

OÙ SE TROUVENT LES RÈGLES ?

Sandra Laugier

Centre Sèvres | *Archives de Philosophie*

**2001/3 - Tome 64
pages 505 à 524**

ISSN 0003-9632

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2001-3-page-505.htm>

Pour citer cet article :

Laugier Sandra , « Où se trouvent les règles ? » ,
Archives de Philosophie, 2001/3 Tome 64, p. 505-524.

Distribution électronique Cairn.info pour Centre Sèvres.

© Centre Sèvres. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Où se trouvent les règles ?

SANDRA LAUGIER

Université d'Amiens, Institut Universitaire de France

RÉSUMÉ : L'A. examine le débat actuel sur la règle – notamment tel qu'il a été lancé par S. Kripke – et tente de le déplacer : la question n'est pas de fonder, penser ou expliquer la règle, ni de discuter des conceptions de la règle ou des applications correctes et incorrectes de la règle, mais de la « chercher au bon endroit », pour reprendre une expression de Cora Diamond. Il ne faut pas surestimer la place de la règle chez Wittgenstein : toutes nos activités ne sont pas gouvernées par des règles, mais « suivre une règle » fait partie de nos pratiques et de leur arrière-plan.

MOTS-CLÉS : Arrière-plan. Cavell. Diamond. Kripke. McDowell. Règle. Scepticisme.

ABSTRACT : The A. examines the recent debate about the nature of rule-following – as famously opened by S. Kripke – and tries to reformulate it : the point is not about founding, conceiving or explaining rules, nor is it to discuss various conceptions of the rule, or right and wrong applications of rules. It is to look for it « in the right place » (as C. Diamond says). We should not, then, overestimate the importance of rules in Wittgenstein's writing. Not all our activities are defined by being governed by rules – rather, to follow a rule is part of our practices, and connected to their background.

KEY WORDS : Background. Cavell. Diamond. Kripke. McDowell. Rule. Scepticism.

Une expression que l'on entend souvent à propos de la question des règles telle qu'elle se présente dans les *Recherches Philosophiques* est celle de « Charybde et Scylla » : on oscillerait entre une conception « platoniste » qui voit dans les règles, pour reprendre le mot consacré, des « rails » (*Geleise*), et une conception inverse, « interprétativiste », qui ne voit dans la règle rien d'autre que son interprétation, et une source de scepticisme. De

Archives de Philosophie 64, 2001

Charybde en Scylla : parce que dans les débats sur la règle, il semble que le rejet d'une conception (n'importe laquelle des deux) aboutit quasi mécaniquement à l'adoption de l'autre. C'est précisément une telle alternative – qui détermine la plupart des interprétations et des usages de la conception wittgensteinienne des règles – qu'un examen attentif de ce que Wittgenstein *veut dire* dans ces passages de *Recherches* peut rompre. D'abord parce qu'il n'est pas dans l'intention de Wittgenstein de donner, dans cette section des *Recherches*, une théorie ou une conception de la règle, mais une *méthode* pour la penser (pour envisager notre « vie dans les règles »), et donc la plupart de commentaires (Kripke, Hacker-Baker) se fourvoient d'emblée en parlant d'un paradoxe ou d'une « conception » wittgensteiniens des règles. En voulant l'isoler, ils tombent fatalement dans le dilemme (Charybde et Scylla). Ensuite parce qu'en voulant isoler les règles et en faire une *question* (un débat où s'opposeraient des opinions sur les règles), on ouvre certes un nouveau territoire d'argumentation (la multiplication des débats autour de Kripke montre la richesse du filon), mais on manque ce que veut faire Wittgenstein, en particulier ce qu'il veut montrer de la *difficulté* philosophique qu'il y a à penser la règle, à échapper aux préjugés qui lui sont associés, à la voir autrement. C'est cela – voir les choses, notre langage, autrement, *regarder au bon endroit*, comme le suggère Cora Diamond¹ – que Wittgenstein veut que nous fassions, pas discuter des conceptions de la règle, des « applications correctes et incorrectes de la règle » (Kripke), des « règles qui gouvernent les usages de nos expressions » (Hacker & Baker), ou encore de la « réalité » de la règle. Être *réaliste* à propos de la règle n'est pas en déterminer la réalité, le contenu, les conditions, mais la chercher « au bon endroit ».

Règles, interprétation et langage

'When you come tomorrow, bring my football boots. Also, if humanly possible, Irish water spaniel. Urgent. Regards. Tuppy'.

'What do you make of that, Jeeves?'

'As I interpret the document, sir, Mr Glossop wishes you, when you come tomorrow, to bring his football boots. Also, if humanly possible, an Irish water spaniel. He hints that the matter is urgent, and send his regards.'

'Yes, that's how I read it, too...'
(P.G. Wodehouse)

Un certain nombre de remarques de Wittgenstein, dans les *Recherches*, semblent aller à l'encontre d'une conception qu'il est convenu aujourd'hui,

1. Dans son article « Rules : Looking in the Right Place », in *Wittgenstein : Attention to particulars*, D.Z. Phillips & P. Winch eds., St Martin Press, New York, 1989.

à la suite de McDowell notamment, d'appeler « platoniste » de la règle, selon laquelle toute la signification de la règle serait contenue en elle-même. Les règles, dit Wittgenstein, ne sont pas des rails, c'est-à-dire qu'elles ne contiennent pas, ne nous donnent pas (*eingeben*, § 222), leur application. Elles ne nous ordonnent pas quoi que ce soit. Reprenons les passages concernés (*PU*, §§ 218, 219, 221) :

218. D'où vient l'idée que le commencement d'une série serait la partie visible de rails qui vont de manière invisible jusqu'à l'infini ? Eh bien, au lieu de règles nous pouvons nous représenter des rails. Et à l'application illimitée de la règle correspondent des rails d'une longueur infinie.

219. « Tous les pas sont en réalité déjà faits » veut dire : je n'ai plus le choix. La règle, une fois estampillée d'une signification donnée, tire les lignes au long desquelles elle doit être suivie dans tout l'espace. – Mais si quelque chose de tel était vraiment le cas, en quoi est-ce que cela m'aiderait ?

Non ; ma description n'a de sens que si elle est à comprendre de manière symbolique (*symbolisch*). – *Cela me vient ainsi* – devrais-je dire.

Lorsque j'obéis à la règle, je ne choisis pas. Je suis la règle *aveuglément* (*blind*).

221. Mon expression (*Ausdruck*) symbolique était proprement une description mythologique de l'usage d'une règle.

Wittgenstein remarque ici une mythologie de la règle, qui nous fait croire que tout est déjà en elle, que « tous les pas sont faits ». Mais il ne s'agit pas de rejeter purement et simplement cette mythologie, qui, dit-il, nous frappe, ou plutôt nous vient naturellement (*So kommt es mir vor*). Le fait est que nous voyons les choses ainsi, comme Wittgenstein le dit par exemple du concept de représentation synoptique (*übersichtliche Darstellung*) :

Il désigne (*bezeichnet*) notre forme de représentation, la manière dont nous voyons les choses (Est-ce une 'Weltanschauung' ?) (§ 122).

