

L'absurdité de l'identité selon Wittgenstein

Autor(en): **Vezeanu, Ion**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **55 (2005)**

Heft 1: **Corps, esprit et identité chez Wittgenstein**

PDF erstellt am: **05.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381697>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

L'ABSURDITÉ DE L'IDENTITÉ SELON WITTGENSTEIN

ION VEZEANU

Résumé

Ludwig Wittgenstein récuse l'identité pour des raisons philosophiques. Nous montrons que ces raisons se situent au moins à deux niveaux philosophiques différents et complémentaires : a) le premier niveau est logico-sémantique et correspond à l'époque du Tractatus ; le philosophe rejette l'identité conformément à sa théorie du signe ; b) le second, d'ordre gnoséologique, se définit par la critique du statut des propositions primitives et des axiomes logiques (la certitude et l'évidence de l'identité).

Dans une lettre envoyée de lointains fjords norvégiens à Bertrand Russell, datée du 29 septembre 1913, Ludwig Wittgenstein faisait à propos de l'identité les réflexions suivantes :

... L'identité, c'est le Diable en personne, et d'une *immense importance* ; bien plus que je ne le pensais. Elle se relie – comme toute chose – directement aux questions les plus fondamentales, en particulier à celles qui concernent l'intervention d'un même argument à différentes places d'une fonction. J'ai toute sorte d'idées pour une solution, sans avoir pu jusqu'à présent parvenir à quelque chose de décisif. Je ne perds pourtant pas courage, et continue d'y réfléchir.¹

Pour le lecteur non avisé, ces remarques pourraient faire croire à un quelconque intérêt ésotérique et magico-religieux du philosophe viennois pour des diableries, démons et autres choses de ce genre. Or, il s'agit en réalité d'une remarque exotérique qui porte sur la *relation logique d'identité*, l'une des notions les plus fondamentales pour nos structures actuelles de pensée et de raisonnement. Deux niveaux de réflexion nous permettront de comprendre le rejet wittgensteinien de l'identité : d'abord, il s'agit d'analyser les raisons logiques et sémantiques présentes notamment dans son *Tractatus logico-philosophicus* ; ensuite, il importe de montrer les prémisses épistémiques qui, selon lui, discréditent le concept d'identité.

¹ L. WITTGENSTEIN, *Carnets 1914-1916*, «Extraits de lettres de Wittgenstein à Russell», 1912-1920, p. 223. Pour les références bibliographiques complètes, cf. à la fin du second article, ci-dessous p. 46-48.

1. *Non-sens et identité*

Dès le *Tractatus* (1922), Ludwig Wittgenstein s'attaque à l'aspect sémantique de la relation d'identité pour justifier son refus de cette loi logique. Il pense que la relation d'identité constitue une relation entre des signes et non pas entre des choses². Cette confusion, Frege³ l'avait faite à l'époque de la *Begriffsschrift* (1879) où l'identité était comprise comme une relation entre des noms et non pas entre des choses. C'était la définition de la synonymie selon laquelle deux signes sont équivalents s'ils ont même signification. À son tour, Russell perpétua l'erreur frégeenne et affirma que les termes identiques peuvent être remplacés l'un par l'autre dans une proposition sans changer sa valeur de vérité⁴. Plus tard (1892), Frege distinguera, de manière cruciale, entre sens et référence⁵.

1.1 *Syntaxe, synonymie et identité*

Toutefois, Wittgenstein semble avancer, de façon étonnante, que l'identité est indispensable dans la compréhension du sens de deux noms «*a*» et «*b*». La question est précisée à partir de l'exemple de la synonymie, de l'identité de signification entre des noms ou des expressions différents. Lorsqu'il soulève la question de la référence, sa position semble assez ambiguë vu que, dans certains paragraphes, il donne une interprétation apparemment bidimensionnelle du signe (en termes de signifiant et signifié). C'est ce qui nous permet de traduire, par exemple, un mot anglais par le mot équivalent allemand, car l'identité des significations implique l'équivalence des mots :

4.243 – Pouvons-nous comprendre deux noms sans savoir s'ils désignent la même chose ou deux choses différentes ? – Pouvons-nous comprendre une proposition où apparaissent deux noms sans savoir s'ils ont même signification ou des significations différentes ? Si je connais la signification d'un mot anglais et de son équivalent allemand, il est impossible que je ne sache pas qu'ils sont équivalents ; il est impossible que je ne puisse les traduire l'un par l'autre. Des expressions comme «*a = a*», ou celles qui en dérivent, ne sont ni des propositions élémentaires, ni même des signes pourvus de sens.⁶

Mais la compréhension de deux noms différents semble présupposer nécessairement l'identité ou la différence des objets de référence désignés par les

² L. WITTEGENSTEIN, *Tractatus*, Pp. 5.53 et Pp. 5.5301, p. 87-88.

³ G. FREGE, *Idéographie*, § 8, p. 28-29 ; cf. aussi W. V. O. QUINE, *Le mot et la chose*, p. 174.

⁴ B. RUSSELL, *Les principes de la mathématique*, p. 141 ; cf. aussi *Principia Mathematica*, p. 251.

⁵ G. FREGE, «Sens et référence», p. 102-126.

⁶ L. WITTEGENSTEIN, *Tractatus*, p. 64.

deux noms. Si nous savons qu'il s'agit en réalité d'un seul objet de référence désigné par deux noms, selon Frege, nous pouvons comprendre également les significations des deux noms. Il en est de même lorsque les objets de référence sont distincts. Seulement, Wittgenstein a constamment critiqué la distinction frégréenne entre sens et référence. En effet, la relation d'identité utilisée ici est de la forme « $a = b$ » et renvoie plutôt à la question de la synonymie et de la polysémie des deux noms différents « a » et « b » qu'à leur unique référence. Alors que la relation « $a = a$ » est dépourvue de sens. La relation nom/sens est rarement une relation biunivoque (un nom pour un sens) dans le cas du langage naturel. Font exception les langages formels, techniques ou scientifiques.

