



Kuki Shūzō

## Contingence et temps

Reposant la question de la structure logique de la modalité chez Kuki, cette étude vise à mettre en évidence les multiples dimensions du temps humain. Une telle méditation s'accompagne d'une réflexion sur le « vécu » de la vie concrète dont Kuki fournit une élucidation que l'on pourrait qualifier de métaphysique. Cette métaphysique de la vie est à rapprocher de la pensée de l'Instant tel que Kierkegaard le pense, de la temporalisation heideggerienne et de la durée chez Bergson. Mais le philosophe le plus important convoqué par Kuki reste Nietzsche dont la pensée fulgurante de l'éternel retour du même nourrit la catégorie de la contingence de l'existence. Sauf que précisément, la contingence ne peut pas être une catégorie. La philosophie nietzschéenne traverse et nourrit l'œuvre de Kuki. La présente étude a pour ambition de laisser se confronter la pensée du retour et le temps de la durée. C'est dire qu'il est question ici de réflexion métaphysique sur cette dimension fondamentale de la conscience qu'est la forme du sens interne. Utiliser cette notion c'est *eo ipso* faire référence à Kant. Quels sont les rapports de ces multiples temporalités avec le temps éternel des dieux et du destin, telle est la question que soulève l'*opus magnum* de Kuki. Nous montrons les articulations d'abord logico-métaphysiques, ensuite existentielles de la structure de l'existant. C'est le raffinement esthétique de l'aristocrate qu'était Kuki qui a nourri notre essai de penser et de comprendre la structure de l'Iki.

KEYWORDS: Contingence—modalité—existence— temps— logique

Dans cette étude, je vais vous entretenir de philosophie: d'une voie métaphysique parmi d'autres comme dit Heidegger<sup>1</sup>; des concepts fondamentaux d'une architectonique possible réfléchissante sans système – une finalité sans fin; de la contingence constitutive de la pensée *philosophique*; et du temps de cette contingence<sup>2</sup>. C'est dire que le *Problème de la contingence*, *opus magnum* de Kuki pourrait bien être une tentative de réponse à la question qui n'aura eu de cesse de le tarauder: qu'est-ce que la philosophie?<sup>3</sup> Kant demandait, à la fin de l'*Architectonique de la raison pure*, troisième chapitre de la *Méthodologie transcendantale* (relevant donc de la catégorie de la relation): Qu'est-ce que la philosophie? – nul ne le sait; où est-elle? – nulle part; qui la détient? – personne!<sup>4</sup> Voyons donc comment s'articulent ces questions chez Kuki. Nous avons travaillé le *Problème de la contingence*; *La structure de l'Iki* et la belle thèse de Takako Saito, *La pensée du temps dans la pensée de Kuki*, 1998<sup>5</sup>.

1. HEIDEGGER Martin, *Qu'est-ce que la philosophie? Questions I et II*, Paris, Gallimard, 351: «Qu'est-ce que la philosophie? De cette manière, nous conduirons notre entretien dans une réflexion bien assurée. L'entretien sera par là amené sur un chemin. Je dis: sur *un* chemin. Ainsi nous concédons que ce chemin n'est certainement pas le seul chemin».

2. Je renvoie ici à mes deux ouvrages Marc PEETERS, *Discrépance et simulacre. Kant, Lesniewski et l'ontologie*, Amay, Lamiroy, 2013; *Kant et le problème logique de l'ontologie dans la «Critique de la raison pure»*, Nagoya, Chisokudo, 2016.

3. KUKI Shūzō, *Le problème de la contingence*, trad. & introd. par OMODAKA Hisayuki, Editions de l'Université de Tokyo, 1966 (cité: c & n° de page). Cf. la thèse de Takako SAITO, *La question du temps dans la pensée de Kuki*, 1998. Nous remercions chaleureusement Madame Saito pour avoir mis son texte doctoral à notre disposition.

4. KANT Immanuel, *Critique de la Raison pure* A838/B867: «Jusque-là on ne peut apprendre aucune philosophie; car où est-elle? Qui la possède? Et à quoi la reconnaître? On ne peut qu'apprendre à philosopher...»

