



Le sens commun dans le discours religieux en Islam

Common sense in religious discourse in Islam

Abdelkader BELKHITER

Université Ammar Telidji, Laghouat (Algérie)

a.belkhiter@lagh-univ.dz

Résumé:

La notion de sens commun (SC), d'abord théorisée en philosophie, hérite d'une pluralité de définitions aux frontières si peu déterminées, qu'elles lui confèrent un caractère insaisissable. Et pour cause, cette notion est réinvestie dans plusieurs disciplines et à travers les propos de chercheurs et penseurs dont la terminologie diffère : doxa, rationalité commune, idée reçues, connaissance de premier degré, idéologie, images sociales, lieux commun, préjugés, etc. Au-delà de cette pluralité terminologique, le sens commun se rapporte communément aux opinions largement répandues et communément validées.

informations sur l'article

Reçu

28 Novembre 2024

Acceptation

30 Décembre 2024

Mots clés:

- ✓ Sens commun
- ✓ doxa
- ✓ langage
- ✓ discours religieux

Abstract :

The notion of common sense (CS), first theorized in philosophy, inherits a plurality of definitions with such poorly defined boundaries that they give it an elusive character. And for good reason, this notion is reinvested in several disciplines and through the proposals of researchers and thinkers whose terminology differs: doxa, common rationality, received idea, first-degree knowledge, ideology, social images, common places, prejudices, etc. Beyond this terminological plurality, common sense commonly relates to widely held and commonly validated opinions.

Article info

Received

November 28.2024

Accepted

Décember 30.3024

Keywords:

- ✓ Common sens
- ✓ Doxa
- ✓ Langage
- ✓ religious speech

1. INTRODUCTION

Les récentes recherches faites autours du sens commun ont permis de révéler sa fonction régulatrice de l'activité langagière. En réalité, le sens commun, en tant qu'ensemble de données tenues pour vraies et assumées par une majorité d'individus, assure l'intercompréhension entre ceux-là, et par la même occasion, délimite les frontières entre les communautés discursives selon les croyances et évidences qui la constituent et auxquelles elles adhèrent. Ainsi, le sens commun représente l'ensemble des normes présentes dans un espace et temps donné et ne peut exister en dehors d'une institution de sens et de ses communautés qui se chargent de produire et maintenir ses normes.

Nous portons un intérêt particulier à la notion d'institution de sens en tant que structure qui produit et organise des normes sociales et des normes discursives, donc un sens commun, en rapport à un domaine de savoir précis (Sarfati, 2011, p. 144). Dans la présente étude théorique, nous nous intéressons au le discours religieux entant qu'il investit un sens commun permettant son efficacité ainsi que la cohésion entre les membres d'une communauté discursive donnée.

Cependant, quelle nature est le sens commun investi par ce genre de discours ? Quelles sont les principales topiques et les contenus doxiques sur lesquelles il se construit ? La réponse à cette question, nous permettra de répondre à notre question fondamentale : le sens commun (SC) constitutif de ce discours est-il lié de façon exclusive à l'institution de sens

religieuse ? Est-il de nature religieuse ? Ou renvoie-t-il à d'autres institutions de sens, à d'autres discours, politiques entre autres ?

La saisie du sens commun se fera principalement à travers les notions de doxa et de contenus doxiques que nous redéfinirons dans le cadre de la pragmatique topique développée par Georges-Elie SARFATI. L'évolution de l'institution religieuse, la complexité des rapports qu'elle entretient, dans le monde moderne, avec d'autres institutions, politiques, médiatiques, etc., les enjeux et les attentes des croyants, nous amène à émettre l'hypothèse que le sens commun investi dans le discours religieux ne serait pas lié exclusivement à une institution de sens religieuse. Si nous considérons la complexité d'une formation sociale quelconque, les textes religieux pourraient par exemple puiser dans les conteneurs de l'institution politique, philosophique, médiatique, etc.

2. *Sens commun: un arrière-plan de connaissances commun à tous*

Wittgenstein, en s'appuyant sur les acquis de la philosophie du sens commun, reconnaît au sens commun sa relation au langage ordinaire. Seulement, dans une problématique toujours centrée autour de l'acquisition du savoir, les propositions certaines du sens commun ne représentent pas la connaissance mais des « préalables » (Sarfati, 2004). Soit que ces propositions représentent un arrière-plan de connaissances commun à tous. Wittgenstein interroge particulièrement les composants de la langue et ce qui permet

d'expliquer les différentes actualisations de ces composants dans différentes significations selon le contexte (Sarfati, 2004). Ainsi le sens commun devient un arrière-plan de connaissances partagés par tous toutefois, cet arrière-plan sert de support quant à l'usage du langage lui-même qui se traduit par « le contexte » dans lequel nous faisons usage du langage. Le sens commun intervient chez certains chercheurs tels Austin pour démontrer que les actes accomplis ou que nous cherchons à accomplir à travers l'énonciation sont détenus et assurés par le savoir que les locuteurs ont de leur propre langue (Austin, 1970). De ce fait, le sens commun, loin d'être un simple fait du langage, revêt un caractère régulateur assurant l'efficacité des échanges verbaux, et par-là même devient fondamentalement partagé par l'ensemble des locuteurs.

