



Master

2020

Open Access

This version of the publication is provided by the author(s) and made available in accordance with the copyright holder(s).

De la responsabilité générationnelle à la validité morale des excuses
étatiques : la question de la responsabilité collective

Meinecke, Jonas David Loja

How to cite

MEINECKE, Jonas David Loja. De la responsabilité générationnelle à la validité morale des excuses étatiques : la question de la responsabilité collective. Master, 2020.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:147871>

Université de Genève – Faculté de droit

Jonas Meinecke

De la responsabilité générationnelle à la validité morale des excuses étatiques : la question de la responsabilité collective

Travail effectué sous la direction du Professeur Alexis KELLER
Dans le cadre du séminaire Paix justes, Paix injustes

Année académique 2019-2020

TABLES DES MATIÈRES

I. INTRODUCTION.....	1
II. RESPONSABILITE COLLECTIVE : SOMMES-NOUS RESPONSABLES DES ACTES DE NOS PREDECESSEURS ?.....	2
A. Définition d'une entité collective	2
B. Sujet d'une responsabilité collective	4
C. Responsabilité individuelle dans une responsabilité collective.....	5
D. Responsabilité à travers les générations (responsabilité générationnelle).....	8
III. LA VALIDITE MORALE DES EXCUSES ÉTATIQUES	13
A. Un État est-il légitimé à s'excuser ?.....	13
B. La validité morale d'excuses étatiques.....	15
1. Les excuses doivent reconnaître spécifiquement l'erreur commise	15
2. Les excuses doivent être sincères et cohérentes avec la politique actuelle.....	16
3. Les excuses doivent être efficaces (prévoir des moyens de réparation).....	17
C. Historiques des principales excuses étatiques japonaises.....	19
D. La validité morale de la déclaration Murayama.....	21
IV. CONCLUSION.....	24

I. INTRODUCTION

A la fin du 20^{ème} siècle, différents États ou gouvernements présentèrent des excuses politiques officielles pour des torts commis au cours de l'histoire. Les exemples sont nombreux.

À de multiples reprises, les États-Unis reconnurent leurs torts quant à la traite des esclaves. En 1970, le chancelier Willy BRANDT s'agenouilla devant le mémorial de l'oppression nazie à Varsovie, symbolisant ainsi une forme de repentance silencieuse¹. En 1998, Bill CLINTON exprima ses « regrets » pour la responsabilité de son pays concernant l'esclavagisme² tandis que George W. BUSH qualifia en 2003 ce drame de « l'un des plus grands crimes de l'Histoire »³. L'État de New York, à travers son assemblée législative, présenta à son tour des remords quant à son rôle prépondérant dans la traite des noirs d'Afrique⁴. Le premier ministre australien Kevin RUUD demanda pardon en 2008 au peuple aborigène pour les assimilations forcées dont ils furent victimes⁵. Le 18 juin 2009, c'est le Sénat américain qui s'excuse formellement concernant la tragédie de l'esclavagisme et la ségrégation raciale⁶. Le 1^{er} septembre 2019, le président allemand Frank-Walter STEINMEIER présenta ses excuses aux victimes de la ville de Wielun en Pologne, ciblés par les premiers bombardements de la seconde guerre mondiale en 1939⁷.

Une forme de « politique des excuses » est donc apparue au cours du dernier siècle. Toutefois, l'approche pose une problématique primaire. Pourquoi Bill CLINTON présente-t-il ses excuses au nom des États-Unis alors même que l'esclavagisme noir, tel qu'il existait au 17^{ème} siècle, n'est plus depuis fort longtemps ? Frank-Walter STEINMEIER peut-il légitimement demander pardon alors même qu'il ne dirigeait pas l'Allemagne nazie au temps de la seconde grande guerre ?

En d'autres termes, la réflexion soulève la question suivante, à laquelle nous tenterons de répondre : sommes-nous responsables des actions de nos prédécesseurs ? Ou pour formuler la question différemment : devons-nous nous excuser pour des méfaits commis par les générations antérieures ? Ces interrogations touchent à la problématique de la responsabilité collective : les agissements d'un individu appartenant à une communauté influent-ils sur la responsabilité morale individuelle des autres membres du groupe ? Et le cas échéant, comment présenter des excuses morales, ou dignes ? Tout au long de ce travail, nous nous efforcerons d'apporter des développements, ou tout du moins des réflexions, à ces différentes questions.

Tout d'abord, nous traiterons de la thématique de la responsabilité collective (II). Nous définirons ce qu'on entend par entité collective (A) puis délimiterons par la suite les sujets d'une éventuelle responsabilité collective (B). Nous nous questionnerons ensuite sur la transmissibilité de la responsabilité d'un groupe aux individus composant le collectif (C) ainsi

¹ HAZAN, p. 83.

² CLINTON refusa cependant des présenter des excuses formelles ; Didier FRANÇOIS, Clinton clôt son périple africain par l'île aux esclaves, *Libération* du 3 avril 1998.

³ *Le Monde* avec AFP, Le Sénat américain présente ses excuses pour l'esclavage, *Le Monde* du 18 juin 2009.

⁴ En effet, au 18^{ème} siècle, les personnes noires en servitude représentaient 20% de la population new-yorkaise ; Philippe COSTE, Le remords américain, *L'Express* du 7 septembre 2007.

⁵ Stéphane BUSSARD, Dans un geste historique, l'Australie présente ses excuses aux Aborigènes, *Le Temps* du 13 février 2008.

⁶ AFP, USA : le Sénat s'excuse pour l'esclavage, *Le Figaro* du 18 juin 2009.

⁷ *The HuffPost* avec AFP, Les excuses du président allemand à la Pologne, 80 ans après le début de la Guerre, *HuffPost* du 1^{er} septembre 2019.

que sur l'éventuelle responsabilité que nous supportons face aux méfaits de nos ancêtres (D). Par la suite, nous aborderons le thème de la validité morale d'excuses étatiques officielles (III). Peut-on concevoir qu'une autorité étatique demande pardon (A) ? Et quels sont les critères permettant l'évaluation de la validité morale des repentances étatiques (B) ? Enfin, à titre illustratif, nous présenterons l'historique des excuses étatiques japonaises précédant la déclaration Murayama (C), appliquerons les critères de validité morale élaborés auparavant à celle-ci (D) avant de conclure (IV).

II. RESPONSABILITE COLLECTIVE : SOMMES-NOUS RESPONSABLES DES ACTES DE NOS PREDECESSEURS ?

Débutons par un exemple illustrant la problématique de la responsabilité collective. Pierre décide d'entrer de son plein gré dans un parti d'idéologie nazie. Un des membres du collectif commet un assassinat. Quelle est la responsabilité morale de Pierre ? Certes, Pierre n'a pas participé personnellement au crime mais il partageait les mêmes idéologies que le tueur et donc potentiellement les mêmes desseins : peut-on le déclarer coupable de l'acte en question et engager sa responsabilité individuelle ? Si on estime que le meurtre ne peut lui être imputé individuellement, ne serait-on pas tenté de retenir une responsabilité morale collective, c'est-à-dire une responsabilité du groupe, dans sa globalité ? Enfin, quelle est la responsabilité morale de Pierre quant aux meurtres perpétrés par le parti il y a de cela cent ans ? Le simple fait qu'il adhère aux conceptions idéologiques du groupe implique-t-il de lui qu'il reconnaisse et s'excuse pour les méfaits des prédécesseurs au parti ?

Avant de répondre à la question initiale, il est donc nécessaire de saisir ce que l'on entend par responsabilité collective. Nous précisons qu'il est question ici de responsabilité morale et non pas de responsabilité juridique ou causale. La responsabilité au sens juridique n'est pas pertinente car elle est du ressort des juridictions (pénales ou civiles). Mais comment délimite-t-on alors une responsabilité de type moral ? Dans le contexte de la responsabilité collective, la responsabilité morale se définit, à notre sens, comme un sentiment de regrets, de culpabilité face à des actes qui ont été perpétrés au sein de sa communauté. Pour le dire autrement, notre conscience personnelle et notre degré de responsabilité morale sont intimement reliés.

A. Définition d'une entité collective

Au quotidien, nous utilisons des termes collectivistes. On a souvent l'habitude de dire « c'est de notre faute » ou « nous avons commis une erreur ». A quoi le « notre » ou « nous » se réfèrent-ils ? Pour cerner la responsabilité collective, il faut d'abord préciser qui peut en être le sujet.

Selon la conception de GILBERT, un « collectif » est « un ensemble d'individus, composé au moins de deux personnes, engagé ou co-engagé en faveur d'un objectif commun ». En d'autres termes, le sujet de la responsabilité collective se caractérise par deux éléments : un ensemble d'au moins deux êtres, s'employant à réaliser un but similaire. L'élément décisif qui forme réellement une entité collective est la composante « d'engagement de la volonté en faveur d'un but commun »⁸.

⁸ GILBERT, p. 900.

Quant à PETTIT, il définit un « agent collectif »⁹ comme une entité qui opère par l'intermédiaire de ses membres. Il pense notamment aux entreprises, aux partis politiques, aux associations, à des partenariats ou encore à des rassemblements. Malgré le changement perpétuel des membres, l'entité conserve continuellement une identité « collective ». Le collectif stimule les performances de chaque individu et ceux-ci agissent en fonction de procédés (« *procedures* ») ou de buts collectifs établis et approuvés¹⁰.

A notre sens, une entité collective est un groupe composé d'au moins deux individus unis, engagés en faveur d'un objectif déterminé et liés par un état d'esprit commun, par des valeurs partagées¹¹. Cette forme de disposition d'esprit commune représente le lien fondamental qui fonde un collectif. À notre sens, si l'état d'esprit n'est pas identique au sein du collectif, le groupe n'est pas. Ensemble, les différents individus partagent des idéaux, des procédés ou des objectifs.

A titre d'exemples, nous définissons une équipe de football comme « une entité collective ». L'équipe entière est engagée à gagner le championnat et les joueurs partagent des valeurs communes telles que la soif de compétition ou l'attrait pour l'effort physique. Les états d'esprit de chacun sont similaires, ce qui forme réellement le groupe, l'échange formant l'entité collective. De même, un parti politique est un collectif composé de plusieurs individus qui cherchent à promouvoir leur pensée politique et dont les convictions politiques se rejoignent. Les entreprises répondent également au critère de disposition d'esprit commune car les employés souhaitent, en principe, tous voir l'entreprise prospérer. S'ils ont rejoint l'entreprise, c'est qu'en règle générale le but de celle-ci est en adéquation avec leurs valeurs et leurs conceptions. Une secte est un sujet pluriel car les fidèles sont engagés à promouvoir leur religion tout en partageant les mêmes convictions religieuses. Une manifestation est une entité collective car les personnes qui la composent s'engagent à défendre une cause commune qui leur est chère et si cette cause leur est chère, c'est que leurs convictions se rejoignent. Tous ces individus réunis présentent donc des valeurs communes, ce qui constitue l'entité collective.

Nous souhaitons affiner nos propos. La disposition d'esprit commune est effectivement fondamentale. Elle se distingue de l'élément d'engagement en faveur d'un objectif déterminé. Une personne peut ne plus partager les valeurs communes du groupe tout en restant engagée à l'objectif commun. Cependant, celle-ci ne fait alors désormais plus partie du collectif. Certains exemples permettent d'illustrer ceci.

