

# Identité et concepts

## Introduction

L'identité, voici l'exemple caractéristique d'un concept que nous utilisons dans la vie de tous les jours, selon le sens commun, mais dont l'usage philosophique est bien différent.

Ce qu'on entend couramment lorsque l'on parle de l'identité de deux choses est soit leur ressemblance (quasiment) parfaite soit que ces deux choses sont en fait une seule et même entité.

On retrouve ces deux sens dans un dictionnaire non philosophiques<sup>1</sup> :

- 1) Caractère de deux ou plusieurs êtres identiques (identité qualitative, spécifique ou abstraite). Synonyme: *accord, similitude*.
- 2) Caractère de ce qui, sous des dénominations ou des aspects divers, ne fait qu'un ou ne représente qu'une seule et même réalité (identité numérique, concrète).  
Synonyme: *consubstantialité, unité*.

On trouve également un troisième sens :

- 3) Caractère de ce qui demeure identique ou égal à soi-même dans le temps, qui reste toujours le même en dépit des changements successifs. Synonyme: *permanence*.

Partant de cela, on peut observer que d'un point de vue philosophique, le premier type d'identité que j'ai évoqué ici n'a aucune valeur : il s'agit de ce que l'on peut appeler une *identité qualitative*. Cependant, une telle identité n'en est pas vraiment une d'un point de vue strictement philosophique (ou philosophiquement stricte). En effet, selon cette définition deux choses distinctes mais similaires en tout point pourraient être considérées comme identiques. Par exemple deux copies différentes d'un même DVD : elles sont similaires, mais pas identiques au sens strict.

Deux choses qualitativement identiques (eu égard à leurs propriétés *qualitatives*<sup>2</sup>) ne peuvent pas être identiques si elles ne sont pas une seule et unique chose *numériquement*.

La seule vraie identité qui existe semble bien être l'identité *numérique*. Deux choses ne

---

1 Dictionnaire *Le Trésor de la langue française*

2 P. Engel, *Norme du vrai*, p. 235

peuvent être identiques si et seulement si elles sont en fait une seule et même chose.

Mais cette relation d'identité n'est-elle pas, au fond, triviale ? Si une chose ne peut être identique qu'à elle-même, de sorte que le seul énoncé formel qui soit valable est « pour toute chose  $x$ ,  $x$  est identique à  $x$  » quelle pourrait bien être la valeur d'un tel concept d'identité ?

Cependant, il semble qu'il puisse y avoir un autre cas d'identité philosophiquement valable. Il s'agit de l'identité selon la troisième définition que j'ai évoquée plus haut, l'identité *diachronique*. C'est l'identité d'une même entité, mais à deux instants différents, par exemple la relation d'identité que Maria étant enfant entretient avec Maria adulte : c'est la même personne. On peut aussi parler de persistance temporelle.

Il y a donc la simple identité *synchronique* (identité d'un objet avec lui-même à un même instant donné, l'identité numérique) et l'identité *diachronique* (identité d'un même objet à deux instants différents). Toutefois, on peut considérer que l'identité diachronique est aussi un cas d'identité numérique : Maria enfant et Maria adulte reste une seule et même personne numériquement à travers le temps.

Mon idée est que sans faire appel à des concepts (concept d'homme, de planète, de fleuve) – et donc au langage ou au moins à un esprit rationnel – l'**identité synchronique est triviale** et l'**identité diachronique impossible**. De plus, je soutiendrai qu'il faudra, en plus invalider certains principes formels de l'identité.

En effet, pour ce qui est de l'identité synchronique, un énoncé du type « Vientiane est la capitale du Laos » ne semble pas trivial, contrairement à « La capitale du Laos est la capitale du Laos » pourtant Vientiane est la capitale du Laos et les deux énoncés sont donc également vrais et semblent parler de la même identité, celle d'une seule ville : Vientiane, se trouvant être la capitale du Laos. Ainsi, un énoncé d'identité synchronique peut être informatif, donc non trivial, en faisant appel à des concepts, ici, les concepts de ville, de pays et de capitale : Vientiane est une ville (concept), le Laos est un pays (concept) et cette ville est la capitale de ce pays (concept effectuant la relation entre deux autres).

