NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

118 N° 1 1996

Le Magistère et la peine de mort. Réflexions sur le Catéchisme et « Evangelium vitae"

Marie HENDRICKX

p. 3 - 22

https://www.nrt.be/fr/articles/le-magistere-et-la-peine-de-mort-reflexions-sur-le-catechisme-et-evangelium-vitae-229

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Le Magistère et la peine de mort

RÉFLEXIONS SUR LE CATÉCHISME ET «EVANGELIUM VITAE»

Aucun passage du *Catéchisme de l'Église catholique* n'a fait couler autant d'encre que ses paragraphes 2266 et 2267, qui reconnaissent aux autorités publiques le droit de sévir, dans les cas d'une extrême gravité, par la peine de mort. La prise de position a provoqué stupeur, indignation, déception. Cela se comprend, car les mouvements qui militent en faveur de l'abolition de cet acte irrévocable croyaient avoir dans le Magistère catholique un allié précieux. Le démenti brutal d'un texte officiel par excellence fut d'autant plus mal ressenti que le sujet était redevenu depuis quelques années d'une actualité brûlante et que la parole de l'Église pesait son poids dans les débats en cours sur la restauration de la peine de mort, notamment aux Philippines[1].

Des prises de position nombreuses, à l'intérieur de l'Église...

En fait, le *Catéchisme* semblait aller contre de nombreuses prises de position récentes de la hiérarchie, y compris à son degré le plus élevé. En décembre 1970, Paul VI était intervenu personnellement dans les procès de Burgos et de Leningrad, sauvant la vie à six Basques et à deux Juifs[2]. Le 21 septembre 1975, à l'Angélus, il demandait de nouveau au Chef du Gouvernement espagnol la grâce de terroristes condamnés à mort, et il déplorait, à la fin de l'audience générale du 27 septembre, de n'avoir pas été écouté[3].

De Jean-Paul II, on pouvait citer l'allocution du 15 janvier 1983 aux membres du corps diplomatique accrédités près le Saint-Siège: «Vous comprenez ainsi pourquoi, dans son souci humani-

1. Cf. *The Philippine Star*, 5 décembre 1992, pp. 1-2.
2. Le pape y a fait allusion à l'Angélus du 1er janvier 1971; cf. *Insegnamenti di Paolo VI. 1971*, Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana, t. IX, pp. 3-4.
3. *Insegnamenti di Paolo VI. 1975*, ibid., t. XIII, pp. 965 et 994.

taire, le Saint-Siège en vient à demander la clémence, puis la grâce, pour *les condamnés à mort*, surtout lorsque ceux-ci sont condamnés pour des motifs politiques»[4]. Le même pape désapprouvait, le 4 mars 1983, dans un télégramme adressé au Président de la Conférence épiscopale du Guatemala, les récentes exécutions capitales survenues dans ce pays[5].

Le journal parlé de Radio-Vatican avait interviewé, le 23 avril 1992, Monseigneur John Quinn, Archevêque de San Francisco, qui déclarait barbare l'exécution télévisée, dans une chambre à gaz, de Robert Alton Harris. Trois jours plus tard, un éditorial non signé de *L'Osservatore Romano* avait titré: «La pena di morte: uno strumento terribilmente disperato» («La peine de mort: un instrument terriblement désespéré») et s'était élevé avec des mots très durs contre l'exécution, par injection létale, de Billy White: «Il semble qu'un instrument primitif de violence apparaisse et explose dans les sociétés civilisées du bien-être pour exorciser la contradiction et le désespoir fondamental d'une convivence humaine qui perd le sens de la communion, de la sacralité de la vie, de l'espoir du futur».

Le journal officiel du Saint-Siège réactivait ainsi l'intention qui l'avait poussé à publier le 27 janvier 1977, en deuxième page, et le 8 septembre 1978, en première page, deux articles où Gino Concetti mettait en question la légitimité du châtiment capital et soutenait l'inviolabilité de la vie humaine dans tous les cas[6].

Aux États-Unis surtout, en plus des innombrables demandes de grâce de la part des évêques[7] et de la déclaration du Bureau administratif de la Conférence catholique[8], bien des Conférences épiscopales locales avaient pris simplement position contre les exécutions capitales. Citons, entre autres: les évêques du Missouri, le Vendredi Saint 1989[9]; les évêques de Floride, le 6 juillet 1990[10], les évêques de la province d'Atlanta (Géorgie du Nord et Caroline du Sud), le 3 septembre 1992, dont la déclaration fut soutenue par

---

4. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II. 1983*, ibid., 1984, t. VI, 1, pp. 125-126.

5. *Oss. Rom.*, 5 mars 1983, p. 1.

6. *Può ancora ritenersi legittima la pena di morte?*, dans *Oss. Rom.*, 23 janvier 1977, p. 2; *Inviolabilità della vita umana*, dans *Oss. Rom.*, 8 septembre 1978, p. 1.

7. Par exemple, les évêques du Texas en faveur de Johnny Frank Garett: *Origins* 21 (1991-1992) 517.

8. *Doc. cath.* 85 (1988) 116-172.

9. *Origins* 18 (1988-1989) 789.

10. *Origins* 20 (1989-1990) 264.

L'Osservatore Romano[11]. En dehors des États-Unis, outre la Commission sociale de l'Épiscopat français, dont les *Éléments de réflexion sur la peine de mort* dataient déjà de 1978, on pouvait citer, par exemple, la lettre de la Conférence épiscopale du Brésil, le 28 juin 1991[12] et celle de l'Assemblée des évêques des Philippines qui demandait, en juillet 1992, le non-rétablissement de la peine de mort.

...et de la part des autorités internationales

Les autorités civiles internationales qui s'étaient prononcées contre la peine capitale étaient aussi nombreuses fin 1992 qu'aujourd'hui. L'article 3 de la *Déclaration universelle des Droits de l'Homme*, adoptée par les Nations-Unies en 1948, était souvent invoqué dans ce sens: «Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne»; de même son article 5: «Aucun individu ne pourra être soumis à la torture, à des traitements ou des châtiments cruels, inhumains ou dégradants». Mais il y avait plus explicite: dès 1957, la *Convention européenne relative à l'extradition* reconnaissait le droit, pour un pays qui ne prévoit pas la peine de mort pour certains délits, de refuser de livrer celui qui en serait coupable à un pays où cette peine s'applique dans son cas. En 1969, l'article 4 de la *Convention américaine des Droits de l'Homme* en limitait strictement l'application: pas pour les crimes politiques, pas pour les crimes commis par une personne âgée de moins de 18 ans ou de plus de 70 ans, pas pour les femmes enceintes, etc. Ces dispositions sont reprises à l'article 6 du *Pacte sur les Droits civils et politiques* promulgué par l'ONU en 1966.

