Que ce soit au niveau de sa moelle, de son cœur, de sa côte, Seigneur partout,
Je te prie Eternel d'opérer des miracles en sa faveur
Ton œil Jésus-Christ voit partout
Ton bras est invincible
Ton œil sonde même les abîmes
Ainsi Seigneur, je t'implore de le guérir.

VIII.5.Je fais démolir au nom de Jésus toutes les murailles
Je fais casser tout ce *qui a été* modelé par les démons.
Je bannis toutes les maladies
Nul autre médecin ne peut le guérir sauf toi Seigneur.

VIII.6. Merci Seigneur de l'avoir guéri
Merci Seigneur d'avoir opéré des miracles en son endroit
Merci Saint de ta bonté

VIII.7. Ainsi nous prions en ton Saint nom.
Amen

Texte IX (Par NDUWAYESU Vestine)

IX.1.Turagushīmiye wā Mâna ku rukûndo rwāwe ruhāmbâye
Tugiriwe ubūntu bwó kubá túgihūmēka túkiri bazima
Turagushīmiye nó kubw'ŭwu murwâyi arí ng'ăha.
Wabōnye ibikwîye n'íbibêreye akaba akírihó kăndi akíri mū mpwĕmu z'ábazima.

IX.1.Nous te remercions Seigneur pour ton amour
C'est par ta grâce que nous sommes encore en vie
Nous te remercions aussi de ce malade qui est devant nous
C'est par ta volonté qu'il est ici encore vivant

IX.2. Turi ng'ăha abó wakûnze kó tujá mu gishīngo cā zâ ntumwá zāwe.

IX.2. Nous sommes devant ta face, gens que tu utilises comme tes serviteurs

IX.3. Imbere rēró y'ûkó turāmbíka ibigānza kurí uyu mūntu arwāyé, tubānje kwĭsabira amaráso
Utubabárire ku vyó utubonáko vyöse bitabēréye
Eka n'úmurwâyi turamusabiye amaráso

IX.3. Avant de poser les mains sur ce malade, purifie- nous par ton saint sang
Pardonne-nous de tous les péchés par lesquels nous t'avons offensé et pardonne aussi ce malade

IX.4. Umáze kutwêza n'úkudúharira twëse, dúfatanije n'úkwĭzēra nk'ûkó wabísēzeranye, turāmbitsekó ibigānza kur'ûyu murwâyi ngo ubushóbozi n'ínkomezi vyūrúruke bikizé uyu murwâyi.

IX.4. Après nous avoir pardonnés, avec confiance, nous posons les mains sur ce malade afin que ta puissance se manifeste et le guérisse.

IX.5. Măna, turagúhamagaye ngo wīhêshe icûbahiro kur'ûyu murwâyi
Turakwîngīnze ngo ibitár'īvyâwé vyöse bifatwé mpiri
Ndībuka Eliyá arí ku musózi i Karuměri, ibishĕgu vyā bā kamenyi vyĭkebaguye bírōndera imâna zâvyo aríko birânka.

IX.5. Seigneur, nous t'invitons pour que ta gloire se manifeste ici
Nous te supplions de ligoter tout ce qui n'émane pas de toi
Je me souviens d'Elie sur le Mont Carmel quand les prophètes de Baal se tailladèrent à coup d'épées et de lances cherchant leurs dieux vainement.

Aríko ndabóna ukūntu Eliyá yagúhamagaye ur'îyo mw'ījuru, urîyerekana mu bushóbozi bwāwe, umuriro uratibuka uvûye mw'ījuru, utōngōra vyöse birí ku gicâniro. Nōné nă twe turagúhamagaye usāngângure ibitárí ivy'îwâwé. Umuriro uvūyé iwâwé nûturíre ibitákuváko vyöse, ibisígo, amadayímōni, eka imiyaga mibí yöse irí mur'ûyu mūntu.

Mais je m'en souviens quand Elie t'appela, le feu du ciel tomba et dévora tout ce qui se trouvait sur l'autel.
Pour cela, nous t'appelons pour que ta puissance chasse tout ce qui ne dépend pas de toi.
Que le feu du Seigneur lèche tout ce qui ne provient pas de ta volonté : les esprits diaboliques, les démons ainsi que les mauvais esprits *qui sont* dans cette personne

IX.6. Gēndagēnda mu mitsí, mū nyama, mu mutwé, mu maguru, eka höse. Ibitári ivy' îwâwé vyöse biturúbuke, bihūngé.

IX.6. Circule dans ses nerfs, dans sa chair, au niveau de sa tête, de ses jambes, partout dans son corps
Que tout ce qui n'est pas de toi fuie

IX.7. Erega uyu ní umwâna wa Aburahămu.
Măna, iyerekane nk'ûkó twăgīye túkubona mu bihe nk'ībi.

IX.7. Regarde, cet homme est l'enfant d'Abraham
Père, manifeste-toi comme nous l'avons vu en des moments comme ceux-ci.

IX.8. Turânse mw'īzína ryā Yĕsu kó mur' îyí ngoró y'Îmâna habá ibisígo
Nimushé mw'īzína ryā Yĕsu mwā badayímōni.
Turubuke mwā mpwĕmu zihumânye mugēndé mw'īzína ryā Yĕsu.

IX.8. Nous refusons au nom de Jésus la demeure des démons dans ce temple de Dieu.
Soyez consumés, démons au nom de Jésus.
Au nom de Jésus, esprits nocifs, fuyez

IX.9. Măna, iyerekane udushitséko amasēzerano
Ihēshe icûbahiro Uwîtêká Imâna, nă twe turí aha nk'íntumwá zāwe ukorêsha, uzōba ukóze.

IX.9. Eternel, manifeste-toi et réalise sur nous tes promesses.
Manifeste ta gloire, Dieu de gloire
Nous sommes ici comme tes serviteurs

:X.10. Urakóze Măna turagushīmiye ibimenyētso n'íbităngāza ugēndá udúkorera mw'īzína ryā Yĕsu.
Turagushīmiye ku murwâyi ukijíje
Turagushīmiye imbabázi zāwe zigirá nêzá.
Turagushīmiye ku bihâmbāye ugiríye uyu murwâyi
Vy'úkurí turatânze urakóze ku vyîzá udukoréye.

[X.11. Nōné turakuragije uyu murwâyi nk'Îmâna.
Dusavye uruzítiro kurí wé, ibisígo bimutĭnye ukŭndi ntivyôngere kumuhāngāra
Turasavye uruzítiro rw'întámenwá kur'ûyu mūntu.
Turânse agakĕngērwe k'ábadayímōni
Turasavye impwĕmu mbí zimutĭnye, uzōba ukóze Măna.

[X.12. Nâ twe Măna nk'ábashūmba b'ímburakimazi, nk'ûkó wabívuze ngo ntitúnēzērwe n'ûkó abadayímōni batwŭmviye ,aríko tunēzêrwe kó twōbá twânditswe mw'ījuru.
Turāndikīshije amazína yâcu kugíra ibikorwá ugēndá udúkorēsha bizôtubĕre umwāmbaro

[X.13.Turagushīmiye murí vyöse n'íbĭndi uzôgēndá udúkorēsha.

[X.14. Tubisēnze murí ryâs zína ry'úmwămi wâcu Yĕsu Kristó.
Āme

IX.10. Merci Seigneur, nous te remercions des miracles que tu ne cesses d'opérer en notre égard au nom de Jésus.
Nous te remercions de ce malade guéri
Nous te remercions pour ta miséricorde
Nous te remercions pour les merveilles que tu viens d'opérer pour ce malade
Vraiment, nous disons merci pour tes bienfaits

IX.11. En effet, nous te recommandons ce malade,
Nous sollicitons la protection pour lui et les démons le craignent.
Nous demandons la forte protection pour cet individu
Nous refusons le mépris des esprits nocifs
Nous demandons que les mauvais esprits le craignent, merci pour cela Seigneur.

IX.12. Et nous autres, Seigneur, serviteurs indignes, comme tu as dit qu'il ne faut pas être content du fait que les démons nous ont obéis, mais qu'il faut être content du fait que nos noms soient inscrits au ciel,
Nous faisons inscrire nos noms dans le livre de vie pour que ces actes que tu ne cesses à nous faire soient pour nous une couronne.

IX.13.Nous te remercions en toutes choses que tu continueras de faire pour nous.

IX.14. Nous prions ainsi au nom de Jésus-Christ notre sauveur.
Amen

Texte X (NDIMURIRWO Salvator)

X.1. Mwămi Yĕsu Kristó
Warávuze kó atāwŏza iwâwé ngo umuhĭnde
Nōné ndāje imbere yāwe ndákūzaniye uyu murwâyi
Ndâzi kó urí mugānga ukoméye kăndi usūmbá abangānga böse bó kw'īsí
Rēró nīzēye izína ryāwe rikoméye risūmbá ayăndi mazína yöse yó mw'īsí.

X.2. Mwămi nkūndá, warávuze kó ukubóko kwāwe atarí kugúfi kugíra gushobóre gukíza.
Kăndi nănje ndabîzi kăndi ndavyîzêra
Kumwé rēró vyămenyēkana i Karuměri Yeriyá asênze, umuriro ugatibuka, bimenyêkane ng'ăha Mwămi.
Máze böse bazômenye kó arí wewé ukwīyé guhâbwa icûbahiro.

X.1. Roi, Jésus-Christ,
Tu as dit que tu ne chasseras personne qui vient à ta recherche.
Maintenant je suis devant toi et je te présente cette personne malade
Je sais que tu es un médecin le plus puissant et que tu dépasses même les médecins de ce monde
Maintenant je crois en ton nom très puissant qui dépasse les autres noms de ce monde et qui est incomparable.

X.2. Roi que j'aime tant, tu as dit que ton bras est invincible pour guérir les malades
Et moi aussi je le sais et je le crois
Comme il s'est opéré à Carmel, lorsqu'Elie priait et le feu tomba, qu'il se fasse ainsi ici, Roi Seigneur
Afin que tout le monde sache que c'est toi qui es digne d'être loué.

X.3. Dăta mwīzá, jēwé sínshobóye aríko ndâzi kó wewé ushobóye.
Umpagáraremwó kugíra izína ryāwe rishirwé hējuru.
Ní na có gitúma rēró Mwămi, mu kwĭzēra ndāmbítse ibigānza kur'ûnó murwâyi
Ndagōmba kó umukizá.
Ararwâye indwâra zitāndúkānye sindazĭzi.
Ndâzi kó uboná höse, ntā na hámwe unyegéjwe, ndétse n'ívyĭgobetse mū mpísho ahatábonwá n'âbâna b'ábāntu, uraházona.
Indwâra arwāyé ní wewé uyĭzi.
Ndagúhāye kāzé rēró Mwămi, wīyérekane,
Wīyérekane Mwămi Yĕsu Kristó.

X.4. Ndatégetse indwâra zöse zirāndúke
Ubushóbozi bw'Îmâna níbwūrúruke
Umuriro w'Îmâna níwūruruke.

X.5. Wā ndwâra, hūnga mw'īzína ryā Yĕsu Kristó
Hūnga! Hūnga mw'īzína ryā Yĕsu Kristó
Tīnya ubushóbozi bw'Îmâna
Tīnya ubushóbozi bw'Îmâna
mw'īzína ryā Yĕsu Kristó.

X.6. Mwămi Yĕsu Kristó, ubushóbozi bwāwe níbugēndágēnde höse, mu bihĭmba vyöse, mu misoso, mu misokōro, mu magúfa, mu mutwé, mu maguru, mū nda,... höse Mwămi Yĕsu Kristó.
Gēndagēndēsha ubushóbozi bwāwe,
Indwâra zihūngé, ibisígo bihūngé, indwâra z'íkizŭngu zihūngé, imiyaga mibí ihūngé mw'īzína ryā Yĕsu Kristó.

X.3. Père très bon, quant à moi, je ne peux rien et je sais que toi tu es puissant
Sois avec moi, pour que ton nom soit rehaussé
C'est pour cela, Roi Seigneur, dans l'espoir que je pose les mains sur ce malade
Je veux que tu le guérisses
Il souffre des maladies diverses,
Je ne les connais pas mais toi tu les connais
Je sais que tu vois partout, rien ne t'es caché car même ce qui est invisible pour les humains toi tu le vois
La maladie dont il souffre, toi tu la connais
Je t'invite alors mon Roi, manifeste-toi, manifeste-toi, Roi Jésus-Christ.

X.4. J'ordonne à toutes les maladies qu'ils disparaissent
Que la force de Dieu descende ici
Que le feu divin descende en ce lieu

X.5. Maladie, fuie au nom de Jésus-Christ
Fuie! Fuie au nom de Jésus-Christ
Aie peur de la force de Dieu
Aie peur de la force de Dieu au nom de Jésus-Christ

X.6. Roi, Jésus-Christ, que ta force circule partout dans toutes les parties du corps, dans sa chair, dans sa moelle, dans ses os, dans la tête, dans ses jambes, au sein de son ventre, ... partout Jésus-Christ Roi
Fais circuler ton pouvoir
Que les maladies fuient, les forces nocives fuient, les maladies contemporaines fuient, les mauvais esprits fuient au nom de Jésus-Christ.