5. SAITO Takako, *La Question du temps dans la pensée de Kuki*, Université Paris I – Panthéon-Sorbonne, thèse de doctorat, 1998.

S'étant agi de la philosophie, et plus précisément de la philosophie de la contingence et du présent comme d'un « thaumazein » (Aristote) – un étonnement devant le monde et les dieux (qui se jouent du destin, C163), le visible et l'invisible, le moi et l'autre (C163); aussi bien de l'« admiration » (Descartes) – savoir, « l'expérimentation de ce qui est en nous » ou encore de la *reprise* kierkegaardienne<sup>6</sup>, des situations-limites de Jaspers (C175), ou de la contingence originelle, l'« auto-analyse » qu'est la philosophie est une « expérimentation » intérieure; en fin de compte, une introspection, selon une temporalisation du présent du doute. Descartes écrit en effet dans les *Passions de l'âme*:

Lorsque la première *rencontre* de quelque objet nous *surprend*, et que nous le jugeons être de nouveau, ou fort différent de ce que nous connaissions auparavant ou bien de ce que nous supposions qu'il devait être, cela fait que nous *l'admirons* et en sommes étonnés. L'admiration [...] n'a point de contraire, à cause que, si l'objet qui se présente n'a rien en soi qui nous *surprenne*, nous n'en sommes aucunement émus et nous le considérons sans passion<sup>7</sup>.

Mais la philosophie est aussi *Stimmung* (*Stemming* en danois), disposition compréhensive fondamentale de la *reprise* (Kierkegaard) que Kuki ne cite pas. Telle l'angoisse – ou la contingence originelle de l'existence – l'interrogation de la vie de l'esprit, dans son ek-stase verticale et nouménale, se résout dans la temporalité de l'instant<sup>8</sup>.

Qu'en est-il de la relation entre la contingence originelle et la nécessité métaphysique? demande Kuki. La première est un concept obtenu dans l'horizon hypothétique comme départ originel de la série des causes. On arrive au concept de contingence originelle comme idée lorsqu'on remonte indéfiniment la série des causes de la nécessité d'expérience. La contingence originelle est le phénomène premier, le commencement de l'histoire. (C178)

Le phénomène originel est comme la reprise, une suspension téléologique rétrojective de l'historicité transcendante, un laisser-apparaître de la dis-crépance originaire – le temps lui-même comme temporalisation du recueil

6. Cf. KIERKEGAARD Søren, *La reprise*, Paris, GF, éd. Viallaneix, 1990.

7. DESCARTES René, *Passions de l'âme*, §53, Paris, Garnier, 1993, vol. III: 999 (nous soulignons).

8. Cf. HEIDEGGER Martin, *Être et Temps*, Paris, Authentica, 1985 (trad. Martineau).

de la conscience en dissonance originaire avec la pensée de la pensée et la forme du sens interne: il semble que « la contingence originelle et la nécessité absolue métaphysique soient identiques » (C179). Ainsi le temps de la série des causes est-il linéaire (la série d'*en-bas*, C179: *l'amor fati*), tandis que le temps métaphysique du retour est cercle (la série d'*en-haut*). Il y a bien un transcendant nouménal chez Kuki. Dans ces conditions, il n'est pas indu d'affirmer que l'histoire est une fiction heuristique, qu'obère la reprise. Ceci ne signifie pas qu'il n'y a pas d'histoire, mais que l'historicité transcendante est, en l'occurrence, un existentiel signifiant le trésor de l'histoire et de la langue dans sa dimension anticipatrice du futur, pour suivre le Thucydide de la *Guerre du Péloponnèse*. La « reprise », quant à elle, est un existentiel (un *ens philosophicum et abstractum*<sup>9</sup>) important: Kuki montre la différence entre le temps de la musique (la reprise musicale) et celui du poème. La reprise est en effet ressouvenir en avant, projection et rétrojection du temps dans l'objet idéal que sont la praxis et l'idée-schème architectonique de la philosophie. « Présent et instant » sont les temps qui sont nôtres. Ce qu'il importe de comprendre et d'élucider, c'est le rapport entre la modalité et le temps, ou plus précisément, l'ancrage dans la vie de l'esprit de la philosophie dans la forme symbolique de la contingence.

