

特集「中心と周縁：搾取に抗う環境・自然 (アルザスシンポジウム2015)」：日本語 の二人称代名詞はなぜ発せられないのか

IMONO, Mika / 鑄物, 美佳

(出版者 / Publisher)

法政大学国際日本学研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

INTERNATIONAL JAPANESE STUDIES / 国際日本学

(巻 / Volume)

14

(開始ページ / Start Page)

105

(終了ページ / End Page)

125

(発行年 / Year)

2017-01-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00021286>

POURQUOI NE DIT-ON PAS LE PRONOM PERSONNEL A LA DEUXIEME PERSONNE EN JAPONAIS ?

IMONO Mika

0. Introduction

Quand on observe la manière de regarder la nature ou la façon de penser chez les japonais, on trouve presque toujours une certaine explication. Un philosophe, Junzô Karaki, a considéré, lorsqu'il a réfléchi sur la vision japonaise de la nature, que celle-ci consiste en ce qu'il appelle la logique du sensible, tandis que la vision occidentale s'appuie sur ce qu'il appelle la logique de la raison ; étant donné que la première entend l'ensemble dans la partie tandis que la deuxième positionne la partie dans l'ensemble¹. De son côté, Shûji Takashina, un historien de l'art, a défini la tendance de l'art japonais comme une « esthétique sentimentale » ou « esthétique de négation », puisque ce qui est apprécié dans l'art japonais n'est pas la reproduction réelle de l'objet, mais l'objet simplifié et sans détail, qui transmet l'atmosphère de l'endroit précis où il se trouve². Un autre philosophe, Yûjiro Nakamura a appelé la manière de penser chez les japonais ; esthétique (qui concerne la sensibilité)³. Dans tous les cas, ces penseurs indiquent quelque chose qui ne se réduit ni au sujet ni à l'objet.

¹ KARAKI Junzô (唐木順三), 『日本人の心の歴史 (上、下)』 [l'histoire du cœur japonais], Tokyo, Chikuma, 1993

² TAKASHINA Shûji (高階秀爾), 『増補 日本美術を見る眼』 [Regard sur l'art japonais], Tokyo, Iwanami, 2009
TAKASHINA, 『日本人にとって美しさとは何か』 [Quelle est la beauté pour les japonais ?], Tokyo, Chikuma, 2015

³ NAKAMURA Yûjiro (中村雄二郎)
Une philosophie japonaise, est-elle possible ? in Ebisu, N.8, 1995. Pp77-102

Comme Nakamura l'a signalé avec raison, ce quelque chose peut être considéré comme la signification de la notion de « lieu », telle que l'a définie le philosophe japonais Nishida Kitarô (西田幾多郎, 1870-1945). Cette notion concerne le « lieu » où se trouvent le sujet et l'objet. Le « lieu » influence sensiblement la manière d'être du sujet et de l'objet, avant toute représentation. C'est à cause de ce « lieu » qu'il y a toujours quelque chose qui échappe à l'objectivation, et que l'objet peut faire sentir quelque chose de plus que lui-même.

L'objectif de cet article est de comprendre la relation dynamique entre le sujet, l'objet et ce « lieu ». Car c'est ce schème ternaire qui se trouve à la base de la compréhension de nous-même au sein du « milieu » chez Tetsurô Watsuji⁴, et à celle de la théorie de « trajection » d'Augustin Berque en ce qui concerne l'union de la géographie et de l'ontologie⁵.

Nous allons réfléchir sur ce problème à partir de l'absence du pronom personnel à la deuxième personne en japonais à l'oral. En japonais parlé, il est rare de prononcer le pronom personnel à la deuxième personne, alors qu'il en existe une grande variété.

Quelle est la raison de ce phénomène ? Cette question peut sembler d'abord brutale, mais elle convient à notre enquête pour les deux raisons suivantes :

- 1° A cause de l'analogie entre la langue japonaise et la manière ternaire de penser chez les japonais, comme l'a indiqué Berque. La grammaire japonaise est bien différente que celle des langues indo-européennes. Comme la pensée et la langue s'influencent mutuellement, si les grammaires sont différentes, cela veut dire que les manières de penser sont différentes. Il est donc tout à fait juste de chercher l'émergence de la manière ternaire de penser dans la langue japonaise,

⁴ WATSUJI Tetsuro (和辻哲郎) 『風土』 [*Fûdo*, le milieu humain], Tokyo, Iwanami, 1979, (nouvelle édition en 2013)

Il existe également une traduction en français, par Augustin Berque, *Fûdo, le milieu humain*, CNRS Editions, 2011

⁵ BERQUE Augustin, *Écoumène*, Paris, Belin, 2000

La mésologie d'Imanishi, dans *L'être-soi dans l'évolution*, d'IMANISHI Kinji, éditions Wildproject, 2015

qui est différente du dualisme occidental.

- 2° Parce que le pronom personnel à la deuxième personne est un mot destiné à l'objectivation, l'utilisation de celui-ci induit inévitablement la dualité entre la personne objectivée (2^e personne : objet) et la personne objectivant (1^e personne : sujet). Ainsi, en analysant la tendance à éviter d'utiliser ce pronom personnel à la deuxième personne d'objectivation, il est possible de trouver une inclination vers le schème ternaire, d'une façon très concrète.

Bien sûr, on est bien conscient que la langue est vivante et qu'elle évolue constamment. Il est possible qu'un jour, il n'y ait plus cette tendance d'éviter le pronom personnel à la deuxième personne, et que la manière ternaire de penser soit également changée. Cependant, s'il y a une certaine manière de penser constatée maintenant et considérée comme quelque chose de particulier et distinct de celle de la pensée occidentale, il n'est pas moins significatif de chercher où se trouve cette particularité afin de comprendre mieux la manière de penser, et de s'interroger sur le raisonnement occidental.