Quant à l'identité diachronique, on peut prendre l'exemple du fleuve d'Héraclite, selon lui « on ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve », c'est-à-dire qu'entre deux baignades, l'eau dans laquelle on s'immerge n'est plus la même, l'eau qui a touché notre corps la dernière fois qu'on s'est baigné peut très bien avoir atteint l'océan. Dans l'absolu, le

point de vue d'Héraclite est indiscutable, ce n'est effectivement pas la même eau, alors comment cela pourrait-il être le même fleuve ? A fortiori si la première fois que je m'y suis baigné, le fleuve était calme, et la seconde il était en crue et fortement agité de tel sorte que j'ai failli me noyer. C'est pour cela que j'ai besoin du concept de fleuve pour lui donner une stabilité, par l'action d'appeler un fleuve « fleuve » et de lui donner un nom comme « la Seine » je lui colle une étiquette qui me permettront de l'individuer et de le reconnaître comme identique à deux instants successifs.

Les critères objectifs – s'il en existe – ne suffisent pas à garantir l'identité d'une chose, ou du moins, ces critères peuvent être différents d'une chose (concept) à une autre, par exemple, un morceau d'argile rond sera encore un morceau d'argile même si je le change en carré, mais une roue de vélo ne sera plus vraiment une roue si je la change en carré !

Voyons donc de plus près comment j'entends utiliser la notion de concept pour « sauver » l'identité d'une impossibilité ou d'une trivialité et aussi pourquoi j'affirme qu'il faut abandonner certains principes formels de l'identité.

## Principes formels de l'identité et tentative de définition

Tout d'abord, je vais énoncer les principaux principes formel de l'identité :

- (I) réflexivité :  $(\forall x)(x=x)$
- (II) indiscernabilité des identiques :  
 $(\forall x)(\forall y)((x=y) \rightarrow (\forall \Phi)(\Phi x = \Phi y))$  où  $\Phi$  est une propriété de  $x$  ou  $y$   
 (appelé aussi *loi de Leibniz* abrégé *LL*)
- (III) identité des indiscernables :  $(\forall x)(\forall y)((\forall \Phi)(\Phi x = \Phi y) \rightarrow (x=y))$
- (IV) symétrie :  $(\forall x)(\forall y)((x=y) \rightarrow (y=x))$
- (V) transitivité :  $(\forall x)(\forall y)(\forall z)((x=y) \wedge (y=z) \rightarrow (x=z))$

Notons que *LL* désigne parfois la conjonction de (II) et (III). À cela s'ajoute un autre principe, celui de la *substituabilité des identiques*<sup>3</sup>. Autrement dit que des choses identiques peuvent indifféremment se substituer l'une à l'autre sans affecter la valeur de vérité des énoncés les concernant.

On peut également caractériser l'identité (numérique) comme la relation que toute chose

3 P. Engel, *op. cit.*, pp. 231-232

entretient avec elle-même et avec rien d'autre<sup>4</sup>. Cette définition peut sembler circulaire, car en disant « rien d'autre » ou sous-entend « rien de tout ce que n'est pas identique ». Mais peut-être que la difficulté à définir l'identité provient de ce que Frege en disait, en effet, selon lui elle est primitive et indéfinissable<sup>5</sup>.

Cependant, moi je soutiens qu'une telle identité est triviale. Wittgenstein lui-même disait que « dire de deux choses qu'elles sont identiques est un non-sens, et dire d'une chose qu'elle est identique avec elle-même c'est ne rien dire du tout »<sup>6</sup>.

Mais voyons ce que nous pouvons faire en essayant d'appliquer ces principes formels à des cas concrets.