Possibilité-Impossibilité, Existence-Non-existence, Nécessité-Contingence sont les modalités des jugements selon Kant. La modalité a toujours un statut semi-régulateur, et se déploie dans le temps et sous des concepts sans fin, l'*Aus-sein* à partir du germe (un schème analogique symbolique) de toute philosophie instituée et reprise comme une détermination de l'historicité transcendante. C'est par la rétrojection de l'idée que peut être pensée la discrépance essentielle de l'esprit (le *Gemüth*). En termes nietzschéens, la philosophie est toujours « inactuelle » et « intempestive ». Il convient de noter ici l'universalité de la pensée de Kuki, et ce, en pleine période nationaliste. Kuki est authentiquement un philosophe, qui a aussi étudié en Allemagne et en France, et qui connut tous les penseurs importants de son époque. Donc, la contingence, nous y revenons, n'est-elle pas dans un rapport d'extériorité par rapport à l'institution transcendante et existentielle de la philosophie, qui ne cesse de chercher ce qu'elle est, en vain et également sans concept? Soulignons d'emblée une difficulté: dans son *Kant et*

9. DESCARTES René, *Règle XIV*, ATX 442–3; Garnier, vol 1: 171–2.

*le problème de la Métaphysique*, Heidegger parle du Dasein en l'homme<sup>10</sup>. Peut-on y voir quelques linéaments de philosophie transcendantale, alors que Heidegger n'a cessé d'insister sur l'absence de résurgence transcendantale dans sa pensée? Kuki ne semble pas être tombé dans ce 'piège'. On ne confondra pas 'existential' et 'transcendental' qui sont des «êtres philosophiques abstraits». Comme nous le comprenons – et même si Kuki ne fait pas cette distinction – je pense qu'il refuserait, comme Kant, une «faculté de juger réfléchissante» avec concept qui nous donnerait un accès direct à l'architectonique, comme chez Fichte. Si le présent est le temps de l'humain, l'instant est ce présent permanent – l'éternité au sens classique – littéralement incompréhensible et irreprésentable: le temps métaphysique du retour, non pas asymptotique de la durée, mais infini. Ainsi, le temps métaphysique cristallise-t-il dans l'Instant, une «réminiscence en avant»: catégorie singulière qui est celle de l'Individu métaphysique selon Kierkegaard et Heidegger. Or les êtres philosophiques abstraits que nous avons mentionnés (*entia philosophica et abstracta*, comme dit Descartes), ont un rapport singulier avec le temps.

Nous mettons en évidence deux couples de concepts, le mathématique et le dynamique, qui répondent aux prescrits du fil conducteur kantien en philosophie: le simulacre, la discrédance, la reprise et l'historicité transcendantale, soit *l'Unter-sein*, *l'In-sein*, le *Mit-sein* et *l'Aus-sein*.<sup>11</sup> De même que le simulacre abolit apparemment la discrédance; de même la reprise abolit-elle la temporalité de l'historicité transcendantale. Si le temps du passé est la nécessité, le temps du futur, le possible, la temporalisation modale de l'humain ou du *Dasein* en lui est la contingence. La mondification, (*l'Umwelt*) comme *horizon* phénoménologique de prédonation des *Dingen* (les Choses et non les objets), renvoie à l'être-jeté du souci, au long du temps de l'ennui (Langeweile – l'ennui). Kuki ne cite pas ce texte de Heidegger de 1928 (*Les concepts fondamentaux de la métaphysique*) consacré à la temporalité du *Dasein* dans une de ses dispositions compréhensives fondamentales, l'ennui<sup>12</sup>. Une telle disposition-compréhensive est saisissable depuis ses trois