1. Pronom personnel à la deuxième personne de conflit

Comme plusieurs recherches l'ont déjà remarqué, il est rare qu'un pronom personnel à la deuxième personne soit émis dans la conversation en japonais. Prenons un exemple :

a) -1 瑠璃子さんはどんなお仕事をなさっているんですか。^{6 7}

-2 *Ruriko san wa donna oshigoto wo nasatte iru n desuka.*

⁶ OGAWA Yoko (小川洋子) 『やさしい訴え』 [Les tendres plaintes], Tokyo, Bungei shunjû, 2004

Je me suis référée à sa traduction en français, par Rose-Marie Makino-Fayolle et Yukari Kometani, *Les tendres plaintes*, Actes Sud, 2010

⁷ Je présente des phrases d'exemple de la façon suivante : 1- citation du (de la) phrase japonaise. 2- transcription en *roma-ji*. 3- traduction mot à mot de 2 en français. 4- traduction en français.

-3 (Ruriko quel genre de travail faites)

-4 (Et vous, Ruriko, quel travail faites-vous ?)

Ceci est une question posée par Kaoru à Ruriko, qu'elle vient de rencontrer. Il est évident que Ruriko est une personne que Kaoru peut désigner avec le pronom personnel à la deuxième personne, mais elle ne l'utilise pas. Si elle utilisait le pronom personnel comme *あなた* (vous), la phrase aurait une tonalité sévère comme un interrogatoire policier.

a') -1 *あなたはどんなお仕事をなさっているんですか。*

-2 *Anata wa donna oshigoto wo nasatte iru n desuka.*

-3 (Vous quel genre de travail faites)

-4 (*ibid.*)

D'un autre point de vue, c'est pour cette tonalité sévère qu'on voit le pronom personnel à la deuxième personne utilisé dans des scènes de conflit.

b) -1 *ちょっとあんた転校生やんな。聞きたいことあんにゃけど⁸。*

-2 *Chotto anta tenkosei yanna. Kikitai koto annya kedo.*

-3 (Un peu, tu es une nouvelle, non ? Demander vouloir il y a.)

-4 (Tien, tu es nouvelle, non ? J'ai des choses à te demander)

Dans cette scène, une fille dit cette phrase à Riku, une nouvelle de son école, qui ne lui plaît pas. Elle appelle Riku par *あんた* (toi). Cette phrase elle-même contient déjà une connotation conflictuelle ou d'expression de colère. Si c'était un nom propre comme le cas de b'), cette atmosphère se dissiperait ou du moins serait atténuée.

⁸ HOSHI Yoriko (ほしよりこ) 『逢沢りく』 [Aizawa Riku], Tokyo, Bungei shunjû, 2014

b')-1 ちょっと逢沢さん転校生やんな。聞きたいことあんじゃけど。

-2 *Chotto Aizawa san tenkosei yanna. Kikitai koto annya kedo.*

-3 (Un peu, Aizawa est une nouvelle, non ? Demander vouloir il y a.)

-4 (*ibid.*)

Ainsi, par ces deux cas d'utilisation et de non utilisation du pronom personnel à la deuxième personne, il semble qu'on ne l'utilise pas afin d'éviter l'atmosphère de conflit qu'évoque la tonalité sévère. Cette sensibilité n'existe pas en langue indo-européenne, comme on le voit dans les traductions de chaque phrase en français qui ne changent pas entre a) et a') ou entre b) et b'). C'est parce qu'en langue française, il n'y a pas d'atmosphère de conflit tenant à l'utilisation du pronom personnel, et qu'il n'est pas possible de faire une phrase sans celui-ci. Pourquoi donc est-il possible d'omettre le pronom personnel en japonais, et pourquoi évoque-t-il une atmosphère conflictuelle quand il est émis ?

Hayato Kanai a fait la classification de la désignation de la deuxième personne en japonais⁹. Selon lui, le mot le plus impoli pour désigner l'interlocuteur en japonais est le pronom personnel à la deuxième personne, ensuite les pronoms démonstratifs comme *そちら* (là), puis le nom propres comme *山田さん* (M.Yamada), le nom général comme *先生* (professeur). La façon de désigner la moins impolie est ce que Kanai appelle *非明示* (pas de désignation), dans laquelle on ne désigne pas l'interlocuteur par un mot concret. Comme Akira Mikami, un linguiste, l'a dit, la langue japonaise n'exige que le prédicat et que le sujet n'est pas forcément nécessaire¹⁰. Il est donc possible de faire entendre en japonais que je m'adresse à quelqu'un sans prononcer un seul mot le désignant concrètement comme suit :

⁹ KANAI Hayato (金井勇人)「失礼さという観点から見た二人称指示の体系」[Système de désignation de la deuxième personne à partir d'un point de vu de mal-politesse] in *Revue de la faculté des Lettres de l'Université de Waseda*, vol.48, 2002

¹⁰ MIKAMI Akira (三上章),『新訂 現代語法序説 主語は必要か』[Nouvelle Introduction à la syntaxe contemporaine : est-ce que le sujet est nécessaire ?], Tokyo, Tôkô shoin, 1959 (nouvelle édition en 1972, publié par Kuroshio shuppan, Tokyo)

a”) -1 どんなお仕事をなさっているんですか。

-2 *donna oshigoto wo nasatte iru n desuka.*

-3 (quel genre de travail faites)

-4 (*ibid.*)

Selon Kanai, si le pronom personnel et le pronom démonstratifs sont surtout impolis pour désigner l'interlocuteur, c'est parce qu'ils désignent directement l'interlocuteur, au lieu d'utiliser une désignation indirecte.