La description mythologique certes « ne nous aide pas » (à comprendre ce que nous faisons réellement quand nous suivons une règle) ; mais elle n'est pas, pour ainsi dire, « en compétition » avec une description littérale. Et il n'y a guère de sens, comme le font par exemple Kripke et d'autres, à la réfuter ou à l'inverser par une autre description, selon laquelle il n'y aurait là *rien* qui nous guide.

Ce que Kripke interprète comme un « paradoxe sceptique » chez Wittgenstein est précisément l'idée, qu'il tire de sa prétendue « critique » de l'idée des règles comme des rails, que nous n'avons rien (aucun fait) sur quoi nous fonder pour faire ou dire quoique ce soit. On voit l'erreur des commentateurs de Wittgenstein : en lisant chez lui la critique de thèses, ils lui en attribuent d'autres. Or Wittgenstein n'énonce ici pas de thèses, mais veut faire voir la difficulté philosophique en question ici.

« Ce à quoi je veux arriver, ce n'est pas à faire en sorte que vous soyez d'accord avec moi sur des opinions particulières, mais que vous examiniez la question de la bonne manière (...). Ce que je veux vous enseigner, ce ne sont pas des opinions, mais c'est une méthode. En fait, la méthode qui consiste à considérer comme non pertinentes toutes les questions d'opinion. Si j'ai tort, alors vous avez raison, ce qui est tout aussi bien. Tant que vous cherchez la même chose (*look for the same thing*)... »²

Ce que Wittgenstein veut trouver dans les *Recherches*, ce n'est pas une conception correcte de la règle, mais une méthode pour y penser, c'est-à-dire les chercher et les regarder (l'expression *look for* veut dire tout cela à la fois). Les discussions sur les règles depuis Kripke sont représentatives de l'incompréhension qu'on peut avoir de la pensée de Wittgenstein : malgré tout l'intérêt et la subtilité des arguments avancés, elles la ramènent à des questions d'opinions, et en manquent l'essentiel : ce qu'il faut réellement chercher, que Diamond appelle, à la suite de Rhees, « les règles des vies dans lesquelles il y a le langage », à l'intérieur desquelles seul le mot de « règle » a un sens.

À quoi s'oppose la vision mythologique de la règle précédemment décrite ? À ce que c'est *ordinairement* que suivre une règle, serions-nous d'abord tentés de répondre. Wittgenstein a énoncé, juste auparavant, son projet : « ramener les mots de leur usage métaphysique à leur usage ordinaire » (§ 116), et retrouver leur *Heimat*. Mais y a-t-il une conception *ordinaire* de la règle ? Que serait-elle ? Rien n'est plus difficile que de décrire ce que c'est ordinairement qu'une règle, et Kripke, en posant le problème en terme de paradoxe, ne fait que l'éviter. Kripke a été largement critiqué, mais le plus souvent pour ses conclusions, et en particulier pour la « solution sceptique » au paradoxe sceptique qu'il propose (on y reviendra), résolvant le vide de la règle en termes de « conditions d'assertion » et d'accords de communauté ». Mais en réalité Kripke se fourvoie, dès le début, par sa position du problème (il ne regarde pas au bon endroit). Il pose la question de la règle dans les termes de la réponse qu'il va donner : ceux de la correction de l'application d'une règle. D'où son insistance sur certains exemples donnés par Wittgenstein : l'opération d'additionner 2, etc. Mais qu'est-ce qu'additionner (ou n'importe quelle action) demande constamment Wittgenstein, hors des connexions que l'action possède dans « notre vie » ?

Le concept de douleur est caractérisé par la place déterminée qu'il a dans notre vie.

La douleur occupe *telle* place dans notre vie, elle a *telles* connexions (*Zusammenhängen*). (Autrement dit : c'est seulement ce qui occupe telle place dans

2. R. RHEES, *Discussions of Wittgenstein*, Routledge and Kegan, Londres, 1970, p. 43.

notre vie, seulement ce qui a telles connexions que nous appelons douleur) (*Zettel*, §§ 532-533).

En séparant artificiellement et les règles, Kripke arrive aisément à l'idée qu'il n'y a pas de rails, et donc qu'il n'y a rien (pas de *fact of the matter* – pour reprendre comme Kripke l'expression de Quine – à l'application de la règle). Mais alors que Quine utilise la notion contre le, l'idée de la correction, en traduction radicale, de l'équivalence établie par le linguiste (*there is nothing to be wrong about*), Kripke l'emploie à propos de nos usages du langage, et contre l'idée que nous voulons dire quelque chose par notre langage. Nous renvoyons ici à son argument bien connu sur l'addition, et sa question (sceptique) de savoir si, en additionnant nous 'quus' (une fonction que Kripke définit par $x+y$ si $x,y < 57$, et 5 sinon) ou 'plus'.

Puisqu'il est impossible de répondre au sceptique qui suppose que je veux dire quus, il n'y a aucun fait, à mon sujet (*no fact about me*) qui fasse la moindre différence, que je veuille dire plus ou que je veuille dire quus. En réalité, il n'y a pas de fait, à mon sujet, qui fasse de différence, que je veuille dire une fonction définie par 'plus' (qui détermine ma réponse dans des cas nouveaux) ou que je ne veuille rien dire du tout ³.

La question sceptique devient : voulons-nous dire quelque chose ; et elle ne concerne alors plus les règles spécifiquement, mais la signification, le vouloir-dire (*meaning*). Mais on constate que cette question envisage d'emblée la règle, et l'idée de suivre correctement la règle, de manière isolée (l'addition, plus ou quus, arrivant ainsi de nulle part). Kripke renvoie, ensuite, à nos formes de vie (ou à nos) pour résoudre le problème sceptique. Le problème est que les formes de vie sont déjà là, au moment même où le paradoxe est soulevé. Elles ne peuvent surgir comme par magie lorsqu'il s'agit d'y répondre. Les règles sont des règles à l'intérieur de nos pratiques, et de même la signification des mots. Comme le dit Cora Diamond, reprenant et parodiant le passage des *Zettel* déjà cité :

Nous avons bien des manières de dire quelle règle quelqu'un est en train de suivre, et s'il suit une règle quelconque dans ce qu'il fait ; mais nos procédures font partie de notre commerce avec ceux qui partagent la vie des règles avec nous. Dire si quelqu'un suit une règle occupe *telle* place dans notre vie, a *telles* connexions ⁴.