Le Parlement européen avait voté le 22 avril 1980 une Résolution engageant les pays membres qui n'ont pas encore aboli le châtiment capital à le faire. La Communauté européenne avait ensuite pris des résolutions contre les exécutions capitales le 18 juin 1981 et le 17 janvier 1985.

Toujours en 1985, était entré en vigueur l'article premier du Protocole additionnel n° 6 à la *Convention européenne des Droits de l'Homme*: «La peine de mort sera abolie. Personne ne sera condamné à cette peine ni exécuté».

L'ONU avait adopté, en 1989, le Protocole additionnel n° 2 au *Pacte international relatif aux Droits civils et politiques*, qui

---

11. *Catholic International* 2 (1991) 282-283; cf. *Oss. Rom.*, 6 septembre 1992.
12. *Doc. cath.* 88 (1991) 812.

déclarait, lui aussi, que personne ne devait être exécuté dans les pays signataires et que ceux-ci s'engageaient à prendre les mesures nécessaires à l'abolition de la peine de mort. Cela portait à son terme un mouvement déjà commencé par les résolutions 32/61 du 8 décembre 1977, 37/172 du 15 décembre 1980, 1984/50 du 2 mai et 39/118 du 14 décembre 1984. Enfin, dernier document en date, la résolution A3-62/91 du Parlement européen, le 12 mars 1991, invitait de nouveau «les États membres où cette peine reste applicable en cas de délits exceptionnels, à la supprimer».

On le voit, les prises de position étaient nettes, nombreuses et autorisées.

Dégager la logique des textes

Le *Catéchisme* avait-il donc tort? Peut-on dire avec Niceto Blásquez que

> l'introduction de la peine de mort dans le contexte du cinquième commandement du Décalogue produit un effet aussi désagréable que parler de corde dans la maison d'un pendu. Dans le contexte global de tout le *Catéchisme*, c'est comme une tache irréparable sur une belle tapisserie[13].

Peut-on le suivre lorsqu'il oppose la reconnaissance par l'Église de la légitimité de la peine de mort au conseil paulinien d'avoir entre soi «les sentiments qui furent dans le Christ Jésus» (*Ph* 2, 5); lorsqu'il la met en contraste avec le principe selon lequel la charité doit régner par-dessus tout (cf. *Col* 3, 14), règle pastorale que le *Catéchisme* fait sienne à la fin de son prologue (n° 25); ou encore lorsqu'il l'estime incompatible avec l'esprit général du Sermon sur la Montagne?

La réponse à cette question doit être nuancée. Elle exige en tout cas un examen approfondi du texte magistériel.

Il faut aussi tenir compte du fait que notre auteur a manifestement écrit ces pages sous le coup de la déception, immédiatement après la parution du *Catéchisme.* Depuis lors, a paru l'Encyclique *Evangelium vitae*, qui reprend et approfondit le problème qui nous intéresse. Sur ce point, le *Catéchisme* doit être lu à la lumière de l'Encyclique. D'autant plus qu'en présentant cette dernière à la presse, le Cardinal Ratzinger n'a pas hésité à affir-

13. *Pena de muerte*, Madrid, San Pablo, 1994, p. 178.

mer que, pour ce qui est de la peine de mort, le *Catéchisme* devrait être revu[14].

Notre réflexion essaiera de déterminer sur quels points cette révision pourrait porter. Autrement dit, elle tentera de préciser les lignes d'avancée possibles de la doctrine. Elle s'attachera à dégager la logique sous-jacente à ces passages du *Catéchisme* et de l'Encyclique, car c'est seulement en marchant dans sa propre direction que l'on peut approfondir la pensée catholique. Ainsi serons-nous à même de discerner si, et en quel sens, l'Église de notre temps peut, sans se mettre en contradiction avec l'Évangile, tolérer qu'un être humain soit mis à mort par l'autorité publique.

Relire le Catéchisme et l'Encyclique

Il nous faut tout d'abord relire les deux textes dans leur intégralité. En premier lieu, le *Catéchisme:*

> N° 2265. La légitime défense peut être non seulement un droit, mais un devoir grave pour celui qui est responsable de la vie d'autrui, du bien commun, de la famille ou de la cité.
>
> N° 2266. Préserver le bien commun de la société exige la mise hors d'état de nuire de l'agresseur. À ce titre, l'enseignement traditionnel de l'Église a reconnu le bien-fondé du droit et du devoir de l'autorité publique légitime de sévir par des peines proportionnées à la gravité du délit, sans exclure, dans les cas d'une extrême gravité, la peine de mort. Pour des raisons analogues, les détenteurs de l'autorité ont le droit de repousser par les armes les agresseurs de la cité dont ils ont la charge.
>
> La *peine* a pour premier effet de compenser le désordre introduit par la faute. Quand cette peine est volontairement acceptée par le coupable, elle a valeur d'expiation. De plus, la peine a pour effet de préserver l'ordre public et la sécurité des personnes. Enfin, la peine a une valeur médicinale, elle doit, dans la mesure du possible, contribuer à l'amendement du coupable.
>
> N° 2267. Si les moyens non sanglants suffisent à défendre les vies humaines contre l'agresseur et à protéger l'ordre public et la sécurité des personnes, l'autorité s'en tiendra à ces moyens, parce que ceux-ci correspondent mieux aux conditions concrètes du bien commun et sont plus conformes à la dignité de la personne humaine.

---

14. Voir, p. ex., les quotidiens du 31 mars 1995: *Il Giornale,* p. 8: *La Chiesa è contro la pena di morte; ABC,* p. 69: *El Cardenal Ratzinger propone modificar el Catecismo para condenar la pena de muerte*; et du 1er avril 1995: *Avvenire*, p. 5: *Pena di morte, il Papa fa obiezione.*

Voyons aussi le texte de l'Encyclique *Evangelium vitae*:

