

CROYANCE ET INTERLOCUTION

Remarques introductives

Je voudrais tout d'abord, dans ces quelques remarques introductives, déclarer mes présupposés, et esquisser mon programme, en précisant ce dont je vais parler, et la manière dont j'entends le faire.

Le titre de ma communication, «Croyance et interlocution», veut d'abord suggérer que je n'entends pas traiter de la croyance dans une perspective strictement *sémantique*. Cela signifie que mon approche ne sera pas centrée sur l'analyse de la structure formelle et l'établissement des conditions de vérité de certaines propositions, celles qui relèvent traditionnellement de la logique modale épistémique ; je souhaite plutôt adopter ici une position résolument *pragmatique*, soucieuse avant tout d'analyser les *usages* de l'énoncé de croyance *en contexte de communication*.

Ce choix est motivé principalement par un embarras que je tente de surmonter, et qui pourrait s'énoncer de la façon suivante : une lecture attentive de la théorie des actes de langage telle qu'elle s'élabore chez Searle¹ et Vanderveken révèle une *ambiguïté* relative au *statut illocutoire* de l'énoncé de croyance, qui est tour à tour traité comme manifestant un état du locuteur, ce qui tendrait à l'assimiler à un expressif, ou comme assertif modalisé (hésitant dit Searle), « croire » ayant alors pour fonction de préciser la manière dont le

1. Searle s'en explique dans sa réponse à Norman Malcolm, *John Searle and his Critics*, E. Lepore et R. Van Gulick (éds), Cambridge (Mass.), Blackwell, 1991, p. 185 *sq.* Ce sont les positions que défend Searle dans ce court texte qui seront ici surtout discutées.

locuteur situe pour son compte l'énoncé relativement à la vérité. Son occurrence peut alors être tenue pour « l'expression » de la condition de sincérité d'un assertif, ce qui revient à l'accomplir indirectement.

À y regarder de près, Searle ne semble faire ici que réinterpréter la manière usuelle de considérer l'énoncé de croyance, qui y voit tantôt une *expression* de croyance, quand il est en première personne, tantôt une *attribution* de croyance quand il est en troisième personne. Mais cette distinction ne laisse pas de faire *toujours* du verbe « croire » un marqueur d'attitude propositionnelle, et dès lors, nous conduit à considérer toujours *l'occurrence* de ce verbe comme une manifestation ou une attribution d'état. Or, cette caractérisation apparaît sujette à caution.

Du point de vue « expressif » d'abord, car il est clair que je puis fort bien exprimer un état que je n'ai pas, soit que je mente, soit que ma position ne soit pas encore arrêtée, soit que j'énonce *comme croyance* quelque chose que cependant je *sais*. Searle, on doit le souligner, prend acte de ces fluctuations, en distinguant deux cas : celui où le locuteur exprime *sa* croyance que p, et celui où il ne fait qu'exprimer *la* croyance que p. La différence serait que dans le premier cas, *l'adhésion* du locuteur à son dire serait explicite, au lieu qu'elle resterait en suspens dans le dernier cas. Mais alors, est-il opportun de parler encore *d'expression* de croyance, et de tenir que ce qui est « exprimé » est encore un état mental ?

Du point de vue attributif maintenant, on rencontre la même difficulté, car il est clair que je puis très bien attribuer *à tort* une croyance à quelqu'un. C'est même un des traits de la conception attributive des états mentaux², que le schème d'attribution puisse être opératoire tout en laissant en suspens la question de savoir si le « système » auquel je les attribue (homme, animal ou machine) les « a » effectivement ou non.

Dès lors, non seulement il apparaîtra prudent, dans l'interprétation d'un énoncé de croyance, de distinguer entre l'état *exprimé* par *l'énoncé*, et l'état *effectif* du *locuteur*, ou du sujet de l'attribution, mais il conviendra encore de poser la question de savoir si, dans *l'usage* que nous faisons de *l'énoncé de croyance*, le terme « croire » est *toujours* supposé renvoyer *d'abord* à un « état mental ».