10. Cf. HEIDEGGER Martin, *Kant et le problème de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1953.

11. Cf. Mes ouvrages déjà cités.

12. HEIDEGGER Martin, *Les problèmes fondamentaux de la métaphysique. Monde-Finitude-Solitude*, Paris, Gallimard, 1992.

manifestations, dont la première (l'ennui banal – sans doute le plus profond), la seconde et la troisième, l'impersonnel du « il s'ennuie en moi », signifie, comme dit Pascal, « que nous ne nous tenons jamais au temps présent » mais le laissons échapper pour des temps qui ne sont pas nôtres<sup>13</sup>. La première forme de l'ennui – à rapprocher du divertissement pascalien – s'exemplifie: Une gare. L'attente d'un train. La montre sur le quai indique qu'il reste une heure à l'attendre. L'homme qui attend compte les arbres qui bordent le quai, les pierres dévalées par terre. Il regarde la montre, décompte les minutes, le temps est long, il ne passe pas et – il s'ennuie. Le rapport au temps est essentiel dans cette disposition fondamentale. L'ennui révèle le temps, est un laisser-advvenir de l'essence du *Dasein* (le *souci*). Ainsi, Kuki appréhende la contingence dans son rapport au temps comme l'auto-décomposition désintégrative de la conscience du temps et, plus fondamentalement, du temps de la conscience – pour le dire dans mon vocabulaire – ou une « auto-analyse » comme dit Alexis Philonenko. Pour reprendre la formule de Kuki dans *Le problème de la contingence*:

Quant au rire devant la contingence d'une grande signification existentielle, c'est le rire clair de Zarathoustra, le surhomme, le rire qui moque la surprise de la mesquinerie humaine. En somme, la drôlerie de la contingence est un sentiment qui se produit par la réflexion de soi qui est surpris. (C163)

Surprise et réflexion sur soi: deux éléments constitutifs de la pensée philosophique. Je renvoie au texte de Descartes déjà cité. Avec de forts accents heideggeriens, la contingence se décline comme autant de manifestations métaphysiques du néant. Cette catégorie intrinsèque à la contingence ne doit pas être confondue avec le « rien abstrait » kantien – la non-chose (*Unding*) pour autant que l'on aura déployé le « rien » comme la *Table modale du rien* qui clôt l'*Analytique transcendantale*; à moins justement de considérer, comme le fait Heidegger dans son célèbre *Kantbuch* de 1929, le *nihil privativum* comme horizon horismatique des « non-choses » (l'espace et le temps) sous le concept réfléchissant de l'objet transcendantal=x comme matrice de l'expérience infinie. C'est dans la contingence catégorique – sous le concept – que la convertibilité des transcendants chez l'Aquinat est soumise à une suspension téléologique du concept, le « rien »

13. PASCAL Blaise, *Pensées*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, 1132.

étant abstrait du quelque chose (*aliquid*) à partir d'un autre *quelque chose* (*aliud quid*)<sup>14</sup>. Mais l'*anima* d'une certaine manière est toute chose. Si on abstrait quelque chose de quelque chose; il ne reste rien (*nihil*). Et pourtant, il s'agit bien d'une abstraction de raison raisonnée et non de raison raisonnante. Au sujet de cette convertibilité des transcendants dans le *De veritate*, question 1, article 1, entre l'*ens*, le *verum*, l'*aliquid*, l'*aliud quid*, et l'*unum*, Heidegger écrit dans *Sein und Zeit*:

Au sein de la tâche d'une dérivation des « transcendants », c'est-à-dire des caractères d'être qui dépassent toute détermination réelle-générique possible d'un étant, tout « *modus specialis entis* », il convient également [...] de mettre en évidence le *verum* comme un *transcendens* de cette sorte. Ce qui advient en invoquant un étant qui, conformément à son mode d'être, a lui-même la propriété de « con-venir » avec tout étant quel qu'il soit. Cet étant insigne [...] c'est l'âme (*anima*). Le privilège du « Dasein » sur tout étant qui apparaît ici, même s'il reste ontologiquement non clarifié, n'est pas moins sans commune mesure avec une mauvaise subjectivisation du tout de l'étant. (sz Martineau, 34)

