

Peut-on changer l'enseignement de l'Église sur la peine capitale ?

Le récent changement de l'article 2267 consacré à la peine de mort dans le *Catéchisme de l'Église catholique*, promulgué par Jean-Paul II, soulève plusieurs problèmes tant au niveau du fond de la question que de la procédure suivie. Juriste et Docteur en droit, le professeur Cyrille Dounot s'inquiète ici des conséquences d'un tel bouleversement.

CYRILLE DOUNOT

PROFESSEUR D'HISTOIRE DU DROIT (UNIVERSITÉ CLERMONT-AUVERGNE).

Le 11 mai 2018, lors d'une audience concédée au préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, le Pape a approuvé une nouvelle version du § 2267 du *Catéchisme de l'Église catholique* (CEC) indiquant notamment : « *L'Église enseigne à la lumière de l'Évangile que la peine de mort est inadmissible* ». Ce nouveau texte soutient l'abolitionnisme, doctrine pénale moderne visant à éliminer le principe même du recours à la condamnation à mort, estimée être un mal intrinsèque. Promu par les Vaudois du XIII^e siècle, ce courant philosophique de l'abolitionnisme naît véritablement, sous une forme mitigée, avec les Lumières et plus particulièrement le criminaliste italien Cesare Beccaria, suivi par l'utilitariste Jeremy Bentham (1).

Droit positif ou naturel ?

Ce courant s'appuie sur une nouvelle conception de la peine, comme moyen d'insertion du coupable plutôt que comme punition et châtement du criminel. Il dépasse largement les positions admissibles moralement, en prétendant disqualifier par principe le recours à cette punition ultime. Il prétend justifier de l'état (actuel ou souhaité) du droit positif pour invalider le droit naturel. En ce domaine, comme l'enseignait le cardinal Ratzinger, « *les questions morales n'ont pas toutes le même poids moral que l'avortement ou l'euthanasie. (...) Les catholiques peuvent légitimement avoir des opinions différentes sur la guerre ou la peine de mort, mais en aucun cas sur l'avortement et l'euthanasie* »

(*Être digne de recevoir la sainte communion. Principes généraux*, juin 2004). Aussi, l'insertion unilatérale de cette position dans le CEC fait naître de graves questions, d'ordre canonique et dogmatique, qui affectent les aspects externes et internes de ce bouleversement.