2. Cf. notamment D. Dennett, *The Intentional Stance*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1987.

Une approche *pragmatique* telle que je l'envisage ici, dans le double prolongement des *Investigations philosophiques*, et de la pragmatique interlocutive de F. Jacques³, est-elle en mesure de nous éclairer devant ce type d'embarras? La question mérite d'être posée, car dans sa réponse à Norman Malcolm, Searle émet des réserves sérieuses sur la pertinence d'une analyse de la croyance centrée sur un examen des *usages* du terme : une telle analyse serait démodée, elle nous ferait prendre le particulier pour le général, elle ne parviendrait pas à expliquer les traits généraux de la croyance, et elle n'aurait de sens qu'au sein d'une théorie capable d'élucider les rapports entre usage et signification (comprenez : la théorie des actes de langage...).

Pour ma part, je demeure cependant convaincu de la pertinence d'une telle approche. Son mérite principal est à mon sens de nous inviter à ne plus considérer l'énoncé de croyance comme une entité isolée, mais en tant qu'il *intervient* dans une *interaction linguistique* dont il va *infléchir le cours*.

Dès lors, ce qu'on cherchera à préciser, c'est la *contribution particulière* qu'il apporte tant à la construction interlocutive du sens, qu'à la poursuite de l'entretien. Or, de ce double point de vue, il apparaîtra que, dans de nombreux cas, ce n'est *point* de renvoyer à un « état » qui rend *décisive* l'occurrence de l'opérateur de croyance.

Le programme

Nous allons donc remettre en chantier l'analyse de l'énoncé de croyance, en demandant d'abord *quel type d'information* un tel énoncé *met à la disposition* des partenaires de la communication, et avec quels effets.

C'est sur cette question que nous centrerons principalement notre étude, et cela nous engage à préciser trois points :

- 1) Sur quoi porte l'opérateur de croyance en contexte de communication ?
- 2) Quel est « l'import informatif » d'un énoncé de croyance ?
- 3) Comment « opère-t-il » dans l'espace interlocutif ?

3. F. Jacques, *L'Espace logique de l'interlocution*, Paris, PUF, 1985.

Ces trois questions dessinent *grosso modo* la trame de mon intervention. Sur chacun de ces points, j'indique ici par provision ce que seront mes hypothèses :

-1) En contexte de communication, l'opérateur de croyance sert d'abord à *préciser le statut interlocutif* d'un certain énoncé, ce qui *détermine son traitement* par les interlocuteurs.

-2) Son *import informatif* se dédouble, articulant une dimension *sémantique* (en tant qu'il met à la disposition des partenaires une certaine information, qui demande d'ailleurs à être interlocutivement spécifiée), et une dimension *communicationnelle* (en tant qu'il *appelle* certains enchaînements, et en *exclut* d'autres).

-3) Par où il a une *valeur opératoire*, définissant pour les interlocuteurs, un *ensemble de contraintes* sur les *enchaînements* possibles (contraintes dont il faudra bien sûr préciser la nature et le mode opératoire, ce qui ne pourra être qu'ébauché dans les limites de cette contribution).

« Croire » : du marqueur d'attitude à l'opérateur pragmatique

À la première question, « sur quoi porte l'opérateur de croyance ? », les approches classiques apportent d'ordinaire deux types de réponses.

Pour les uns, il porte sur une proposition (qu'il préfixe), et il en affecte le comportement logique, en modifiant les conditions de vérité de la proposition par la création d'un « contexte intensionnel », qui serait la marque logico-linguistique de l'intentionnalité de la croyance comme état mental⁴.

Mais on remarquera que cette analyse ne permet qu'une caractérisation *sémantique* de l'énoncé de croyance, tout en demeurant *insuffisante* pour le caractériser *pragmatiquement*.

De ce point de vue, Searle franchirait un pas de plus dans sa caractérisation : si le verbe « croire », ainsi qu'il l'affirme, nomme la *condition de sincérité* d'un acte *assertif*, il n'agit plus simplement sur les *conditions de vérité* d'une certaine proposition, mais également sur la *valeur illocutoire* d'une énonciation.

4. L'intentionnalité est l'un des traits usuellement reconnus à la croyance, en même temps que le pouvoir causal, le « holisme », et le fait que la croyance est un état mental « de second ordre ». Cf. P. Engel, *États d'esprit*, Aix-en-Provence, Alinéa, 1992, p. 94 sq.

Reste que, dans tous les cas, on considère l'énoncé de croyance comme *isolé*, et on néglige par là un trait important, mais qui n'apparaît qu'à le replacer *dans le mouvement de l'interlocution*, savoir qu'il a encore pour effet (rôle?) de *déterminer le statut et la fonction d'un certain énoncé dans l'interaction*.