> N° 55. D'autre part, **la légitime défense peut être non seulement un droit, mais un devoir grave pour celui qui est responsable de la vie d'autrui, du bien commun, de la famille ou de la cité.** Il arrive malheureusement que la nécessité de mettre l'agresseur en condition de ne pas nuire comporte parfois sa suppression. Dans une telle hypothèse, l'issue mortelle doit être attribuée à l'agresseur lui-même qui s'y est exposé par son action, même dans le cas où il ne serait pas moralement responsable par défaut d'usage de sa raison.
>
> N° 56. Dans cette perspective, se situe aussi la question de la *peine de mort*, à propos de laquelle on enregistre, dans l'Église comme dans la société civile, une tendance croissante à en réclamer une application très limitée voire même sa totale abolition. Il faut replacer ce problème dans le cadre d'une justice pénale qui soit toujours plus conforme à la dignité de l'homme et donc, en dernière analyse, au dessein de Dieu sur l'homme et sur la société. En réalité, la peine que la société inflige **a pour premier effet de compenser le désordre introduit par la faute.** Les pouvoirs publics doivent sévir face à la violation des droits personnels et sociaux, à travers l'imposition au coupable d'une expiation adéquate de la faute, condition pour être réadmis à jouir de sa liberté. En ce sens, l'autorité atteint aussi comme objectif de défendre l'ordre public et la sécurité des personnes, non sans apporter au coupable un stimulant pour se corriger et pour s'amender.
>
> Précisément pour atteindre toutes ces finalités, il est clair que *la mesure et la qualité de la peine* doivent être attentivement évaluées et déterminées; elles ne doivent pas conduire à la suppression du coupable, si ce n'est en cas de nécessité absolue, lorsque la défense de la société ne peut être possible autrement. Aujourd'hui, cependant, à la suite d'une organisation toujours plus efficiente de l'institution pénale, ces cas sont désormais assez rares, sinon même pratiquement inexistants.
>
> Dans tous les cas le principe énoncé dans le nouveau *Catéchisme de l'Église catholique* demeure valide, principe selon lequel **si les moyens non sanglants suffisent à défendre les vies humaines contre l'agresseur et à protéger l'ordre public et la sécurité des personnes, l'autorité s'en tiendra à ces moyens, parce que ceux-ci correspondent mieux aux conditions concrètes du bien commun et sont plus conformes à la dignité de la personne humaine.**

Que le lecteur veuille bien excuser ces longues citations. Elles sont nécessaires pour faire voir le parallélisme entre les deux textes et leurs différences. Dans ce but, nous avons transcrit en caractères gras ce que l'Encyclique a repris au *Catéchisme.*

Si l'on examine le *parallélisme* entre ces deux textes, on constate que la structure des deux passages est exactement la même. Des deux côtés la peine de mort est présentée, avant tout, comme un cas particulier de la légitime défense. Elle est aussi, cependant, considérée comme une peine et donne l'occasion d'examiner la problématique de cette dernière. Enfin, on insiste de part et d'autre sur le fait qu'il faut lui préférer, à moins d'une impossibilité radicale, d'autres moyens de préserver les valeurs en jeu.

Quant aux *différences* entre les deux textes, un coup d'oeil suffit pour se rendre compte que l'apport original de l'Encyclique consiste avant tout dans une explicitation du *Catéchisme.* La pensée du Magistère est précisée en ce qui concerne d'une part le droit à la légitime défense — jusqu'où celui qui se défend peut-il aller? qui est responsable des dégâts éventuels? — et d'autre part la peine: son sens, son but et ses limites.

Deux grands problèmes apparaissent donc et sont à traiter: le problème de l'inscription de la peine de mort dans le contexte de la légitime défense et la question de la peine.

La légitime défense

Voici l'avis qu'émettait N. Blásquez à propos du *Catéchisme:*

> La peine de mort est traitée dans le contexte de la légitime défense, ce qui est absolument inacceptable. Cette confusion d'idées est un défaut traditionnel de la jurisprudence dans lequel est tombée la Commission de rédaction du *Catéchisme.* Le coupable soumis à un jugement pour être jugé et condamné à la peine de mort par un tribunal n'est plus un agresseur actuel devant lequel nous nous trouvons sans défense et nous n'avons pas d'autre alternative que de causer éventuellement sa mort contre notre volonté[15].

Ce jugement de Blásquez est dur[16]. Pouvons-nous défendre la Commission de rédaction du *Catéchisme*?

Il est vrai que si l'on considère les conditions de la légitime défense individuelle, telles que les résume notre auteur ou encore telles que les présente Lino Ciccone[17], la peine de mort n'y cor-

---

15. *Pena de muerte*, cité supra n. 13, p. 175.

16. Nous ne prétendons pas ici faire une étude systématique des arguments de l'auteur. Nous extrayons simplement de son livre quelques passages qui nous semblent particulièrement représentatifs d'un courant de pensée. Nous ne disons pas qu'ils sont expressifs de l'ensemble de l'ouvrage.

17. *«Non uccidere». Questioni di morale della vita fisica,* Milano, Ed. Ares, 1988, p. 51: «En cas d'agression injuste à sa vie, quelqu'un a le droit de faire ce

respond pas: le coupable que l'on condamne et que l'on exécute n'est pas à ce moment en état d'agresser qui que ce soit, ni surtout le bourreau ou les membres du peloton d'exécution qui se trouvent en face de lui. Si on en reste strictement au plan individuel, ces derniers accomplissent un meurtre légal.

Mais peut-on, comme le voudrait Blásquez, en rester au plan de la morale individuelle? Le *Catéchisme* et l'Encyclique se situent d'emblée au plan de la morale sociale et collective. Ils affirment que la légitime défense peut jouer aussi à ce niveau-là. En effet, les sujets ne sont pas responsables seulement d'eux-mêmes, mais aussi les uns des autres: «la légitime défense peut être non seulement un droit, mais un devoir grave pour celui qui est responsable de la vie d'autrui, du bien commun, de la famille ou de la cité» (*CEC* 2265, cité par *EV* 55).

Comme le fait comprendre la suite du texte de l'Encyclique, le point commun entre les deux situations, l'individuelle et la collective, est l'impossibilité de se défendre d'une autre manière. Sont donc radicalement exclus les motifs de haine ou de vengeance et l'emploi de moyens disproportionnés. La définition du cas où l'on peut parler de mise à mort par légitime défense est extrêmement restrictive. Il suffit d'un rien pour que la condamnation capitale devienne un moyen excessif ou appliqué par ressentiment. Le tribunal se rend alors coupable d'homicide volontaire, toujours gravement illicite. L'intention directe de donner la mort doit être absente elle aussi, au sens où, si l'on pouvait faire autrement, on ne provoquerait pas la mort. La seule intention directe doit être celle de se protéger, ou de protéger ceux dont on a la charge, ou de protéger des valeurs absolument essentielles[18], contre un danger mortel.

