



Liste des contenus disponible sur ASJP (Algerian Scientific Journal Platform)

Revue Académique des Etudes Sociales et Humaines

page d'accueil de la revue: www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/552



Les éthos des prophètes et ceux de leurs peuples dans la sourat de Hud

The éthos of the prophets and their people in the Surat of Hud

Houria HAKKAK

Université Abou Bekr Belkaïd de Tlemcen.

Dynamique des langues, des discours et des cultures en contexte méditerranéen, Algérie.

Key words:

Éthos

Interaction

Prophets

Peoples of prophets

Surat of Hud.

Abstract

This article focuses on the ethos of the prophets and those of their people constructed during their interactions reported in the Surat of Hud. Indeed, the aim is to highlight the similarities between the different images, but also the specificities of the image of each prophet and that of each people emerging from their speeches, in particular that the main theme of the different interactions is the exhortation to divine uniqueness. Our analysis is based on the theory of argumentation in discourse supported by Amossy, according to which the ethos is constructed thanks to especially subjectivemes, but also in the perspective of praxematics, where personal pronouns, terms of address and enunciative effacement occupy a prominent place. The analysis of these different processes, except for the enunciative effacement, shows that the image of the leader-guide valued by that of benevolence and bold front is opposed to that of the aggressive people by the mockery and the ironies used.

Informations sur l'article:

Historique de l'article:

Reçu le : 26-05-2021

Accepté le : 27-03-2022

Mots clés:

Ethos

Interaction

Prophètes

Peuples des prophètes

sourat de Hud.

Résumé

Cet article porte sur les éthos des prophètes et ceux de leurs peuples construits lors de leurs interactions rapportées dans la sourat de Hud. En effet, il s'agit de mettre en évidence les ressemblances entre les différentes images, mais aussi les spécificités de l'image de chaque prophète et celle de chaque peuple se dégageant de leurs discours, notamment que le thème principale des différentes interactions est l'exhortation à l'unicité divine. Notre grille d'analyse s'inscrit dans l'optique de la théorie de l'argumentation dans le discours soutenue par Amossy selon laquelle l'éthos se construit notamment grâce aux subjectivèmes, mais aussi dans l'optique de la praxématique où les pronoms personnels, les termes d'adresse et l'effacement énonciatif occupent une place de choix. L'analyse de ces différents procédés, excepté l'effacement énonciatif, montre qu'à l'image du chef-guide valorisée par celle de la bienveillance et la bonne contenance s'oppose celle du peuple agressif par les railleries et les ironies employées.

1. Introduction

Nous nous intéressons, dans cet article, aux éthos discursifs des Messagers de Dieu et de leurs compatriotes tels qu'ils émergent dans les dialogues argumentés rapportés dans la sourate de Hud. En effet, après avoir affirmé que le Coran est un Livre dont les versets parfaits émanent d'un Sage et parfaitement Connaisseur, la sourate enchaîne sur les propos du prophète Mohammed par lesquels il exhorte ses compatriotes de l'unicité divine et les avertit du châtiment qu'ils encourent au cas où ils s'y opposent. Dans le reste de la sourate, Dieu s'adresse à son prophète, et par-delà aux croyants, dans le but de l'inciter à poursuivre sa mission jusqu'au bout, avec force et obstination, en dépit de l'opposition et la persécution de ses compatriotes. Dans cette perspective, Il avance plusieurs arguments parmi lesquels figurent les récits de messagers qui ont eux aussi étaient confrontés à une opposition virulente de leurs peuples. Ce travail, à l'instar d'autres études relevant de recherches d'ordre linguistique, propose de mettre en évidence les éthos des messagers et ceux de leurs peuples qui se dégagent à travers leurs interactions.

La question autour de laquelle s'organise cette réflexion est la suivante : quels sont les éthos construits par les messagers de Dieu et ceux construits de leurs peuples dans leurs interactions ? Y a-t-il des points de ressemblance et/ou de dissemblance entre eux ? Lesquels ?

Nous nous inscrivons dans le cadre de la théorie de l'argumentation dans le discours élaborée par Amossy selon laquelle tout discours a une visée ou bien une dimension argumentative. L'éthos y tient une place de choix. (Amossy, 2012) Afin d'analyser comment chaque coénonciateur met en scène l'éthos qui lui est propre, nous faisons appel aussi bien à la théorie d'Amossy qu'à celle de Détrie et Vérine, deux approches qui nous semblent complémentaires en dépit des points de divergence. En effet, les termes d'adresse et l'effacement énonciatif constituent des stratégies qui participent à la construction d'une image de soi. Nous commençons par présenter brièvement ces approches avant de passer à l'étape analytique.

2. Cadre théorique

Notion d'origine rhétorique qui remonte à la tradition aristotélécienne, l'éthos renvoie à l'image que projette l'orateur dans son discours afin d'assurer sa crédibilité et par conséquent l'efficacité de son discours. Attachée exclusivement au discours chez Aristote, cette notion se voit reprise et redéfinie au fil des siècles par des chercheurs de diverses disciplines. Les sciences du langage se sont réapproprié la notion grâce à Maingueneau (Maingueneau, 1999). Dans le sillage d'Aristote, il soutient que l'éthos est essentiellement discursif en l'élargissant à toute production langagière orale ou écrite avec ou sans intentionnalité argumentative. Il est soumis à un ensemble de contraintes culturelles et socio-institutionnelles préexistantes.

Contrairement à Maingueneau, Amossy comme Charaudeau soutiennent que l'éthos n'est pas exclusivement discursif, il peut être prédiscursif ou préalable reconstituable à travers des traces linguistiques inscrites dans le discours. C'est la raison pour laquelle Amossy préfère utiliser l'adjectif préalable que prédiscursif afin d'éviter toute déduction erronée selon laquelle l'éthos prédiscursif est extralinguistique, extradiscursif. Dans cette perspective, l'éthos discursif se construit toujours en réaction de ce que les autres pensent et disent de nous, c'est-à-dire de l'éthos préalable :

l'ensemble des données dont on dispose sur le locuteur au moment de sa présentation de soi se compose donc d'aspects divers. Il comprend la représentation sociale qui catégorise le locuteur, sa réputation individuelle, l'image de sa personne qui dérive d'une histoire conversationnelle ou textuelle, son statut institutionnel et social. (Amossy, 2010, p. 73)

Pour Amossy, la projection d'une image de soi est corrélative à l'inscription de la subjectivité dans le discours. (Amossy, 2010, pp. 103-110). Dans cette perspective, la linguistique de l'énonciation issue de Benveniste et développée par Kerbrat-Orecchioni constitue le cadre de référence pour la reconstitution de l'éthos construit dans le discours. La projection d'une image de soi se fait non seulement grâce aux

déictiques, notamment les pronoms personnels je/ tu, mais aussi grâce aux subjectivèmes. Ces derniers renvoient à l'ensemble de mots appartenant aux catégories grammaticales des noms, des verbes, des adjectifs et des adverbes, qui expriment une affection, une évaluation axiologique, non axiologique ou une modalité. **(Kerbrat-Orecchioni, 1980))**.