Pour le dire autrement, il n'est pas anodin, du point de vue pragmatique, que telle proposition soit introduite dans l'espace interlocutif *en tant qu'énoncé de croyance*, car cela détermine pour elle un *traitement interlocutif spécifique*⁵ : on n'en use pas avec un énoncé de croyance comme avec n'importe quel énoncé.

De l'usage interlocutif d'un énoncé de croyance

Tentons de préciser quel traitement interlocutif appelle un énoncé de croyance, en commençant par le cas simple d'un énoncé ayant la forme « Je crois que p »⁶. Un tel énoncé semble introduire dans l'espace interlocutif une certaine donnée (que spécifie la proposition « p »), sur un certain mode (croire). Or, et c'est le point important, ce mode a pour effet *d'ouvrir aux interlocuteurs une alternative* quant au traitement de la donnée : ils peuvent l'admettre, et donc la tenir désormais pour *acquise entre eux*; ou ils peuvent à l'inverse entreprendre de la réexaminer, pour la fonder plus avant.

Ce qui est remarquable, c'est que la même proposition, introduite par « Je sais », aurait *dispensé* les interlocuteurs de tout réexamen, au lieu qu'introduite par « Je doute si / Je doute que », elle les aurait *contraints* de l'entreprendre.

Si cela est correct, l'énoncé de croyance semble bien investi d'une *fonction communicationnelle spécifique*, savoir introduire dans l'espace interlocutif une certaine donnée en offrant *explicitement* aux interlocuteurs la possibilité de la tenir pour acquise ou de la réexaminer, chacune de ces deux options déterminant par après des enchaînements particuliers.

-
5. Nous parlerons de *traitement interlocutif* plutôt que d'interprétation, pour insister sur le fait que dans le contexte d'une interaction linguistique, le processus interprétatif est réparti *sur l'ensemble des interlocuteurs*, de même que le respect des *contraintes* que l'énoncé de croyance importe dans l'espace interlocutif, ainsi que nous le verrons bientôt.
 6. Pour répondre aux réserves de Searle, il faudra bien sûr établir que nos résultats ne concernent pas cette seule forme « canonique » de l'énoncé de croyance. Nous nous y efforcerons dans la suite.

L'opérateur de croyance, que la sémantique nous a appris à considérer comme un marqueur d'attitude propositionnelle, et la théorie des actes de langage comme un indicateur d'état mental, s'enrichirait alors d'un nouveau statut, celui d'*opérateur pragmatique* déterminant entre les interlocuteurs, en même temps que *la statut et la fonction d'un certain énoncé*, la forme des enchaînements possibles.

Cependant, si l'on veut comprendre comment l'énoncé de croyance peut jouer un tel rôle, il convient de préciser quelque peu ce qu'est la « donnée » qu'il introduit. Ce qui nous conduit à envisager l'import informatif de l'énoncé de croyance, dans ce que je nommais plus haut sa dimension sémantique.

La question de la « donnée »

Au vu de ce qui précède, on pourrait penser qu'elle ne consiste en rien d'autre que ce qu'on a coutume de décrire comme le « contenu » de la croyance, qui serait explicité dans la proposition que préfixe l'opérateur de croyance. Mais si cette analyse semble tenable pour les énoncés de la forme « Je crois que p », elle ne rend pas justice à d'autres formes pourtant correctes et usuelles, comme par exemple « Je crois ma mère » ou « Je crois en Dieu ». Dans de tels cas en effet, il semble que la donnée introduite soit plutôt *le fait même* de la croyance.

Pour s'en convaincre on peut comparer deux énoncés qui, en dépit de leur apparente proximité, ne signifient pas la même chose, et « fonctionnent » différemment : (1) « Je crois que ma mère est sincère » et (1') « Je crois ma mère ».

On pourrait penser que (1) n'est que la forme développée de (1'), mais ce n'est pas le cas. Dans le premier en effet il est question de *la sincérité d'un certain individu*, dans le second, de *la résolution du locuteur* dans la confiance qu'il accorde à sa mère. Et la différence est patente, en ceci surtout que ces deux énoncés *n'autorisent pas les mêmes enchaînements*.