X.7. Ndagútegetse wā ndwâra mw'īzína ryā Yĕsu Kristó
Sohoka, va mur'ûyu mūntu
Muvemwó n'íngoga,
Sohoka n'íngoga, tēkera ugēndé
Hūnga mw'īzína ryā Yĕsu
Hūnga ubushóbozi bw'Îmâna
Tēkera ugēndé waránēshejwe
Ntā kibănza umufisémwo
Ah'ûrí hose, vayó, gēnda, iruka níngoga
Gēnda, gēnda mw'īzína ryā Yĕsu Kristó
Sohoka mw'īzína ryā Yĕsu Kristó
Tēkera ugēndé mw'īzína ryā Yĕsu Kristó.

X.8. Ndavúzeeeeeeeeeeee,
Mw'īzína ryā Yĕsu Kristó
Umuriro nûbaturíre
Tōngōka,mw'īzína ryā Yĕsu
Sha mw'īzína ryā Yĕsu Kristó,
Sha mw'īzína ryā Yĕsu Kristó,
Sha! Sha! Sha ... mw'īzína ryā Yĕsu Kristó,
Āah! Tōngōka

X.9. Urakóze Mwămi Yĕsu,
Ndagushīmiye kó ukozé igikorwá cāwe, kó ukijíje uyu murwâyi wāwe
Nōné rēró ugēndáne na wé,
umuzitírire satăni ntăsubire kumútēra.
Wūgáre impănde zöse kukó wûgaye ntâ wūgurura.

X.10. Urakóze, urakóze!
Mw'īzína ryā Yĕsu Kristó.
Āme

X.7. Je t'ordonne, maladie au nom de Jésus-Christ
Sors, quitte cette personne
Quitte-le rapidement
Sors vite, emballe et pars
Fuie au nom de Jésus-Christ
Fuie la force de Dieu
Emballe, tu es vaincu
Tu n'as plus de place en lui
Partout où tu es, quitte, pars, cours vite
Pars, pars au nom de Jésus-Christ
Sors au nom de Jésus-Christ
Emballe et pars au nom de Jésus-Christ

X.8. Je dis
Au nom de Jésus-Christ
Que le feu vous brûle
Consume au nom de Jésus-Christ
Brûle au nom de Jésus-Christ
Brûle au nom de Jésus-Christ
Brûle ! Brûle ! Brûle... au nom de Jésus-Christ
Ah, soit consumé.

X.9. Merci Roi Jésus
Je te remercie d'avoir opéré ton travail, d'avoir guéri ce malade,
Et maintenant pars avec lui, construit une muraille pour lui afin que Satan ne l'attaque plus
Ferme de tous les côtés parce que lorsque tu fermes personne ne peut ouvrir
Et lorsque tu ouvres personne ne peut fermer

X.10. Merci, Merci
Au nom de Jésus-Christ.
Amen

Chapitre III: ANALYSE DU CORPUS ET APPLICATION DE LA METHODE PRAGMATIQUE

III.0. Introduction

Après avoir présenté le corpus, il vaut la peine de procéder à l'analyse de ce dernier. Au cours de ce chapitre, nous allons nous servir des théories d'AUSTIN et de SEARLE concernant la théorie des actes du langage et voir comment la parole proférée par l'orant produit la force qui peut guérir les malades et les facteurs qui entrent en jeu pour produire la force pragmatique sur le malade.

III.1. Description et organisation du culte

Dans les séances auxquelles nous avons participé, quelques unes, surtout dans les Eglises étaient commencées par la prédication. En effet, le prédicateur du jour était mieux placé pour produire un discours persuasif.

III.1.1. Le langage du changement

Il s'agit ici d'un langage employé pour préparer le patient à la guérison. Chez eux, la prière ou les mots prononcés contiennent une force illocutoire, c'est-à-dire qui guérit. Donc, la prière ou les paroles proférées sont elles-mêmes thérapeutiques.

Déjà, au cours de leurs sermons, les prédicateurs emploient un langage convaincant, avec un style persuasif, incitatif et même engagé. Ce langage est utilisé tant dans les sermons que dans les autres invitations surtout lorsqu'on prépare les malades à la prière de guérison.

Chez eux, la prédication est une étape très importante qui prépare à la guérison comme nous le dit un des orants interrogé :

« *Ingéne tubigĕnza rēró, dutāngura kubábwīra ijāmbo ry'Îmâna, hānyuma rikabányura. Rímaze kubányura, bakîzēra izína ry'Îmâna. Murí ico gihe, abadayímōni ahó barí baca bîserura kukó aba arí Mpwĕmu yūzuye ishēngero ; abarwâye bîzēye na bó bagakíra. Ijāmbo ry'Îmâna riherekezwa n'ibităngāza* »[91].

Ce qui veut dire :

« *Notre procédure est de commencer par prêcher la parole de Dieu et les croyants la comprennent. Après l'avoir comprise, les croyants croient en Dieu.*

[91] MANIRAKIZA Eric, Pasteur de l'EESD KIGINA, 38 ans, Enquêté le 9/01/2011

C'est à ce moment que les démons se manifestent parce que l'Esprit Saint est dans l'assemblée, les malades qui croient guérissent. La parole de Dieu est toujours suivie des miracles».

Il s'agit d'une rhétorique bien solide de convaincre les fidèles à croire et à fixer leurs regards et leurs cœurs sur Dieu. Les thèmes développés sont presque les mêmes : une foi solide, inébranlable, une conduite digne d'un vrai chrétien, la vigilance parce que le Royaume des cieux est proche et imminente, le repentir et la conversion, la seconde naissance,... Tout cela n'est possible que si l'on se laisse conduire par le Saint Esprit.

Pendant tout le temps de la prédication, le prédicateur du jour essaie de persuader l'auditoire par son homélie, en changeant souvent le ton, en gesticulant ou en mimant, en jouant son homélie avec des histoires fictives ou réelles souvent amusantes ou déplorables, en insistant maintes fois sur le thème choisi ou sur des mots significatifs et entrecoupés par des « Amen », « Alléluia » et auxquels l'auditoire est amené à répondre par des « Amen », ou par des mots « *Imâna itugiríre nêzá* »[92], «*Imâna ishīmwé* »[93] et qu'on répond par « Amen », ou des mots swahili tels que « *Mungu asifiwe* » ou « *Bwana asifiwe* »[94] ou « *Mungu apate usifu* »[95], qu'on répond par « Amen », en invitant à lire de nombreux passages de la Bible où chacun est invité à lire et à suivre dans sa propre Bible.

Il est en fait quasi impossible de ne pas se laisser envoûter ou emporter, surtout parce qu'on est du même avis avec le prédicateur si du moins l'on croit.

Par ailleurs, il est possible d'entendre durant les sermons et les oraisons de chacun ou de tous, que les fidèles sont accablés de maux et de peines, à entendre des cris, les amen, l'alléluia, les prières jaculatoires qui surgissent parmi l'auditoire, soit pour exprimer inconsciemment leur souffrance ou joie ou soit pour rendre grâce à Dieu, ou bien pour se confier à lui.

Soulignons que cela se remarque dans les Eglises protestantes et les chambres de prière.

Il arrive des cas où l'on prie pour les malades sans passer par ce stade. C'est par exemple lorsque l'on prie pour quelqu'un à la maison ou ailleurs.

---

[92] Notre traduction : « Que Dieu nous fasse du bien »
[93] Notre traduction : « Que Dieu soit loué »
[94] Notre traduction : « Que Dieu soit loué »
[95] Notre traduction : « Gloire à Dieu »

III.1.2. Une thérapie spirituelle et corporelle

D'après nos observations et interviews effectuées auprès des priants et des gens affirmant être guéris par la prière, la thérapie par la prière est une combinaison de plusieurs facteurs.

III. 1.2.1. Une thérapie spirituelle

III.1.2.1.1. La foi

La foi, selon Le Grand Larousse Encyclopédique, vient du latin « fides » qui signifie « foi », « loyauté », « crédit ». Il s'agit en fait d'une sorte d'adhésion ferme de l'intelligence à la vérité qu'elle reconnaît, à un idéal qui la dépasse, à une croyance religieuse.
Selon la religion chrétienne, la foi est une croyance aux dogmes révélés de la religion et elle s'exprime par des actes de foi qui confirment l'adhésion totale de l'homme à cette religion. Elle suppose aussi une confiance et soumission totale que l'on met en Dieu créateur de toute chose. Ainsi, croire c'est d'abord et avant tout se référer à Dieu. C'est ce Dieu qui donne un sens et dirige notre vie, la transforme, lui donne de la valeur et de paix. C'est un Dieu père de toute créature, source de tout ce qui existe. Et pour les chrétiens, ce Dieu s'est manifesté dans l'histoire des hommes en Jésus-Christ. La foi en Jésus-Christ est exprimée par la prière et par les œuvres de charité dans lesquelles elle se réalise.

Dans l'Ancien Testament, la foi est l'attitude d'un homme en détresse, tourné vers Dieu qui lui fait espérer un avenir meilleur. Cet abandon à un Dieu vivant comporte à la fois la fidélité et l'obéissance et contribue à donner un sens à la souffrance et à la soulager en quelques sortes.

C'est dans ce cadre que les thérapeutes demandent au patient s'il croit en Dieu comme nous l'affirme notre informateur en ces termes :

« *Imbere y'ûkó ndamusĕngera mbānza kumúbwīra kó ategérezwa kwĭha Imâna kăndi akĭzēra kó Imâna ishobóra vyöse. Amáze gushika kurí urwo rwêgo rwó kwĭzēra n'úkwŭmvira Imâna, ivyo biramúfasha mu gukíra indwâra yîwé* ».[96]

Ce qui revient à dire selon notre propre traduction :

« *Avant de prier pour un malade, je lui demande de s'adonner à Dieu et croire que Dieu est puissant. Arrivé à ce stade de croire et d'écouter la volonté de Dieu, cela l'aide dans la guérison de sa maladie*».

[96] BANKUNZEKERA, Tite, Pasteur de l'Eglise C.M.C.I. SAGANYIKA, 36 ans, enquêté le 27/1/2011

Donc, selon eux, pour prier pour les malades, la foi est incontestable. Celui qui se dirige vers les thérapeutes priants doit manifester en premier lieu sa foi même si elle n'était pas solide auparavant ou s'il hésite, il doit croire.

III.1.2.1.2. La foi et la croyance

Le Dictionnaire théologique définit la croyance par rapport à la foi. Il dit : « *quand on la distingue de la foi proprement dite, la croyance religieuse (ou pieuse croyance) n'est qu'une opinion qu'il peut être légitime de faire sienne en proportion des raisons qui militent en sa faveur, mais que nul n'aurait imposé à autrui, ni même faire sienne à l'égal de la foi sans mettre celle-ci au moins indirectement en péril* »[97].

Plus loin, la même source nous signale que :

« *L'Eglise (...) tolère bien des croyances innocentes mais peu fondées, simplement parce qu'elles ont peu d'importance réelle que le trouble qui risquerait d'être apporté par leur condamnation formulée paraît hors de la proportion avec le danger réel qu'elles représentent* »[98].

Avec ce constat, la foi est ici différente de la croyance en ce sens que la foi renferme l'ensemble des doctrines religieuses révélées et transmises par l'Eglise alors que les croyances ne sont pas reconnues par le magistère même si elles existent chez les croyants parce qu'elles ne sont pas indispensables. Elles ne sont pas nécessaires pour le salut du croyant, mais elles peuvent lui être utiles.

Dans notre travail, nous sommes intéressé par la foi et son rôle dans la guérison des maladies du croyant.

III.1.2.2. Une thérapie corporelle

III.1.2.2.1. L'imposition des mains

C'est une pratique observée dans tous les groupes enquêtés. Interrogés à ce sujet, nos informateurs nous ont révélé qu'il s'agit d'une pratique prescrite par Jésus lui-même :
« *Turāmvūra ibigānza túbishira ku mūntu kukó ni ryó tégeko twăhāwe n'úmwămi wâcu Yĕzu Kristú*»[99]. C'est-à-dire :

« *Nous imposons les mains sur les malades car c'est un ordre prescrit par Jésus-Christ notre Roi* ».

---

[97] BOUYER, L., Dictionnaire théologique, Tournai, Desclée &co, 1963, p. 574
[98] BOUYER, L., Ibidem
[99] NTWENGEYE Emmanuel, Chef de mouvement d'action catholique «Indemeshabarwaye», Paroisse Matara, Succursale Gasi, enquêté le 22/01/2011

Dans certaines églises, avant d'imposer les mains sur les malades, ils commencent à entonner une chanson : « Mugānga mwīzá ní Kristó » ce qui veut dire : « Le vrai médecin est Christ » cela parce que comme le continue notre informateur :

« *Nī ndírīmbo yó gusēnga, yó gutêra integé umurwâyi kugíra ashiré umutíma wîwé kurí Yĕzu umugānga asūmbá abăndi bagānga kăndi amenyé kó ashobóra kumúkiza indwâra yöse arwāyé* »[100].

C'est dire :

« *C'est une chanson pour prier afin de donner courage à un malade pour qu'il mette son espoir en Jésus, médecin sans pareil, qui peut le guérir de toutes les maladies* ».

Parfois, avant d'imposer les mains sur les malades, il arrive qu'elles soient levées en haut d'abord en demandant la force provenant du ciel. Ainsi, le fait de lever les mains est un signe de soumission comme l'affirme cet informateur :

« *Nzi kó Imâna irí hējuru, ni có gitúma ndayadŭza hējuru. Ivyo bisigūra rēró kó ubushóbozi buvá kū Mâna. Kuyamanika ni nk'ûkó wōbá uvúze uti : jēwé ntá co mazé uwushóboye ní wewé* »[101].

