

Une formulation hégélienne du problème de la non-identité dans les théories de justice intergénérationnelle*

Julien Hamm**

Résumé

Le problème de la non-identité est une difficulté sérieuse qui ne peut pas être ignorée par les théories de justice intergénérationnelle dans la mesure où ce problème tend à remettre en cause l'idée de responsabilité envers les générations futures. C'est dans ces conditions que ce texte propose d'éprouver le problème de la non-identité en faisant ressortir les concepts qui semblent y être sous-tendus et articulés d'une façon particulière, à savoir les concepts de réalité et de possibilité. Or, il apparaît que la philosophie hégélienne arrive à point nommé pour exprimer l'articulation qui se joue entre réalité et possibilité dans le problème en question. De cette façon, Hegel apparaît comme étant un interlocuteur privilégié pour expliciter ce que recouvre le problème de la non-identité.

Introduction

Dans le discours politique, la référence aux générations futures comme fin de l'action engagée n'a rien de neuf et semble même paradigmatique dans certains cas comme lorsqu'il s'agit de faire un plaidoyer pour la paix ou la protection de l'environnement. Cependant, l'invocation aux générations futures paraît souvent avoir un usage purement rhétorique, formel, sans véritable réflexion sur son fondement et ses implications. Ce serait toutefois oublier l'intérêt porté par la philosophie contemporaine à la question des générations futures dans le

* Je remercie tout particulièrement Iain MacDonald, c'est à lui que je dois cette publication, je lui exprime donc toute ma reconnaissance. Je remercie également l'équipe de cette revue pour ses suggestions de correction tout à fait judicieuses.

** L'auteur est étudiant à la maîtrise en philosophie (Université de Montréal).

cadre des théories de la justice intergénérationnelle. En effet, une interrogation s'est ouverte sur la pertinence d'une prise en compte des générations futures dans nos considérations actuelles afin de savoir si nous avons effectivement une responsabilité envers ces générations, amorçant dès lors la question de l'épaisseur à la fois morale et juridique que celles-ci pourraient avoir.

Nous constatons néanmoins qu'une prise en considération des générations futures ne se fait pas sans se heurter d'emblée à certaines difficultés. L'une de ces difficultés, et peut être la plus évidente, met l'accent sur le fait qu'il est curieux de justifier des obligations actuelles au nom d'êtres potentiels, autrement dit des personnes qui n'existent pas. Parallèlement à cela, une autre difficulté, plus inattendue, souligne que dans la mesure où les personnes futures dépendront des actions des générations qui les précèdent, elles ne pourront faire aucun reproche à leurs prédécesseurs car si ces derniers avaient agi autrement, les personnes futures en question ne seraient quasi certainement pas nées. Il s'agit là de ce qui est communément appelé « le problème de la non-identité », et qui peut sans conteste être perçu comme l'une des difficultés les plus sérieuses des théories de justice intergénérationnelle. En effet, si ce problème est valide, la conséquence radicale qui en découle est une exemption de toute obligation envers les générations futures. Il est donc tout à fait opportun de questionner la validité d'un tel problème. Pour ce faire, nous voyons en Hegel un interlocuteur privilégié qui pourrait être en mesure d'explicitier les "rouages" du problème de la non-identité.

Un appel à la philosophie hégélienne peut surprendre dans un tel cas étant donné que le problème qui nous intéresse a été initialement formulé dans les termes de la philosophie analytique. Mais comme nous le verrons, le problème de la non-identité repose sur un soubassement métaphysique qu'il semble plus aisé à mettre en lumière dans les termes de la philosophie continentale. En effet, nous pourrions constater que le problème en question présuppose une certaine articulation entre le concept de réalité et le concept de possibilité, articulation qui à notre sens est exprimée par la philosophie hégélienne. C'est en ce sens que nous pensons qu'il est convenable de formuler le problème de la non-identité en faisant appel à Hegel dans la mesure où une telle démarche peut éclaircir ce qui est sous-tendu dans ce problème. Une telle explicitation du problème "à la base" nous permettra de voir sur quelles prémisses il repose, de telle sorte que la question de son dépassement

devra alors être formulée relativement à la possibilité d'un dépassement de ces prémisses.