Vérifions-le en imaginant les deux séquences suivantes :

| Séquence A | Séquence B |
|--|----------------------------------|
| 1 – « Je crois que ma mère est sincère » | 1' – « Je crois ma mère » |
| 2 – « Pourquoi ? » | 2' – « Pourquoi ? » |
| 3 – « Elle dit toujours la vérité » | 3' – « Parce que c'est ma mère » |

On voit bien que si (3) pourrait encore être une réponse acceptable à (2'), en revanche (3') ne saurait l'être pour (2). Imaginons (3') à la place de (3) dans la séquence A, il pourrait susciter la réaction : (4) « Mais ce n'est pas une raison! », réaction qui en revanche *ne serait pas légitime* après (3'). Ce qui veut dire que (3') *ne saurait valoir* comme une justification satisfaisante de (1), alors qu'il *a cette valeur* pour (1'). Examinons plus en détail ces distinctions.

Dans la séquence B, que savent les interlocuteurs après l'énoncé (1') ? Que le locuteur fait confiance à sa mère. La donnée pertinente s'épuise donc ici au seul *fait* de la croyance : ce qui importe *n'est pas* que la mère du locuteur *soit* fiable, mais *qu'il le croie*. Quel est alors le *desideratum* de la question « Pourquoi? » Rien d'autre que *d'éclairer les motifs* de la confiance du locuteur, ce que fait précisément la réponse (3'), car le rappel du *lien de parenté* entre le locuteur et l'individu en question, par la *charge affective* qu'il véhicule d'ordinaire, est un motif suffisant (quoique subjectif) pour justifier la confiance. Notons que l'énoncé (3) « Elle dit toujours la vérité » eut été encore une justification acceptable, mais fondée cette fois sur des raisons objectives, et plus simplement subjectives.

Au lieu que dans la séquence A, après (1) et (3), les interlocuteurs ont *deux garanties* de la sincérité de la personne : l'une qui est que le locuteur le croit (1), l'autre, que la sincérité de sa mère est avérée (3).

La différence tiendrait alors surtout à ceci : dans la séquence A, l'énoncé de croyance, s'il devait être contesté, le serait d'abord par la *mise en question* de la sincérité de la mère du locuteur, alors que cela serait sans effet dans la séquence B, le locuteur *pouvant fort bien ici ne pas en démordre*. Dès lors, si le réexamen s'engage, il ne portera pas sur la même chose dans les deux cas : en A, il s'agira de savoir si l'individu *dont on parle* a la propriété qu'on lui suppose; en B, il s'agira de savoir si l'individu *qui parle* est en mesure de justifier son attitude.

Premiers enseignements

Quels enseignements tirons-nous de ces remarques? Si elles sont correctes, on voit que la donnée qu'introduit un énoncé de croyance peut être double, consistant soit dans *ce qui est cru*, soit dans *le fait même* de la croyance. Sans doute, dans un bon nombre de cas, la

forme même de l'énoncé est-elle un indice suffisant de cette distinction : dans notre exemple, il est clair que (1') « Je crois ma mère » concerne la croyance du locuteur comme indice de sa confiance, au lieu que (1) « Je crois que ma mère est sincère » met plutôt l'accent sur le caractère d'un certain individu.

Ici, la distinction searléenne s'appliquerait à merveille : (1') aurait valeur d'expressif, au lieu que (1) aurait valeur d'assertif modalisé, « croire » servant précisément de modalisateur. Du coup, on serait tenté de tenir la *forme* de l'énoncé pour un *critère suffisant* de la détermination de sa valeur illocutoire.

Où l'on se démarque de Searle

Pendant une difficulté demeure, savoir que la distinction assertif / expressif ne recouvre pas *strictement* la différence de forme des énoncés. En effet, un énoncé de la forme « Je crois que p » peut recevoir *en contexte* les *deux* interprétations, car il semble contenir explicitement ces *deux* informations : *ce que* le locuteur croit, et *le fait* qu'il le croie. En tant qu'énoncé de croyance, il *autorise* sans l'exiger un réexamen de la donnée, ce qui détermine une première fois les enchaînements.