Pour les langues naturelles, il est bien connu qu'il peut y avoir plusieurs noms pour un sens comme dans le cas de synonymie, mais aussi il peut y avoir plusieurs sens pour un nom dans le cas de polysémie⁷. Les deux aspects, polysémie et synonymie caractérisant les mots d'une langue naturelle, sont opposés. La polysémie présuppose un caractère très général de la langue, un caractère indéterminé, «non ordonné, indéfini et imprécis [...]»⁸, mais qu'elle a tendance à ordonner. Ce caractère vague de la langue correspond plutôt à ce que Wittgenstein appelle un «air de famille» (*family-resemblance*)⁹ qu'à un classement ordonné du lexique d'une langue. De la sorte, «la polysémie est seulement un caractère plus déterminé et déjà plus ordonné du phénomène plus général de l'imprécision lexicale»¹⁰. Elle doit être distinguée de l'ambiguïté (ou de l'amphibologie), c'est pourquoi elle est appelée «ambiguïté lexicale» et a un rôle plutôt positif dans le langage, puisqu'elle s'oppose au vague comme une sorte de contre-mesure face à l'imprécision¹¹.

La synonymie est l'envers de la polysémie. En ce sens, elle rend compte des caractères systématiques du langage. La synonymie implique une identité sémantique partielle, des chevauchements entre des champs de signification des termes d'une langue ayant comme résultat le fait qu'une acception d'un mot est synonyme de l'acception d'un autre mot : «Ce qui définit la synonymie, c'est précisément la possibilité de les substituer dans certains contextes sans altérer la signification objective et affective»¹².

Or, le premier Wittgenstein exige dans le *Tractatus* des mesures très contraignantes pour le langage logique, de correspondance entre les mots et les faits du monde, conformément à sa théorie de la vérité-correspondance : *un signe pour une chose et un sens pour un signe*. C'était la thèse radicale du philosophe viennois qui proposa d'éliminer tous les énoncés d'identité du langage, ceux-ci n'étant pas une partie essentielle de l'écriture conceptuelle¹³. Il demanda de

⁷ P. RICŒUR, *La métaphore vive*, p. 145.

⁸ Cf. *idem*, p. 146.

⁹ L. WITTGENSTEIN, *Investigations philosophiques*, I, § 67.

¹⁰ P. RICŒUR, *La métaphore vive*, p. 146.

¹¹ *Idem*, p. 148.

¹² *Idem*, p. 147.

¹³ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Pp. 5.533; cf. aussi toute la critique wittgensteinienne de l'identité qui va de la Pp. 5.53 jusqu'à la Pp. 5.5352.

les remplacer par d'autres règles, des contraintes particulières imposées aux termes singuliers du langage consistant à attribuer pour chaque terme une seule et unique signification. De la sorte, le caractère de polysémie d'une langue naturelle semble d'emblée exclu puisqu'il ne faut pas plus d'un sens pour un mot. De ce fait, le rapport synonymie/polysémie si important pour les langues naturelles ne fonctionne plus pour la langue formelle. Comme disait Russell, dans l'«Introduction» au *Tractatus*, «Le premier réquisit pour un langage idéal serait qu'il devrait y avoir un nom pour chaque objet simple, et jamais le même pour différents objets simples»¹⁴. Mais, pour Wittgenstein, seule la synonymie justifierait le fonctionnement du principe de substitution des identiques. Deux noms (signes) qui ont une même signification peuvent être substitués l'un à l'autre dans un énoncé d'identité :

4.241 – Si j'utilise deux signes dans une seule et même signification, j'exprime ceci en posant entre les deux le signe «=». « $a = b$ » veut donc dire : le signe « a » peut être remplacé par le signe « b ». (Si j'introduis par le moyen d'une équation, un nouveau signe « b », en déterminant qu'il doit remplacer un signe « a » déjà connu, j'écris alors l'égalité – une définition – (comme Russell) sous la forme : « $a = b$ Déf.». La définition est une règle concernant les signes.)¹⁵

Étonnamment, en invoquant le principe de substitution des identiques, le philosophe explique la synonymie par l'intermédiaire d'une définition qui porterait exclusivement sur les signes et non pas sur les choses désignées. Mais une autre contrainte vient s'ajouter au langage. Il ne faut pas qu'un mot désigne plus d'une chose, car dans le cas contraire rien de commun ne pourrait être indiqué par le signe des choses en question : «Car le signe est arbitraire.»¹⁶

Avec cette nouvelle exigence, le philosophe exclut la fonction spécifique du langage naturel (sa principale vertu), de réduire le rapport infini *un mot/une chose*, grâce à l'identité¹⁷, à un rapport conceptuel limité *un mot/plusieurs choses*. Une conséquence importante de cette «critique destructrice» de l'identité est qu'il n'y a plus de moyen pour décrire la totalité du monde, pour dire quoi que ce soit sur le monde compris comme totalité¹⁸. En l'absence de l'identité, il serait impossible de définir la classe universelle, c'est-à-dire la classe de tous les objets identiques à eux-mêmes. Selon Russell, cette attitude tenant à son mysticisme était justifiée par son refus de l'identité¹⁹. La redoutable critique russellienne s'appuie sur une vieille idée aristotélicienne : pour que la démonstration soit possible, il faut que l'universel existe et pour cela il

¹⁴ Cf. B. RUSSELL, p. 14-15 ; cf. aussi p. 21 : «Nous ne donnons jamais deux noms à une seule chose, ni un nom à deux choses».

¹⁵ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, p. 64.

¹⁶ *Idem*, Pp. 3.322, p. 46 ; mais l'idée était déjà dans les *Carnets 1914-1916*, p. 191.

¹⁷ Cf. par exemple W. V. O. QUINE, *Méthodes de logique*, chap. 40, p. 236.

¹⁸ B. RUSSELL, «Introduction» au *Tractatus*, p. 21-23. La classe universelle «V» qui est la classe de tous les individus possibles est définie formellement grâce à la relation d'identité : $V = \text{Df } \{x : (x = x)\}$. Or, le rejet de l'identité ne permet plus de décrire le monde en tant que totalité.