Kripke partage artificiellement en deux un *unique* problème, celui de la place des règles dans notre vie. Il part d'une définition de la règle et

3. S. KRIPKE, *Wittgenstein on rules and private language*, Blackwell, Oxford, 1982, p. 21.

4. DIAMOND, *art. cit.*, p. 29.

d'exemples qui n'ont rien à voir avec ce que nous entendons ordinairement par *suivre une règle* (de ce point de vue, son 'plus' et 'quus' sont dans le même bateau), en tire une conclusion sceptique (inévitables dès lors que le problème a été posé ainsi), et recourt, pour la réfuter, à l'idée d'accord, et donc à la nature même de la règle. Mais à ce stade, il est trop tard, et la solution de Kripke – définir la *signification* de la règle par des conditions d'*assertion* déterminées par la communauté, qui décide d'intégrer ou non l'individu⁵ – s'avère aussi artificielle que le problème. Le recours à l'accord de communauté ne peut pas être une solution au scepticisme.

Dans les *Recherches*, aux §§ 199-200, Wittgenstein envisage de la façon la plus explicite les cas où des gens suivraient une règle d'une façon qui n'a vraiment rien à voir avec ce qu'est suivre une règle « dans le contexte de nos vies ».

Est-ce que ce que nous appelons « suivre une règle » est quelque chose qu'un seul homme, juste une fois dans sa vie, pourrait faire ? – C'est là une remarque sur la grammaire de l'expression « suivre la règle ». Il est impossible qu'une règle ait été suivie une seule fois par un seul homme (...) Suivre une règle, faire un rapport (...) sont des coutumes (*Gepflogenheiten*) (des usages, des institutions).

Il est donc absurde de tirer un « paradoxe de la règle » d'une conception de la règle qui, précisément, n'a rien à voir avec ce qu'est, réellement, suivre une règle. Kripke fait dès le départ comme si nous pouvions précisément saisir ce qu'est une règle, indépendamment de son contexte : alors que c'est cela que Wittgenstein veut mettre en question. Kripke a l'idée qu'on peut avoir, pour reprendre l'expression de McDowell, une « vue de côté » de la règle (*from sideways on*). McDowell taxe cette conception de « platonisme ».

L'idée est que la relation qu'ont notre pensée et notre langage mathématiques à la réalité qu'ils caractérisent peut être contemplée, non seulement de l'intérieur de nos pratiques mathématiques, mais aussi, pour ainsi dire, *de côté* – d'un point de vue indépendant de toutes les activités et réactions humaines qui localisent ces pratiques dans notre 'tourbillon de l'organisme' ; et qu'on pourrait reconnaître, depuis cette vue de côté, qu'un mouvement donné est le mouvement correct à un point donné de la pratique⁶.

Cette « vue de côté » caractérise la plupart des discussions de la règle. Il peut paraître curieux de dénoncer comme « platonisme » une conception qui, comme celle de Kripke, renvoie à un scepticisme radical sur l'application de la règle. En réalité, McDowell a bien vu que la mythologie de

5. KRIPKE, *op. cit.*, p. 92.

6. J. McDOWELL, « Non-cognitivism and Rule-following », in *Wittgenstein : to Follow a Rule*, edited by Steven H. Holtzman and Christopher M. Leich, Routledge & Kegan Paul, Londres, Boston et Henley, 1981, p. 150, cf. trad. franç. dans ce dossier.

l'arbitraire total de l'application était l'exact symétrique de la mythologie des rails (ou d'une signification inhérente à la règle qui « nous indique » comment agir, *eingeben*, PU § 232), et que les deux représentations reviennent au même.

Citons encore l'analyse de McDowell :

Si l'on est attaché à l'image des règles comme étant des rails, on inclinera à penser que rejeter cette image revient à suggérer que, par exemple en mathématique, tout est bon (*anything goes*) ; que nous sommes libres de l'inventer au fur et à mesure ⁷.

Reprenons l'énoncé du paradoxe tel qu'il sert de point de départ à Kripke : il est énoncé juste après.

Tel était notre paradoxe : une règle ne peut déterminer de manière d'agir, puisque chaque manière d'agir pourrait être mise en accord (*Übereinstimmung*) avec la règle. La réponse était : si tout peut être mis en accord avec la règle, alors tout peut être aussi mis en désaccord (*Widerspruch*) (§ 201).

Wittgenstein expose ici moins un paradoxe au sens strict qu'un malentendu, dû à notre *inclination* (*Neigung*) à dire que toute action selon la règle serait une interprétation (*deuten*). Cette inclination naît en réalité d'une dialectique entre l'image de la « règle/rails » et celle de la « règle/interprétation », qui se redouble dès lors qu'elle est engagée. En examinant la question de près, on voit comment les deux attitudes reviennent au même. L'interprétation fait le lien entre la règle et l'action qu'elle est censée gouverner, mais chaque interprétation requiert elle-même sa propre interprétation (d'où la menace d'une régression à l'infini). On a alors tendance à privilégier *une* interprétation pour arrêter, récupérer quelque chose de « la dureté du doit logique » (§ 437). Mais on retombe dans la difficulté initiale, celle du « platonisme », inhérente à l'idée d'une interprétation qui aurait d'elle même un pouvoir normatif, qui serait en quelque sorte « super-rigide » (pour reprendre une expression de McDowell). C'est un problème que Wittgenstein mentionnait déjà dans le *Blue Book* :

Ce qu'on souhaite dire, c'est : « chaque signe est susceptible » (*capable*) d'interprétation, mais la *signification* ne doit pas être susceptible d'interprétation. C'est la dernière interprétation. » (p. 34)

Ce *souhait* est au fond le même que l'*inclination* à donner à la règle, isolément et absolument, un pouvoir de contrainte. L'absolutisme comme l'interprétativisme se fondent sur une même conception, une « imagerie de

7. *Ibid.*, p. 150-151.

la machinerie super-rigide »⁸ associée à un sens du platonisme, que Wittgenstein veut effectivement critiquer. Il est fourvoyant en effet d'imaginer que l'image d'une machinerie causale puisse nous donner une compréhension véritable de la règle, et, dit McDowell, de la « portée normative » de la signification⁹.

Ce qui crée ici la difficulté serait alors une sorte de malentendu sur cette idée de « platonisme », idée qui, on le sait, est au centre de l'interprétation de Kripke. Le platonisme critiqué par Wittgenstein (celui de la machinerie) est associé ou confondu avec le platonisme inhérent simplement à toute conception de la signification comme atteignant le monde : l'idée de la signification, pour ainsi dire, comme portant sur toute une série, indépendamment de quiconque la parcourt ; ce que McDowell appelle la « normative reach » de la règle, et que C. Wright résume par l'idée de la règle comme « ratification-independent ». C'est en confondant les deux sens du « platonisme », dans un usage relâché du terme assez caractéristique de toutes ces discussions sur la règle, que l'on induit des paradoxes. C'est en croyant qu'ils sont tous deux *critiqués* chez Wittgenstein de la même façon que l'on imagine qu'il en a après l'idée même de contrainte de la règle.