Si maintenant, les interlocuteurs entreprennent de le réexaminer, ils peuvent le faire dans *deux directions* différentes, selon que la donnée réputée pertinente est le « contenu » de la croyance (l'énoncé rapporte alors un fait étranger au locuteur), ou le « fait » de la croyance (l'énoncé concerne alors le locuteur lui-même). Ce qui détermine une seconde fois les enchaînements, qui dans le premier cas, auront la forme : (5) « Mais est-ce que véritablement p ? », dans le second : (6) « Le crois-tu vraiment ? »⁷.

La question est de savoir comment les interlocuteurs déterminent si la donnée pertinente est plutôt « ce qui est cru » ou le fait de la croyance. Si, comme on le présuppose d'ordinaire, le verbe « croire » servait toujours à la manifestation d'un état du locuteur, la question ne se poserait pas. Or, les deux suites que nous envisageons

7. Si ces remarques sont exactes, on voit que ce que nous considérons comme la *fonction communicationnelle* d'un énoncé de croyance demeure opératoire *quelle que* soit la forme de l'énoncé. Il est même permis de penser qu'elle continue de valoir pour un énoncé *attribuant* la croyance : les interlocuteurs peuvent en effet enchaîner sur un énoncé de la forme « X croit que p » soit sur le fait qu'il le croie, soit sur le bien fondé de ce qu'il croit.

ici (5) et (6), inclinent à penser, l'une (5), que le fait de la croyance peut parfois s'effacer au profit du seul contenu, l'autre (6), que l'occurrence de « Je crois » n'autorise pas à traiter *de facto* l'énoncé comme « expression de croyance ».

Il faut donc examiner la manière dont la *signification* de « Je crois » se spécifie en contexte de communication, car c'est cela qui permet aux interlocuteurs à la fois de statuer sur la donnée, et de déterminer les enchaînements appropriés.

Avoir, exprimer, feindre la croyance

Considérons l'exemple suivant : je m'appête à déjeuner au restaurant, on propose du poulet basquaise ou une entrecôte grillée; au moment de prendre ma commande, le serveur me dit : (7) « Je crois que le poulet est trop cuit ». Quel est ici le statut de « Je crois »?

Difficultés des approches classiques

On pourrait suggérer de le traiter comme une « manifestation d'état », mais plusieurs difficultés surgissent : d'abord, en la circonstance, les états de croyance d'un inconnu m'importent peu; ensuite, sauf à avoir lui-même goûté le plat (ce qui est certes possible, mais peu probable), le serveur ne fait que *rapporter* ce que le chef, ou un client mécontent, lui a dit; la croyance est donc plutôt rapportée qu'exprimée, en dépit de la présence explicite de « Je crois ». Enfin, sauf zèle extraordinaire, on ne voit pas que l'état du poulet soit de nature, par lui-même, à émouvoir beaucoup le serveur... Que fait-il alors, en énonçant (7)?

Il y a, on l'a vu, peu de chances qu'il exprime par là sa croyance. Dirait-on alors, avec Searle, qu'en énonçant la *condition de sincérité* de l'assertif correspondant : (8) « Le poulet est trop cuit », il *l'affirme indirectement*? Cela soulève deux difficultés : la première, que la condition de sincérité d'un acte illocutoire étant *explicitement tenue* pour la *présupposition d'un état mental effectif*, il nous faudrait alors dire, contrairement à notre hypothèse, que le serveur exprime bien ici sa croyance.

La seconde, que si le verbe « croire » ne fait ici que nommer la condition de sincérité de l'assertif, ce qui revient à *l'accomplir indirectement*,

alors les *conditions de satisfaction* d'un assertif me contraignent de considérer que l'information ainsi mise à ma disposition est que le poulet *est* trop cuit. Or, dire «Je crois que p» n'est pas dire que «p» est vrai, mais seulement dire que «p» *est ou peut être tenu* pour vrai. Dans les deux cas, il semble donc que l'on affirme *plus* que ne contient en fait l'énoncé considéré.

Passage au point de vue pragmatique

Pour sortir de l'embarras, il faut examiner la *situation* de l'échange : nous sommes dans une relation socialement normée de prestataire à client. Ce type de relation a pour particularité de déterminer une stratégie de type *coopératif*. Ce qui laisse penser que le serveur, par sa remarque, tente d'éclairer mon choix, en me présentant une information pertinente : le poulet est *peut-être* trop cuit. Mais la situation requiert qu'il ne se montre pas trop directif (ne dit-on pas communément que «le client est roi?»), aussi ne peut-il dire simplement : (8) «Le poulet est trop cuit», encore moins : (9) «Prenez l'entrecôte !», car dans les deux cas, cela reviendrait à choisir pour l'interlocuteur, ce qui n'est pas de mise.

