

TREST SMRTI – ARGUMENTY PRO A PROTI

Jan Zámečník

THE DEATH PENALTY – ARGUMENTS PRO AND CONTRA This article concentrates on a critical description of the basic arguments of both the advocates of capital punishment and the abolitionists. In the introduction the question of whether the issue of capital punishment is still topical is answered in the affirmative. The continuing relevance of this question today has been demonstrated in a huge number of arguments from which I have tried to choose the most important ones. I wanted to demonstrate the ambivalence of some of them, whether they have their source in the Bible or in utilitarian and philosophical-theological tradition. However, this inquiry has led us to the conclusion that capital punishment is to be rejected, which is stressed in the conclusion where I suggest my own approach based on the experience of sin and grace.

Aktuálnost tématu

Na první pohled se může zdát, že postoj dnešního Evropana k trestu smrti je indiferentní. V naprosté většině zemí došlo k jeho zrušení, jeho znovu-zavedení není – soudě alespoň podle České republiky – častým mediálním a politickým tématem, a odtud vyplývá, že lze o trestu smrti pouze stěží hovořit jako o předmětu žhavých společenských debat. Přesto je třeba poukázat na fakta, která nám nedovolují tvrdit, že je problematika daného trestu neaktuální. Jedním z těchto faktů je např. praktická otázka, před níž je postavena řada států, které zrušily trest smrti, a sice žádost o azyl, kdy v případě neudělení hrozí dotyčnému ve vlastní zemi ztráta života. Také některé exekuce v zahraničí mohou vést k „debatám o otázkách zahraniční politiky a přehodnocování diplomatických vztahů...“¹ A do třetice nesmíme zapomenout, že právě i v politickém prostoru, kde je tento trest zrušen, bývá debata o jeho opětovém zakotvení v právním systému vyprovokována nějakým obzvláště otřesným zločinem. Z tohoto hlediska se jistě můžeme ztotožnit s názorem R. Mauracha, jenž konstatuje: „Je známo, že ve státech, v nichž existuje trest smrti, bojuje vášnivá většina za

¹ BESTOVÁ, 1996, s. 10. V rovině zahraničně politických vztahů se nacházíme i tehdy, když je trest smrti zamítán z hlediska integrace do evropských struktur. Potom se ovšem nejedná o „problém etický nebo morální, ale o politicko-taktické rozhodnutí“ (BESTOVÁ, 1996, s. 160, volná citace R. Fica).

jeho odstranění zrovna tak, jako se ve státech, v nichž trest smrti neexistuje, vedou spory o jeho znovuzavedení.“²

Biblické zakotvení

Konečné konsensuální stanovisko nelze očekávat ani tehdy, zaměříme-li se na teologickou reflexi dané veličiny, což zřetelně ukazuje řada střetů na bohosloveckém poli (nejen) ve 20. století (např. K. Bartha s P. Althausem). A můžeme se odvážit konstatovat, že je to dáno i tím, že nám ve vyřešení tohoto problému příliš nepomohou ani biblické spisy, které jsou oporou a základem dalšího systematického myšlení (ve smyslu disciplíny). Přesto je nezbytné věnovat se – alespoň ve zkratce – tomu, zda a jak se s tématem trestu smrti *Bible* vyrovnává.