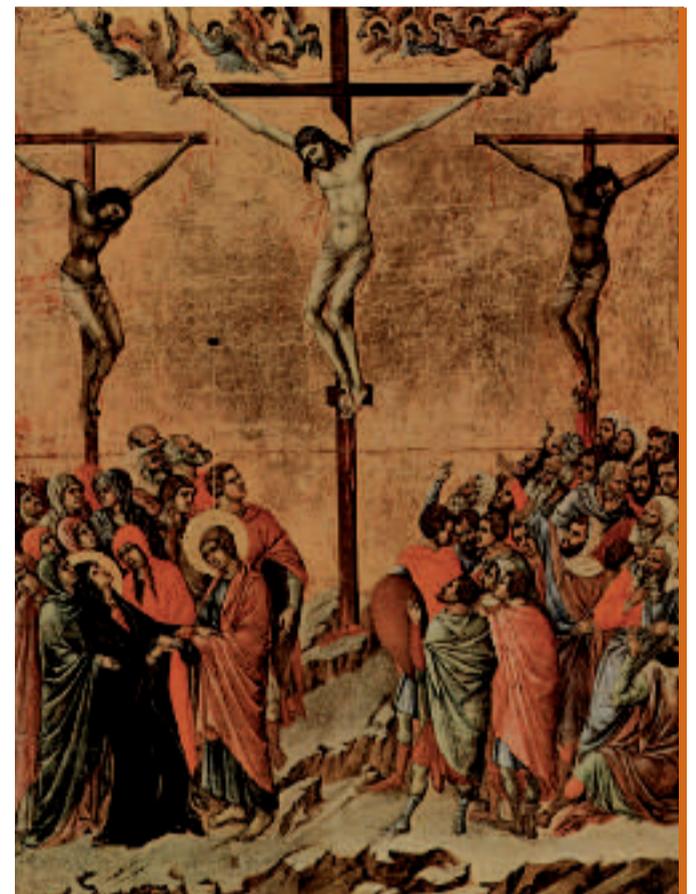
I. Des difficultés externes

Le premier point à aborder est celui, certes secondaire mais non anodin, de la forme juridique employée par le Pape pour modifier le CEC. Le texte du catéchisme, voulu expressément comme un « *compendium de toute la doctrine catholique tant sur la foi que sur la morale* » (rapport final du synode des évêques du 7 décembre 1985), a été préparé par une commission de douze cardinaux, sous la présidence du cardinal Ratzinger, préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la foi. Pendant six années, ces cardinaux, aidés d'un comité de rédaction composé de sept évêques résidents, ainsi qu'un grand nombre de spécialistes, théologiens et moralistes, ont élaboré pas moins de neuf versions provisoires. Le CEC est le « *fruit d'une collaboration de tout l'épiscopat de l'Église catholique* » qui a « *fait l'objet d'une vaste consultation de tous les évêques catholiques, de leurs Conférences épiscopales ou de leurs synodes, des instituts de théologie et de catéchèse* ». Le Pape polonais l'approuve et en ordonne la promulgation « *en vertu de l'autorité apostolique* » par la constitution apostolique *Fidei depositum*, le 11 octobre 1992.

Ce texte entend présenter « *fidèlement et organiquement l'enseignement de l'Écriture sainte, de la Tradition vivante dans l'Église et du magistère authentique* ». En 1997, par la lettre apostolique *Lætamur Magnopere*, Jean-Paul II insère des corrections ou modifications proposées par une commission cardinalice interdicastériale, instaurée en 1993. Dès lors, cette édition typique, en latin, est le texte faisant foi, non modifié depuis.

Certes, ce CEC n'entre pas dans les catégories les plus élevées du magistère, comme le montrent ces corrections assez substantielles que lui a apportées Jean-Paul II lui-même et le fait que certains des passages ont donné lieu à de sérieuses discussions. Mais une telle procédure, lente et complexe, aboutissant à un texte relu et révisé, tendait à le prémunir de toute divergence d'avec « *l'unité de la foi et la fidélité à la doctrine catholique* ».

La récente modification n'obéit aucunement à une procédure semblable, elle ne respecte aucun parallélisme des formes. Elle provient initialement non d'un concile œcuménique, soutenu par un synode des évêques épaulé par une commission de spécialistes, mais d'une position personnelle du Pontife régnant, exprimée dès le début de son pontificat, d'abord dans une *Lettre au président de la Commission internationale contre la peine de mort*, le 20 mars 2015, ensuite dans un *Discours aux participants à la rencontre organisée par le Conseil pontifical pour la promotion de la nouvelle évangélisation*,



« *La peine capitale fut le moyen juridique de la Rédemption, et l'Évangile présente Notre Seigneur acceptant l'infliction de cette peine, ne déniait cette prérogative ni à Pilate ni au Sanhédrin.* »

du 11 octobre 2017, c'est-à-dire dans des textes dépourvus de forte autorité magistérielles.

Ensuite, la modification apportée n'est pas le fruit d'un acte juridique solennel, mais d'un simple rescrit (réponse écrite d'ordre administratif), donné lors d'une audience ordinaire, « *ex Audentia SS.mi (Sanctissimi, nom latin du pape)* ». Daté du 1^{er} août 2018, il indique seulement que le nouveau texte sera promulgué « *par impression dans L'Osservatore Romano, entrant en vigueur le même jour, et ensuite sera publié dans les Acta Apostolicae Sedis* ». Outre la forme juridique mineure du texte, le lecteur ne peut qu'être surpris de voir son entrée en vigueur dépendre d'une publication

dans la presse officielle (dérogant au principe établi par le can. 8 § 1), laissant au journal officiel du Vatican le soin d'en assurer une simple copie...

Enfin, l'approbation de ce nouveau paragraphe n'a pas été faite en « *forme spécifique* », qui abrogerait toutes dispositions antérieures traitant du même sujet. Le texte latin porte que le Pape en a simplement « *approuvé la formulation* ». Il s'agit d'une approbation en « *forme générique* », permettant de soutenir que les dispositions antérieures contraires peuvent être tenues pour toujours valables.