Ainsi, nous commencerons par préciser davantage de quoi relève le problème de la non-identité tel qu'il se présente aujourd'hui dans le cadre d'une réflexion sur la responsabilité envers les générations futures et nous montrerons également que le cas de non-identité pose problème sur le plan juridique. Nous serons alors amenés à expliciter de quelle façon les concepts de réalité et de possibilité qui sont à l'œuvre dans ce problème nous autorisent à établir un parallèle avec le propos hégélien, nous conduisant ainsi à expliciter ce que renferme ce dernier.

1. Le problème

Le problème philosophique de la non-identité a été introduit par le philosophe britannique Derek Parfit dans son ouvrage *Reasons and Persons* (1984) qui est principalement axé sur les notions de rationalité et d'identité personnelle. C'est précisément dans le cadre d'une question d'identité que Parfit initie une réflexion sur les générations futures en interrogeant notre capacité, en tant que personnes existantes, à affecter l'identité des personnes qui seront amenées à exister après nous. Le postulat à partir duquel Parfit entame cette réflexion n'intègre pourtant pas immédiatement la notion de personne future. En effet, tout commence avec l'idée selon laquelle « chacun de nous pourrait n'avoir jamais exister »¹, ceci en admettant que notre arrivée dans le monde soit le résultat d'un enchaînement causal à travers le temps qui tient à la succession d'événements dont la modification aurait donné un tout autre enchaînement dans lequel nous ne serions pas nés. Parfit parle de « *Time-Dependence Claim* » en proposant que l'existence d'une personne soit liée de manière nécessaire au moment précis où celle-ci a été conçue. Autrement dit, l'existence de chacun est la réunion de conditions, de circonstances particulières à un certain moment du temps, en somme un contexte qui forme l'identité d'une personne « ici et maintenant ». Dès lors, il est question d'un contexte de non-identité qui se présente comme l'ensemble des circonstances dans lesquelles une personne n'existerait pas.

¹ Derek PARFIT, *Reasons and Persons*, New York, Oxford University Press, 1984, p. 351.

Néanmoins, un tel propos n'a pas pour but de sensibiliser chaque individu à l'idée d'une certaine fragilité de sa propre existence. Nous pourrions même émettre des doutes sur l'intérêt à avoir ce type de préoccupation dans la mesure où les personnes qui existent n'ont pas à éprouver d'inquiétude face à l'éventualité de ne pas venir à l'existence. En effet, Parfit se sert du postulat de « *Time-Dependence* » non pas pour poursuivre une interrogation sur les circonstances de notre existence mais bien plutôt sur celles de l'existence des personnes futures. L'accent mis sur la détermination de l'existence de chacun par sa place précise dans l'espace et le temps permet à Parfit de suggérer de quelle façon nous affectons l'identité des personnes qui existeront après nous.

Il apparaît que « (...) tout choix individuel ou collectif sur l'organisation temporelle de nos vies (...) aura aussi un impact sur l'identité des personnes futures »². De manière sous-jacente, il est question d'une causalité que nous avons tendance à percevoir comme un horizon ouvert à toutes sortes de possibilités qui, une fois concrétisées, seront déterminantes pour les personnes futures qui sont elles-mêmes perçues comme faisant partie de l'éventail de possibilités. L'existence des personnes futures, qui naîtront à un instant et un endroit précis, sera déterminée par l'enchaînement causal qui leur sera antérieur et que nous concevons comme étant le fruit de notre volonté et de notre action : « We can affect the identities of future people, or *who* the people are who will later live »³.

