

EN QUOI CONSISTE CROIRE QUELQU'UN ?¹

Elisabeth Anscombe

Il y avait trois hommes, A, B et C, en conversation dans un certain village. A dit « Si cet arbre tombe, il bloquera la route longtemps ». « Ce n'est pas le cas s'il y a une machine d'élagage en état de fonctionnement », dit B. C fit la remarque : « Il y en aura une, si l'arbre ne tombe pas. » Le célèbre sophiste Euthydème, étranger à cet endroit, écoutait. Il dit immédiatement « Je vous crois tous. Si bien que j'infère que l'arbre tombera et que la route sera bloquée. »

Question : qu'est-ce qui ne va pas avec Euthydème ?

Croire quelqu'un n'est pas simplement un sujet négligé par la discussion philosophique ; il a l'air d'être inconnu. J'ai trouvé des gens qui avaient du mal à le saisir à partir du titre – je les ai trouvés assumant, par exemple, que je voulais réellement dire « croire *en* quelqu'un ». Comment veux-je dire, croire quelqu'un ? Si vous me disiez que vous avez mangé des saucisses au petit déjeuner, je vous croirais. Ceci, en soi-même, est extrêmement familier. Est-ce que cela mérite l'attention d'une enquête philosophique ? J'espère montrer que oui. Cela a une grande importance en philosophie et dans la vie et c'est en soi même suffisamment problématique pour avoir besoin d'une investigation philosophique.

Si les mots gardaient toujours leurs anciennes valeurs, j'aurais peut-être appelé mon sujet « Foi ». Ce terme bref a été utilisé dans le passé seulement dans ce sens de croire quelqu'un. (Bien sûr, ce terme avait aussi d'autres sens, comme *loyauté*, etc.) Un vestige de ce sens ancien se trouve dans une expression comme « vous y avez simplement donné foi » – c'est-à-dire, vous avez cru quelqu'un sans enquête ou considération plus approfondies. Ceci est en fait seulement *dit* comme un reproche – Mais c'est souvent vrai lorsque ce n'est pas blâmable.

¹ Première publication in C. F. Delaney (ed.), *Rationality and Religious Belief*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1979, pp.141-151. Nouveau tirage avec la permission de University of Notre Dame Press. L'article est extrait de E. Anscombe, *Faith in a Hard Ground. Essays on Religion, Philosophy and Ethics*, edited by Mary Geach and Luke Gormally, St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs, 2008, Traduit et publié avec la permission et les corrections du Dr. Mary Geach, exécutrice testamentaire du Professeur Anscombe.

À une époque, on avait la manière de parler suivante : la foi était distinguée en humaine et divine. La foi humaine consistait à croire un simple être humain ; la foi divine consistait à croire Dieu. Se présentant dans une discussion sans adjectif quelconque le qualifiant, le mot « foi » tendait à signifier seulement ou le plus souvent « foi divine ». Mais sa valeur dans cet héritage a été complètement modifiée. Aujourd'hui, il est utilisé pour signifier à peu près la même chose que « religion » ou « croyance religieuse ». Dès lors, la croyance en Dieu serait généralement appelée « foi » -croyance seulement en Dieu et non pas que Dieu aidera quelqu'un, par exemple. C'est très dommage. Cela a eu un effet répugnant sur la pensée à propos de la religion. L'idée stupéfiante qu'il devrait y avoir une chose telle que *croire Dieu* a été perdue de vue. « Abraham a cru Dieu et cela a valu comme sa justification ». D'où il fut appelé « le père de la foi ». Même dans ce contexte plutôt bien connu dans lequel les mots apparaissent manifestement, on ne s'occupe pas d'eux. L'histoire elle-même est en effet demeurée bien connue même d'intellectuels ignorants surtout en raison des idées de l'auteur fictif Johann de Silentio². Aussi intéressantes soient ces pensées, nous devrions remarquer que l'auteur entre dans le terrain qui l'intéresse en évitant habilement le premier point de l'histoire, qu'*Abraham crut Dieu*. Il sait que ce point s'y trouve mais il ne s'y confronte pas. Cela a eu des conséquences, car en matière de mode intellectuelle, nous tendons à être des moutons. Et ainsi, quoique les mots apparaissent manifestement, ils ne sont pas, semble-t-il, repensés. Plutôt, nous sommes noyés de bêtises à propos de l'opposition entre « croire en » et « croire que ». Tel le chœur d'animaux chez Orwell, une *claque* chante : « croire en Boonn-Dieu », « croire que ma-al » (*believing in goo-ood, believing that ba-ad*).