3. Pragmatique topique

C'est en voulant s'éloigner des aprioris philosophiques auxquels la pragmatique topique reprochait de ne pas accorder assez d'intérêt à l'aspect normatif du sens commun qu'elle en fait son objet d'étude. En effet, Une telle considération du sens commun viendrait à placer le but de son analyse dans une optique pragmatique laquelle offre déjà l'avantage de s'intéresser à l'usage des signes. Mais l'émergence d'une pragmatique qui s'assignerait pour but de décrire les conditions d'usage des signes, offrirait une nouvelle « extension à la pragmatique » (Sarfati, 2007, p. 68: une extension qui, en se penchant sur cet aspect, permet de définir, sans confondre, les notions de : sens commun, doxa et topoi.

3.1. Définition du sens commun dans la pragmatique topique

Pour Sarfati, « Incidemment, et de manière plus restreinte, le sens commun désigne des savoirs figés ou rémanents, compris comme doxas, relativement à la récurrence tendancielle de ces mêmes pratiques discursives. La stabilisation des attendus du sens commun résulte non seulement de l'incidence du contexte sur la production et l'organisation du sens, mais encore des déterminations que font peser sur les formes discursives les contraintes génériques qui les mettent en œuvre. » (Sarfati, 2004). Cet ensemble de manière de signifier agirait comme contraintes ou « normes » dans les pratiques langagières et ce en déterminant ce qui est acceptable, convenable et admissible selon la situation de communication dans laquelle apparaissent un ou plusieurs énoncés. Notons qu'en pragmatique, les normes ne sont pas à « ériger en règles » (Rastier, 2008) mais à décrire en termes de leur fonctionnement et interaction (Rastier, 2008). Pour Rastier, l'élaboration d'une linguistique propre aux normes permettrait d'expliquer le passage de la langue à la parole, étant donné que ce passage de « l'abstrait » au « concret » se fait selon des contraintes imposées à la fois par une langue et une communauté données (Rastier, 2008). De ce fait le sens commun est appréhendé comme un phénomène socio-discursif.

3.2. *Institutions de sens et communauté de sens*

La pragmatique topique, comme nous l'avons vu, définit le sens commun comme un dispositif de normes propre à une communauté de sens, (Sarfati, 2011, p.145). Il ne peut donc être appréhendé qu'au sein d'une communauté préalablement définie. Et à son tour, une communauté de sens ne peut exister en dehors d'une institution de sens (Sarfati, 2012, 94).

De manière générale, il définit l'institution comme structure à laquelle nous reconnaissons le caractère légal, coutumier et organisationnel relatif à la structure en question. (Sarfati, 2011, p. 143). Rappelons que le sens commun est défini comme phénomène socio-discursif, l'enjeu pour la pragmatique topique est donc de rendre compte à la fois de sa dimension discursive ainsi que sa dimension sociale ou praxéologique. C'est à dire que le concept d'institution est à redéfinir dans un contexte qui admet les normes relatives à une structure sociale et la manière dont celles-ci déteignent sur le discours. Pour ce faire Sarfati (2011, p. 144) propose dans un premier temps la définition suivante : « *Ensemble des formes ou des structures sociales édifiées en vue de régir, d'organiser et de sanctionner le développement des pratiques collectives (...) les institutions diffèrent entre elles par le type de savoir et de discours qu'elles mettent en œuvre à des fins d'efficacité interne et externe* ». Ceci nous apprend qu'une institution est détentrice de normes certes, mais ces normes qui la définissent ne peuvent être posées et reconnues qu'à travers le

discours. Ces normes sociales, qui appartiennent au monde de la phénoménologie, seront converties en discours, elles sont « sémiotisées » et de là: « une institution de sens se comprend comme la sémiotisation des normes de sa praxis » (Sarfati, 2008, p. 94). Ajoutons aussi que dans le contexte d'énonciation, la pragmatique prend en charge la relation des sujets avec les signes dont ils font usage. De ce fait l'institution de sens, dans le cadre de la pragmatique topique, en plus de sémiotiser des normes pratiques et praxéologiques, régit les actes (et paroles tant que celles-ci sont comprises comme actes) des sujets-acteurs qu'elle regroupe (Sarfati, 2012, p.94). À ce titre, le rôle de ces sujets-acteurs dans cette organisation ainsi que la manière dont ils interagissent les uns avec les autres est aussi du ressort de la pragmatique topique. SARFATI (2008) souligne aussi qu': « *une institution de sens (noté: IS) est un dispositif socio-discursif qui a pour finalité la production ainsi que la pérennisation de normes de pensée, d'expression et d'action auprès des acteurs sujets qui en participent.* » Une institution de sens, de ce point de vue, coïncide avec un domaine de pratique, c'est-à-dire qu'elle se subdivise en communautés de sens. » Donc, d'une part une institution de sens se subdivise en plusieurs communautés de sens, et comme nous considérons que chaque communauté possède son propre SC, cette dernière définition pose la question de la totalité du sens commun (SC) relatif à une formation sociale : si la somme du sens commun (SC) d'une formation sociale représente la somme du SC de chaque institution et chaque