1.1. *Les implications morales*

À première vue, nous pourrions penser que cette situation justifie pleinement une obligation morale envers les générations futures étant donné qu'il est dit que notre action affectera leur identité. Ce n'est pourtant pas la conséquence qui est tirée par Parfit. Au contraire, une telle situation peut permettre une non prise en considération des intérêts des personnes futures puisqu'il peut être admis que ce soient elles qui nous devront tout et non pas nous qui leur devons quelque chose. Par exemple, en nous projetant hypothétiquement dans le futur, nous pouvons nous imaginer face à nos descendants qui nous reprocheraient de ne pas avoir fait suffisamment d'efforts pour lutter contre le réchauffement climatique. Toutefois, nous

² Axel GOSSERIES, *Penser la justice entre les générations*, Paris, Alto Aubier, 2004, p. 83.

³ Derek PARFIT, *op. cit.*, p. 355.

pourrions leur rétorquer que si nous avions agi autrement, en prenant des mesures politiques et économiques restrictives en vue de la sauvegarde de l'environnement, la chaîne causale aurait sans doute été différente de telle sorte que ces personnes ne seraient quasi certainement pas nées : « in the different outcomes, different people would be born »⁴.

En adressant un reproche, les personnes futures seraient amenées à contester un ensemble de circonstances au regard de suppositions sur ce que pourrait être leur situation si l'action de leurs prédécesseurs avait été différente au point de donner lieu à d'autres circonstances. Toutefois, cette situation que les personnes futures jugeraient meilleure serait pour elles un contexte de non-identité puisqu'elles s'estiment lésées par rapport à des circonstances qu'elles récusent mais sans lesquelles elles n'existeraient pas. C'est dans ces conditions que l'acceptation du problème de la non-identité implique que « tout acte, abstention, ou intention *préconceptionnelle* qui serait une condition nécessaire à la conception et à l'existence de la personne prétendument victime d'un tel acte, sera exempt de tout reproche moral »⁵. Par ailleurs, le problème de la non-identité n'est pas seulement de mise sur le plan moral mais également sur le plan juridique.

1.2. La non-identité sur le plan juridique

Comme nous allons le démontrer, notre catégorie juridique de « dommage » n'est pas capable d'intégrer une revendication qui s'inscrirait dans un contexte de non-identité. Pourtant, nous aurions pu croire le contraire dans la mesure où une personne qui estime qu'un dommage a été commis à son encontre doit comparer la situation qui est actuellement la sienne avec une situation hypothétique qui correspond à ce que ce serait son existence si le dommage en question n'avait pas eu lieu. La structure de la catégorie de dommage peut être schématiquement représentée comme suit :

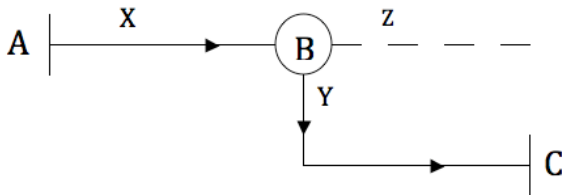


Schéma 1

⁴ *Ibid.*, p. 359.

⁵ Axel GOSSERIES, *op. cit.*, p.96.

Supposons que l'espace entre (A) et (C) représente une partie de la vie d'un agent au sein de laquelle (B) est l'événement considéré comme la source d'un dommage, par exemple un accident de voiture dont l'agent en question ne serait pas responsable et au cours duquel il aurait perdu l'usage de ses deux jambes. Dans ce cas là, (x) et (y) représentent respectivement la situation de l'agent avant et après l'accident de voiture, et dès lors (z) se présente comme ce qu'aurait été la situation de l'agent sans l'accident. Cette dernière situation (z) est purement hypothétique et à vrai dire n'est rien d'autre qu'un calque de (x) en tant que situation antérieure dont est déduit une certaine continuité qui fait abstraction de la perturbation causée par l'accident (B). Or, la valorisation du dommage passe par une reconnaissance de (y) comme étant une situation défavorable au regard de (z). Dans notre exemple, cela consiste à mettre face à face la situation actuelle dans laquelle l'agent est privé de l'usage de ses jambes et la situation hypothétique pour laquelle il est présupposé que l'agent n'aurait pas été dans un tel état de privation.