II. Des problèmes internes

Ces difficultés externes ne doivent pas occulter le point le plus délicat, et le plus dou-

loureux de cette expression de la volonté pontificale, à savoir la solution de continuité doctrinale. Quelle que soit la manière d'aborder la question, le catholique est placé devant un mystère. Jusqu'au Pape actuel, « l'enseignement traditionnel de l'Église (...) n'exclut pas le recours à la peine de mort » (*Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, § 405) ; le Pape actuel expose que ce recours est inadmissible, « à la lumière de l'Évangile ». Les positions semblent inconciliables. D'autant que le fondement donné à la nouvelle doctrine ne paraît pas tenable. La peine capitale fut le moyen juridique de la Rédemption, et l'Évangile présente Notre Seigneur acceptant l'infliction de cette peine, ne déniait cette prérogative ni à Pilate ni au Sanhédrin (cf. Jn 19, 11). De même, le bon larron déclare devant le Christ, sans être rabroué, que « pour nous, c'est justice, car nous recevons ce qu'ont mérité nos crimes » (Lc 23, 41). Nous laissons le dénouement de ce problème aux théologiens, et plus fortement aux évêques. Contentons-nous d'évoquer l'enseignement pérenne de l'Église sur la question de la peine de mort.

Les papes, de saint Pierre à saint Jean-Paul II, ont affirmé le caractère licite de la peine capitale comme moyen de « punir les malfaiteurs » (1 P 2, 13-14). Le premier à expliciter ce sujet est Innocent I^{er}, en 405, indiquant que « le glaive fut permis (...) en vue de la punition des coupables » (*Consulenti tibi*, cap. III, PL 20, 499A). Innocent III, en 1210, complète la profession de foi prescrite aux Vaudois en 1208, et ajoute ce passage significatif : « Au sujet du pouvoir séculier, nous affirmons qu'il peut, sans péché mortel, exercer un jugement portant effusion de sang, pourvu que, pour exercer la vindicte, il ne procède pas par la haine mais par un jugement, ni avec imprudence mais avec modération » (DS 795) [2].

Le recours au bras séculier, impliquant la peine de mort, est nié par les hérétiques hussites, qui sont condamnés par le concile de Constance, puis par Luther, dont les faussetés sont officiellement réprouvées par Léon X en 1520 (DS 1483). Le *Catéchisme du concile de Trente* reprend cet enseignement, en déclarant

permis « les homicides ordonnés par les magistrats qui ont droit de vie et de mort pour sévir contre les criminels que les tribunaux condamnent, et pour protéger les innocents » (III, 33).

Le pape Léon XIII se fait continuateur de cette doctrine en exposant que « les deux lois divines », naturelle et révélée, « défendent formellement que personne, en dehors d'une cause publique, blesse ou tue un homme » (DS 3272). Le *Grand catéchisme* de saint Pie X prolonge l'enseignement, listant les cas où il est « permis de tuer son prochain », notamment « quand, par ordre de l'autorité suprême, on exécute une condamnation à mort, châtement de quelque crime » (III, 3, 2, n. 413). Pie XI rappelle l'existence de ce « jus gladii, qui ne vaut que contre les coupables » (*Casti connubii*, II, 2)

Le droit à la vie et le bien de la vie...

Pie XII, à plusieurs reprises, a lui aussi amplifié cet enseignement : « Quand il s'agit de l'exécution d'un condamné à mort, l'État ne dispose pas du droit de l'individu à la vie. Il est réservé alors 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 » (*Allocution au Congrès d'histopathologie*, 13 septembre 1952). L'autorité légitime de l'État tire ici sa puissance du Créateur, et « il s'ensuit que la société ne peut directement priver (l'homme) de ce droit, aussi longtemps qu'il n'aura pas encouru une telle punition, comme sanction d'un crime grave et proportionné à cette peine » (*Allocution à l'union médico-biologique S. Luc*, 12 novembre 1944). En 1954, il livre une interprétation approfondie du passage de saint Paul donnant à l'autorité civile « le glaive » au service de Dieu, pour « châtier les mauvais » (Rm 13, 4). Ce faisant, il donne une magistrale leçon de philosophie du droit pénal sur la connexion de la faute et de la peine (*Discours aux Juristes catholiques d'Italie*, 5 décembre 1954). Jean-Paul II enfin, tant dans le CEC que dans l'encyclique *Evangelium vitae* du 25 mars 1995, reconnaît la possibilité théorique pour l'État de recourir à la peine capitale,