communauté sous-jacente. Mais si l'on considère qu'il existe autant de SC que de communautés de sens. (Sarfati, 2011, p. 145) et donc autant d'individus qui s'approprient un sens appartenant à différentes institutions, le sens commun d'une formation sociale est représenté par l'institution dominante (Sarfati, 2011, p. 145). C'est à dire que les normes sémiotisées par une institution dominante dans une formation sociale donnée, seront davantage reconnues et adoptées par le sujet-acteur, quelle que soit la communauté sous-jacente à laquelle il appartient. D'autre part, une institution de sens est rapprochée à « *un domaine de pratique* », et ce en raison des normes qui lui sont propres. Et puisque celles-ci se subdivisent en différentes communautés de sens, la distinction entre institution de sens et communauté de sens peut être rapprochée de la distinction entre domaine de pratique et courants appartenant à ce domaine de pratique. Afin d'illustrer cela, SARFATI (2012, p. 94) donne l'exemple de la philosophie qu'il considère comme domaine de pratique: "une institution". Et cette institution possède plusieurs spécialités telle la métaphysique,... Celles-ci seront considérées comme des communautés de sens sous-jacentes à l'institution de sens de la philosophie. Ces mêmes spécialités que nous considérons comme communautés peuvent à leur tour se subdiviser en communautés de sens, si l'on considère les différents courants qu'elles peuvent admettre. Par extension, nous pouvons considérer le domaine de la religion comme une institution de sens, celle-ci fournit les normes directrices à toutes les différentes communautés

(comme le couple châtiment/récompense). Nous pouvons identifier, pour cette institution, la communauté de sens « monothéiste » puis au sein de celle-ci, la communauté « musulmane » qui peut à son tour se subdiviser en d'autres communautés. L'enjeu pour nous est de déterminer l'organisation de ce sens commun en prenant en compte la complexité de l'organisation institutionnelle qui le sous-tend. De même que de pouvoir identifier et délimiter la communauté de sens à l'origine de ce discours religieux.

3.3. *La variation du sens commun:*

Ainsi définies, les institutions de sens ainsi que leurs différentes communautés de sens « forment », chacune, un sens commun qui leur est propre. L'un des mécanismes fondamentalement mis en œuvre dans la formation du sens commun est illustré par la variation de ce dernier (Sarfati, 2007, p. 76). Nous reconnaissons trois moments d'instanciation ou formations discursives du sens commun : **Canon / Vulgate/ Doxa** (Sarfati, 2007, p. 76). La définition de chacun de ces moments s'avère être décisive dans la détermination de tout corpus impliquant l'étude du sens commun (SC) (Sarfati, 2009, p. 137).

Le canon désigne les discours fondateurs élaborés par l'institution de sens ou l'une de ses communautés afin d'ériger les normes directrices d'une pratique ou d'une de ses spécialités (Sarfati & Longhi, dictionnaire de pragmatique, 2011, p. 28). La vulgate, second moment d'instanciation du sens commun,

représente les discours de transmission des normes préétablies par le canon auquel on peut reconnaître le caractère explicatif et didactique (Sarfati & Longhi, 2011, p. 177). La doxa, troisième moment d'instanciation du SC, représente l'ensemble des normes acquises par le biais de la vulgate et « naturalisée » de sorte qu'elles ne font plus directement référence à l'institution de sens qui les a instanciées (Sarfati & Longhi, dictionnaire de pragmatique, 2011, p. 51). A ce stade, il n'est plus question de discours à part entière, mais de « contenus doxiques »

pouvant prendre différentes formes (préjugés, représentations sociales, stéréotypes... etc.) (Sarfati, 2011, p. 154). Dans un tableau, Sarfati (2008, p. 105) présente les différents critères qui caractérisent les topiques à chaque moment de la variation du sens commun (SC) :

Figure N° 1. Différents critères caractérisant les topiques

moments du sens commun	topique instituée canon	topique transmise vulgate	topique naturalisée doxa
degré de légitimité statut discursif	exposée (forte)	expliquée (moyenne)	extrapolée (faible)
régime sémantique	production sociolectale	transfert sociolectal	conversion translectale
portée déictique	instituant	instituée	destituée
régime d'hétérogénéité	hétérogénéité constitutive	hétérogénéité montrée-marquée	hétérogénéité montrée non-marquée
orientation pragmatique	protensive (futur)	tensive (présent)	réensive (passé/présent)
degré de réflexivité	auto-référée	co-référée	télé-référée
type de saisie	précoce (1)	mediane (2)	tardive (3)

Source : Sarfati Georges-Elia, 2008, p. 105.

Notons que **le degré de légitimité** ou le statut discursif pose la valeur sociolinguistique de chaque mode (Longhi, 2008, p. 106) : le canon constitue le fondement d'une pratique, les topiques y sont donc exposées ; la vulgate a pour rôle de transmettre ces topiques donc les

topiques y sont expliquées ; la doxa repose sur les acquis des topiques dont les topiques sont tombées dans le domaine public. Là où plusieurs topiques de différentes institutions coexistent ne faisant que lointainement référence à l'une ou l'autre, les

topiques sont extrapolées.