Ce qu'on pourrait traduire par :

« *Je sais que l'Eternel est en haut raison pour laquelle je lève les mains vers le ciel. Cela signifie alors que la puissance vient de Dieu. Les lever c'est comme si l'on disait je ne suis rien mais toi seul es puissant* ».

Cette idée est renforcée par J. CHEVALIER et A. GHEERBRANT :

« *Le bras est le symbole de la force, du pouvoir, du secours accordé, de la protection. Les bras levés signifient dans la liturgie chrétienne, l'imploration de la grâce d'en haut et l'ouverture de l'âme aux bienfaits divins* »[102].

C'est le même avis qui est partagé avec un de nos informateurs qui a tenu à signaler ceci :

"Tumukora ahó arwāyé kubêra tūzí kó Imâna ifisé ububăsha. Túmukozekó rēró tuba dúkoze kū ndwâra .Murí ico gihe impwĕmu zica zîyerekana zigaca zíhūnga kukó ikigānza kibá kírimwó ubushóbozi"[103]

---

[100] NTWENGEYE Emmanuel, cf. supra.

[101] NDIMURIRWO Salvator, EESD KIGINA, 34 ans, enquêté le 13 février 2011

[102] CHEVALIER, J. et GHEERBRANT, A., Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres, Paris, édition Robert LAFFONT, 1982, p.1 47

C'est-à-dire: « *Nous touchons sur la partie où souffre l'indu parce que nous savons que Dieu est Puissant. Si nous la touchons alors, nous touchons non la personne mais la maladie. Dans ce cas, les démons se manifestent et fuient car la main est, à ce moment, pleine de puissance* ».

D'autres encore, au lieu d'imposer les mains sur les malades, ordonnent aux patients de se toucher eux-mêmes sur la partie où ils souffrent. Cela est dû en effet, à l'effectif élevé des malades alors que les thérapeutes sont peu nombreux.

C'est l'avis de ce même informateur :

« *Igihe nawé yīkóra ahó arwāyé, rimwé na rímwe abāntu baba arí bĕnshi. Kăndi nawé nyéne yîzēye, igităngāza kirakóreka. Aríko ivyo biba igihe umūntu abá arwâye ibibâyebāye.Mugábo Bibiriyá iradútegeka kó turāmbíka ibigānza ku murwâyi. Ni vyīzá rēró kó tumurămbikakó ibigānza* »[104].

« *Le moment où c'est le malade lui-même qui se touche sur la partie où il souffre, quelque fois, cela est dû par leur nombre élevé. Et lorsqu'il a de la foi ferme, le miracle se réalise en sa faveur. Mais cela est prescrit lorsque l'individu n'est pas gravement malade. Par contre, la Bible nous prescrit de poser les mains sur un malade. Il est souhaitable donc de le faire* ».

Parfois, ce ne sont pas seulement les malades qui demandent la guérison par la prière, viennent également les membres de la famille qui se mettent dans la place du malade absent. Ces membres de la famille s'agenouillent et les thérapeutes prient et touchent ces individus sains à la place de leurs malades.

Aussi, s'est-il observé dans certaines églises où nous avons enquêté, des gens qui amènent des foulards, des pagnes, des chemises,...des patients restés à la maison ou ailleurs. Ainsi au moment de la prière pour les malades, ils amenaient ces habits auprès des priants ou ils brandissaient eux-mêmes ces habits.

Pourtant, aux dires des uns ou des autres, les effets restent les mêmes, c'est-à-dire que même ceux qui restent à la maison bénéficient la guérison tout comme ceux qui étaient présents.

---

[103] NIMBONA Lamède, membre du M.A.C Indemesha, Paroisse Matara, Succursale GASI, âge, 28 ans, enquêté le 29/1/2011

[104] NTAHOMVUKIYE François, Eglise Emmanuel/UGBB, 30 ans, le 24/2/2011

III.1.2.2.2. Les massages

Les massages ont été observés dans quelques églises protestantes et même les chambres de prière que nous avons visitées. Le patient révèle à son thérapeute toutes les parties où il souffre et s'apprête à masser avec les mains la partie qui souffre. Les parties massées sont souvent la nuque, la joue, les oreilles, la poitrine,…

Ce n'est pas par hasard, nous dit notre informateur, que l'on masse ces parties. En effet, ce n'est pas à dire que ce sont celles les plus touchées par la douleur mais parce que les démons s'y installent souvent soit au niveau du dos, de la tête, pour pouvoir rendre mal le malade.
« *Tumunyukura cāne mu gikiríza cânké mu bitúgu nó mūnsí y'ámatwí kukó abadayímōni nihó bakūndá kwārikira kugira ngo bagovyé ururími cânké barāndúre umutíma w'úmurwâyi* »[105].

Ce qui revient à dire dans nos termes :

« *Nous le massons fort au niveau de la poitrine, sur le dos et sous les oreilles parce que c'est dans ces parties où demeurent les démons afin de l'empêcher de parler ou arracher le cœur du malade* ».

D'après eux, il s'agit d'un massage symbolique ; c'est Jésus qui touche et masse le patient pour le guérir.

III.1.2.2.3.Les attouchements divers

La thérapie corporelle consiste aussi en des attouchements divers au niveau de la grande partie du corps en commençant par la tête, sur la poitrine, le dos, le ventre, les jambes,… en répétant les mêmes mots qui sont des adjurations aux démons ou toutes les maladies de quitter le corps de l'enfant de Dieu et qu'ils n'ont pas de place dans ce Temple de Dieu.

« *Hâba mu misokōro, hâba mu mutíma, hâba mu rubavu, Măna ahó arí hó hőse...* ». (T VIII.4)
« *Que ce soit dans la moelle, que ce soit au niveau du Cœur, que ce soit au niveau de la côte, Dieu partout...* ».

Interrogé pourquoi ce dénombrement, il nous a signalé ce qui suit :

« *Iyó turikó turasēngera uwurwâye, indwâra túyīrukanye ica yîrukira ahăndi mberé ikînyegeza.Murí ico gihe duca túrōnderera hőse gushika túyigūndūye* »[106].

[105]BIGIRIMANA Sébastien, 32 ans, EESD-KIGINA, enquêté le 6/2/2011

« *Quand nous prions pour un malade, et lorsque nous chassons la maladie, elle se dirige dans n'importe quelle direction voire se cache. Dans ce cas, nous devons la chercher partout jusqu'à ce que nous la délogeons* ».

Ces attouchements constituent un véritable rituel conjuratoire pour chasser les maladies de toutes sortes. Pouvons-nous penser qu'ils permettent au malade de se sentir apaisé et de se laisser guérir par le nom de Jésus –Christ.

III.1.2.2.4. La gesticulation

Selon sa définition, le geste est « *un mouvement du corps ou une partie du corps du sujet, perceptible de l'extérieur* »[107].
Il s'agit de mouvement corporel qui accompagne souvent la parole et quelques fois est capable de le substituer. Dans ce cas, le geste est expressif.

Lors de la prière, chacun des participants ou les deux à la fois peuvent poser des gestes différents.

Ce constat a été observé lors de nos enquêtes pendant les prières pour les malades, par exemple à l'Eglise C.M.C.I. où l'orant brandissait le poignet levé, avec nécessairement contraction des muscles.

Une autre observation a été remarquée à Kavumu (chambre de prière) où le thérapeute tapait du pied la terre avec un ton menaçant, le battement des mains,...

Ainsi, ces gestes ne sont posés gratuitement comme nous le dit cet informateur :

« *Igipfũnsi cērekana ubukomezi. Iyó rēró umūntu yērékana igipfũnsi ní ukuvúga kó abá yîtegūriye kugwāna n'ímpwĕmu kukó nazó nyéne zifise inguvú* »[108].

C'est-à-dire :

« *Le poignet symbolise la force. Si on brandit le poignet cela signifierait qu'il est prêt à lutter contre les mauvais esprits car ces derniers aussi sont forts*».

En posant ce geste, le thérapeute se montre qu'il n'a pas peur et qu'il est aux aguets de faire son mieux pour que son client ne rentre bredouille.

---

[106] NDIMURIRWO Salvator, cf. supra.
[107] HOUIS, M., Anthropologie linguistique de l'Afrique noire, Paris, P.U.F, 1973, p.61
[108] NDIMURIRWO Salvator, cf. supra.

III.1.2.2.5. La mimique faciale

On qualifie de mimique faciale « *l'ensemble des expressions du visage* »[109]. Quant à J.P. BRONCART, la mimique faciale est « *comme une configuration de mouvements faciaux qui accompagne divers comportements humains (...) en particulier les productions orales humaines : dans ce dernier contexte, elle constitue l'un des aspects de la communication non verbale* »[110].

Lors de la séance de guérison par la prière, la mimique faciale n'est pas fréquente. Toutefois, nous avons pu observer la fermeture des yeux à l'endroit des deux parties : le priant et le patient. D'une part, l'orant peut ouvrir les yeux momentanément pour voir les malades et les referme. Quant au malade, il reste les yeux fermés puisqu'il attend avec foi les miracles qui s'opèrent.

Interrogé pourquoi il ferme les yeux, notre informatrice nous a révélé ce qui suit :

« *Umūntu asēnga asînziriye kugíra yīnjíre nêzá mū mpwĕmu. Ugusīnzīra rēró gutuma umūntu yîrīnda gusamāra* »[111].

Ce que nous pouvons traduire ainsi :

« *On prie pour les malades les yeux fermés pour entrer en contact avec l'Esprit Saint. Fermer les yeux permet d'éviter toute sorte de distraction* ».

L'autre informateur nous a-t-il ajouté :

« *Dusēnga twûgaye amâso kukó turikó turahámagara uwĕra. Rēró Imâna murí ico gihe ica yîyerekana aho hāntu igakóra ibitănggāza. Murí ico gihe ntítwōguma turāba kukó atā n'ŭmwe yĭgeze abóna Imâna* »[112].

« *Nous prions les yeux fermés parce que nous voulons inviter l'Eternel. Dans ce cas, l'Eternel se manifeste dans cet endroit et fait des miracles. Nous ne pouvons pas alors rester yeux ouverts parce que personne n'a jamais vu de ses propres yeux l'Eternel* ».

Pour eux, le fait de fermer les yeux se fait pour une double raison : d'une part, il s'agit d'une manière de se concentrer afin d'entrer en contact avec Dieu et d'autre part, c'est une façon de manifester le respect qu'on a envers l'Eternel.

---

[109] Dictionnaire encyclopédique Larousse, T.8, Paris, Librairie Larousse, 1983, p. 6954

[110] BONCKART, in DORON, R., et PAROT, F., (Sous la direction de), Dictionnaire de psychologie, Paris, PUF, 1991, p. 437

[111] TWAGIRAYESU Vestine Eglise Pentecôte de MWICO enquêtée le 26/2/2011

[112] HITIMANA Evelyne, Eglise pentecôte de KAVUMU, Enquêtée le 2/01/2011

III.1.2.2.6. Les ressources de la voix : Intonation

Bien des auteurs s'accordent à confirmer que l'intonation est à considérer comme un geste. Il s'agit entre autre de J. FABRY qui affirme que *« l'émission vocale est un mouvement au même titre que le geste »*[113].
Mais, de sa définition, elle est *« l'ensemble des inflexions que prend la voix »*[114].

En priant pour les malades, les orants ne prononcent pas toutes leurs paroles sur un même niveau de hauteur mélodique :

«On ne conçoit pas de narration(...) sans une mimique appropriée, sans un grammaticalisme du geste et une syntaxe de l'intonation qui en constitue le support nécessaire »[115].

Voulant savoir pourquoi il prie en modifiant son intonation, notre informateur nous a déclaré ce qui suit :

« Mugusēngera abarwâye rēró umūntu aba árikó ararwāna n'ímpwĕmu zikoméye .Murí ico gihe ategerezwa gukórēsha ijwí rikoméye kukó aba arikó arawāna n'ábakómeye»[116].

C'est-à-dire :

« Pour prier pour les malades, le priant est en train de combattre contre les forces maléfiques. Pour cela, il doit recourir à une voix menaçante parce que, dans ce cas, il combat contre les forces qui sont fortes ».

Une autre forme d'intonation c'est l'intonation « interrogative » où la demande peut être ferme :

« Muri bā ndé ? », « Muri bā ndé ?», « Muri bā ndé ? »

« Quel est votre nom? », « Quel est votre nom? », « Quel est votre nom ? »

« Muva hé ? », « Mwāje múva hé ? », « Mwāje múva hé? »

« D'où venez-vous ? », « D'où venez-vous ? », « D'où venez-vous ? »

« Mushāka iki ? », « Mushāka iki? », « Mushāka iki ? »

« Que voulez-vous ? », « Que voulez-vous? », « Que voulez-vous ? »

« Murōndera iki ? », « Murōndera iki ? », « Murōndera iki ? »

---

[113] FABRY, J., Introduction à la psychopédagogie de l'expression, Paris, Nathan, 1977, p. 148
[114] Grand dictionnaire encyclopédique Larousse, T.8, 1983, p. 5648
[115] Encyclopédie universalis, V 1, 1930, p. 1055
[116] NDIMURIRWO Salvator, cf. Supra.