Il apparaît donc clairement que la reconnaissance d'un dommage fait appel à une situation qui n'existe pas ou plus précisément une situation qui, au sens de l'agent, aurait probablement pu exister. Mais n'est-ce pas ce que fait également une personne future qui reprocherait à ses prédécesseurs de lui avoir fait du tort ? Cette personne future serait aussi amenée à comparer sa situation actuelle avec ce qui aurait probablement pu advenir si les générations précédentes avaient agi différemment. Pourtant, la structure du dommage que nous avons explicitée avec le schéma (1) ne fonctionne pas dans le cas de la personne future s'estimant lésée, un cas qui peut être figuré ainsi :

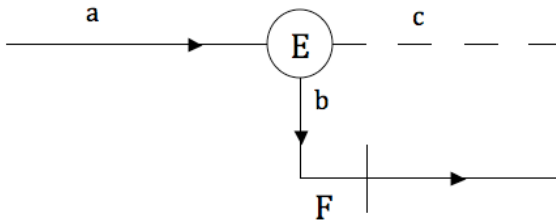


Schéma 2

Nous schématisons ici le cas d'une personne future, donc l'existence commence à partir de (F) et qui estime qu'un tort lui a été causé à la suite de (E) en tant qu'il s'agit d'un événement qui relève de l'action des personnes qui l'ont précédée. Supposons à titre d'exemple que (E) représente le refus de mener une politique environnementale très restrictive qui a pour conséquence de produire une situation (b) dans laquelle l'environnement est nettement plus dégradé qu'il ne l'était en (a). Ainsi, la situation (c) représente l'état hypothétique du monde en l'absence de (E), c'est-à-dire en admettant que les personnes qui vivent en (a) aient accepté de s'imposer des mesures environnementales contraignantes.

Tout comme dans le cas de l'accident de voiture, il serait à nouveau question d'invoquer une situation hypothétique que la personne future comparerait avec sa propre situation pour faire reconnaître qu'elle a été lésée par l'action de ses prédécesseurs. Si l'idée qui est à l'œuvre dans ce deuxième exemple semble effectivement très proche de ce qui a déjà été avancé dans le premier exemple, nous pouvons néanmoins constater que ces deux cas sont sensiblement différents, ce qu'illustrent d'ailleurs les deux schémas.

1.3. *Ce qui est et ce qui aurait pu être*

Dans le premier cas, la situation hypothétique (z) utilisée par la personne lésée est une situation dans laquelle cette personne est censée exister : il s'agit de la continuité fictive de sa vie d'avant. Même si cette situation est seulement probable et reste une possibilité envisagée par le biais d'une démarche de *rétrodiction*, elle ne constitue pas pour autant un contexte de non-identité pour l'agent. Or, c'est tout à fait le contraire qui se produit dans le deuxième cas puisque la personne fait appel à une situation hypothétique dans laquelle elle ne peut pas exister. En effet, la suppression de l'événement considéré comme la source du problème revient à supprimer par la même occasion la situation dans laquelle se trouve concrètement cette personne. Le schéma (2) nous montre que la situation (c) est un contexte de non-identité pour la personne dont l'existence débute dans la situation (b), tant et si bien que « le prétendu dommage est aussi la condition de possibilité de l'existence de sa victime »⁶.

⁶ Axel GOSSERIES, *op. cit.*, p. 68.

Par conséquent, dans la mesure où le schéma (1) représente la structure du concept de dommage, il apparaît que ce concept ne peut pas admettre le cas de non-identité qui caractérise les revendications que pourrait avoir une génération à l'encontre de ses prédécesseurs. Avec le problème de la non-identité, « le concept de dommage devient inopérant puisqu'il est impossible de comparer deux états d'une même personne (un état factuel et un état contrefactuel) »⁷. Plus largement, nous voyons que notre reconnaissance du dommage postule que l'état actuel d'une personne n'est pas lié de façon nécessaire à son existence. Autrement dit nous jugeons que la situation de la personne lésée aurait dû être différente, c'est-à-dire telle qu'elle est conçue de manière hypothétique. Dans le cas de la personne future, étant donné que la situation hypothétique est un contexte de non-identité, il est inapproprié de parler de ce qui aurait dû être, alors même que cela ne comprend pas l'existence de la personne en question. Faire appel à ce qui aurait *dû être* n'a pas de sens puisque l'existence de la personne future présuppose que le déroulement des événements n'aurait pas *pu être* autrement.