Le principe de légitime défense permet de repousser l'agresseur même par des moyens dont on prévoit qu'ils provoqueront la mort. L'Encyclique *Evangelium vitae* fait noter que, si ces conditions sont bien remplies, la responsabilité de «l'issue mortelle doit être attribuée à l'agresseur lui-même qui s'y est exposé par

---

qui est en son pouvoir pour réaliser une défense efficace. Cette défense peut aller jusqu'à tuer l'agresseur si, dans la situation concrète, il n'existe pas d'autre possibilité pour sauver sa propre vie».

18. On pourrait inclure aussi, comme justifiant de se défendre et de défendre autrui au point de provoquer la mort de l'agresseur, les situations où celui-ci cause un mal tel que sa victime en est comme blessée à mort, par exemple le trafic de drogue, les attentats sexuels sur les enfants, certains enlèvements, etc., **mais il faut être extrêmement prudent en la matière.**

son action»[19]. La conclusion vaut sur le plan collectif comme sur le plan individuel.

Nous sommes conduits à la même affirmation lorsque nous réfléchissons à partir de la notion de «bien commun». Celui-ci n'est pas la somme des biens particuliers, mais la fin, le but de la vie en société; c'est la *condition de possibilité* du bien particulier des individus[20]. Ainsi celui qui s'en prend au bien commun entre-t-il en contradiction avec lui-même, car il détruit non seulement la possibilité du bien d'autrui, mais encore celle de son bien propre. Il entre, parfois sans s'en rendre compte, parfois de manière délibérée, dans un processus d'autodestruction qui est porté à sa conclusion logique lorsqu'il y perd la vie.

Les spécialistes de la morale diraient que, dans ce cas, si les circonstances sont bien celles-là, on a affaire à un homicide indirect qui ne fait pas exception au précepte «tu ne tueras pas». «La défense légitime des personnes et des sociétés n'est pas une exception à l'interdit de meurtre de l'innocent que constitue l'homicide volontaire» (*CEC* 2263). Même la traditionnelle précision «tu ne tueras pas l'*innocent*» devient inutile[21]. La maxime pourrait être reformulée ainsi: «tu n'agiras jamais avec l'intention de tuer, mais tu peux employer pour te défendre, ou défendre ceux dont tu as la charge, les moyens indispensables, même si tu prévois qu'ils provoqueront la mort».

Les cas où la collectivité ne pourrait se défendre que par la peine de mort sont difficiles à imaginer dans les sociétés modernes. Le *Catéchisme* n'en offre pas d'exemple; l'Encyclique est un peu plus explicite: «Aujourd'hui, cependant, à la suite d'une organisation toujours plus efficiente de l'institution pénale,

---

19. Précisons que cet argument ne pourrait être employé pour justifier un avortement en disant que l'enfant est un injuste agresseur comme le serait, par exemple, un fou qui n'est pas conscient de son action. L'enfant n'agit pas injustement. Il se contente de vivre et de grandir, ce qui est son droit le plus strict.

20. Cf. S. MICHEL, *La notion thomiste du bien commun*, Paris, Vrin, 1932, p. 49.

21. Cette tradition peut se justifier bibliquement si le «tu ne tueras pas» réfère, dans le Décalogue, au terme *rashah*, qui ne désigne pas une quelconque mise à mort, mais le fait de répandre par violence la sang innocent: cf. H. CAZELLES, «Les origines du Décalogue», dans *Eretz Israël*, Jérusalem, 1969, p. 17. Cependant, «tu ne tueras pas» est aussi, simplement, un précepte de la loi naturelle (cf. le discours du Cardinal Ratzinger lors de la présentation d'*Evangelium vitae*, dans *Bollettino Sala Stampa della Santa Sede*, n° 122/95, 30 mars 1995, p. 3-4). C'est comme tel qu'il n'a pas besoin de cette précision, si l'on admet que la légitime défense n'est pas une exception au précepte.

ces cas sont désormais assez rares, sinon même pratiquement inexistants».

Une éventuelle Commission de révision du Catéchisme irait tout à fait dans le sens de la logique de celui-ci et d'«Evangelium vitae» si elle déclarait illicite la peine de mort en temps de paix[22], *dans les pays qui jouissent de prisons sûres*[23].

La peine

Les traités classiques de morale abordaient la peine de mort au chapitre des peines. C'est sans doute la raison pour laquelle le *Catéchisme* intègre dans son par. 2266 quelques lignes sur la signification et la fonction de celles-ci. L'Encyclique le suit en cela aussi.

Les manuels pré-conciliaires, ou préparés juste avant, pendant et juste après Vatican II, attribuaient à la peine trois fonctions: une fonction «vindicative», restaurer l'ordre lésé; une fonction «exemplaire», dissuader de recommencer ou d'en faire autant; et une fonction «médicinale», redresser le délinquant[24].

Un document de la Commission pontificale «Justice et Paix»[25] avait déjà contesté que ces trois fins traditionnelles soient atteintes dans le cas de la peine de mort:

> La peine de mort n'est pas *médicinale* parce qu'elle nie la possibilité pour le criminel de se réhabiliter... Elle est *vindicative* ou rétributive, mais on peut se poser de *graves questions*, et cela pour des raisons humanitaires, sur le fait que l'État pratique un type de peine uniquement vindicatif. Cela va certainement à l'encontre de la tradition catholique qui veut que l'on recherche pour chacun un traitement humain... Il n'existe aucune preuve convaincante à l'appui de l'affirmation selon laquelle la peine de mort serait *exemplaire* ou, pour employer un vocabulaire moderne, dissuasive. Les

22. Le code pénal italien, p. ex., a aboli depuis 1947 la peine de mort, sauf en temps de guerre. On peut citer dans le même sens les codes pénaux de l'Angleterre, du Danemark, de la Norvège, des Pays-Bas, du Portugal, de la Suisse...

23. «La société doit se défendre de la criminalité en mettant le criminel en condition de ne pas pouvoir faire de mal aux autres; mais pour atteindre ce but, il n'est pas nécessaire de recourir à la peine de mort. Il suffit de rendre les prisons plus sûres (ce qui ne signifie pas plus cruelles).» *Riflessioni sulla pena di morte*, éditorial de *La Civiltà Cattolica* 3137 (1981) 420.

24. Cf., p. ex., art. «Poena», dans P. PALAZZINI, *Dictionarium morale et canonicum*, Rome, Officium Libri Catholici – Catholic Book Agency, 1966, t. 3, p. 673-675, spécialement p. 674.

25. *L'Église et la peine de mort*, dans *Doc. cath.* 74 (1977) 139-140. Ce texte est attribué par erreur à la Commission «Justice et Paix» des États-Unis.

études «n'ont pu en général déceler une corrélation significative quelconque entre la présence de la peine de mort et le taux de criminalité grave» (*International Encyclopædia of Social Sciences*, II, p. 293; cf. aussi *Encyclopédie universelle*).