Mais alors, pourquoi la désignation directe est-elle considérée comme impolie ? Nous pouvons nous référer à la recherche de Yôko Yonezawa, une autre linguiste, qui a fait des recherche sur ce pronom personnel à la deuxième personne¹¹: « あなた » (vous). Selon elle, le mot « あなた » est un « pronom personnel pur et transparent » qui ne reflète pas la relation sociale qui existe de fait entre le locuteur et l'interlocuteur. Il a ainsi pour fonction de refuser la relation attendue, donc il peut être impoli. Dans cette recherche, Yonezawa, ne pouvant pas trouver la comparaison entre « あなた » et les autres pronoms personnels à deuxième personne, il reste encore un doute, si cette explication n'est valide que pour « あなた ». Cependant, il est fort intéressant qu'elle ait montré cette rupture de relation comme la raison pour laquelle l'utilisation du pronom personnel à deuxième personne est considérée comme malpolie.

Dans les autres manières de penser aussi, on entend qu'il est impoli de refuser une relation ; ce refus ne semble pas arriver parce qu'on utilise simplement le pronom personnel à la deuxième personne. Comment comprendre cette sensation de rupture qui existe en japonais, et pas dans les autres langues indo-européennes ? Qu'est-ce qui se brise là du fait de l'utilisation du pronom personnel à la deuxième personne ? Nous allons maintenant nous référer aux

¹¹ YONEZAWA Yôko (米澤陽子)「二人称代名詞「あなた」に関する一考察 : 国会議事録の分析を通して」[Un essai sur un pronom personnel à la deuxième personne « anata » : à travers l'analyse du procès-verbal de la Diète] in Japan Institute Australian National University, Proceedings of the 18th Conference of The Japanese Studies Association of Australia. Cet article est accessible sur le site suivant : http://japaninstitute.anu.edu.au/sites/default/files/u6/26_Yoko_Yonezawa-JSAA2013.pdf

philosophes japonais, qui ont travaillé sur le *moi* dans la relation avec l'autre, afin de faire émerger la structure ternaire de penser.

Avant de nous engager dans cette recherche, il nous faut bien remarquer qu'il existe un autre problème autour de l'utilisation du pronom personnel à la deuxième personne, qui nous voile un autre aspect de celui-ci, mais qu'on ne traitera pas principalement dans cet article. Il s'agit de l'utilisation du pronom personnel à la deuxième personne pour affecter une certaine intimité. Comme nous l'avons déjà confirmé plus haut, il est rare qu'on émette le pronom personnel à la deuxième personne en japonais. Plusieurs recherches se concentrent surtout sur l'impolitesse qu'il évoque. Pourtant, Miwa et Kanai ont soulevé qu'il existe quand même une utilisation du pronom personnel à la deuxième personne pour faire preuve d'une certaine intimité, notamment quand il s'adresse à quelqu'un d'un statut inférieur et à quelqu'un avec qui le locuteur sent une intimité¹². Citons deux exemples :

- c) -1 あんた東京何年になるんやっけ、五年？今年で六年目？¹³
 -2 *Anta Tokyo nannen ni narun yakke, gonon ? kotoshi de rokunen me ?*
 -3 (Toi Tokyo combien d'années passées, cinq ans ? cette année six ans ?)
 -4 (Ca fait combien d'années depuis que tu es venue à Tokyo ? Cinq ans ? Sixième année, cette année?)
- d) -1 ねえ君。これからお茶飲みに行かない。¹⁴

¹² MIWA Masashi (三輪正), 『一人称と二人称と対話』 [Première personne et deuxième personne et dialogue], Kyoto, Jinbunshoin, 2005

KANAI 「普通名詞による二人称指示～間接化というストラテジー」 [Désignation de la deuxième personne par moyen de nom général : stratégie de l'indirecte], in 国語学研究と資料 [science de Kokugo, recherche et donnés], vol.26, 2003

¹³ KAWAKAMI Mieko (川上未映子), 『乳と卵』 [Seins et ovule], Tokyo, Bungeishunjû, 2010

¹⁴ TSUTSUI Yasutaka (筒井康隆), 『文学部唯野教授』 [Faculté des Lettres, professeur Tadano], Tokyo, Iwanami, 2000

-2 *Nee kimi. Korekara ocha nomi ni ikanai.*

-3 (Tien toi. Maintenant thé boire aller non ?)

-4 (Tien, toi. Tu ne veux pas aller boire du thé avec moi?)

La phrase c) est une question posée par Makiko à sa sœur, qui habite à Tokyo et à qui elle rend visite. La phrase d) est une invitation que Tadano propose à une étudiante, par laquelle il se sent attiré. Dans ces deux cas, les pronoms personnels (*あんた, きみ*) sont utilisés. Sans eux, la phrase pourrait s'entendre en japonais. Mais avec eux, il y a davantage d'intimité dans le contexte. Nous pouvons nommer cette sorte d'utilisation du pronom personnel à la deuxième personne comme celle « d'intimité », au lieu de « conflictuelle ». Dans la suite de nos réflexions, nous allons développer plutôt l'utilisation « conflictuelle », mais il est important aussi d'avoir en tête cette utilisation « d'intimité » particulière.

2. Ce qui rend possible le « pas de désignation »

Selon la classification de Kanai, la désignation la moins impolie était le « pas de désignation », dans laquelle on ne désigne pas l'interlocuteur avec un mot concret.