¹⁹ B. RUSSELL, *Histoire de mes idées philosophiques*, p. 145.

faut qu'il y ait quelque chose d'identique qui soit affirmé de la multiplicité des individus²⁰.

De surcroît, Wittgenstein semble faire la même confusion syntaxique que Saussure sur l'arbitraire du signe, confusion dénoncée plus tard par Benveniste (ce qui est arbitraire est la relation de référence entre signe et objet, non pas la relation entre signe et signifié). Ceci explique relativement la confusion sémantique, faite par le philosophe viennois, en majeure partie responsable de son rejet du signe d'identité. En effet, le principe de substitution des identiques s'applique, selon la leçon de Frege, lorsqu'il y a identité de référence et non pas lorsqu'il y a identité de sens, comme l'exige Wittgenstein. De la même manière, Léonard Linsky critique la définition selon laquelle l'identité correspond à la synonymie. Selon cette définition, les expressions synonymes sont interchangeables *salva veritate*, or ce résultat conduirait à la conclusion inacceptable qu'il n'y a pas de synonymes dans les langues naturelles²¹.

Il y a, par ailleurs, une distinction nette à opérer à l'intérieur de la sémantique qui se divise en deux parties et que l'auteur du *Tractatus* semble avoir ignorée : la théorie de la référence (extensionnelle) qui porte sur la référence (et qui confère le cadre où le principe de substitutivité des identiques peut s'appliquer *salva veritate*) et la théorie de la signification (intentionnelle) qui porte sur le contenu de sens, où la synonymie est définie comme identité entre deux contenus de sens²². C'est justement, dans les contextes intentionnels que l'on trouve des contre-exemples²³ au principe de substitutivité *salva veritate*.

Mais, outre le fait d'avoir ignoré cette distinction, Wittgenstein considère que les énoncés d'identité n'apportent rien sur le plan sémantique, comme s'ils étaient complètement neutres à ce niveau. Cette conclusion résulte du fait que les équations d'identité expriment des règles de substituabilité mutuelle entre les signes. Or, cela n'a pas de sens de substituer un signe à lui-même²⁴. Toutefois, on retiendra que le rapport d'antanaclase (entre synonymie et polysémie) est présent même au niveau des énoncés apparemment aussi neutres que les identités réflexives du type « $a = a$ ». On trouve dans ce genre d'exemple une preuve importante du chevauchement partiel des identités réflexives analytiques « $a = a$ » et des identités informatives synthétiques « $a = b$ ». Concernant les énoncés d'identité du genre « $a = b$ »²⁵, Wittgenstein semble avoir la même répugnance.

Un énoncé d'identité du type «L'étoile du soir *est* l'étoile du matin» semble également neutre d'un point de vue sémantique, l'identité (*est*) n'ayant pas d'autre rôle que d'exprimer, de figurer ici des signes, et non de conférer une

²⁰ Cf. *Organon*, IV, *Les Seconds Analytiques*, I, 11, 5-10, p. 60.

²¹ L. LINSKY, *Le problème de la référence*, p. 62.

²² M.-D. POPELARD, D. VERNANT, *Éléments de logique*, p. 63.

²³ Exemples des verbes comme «croire», «savoir», «désirer» et des contextes de citation.

²⁴ Cf. M. BLACK, *A Companion to Wittgenstein's 'Tractatus'*, p. 211.

²⁵ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, Pp. 4.242, p. 64. Cf. M. BLACK, *A Companion to Wittgenstein's 'Tractatus'*, p. 211 ; pour Wittgenstein, les équations empiriques de la forme $a = b$ entre les noms a et b sont logiquement impossibles.

signification à ces signes. Les fonctions prédicative et identifiante qui «s'articulent dans la signification d'un énoncé»²⁶ semblent ignorées par Wittgenstein :

5.473 – La logique doit prendre soin d'elle-même. Si un signe est possible, il est aussi capable de dénoter. En logique, tout ce qui est possible est aussi permis. («Socrate est identique» ne veut rien dire parce qu'il n'y a aucune propriété appelée «identique». La proposition est dépourvue de sens parce que nous n'avons pas effectué une détermination arbitraire, mais non parce que le symbole serait illégitime en soi et par soi.) En un certain sens, nous ne pouvons nous tromper en logique.

5.4733 – [...] Ainsi «Socrate est identique [*identisch*]» ne dit rien, parce que le mot «identique» n'a pas reçu de signification en tant qu'*adjectif*. Car lorsqu'il intervient comme signe d'égalité [*Gleichheit*] il symbolise de toute autre manière – sa relation de dénotation est autre –, de sorte que dans les deux cas le symbole est tout à fait différent ; les deux symboles n'ont en commun que le signe, accidentellement.²⁷

Même si le philosophe affecte l'acceptation du signe d'identité «=» comme n'étant pas illégitime en soi (pourvu qu'on lui confère une signification), il le rejette quand même comme dépourvu de sens. Ainsi, l'énoncé «Socrate est identique» ne signifie rien, vu que le concept formel «identique» n'a pas reçu de signification et que la propriété d'identité, que l'on pourrait attribuer à Socrate, n'existe pas. À l'opposé, le signe d'égalité (le cas des équations par exemple) semble avoir une tout autre signification puisqu'il dénote autrement. Cette différence de signification suffit, selon Wittgenstein, pour que les symboles d'identité soient différents dans les cas « $a =_1 a$ » et « $a =_2 b$ ». Ainsi, « $=_1$ » diffère « $=_2$ », le signe « $=$ » n'étant commun aux deux énoncés que de façon arbitraire.

Retenons que le refus de l'identité est le refus d'un signe qui, dépourvu de signification, n'est pas un constituant nécessaire dans une «notation logique adéquate»²⁸. Conclusion tout à fait cohérente avec la confusion que le philosophe fait entre signe et signifié²⁹. Toutefois, ce résultat est problématique car Wittgenstein semble accepter dans le *Tractatus* d'autres principes, les lois de Leibniz de l'identité des indiscernables et de l'indiscernabilité des identiques. Or, nous le savons, ces deux lois sont constitutives de la définition de l'identité en logique standard³⁰. En affirmant ces deux lois de Leibniz, le philosophe se met en accord avec les défenseurs de l'identité absolue. Néanmoins, cette position n'est pas sans ambiguïté, car Wittgenstein critique ailleurs l'identité des indiscernables, en arguant que ce principe n'est pas logiquement nécessaire³¹.