Le *Catéchisme* et l'Encyclique sont plus nuancés: en fait ils traitent le sujet comme s'ils ne s'intéressaient pas spécialement à la peine de mort, comme s'ils parlaient simplement des peines en général.

La première fonction qu'ils assignent aux peines est de «compenser le désordre introduit par la faute». C'est une manière de récupérer, sans employer le mot, la fonction *vindicative*. En effet, le terme «vindicatif» connote trop celui de «vengeance», alors qu'il s'agit ici d'une réalité beaucoup plus large: restaurer l'ordre lésé en faisant retomber le mal sur la tête du coupable, pour compenser l'avantage obtenu de manière injuste et/ou rétablir l'équilibre entre le mal pâti et le mal commis, pour annihiler en quelque sorte ce dernier.

Nos contemporains comprennent assez mal cette notion d'ordre à rétablir. Ils perçoivent cependant que la société doit tendre vers un certain idéal de justice et que celle-ci comporte un minimum de correspondance entre le bien et le mal que je fais et ceux que je subis, car il n'est pas juste que le méchant soit traité exactement comme le bon.

Une autre fonction de la peine dont parlent nos deux documents leur est beaucoup plus familière: la fonction *médicinale*. Le *Catéchisme* dit à ce propos que «la peine a une valeur médicinale, elle doit, dans la mesure du possible, contribuer à l'amendement du coupable». Quant à l'Encyclique, nous y lisons que la peine doit «apporter au coupable un stimulant pour se corriger et pour s'amender».

Ces deux fonctions — *vindicative* et *médicinale* — de la peine doivent être présentes en même temps[26], même si leur proportion varie selon les cas.

Imaginons que la peine ne soit que vindicative. Elle témoignerait d'un pessimisme total à l'égard de la nature humaine, consi-

---

26. Martin RHONHEIMER considère la fonction vindicative comme absolument primordiale et ayant toujours comme «utilité» le rétablissement de la justice violée. Toutes les autres fonctions lui seraient subordonnées et pourraient même être absentes (cf. *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*, s.l., Armando Ed., 1994, pp. 384-385). Il nous semble, quant à nous, qu'une meilleure prise en compte de la dignité de la personne coupable (cf. *infra*) permet d'accorder à la fonction médicinale de la peine une importance égale à celle de sa fonction vindicative.

dérée d'emblée comme incapable de se redresser. Imaginons au contraire que la peine ne soit que médicinale. Elle deviendrait inutile aussi bien pour les malfaiteurs qui donnent tous les signes du repentir que pour les criminels endurcis qui n'en donnent aucun[27].

Demandons-nous, à présent, si la peine de mort peut avoir une fonction médicinale.

Si l'on fait abstraction du donné de la foi, il semble bien que non. En supprimant le coupable, on l'empêche évidemment de s'amender pour être réintroduit dans la communauté des hommes. Or les autorités civiles, dans nos sociétés du moins, doivent se placer à ce point de vue. En condamnant à mort, elles infligent donc une peine qui n'a pas la fonction médicinale et qui, en ce sens, n'est pas une vraie peine, ne peut être utilisée comme peine.

Si l'on considère les choses dans la perspective chrétienne, il faut dire d'abord que le fait de se retrouver face à la mort peut provoquer chez le condamné un retournement salutaire, et que, si cela se passe, ce dernier sera introduit dans la communauté des élus. Il faut donc reconnaître à la peine de mort une certaine fonction médicinale.

Cependant, il faut aussi remarquer que le repentir n'a rien d'automatique. Il dépend, d'une part, de la liberté du coupable, de sa sincérité envers soi-même et de sa reconnaissance de la vérité devant Dieu, donc de son ouverture à la grâce; et, d'autre part, de la liberté de Dieu qui, en se révélant, révèle l'homme à lui-même, et qui donne sa grâce. Or, de cette double liberté, aucun tribunal humain ne peut présumer. Tout ce qu'il peut faire, c'est laisser le temps pour que se déploie le dialogue.

La peine de mort a donc quelque chose de contradictoire. Elle n'a une fonction médicinale que si l'on admet la relation entre l'homme et Dieu, le «jeu» entre la liberté de l'homme et celle de Dieu. Elle oblige peut-être cette relation à se nouer, ce jeu à se jouer. Mais, en même temps, elle impose à cette relation, à ce jeu, l'obstacle d'une limitation dans le temps. En rétrécissant ce temps, elle n'est respectueuse ni de l'homme dont elle ne considère pas le cheminement, ni de Dieu à qui elle «force la main», si l'on peut dire. La miséricorde de Dieu est grande, bien sûr, et l'on peut espérer qu'il fera tout pour sauver le coupable, mais il

27. Au sujet de ces fonctions médicinale et vindicative de la peine, voir l'article de M. HONECKER, *La peine de mort dans la perspective de la théologie évangélique*, dans *Concilium* 140 (1978) 69-79.

semble pour le moins inconséquent de tabler sur la miséricorde divine pour justifier une absence de miséricorde humaine: «je me permets de te condamner à mort parce que j'espère que Dieu te sauvera».

Une éventuelle Commission de révision du Catéchisme pourrait donc, à notre avis, faire un pas de plus en déclarant que la mort ne peut être appliquée comme peine. Nous y reviendrons.

Poursuivons encore notre lecture des textes magistériels. Après avoir dit que «la peine a pour premier effet de compenser le désordre introduit par la faute», le *Catéchisme* poursuit: «quand cette peine est volontairement acceptée par le coupable, elle a valeur d'expiation». L'expiation est ici présentée comme une souffrance par laquelle on répare une faute. Un mal ayant été commis, une seule chose peut rétablir la situation: la réparation du dommage par le coupable ou par quelqu'un qui se substitue volontairement à lui. Si cette réparation est impossible — dans le cas d'un homicide par exemple —, seule peut, formellement, en tenir la place, au moins devant les hommes, une expiation proportionnée; et seul peut effectivement en tenir la place devant Dieu un repentir sincère, qui cherchera toujours de quelque manière à compenser par un bien le mal commis, ou qui prendra occasion de la punition civile à lui infligée pour tenter de s'améliorer, pour se racheter à ses propres yeux et à ceux d'autrui, pour expier.