« *Que cherchez-vous?* », « *Que cherchez-vous?* », « *Que cherchez-vous ?* »

« *Nīndé yabatumye?* », « *Nīndé yabatumye?* », « *Nīndé yabatumye?* » (T.VII. 2)

« *Qui vous a envoyés ?* », « *Qui vous a envoyés ?* », « *Qui vous envoyés ?* »

Interrogé pourquoi ces interrogations, nous avons reçu comme réponse:
« *Iyó umūntu agōmba kujá ku rugămba, abānza kumenya ukó uwó bagīyé kurwāna amezé, ibirwānīsho afisé,... Umūntu rēró arabáza kugíra amenyé iyo ndwâra igezé aboné nawé kwītegūra mu gusēnga kwîwé ?* »[117].

On pourrait traduire cela par :

« *Quand on veut mener un combat, on doit s'informer comment est son ennemi, ses armes....Le priant interroge alors pour connaître l'état de la maladie afin de mieux s'organiser* ».

Selon nous, suite à ces témoignages, nous pouvons donc dire que le rôle des intonations dans la prière est nécessaire dans la mesure où elle contribue dans la production des effets curatifs sur le malade. Elle produit les mêmes effets que les gestes posés lors de la prière pour les malades.

III.1.2.2.7. D'autres pratiques rituelles

Dans certaines Eglises où nous avons enquêté, lors de la prière pour les malades, nous avons vu de nombreuses gens amener de l'eau qui doit être bénie. De retour à la maison cette eau est bue par le patient ou aspergée dans sa maison pour chasser les démons.
D'un autre côté, nous avons pu relever l'onction de l'huile bénie sur le corps des malades plus précisément sur la partie qui souffre.

Ainsi notre informateur nous a-t-il affirmé :

« *Amavúta cânké amâzi tubikorēsha ukó Mpwĕmu Yērá abidútegetse ; kanátsīnda ní itégeko ryā Yĕsu* »[118].

C'est-à-dire :

« *L'huile ou l'eau nous l'utilisons comme nous le révèle le Saint Esprit ; c'est bien même l'ordre de Jésus*».

Dans ce cas l'huile ou l'eau fonctionne comme un médicament, qui, introduit dans le corps ou appliqué sur le corps du patient pourrait produire un effet thérapeutique sur le patient.

---

[117] NDIMURIRWO Salvator, cf. supra
[118] BANKUNZEKERA Tite, cf.supra

III.2. Inventaire des verbes à valeur pragmatique

La réalisation des miracles de guérison par la prière ne pourrait avoir lieu sans existence de certains verbes à valeur illocutoire. Il s'agit des verbes permettant l'accomplissement ou la réalisation des miracles de guérison par la simple prononciation de ces verbes.
C'est d'ailleurs l'avis de cet auteur avec qui nous partageons cette idée :

« *La première hypothèse consiste à postuler une relation d'équivalence formelle (notamment statistique) entre le lexique fondamental d'une langue naturelle et les unités de son lexique qui sont affectées de valeurs pragmatiques* »[119].

Ainsi, dans nos textes recensés, nous avons pu identifier certains verbes, faute de quoi, l'acte de guérison ne peut se produire.

Ici, il nous incombe de faire un relevé des verbes à valeur illocutoire dans tous les textes qui sont à notre disposition. Nous avons opté donc de procéder à énumérer les verbes rundi puis donner leur équivalent français.

[119] SARFATI., Eléments d'analyse du discours, Paris, Armand Colin, 2007, p.27

III.2.1.Verbes exprimant la valeur illocutoire

III.2.1.1. Les verbes performatifs

N°	*Verbe Kirūndi*	*Traduction en Français*	*Texte*
1.	Ndagútegetse…	Je t'ordonne…	I.1, III.1, III.3, X.4, X.7
2.	Ndakwîrukanye….	Je te chasse…	I.2
3.	Ndakwânse… (Turânse…)	Je te refuse… (Nous refusons…)	I.6, IX.8
4.	Ndâtuye …	Je recommande …	I.6
5.	Turasāmbūje…	Nous faisons détruire	II.1, II.2, VI.4
6.	Turîmuje…	Nous faisons déloger	II.1
7.	Turabómaguje	Nous faisons détruire	II.2
8.	Turahámagaye (Turagúhamagaye)	Nous appelons (Nous t'appelons)	II.6, III.7, IX.5
9.	ndatáramuje	Je fais chasser	IV.1, VIII.3
10.	Ndafátīshije mpiri…	Je fais ligoter	IV.5, VI.4, IX.5
11.	Ndakúmirije	Je fais écarter	IV.5
12.	Ndaménaguje	Je fais casser	IV.5, VIII.5
13.	Turakuragije	Nous te recommandons	IX.11
14.	Turasavye uruzítiro	Nous demandons la protection	IX.11
15.	Ndāmbitse (Turāmbitsekó)	Je pose (Nous posons… sur)	X.3, IX.4,
16.	Ndatégetse	J'ordonne	X.4
17.	Turasângānguje	Nous faisons briser	II.5, IV.5
18.	Ndatôngōje	Je fais brûler	VIII.3
19.	Ndakwîngīnze ugēndûre	Je te prie de contrôler	IV.6
20.	Ndagúhāye kāzé	Je t'invite	VIII.3

III.2.1.2. Les verbes à l'impératif à valeur illocutoire

N°	*Verbe Kirūndi*	*Traduction en Français*	*Texte*
1.	Muvemwó	Quitte-le	I.4, III.1, III.3, III.9
2.	Va	Quitte	I.5, X.7
3.	zimāngana	disparais	I.2, I.3
4.	Hūnga	Fuie	I.4, II.4, III.4, III.8, III.9, VII.1, X.5, X.6, X.7
5.	Haguruka	Lève-toi	I.6
6.	Sāngāngura	Démolis	II.3, II.5, IV.5, IX.5
7.	Iyerekane	Manifeste-toi	II.3, IV.2, VII.5, IX.7, 9, X.3
8.	Sohoke	Sortez	II.4, II.5, II.6, III.1, III.3, III.4, X.7
9.	Hōndōke	Disloquez	II.6
10.	Tīnya	Aie peur	X.5
11.	Tēkera	Emballe	X.7
12.	Iruka	Cours	X.7
13.	Gēnda	Pars	X.7
14.	Tōngōka	Sois dévasté	X.8
15.	Sēzere	Dites adieu	VII.3
16.	Subire	Retournez	VII.3
17.	Turira	Brûle	II.3
18.	Sha	Sois brûlé	III.8, X.8
19.	Gēndagēnda (Gēndagēndēsha)	Circule (Fais circuler)	IX.6, X.6
20.	Seruka	Manifeste-toi	VI.5
21.	Tabāra	Sauve	VI.5, VIII.2
22.	Mubohōre	Délivre-le	VII.5
23.	Mutabāre	Sauve-le	VIII.2
24.	Ururutsa	Fais descendre	VIII.3
25.	Turubuke	Fuyez	IX.8

III.2.1.3. Les verbes au subjonctif à valeur illocutoire

N°	*Verbe Kirūndi*	*Traduction en Français*	*Texte*
1.	…umugiríre nêzá	…fasses du bien…	VIII.4
2.	…vyūrúruke	…descendent	IX.4
3.	…wīhêshe (icubahiro)	… (que ta gloire) se manifeste (ici)	IX.5, IX.9
4.	biturúbuke	fuient	IX.6, IX.8
5.	zimutĭnye	…le craignent	IX.11
6.	…zirāndúke	… disparaissent	X.4
7.	Nûbaturíre	… vous brûle	II.2, IX.5, X.8
8.	Nimushé	Soyez brûlés	II.2, II.5, IX.8
9.	… buherêngetere	… se termine	II.5
10.	…bugēndágēnde	…circule	II.7, IX.6, X.6
11.	…bikoréke	…. se réalise	II.7
12.	Ntizôngere kugaruka	Ne reviennent	II.7
13.	atāhûkane	Rentre avec	II.7
14.	…wūrúruke	…descende	III.6, VII.4, X.4
15.	…utōngôre	…consume	III.6
16.	…bunyigányije	…secoue	III.7
17.	umutĕkānye	… le calmes	IV.3
18.	…kibāné	…soit avec nous	IV.4
19.	…Ziturwănīrire	…combatte pour…	IV.4,
20.	Utunyegéze	Cache-nous	IV.4
21.	Umārámāze	déshonore	IV.4
22.	Urūngíke	envoie	IV.4
23.	Itikíze	Extermine	VII.4
24.	…akiré (Umukizé…), (…bikizé)	…guérisse (Que tu le guérisses…)	VII.5, VIII.2, VIII, 3, VIII.5, X.3, VIII.5, IX.4
25.	Umukŭremwó	que tu le libères de…	VIII.2, VIII.3
26.	Zimutĭnye	le craignent	IX.11
27.	Zirāndúke	disparaissent	X.4
28.	ukānkámire	…menaces	IV.3
29.	…ugēnzûre	…contrôles	IV.6
30.	Nibisohoké	…sortent	II.5
31.	Umutĕre integé	…tu le fortifies	IV.6
32.	uhīndé	…chasses	V.5

Dans notre inventaire, nous pouvons dégager premièrement les verbes performatifs primaires comme : « zímāngana », « *disparais* », T.I.3, « hūnga », « *fuie* », T.I.3, sohoke « *sortez* », T.II.4, etc. Il s'agit en fait des verbes qui se trouvent à l'impératif, selon la classification d'AUSTIN.

Il y a ensuite des verbes qui se trouvent au subjonctif qui ont la valeur illocutoire. C'est par exemple, « ...nūguturíre », « ...*te brûle* » T.II.2, « ...akiré », « ...*guérisse* » T.VII.5, « ...biturúbuke », « *fuient* » T.IX.6.

Finalement, il y a des verbes performatifs explicites comme : « ndagútegetse... », « *Je t'ordonne...* » T.I.1, « Ndakwîrukanye... », « *Je te chasse...* » T.I.2, « Turabómaguje... », « *Nous faisons détruire...* » T.II.2.

Selon le même inventaire, le priant s'adresse, soit à la maladie comme par exemple : « Ndakwîrukanye... », « *Je te chasse...* » T.I.2, « Sohoka... », « *Sors* » T.X.7, « Sha... », « *Sois brûlé* » T.X.8,..., soit à la personne malade, par exemple, « Haguruka... », « *Lève-toi...* », T.I.6, soit à Dieu qui va réagir par le biais du thérapeute : « Turira... », « *Brûle...* » T.II.3, « Sāngāngura... », « *Démolis* » T.II.3, « ...umukizé », « ...*le guérisses* » T.VIII.2, ...

A notre avis, en s'adressant soit à la maladie, soit à la personne malade, soit à Dieu, les effets sont les mêmes : la guérison.

Nous constatons également que la plupart des verbes sont accompagnés chaque fois du nom de Jésus. Il s'agit par exemple : « Sohoke mw'īzína ryā Yĕsu », « *Sortez au nom de Jésus* » T.II.4, T.II.5, T.III.1, ..., « Hūnga mw'īzína ryā Yĕsu », « *Fuie au nom de Jésus* » T.I.4, T. III.4,..., « Sha mw'īzína ryā Yĕsu Kristó », « *Brûle au nom de Jésus Christ* » T.X.10,...

Voulant savoir pourquoi ils accompagnent ces verbes avec le nom de Jésus, voici ce que nous avons obtenu comme réplique :

« *Erega nī zína rikoméye rishobóra kunyíganyiza n'ímisozi* »[120].

Ce que nous pouvons traduire :

« *Eh bien, il s'agit d'un nom très puissant et miraculeux qui peut même secouer les montagnes* ».

En invoquant ce nom, nous pensons que cela ne prend source que dans la Bible. Cela leur permet donc à la réalisation des miracles de guérison

[120] NTAHOMVUKIYE François, cf. Supra.

III.2.2.Identification des actes illocutoires et leurs effets

III.2.2.1 .Identification des actes illocutoires

Lors de la récitation de la prière de guérison des malades, le thérapeute use, comme nous venons de le souligner, des verbes à valeur illocutoire à savoir les verbes performatifs, les verbes à l'impératif ou même les verbes au subjonctif pour produire un acte de guérison.
Le choix de ces verbes n'est pas gratuit comme nous l'informe ce thérapeute :

« *Mugusēngera abarwâye dukorēsha amajāmbo yó kubómoza, yó kwĭrukana, yó gutúrira indwâra nk'ûkó ububăsha twăbuhāwe n'úmwămi wâcu Yĕsu Kristó. Ayo majāmbo rēró arimwó ubukomezi butumá umurwâyi akíra mugihe yīzêra* »[121].

C'est-à-dire :

« *Quand nous prions pour les malades, nous faisons recours à des mots de faire détruire, de chasser, de brûler les maladies comme nous a été donné le pouvoir par Jésus Christ notre Sauveur. Ces mots sont pleins de force qui peut même guérir le malade s'il croit en Jésus Christ* ».

Derrière ces verbes que nous avons relevés plus haut se trouvent les actes .Ainsi, nous avons pu relever les actes illocutoires suivants :

III.2.2.1.1. L'acte d'injonction

Par sa définition, l'acte d'injonction est *«est une demande de faire* »[122].
Dans la récitation de la prière de guérison par le thérapeute, l'acte d'injonction est produit par les verbes qui sont à l'impératif. Ainsi par exemple,
« *Muvemwó* », « *Quitte-le* », T.I.4, III.1, III.9 ;

« *Zimāngana* », « *Disparais* », T.I.2, I.3 ;

« *Mubohōre* », « *Délivre-le* », T.VII.5, etc.