²⁶ M.-D. POPELARD, D. VERNANT, *Éléments de logique*, p. 63.

²⁷ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, p. 82-83.

²⁸ M. BLACK, *A Companion to Wittgenstein's 'Tractatus'*, p. 290-291.

²⁹ Il semble que Wittgenstein ne retienne aucunement l'avertissement de Frege, «Fonction et concept», p. 81.

³⁰ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, Pp. 2.0232 et Pp. 2.02331, p. 36.

³¹ Cf. le commentaire de B. RUSSELL, «Introduction» au *Tractatus*, p. 22, cf. infra.

1.2 Wittgenstein contre Frege et Russell

D'autre part, en proposant l'application du principe de substitutivité des identiques *salva veritate*, pour des contextes intentionnels, il s'oppose aux conventions de la logique standard. Lorsqu'il affirme que l'identité est une relation entre des signes et non pas entre des objets, il critique à la fois Frege et Russell :

5.53 – J'exprime l'égalité [*Gleichheit*] des objets par l'égalité des signes, et non au moyen d'un signe d'égalité. J'exprime la différence des objets par la différence des signes.

5.5301 – Que l'identité [*Identität*] ne soit pas une relation entre objets, c'est évident. Cela devient très clair, si l'on considère, par exemple, la proposition : « $(x):f(x).\exists x = a$ ». Cette proposition dit simplement que *a* est seul à satisfaire la fonction *f*, et non que seules satisfont la fonction *f* des choses qui ont une relation déterminée avec *a*. On pourrait dire alors, il est vrai, que *a* seul a cette relation avec *a*, mais pour exprimer cela nous aurions besoin du signe d'égalité lui-même.

5.5302 – La définition que donne Russell de « $=$ » ne suffit pas ; car on ne peut pas, selon elle, dire que deux objets ont en commun toutes leurs propriétés. (Même si cette proposition est incorrecte, elle a pourtant un sens.)

Il s'oppose à Frege en ce qu'il ignore la relation de référence selon laquelle les termes d'un énoncé d'identité renvoient, chacun de manière différente, à un même objet de référence. Ainsi, ils ont des significations différentes mais une unique référence. Cette conception du philosophe viennois correspond au deuxième cas de figure, présenté par Frege, portant sur la différence des signes ou des noms «*a*» et «*b*» : lorsqu'on énonce la phrase « $a = b$ », cela voudrait dire que les deux signes «*a*» et «*b*» font référence à la même chose et, par conséquent, la relation d'identité serait affirmée entre les signes et non plus entre une unique chose avec elle-même, comme si l'identité était «une relation purement linguistique»³². Nous savons que Frege avait corrigé par la suite dans *Sinn und Bedeutung* cette erreur faite dans sa *Begriffsschrift*³³, alors que Wittgenstein semble en rester prisonnier.

En ce qui concerne Russell, Wittgenstein lui reproche de ne pas pouvoir expliciter par sa définition la loi leibnizienne de l'indiscernabilité des identiques. Selon la définition de Russell, on ne pourrait pas affirmer que deux objets ont les mêmes propriétés étant donné qu'ils auront au moins des coordonnées spatiales différentes³⁴. Toutes ces réflexions amèneront l'auteur du *Tractatus* à formuler la célèbre proposition du rejet de l'identité :

³² D. VERNANT, *Introduction à la philosophie de la logique*, p. 46.

³³ G. FREGE, «Sens et référence», in *Écrits logiques et philosophiques*, p. 102.

³⁴ Cf. M. BLACK, *A Companion to Wittgenstein's 'Tractatus'*, p. 292, qui discute cet argument intenable de Wittgenstein.

5.5303 – Sommairement parlant, dire que *deux* choses sont identiques est dépourvu de sens, et dire d'*une* chose qu'elle est identique à elle-même c'est ne rien dire du tout.³⁵

Russell avait accepté cette critique. Mais les conséquences catastrophiques de cette conclusion, à savoir «qu'elle rendait la logique mathématique impossible», l'ont déterminé à réagir vivement et montrer «que la critique de Wittgenstein n'était pas valable»³⁶. Rappelons rapidement la définition de l'identité que donnent les *Principia Mathematica* ($\vdash : x = y. \supset. \varphi x \equiv \varphi y$)³⁷ et qui est reprise par Russell dans *Histoire de mes idées philosophiques* :

Nous définissons «*x* est identique à *y*» comme signifiant «*y* a toutes les propriétés prédicatives de *x*», et, dans notre système, il s'ensuivait que *y* avait toutes les propriétés qu'avait *x*, qu'elles fussent prédicatives ou non.³⁸

Un premier argument invoqué par le philosophe de Cambridge est l'exemple de la numération : si *a* et *b* ont toutes leurs propriétés en commun, nous ne pouvons jamais faire mention de l'un sans faire mention de l'autre «ou compter *a* sans compter *b* en même temps, non comme quelque chose de distinct mais dans le même acte de compter»³⁹. Par conséquent, il serait inconcevable de découvrir que *a* et *b* soient deux. Pour critiquer cette idée, Wittgenstein ferait, selon Russell, une supposition dont il ne serait même pas conscient : «que la différence est une relation indéfinissable». C'est ce qui lui permettrait de déclarer qu'il y a un sens à dire de deux objets qu'ils ont toutes leurs propriétés en commun. Mais ceci est facilement réfutable car, en admettant la diversité, alors, si *a* et *b* sont deux, *b* a la propriété d'être différent de *a*, propriété que *a* n'a pas. Par conséquent, deux objets *a* et *b* ne peuvent avoir toutes leurs propriétés en commun. C'est ce qui permet à Russell d'affirmer : «C'est pourquoi, je pense que la thèse de Wittgenstein quant à l'identité est fautive. Et si elle l'est, une grande partie de son système n'est plus valable»⁴⁰.