L'employé qui souhaite démissionner car il n'est plus en adéquation avec les desseins de l'entreprise ne compose déjà plus le collectif. En effet, cet employé continue à travailler au sein de la société le temps du délai de congé. D'une certaine manière, il reste donc engagé en faveur de l'objectif de l'entreprise, même s'il n'en fait plus partie. Dans une bande de braqueurs, un individu manifeste son refus de participer à une casse et désapprouve la décision. Il reste engagé en faveur de l'objectif commun qui est de réaliser d'autres casses à travers le pays, mais s'il prend des mesures contre cette casse précisément, il manifeste une disposition d'esprit autre que les membres du groupe. Ses valeurs ne concordent plus avec celles du reste du collectif et il ne compose donc plus le collectif (en ce qui concerne ce braquage). Le malfrat qui ne participe

⁹ Nous utilisons les termes « agent collectif », « entité collective », « collectif », « groupe » ou « sujet pluriel » comme des synonymes.

¹⁰ PETTIT, p. 172.

¹¹ La définition proposée se distingue de celle de GILBERT. En effet, pour former un sujet pluriel, il ne suffit pas simplement de s'engager à un objectif commun, encore faut-il partager les mêmes valeurs que le collectif.

pas à la casse mais approuve, même passivement¹², le procédé fait partie intégrante de la bande de malfaiteurs car il est enclin à accepter d'obtenir de l'argent frauduleusement, comme tous les autres membres du groupe. Le photographe, ou le simple observateur curieux, qui participe à une manifestation dans le but de réaliser des clichés, ne s'inscrit pas dans l'entité collective des manifestants. En effet, celui-ci n'est pas engagé en faveur du même objectif et les valeurs ou les conceptions auxquelles il adhère peuvent différer.

Ces réflexions sur la définition d'un « sujet collectif » sont nécessaires pour répondre aux questions qui vont suivre. En effet, l'on doit savoir ce qu'on entend par un collectif avant de reconnaître une quelconque responsabilité. La remarque précédente nous amène à l'interrogation suivante : la responsabilité morale peut-elle se rattacher à un groupe, dans son ensemble ?

B. Sujet d'une responsabilité collective

On est en droit de se demander si un ensemble d'individus peut être reconnu responsable moralement ? En d'autres termes, la responsabilité ne se limite-t-elle pas aux individus ?

Selon PETTIGROVE, un collectif peut être sujet à une responsabilité. Il explique tout d'abord que si nous ne vivions que en tant qu'individus isolés, jamais reliés à un groupe, à une communauté, la responsabilité individuelle serait la seule envisageable. Or, il en est tout autre, car, au cours de notre vie, nous nous identifions souvent à un collectif, à une communauté. Nous sommes membres d'une famille, employés d'une entreprise, fidèles d'une religion, citoyen d'une nation etc. En tant que membres de ces communautés, nous ressentons de la fierté quant aux agissements des autres individus du collectif. Par exemple, nous sommes fiers lorsqu'un athlète de notre pays réalise une performance aux Jeux Olympiques. Un collectif peut aussi être sujet à des obligations, à des devoirs. Un pays peut par exemple contracter une dette financière à l'égard d'un pays voisin. Si cette nation en question ne remplit pas ses obligations, c'est-à-dire rembourser la dette due, alors cette communauté devient responsable du non-paiement. PETTIGROVE accepte l'idée qu'une entité collective peut supporter une responsabilité¹³.

L'auteur affirme également que ceci peut être le cas même si certains membres du groupe n'ont pas commis de faute contributive¹⁴. Pour illustrer ses propos, il cite l'arrêt *SINDELL vs. Abbott's Labs* dans lequel une femme, atteinte d'un cancer, avait reproché à un groupe d'entreprises pharmaceutiques d'avoir commercialisé une pilule contre les fausses couches ayant conduit à sa maladie. La Cour Suprême avait tenu pour responsable l'ensemble des entreprises pharmaceutiques car, avec le temps, il était devenu impossible d'établir laquelle des sociétés avait commercialisé le produit concerné. Dès lors que toutes ces sociétés vendaient la pilule au moment où Mme SINDELL l'ingéra, elles furent reconnues collectivement responsable de la commercialisation du produit néfaste¹⁵.

Quant à FRENCH, il propose par exemple, en analogie avec le cas individuel, de retenir l'intention d'une société et de punir son action collective, l'intention de l'entreprise étant symbolisée par les sociétaires et le conseil d'administration, c'est-à-dire l'organisme de décision interne. Il conçoit la responsabilité de l'entreprise en elle-même indépendamment des

¹² Selon une conception populaire, à laquelle nous adhérons, le « silence vaut acceptation ».

¹³ PETTIGROVE, p. 332-333.

¹⁴ C'est-à-dire une erreur, parmi d'autres, qui a contribué, amené au dommage.

¹⁵ PETTIGROVE, p. 333.

responsabilités de tel ou tel membre spécifique. La construction est utile car si on limitait la responsabilité aux individus seuls, les victimes de dommages causés collectivement risqueraient de ne pas être indemnisés convenablement¹⁶.

Toutefois, plusieurs auteurs s'opposent à l'idée qu'une communauté peut être reconnue comme responsable moralement. Ils dénie aux entités collectives le statut de sujet d'une responsabilité morale¹⁷. En effet, ils soulèvent que les groupes, contrairement aux individus, ne peuvent pas former une intention et ne peuvent donc pas être compris comme agissant ou causant des dommages en tant que groupes¹⁸. Les collectifs, distincts de leurs membres individuels, ne peuvent être compris comme moralement responsables au sens où l'exige la responsabilité morale¹⁹.

C. Responsabilité individuelle dans une responsabilité collective

Dès lors, si on part du principe qu'une entité collective peut effectivement subir une responsabilité morale, celle-ci s'étend-elle à chacun des individus la composant ? Une responsabilité de « nous » se traduit-elle forcément en une responsabilité personnelle ?

Comme le relève KOZAKAI, la conception de la responsabilité d'une entité collective, par opposition à la responsabilité individuelle, se heurte effectivement à une impasse. Quel est l'intérêt d'établir une responsabilité collective du groupe dans son ensemble si on ne peut transférer cette responsabilité à un membre du groupe ? Pour illustrer son point de vue, il donne l'exemple de la France qui envahit un pays voisin. « La France » est responsable mais les Français le sont-ils pour autant ? Ils affirmerons « oui, nous sommes responsables » sans se sentir véritablement concernés car il s'agit d'une décision gouvernementale à laquelle ils n'ont aucunement participé. Peut-on alors vraiment dissocier responsabilité collective et responsabilité individuelle²⁰ ?

GILBERT dresse plusieurs critères pour déterminer la responsabilité personnelle d'un acte collectif qui dépendent de la situation particulière de l'individu au sein du groupe²¹ :

- Tout d'abord, ceux du collectif qui ont défini l'objectif constitueront les principaux suspects quand il s'agira d'établir la responsabilité de chacun.
- Ceux qui ont agi collectivement à la lumière du co-engagement établi ne peuvent réfuter une responsabilité personnelle en arguant qu'ils ont seulement opéré sous la soumission du co-engagement.
- Si une personne était moralement encline à s'abstenir de commettre l'acte collectif, il est alors moralement condamnable d'obéir malgré tout à ce co-engagement.
- Un membre qui ne joue aucun rôle pour déterminer l'acte collectif ou le mettre en œuvre, ou ignore tout de celui-ci, peut porter une part mineure de responsabilité dans la

¹⁶ KOZAKAI, p. 132-133 ; en admettant l'hypothèse qu'une responsabilité morale pourrait entraîner une responsabilité juridique (KOZAKAI, p. 132).

¹⁷ KOZAKAI, p. 132.

¹⁸ SMILEY, N 11.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ KOZAKAI, p. 133.

²¹ GILBERT, p. 908ss.

faute collective s'il a contribué d'une façon ou d'une autre indirectement à ce que l'acte collectif soit commis²².

SMILEY souligne que si par hypothèse on admet une responsabilité collective du groupe en lui-même (dans son ensemble), on ne peut répartir cette responsabilité aux différents membres du groupe. En effet, les entités collectives agissent par l'intermédiaire de plusieurs de leurs membres individuels. La conception morale (« *moral agency* ») du collectif n'est donc pas forcément identique à celle de tous les autres membres du collectif. Cette forme « d'agence morale » est donc uniquement rattachée au collectif lui-même et ne peut être associée aux différents individus qui la composent. Comme on ne peut pas rattacher la conception morale du collectif entier à tous les membres du groupe individuellement, on ne peut distribuer une éventuelle responsabilité personnelle. En d'autres termes, SMILEY suggère donc que la conception morale d'une entité collective ne correspond pas toujours à l'ensemble des conceptions morales des individus qui composent le groupe²³.

MILLER propose une conception de la responsabilité collective très semblable. Il retient une responsabilité collective en tant que « responsabilité conjointe ». Pour l'auteur, le sens de la « responsabilité collective » est la responsabilité individuelle découlant d'actions conjointes. Deux ou plusieurs personnes effectuent une action conjointe, c'est-à-dire que chacune d'entre elles effectue intentionnellement une action individuelle avec la conviction qu'en agissant ainsi, elles réaliseront ensemble un objectif commun²⁴. Selon cette vision de la responsabilité collective, la responsabilité collective est attribuée aux individus. Chaque membre du groupe est individuellement moralement responsable du résultat de l'action commune, mais chacun est individuellement responsable conjointement avec les autres²⁵.

A notre sens, la responsabilité morale doit se matérialiser à travers des individus. L'entité que constitue un groupe d'individus ne peut être sujet à une responsabilité de type moral car il est évident qu'un groupe ne peut ressentir de remords ou de regrets. La responsabilité morale est une construction humaine qui ne peut agir que sur des personnes²⁶. Tout comme l'affirme KOZAKAI, à quoi bon retenir la responsabilité morale d'une entité collective, qui de plus n'existe physiquement pas²⁷, si celle-ci ne peut s'étendre à ses membres individuels ? Le débat n'est pas intéressant s'il n'est pas centré sur l'être humain.

Pour définir la responsabilité individuelle de chacun quant à une faute collective, il faut observer l'intensité de l'engagement des membres au but commun. Le degré de responsabilité individuelle peut varier d'une personne à l'autre au sein du groupe, dépendant de l'investissement de chacun en faveur de l'objectif collectif. Il faut que l'on adhère aux objectifs, implicitement ou explicitement, que l'on se sente concernés par cet engagement. Plus une personne, à travers ses actions ou son état d'esprit, manifesterait une abnégation marquée en

²² GILBERT prend l'exemple d'un individu qui contribue délibérément à élire un candidat au programme politique douteux. Par la contribution de l'individu, le dirigeant obtient la liberté nécessaire pour commettre des actes répréhensibles.

²³ SMILEY, N 81.

²⁴ Il donne comme exemple d'actions conjointes : un certain nombre de personnes peignant une maison, faisant des dons de charité pour permettre la construction d'un hôpital ou une équipe de cambrioleurs volant une œuvre d'art à un galeriste (MILLER, p. 65).

²⁵ MILLER, p. 68 ; MILLER/PEKKA MAKELA, p. 635-636.

²⁶ Sur ce point, nous rejoignons d'une certaine manière la conception de MILLER.

²⁷ Un groupe n'existe pas matériellement. Il existe certes dans l'esprit des gens qui le composent mais il n'a aucune existence propre. Une entité collective ne « vit » éventuellement seulement qu'au sein de la sphère juridique dans le cas d'une entreprise (personne morale, Sàrl, SA).

faveur du but commun au collectif, plus elle engagera sa responsabilité individuelle. Ajoutons au passage que l'intensité de l'engagement détermine le « niveau », le degré de responsabilité. Il y a une forme de hiérarchie, certains supportant une responsabilité morale plus chargée que d'autres en fonction de leur degré d'engagement. Enfin, pour parler d'état d'esprit de l'engagement, le sujet doit être libre de ses choix et ne pas subir de pression extérieure²⁸.