Quant au **régime sémantique** du canon est sociolectal, c'est à dire que sa production est destinée à un groupe particulier (Longhi, 2008, p. 106) ; la vulgate qui constitue une transmission des topiques canoniques qui sont réactualisées, donc, la vulgate est dans le même sociolecte (Longhi, 2008, p. 106) ; la doxa, par l'appropriation des topiques résultantes de la vulgate constitue une conversion de celles-ci, elle est translectale.

La portée déictique est ce qui est visé (Longhi, 2008, p. 106) : le canon constitue le fondement de l'institution il est donc instituant ; la vulgate vise la reprise des topiques du canon elle est instituée ; la doxa n'en retient que des contenus minimaux elle est destituée.

Sarfati souligne que **le régime d'hétérogénéité** « permet d'identifier dans quelle mesure le texte fait fond sur du déjà dit » (Longhi, 2008, p. 107) : le canon, texte fondateur, est constitutif ; la vulgate qui est la reprise du canon fait donc fond sur celui-ci et en est marquée, la doxa dont les topiques sont destituées de toutes les institutions n'est plus marquée par un quelconque canon. Et ajoute que **l'orientation pragmatique** rend compte de la visée temporelle des énoncés (Longhi, 2008, p. 107): le canon fonde les topiques, il porte donc vers le futur et est protensif ; la vulgate en reformulant les topiques canoniques est davantage portée sur le présent, elle est donc tensive ; la doxa peut porter à la fois sur le présent et sur le passé elle est donc rétensive.

Le degré de réflexivité représente la référence générée par un texte (Longhi, 2008, p. 107): le canon qui représente le

premier moment d'instanciation des topiques ne fait référence qu'à lui même il est autoréférent ; la vulgate en étant marquée par le canon est co-référée ; la doxa qui ne fait référence à une institution que lointainement est télé-référée. De ce fait, **le type de saisie** discursive vient rendre compte de la variation du sens commun et de la saisie qu'on a des topiques (Longhi, 2008, p. 107) : la saisie des topiques canoniques est précoce étant donnée qu'il constitue le premier moment de leur instanciation ; la saisie des topiques de la vulgate est médiane étant donné qu'elle représente un transfert ; la saisie de la doxa est tardive parce qu'elle résulte de la naturalisation des topiques de la vulgate.

Il apparaît que la détermination du premier mode et du second mode de variation du sens commun (SC), sont facilement reconnaissables grâce aux critères que nous avons cités, à savoir que le canon est fondateur et que la vulgate est marquée par celui-ci. En revanche le fait que la doxa représente la naturalisation du sens commun d'une institution de sens donnée et par-là même représente la finalité du sens commun de cette même institution pose la première question de déterminer sa matérialité linguistique. Deuxièmement, le fait que toutes les topiques tombées dans le domaine public reposent toutes sur un « déjà-dit » (Longhi, 2008, p. 107) pose la question de spécifier de quelle manière l'aboutissement du SC en Doxa fait nécessairement fond sur un arrière plan de connaissance pose la seconde question de déterminer sa dimension interdiscursive ou polyphonique.

3.4. Les topoï dans la pragmatique topique

Les topoï devraient témoigner du système de normes culturelles et praxéologiques qui constituent le sous-bassement des activités langagières. RASTIER (2008, p. 97) définit les topoï comme des « axiomes normatifs socialisés ». C'est à dire des évidences et représentations pouvant être empruntées de jugements et qui versent dans une dimension de « l'action ». On y reconnaît certes le rôle normatif des évidences dans une société mais ils ne sont appréhendés que de leur point de vue praxéologique. Autrement dit, les topoï dans les propos de RASTIER, même si on reconnaît leur nature axiologique, ne sont toujours pas approchés selon une vue d'ensemble.

Les topoï, d'après la pragmatique topique, revêtissent une définition à mi-chemin entre les deux dernières, ils ne sont ni totalement l'un ni exclusivement l'autre (Sarfati, 2008, p. 97). Rappelons que le réel apport de la pragmatique topique a été de délimiter clairement les notions de sens commun, doxa et topoï, qui jusque là se confondaient sans cesse. Autrement dit, les topoï ne prennent leur sens qu'une fois ces trois concepts redéfinis.

Les topoï en pragmatique topique ne peuvent être détachés de la notion de doxa, elle même constituant à son tour une région du sens commun (Longhi, 2011, p. 70).

Rappelons que le sens commun d'une communauté donnée représente l'ensemble des normes en circulation dans un espace et un temps relatif aux sujets de cette même communauté. La doxa qui est une région de ce sens commun, est en fait

le troisième moment d'instanciation du sens commun. C'est à dire que la doxa consiste en ces normes acquises à partir de la vulgate, elles-mêmes acquises à partir du canon.

Donc avant d'être « destitués au public » (Longhi, 2008, p. 142) c'est-à-dire que ces normes ne puissent plus être rattachées à une quelconque institution, elles passent nécessairement par le « canon » et la « vulgate » lesquels doivent être nécessairement énoncés. De ce fait, les topoï sont « des normes sémiotisés de la praxis » soit que les topoï représentent les perceptions et pratiques culturelles, sémiotisées donc énoncées puis destituée à l'échelle publique.

