Qu'est-ce qu'une règle

Jean-Pierre Cometti

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/educationdidactique/329>

DOI : 10.4000/educationdidactique.329

ISBN : 978-2-7535-1618-2

ISSN : 2111-4838

Éditeur

Presses universitaires de Rennes

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2008

Pagination : 139-148

ISBN : 978-2-7535-0750-0

ISSN : 1956-3485

Référence électronique

Jean-Pierre Cometti, « Qu'est-ce qu'une règle », *Éducation et didactique* [En ligne], 2-2 | septembre 2008, mis en ligne le 01 septembre 2010, consulté le 21 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/educationdidactique/329> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/educationdidactique.329>

QU'EST CE QU'UNE RÈGLE

Jean-Pierre Cometti, Université de Provence

Résumé : Les représentations auxquelles la notion de règle est associée déterminent pour une large part notre approche d'un grand nombre de questions avec lesquelles la philosophie nous a familiarisés. En me demandant ce qu'est une règle, je tente d'en offrir un aperçu, tout en montrant l'opportunité d'un renouvellement de la question. Qu'entendons-nous par « appliquer » ou « suivre » une règle ? Quel rôle les règles jouent-elles dans la communication linguistique, et à quoi devons-nous leur caractère contraignant ? Les présentes remarques visent à contester ce que l'on peut appeler avec Robert Brandom une conception « régulist » - celle qui identifie la règle à son statut implicite, au lieu d'en admettre prioritairement le statut implicite -, ainsi qu'à montrer le bénéfice qu'il y aurait à admettre qu'une règle n'est jamais rien de plus que ses applications.

Mots clés : application - apprentissage – explicite – implicite - règle

Jean-Pierre Cometti

Les règles ne s'appliquent par d'elles-mêmes,
elles ne déterminent la correction d'une action
que dans le contexte de pratiques consistant à
distinguer les applications correctes des applica-
tions incorrectes de la règle¹.

L'idée de règle est communément associée à la sphère de la rationalité, et plus précisément de la logique ou du droit. On appelle règle un principe supposé diriger le raisonnement ou la conduite, et la signification en est fondamentalement normative. Les fameuses « Règles pour la direction de l'esprit », de Descartes (1701), sont supposées « diriger l'esprit de manière à ce qu'il porte des jugements solides et vrais sur tout ce qui se présente à lui », et elles sont marquées de l'indice du « il faut », en un sens proche de ce que Wittgenstein appellera plus tard « la dureté du "dois" logique. » La loi ou le droit (*law* en anglais) répond à la même fonction dans le domaine de la conduite, la fin étant alors non plus le vrai mais le juste, et il en va de même pour tout ce qui entre dans le champ des valeurs.

Historiquement, dans l'histoire de la philosophie tout au moins, cette représentation de la règle trouve sa contrepartie dans la contingence qui semble frapper l'empiricité – conformément à ce qui était déjà en jeu dans l'inspiration parméniennienne d'une large fraction de la philosophie depuis Platon ; elle s'illustre, pour la pensée moderne, dans l'opposition,

d'apparence insurmontable, du « est » et du « dois », c'est-à-dire dans l'impossibilité de déduire quelque *norme* que ce soit d'un simple *fait*, et dans le projet kantien d'une « critique de la raison pure », supposé nous permettre de saisir les principes et les concepts *a priori* de la rationalité.

En ce sens, la question des normes constitue, pour la philosophie, une question cardinale, et la philosophie peut être considérée comme une science normative, en ce sens du moins qu'elle ne peut statuer que sur des normes et non pas sur des faits, lesquels relèvent de la science empirique qui, elle-même, ne peut s'en remettre à la seule « expérience ». La métaphysique, autant que les entreprises fondationnelles dans toute la gamme de leur diversité trouvent leur source et leur justification dans cette opposition et dans les conséquences qui en ont été tirées - à tort ou à raison. C'est dire toute l'importance de la notion de règle, de ce qu'elle recouvre et de l'idée que nous sommes autorisés à nous en faire. La portée n'en est cependant pas d'ordre exclusivement théorique ou métaphilosophique. Elle touche, bien entendu, à la question plus générale des normes, du langage, et de ce qui se

trouve ainsi impliqué dans les situations d'apprentissage ou d'éducation, tant d'un point de vue technique que psychologique ou social. Au demeurant, les situations d'apprentissage dont il sera indirectement question ici autorisent diverses approches qui, de manière implicite ou explicite, mobilisent une conception de la règle ne pouvant être tenue pour indifférente quant à ce qu'elle induit. Sous ce rapport, une réflexion sur la règle me semble de nature à mettre au jour à la fois les présupposés qui guident les pratiques d'apprentissage et les fins ou les effets qu'elles projettent en relation avec ces présupposés- lesquels peuvent y trouver soit une confirmation ou un encouragement, fût-il aveugle, soit les ressources d'un examen critique susceptible de mieux en contrôler les attendus.

Les règles jouissent-elles d'un statut autonome ?