Dans le cadre de la linguistique praxématique, Détrie et Verine dans le sillage de Barbéris soutiennent que la notion d'intersubjectivité doit se substituer à celle de la subjectivité proposée par Benveniste du moment que cette dernière ne peut pas rendre compte des relations interactionnelles qui se tissent entre les deux partenaires de l'énonciation. En effet, l'énonciateur ne se pose comme sujet qu'en construisant l'énonciation ou plutôt la coénonciation avec le coénonciateur. Détrie et Verine, en reprenant et aménageant les travaux de Barbéris, distinguent deux modes de textualisation dont chacun permet la projection d'un éthos spécifique. La textualisation en soi-même, dite disjonctive se fonde sur la distanciation entre les deux pôles de l'interaction (je vs tu), alors que celui de la textualisation en même, dite non-disjonctive, se fonde sur une indifférenciation subjective des coénonciateurs, notamment par l'emploi des pronoms personnels on et nous. Dans un discours, une interaction, il est possible qu'il y ait un glissement d'un mode à un autre impliquant un repositionnement énonciatif des coénonciateurs. Comme l'explique Verine :

la notion de mode de textualisation impliquant, contrairement à celle de type de textualité, un processus renégociable à tout instant du dire. En effet, si toute prise de parole privilégie un format énonciatif, celui-ci n'est pas acquis une fois pour toutes : il peut être modulé, voire infléchi, notamment par des outils d'indifférenciation subjective signalant un repositionnement énonciatif du locuteur (-scripteur) dans un discours globalement en soi-même (cas le plus fréquent), ou l'inverse. On parlera alors de biaisage du mode de textualisation dominant. **(Détrie, Siblot, & VERINE, 2001)**

Les procédés linguistiques de la construction de ces

deux modes de textualités varient entre les pronoms personnels, les apostrophes et les marqueurs de l'effacement énonciatifs. Les pronoms je vs tu/ vous sont les marqueurs de la textualisation en soi-même, alors que nous et on doté d'une souplesse référentielle, qui lui permet de renvoyer à tous les autres pronoms, et du coup énonciatif sont prégnant dans la textualisation en même. L'apostrophe est considérée comme un acte de langage allocutif, un outil de construction discursive de l'éthos du moment qu'elle permet d'indiquer le type de relation interpersonnelle instaurée entre les coénonciateurs. En effet, en optant pour telle ou telle apostrophe, l'énonciateur signale le statut de son coénonciateur et dans un processus solidaire signale son statut dans la scène d'énonciation. Dans une interaction, le glissement d'une apostrophe à une autre coïncide avec un changement de type de relation et de statut. **(Détrie C. , 2007).**

Contrairement au discours monogéré où l'énonciateur dispose d'une marge de liberté qui lui permet de gérer son image sans être interrompu, dans une interaction écrite ou orale, il est contraint de la modeler, de l'ajuster, de le réajuster en fonction des réponses de son coénonciateur, autrement dit, de ce que ses réponses peignent comme image positive ou négative. Amossy, en s'inspirant de la répartition faite par Kerbrat-Orechioni dans le cadre de l'analyse conversationnelle, décrit trois cas de figure principaux de la réaction du coénonciateur quant à l'image projetée par son partenaire d'interaction. Le coénonciateur peut soit collaborer à l'image projetée (collaboration), soit négocier cette image dans le but de trouver un compromis (négociation), soit enfin la rejeter en bloc sans concession ou tentative de conciliation (antagonisme ou échange agonique). La distribution de ces cas de figure est fonction des genres discursifs, mais aussi de la spécificité de chaque interaction. **(Amossy, 2010, pp. 132-133)**

Pour répondre aux questions posées, nous avons opté pour l'analyse des termes d'adresse, des pronoms personnels avant de voir comment ils participent, avec les subjectivèmes utilisés, à la construction de l'éthos de chaque coénonciateur.

3. Les éthos des prophètes

3.1 L'adresse : ô mon peuple

Dans l'ensemble des interactions entre les prophètes et leurs peuples, le terme d'adresse utilisé par les premiers est « mon peuple ». Il permet d'introduire une exhortation (Salih, Loth et Chuaïb), un nouvel argument (Hud) et/ou un argument répondant à l'argument avancé par les coénonciateurs du prophète (Nouh, Salih et Chuaïb) comme le montre le tableau suivant.

Tableau n°1 : le terme d'adresse employé chez les prophètes

Prophète		Nombre d'occurrence de l'adresse mon peuple	Contexte d'apparition
Nouh	1 ^{ère} intervention	0	
	2 ^{ème} intervention	3	Introduire un argument
	3 ^{ème} intervention	0	
Hud	1 ^{ère} intervention	3	Introduire un argument
	2 ^{ème} intervention	0	
Salih	1 ^{ère} intervention	1	Introduire une exhortation
	2 ^{ème} intervention	2	
Loth	1 ^{ère} intervention	1	Introduire une exhortation
	2 ^{ème} intervention	0	
Chuaïb	1 ^{ère} intervention	2	Introduire une exhortation
	2 ^{ème} intervention	2	Introduire un argument
	3 ^{ème} intervention	2	Introduire un argument

Cette apostrophe permet d'identifier le coénonciateur par son statut social, communautaire. En effet, le nom « peuple » permet de réunir chaque messenger et ses coénonciateurs dans une communauté qui partagent le même mode de vie, la même langue, les mêmes racines ancestrales, la même culture et bien évidemment le même sentiment d'appartenance au groupe. Cette forme permet à chacun des messagers de signaler qu'il est attaché à cette appartenance et qu'il adresse son message à tous les membres de sa communauté sans aucune restriction. L'adjectif possessif « mon », pronom conjoint sous-entendu en arabe, permet de

préciser le degré de proximité avec le coénonciateur. Il signale la proximité, mais aussi permet de témoigner de l'intérêt porté aux coénonciateurs. Par le choix de cette apostrophe, les messagers tendent à légitimer leur exhortation, leur rôle de messenger divin ; c'est une personne bienveillante qui agit pour le bien de sa communauté en les exhortant à l'unicité divine, à la réforme religieuse et morale. La partie suivante est consacrée à l'analyse des marques de personne.

3.2 Les marques de personne

Les interventions des messagers s'organisent autour d'une relation intersubjective sur le mode disjonctif où les deux pôles de l'interaction sont discriminés (je pour le messenger vs vous pour ses coénonciateurs). Le nombre des formes qui renvoient au « je » et celui des formes qui renvoient au « vous » varient d'une intervention à une autre. Cette variation semble être justifiée par l'évolution, le déroulement de chaque débat.

Tableau n°2 : Les pronoms personnels employés chez les prophètes

Prophète		Formes de je	Formes de vous	Formes de nous
Nouh	1 ^{ère} intervention	3	3	
	2 ^{ème} intervention	20	10	
	3 ^{ème} intervention	4	8	1 (Dieu et Nouh)
Hud	1 ^{ère} intervention	6	14	
	2 ^{ème} intervention	14	10	
Salih	1 ^{ère} intervention	2	6	
	2 ^{ème} intervention	8	7	
Loth	1 ^{ère} intervention	4	3	
	2 ^{ème} intervention	2	1	
Chuaïb	1 ^{ère} intervention	6	13	
	2 ^{ème} intervention	15	9	
	3 ^{ème} intervention	6	9	

3.2.1 Nouh

Dans la première intervention de Nouh, ce dernier qui a pris l'initiative du débat décline à ses coénonciateurs son nouveau statut de messenger divin et le message

à leur transmettre. En gros, il propose une sorte de contrat avec les coénonciateurs où il est défini le rôle et les obligations de chacune des deux parties. Ce qui explique une répartition égales entre les marques de personnes de *je* et celles de *vous*.