Comment est-ce alors possible ? Qu'est-ce qu'il se passe quand on se comprend sans mot concret ? Il est notoire que l'on peut omettre des mots en japonais. La culture japonaise appartient à ce qu'Edward T. Hall a appelé le « contexte riche »¹⁵.

Dans la recherche sur la conversation en japonais, on parle souvent, depuis les années 1980, de la notion de « 共話 *kyôwa* (parler-avec) »¹⁶. Selon ce que dévoile la théorie de « 共話 », la distinction entre le locuteur et l'interlocuteur est ambiguë en japonais, car ils se complètent dans la conversation. Il arrive

¹⁵ Edward T. HALL, *Au-delà de la culture*, Paris, Seuil, 1987

¹⁶ MIZUTANI Nobuko (水谷信子), 「あいづちと応答」 [hochement et réponse] in 『話しことばの表現』 [Expressions de la langue parlée], éd. par MIZUTANI Osamu (水谷修), Tokyo, Chikuma, 1983

souvent qu'une personne commence une parole et qu'une autre personne qui l'écoutait au début finisse la parole. Egalement, le hochement de tête et des paroles comme « ah, oui », « ensuite ? » apparaissent plus souvent en conversation japonaise qu'en langues indo-européennes. D'où vient cette notion de « 共話 (parler-avec) », qui se distingue de « 対話 *taiwa* (parler-contre) » du dialogue. Le dialogue consiste en un échange entre deux ou plusieurs pensées, tandis que le « 共話 » est la formation d'une pensée comme résultant de la collaboration des participants à cette conversation.

Si on peut dépendre de la richesse du contexte, ou si le style de conversation comme « 共話 » est possible, c'est parce qu'on partage quelque chose qui est antérieur à la représentation du *logos*, bref, c'est parce qu'il y a une sorte d'accord sensible avant le *logos*. Comment alors est-ce possible ? A ce propos, nous pouvons nous référer à la pensée d'un philosophe japonais, Kiyoshi Miki (三木清, 1897-1945), qui a réfléchi sur la relation entre le *logos* et le *pathos* pendant toute sa vie. Dans son article « *Idéologie et Pathologie* », Miki écrit :

« Selon moi, il faut penser que la conscience de l'homme est constituée dialectiquement par le *logos* et le *pathos* qui ont des courants opposés. L'un est une conscience objective, l'autre est subjective. »¹⁷

Miki cite deux éléments qui constituent la conscience de l'homme : le *pathos* subjectif et le *logos* objectif. Comme il utilise le mot « courants », ces deux éléments, même le *logos* qui est dit objectif, ne sont pas substance, qu'on peut supposer devant moi (dans le sens de *Ob-jekt*). Ils sont supposés comme quelque chose se mouvant sans cesse, donc quelque chose de fluide et dynamique. Dans ce sens, Miki se distingue du dualisme cartésien, qui fait la base de la pensée

¹⁷ 「さて私の意見によると、人間の意識はロゴスとパトスといふ相反する方向のものから弁証法的に構成されていると考へられねばならぬ。一方は客体的な意識であり、他方は主体的な意識である。」 MIKI Kiyoshi (三木清), 「イデオロギーとパトロギー」 [Idéologie et Pathologie], 『三木清全集』 [Œuvres complètes de Miki Kiyoshi] (MKZ), t.XI, Tokyo, Iwanami shoten, 1967, p.212

occidentale. Alors comment ces deux éléments fluides et dynamiques peuvent constituer « dialectiquement » la conscience de l'homme ?

Logique de l'imagination, l'œuvre inachevée de Miki, nous est significative. Ce qui est appelé ici « imagination (構想力 *kôshôryoku*) » est la faculté qui réunit le logos et le pathos, et qui produit une certaine « forme » comme résultante inévitable de cette réunion¹⁸. La « forme » supposée ne signifie pas uniquement celle d'un corps physique, mais aussi celle du mythe, du système, de la technique, etc. Il s'agit donc de la forme résultant de toutes les productions humaines, qu'elles soient personnelles ou collectives. Comment alors la réunion du pathos et du logos amène une production de la forme ? Miki écrit, dans une partie, que « c'est l'imagination qui dégage le logos du pathos. »¹⁹ Comme on le voit dans l'exemple de la forme du mythe, l'imagination dégage ce qui est partagé sensiblement par une communauté, en lui donnant le logos. Cependant, la réunion du pathos et du logos n'est pas à sens unique : du pathos vers le logos. Selon ce que Miki a remarqué avec l'exemple de la forme du système, si un certain système est accepté par une communauté, ce système doit être à la fois le logos dégagé du pathos, et quelque chose qui garde toujours le pathos²⁰. Car l'acceptation ou la compréhension du système ne consiste pas uniquement en une logique raisonnable, mais il y a toujours le côté de la compréhension pathétique ou sensible. Rappelons ici la remarque de Kant, selon laquelle on ne comprend ni le concept sans intuition, ni l'intuition sans concept. Lorsqu'on comprend une chose, on le comprend à la fois logiquement et sensiblement. Ainsi, la « forme » dont il s'agit est le logos dégagé du pathos, mais cela ne veut pas dire qu'elle a perdu l'élément du pathos. Elle est à la fois du logos et du pathos. Il en est de même pour l'expérience. Toutes les expériences humaines

¹⁸ Comme *Einbildungskraft* signifie la force (kraft) de former (bildung).