Illustrons nos propos en prenant l'exemple des crimes de guerre perpétrés par les nazis à l'encontre des juifs pendant la seconde guerre mondiale. Les camps de concentration, les discours racistes et antisémites, les violences et les étoiles distribuées aux personnes juives indiquaient clairement l'objectif des nazis. Les Allemands de l'époque sont-ils tous individuellement et moralement responsables des méfaits de leur pays ? Il nous faut désormais mesurer le degré d'engagement de chacun au but collectif (exterminer la race juive).

Il ne fait aucun doute que ceux qui ont approuvé les desseins d'Hitler en votant pour lui ou en parlant favorablement de ses projets engagent pleinement leur responsabilité morale. Qu'en est-il de ceux qui, à défaut d'agir contre cette montée de l'antisémitisme, sont restés passifs ? A notre sens, ils ont approuvé d'une certaine manière le but du collectif (du gouvernement nazi). Certes, même si leur engagement est moindre, leur état d'esprit « d'acceptation passive » témoigne d'une certaine façon de leur engagement (minime) en faveur de l'objectif commun de la nation allemande d'antan. Leur responsabilité morale, d'un degré atténué par rapport aux premiers cités, ne fait pas de doute²⁹. Quant à ceux qui ont agi activement contre les desseins nazis, ils ont témoigné de leur non-engagement en faveur de l'objectif commun. Nous pensons aux personnes qui ont caché des juifs, qui ont accepté de les accueillir dans leur boutique, qui les ont aidés à fuir la nation. Ils ne sont pas responsables des actes du reste de la communauté.

Retenir l'Allemagne (le collectif que représente l'Allemagne) dans son ensemble comme responsable moralement des crimes de guerre nazis est insatisfaisant si on ne peut transférer cette responsabilité aux différents individus qui la composent. Pour que le débat sur la responsabilité morale soit utile, il faut pouvoir cibler la responsabilité morale d'individus.

Somme toute, nous affirmons qu'il existe une responsabilité collective mais nous la définissons non pas comme une responsabilité de l'entité collective en elle-même (comme peuvent le faire PETTIGROVE et FRENCH), mais comme une responsabilité des individus la composant. Pour mesurer la responsabilité individuelle de chacun dans un groupe donné, il faut analyser l'état d'esprit, les actions des individus quant au but collectif. Quel est leur degré d'engagement en faveur de l'objectif de l'entité collective ? L'intensité de l'engagement des membres de la communauté déterminera l'étendue de leur responsabilité morale.

L'exemple de l'Allemagne nazie symbolise parfaitement la problématique de la responsabilité collective. L'écrivain Karl JASPERS l'évoque spécifiquement dans son livre « La Culpabilité Allemande ». Il propose quatre types de culpabilité pour les Allemands du temps du III^{ème}

²⁸ Si un individu exerce une pression pour forcer l'engagement, le sujet n'est pas engagé à l'objectif commun. Son état d'esprit ne concorde pas avec les autres membres du groupe. Par exemple, si X menace Y de tuer sa famille s'il ne s'engage pas dans la résistance, Y subit une pression extérieure qui fausse l'évaluation de la responsabilité individuelle de Y si une faute collective est commise.

²⁹ On pourra cependant dire que ces Allemands ont été contraints d'adopter ce comportement passif, à travers le régime de terreur mis en place par le gouvernement nazi, ce qui nous empêche de retenir une quelconque responsabilité. Nous pensons qu'il faut distinguer le type de passivité. Il y a ceux qui n'ont rien voulu entendre, et qui ont sciemment ignoré toutes les barbaries (politique de l'autruche) pour épargner leur conscience et ceux qui, même s'ils n'ont pas agi activement, ont au moins matérialisé leurs convictions anti-nazies dans leur quotidien quand ils le pouvaient (sans mettre en danger leur vie).

Reich : la culpabilité criminelle, politique, morale et métaphysique. Nous traiterons de la culpabilité politique et morale, en partant du principe que la notion de culpabilité se confond avec celle de responsabilité.

A propos de la culpabilité morale, JASPERS estime qu'il était impossible, ne serait-ce que par instants, de ne pas se rendre compte des atrocités en cours³⁰. L'être humain entre dans le déni, si bien qu'il construit « un mensonge de la conscience », une sorte de « bonne conscience dans le mal ». Puis la passivité se transforme en « soif d'obéissance » qui permet d'avoir bonne conscience alors qu'en réalité « on a abdiqué en toute conscience ». Enfin, on laisse faire et le patriotisme, le devoir et le respect de l'autorité permet « de hausser les épaules et de considérer ce qui était mal et ce qui était bête comme inévitable »³¹.

Concernant la culpabilité politique, il estime par exemple qu'on ne peut innocenter les Allemands qui n'ont commis aucun crime. En effet, les décisions des autorités étatiques engagent les gouvernés, que ces derniers adhèrent ou non à la politique suivie. En tant que citoyen d'un État, j'assume les conséquences des actes effectués par cet État et chacun supporte une part de responsabilité dans la manière dont l'État est dirigé. L'auteur est impitoyable : tous sont responsables, sans exception³².

L'auteur rejette catégoriquement le critère du degré d'engagement³³. Dans leur ensemble, les propos révèlent une responsabilité objective, stricte, dénuée de toute faute, comme on l'entend notamment en droit de la responsabilité civile. Concernant la culpabilité politique, établir la responsabilité à l'aide du lien étatique administratif qui relie le citoyen à sa nation semble imprécis, voire injuste. Cette conception extrême ne prend pas en compte que, pour retenir une responsabilité, il faut agir librement. Afin d'engager une hypothétique responsabilité, il est nécessaire d'intégrer la communauté de manière libre et éclairée. Par exemple, l'adhésion au collectif qu'est l'Allemagne n'est en rien consentie par l'individu qui est né sur le territoire en question et qui en acquiert la nationalité. *Quid* des individus qui ont sauvé des familles juives entières au péril de leurs vies ? Il relève de l'injustice d'exiger d'eux qu'ils supportent une responsabilité, quelle qu'elle soit, vis-à-vis des crimes de guerres de leur gouvernement, actes contre lesquels ils ont agi activement. Pour ce qui est de la culpabilité morale, JASPERS semble rejoindre notre opinion sur la définition de la responsabilité morale³⁴. Conscience et responsabilité morale sont en effet proches car, à notre sens, le premier agit sur le second. Toutefois, un élément fait défaut dans l'analyse de JASPERS : comment évaluer la responsabilité morale de ceux qui ont véritablement eu mauvaise conscience ? Ceux qui, au vu des événements et des atrocités commises, ont subi dépressions, angoisses, et traumatismes et qui, de par la force des choses, n'ont pas pu agir ? Peut-être que les facteurs influant sur la culpabilité morale méritent d'être affinés.

D. Responsabilité à travers les générations (responsabilité générationnelle)

Nous nous sommes intéressés à la responsabilité de l'individu au moment où l'entité collective effectuait un acte répréhensible, puis nous avons déduit que notre degré d'engagement à un groupe pouvait entraîner une responsabilité morale, même si nous n'avions pas personnellement agi. Qu'en est-il désormais de la responsabilité d'un individu quant au passé

³⁰ JASPERS, p. 91.

³¹ JASPERS, p. 122.

³² JASPERS, p. 46.

³³ Cf. *supra* p. 6.

³⁴ Cf. *supra* p. 2.

de son groupe ? Peut-on s'isoler de l'histoire de sa communauté, de son identité ? L'appartenance à un groupe me porte-t-elle alors à reconnaître une responsabilité personnelle concernant son passé ?

Intuitivement, on a envie de répondre par la négative : nul n'est responsable pour un méfait survenu avant sa venue au monde. On ne peut être responsable d'actes sur lesquels nous ne pouvions pas influencer. La question est extrêmement débattue, notamment en politique. John HOWARD, ancien premier ministre australien, avait par exemple refusé de présenter des excuses formelles concernant la problématique de la « génération volée »³⁵. A cours d'une interview à la radio, il affirma « nous ne pensons pas qu'il soit approprié que la génération actuelle d'Australiens s'excuse pour les injustices commises par les générations passées »³⁶. Henry HYDE, un homme politique américain, refusa de reconnaître la responsabilité des générations actuelles en ce qui concerne l'exploitation des esclaves noirs d'antan : « la notion de responsabilité collective [...] pour ce que les gens ont fait il y a plus de deux cents ans est une idée qui a fait son temps. Je n'ai jamais eu d'esclave. Je n'ai jamais opprimé personne. Je ne devrais pas payer pour quelqu'un qui a possédé des générations d'esclaves avant ma naissance »³⁷. Dans un discours prononcé en 2015, célébrant le 70^{ème} anniversaire de la capitulation du Japon, le premier ministre Shinzo ABE, refusait de présenter des excuses : « nous ne devons pas laisser nos enfants, petits-enfants et les générations suivantes, qui n'ont rien à voir avec la guerre, être prédestinés à s'excuser »³⁸.

L'objection primaire affirmant que nous ne pouvons être responsables d'actes commis avant notre existence³⁹ est en effet constamment avancée. Elle est notamment défendue par BOXILL. Il affirme que même si à une période le gouvernement américain avait l'obligation de dédommager les esclaves, cela ne signifie pas que l'actuel gouvernement doit aujourd'hui aux africains américains d'aujourd'hui des réparations que l'ancien gouvernement n'avait jamais offert à leurs ancêtres. Affirmer le contraire reviendrait à dire que les individus peuvent être accablés de devoirs que d'autres personnes n'ont pas remplis⁴⁰. Puisque les citoyens américains actuels n'ont pas été complices des crimes d'esclavage d'antan, ils n'ont pas à accepter les dettes de leurs ancêtres⁴¹.

ABDEL-NOUR s'est intéressé à la question dans son article « responsabilité de la nation ». Selon cet auteur, il faut établir « une continuité » entre la génération précédente et la génération actuelle pour parler de responsabilité générationnelle. Il explique tout d'abord que certains individus perçoivent leur nation comme un organisme. Celui-ci possède un passé, un futur, il peut exprimer des émotions (une nation peut ressentir de la honte, être blessée) et une volonté. Les personnes qui sont dotées de cet attachement patriotique peuvent raisonnablement affirmer : « nous avons gagné la guerre », « nous avons perdu notre pays » ou « nous avons

³⁵ L'expression « génération volée » désigne l'enlèvement des enfants aborigènes par le gouvernement australien entre le 19^{ème} et le 20^{ème} siècle (Solveig GERFAUT, « En Australie, des enfants ont été arrachés à leurs proches », *Libération* du 18 février 2014).

³⁶ Interview de John HOWARD sur Radio 2UE (29 mai 2000), Transcripts from the Prime Ministers of Australia (cité d'après le lien internet : <https://pmtranscripts.pmc.gov.au/release/transcript-11516>).

³⁷ Kevin MERIDA, Did Freedom Alone Pay a Nation's Debt ?, *Washington Post* du 23 novembre 1999.

³⁸ Philippe MESMER, Japon : Shinzo ABE évoque les « souffrances » de la guerre, mais évite les excuses personnelles, *Le Monde* du 14 août 2015.

³⁹ Ce mode de pensée est très répandu aux États-Unis : si un individu cause un dommage à un autre, seul le fautif sera responsable. Un tiers n'a strictement aucune obligation vis-à-vis du lésé (POSNER/VERMEULE, p. 699). Ceci expliquerait-il les mouvements américains s'opposant à la formulation d'excuses concernant l'esclavagisme ?