« Saint Thomas d'Aquin a consacré un article de la Somme de théologie à justifier l'emploi de la peine capitale par l'autorité investie du bien commun. »

la présentant comme « un moyen de "légitime défense" de la société », tout en saluant l'orientation actuelle de l'opinion publique dans un sens abolitionniste (n. 27). Les Pères de l'Église, comme saint Hilaire, saint Jérôme ou saint Augustin, la justifient, comme l'une des exceptions au cinquième commandement « Tu ne tueras pas », au même titre que la légitime défense. Les Docteurs de l'Église ont, eux aussi, enseigné la licéité de la peine de mort, comme saint Bonaventure, saint Alphonse de Liguori (patron des moralistes) ou saint Robert Bellarmin, qui voit même dans l'opposition absolue au principe de la peine capitale une véritable hérésie (*De controversiis, De laicis*, chap. 13 et 21). Il y a surtout saint Thomas d'Aquin, qui a consacré un article de la *Somme* de

théologie à justifier l'emploi de la peine capitale par l'autorité investie du bien commun (II^a II^{ae}, q. 64, a. 2 ; v. aussi I^a II^{ae}, q. 100, a. 8, ad 3^{um}). Sa conclusion est nette : « Si donc quelque individu devient un péril pour la société et que son péché risque de la détruire, il est louable et salutaire de le mettre à mort pour préserver le bien commun ; car "un peu de ferment corrompt toute la pâte" (1 Co 5, 6) ». Il répond d'avance aux arguments tirés de la dignité humaine : « Par le péché l'homme s'écarte de l'ordre prescrit par la raison ; c'est pourquoi il déchoit de la dignité humaine ». Dans la *Somme contre les Gentils*, il résume les principales objections et réfute « l'erreur de certains hommes qui disent que les châtements corporels ne peuvent se faire licitement »

(III, 146). Il ajoute même, « haec autem frivola sunt, car s'il est dit dans la Loi : Tu ne tueras point, il est ajouté après : Tu ne laisseras point vivre les auteurs de maléfices (cf. Exode, 22, 18 Vg) ».

Ce bref aperçu de l'enseignement traditionnel de l'Église dévoile l'extrême importance de l'objet du litige, au-delà du simple aspect prudentiel de l'acceptation ou de l'opposition à la peine capitale *hic et nunc*. Il s'agit de savoir si le Pape peut modifier la doctrine, si le Pape peut, telle une antique pythie, prononcer des oracles contradictoires. Saint Jean-Paul II, fidèle à la Tradition, s'y opposait : « Le Pontife Romain a la "sacra potestas" d'enseigner la vérité de l'Évangile, d'administrer les sacrements et de gouverner de façon pastorale l'Église au nom et avec l'autorité du Christ, mais cette puissance n'inclut en soi aucun pouvoir sur la Loi divine naturelle ou positive » (*Discours à la Rote romaine*, 21 janvier 2000).

Dans la note de 2004, le cardinal Ratzinger évoquait la possibilité d'un légitime « désaccord avec le Saint-Père sur l'application de la peine capitale ou sur la décision de faire la guerre », ces matières relevant de la vertu humaine de prudence. La modification quasi subreptice du catéchisme invalide-t-elle cette sentence ? Déjà des voix s'élèvent : des thomistes américains, fidèles interprètes du Docteur commun, s'insurgent contre un tel « fait du prince », et un appel a été lancé auprès des cardinaux pour soutenir la continuité doctrinale de l'enseignement ecclésiastique en supprimant ce nouveau § 2267. Au-delà de la seule question de la peine de mort, se pose celle d'une rupture envisageable dans la Tradition, ouvrant la porte à toute modification doctrinale ultérieure. Rome ne serait plus dans Rome... ♦

1. Voir Xavier Martin, Beccaria, Voltaire et Napoléon ou l'étrange humanisme pénal des Lumières, DMM, 304 p., 26 €.

2. DS : abréviation de Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.

Tribune libre : article d'une personnalité extérieure à la rédaction du journal et qui n'engage que son opinion. Les titres et les intertitres sont de la rédaction.