¹⁹ MIKI, MKZ, t.VIII, Tokyo, Iwanami shoten, 1967, p.249

²⁰ 「ロゴス的なもののうちに或る自然的なもの、パトス的なものが流れ込むといふことがなければ、制度は生じないであろう。純粋なロゴスは制度の基礎ではありえない。」 (Sans quelque chose de naturelle ou de pathétique qui se coule dans le logos, il n'y aurait pas de naissance du système. Le logos pur ne peut pas être un fondement du système.), MIKI, *op.cit.*, p.145

sont à la fois du logos et du pathos. C'est l'imagination qui fortifie chacun des deux côtés selon la nécessité pour s'adapter à la situation réelle, soit en dégageant le côté du logos du pathos, soit en trouvant le caractère du pathos dans le logos. Il en résulte la naissance d'une nouvelle « forme ». Dans ce sens, l'imagination relie le logos et le pathos « dialectiquement », et elle produit la « forme ». La « forme » ainsi produite se trouve au croisement du logos et du pathos, elle est ainsi dite la « forme vivante »²¹ qui est elle-même fluide et dynamique.

Logique de l'imagination est une œuvre inachevée. Miki a écrit ses quatre premiers chapitres, qui sont intitulés respectivement « mythe », « système », « technique » et « expérience ». Il est dommage qu'il n'ait pu écrire la suite surtout parce qu'il avait prévu un cinquième chapitre consacré à la « langue ». Cependant, est-il possible d'imaginer la relation entre le texte et le contexte avec la relation qu'on a vu entre le logos et le pathos. Nous ne voulons pas dire que le texte est le logos et le contexte, le pathos. Au contraire, ce que Miki a remarqué est que dans notre monde réel, le pathos a le côté du logos, et le logos le côté du pathos. Ainsi, le texte et le contexte possèdent également ces deux côtés. C'est l'imagination qui maintient et qui transforme le rapport des deux. La compréhension du texte dépend du contexte en même temps que la formation du contexte dépend du texte. Ce que Miki nous dévoile est cette relation de dépendance réciproque entre le contexte et le texte. Grâce à cette relation, il est possible de partager quelque chose qui se trouve avant l'émission des mots concrets. Il appartient maintenant à chaque communauté de décider du degré de désignation : jusqu'où peut-on s'entendre sans mots concrets et à partir de quel moment faut-il désigner avec des mots.

²¹ MIKI, *op.cit.*, p.231

Miki écrit aussi que « l'imagination est à la fois créative et mémorielle » (*op.cit.*, p.255). L'imagination elle-même est ouverte au passé et au futur. (「構想力は創造的であると同時に記憶的である。」)

3. Entre les hommes

Voici la structure par laquelle on peut entendre des choses avant leurs représentations en mots. La culture japonaise est comptée parmi les cultures à « contexte riche », car il y a bien une partie confiée à l'accord sensible antérieure aux mots. Alors pourquoi le pronom personnel à la deuxième personne est surtout à éviter, et donc à être omis ?

La remarque de Kimura Bin (木村敏, 1931-) nous est très significative sur ce point. Kimura est un psychiatre japonais, qui est maintenant mondialement connu par sa théorie de « l'entre (あいだ) ». Avec cette notion de « l'entre », il tente d'expliquer le fondement des êtres humains. Ce qu'il tente est donc une compréhension universelle des hommes, sans différence culturelle. Cependant, il est aussi intéressant qu'il ait d'abord pris en compte l'importance de « l'entre » à partir de sa comparaison anthropologique des apparitions de l'autoaccusation entre les mélancoliques allemands et les mélancoliques japonais. En général, pour qu'on ait des remords, il faut qu'il y ait une instance qui nous accuse. Selon l'examen de Kimura, cette instance est plutôt interne chez les patients allemands, alors qu'elle est plutôt externe chez les patients japonais ; les allemands se sentent coupables car ils ne peuvent pas supporter leurs propres manières d'être. En revanche, les japonais s'accusent de ne pas avoir satisfait les besoins des *autres*. Chez les japonais, l'instance apparaît dans la parole des patients comme « tout le monde » ou « le public », il s'agit de la majorité massive et anonyme, ce qui n'est pas reconnu chez les mélancoliques allemands²². Avec cet examen, Kimura suppose qu'il y a d'abord le lieu entre les hommes chez les japonais, qui détermine ultimement la manière d'être ou d'agir de chacun de ceux qui appartiennent à ce lieu. Nous aurions tort de supposer ce lieu comme quelque chose qui existe entre un individu et un autre individu, mais c'est « un lieu qui est une sorte de source d'où se séparent et

²² KIMURA Bin (木村敏), 『人と人との間』 [Entre les hommes], Tokyo, Kôbundo, 1984, p.61

dérivent les personnalités comme moi ou l'autre »²³. Ce n'est pas que le lieu se délimite auprès des personnalités, mais qu'il existe avant les personnalités. Les personnalités dérivent de ce lieu pour qu'elles émergent. Comme l'être divin est une réalité absolue pour les chrétiens, la réalité du lieu entre les hommes est indéniable pour les japonais, écrit Kimura²⁴. Autrement dit, comme le fondement de son être se trouve dans l'être divin pour les chrétiens, qui étaient la majorité des patients allemands, celui des japonais se trouve dans « l'entre les hommes ». D'où vient la différence entre les apparitions de l'autoaccusation entre les mélancoliques allemands et les mélancoliques japonais. Après cette découverte de « l'entre », Kimura s'approche d'une théorie universelle, qui tente de comprendre profondément ce qu'est l'homme, comme en témoignent ses œuvres ultérieures. Mais son point de vue initial mérite d'être suivi.