Dans la deuxième intervention, Nohh se défend contre les accusations de ses coénonciateurs et rejette en bloc les soubassements de leur affirmation, ce qui fait que les marqueurs de la première personne du singulier *je* (18) sont presque le double de ceux de la deuxième personne du pluriel *vous* (10).

Dans la troisième intervention, le discours de Nohh est centré sur ses coénonciateurs ; le nombre des indices de la deuxième personne du pluriel (8) est le double de ceux de la première personne du singulier (4). En effet, Nohh répond à leur demande de mettre à exécution ses menaces afin de prouver la véracité de ses propos. Il ne présente pas des explications ou tente de les dissuader, mais les invite à subir les conséquences de leur choix.

3.2.2 Hud

Comme Nohh, c'est Hud qui a pris l'initiative du débat en révélant à ses coénonciateurs son nouveau statut de messenger divin et son message. De plus, il met l'accent sur les bénéfices qu'apporte la foi en un Dieu unique. Ce qui explique le nombre des marqueurs de la deuxième personne du pluriel, par rapport à ceux de la première personne du singulier.

Dans la deuxième intervention, il y a presque une équivalence entre les deux marqueurs, parce que devant le refus catégorique de son peuple, Hud, dans une dernière tentative de les convaincre, témoigne de sa confiance en Dieu, leur demande de réaliser leur menace et les informe des conséquences de leur choix.

3.2.3 Salih

Dans la première intervention, Salih qui a pris l'initiative du débat exhorte ses coénonciateur à adorer un Dieu unique avec la même expression déjà proférée par Hud, tout en mentionnant quelques de ses Attributs. Le discours est centré sur eux (*je* : 2 / *vous* : 6). Dans la deuxième intervention, il se défend contre les accusations de ses coénonciateurs en leur proposant un signe dans le but de prouver la véracité

de sa proposition, ce qui fait que les indices renvoyant à la première personne du singulier (8) et ceux à la deuxième personne du pluriel (7) sont presque à part égale.

3.2.4 Loth

Dans la première intervention, il y a 4 occurrences des marques du pronom *je* et 3 occurrences du pronom *vous*. En effet, Loth propose à ses coénonciateurs d'épouser ses filles et de ne pas le déshonorer devant ses invités. Dans la deuxième intervention, il formule le souhait d'avoir la force de défendre ses invités en utilisant 2 formes qui renvoient au *je*, contre 1 au *vous*.

3.2.5 Chuaïb

Dans la première intervention, Chuaïb, qui a pris l'initiative du débat, exhorte ses coénonciateur à adorer un Dieu unique avec la même expression déjà proférée par Hud et Salih, tout en leur demandant de délaisser un idéal moral fondé sur le vice et non pas la vertu. Ce qui implique que son discours est centré sur eux (*vous* : 13 / *je* : 6). Dans la deuxième intervention, il se défend contre les affirmations sarcastiques de ses coénonciateurs en avançant des arguments dont l'un est illustré par trois exemples, ce qui fait que le nombre des indices renvoyant à la première personne du singulier (15) est plus important que celui renvoyant à la deuxième personne du pluriel (9). Dans la troisième intervention, il centre son discours sur la logique de leur discours sarcastique et menaçant en les menaçant à son intervention (*je* : 6 / *vous* : 9).

Ainsi, chaque prophète se pose, par l'emploi du *je* et ses variantes, comme un énonciateur porteur d'un message de Dieu qui tente de convaincre des coénonciateurs attachés à leurs croyances.

3.3 La construction de l'image de Nohh

Dans son discours, Nohh tend à construire un éthos de messenger divin. Pour ce faire, il projette dans la première intervention une image de guide divin assuré de ce qu'il avance, ce qui rend ses propos fiables. En effet, il commence son discours par l'utilisation de la forme qui exprime la certitude « إن حرف توكيد و نصب » dans le but d'écarter tout doute quant à son statut d'avertisseur. La forme لكم « pour vous » permet de montrer qu'il est envoyé spécialement pour eux, donc

de créer une relation d'union susceptible de rendre plus facile la reconnaissance des coénonciateurs de son statut et leur adhésion à son message. Il renforce cette image par celle d'une personne bienveillante par l'expression « craindre pour vous », qui exprime l'affection et qui est précédée d'une deuxième occurrence exprimant la certitude « إن حرف توكيد و نصب ».

Dans sa deuxième intervention, il réagit aux tentatives de sa discréditation par ses coénonciateurs en prolongeant l'image qu'il a déjà projetée. Il peint l'image du messenger homme désintéressé, mais aussi qui prône l'égalité morale, et ce grâce à plusieurs procédés linguistiques, notamment la négation qui lui permet de contester leurs affirmations ou ses présupposés. En affirmant qu'il n'est que leur semblable, les coénonciateurs de Nohh présupposent qu'un messenger ne doit pas être de nature humaine ou au moins être doté d'une force surnaturelle. Nohh confirme leur affirmation tout en réfutant ses présupposés. Il ne connaît pas l'avenir et n'est pas un ange. A la deuxième affirmation selon laquelle ses partisans ne sont que les plus défavorisés de l'échelle sociale, vils, Nohh rejette le sous-entendu selon lequel il doit les renvoyer pour une possible reconnaissance de son statut. Dans ce sens, il récupère l'image déjà construite des croyants par l'expression péjorative « les gens que vos yeux méprisent » afin de mieux la renverser. Il pose la valeur de l'égalité morale qui trouve son fondement dans la nouvelle religion comme le soulignent la phrase « je ne repousserai point ceux qui ont cru, ils auront à rencontrer leur Seigneur » en utilisant le « ب » pour insister et la question rhétorique « ô mon peuple, qui me secourra contre (la punition) d'Allah si je les repousse ? Ne vous souvenez-vous pas ? ». Ce qui implique que la foi ou la piété n'est pas en corrélation avec l'appartenance à une classe sociale. Nohh continue en niant les présupposés de la troisième affirmation selon laquelle cette nouvelle religion ne leur a procuré, lui et les croyants, aucun avantage matériel. En déclarant, qu'il ne détient pas les trésors de Dieu ou que son but soit lucratif, il soutient l'absence d'une corrélation entre la foi en un Dieu unique et tout ce qu'elle implique et la richesse. Cette troisième affirmation est suivie de l'élément « بل » « mais, plutôt » qui permet de la confirmer et

d'introduire un argument crucial, celui de prendre Nohh pour un menteur. Nohh commence sa deuxième intervention par répondre à cet argument discréditant. En effet, tout en montrant sa bienveillance par l'utilisation du terme d'adresse « mon peuple », il avance placidement, raisonnablement, par l'emploi de l'interrogation oratoire dont la tournure affirmative implique une réponse négative, qu'ils ne sont pas obligés d'adhérer à sa proposition s'ils ne le souhaitent pas par l'affectif et l'axiologique « انتم لها ». Ce nom exprime à quel point ils éprouvent de l'aversion pour ladite proposition. En effet, il affirme, d'un côté, qu'il a des preuves de Dieu et a reçu sa miséricorde, et de l'autre côté, que cela leur échappe par le verbe « عليكم عيت ». Entre « preuve » par opposition à mensonge, « échapper » qui implique manque de discernement et « détester » qui implique le refus d'écouter et de comprendre, Nohh construit l'image du messenger placide, raisonnable et assuré de ce qu'il avance.