L'Encyclique *Evangelium vitae* reprend cette idée sous une forme un peu différente: «Les pouvoirs publics doivent sévir face à la violation des droits personnels et sociaux, à travers l'imposition au coupable d'une expiation adéquate de la faute, condition pour être réadmis à jouir de sa liberté». Ici, le point de vue n'est plus celui du coupable devant Dieu et devant les hommes, mais seulement devant ces derniers. Or aucun magistrat ou témoin humain n'est capable de juger jusqu'au bout de l'intériorité et ne peut savoir à fond dans quelle mesure le repentir est sincère. Les tribunaux ne peuvent considérer que ce qu'ils voient. Un des paramètres de leur jugement sera toujours la proportion entre la peine et le délit. S'il y a une certaine adéquation entre les deux, on pourra dire, au terme de la peine, que le coupable a expié, qu'il s'est racheté.

Il faut introduire ici quelques réflexions sur le rapport entre la justice pénale et la dignité de la personne. L'Encyclique veut précisément que l'on replace le «problème dans le cadre d'une justice pénale qui soit toujours plus conforme à la dignité de l'homme et

donc, en dernière analyse, au dessein de Dieu sur l'homme et sur la société». Pouvoir se racheter, après avoir été reconnu coupable d'une faute, pour être réintroduit à plein titre dans la communauté, «pour pouvoir de nouveau jouir de sa liberté», fait partie de la dignité humaine. Or il existe deux moyens de se racheter: soit compenser par un bien le mal commis, mais, pour être vraiment restaurateur de la dignité abîmée, ce bien doit être accompli librement; soit subir soi-même un mal qui pourra être considéré comme équivalent.

Ceci dit, le malfaiteur constitue un danger pour la société, qui ne peut juger avec certitude de la vérité de son éventuelle conversion. Elle doit donc le priver de sa liberté et ne peut se permettre de lui laisser l'occasion d'accomplir un bien qui restaure sa dignité, un bien librement réalisé. La seule solution qui lui reste est de lui infliger une peine de prison correspondante à son délit. La vielle logique de l'équilibre évoquée plus haut garde ici quelque chose de valable. Si j'ai souffert en proportion avec ce j'ai fait souffrir, je suis quitte, je me tiens spontanément pour tel et j'attends que les autres fassent de même.

Notre société n'est pas une société de gens parfaits. Croire qu'elle le serait, c'est se mettre soi-même et mettre autrui en grand danger. L'Encyclique *Evangelium vitae* ne manque donc pas d'esprit chrétien, elle fait seulement preuve de réalisme lorsqu'elle dit que «*la mesure et la qualité de la peine* doivent être attentivement évaluées et déterminées».

Pourtant une question s'impose encore à nous: si la peine de mort est reconnue comme illicite, quelle pourrait être la compensation juste pour un homicide?

Avant d'y chercher une réponse, il faut encore dire un mot sur la dernière fonction traditionnellement reconnue à la peine: la fonction *exemplaire*. Nous avons vu que le document de la Commission pontificale «Justice et Paix» considère comme non prouvée la supposition que la peine de mort serait exemplaire ou dissuasive; d'autres études parues depuis semblent confirmer qu'elle ne l'est pas[28].

Le *Catéchisme* et l'Encyclique, quant à eux, évitent toute allusion à cette fonction de la peine; ils disent simplement que la

28. Voir, p. ex., G. PIFFER, *L'efficacia generalpreventiva della pena di morte*, dans *Jus* 28 (1981) 361-377. Cela se comprend s'il n'y a pas entre le délit et la peine un automatisme tel qu'il soit vraiment dissuasif. Cependant, selon un article de S. COTTA (*E' lecita la pena di morte?* dans *Justitia*, 1988, 81-82), s'il est clair que la peine de mort ne peut être dissuasive par rapport aux

peine a pour effet, ou pour objectif, de préserver, ou de défendre, «l'ordre public et la sécurité des personnes». Nous voici renvoyés à la problématique de la légitime défense, évoquée plus haut.

Si la mort ne peut être infligée comme peine, une seconde possibilité de révision du Catéchisme serait de reconnaître que, même dans les cas d'une extrême gravité, l'autorité publique n'a ni le droit, ni a fortiori le devoir de sévir par la peine de mort.

Cette dernière serait uniquement reconnue licite comme un cas de légitime défense collective.

Excursus: la prison à perpétuité

Cependant, si l'on ne reconnaît plus la peine de mort comme légitime, la question soulevée plus haut s'impose de nouveau à notre attention. Nous avons admis qu'une peine proportionnée au délit était fondée. Dans le cas d'un ou de plusieurs meurtres, quelle serait la juste compensation?

La réponse immédiate et spontanée de la plupart d'entre nous serait: la prison à vie! ou les travaux forcés à perpétuité!

Réfléchissons-y un moment: ce genre de châtiment respecte-t-il, plus que la peine capitale, la dignité du condamné? correspond-il, plus que celle-ci, à la fonction médicinale de la peine, qui est, répétons-le, de permettre au coupable de se réinsérer dans la société après s'être amendé? La prison à vie, les travaux forcés à perpétuité, privent le criminel de tout stimulant à une bonne conduite dans l'espoir de retourner un jour à une vie normale. On le voue pour toujours à une existence pénible, sans but ni raison de vivre. Là aussi, c'est finalement à la mort qu'on le condamne, mais différée, après un longue et lente agonie[29]. À moins qu'il ne devienne un saint, mais le cas est plutôt rare, et l'on ne peut présumer de cette issue. Il faut trouver une autre solution.

---

crimes de matrice passionnelle ou idéologique (terrorisme), elle peut jouer dans le calcul raisonné des conséquences d'un acte. Nous pourrions alléguer à ce propos le quotidien français *Le Figaro* du 10 juillet 1995, qui rapporte le cas de Van Geloven, pédophile, assassin de deux petites filles, à qui l'on demande pourquoi il n'a jamais enlevé d'enfant quand il vivait aux États-Unis et qui répond: «Parce que ce n'était pas possible. Là-bas, il y a la peine de mort». La conclusion de S. Cotta est la suivante: l'État ne doit pas seulement être considéré comme une structure de pouvoir, mais comme une communauté de personnes qui doivent réciproquement respecter le droit de chacune d'entre elles à la vie.

29. À ce sujet, voir les réflexions de L. CICCONE, *«Non uccidere»...*, cité *supra* n. 17, p. 97-103; et G. CONCETTI, *Pena di morte*, s.l., Piemme, 1993, p. 150-152.

La plupart des législations prévoient déjà la faculté d'accorder la libération conditionnelle pour bonne conduite après un certain nombre d'années (en Belgique douze ou quinze ans); c'est une mesure humanitaire que l'on ne peut qu'approuver, même si certains la jugeront dangereuse. On pourrait aussi penser à l'intégration, toujours après un certain temps de bonne conduite, dans des communautés de travail ou de réinsertion.