Ce point devrait nous faire mieux comprendre ce qui ne va pas dans l'idée d'un « paradoxe de la signification ». Wittgenstein veut constamment, dans ses remarques sur les règles, faire apparaître des mythologies, notamment celle d'une force mécanique (et même super-mécanique, encore plus qu'une force « physique ») de la règle :

Comme si une forme physique (mécanique) de guidage (*Führung*) pouvait rater, laisser passer quelque chose d'imprévu – mais pas la règle ! Comme si la règle était, pour ainsi dire, la seule forme fiable de guidage (*Zettel*, § 296).

Mais ces attaques contre des mythologies ne sont pas un rejet théorique de la signification. Kripke confond ainsi constamment le rejet de la mythologie du « fait superlatif » (*übermäßige Tatsache*, § 192), du « fact of the matter » de la signification (cf. Quine), de la signification comme objet d'interprétation, et celui du fait ordinaire de la signification et du vouloir dire. Il dit par exemple :

Il n'y a pas de fait superlatif à propos de mon esprit qui constitue le fait que je veuille dire l'addition par « plus »¹⁰.

8. McDOWELL, « Meaning and Intentionality in Wittgenstein's Later philosophy », 1992, repris dans *Mind, Value and Reality*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1998, p. 273.

9. McDOWELL, *id.*

10. KRIPKE, *op. cit.*, p. 65.

En ce sens, on comprend que Putnam, dans *Words and Life*, critique de la même façon Quine, Rorty et « Kripkenstein » pour leur thèse selon laquelle nous ne voulons « rien dire »¹¹. À partir du moment où on soulève cette possibilité, on va inévitablement, suivant une démarche pseudo-humienne revendiquée par Kripke, rétrograder vers une position que Putnam résume par « ce n'est pas si terrible que ça », et dire qu'il y a quand même des *pratiques* (la pratique de la science pour Quine, nos accords de communauté pour Kripke) pour redonner sens à tout cela : « réfutation sceptique du scepticisme » qui, au contraire de celle de Hume, n'est possible que parce que dès le début, on a nié l'évidence, défini la règle et la signification de manière perverse, et donc, qu'on n'a pas « regardé au bon endroit ».

Signification, règle et accord

Kripke, pour élaborer sa thèse d'un paradoxe de Wittgenstein, partait du premier paragraphe du § 201 des *Recherches* :

Tel était notre paradoxe : une règle ne peut déterminer de manière d'agir, puisque chaque manière d'agir pourrait être mise en accord avec la règle. La réponse était : si tout peut être mis en accord avec la règle, alors tout peut être aussi mis en désaccord. Et donc il ne pourrait y avoir là ni accord, ni désaccord.

Il y voit un paradoxe, parce que Wittgenstein semble représenter un dilemme (ni, ni) : soit il n'y a pas de règle (pas de « doit »), soit tout est interprétation. La conséquence du dilemme est, selon Kripke, qu'on ne peut parler de signification pour l'individu isolé ; donc la solution du paradoxe, pour lui, est dans l'accord de communauté (sur des conditions de la signification et de l'assertion). Or Kripke interprète ce passage de Wittgenstein isolément, sans réellement tenir compte de ce qui suit dans le même § des *Recherches* :

Qu'il y a là malentendu, on peut le voir du simple fait que dans cette démarche de pensée nous donnons une interprétation après (*hinter*) l'autre ; comme si chacune ne nous contentait que pour un instant, jusqu'à ce que nous pensions à une autre encore derrière elle. Ce que nous montrons par là est précisément qu'il y a une saisie d'une règle qui n'est *pas une interprétation*, mais qui, suivant les cas de l'application (*von Fall zu Fall der Anwendung*), se montre (*äuert*) dans ce que nous appelons « suivre la règle » et « aller à son encontre ».¹²

11. H. PUTNAM, *Words and Life*, éd. by J. Conant, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1994, p. 349.

12. Notons le peu de cas que fait la traduction anglaise de l'expression *von Fall zu Fall der Anwendung* (traduit rapidement, en bout de phrase, par *in actual cases*).

Wittgenstein ici oppose clairement la succession illusoire des interprétations (« toute interprétation reste en suspens », « avec ce qu'elle interprète », § 198) et celle des *cas*, le déroulement de l'*application*, où se trouverait précisément la réponse à son paradoxe. Le paradoxe, si l'on envisage la lettre du paragraphe, n'est *pas*, comme le dit Kripke, dans le fait qu'il y a des interprétations qui s'enchaînent, et qu'il n'y a pas de signification fixée, etc. Ce que dit en réalité Wittgenstein, c'est que le paradoxe repose sur un malentendu, et que donc toute cette ligne d'argumentation (qui est précisément celle de Kripke), celle de la vacuité de la signification, repose sur un malentendu (*Missverständnis*). Le moyen de répondre au malentendu – donc de résoudre le paradoxe – n'est alors pas de trouver un point de référence ou des conditions pour les significations (puisque là est l'erreur), mais de comprendre ce qu'est la saisie d'« une règle qui n'est pas une interprétation », et pour le comprendre, il faut regarder, *cas par cas*,

ce que nous appelons « suivre une règle » et « aller à son rencontre ».

En s'interrogeant sur la règle et l'usage en termes de *signification*, Kripke regarde « au mauvais endroit » (*in the wrong place*), méconnaît le problème posé par Wittgenstein, et de deux façons.

1) Il en fait un problème sceptique cognitif, comme par exemple l'indétermination de la traduction de Quine : comment puis-je savoir, y a-t-il un *fact of the matter*, une entité telle que, etc.. Alors que la question n'est pas ici une affaire de connaissance (de même qu'elle n'est pas la question de savoir s'il y a un état – d'esprit ou autre – qui correspond à savoir suivre la règle, question qui ne change strictement rien au problème). Une fois le problème posé dans ces termes, la réponse sera automatiquement : il y a des accords (sociaux) qui déterminent nos significations.