Dans la même optique, Nohh déploie l'image du messenger assuré, certain de son Envoyeur et de Ses pouvoirs, ainsi que de l'homme guide-conseiller dont le peuple refuse le statut. En effet, à la demande de réaliser ses menaces, il soutient, en commençant sa réplique par l'élément « إنما » qui exprime la restriction et l'insistance, que ce pouvoir incombe exclusivement au Seigneur, autrement dit, non pas à lui qui n'est que le messenger. Ainsi, il clôt ce débat en réaffirmant que son rôle est de les conseiller, comme le soulignent le nom « mon conseil » précédé du verbe modale « vouloir » et le verbe « conseiller », et c'est vers leur Seigneur qu'ils retourneront. Cependant, sa volonté de les conseiller est inutile devant leur entêtement que suggère l'expression « si Dieu veut vous égarer ».

3.4 La construction de l'image de Hud

Dans sa première intervention, Hud construit l'éthos du messenger divin bienveillant qui exhorte son peuple à l'unicité divine. La bienveillance se laisse lire à travers l'emploi de l'apostrophe « ô mon peuple » ainsi qu'à d'autres éléments comme nous allons le démontrer. De plus, il se montre plus franc, moins doux que Nohh. En effet, en les exhortant à adorer exclusivement un Dieu unique, il ajoute en utilisant la négation restrictive qu'ils sont des forgeurs de

mensonge « مفترون », terme axiologique péjoratif qui présuppose qu'ils sont sûrs de la véracité de son message. Cette franchise s'explique par le fait que le débat rapporté dans cette sourat n'est que la suite de celui déjà cité dans la sourat *Le mur d'Araf*. Pour mieux les persuader, il prolonge ledit éthos en lui associant celui d'une personne désintéressé avec un regard paternel bienveillant en faisant appel à leur bon sens sur un ton blâmant mais aussi ironique, déniaient leur associationnisme grâce à l'interrogation oratoire dont la forme négative implique une réponse affirmative. De l'éthos de l'homme désintéressé, il glisse vers celui de l'annonciateur et celui de l'avertisseur. Il leur donne les clés de la richesse économique et la chute de la pluie : « implorer le pardon » de leur Seigneur, « repentir », les deux verbes sont axiologiques mélioratifs, et les avertit de « se détourner en devenant coupables », le verbe et le nom sont axiologiques péjoratifs. L'emploi du pronom « ربكم » « votre Seigneur » et non pas « نا » « notre » participe à leur suggérer qu'il s'agit de leur Dieu même s'ils refusent de le reconnaître.

Dans la seconde intervention, face au rejet catégorique de son message sur un ton sarcastique, Hud réaffirme d'une manière catégorique l'éthos du messenger confiant en Dieu et prêt à subir les conséquences de sa foi dans l'immédiateté. En utilisant le mode impératif qui lui permet de les impliquer dans son discours, il les prend à témoin de sa dénégation de leur divinité. Il affirme sa confiance en Dieu le Tout-Puissant, implicitement en leur demandant d'intriguer contre lui sans répit par l'emploi de l'axiologique « intriguer », et explicitement par le verbe axiologique/affectif « se fier, se remettre, se recommander » à Dieu précédé de la forme exprimant la certitude « إن حرف توكيد و نصب » « mon Dieu et le vôtre » apposé à Allah permet de leur rappeler qu'ils sont soumis à son pouvoir même s'ils refusent de le reconnaître. L'éthos de l'avertisseur réapparaît dans le verset 57 où Hud prédit leur substitution par un autre peuple s'ils s'obstinent à refuser son message. Ainsi, il emploie les verbes axiologiques « se détourner », « nuire » à la forme négative, l'adjectif « gardien » pour qualifier Dieu et trois occurrences de la forme « mon Dieu ». Le possessif « mon », en l'occurrence, est hypocoristique, parce qu'il lui permet d'exprimer

l'affection et la confiance en Dieu.

3.5. La construction de l'image de Salih

Salih construit l'éthos du messenger de Dieu bienveillant qui exhorte ses coénonciateurs à adorer un Dieu unique. Il utilise l'expression déjà proférée par Hud « ô mon peuple, adorez Allah. Vous n'avez point de divinité en dehors de Lui ». Cependant, la suite de son discours est différente de celui de Nouh, qui a évoqué son affection pour son peuple, de celui de Hud, qui s'est montré plus franc et désintéressé. En effet, il se montre plus rationnel en centrant son discours sur les attributs de Dieu. Dieu est peint comme étant à l'origine de leur création et de leur existence sur terre. Dans une relation de cause à effet, il leur demande d'« implorer son pardon » et de « se repentir » en insistant par l'utilisation de la forme qui exprime la certitude « إن حرف توكيد و نصب » sur sa « proximité » et son pouvoir de répondre aux prières. L'attribut « قريب مجيب »/ « Mon Seigneur est bien proche et *Il répond toujours (aux appels)* » est axiologique mélioratif. Le possessif hypocoristique « mon Dieu », permet d'exprimer l'affection envers Dieu, mais aussi de se distancier des divinités adorées par son peuple. Ce qui implique que ces dernières ne sont pas dotées de ces attributs. Il convient de signaler qu'à la différence du discours de Hud qui lui aussi a demandé à ses coénonciateurs d'implorer le pardon de Dieu et de se repentir dans un but bien précis, celui de s'enrichir et d'obtenir de la pluie, le but par Salih n'est pas déterminé, ce qui laisse entendre qu'il s'étend à toute forme d'attente. De plus, l'éthos de l'avertisseur n'apparaît pas. Ainsi, à l'éthos du messenger bienveillant s'ajoute celui de l'homme rationnel qui axe son exhortation sur les attributs de Dieu et les bienfaits de son adoration.

En réponse au refus ironique de ses coénonciateurs, Salih prolonge l'éthos du messenger divin bienveillant et rationnel en commençant sa prise de parole par l'apostrophe « ô mon peuple ». Il pose à ses coénonciateurs une question rhétorique dans le but est de les faire réfléchir sur son attachement à sa proposition ainsi que sur leurs propres propos. En effet, il a « une preuve de Dieu », ce qui fait qu'il a peur des conséquences de renier sa foi comme il

l'exprime bien « Qui me protégera contre Dieu si je lui désobéis ». Ce qui implique que leur proposition ne peut qu'« accroître sa perte », terme axiologique péjoratif. Autrement dit, aux pertes qui découlent de la désobéissance s'oppose les profits qui dérivent de l'obéissance. Salih continue son discours en avançant un argument tangible, irréfutable, celui de la chamelle créée de nulle part comme signe de véracité de son message. En fait, il retourne leur argument déjà avancé contre eux ; la chamelle est une réponse au doute proclamé à propos de son exhortation. Son avertissement d'un « châtiment proche » au cas où ils feront du « mal » à la chamelle vient renforcer sa crédibilité. Il convient de souligner que son discours est toujours centré sur Dieu, 6 occurrences entre nom divin et ses substituts.