Tout cela s'inscrit bien sûr dans le problème d'une réforme de notre système pénal et de nos prisons, tant il est vrai qu'on en ressort généralement plus mauvais qu'on y était entré.

Correspondre au bien commun, se conformer à la dignité des personnes

Après cet «excursus», reprenons le fil de notre discours. Nous avons dit, en une première étape, qu'une Commission de révision du *Catéchisme* pourrait reconnaître que la peine de mort n'est plus légitime dans nos sociétés disposant d'un système carcéral suffisant et en temps de paix. Dans une deuxième étape nous avons remis en cause le fait que la mise à mort puisse être infligée comme une peine. Le *Catéchisme* a certainement raison de dire que les autorités publiques doivent défendre ceux qui leur sont confiés en allant, si la stricte nécessité s'en présente, jusqu'à l'élimination physique de ceux qui les menacent. Ce qui nous semble plus difficile à admettre, c'est qu'il la pose comme une punition que l'on pourrait légitimement appliquer.

Revoir ce point irait d'ailleurs tout à fait dans le sens suggéré à la fois par le *Catéchisme* et l'Encyclique lorsqu'ils disent que:

> Si les moyens non sanglants suffisent à défendre les vies humaines contre l'agresseur et à protéger l'ordre public et la sécurité des personnes, l'autorité s'en tiendra à ces moyens, parce que ceux-ci correspondent mieux aux conditions concrètes du bien commun et sont plus conformes à la dignité de la personne humaine (*CEC* 2267, cité par *EV* 56).

– «Cela correspond mieux aux conditions concrètes du bien commun.» Nous avons vu que le bien commun n'était pas la somme des biens particuliers mais la *condition de possibilité* du bien particulier des individus. Cependant, à ce bien, chacun doit apporter sa part, et la contribution d'un criminel repenti serait certainement un apport éducatif irremplaçable. D'autre part, s'il s'agit bien des conditions de possibilité de la vie en société, la promotion d'un climat de non-violence lui est essentielle. Or le moins que l'on puisse dire est que le droit de tuer reconnu à l'État ne favorise pas ce climat. Surtout lorsque les exécutions

sont retransmises en direct par la télévision, comme cela arrive aux USA.

– «Cela est plus conforme à la dignité des personnes.» Selon la Constitution *Gaudium et spes*, 28, «on doit distinguer entre l'erreur, toujours à rejeter, et celui qui se trompe, qui garde toujours sa dignité de personne, même s'il se fourvoie». Et Jean-Louis Bruguès explique, dans son *Précis de théologie morale générale*: «Parce que sa substance, ou encore sa nature, est inaltérable, l'homme n'est jamais radicalement corrompu. Même pécheur, il conserve sa *dignité* intrinsèque; l'image de Dieu en lui ne s'effacera jamais»[30].

On pourrait reprendre mille citations semblables. Celle-ci nous a paru particulièrement opportune parce qu'elle fonde la dignité inaliénable de l'être humain et du point de vue philosophique (la nature humaine ne peut être perdue), et du point de vue théologique (l'image de Dieu est inamissible).

C'est la nature qui fonde les droits[31]. Les droits de l'homme sont reconnus, non octroyés. Ils appartiennent aux sujets avant d'être proclamés. Or le premier de ces droits, celui qui sous-tend tous les autres, est le droit à la vie.

Malgré d'innombrables aveuglements volontaires (lois libéralisant l'avortement ou l'euthanasie, etc.), la reconnaissance des droits de l'homme est un des grands acquis de notre siècle. Le Magistère catholique ne peut rester attaché à une tradition antérieure à cette prise de conscience. D'autant plus qu'en renonçant à cette tradition héritière de civilisations non chrétiennes, il en retrouverait une plus proche des origines chrétiennes, selon laquelle les fidèles n'exerçaient ni la profession de soldat, ni celle

30. Paris, Mame, 1995, p. 51. On pourrait citer contre cela la phrase de Pie XII: «Il est réservé au pouvoir public de priver le condamné du *bien* de la vie en expiation de sa faute après que, par son crime, il s'est déjà dépossédé de son droit à la vie» (*Ai partecipanti al Congresso Internazionale di Istopatologia del sistema nervoso*, 14 septembre 1952, dans *Discorsi e radiomessagi di Sua Santità Pio XII. 1952-1953*, Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana, s.d., t. 14, p. 328). Même si on admet la distinction du droit et du bien, le fait de m'être privé du droit à la vie ne donne pas automatiquement aux pouvoirs publics le droit de me tuer.

31. La peine de mort se sert de la personne du condamné au service du bien commun de la société, laquelle est constituée au contraire pour servir au bien des individus. En fait, l'«utilité» de la peine de mort est de rassurer l'opinion publique. La personne du condamné est d'autant plus instrumentalisée qu'elle est réduite à son activité criminelle. Comme l'explique l'éditorial, déjà cité *supra* n. 23, de *La Civiltà Cattolica*: ce qui nuit à la société, ce n'est pas la personne du criminel, mais son activité. Il faut donc empêcher cette activité, non détruire sa **personne (p. 421).**

de gladiateur, pour ne pas devoir faire couler le sang, ni même celle de juge, pour ne pas devoir condamner à mort[32].

L'Encyclique elle-même dit que le problème doit être replacé «dans le cadre d'une justice pénale qui soit toujours plus conforme à la dignité de l'homme et donc, en dernière analyse, au dessein de Dieu sur l'homme et sur la société». Ce dessein de Dieu est un dessein de vie et d'alliance qui espère toujours la conversion du pécheur. «Est-ce que vraiment je prendrais plaisir à la mort du méchant — oracle du Seigneur Dieu — et non pas plutôt à ce qu'il se détourne de ses chemins et qu'il vive?» (*Ez 18*, 23). «Le Seigneur mit un signe sur Caïn pour que personne en le rencontrant ne le frappe» (*Gn 4*, 15).

Un dernier argument en faveur d'une révision du *Catéchisme* qui fasse en sorte que celui-ci ne reconnaisse plus le droit du pouvoir civil à infliger la mort comme peine, serait une modification du sens de l'État. La tradition qui reconnaît à l'autorité publique le droit de sévir même par ce moyen date du temps où cette autorité se comprenait et était comprise par les théologiens, comme déléguée par Dieu pour exercer un pouvoir qui vient de lui. Or Dieu seul, qui a donné la vie, a le droit de la reprendre.