⁴⁰ BOXILL, p. 71.

⁴¹ THOMPSON, p. 159.

gagné notre indépendance ». Ces individus forment ainsi un lien indissociable avec les autres membres de la nation, y compris ceux qui sont décédés. C'est la « continuité » générationnelle dont parle ABDEL-NOUR. Il affirme que cette solidarité communautaire est au moins suffisante pour retenir une forme de responsabilité collective par rapport aux actions des générations précédentes⁴². En résumé, si les gens s'identifient à leurs ancêtres et sont fiers de leurs actes alors ils doivent accepter la responsabilité des torts associés à ces actes.

Le point de vue d'ABDEL-NOUR est contesté par THOMPSON. Elle souligne que ceux qui ne partagent pas cette solidarité communautaire ou identification patriotique échappent à une responsabilité collective. Elle rejette également le critère d'identification et de fierté d'un individu quant aux actes de ses prédécesseurs nationaux. Même si les individus s'identifient fortement au passé de leur nation, cela ne les oblige pas à accepter la responsabilité des torts que ces derniers ont pu commettre⁴³.

THOMPSON envisage une toute autre solution. Elle affirme que la responsabilité générationnelle peut être établie à l'aide de « la capacité des collectifs organisés d'engager la responsabilité de ses agents ». Les États, les entreprises et les églises, par leur processus décisionnel et exécutif, décident et agissent à l'image d'une personne physique. Lorsque ces personnes morales commettent des actes répréhensibles, à travers une décision de leurs dirigeants ou de leurs actionnaires par exemple, elles en sont responsables. Comme ces collectifs persistent à travers le temps et, souvent, à travers les générations, leur responsabilité persiste également. Autrement dit, les groupes intergénérationnels organisés sont responsables de la réparation des torts commis par leurs fonctionnaires ou leurs membres. Elle donne plusieurs exemples, expliquant que sa théorie concorde avec les pratiques récentes. Des mesures ont été prises contre certaines entreprises allemandes qui ont eu recours à l'esclavage pendant la seconde guerre mondiale. La Convention Baptiste du Sud⁴⁴ a récemment présenté des excuses pour son rôle de soutien à l'esclavage aux sud des États-Unis. Les gouvernements américain et canadien ont offert des réparations aux Japonais qui ont été internés pendant la Seconde Guerre mondiale⁴⁵.

RADZIK propose une autre hypothèse pour admettre une responsabilité générationnelle. Elle estime qu'il faut démontrer que les membres actuels d'un groupe donné ont bénéficié d'une injustice passée pour les tenir également pour responsables de celle-ci. L'auteur prend comme exemple un écolier dont le groupe ethnique a commis des atrocités contre un autre groupe. Si l'étudiant se rend à l'école et dispose d'une éducation qui favorise les membres de sa communauté, il aura bénéficié de la discrimination opérée par son groupe ethnique. Ceci confère à l'écolier une forme de responsabilité alors même qu'il n'a peut-être jamais approuvé ni même commis les crimes de son groupe ethnique⁴⁶.

Le raisonnement de PETTIGROVE, similaire à celui de de RADZIK sur certains points, est initié par la théorie du philosophe anglais John LOCKE. D'après ce dernier, nous obtenons un droit à la propriété selon les conditions suivantes⁴⁷ :

- Tout homme a la propriété sur sa propre personne : nul n'a de droit sur celle-ci.
- Le travail de son corps et le travail de ses mains sont, en sorte, proprement à lui.

⁴² ABDEL-NOUR, p. 697-699.

⁴³ THOMPSON, *Collective Responsibility*, p. 157-159.

⁴⁴ Un regroupement d'églises chrétiennes évangéliques situé aux États-Unis.

⁴⁵ THOMPSON, *Collective Responsibility*, p. 157-159.

⁴⁶ RADZIK, p. 458.

⁴⁷ PETTIGROVE, p. 336-338.

- Quand on retire quelque chose « de l'état de nature », on mélange ainsi à cette chose, quelque chose de nouveau qui devient le fruit de son travail. Personne d'autre n'a de droit sur cette nouvelle chose, issue de l'état de nature.
- Ce faisant, on obtient un droit de propriété sur cette chose, tant qu'il en reste assez pour les autres.

Ainsi, le détenteur d'esclave n'a aucun droit sur le produit issu du travail forcé de l'esclave ou son travail. L'esclave est le seul détenteur des fruits de sa labeur. Revendiquer comme sien le travail effectué par l'esclave équivaut au vol.

Comme la propriété des esclaves a été acquise illégitimement, le principe de réparation exige qu'une compensation soit versée de manière appropriée. Les victimes méritent un dédommagement qui comprend non seulement les objets injustement acquis mais aussi la restauration du statut qui aurait été le leur si les injustices ne s'étaient jamais produites. Si, à l'époque, tous les propriétaires d'esclaves avaient donc offert aux intéressés une compensation pour leur travail, la situation aurait été rectifiée.

Toutefois, bien au contraire, toutes les générations suivant l'esclavagisme ont bénéficié, en quelque sorte, du travail forcé des esclaves et donc de cette propriété qui ne leur revenait pas. Les descendants de propriétaires d'esclaves ont en effet profité de leur labeur, quelle qu'en soit la forme. Les exemples sont divers : héritages à travers les générations des revenus financiers des champs de cotons, économies importantes quant au coût de la main d'œuvre qui ont permis aux familles de prospérer économiquement, maladies ou blessures graves évitées en laissant les esclaves se charger du travail, etc. Partant, ils ont d'une certaine manière « hérité » d'une responsabilité de leurs ancêtres. En d'autres termes, de par l'action de leurs pères, les générations suivantes acquièrent une « culpabilité objective », même si elles n'ont jamais commis de tort.

Ces différents auteurs proposent des solutions abstraites pour fonder une responsabilité. On est alors en droit de se demander : n'existe-t-il pas une manière plus concrète d'établir les fondements d'une responsabilité à travers les âges ? BILLIER évoque une solution intéressante, inspirée d'un raisonnement juridique. Il part du principe qu'on peut difficilement être responsable d'actes commis à une époque où nous n'existions pas. L'auteur propose de se référer à la notion juridique de « responsabilité sans faute », dans une variante morale, pour fonder, tout du moins en partie, des demandes de réparations modernes. Il cite comme exemple le droit français qui retient une responsabilité sans faute en cas de création d'un état de fait dangereux. Si des attroupements ou des manifestations ont engendré des dommages et que l'administration n'a pas pris les mesures nécessaires pour protéger les tiers, elle peut être astreinte à dédommager ce qu'elle n'a pas elle-même causé par faute⁴⁸.

KOZAKAI va à l'encontre des opinions précédentes et rejette la théorie d'une responsabilité pour des actes commis avant notre naissance. Il affirme que l'extension de la responsabilité entre générations s'appuie sur un mécanisme d'identification qui consiste à regrouper des communautés, à différents moments, sous une dénomination unique, comme par exemple la « France ». Un acte est effectué par une génération, puis généralisé et compris comme un acte des « Français ». Par la suite, cet acte est étendu à une génération future qui, elle, n'a pas commis cet acte. Il définit cela comme une « erreur d'identification synchronique ou diachronique » et en conclut donc que les Allemands nés après la 2^{ème} guerre mondiale ne sont

⁴⁸ BILLIER, N 15.

pas plus responsables de l'Holocauste qu'ils ne le sont des massacres des Arméniens par les Turcs⁴⁹.

Nous pensons que nous ne sommes pas pleinement responsables moralement des actes de nos prédécesseurs. Estimer que l'entier des Allemands d'aujourd'hui sont responsables d'actes perpétrés par leurs grands-parents revient à admettre une généralité grossière. La communauté allemande d'aujourd'hui ne ressemble en rien à celle du milieu du 20^{ème} siècle. Les mentalités ont évolué, les comportements ont changé et le contexte dans lequel évolue les germaniques actuels est différent. Estimer que les Allemands d'aujourd'hui sont tout aussi responsables que leurs ancêtres face à l'Holocauste, c'est affirmer, à notre sens, que la génération actuelle est identique en termes de mentalité et d'expérience à la précédente. Le transfert de responsabilité est seulement envisageable si les mêmes éléments contextuels, sociaux et mentaux sont réunis, à l'identique. Or, ceci est impossible car toute société évolue. Le transfert de responsabilité ne peut donc s'opérer.

Si nous ne sommes pas directement moralement responsables des actions de nos ancêtres, nous croyons toutefois que nous assumons une **forme indirecte de responsabilité : nous sommes responsables d'apprendre des erreurs de nos prédécesseurs et de ne pas les réitérer.**

Si l'Allemagne est telle qu'elle est aujourd'hui, c'est aussi de par son histoire, ses guerres ou ses crimes. A quoi ressemblerait l'Allemagne actuelle si elle n'avait pas déclenché deux guerres mondiales successives ? Vraisemblablement qu'elle serait tout autre que telle que nous la connaissons de nos jours. Ce « lègue » des générations précédentes, qu'il soit perçu comme bon ou mauvais, le peuple allemand en bénéficie aujourd'hui d'une façon ou d'une autre. Ainsi, le devoir des générations actuelles est d'utiliser les expériences, le vécu de nos prédécesseurs pour évoluer positivement. Selon notre point de vue, les citoyens Allemands modernes supportent la responsabilité de promouvoir la paix (formuler des discours non-violents, favoriser la cohabitation non violente des ethnies), de ne plus admettre l'antisémitisme (ne pas voter pour un candidat fasciste ou totalitaire) et d'encourager la diversité ethnique sous quelque forme que ce soit (permettre une meilleure intégration et acceptation des étrangers, défendre les minorités en renforçant juridiquement la liberté de croyance, etc.)

L'élément crucial de notre développement est le fait que les générations actuelles sont incomparables aux générations précédentes. En effet, les populations se renouvellent sans cesse et aucune génération ne ressemble à la précédente. Pourtant, malgré ce changement fondamental au fil des décennies, nous dotons les différentes nations d'une identité permanente. KOZAKAI s'interroge sur cette impression de continuité d'une entité collective, malgré le remplacement permanent de sa population. Il donne à cet égard un exemple très parlant nommé « l'énigme du bateau de Thésée »⁵⁰.

Un pêcheur possède un bateau en bois qu'il utilise pour pêcher. Parfois, l'embarcation s'abîme sur les rochers et le pêcheur doit remplacer les parties endommagées par des nouvelles pièces. Un jour, il cède le navire à son fils qui suit à son tour la même routine. Comme ce bateau a subi des modifications, on ne peut affirmer qu'il est identique à celui de son père. Puis, viens un jour où c'est au tour du petit fils de reprendre l'embarcation. Or, celle-ci a aussi subi des réparations et elle commence à ne fondamentalement plus ressembler au bateau du grand-père. En effet, le bateau continue à s'abîmer, à être réparé, si bien qu'à un moment, tous les matériaux ont été

⁴⁹ KOZAKAI, p. 134.

⁵⁰ *Idem.*

remplacés. Est-ce encore le même bateau sachant que tout ce qui composait le bateau original a changé ?

« L'énigme du bateau de Thésée » nous renforce dans l'idée que l'on ne peut pas faire supporter une responsabilité morale directe à une génération dont l'identité collective est tout autre que la précédente.

III. LA VALIDITE MORALE DES EXCUSES ÉTATIQUES

Nous retenons la responsabilité indirecte des générations actuelles. Cependant, d'autres problématiques surgissent : quelles sont les implications concrètes de cette responsabilité indirecte ? Les États, face à cette responsabilité, doivent-ils présenter des excuses ? Sont-ils légitimés à le faire, et si oui, comment procéder ?