## La distinction en lecture *de re* et *de dicto*

Commençons maintenant par l'identité synchronique, j'ai dit que pour qu'elle ne soit pas triviale, il fallait faire appel à des concepts. (sans concept -> analytique a priori)

Intuitivement, on sent que toute relation d'identité n'est pas triviale, que tous les énoncés d'identité ne se réduisent pas à dire d'une chose qu'elle est identique à elle-même. En effet, on ne peut pas toujours réduire «  $a = b$  » en «  $a = a$  », même si on peut substituer «  $a$  » à «  $b$  » étant donné qu'ils sont identiques. L'énoncé « Vientiane est la capitale du Laos » ne peut pas se réduire, sans perte, à « Vientiane est Vientiane » ou « la capitale du Laos est la capitale du Laos ». Il semble en effet qu'à la suite de tels substitutions nous perdions la valeur informative des énoncés : alors que nous avons un énoncé de départ non trivial, par l'application d'un principe formel de l'identité, on obtient un énoncé trivial.

Comme on l'a vu, l'identité peut donc être informative et ainsi, se voir retirer le qualificatif *triviale*. Lorsque j'énonce une proposition telle que « l'eau est  $H_2O$  » ou « Hespérus est identique à Phosphorus » je me trouve bien dans des cas d'identité au sens strict : « eau » et «  $H_2O$  » font référence à exactement la même substance, idem : « Hespérus » et « Phosphorus » sont en fait exactement la même planète.

Mais est-ce que l'on s'est vraiment débarrassé de la trivialité de l'identité ? Du point de vue du sens des termes de l'identité, oui. En effet, on apprend par les énoncés que j'ai

4 « [Numerical identity] is just that relation everything has to itself and nothing else », Harold Noonan, « Identity » in Stanford Encyclopedia of Philosophy (SEP).

5 G. Frege, *Wissenschaftliche Briefwechsel*, p. 148

6 L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.5.302

formulés plus haut que, par exemple, « Hespérus » et « Phosphorus » sont deux *sens* différentes pour une même *référence* (la planète Vénus)<sup>7</sup>. Les deux termes réfèrent à une seule planète, sous deux dénominations différentes et un énoncé qui les pose comme étant en relation d'identité revêt donc un caractère *informatif*.

Le problème ici, c'est que la trivialité de l'identité disparaît seulement au niveau du langage, en effet, seul l'utilisation du langage (et donc des concepts) nous permet d'établir la distinction que fait Frege entre *sens* et *référence*. Dans un monde sans langage, Hespérus serait simplement une grosse boule quelconque située quelque part dans l'univers, bref, ce serait simplement « cette chose » et pas Hespérus, Phosphorus ou même Vénus. De même un animal vivant au fond des océans et n'ayant jamais été découvert ne possède aucun *sens* puisque personne ne lui en a donné un, il n'empêche qu'il *existe* des espèces que nous ne connaissons pas et que donc, il existe des *références* qui n'ont aucun *sens*.

Mais le problème c'est qu'avec une lecture *de dicto* (au niveau du sens) de la phrase « Hespérus est identique à Phosphorus » cette non-trivialité – l'aspect informatif d'une telle phrase – n'est pas préservé *salva veritate*. En effet, si je substitue dans la phrase « Hespérus » à « Phosphorus » (selon un principe formel de l'identité) je préserve la valeur de vérité de la phrase, mais en devenant « Hespérus est identique à Hespérus » l'énoncé redevient trivial.

Il faudrait qu'un énoncé d'identité puisse être non-trivial et donc informatif dans une lecture *de re* (au niveau des références) pour que le caractère informatif soit préservé *salva veritate*. Mais on voit bien qu'en réduisant les sens aux références, donc en faisant une lecture *de re* on perd le caractère informatif, donc, *de re*, un énoncé d'identité est trivial. Et, comme on l'a vu, *de dicto*, un énoncé d'identité n'est pas trivial puisqu'il peut nous communiquer une information, mais alors il ne répond plus aux exigences des principes formels d'identité.