Ainsi définis, les topoï sont les plus à même de témoigner du sens commun en circulation dans une communauté de sens donnée. Certes, nous avons précédemment décidé de nous appuyer sur les topoï tel qu'ils viennent dans la TAL, mais comme nous venons de le démontrer, les topoï dépassent largement le simple opérateur argumentatif. De ce fait nous nous présenterons ce que la pragmatique topique apporte davantage à la théorie des topoï.

3.5. Sens commun, doxa et topoï.

D'une part, l'intérêt de la pragmatique topique a été de déterminer ce en quoi le (SC) devait être pris en charge dans les sciences du langage, de l'autre, elle a mis l'accent sur l'importance de préciser comment ces normes se matérialisent dans la parole.

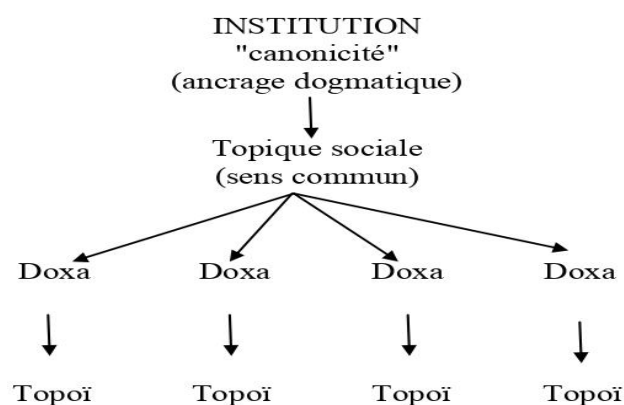
Le Sens commun (SC) se définit par rapport à l'institution de sens et ses différentes communautés qui le

sémiotisent. Par ces trois modes de variation, la pragmatique topique a montré comment celles-ci opèrent dans ce sens. S'il existe autant de sens communs que de communautés de sens et comme la doxa représente le dernier mode de variation du SC, le SC se définit comme un dispositif de doxas (Longhi, 2008).

La doxa met en œuvre les topiques de la vulgate et du canon qu'elle a extrapolées et de ce fait, le sens commun propre à une institution de sens y est réduit à des formes minimales et fragmentaires : expression figées, lexèmes, topoï... (Sarfati, 2011, p.154). Tous ceux-là peuvent témoigner de la doxa, en revanche, si on considère que le SC est

sous-jacent à la production verbale, ce savoir commun compris comme normes, revêt le plus souvent un caractère latent, presque inaperçu. Ainsi la pragmatique topique considère les topoï, comme ils ont été élaborés dans la TAL, comme les plus à même de rendre compte de la doxa (Longhi). De ce fait, la doxa fait intervenir, à son tour, un dispositif de topoï. Sarfati résume cela dans le schéma suivant (Sarfati G.-E., 2002, p. 104) :

Figure N° 2. La filiation dogmatique d'une doxa



Source : Sarfati Georges-Elia, 2002, p. 104.

Rappelons que le sens commun d'une formation sociale quelconque se recompose d'une ou de plusieurs doxa qui est elle-même structurée en dispositifs d'opinions (topoï ou « lieux »). Ainsi, du point de vue fonctionnel, cette doxa vérifie les mêmes critères opératoires « qu'une idéologie concrète et repose sur

un mécanisme discursif de reconnaissance spéculaire » compte tenu des pratiques qu'elle informe. Les doxa se trouvent en relation de dépendance mutuelle (les normes qu'elles mettent en œuvre et les pratiques qu'elles organisent garantissent l'espace de l'inter-discours) à partir de déterminations

canoniques » (Sarfati, 2011, p.157).

Inversement, ce sont les topoï qui permettent de rendre compte des doxas, lesquelles témoignent du sens commun propre à une formation sociale donnée et donc révèlent l'institution de sens qui les a sémiotisés.

4. Discours religieux

L'analyse du sens commun selon la pragmatique topique pose la question de la constitution du corpus linguistique qui devrait nécessairement se rattacher à une institution de sens. (Sarfati, 2009, p. 137). C'est à dire que la détermination du domaine de savoir constitue le rudiment du recueil de données étant donné que chaque institution sémiotise son propre sens commun. Cette perspective offre la possibilité de confronter les différentes doxas (soit les topiques du sens communs dans leurs formes la plus naturalisées) des différentes communautés de sens relative à un seul domaine de savoir. A partir de là il sera question d'orienter le découpage selon une perspective synchronique où la découpe peut se faire selon le type de variation ou le moment d'instanciation du sens commun (Sarfati, 2009, p. 137). Soit : le canon ; la doxa ; la vulgate. Et ce à condition de rendre compte de l'organisation des topiques afférentes à chaque moment d'instanciation du sens commun.