2) Par là même, en en faisant une affaire de signification, ou plutôt de *détermination* de la signification hors contexte, il banalise la question. En réalité, le « paradoxe de Wittgenstein », tel que Kripke le définit, n'est pas une version du scepticisme de Wittgenstein, mais une manière d'*éviter* ce scepticisme. En envisageant la question de la règle sous l'aspect d'un dilemme ou d'un paradoxe que soulèverait la situation de l'individu isolé de la communauté linguistique, on résout la question en la posant (ce que Hume appelle *beg the question*), et surtout, on évite la radicalité philosophique de la question de Wittgenstein : comment, *moi*, sais-je suivre une règle ? (que je sois isolé ou en communauté) Tout cela par manque d'attention à la lettre du fameux § 201, pourtant devenue une scie chez les wittgensteins. Comme dit McDowell :

Le paradoxe que Wittgenstein formule au § 201 n'est pas, comme le suppose Kripke, le simple « paradoxe » suivant lequel, si l'on considère l'individu de

façon isolée, on n'a pas le moyen de donner sens à la notion de signification. C'est le paradoxe, authentique et dévastateur, que la signification est une illusion. En focalisant l'analyse sur l'individu isolé de la communauté, on n'est pas en train de tomber aussi dans cet abîme ; on cherche plutôt un moyen de l'éviter ¹³.

De quel abîme parle-t-on ici ? Quel est le problème posé par Wittgenstein ? C'est précisément celui de la signification à donner à « ce que je dis » dès lors que je suis pris dans des usages, un contexte ; et il ne peut se résoudre par le recours à un accord de communauté, car ce que Wittgenstein pose dans les §§ 143 et suivants des *Recherches*, c'est précisément la question du rapport de la règle à l'accord, et pas la question (artificielle) de la signification des énoncés de l'individu hors de la communauté. Donc, comme l'a dit Cavell dans « L'argument de l'ordinaire » ¹⁴, la solution de Kripke ne peut être la bonne, car le recours, soit à la communauté, soit à nos pratiques, ne résout rien, et renforce, voire *constitue* la question sceptique.

Le point de départ de Kripke, qui, on l'a vu, le conduit à sa « solution », est le fait qu'une personne est considérée isolément, la notion de règle guidant la personne qui l'adopte n'a *pas* de contenu. ¹⁵ Dans ce cas, dit Kripke, le sujet agira « sans hésiter mais aveuglément ».

Cela fait partie de notre jeu de langage sur les règles qu'un locuteur puisse, sans donner aucune justification, suivre sa propre *inclination* confiante à croire que c'est là la bonne manière de répondre. C'est-à-dire que les « conditions d'assertibilité » qui permettent à un individu de dire que, en une occasion donnée, il doit suivre sa règle de cette manière plutôt qu'une autre sont, en définitive, qu'il fait *ce qu'il incline à faire*. ¹⁶

Il est important de détailler la démarche de Kripke ici. Le passage où Wittgenstein dit « aveuglément » est précisément celui où il décrit une vision mythologique (citons à nouveau) :

Non ; ma description n'a de sens que si elle est à comprendre de manière symbolique (*symbolisch*). – *Cela me vient ainsi* – devrais-je dire.

Lorsque j'obéis à la règle, je ne choisis pas. Je suis la règle *aveuglément* (*blind*).

Quand Wittgenstein parle de « suivre aveuglément », c'est pour dire comment les choses *me viennent* (pas pour décrire, par exemple, nos pratiques réelles). Elles pourraient me venir autrement, par exemple quand je dis « j'ai atteint le sol dur ». Cavell remarque :

13. McDOWELL, *op. cit.*, p. 243.

14. Dans *Conditions nobles et ignobles*, trad. franç. l'éclat, Combas, 1993.

15. KRIPKE, *op. cit.*, p. 89.

16. KRIPKE, *op. cit.*, p. 87 et p. 88, souligné par nous.

Parler en termes de mythologie nous donne, disons, une perspective sur nous-mêmes. (...) Puisque dans le fait de suivre une règle il n'y a pas de risque qu'on puisse déterminer à l'avance, nous pourrions être frappés du fait qu'une règle a un pouvoir de pression qui va plus loin que tout ce que nous connaissons. Alors nous pourrions être frappés aussi du fait que nous sommes encore plus puissants que ces règles puisque nous pouvons prendre et choisir parmi elles. Mais peut-être ne faisons-nous là que choisir la longueur des chaînes qui nous retiennent. L'aveuglement exprime ce pouvoir de la règle en tant que notre pouvoir de nous y soumettre. L'idée inverse du retournement de ma bêche, c'est l'« expression symbolique » de l'impuissance de la règle en tant que ma propre impuissance à y soumettre quelqu'un d'autre ¹⁷.

L'interprétation de Kripke conduit à une conception *conformiste* de la règle en général (pas seulement de Wittgenstein), selon laquelle je la suis toujours « aveuglément ». On est également étonné lorsqu'on regarde l'interprétation aberrante que livre Kripke, dans l'analyse citée précédemment, du fameux passage du « sol dur », *i.e.* :

Si j'ai épuisé les justifications, alors j'ai atteint le sol dur, et ma bêche se retourne. Alors j'incline à dire : c'est simplement ainsi que je fais (§ 217).

Pour Kripke, je fais simplement « ce que j'incline à faire » – et là est la source du scepticisme. « J'incline à faire » serait déjà, chez Wittgenstein, une expression curieuse (j'ai des inclinaisons à croire, à dire, à me représenter, etc. : ce sont nos mythologies). Mais surtout, il semble que pour Kripke, l'individu peut faire « ce qu'il incline à faire », mais attention, en société, ce n'est plus le cas (les conditions d'assertion ne sont plus les mêmes). C'est cette thèse qui constitue au fond sa solution au paradoxe sceptique :

La situation est très différente si nous élargissons notre perspective et nous autorisons à envisager celui qui suit la règle comme en interaction avec une plus large communauté. Les autres auront alors des conditions de justification pour déterminer si le sujet applique la règle correctement ou non, et ces conditions ne seront pas simplement que l'autorité du sujet doit être acceptée sans conditions ¹⁸.

À lire ces lignes, on a l'impression que la solution de Kripke, loin de résoudre le scepticisme, nous y introduit encore plus avant. Quelle est l'autorité du sujet ? Comment entre-t-elle en compétition avec celle de la communauté ? Ces questions ne peuvent être résolues par l'idée de règle, car elles la définissent, y sont connectées.

Wittgenstein a énoncé, au § 224, la parenté (familiale : ils sont « cousins ») des termes de règle et d'accord, qui a connu une grande fortune dans les

17. CAVELL, *Conditions nobles et ignobles*, *op. cit.*, p. 138.

18. Kripke, *op. cit.*, p. 89.

interprétations en termes de « communauté ». De quelle nature est l'accord ? Si l'on passe au passage conclusif de la partie des *Recherches* consacrée à la règle, on en a une indication :

Vous dites alors que c'est l'accord des hommes qui décide ce qui est vrai ou faux ? – C'est ce que les êtres humains *disent* qui est vrai et faux ; et ils s'accordent dans le langage qu'ils utilisent. Ce n'est pas un accord des opinions mais de la forme de vie.