Pour commencer le principe de réflexivité  $(\forall x)(x = x)$  en tant que principe formel *a priori* doit nécessairement être vrai pour tout objet. Ce qui veut dire que *x* est nécessairement identique à lui-même. Il est trivial de dire que si une entité n'est pas identique à elle-même on se retrouve face à un problème majeur et il ne vaut pas la peine d'essayer de s'y confronter tant cela serait vain et futile. « *x* est nécessairement identique à *x* », pas de problème, pas plus que pour « Brasilia est nécessairement identique à Brasilia », par contre, et je rappelle que nous parlons de lecture *de dicto* des énoncés, « Brasilia est

<sup>7</sup> cf. G. Frege, *Sens et dénotation* in *Écrits logiques et philosophiques*

nécessairement identique à la capitale du Brésil » est faux, car Brasilia n'a pas toujours été la capitale du Brésil, c'est un fait purement contingent. La nécessité d'une identité ne peut en général être vraie que dans une lecture *de re*.

Pascal Engel voit bien ce problème et dit effectivement que la nécessité de l'identité ne s'applique que *de re*<sup>8</sup>.

Ensuite analysons le principe de l'indiscernabilité des identiques, appelé aussi *loi de Leibniz* (cf. *Supra*) qui nous dit que deux choses identiques ont toutes leurs propriétés en commun. Prenons la phrase « Giorgone est appelé ainsi à cause de sa grande taille » et « Giorgone est identique à Barbarelli » et donc, « Barbarelli est appelé ainsi à cause de sa grande taille » devrait être vrai, mais on voit bien que c'est faux<sup>9</sup>. Giorgone ne semble en effet pas partager toutes ses propriétés avec Barbarelli. Ce problème est un pur problème de langage, la preuve est que dans une lecture *de re* la phrase « Giorgone est appelé ainsi à cause de sa grande taille » devient fausse. En réduisant Giorgone à sa référence comme le veut une lecture *de re*, il ne peut plus être « appelé » d'une quelconque façon que ce soit, sinon Giorgone redeviendrait un *sens*. Un énoncé qui parle d'appellation, de dénomination, de baptême ou de quoi que ce soit qui fasse appel à un *sens* et non une *référence* doit obligatoirement être lue *de dicto*. On ne peut pas mélanger une lecture *de re* avec une lecture *de dicto* dans un même énoncé ou dans plusieurs énoncés que nous voulons combiner. Le problème avec l'exemple de Quine est justement qu'il mêle à tort des principes applicables uniquement *de re* et énoncés vrais *de dicto*, d'où l'apparence d'une contradiction qui ne pourrait pas apparaître sans cela.

Nous pourrions probablement montrer que d'autres principes ne sont en fait pas compatibles avec une conception non triviale de l'identité qui impliquerait donc une lecture *de dicto*. Mais je crois que ces deux principes sont peut-être les plus fondamentaux et cela suffit.

J'espère donc avoir montré qu'une conception non triviale de l'identité synchronique impliquait une lecture *de dicto* des énoncés d'identité et que donc il fallait avoir recours à la langue. Ayant donc pour conséquence d'invalider au moins certains principes formels d'identité.

Je ne tiens pas à dire ici que l'identité synchronique est relative comme aurait au sens de Geach, mais simplement que l'identité non triviale est relative à notre conception du monde

8 P. Engel, *op. cit.*, pp. 246-247

9 W. V. O. Quine, *Two dogmas of empiricism* in *From a Logical Point of View*

et donc à notre emploi du langage. Sans langage et sans concepts, l'identité reste *de re* donc triviale.

## Identité diachronique, le problème du changement

Il ne peut pas y avoir d'identité absolue à travers le temps, ceci pour la simple et bonne raison que le monde est perpétuellement en changement. Rien qui n'appartienne au monde réel n'est *exactement* pareil au temps  $t_1$  qu'au temps  $t_2$  aussi proche soient ces deux instants l'un de l'autre. Mais pourtant, on parle quand même d'identité diachronique, je suis indéniablement le même être humain à l'heure où j'écris ces lignes qu'au moment où j'ai pris ma douche ce matin, même si mon cerveau n'est pas dans le même état et mon corps dans une posture différente.