On devine aisément toute la place qu'occupent les règles dans la spéculation philosophique, de l'épistémologie à la morale, en passant par l'esthétique et le droit. Il est pourtant assez rare que la réflexion philosophique se soit spécifiquement tournée vers cette question. Par exemple, lorsqu'un philosophe comme Kant (1785) distingue deux types d'impératifs (c'est-à-dire deux types de règles ou de normes), ayant respectivement une valeur conditionnelle et inconditionnelle (*hypothétique* et *catégorique*) ; ou lorsque Descartes (1701) pose le principe d'une *mathesis universalis* supposée définir les règles qui permettraient à l'esprit de se diriger sûrement, voire d'inventer, au-delà des contenus particuliers des sciences auxquelles elles seraient appliquées, il ne se demande à aucun moment en quoi consiste exactement la nature de la règle ni, de manière spécifique, quels problèmes se trouvent enveloppés dans son rapport à ses applications. Il y a une raison à cela, c'est que la représentation qu'ils en ont, bien qu'elle paraisse découler de sa définition, contient en son principe une distinction majeure dont les effets peuvent être résumés ainsi : *en tant que principe directeur de nature normative, propre à définir la finalité, le déroulement et la valeur d'une action - voire la signification des moyens mise en œuvre pour y parvenir, l'acte lui-même étant tenu pour son application - la règle est indépendante des possibilités qui lui sont associées.*

Essayons de voir quels présupposés renferme la présente maxime, et quelles en sont les implica-

tions. La distinction du *fait* et de la *norme* est bien entendu ce qui fonde l'autonomie de la règle ; de là découle la possibilité présumée d'applications, c'est-à-dire la possibilité d'investir les actes que la règle est supposée régir d'une *signification* qui leur confère une *valeur* et leur permet d'être appréciés (évalués) selon leur conformité ou leur non conformité à celle-ci. Sous ce rapport, la règle prend donc un double sens : elle fonctionne à la fois comme *source* de la signification dont les actes sont investis et comme *critère* de la valeur qui leur est attribuée. Ainsi, par exemple, dans le champ du droit, la règle de la prescription acquisitive donne un *sens* particulier - du point de vue du droit, bien sûr, à côté de beaucoup d'autres points de vue qui entreraient probablement en ligne de compte, en donnant chaque fois à cela un autre sens particulier - à la simple jouissance d'une terre sans propriétaire attiré ; la même règle se conjugue à la possibilité d'une *évaluation* des droits auxquels je pourrais prétendre si j'entendais en devenir propriétaire. De même, les simples règles de l'arithmétique font doublement jouer le *sens* et la *valeur* (du point de vue de l'exactitude) de toute opération sur des nombres. C'est la règle qui donne un sens à l'opération, qui ne serait sans cela qu'un acte sans aucun sens particulier, sinon celui d'un événement contingent ; c'est encore elle qui permet d'en mesurer l'*exactitude*, elle-même implicitement présumée, sous la forme d'un *engagement* spécifique, dans l'opération telle qu'elle se déroule. Corrélativement, on suppose que les actes comme tels, privés de la signification que leur rapport à la règle permet d'établir (en tant qu'ils sont considérés comme des applications de celle-ci), demeurent contingents, l'idée étant qu'un fait considéré comme tel ne signifie rien. Un mouvement de mon bras, détaché de toute intention n'est qu'un mouvement et non un acte².

Cette manière de voir les choses présente un avantage ; elle permet de comprendre que l'attribution d'un sens à un acte ou un geste présuppose une norme ou en tout cas un arrière-plan normatif et entre donc dans le champ d'application d'une règle. En d'autres termes, la notion même de signification ne se conçoit pas indépendamment de toute dimension normative. C'est à cette condition que ce qui se produit, et prend donc la valeur d'un fait, n'est pas détachable d'une norme, fût-elle voilée ou l'effet d'une loi naturelle. Mais les lois naturelles ne doivent elles-mêmes leur pouvoir explicatif qu'à leur élévation au statut de

norme, ce que Hume (1740), soit dit en passant, a bien vu en analysant comme il l'a fait la notion de causalité. Parler de cause, c'est évidemment dire et inférer beaucoup plus que la simple consécution de faits ou d'événements distincts. La cause – la norme – induit une relation *interne* entre les faits qu'elle relie (un acte et une intention, par exemple), et à défaut d'une telle inférence, nous n'aurions affaire qu'à une relation externe supposée que rien ne permettrait de comprendre.

Je n'entends pas aborder ici le problème épineux, peut-être assez vain, des relations internes et des relations externes, mais il se trouve que la présupposition de l'autonomie de la règle pose un problème de ce genre. Je m'y arrêterai donc quelques instants, car je crois y voir la pierre d'achoppement de la conception de la règle à laquelle je me suis référé jusqu'à présent.