Naturellement n'importe qui, pensant à ces phrases, ne s'intéressera pas à la croyance avec un objet personnel. Car celle-ci est toujours aussi nécessairement « croire que ». C'est en effet pratique et presque nécessaire à mon but de forger la forme de l'expression : croire *x* que *p*.

Je ne suis intéressée ici par aucun des sens de « croire en » - sauf celui qui veut dire « croire que – existe ». Cette croyance, avec Dieu en débat, ne peut pas être « foi divine ». Ceci ressort tout à fait clairement si nous employons la forme que je suggère : croire *x* que *p*. Ce serait bizarre de dire qu'on crut *N* que *N* existait. Considérons le cas le plus favorable où cela puisse être possible : quelqu'un, inconnu dans vos relations, vous écrit de façon complètement inattendue pour vous apprendre son existence et sa situation. Croire qu'il existe effectivement revient à accepter la lettre pour ce qu'elle prétend être authentiquement et par suite, que son auteur est qui il dit être. Si vous acceptez cela, vous pouvez croire plus de choses – comme qu'il ait une ferme de moutons dans les Nouvelles-Galles du Sud – selon ses dires. Ce sera le croire. Mais l'existence réelle d'un *il* prétendu, dont ce sont les

² *Crainte et Tremblement*, pouvant être obtenu en librairie en citant l'auteur S. Kierkegaard.

dières, ne peut pas être crue de la même manière. « Il dit qu'il existe, et je suppose qu'il sait et n'a pas l'intention de me tromper. »

Mon sujet n'est pas qu'important en théologie et philosophie de la religion. C'est aussi d'importance considérable en théorie de la connaissance. La plus grande part de la connaissance que nous avons de la réalité repose sur la croyance que nous nous reposons sur ce qu'on nous a enseigné et dit. Hume pensait que l'idée de cause-et-effet était le pont nous permettant d'atteindre n'importe quelle idée du monde au-delà de l'expérience personnelle. Il voulait subsumer la croyance dans le témoignage sous la croyance dans les causes et les effets, ou au moins les classer ensemble comme des exemples de la même forme de croyance. Nous croyons en une cause, pensait-il, parce que nous percevons l'effet, et cause et effet ont toujours été trouvés allant ensemble. De manière similaire, nous croyons dans la vérité d'un témoignage parce que nous percevons le témoignage et nous avons (bon ! avons souvent) trouvé le témoignage et la vérité comme allant ensemble ! Il suffit d'affirmer cette vision des choses pour qu'elle soit aussitôt rejetée. Elle a toujours été absurde et le mystère est que Hume ait pu jamais la soutenir. Nous devons reconnaître le témoignage comme ce qui nous donne le monde le plus large, non à un degré moindre mais à un degré même plus grand, que la relation de la cause et l'effet ; et croire le témoignage est dans sa structure complètement dissymétrique de croire dans les causes et les effets. Pas plus le témoignage ne nous donne-t-il une partie entièrement détachable, comme le ferait le pourtour épais de gras d'un morceau de steak. Il ressemble davantage aux particules et aux veines de gras réparties dans la bonne viande, quoiqu'il y ait aussi des bouts de pur gras. Les exemples peuvent être multipliés indéfiniment. Vous avez reçu des lettres ; comment avez-vous jamais appris ce qu'est une lettre et comment elle vous arrivait ? Vous prendrez un livre et vous regarderez en un certain endroit et verrez « New York, Dodd Mead and Company, 1910 ». Savez-vous alors à partir d'une observation personnelle que ce livre a été publié par cette maison d'édition, et à ce moment là, et à New York ? Bon, difficilement. Mais vous savez bel et bien qu'il se *présente* pour avoir été tel. Comment ? Eh bien, vous savez que c'est là que l'on met toujours le nom de l'éditeur, et le nom de l'endroit où se trouvent les bureaux. Comment le savez-vous ? On vous l'a enseigné. Ce que l'on vous a enseigné était votre outil pour acquérir la nouvelle connaissance. « Il y avait une édition américaine », direz-vous, « je l'ai vue ». Pensez à quel point vous vous fiez à la croyance en ce que l'on vous a dit derrière la possibilité de dire cela. Cela n'a pas d'intérêt à ce niveau de soulever la question d'une possible tromperie ; sans ce que nous connaissons à travers le témoignage, une chose telle que ce que la tromperie *prétend* être n'existe pas.