A l'origine, selon Kimura, il y a « l'entre les hommes » dans la culture japonaise, c'est une communauté sans individuels. Cet « entre les hommes » décide qui dois-je être et qui doit être mon interlocuteur, ou plutôt quel rôle dois-je jouer devant cette personne, et quel rôle doit-elle jouer face à moi. La limitation des rôles impose d'utiliser différentes formes de désignation. On peut dire qu'il y a une sorte de continuité entre la première personne et la deuxième personne en japonais : je trouve le rôle de « je » en face de « toi » et toi, le rôle de « tu » (en face de moi). Au contraire, il y a une rupture entre le pronom personnel à la première personne et celui à la deuxième personne en langue occidentale. « Vous », « you », ou « Sie » etc. ne reflètent pas la relation entre moi et mon interlocuteur. Ils désignent uniquement quelqu'un en face de moi pour le moment. Ainsi je peux utiliser « vous » avec n'importe qui est en face de moi.

Ainsi, le pronom personnel à la deuxième personne comme cadre sans contenu pour justement désigner quelqu'un en face de moi a tendance à être évité en japonais. Car l'utilisation du pronom personnel dans ce sens brise la continuité de

²³ 「そこから自分と相手とがそれぞれ独立の「人格」として分離して出てくる、その源のような場所」KIMURA, *op.cit.*, p.65

²⁴ *ibidem*

la relation entre moi et mon interlocuteur, en objectivant cette continuité. Nous pouvons trouver ici le même principe que celui de Yonezawa. L'importance est accordée plus au maintien de la relation qu'à une utilité logique et cette relation se trouve en amont de la représentation du pronom personnel proprement dit. Dès qu'on dit « vous » qui objective cette relation, elle est interrompue.

4. « je », « tu », « il » chez Nishida

Nous allons suivre la difficulté que contient l'utilisation du pronom personnel à la deuxième personne quand celui-ci objective « l'entre » des hommes. Dans ce but, les dernières pensées de Kitarô Nishida (西田幾多郎, 1870-1945) nous sont précieuses. Nishida est un des penseurs qui ont influencés le plus Kimura. La notion de « l'entre » de Kimura ou la dialectique entre le logos et le pathos chez Miki se trouvent tous les deux dans le prolongement de la notion du « lieu » nishidien sur l'histoire de la pensée. Probablement, Nishida est le premier philosophe japonais qui a réfléchi sur cette manière ternaire de penser chez les japonais avec des termes empruntés à la philosophie occidentale.

L'intérêt de Nishida se trouve dans ce qu'il appelle l'« auto-éveil », ce moment privilégié où je m'aperçois de moi-même. Ce n'est pourtant pas un *moi* abstrait qui arrive après réflexion spéculative, mais un *moi* qu'on sent vivement et concrètement dans un lieu concret, en rencontrant quelqu'un de concret. A ce propos, il écrit :

« Nous trouvons le véritable nous-même par le moyen d'agir. Ici se trouve le véritable auto-éveil. (...) »

Lorsque nous agissons, il faut que quelque chose qui est contre *moi* remue le *moi*, et que le *moi* remue à son tour ce quelque chose qui est contre *moi*. Il faut qu'il y ait une limitation réciproque entre un individu et un autre individu. »²⁵

²⁵ NISHIDA Kitarô (西田幾多郎), 『西田幾多郎全集』 [Œuvres complètes de Kitarô Nishida] (NKZ), vol.VIII, Tokyo, Iwanami shoten, 1979, p.54-55

Nishida suppose que le *moi* et quelque chose contre *moi* ou en face de *moi* sont relié au fond de nos êtres. L'auto-éveil où j'ai la conscience claire de moi-même se produit quand je limite un individu en face de moi en même temps que cet individu me limite. Limiter, c'est donner une forme concrète, selon lui. Ainsi on peut dire qu'il y a un auto-éveil quand le *moi* et un autre individu interagissent entre eux. Ce qui arrive quand on donne une forme concrète à une chose en face de *moi*, c'est que cette chose me donne une forme concrète à son tour ; c'est une forme de ce qui agit sur lui. Par le fait que j'agisse sur une chose, je subis plus ou moins une limitation de cette chose. Plus je suis conscient de mon action sur cette chose en face de *moi*, plus je suis conscient de la limitation de cette chose sur moi. Et quand on est conscient de cette limitation réciproque, on est forcé de reconnaître une différence nette entre *moi* et cette chose qui me limite. En rencontrant quelque chose qui me limite en même temps que je la limite, je suis amené à moi-même ; je m'aperçois de moi-même. Moi et ce qui est en face de moi sont délimités en tant que deux individus différents. Comment alors le *moi* et cette chose en face de *moi* peuvent être reliés au fond et se séparer lors de l'auto-éveil ?

« Quand un individu et un autre individu se confrontent, ils peuvent être considérés comme « je » et « tu ». Cependant, un individu se fonde sur les limitations réciproques des individus innombrables ; chaque individu doit être limité par la limitation du lieu. Ce qu'on peut penser comme individu dans cette limitation réciproque des individus innombrables, c'est « il ». Entre deux individus seuls, il n'y a pas de monde. En revanche quand « il » et « il » dans le monde historique se rencontrent dialectiquement, ils sont considérés comme « je » et « tu »²⁶.