3.6 La construction de l'image de Loth

A la différence des autres interactions citées, celle de Loth et de son peuple est motivée par l'hospitalité offerte par ce dernier à des anges émissaires métamorphosés en des hommes. Elle porte sur les droits d'hospitalité et les pratiques sexuelles de son peuple mis en relation avec l'obéissance à un Dieu unique. La réponse de ses coénonciateurs introduite par le verbe de modalité « savoir » précédé de la forme « très bien » qui vient renforcer, insister sur l'assertion qu'elle introduit, « tu sais très bien », indique qu'il y a eu au moins un débat avant celui-ci. Autrement dit, Loth avait déjà commencé sa mission de messenger divin comme l'indique brièvement le début du récit. Il construit l'éthos de messenger divin bienveillant, d'homme d'honneur vertueux et raisonnable. La bienveillance se laisse lire à travers le terme d'adresse « mon peuple » qui introduit son exhortation. Il tente de les persuader implicitement et de manière plus ou moins subtile de délaisser leurs pratiques homosexuelles en leur proposant d'épouser ses filles. Ces dernières sont estimées être « plus pures pour eux », axiologiques mélioratif, ce qui présupposent que leur orientation sexuelle est impure, vicieuse. La bienveillance du concitoyen se mêlant à l'abnégation font ressortir ses qualités humaines qui sont mises en relation avec l'éthos du messenger divin. En effet, son exhortation à « craindre Dieu », présuppose que sa demande fait partie des

prescriptions de la foi en Dieu, mais aussi des lois de l'hospitalité reconnues et pratiquées depuis la nuit des temps, notamment à cette époque-là. Dans ce sens, il emploie le verbe axiologique « déshonorer ». Il clôt sa première intervention par une question rhétorique de tournure négative impliquant une réponse affirmative dans le but d'inciter certains de ses interlocuteurs, les « homme(s) raisonnable(s) » à réagir. Bref, il établit une relation entre la foi, la vertu (les pratiques sexuelles), les devoirs de l'hospitalité et la raison.

Devant le refus catégorique de son exhortation, Loth prolonge l'éthos de l'homme d'honneur vertueux mais impuissant dans une phrase de tournure hypothétique qui comprend des termes axiologiques « la force » et « appui solide ». En effet, il souhaite être aussi puissant pour défendre ses hôtes.

3.7 La construction de l'image de Chuaïb

Chuaib construit l'éthos du prophète-guide bienveillant par de multiples procédés. En effet, il commence son discours de la même manière que celle de Hud et de Salih, c'est-à-dire par l'expression « Adorez Allah. Vous n'avez point de divinités en dehors de Lui ». Il se pose ainsi comme un prophète-guide exhortant à l'unicité divine. Il prolonge cet éthos par un ensemble de recommandations morales relatives à la corruption (perversion) sous toutes ses formes. Ces recommandations exprimées par l'emploi de l'impératif, sont formulées dans un ordre croissant, allant de la fraude dans les poids et les mesures jusqu'à la corruption (la perversion) sous toutes ses formes et en passant par la fraude, aussi sous toutes ses formes. Les verbes des trois exhortations à la forme négative portant sur des actes immoraux, sont des axiologiques dévalorisants : diminuer, déprécier et corrompre, alors que celui de l'exhortation à la forme affirmative est axiologique valorisant : faire pleine ou bonne mesure. Cette dernière permet de renforcer la première en mettant l'accent sur l'équité, mais aussi permet d'assurer la transition vers la deuxième partie des exhortations, d'autant plus que Chuaïb ne la profère qu'après avoir étayé la première par deux arguments dont le premier est plutôt rationnel, il s'appuie sur des faits, des constats (je vous vois vivre dans l'aisance, ce qui implique qu'ils

n'ont pas besoin de passer par la fraude pour gagner leur vie), alors que le second joue sur les sentiments des coénonciateurs. L'expression affective « craindre pour vous » ainsi que le terme d'adresse « ô mon peuple » utilisé au début de chaque partie d'exhortation viennent atténuer l'emploi de l'impératif. En effet, son invitation et son avertissement émanent d'une personne non pas autoritaire qui veut s'imposer en tant que chef, mais d'une personne affectueuse envers ses compatriotes. Dans cette même perspective, il avance deux arguments étayant la deuxième partie des exhortations et qui font écho à ceux de la première partie. Il affirme que, d'une part, ce qui est gagné ou fait conformément à la morale, à la loi divine est estimé « meilleur » de ce qu'il n'en est pas, et qu'il n'est pas leur gardien, d'autre part. Cette image vient nuancer et renforcer l'image du guide affectueux. Son affection l'incite à leur souhaiter le meilleur en les avertissant des conséquences de leurs actes, mais il n'est pas doté du pouvoir de les protéger. L'image du guide affectueux, bienveillant ne coïncide pas avec celle du garde-fou ou de l'ange-gardien. Bref, l'éthos de Chuaïb cumule celui du prophète-guide, le moralisateur bienveillant et celui de l'avertisseur non doté du pouvoir de protection.

Il prolonge cette image du guide bienveillant, dans la deuxième réplique, en dépit de la réponse sarcastique et ironique de ses coénonciateurs remettant en cause sa sincérité. Il se montre calme, contenu, sûr de ce qu'il avance en faisant appel au bon sens de ses coénonciateurs. Il se pose comme un réformateur de mœurs honnête qui fonde son projet de réforme sur la religion, la foi en un Dieu unique. Pour ce, il commence par les avertir implicitement, les inciter à réfléchir sur les conséquences de leur rejet dans une phrase hypothétique où il cite exclusivement la condition sans citer la conséquence. Ensuite, il rejette les présupposés de leur énoncé en utilisant le verbe de modalité « vouloir » suivi du verbe axiologique « interdire » : « je ne veux pas faire ce que je vous interdis », avant de le corriger par l'emploi de la négation restrictive « je ne veux que la réforme, autant que je puis » mettant en exergue l'image de réformateur (réforme est un axiologique du type bien/mal). Aussi, il multiplie les références à Dieu en

évoquant ses Attributs, notamment sa puissance, sa miséricorde et son amour. Il a « une preuve de **Dieu** », « Il m'attribut de **Sa** part une excellente donation », « ma réussite ne dépend que de **Dieu** », « en **Lui** (Dieu) je place ma confiance, et c'est vers **Lui** que je reviens repentant »,

Par ailleurs, le terme d'adresse « ô mon peuple » utilisé deux fois implique qu'il disjoint son affection pour eux en tant que compatriotes de leur attitude violente. Dans cette perspective, il les invite eux aussi à disjoindre leurs émotions négatives, par l'emploi de noms à la fois affectif et axiologiques « répugnance et hostilité », envers lui de la décision à prendre en avançant un exemple argumentatif, celui du peuple de Nouh, celui de Hud, celui de Salih et celui de Loth. Le rejet de sa proposition les conduira à subir le même sort des peuples cités. Il conclut sa réplique en passant de cet avertissement à une exhortation annonciatrice du bien qui les attend s'ils font sienne sa croyance en un Dieu unique : « Et implorez le pardon de **votre Seigneur** et repentez-vous vers **Lui**. **Mon Seigneur** est vraiment Miséricordieux et plein d'amour ». Dans ce sens, il utilise le pronom possessif « votre Dieu » dans le but de les convaincre, de leur insinuer qu'il s'agit de leur Seigneur même s'ils refusent d'y croire. Il se dresse l'image du messager bienveillant qui est envoyé par un Dieu miséricordieux et plein d'amour, et ce grâce à la forme « mon Seigneur » par opposition à celle « votre Seigneur ».