C'est également ainsi que Bergson déploie, au-delà du concept, la durée créatrice de l'homme. Mais s'il est plus question de Husserl et de Heidegger chez Kuki, qui les connaissait personnellement, que de Kant, la philosophie de ce dernier est constamment présente même si c'est en filigrane dans le texte de Kuki. Et pour commencer, les trois types de contingence, dont Kuki, nous dit qu'ils sont à rapprocher de la classification des logiciens (on pourra se référer à Lotze), se trouvent chez le Kant de la *Première Critique* dans la *Table des jugements*. Il ne sera dès lors pas inutile de repenser cette *Table des jugements* déclinée sous l'*Unter-sein* d'un simulacre, comme dit Lambert, une subreption du temps et de l'espace dans la raison. Cette *Table* est à comprendre sous le concept, selon la catégorie de la relation, soit, le *Mit-sein* de l'*In-der-Welt-Sein* heideggerien que j'appelle l'historicité transcendantale; ce que j'appelle également un transcendantal: la *reprise*.

Par l'opération d'abstraction isolante ou réfléchissante de la sensibilité dans l'esprit (le *Gemüth*), la logique a affaire à la simple forme de l'entende-

14. Cf. THOMAS D'AQUIN, *Première question disputée sur la vérité. La Vérité (De Veritate)*, trad. C. Brouwer et M. Peeters, Paris, Vrin, 2002; HEIDEGGER Martin, *Sein und Zeit*, 34.

ment<sup>15</sup> (CRP §9, A70–6/B91–101) dans la pensée déterminante et réfléchissante. Il ne faut pas oublier que l'entendement ne peut faire l'abstraction de lui-même, comme la conscience d'ailleurs. La *Table des jugements* – penser, c'est juger – de l'*Analytique transcendantale* (la première des *Tables* de la *Critique*), « semble s'écarter sur quelques points, à la vérité non-essentiels, de la technique accoutumée des logiciens » (CRP A72). Il ne peut s'agir ici de donner une interprétation architectonique de cette *Table*. Cette interprétation métaphysique a été réalisée. Quels sont donc les points à mettre en évidence? Avant même de commencer, il faut prendre bonne note que les jugements ont lieu dans le temps. Ainsi les jugements analytiques, d'un point de vue pragmatique, requièrent le temps, et donc ont « lieu », pour utiliser une métaphore de métaphore, dans le recueil synthétique, c'est-à-dire temporel, de la conscience. La *Table des jugements* est la première *Table* de l'*Analytique*. Elle doit donc être pensée sous la catégorie de la quantité. De ce point de vue (le simulacre – *Unter-sein*), la catégorie régulatrice des jugements est la relation (l'être-dans-l'expérience). Le simulacre (*simulacrum*) est une subreption de l'espace et du temps dans la raison. Par exemple, dire que « p et -p » ne peuvent être vrais *en même temps*. On introduit donc le temps dans la formulation du principe de contradiction. Cette introduction du temps est le \**simul: similitude, simultané* dans la raison. Ainsi, la décomposition des jugements est-elle déclinée sous le transcendantal de la *reprise*, l'activité philosophique elle-même. Donc se placer dans la catégorie de la relation, c'est faire référence à l'activité même de philosopher, la *praxis* du philosopher. C'est dire également que le choix par Kuki de la catégorie de la contingence totalement immanente à la *praxis* de la philosophie, puisque nous n'en avons pas de définition, s'impose: il n'y a pas de métatexte, de métasystème de la raison. L'architectonique n'est pas le calque de la raison. S'agissant dès lors des rapports de la pensée dans des jugements, ces derniers sont ceux (a) du prédicat au sujet – jugement catégorique; (b) du fondement à la conséquence – jugement hypothétique; (c) de la connaissance divisée et de tous les membres de la division entre eux – jugement disjonctif. Donc:

- (1) Relation réciproque entre deux concepts;
- (2) Rapport de deux jugements;

15. KANT Immanuel, *Critique de la raison pure*, que nous citons CRP plus n° de page (A/B pour première et seconde édition).