En proférant ces verbes à l'impératif, le priant veut produire un acte d'injection en demandant à son interlocuteur d'adopter un certain comportement.

---

[121] NTAHOMVUKIYE François, cf. supra
[122] GARRIC, N. & CALAS, F., Introduction à la pragmatique. Paris, Hachette, 2007, p.207

III.2.2.1.2. L'acte d'assertion

L'acte d'assertion consiste en un apport d'information. Cet acte est produit par la profération des verbes affirmatifs ou même négatifs.
Par là, nous pouvons noter entre autre,

« *Ndāmbitse* », « *Je pose* », T.X.3 ;

« *Ndafátishīje mpiri* », « *Je fais ligoter* », T.IV.5 ;

« *Ndatáramuje* », « *Je fais chasser* », T.IV.1, VIII.3, etc.

Avec l'acte assertif ou déclaratif, l'orant affirme mettre en pratique l'acte posé sur le malade. Cet acte comme tant d'autres permet la réalisation des miracles de guérison.

III.2.2.1.3. L'acte d'invitation

Cet acte est posé lors que le thérapeute invite Dieu à se manifester afin de pouvoir opérer les miracles de guérison. A ce moment, l'orant fait recours aux verbes appelant Dieu ou Jésus-Christ pour lui porter concours.
Nous notons,

« *Ndagúhāye kāzé* », « *Je t'invite* », T.VIII.3 ;

« *Wūrúruke* », « *Descende* », T.III.6, VII.4, X.4 ;

« *Seruka* », « *Manifeste-toi* », T.VI.5 ;

« *Tabāra* », « *Sauve* », T.VI.5 ;

« *Iyerekane* », « *Manifeste-toi* », T.II.3, VII.5, IX.7 ;

« *Turagúhamagaye* », « *Nous t'appelons* », T.IX.5, etc.

En invitant Dieu, le priant utilise un ton de supplication pour que sa prière soit exaucée. Il en est de même avec l'acte de supplication.

III.2.2.2.4. L'acte de supplication

Dans ses prières, l'orant profère des mots de supplication en demandant secours à Dieu avec insistance et humilité. Il s'agit d'une prière ou des mots récités humblement tout en demandant une aide permettant la guérison du patient. Il produit l'acte de supplication.

Nous pouvons repérer,

« *Mubohōre* », « *Délivre-le* », T.VII.5, etc.

« *Ndakwîngīnze ugēndûre* », « *Je te prie de contrôler* », T.IV.6, etc.

III.2.2.2.5. L'acte de recommandation

L'acte de recommandation n'est pas fréquent dans les prières que nous avons recueillis .Mais, nous pouvons identifier dans la prière un exemple où l'orant recommande à Dieu de garder le malade guéri ou en cours de guérison. Il s'agit en fait de la demande de la protection du malade. Nous pouvons relever par exemple,
« *Turakuragije* », « *Nous te recommandons* », T.IX.11.

Signalons enfin que tous ces actes ont une implication de guérison sur le malade. Du moins, ils produisent des effets curatifs sur le patient qui se dirige dans les prières de guérison.

Voyons ensuite les effets produits par ces actes.

III.2.2.2. Les effets des actes illocutoires

Comme il sera question dans ce point, outre la foi qui dépend du patient ou du priant, la guérison par la prière peut s'opérer lorsqu'il y a profération des paroles par le thérapeute. Derrière ces paroles et surtout ces verbes à valeur illocutoire, il y a les actes qui se réalisent.

En effet, avant de prier pour les malades, le thérapeute, souvent, prononce des paroles qui marquent le stade dit préparatoire. Ce stade est très important pour les priants car, disent-ils, il permet d'entrer en contact avec l'Être Suprême :(T.V.1, 2, 3,4 ; T.VI.1, 2, 3 ; T.VIII.1 ; T.IX.1, 2, 3 ,4; T.X.1, 2, 3). Mais cela n'a pas été observé dans toutes les prières que nous avons pu récolter. L'importance de ce stade est soulignée par un de nos informateurs dans ces termes :

« Imbere yó gusēngera uwurwâye ntāngura kwĭsabira imbabázi kukó nzí nêzá kó ndí umunyávyâha. Kubêra kó mbá ngômba guhámagara Imâna yērá, nănje ntāngura kwĭtūngānya. Ní uburyó bwó kwîsabira inkomezi zó gushóbora gusēngera uwo murwâyi »[123].

« *Avant de prier pour un malade, je commence par demander pardon car je sais bien que je suis pécheur. Puisque je vais appeler Dieu Saint, je dois, de mon*

[123] NDAYAMBAJE Emmanuel, cf. supra

côté, me sanctifier. C'est un moyen pour demander la force de pouvoir prier pour ce malade ».

Après la sanctification, l'orant joue ensuite sur les mots de guérison. Ce sont ces mots qui produisent par la suite les actes.

Ainsi par exemple, avec l'acte d'injonction, nous avons entendu lors de nos enquêtes, qu'avec la profération par le thérapeute de maintes « Sēzera », « *Dis adieu* » TVII.3, nous avons pu observer à l'Eglise C.M.C.I , une dame qui s'était mise à trembler et s'allonger sur une natte en disant, « Turagīye », « *Nous partons* ». Dans ce cas les thérapeutes et même ceux qui croient en la guérison par la prière affirment fort qu'il s'agit d'une maladie qui réplique.

C'est le même avis de cet informateur qui affirme qu'il a été guéri par la prière :

« *Jēwé narí ntâshe i muhirá, dútānye n'ûwó twări kumwé, ngéze imbere nca ndatêmba ; sinasúbiye kugira ubwênge. Nagíze ubwênge nsānga barikó barānsēngera aríko nŭmva amacúmu ancumíta mu mutíma. Ukó bănsēngera ni kó nŭmva yâ macúmu agábanuka bukêbuke. Gushika unó mŭsi rēró narákize, ndakomeye nêzá* »[124].

Ce qui veut dire :

« *Moi, je rentrais à la maison, aussitôt que nous nous sommes séparés avec mon compagnon, à quelques mètres du lieu de séparation, je suis tombé en syncope ; à ce moment, j'ai perdu conscience. J'ai retrouvé l'intelligence au moment où on priait pour moi mais je sentais des douleurs au niveau de la poitrine. Au fur et à mesure que l'on priait pour moi, je me sentais petit à petit apaisé. Jusqu'aujourd'hui, je suis guéri et en bonne et due forme* ».

Pour appuyer ce témoignage, voici ce qu'ajoute cet autre informateur :

« *Jēwé narí ndwâye amâso mberé nămbara n'ámarorí aríko ntâgahēngwé nĭgera ndônka. Bânsēngeye băcĭye bâmbaza kó nīzêra kó nakize. Nacîye ndabīshura nti : « Múshīma kó nīzêra kó nakizé reka ncé ndábibēreka ». Nacîye nkûra ayo marorí ku mâso ndayahonyānga, ibiyo biraméneka. Gushika unó mŭsi haheze imyâka itatu sindâsubira kurwâra ayo mâso* »[125].

Ce qui veut dire selon notre traduction :

« *Moi je souffrais d'une maladie des yeux et je portais des lunettes. Quand on a prié pour moi, on m'a demandé si je croyais en la guérison et je leur ai répondu : « Pour vous montrer que je crois que je suis guéri, attendez et*

[124] ND. J., Eglise Catholique, Paroisse Matara, Succursale Gasi, âge 35 ans, enquêté le 24 /2/ 2011
[125] B. T., C.M.C.I Saganyika, 36 ans, enquêté le 27 /2/2011

voyez ». J'ai ôté les lunettes de mes yeux et je les ai piétinées à tel point que les verres se sont cassés. Jusqu'aujourd'hui, je ne sens aucun mal dans mes yeux ».

Dans certaines Eglises ou chambres de prières, au moment de la prière pour les malades, d'autres se mettent à chanter ou à danser avec des battements des mains et des tambours. Interrogé à propos de cette atmosphère, notre informateur nous a affirmé ce qui suit :

« *Erega amapepú aratînya urwâmo. Nka kúrya kw'úruhĭgi, nătwe iyó dusēngéra abarwâye dukorēsha urwâmo kugíra ngo twīrúkane izo mpwĕmu. Mberé n'ígihe ab'Īsírayĕri băgēnda gutêra i Yérikó băgēnda barakóma indûrú* »[126].

Ce qui veut dire :

« *Les mauvais esprits craignent le bruit. Pareillement à la chasse, quand nous prions pour les malades, nous utilisons du bruit pour chasser ces mauvais esprits. En effet, même quand les Israelites ont monté l'assaut contre la ville de Jéricho, ils faisaient énormément de bruit ».*

Lors de la récitation de la prière de guérison des malades, le thérapeute use, comme nous venons de le souligner, des verbes à valeur illocutoire à savoir les verbes performatifs, les verbes à l'impératif ou même les verbes au subjonctif pour produire un acte illocutoire. Nous pourrions déduire que c'est grâce à cet acte illocutoire que le malade est guéri lors que les conditions de profération sont remplies.

La question des conditions de profération sera analysée dans les points qui vont venir.

III.3. Importance des gestes dans la guérison par la prière

Les gestes posés dans le culte de guérison par la prière ne sont pas à négliger.
En effet, chaque fois que nous participons à un rituel de guérison par la prière, nous déchiffrons aisément les messages transmis à travers le langage gestuel. La facilité avec laquelle nous saisissons ces messages s'explique en partie par le fait que nous nous référons au message contenu dans les signes linguistiques dont les gestes servent d'accompagnement.

Certains gestes même, de par leur nature, communiqueraient mieux des contenus, que la seule parole n'est pas apte à traduire.

---

[126] BAKINAMURWANKO Simon, Chambre de prière KAVUMU, 31 ans, enquêté le 5 /02/ 2011

« *Il est certain, en tout cas, que la compréhension de la communication gestuelle, globale et intuitive, contraste avec la compréhension du langage parlé, analytique et systématique et forcément apprise* »[127].

Au cours de nos enquêtes, nous avons pu observer plusieurs gestes posés. Ainsi, on pourrait se demander si ces gestes ont de l'impact sur le malade. Voilà ce qu'affirme cette informatrice à ce sujet :

« Jēwé narí ndwâye mu kuguru hānyuma ngēnda kwā *mugānga. Bântēye, urushîngé ukwo kuguru kwăciye kúvyīmba. Háheze imĭsi ni hó nasá n'úwapfûye. Natôye akênge háheze imĭsi itatu ntárya, ntánywa. Nĭkānguye nsânga bárikó barānsēngera bânkorakó kurí kwâ kuguru. Mu gukíra nárahīye mū ntegé sínashóbora nó kwīcara. Kubêra ururími rwări rwâgovye, hăheze indwi yöse ntashobóra kuvúga. Narînze rēró nkíra ntásubíye kwā mugānga* »[128].

Notre traduction :

« *Je souffrais de la jambe puis je me suis rendue au dispensaire. Après m'avoir faite une piqûre à la jambe, cette dernière a gonflé. Après quelques jours, je suis tombée dans un coma et j'ai retrouvé la conscience après trois jours sans manger ni boire. Déjà à ce moment de réveil on priait pour moi en me touchant sur la même jambe. Pour guérir, j'ai eu une brûlure au niveau du pli du genou et je ne pouvais plus m'asseoir. Puisque la langue s'était crispée, il s'est passé une semaine pour pouvoir parler. Et j'ai été guérie sans retourner au dispensaire* ».

Ces attouchements, comme nous l'avons dit, ne pourraient être négligés. En effet, si l'on croit en ce que disent ces gens qui se disent guéris, les thérapeutes touchent souvent sur la partie qui souffre. Comme ils le disent eux-mêmes, la focalisation des attouchements sur cette partie est liée à la chasse de la maladie. En touchant, parfois d'autres massent la partie qui souffre, la maladie peut quitter le corps du malade. Soulignons qu'il y en a parmi nos enquêtés ceux qui n'aiment pas qu'on les masse.

« *Mu kūnsēngera abăndi bărānyúkura aríko abo bó mū nyuma ntíbănyúkura. Băndāmbikakó ibigānza gusa* »[129].

« *Pour prier pour moi, les autres me massaient alors que ceux qui ont prié pour moi après, ne me massaient pas sur la jambe. Ils me touchaient seulement* ».

---

[127] BRONCART et alii, La genèse de la parole, *Symposium de l'Association de Psychologie Scientifique de langue française* (16ème Session), Col. Psychologie d'Aujourd'hui, Paris, PUF, 1977, p.37

[128] N.S., CMCI SAGANYIKA, 24 ans, enquêtée, le 23 janvier 2011

[129] Même informatrice

L'importance de ces attouchements et massages serait de contribuer à la guérison car ils vont de pair avec la parole ou la remplacent et exercent les mêmes effets sur le malade.

Un autre geste que nous avons pu observer de la part des malades est l'agenouillement. Bien que ce geste ne soit pas accompagné de paroles, nous pouvons dire qu'il s'agit d'un geste de soumission. Voici ce que nous dit à ce sujet T. M. L. MUSANIWABO :

« *Brièvement, disons que le gupfukama du Murundi tends à traduire le sentiment d'effacement, un certain oubli de sa propre autonomie, une certaine volonté de se laisser transparaître la vérité de l'abandon à un autre, qu'on croit capable d'assumer le sens de sa propre vie* »[130].