Vous pouvez penser savoir que New York est en Amérique du Nord. Qu'est-ce que New York, qu'est-ce que l'Amérique du Nord ? Vous pouvez dire que vous êtes allé dans ces endroits. Mais dans quelle mesure ce fait contribue-t-il à votre connaissance ? En rien,

comparé au témoignage. Comment avez-vous su que vous étiez là-bas ? Même si vous habitez New York et que vous avez simplement appris son nom comme le nom de l'endroit où vous habitez, il y a la question : quelle est l'extension régionale de cet endroit que vous appelez New York ? Et qu'est-ce que New York a à voir avec cette partie de carte ? Ici se trouve un réseau compliqué d'informations reçues.

Avec ceci comme préambule, commençons notre investigation.

« Croire » avec un objet personnel ne peut pas être réflexif. Puisque quelqu'un peut se dire des choses à soi-même, cela peut sembler curieux. Nous verrons plus tard pourquoi il en est ainsi.

On peut penser au premier abord que croire un autre est simplement croire ce qu'il dit, ou croire que ce qu'il dit est vrai. Mais ce n'est pas le cas, car on peut déjà croire la chose qu'il dit. (Si vous me dites « Napoléon a perdu la bataille de Waterloo » et je dis « Je vous crois », c'est une blague). A nouveau, ce que la chose que quelqu'un est en train de dire peut faire surgir est qu'on se forme son *propre* jugement que cette chose est vraie. En enseignant la philosophie, nous n'espérons pas que nos élèves vont *nous croire* mais plutôt qu'ils vont en *venir à voir* que ce que nous disons est vrai – si ça l'est.

On peut demander à un témoin « Pourquoi avez-vous pensé que l'homme était en train de mourir ? » et il peut répondre « Parce que le docteur me l'a dit ». Si on lui demande plus avant quel était son propre jugement, il peut répondre « Je n'avais aucune opinion propre – j'ai juste cru le docteur. » Ceci fait ressortir comment croire x que p implique que l'on se repose pour cela sur x , que p . Et donc on peut penser que croire quelqu'un est croire quelque chose par la force de son dire qu'il en est ainsi. Mais même cela n'est pas juste. Car supposez que je sois convaincue que B souhaite me tromper et qu'il dise le contraire de ce qu'il croit, mais qu'ayant l'affaire en main B serait en train de croire le contraire de la vérité. En calculant là-dessus, alors, je crois ce que B dit, par la force de son dire – mais ce n'est qu'en un sens comique qu'on peut dire que je *le* crois³.

Nous avons maintenant la solution du puzzle que j'ai exposé en tête de cet essai. La déclaration d'Euthydème est folle. Mais pourquoi ? Si la logique est seulement concernée par l'enchaînement entre ceci et cela, la sienne est impeccable. La conjonction des remarques de A et de B implique qu'il n'y aura aucune machine qui fonctionne ; à partir de cela et de la contribution de C, nous dérivons que l'arbre va tomber. Pourquoi alors est-ce que la remarque d'Euthydème sonne t-elle si faux ? La réponse est qu'il ne peut pas être en train de dire la vérité quand il dit « je vous crois tous ». Il ne peut pas croire A à ce stade de *cette* conversation là, à moins que A ne prétende toujours croire ce qu'il dit. Mais A ne prétend pas croire s'il ne donne pas de signe, et si ce que B a dit n'est pas simplement vrai, mais en plus aussi pertinent que cela doive l'être si ce que C a dit est vrai. L'assomption