Aussi le serveur a-t-il recours à un *énoncé de croyance*, dont la caractéristique, liée à sa *fonction communicationnelle*, est de mettre à ma disposition une information pertinente, tout en me laissant *explicitement libre* d'en user à ma guise. C'est donc bien ici comme *opérateur pragmatique* que «Je crois» acquiert toute sa pertinence communicative. Ce qui s'atteste aux enchaînements légitimes, puisque à (7) je puis répondre :

- (10) «J'en prendrai *tout de même*», où «*tout de même*» indique que, tout en tenant compte de la donnée, je persiste dans mon choix;
- (11) «*Alors*, je prendrai une entrecôte», où «*alors*» atteste là encore que je prends acte de la donnée, et que cela détermine mon choix;
- (12) «En êtes-vous sûr?», qui revient sur la donnée pour la garantir plus avant, ou l'infirmer.

Or, dans *aucune* de ces réponses, l'énoncé (7) n'est tenu pour une *expression* de croyance : ce qui pèse sur mon choix, ou qu'il convient de vérifier, c'est l'état de cuisson du poulet, et non pas l'état de croyance du serveur.

Il est également remarquable que répondre à (7) par (13) : «On ne vous demande pas votre avis» serait *doublement* fautif : ce serait d'abord un manquement aux règles *sociales* de politesse, en manifestant le

peu de cas que je fais de la relation que (7) tendait à instaurer ; ce serait encore une *infraction pragmatique*, manifestant la *méconnaissance* ou le *non-respect* de la fonction communicationnelle de l'énoncé de croyance (7).

Si bien qu'ici, à y regarder de près, l'occurrence de « Je crois » m'éclaire bien moins sur les états mentaux d'un individu, que *sur la nature de la relation* où nous sommes mutuellement engagés : comprendre (7), ce n'est pas être au clair sur les états de croyance d'un locuteur, mais savoir qu'il veut *me conseiller sans me contraindre*, que cela est *conforme* à la *situation* (prestataire – client), ainsi qu'au *type de stratégie* qu'elle appelle (coopérative), et que cela seul *suffit à justifier* l'énoncé de croyance, et à le déterminer illocutoirement comme *suggestion* ou *conseil*.

Dès lors, il est permis de penser que l'efficace communicationnelle d'un énoncé de croyance ne repose pas exclusivement sur l'engagement « en personne » du locuteur. Du même coup, on voit que la fonction première d'un tel énoncé en contexte de communication *n'est pas* de permettre aux partenaires de « scruter le cœur et les reins » de celui qui l'énonce, mais de déterminer *d'abord* dans quel type de relation ils sont mutuellement engagés.

La question « qui croit ? » a-t-elle un sens ?

Si c'est seulement en ayant égard à la fois à la *situation de l'échange* et au *type de stratégie* engagé que les interlocuteurs parviennent à établir, en même temps que le *sens* de l'expression « Je crois », le *statut illocutoire* de l'énoncé de croyance dans telle occurrence particulière, c'est que les différents contextes interlocutifs demandent que l'on distingue *différents sens* de « Je » dans l'expression « Je crois ».

Sans doute le pronom personnel est-il toujours d'abord la marque du locuteur comme porteur de la voix⁸ ; mais, contrairement encore à un présupposé commun, *cela n'épuise pas sa signification*, et il apparaît maintenant que pour la déterminer, il convient de *subordonner* la question : « Qui parle ? » à la question « Dans quelle stratégie parle-t-on ? ».

8. Qu'on distinguera après Jacques, de *l'auteur du dire*, qui peut être la dyade des personnes engendrée par la relation.

En effet, dans une stratégie comme le témoignage, la confession, l'aveu⁹, où l'engagement « en personne » du locuteur est une *condition de succès*, « Je » désigne la *personne*, celle qui assume dans l'échange une position qu'elle *revendique* en propre. Les états mentaux *exprimés* peuvent alors lui être imputés « psychologiquement » au titre d'états *effectifs*, permettant aux interlocuteurs la construction progressive d'une image / représentation de la personne. Le locuteur adopte ici une attitude performative¹⁰, qui donne à la croyance exprimée, parce qu'elle peut alors être tenue pour *effective*, la valeur d'une *raison suffisante* d'admettre la donnée introduite par l'énoncé : si je te *sais* sincère, honnête et coopératif, que tu declares croire que p m'est une raison suffisante de penser que p est le cas.