Společným rysem obou částí Písma je, že trest smrti je pojímán jako danost, nikoli jako teologický problém.³ Důkazem toho je, že se ve Starém zákoně setkáváme s vyhlášením trestu smrti v rámci tzv. apodiktického práva, které má principiální a nepodmíněný charakter. „Zvláště často se přitom vyskytuje ustálená formule *mōt jūmat* se zesíleným infinitivem absolutním: bezpodmínečně musí zemřít.“⁴ Podle G. Gloegeho, a i to ukazuje na samozřejmost trestu smrti v tehdejší prostředí, jsou delikty trestané ve Starém zákoně smrtí „mimořádně četné“.⁵ Sám je rozděluje do několika kategorií, které osvětlují, jaký typ práva byl porušen: sakrálně-právní (*crimina laesae maiestatis* – zlořečení Bohu, modloslužba, znesvěcení dne odpočinku atd.), čeledně-právní (delikty proti otcovské autoritě, prostituce dcery kněze atd.) a soukromoprávní (vražda, krádež člověka – únos).⁶ Pozitivním svorníkem tohoto dělení je přitom přesvědčení, že tam, kde je výlučně uctíván Bůh, dochází svého práva společenství a je ctěn i jednotlivec.⁷ Z hlediska argumentů některých zastánců trestu smrti je třeba zdůraznit také to, čím je ve Starém zákoně tato *ultima ratio* motivována.

² MAURACH, 1960, s. 32.

³ Viz GLOEGE, 1966, s. 50. Je ovšem třeba také podotknout, že reflexe některých biblických pasáží – např. dále zmíněného kainovského příběhu – dokáže základní „duktus“ danosti poněkud rozrušit.

⁴ RENDTORFF, 1996, s. 129.

⁵ GLOEGE, 1966, 39.

⁶ Gloege vidí tyto prohřešky jako porušení jednotlivých přikázání desatera. Viz GLOEGE, 1966, s. 39n. Trest smrti byl vykonán nejčastěji kamenováním, ale setkáváme se i s upalováním, naráženími na kůl a věšením. Ukřižování, které má svůj původ zřejmě v Persii a rozšířilo se teprve v helénisticko-římském období, není ve Starém zákoně doloženo.

⁷ Viz GLOEGE, 1966, s. 44.

„... Myšlenka na odstrašení se v celém starém orientálním a biblickém právu nevyskytuje. Jako na představové pozadí je tu mnohem spíše třeba odkázat jednak na vztah mezi skutkem a následkem, popř. na *ius talionis*, jednak na odůvodnění, které v *Bibli* podává zákon o svatosti ...“⁸

Za zřejmě nejzávažnější starozákonní pasáž týkající se trestu smrti badatelé považují oddíl Gn 9,6, tzv. noemovskou krevní klatbu (*noachitischer Blutbann*): „Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť člověka *Bůh* učinil, aby byl obrazem Božím.“⁹ Ovšem i tuto pasáž lze považovat spolu s E. Wolfem za konstatování, nikoli příkaz.¹⁰ Dále lze namítnout, že i kdybychom připustili, že se jedná o příkaz, jeho apodiktičnost by nám nedovolovala rozlišovat mezi neúmyslným zabitím a vraždou.¹¹ A nabízí se také otázka, do jaké míry lze sloučit automatickou popravu viníka s příběhem Kaina a Ábela, který nevypráví „jenom o vraždě, nýbrž zabývá se zároveň následným *údělem vraha*, a přitom zastává právo vraha, i když ten je promrhal“.¹²

Jak již bylo řečeno, ani Nový zákon nám neposkytne z hlediska probíraného tématu větší oporu. Ježíš v několika podobenstvích počítá s trestem smrti jako s něčím samozřejmým, ale nikde nenalezneme jeho obhajobu.¹³ Text Mt 26,52, který by mohl být chápán jako Ježíšovo přitakání „rovnici“ smrt za smrt, je možno vyložit i jako „varování Petra před římským právem“.¹⁴ A pasáž o svádění maličkých z Mt 18,6 již v tomto kontextu nepřipadá v úvahu vůbec. O to více jsou někteří vykladači zaujati perikopou o cizoložnici (J 8, 2nn). E. Wolf se dokonce domnívá, že se zde jedná o „jediný bezprostředně použitelný argument k tématu“.¹⁵ Ovšem ani tomuto příběhu nelze, jak konstatuje G. Gloege, přiznat zásadnější argumentační sílu. Jedná se pouze o konkrétní případ Ježíšova odpuštění a uplatnění „práva posledního soudu“.¹⁶ Největší váha tak bývá obecně přikládána známému

⁸ STUBHANN, 1992, heslo „trest smrti“.