³ Ce cas m'a été décrit dans une discussion avec Mary Geach.

que A s'en tient à titre privé à ce qu'il dit, en effet, rend questionnable ce qu'il a voulu dire, c'est-à-dire quelle pensée se tient derrière le dire de A « Si l'arbre tombe, la route sera bloquée ». (Cela peut être par exemple la conviction que l'arbre *tombera* et bloquera la route.) Maintenant Euthydème ne vérifie rien à propos de A ; il n'attend pas un instant pour voir comment A réagit à ce que B et C disent. La manière naturelle de comprendre la remarque de B est de la prendre comme engendrant un doute sur la remarque de A, et c'est ce qui fait que le « Je vous crois tous » d'Euthydème est si fou. Car c'est comme fou qu'est et résonne le propos d'Euthydème – et non pas, par exemple comme l'expression d'une opinion un peu irréfléchie ou d'une excessive crédulité.

Nous voyons aussi pourquoi on ne peut pas « se croire soi-même » lorsqu'on se dit quelque chose à soi-même. Pour croire N, on doit croire que N lui-même croie ce qu'il dit.

Jusqu'ici, nous avons considéré les cas de croire des gens qui sont perçus. Mais souvent, tout ce que nous avons est la communication sans celui qui parle. C'est presque toujours le cas quand nous découvrons quelque chose parce que cela nous a été dit dans un livre.

Bien sûr, un professeur peut nous remettre le livre, en nous disant quelque chose à propos de l'auteur. Alors, nous avons une communication avec une personne perçue qui communique ; et ceci concerne une autre communication où le communicateur n'est pas perçu. C'est intéressant que notre introduction aux livres comme sources d'information, pendant l'enfance, ne procède pas généralement ainsi. On nous apprend à consulter les livres comme des oracles, et l'idée de l'auteur n'est pas portée beaucoup à notre attention d'abord. N'importe comment, après un temps, nous en venons à recevoir des communications dans les livres sans quelqu'un qui nous les introduise, et nous sommes aptes à croire – ainsi que nous le présentons- ce que le livre dit à propos de lui-même ; par exemple qu'il a été imprimé par un certain imprimeur.

Croire une personne n'est pas nécessairement la traiter comme une autorité originelle. Il est *une* autorité originelle sur ce qu'il a lui-même fait, vu et entendu : je dis *une* autorité originelle parce que je veux dire seulement que lui-même apporte pour sa part quelque chose, comme d'être par exemple une sorte de témoin, par opposition à celui qui transmet seulement l'information reçue. Mais la description de ce dont il est le témoin est très souvent, comme dans l'exemple de l'existence d'une édition américaine, lourdement affectée ou plutôt entièrement et complètement formée par la sorte d'information qu'*il* avait reçue. Je ne veux pas dire que s'il dit « J'ai mangé une pomme ce matin », il se repose sur l'information qu'il s'agissait d'une pomme ; s'il est dans la situation habituelle parmi nous, il sait ce qu'est une pomme – c'est-à-dire peut en reconnaître une. Aussi, bien qu'on lui ait « enseigné le concept » en apprenant à utiliser la langue dans la vie de tous les jours, je ne compte pas cela comme le cas de se fier à une information reçue. Mais s'il dit qu'il a vu un

tableau de Léonard de Vinci, il *s'agit* d'un tel cas. Il a dépendu nécessairement d'une tradition d'information quelconque. Dès lors, quelqu'un qui parle peut être une totale autorité originelle à propos du fait qu'il donne, comme ce serait habituellement le cas si l'un de nous a dit qu'il a mangé une pomme, ou *une* autorité originelle, mais pas totale, s'il dit qu'il a vu quelques uns des dessins de Léonard ; ou il peut ne pas être une autorité originelle du tout, s'il disait que Léonard a fait des dessins pour une machine volante. Dans ce dernier cas, il le sait presque certainement de ce qu'on le lui a dit, *même* s'il a vu les dessins. (Il est vrai qu'il *peut* l'avoir « découvert par lui-même ». S'il en est ainsi, alors tout aussi bien, il s'est reposé sur l'information reçue que ce sont des dessins de Léonard ; et il a remarqué –*ici* il est une autorité originelle- que *ces* dessins sont les dessins d'une machine volante ; que *Léonard* fasse des dessins pour des machines volantes sera ensuite une inférence de sa part.)