Toujours contre l'auteur du *Tractatus*, on se rappelle que Willard Quine⁴¹ avait bien signalé l'oubli wittgensteinien (de la leçon de Frege) d'une troisième possibilité, d'un troisième cas d'identité, qui n'est ni faux, ni trivial. L'exemple des trois énoncés d'identité suivants est révélateur : «Cicéron = Cicéron» serait un énoncé vrai mais trivial, «Cicéron = Catilina» est un énoncé faux donc absurde, alors que «Cicéron = Tullius» est un énoncé vrai sans être trivial, puisqu'il nous transmet une information importante en réunissant deux termes

³⁵ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, p. 88.

³⁶ B. RUSSELL, *Histoire de mes idées philosophiques*, p. 143.

³⁷ *Op. cit.*, p. 251.

³⁸ *Op. cit.*, p. 143.

³⁹ *Idem*, p. 144.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 145 ; cf. *supra* § 1.1. Russell invoque d'autres arguments pour montrer que cette partie de la doctrine de Wittgenstein est une erreur, comme la question de l'«axiome de l'infini», la notation symbolique ou la classe universelle, cf. *idem*, p. 144-146.

⁴¹ W. V. O. QUINE, *Méthodes de logique*, p. 236.

différents qui sont des noms d'une même personne. La critique faite par Quine à l'encontre de la conception wittgensteinienne se fait explicite dans *Le mot et la chose* : «les seules affirmations d'identité qui soient vraies sans être stériles sont celles qui contiennent des termes singuliers différents mais qui se réfèrent à une même chose»⁴².

Le rejet wittgensteinien de l'identité peut être intégré dans la démarche plus générale, démarche thérapeutique appliquée à la langue philosophique, qui consiste à épurer le langage logico-philosophique de tout concept inutile, de toute pseudo-proposition⁴³. En ce sens, le philosophe viennois veut montrer que l'on peut concevoir une idéographie où le signe d'identité n'est pas indispensable, comme il affirme à la Pp. 5.533. La preuve est fournie, à l'encontre de Frege et de Russell, par une réécriture effective des relations d'identité ou de différence (qui présuppose néanmoins l'identité), tout en supprimant les signes d'identité ou de différence :

5.531 – Je n'écris donc pas « $f(a,b).a = b$ », mais « $f(a,a)$ » [ou « $f(b,b)$ »]. Ni « $f(a,b). \neg a = b$ », mais « $f(a,a)$ ».

Pp. 5.532 – Et de même, non pas « $(\exists x,y).f(x,y).x = y$ » mais « $(\exists x).f(x,x)$ »; ni « $(\exists x,y).f(x,y).\neg(x = y)$ », mais « $(\exists x,y).f(x,y)$ ». [Donc au lieu de la formule de Russell « $(\exists x,y).f(x,y)$ », j'écris « $(\exists x,y).f(x,y).\vee.(\exists x).f(x,x)$ ».]

Pp. 5.5321 – Au lieu de « $(x) : fx \supset x = a$ », nous écrivons donc par exemple : « $(\exists x).fx.\supset.f a$ ». Et la proposition : «Il y a seulement un x qui satisfait $f()$ » se formule : « $(\exists x).fx : \neg (\exists x,y).fx.fy$ ».⁴⁴

Cependant l'exclusion systématique et formelle du signe d'identité n'élimine pas nécessairement la relation d'identité entre des objets. C'est justement pour exprimer l'identité sous-entendue et préfigurée, tout en se débarrassant du signe « $=$ », que l'auteur utilise cette réécriture. Pourtant le philosophe conclut à l'inutilité de l'identité (Pp. 5.533) en arguant (Pp. 5.534) que les «pseudo-propositions», comme la relation constante d'identité ($a = a$), la transitivité ($a = b$ et $b = c$, alors, $a = c$), la réflexivité totale ou universelle [$(x).x = x$] et l'énoncé existentiel d'identité [$(\exists x).x = a$], «ne se laissent absolument pas écrire dans une idéographie correcte»⁴⁵. Par là, il pense avoir résolu tous les problèmes liés à de «telles pseudo-propositions», comme ceux introduits par l'«axiome de l'infini» de Russell⁴⁶.

⁴² W. V. O. QUINE, *op. cit.*, p. 174.

⁴³ M. BLACK, *A Companion to Wittgenstein's 'Tractatus'*, p. 210 ; l'auteur pense que le rejet de l'identité aurait la fonction de simplification des règles du système logique.

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ *Ibidem.*

⁴⁶ *Idem*, p. 89. Selon Russell, l'axiome de l'infini «affirme que si n est un nombre fini quelconque, il y a au moins une classe qui a n membres»; cf. *Les principes de la mathématique*, p. 12. Cet axiome admettant l'existence d'une infinité d'objets était indispensable pour démontrer le troisième axiome de Peano : «Si deux nombres ont le même successeur, ces deux nombres sont identiques». Or, si le nombre des entiers naturels était fini, deux nombres différents pourraient avoir le même successeur, ce qui serait une catastrophe arithmétique. Pour l'éviter on a besoin de l'axiome de l'infini.

Sa répugnance pour le signe d'identité sera manifeste même dans des écrits plus tardifs. Dans les *Remarques philosophiques*, par exemple, lorsqu'il critique la distinction frégréenne entre le sens et la référence, il utilise comme contre-argument les cas de la tautologie et de la contradiction qui ne requièrent pas de sens et de signification selon Wittgenstein. Étonné, le philosophe affirme :

§ 120. Il est remarquable que dans le cas de la tautologie et de la contradiction on puisse réellement parler de sens et de signification au sens de Frege. Si ce qu'on appelle la signification d'une tautologie, c'est sa propriété d'être une tautologie, on peut alors appeler sens de la tautologie la manière dont cette tautologie vient au jour. Il en va de même pour la contradiction.⁴⁷

Nous avons déjà vu que l'identité de signification entre deux occurrences de deux mots n'est jamais parfaite. Autrement dit, la synonymie ne répond pas à l'exigence de l'identité, en termes d'identité parfaite, totale, étant d'autant moins susceptible de permettre l'application de la substitution des identiques. La question se pose donc de savoir comment la synonymie pourrait garantir l'identité de la référence, justement ce qui permet la substitution ? Wittgenstein pense que les propositions mêmes le montrent puisque le fait qu'elles soient substituables caractérise leur forme logique :