Ce geste est posé par le patient parce qu'il reconnaît la grandeur de Dieu et se soumet à lui entièrement. C'est un moyen d'exprimer sa politesse envers qui il doit sa vie, son avenir et qu'il espère en lui des miracles de guérison. C'est à cette grandeur qu'il doit son cœur compréhensif et attentif et qui fait de lui quelqu'un devant qui on peut se mettre à genoux.

Disons que ce geste n'a pas été assisté partout où nous avons enquêté. Cela a été remarqué là où le nombre était restreint. Selon leur effectif, les patients se mettent debout, s'asseyent ou s'agenouillent. Mais, l'effet reste le même selon les ressources recueillies sur place.

Signalons que nous avons observé plusieurs gestes lors de la profération de la prière pour les malades dans les Eglises et chambres de prières où nous avons pu participer.

III.4. Les conditions d'énonciation de la prière pour les malades

Comme nous l'avons vu plus haut, la prière pour les malades est un discours ou une parole qui est proférée en respectant quelques règles afin de pouvoir produire un acte. Celui qui prie doit remplir donc certaines conditions sinon, son discours aboutit à un échec. Certaines de ces conditions sont les suivantes :

III.4.1. Le code linguistique

Le code linguistique peut se définir selon B. BERSTEIN avec qui nous partageons le point de vue « *par le degré de probabilité avec lequel on peut prévoir les éléments syntaxiques qui serviront à organiser le discours signifiant* »[131].

---

[130] MUSANIWABO, T.M.L., op.cit., p.47

[131] BERNSTEIN, B., Langage et classe sociales, codes socio-linguistiques et contrôle social, éd. de Minuit, 1975, p. 37

De cette manière, le code linguistique facilite l'expression symbolique des intensions sur une forme verbale. En d'autres termes, le code extériorise la pensée intérieure de l'homme sous forme de la parole.

Partout où nous avons assisté au rituel de guérison, nous avons constaté que celui qui prie doit avoir une capacité de parler. Celui qui ne sait pas articuler les mots par exemple un enfant ne peut pas prier pour les malades. Donc, le priant doit voir une connaissance syntaxique et lexicologique voire sémantique pour que son message passe sans contre-sens.

III.4.2. Les conditions actorielles

III.4.2.1.L'âge du priant

Dans les conditions d'énonciation de la prière, l'âge est un élément essentiel pour être qualifié parmi les gens dotés de cette activité. Ainsi, pour avoir de la parole dans les Eglises ou les croisades d'évangélisation l'âge compte. En effet, J.B NTAHOKAJA sous la plume d'A. NTIRUHANGURA, nous affirme ce qui suit :

« *Il faut qu'ils (les vieux ou les sages) soient écoutés, respectés, reproduits, réédités, c'est le signe qu'ils sont reconnus comme les porte-paroles de leur peuple un moment donné, qu'ils expriment avec bonheur l'idéal commun des aspirations de leurs peuples* »[132].
C'est ainsi que dans la conception africaine, un enfant par exemple n'a pas de parole. Voici ce qu'en dit G. CALAME-GRIAULE :

« Sous le rapport de la parole, la pensée dogon divise le monde en deux catégories : Celle des « Etres qui parlent la parole » (...) et celle des « êtres qui ne parlent pas la parole (...) ». Dans la seconde se trouve le petit enfant, ce qui nous indique déjà que le terme SÒ : que nous cherchons à définir désigne essentiellement la faculté de parler un langage articulé et doué de signification, telle que l'exerce l'individu adulte. Pas plus que le petit enfant, l'animal ne possède de SÒ »[133].

Ainsi, les Eglises ou chambres de prières que nous avons visitées, nous n'avons pas vu les enfants qui prient pour les malades (voir l'âge de nos informateurs). Essayant de chercher à savoir pourquoi les enfants ne prient pas pour les malades, en voici les raisons :

---

[132] NTAHOKAJA cité par NTIRUHANGURA, op.cit. p.24
[133] CALAME-GRIAULE, G., op.cit., p. 21

« *Umūntu asēngéra abarwâye sí uwó arí we wëse. Nk'îyó arí igitêro gikoméye bisaba kwĭsōnzēsha. Nk'ûmwâna rēró ntíyōbishobora cânké umūntu w'íntegé nké* »[134].

« *Ce n'est pas n'importe qui, qui, prie pour les malades. Par exemple, s'il s'agit d'une légion qui nécessite le jeûne, ni l'enfant ni une personne de foi faible ne peut le faire*».

Partageant le même avis que le précédent, cet autre informateur nous a-t-il déclaré comme suit :

« *Vyāsaba kó umūntu wëse ashobóra gusēngera abarwâye ; aríko bikora abó usāngá bábishoboye cânké bábifitiye umuhámagaro. Ibitúma abāntu bátabikóra böse ni integé nké zâbo* »[135].

« *Il serait mieux que tout le monde puisse prier pour les malades ; mais ceux qui le font sont ceux qui en sont capables ou ceux qui en ont la vocation. Ce qui explique cela c'est leur faiblesse spirituel* ».

Et cet autre d'ajouter :

« *Oya sí uwó arí we wëse : hari abăhamagariwe kuvúga ubutumwá, gusēngera abarwâye, ..., kăndi ní ingabíre ivá kū Mâna* »[136].

« *Non, ce n'est pas n'importe qui :il y en a qui ont été appelés pour annoncer la bonne nouvelle, prier pour les malades,..., et c'est un don de Dieu* ».

De ce qui précède, la maturité tant humaine que spirituelle est nécessaire pour être enrôlé dans le rang des priants pour les malades.

III.4.2.2.Le statut social du priant

Par statut social il faut entendre :

« *La position sociale des participants : chaque participant à l'événement linguistique doit connaître ou estimer son propre statut par rapport aux autres. Dans de nombreuses situations, c'est le statut qui détermine lequel des participants doit engager la conversation* »[137].

Ainsi, le destinateur de la prière de guérison dans les Eglises ou chambre de prière ou dans les croisades d'évangélisation doit être un homme d'une bonne réputation. Il peut être un pasteur, chef de mouvement, quelqu'un qui a des

[134] BANKUNZEKERA Tite, Cf. supra.
[135] NIMBONA Lamède, cf. Supra
[136] NDIMURIRWO Salvator, Cf. Supra
[137] LYONS, J., Sémantique linguistique, Paris, Larousse, 1980, p.203

fonctions à exercer dans les Eglises ou ailleurs,... Dans nos enquêtes, sur un nombre de dix informateurs qui prient pour les malades, nous avons pu identifier deux pasteurs, trois évangélistes, deux chefs de mouvement d'action catholique(M.A.C) et trois choisis parmi les autres volontaires accoutumés dans cette tâche.

III.4.2.3. L'accoutumance du priant

Le sujet en situation de prier pour les malades doit être un homme accompli, un homme sage, en qui l'entourage place confiance. C'est une personne connue de tout le monde par ses bonnes œuvres comme nous venons de le signaler ci-haut et qui est connu comme un bon priant. Voici ce que nous en dit cette informatrice à propos du choix du thérapeute:

« *Abăndi băhora bânsēngera ntíbăhora bányīsōnzēshereza ngirango ni na có gitúma ntăkira nêzá. Narárōnka mitēnde háheze imĭsi nacá nsúbīra kurwâra. Aríko abo bó mūnyuma bó băranyĭsōnzēshereza mberé bămaze ijoro n'úmŭsi wöse bânsēngera. Ivyo rēró nabíbwīwe n'âbó i muhirá kukó jēwé nasá n'úwapfûye sinashóbora kumeṇya umūntu n'ŭmwe kukó ntā bwênge narí mfise* »[138].
C'est-à-dire :

« *Les autres qui priaient pour moi bien avant ne prenaient pas du temps pour jeûner peut-être que c'est pour cette raison qu'après la guérison je retombais souvent malade. Quand il s'agit du tour de ces derniers, ils prenaient du temps de jeûne à tel point qu'ils prenaient toute une nuit et une journée en priant pour moi. Cette histoire m'a été racontée par ceux de la maison car, quant à moi, j'étais un mort vivant, je ne pouvais reconnaître aucune personne* ».

De ce qui vient d'être témoigné, le thérapeute devrait avoir des connaissances en la matière et devrait être un homme expérimenté. C'est un homme intègre et porte-parole de sa communauté ou de son groupe. Ainsi, le porte-parole n'est pas de tout calibre. Il est choisi pour sa personnalité, sa justice, sa piété et surtout son expérience.

[138]MP.F, E.E.A.C GISOVU, 23 ans, enquêtée le 11/02/ 2011

III.4.2.4. La disposition de l'esprit

III.4.2.4.1. La disposition de l'esprit du thérapeute

Pour que la prière pour un malade ait une force sur le malade, il faut que l'esprit non seulement du malade mais aussi du priant soit disposé à l'acte de guérison. C'est ce qu'on appelle, la disposition de l'esprit, et, dans le sens religieux, la « foi ».
Ainsi, la foi est, comme nous l'avons déjà souligné, une forme d'adhésion au Christ. J. COVENTRY renforce cette idée en ces mots :

« *La foi se donne fondamentalement au Christ et non à des doctrines (...), non un développement d'arguments aboutissant à une conclusion, non l'acceptation d'une proposition, mais une expérience religieuse, laquelle parfois soudaine et envahissante, où l'on se trouve confronté avec Dieu et on pourrait bien réagir en répondant : éloigne-toi de moi, Seigneur, car je suis un pécheur* »[139].

Dans la prière pour les malades, le priant doit aussi avoir cette foi fondée et solide sinon, le malade ne peut guérir .C'est que nous informe NDIMURIRWO Salvator :

« *Mugusēngera uwurwâye, mwëse muba múfise ukwĭzēra. Mugihe umwé murí mwēbwé atīzêra, uwó mūntu ntákira ; iyó akizé nahó, aca yôngera kurwâra háheze imĭsi mikêyí* »[140].

Ce qu'on peut traduire :

« *En priant pour le malade, vous tous devez avoir la même foi. Par contre, au cas où un d'entre vous n'a pas la foi, le malade ne peut guérir ; s'il guérit, il retombera malade dans quelques jours* ».

Par là, même le thérapeute contribue beaucoup, au niveau de la foi, en ce qui concerne la guérison de son client.

III.4.2.4. 2. La disposition de l'esprit du malade

Nous l'avons maintes fois dit, la première condition et la principale pour guérir est la foi. Il est donc demandé au malade ou à ceux qui l'ont accompagné de croire fermement en la puissance de Jésus-Christ et d'avoir confiance totale en lui pour pouvoir guérir.
« *Mu kūnsēngera bărāmbwîra kó nōkwĭzēra kăndi năŋje narîzēra nkōngera nkamenya kó gukíra bishobóka* »[141].

---

[139]COVENTRY, J, La Foi, Québec, Edition Paulines, 19770, pp. 99-100
[140] NDIMURIRWO Salvator, cf. supra.

Ce que nous osons traduire par :

« *En priant pour moi on me disait qu'il faut croire et moi j'ai cru tout en étant convaincue que la guérison était possible* ».

Cette foi sans faille en Jésus-Christ et en sa parole est même considérée par les priants et surtout par les croyants comme une condition sine qua non pour que le traitement soit efficace, lequel traitement est identique pour tout le monde et consiste en une prière d'invocation de Jésus. C'est pourquoi les uns surtout les protestants, au lieu de dire « ukwêmera », disent « ukwĭzēra » qui veut dire ici la confiance mais aussi la foi.

Ecoutons ce thérapeute sur ce sujet :

« *Ukwĭzēra nikó gutumá umūntu akíra indwâra. Icā mbere rēró gikurú ní ukwĭzēra udákēkéranya kó ubushóbozi bwā Yĕsu Kristó bukizá, nkûkó yakíjije abăndi bĕnshi mu gihúgu cîwé, ashobora kugúkiza năwe* »[142].

Ce qui revient à dire :

« *La foi est ce qui pousse l'individu à guérir. La première condition principale c'est la foi, la foi sans hésitation que la puissance de Jésus Christ va te guérir, comme il a guéri beaucoup d'autres dans son pays, toi aussi il peut te guérir* ».

Le même responsable de l'Eglise continue en nous affirmant que Jésus ne libère pas seulement les esprits mauvais mais guérit aussi toutes sortes de maladie :

« *Ukêmera udakēkéranya kó Yĕsu akizá atarí ipepú gusa aríko akizá indwâra zöse* »[143].

C'est-à-dire :

« *Croire sans aucune doute que Jésus fils de Dieu guérit, non seulement les esprits mauvais mais toutes les maladies* ».

P. SIVADON essaie d'expliquer le mécanisme de la guérison par la foi en ces mots :

« *Lorsqu'un sujet est persuadé qu'il est victime d'une influence mortelle, à laquelle il ne peut échapper, on le voit dépérir et enfin mourir, confirmant ainsi*

---

[141] N.F cf. supra.
[142] MANIRAKIZA Eric, cf. Supra
[143] Même informateur

sa croyance. A l'inverse, la foi donc permet, de nos jours encore, à certains patients de déjouer les pronostics scientifiques les plus sombres »[144].