(3) Rapport de plusieurs jugements entre eux. Voyons les quelques remarques de Kant et de Kuki sur ces jugements disjonctifs (métaphysiques): ils contiennent un rapport entre propositions, (CRP A71-2/B97-8) rapport non consécutif, mais d'opposition logique, en tant que les *sphères* exclusives des différents jugements constituent ensemble «la *sphère* de la connaissance proprement dite». Et Kant ajoute: «Il y a donc dans un jugement disjonctif une certaine communauté des connaissances qui s'excluent réciproquement les unes les autres, mais par-là déterminent cependant en son tout la vraie connaissance, puisque prises ensemble elles constituent tout le contenu d'une unique connaissance donnée» (CRP A74/B99). La disjonction renvoie à l'absolu métaphysique. «L'absolu, comme absolu est un, (absolument, c'est-à-dire à tous égards comme le montrent les jugements infinis; C176). « Cette nécessité de l'absolu, on peut l'appeler nécessité métaphysique» (C176). Kuki, se référant à Lotze, fait des remarques semblables à celles de Kant sur la *Table des Jugements*. Il convient de noter la récurrence du terme de «sphère» dans ce passage de la *Critique*. Il s'agit de la sphère – l'extension – de la connaissance; mais ici, Kuki vise la totalité ontologique des infinis. Dans son analyse des jugements, Kuki constate que «dans la contingence, l'existence est en face du néant» (C3).

(4) Il s'agit aussi bien de «déborder l'existence»; d'«aller au transcendant en dépassant la forme», soit de «transcender la forme dans la métaphysique». La métaphysique traite de l'«être véritable» si et seulement si elle met en rapport cet «être véritable avec le non-être, c'est-à-dire le néant» (C3). Il semble qu'ici, et à la différence de Kant, mais en accord avec Hegel, le paradigme parménidien ne soit pas de mise: l'être est et le non-être n'est pas. Il y a une positivité du néant – telle celle que nous trouvons dans des théorèmes vrais sur la contradiction, le vide, rien, l'indicible et l'invisible. Telle est la spécificité de la science métaphysique, qu'une lecture architectonique laisse apparaître dans la *Première Critique* de Kant. La contingence est la question métaphysique ultime, puisqu'elle renvoie à la contingence originnaire qui est, comme je l'ai déjà dit, l'originnaire de la philosophie. La nécessité – ce dont le contraire est impossible – est une ipséité, une identité, qui repose sur le principe d'identité logique «A est A». Je reviendrai dans un instant sur cette identité. De même qu'il y a trois nécessités, il y

a trois contingences. Contingence logique, contingence de l'expérience et contingence métaphysique (C7).

Aussi bien Kuki – puisque les modalités sont de l'ordre de la logique – parlera-t-il de contingence catégorique, hypothétique et disjonctive. Nous voudrions ici faire une remarque. Que la première contingence relève de l'ipséité ou de l'identité ne va pas de soi. La logique développementale contemporaine repose sur la fracture des objets dans des espaces méréologiques empiétant les uns sur les autres en composant des espaces ouverts. Tel est le déploiement de l'épsilon logique éternel dans des thèses-théorèmes ontologiques. Il y a à l'heure actuelle une méditation sur le temps logique au-delà des modèles standard. Il s'agit aussi bien de penser la temporalité des morceaux d'objets qui sont équiiformes mais différents dans l'espace et le temps. Bien entendu, il ne peut s'agir d'une restriction vis-à-vis de Kuki, mais il est intéressant de noter que la métaphysique contemporaine – pas plus que la logique développementale – ne repose sur le principe d'identité forte. Le néant habite les logiques paraconsistantes (basées sur la logique de Hegel) comme les logiques développementales, bien qu'il n'y ait aucune classe vide dans ces logiques. Il est question de cristallisation de l'éternité dans des ontologies partielles. Notons que l'intégration de l'infini des ontologies partielles possibles nous donne un infini qualitatif en puissance. On pourrait dire aussi que l'infini ontologique au sens de Kuki, est qualitatif, donc synthétique. Mais il y a là une autre difficulté puisque le schème de la quantité correspond à la création du temps et celui de la qualité, au remplissement du temps. Or, ces deux schèmes sont ceux qui relèvent de la logique: ce sont les schèmes des catégories de la quantité et de la qualité, soit les catégories mathématiques. Certes Kant lui-même ramène-t-il la synthèse à la contingence et la nécessité à l'analyticité (C13). Mais le problème est ici différent. Le modèle logique de Kuki est strictement classique (Lotze) mais on pourrait aussi bien le rapporter à Frege ou Russell qui posait *eo ipso* la classe vide en même temps que la classe universelle pour éviter le monisme ontologique. La question philosophique que pose Kuki est celle du temps métaphysique qui est aussi l'instant, et qui est commun avec l'éternité. Ce problème est d'autant plus intéressant que l'épsilon méréologique, donc extralogique, est le laisser-advénir d'un temps qualitatif, contrairement au modèle quantitatif de la logique classique.