6.23 – Si deux propositions sont mises en connexion par le signe d'égalité [*Gleichheit*], cela veut dire qu'elles sont mutuellement substituables. Mais si c'est le cas, les deux expressions mêmes doivent le montrer. Qu'elles soient mutuellement substituables caractérise la forme logique des deux expressions.⁴⁸

Par conséquent, le signe d'identité n'est plus nécessaire puisqu'il n'indique rien quant à la substituabilité des énoncés respectifs. Le rejet du signe d'identité est peut-être une des rares questions sur laquelle la conception de Wittgenstein n'a pas subi de changement tout au long de sa carrière. On ne peut donc pas parler du «premier» ou du «second» Wittgenstein dans ce cas précis de l'identité.

1.3 La constance du refus de l'identité

Le philosophe restera fidèle à sa position exprimée d'abord dans ses *Carnets* et dans le *Tractatus*, et cela jusqu'à son dernier ouvrage *De la certitude*. Cette conception n'est pas sans lien avec celle traditionnelle, classique, même si c'est de cette tradition que le philosophe se détache nettement.

En effet, traditionnellement on s'accordait sur l'idée que l'identité est une simple tautologie, un principe métaphysique qui ne fournit aucun apport de connaissance, mais qui se trouve au fondement des sciences physiques et mathématiques. Selon cette conception (si bien exprimée par Henri Poincaré et fort différente de celle de Wittgenstein), tous les principes fondamentaux

⁴⁷ L. WITTGENSTEIN, *Remarques philosophiques*, p. 137.

⁴⁸ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, p. 103.

de la physique et toutes les équations mathématiques seraient tributaires de l'identité⁴⁹. Ajoutons à cet héritage le refus wittgensteinien de la définition frégréenne du signe, définition tripartite bien plus complexe et pertinente que celle bipartite fournie par Ferdinand de Saussure⁵⁰. Ce dernier considérait le signe uniquement dans son double aspect, de signifié et signifiant, en *occultant* complètement l'objet de référence.

Or, c'est ce qui semble arriver à Wittgenstein, qui s'accroche à l'idée d'identité de signification et non plus à celle d'identité des objets de référence, même s'il n'adopte pas la conception saussurienne du signe. D'où l'ambiguïté de cette interprétation, s'opposant à sa théorie de la référence, car nous ne pouvons pas garantir l'objet de référence sans l'identité. Mais, par rapport à la tradition, Wittgenstein pousse jusqu'au bout (tout en assumant) les conséquences de cette conception : *le rejet de l'identité*. Or, rejeter l'identité, c'est mettre en cause l'existence de l'objet de référence : comment associer un nom à une chose vaguement désignée ? D'où la tension engendrée par cette attitude. Quelques brefs exemples, tirés de ses ouvrages du début jusqu'aux livres posthumes, confirment notre interprétation. Ainsi, dans les *Carnets 1914-1916*, dans une remarque du 4 septembre 1914, il écrit :

L'identité logique entre le signe et le signifié consiste en ce qu'il n'est permis de reconnaître dans le signe ni plus ni moins que dans le signifié. Si le signe et le signifié *n'étaient*, quant à leur totalité du contenu logique, identiques, il faudrait qu'il y ait alors quelque chose de plus fondamental encore que la logique.⁵¹

Et quelques lignes plus loin, le 5 septembre, il reconnaît effectivement l'héritage de la conception traditionnelle dont il se revendique :

Dire de deux classes qu'elles sont identiques, c'est dire quelque chose. Le dire de deux choses, c'est ne rien dire. Ceci montre bien que la définition de Russell est inacceptable. La proposition précédente n'est rien d'autre, à proprement parler, que la vieille objection faite à l'identité en mathématiques. À savoir que, si 2×2 était réellement *égal* à 4, alors cette proposition ne dirait rien de plus que $a = a$.⁵²

Son attaque va jusqu'à dénier le statut de proposition à l'énoncé « $a = b$ », contester que « $x = y$ » soit une fonction, et considérer que la relation de réflexivité totale $(x)(x = x)$ et la classe vide $(x)(x \neq x)$ soient des pseudo-objets. Le recours à ce genre d'énoncés, pour construire des propositions, est pour le philosophe «un tour de passe-passe»⁵³. Ensuite, dans le *Tractatus*, il s'en prend aux équations mathématiques les considérant des pseudo-propositions qui n'expriment aucune pensée (Pp. 6.2 et Pp. 6.21). Ces équations (qui sont

⁴⁹ Cf. H. POINCARÉ, *La science et l'hypothèse*, p. 31 ; cf. aussi E. MEYERSON, *Identité et réalité* (1907).

⁵⁰ Cf. F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale* (1916).

⁵¹ L. WITTGENSTEIN, *Carnets 1914-1916*, p. 27.

⁵² *Idem* ; la critique porte ici sur la définition russellienne de l'identité, dans *Principia Mathematica* : 13.01. $x = y. = : (\Phi) : \Phi!x \supset \Phi!y$ Def.

⁵³ Cf. *idem*, remarque du 11 novembre 1914, p. 68.

des égalités) ne seraient pas nécessaires pour montrer que les termes situés à gauche et à droite du signe d'identité ont la même signification. Cette signification serait manifeste, contrairement à la conception de Frege, dans chaque énoncé :

6.232 – Frege dit que les deux expressions ont même signification [*Bedeutung*], mais des sens [*Sinn*] différents. Mais l'essentiel dans l'équation est qu'elle n'est pas nécessaire pour montrer que les deux expressions mises en connexion par le signe d'égalité ont la même signification, car ceci les deux expressions elles-mêmes le font voir.⁵⁴

En ce sens, la signification précède l'identification, puisque c'est la signification des deux propositions qui nous apprend si elles signifient la même chose ou des choses différentes. C'est pourquoi, on peut se passer du signe d'identité et par conséquent refuser l'idée de métalangage⁵⁵.