À présent que le pouvoir est conçu comme provenant du peuple lui-même, comment justifier le droit de mise à mort qu'il s'attribuerait? Cesare Beccaria demandait déjà, à la fin du XVIII[e] siècle, dans le cadre d'une théorie du «contrat social»:

> Quel peut être le droit que certains hommes s'attribuent de massacrer leurs semblables? Certainement pas celui dont résulte la souveraineté et les lois... Qui est donc celui qui aurait voulu laisser à d'autres hommes le bon plaisir de le tuer? Comment dans l'infime sacrifice de la liberté de chacun peut-il y avoir celui du plus grand des biens, la vie? Et si cela fut fait, comment ce principe s'accorde-t-il avec cet autre, que l'homme n'est pas maître de se tuer lui-même? il devait l'être s'il a pu donner ce droit à autrui ou à la société entière[33].

Conclusion

Le fait de reconnaître à l'État le droit d'infliger la mort, met-il, comme le dit Niceto Blásquez, le *Catéchisme* et l'Encyclique

---

32. À ce sujet, voir F. COMPAGNONI, *La peine de mort dans la tradition de l'Église catholique romaine*, dans *Concilium* 140 (1978) 53-67, en particulier 60-61.

33. *Dei delitti e delle pene*, Livorno, 1794. Cité par G. CONCETTI, *Pena di morte*, cité *supra* n. 29, pp. 55-56.

Evangelium vitae en contraste avec l'esprit de l'Évangile, en opposition par exemple avec les instructions du Sermon sur la Montagne: «Vous avez appris qu'il a été dit: 'Oeil pour oeil dent pour dent'. Et moi, je vous dit de ne pas résister au méchant. Au contraire, si quelqu'un te gifle sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre...» (*Mt 5*, 38-39)?

L'idéal que Jésus enseigne est un idéal de non-violence absolu. Et il est certain que, vers cet idéal, tous les chrétiens doivent tendre, sinon, ils ne seraient plus chrétiens.

Mais la tradition n'a jamais considéré ces prescriptions comme des ordres formels obligeant toujours et en toutes circonstances à des comportements déterminés[34].

Il est vrai qu'abandonner à Dieu le soin de contrer les méchants, de redresser toute injustice et d'instaurer un monde où la violence n'ait plus cours aurait une portée prophétique, serait plus conforme au message du Christ et pourrait même — qui sait? — donner l'occasion au Seigneur de l'histoire d'instaurer son Règne sur la terre. Mais si quelqu'un, par vertu, peut décider de vivre lui-même cet idéal, peut-il l'imposer à la collectivité? Peut-il, en renonçant à se défendre lui-même, renoncer à défendre ceux dont il a la charge? Force nous est de constater que, dans notre monde de moins en moins chrétien, une telle confiance équivaudrait à prendre un risque énorme, et paraîtrait certainement incompréhensible à beaucoup. La réaction du «bon sens» commun, généralement peu croyant, serait: on a le droit de jouer avec sa propre vie, pas avec celle d'autrui!

À propos de la reconnaissance par l'Église du droit des autorités civiles d'infliger la peine de mort, René Coste écrit:

> Les théologiens se seraient-ils donc unanimement trompés jusqu'ici en acceptant la condamnation à mort, par exemple dans les cas de très grands criminels? Faudrait-il supprimer immédiatement toute peine de mort du code pénal et ne réserver aucune éventualité où elle pourrait être légitime? Ce serait oublier que l'absolu de l'Évangile n'est pas la norme directe du Code des lois, encore moins d'un Code pénal. Les orientations évangéliques sont, certes, un absolu en elles-mêmes (absolu du respect et de l'amour d'autrui), mais elles sont confiées à notre responsabilité d'hommes et de chrétiens: à nous d'essayer de les vivre, sous notre responsabilité (donc avec le risque de nous tromper, en raison de notre péché et des déficiences de notre intelligence), dans l'époque et le milieu qui sont les nôtres et en tenant compte de toutes les cir-

---

34. C'est ce qui caractérise les préceptes positifs par rapport aux préceptes négatifs. Cf. JEAN PAUL II, *Encyclique Veritatis splendor*, 52.

> constances historiques. Il faut donc s'efforcer de les apprécier avec la plus grande rigueur et de n'en oublier aucune d'importance. Pour répondre aux vrais problèmes de l'humanité, la pratique chrétienne de la morale ne peut être intemporelle[35].

Les circonstances heureuses de notre temps, surtout ses progrès dans la découverte de la dignité humaine, ont permis au *Catéchisme* et à la récente Encyclique d'aller plus loin que le Magistère n'était jamais allé dans la limitation du droit des États à infliger la peine de mort, en réduisant simplement ce droit à celui de légitime défense.

Nous avons vu qu'en poursuivant dans la même direction, il pouvait encore faire deux pas de plus: reconnaître que la peine de mort n'est plus légitime dans nos sociétés et nier que la mort puisse être infligée comme peine.

S'il est vrai que l'Église n'a jamais pu imposer d'emblée à tous toutes les exigences évangéliques, elle doit chercher à les actualiser autant que le permet la culture du temps.

I-00184 Roma Marie HENDRICKX
Via Panisperna, 222

Sommaire. — Le *Catéchisme de l'Église catholique* et l'Encyclique *Evangelium vitae* admettent la légitimité de la peine de mort, mais uniquement dans les cas très «rares, sinon pratiquement inexistants» (*EV* 56) où l'autorité publique ne peut défendre autrement la sécurité des personnes. En restant dans cette ligne, une éventuelle Commission de révision du *Catéchisme*, que le Cardinal Ratzinger a lui-même reconnue possible, pourrait faire encore deux pas de plus: 1. dire que la peine de mort est illicite dans les pays disposant de prisons sûres; 2. dire que la mort ne peut être infligée comme peine, si on reconnaît que les progrès dans la conscience de la dignité de la personne exigent qu'en plus de sa fonction «vindicative», la peine ait une fonction «médicinale».

Summary. — The *Catechism of the Catholic Church* and the encyclical Letter *Evangelium vitae* admit that the death penalty may be legitimate, but only in those «rare, virtually non-existent» cases where the public authorities have no other way of defending their subjects' safety. A «Commission for the Revision of the Catechism», which Cardinal Ratzinger himself thinks might be set up, could take this line of argument two steps further, positing that: 1. capital punishment is unlawful in such countries as have safe prisons; 2. inflicting death as a punishment is irreconcilable whit the view that, for awareness of man's dignity to grow, it is essential that punishment have a «medicinal» as well as «vindictive» function.

---

35. ***La théologie et la peine de mort***, **dans *La Croix*, 1er février 1978, p. 7.**