Donc, de ce qui précède, nous pouvons penser que la foi est un élément nécessaire dans la réalisation des miracles de guérison que ça soit de la part du priant, que ça soit de la part du malade. Sans que les deux soient dotés de la foi, les miracles de guérison ne pourraient pas se produire ou se produiraient à moitié.

III.4.2.4.3. Conversion du malade

Le troisième élément complémentaire au précédent mais utile pour pouvoir guérir c'est la conversion. C'est en fait l'adhésion totale et nouvelle de la personne au Christ qui fait changer la vie du croyant. Nous nous conversions pour être tels que nous veut le Christ, pour être tout à lui. Cette conversion exige l'examen de conscience, la demande du pardon, la renonciation à Satan et à l'idolâtrie, ainsi qu'une nouvelle orientation de la vie.
« *Ushâka gukíra arîgaya ibicúmuro atarí ku munwa gusa aríko akabóna kó atarí mu rutŏnde rw'Îmâna kăndi yagéreye kure yâyo* »[145].

Nous disons :

« *Celui qui veut guérir regrette ses péchés non pas seulement des lèvres, mais reconnaît qu'il n'est pas en commun accord avec Dieu et qu'il a été loin de lui* ».

Vu cela, il convient que le malade qui veut être sauvé de sa maladie doit, outre sa croyance, poser un autre pas de renoncer à ses anciennes pratiques pour s'adonner à Dieu.

III.4.3.Les conditions spatio-temporelles

III.4.3.1. Le lieu de prière

La prière pour les malades est une parole qui revêt une certaine sacralité, sa profération est aussi sacrée. De ce fait, elle n'est pas récitée n'importe où. Cela ne prend source ailleurs que dans la Bible :

« *Mais quand tu pries, entre dans ta chambre, ferme ta porte et prie ton Père qui est là dans le lieu sacret ;(...)* »[146].

---

[144] SIVADON, P., « Le psychisme malade » in Encyclopédie universelle de la psychologie, Paris, Ed. Lidis, 1981, p.241
[145] TWAGIRAYESU Vestine, cf. supra
[146] Nouveau Testament , Mathieu, 6 :6,

Dans nos enquêtes, nous avons pu constater que, le plus souvent, les prières pour les malades se font dans les Eglises, dans les chapelles, dans des maisons ou chambres de prière,…, parfois, portes fermées. Interrogés pourquoi préfèrent-ils prier dans ces lieux, voici ce que nous dit un de nos informateurs :
« *Mugusēngera uwurwâye síndamusêngera ahó arí ho höse.Ndarāba ahāntu hatēkânye nkó ku muhana hakaba arí ho ndamusĕngerera* »[147].
Ce qui veut dire :
« *Pour prier pour un malade, je choisis un endroit calme et paisible par exemple dans une maison, c'est là que je prie pour lui* ».

Et cet autre d'ajouter :
« *Kugíra dusēngére umūntu birashóboka kó twōmusēngerera ahó arí ho höse. Aríko bisaba kó arí ahāntu hatēkânye, nkó mū nzu, ahāntu atā bigírwamâna biharí, atā mwānda uharí kukó tubá túrikó turahámagara Iyĕra itagirá agasĕmbwa* »[148].

Ce qui revient à dire selon nos termes :

« Pour prier pour un malade, il est possible qu'on prie pour lui étant n'importe où. Mais, il s'avère nécessaire qu'on prie dans un endroit calme et paisible où il n'y a ni idoles ni impropreté car nous sommes en train d'appeler le Saint, qui ne connaît jamais d'impropreté ».

Cet autre ne s'écarte pas de ce dernier :

« *Mugusēngera abarwâye Yĕsu ntíyasêngera mū nzu. Mugábo murí kameré k'ábakirisú, basēngera mu mazu. Abāntu ntibashāká kwĭyerekana. Kĕnshi na kênshi uwusêngera abarwâye ntiyīshíra hējuru, ni na có gitúma dusēngéra abāntu ahāntu hīhíshije* »[149].

« *Pour prier pour les malades, Jésus ne priait pas dans une maison. Mais, dans la tradition chrétienne, ils prient dans des maisons. Les priants ne veulent pas se manifester. Dans la plupart de cas, le priant pour les malades ne veut pas se montrer hautain raison pour laquelle nous prions dans un endroit le plus sûr* ».

De ces témoignes, nous pensons que le lieu de prière pour les malades ne peut être qu'un lieu de sûreté où il n'ya pas d'autres activités qui peuvent handicaper le bon déroulement de cette activité. Le priant s'assure et contrôle, dans une

[147] NDAYAMBAJE Emmanuel, cf. supra
[148] BIGIRIMANA Sébastien, cf. supra
[149] NDIMURIRWO Salvator, cf. supra.

maison du patient, qu'il n'y a plus des médicaments dits traditionnels, car, ils empêchent Dieu de se manifester et d'opérer des miracles dans ce lieu.

III.4.3.2. Le temps de prière

La prière pour les malades suppose des contextes du temps de profération déterminés. Et on peut dire que ce contexte de profération d'une parole donne nécessairement des indications sur la qualité de cette parole. Par exemple, en Afrique, on donne beaucoup d'importance à la parole et à la circonstance.

« *La parole africaine bien dite et dans la circonstance qui convient, donne accès à presque tout et permet de dénouer quasiment tous les problèmes* »[150].

Chaque parole a donc son temps de profération. Par exemple, un texte d' « amazína y'úbuhizi » proféré pendant qu'on prie serait une mauvaise parole. Il n'aurait aucun sens. De même, on ne peut introduire un discours politique, par exemple, de coup d'état, pendant que l'on prie pour les malades.
Cela nous donne à penser donc, que le caractère contextuel est très important lors de la prière pour les malades. En effet, comme nous l'avons déjà montré, la prière pour les malades est ponctuée par plusieurs étapes dont la préparation du patient et de ceux qui l'accompagnent. Ainsi, le moment de prier pour les malades est un moment où tout le monde est immergé.

Outre cette situation de prière qui est entourée de nombreux interdits, le temps de prière n'est pas précisé. Ainsi, pour les uns :

« *Umwănya wó gusēngera abarwâye ní uwó arí wo wöse : hâba ku murāngo, hâba mw'ījoro, turashóbora gusēngera abarwâye* »[151].

C'est-à-dire :

« *Le moment de prier pour les malades n'est pas limité. Que ce soit la journée, que ce soit le soir, nous pouvons prier pour les malades* ».

Et c'est le tour de cet informateur d'ajouter :

« *Umwănya wó gusēngera abarwâye ní uwó arí wo wöse. Arikó umwănya mwīzá ní uwó mw'ījoro kuva igihe c'ísahá zitānu gushitsa igihe c'ísahá y'ícĕnda y'úbucá* »[152].

C'est-à-dire :

---

[150] THOMAS, L.V, et LUNEAU, R., La terre africaine et ses religions ,Paris, Librairie Larousse,1975, p.48
[151] NTAHOMVUKIYE François, cf. Supra.
[152] NDIMURIRWO Salvator, cf. supra.

« *On prie pour les malades n'importe quand. Mais le moment privilégié et le plus profitable est celui de la nuit à partir de vingt trois heures jusqu'à trois heures de l'aube* ».

Voulant savoir pourquoi on préfère prier à ce moment, voici la réponse que nous avons obtenue.

« *Uwo mwănya abadayímōni baba arí bĕnshi bávūye i kuzimú bádūze gutêra indwâra kw'īsí. Murí ico gihe kăndi, abāntu bĕnshi baba báryāmye ntā bāntu babá bárikó barasēnga. Uwushóboye gusēnga rēró agatsînda abo badayímōni umūntu agakíra, uwo aba akómeye kăndi n'ûwo usēngéye yākíze, ntazôsubira kurwâra iyo ndwâra* »[153].

Autrement dit :

« *Ce temps, les démons sont nombreux en provenance des abîmes pour venir causer diverses maladies sur la terre. A ce moment, de nombreuses gens sont endormies, personne n'est en train de prier. Celui qui est en mesure de prier, de remporter la victoire sur les démons et que la personne malade guérisse, celui là est fort et la personne guérie ne retombera plus malade de la même maladie* ».

En fait, le temps réservé à la prière pour les malades est un temps consacré à cette activité sans qu'il y ait chevauchement d'autres activités et cela se fait à tout moment de la journée ou de la nuit. Mais, aux dires des uns ou des autres, le moment privilégié et le plus favorables, est situé entre vingt trois heures de la nuit et trois heures de l'aube.

III.5. Taxinomie des valeurs illocutoires

Après avoir fait l'inventaire des verbes à valeur illocutoire, leurs effets sur le malade et dégagé les conditions de profération de la prière de guérison, nous avons souhaité proposer une taxinomie des valeurs illocutoires que nous avons relevées dans les prières pour les malades. La taxinomie dont nous allons nous servir est celle proposée par R. SEARLE dans la continuation des travaux de J.L.AUSTIN.
Pour R. SEARLE, il en avait proposé cinq alors qu'en ce qui nous concerne nous en avons identifié deux dans les prières proférées lors des rituels de guérison par la prière à savoir :

1. Les phrases directives où l'orant oblige à son interlocuteur à agir d'une certaine manière. Ainsi par exemple :

[153] NDIMURIRWO Salvator, cf.Supra.

« *Ndagútegetse mw'īzína ryā Yĕsu, muvemwó* ». (T.I.1, T.III.1,…)

« *Je t'ordonne au nom de Jésus, quitte-le* ».

« *Subire iyó mwăvūye mw'īzína ryā Yĕsu* ». (T.VII.3)

« *Retournez d'où vous êtes venus au nom de Jésus* »

« *Hūnga ! Hūnga mw'īzína ryā Yĕsu* ». (T.X. 5)
« *Fuie ! Fuie au nom de Jésus Christ* ».

Ces phrases directives sont identifiées dans presque toutes les prières que nous avons recueillies :

T.I :I.1, I.2, I.3, I.4, I.5, I.6 ;

T.II :II.1, II.2, II.4, II.5, II.6 ;

T.III :III.1, III.2, III.3, III.4, III.5, III.8, III.9 ;

T.IV :IV.1, IV.5 ;

T.V :V.6 ;

T.VI :VI.4 ;

T.VIII :VIII.3, VIII.5 ;

T.IX :IX.8 ;
T.X :X.4, X.5, X.7, X.8.

2. Les phrases expressives où l'orant exprime ses sentiments. Par exemple

« *Mwămi Yĕsu Kristó, ubushóbozi bwāwe níbugēndagēnde höse, mu bihĭmba vyöse, mu misoso, mu misokōro, mu magúfa, mu mutwé, mu maguru, mū ndá,..., höse Mwămi Yĕsu Kristó* ». (T.X.5)

« *Roi Jésus-Christ, que ta force circule partout dans toutes les parties du corps, dans sa chair, dans sa moelle, dans ses os, dans la tête, dans ses jambes, au sein de son ventre,..., partout Jésus-Christ Roi* »

« *Ndagusavye Măna umukŭremwó iyi miyaga mibí* ». (T.VIII.3)

« *Je te prie Seigneur de le libérer de ces mauvais esprits* »

« *Turasavye umuriro w'Îmâna wūrúruke aha hāntu* ». (T.VII.4)

« *Nous demandons que le feu de Dieu descende en ce lieu* ».

T.II :II.3, II.6, II.7 ;

T.III :III.6, III.7 ;

T.IV :IV.2, IV.3, IV.4, IV.6 ;

T.V :V.4, V.5 ;

T.VI :VI.5 ;
T.VII :VII.4,VII.5 ;

T.VIII :VIII.2, VIII.3, VIII.4 ;

T.IX :IX.4, IX.5, IX.6, IX.7, IX.9, IX.11 ;

T.X :X.3, X.6 ;

Pour le premier cas, l'orant en s'adressant à la maladie ou au malade utilise les phrases dont les verbes sont, soit à l'impératif, soit au subjonctif (sont très nombreux dans nos textes), souvent avec un ton menaçant. Ces verbes ont une valeur d'ordre ou de la défense .Pour nous, nous pensons qu'en faisant recours à ces phrases, le thérapeute veut faire ressentir la force de la parole, qui, proférée selon les conditions, agit sur le malade et peut le guérir.

Quant au deuxième cas, le priant s'adresse à Dieu ou à Jésus avec un langage adoucissant en demandant son concours. L'impératif ou le subjonctif a pour valeur qui exprime la volonté ou le souhait. Selon nous, tout cela pour but de demander secours à Dieu qui va réagir par le biais du thérapeute

CONCLUSION GENERALE

Au terme de notre travail, il s'avère nécessaire de passer en revue le panorama de notre travail en vue d'une recherche d'adéquation entre les hypothèses posées au départ et les résultats obtenus après notre analyse.

D'abord, notre sujet s'inscrit dans le domaine pragmatique et il est intitulé **LE PHENOMENE DE LA GUERISON PAR LA PRIERE : APPLICATION DE LA METHODE PRAGMATIQUE.**

Notre travail avait pour principal but de vérifier la croyance de certains chrétiens à propos de la guérison des malades par la prière. Nous avons voulu vérifier, dans notre travail, si à partir des paroles proférées par le priant pour les malades, il y aurait une force qui peut guérir les malades.