Voyons donc quelle est la temporalité de la contingence. Notons que c'est la discrédance (*l'In-sein* qualitatif) entre la synthèse temporelle de la conscience et la forme du sens interne (le temps) qui est le « lieu » du « laisser-advénir » du temps et, comme peut-être l'imagination est la source de toutes les facultés, en ce compris l'entendement et la raison, le laisser-advénir du schème de tous les phénomènes possibles. Conformément à la leçon heideggerienne sur le temps (*Sein und Zeit*), le possible est l'ek-stase du futur. L'être-jeté, déjeté dans la déchéance (qui n'est pas morale) du monde ambiant, tout d'abord et le plus souvent, est un être-en-avant-de-soi. (C155). La nécessité répond à l'ek-stase du passé. Kuki écrit: De même que la possibilité est toujours le temps d'une anticipation du futur, de même la nécessité doit toujours garder un regard en arrière sur le passé. La temporalité de la contingence est le présent, schème exprimé par le mot « maintenant ». Kuki ajoute encore, avec beaucoup de profondeur (C157): « Quant à la contingence au sens le plus significatif, depuis une possibilité future réduite à l'extrême, soit depuis le néant de l'impossibilité sans avenir, cachée dans un coin d'inexistence présente, elle jaillit comme contingence » (C157). La contingence métaphysique est en même temps – dans un simulacre – possibilité et néant de l'impossibilité sans avenir. La contingence est donc tissée d'impossible, donc de néant. La néantisation de l'absolu, pour parler comme Hegel abondamment cité par Kuki, signifie que [rien] synthétise, par impossible, l'étant. Ce qui n'est possible que si, comme je l'ai dit, le paradigme parménidien n'est pas de mise. C'est la raison pour laquelle il est possible de penser le néant. Ce qui soulève le problème suivant: peut-on penser le néant dans un schéma parménidien? En fait, oui, si nous pensons comme abstrait, conformément à la leçon de Kant dans la *Table* modale du rien. Ce qui, on l'imagine bien, n'est pas un hasard. Le possible, le contingent et le nécessaire relèvent de la modalité (*l'Aus-sein*).

Kuki procède ensuite à une analyse de la temporalité de *Sein und Zeit*. Aussi, me semble-t-il, et telle que je l'ai comprise, la leçon heideggerienne du temps ne signifie-t-elle pas que le passé est toujours devant soi et non derrière soi, de même que le futur est toujours derrière soi? C'est la culpabilité de n'avoir pu accomplir sa possibilité la plus fondamentale, l'être-pour-la-mort, qui anime les existentiels, la disposition (*Befindlichkeit*), la compréhension (*Verstehen*) et le discours (*Rede*). L'expérience des « modalités obliques » (C158), passé et futur, se néantise:

Si on voit directement l'état des choses par une intuition substantielle et originelle, la contingence n'est ni expérience comme une négation de la nécessité, ni perçue dans son rapport avec la possibilité. (C158–9)