Pour que langage soit moyen de communication, il doit y avoir non seulement accord dans les définitions, mais (aussi étrange que cela puisse paraître) accord dans les jugements. Cela semble abolir la logique, mais ce n'est pas le cas. (§§ 241-242)

Sur quoi nous fondons-nous pour parler ? Sur notre accord dans le langage, que Jacques Bouveresse, dès 1971 dans *La parole malheureuse*, avait appelé le « contrat linguistique ». Mais – là est le scepticisme, l'abîme dont parle McDowell – rien ne nous indique que notre voix (*Stimme*) se fonde dans l'accord ou plutôt dans la concordance (*Übereinstimmung*) en question. On peut reprendre à ce sujet l'article de Cavell, « L'accessibilité de la seconde philosophie de Wittgenstein »¹⁹, qui était déjà à l'époque une réponse à une interprétation simpliste des règles par David Pole, et qui garde toute son actualité :

Nous apprenons et nous enseignons des mots dans certains contextes, et on attend alors de nous (et nous attendons des autres) que nous puissions (qu'ils puissent) les projeter dans d'autres contextes. Rien ne nous assure que cette projection aura lieu (et en particulier ce n'est pas assuré par notre appréhension des universaux, ni par notre appréhension de recueils de règles), tout comme rien ne garantit que nous ferons et comprendrons les mêmes projections. Le fait que dans l'ensemble nous y parvenons est affaire du cheminement partagé de nos intérêts et de nos sentiments, de nos modes de réaction, de notre sens de l'humour, de ce qui est important ou adéquat, de ce qui est scandaleux, de ce qui est pareil à autre chose, de ce qu'est un reproche ou un pardon, de ce qui fait d'une énonciation une assertion, un appel, ou une explication – tout le tourbillon de l'organisme que Wittgenstein appelle « formes de vie ». Le langage et l'activité humains, la santé et la communauté humaines ne sont fondés sur rien de plus, et rien de moins. C'est là une vision aussi simple que difficile, et aussi difficile que terrifiante – difficile parce que terrifiante. Entreprendre la tâche d'en *montrer* la simplicité serait faire un grand pas vers l'accessibilité de la seconde philosophie de Wittgenstein²⁰.

19. Repris dans *Must We Mean What We Say ?*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.

20. CAVELL, *Must We Mean What We Say ?*, op. cit., p. 52.

L'angoisse de l'apprentissage est celle de la règle : rien ne nous assure que nous sommes sur les bons rails, sinon précisément nos formes de vie. Ainsi le scepticisme sera inhérent à toute pratique humaine : toute confiance en ce que nous faisons (poursuivre une série, compter, etc.) se modèle sur la confiance que nous avons en nos usages partagés du langage. McDowell commente ainsi le passage :

La terreur dont parle Cavell est une sorte de vertige, induit par la pensée qu'il n'y a rien d'autre que des formes de vie partagées pour nous conserver, en quelque sorte, sur les rails. Nous avons tendance à penser que c'est là un fondement insuffisant pour notre conviction que nous faisons vraiment, à chaque étape, la même chose qu'auparavant ²¹.

Mais le traitement pour ce « vertige » – l'angoisse inhérente à l'usage du langage même – ne sera pas dans le recours à la communauté, car cette angoisse est suscitée précisément, comme le montre Cavell au ch. 2 de *Conditions*, par le rapport de l'individu à la communauté, qu'il appelle la question de l'*instruction*. Cela montre les limites d'une certaine conception anthropologique de la règle, qui va trouver dans l'accord de communauté « l'arrière-plan » (pour reprendre l'expression que Searle reprend à Wittgenstein) de toute justification de nos actions. Wittgenstein veut montrer à *la fois* la fragilité et la profondeur de nos accords, et la *nature* même des nécessités ²² qui émergent de nos formes de vie. Il n'y a donc pas de « traitement » à ce scepticisme, qui n'est pas seulement un doute sur la validité de ce que nous faisons et disons, mais nous révèle à quel point « je » suis la seule source possible. Récuser cela, comme le fait Kripke, en plaçant dans le maître (ou « les autres », la communauté) la source de l'autorité, ce n'est pas répondre au scepticisme, mais le réitérer.

On voit mieux ce point si l'on pense à la notion de critère, qui résume pour Cavell la conception wittgensteinienne de la règle.

L'invocation philosophique de « ce que nous disons », et la recherche des critères qui sont les nôtres, « sur la base desquels nous disons ce que nous disons », en appellent à (*are claims to*) la communauté. Or le réquisit de communauté est toujours une recherche de la base sur laquelle celle-ci peut être, ou a été, établie. Je n'ai rien de plus à ma disposition pour poursuivre que ma propre conviction, mon sens que je fais sens.

Cela revient à poser une question essentielle : celle du fondement de notre concordance, et de ma voix dans la communauté. Cf. le § 241, qu'on vient de citer :

21. McDOWELL, « Non-cognitivism and Rule-following », *art.cit.*, p. 149.

22. Cf. J. BOUVERESSE, *La force de la règle*, Minuit, Paris 1987.

– C'est ce que les êtres humains disent qui est vrai et faux ; et ils s'accordent dans le langage qu'ils utilisent. Ce n'est pas un accord dans les opinions mais dans la forme de vie.

Les interprétations courantes de ce passage des *Recherches* le tiennent, soit pour la formulation d'une hypothèse simpliste sur des accords ou conventions que nous aurions passés sur les usages (la traduction française donne ainsi : nous nous accordons *sur*), soit pour d'une reconnaissance de ce qui, dans le langage, est *donné*, et à quoi nous ne pouvons que nous soumettre : ce qui doit être « accepté », le « donné ». Mais mon accord *et* mon appartenance à *cette* forme de vie ne sont pas donnés au même titre. Que le langage me soit donné n'implique pas que je sache, *a priori*, comment je vais m'entendre, m'accorder *dans* le langage avec mes co-locuteurs. Le recours à la notion de communauté n'est en rien, chez Wittgenstein, une *solution*. « La seule source de confirmation », « ici », « c'est nous-mêmes ; chacun de nous ayant autorité complète », dit Cavell²³.

La lecture alternative de Wittgenstein que l'on peut opposer au paradoxe de Kripke serait donc, pourrait-on dire, celle de l'*ordinaire*. On fait comme si le recours à l'ordinaire, et à nos *formes de vie* (en tant que donné à accepter) était une solution au scepticisme : comme si les formes de vie étaient, par exemple, des institutions sociales. Or il serait possible, suivant une suggestion de Cavell, d'opposer formes de *vie* et *formes* de vie, et de différencier l'interprétation biologique de la forme de vie de son interprétation sociale²⁴. On aperçoit dans cette perspective les limites des interprétations sociologisantes ou anthropologiques de Wittgenstein, qui ne voient pas dans la forme de vie le « tourbillon » de notre vie dans le langage, mais, dans une mécompréhension parallèle à celle de Kripke, des règles sociales que nous serions plus ou moins « inclinés à suivre ».