Dans une stratégie comme celle qu'illustre notre dernier exemple en revanche, où il est clair qu'un engagement « en personne » est une *condition trop forte*, « Je » ne désigne plus la personne mais l'*énonciateur*, celui qui dans l'échange assure seulement le *rôle communicationnel* requis par l'interaction en cours, sans présupposer d'autre adhésion que celle qui *suffit au maintien de l'échange*. On lui impute alors *pragmatiquement* les seuls états mentaux *exprimés*, et dans la seule mesure où ils permettent la construction d'une *représentation de l'interaction en cours*, partant son contrôle interlocutif, et son maintien éventuel.

On parlera plutôt ici d'attitude objectivante du locuteur, « Je crois » ayant alors un double effet : communicationnel, en permettant le réexamen éventuel de la donnée; cognitif, en indiquant *qu'il y a des raisons* de penser que p est le cas, encore que la croyance exprimée elle-même ne puisse plus ici servir de caution suffisante.

Ce n'est plus à proprement parler de sincérité dont il est ici question (on est sincère envers quelqu'un), mais plutôt de *régularité* : j'assure (ou non) dans l'échange tel *rôle* qui *doit* être tenu, le fait qu'il

9. D. Vanderveken, *Les Actes de discours*, Bruxelles, Mardaga, 1988, traite les verbes témoigner, confesser, avouer comme des verbes performatifs nommant des actes illocutoires. Mais il note fort justement que ces actes de discours sont « essentiellement dirigés vers un ou plusieurs allocutaires différents du locuteur », et qu'ils « exigent un accomplissement public », p. 172. Ce qui montre assez que ce qu'ils manifestent, c'est un type particulier de relation, celui-là même qui préside aux stratégies correspondantes, que leur emploi performatif rappelle ou tend à instaurer.

10. J'emprunte ici, en la retravaillant, une distinction que thématise J. Habermas, *Morale et Communication*, Paris, Cerf, 1991, p. 44 sq.

le soit par *moi* étant contingent, et comme neutre. Au lieu qu'on voit bien que la *personne* des protagonistes a une incidence directe sur l'allure (et la possibilité même) d'une stratégie comme l'aveu ou la confession.

Enfin, dans des stratégies tournées vers l'affrontement, la clause de sincérité, même sous la forme « atténuée » de la simple régularité, cesse tout simplement de valoir : quand il n'est question que de l'emporter, tous les coups peuvent être permis.

Dès lors on voit bien qu'il faut distinguer entre croyance *effective*, croyance *exprimée*, et croyance *feinte*, et qu'il convient de reconduire ces distinctions moins à la fantaisie des locuteurs qu'aux *types de stratégies* où ils interviennent, selon qu'elles exigent ou non un certain *type d'engagement* comme *condition de succès*. Ainsi, celui qui ne dit pas la vérité dans une conversation ment bien sûr, mais sans que cela altère en rien la stratégie concernée; au lieu que celui qui ment à la barre du tribunal, accomplit un *faux témoignage*, c'est-à-dire rend *caduque* une *stratégie* qui *exige* pour être *effective* l'engagement en personne du locuteur, formellement attesté en principe par l'engagement solennel que constitue le serment. Ce qui ne supprime certes pas la possibilité du mensonge, mais rend *nul* le témoignage supposé mensonger¹¹.

L'énoncé de croyance comme « règle »

Si ces analyses sont correctes, on voit que l'import informatif d'un énoncé de croyance dépasse largement la simple « manifestation d'état ». À le considérer d'abord comme *opérateur pragmatique*, on voit bien qu'il importe dans l'espace interlocutif, en même temps qu'une donnée spécifiable en contexte, une règle pour son traitement. Plus exactement, un ensemble de règles, qui vont déterminer, avec le traitement de la donnée, les enchaînements possibles et légitimes. Ces règles, on peut le prévoir, seront à la fois sémantiques et pragmatiques, les premières jouant au plan des contenus propositionnels, et garantissant au fil de l'échange la *consistance minimale* des enchaînements; les secondes garantissant, avec la *pertinence*

11. De même, l'aveu qui est après coup déclaré mensonger, ou arraché sous la menace ou la torture, perd sa valeur d'aveu; là encore, l'engagement de la personne apparaît déterminant.

communicationnelle des enchaînements, le maintien de la relation, et le succès de la stratégie.