4.1. Discours et texte

Le discours peut se définir relativement à plusieurs oppositions : à la phrase, à la langue, au texte ; ou dans un cadre pragmatique, selon l'usage que l'on en fait. Toutefois ces conceptualisations se rejoignent toutes à considérer le discours

en terme de sa propre production : « *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 langue" en fait un énoncé ; une étude linguistique des conditions de production de ce texte en fera un discours* » (Guespin, 1976, p. 10).

Les conditions de production du discours désignent l'ensemble des éléments qui peuvent se rattacher à la situation de communication ainsi que ceux qui sont inscrits dans le contenu du discours. Ceux-là, seront considérés comme appartenant à un « contexte » (Sarfati & Longhi, 2011) indissociable de la production langagière. C'est à dire qu'un texte appréhendé selon les conditions de sa production en fait un discours.

Nous reconnaissons, en pragmatique, la diversité des données relevant des conditions de productions ou ce qui fait d'un discours un discours : les données spatiotemporelles (contexte circonstanciel) ; l'environnement socioculturel assurant sa validité (contexte situationnel) ; la mise en scène du discours (contexte interactionnel) et les éléments communs aux sujets-acteurs (contexte épistémique). Ainsi appréhendé, nous définirons le discours comme une construction, à la fois linguistique et sociale, porteuse d'un savoir partagé assurant sa recevabilité, et par-là même, se rapportant nécessairement à une ou plusieurs institutions de sens.

4.2. Discours religieux comme genre

Il est de coutume de parler de discours médiatique ; discours philosophique ; discours littéraire ; discours religieux...

soit que l'on rapporte des productions discursives à « un genre » permettant leur classement. Ce classement se fait en fonction de « critères » (Charaudeau & Maingueneau, 2002) permettant la reconnaissance des productions discursives. Mais, la notion de genre suppose une stabilité, une récurrence d'éléments formels qui témoignent de l'appartenance d'un discours à tel ou tel genre. Or, le genre du discours religieux, peu sujet à la recherche, n'offre pas une référence conceptuelle, dans la mesure où on le définit comme tout ce qui tend à mettre en relation le monde de l'expérience (praxis) à Dieu : « Le discours religieux oriente tout environnement noétique (ratio-conceptuel), thymique (affectif et pulsionnel) et éthique (moral et pratique) fondamentalement en fonction d'une relation explicitement posée avec Dieu ». (Moliné, 2007, p. 69).

Les textes du discours religieux peuvent ne pas constituer une vulgate à part entière, bien que marqués par le canon. Au contraire, ce sont des constructions faisant appel à la fois au canon, à la vulgate et à la doxa qui peut à son tour donner suite à des contenus idéologiques tels : « *Nous le disons avec beaucoup de regrets mais il y a un certain nombre de musulmans qui sont tombés dans ce genre d'imitation, oubliant leur religion, leur communauté, mais bien plus encore, leur humanité et leur nature saine et malgré cela, ils pensent bien agir.* ».

Quant à Jean Michel Adam, il considère les textes religieux comme faisant parti des discours procéduraux. Ceux-là sont destinés à faire agir ou à faciliter

l'accomplissement de l'action en question (Jean-Michel, 2001, p. 14) on leur reconnaît un lexique porté vers l'action (verbes modaux ; l'usage de l'impératif) ; l'effacement de l'énonciateur ainsi que le recours à l'énumération. Si l'on ajoute à cela qu'un discours est marqué par la présence du discours canonique et vise à démystifier ce dernier, tout laisse à penser qu'un discours représente une vulgate. Cependant, le flottement resurgit lorsque « discours religieux » et « discours idéologique » sont sujet à l'amalgame, et ce dès lors que tous deux ont été opposés au discours scientifique. La distinction entre la doxa (comme région du sens commun) et idéologie permet de repositionner le discours comme construction imprégnée de contenus doxiques et idéologique et non comme vulgate à part entière.

Le discours religieux en Islam présente un avantage par le fait qu'il est marqué par les textes canoniques. Bien que les topiques ne soient pas issues des énoncés où le canon est omniprésent, leur appartenance à l'institution religieuse est apparente. Ces textes peuvent être classés dans les topiques génériques reconnues comme religieuses.

4.3. Topiques religieuses

On définit l'institution religieuse comme « tout ce qui se rapporte au divin » (Rognon, 2019, p.5). Ceci se traduit par l'ensemble des croyances, rituels et attitudes engendrées par la sacralisation d'une entité divine (Rognon, 2019, p.7) et qui « sont souvent basés sur les oppositions : bien/mal ; profane/sacré ; pur/impur ». (Rognon, 2019, p.7). Ainsi

le classement des topiques reconnues comme religieuses se fait en fonction de :

4.3.1. Récompense/châtiment

« Délaisser les obligations est châtié »

« Est exempté d'une obligation celui qui est inapte à l'accomplir »

« Il est permis de commettre un interdit lorsqu'il y'a nécessité »

4.3.2. Commandements et proscriptions

« Il est recommandé d'isoler les hommes des femmes »

« Il est recommandé d'imiter les qualité d'autrui »

« Le musulman n'imité pas les coutumes des mécréants »

« Le musulman ne cherche pas à séparer la religion de la politique »

« Le musulman n'adopte pas les idées moderne »