Ainsi, ce qui appartient au registre du *devoir être* est inconsistant au regard d'un *pouvoir être* qui détermine la position de la personne future. Ce qui est pour la personne future s'inscrit dans l'horizon d'un *pouvoir être* qui semble renforcer le problème de la non-identité dans la mesure où il traduit l'enchaînement causal qui précède et détermine la personne future et cela de telle sorte qu'elle ne peut pas être pensée dans une autre situation que la sienne. La non-identité repose ici sur le fait que la situation de la personne future soit considérée comme indépassable au sens où il n'est pas permis d'admettre une autre situation qui remettrait en question la facticité de la première. Le fait de dire que cela n'aurait pas pu être autrement suggère une certaine articulation entre quelque chose qui aurait pu être, c'est-à-dire une possibilité, et quelque chose qui a fait que la situation est précisément ce qu'elle est et pas autrement : ce qui était possible a été déterminé. C'est dans de telles conditions que Hegel peut intervenir comme un interlocuteur privilégié dans la mesure où il suggère une articulation entre la réalité et la possibilité qui donne raison à une affirmation qui soutient qu'il n'aurait pas pu en être autrement. Il devient donc opportun d'aller plus avant dans le propos hégélien.

⁷ *Ibid.*

2. Hegel

2.1. Réalité et possibilité

Hegel part d'une première conception qui rattache le possible à tout ce qui ne se contredit pas logiquement sur le plan de la pensée, de telle sorte que « c'est la diversité illimitée qui constitue le règne de la possibilité »⁸. Il s'agit là de la possibilité formelle qui caractérise le processus de connaissance en tant que détermination progressive du concept d'une chose par l'attribution de prédicats non contradictoires. Dans ce premier moment, la "possibilité formelle" de Hegel est le moyen par lequel « le concept, par son propre mouvement dialectique, progresse de ces déterminations initiales, vides et sans contenus, à des déterminations plus riches »⁹. Ce premier moment, qui est intérieur à la pensée, en vient à un second moment qui est celui de l'extériorité, du passage dans l'effectivité, qui est aussi le passage de la possibilité formelle à une possibilité réelle. Le passage à l'effectivité ne correspond pas à l'attribution d'un prédicat ultime qui serait celui de l'effectivité¹⁰ mais il s'agit plutôt d'un second moment qui est celui de la réalité qui vient compléter la possibilité, faisant ainsi de cette dernière une "possibilité réelle".

Il apparaît alors que ce qui est réel est d'abord possible, que la réalité est la réalisation d'une possibilité antérieure et à son tour devient la possibilité d'une autre réalité à venir. Pour Hegel, « cette unité de la réalité et de la possibilité constitue la contingence »¹¹ au sens où telle réalité actualisée provient toujours d'une possibilité qui est ouverte à une diversité illimitée, d'où il découle que ce qui existe aurait pu être autrement. La réalité se fonde sur un *pouvoir être* qui postule que tout ce qui *est* est possible en tant que détermination dans un horizon ouvert de

⁸ G.W.F. HEGEL, *Science de la logique*, Paris, Aubier-Montaigne, 1949, t. 2 p. 200.

⁹ F.W.J. SCHELLING, *Contribution à l'histoire de la philosophie moderne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, p. 155.

¹⁰ Schelling, en commentant Hegel, juge au contraire que ce dernier appréhende l'effectivité comme un prédicat qui en étant attribué au concept le fait passer dans un *devenir autre* qui est précisément l'existence. Ce n'est pourtant pas ce que Hegel semble dire dans la *Science de la Logique* puisque l'existence intervient à un autre moment que celui de la détermination du concept.