Ici s'opposent deux représentations, celle de l'arrière-plan, (notamment chez Searle²⁵, qui affirme que les institutions constituent l'arrière-plan qui nous permet d'interpréter le langage, de percevoir, et de suivre des règles sociales, sans forcément les connaître), et celle de la naturalité de la forme de vie. Pour Searle, l'œuvre du second Wittgenstein porte essentiellement sur l'arrière-plan²⁶. Le problème est que le seul moyen de donner un sens à la notion est précisément d'en récuser le sens institutionnel. Le terme d'arrière-plan (*Hintergrund*) apparaît dans les *Recherches* pour indiquer une représentation que nous nous faisons (§ 102), pas pour *expliquer* quoi que ce soit. L'arrière-plan ne peut donc avoir de rôle causal, car il est le

23. CAVELL, *Les Voix de la raison*, trad. franç. le Seuil, Paris, 1996, p. 50.

24. CAVELL, *Une nouvelle Amérique encore inapprochable*, trad. franç. L'Éclat, Combas, 1991, p. 46-47.

25. J. Searle, *La construction de la réalité sociale*, tr. fr. Gallimard, Paris, 1998, ch. VI.

26. Cf. Searle, *op. cit.*, trad. franç. p. 172.

langage même – nos usages *ordinaires*, le tourbillon dont parle Cavell, et qui est décrit dans certains passages des *Remarques sur la philosophie de la psychologie* :

Nous jugeons une action d'après son arrière-plan dans la vie humaine (...) ²⁷. L'arrière-plan est le train de la vie (*das Getriebe des Lebens*). Et notre concept désigne quelque chose dans ce train. (*RPP* II, §§ 624-625).

Le passage le plus significatif se trouve un peu plus loin :

Comment pourrait-on décrire la façon d'agir humaine ? Seulement en montrant comment les actions de la diversité des êtres humains se mêlent en un grouillement (*durcheinanderwimmeln*). Ce n'est pas ce qu'un individu fait, mais tout l'ensemble grouillant (*Gewimmel*) qui constitue l'arrière-plan sur lequel nous voyons l'action (§ 629 ; cf. *Zettel*, § 567).

On voit ici l'inadéquation de l'expression d'« arrière-plan » : nous voyons l'action, mais prise au milieu d'un grouillement, du tourbillon de la forme de vie. Ce n'est pas du tout la même chose de dire que l'application de la règle est déterminée par un arrière-plan, et de dire qu'elle est à décrire dans l'arrière-plan (*Grund*) d'actions et de connexions (*Zusammenhänge*) humaines. L'arrière-plan ne donne ni de détermine une signification, mais c'est en un sens lui qui constitue la signification : Wittgenstein mentionne, dans les *Remarques mêlées* :

L'arrière plan sur lequel ce que je peux exprimer reçoit une signification ²⁸.

Suivre une règle fait partie de notre vie dans le langage, et est inséparable d'autres pratiques. Diamond écrit ainsi :

Nous imaginons une personne disant « 1002 » après « 1000 » en appliquant la règle « ajouter 2 », et tout le monde disant aussi « 1002 » dans les mêmes circonstances : et nous croyons que c'est cela, l'« accord ». Ce que nous ne voyons pas alors, c'est la place de cette procédure dans une vie où des règles de toutes sortes existent sous un nombre considérable de formes. En réalité, nous ne sommes pas seulement entraînés à faire « 446, 448, 450 » etc. et autres choses similaires ; nous sommes amenés dans une vie dans laquelle nous dépendons du fait que des gens suivent des règles de toutes sortes, et où les gens dépendent de nous : les règles, l'accord dans la manière de les suivre, la confiance en l'accord dans la manière les suivre, critiquer ou corriger les gens qui ne les suivent pas comme il faut – tout cela est tissé dans la texture de la vie ²⁹.

27. La traduction française dit « l'arrière-plan qui est le sien dans la vie d'un homme ».

28. *Remarques mêlées*, ed. P. Winch, University of Chicago Press, Chicago, 1980, p. 16.

29. DIAMOND., *art.cit.*, p. 27-28.

La question n'est plus celle du contraste entre l'individu isolé et la communauté, mais entre la règle et la multiplicité des règles où elle est prise et intriquée. Au thème trop perceptuel et statique de l'arrière-plan, on peut préférer ceux de la texture et du grouillement, ou, comme dans les *Zettel*, celui, structurel, de la *place* et des *connexions* (La douleur occupe *telle* place dans notre vie, elle a *telles* connexions, § 533). Des connexions « dans notre vie », qui, comme le dit Diamond, n'ont rien de caché, et sont là, juste sous nos yeux : *lie open to view* ³⁰.

Règles et pratiques

Show how rules of grammar are rules of the lives in which there is language ; and show at the same time that rules have not the role of empirical statements. (R. Rhees)

La solution de Wittgenstein à la question de l'interprétation de la règle n'est donc pas dans l'accord, mais dans « une saisie de la règle qui n'est pas une interprétation ». Ce n'est pas là seulement une proposition négative : il s'agit de trouver où sont les règles. Un moyen de penser « une saisie de la règle qui ne soit pas une interprétation » est en effet de comprendre que la signification n'est pas à distinguer de l'usage, ce qui veut dire, précisément, qu'il n'y a pas à distinguer *ce qui est dit* du *contexte* de l'énonciation, ou de ses conditions d'assertion. Beaucoup d'interprétations de la règle (Kripke et Hacker-Baker au premier chef) fondent ainsi leur conception de la règle sur une séparation artificielle du *Satz* et de l'usage (et probablement sur une lecture de Wittgenstein en terme de performatif, contre laquelle Rhees met en garde ³¹). En « ne regardant pas l'usage », « mais la signification » ³², ils regardent au mauvais endroit. De même, il faut bien comprendre ce que dit Wittgenstein au § 202, où il explicite en fait son idée de ce qui n'est « pas une interprétation ».

« Suivre la règle » est une pratique (*eine Praxis*).

Il y a toutes sortes de façons de mal comprendre cet énoncé, y compris la plus évidente, qui serait *pragmatique* (l'arrière-plan de nos pratiques comme référence de nos actions et conceptualisations – air connu, de Searle à Rorty). On ne saurait non plus y voir la *thèse* que toute pratique est gouvernée et définie par des règles, alors que Wittgenstein spécifie (§ 199) qu'il y a toutes sortes de pratiques dont « suivre une règle » fait partie – en connexion, comme dit Diamond, avec des idées comme la correction, l'expli-

30. *Ibid.*, p. 19.