⁹ Jako argumentu proti trestu smrti se také někdy užívá přikázání „Nezabiješ“. Hebrejský termín *r-c-ch*, kterého je zde užito, však označuje svévolné zabití (vraždou), z čehož vyplývá, že ho nelze vztahovat k trestu smrti jakožto reflektovanému aktu společnosti.

¹⁰ Viz WOLF, 1960, s. 48.

¹¹ Viz ALT, 1960, s. 95. Alt se v této souvislosti domnívá, že kazuistické právo znamená značné zmírnění apodiktického.

¹² LOCHMAN, 1994, s. 83.

¹³ Viz ALT, 1960, s. 97.

¹⁴ WOLF, 1960, s. 48. Viz též ALT, 1960, s. 98.

¹⁵ WOLF, 1960, s. 49.

Pavlovu apelu v Ř 13, kde se ve 4. verši praví, že vládnoucí moc „nenese meč nadarmo“.¹⁷ Problematičnost tohoto výroku ovšem tkví v možnosti – ba dokonce pravděpodobnosti – metaforického výkladu.¹⁸ I E. Wolf se domnívá, že autor zde měl na mysli „krátký meč či dýku jako symbol práva vůbec, sotva však meč popravčí“.¹⁹ Lze tedy jen těžko nesouhlasit se závěrečným konstatováním téhož teologa, že „se nedá ani trochu přesvědčivě předložit biblické zdůvodnění práva a povinnosti trestu smrti v rámci státního trestního řízení“.²⁰

Na závěr této kapitoly ještě uvedme, že podle našeho názoru není zcela bez závažnosti pro chápání svědectví Nového zákona fakt, že prvotní církev, jak se zdá, ve většině případů vykonávání trestu smrti odsuzovala. „Nejen montanisté a gnostikové (později novaciáni a donatisté), ale též otcové latinské církve – jako Tertullianus a Laktantius – zamítají trest smrti.“²¹ Zdá se, že k určitému zlomu dochází až po konstantinovském obratu. G. Gloege sice varuje před častou dezinterpretací spjatou s tímto zlomem a uvádí Augustinovy snahy o nahrazení trestu smrti vězením (Augustinus se přitom opírá o ekleziologickou a přirozenoprávní argumentaci),²² ale nezpochybnitelnou skutečností zůstává, že po zkušenostech s donatisty byl (Augustinus) zastáncem tvrdých postihů pro heretiky.²³

ARGUMENTY PRO A PROTI²⁴

Odstrašení

Mezi klasické argumenty pro trest smrti patří odstrašení. Podle R. Mauraicha se jedná o odstrašení ve dvojitým smyslu. Jednak je veřejnost varována před pácháním zločinů zákony, které trest smrti nařizují, a jednak samotným vykonáním trestu, jenž byl (a často i je) spjat s utrpením.²⁵ Z tohoto hlediska nepřekvapí „neustálé hledání, ba možno říci pátrání po co nejstrašnějších, nejodpudivějších a nekrutějších postupech, jaké si lidská představitost dokáže vybavit“.²⁶ Vymyšlení nových postupů trýznění a exekucí a jejich časté opakování však mnohokrát v dějinách vedlo k naprostému

¹⁶ GLOEGE, 1966, s. 51.

¹⁷ Zdá se, že Pavel ví i o odstrašujícím účinku trestu.

¹⁸ I řada dalších míst v Novém zákoně si vyžaduje přístup vyhýbající se doslovnosti. Viz KITTEL, 1987, heslo „machaira“.

¹⁹ WOLF, 1960, s. 49.