Chuaïb continue à garder son calme et sa bonne contenance, malgré la réponse sarcastique et menaçante de son peuple qui tend à le disqualifier et le discréditer. Il les interpelle toujours par le terme d'adresse « ô mon peuple » dans une dernière tentative de les persuader. Sa réplique prolonge l'image du messager confiant en Dieu et crédible. L'interrogation oratoire lui permet de répliquer au sous-entendu de leur réponse selon laquelle ils rejettent son statut de messager divin. Ils le voient comme faible et digne d'être lapidé. Il leur reproche cette attitude, celle de sous-estimer Dieu et surestimer son clan, mais aussi de les avertir de ses conséquences. Il les invite par l'emploi de l'impératif de faire ce qu'ils veulent et d'attendre le châtiment divin : agissez et attendez. Dans cette optique, il utilise des termes axiologiques

négatifs : châtement, déshonorer et imposteur. Les formes « إن » , une occurrence, et « إني », deux occurrences, permettent d'insister sur les affirmations assertées.

En somme, l'analyse de l'apostrophe « ô mon peuple », des indices de personne et des subjectivèmes convergent vers la construction de l'image du prophète-guide bienveillant et contenu pour l'ensemble des prophètes. A cela s'ajoute certaines facettes qui caractérisent chaque prophète. L'analyse de l'image de chaque peuple fait l'objet de la partie suivante.

4. Les éthos des peuples

4.1 L'adresse

Dans l'ensemble des débats entre les messagers de Dieu et leurs peuples, mis à part celui de Loth et de son peuple, ces derniers utilisent le prénom du messenger précédé de l'interjection « ô ». Si l'emploi du prénom comme apostrophe est considérée comme une forme neutre de positionner le coénonciateur (le messenger de Dieu) et de se positionner (**Détrie C. , 2007**) (le peuple du messenger), il permet aussi de suggérer la familiarité ainsi que la non-reconnaissance de son autorité en qualité de messenger divin. La suite de chaque discours appuie cela.

Tableau n°3 : les termes d'adresse employés chez les peuples des prophètes

Le peuple/intervention	Terme d'adresse	Contexte d'apparition
Le peuple de Noh	1 ^{ère} intervention	0
	2 ^{ème} intervention	O Noh : 1
Le peuple de Hud	1 ^{ère} intervention	O Hud : 1
Le peuple de Salih	1 ^{ère} intervention	O Salih : 1
Le peuple de Loth	1 ^{ère} intervention	
Le peuple de Chuaïb	1 ^{ère} intervention	O Chuaïb : 1
	2 ^{ème} intervention	O Chuaïb : 1

4.2. Les marques de personne

Les interventions des coénonciateurs respectifs des messagers de Dieu, Noh, Hud, Salih, Loth et Chuaïb, s'organisent autour d'une relation intersubjective sur le mode disjonctif où les deux pôles de l'interaction sont discriminés (nous pour le peuple vs *tu* et/ou *vous* pour le messenger). Le nombre d'occurrences de

chaque forme est dépendante des intentions de chaque énonciateur et de l'image qu'il veut peindre de lui-même et de son coénonciateur.

Tableau n°4 : Les pronoms personnels employés chez les prophètes

Peuple/intervention	Formes de nous	Formes de tu	Formes de vous
Le peuple de Noh	1 ^{ère} intervention	7	3
	2 ^{ème} intervention	4	5
Le peuple de Hud	1 ^{ère} intervention	8	4
Le peuple de Salih	1 ^{ère} intervention	6	3
Le peuple de Loth	1 ^{ère} intervention	2	4
Le peuple de Chuaïb	1 ^{ère} intervention	5	6
	2 ^{ème} intervention	5	5

4.2.1 Le peuple de Noh

Leur première intervention compte 7 marqueurs de la première personne du pluriel, 3 marqueurs de la deuxième personne du singulier et 3 autres de la deuxième personne du pluriel. Trois occurrences du pronom *nous* renvoient aux coénonciateurs de Noh et est associé au verbe « voir », alors qu'une au verbe « croire ». Le *tu* réfère à Noh, alors que le *vous* à Noh et à ses partisans. Il s'agit de réfuter l'exhortation de Noh en le discréditant, lui puis lui et ses partisans. En effets, la classe sociale défavorisée de ses partisans est considérée comme un argument de poids dans leur réfutation.

Dans la deuxième intervention, il y a aussi presque une équivalence entre les marqueurs de première personne du pluriel (4) et ceux de la deuxième personne du singulier (5). Les coénonciateurs de Noh tente de le discréditer en lui ordonnent sur un ton ironique de réaliser ses menaces.

4.2.2 Le peuple de Hud

Le débat entre Hud et son peuple compte deux interventions de Hud et une seule intervention de ses coénonciateurs. Il s'agit d'une intervention réactive où ces derniers se positionnent par rapport à l'exhortation de Hud, ce qui explique le fait qu'il soit centré sur eux. En effet, il compte 8 marqueurs de la

première personne du pluriel *nous* et 4 marqueurs de la deuxième personne du singulier *tu*.

4.2.3 Le peuple de Salih

Le discours du peuple de Salih compte 6 marqueurs de la première personne du pluriel, 3 marqueurs de la deuxième personne du singulier. Le *nous* renvoient au peuple de Salih, alors que le *tu* à Salih. La centration du discours sur le *nous* leur permet d'exprimer leur opinion, de la défendre tout en rejetant celle de Salih.

4.2.4 Le peuple de Loth

La réplique du peuple de Loth est centrée sur Loth comme l'indique le nombre des marqueurs renvoyant au *tu* (4), par rapport à celui des marqueurs renvoyant au *nous* (2). Cette répartition leur permet de rejeter la proposition de leur coénonciateur en lui rappelant leur position.

4.2.5 Le peuple de Chuaïb

Les deux répliques du peuple de Chuaïb comprennent presque le même nombre des occurrences des pronoms renvoyant au *nous*, 5 occurrences pour la première intervention/6 pour le second, et au *tu*, 5 occurrences pour la première intervention / 5 pour le second. Cette répartition semble être justifiée par leurs actes ironiques et sarcastiques où ils tentent de déprécier Chuaïb tout en se surestimant.

Chaque peuple, par l'emploi du *nous* en opposition au pronom *tu* et/ou *vous*, rejette en bloc l'exhortation de son messager tout en le discréditant.