¹¹ G.W.F. HEGEL, *Science de la logique*, *op. cit.*, t.2, p. 202.

possibilités : « la réalité se rattache étroitement à la possibilité qui lui est pour ainsi dire inhérente »¹².

2.2. Vers la priorité de la réalité sur la possibilité

Toutefois, si tout ce qui est se donne comme détermination d'un possible, suggérant ainsi qu'il aurait pu en être autrement, il semble pourtant que la détermination en tant que telle renvoie à quelque chose de précis qui, dans son état actuel, n'est pas autrement qu'il n'est. Le passage au possible réel nous signale une volonté de s'en tenir à quelque chose d'autre qu'un simple possible formel marqué par une indétermination, une imprécision ressortant du fait que des déterminations peuvent être compatibles sur le plan de la pensée mais pas en réalité.

Avec Hegel, une possibilité ne vient à son terme que lorsqu'elle passe du côté de l'effectivité. En effet, si « le pouvoir-être comporte le moment du non-être, de la possibilité qui est *seulement* possibilité, et donc non-actualité »¹³, le *pouvoir être* en appelle également à l'actualité pour venir le compléter afin de déterminer ce qui est dans un état du devenir. Le passage au possible réel nous signale que la réalité contient autre chose que des possibilités formelles qui s'avèrent inappropriées face à l'état de détermination, de précision, qui est imposé par l'effectivité. La possibilité réelle intervient dès lors comme ce qui correspond à la détermination, la précision de tout ce qui est dans un état du devenir, si bien que cette détermination du réel s'impose comme une limite au possible. Dès lors, cette limite exclut toutes les possibilités fantaisistes dont les déterminations compatibles sur le plan de la pensée ne le seraient pas sur le plan de l'effectivité. La limite imposée par le réel se présente comme un ensemble de circonstances, de conditions, qui déterminent ce qui est réellement possible et ce qui ne l'est pas : « le possible n'est réel qu'en vue de l'existence et/ou de l'effectivité qui supposent, précisément, un conditionnement total »¹⁴.

¹² *Ibid.*, p. 205.

¹³ André DOZ, *La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*, Paris, Vrin, 1987, p.144.

¹⁴ Henri MALER, « Penser le possible. De Hegel à Marx », dans *Hegel passé, Hegel à venir*, dir. Henri Maler, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 91.

Pour Hegel, « la possibilité indique, tout au moins par réflexion, quelque chose qui doit se réaliser »¹⁵, et c'est pourquoi il critique la possibilité qui serait seulement imaginée, présumée essentielle sur le plan de la pensée mais qui ne se réalisera peut-être jamais ou qui ne correspond à rien qui se manifesterait dans l'effectivité. Ce type de possibilité appartient au registre du devoir-être qui ne dépasse pas le niveau d'une possibilité formelle alors que le pouvoir-être rend compte de l'unité de la réalité et de la possibilité.

Mais si la réalité émerge d'un possible et est orientée vers un autre possible, néanmoins ce passage de l'un à l'autre est traversé par la détermination du réel qui implique que les possibilités réelles ressortent de l'organisation du réel, de l'état déterminé des choses. Ce qui existe déjà détermine la nature du possible car s'il apparaît que la réalité aurait pu se produire autrement, elle ne s'est pourtant pas produite autrement. La réalité est un ensemble de circonstances et la possibilité réelle n'est rien d'autre que cette réalité ponctuée de circonstances : « lorsque toutes les conditions sont présentes, la chose doit nécessairement devenir effective »¹⁶. Ainsi, ce qui *est* est à la fois contingent (aurait pu se manifester autrement) et nécessaire (ne s'est pas produit autrement) puisque que le possible, pour devenir effectif, doit répondre aux conditions, aux circonstances imposées par la réalité.