Toutefois, c'est là une « théorie ». Le présent est le temps originaire, comme chez Heidegger ou Kierkegaard comme je l'ai déjà indiqué. La surprise métaphysique est « destin » (C169). « En somme, le concept de destin au sens fort, comportant une conscience de soi enthousiaste, s'immergeant dans la contingence, ne peut être, à cause de cela, que ce qui fait vivre fondamentalement le moi lui-même. Et ne nous étonnons pas que la contingence en tant que destin ait été comprise comme le présent éternel du temps métaphysique récurrent » (C176). Kuki affirme donc que le temps de la contingence est éternel, au sens du présent permanent, du temps du retour comme destin. Les accents nietzschéens sont ici patents. Ou encore, Kuki écrit: « Alors, cette contingence comme destin, dans sa liaison hétérogène avec la nécessité, manifeste une structure de 'contingent-nécessaire', prend une puissance transcendante, et domine de sa rigueur toute l'existence humaine » (C168). Nous sommes très proches du dit de Hölderlin: « deviens celui que tu es, du moment que tu ne saches pas qui tu es ». Qu'en est-il alors du monde saisi dans la philosophie de la contingence: « L'éternelle palpitation du présent (C159) » est aussi bien « une bizarre rencontre », une « bizarrerie du destin » (C161), de *l'amor fati* de la temporalité du retour, « excitation de surprise » devant l'être-jeté « sous les yeux tel quel et non résolu » (C161). Ce sentiment de surprise est précisément le *thaumazein*, l'admiration cartésienne, la reprise ou la contingence originaire:

En vérité, c'est de la surprise devant la contingence que naît la philosophie, dit Kuki. Et on peut voir le sentiment de l'être comme évoluant de la surprise de la contingence à la tranquillité de la nécessité, en passant par l'inquiétude de la possibilité. (C162)

La contingence est non conceptualisée, sans corrélations, sans règle, sans arrangement, sans intérêt, sans préoccupation. « La contingence n'a pas de but » (C187). Elle est « sans fond », « sans raison ». « Dans la contingence, il y a une profonde pénétration de l'être par le néant » (C187). « Elle n'a qu'une exigence faible et ténue dans le *hic* et *nunc*, et toute contingence recèle en elle-même dans son principe une destinée d'effondrement et de mort » (C187). Mais quelle est cette surprise originaire de la philosophie de

l'existence philosophique? «Quand la réalité s'affronte au néant vient frôler le réel, nous ne pouvons retenir notre surprise en nous écriant, si je l'ai compris: 'pourquoi?'» (C187).

On le voit, la pensée de Kuki est un existentialisme qui est proche de Heidegger (même si ce dernier n'est précisément pas un existentialiste ou *a fortiori* un moraliste). Il est vrai que la méditation sur le temps de la contingence a une connotation esthétique que l'on ne trouverait pas dans la philosophie française de cette époque. Ce que nous voulons dire, c'est que l'esthétique de Kuki relève plus du rapport fondamental à l'œuvre d'art au sens de Heidegger. Si nous rapportons ces quelques considérations sur Kuki à notre propre travail – avec la modestie qui s'impose – nous dirons que la *praxis* philosophique du philosophe japonais répond à notre conception de la *reprise* proche de celle de Kierkegaard. Cette *praxis* contient un rapport particulier au temps dans le sens où celui-ci est apparemment aboli dans ce rien qu'est la discrédence de la raison à elle-même. Le défi que nous lance Kuki n'est alors rien d'autre que penser l'émergence contingente de ce rien qui constitue notre conscience comme recueil de représentations imaginaires où s'enracine la totalité de l'esprit. La relation fondamentale entre contingence et temps n'est pas épuisée, loin s'en faut. À notre avis, une méditation sur le néant et le rien serait une piste intéressante dans le concert des études consacrées à notre philosophe. Les rapports entre logique et métaphysique sont le fil conducteur implicite dans l'œuvre de Kuki. La question reste celle de la possibilité d'une ontologie formelle qui n'obère pas la pensée de l'existence en tant que sa contingence est irréductible – même à la mort.