4.3 La construction de l'éthos du peuple de Nouh

Le nœud du débat entre Nouh et son peuple est la reconnaissance de son statut de messager de Dieu. En effet, ils fondent leur argumentation sur la non-reconnaissance de ce statut et pour ce faire ils construisent l'éthos méprisant et dédaigneux. Leur réponse, dans leur première intervention, se caractérise par l'utilisation de la négation restrictive précédant le verbe d'opinion « voir », qui est pris au sens figuré (3 occurrences). Ce verbe auquel s'ajoute le verbe « croire, penser » permettent de dévoiler l'image qu'ils se font de Nouh, et dans un processus solidaire leur image : « فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَأَيْنَا بُدِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَى إِلَّا نُقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ».

« لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ».

Ce sont des personnes qui prônent un système de valeurs fondé sur la discrimination comme le souligne le péjoratif « suivi par les plus vils » et le matérialisme par la dénégation de sa « supériorité » (nom axiologique). Leur réplique est empreinte d'ironie par l'utilisation de la négation restrictive, le vocabulaire dépréciatif ainsi que le pronom « vous », signe de respect ou de distanciation dans des situations de communication ordinaire. Le glissement du pronom « tu » vers le pronom « vous » associé à des éléments dépréciatifs, la dénégation de la supériorité et le nom « menteur », révèle l'intention ironique des interlocuteurs.

Dans la même perspective, ils ordonnent à Nouh de réaliser ses menaces s'il est de l'ordre des véridiques. La réalisation de cet ordre est soumise à une condition, selon eux, irréaliste. Nouh est vu comme un homme dont le discours est creux comme le soulignent le verbe « جادلنا » (discuter, disputer) et le nom de la même famille dérivationnelle « جدالنا » (une discussion, une dispute) précédé du verbe « أكثرت » (multiplier).

4.4 La construction de l'éthos du peuple de Hud

En réponse à l'éthos du messager bienveillant et désintéressé de Hud, les leaders de son peuple construisent l'image des conservateurs catégoriques et celle des railleurs. Par l'emploi de la négation (3 occurrences de « ما ») renforcée par le « ب » exprimant l'insistance, ils expriment le rejet catégorique de l'exhortation de Hud. En effet, il commence par dénier son exhortation d'adorer un Dieu unique dans l'absence de preuves à l'appui. Ce qui peut être considéré comme une réponse teintée de raillerie à l'interrogation ironique de Hud remettant en cause leur bon sens. Ils enchaînent par le refus d'abandonner leur culte ancestral « sur (ta) sa parole » ainsi que d'« avoir foi » en lui. Ils l'appuient par un acte sarcastique destiné à montrer l'incompétence de ce dernier ainsi qu'à le discréditer et même à le ridiculiser : « Nous dirons plutôt qu'une de nos divinité t'a affligé d'un mal » « إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ».

La méfiance et la folie lui sont collées sans aucune tentative de discuter avec Hud sa proposition, ce qui renvoie les leaders à leur propre attitude de mauvais

débatteurs bornés qui s'obstinent à leur croyance en taxant leur adversaire de folie, et ce bien que leur discours suit un enchaînement logique.

4.5 La construction de l'éthos du peuple de Salih

A l'éthos du messenger bienveillant, rational et crédible, les coénonciateurs de Salih répondent par un éthos de conservateurs sarcastiques qui refusent de se situer sur sa logique. En effet, ils commencent leur discours par remettre en cause l'éthos préalable de Salih, celui d'une personne vertueuse et perspicace à cause de son exhortation d'adorer un Dieu unique. Ils utilisent la forme interrogative pour faire semblant de s'étonner : « ô Salih, tu étais auparavant un espoir pour nous. Nous interdirlais-tu d'adorer ce qu'adoraient nos ancêtres? Cependant, nous voilà bien dans un doute troublant au sujet de ce vers quoi tu nous invites » / « قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ آبَاءَنَا قَالُوا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ».

Il s'agit d'une ironie teintée de raillerie. En effet, l'interrogation est ironique parce que la réponse est connue, le dit et le pensé s'opposent. Ce faux étonnement est destiné à le blâmer, à détruire son exhortation, de la tourner en dérision et par conséquent de le discréditer. Ils s'attachent au culte ancestral en refusant de discuter avec lui le bienfondé de sa proposition et des arguments qui l'appuient. Dans la même perspective, ils poursuivent leur discours en commençant par la forme « إن حرف توكيد و نصب » qui permet d'insister sur l'assertion qu'elle introduit. Ils estiment que son exhortation leur inspire « un doute troublant », l'adjectif axiologique « troublant » vient renforcer le sens du nom « doute » qui lui aussi est axiologique péjoratif. Bref, l'image de personnes railleurs, arrogants et non rationnels émanent de leur discours. La liquidation de la chameille après avoir été créée de nulle part devant leurs propres yeux comme preuve de la véracité de Salih appuie cet éthos.

4.6 La construction du peuple de Loth

Les coénonciateurs de Loth construisent l'image de personnes conservatrices qui adhèrent à un système de valeurs fondé sur l'homosexualité et le mépris des lois de l'hospitalité, comme le laisse entendre le refus de sa proposition : « Tu sais très bien que nous n'avons pas le droit sur tes filles. Et en vérité, tu sais bien ce

que nous voulons » / « قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ » « وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ».

Leur réponse est soulignée par des termes qui permettent d'insister sur les assertions formulées, « ان حرف توكيد » et « لقد لام القسم و وقد حرف تحقيق » et qui précèdent le verbe modal « savoir », une occurrence au passé et une autre au présent. En attribuant à Loth le savoir de ce qu'ils veulent, Loth « savait » et « sait », ils confirment l'image qu'a déjà peinte Loth.

4.7 La construction du peuple de Chuaïb

Les coénonciateurs de Chuaïb laissent dégager de leurs répliques l'image de personnes opiniâtres, arrogantes en utilisant le sarcasme et l'ironie. En effet, dans la première partie de leur réplique sous la forme d'une question, ils font semblant de s'étonner de ce que leur propose Chuaïb, en reliant sa prière, métonymie de la foi à un Dieu unique, à son exhortation, celle de les contraindre à délaisser leurs divinités et ce qu'ils font de leurs biens : « ô Chuaïb! Est-ce que ta prière te demande de nous faire abandonner ce qu'adoraient nos ancêtres, ou de ne plus faire de nos biens ce que nous voulons? Est-ce-toi l'indulgent, le droit? » / « قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ».

Cette raillerie sous forme d'un faux étonnement est renforcée par une ironie qui tend à le discréditer et même à le ridiculiser. Elle est introduite par la forme « إن » à laquelle s'ajoute « ل » qui permettent d'insister sur l'affirmation assertée où l'accent est mis sur le pronom « إِنَّكَ » « tu ». Insistance et forme emphatique donnent plus d'intensité à l'ironie exprimant le rejet de son exhortation. Bref, l'éthos du guide indulgent et droit qu'a construit Chuaïb dans sa première réplique se voit rejeté et remis en cause par ses coénonciateurs.