Par conséquent, « ce qui est réellement possible est réellement nécessaire »¹⁷, ce qui signifie que la contingence est traversée par la nécessité imposée par l'état déterminé des choses. Certes, Hegel affirme que la réalité existante est contingente et que dans son immédiateté elle est destinée à être supprimée par une possibilité, un *autre*. Toutefois, le contingent est structuré ainsi et pas autrement et le passage entre la réalité et la possibilité à venir n'est pas le passage d'une chose indépendante à une autre chose indépendante ; il s'agit plutôt du mouvement d'une réalité une et unique qui contient en elle tout ce qu'elle a à contenir. Le réel est alimenté par la possibilité et sans elle il serait incomplet, figé, mais en même temps le réel contient la possibilité et l'épuise : le réel est le critère du possible et c'est ce qui permet à Hegel d'éliminer le devoir-être.

¹⁵ G.W.F. HEGEL, *La Raison dans l'histoire*, Paris, Éditions 10/18, 2003, p. 187.

¹⁶ G.W.F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, Paris, Vrin, 1970, p. 396.

¹⁷ Henri MALER, *op. cit.*, p. 89.

La réalité ne produit que ce qu'elle a à produire et ne l'excède pas, ce qui est nécessaire ne peut être autre que ce qu'il est et la réalité correspond à cette définition, ce qui pour Hegel revient à dire qu' « il n'existe donc entre la possibilité réelle et la nécessité qu'une différence apparente »¹⁸. La réalité est contingente mais contraignante au sens où elle impose des limites qui s'expriment à chaque endroit et chaque instant : ce qui pour une personne se donne comme étant possible est déterminé en fonction de son époque et de l'endroit où elle naît, de telle sorte que cela constitue sa réalité en tant qu'ensemble de circonstances, de conditions. Ce point nous montre que la nécessité est limitée dans son contenu et c'est là qu'intervient la contingence en tant que celle-ci exprime ce qu'il lui est possible d'exprimer en fonction des circonstances (certaines conditions ne sont pas réunies à tel moment pour produire telle chose).

2.3. Hegel et la non-identité

Jusqu'ici, nous avons pu voir que Hegel soutient bien un propos qui suggère que même s'il était possible que les choses aient pu être autres qu'elles ne l'ont été, les circonstances ont pourtant fait que chaque chose a été ce qu'elle avait à être au sein d'une réalité qui contient déjà tout et qui, de ce fait, ne produit que ce qu'elle a à produire. Autrement dit, même si les choses auraient pu être différentes, cela ne change rien au fait qu'elles se sont produites d'une certaine manière et pas autrement pour pouvoir émerger sur le plan du réel, impliquant ainsi que chaque réalité actuelle fournisse les conditions et les circonstances de la réalité prochaine. Le possible réel n'est pas indépendant, détaché de la réalité mais, au contraire, il sert à exprimer « la rigueur sans faille de l'enchaînement qui n'est qu'une expression de l'absoluité »¹⁹. C'est en ce point que le propos hégélien rejoint le problème de la non-identité dans la mesure où ce problème rejette également la référence à un possible détaché de l'enchaînement causal dans lequel est proprement déterminée l'identité des personnes futures. Le contexte de non-identité stipule qu'il est vain de se référer à une situation qui aurait pu se produire alors même que celle-ci n'exprime pas les circonstances qui ont vu émerger la situation dont dépend nécessairement l'existence des personnes futures. Hegel renforce l'idée à l'œuvre dans le problème de la non-identité qui

¹⁸ G.W.F. HEGEL, *Science de la logique*, *op. cit.*, t.2, p. 208.

¹⁹ André DOZ, *op. cit.*, p. 157.

soutient que chaque instant de l'existence doit être conçu comme l'instrument d'un moment ultérieur, supposant par là que la vie d'une personne puise son sens de façon centrale dans l'existence de ses successeurs²⁰. L'identité d'une personne est comprise comme un possible achevé dans un certain contexte spatio-temporel qui n'autorise pas une prise en considération pertinente de ce qui aurait pu être alors même que cela n'est pas : l'état actuel de la personne future est lié de façon nécessaire à son existence.