Comment penser le rapport de la règle à ses applications

Selon la conception formaliste de la règle - Robert Brandom parle de « régulisme », à ce sujet³ - une règle ne se conçoit comme règle que formulée ou explicitée : la règle s'identifie à ce qui en constitue la lettre. Elle est donc de l'ordre du langage. Cette conception s'accorde - en ce qu'elle l'induit - avec un ensemble de dichotomies ou d'oppositions dont on connaît la nature et, si j'ose dire, la fortune (l'infortune), en commençant par la *raison* et l'*expérience*, l'*intellect* et le *sentiment*, la *forme* et la *matière*, la *science* et l'*art*, la *norme* et le *fait*, etc. Dans cette série d'oppositions, pouvant être étendue à loisir, le second terme recouvre systématiquement un domaine marqué par la contingence, le caprice, de ce qui, à défaut de tout principe d'ordre, demeure *informe*, et demande en conséquence à être *maîtrisé* pour accéder à une intelligibilité que réclament la connaissance autant que l'action. Il est à peine besoin de dire que l'idéalisme philosophique, dans ses diverses variantes, y a puisé l'essentiel de ses ressources, et que les tentatives historiquement entreprises pour y échapper en ont souvent reproduit le schéma, que ce soit négativement - comme le scepticisme - ou positivement en imaginant une mécanique de l'esprit qui confie à la nature ou aux lois de la nature les privilèges que l'idéalisme attribuait à la substance

même de l'Esprit ou de la Pensée⁴. L'identification de la règle à son statut *explicite* y a puissamment contribué, de même que le fait d'en détacher la possibilité de toute action et de toute interaction dans un contexte socialisé, c'est-à-dire d'ignorer la dimension normative (implicite) de la simple coordination des actions dans un contexte de sens, et par rapport à un arrière-plan toujours présupposé. La contestation du doute absolu, chez Peirce, n'avait pas un autre sens. On ne peut douter de tout. Il n'y a de doute possible que dans un contexte de croyances, elles-mêmes partagées.

L'idée qu'une séquence d'actions puisse faire *jurisprudence* témoigne à sa manière de ce qu'une action, bien que non initialement codifiée par le droit, peut envelopper de normatif (positivement ou négativement) dans un contexte de règles et de croyances communes. Plus communément, au rebours de cette manière de voir, la règle est conçue à la lumière d'un rapport inversé - entre ce qui vaut comme règle et ce qui vaut comme application - qui revient à y enfouir, *virtuellement*, l'intégralité de ses applications. Mais comment ce qui appartient ainsi à l'ordre du *langage*, si c'est dans la formulation qui peut en être donnée que la règle existe comme règle, comment donc ce qui appartient à l'ordre du langage ou du symbolique pourrait-il *déterminer* ce qui se déploie dans une *action* ou dans une opération *empiriquement* observable et évaluable ?

À y réfléchir, on s'aperçoit que l'un des problèmes majeurs posés par les dichotomies auxquelles la notion de règle est pour ainsi dire enchaînée se ramène à cette difficulté. On pourrait, à ce sujet, invoquer la maxime de Berkeley : « rien ne peut ressembler à une idée hormis une autre idée ». Les positivistes du Cercle de Vienne se sont heurtés à cette difficulté, et ont tenté de la contourner en faisant appel à l'idée d'énoncés protocolaires. Mais leur conception de l'empirique n'a rien résolu, tant ils ont ignoré que c'est la notion même de donné (étroitement liée à ce que mettent en jeu les dichotomies impliquées dans cette affaire) qui continuait de toute façon de les placer dans l'embarras⁵. Kant, bien avant eux, a échafaudé tout un dispositif conceptuel pour résoudre l'irréductible hétérogénéité des concepts - et en un sens de la règle - et des contenus sensibles. La difficulté en question se heurte depuis bien longtemps à un paradoxe qu'Aristote avait bien diagnostiqué en

invoquant l'argument du « troisième homme ». Faut-il donc se sentir acculé au vieux débat de l'idéalisme et du réalisme ou, comme on le dit aujourd'hui, du réalisme et de l'antiréalisme ?

L'embarras dans lequel nous place la conception commune de la règle - finalement au centre de ces questions - suppose que nous nous demandions ce que veut dire suivre une règle ou encore « comment suivre une règle ». Cette interrogation constitue un point clé des réflexions que Wittgenstein (2004) a développé autour de la notion de jeu de langage dans les *Recherches philosophiques*. J'en rappellerai l'essentiel en m'arrêtant sur ce qu'on a appelé, à ce propos, le « paradoxe de la règle ». Ce paradoxe peut être formulé ainsi : si le fait de suivre une règle consiste à se conformer, par un enchaînement d'actes ou d'opérations données, à la *représentation* qu'on en a, comment puis-je établir cette conformité autrement qu'en invoquant ladite représentation ? Le problème est celui de la représentation, du rôle qu'elle joue dans l'obéissance à la règle, si bien qu'à s'en tenir là, toute application vaudrait en tant que telle et se trouverait par là même soustraite à toute appréciation, puisque toute application pourrait être tenue pour un bon candidat à la justesse de l'application.

Kripke (1996), qui a commenté ce paradoxe, en donne une présentation qui insiste notamment sur les points suivants : « Au moyen de ma représentation symbolique externe et de ma représentation mentale interne, je "saisis" la règle de l'addition » (je souligne). « Bien que je n'aie moi-même calculé par le passé qu'un nombre fini d'additions, la règle détermine mes réponses à un nombre indéfini de nouvelles additions que je n'ai jamais effectuées. C'est là tout ce qui importe dans l'idée qu'en apprenant à additionner j'ai saisi une règle : *mes intentions passées* en fait d'addition déterminent une réponse unique pour un nombre indéfini de nouveaux cas dans l'avenir. » (je souligne à nouveau).