Ainsi, pour ce type d'identité, la loi de Leibniz ne fonctionne pas non plus, comment pourrais-je en effet être identique à moi-même alors que sous ma douche j'avais la propriété d'être debout et que maintenant j'ai celle d'être assis ? Une réponse facile à cette question est de dire que les propriétés sont valables uniquement au temps  $t$  ainsi, ainsi être debout au temps  $t_1$  et maintenant assis au temps  $t_2$  n'est pas incompatible. Seulement, on voit que même comme ça – et surtout comme ça – la loi de Leibniz ne peut pas s'appliquer à l'identité diachronique, soit qu'elle prenne en compte les propriétés à un temps donné, soit que simplement elle rende impossible toute identité diachronique à cause du changement qui en découle.

De même l'identité diachronique ne peut pas être nécessaire, le fait que le vase auquel je tiens tant est toujours identique à lui-même depuis 20 ans est purement contingent, il aurait très bien pu être cassé il y a cinq ans et cesser d'exister !

Comment donc résoudre le problème de l'identité diachronique ? Comment faire pour se baigner deux fois dans le même fleuve ou serrer la main deux fois à la même personne ?

Comme je l'ai dit dans mon introduction et comme je l'ai déjà fait pour l'identité synchronique, je soutiens que pour qu'il puisse y avoir une identité à travers le temps et ce malgré le changement, il faut faire appel à des *concepts*. On va alors penser à Geach et sa notion de *concept sortal* «  $x$  et  $y$  sont le même  $F$  mais  $x$  et  $y$  sont des  $G$ s différents », où  $F$  et  $G$  sont des concepts sortaux. Cette formulation de l'identité semble résoudre certains problèmes du type Dr. Jekyll la journée est-il identique à Mr. Hyde la nuit ? ou plus concrètement : mon père était-il identique avant ma naissance ? On peut effectivement répondre que le Dr. Jekyll est le même homme mais pas la même personnalité que Mr.

Hyde<sup>10</sup> et que mon père n'était alors pas le même père (il était seulement le père de mon frère) mais toujours le même homme.

Cependant, je ne suis pas convaincu par cette thèse, si par exemple je prend un morceau d'argile ( $a_1$ ) et que je le modèle en statue ( $s_1$ ) puis que remet en boule ( $a_2$ ) et finalement je refais une autre statue ( $s_2$ ) selon Geach, on pourra dire que  $s_1$  et  $s_2$  sont le même argile, mais pas la même statue. À première vue cela semble correct, mais le gros problème, c'est que l'on ne se trouve pas au même niveau d'abstraction si l'on parle de statue ou si l'on parle d'argile. La statue est une statue parce que quelqu'un a décidé que c'en était une, le bloc d'argile, lui, est un bloc d'argile, quoi qu'il en soit, sa substance demeure indépendamment de toute jugement. Il se pourrait que la statue  $s_2$  soit une statue d'art abstrait et que quelqu'un la voie simplement comme un bout d'argile ainsi,  $a_1$ ,  $a_2$  et  $s_2$  serait le même argile, mais  $s_2$  ne serait plus ici une statue. Ainsi, non seulement l'identité est relative à un concept sortal mais en plus ce concept est lui-même relatif à un jugement humain dans la théorie de l'identité relative selon Geach. On peut évidemment essayer de la réfuter de manière plus formelle, mais ça n'est pas mon but.

Voyons maintenant la conception de Wiggins, ce dernier accepte l'idée que l'identité doit se faire en fonction d'un concept sortal «  $x$  est le même  $F$  que  $y$  » mais il dira que dans ce cas là,  $x$  et  $y$  ne pourront pas être des  $G$ s différents si  $x$  et  $y$  sont des  $F$  et des  $G$ . Chez Wiggins, le concept sortal pourrait être assimilé à une notion de *substance*. Sa thèse pour l'identité est «  $A$  est identique avec  $B$  si est seulement s'il existe un certain concept  $f$  tel que (1)  $f$  est un concept de substance sous lequel un objet qui est un  $f$  peut être individué, tracé et distingué d'autres entités  $f$  et d'autres entités; (2)  $A$  coïncide avec  $B$  sous  $f$  [...] »<sup>11</sup> et voici ce qu'il dit de ce concept sortal de substance :

- 1) «  $f$  est un concept de substance seulement si  $f$  détermine [...] quels changements  $x$  peut tolérer sans cesser qu'il cesse d'exister une chose  $x$  [...] »<sup>12</sup>;
- 2) «  $f$  est un concept de substance seulement s'il détermine soit un principe d'*activité*, un principe de *fonctionnement* ou un principe d'*opération* pour les membres de son extension »<sup>13</sup>.