Par ailleurs, Hegel met en échec toute tendance à rattacher la catégorie de possible à l'individu et ses décisions, et cela parce que le possible appartient à l'effectivité, il est la puissance du réel sans avoir pour autant priorité sur ce dernier. Ce qui est possible en vient à déterminer de façon nécessaire l'identité des individus en les attachant à la réalité qui est la leur sans leur permettre d'invoquer un possible qui n'exprime pas les conditions et circonstances de leur existence. Hegel renforce le problème de la non-identité précisément en ce qu'il enferme solidement les individus dans leur identité entendue comme manifestation d'un possible en un certain lieu et à un certain instant. Prises ensemble, ces conditions spatio-temporelles constituent la précision et la détermination inaltérable de la réalité.

Conclusion

Il apparaît que le problème de la non-identité repose sur une certaine conception métaphysique de ce que sont la réalité et la possibilité, et la manière dont ils s'articulent. La philosophie hégélienne semble traduire cette conception en proposant de soumettre la possibilité (incarnée par les personnes futures en tant qu'êtres potentiels) à l'enchaînement nécessaire de la réalité qui s'exprime à travers l'espace et le temps. L'attachement à l'ordre du réel dompte la possibilité de telle sorte que dans le cas des personnes futures, il devient inapproprié de faire appel à un autre ordre possible qui suggérerait que les choses auraient pu être différentes de ce qu'elles ont été. En effet, cet autre ordre possible exclut l'identité même des personnes futures dans la mesure où cette identité dépend d'une manifestation déterminée et précise dans un certain état du devenir. L'articulation entre réalité et possibilité proposée par Hegel postule une primauté du réel sur le possible qui serait aussi de mise dans

²⁰ Axel GOSSERIES, *op. cit.*, pp. 20-21.

le problème de la non-identité dès lors que l'on admet qu'Hegel explicite les concepts qui permettent de formuler ce problème. Comme nous l'avions signalé au départ, le problème de la non-identité est une difficulté sérieuse pour les théories de la justice intergénérationnelle puisqu'il implique une réduction de nos éventuelles obligations envers les générations futures non seulement sur le plan moral mais également sur le plan juridique en raison de l'incapacité de la catégorie de dommage à intégrer un cas de non-identité. Le problème de non-identité doit donc être dépassé pour laisser la voie libre aux théories de la justice intergénérationnelle. Pour ce faire, si les postulats qui soutiennent ce problème sont exprimés par la philosophie hégélienne, notamment au moyen de la prévalence de la réalité sur la possibilité, il deviendrait alors opportun de chercher à réfuter et dépasser ce que nous enseigne Hegel au sujet l'articulation entre la réalité et la possibilité. Dans ce cas, il serait alors question de voir si la solution proposée est capable de traduire de manière pertinente les revendications que pourraient avoir les générations futures à l'encontre de leurs prédécesseurs.

Bibliographie

- DOZ, André, *La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*, Paris, Vrin, 187.
- GOSSERIES, Axel, *Penser la justice entre les générations*, Paris, Alto Aubier, 2004.
- HEGEL, G.W.F., *Science de la logique*, traduit par S. Jankélévitch, 2 tomes, Paris, Aubier-Montaigne, 1949.
- HEGEL, G.W.F., *Encyclopédie des sciences philosophiques*, traduit par B. Bourgeois, 3 tomes, Paris, Vrin, 1970.
- HEGEL, G.W.F., *La Raison dans l'histoire*, traduit par K. Papaioannou, Paris, Éditions 10/18, 2003.
- MALER, Henri, « Penser le possible. De Hegel à Marx », dans *Hegel passé, Hegel à venir*, dir. Henri Maler, Paris, L'Harmattan, 1995.
- PARFIT, Derek, *Reasons and Persons*, New York, Oxford University Press, 1984.
- SCHELLING, F.W.J., *Contribution à l'histoire de la philosophie moderne*, traduit par J.F. Marquet, Paris, Presses Universitaires de France, 1983.