Chez Wittgenstein, la question est celle du langage privé. Ce que le paradoxe de la règle met en évidence, à travers l'apparente absurdité d'un jugement qui ne ferait appel qu'à une *représentation* ou une *interprétation*, c'est l'exigence d'une appréciation publique, mais également l'impossibilité, sauf à opter pour un scepticisme à la Kripke, de soumettre l'application de la règle, le fait de suivre la règle, à une

interprétation. Dans le § 201 des *Recherches*, qui sert de référence à Kripke, Wittgenstein écrit significativement : « Il y a une appréhension de la règle qui n'est pas une interprétation », en ajoutant précisément qu'il « y a un penchant à dire ; toute action qui procède selon la règle est une interprétation. Mais nous ne devrions appeler interprétation que la substitution d'une expression de la règle à une autre ⁶ ». Et de ce point de vue, l'application de la règle ne peut pas consister en une interprétation ni en dépendre. C'est pourquoi la solution, chez Wittgenstein, n'a pas grand chose à voir avec la solution humienne - celle de Kripke - du problème sceptique auquel on croit avoir affaire ⁷. La raison majeure en est essentiellement dans la fausse croyance que pour appliquer la règle, il faudrait d'abord l'interpréter, et donc en avoir au préalable, ou au moment où elle est appliquée, une interprétation ⁸. Ce malentendu est en fait lié à une image qui est à la fois celle de la règle elle-même (comme nécessairement antérieure et indépendante de son application), et à une autre image que notre notion de règle véhicule, au même titre que beaucoup d'autres choses : celle de l'intériorité ⁹. Sous l'effet de cette double image, on reproduit les conditions mêmes qui, dans l'empirisme humien, consacraient le clivage de ce qui appartient à la représentation et de ce qui lui est extérieur (la croyance et le jeu des idées d'un côté, la sensation de l'autre, dans ce qu'elle comporte de muet, pour ainsi dire, de nécessairement soustrait à ce qui peut se dire ou se penser, et qui débouche tout droit sur l'éternel débat du réalisme et de l'antiréalisme ou, dans le contexte de l'empirisme, à l'immatérialisme de Berkeley.

Bien sûr, tout cela ressemble fort à une aporie, dont témoigne précisément le débat, aux sources lointaines et apparemment inépuisables, du réalisme et de l'antiréalisme, avec ce qu'il comporte d'indépassable sitôt que l'on en accepte les termes. La question devient donc plutôt, non pas de lui apporter une solution, mais de clarifier les termes du débat, et peut-être de changer de sujet. Je voudrais indiquer deux voies, l'une suggérée par Wittgenstein dans la discussion précédemment évoquée ; l'autre par Robert Brandom dans son livre *Making It Explicit*. Je précise que ce que j'en dirai vise essentiellement à rectifier notre conception de la règle.

Par rapport à ce que j'ai indiqué, les suggestions que l'on trouve chez Wittgenstein et chez Brandom

plaident en faveur d'une conception externaliste de la règle et de l'usage des règles. Le problème que nous avons à résoudre est le suivant : comment parvenir à comprendre l'application d'une règle sans se heurter à l'obstacle majeur que constitue l'hétérogénéité de celle-ci et de ce qui en constitue l'application, dans un acte ou une série d'actes ? Comment comprendre l'idée même d'une relation entre l'injonction qui s'exprime dans un énoncé, et qui semble appartenir à la définition de la règle, et la réponse à cette injonction dans un acte ?

Cette difficulté peut être levée si l'on se débarrasse de l'idée qui associe la règle à son seul statut explicite. Il est clair, pour faire valoir un argument wittgensteinien, que l'application de la règle n'a pas pour condition une représentation de la règle : si tel était le cas, aucune règle ne pourrait jamais être appliquée, ou alors il y aurait toujours adéquation entre la règle et son application. Lorsque je multiplie, je ne me récite pas la table de la multiplication, et je n'ai pas davantage présente à l'esprit une représentation de cette table. Appliquer une règle, tout comme obéir à un ordre, suppose un *apprentissage*, un dressage. J'apprends la règle en l'appliquant, et il est clair que la seule connaissance de son énoncé ne m'est d'aucun secours. On touche ici à un point élémentaire, et toutefois crucial. Je pourrais en résumer l'essentiel en disant qu'une règle n'est rien de plus que ses applications, ou encore qu'une règle ne contient pas *par avance* l'intégralité de ses applications. Mais plusieurs idées se bousculent ici qu'il convient de distinguer. Nous en tirerons ensuite les conséquences.

1. Ce n'est pas dans quelque *représentation* (interne) de la règle que réside le secret de son application, mais dans l'acte même de son application, publiquement observable (on retrouve ici l'argument wittgensteinien du langage privé). La règle n'a pas son existence dans l'esprit, ni « dans la tête », comme on dit parfois.

2. La capacité d'appliquer une règle s'acquiert par un *apprentissage*, et cet apprentissage ne se distingue pas de son application. Si l'on veut appeler cette capacité une disposition, on dira que cet apprentissage en est la condition, et que la connaissance de la règle en est un *effet* plus qu'une *cause*. Je connais la signification d'un mot lorsque je sais l'utiliser, et la correction de cette utilisation tient à son usage et à son appr-

ciation publique ; de même pour la règle, je connais la règle lorsque je suis capable de l'appliquer.