A. Un État est-il légitimé à s'excuser ?

Avant toute chose, il faut se demander si les États peuvent valablement s'excuser pour des crimes commis par le passé. Certains auteurs estiment en effet que des excuses étatiques ne sont jamais dues. Ils posent de multiples objections⁵¹ :

- Si nous partons du principe que la personne responsable causalement du préjudice doit présenter ses excuses, alors nous ne sommes pas légitimes à présenter des excuses, vu que nous n'étions même pas nés au moment des faits. Nous n'avons pas voté pour la continuation de l'esclavage dans les États américains du Sud malgré son abolition. Aucun d'entre nous n'a jamais possédé, ni vendu des esclaves.
- Quels sont les requis qui permettent à une entité collective de s'excuser ? Les dirigeants peuvent-ils réellement s'excuser « en notre nom », « au nom du pays » ? Même si nous étions directement responsables des torts causés, la seule possibilité pour les chefs d'États serait éventuellement de s'excuser individuellement. De plus, le public est méfiant en ce qui concerne des excuses présentées « au nom de ».
- A qui pouvons-nous offrir nos excuses ? Les esclaves d'antan sont décédés depuis fort longtemps. Comme aucune des victimes n'est vivante de nos jours, il n'y a donc personne à qui présenter des excuses appropriées.
- Si nous n'avons aucunement l'intention d'offrir des réparations et d'agir avec justice à l'avenir, alors des excuses sont infondées. Nous pouvons exprimer des regrets pour les péchés de nos ancêtres mais si ceux-ci ne sont pas suivis de réparations, alors ce seront des excuses sur la forme mais pas sur le fond.

THOMPSON affirme également que des excuses étatiques pour des torts passés sont impossibles. Elle illustre son point de vue par ce qu'elle appelle le « paradoxe des excuses ». La réflexion tente de démontrer que les excuses d'une nation sont incohérentes, voire hypocrites. Elle explique le paradoxe en sept points⁵² :

- Nous devrions présenter des excuses pour les méfaits de nos ancêtres aux peuples indigènes, aux Noirs, aux Juifs, ou aux Irlandais, etc.

⁵¹ PETTIGROVE, p. 326-327.

⁵² THOMPSON, *The Apology Paradox*, p. 470ss.

- Mais si nous éprouvons réellement des remords pour les actes de nos précurseurs, nous devrions alors regretter qu'ils aient fait ce qu'ils ont fait.
- Néanmoins, si nous regrettions vraiment les actes injustes de nos ancêtres, alors cela implique que nous préférerions qu'ils ne les aient pas commis.
- Mais si nos ancêtres n'avaient pas commis d'actes répréhensibles contre les peuples indigènes, contre les Noirs, les Juifs, les Irlandais, l'histoire de nos pays et l'histoire du monde auraient été diamétralement différentes, et nous n'existerions vraisemblablement pas.
- Or, nous sommes, pour la plupart, heureux de vivre et nous pensons donc que c'était une bonne chose que nos ancêtres aient bénéficié de l'existence. Nous préférons donc le monde tel qu'il est de nos jours à celui qu'il aurait pu être.
- Ainsi, nous ne pouvons pas regretter les actes de nos précurseurs dont nos existences dépendent au moins probablement, car s'ils n'avaient pas fait ce qu'ils ont fait, nous ne serions pas de ce monde.
- Nous ne pouvons donc pas présenter des excuses sincères pour les actes commis par nos ancêtres, et nous ne devrions pas tenter de le faire.

Les conceptions philosophiques évoquées ci-dessus sont intéressantes car elles stimulent la réflexion. Cependant, elles manquent d'ancrage concret et pratique à notre sens. Certes, il existe abstraitement un « paradoxe des excuses » mais celui-ci doit-il véritablement empêcher un pays de présenter ses excuses ? Les esclaves d'antan sont effectivement décédés depuis fort longtemps et ils ne peuvent plus entendre notre pardon mais cela doit-il nous dissuader de reconnaître un quelconque tort ? Le raisonnement philosophique, le débat moral, se doit d'avoir un impact positif dans la réalité et guider les individus dans leurs actes concrets.

Nous pensons que la responsabilité indirecte dont nous parlions précédemment⁵³ peut impliquer des excuses étatiques. Comment un individu peut-il éviter de commettre les mêmes erreurs que par le passé ? Comment satisfaire à sa propre responsabilité indirecte ? L'un des moyens est la prise de conscience. Or, l'excuse ou la repentance sincère est par définition l'expression verbale d'une prise de conscience. Présenter ses excuses est une forme de reconnaissance de la faute et, par la même occasion, le premier pas vers une évolution personnelle positive. Supporter sa responsabilité indirecte peut impliquer des excuses de notre part.

Certes, mais qu'est-ce qui légitimise alors les dirigeants de ce monde à parler au nom de la responsabilité indirecte de chacun et à présenter les excuses pour le pays ? Leur légitimité découle de leur rôle de porte-parole de la disposition d'esprit nationale. L'immense majorité des individus des générations actuelles ne souhaitent pas l'esclavagisme, la guerre ou encore l'extermination des juifs. Pour le bien de la cohésion nationale ou internationale et donc de la paix, il est nécessaire que chaque État se dote d'un porte-parole de la conscience collective générale. Un dirigeant étatique, parmi d'autres⁵⁴, peut constituer ce représentant. Il est donc fondé à effectuer, sur le plan international, le devoir de responsabilité indirecte de chacun d'entre nous en notre nom. Nous sommes persuadés qu'il faut encourager les gouvernements à s'excuser lorsque cela se justifie⁵⁵ car il faut favoriser, autant que possible, un climat de paix et de respect mutuel entre les nations.

⁵³ Cf. *supra* p. 12.

⁵⁴ Un chef spirituel national, un ministre des affaires étrangères, un éminent politicien national, etc.

⁵⁵ Quelles actions justifient des excuses ? Nous laissons la question ouverte car la problématique est vaste et elle n'a pas à être répondue dans le cadre de ce travail. Nous précisons simplement que les crimes de guerre, ou les méfaits nationaux importants ayant des conséquences sur une grande partie de la communauté nationale ou

B. La validité morale d'excuses étatiques

Si nous partons de l'hypothèse que les États sont en droit de s'excuser pour des crimes passés, quelle est désormais la validité morale des excuses présentées ? En quoi consistent des excuses étatiques valables moralement ?

Socialement, la formulation d'excuses est un moyen de réguler le conflit de valeurs initié par la transgression d'une norme sociale. En effet, le pardon correspond à une réaffirmation symbolique des valeurs bafouées et, ce faisant, il renforce la légitimité de ces normes sociales. Il contribue à réduire concrètement la sanction infligée au fautif et augmenter la sympathie et la moralité de ce dernier⁵⁶. Selon PAEZ, les excuses en tant que « rituels de réconciliation » impliquent les quatre caractéristiques suivantes⁵⁷ :

- Une reconnaissance qui nomme clairement les préjudices causés et les torts commis, rétablissant ainsi la discussion autour d'un sujet tabou⁵⁸. Des études ont prouvé que l'opinion populaire est plus positive à l'égard du fautif qui a reconnu ses torts.
- Une acceptation de responsabilité des conséquences induites par l'erreur commise, incluant une explication claire sur le rôle que l'un ou l'autre ou le groupe a joué.
- L'expression de remords, de regrets et d'humilité pour les préjudices subis. La forme, verbale ou symbolique, importe peu. L'auteur cite l'exemple du Chancelier Willy BRANDT s'agenouillant face au mémorial de l'oppression nazie à Varsovie.
- Une promesse forte de ne pas réitérer les mêmes erreurs ou l'engagement que le tort en question ne se reproduira plus.

Qu'en est-il philosophiquement parlant ? Comment définir un pardon valable moralement ? Nous admettons qu'un pardon étatique valable moralement consiste en des excuses qui permettent une « réparation morale », c'est-à-dire qu'il « devrait consister à restaurer ou créer la confiance et l'espoir dans un sens partagé des valeurs [...] »⁵⁹. Autrement dit, une repentance valide moralement recrée un climat mutuel de confiance entre deux entités, toutes deux étant désormais en symbiose en termes de valeurs ou d'état d'esprit.

Pour identifier des excuses étatiques valables d'un point de vue moral, nous retenons trois critères :

1. *Les excuses doivent reconnaître spécifiquement l'erreur commise*

Des excuses qui n'évoquent pas le comportement fautif sont inefficaces. Autrement dit, si on manque à évoquer son erreur précisément, l'excuse échoue à restaurer la conviction chez l'interlocuteur que vous avez saisi et identifié vos torts. « Je suis désolé d'avoir eu le comportement que tu me reproches », « désolé d'avoir agi comme j'ai pu le faire », « je suis désolé de t'avoir fait souffrir » sont des messages bien moins forts et engagés car le fautif n'aborde pas ce qui a conduit aux conséquences. « Je suis désolé d'avoir levé la voix contre

internationale, peuvent au moins justifier, à notre sens, des excuses, qu'ils soient perpétrés par les générations précédentes ou actuelles.

⁵⁶ BERENT, p. 7.

⁵⁷ PAEZ, p. 105.

⁵⁸ PAEZ relève que les excuses, suivies de la reconnaissance des actes répréhensibles, ont des effets plus positifs que de simples justifications (« j'ai fait cela à cause de X raisons ») (PAEZ, p. 105).

⁵⁹ WALKER, p. 28.

toi » est une excuse valable et positive parce que l'erreur est spécifiquement reconnue. L'identification précise de la faute est cruciale pour une perception positive d'un pardon.

A cet égard, TAFT parle même « d'excuses bâclées ». Ce sont des pardons qui ne communiquent pas efficacement le repentir, le remord et le regret de l'auteur de l'erreur. Il cite notamment comme exemple les excuses de Richard NIXON qu'il juge ratées. Le président américain avait affirmé : « je regrette profondément toutes les blessures qui ont pu être infligées au cours des événements qui ont conduit à cette décision (de démissionner). Je dirais seulement que si certains de mes jugements étaient erronés, et d'autres non, ils ont été faits dans ce que je croyais à l'époque être le meilleur intérêt de la nation ». NIXON n'a pas reconnu son erreur spécifiquement et il n'a pas non plus identifié la norme sociale enfreinte. Il a en outre dissimulé son tort en affirmant que c'était pour le plus grand bien qu'il a agi de cette manière. D'après TAFT, la fierté du fautif l'empêche de reconnaître convenablement la transgression des normes sociales⁶⁰.

Comme l'affirme le psychiatre Aaron LAZARE, en reconnaissant précisément quelle norme morale a été violée, les deux parties s'accordent sur des valeurs similaires. C'est l'un des éléments fédérateurs de l'excuse⁶¹.

2. Les excuses doivent être sincères et cohérentes avec la politique actuelle

Présenter des excuses, dans un contexte officiel, étatique n'est pas chose aisée. Le formalisme des cérémonies et les discours mécaniques prononcés induisent de la méfiance. Une étude a montré que dans un contexte collectif (ou public), la formulation d'excuses augmente la présomption d'opportunisme de l'émetteur⁶². Les excuses officielles qui émanent de la plus haute autorité du groupe, dont le ou les fautifs font partie, peuvent faire l'objet d'interrogations sur les intentions réelles du groupe et de ses autorités⁶³.

Malgré ces difficultés évidentes, des excuses publiques valables se doivent d'être perçues comme sincères, spontanées et non contraintes. Comment définir de telles excuses ? Elles ne doivent pas être présentées pour éviter une punition, être désiré socialement, garder la face ou encore obtenir une récompense⁶⁴.