²⁰ WOLF, 1960, s. 50.

otupení, nebo se stalo dokonce jakousi lidovou podívanou a veselicí.²⁷ Další námitku představuje fakt, že zločiny trestané smrtí jsou často páchany v afektu či za určitých mimořádných okolností, „např. pod vlivem alkoholu, drog nebo v momentech paniky z odhalení činu“,²⁸ to znamená, že pachatel v okamžiku konání zločinu nepřemýšlí o možných následcích svého jednání. V případě plánované vraždy se pak pachatel převážně domnívá, že nebude dopaden. Proto někteří odpůrci trestu smrti míní, že účinnějším odstrašením je větší jistota dopadení, tj. zlepšení vyšetřovacích a soudních mechanismů, zatímco zastánci namítají, že jsou to právě abolitionisté, kteří svými námitkami zdržují některé procesy. Zásadní abolitionistickou

²¹ GLOEGE, 1966, s. 12. V tomto světle se ukazuje jako velmi sporné tvrzení K. H. Peschkeho, že „křesťanská tradice vždy trvala na tom, že stát je oprávněn těžké zločiny trestat smrtí“ (PESCHKE, 1999, s. 514). I kdyby měl autor na mysli pouze principiální přiznání tohoto práva, museli bychom z křesťanské tradice nutně vyjmout některé postavy i proudy (známé je např. zdržlivé stanovisko Jednoty bratrské – viz ŘÍČAN, 1957, s. 98). S opatrným přístupem se můžeme setkat i v židovské tradici: „Synedrium, které vyneslo trest smrti jednou za sedm let, zasluhuje podle traktátu *Makot* (7a) označení 'zločinné'. Rabi ben Azarja dokonce má za to, že 'zasluhuje tohoto označení i v případě, že vynese takový rozsudek jednou za sedmdesát let.'“ (LÉVINAS, 1994, s. 129.)

²² Viz GLOEGE, 1966, s. 13.

²³ Viz ALT, 1960, s. 46. J. Češka v souvislosti s Augustinovým schvalováním represivních opatření dodává: „Svou představou o těsné spolupráci státní moci s církví Augustinus již zřejmě překročil hranice mezi starověkem a středověkem a jeho citovaná slova *„Coge intrare“*, vyzývající křesťanské panovníky k povinnosti násilně prosazovat pravověrnost, mu ve vědecké literatuře přinesla pověst prvního teoretika inkvizice. Pro svou dobu však Augustinus situaci chybně odhadl, neboť sám mohl před svou smrtí poznat, že v Africe násilná katolizace církvi neprosperovala.“ (ČEŠKA, 2000, s. 196.) Neslavně proslulým se stal též biskup Kyrillos, současník Augustinův, jehož slovní útoky mj. vedly skupinu jeho fanatických přívrženců k nelidskému ztrýznění a následnému zavraždění filosofky a matematicky Hypatie (viz ČEŠKA, 2000, s. 198). Církev se ovšem alespoň zasadila o zákaz používání ukřižování a gladiátorských her.

²⁴ Při demonstraci jednotlivých argumentů rezignujeme na jejich rozdělování na pozitivní a negativní, protože, jak uvidíme, úhel pohledu někdy může kladný „důkaz“ obrátit v opak, respektive změna perspektivy ukazuje jistou ambivalenci předkládaných důvodů.

²⁵ Viz MAURACH, 1960, s. 27.

²⁶ MONESTIER, 2001, s. 14. Zejména v minulých dobách se dělo vše pro to, aby trest působil opravdovou hrůzu – mrtvolky byly např. ponechávány na šibenici, dokud neshnily (viz MONESTIER, 2001, 202). Závažným dokladem chápání trestu jako odstrašení je i tzv. *retentum*. To znamenalo zvláštní milost pro odsouzené – viník byl před vykonáním trestu uškrcen, ovšem tajně, aby byl zachován „pedagogický“ účinek následné exekuce pro diváky (viz MONESTIER, 2001, s. 159).

²⁷ Viz např. MONESTIER, 2001, s. 296.