31. RHEES, *op. cit.*, p. 54, où il renvoie opportunément aux *Recherches* II, XII.

32. DIAMOND, *art. cit.*, p. 33.

cation, le « quiconque » (*anyone-ness*), les blagues, la pratique du droit, de la mathématique, etc. Ce n'est qu'en intégrant « suivre une règle » à l'ensemble de ces pratiques qu'on peut y voir plus clair. Nos pratiques ne sont donc pas épuisées par l'idée de règle ; au contraire, une chose que veut montrer Wittgenstein, c'est qu'on n'a pas dit grand chose d'une pratique comme le langage quand on a dit qu'elle est gouvernée par des règles. « Il désire indiquer à quel point l'« appel aux règles » est inessentiel comme explication du langage »³³. (L'omniprésence du thème des règles dans les discussions sur Wittgenstein a tendance à occulter cela).

« Mais alors l'usage du mot n'est pas régulé ; le « jeu » que nous jouons avec n'est pas régulé. » Il n'est pas partout encadré par des règles (*von Regeln begrenzt*), mais il n'y a pas non plus de règles pour dire, par ex., à quelle hauteur lancer une balle au tennis, ou avec quelle force ; et pourtant le tennis est un jeu, et il a des règles (*PU*, § 68).

En réalité, le questionnement sur les règles dans son ensemble est faussé par l'idée (philosophique) d'un pouvoir explicatif ou justificatif du concept de règle, qui nous vient aisément lorsqu'on lit par exemple ce passage des *Remarques sur les fondements des mathématiques* :

Suivre conformément à la règle est FONDAMENTAL pour notre jeu de langage (*BGM*, VI-28).

Dans ce passage, Wittgenstein n'affirme pas tant l'essentialité de la règle que le lieu où la chercher. Il remarque en même temps (VI-31) que la difficulté n'est pas de creuser jusqu'au fondement, mais de reconnaître le sol (*Grund*) qui est à nos pieds comme le fondement (*Grund*). Lorsque Wittgenstein dit qu'il n'y aurait pas de langage sans règles grammaticales, il ne veut pas dire que ces règles ont des propriétés remarquables, qu'il nous resterait à définir. Il faut les *décrire*. C'est ce qu'il entend par son « Retour au sol raboteux ! » (§ 107). En faisant de la question de la règle une affaire de signification (même et surtout en associant à cette signification « son » usage, ou « son » arrière-plan) on abandonne ce sol de l'ordinaire.

Il en est des règles comme des propositions (*Sätze*). Sans *Sätze* non plus, pas de langage (cf. R. Rhees) ; mais il ne faut pas en tirer l'idée que ces *Sätze* auraient des propriétés extraordinaires, qui transcendent la description ordinaire du langage.

Quelqu'un pourrait dire « une proposition » (*Satz*) est la chose la plus ordinaire du monde », et un autre « Une proposition : voilà quelque chose de très étrange » – et celui-ci ne peut simplement *regarder* comment les propositions fonctionnent

33. CAVELL, *Must We Mean What We Say ?*, op. cit., p. 52.

(...) Un malentendu nous donne l'impression que la proposition *fait* quelque chose d'étrange (*seltzam*) (*PU*, § 93).

Dans toute son analyse des règles, Wittgenstein dit des choses similaires : la règle nous apparaît comme quelque chose d'étrange, de mystérieux, alors qu'elle est (aussi) quelque chose de parfaitement ordinaire. C'est ce mélange d'ordinaire et d'étrange qui caractérise, précisément, toutes nos activités qui ont à voir avec des règles. La règle définirait ainsi ce qu'on pourrait appeler, à la suite de Cavell, « l'inquiétante étrangeté de l'ordinaire ». Rhees résumait en quelques mots ce que voulait faire Wittgenstein : « Montrer comment les règles de la grammaire sont des règles des vies dans lesquelles il y a le langage ; et montrer en même temps que les règles n'ont pas le rôle d'énoncés empiriques ». C'est là une observation simple mais profonde. Les règles sont des règles de notre vie dans le langage, et elles ont leur place dans les activités dans cette vie qui sont *connectées* les unes aux autres. Ces pratiques ne peuvent être définies isolément les unes des autres, et *ce sont dans ces connexions que se trouvent les règles*.

Cela résout/dissout le problème soulevé par Kripke : une pratique comme l'addition, et son enseignement, n'existe que dans ses connexions (à notre vie, à une pratique nommée mathématique, au passage d'expressions symboliques à d'autres, à des régularités dans nos manières de faire cela).

Autrement – s'il n'y avait pas de mathématiques, ou si vous n'aviez aucune idée de ce que c'est – je ne pourrais pas dire que je vous ai montré ce qu'est un calcul. Je ne pourrais pas me mettre à expliquer : « regardez, ça, c'est un calcul », même si je sais que vous allez être attentif³⁴.

On comprend mieux ce point si l'on pense à l'exemple de la lecture, à laquelle Wittgenstein consacre curieusement toute une série de remarques dans sa discussion des règles. La question n'est même pas ici de savoir si lire correspond à un processus mental, une capacité, etc. Peu importe, cela « ne nous intéresse pas ». Ce qu'on peut remarquer, c'est : on ne saurait apprendre ce que c'est que lire à quelqu'un en le lui *montrant* (comme pour « sauter »), et on ne peut apprendre à lire en imitant (en singeant) ce que fait quelqu'un. On ne peut dire si quelqu'un est en train de lire qu'en connexion avec certaines manières de vivre (des *pratiques* humaines comme l'écriture, l'affichage, la correspondance, les annales etc.). C'est en ce sens que « lire » est une pratique, et permet de comprendre ce qu'est une « règle qui n'est pas une interprétation ».

De ce point de vue, « lire » (comme le montrerait la *place* des analyses de « lire » dans les *PU*, aux §§ 156-171) est connecté à « suivre une règle » (mais pas parce qu'on suivrait des règles pour lire).

34. Rhees, *op. cit.*, p. 48.

L'usage de ce mot dans les circonstances de notre vie ordinaire nous est naturellement tout à fait familier. Mais le rôle que le mot joue dans notre vie, et donc le jeu de langage où nous l'employons, serait difficile à décrire même à gros traits (§ 156).

Lire, comme suivre une règle en général, est à la fois quelque chose de familier, et quelque chose de bizarre – d'*unheimlich*. Wittgenstein suggère ainsi dans tous ces passages des *Recherches* : je pourrais dire que « le mot écrit m'indique » (*eingeben*) quelque chose, qu'il a une « influence » sur moi, me guide (*führen*) (§§ 171-169-170). Ces remarques de Wittgenstein veulent décrire les règles en tant que « règles de nos vies dans lesquelles il y a langage » (Rhees), et, en définitive, notre *expérience* de la règle, en tant que celle de « l'inquiétante étrangeté de l'ordinaire », inhérente à notre forme de vie dans le langage.