Dans la deuxième réplique, l'ironie est délaissée au profit de la raillerie et de la menace. En effet, ils affirment ne pas comprendre grand-chose à ce que Chaïb leur dit, ce qui implique qu'ils glissent de l'ironie selon laquelle Chuaïb n'est pas droit, déjà avancée dans leur première réplique, vers la raillerie en en développant un autre aspect : « ô Chuaïb, nous ne comprenons pas grand-chose à ce que tu dis; et vraiment nous te considérons comme faible parmi

nous. Si ce n'est ton clan, nous t'aurions certainement lapidé. Et rien ne nous empêche de t'atteindre »/ قَالَوْا يَشْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيْرًا مِّمَّا نَقُوْلُ وَاِنَّا لَنَرٰكَ فِىْنَا ضَعِيْفًا وَّلَوْ لَا « رَهْطُكَ لَرَجَمْنٰكَ وَمَا اَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيْزٍ ». En effet, ne pas être droit implique qu'il est indigne d'être un guide, mais aussi qu'il avance des propos incompréhensibles, insensés. A cela s'ajoute sa faiblesse, il est vu comme « faible », axiologique péjoratif, affirmation assertée avec insistance par le même procédé utilisé dans la première réplique par les formes « إِنْ » et « لَ ». Tenant des propos intelligibles, faible, une personne qui ne leur est pas « cher », axiologique affectif, tous ces éléments font de lui un être indigne d'estime, de respect et même de vivre « Si ce n'est pas ton clan, nous t'aurions certainement lapidé ».

Les coénonciateurs de Chuaïb déplacent le terrain de discussion. Ils ne discutent pas ce que leur est proposé, mais ripostent en montrant du mépris vis-à-vis de Chuaïb, mais aussi de la violence. Ces railleries visant à délégitimer Chuaïb en le rabaissant leur dévoilent, dans un processus solidaire, une image agressive, voire brutale. Ils refusent tout terrain d'entente.

En somme, les peuples de l'ensemble des prophètes peignent à travers leurs discours l'image de personnes agressives par les railleries et les ironies employées. Ils rejettent catégoriquement l'exhortation de leur coénonciateurs en les discréditant.

5. Conclusion

La confrontation entre les différents résultats fait ressortir des ressemblances et des dissemblances respectivement entre les éthos des prophètes et ceux de leurs peuples. Les prophètes partagent l'éthos du guide-chef par l'emploi de l'impératif qui leur permet d'exhorter leur coénonciateurs à adorer un Dieu unique. L'annonciateur et l'avertisseur sont les deux versants complémentaires de cet éthos. En effet, les prophètes révèlent l'apport de la foi, mais aussi préviennent des risques que leurs peuples encourent dans le cas du rejet de leur exhortation. Ces avertissements sont généralement développés après les réponses sarcastiques et/ou ironiques de leurs coénonciateurs. Cet éthos est valorisé par celui de la bienveillance et celui de la contenance qui ne lui sont pas antinomiques. La bienveillance exprimée

notamment par le terme d'adresse « mon peuple » chez l'ensemble des prophètes, apparaît à un degré plus élevé chez Nouh et Chuaïb, non seulement par le nombre d'occurrences de ladite apostrophe, mais aussi par l'utilisation de l'expression affective « craindre pour vous ». La contenance se traduit par leurs ripostes-discours respectueux et subtiles en réponse à la raillerie et à l'ironie caractérisant le discours de leurs coénonciateurs. En effet, ils sont fermes dans leurs positions sans pour autant railler ou manquer de respect à leurs coénonciateurs.

A l'éthos du chef-guide exhortant à l'unicité divine présent dans l'ensemble des discours des prophètes, s'ajoute celui du réformateur social fondant sa réforme sur les valeurs de l'équité, la droiture, la probité, etc. Nouh rejette l'idée de ses coénonciateurs selon laquelle il devrait renvoyer les fidèles, Loth les conduites sexuelles et celles faisant abstraction aux lois de l'hospitalité de son peuple, et Chuaïb les pratiques frauduleuses de ses concitoyens.

Des particularités caractérisent le discours de chaque prophète. Ainsi, Hud, dès le début du débat annonce sa franchise en désignant ses coénonciateurs par des « forgeurs de mensonges ». Son discours et celui de Nouh développent l'image du guide désintéressé participant à la construction de l'éthos de la crédibilité. Chez Salih, c'est l'esprit critique incitant à la réflexion à la création de l'homme qui assure la construction de cet éthos, appuyé par une preuve tangible celle de la création miraculeuse de la chamelle.

Les discours des différents peuples desdits prophètes visant à décrédibiliser leurs coénonciateurs respectifs construisent l'éthos de personnes violents par le rejet catégorique des exhortations proposées, le mépris exprimés envers les prophètes et les fidèles, les railleries et les ironies utilisées. Ce qui implique que leurs échanges sont agoniques.

Conflit d'intérêt

Les auteurs déclarent ne pas avoir de conflit d'intérêts

Bibliographie citée

- Amossy, R. (2010). La présentation de soi. Paris: Presses universitaires de France.
- Amossy, R. (2012). L'argumentation dans le discours. Paris: Armand Colin.

Détrie, C. (2007). De la non-personne à la personne: l'apostrophe nominale. Paris: CNRS Edition.

Détrie, C., Siblot, P., & VERINE, B. (2001). Termes et concepts pour l'analyse du discours. Paris: H. Champion.

Kerbrat-Orecchioni, C. (1980). L'énonciation: de la subjectivité dans le langage. Paris: Armand Colin.

Le Saint Coran. Traduction en langue française du sens de ses versets de Mohammed Hamidullah revue et corrigée par le complexe du roi Fahd,

<www.lenoblecoran.fr>, consulté le 24/06/2020.

Bibliographie consultée

Amossy, R. (2014). Apologie de la polémique. Presses Universitaires de France : Paris.

Amossy, R., « L'éthos et ses doubles contemporains. Perspectives disciplinaires », *Langage et société* n° 149, pp. 13-30, 2014/3, <<https://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2014-3-page-13.htm>>, consulté le 11/06/2020.

Détrie, C., « Quand l'interpellation interpelle les linguistes : l'activité interpellative, un « objet de recherche difficile à cerner » ? », *Corela* [En ligne], HS-8 | 2010, mis en ligne le 23 novembre 2010, URL : <http://journals.openedition.org/corela/1671> ; DOI : 10.4000/corela, consulté le 30/04/2019.

Maingueneau, Dominique (2002). « L'éthos, de la rhétorique à l'analyse du discours », *Pratiques* n°113/114, (Version raccourcie et légèrement modifiée de « Problèmes d'éthos »), URL : <http://dominique.2002>, http://pagesperso-orange.fr/dominique.maingueneau/intro_company.html, consulté le 11/06/2020.

Maingueneau, D. (2009). « Introduction. La difficile émergence d'une analyse du discours religieux », *Langage et société*, 4(4), pp.5-13. <https://doi.org/10.3917/l.s.130.0005>, consulté le 30/10/2020.

Maingueneau, D. (2014). *Discours et analyse du discours*, Paris : Armand Colin.

Maingueneau, D. (2014). « Retour critique sur l'éthos », *Langage et société*, 3(3), 31-48. <https://doi-org.snd11.arn.dz/10.3917/l.s.149.0031>, consulté le 11/06/2020.

Maingueneau, D. (2016). *Analyser les textes de communication* (pp. 91-100). Paris: Armand Colin.

Comment citer cet article selon la méthode APA:

Hakkak, H. (2022), Les éthos de prophètes et ceux de leurs peuples dans la sourat de Hud, revue académique des études sociales et humaines, vol 14, numéro 02, Université Hassiba Ben Bouali, Chlef, Algérie, pages:119-132.