En effet, comme le souligne HAZAN, l'une des conditions du succès du pardon étatique est qu'il doit apparaître comme un repentir pur. Cela signifie qu'il doit être librement décidé et dénué d'intérêts politiques ou individuels à court terme. L'auteur ajoute : « sa dimension stratégique, pourtant essentielle, ne doit pas apparaître au premier plan, car il serait sinon perçu comme intéressé et hypocrite, un exercice cynique dénué de toute valeur morale ». Il existe donc bien une légère tension entre le but stratégique du pardon et son apparence morale⁶⁵.

Pour illustrer ses propos, il cite les difficultés des tribunaux pénaux internationaux à gérer cette problématique. HAZAN explique que la raison d'être de ces institutions est de faire reconnaître, par la justice pénale, la gravité des crimes pour empêcher le négationnisme et permettre une réconciliation. L'aveu des criminels de guerre est donc crucial. Cependant, cela justifie-t-il le

⁶⁰ TAFT, p. 1141.

⁶¹ Aaron LAZARE, Go Ahead, Say You're Sorry, *Psychology Today* du 1^{er} janvier 1995.

⁶² BOBOWIK/BILBAO, p. 97.

⁶³ BERENT, p. 7.

⁶⁴ PAEZ, p. 105.

⁶⁵ HAZAN, p. 88.

fait de faire bénéficier aux repentis d'avantages concrets, quitte à ce que leur pardon ne soit qu'uniquement motivé par le désir d'obtenir une réduction de peine ou de bénéficier d'une amnistie ? La question se pose. En effet, le mécanisme du « plaider coupable », pilier des juridictions internationales, permet aux avocats des accusés de négocier une réduction des peines encourues en échange d'aveux et de repentir. L'exemple le plus parlant est le cas de l'ex-co-présidente de la Republika Srpska, Biljana PLAVSIC. Contre des excuses timides pour avoir participé à des persécutions, elle obtint du Tribunal Pénal International pour l'ex-Yougoslavie le retrait de tous les autres chefs d'accusation, dont le crime de génocide⁶⁶.

La théologie catholique séparait deux types d'excuses : la contrition et l'attrition. La contrition était fondée sur l'amour de Dieu et motivée par la ferme volonté de ne plus pécher. L'attrition consistait plutôt en l'expression de regrets mais inspiré par la crainte du châtement de l'enfer. Ces deux formes de repentance permettaient de distinguer le pardon sincère et pur de l'excuse intéressée⁶⁷.

A titre d'exemple, Shinzo ABE avait, en 2015, refusé de présenter des excuses formelles aux peuples victimes des agressions du Japon impérial, évoquant simplement « sa profonde douleur » et ses « éternelles condoléances ». L'homme politique souhaitait en réalité ménager ses soutiens nationalistes au gouvernement⁶⁸. On peut donc aisément douter de la sincérité des regrets de Shinzo ABE et estimer que les propos étaient principalement intéressés. Par conséquent, son attrition eut des répercussions négatives globales. L'homme politique vit sa cote de popularité baisser et les relations avec Pékin et Séoul se dégrader considérablement. Washington manifesta également son mécontentement car les États-Unis désiraient un apaisement des tensions en Asie de l'est⁶⁹.

Les excuses présentées par les États doivent donc, dans la mesure du possible, se rapprocher de l'acte de contrition (dans sa variante moderne) et être perçues comme tel par l'opinion populaire.

Le degré de sincérité concernant la formulation d'excuses se mesure essentiellement en observant la politique actuelle de l'état en question. Celle-ci doit être en harmonie avec les valeurs évoquées pendant le discours. A quoi bon s'excuser pour l'esclavagisme si les populations noires sont constamment discriminées ou défavorisées par le système (politique, économique ou social) ? Quelle est la portée d'excuses officielles pour l'assimilation forcée d'enfants d'indigènes si ces minorités ethniques ne sont pas protégées par l'État contre la déforestation ou la pollution ? L'incohérence politique entame la validité morale des excuses aux yeux des destinataires.

3. Les excuses doivent être efficaces (prévoir des moyens de réparation)

Nous constatons tout d'abord que la question de la compensation a un ancrage législatif international. Le droit pénal international permet effectivement depuis 1998⁷⁰ aux individus de

⁶⁶ HAZAN, p. 89.

⁶⁷ GODIN, p. 146.

⁶⁸ Philippe MESMER, Japon : Shinzo ABE évoque les « souffrances » de la guerre, mais évite les excuses personnelles, *Le Monde* du 14 août 2015.

⁶⁹ *Idem*.

⁷⁰ Jusqu'en 1998, une demande de réparation pour des crimes internationaux était une prérogative uniquement réservée aux États. Il a fallu attendre l'entrée en vigueur du Statut de Rome de la Cour Pénale Internationale en 1998 pour que les personnes physiques puissent également demander réparation (GUILLAUMÉ, p. 52).

demander des réparations en cas de dommages conséquents suite à des crimes de guerre, contre l'humanité ou des génocides⁷¹. Cet élément souligne tout d'abord l'importance de la réparation aux yeux de la communauté mondiale.

Nous pensons en effet que le critère d'indemnisation est décisif. Que valent des excuses sans réparations ? A notre sens, un pardon qui ne se matérialise pas et qui n'entraîne pas de mesures actives, ne peut être efficace. S'excuser véritablement implique des réparations dont la forme importe peu. On peut penser notamment à des dédommagements financiers (dommages-intérêts en faveur des descendants des victimes, donations à des associations défendant les intérêts des lésés), la mise en place de programmes (favorisant l'intégration sociale, professionnelle ou scolaire des ethnies lésées, campagnes de préventions sur les torts commis, conditions d'entrée dans les établissements professionnels ou académique facilitées pour les descendants de victimes), la restitution d'objets volés (restitution d'objets subtilisés aux enfants des propriétaires légitimes), ou encore l'édification de symboles (construction d'un mémorial).

Pour saisir l'importance des réparations dans le contexte des excuses étatiques, il faut s'interroger sur la réception d'un pardon sans mesures réparatrices concrètes ? Le destinataire risque d'abord d'estimer que la repentance n'est pas sincère et dévouée⁷². Il considérera ensuite que l'auteur des excuses n'aura pas été au bout de son raisonnement, qu'il n'est pas impliqué : le fautif se sera contenté de paroles, bien moins coûteuses en termes d'engagement personnel, que des actes. Agir est crucial, car la parole dépourvue d'actes n'a pas la même portée chez le destinataire.

Une problématique politique récente illustre ce critère. Au cours de la période coloniale, Léopold II avait commis des massacres de masse au Congo⁷³. Philippe, roi de Belgique actuel, poussé par le mouvement *Black Lives Matter*, avait exprimé ses « plus profonds regrets » à l'occasion du 70^{ème} anniversaire de l'indépendance du Congo, dans une lettre adressée au chef de l'État congolais⁷⁴.

Outre le fait que ces excuses ont été considérées comme insuffisantes car elles ne désignaient pas explicitement les fautifs⁷⁵, elles n'ont jamais été suivies d'offres de réparations concrètes. On ne proposa pas par exemple de restituer les nombreux objets subtilisés aux victimes de l'époque (nombreux de ces biens se trouvent au Musée de Tervuren ou dans des collections privées). Le roi Philippe s'opposa aussi à ce que les statues des colonisateurs et autres symboles de la période coloniale soient retirés. La question d'une compensation financière pour les descendants n'a jamais été évoquée⁷⁶.

⁷¹ L'énoncé de l'art. 75 du Statut de Rome de la Cour Pénale Internationale, reconnaît le droit des victimes à des réparations. D'après l'alinéa deux, les dédommagements peuvent être rendus par une ordonnance de la Cour et prendre la forme de la restitution, de l'indemnisation ou de la réhabilitation.

⁷² Cf. *supra* p. 16.

⁷³ Entre 1885 et 1908, attiré par l'exploitation de l'ivoire et du caoutchouc, Léopold II commit un véritable ethnocide, exécutant plusieurs millions de congolais. La section de la main était la punition la plus répandue. Si le roi n'obtenait pas des villages la quantité de caoutchouc requise, on enlevait les hommes adultes et on leur coupait la main (Sarah DIFFALAH, Les "mains coupées" du Congo, une horreur de la colonisation, *L'Obs* du 20 décembre 2018).

⁷⁴ Martine DUBUISSON, Le Roi reconnaît « les actes de cruauté » commis au Congo sous Léopold II, *Le Soir* du 30 juin 2020.

⁷⁵ Cf. *supra* p. 15 ; ReCommons Europe, Face aux crimes passés des puissances coloniales européennes et au néo colonialisme européen, des réparations s'imposent, *Comité pour l'abolition des dettes illégitimes* du 9 juillet 2020.

⁷⁶ ReCommons Europe, Face aux crimes passés des puissances coloniales européennes et au néo colonialisme européen, des réparations s'imposent, *Comité pour l'abolition des dettes illégitimes* du 9 juillet 2020.

Cette absence de mesures est notamment décriée par Patrick DEWAELE, président de la Chambre des Représentants : « regrets ou excuses mis à part, toute personne qui fait une erreur doit, selon notre code juridique, réparer les dommages causés »⁷⁷. Ce défaut apparent de réparations concrètes, vivement critiqué par la classe politique congolaise⁷⁸, démontre les faiblesses des excuses étatiques prononcées par le roi de Belgique. Elles ne parviennent pas à restaurer le climat de confiance mutuel entre les deux entités que sont le Congo et la Belgique.

Il s'agit désormais d'appliquer les trois critères à un cas pratique. La déclaration Murayama est intéressante pour cet exercice tant le Japon resta longtemps « discret » et vague concernant sa responsabilité concernant les crimes de guerre nippons de la seconde guerre mondiale. Quelques déclarations d'après-guerre exprimant des regrets ou des remords furent énoncées⁷⁹ mais jamais le Japon ne présenta formellement des excuses. Ce n'est que le 15 août 1995, lors d'un discours à l'occasion du 50^{ème} anniversaire de la fin de la 2^{ème} guerre mondiale, que le premier ministre japonais Tomiichi MURAYAMA présenta des excuses officielles pour les souffrances infligées aux peuples asiatiques. En effet, pour la première fois depuis la fin de la seconde grande guerre, un premier ministre japonais reconnaissait formellement et « sincèrement » les nombreux torts nippons et les lourds dommages causés aux différentes nations⁸⁰.

C. Historiques des principales excuses étatiques japonaises

Le contexte historique précédant les excuses formulées par Tomiichi MURAYAMA permet de mieux saisir la portée et la validité morale de la déclaration.

Ce n'est qu'en 1957, bien après la fin de la deuxième guerre mondiale, que le Japon s'exprima sur ses agissements de guerre. Nobusuke KISHI entrepris une tournée diplomatique notamment en Birmanie, aux Philippines, en Indonésie ou encore en Australie⁸¹. En Australie, il déclara « malgré le temps qui passe, il est de mon devoir officiel, et de mon désir personnel, de vous exprimer notre profonde tristesse pour ce qui s'est passé pendant la guerre ». Nobusuke KISHI s'efforça d'apaiser les tensions anti-japonaises, présentant à chaque escale ses regrets s'agissant des dommages infligés par les japonais⁸².

En 1965, lors de la signature d'un traité diplomatique entre la Corée du Sud et le Japon, le premier ministre Shiina ETSUSABURO exprima aux Sud-Coréens les remords du Japon quant aux relations parfois tumultueuses entre les deux pays⁸³.

⁷⁷ Carine DIKIEFU BANONA/Jean-Sébastien SEPULCHRE, Passer des regrets aux réparations, *Le Vif* du 30 juin 2020.