²⁸ BESTOVÁ, 1996, s. 16.

výhradu ovšem představuje konstatování, že pro odstrašení bychom mohli člověka také mučit, což se obecně chápe jako nepřijatelné.²⁹ Ostatně i v zemích, kde je mučení prováděno, se může delikvent finálně jevit jako oběť sadismu, což může následně vzbudit jeho podporu a odpor proti státní moci.³⁰

Celkově lze tuto kapitolu uzavřít konstatováním, že odstrašení není dostatečným argumentem pro vykonávání trestu smrti. Nejde pouze o to, že nemůžeme statisticky dokázat, že vykonávání této exekuce má nějaký podstatný vliv na zločinnost,³¹ ale člověk je také pojmán čistě utilitaristicky (jako účel).³² Tím, že společnost ve většině případů rezignovala na veřejné vykonávání poprav, se také specifickým způsobem přiznává, že chápání trestu smrti jako odstrašení se postupně stává minulostí.

Pojistka

Do kategorie utilitaristických argumentů můžeme zařadit i odůvodňování trestu smrti hlediskem ochrany společnosti. Jen těžko se dá protestovat proti tezi, že „lze trestem smrti provést úplně nejlepší možnou speciální prevenci: popravený zločinec byl zaručeně zneškodněn“.³³ Podle zastánců nejvyššího trestu, kteří někdy líčí bezskrupulóznost delikventů přímo apokalypticky,³⁴ se v případě abolice nejedná pouze o obecné nebezpečí, jež

²⁹ Viz např. HENDERSON, 2000, s. 15. Na tomto místě se lze jistě tázat, zda každý trest smrti není nutně spojen s mučením (Monestierova kniha demonstruje případy, kdy i užití elektrického křesla a smrtící injekce znamenalo pro odsouzence zjevné utrpení, nesmíme pominout ani dlouhou čekací dobu na trest smrti - často deset a více let). Americká ústava např. zakazuje krutý a neobvyklý trest (viz HENDERSON, 2000, s. 3); proto se zde také rozvíjely snahy o zrušení trestu smrti s poukazem na jeho (potenciální) protiústavnost. Ačkoliv bylo v kauze Furman v. Georgia z roku 1972 Nejvyšším soudem prohlášeno, že trest smrti je vykonáván svévolně, což je protiústavní, jeho samotná podstata zpochybněna nebyla, což vedlo v další kauze (Gregg v. Georgia v roce 1976) k jeho praktickému znovuzavedení (viz MONESTIER, 2001, s. 321n a k podrobnostem HENDERSON, 2000, s. 57–62 a STEWART, POWELL, STEVENS, 1986, s. 313–320).

³⁰ Viz ALT, 1960, s. 26. Zde tedy působí efekt odstrašení obráceným způsobem, než bylo plánováno.

³¹ Viz např. JOCH, 2001, s. 17. Některé statistiky „prokazují“ pokles zločinnosti po znovuzavedení trestu smrti, jiné naopak vzestup (ten je vysvětlován faktem, že exekuce může být pro někoho impulsem ke zločinu – viz BESTOVÁ, 1996, s. 19 a též BEDAU, 1986, s. 351). Spornost těchto statistik je dána zejména celou řadou proměnných, které vstupují do hry.

³² Viz ALT, 1960, s. 26. Je ovšem mylné se domnívat, že s člověkem je možno vždy a všude jednat jako s cílem, zde máme ovšem na mysli zásadní a celkový přístup k člověku.