« Le musulman n'imité pas les fêtes des mécréants »

4.3.3. Attitude du pieux

« On reconnaît un musulman aux rites apparents qu'il pratique »

« Le musulman n'est pas fanatique »

« Le musulman est tolérant »

« L'imitation des non-musulmans éloigne de l'islam »

« L'acte de se prosterner rapproche d'Allah »

« Pratiquer les rites maintient la religion »

« Respecter les rites fait parti de la piété »

4.4. Topiques non-Religieuses

4.4.1. Politique

L'institution politique se rapporte à tout ce qui concerne la citoyenneté (Lefebvre, 2017, p.14). La politique regroupe

« l'ensemble des actions et décisions entreprises dans le but de résoudre un problème ou de satisfaire une majorité des citoyens » (Lefebvre, 2017, p.15). Ainsi nous avons reconnu les topiques suivantes comme appartenant à l'institution politique :

4.4.2. Constitution

Celles-ci sont relatives à la constitution de la communauté musulmane francophone établie en occident car « en occident, la nuisance sonore est interdite, les rites de l'islam sont interdits et seuls les symboles de l'islam sont attaqués »

4.4.3. Psychologique

Certaines topiques sont attribuées à l'institution psychologique du fait qu'elles font référence à l'ensemble des manières d'agir sur l'individu car celui qui est faible est influençable »

4.4.4. Universelles

Les topiques sont identifiées comme universelles en se référant à la réflexion de Moore qui entendait par-là des principes généraux qui traversent toutes les époques et les ethnies. Ce qui les rend donc « inclassables » d'une certaine manière dans la mesure où leur référence à une institution quelconque demeure confuse du fait qu'il considéré comme « facile ce qui comporte peu de détails et qui prend peu de temps ou qui est visible est moins susceptible d'être altéré »

5. Doxa et idéologie

Nous avons présenté la doxa comme le troisième moment d'instanciation du sens commun. Issue à partir de nombreuse reformulation et reprise spontanées des

topiques du canon et de la vulgate. Cependant, la doxa peut-être « planifiée » lorsque celle-ci est produite dans la perspective de produire ou de maintenir une institution : en fait, Sarfati présente deux modes d'engendrement d'une doxa, le premier mode, comme nous l'avons présenté, est un processus très lent et qui échappe à toute planification ; le second au contraire est « planifié » et est délibérément érigée pour servir un dogme et est donc une idéologie (Sarfati, 2011, p. 154). Il existe donc deux modes d'engendrement d'une doxa relatifs à la visée discursive du discours produit. La second mode « planifié » ressemble fortement à l'idéologie, qui elle aussi se traduit comme une banalisation de la topique canonique (Sarfati, 2011, p. 155). Doxa et idéologie sont, paradoxalement, foncièrement différente mais complémentaire à la fois : le premier mode d'engendrement de la doxa, résultant d'un appauvrissement topique du texte canonique, s'oppose à l'idéologie en tant que processus planifié de banalisation du texte canonique. Cependant ce contenu idéologique est obtenu à partir d'un résidu doxal. En effet, l'efficacité d'une idéologie nécessite non seulement de reposer sur une doxa mais il faudrait que celle-ci soit reconnue et décrétée comme évidente (Sarfati, 2011, p. 159). Soit, le processus d'idéologisation est déterminé par la visée discursive faite à partir de la reprise d'un résidu doxal se voulant planifiée et calculée. Ainsi, repositionner l'idéologie sur le continuum de l'institution du sens commun appelle à une conception « inédite » (Garric &

Longhi, 2014, p. 2) de la relation entre discours et idéologie.

6. *Idéologie dans le discours religieux islamique*

Il est aussi d'usage de parler de « discours idéologique » sauf que dans le cadre de la pragmatique topique, et après avoir repositionné le discours dans une problématique du sens commun, de la doxa et de l'idéologie : « il n'y a pas de discours idéologique, mais seulement des usages idéologiques de certains discours. » (Sarfati, 2011, p. 157). De ce fait, les discours prononcés par les Imames ne peuvent être considéré comme un discours idéologique.

Cependant « l'usage idéologique » reste à déterminer : Sarfati reconnaît à celui-ci une visée stratégique orientée selon des perspectives de la valorisation ou de la dévalorisation (Sarfati, 2011, p. 160). Ceci se traduit par l'idéalisation des idées constitutives de l'institution de sens en question ainsi que par la détractation des idées constitutives appartenant aux institutions de sens reconnues comme adverses ou opposées aux premières. (Sarfati, 2011, p. 160). Certains passages de ce genre ont attirés notre attention dans le corpus comme : « l'occident cherche à évincer l'islam ». Si ce passage est reconnu comme idéologique, cela signifie qu'il repose nécessairement sur un résidu doxal. Autrement dit, le discours contient des traces doxiques et par conséquent ne constitue pas une vulgate à part entière, mais bien au contraire, il investit un contenu doxique propre.

Il est à noter que la présence de topiques autres que religieuses dans un discours

religieux peut s'expliquer, par la formation sociale où apparaissent les textes : dans une formation sociale tous les sens commun de toutes les différentes institutions de sens sont en circulation.