²⁶ 「個物と個物の相対する時、それは私と汝と考へられる。併し個物は無数の個物の相互限定から基礎附けられるのである、個物は場所的限定によつて限定せられるものでなければならない。無数の個物の相互限定に於て個物と考へられるものは、彼といふものである。唯二つの個物の間には世界といふものはない。歴史的世界に於てあるものとしての彼と彼とが弁証法的に相対する時、私と汝と考へられるのである。」 NISHIDA, *op.cit.*, p.56

Comme on le voit dans la citation, on reprend *moi* comme « je », et une chose en face de moi comme « tu ». Alors ce « je » et « tu » sont deux individus qui interagissent, comme on l'a vu au-dessus. Il faut remarquer maintenant que ce « je » et « tu » ne se rencontrent pas où il n'y a que ce « je » et ce « tu ». L'endroit où il n'y a que « je » et « tu » ne serait que relatif et même abstrait, car dans le monde réel, il y a toujours plusieurs choses qui constituent un certain endroit. La limitation qui vient de ce « lieu » est ce que Nishida appelle « limitation du lieu ». Par exemple, si j'ai une préférence particulière qui vient de mon habitude, c'est parce que je suis limitée par tous les éléments qui constituent mes expériences du passé qui forment maintenant cette habitude, et je suis également limitée par toutes les tendances de mon corps, mon humeur, etc. Il en est de même sur la scène où il y a plusieurs personnes ou plusieurs choses. Chaque individu porte une certaine signification, et par conséquent une certaine influence. Tous cela forme ensemble une tendance vers quelque chose. Et nous ne pouvons nous trouver que dans cet endroit où il y a plusieurs éléments concrets. Voilà la pluralité qui forme un « lieu ». Dans la citation ci-dessus, Nishida rappelle que tous ces éléments innombrables qui forment le lieu sont « ils »²⁷. Ainsi, le « je » et le « tu » appartient d'abord à ce niveau de « il » avant leurs individualisations. Ils sont reliés via ce monde d' « il ». Parmi ces « ils » innombrables, il arrive une « rencontre » entre deux éléments, ce qui amène éventuellement l'individualisation de ces deux choses en tant que « je » et « tu ». En rencontrant « tu », « je » émerge, et il se sépare de l' « il ». Il en est de même pour « tu ». Ainsi, une fois nouée la relation entre « je » et « tu », ces deux se séparent momentanément de la communauté du « lieu ».

Cette théorie de Nishida nous explique les trois points suivants :

- 1° que tous les individus appartiennent à une communauté anonyme du « lieu ».

²⁷ Comme il n'y a pas de distinction entre singulier et pluriel en japonais, Nishida l'appelle universellement « il 彼 ». Dans cet article, nous écrivons tantôt « il », tantôt « ils », mais il s'agit toujours de la même notion de « 彼 ».

- 2° le mécanisme par lequel l'individualisation se produit au sein de cette communauté.

- 3° que les « je » et « tu » puissent tantôt se séparer d'« ils », tantôt s'identifier avec « ils », à cause du dynamisme de la relation entre « ils » et « je » et « tu ». Voilà comment « je » et « tu » peuvent être reliés au fond et se séparer lors de l'auto-éveil.

Il faut remarquer que l'auto-éveil est momentané ; il arrive dans un moment instantané. Ainsi, il n'est pas quelque chose de durable. Il faut une rencontre entre « je » et « tu » pour qu'il y ait l'auto-éveil, mais si on souhaite l'auto-éveil durable, il faut continuer, à chaque moment, à rencontrer « tu » qui me limite. Comme on l'a vu, cette rencontre est une limitation réciproque dans laquelle « je » et « tu » agissent tous les deux activement. On peut donc supposer qu'il est fatigant de maintenir le moment de l'auto-éveil.

Cette thèse est juste, car Nishida suppose que l'habitude est une sorte d'opposé à l'auto-éveil²⁸. Selon lui, le monde nous apparaît comme limitation du lieu. Nous avons plus ou moins de tendance qui tiennent aux passés, et qui reflètent le futur. C'est une tendance formée par plusieurs éléments d'« ils ». Dans cette formation, notre comportement est décidé par notre habitude. Par contre, l'auto-éveil a la force de briser cette inertie habituelle, car il s'agit d'un mouvement actif et conscient. L'auto-éveil est supposé comme une création qui s'oppose à l'inertie habituelle²⁹. Il en résulte que l'auto-éveil est un moment particulier qui brise l'habitude, mais comme il est difficile d'essayer tout le temps de sortir de l'habitude, il est aussi fatigant de maintenir l'auto-éveil. On

²⁸ NISHIDA, NKZ, t.XI, p.1979, p.359 infra

²⁹ Pourtant, ils partagent le même schème que Nishida appelle « intuition agissante ». Quand on caractérise l'habitude par inconscience, il est vrai que celle-ci s'oppose à l'auto-éveil car celui-ci est conscient. Cependant, tous les deux partagent une formation allant de ce qui est créé à ce qui crée. Sur ce point, Nishida remarque qu'ils ont le même schème. Cf : NISHIDA, NKZ, vol. XI, p.366

peut trouver ici une sorte de confort à rester dans le monde d' « il ».

Pour nous qui suivons le problème du pronom personnel à la deuxième personne, il est très significatif que Nishida ait développé sa pensée en utilisant des termes comme « je », « tu » et « il ». Bien sûr, ce que Nishida a tenté est une philosophie comme science universelle, mais pas une science sur la langue japonaise ni sur la culture japonaise. Néanmoins, il est aussi vrai que Nishida a pensé en langue japonaise et qu'il a élaboré sa pensée avec ses propres expériences ; il devait subir l'influence de cette manière de penser chez les japonais. Il n'est pas difficile d'imaginer que cette sorte de vision japonaise était une des sources d'inspiration de sa pensée ternaire. Il est donc précipité de considérer que c'était un simple hasard que Nishida a utilisé les pronoms personnels lorsqu'il a expliqué sa pensée. Ce dont il s'agit, c'est toujours l'objectivation de ce qui est en face de *moi*.