S'il le sait seulement parce qu'on lui a dit (comme c'est le cas pour la plupart d'entre nous), alors, comme je le dis, il n'est d'aucune façon une autorité originelle. Mais cela ne signifie pas l'inexistence d'une chose telle que *le* croire. Beaucoup d'informations sont acquises à partir de professeurs qui ne sont pas des autorités originelles et leurs élèves qui les acquièrent *les* croient. A quoi s'oppose ceci ? Ceci s'oppose à croire simplement que ce qu'ils disent est vrai. Considérons la croyance reposant dans ce qu'un interprète dit – je veux dire le cas de croire les phrases qu'il déclare. Si vous croyez ces communications là, probablement – c'est-à-dire dans un cas normal - vous êtes en train de croire sa source : votre confiance dans l'interprète est seulement la croyance qu'il a reproduit ce que sa source a dit. Mais *il* n'a pas tort si ce qu'il dit n'est pas vrai, aussi longtemps qu'il ne reproduit pas faussement ce que sa source a dit. D'un autre côté, un professeur, quoiqu'il ne soit d'aucune façon une autorité originelle, *a* tort si ce qu'il dit n'est pas vrai, et cela se rattache au fait que les élèves *le* croient (ou ne *le* croient pas).

Ces considérations variées tirent l'attention vers les croyances plus avancées qui sont impliquées quand on croit quelqu'un. Premièrement, cela doit être que vous croyez que quelque chose est une communication de sa part (ou de la part de « quelqu'un ») et deuxièmement, vous devez croire qu'en cela il a l'intention de vous dire *ceci*. Il nous importe que les bruits naturels et les phénomènes visuels n'ont pas l'air d'être du langage, que la question de savoir si quelqu'un est en train de parler ou bien s'il s'agit d'un bout de langage écrit reçoit à peu près toujours une réponse simple. Une personne qui considérerait les marques sur les feuilles comme du langage et s'efforcerait de les déchiffrer comme messages, qui lui seraient peut-être adressés, nous semblerait démente. Et ceci manifeste un autre aspect : la communication est *adressée* à quelqu'un, même s'il ne s'agit que de « celui qui puisse être concerné » ou « du passant » ou « de n'importe qui, qui pourrait dans le futur se trouver en train de lire cela ».

Nous voyons alors que de multiples questions se posent. 1) Supposez que quelqu'un se retrouve en possession de communications écrites, mais elles ne lui sont pas du tout adressées, pas même destinées à entrer en contact avec lui. Peut-on dire de lui qu'il croit leur auteur s'il croit ce qu'elles disent à son destinataire ? Seulement en un sens réduit ou étendu, quoique cela ne soit peut-être pas un point important. 2) Supposez que quelqu'un reçoive une communication écrite qui lui est adressée, mais celui qui écrit en fait –je veux dire l'auteur- n'est pas le communicateur prétendu. Par exemple, j'écris des lettres à quelqu'un comme si j'étais un correspondant en Oklahoma. Est-ce que le récepteur peut être dit croire (ou ne pas croire) ou bien l'auteur de fait, ou bien le communicateur prétendu ? Certainement pas le premier, sauf dans un cas très spécial et détourné : je veux dire qu'il peut discerner lui-même que cela provient de l'écrivain de fait, moi-même, et juger que j'étais en train d'essayer de lui dire quelque chose. Mais sinon, non. Ce cas, pour lequel interviennent le jugement et la spéculation, devrait nous alerter sur le fait que dans la plupart des cas ordinaires où l'on croit quelqu'un, il n'y a pas une telle médiation. Afin de croire NN, on « doit croire » que, par exemple, c'est une communication de NN ; mais ce n'est pas croire au sens de former un jugement. Si on apprenait que ce n'était pas une communication de NN, on cesserait aussitôt de dire qu'on croyait NN. Or, s'il *est* trompé, est-ce que le récepteur peut être dit en train de croire ou de ne pas croire le prétendu communicateur ? Ici, nous avons à considérer deux cas, selon que le prétendu communicateur existe ou non. S'il n'existe pas, alors la décision de parler du fait de « le croire » ou de « ne pas le croire » est la décision de donner à ces verbes un usage « intentionnel » comme le verbe « chercher ». « L'enfant avait un compagnon imaginaire qu'il appelait Efelin et qui lui disait toutes sortes de choses –il croyait toujours Efelin. » Ainsi, on pourrait parler de quelqu'un comme croyant le dieu (Apollon, disons) lorsqu'il consultait l'oracle du dieu –sans par là impliquer que l'on croyait dans l'existence de ce dieu lui-même. Tout ce que nous voulons est que nous saurions ce qu'on appelle le dieu lui disant quelque chose.