Dans cet ordre d'idées, nous nous sommes proposé des réponses suivantes :

1. La parole ayant une force d'acte, elle peut guérir les malades ;

2. Pour que cette parole ait une force, certaines conditions doivent être remplies ;

Pour mener cette entreprise, nous avons commencé à développer les concepts clés qui nous ont guidés dans notre analyse.

Ainsi, à partir des verbes dont l'énonciation est de réaliser un acte (verbes performatifs), AUSTIN a pu développer la théorie des actes du langage qui signifie que l'on puisse agir par le moyen du langage, par le moyen de la parole.

Cette théorie développée par AUSTIN a été revue et perfectionnée par SEARLE, qui, en améliorant la théorie d'AUSTIN, a abouti à proposer la taxinomie des valeurs illocutoires comme l'a fait son prédécesseur.

Vu que le discours religieux qui est l'objet de notre analyse consiste à guérir les malades par le fait de son énonciation, nous avons opté par l'analyser à l'aide de la méthode pragmatique tout en se référant aux théories d'AUSTIN et de SEARLE.

Au niveau de notre analyse, nous avons constaté que, pour être efficace, la prière doit remplir certaines conditions de profération afin de pouvoir aboutir à sa visée performative. Ainsi donc, certains verbes sont couramment utilisés par le thérapeute pour pouvoir provoquer l'acte de guérison du malade. Il s'agit des verbes qui consistent à chasser les maladies, à brûler les maladies, à les détruire,...Ce sont des verbes performatifs.

La valeur illocutoire n'est pas seulement provoquée par des verbes illocutoires. Nous avons aussi constaté que d'autres verbes qui sont à l'impératif ou au subjonctif revêtent aussi la valeur illocutoire.

Toutefois, la réalisation des miracles de guérison n'est pas due seulement par la simple énonciation des verbes à valeur illocutoire. D'autres facteurs entre en jeu à savoir les conditions actorielles où le thérapeute et le patient doivent être disposés à transmettre et à accueillir la guérison. Les conditions spatio-temporelles, elles aussi ne sont pas à ignorer car, en tant qu'un discours sacré, la prière pour les malades ne doit pas être récitée n'importe où et n'importe quand.

D'emblée, nous nous croyons autoriser désormais à affirmer que nos hypothèses ont été confirmées car lors de nos enquêtes sur terrain, nous avons recueilli huit témoignages des gens affirmant fort qu'ils ont été guéris même des maladies graves grâce à la prière. Avec la pragmatique qui dit que le dire c'est le faire, nous pouvons dire que ces gens guérissent suite à la prière proférée dans des conditions normales.

Quoi qu'il en soit, les gens qui prient pour les malades existent malgré la non reconnaissance des uns ou des autres à cette pratique et les gens qui se disent guéris par la prière affirment avec certitude que la guérison par la prière est une réalité évidente.

Même si nous avons répondu affirmativement que nos objectifs ont été répondus, nous ne pouvons pas prétendre avoir épuisé le sujet.

Du moins, tous les aspects relatifs à notre sujet n'ont pas été épuisés. Nous pensons donc avoir contribué et répondu à quelques interrogations qui se posent à partir de la guérison par la prière malgré que toutes les réponses attendues n'aient pas trouvé place ici.

Pour ce fait, nous voulons encourager tous les chercheurs dans ce domaine de s'y investir et toutes les critiques ultérieures visant à combler les lacunes ou à enrichir notre travail sont les bienvenues.

BIBLIOGRAPHIE

Dictionnaires

1. BOUYER, L., *Dictionnaire théologique*, Tournai, Desclée &co, 1963
2. CHARAUDEAU, P. et MAINGUENEAU, D., (Sous la direction de) *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2002
3. CHEVALIER, J. et GHEERBRANT, A., *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, édition Robert Laffont, 1982
4. *Dictionnaire encyclopédique Larousse*, t.8, Paris, Librairie Larousse, 1983
5. DORON, R., et PAROT, F., (Sous la direction de), *Dictionnaire de psychologie*, Paris, PUF, 1991
6. DU BOIS, J. et alii, *Dictionnaire de linguistique*, Paris, Larousse, 2002
7. *Grand Dictionnaire encyclopédique*, Paris, Librairie Larousse, V. 11, 1983

Ouvrages généraux

1. ARMENGAU, F., *La pragmatique,* Paris, PUF, 1983
2. BARDIN, L., *Analyse du contenu*, Paris, PUF, 1977,
3. BENOIST, J., (sous la direction de), *Soigner au pluriel : Essais sur le pluralisme médical*, Paris, Karthala, 1996,
4. BERNSTEIN, B., *Langage et classes sociales, codes sociolinguistiques et contrôle social*, éd. de Minuit, 1975,
5. BLANCHET, P., *La pragmatique. D'Austin à Goffman*, Paris, Bertrand-Lacoste, 1995
6. BOURDIEU (P), *Ce que parler veut dire : l'économie des échanges linguistiques*, Paris, Ed. Fayard, Paris, 2002
7. BRACOPS, M., *Introduction à la pragmatique. Les théories fondatrices : actes de langage, pragmatique cognitive, pragmatique intégrée*, Bruxelles, De Boeck et Larcier, 2006

8. BRONCART et alii, *La genèse de la parole. Symposium de l'Association de la Psychologie Scientifique de langue française* (16ème Session), Paris, PUF, 1975

9. CALAME-GRIAULE, G., *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogons*, Paris, Gallimard, 1965

10. COVENTRY, J, *La Foi*, Québec, Editions Paulines, 1970,
11. DEMMANN, E., *Les Religions de l'Afrique*, Paris, Payot, 1978
12. DILLER, A-M., *La pragmatique des questions et des réponses*, Tübingen : Gunter Narr Verlag, 1984

13. FABRY, J., *Introduction à la psychopédagogie de l'expression*, Paris, Nathan, 1977
14. FILLIETAS, L.., *La parole en action : élément de pragmatique psycho-sociale*, Québec, éd. Notabene, 2002

15. GARRIC, N. & CALAS, F., *Introduction à la pragmatique*. Paris, Hachette, 2007

16. HOUIS, M., *Anthropologie linguistique de l'Afrique noire*, Paris, P.U.F, 1973

17. LAPLANTINE, F., *Maladies mentales et thérapie traditionnelle en Afrique noire*, Paris, J.P. De Large, 1972

18. LEON, A., *Manuel de psychologie expérimentale*, PUF, Paris, 1977

19. LOMBARD, J., *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique noire*, Paris, A. Collin, 1976
20. LYONS, J., *Eléments de sémantique*, Paris, Larousse, 1980
21. LYONS, J., *Sémantique linguistique*, Paris, Larousse, 1980
22. MAUSS, M., *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot , 1971

23. MBITI, J., *Religions et philosophie africaines* .Yaoundé, Ed. Clé, 1972
24. MESSI METONGO, E., *Dieu peut-il mourir en Afrique ? Essais sur l'indifférence et l'incroyance en Afrique noire*, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 1957
25. MULAGO, V., *Un visage africain du christianisme*, Paris, P.A., 1962

26. MUSANIWABO, T.M.L., *Les chemins de la sagesse. Imana et le Murundi*., Louvain -la –Neuve, Centre d'histoire des religions, 1979
27. ROBIN, R., *Histoire et linguistique*, Paris, Armand Colin, 1973

28. ROSNY, E. de, *L'Afrique des guérisons*, Paris, Karthala, 1992

29. SARFATI, G.E., *Eléments d'analyse du discours, Paris*, Armand Colin, 2007
30. SARFATI, G-E., *Précis de pragmatique*, Paris, Nathan, 2009

31. SAUSSURE, L. de, *Temps et pertinence. Eléments de pragmatique cognitive du temps*, 1ère éd., Bruxelles, Ed. de Boeck. Duculot, 2003

32. SIMONS, E., *Coutumes et institutions des Barundi*, Elisabethville, Editions de la Revue juridique de Congo-belge, 1944
33. *Nouveau Testament et Psaumes*
34. THOMAS, L.V, et LUNEAU, R., *La terre africaine et ses religions*, Paris, Librairie Larousse, 1975
35. UNAZA- ISP, *Lyangombe. Mythes et rites*, Bukavu, CERUC, 1976
36. URBAIN, J-D., *Idélologues et Polylogues : Pour une sémantique de l'énonciation*, Limoges, Université de Limoges, 1991

37. ZUURE, B., *Croyances et pratiques religieuses des Barundi*, Bruxelles, éd. de l'Essorial, 1929

Articles et revues

1. MVUYEKURE, A., « *Ijambo ou le discours au Burundi* » in Q.V.S., n° 14-15, 1971, pp. 75-97

2. NDIMURUKUNDO-KURURU, B., « *La famille burundaise et ses défis : La communication dans la famille* » in A.C.A., n° 2-3, 1992, pp. 206-219

2. NTABONA, A., « *De la médiation du culte traditionnel de kubandwa au salut offert en Eglise aujourd'hui dans l'Afrique des Grands Lacs* » in A.C.A., 3-4, pp. 680-724, 1996

3. NTABONA, A., « *Proposition d'une méthode d'analyse des textes littéraires rundi* » in A.C.A., n°5, septembre-octobre 1980, pp. 607-633

4. NTABONA, A., « *La chrétienté du Burundi à la croisée des chemins* », in A.C.A. n°5, 1975, pp. 243-262,

Mémoires

1. BATUNGWANAYO, A. *Histoire sociale des Eglises Protestantes au Barundi: cas de l'Eglise Méthodiste Libre de 1935 jusqu'à nos jours*, UB, Bujumbura, 2003
2. KUBWAYO, A-M., *Le jeu pronominal dans un cadre énonciatif. Application à des discours politiques burundais (1962-1966),* UB, Bujumbura, Février 1990
3. KWIZERA, I., *Une approche typologique d'un rituel de guérison : Le devin-guérisseur à travers ses paroles et gestes incantatoires*, UB, Bujumbura, 2007
4. MUKURI, M., *Histoire socio-économique du Mugamba Sud (fin XIX^{e}s - 1943),* UB, Bujumbura, 1977-1978

ANNEXES

Annexes 1 : Auteurs des textes de prière recueillis

N°	Nom et prénom	Age	Commune	Colline	Eglise	Date de recueil
1.	BANKUNZEKERA Tite	36	NYABIRABA	KARAMA	C.M.C.I SAGANYIKA	Le 27/2/2011
2.	BAKINAMURWA NKO Simon	31	KANYOSHA	GISOVU	CHAMBRE DE PRIERE DE JERUSALEM	Le 5/2/2011
3.	MANIRAKIZA Eric	38	NYABIRABA	MUGENDO	E.E.S.D KIGINA	Le 9/1/2011
4.	NDAYAMBAJE Emmanuel	35	NYABIRABA	KINAMA	CATHOLIQUE GASI	Le 22/12011
5.	NIMBONA Lamède	28	NYABIRABA	KINAMA	CATHOLIQUE GASI	Le 29/1/2011
6.	NTAHOMVUKIYE François	30	KANYOSHA	RUBIZI	EMMANUEL/U.G.B.B	Le 24/2/2011
7.	BIGIRMANA Sébastien	32	NYABIRABA	MUGENDO	E.E.S.D KIGINA	Le 6/2/2011
8.	HITIMANA Evelyne	25	KANYOSHA	RUBIZI	PENTECOTE KAVUMU	Le 2/1/2011
9.	NDUWAYESU Vestine	24	KANYOSHA	BUHONGA	PENTECOTE MWICO	Le 26/2/2011
10.	NDIMURIRWO Salvator	34	NYABIRABA	MUGENDO	E.E.S.D KIGINA	Le 13/2/2011

Annexe 2 : Guide d'entretien avec les responsables des groupes de prière

Kirundi

1. Mwōshóbora kutwîgānira ingéne musēngéra abarwâye gushika bakíre ?

2. Mubona ibīntu bisabwá umūntu asēngéra abarwâye n'úwusĕngerwa arí ibîhé ?

3. Nōné igihe musēngéra abarwâye musēngera ahó arí hó höse n'úmwănya uwó arí wo wöse ?

4. Mwōtubwîra akamaro k'ámajāmbo n'íbimenyētso mukorĕsha mugusēngera abarwâye ?

Français

1. Pourriez-vous nous raconter comment vous faites des prières de guérison pour les malades ?
2. Quelles sont les conditions de guérison exigées sur le thérapeute et même le malade ?
3. Quand vous priez pour les malades, vous le faites n'importe où et à n'importe quand ?
4. Pourriez-vous nous dire le rôle des mots et gestes utilisés dans la récitation des prières pour les malades ?

Annexe 3 : Guide d'entretien avec les malades guéris

Kirundi

1. Wōshóbora kutúbwīra ingéne wahóra urwâye ?
2. Wōba wári wárageragеje kwĭvuza kwā mugānga cânké ku bapfúmu ?
3. Vyăgēnze gúte ngo ukiré ?
4. Băgira gúte mu kugusēngera ?
5. Abăgusēngeye bări bámeze gúte ? Ní kuběra ikí wabáhisemwó ?

Français

1. Pourriez-vous nous dire quelle était votre maladie ?
2. Avez-vous essayé de vous faire soigner par un médecin ou par un devin-guérisseur ?
3. Comment s'était opérée votre guérison ?
4. Comment procédaient-ils pour prier pour vous ?
5. Comment étaient les thérapeutes qui avaient priés pour vous ? Pour quoi les aviez-vous choisis ?