³³ BESTOVÁ, 1996, s. 22.

vyvstává z propuštění či útěku nebezpečných zločinců, ale také o reálné riziko napadení personálu věznic. R. Joch uvádí, že „od poloviny 70. let, kdy byl v Británii zrušen trest smrti, do poloviny 90. let, tedy v průběhu dvaceti let, došlo k cca 70 vraždám ... ze strany již usvědčených a odsouzených vrahů“.³⁵ Také po amnestii V. Havla v roce 1990 došlo k obrovskému nárůstu kriminality.³⁶ Odpůrci trestu smrti tvrdí, že nebezpečí recidiv ze strany vrahů je minimální,³⁷ ovšem někteří z nich navrhují také doživotní vězení bez možnosti omilostnění. Dále si musíme uvědomit, že pokus vězně o útěk nebývá sám o sobě prost nebezpečí ztráty života. Proto můžeme přijmout Altův argument, že ten, kdo plánuje únik, počítá s tím, že se mu to zdaří, a proto na něho hrozba oprátky plně neúčinkuje.³⁸

Za zásadní námitku abolicionistů ovšem považujeme to, že zločinec je trestán za něco, co *de facto* neučinil, respektive k jeho zločinu je přidán *crimen*, které by mohl *potenciálně* spáchat ještě v budoucnosti. H. P. Alt v tomto případě dokonce neváhá hovořit o tom, že trest smrti se eticky neliší od vraždy.³⁹

Ireverzibilita

Za nejdůležitější námitku proti trestu smrti bývá považována nevratnost této exekuce. Zatímco u odnětí svobody může při pozdější soudní revizi dojít např. k finančním kompenzacím, poprava připouští – jak by mohl někdo cynicky dodat – rehabilitaci pouze na onom světě. Ten, kdo by posledně zmíněným argumentoval vážně (totiž, že případní nevinní budou „rehabilitováni“ Bohem), zapomíná, že dnešní sekularizovaný stát taková tvrzení nemůže akceptovat a že tím není obecný problém trestu smrti v žádném případě vyřešen.

Hranice mezi odpůrci a zastánci (ze zorného úhlu ireverzibility) neleží na nějaké fiktivní frontě liberálního státu a konzervativního křesťanství, ale dovolíme si tvrdit, že mezí je tu otázka, do jaké míry jsme ochotni přijmout myšlenku, že se podílíme na potenciální popravě nevinného. Ačkoliv je velmi obtížné (a zčásti samozřejmě nemožné) určit, ke kolika chybným

³⁴ Viz např. DORFMÜLLER, 1960, s. 15.

³⁵ JOCH, 2001, s. 18.

³⁶ Viz BESTOVÁ, 1996, s. 154.

³⁷ Viz BESTOVÁ, 1996, s. 22n a HENDERSON, 200, s. 16.

³⁸ Viz ALT, 1960, s. 29.

³⁹ Viz ALT, 1960, s. 31.

rozsudkům a exekucím došlo,⁴⁰ zdá se nám, že je tato otázka naprosto irrelevantní, protože důležitý je postoj společnosti ke každému *jednotlivci*. V tomto ohledu je zajímavý postoj R. Jocha, který se vyjadřuje velmi radikálně: „Raději bych žil ve společnosti, ve které jsou na svobodě pouze 2 vrahové z 10 – za cenu toho, že na každých 100 vražd by byl odsouzen jeden nevinný. Je to jako s automobilovou dopravou: raději budu po dálnici uhánět 130 a přes obec 50, i když s rizikem, že do mě někdo narazí a já zemřu, než abych měl jistotu, že od aut mi nikdy žádné riziko hrozit nebude, avšak za cenu omezení na 20 km/h v obci a 40 km/h na dálnici.“⁴¹ Pomineme-li fakt, že z člověka se zde stává odosobněná jednotka, musíme kritizovat i scestnost Jochova argumentu. Pokud bychom s jistotou věděli, že na jedné ze sta cest autem vysokou rychlostí zahyneme, jistě bychom raději zpomalili či použili jiného dopravního prostředku, ale naše riskování je asi tak racionální, jako je tomu u vězně, jenž plánuje útěk. Ještě podstatnější námitkou je *zásadní* rozdíl mezi autonehodou a aktem společnosti, do něhož jsme aktivně, nebo pasivně zapojeni, a tudíž jsme i nositeli (spolu)odpovědnosti.