Nous pouvons appliquer la pensée de Nishida à notre problème du pronom personnel à la deuxième personne. Il est impoli de désigner l'interlocuteur par le pronom personnel à la deuxième personne, car c'est brutal. Et cette brutalité dérive de trois phénomènes suivants :

- d'abord, l'utilisation du pronom personnel à la deuxième personne coupe la relation entre le locuteur et l'interlocuteur.
- ensuite, elle signifie aussi que le locuteur et l'interlocuteur sont obligés de sortir de la communauté anonyme d' « il », en créant à nouveau les cadres de « je » et « tu ».
- enfin, elle impose à l'interlocuteur ce cadre de « tu » qui est en face de moi, et au locuteur, le cadre de « je ». Ces cadres exigent d'avoir certaines responsabilités en tant qu'une personnalité en dehors de la communauté.

En revanche, quand j'appelle mon interlocuteur par « 山田さん (M.Yamada) », je l'appelle à la façon faisable à tous le monde. Autrement dit, je peux le désigner sans prendre charge du « je » qui est en face de « tu », car je reste anonyme tant que je ne l'appelle pas par « tu ». Pour mon interlocuteur aussi, quand il est appelé « 山田さん », il n'est pas obligé de prendre le cadre de « tu » qui est en

face de moi. Bref, tant qu'on n'utilise pas le pronom personnel à la deuxième personne, il n'y a pas de violence brutale qui nous fait sortir de la communauté confortable. Nous avons vu que, dans la classification de Kanai, plus la désignation est générale, moins elle est impolie. Nous pouvons maintenant dire que c'est parce que la désignation à la façon générale s'approche de plus en plus de l'anonymat de « il ». L'absence de désignation « pas de désignation », est la façon la moins malpolie pour désigner l'interlocuteur, c'est aussi la façon la plus paisible, qui n'exige pas du tout du locuteur ni de l'interlocuteur de sortir de la communauté.

Bien sûr, il y a un écart entre la reconnaissance et l'utilisation des mots. Il n'est pas suffisant d'émettre simplement le pronom personnel à la deuxième personne pour avoir l'auto-éveil dans le sens nishidien. Il n'y a pas forcément de l'auto-éveil quand on prononce « vous » ou « *you* » etc. en langue occidentale. Cela ne veut pas dire du tout qu'une simple utilisation du pronom personnel à la deuxième personne amène tout le temps quelque chose. Ce que nous pouvons faire, c'est simplement superposer cette difficulté d'émettre « vous » en japonais au le moment privilégié d'arriver à l'auto-éveil, et comprendre le premier par son analogie avec le deuxième.

Il nous semble aussi possible de conjecturer la raison pour laquelle l'utilisation « d'intimité » du pronom personnel à la deuxième personne est possible. Celle-ci sert à souligner la communauté où appartient « je » et « tu », plutôt que la brutalité qu'on vient de voir. Dans la phrase c), il y a une nuance dans lequel Makiko (le locuteur) compte avec l'interlocuteur combien d'années sont passés depuis que celle-ci est installée à Tokyo. Il y a une fusion des points de vue plutôt que de conflit. Il est significatif aussi que cette utilisation « d'intimité » du pronom personnel à la deuxième personne soit limitée entre les personnes de relation intime.

5. Conclusion

Il semble que nous arrivons maintenant à une conclusion. Pourquoi ne dit-on pas le pronom personnel à la deuxième personne en japonais ? Ce qui est partagé vaguement dans cette manière de penser japonaise, c'est que tous le monde appartient d'abord à la communauté anonyme, qui existe avant l'individualisation. L'utilisation du pronom personnel à la deuxième personne se revêt de brutalité qui impose la séparation de la communauté. D'où la tendance à l'éviter.

En ce qui concerne la manière ternaire de penser, nous avons pu confirmer sa structure dynamique et fluide. Le pronom personnel à la deuxième personne est rarement prononcé car il y a une médiation d' « il » qui connecte le sujet et l'objet. C'est cette médiation d' « il » qui permet d'objectiver ou ne pas objectiver certaine chose, et qui laisse subsister des choses non objectivées. Il est également possible de voir ici la primitivité du pronom personnel à la troisième personne.

Ce que nous avons vu en haut concerne l'utilisation générale du pronom personnel à la deuxième personne. Il faudrait, bien entendu, analyser les utilisations selon les cas spécifiques aussi. Par exemple, les utilisations du pronom personnel comme nominatif, possessif ou formes toniques en montreraient les différents aspects. De plus, il sera important de suivre le changement historique de l'utilisation du pronom personnel, car il y a plusieurs pronoms personnels en japonais dont la signification a changé au cours de l'histoire. Mais nous nous arrêtons ici car nous avons atteint maintenant notre but initial.

(日本語レジュメ)

日本語の二人称代名詞はなぜ発せられないのか

鋳物 美佳

いわゆる日本的なものの見方が問題になるとき、西洋的なものの見方は主体と対象からなる二元的構造を呈しているのに対し、日本的なそれにおいては、主体と対象が「於いてある場」が肝要であることが、しばしば指摘されてきた。では三項的構造は、日本語という印欧語族とは異なる性質の言語にどのような関わり、現れているのだろうか。

上述の問題意識のもと、本論考では、日本語会話において、なぜ二人称代名詞を発することが避けられるのかという問いを取り上げる。この問いは、言語学研究においては、指示対象を直示することが失礼にあたるからであるとされている。ではなぜ直接的に示さずに間接的に示すことがより失礼ではないということが、多くの日本語話者のあいだで暗黙のうちに了解されているのか。日本語話者をしてそのように思わせる精神構造を明らかにすることで、「於いてある場」を肝要とする日本的な物の見方の、言語における展開を見出すことができるにちがいない。