Enfin, dans son dernier ouvrage, *De la certitude*, Wittgenstein discute les identités arithmétiques du genre « $2 \times 2 = 4$ ». Ces énoncés sont des non-sens ou pourraient avoir des significations différentes dans d'autres contextes ou d'autres langues comme le chinois. Cette tension dans la conception wittgensteinienne de l'identité semble renforcée par l'adoption (en même temps que le rejet) d'une conception apparemment métaphysique de l'identité et qui se dégage de la définition qu'il donne de l'objet en termes de substance, subsistance, stabilité et fixité, alors que la configuration des objets (l'état de choses) est changeante et instable. On trouve cette conception étonnante dans ses *Carnets*, dans le *Tractatus*, mais aussi dans les *Remarques philosophiques* :

2.024 – La substance est ce qui subsiste indépendamment de ce qui a lieu.

2.025 – Elle est forme et contenu.

2.026 – Ce n'est que s'il y a des objets qu'il peut y avoir une forme fixe du monde.

2.027 – Le fixe, le subsistant et l'objet sont une seule et même chose.

2.0271 – L'objet est le fixe, le subsistant ; la configuration est le changeant, l'instable.⁵⁶

Le principe d'identité, dans sa forme métaphysique, consiste à affirmer justement qu'il y a quelque chose de subsistant, une substance immuable, fixe, permanente dans le monde. Ainsi l'objet est ce qui demeure toujours identique dans le monde. De même, lorsqu'il s'interroge sur le statut des lois, qui doivent être des lois simples, le philosophe affirme le principe métaphysique d'identité dans le paragraphe § 125 des *Remarques* : «La loi se formulerait tout au plus ainsi : "Tout

⁵⁴ Cf. L. WITGENSTEIN, *Tractatus*, p. 103.

⁵⁵ *Idem*, Pp. 6.2322, p. 104.

⁵⁶ L. WITGENSTEIN, *Tractatus*, p. 36.

est tel qu'il est".»⁵⁷ La citation précédente rappelle une autre, plus ancienne, de l'époque des *Carnets*: «Toute chose est ce qu'elle est, et rien d'autre.»⁵⁸

Bref, qu'il y ait un *rapport* étroit entre la théorie logique de l'identité et la théorie de la signification, cela ressort même d'une position aussi radicale que celle du philosophe viennois, car le rejet même de l'identité, considérée comme un non-sens, passe par une conception erronée du signe. Seulement, le rapport est encore plus complexe, vu que la notion de «vérité» y participe aussi. Ainsi Wittgenstein, dans les *Remarques philosophiques*, considère l'identité comme une proposition dégénérée liée à la question du sens et de la vérité⁵⁹. Or, lorsqu'il est question de la vérité d'une loi logique, il s'agit de rendre compte également de sa certitude et de son évidence. Nous allons essayer de comprendre, dans ce qui suit, pourquoi l'évidence d'une loi primitive comme l'identité n'est pas seulement atténuée et affaiblie comme chez Russell (qui a une conception *gradualiste* de l'évidence)⁶⁰, mais effectivement disqualifiée, par un philosophe aussi radical comme Wittgenstein. De la sorte, le philosophe viennois avait franchi un seuil important, puisqu'il s'agissait de passer du doute modéré russellien par rapport à l'évidence, au rejet drastique de celle-ci.

2. Le discrédit wittgensteinien de l'évidence

2.1 Évidence et croyance

Pour Ludwig Wittgenstein, l'évidence a une forte connotation subjective et psychologique⁶¹. Il est possible qu'une proposition soit évidente sans qu'elle soit nécessairement vraie, c'est-à-dire certaine. D'un point de vue logique, on ne peut pas justifier la certitude d'une proposition simplement parce qu'elle est évidente. En effet, le philosophe autrichien est un des critiques les plus virulents de l'évidence comprise en termes psychologiques: «Si, du fait qu'une proposition nous est évidente, il ne s'ensuit pas qu'elle soit vraie, cette évidence ne constitue pas de justification pour notre croyance à sa vérité»⁶². Alors que pour Russell il y avait un écart entre évidence et certitude, pour Wittgenstein il s'agit effectivement d'une rupture⁶³.

Dans le *Tractatus*, à la proposition 6.1271, il s'étonne qu'un penseur comme Gottlob Frege ait utilisé l'évidence comme critère de vérité et, à la proposition Pp. 6.33, il soutient l'idée d'une connaissance *a priori* des lois

⁵⁷ L. WITTGENSTEIN, *op. cit.*, p. 143.

⁵⁸ L. WITTGENSTEIN, *Carnets 1914-1916*, p. 156.

⁵⁹ Cf. L. WITTGENSTEIN, *op. cit.*, p. 155.

⁶⁰ B. RUSSELL, *Les problèmes de philosophie*, chap. 11, p. 141.

⁶¹ Cf. par exemple M. DUMMETT, «La philosophie des mathématiques de Wittgenstein», p. 63-89.

⁶² L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Pp. 5.1363, p. 68.

⁶³ D. VERNANT, *La philosophie mathématique de Bertrand Russell*, p. 448.

logiques opposée à la croyance *a priori* de ces mêmes lois. Mais, l'évidence est fondée plutôt sur une croyance *a priori*, donc sa connotation psychologique la disqualifie comme critère de vérité des lois logiques, telle la loi d'identité. La méthode axiomatique trouve ses limites dans son appui sur l'évidence. Or celle-ci semble être disqualifiée à son tour par le jugement intuitif dont sont investis les axiomes ou les propositions primitives.

En effet, cette attitude critique par rapport à l'évidence, fondée à son tour sur l'intuition et appliquée aux lois fondamentales de la logique, explique en partie le rejet wittgensteinien de la loi d'identité. La condamnation était pressentie dès le *Tractatus*, lorsque le philosophe pensait, à la suite de Russell, que l'on peut se dispenser de l'évidence en logique grâce aux vertus de la langue qui empêcherait les erreurs logiques. Ces vertus auraient leur source dans le caractère *a priori* de la logique formelle :

5.4731 – Si, de l'évidence dont Russell a tant parlé, on peut en logique se dispenser, c'est seulement parce que la langue empêche elle-même toute faute logique. Le caractère *a priori* de la logique consiste dans l'impossibilité de rien penser d'illlogique.