3. Pour cette raison, la règle existe *implicitement* avant d'exister *explicitement*. La problématique est celle de l'*explicitation* de la règle¹⁰. L'implicite de la règle tient à son insertion dans un contexte public ; son explicitation est rendue possible par cette condition, enveloppée dans la définition même de la règle. Son applicabilité est également subordonnée à cette condition. L'obscurcissement lié au fait de suivre une règle repose sur l'ignorance de son caractère d'instrument. On reproduit, dans une vision intellectualiste de la règle (*régulisme*) le modèle du schème et du contenu, de la représentation.

4. Le fait qu'une règle ne soit donc rien de plus que ses applications permet également de comprendre deux choses : a) le fait qu'une règle et l'application d'une règle n'aient rien à voir avec un *mécanisme* ; b) le fait que la règle entre et se définit dans un processus *inférentiel*. L'idée, ici, consiste à admettre que la notion de règle ne se dissocie pas des procédures - et donc des applications - au sein desquelles elle joue son rôle normatif. En termes wittgensteiniens, ces conditions sont celles des jeux de langage et de ce qui rend solidaires, de ce point de vue, les actions et les énonciations qui en font partie ; dans les termes spécifiquement inférentialistes de Brandom, et sur un plan spécifiquement cognitif, ces procédures sont celles de ce qu'il appelle, avec Sellars, le « jeu de l'offre et de la demande des raisons », en y incluant les engagements et les attributions que ce jeu implique¹¹.

Les règles n'existent ni « dans la tête » ni « dans l'esprit »

Les conceptions de la règle dont j'ai tenté d'analyser les présupposés sont à la source de ce que Wittgenstein considérerait comme une mythologie, c'est-à-dire de confusions que le pragmatisme s'est également efforcé de dissiper en s'attaquant aux dichotomies qui structurent, pour une large part, la pensée philosophique. S'agissant spécifiquement de la règle, ce qui est en jeu concerne la nature et le fondement des normes. De manière générale, la réflexion wittgensteinienne sur les règles - et notamment le problème de ce que signifie « suivre une règle » -, les

conceptions inférentialistes de Robert Brandom et la contestation, chez Putnam (2002) et les philosophes pragmatistes, de la dichotomie fait/valeur, convergent dans une remise en question des présupposés qui ont marqué nos convictions de manière durable, et se sont prolongés dans les orientations données à nos recherches en philosophie du langage, et aujourd'hui en philosophie de l'esprit¹².

Ouvrir une discussion à ce sujet nous ferait excéder le cadre limité des présentes remarques. On peut du moins en esquisser quelques aspects. Dans le champ du langage, c'est-à-dire des problèmes et des conceptions ayant le langage pour objet, la linguistique structurale et ses dérivées illustrent assez bien la mythologie de la règle à laquelle je viens de faire allusion. Le structuralisme linguistique se caractérise en ceci que le langage y est conçu comme constitué par un *corps* de règles qui en déterminent le fonctionnement, c'est-à-dire les possibilités d'énonciation ; elles ont donc la valeur de normes qui ne sont pas seulement celles d'un bon fonctionnement, mais du fonctionnement tout court. Cette vision, qu'on pourrait dire « internaliste », repose en fait sur une inversion caractéristique : les règles tenues pour jouant *implicitement* dans les usages qui leur sont liés sont en fait conçues sur le modèle de la représentation qu'elles offrent une fois *explicitées*. Elle est corrélative d'un « formalisme » et d'une primauté supposée de la syntaxe, qui renferme la possibilité de la signification dans les seules formes du langage. La linguistique générative et transformationnelle, bien qu'elle ait rétabli les droits de la diachronie sur la synchronie, a accentué à sa manière ce schéma en confiant également à la syntaxe la détermination du sens, et surtout en enfouissant dans la grammaire (profonde) la production des énoncés. Les hypothèses cartésiennes de Chomsky peuvent être tenues pour exemplaires à cet égard. C'est à la structure même de l'esprit humain qu'il convient de rapporter les possibilités qui se laissent observer - et s'explicitent - dans le fonctionnement des langues humaines et dans leurs grammaires spécifiques. Dans son inspiration logicienne, la philosophie du langage héritée du positivisme logique, chez Carnap par exemple, a épousé un schéma analogue, en ce qu'elle a subordonné le langage, au moins dans son fonctionnement standard et sémantiquement pertinent, à une logique supposée en constituer à la fois le critère et le soubassement. Dans tous ces cas-là, la règle est

conçue comme préfigurant et déterminant ses applications, au prix d'un « sophisme ontologique » qui consiste à rapporter au langage lui-même les schémas d'intelligibilité auxquels son étude ou son analyse permet d'aboutir dans des conditions particulières qui ne sont certainement pas celles de tout contexte pragmatique. La problématique de l'*explicitation* de la règle qui permettrait de mettre au jour, à partir de la considération des usages et des contextes d'usage, la dimension normative du langage, est résolument ignorée¹³. C'est évidemment pourquoi les présupposés qui entrent dans cette conception de la langue et de la détermination du sens - dans cette conception de la signification - sont solidaires d'une philosophie de l'esprit dans laquelle elles trouvent un prolongement naturel.