J. S. Trojan, který v jedné ze svých recenzí Jochův přístup kritizuje a uvádí několik závažných skutečností, jež se týkají odsuzování nevinných,⁴² vyjadřuje tuto spoluodpovědnost lapidárně: „Tady opravdu chci raději žít s nepotrestanými zločinci, než s vědomím, že jsem jako člen společnosti odpověden za smrt nevinně popravených.“⁴³

⁴⁰ Henderson poukazuje na studii, jež tvrdí, že v Americe bylo mezi lety 1900 až 1985 nespravedlivě odsouzeno 349 osob za zločiny trestané smrtí, z nichž bylo 23 skutečně popraveno (viz HENDERSON, 2000, s. 19). Několik případů nespravedlivě odsouzených podrobněji rozebírá BESTOVÁ, 1996, s. 42-55.

⁴¹ JOCH, 2001, s. 21.

⁴² Trojan upozorňuje, že žijeme nejen s vrahy, ale i s „koupenními svědky“, dále na fakt, že se hovoří o 2,5%–3% nevinně odsouzených, což je poměrně vysoké číslo, a nakonec, že se setkáváme s lidmi, kteří se vydají zástupně k soudu za někoho blízkého (viz TROJAN, 1998, s. 133).

⁴³ TROJAN, 1998, s. 133. Pro úplnost vyjmenujme ještě další námitky zastánců trestu smrti proti abolitionistickému upozornění na nevratnost exekuce. Jedná se např. o tvrzení, že počet nevinně odsouzených je nadsazený (avšak i kdyby tomu tak bylo, sotva lze dané výtce, jak jsme se zmínili již výše, přisoudit významnější roli), dále, že revize některých procesů ukázala, že justice funguje dobře a dokáže omyly zachytit (na druhé straně ovšem musí být každému zřejmé, že dochází k řadě případů, které nebudou jako omyly nikdy odhaleny), a setkáme se i s odkazem na policejní pronásledování, při nichž často zahynou i nevinní (je ovšem možno vidět smrt tohoto nevinného pozitivně? – a je zamýšlená?) – viz HENDERSON, 2000, s. 20. R. Joch také s jistou dávkou ironie „oznamuje“ těm, kteří se zaštiťují ire-

Odplata

Hovoříme-li o trestu smrti jako o odplatě, pohybujeme se podle názoru badatelů, s nímž souhlasíme, mimo utilitaristické kategorie. Takto vykonaná exekuce je pouze a jen demonstrací spravedlnosti. C. C. Bestová uvádí: „Tato myšlenka odplaty má dlouhou historii, vycházelo z ní například i skoro celé babylónské trestní právo. Tak byla například lékaři, kterému se nepodařila operace, useknuta jedna ruka. Za pomluvu rodičů se uřízl jazyk ...“⁴⁴ Při potrestání se tedy jedná o „poškození“ pachatele analogicky (ekvivalentně) k jeho vlastnímu provinění, o *talio* za čin, důsledkem čehož je „*re-formatio ordinis*“.⁴⁵ Je ovšem patrné, že takto principiálně koncipovaný trest je z dnešního hlediska absurdní. Nejedná se jen o to, že můžeme stěžít např. mrzačit tělo člověka za zavinění autonehody, ale – a to je vlastně jen rozvedení předchozího – je třeba si též uvědomit, že abstraktnost odplaty nebere zřetel na úmyslnost a neúmyslnost (na rozdíl mezi vraždou a zabitím), na různé psychologické předpoklady a jiné okolnosti (tlak okolí, věk, sociální podmínky atd.).⁴⁶ Dále je nepochybné, že některé zločiny, které nekončí smrtí oběti (mučení, znásilnění), mohou mít neméně drastický dopad než dokonaná vražda či zabití (nemluvě o krajních a sporných případech typu eutanázie). Tyto důvody vedly ke koncepci odplaty nikoli z hlediska činu, ale z hlediska pachatele, tj. došlo k praktickému zahrnutí subjektivity do procesu.⁴⁷ To je jistě posun k lepšímu, ale otevírá se zde další otázka, která se ovšem týká problematiky trestu jako takového: Do jaké míry lze stanovit vinu pachatele? Takové tázání vedlo i k velice spornému oddělování mravní a juristické viny, což – vedle jistě oprávněného důrazu – obsahuje i značné nebezpečí: „Pokud bychom chtěli u výkonu trestu nebo juristické viny vůbec zcela rezignovat na vztah