⁷⁸ L'ONG Human Rights Watch rappelle que le travail forcé, l'exploitation et la ségrégation sont considérés de nos jours comme des crimes contre l'humanité. L'organisation réclame des compensations financières à la Belgique pour ses crimes (Juliette DUBOIS, Après les « regrets », la classe politique congolaise demande à la Belgique des excuses et des réparations, *Le Monde* du 1^{er} juillet 2020).

⁷⁹ Voir *infra* ch. III let. c.

⁸⁰ Sheryll WUDUNN, Japanese Apology for War Is Welcomed and Criticized, *New York Times* du 16 août 1995, p. 3.

⁸¹ Yukushita FUDA, Kishi's diplomacy overdue, *Japan Times* du 18 août 2006.

⁸² Yukushita FUDA, Kishi's diplomacy overdue, *Japan Times* du 18 août 2006 ; Anna FIFIELD, A (very) short history of Japan's war apologies, *Washington Post* du 14 août 2015.

⁸² Statement by Prime Minister Junichiro Koizumi (15 août 2005), Ministry of Foreign Affairs of Japan.

⁸³ Anna FIFIELD, A (very) short history of Japan's war apologies, *Washington Post* du 14 août 2015.

⁸³ Statement by Prime Minister Junichiro Koizumi (15 août 2005), Ministry of Foreign Affairs of Japan.

En 1972, Kakuei TANAKA, premier ministre de l'époque, déclara que « les japonais sont conscients de leur responsabilité concernant les dommages causés au chinois pendant la guerre » et que l'État nippon « se sentait profondément en tort »⁸⁴.

Le 4 août 1993, le Japon, par le biais de son secrétaire du gouvernement Yohei KONO, présenta pour la première fois des excuses concernant la problématique des « femmes de réconfort »⁸⁵ (« *comfort women* »). KONO déclara : « le gouvernement du Japon souhaite saisir cette occasion pour présenter une fois de plus ses sincères excuses et ses remords à tous ceux qui, quel que soit leur lieu d'origine, ont subi une douleur incommensurable et des blessures physiques et psychologiques incurables en tant que femmes de réconfort »⁸⁶. La déclaration faisait suite à des recherches, dirigées par le gouvernement japonais, qui tentaient de déterminer l'étendue de la responsabilité du Japon dans la tragédie. L'étude révéla que les femmes étaient recrutées, déportées, puis effectivement contraintes à la prostitution par les militaires japonais⁸⁷. Elles étaient détenues dans des « camps » aux conditions misérables⁸⁸. La déclaration fut historique tant le Japon avait précédemment insisté que ces femmes n'avaient jamais été réellement contraintes⁸⁹.

Le 15 août 1995, le premier ministre japonais Tomiichi MURAYAMA prononça un discours à l'occasion du 50^{ème} anniversaire de la fin de la seconde guerre mondiale. Il déclara que les agressions expansionnistes du Japon avaient causé « d'immenses dommages et souffrances aux populations de nombreux pays, particulièrement à celles des nations asiatiques »⁹⁰. Il reconnut « ces faits irréfutables de l'histoire » et présenta ses plus sincères excuses⁹¹. La déclaration est largement reconnue comme les premières excuses officielles japonaises concernant les crimes de guerre nippons au cours de la 2^{ème} guerre mondiale⁹².

Dix années plus tard, pour le 60^{ème} anniversaire de la fin de la grande guerre, Junichiro KOIZUMI, également premier ministre, reprit dans les grandes lignes les propos tenus par Tomiichi MURAYAMA, demandant pardon aux nations victimes des attaques japonaises⁹³.

⁸⁴ Joint Communiqué of the Government of Japan and the Government of the People's Republic of China (29 septembre 1972), Ministry of Foreign Affairs of Japan.

⁸⁵ Entre 1931 et 1945, les troupes japonaises ont forcé près de 200'000 femmes à se prostituer. Elles étaient destinées à servir les soldats nippons dans des bâtiments spécialement prévus : les *ianjo* (« maisons de réconfort ») (Rafaëlle BRILLAUD, Femmes de réconfort : « Nous "servions" quinze soldats japonais par jour », *Libération* du 20 avril 2018).

⁸⁶ James STERNGLD, Japan Admits Army Forced Women Into War Brothels, *New York Times* du 5 août 1993, p. 2.

⁸⁷ Statement by the Chief Cabinet Secretary Yohei KONO on the result of the study on the issue of "comfort women" (4 août 1993), Ministry of Foreign Affairs of Japan.

⁸⁸ *Idem*.

⁸⁹ James STERNGLD, Japan Admits Army Forced Women Into War Brothels, *New York Times* du 5 août 1993, p. 2.

⁹⁰ Statement by Prime Minister Tomiichi MURAYAMA "On the occasion of the 50th anniversary of the war's end" (15 août 1995), Ministry of Foreign Affairs of Japan.

⁹¹ *Idem*.

⁹² Sheryll WUDUNN, Japanese Apology for War Is Welcomed and Criticized, *New York Times* du 16 août 1995, p. 3 ; Anna FIFIELD, A (very) short history of Japan's war apologies, *Washington Post* du 14 août 2015.

⁹³ Statement by Prime Minister Junichiro Koizumi (15 août 2005), Ministry of Foreign Affairs of Japan.

D. La validité morale de la déclaration Murayama

Il s'agit désormais d'appliquer les critères élaborés ci-dessus⁹⁴ pour établir la validité morale des excuses officielles japonaises. Nous souhaitons préciser que notre analyse ne se veut pas exhaustive mais seulement exemplative des détails qui peuvent entrer en ligne de compte dans l'application des critères. Nous n'aspérons pas à fournir une réponse définitive à la question mais seulement à apporter au lecteur des éléments de réponse.

Concernant le premier critère, il faut analyser les propos formulés par MURAYAMA. Identifie-t-il précisément ses torts ? Le premier ministre déclara dans son discours qu'à une certaine période, le Japon, guidé par une politique nationale erronée, a choisi la voie de la guerre. Selon ses mots, le régime colonial et les agressions du pays ont causé des dommages et des souffrances dans l'ensemble des pays asiatiques. Il affirme espérer qu'une telle erreur ne se reproduise jamais⁹⁵.

Les termes employés définissent les comportements fautifs au temps de la seconde guerre mondiale, mais seulement de manière globale, générale. Les agissements ne sont pas spécifiquement évoqués mais regroupés dans les termes « politique nationale erronée », « régime colonial » ou « agressions ».

La problématique des femmes de réconfort n'est pas explicitement abordée, ne serait-ce que sous entendue. Pourtant, Yohei KONO avait présenté ses excuses au nom du peuple nippon, deux ans auparavant⁹⁶. *Quid* des agissements de l'unité 731⁹⁷ ? Déjà au temps de la déclaration, les témoignages se multiplient quant aux crimes perpétrés au sein de l'unité⁹⁸. Qu'en est-il du massacre de Nankin⁹⁹ ? Dans les années 1980, le thème intéressait déjà la communauté scientifique et était abordé dans de nombreux articles de journaux, ainsi que dans des expositions de musées¹⁰⁰. De plus, le ministre de la justice de l'époque, Shigeto NAGANO, avait reconnu, en 1994 déjà, que le massacre de Nankin était un « fait indéniable »¹⁰¹. Pourquoi ces thématiques ne sont-elles pas désignées dans le discours ?

Quant au deuxième critère, il s'agit d'analyser la sincérité des propos de l'ex-premier ministre.

Dans un interview accordé au quotidien chinois People's Daily, MURAYAMA déclarait que le Japon ne pouvait survivre si le pays s'isolait de ses voisins asiatiques. Constatant que les

⁹⁴ Cf. *supra* p. 15-19.

⁹⁵ Statement by Prime Minister Tomiichi MURAYAMA "On the occasion of the 50th anniversary of the war's end" (15 août 1995), Ministry of Foreign Affairs of Japan.

⁹⁶ Cf. *supra* p. 20.

⁹⁷ L'unité 731 est une unité militaire de recherche bactériologique mise en place par l'armée impériale japonaise. Les méfaits attribués à l'unité 731 sont nombreux : des puces infectées par la peste furent largués sur des villages chinois provoquant des épidémies, des cultures de choléra et de typhoïde ont été déversées dans des puits, des prisonniers étaient disséqués vivants sans anesthésie, certains étaient soumis à des changements de pression entraînant l'explosion de leurs corps. On estime que plus de 200'000 chinois sont morts au cours des expérimentations (Auteur inconnu, *The Crimes of Unit 731*, *New York Times* du 18 mars 1995, p. 22).

⁹⁸ Nicholas KRISTOF, *Unmasking Horror - A special report ; Japan Confronting Gruesome War Atrocity*, *New York Times* du 17 mars 1995, p. 1.

⁹⁹ En décembre 1937, l'armée impériale nipponne pénètre Nankin, alors capitale de la Chine. Dès la prise de la ville, pendant six semaines, plus de 140'000 civils chinois et prisonniers de guerre périrent, exécutés (Frédérique AMAOUA, Madame Li, « preuve vivante » du massacre de Nankin, *Libération* du 28 août 1997).

¹⁰⁰ MITTER, N 12-13.

¹⁰¹ David SANGER, *Japanese Aide Apologizes for Calling Nanjing Massacre a Fabrication*, *New York Times* du 7 mai 1994, p. 8.

échanges entre le Japon et ses voisins étaient bénéfiques pour le développement culturel de la nation, il souhaitait renforcer les relations internationales avec les autres États asiatiques et établir une confiance mutuelle. Il ajoute que le but n'est pas simplement de s'excuser pour s'excuser mais bien de prendre connaissance de la réalité historique et de réfléchir à « leur erreur » afin de ne plus la réitérer pour le bien du pays¹⁰².

Même si la dimension stratégique (inévitabile) des excuses est présente, elle reste, à notre sens, subtile. Outre le but diplomatique de la déclaration, l'homme politique désire établir une relation harmonieuse, basée sur la confiance, à travers la reconnaissance de ce qu'il qualifie comme « erreur de la nation ».

Symbole de sa sincérité, le *South China Morning Post*, quotidien chinois de langue anglaise, parle dans un de ses articles d'acte de « contrition » lorsqu'il évoque la visite des premiers ministres (dont MURAYAMA) au mémorial de Nankin¹⁰³. Le mot n'est pas choisi par hasard. Cet élément indique à tout le moins que la perception du comportement de MURAYAMA est perçue comme honnête par l'opinion public chinois.

L'honnêteté des déclarations se mesure aussi à la politique étatique qui a suivi le discours. La politique japonaise est-elle cohérente avec le discours tenu ?

En janvier 1950, les pays du Commonwealth créèrent un organisme pour renforcer le développement économique de l'Asie du Sud et du Sud-Est, appelée « Plan Colombo ». L'entité avait pour but d'améliorer les conditions de vie du peuple des nations asiatiques. Le Japon entrepris des démarches pour y adhérer afin d'apaiser ses relations avec les nations asiatiques tout en établissant une coopération économique saine¹⁰⁴.

Le 18 juillet 1995, peu de temps avant la déclaration, MURAYAMA présenta lors d'une conférence de presse un plan d'action concernant la problématique des femmes de réconfort. Celui-ci reposait sur quatre piliers : la création d'un fonds pour les victimes (l'Asian Women's Fund), des soins médicaux et le financement du bien-être de ces femmes, la présentation de remords et d'excuses, et le rassemblement de documents historiques pour tirer les leçons des erreurs commises¹⁰⁵.

Mais que penser du fait que MURAYAMA déclara au Japanese Diet que les traités conclus sous le Japon impérial avec la Corée était encore légalement valides ? Ou encore des propos de son directeur général de cabinet, Takami ETO, tentant de justifier la domination coloniale japonaise en Corée¹⁰⁶ ?