Pour dire les choses en un mot, ce prolongement est celui d'une philosophie « internaliste » de l'esprit et de la diversité de ses variantes. La première s'est illustrée dans un *langage de la pensée* (le fameux « mentalais ») et dans l'inspiration que Jerry Fodor (1975) a trouvée dans la linguistique chomskyenne. Pour reprendre une expression que Wittgenstein tenait pour une source permanente de confusion, tout se passe « dans la tête », ou mieux « dans le cerveau », comme nous inclinons à le penser les thèses cognitivistes.

Toutes souscrivent, sous ce rapport, à ce que Wittgenstein, en relation avec le « corps de signification », supposé se déplier dans des phrases, et renfermer magiquement le sens qui s'y déploie, appelait un « corps de règles ». Le problème résidait à ses yeux dans l'incommensurabilité de ce qui est pensé comme règle dans les deux cas, la signification ne se concevant pas autrement qu'explicitée ou explicitable. Cette incommensurabilité n'est toutefois pas celle du fait et de la norme, car celle-ci ne s'impose précisément à l'attention qu'à partir du moment où l'on donne aux règles un statut interne. Cette réserve elle-même ne signifie pas non plus la pure et simple négation de processus de type physiologique ou neurophysiologique, laquelle envelopperait de mystère la production de la moindre phrase ou la moindre manifestation de la pensée. La difficulté - mais en est-ce bien une - se donne en fait dans l'incapacité où nous sommes de considérer la pensée comme un processus entièrement autonome, et qui n'aurait rien à voir avec quelque processus physique

que ce soit, et dans ce que comporte d'énigmatique, pour ne pas dire de purement et simplement arbitraire, le fait de tenir d'emblée, et comme par nature, les processus neurophysiologiques pour normatifs.

D'un côté l'erreur de tout immatérialisme qui butte sur l'évidence même de mouvements corporels que nous considérons spontanément comme pourvus de sens ou animés d'une intention - ce qui suppose une influence, sinon une causalité du mental sur le physique; d'un autre l'erreur de tout matérialisme qui attribue sans détours au physique le caractère du mental et la dimension normative qui semble le caractériser. Une voie ouverte par Wittgenstein dans ses remarques sur la philosophie de la psychologie, c'est-à-dire sur ce que nous appelons aujourd'hui la philosophie de l'esprit, dans son « tournant cognitif » consiste, nous l'avons vu, à cesser de se représenter la règle comme pourvue du pouvoir occulte de contenir par avance la possibilité même et le sens de ses applications. Les règles n'existent pas indépendamment de leurs applications, et certainement pas dans la tête ou dans le cerveau. Toute vision internaliste ne fait à cet égard qu'imaginer un œil intérieur qui contrôlerait l'application. Mais si l'internalisme se paye ici de mots et cède inconsidérément à une image de l'intériorité, faut-il attribuer à la règle un statut intégralement *extérieur*, et qu'est-ce que cela voudrait dire ? Je terminerai sur cette question, sur les arguments dont cette position peut se recommander, et sur les problèmes qu'elle pose au regard des arguments que j'ai rapidement développés jusqu'ici.

Le caractère public de la règle, les confusions qu'entraînent les présuppositions qui en confient l'application aux ressources de l'intériorité, plaident en faveur d'une extériorité de la règle. L'expression peut paraître étrange, non pas que les règles ne bénéficient d'aucun statut extérieur, bien au contraire puisque leur explicitation dans le langage ou dans la lettre en apportent le témoignage évident. Mais l'application de la règle ne semble possible que par la médiation d'une pensée ou d'une opération de cognition, dans la mesure où ce sont des individus qui l'appliquent, et qu'ils ne peuvent le faire que sous l'effet d'une obéissance ou d'une décision. Mais ce sont précisément les individus qui appliquent les règles, et non un mécanisme qui caractériserait leur cerveau ou quelque partie de celui-ci : des individus engagés dans un « jeu de langage » ou en tout cas un jeu social fondé sur leurs interac-

tions et leurs engagements réciproques. Qui plus est, la règle comme telle appartient à la pensée, et elle ne fonctionne comme telle que pour la pensée, sans quoi il faudrait la tenir pour aveugle, à l'image des lois de la nature, lesquelles, à vrai dire, n'ont pas de signification normative, excepté dans la fonction de prévision qu'elles peuvent avoir pour nous.