Ainsi considéré, ces sens communs (SC) coexistent forcément dans cet espace. Et si nous considérons les énoncés des différents textes témoignent du SC au troisième moment de son instanciation, c'est à dire qu'ils appartiennent à la doxa. Ceci fait que les topiques instanciées sont destituées et n'appartiennent plus à une quelconque institution mais elles ne lui font que référence. Mais surtout, puisque celles-ci ne font que témoigner du sens commun d'une formation sociale donnée, elles y coexistent et s'y mêlent. Il apparaîtra donc naturellement un sens commun (SC) relatif à l'institution politique dans un discours proclamé religieux mais avec une dominance des topiques religieuses.

Par ailleurs, nous ne pouvons faire abstraction de la présence du canon dans ces textes qui ne font pas pour autant du discours religieux une vulgate à part entière. Nous pourrions voir en cela la volonté des discours, dont le caractère didactique est indéniable, à maintenir les topiques du canon, en puisant dans le répertoire connu par tous ceux qui appartiennent à la formation sociale en question.

7. Conclusion :

Le sens commun apparaît d'abord sous une problématique philosophique. Son rapport indéniable au langage le ramène aux sciences du langage. Il offre en réalité une perspective qui met en exergue les

normes sous-jacentes à l'acte d'énoncer et à ce titre, devient l'objet d'étude de la pragmatique. La pragmatique topique met l'accent sur cet aspect normatif du sens commun tout en le considérant comme un phénomène socio-discursif. En fait, le sens commun (SC) ne peut exister en dehors d'une communauté de sens laquelle est elle-même rattachée à une institution de sens. Ceci témoigne non seulement de son aspect social mais aussi de sa complexité et de la difficulté à lui astreindre une matérialité proprement linguistique.

Les topoï témoignent du sens commun dans sa forme la plus banalisée. Ces principes généraux prennent le rôle d'intermédiaires entre un argument et une conclusion qui garantissent l'enchaînement. Ils apparaissent dans un schéma binaire faisant correspondre des échelles normatives. Ces échelles-là, grâce au connecteur sollicité, permettent de déterminer les topoï effectivement activés par l'énoncé. De ce fait, l'analyse topique d'un corpus se doit, dans un premier temps, de délimiter les frontières de l'enchaînement argumentatif tel que l'entend la TAL. Ensuite, les échelles normatives que cet enchaînement fait intervenir seront mises en évidence de manière à déterminer quels topoï sont effectivement actualisés par l'énoncé en question.

8. Liste Bibliographique:

- AMOSSY Ruth (2002). *L'argumentation dans le discours*, Armand collin, Paris.
- AMOSSY, Ruth.(2006), «Introduction to the study of doxa.» Duke University Press «porter institute for poetics and semiotics » 23, n° 3: p. 369-394
- ANSCOMBRE, Jean-Claude, et OSWALD Ducrot. (1976)

«L'argumentation dans la langue.»
Langages (Argumentation et discours
scientifique) 10e année, n° 42: p.5-27

- ANSCOMBRE, Jean-Claude. (1995).
«La théorie des topoï : Sémantique ou
rhétorique.» La Revue (Editions Kimé):
p.185-198

- AUSTIN, J-L.,(1970.) «Quand Dire,
C'est Faire = How to Do Things with
Words.» Revue Philosophique de
Louvain. p. 436-437.

- BRACOPS, Martine.(2010).
Introduction à la pragmatique, Boeck
éditions, Bruxel.

- CHEZAUD, Patrik. (1998). «Senc
commun et culture populaire.» Bulletin de
la société d'étude anglo-américaines des
XVIIe et XVIIIe siècles, n° 46: p.123-133

- DEMONT, Elisabeth. (2009). La
psychologie: histoire, concepts, méthodes,
expériences. Sciences humaines, Paris.

- DUCROT, Oswald. (1969).
«Présupposés et sous-entendus.» Langue
française .p.30-34

- LONGHI, Julien.2008. Objets discursifs
et doxa, L'Harmattan, Paris.

- RASTIER, Frédéric. (2008). "Conditions
d'une linguistique des normes." Edited by
Siouffi G and Steuckart A. les linguistes et

la norme- Aspects normatifs du discours
linguistique (Lang) XVIII, N°. 3: p. 3-20.

- ROGNON Frédéric. (1996). *La religion*,
Hatier, Paris.

- SARFATI, George-Elia. (2000). «De la
philosophie et l'anthropologie à la
pragmatique : esquisse d'une théorie
linguistique du sens commun et de la
doxa.» langue et culture, éléments de
théorisation didactique, groupe d'Etudes
en Psycholinguistique et Didactique,
Cognition, p.39-52

- SARFATI, Georges-Elia. (2008).
«Pragmatique linguistique et normativité :
Remarques sur les modalités discursives
du sens commun.» langages 170, n° 2.
P.112- 124.

- SARFATI Georges-Elia. (2006).
«Problématique d'une théorie linguistique
du sens commun et de la doxa.»

- SARFATI Georges-Elia, et Longhi
Julien, (2011), Dictionnaire de
pragmatique. armand colin, Paris.