Il est donc délicat d'affirmer avec certitude que la politique nationale qui a suivi la déclaration était cohérente avec les propos.

¹⁰² Interview de Tomiichi MURAYAMA, publié le 27 juillet 2015 (cité d'après le lien internet : http://www.china.org.cn/opinion/2015-07/27/content_36157970_2.htm).

¹⁰³ SCMP Editorial, Why is it so hard for Japan to say sorry ?, *South China Morning Post* du 17 août 2017.

¹⁰⁴ KATADA, p. 203-204.

¹⁰⁵ An Appeal for Donations for the Asian Women's Fund, Conférence de presse du 18 juillet 1995 à l'occasion de la création de l'Asian Women's Fund (cité d'après le lien internet : <https://www.awf.or.jp/e2/foundation-01.html>) ; Statement by Prime Minister Tomiichi MURAYAMA "On the occasion of the establishment of the "Asian Women's Fund" (18 juillet 1995), Ministry of Foreign Affairs of Japan.

¹⁰⁶ TOGO, p. 29.

Enfin, des excuses étatiques efficaces prévoient des moyens de réparations aux victimes.

Le 8 septembre 1951, le Japon signa le traité de San Francisco et s'engagea à offrir des compensations financières aux pays et aux victimes de son expansionnisme militaire. En effet, l'art. 14 de ce traité énonce qu'il est admis que « le Japon doit verser des réparations aux puissances alliées pour les dommages et les souffrances qu'il a causés pendant la guerre »¹⁰⁷. Dès décembre 1952, le gouvernement nippon engagea les négociations de réparation avec les pays asiatiques voisins. Les autorités affirmèrent que le processus de dédommagements sera activement mis en place pour renforcer les relations politiques et diplomatiques avec l'Asie du Sud-Est. Dès 1954, des accords furent trouvés avec le Bruma, les Philippines, l'Indonésie et le Vietnam du Sud. Le pays indemnisa même la Thaïlande, État non partie à la convention¹⁰⁸.

Toutefois, selon GOETZ HOLMES¹⁰⁹, les sommes promises ne furent pas versées par le gouvernement nippon. Les indemnisations provenaient en réalité de fonds d'aide aux victimes mis en place par les gouvernements américain, britannique et hollandais à la Yokohama Specie Bank et confisqués par le régime nippon en 1945. Aux termes de l'art. 16 du traité de San Francisco, les fonds de secours alliés non dépensés devaient être remis au CICR. Ceux-ci étaient destinés à une redistribution aux quatorze nations alliées signataires dont les citoyens avaient subi les crimes nippons. Chaque gouvernement allié se devait alors de redistribuer sa part de fonds aux victimes. GOETZ HOLMES estime que le fait que les autorités japonaises laissent entendre que ces compensations provenaient de leur propre argent est erroné.

Dans un communiqué paru en 2000, le gouvernement nippon estima pour sa part avoir rempli ses obligations de réparation. Outre le traité de San Francisco, le gouvernement affirma avoir renoncé à ses avoirs étrangers, évalués à hauteur de 2.8 milliards de dollars, les laissant aux mains des puissances victimes des crimes nippons. Les autorités japonaises affirmèrent également avoir versé 946 milliards de yen aux Philippines, à l'Indonésie, à la Malaisie, à Singapour et à la Corée à titre de dédommagement. Le gouvernement ajouta avoir prêté assistance, en coopération avec l'Asian Women's Fund, à différents pays tels que les Philippines, Taiwan ou en Corée¹¹⁰.

En 2015, Shinzo ABE signa un traité obligeant la nation à verser un milliard de yen (8.3 millions de dollars) à l'Asian Women's Fund¹¹¹. Toutefois, la fondation fut dissoute par la Corée du Sud en 2019¹¹².

Dans l'ensemble, le Japon semble avoir mis en œuvre des moyens de réparation concrets. Malgré quelques errements, notamment quant à la provenance des fonds, l'intention réelle de dédommager les victimes est probablement présente.

¹⁰⁷ Recueil de Traités des Nations Unies (1952), Traité de Paix avec le Japon signé à San Francisco, Vol. 136, No. 1382, p. 60-66.

¹⁰⁸ KATADA, p. 202-203.

¹⁰⁹ Linda GOETZ HOLMES, Compensation to Allied POWs, *Japan Times* du 22 février 2009.

¹¹⁰ Statement by Mr. Itaru UMEZU, Consul-general of Japan in Hong Kong, Japan Has Faced Its Past (10 août 2000), Ministry of Foreign Affairs of Japan.

¹¹¹ Sam KIM/Maiko TAKAHASHI, ABE Offers Apology, Compensation to South Korean "Comfort Women", *Bloomberg* du 28 décembre 2015.

¹¹² Fathin UNGKU, South Korea to close Japan-funded 'comfort women' foundation, *Jakarta Post* du 21 novembre 2018.

IV. CONCLUSION

Tout au long de ce travail, nous nous sommes interrogés sur la responsabilité que les entités, collectives ou individuelles, pouvaient assumer quant au passé. Nous avons traité des méfaits de nos ancêtres, de nos grands-parents et nous avons retenu que le passé pouvait influencer, dans une certaine mesure, sur la responsabilité des générations actuelles. Cette responsabilité indirecte peut impliquer des excuses. Le pardon, lorsqu'il est moral, fédère, réunit et apaise. Il est à notre avis crucial dans les relations humaines, qu'elles soient internationales ou privées, pour maintenir (ou restaurer) l'harmonie. Sans harmonie, nulle cohésion. Pourtant, cette dernière est primordiale à l'épanouissement de l'homme dans son environnement.

La portée de la thématique abordée est immense car, de par sa nature, la responsabilité indirecte traverse les âges. Chacun de nous doit s'interroger : quels sont les éventuels fardeaux que je transmettrai à ma descendance ? Sur lesquels de mes actes devra-t-elle se questionner, dans le futur, quant à une possible responsabilité ?

Nous pensons que la question est fondamentale. En effet, au quotidien, les êtres humains que nous sommes, du chef d'état au travailleur anonyme, devons raisonner et agir en termes de « lègue » par rapport aux générations futures. Nos actions doivent être guidées par la réflexion sur la responsabilité à travers le temps car chacune de nos décisions induisent des conséquences pour notre prochain.

On peut donc se demander : pouvons-nous raisonnablement subsister à long terme dans une société de consommation en surproduction constante telle que la nôtre ? Pouvons-nous continuer à minimiser la problématique écologique ? Pouvons-nous rester passifs face au racisme et l'inégalité des sexes ? Ce sont des questions contemporaines parmi tant d'autres qui seront les préoccupations des générations de demain.

En d'autres termes, quelle responsabilité voulons-nous transmettre en héritage à nos enfants ?

BIBLIOGRAPHIE

I. OUVRAGES

Karl JASPERS, *La Culpabilité Allemande*, Paris (Éditions de Minuit) 1948.

Kazuhiko TOGO, *Japan and Reconciliation in Post-war Asia: The Murayama Statement and Its Implications*, New York (Palgrave Macmillan) 2013.

Margaret U. WALKER, *Moral Repair: Reconstructing Moral Relations after Wrongdoing*, Cambridge (Cambridge University Press) 2006.

II. ARTICLES

Bernard R. BOXILL, *A Lockean Argument for Black Reparations*, in *The Journal of Ethics* (2003) (Race, Racism, and Reparations), Vol. 7, No. 1, p. 63ss.

Christian GODIN, *Excuses et attritions publiques : une nouvelle mode inquisitoriale*, in *Cités* (2011) (Lyotard Politique), No. 45, p. 141ss.

Dario PAEZ, *Official or political apologies and improvement of intergroup relations: A neo-Durkheimian approach to official apologies as rituals*, in *International Journal of Social Psychology* (Janvier 2010), Vol. 25, No. 1, p. 101ss.

Eric A. POSNER/Adrian VERMEULE, *Reparations for Slavery and Other Historical Injustices*, in *Columbia Law Review* (Avril 2003), Vol. 103, No. 3, p. 689ss.

Farid ABDEL-NOUR, *National Responsibility*, in *Political Theory* (Octobre 2003), Vol. 31, No. 5, p. 693ss.

Glen PETTIGROVE, *Apology, Reparations, and the Question of Inherited Guilt*, in *Public Affairs Quarterly* (Octobre 2003), Vol. 17, No. 4, p. 319ss.

Janna THOMPSON, *Collective Responsibility for Historic Injustices*, in *Midwest Studies in Philosophy* (Septembre 2006), Vol. 30, No. 1, p. 154ss (cité : THOMPSON, *Collective Responsibility*).

Janna THOMPSON, *The Apology Paradox*, in *The Philosophical Quarterly* (Octobre 2000), Vol. 50, No. 201, p. 470ss (cité : THOMPSON, *The Apology Paradox*).

Jean-Cassien BILLIER, *Le Paradoxe des Excuses*, in *Raisons Publiques* (Mai 2009), Vol. 10, p. 139ss.

Jules GUILLAUMÉ, *Le Droit à Réparation Devant la CPI : Promesses et Incertitudes*, in *Politique étrangère* (2015), Vol. hiver, No. 4, p. 51ss.

Lee TAFT, *Apology Subverted: The Commodification of Apology*, in *The Yale Law Journal* (Mars 2000), Vol. 109, No. 5, p. 1135ss.

Linda RADZIK, Collective Responsibility and Duties to Respond, *in* *Social Theory and Practice* (Juillet 2001), Vol. 27, No. 3, p. 455ss.

Magdalena BOBOWIK/Marian BILBAO, Psychosocial effects of forgiveness petition and "self-criticism" by the Basque Government and Parliament directed to the victims of collective violence, *in* *Revista de Psicología Social* (Janvier 2010), p. 89ss.

Margaret GILBERT, La responsabilité collective et ses implications, *in* *Revue française de science politique* (2008), Vol. 58, No. 4, p. 899ss.

Marion SMILEY, Collective Responsibility, *in* *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Été 2017) [<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/collective-responsibility>].

Philip PETTIT, Responsibility Incorporated, *in* *Ethics* (Janvier 2007), Vol. 117, No. 2, p. 171ss.

Pierre HAZAN, La Realpolitik du Pardon, *in* *Revue internationale et stratégique* (2012), Vol. 88, No. 4, p. 81ss.

Rana MITTER, Le Massacre de Nankin : Mémoire et Oubli en Chine et au Japon, *in* *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* (2007), Vol. 94, No. 2, p. 11ss.

Saori N. KATADA, Japan's Foreign Aid after the San Francisco Peace Treaty, *in* *The Journal of American-East Asian Relations* (Automne/Hiver 2000), Vol. 9, No. 3/4, p. 197ss.

Seumas MILLER, Collective Responsibility, *in* *Public Affairs Quarterly* (Janvier 2001), Vol. 15, No. 1, p. 65ss.

Seumas MILLER/ PEKKA MAKELA, The Collectivist Approach to Collective Moral Responsibility, *in* *Metaphilosophy* (Octobre 2005), Vol. 36, No. 5, p. 634ss.

Toshiaki KOZAKAI, De la Responsabilité Collective : Esquisse d'une Théorie de la Fiction Sociale, *in* *Bulletin de psychologie* (2008), Vol. 494, No. 2, p. 131ss.

III. THESES

Jacques-André BERENT, Structure politique d'un groupe, excuses officielles et sanction collective : le rôle de la justice procédurale, Université de Genève, Master, 2010 [<https://archive-ouverte.unige.ch/unige:9605>].