5.47321 – Nous ne pouvons donner à un signe un sens incorrect.⁶⁴

L'évidence n'est pas de l'ordre de l'immédiat ou de l'immédiatement vu et un axiome logique isolé, comme le principe d'identité, ne semble pas évident pour Wittgenstein. Il faudrait pour cela prendre en compte tout un système axiomatique et considérer l'*accord mutuel* entre les prémisses et les conséquences des raisonnements à l'intérieur du système. De la sorte, le système apparaît comme étant évident alors que l'axiome qui en fait partie, considéré à part, ne l'est pas : «Ce ne sont pas des axiomes isolés qui me paraissent évidents, mais un système dans lequel conséquences et prémisses s'accordent un appui *mutuel*.»⁶⁵ Il semble alors que l'évidence d'un système d'axiomes soit fournie par la cohérence logique de ce système, pendant que l'évidence d'un seul axiome est d'ordre psychologique. Mais Wittgenstein ne tire pas explicitement cette conséquence.

2.2 Certitude et subjectivité

La certitude est basée elle aussi sur la croyance, sur la conviction subjective de chacun. Ainsi, à la question de savoir «Qu'est-ce que cela veut dire, que la vérité d'une proposition soit *certaine*?» (§ 193), Wittgenstein répond au paragraphe suivant : «Par le mot 'certain', nous exprimons la conviction totale, l'absence du moindre doute, et nous cherchons par là à convaincre autrui. C'est

⁶⁴ Cf. *Tractatus*, p. 83.

⁶⁵ *De la certitude*, § 142, p. 58.

là la *certitude* subjective.»⁶⁶ Cette certitude subjective doit être distinguée de la certitude objective, car cette dernière se définit par l'impossibilité logique de l'erreur, ainsi que le philosophe autrichien le remarque : «Mais quand y a-t-il de l'objectivement certain ? – Quand une erreur n'est pas possible. Mais quel genre de possibilité est-ce là ? Ne faut-il pas que l'erreur soit *logiquement* exclue ?»⁶⁷ Qu'elle soit subjective ou objective, la certitude, comme l'évidence, doit être considérée à l'intérieur d'une conception pragmatique du sens. Car douter de tout revient à douter de la signification même des mots ce qui est contraire aux jeux de langage en question : «Qui voudrait douter de tout n'irait pas même jusqu'au doute. Le jeu du doute lui-même présuppose la certitude.»⁶⁸

Or, le doute vient *après* la croyance et celle-ci comporte la difficulté suivante : nous ne pouvons pas cesser de croire et de surcroît nous ne nous rendons pas compte du manque de fondement de la croyance. Quand nous croyons quelque chose, il en est ainsi parce qu'on nous l'a appris, mais non pas parce que nous aurions une certitude inébranlable des choses. De la sorte, il s'agit plus d'une confiance que d'une certitude, et cette confiance (semblablement psychologique) ne peut pas être fondée sur quelque chose d'autre qu'un principe empirique à la manière des lois naturelles :

172. On peut bien dire : «Il faut quand même qu'il y ait un principe à la base de cette confiance» ; mais que peut apporter un tel principe ? Est-il plus qu'une loi naturelle du «tenir-pour-vrai» ?⁶⁹

Mais, quel que soit le fondement de la *certitude* d'un savoir (des faits géographiques, chimiques, historiques), celle-ci aura toujours une dimension subjective, puisque étant *ma* propre certitude. De la sorte, même si nous pouvons justifier devant autrui ce que nous savons, par contre, nous ne pouvons pas justifier le fait que nous y croyons. En effet, Wittgenstein affirme au paragraphe (§ 174), «J'agis en *toute* certitude. Mais cette certitude est la mienne», et au paragraphe suivant (§ 175), «'Je le sais' dis-je à autrui ; et là il y a une justification. Mais il n'y en a pas pour ma croyance.»⁷⁰

Cette remarque évite le risque d'entrer dans un cercle vicieux lorsque nous essayons de répondre à la question de savoir quand on dit que quelque chose est certain. Le paradoxe a la forme suivante : quelque chose *est* certain lorsque c'est quelque chose d'*objectivement* certain ; mais notre expérience commune, notamment l'expérience passée, constitue le fondement de notre certitude ; une masse de propositions empiriques nous sont enseignées comme des certitudes ; or, ce qui est enseigné est appris et pour apprendre quelque chose nous devons le croire⁷¹. La contradiction est flagrante vu que la certitude objective présup-

⁶⁶ *Idem*, § 194, p. 66.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Idem*, § 65, p. 43, § 80-81, p. 45 et § 113-115, p. 53.

⁶⁹ *Idem*, p. 63.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Idem*, p. 77-78.

pose la certitude subjective. De la sorte, la certitude se trouve disqualifiée par le «second» Wittgenstein, de la même façon que l'évidence fut discréditée par le premier.

On peut conclure les derniers paragraphes par un jeu de mots sur l'incertitude de l'évidence du principe d'identité : $p \rightarrow p$ est évident, mais n'est pas certain. Bref, Wittgenstein récuse l'identité pour des raisons philosophiques. Nous avons montré que ces raisons se situent au moins à deux niveaux philosophiques différents et complémentaires : *i*) le premier niveau est logico-sémantique et correspond à l'époque du *Tractatus* ; le philosophe rejette l'identité conformément à sa théorie du signe ; *ii*) la seconde raison est d'ordre gnoséologique, se définissant par la critique du statut des propositions primitives et des axiomes logiques (la certitude et l'évidence de l'identité).

Une troisième piste à suivre serait le refus pragmatique de l'identité. Cette conception mériterait d'être nuancée dans le cas précis de l'identité personnelle. Ce qui permettrait de prolonger notre étude par une recherche considérant l'usage linguistique et grammatical des termes qui définissent l'identité personnelle à travers le temps dans un contexte actionnel.