Ainsi par exemple, il n'est pas possible d'enchaîner sur (14) : «Je crois que p» par (15) : «Puisque non-p, alors q». C'est que ce faisant, je *tiens pour acquise* une donnée (non-p) qui est la *négation* de celle que l'énoncé de croyance entendait introduire, ce qui ne saurait être légitime *qu'après* qu'un réexamen ait permis de conclure à non-p.

C'est là, on le voit, une reformulation du «Paradoxe de Moore», dans le contexte de *l'interlocution* : cela signifierait que l'occurrence de «Je crois que p» prive *les interlocuteurs* (et pas seulement le locuteur) de la possibilité d'affirmer simultanément «non-p».

Mais on remarquera pourtant qu'il est possible de répondre à (14) : «Je crois que p» par (16) : «Il n'empêche que non-p». Cela tendrait alors à montrer que ce qui importe n'est pas tant la présence simultanée de «p» et «non-p» dans la séquence, que le *mode de leur introduction respective, qui détermine leur statut interlocutif*. En effet, (14) : «Je crois que p» *suggère* qu'on peut tenir pour acquis que p; or (16) : «Il n'empêche que non-p» *écarte* la suggestion, mais le fait en *posant* que non-p, de sorte que c'est bien «non-p» *qui sera désormais et sans ambiguïté l'acquis commun entre les interlocuteurs*.

Cela montre qu'on peut bien toujours revenir sur la donnée d'un énoncé de croyance, et même aller jusqu'à la nier, mais à condition de *respecter toujours la fonction communicationnelle* de l'énoncé. Car c'est le *non-respect* de cette fonction qui disqualifie une réplique comme (15). Et c'est cela encore qui disqualifierait une réplique comme (13) : «On ne te demande pas ton avis», ou une séquence comme :

- L₁ «Je crois que p»
- L₂ «Il serait bien étonnant cependant que p»
- L₁ «Douterais-tu de moi?»

car ici, la dernière réplique de L1 *rejette* le réexamen *qu'autorise* la première, et que *réclame* la seconde.

Conclusion

Si ce que nous avons dit est correct, on voit que les approches traditionnelles de la croyance, en dépit de leur incontestable fécondité, avouent trois limites : elles ont surestimé la valeur expressive de

l'expression « Je crois », par un traitement trop libéral du pronom personnel, censé désigner toujours la personne ; elles n'ont donné de la croyance qu'une conception « étroitement sémantique », en n'y voyant que la relation d'un locuteur à une certaine proposition ; enfin, elles ont méconnu la dimension interlocutive.

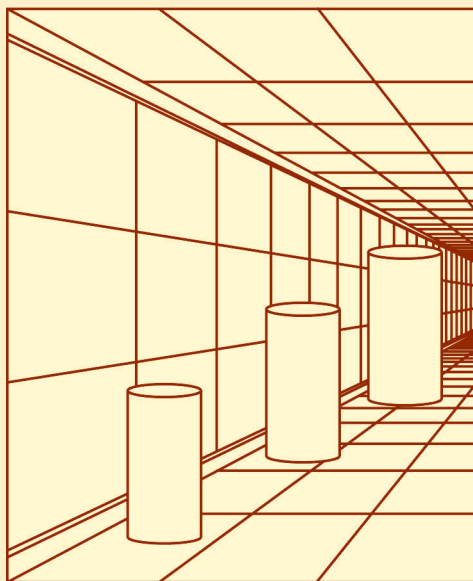
Or, à restaurer cette dernière dans ses droits, on s'aperçoit que l'énoncé de croyance engage d'abord la relation d'un locuteur aux interlocuteurs dans une interaction linguistique, en déterminant entre eux, en même temps que le statut d'un certain énoncé, le type de traitement qu'il appelle en contexte de communication.

Éric GRILLO

Université de Paris III

Cahiers de Philosophie
de l'Université de Caen

Philosophie analytique



1997-1998 N° 31-32

Presses Universitaires de Caen