Si d'un autre côté, le communicateur prétendu existe bien, alors un tiers serait moins en mesure d'utiliser le verbe « croire » « intentionnellement », c'est-à-dire de dire « ainsi, pensant que NN dit cela, il le crut ». Mais c'est une manière compréhensible de parler. Et NN lui-même pourrait dire « je vois, vous avez cru que j'avais dit cela, et vous m'avez cru ». Si le récepteur, de toutes façons, dit « naturellement, je *vous* ai cru », NN pourrait rejeter ceci en disant « puisque je ne l'ai pas dit, vous n'étiez pas en train de me croire ». Si bien qu'il y a une *oscillation* ici dans l'usage de la notion de croire ou de ne pas croire une personne.

Ceci ressort d'une autre manière là où le récepteur ne croit pas que la communication *est* de NN. Ceci le laisse hors de la portée d'un reproche de NN, pour ne

pas l'avoir cru, ne pas avoir fait ce qu'il demandait, et ainsi de suite. Mais NN ne pourrait-il pas se plaindre de la mise en doute elle-même que la communication *soit* bien de lui, qu'elle en vienne réellement ? Cela dépend des circonstances ; mais NN peut bien regarder cela comme une échappatoire, si le récepteur se saisit de la possibilité de traiter la communication comme ne venant pas de lui alors qu'elle en vient. NN pourrait appeler cela un refus de le croire.

Pour que X croie NN, quelque chose doit être pris pour une communication, et comme X doit croire quelque chose « en s'appuyant sur les dires de NN », se trouve impliquée aussi la croyance que *cette* communication dit ceci et cela. Cela peut paraître absurde : certainement, je peux simplement croire *vos mots*, et ne pas avoir une différente version de leur signification et dire que ce que vous avez dit signifiait *cela*. D'un autre côté, je devrais pouvoir élaborer à propos de n'importe quoi que je crois : dire à qui on se réfère, ou l'époque, ou le type d'action si on me dit que « la fille de John a fugué à Noël » et si je le crois. Pas plus les croyances de quelqu'un ne sont attachées à des mots particuliers ; on reproduit l'essentiel de ce que l'on nous a dit de différentes manières, si bien qu'il y a, après tout, de la place pour la croyance que *cette* communication a dit à quelqu'un telle ou telle chose. Ainsi, quand quelqu'un dit qu'il croit telle ou telle chose parce qu'il croit NN, nous pourrions dire : « Nous suspectons une mécompréhension. Qu'avez-vous pris pour le fait que NN vous dise cela ? ».

Or, par conséquent, au lieu de parler de l' « écrivain de fait » - que je comprenais comme auteur dans le cas du correspondant- nous pouvons parler du producteur immédiat de ce qui est pris pour une communication de NN ou revendique implicitement d'être pris comme tel. Un tel producteur peut être un messenger, n'importe qui faisant « passer » une communication quelconque, ou un interprète (traducteur) de celle-ci. Et le récepteur peut en tous cas *ne pas arriver à croire* (en l'opposant à ne pas croire) NN à partir d'une série d'attitudes. Il peut ne pas du tout remarquer la communication. Il peut la remarquer et la prendre pour du langage et en faire quelque chose mais ne pas la prendre comme lui étant adressée. Ou bien il peut la remarquer et la prendre pour du langage et cependant, il peut ne pas bien la comprendre, qu'il la prenne comme s'adressant à lui ou non. Et il peut la prendre comme s'adressant à lui et ne pas la comprendre mais ne pas croire qu'elle vienne de NN. C'est seulement quand nous avons exclu tous les cas –ou plus probablement, quand nous *admettons implicitement* qu'ils sont exclus, que nous en arrivons à la situation où la question est simplement : est-ce que X croit NN ou non ? C'est-à-dire : il y a de nombreux présupposés à cette question quand nous la comprenons ordinairement.