Rapporter la règle à la pensée peut toutefois vouloir dire autre chose. Non pas qu'elle n'existe que dans la pensée qu'on en a, mais qu'elle est l'une des faces majeures de ce qui plonge toute règle et toute application de la règle dans un contexte social. La règle, en ce sens, est l'expression de la signification normative propre aux interactions dans lesquelles vient s'inscrire toute action. C'est une particularité des actions humaines de s'accomplir et de prendre le sens qu'elles ont dans un contexte d'interactions comparable à ce qu'enveloppait la notion wittgensteinienne de jeu de langage. Que nous en ayons une représentation qui en constitue la face mentale, si l'on veut, étroitement liée aux ressources du langage, ne veut pas dire que la sphère du mental en soit la source, pas même le critère, deux choses que nous pourrions difficilement distinguer. C'est un effet du langage lui-même et des suggestions de l'intériorité que de nous incliner à le croire. La règle possède un statut extérieur en ce qu'elle ne se conçoit que dans un contexte public qui constitue la véritable source des normes, et par rapport à un arrière-plan commun impliqué dans la compréhension que nous en avons. C'est aussi pourquoi elle possède un statut implicite avant de posséder un statut explicite. L'explicitation de la règle suppose le langage, et le langage lui-même ne se sépare pas des conditions (non nécessairement langagières) qui en accompagnent l'actualisation. La dépendance du langage au contexte en est une illustration, pas seulement au contexte linguistique, mais à celui des actions et des conditions d'action liées à son fonctionnement effectif, celui dans lequel seul il prend un sens. Son rapport au réel, la manière dont il s'y conjugue, n'ont rien à voir avec une fonction de représentation, car il est un outil, ce qui signifie, entre autres, qu'il intègre à son usage les deux faces que nous tentons maladroitement de raccorder lorsque nous nous demandons inopportunément comment les *mots* trouvent un répondant dans le *réel*.

Le caractère extérieur des normes, pris en ce sens-là, permet de dépasser les difficultés d'une

vision « réguliste » de la règle et de l'embarras dans lequel nous place la simple question de son application. Parvenus à ce point, toutefois, un scrupule peut encore nous venir à l'esprit. Si la règle existe extérieurement, et si cela signifie que c'est la seule manière d'en assurer à la fois la normativité et l'applicabilité, ne faut-il pas penser qu'en adoptant une vision comme celle-là, nous n'avons fait que reculer pour mieux sauter ? J'ai contesté le vieux principe de l'incommensurabilité du fait et de la norme - ou si l'on veut des faits et des valeurs - dans le souci de neutraliser les dichotomies qui obscurcissent en permanence ce genre de question. Mais à refuser ce qui semble en constituer l'inévitable contrepartie (coordonnée), qu'avons-nous gagné sur ce plan-là ? N'est-ce pas au nom de l'irréductibilité des normes aux processus strictement physiques que nous nous sommes orientés dans cette voie ? Ne retrouvons-nous pas, même si c'est d'une autre manière, leur hétérogénéité ? Il y a peut-être là une difficulté non résolue, et qu'il me semblait pourtant important de résoudre. D'un autre côté, toutefois, n'avons-nous pas, chemin faisant, changé de pensée. En concevant la règle comme extérieure, nous n'avons pas seulement transféré dans l'extériorité ce que nous concevions préalablement dans l'intériorité. Nous avons troqué notre conscience d'autrefois contre une autre manière d'aborder les problèmes. Nous avons essayé de comprendre la nature et la source

des normes à partir du contexte de la vie sociale et des conditions impliquées dans l'idée même de règle. Si les règles existent de manière d'abord implicite, avant de s'explicitier, et si nos actions leur sont coordonnées, ce qui veut dire qu'elles ne se distinguent pas de leur application, alors l'applicabilité de la règle ne se conçoit plus sur la base d'un schéma et de conditions d'hétérogénéité. Il n'y a pas d'un côté la règle ou les normes et d'un autre les faits. Il y a des actions, en interaction avec d'autres actions, dans un contexte public, et la dimension normative qui en est indissociable, en tant simplement qu'elles possèdent un sens dans ce même contexte. Il en va ici comme de l'intention lorsqu'on dit que l'intention c'est l'acte. Ce que tout cela entraîne pour une philosophie de l'esprit - ou d'ailleurs pour une philosophie de l'action : la question de savoir, par exemple, comment tout cela s'accorde et fonctionne du point de vue des agents, en tant qu'ils sont des êtres de pensée ; ou celle de savoir comment il faut dès lors se représenter les rapports du physique et du mental, voire le physique tout court et le mental tout court ; comment les règles entrent toutefois dans le champ de la pensée et de la représentation ; que signifie le fait d'avoir des représentations par rapport à cela - appartient à une autre histoire qui s'ouvre sur une autre philosophie de l'esprit dont Wittgenstein et les philosophes pragmatistes ont dessiné les contours.

NOTES

1. Robert Brandom (1994), p. 20.

2. C'est-à-dire un mouvement intentionnel.

3. R. Brandom (1994), p. 20. se réfère à Wittgenstein : « les propriétés des actions qui sont gouvernées par des règles explicites ne forment pas une strate autonome de statuts normatifs, tel qu'il pourrait exister en l'absence d'aucun autre. Bien au contraire, les propriétés gouvernées par des règles explicites reposent sur des propriétés gouvernées par la pratique. Les normes explicites sous la forme de règles présupposent des normes implicites dans les pratiques. »