Parmi les candidats au prédicat sortal, les mieux placés sont les *genres naturels* (natural kinds) parmi lesquels on peut mettre les chevaux, les sapins ou les hommes<sup>14</sup>. Ainsi leur

10 P. Engel, *op. cit.*, p. 239

11 D. Wiggins, *Sameness and Substance*, p. 68

12 *Idem*

13 *Ibid.*, p. 70

14 *Ibid.*, p. 77

*principe d'activité* serait lié à leur activité biologique : le cheval comme l'homme peut se mouvoir et le sapin pousse et se développe et ça me semble parfaitement justifier. Il semble en effet qu'il y ait peu d'ambiguïté quant à l'individu et l'identification de tels entités et, comme le veut sa définition du concept sortal, on peut trouver les conditions qui font qu'un homme, un arbre ou un cheval cesses d'être eux-même : ce serait simplement leur mort.

Par contre, il est question ensuite de termes géographique, et là les choses se compliquent<sup>15</sup>. Je crois que le réalisme de Wiggins montre ici ses limites, en effet je crois que l'identité d'une montagne ou d'un fleuve n'est pas indépendante de notre idée du concept de montagne et encore moins celle d'un fleuve. En effet, Wiggins soutient que si l'identité dépend d'un concept sortal, l'identité est elle-même indépendante de nous. En somme, si j'ai bien compris l'idée, l'identité des choses dépend d'un concept sortal qui peut être différent d'une chose à l'autre, mais l'existence de ce concept sortal est indépendante de notre vision du monde. Peut-être ai-je schématisé un peu trop sa pensée, mais la base est là. Ainsi, je soutiens que l'identité d'un fleuve est non seulement dépendante d'un concept sortal, mais que ce concept sortal n'est pas indépendant de notre langage et donc de notre esprit. Sans langage et sans esprit rationnel, il ne pourrait pas y avoir de montagne ou de colline.

Lui-même dit que le concept sortal sous lequel tombe un objet doit permettre de déterminer quelle quantité de changement cet objet peut tolérer avant de cesser d'exister en tant que tel. Mais un tel concept ne peut qu'être dépendant de convention linguistiques, par exemple, dans l'histoire de « l'homme qui gravit une colline et descendit une montagne » la colline dont il est question est trop basse de quelques mètres pour pouvoir être considérée comme une montagne, alors on entreprend de la surélever jusqu'à qu'elle devienne une montagne. On voit bien que ça n'est pas le concept sortal qui a en lui, a priori, les critères d'existence de la montagne et on peut prendre un autre exemple sans intervention humaine: quand les plaques tectoniques bougent, cela crée de plis et des montagnes, mais à partir de quand une plaine cesse d'être une plaine pour devenir une colline ou une montagne ? Le fait que l'identité puisse tomber dans le piège du paradoxe sorite nous montre que pour certains objets au moins, elle n'est pas une notion a priori et dépend de concepts créés par l'homme, son esprit et finalement son langage.

Wiggins prétend donc être un « réalisme conceptualiste »<sup>16</sup> mais je soutiens qu'il y a certaines identités qui obligent à adopter la position d'un « conceptualisme anti-réaliste ». Il

---

15 *Ibid.*, p. 86

16 *Ibid.*, p. 129

admet d'ailleurs lui-même que pour le cas des artefact, le problème de l'identité pose de gros problèmes et il admet qu'il n'y a pas de solution définitive à un problème du type de celui du bateau de Thésée<sup>17</sup>.