Ne pas être cru est une insulte et peut être une blessure. A tout le moins, c'est une insulte si nous avons à prendre conscience du refus, et cela peut être une blessure si d'autres en sont conscients. Notez qu'ici la différence entre le fait de ne pas croire et la

suspension du jugement est de moindre importance que dans le cas où l'objet est seulement une proposition et non une personne. Et la faillite de quelques-uns des présupposés autorise des reproches d'envergure. Si A n'a pas cru que quelque chose était un message de NN quand ça l'était, ou lui a donné une interprétation fautive quelconque, NN peut (peut-être avec raison) voir en ceci une disposition de la part de A à ne pas le croire. Et même si A a cru à tort que quelque chose *était* un message de NN et ne l'a pas cru, alors que NN ne peut pas dire (sauf en un sens étendu) « Vous ne m'avez pas cru », il peut être capable de dire « Vous vous êtes montré bien prêt à ne pas me croire ». Ou « Vous vous êtes montré prêt à m'attribuer des propos qui n'étaient pas dignes de croyance. » Car seul un mégalomane pourrait se plaindre de ne pas être cru, quand il accorde que la chose qui n'a pas été crue, n'était pas vraie de toutes façons. Comparez avec l'irritation d'un professeur lorsqu'il n'est pas cru. Dans l'ensemble, une telle irritation est juste – là où les élèves doivent apprendre en croyant les professeurs. Mais si ce qui n'a *pas* été cru devait se révéler faux, sa plainte s'effondre.

Supposons que tous les présupposés sont là. A est alors dans la situation –tout à fait normale- où la question est soulevée de croire ou de douter (de suspendre son jugement en face) de NN. Sans la confusion des questions soulevées en raison des présupposés, nous pouvons voir que croire quelqu'un (dans ce cas particulier) consiste à lui faire confiance pour la vérité –dans ce cas particulier.

Je finirai par un problème. J'ai imaginé le cas où je crois ce que quelqu'un m'a dit, et j'ai reçu l'information par ses dires, mais je ne *l'*ai pas cru *lui*. Ceci parce que j'ai cru qu'il me dirait que ce qu'il pensait était faux, mais aussi qu'il avait complètement tort de penser ainsi. Maintenant, je *peux* – ce n'est pas le cas normal, mais cela se produit certainement- avoir à réfléchir si quelqu'un pourrait être dans le juste et être véridique dans le cas particulier où il me dit que *p*. Si je conclus qu'il l'est, je vais alors le croire que *p*. Je pense qu'il est clair que cela ne peut être le cas de ceux qui apprennent, au moins de manière élémentaire ou des enfants. Mais quelqu'un pourrait dire : « quelle est la différence entre les deux cas, culminant dans la croyance que *p* parce que NN a dit à quelqu'un que *p* ? » Dans les deux cas, il y a un calcul : dans l'un, vous croyez ce que l'homme dit à partir du calcul qu'il est un menteur mais qu'il a tort, et dans l'autre, vous calculez qu'il est véridique et qu'il est dans le juste. (Aucune croyance dans sa véracité *générale* n'est impliquée). La différence entre les deux cas est seulement celle indiquée. Quand vous dites dans le premier cas que vous ne croyez pas *l'homme*, seulement ce qu'il vous dit, et dans le second cas, que vous croyez *l'homme*, c'est juste un peu de terminologie : vous voulez seulement *appeler* croire quelqu'un quand vous croyez qu'il est juste et qu'il est véridique en intention.

Il m'apparaît qu'il y a plus à dire que cela dans la priorité de la justesse et de la véracité dans cette affaire, mais je ne sais pas clairement ce dont il s'agit.

Texte traduit de l'anglais par Geneviève Ginvert