4. John Dewey (1920), en combattant l'intellectualisme, a tout particulièrement mis en lumière les composantes et les ressorts de la pensée dichotomique. Son pragmatisme, sur le plan philosophique, comme sur celui de la pensée politique ou de l'éducation, a ouvert la possibilité d'une alternative à laquelle la philosophie de l'enquête (*inquiry*) de C.S. Peirce avait ouvert la voie. En dépit des limites qui sont celles de tout rapprochement, il est permis de voir dans la pensée wittgensteinienne de la règle une manière de se soustraire aux dichotomies avec lesquelles la tradition philosophique nous a familiarisés, et il n'est pas jusqu'à la pensée marxienne de la *praxis* qui admettrait d'être réinterprétée de la sorte. Le point important, dans tous ces cas-là, réside dans la manière dont les actes se conjuguent à des engagements et à d'autres actes avec lesquels ils interagissent, aux ressources d'expression dont ils sont solidaires et au sens qu'ils prennent dans un contexte partagé. Considérées sous cet éclairage, les dichotomies sur lesquelles débouchent les nécessaires distinctions qui répondent à nos besoins d'intelligibilité apparaissent pour ce qu'elles sont, des effets malheureux de notre tendance à fixer dans des catégories détachées et autonomes les processus constitutifs qui en sont la contrepartie.

5. À ce sujet, voir W. Sellars, *Empirisme et philosophie de l'esprit*, trad., L'Eclat, « Tiré-à-part », 1992. L'argument de Sellars, dans ce livre, consiste essentiellement à établir - d'où le « mythe du donné », les inférences dont tout « donné » ou présumé tel est tributaire.

6. Recherches, § 201, p. 127.

7. Kripke, p. 69. Là où Kripke fait appel aux ressources de la convention, tout comme Locke, déjà, dans son *Essai concernant l'entendement humain*, Wittgenstein associe le langage et les règles à une « forme de vie », ce qui est tout autre chose.

8. L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, § 202 : « C'est donc que "suivre la règle" est une pratique. Croire qu'on suit la règle n'est pas suivre la règle. C'est donc aussi qu'on ne peut pas suivre la règle *privatim* : sinon croire qu'on suit la règle serait la même chose que la suivre. », p. 127.

9. Je renvoie à mon propre commentaire de cet aspect de la question dans Cometti (2004). C'est toute une philosophie de l'intériorité, critiquée par Wittgenstein, qui est associée à la question des règles, s'il faut voir dans toute application une interprétation, et à celle du langage privé.

10. R. Brandom (1994).

11. R. Brandom (2000).

12. Je laisse volontairement de côté les implications que cela a eu ou pourrait avoir en philosophie morale et politique, voire en épistémologie.

13. La dimension normative du langage, en ce que la condition du *sens* en est dans l'*usage*, et non pas dans des règles auxquelles nos usages seraient eux-mêmes *subordonnés*, que ce soit d'une manière *causale*, *conventionnelle* (avec l'hypothèse absurde que l'on sait) ou *structurale*, c'est-à-dire en vertu de quelque loi du *signifiant*. Le fait qu'un énoncé ne puisse se voir attribuer un sens que dans un contexte d'usage, comme Wittgenstein le pensait - et non pas en vertu de quelque caractéristique formelle, fût-elle le produit d'un encodage - est ici de la première importance. La dimension normative du langage, celle de nos « jeux de langage », est indissociable des conditions mêmes de son sens, conditions publiques et non privées, et qui interdisent de penser, bien évidemment, qu'il n'y a *que* du langage ou que celui-ci ne fait qu'*actualiser* les règles qui en *commandent* l'usage.

BIBLIOGRAPHIE

- Brandom, R. (1994) *Making It Explicit, Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge, Harvard University Press, p. 20 ; (2000) *Articulating Reasons*, Cambridge, Harvard University Press ; trad. à paraître, Le Cerf, Paris.
- Cometti, J.-P. (2004), *Wittgenstein et la philosophie de la psychologie*, Paris, PUF.
- Descartes, R., (1701) *Règles pour la direction de l'esprit*, trad. J. Brunschwig, in *Œuvres I*, Paris, Garnier, 1963.
- Dewey, J. (1920) *Reconstruction in Philosophy*, trad. franç., P. Di Mascio, Tours, PUP/Farrago, 2003.
- Fodor, J. (1975) *The Language of Thought*, Cambridge, Harvard University Press.
- Hume, D. (1740) *A Treatise of Human Nature* ; trad. Franç., A. Leroy, Paris, Aubier.
- Kant, I. (1785) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitte* ; trad. franç. V. Delbos : *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Delagrave, section II, 111-177.
- Kripke, S. (1996), *Règles et langage privé*, trad.franç., Paris, Le Seuil, p. 17.
- Peirce, C.S. (1877) *Fixation of Belief* ; trad. franç. J. Chenu, dans *Textes anti cartésiens*, Paris, Aubier, 1984.
- Putnam, H. (2002) *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy* ; trad. franç., M. Caveribère et J.-P. Cometti : *Fait/Valeur la fin d'un dogme*, Paris, L'Eclat, 2004.
- Sellars, W. (1956) *Empiricism and the Philosophy of Mind* ; trad. franç. F. Cayla, *Empirisme et philosophie de l'esprit*, Combas, L'Eclat, « Tiré-à-part », 1992.
- Wittgenstein, L. (2004) *Recherches philosophiques*, trad.franç. sous la dir. d'E. Rigal, Paris, Gallimard.