De plus j'ajouterai que même pour un concept qui a un principe d'activité clairement défini comme un être vivant, le concept n'est pas toujours si clair que ça. Prenons l'exemple de la femme de Lot qui a été changée en statue de sel, ici Wiggins dira qu'il n'y a pas d'identité parce qu'il y a modification du concept sortant de substance permettant l'identifier l'entité à travers le temps<sup>18</sup>, passant d'un être animé avec un principe d'action clairement défini à une chose inanimée et ainsi il soutient que la continuité spatio-temporelle n'est pas un critère suffisant pour l'identité. Pourtant, même si la technologie actuelle ne nous le permet pas, on pourrait imaginer pouvoir congeler avec succès un être humain et le ramener à la vie des années plus tard, ici, il y aurait de nouveau suspension du principe d'activité, mais je ne vois pas pourquoi on pourrait affirmer qu'il n'y a plus d'identité, car la personne demeure elle-même et pourra même reprendre son principe d'activité et donc retomber sous le même concept de substance auparavant, une fois décongelée. Si cet exemple n'est pas satisfaisant (peut-être trop futuriste) on peut imaginer le même avec un organe : prenons un pumon, une personne décède, un poumon est prélevé et son principe de fonctionnement, sa fonction et son activité cesse, car il n'est plus rattaché à un système nerveux central, pourtant, il reste identique et peut être implanté dans un nouvel individu.

Si l'approche de Wiggins est très convaincante et très pertinente, elle ne permet pas de justifier pleinement le point de vue réaliste quant à l'identité, du moins pour les entités qui ne sont pas vivantes. Toutefois, Wiggins semble parfois également très proche d'embrasser une forme particulière d'anti-réalisme.

## Conclusion

Au final, je dirai donc que l'identité synchronique n'est pas triviale en tant qu'elle est un outil de connaissance qui fait partie de notre langage et de notre façon de raisonner. Hors d'un esprit, une telle identité est inutile et triviale. De plus, il faut faire attention : les principes formels de l'identité sont valables *de re* et pas *de dicto* et en règle générale on ne peut pas mélanger des principes et des lectures d'énoncé *de re* avec des principes et des énoncés *de dicto* sans risquer des contradictions et des incohérences. La plupart des contradictions

---

17 *Ibid.*, pp. 90-94

18 *Ibid.*, p. 66

logiques que l'on constate sont dues à des erreurs de méthode et à des confusions entre langage et objet !

De plus, l'existence d'une identité diachronique est dépendante – du moins pour un certain nombre d'entités et même la plupart – de notre façon de voir le monde, comme Goodman l'a bien remarqué « [l']identification repose sur l'organisation en entités et en genre »<sup>19</sup> autrement dit, c'est notre propre organisation du monde qui se porte garante de l'identité des choses.

On se rapproche ainsi d'une conception pseudo-platonicienne des choses et Nietzsche a très justement parler de *métaphores* dans *vérité et mensonge au sens extra-moral* pour expliquer notre façon d'appréhender le monde, nos concept serait en fait des métaphores utilisées pour rendre compte du monde.

Non pas qu'un certain réalisme soit faux – le monde existe tel qu'il est indépendamment des pauvres humains que nous sommes – mais simplement, il nous est impossible d'appréhender le monde sans le faire d'un certain point de vue déterminé par notre condition d'homme. Voilà probablement pourquoi il nous est fondamentalement difficile – voire impossible – d'appréhender la notion d'identité fondamentale, parce que c'est probablement une chose qui est apparue avec l'homme et que nous avons d'une certaine façon créé *ex nihilo* pour prendre des points de repère dans notre monde en constante évolution.

## Bibliographie

- ENGEL, Pascal. *La norme du vrai* : Gallimard, 1989
- FREGE, Gottlob. *Écrits logiques et philosophiques* : Seuil, 1971
  - *Wissenschaftsliche Briefwechsel* : F. Meiner, 1970
- GOODMAN, Nelson. *Ways of Worldmaking* : Hackett Pub. Co, 1968
- QUINE, Willard Van Orman. *Two dogmas of empiricism* in *From a Logical Point of View* : MIT Press, 1953
- WIGGINS, David. *Sameness and Substance* : Basil Blackwell, 1980

---

<sup>19</sup> Goodman, *Ways of Worldmaking*, p. 8