verzibilitou, tj. v podstatě možností omylu, jenž vede k odsouzení, že potom mohou rezignovat na jakékoli konání, protože člověk je omylný (viz JOCH, 2001, s. 19). Zde opomíjí, že musíme zvažovat, do jaké míry jsou případné omyly únosné a jaký mají dopad. V opačném případě bychom nemohli mít nic proti tomu, kdyby se uskutečnila náplň staré karikatury: Robespierre gilotinuje posledního člověka – kata – a nyní ovšem již nehrozí, že by sám žil ve společnosti zločinců.

⁴⁴ BESTOVÁ, 1996, s. 25. U některých afrických etnik byl údajně dokonce vrah přivazován k tělu oběti, aby s ní společně shnil (viz MONESTIER, 2001, s. 43).

⁴⁵ ALT, 1960, s. 53.

⁴⁶ Toho si byl (na rozdíl od I. Kanta) vědom G. W. F. Hegel, který hovořil o přibližnosti trestu. Ovšem, jak uvádí Bestová, v pojetí trestu smrti se přiblížil Kantovu názoru (viz BESTOVÁ, 1996, s. 28n).

⁴⁷ Viz BESTOVÁ, 2001, s. 29.

k vině mravní, může to opět vést k čistě vnějšímu legalistickému postoji, který není v žádném případě prospěšný lidské odpovědnosti.⁴⁸

Ačkoliv jsme si vědomi, že nelze *a priori* oddělovat juristickou vinu od mravní, je nezpochybnitelné, že míru mravního provinění u jednoho každého nedokáže žádný soudní tribunál stanovit, a proto lze mít o odůvodnění krajního trestu odplatou vážné pochybnosti – jak konstatuje H. P. Alt, oběť vraždy může být někdy více vinna než vrah sám.⁴⁹ Pochybná je i koncepce „oplácení stejnou mincí“, neboť u jiných typů jednání je takový postoj nezřídka chápán jako morálně závadný.⁵⁰

Další argumenty

Kromě výše uvedených argumentů se setkáváme na straně odpůrců i zastánců trestu smrti s celou řadou dalších důvodů, dílčích i principiálních.

Mezi principiální námitky patří např. zpochybnění nároku státu jako takového na život člověka. Východiskem dané pozice je předpoklad nezrušitelného práva na tento život. Oponenti⁵¹ na tomto místě namítají, že pokud je státu dovoleno zasáhnout do jiných lidských práv (např. uvězněním do práva na svobodu), není důvod, abychom upírali státu možnost popravovat člověka. Podle našeho názoru se tím ovšem opět přehlíží zásadní rozdíl mezi omezením (ne zrušením!) svobody a neodvolatelným aktem popravu. Také je značně nelogické, aby stát, který za celou řadu naprosto různorodých provinění trestá odnětím svobody (v různém rozsahu), na jednu trestal smrtí. Vzdáme-li se koncepcie odplaty za čin, jak stanovíme mez, které činy potrestáme odnětím svobody a které popravou?⁵²

Další principiální námitkou proti trestu smrti je omezená svoboda lidské vůle, respektive spoluurčení rozhodování okolním prostředím. V současné době se poukazuje zejména na genetické dispozice jedince. Přesto nelze tvrdit, že je člověk naprosto determinovaným individuem – hovořit je třeba spíše o jeho limitované svobodě. Ale i tato limitace stačí k zpochybnění nejzazšího právního prostředku.⁵³

⁴⁸ GRÜNDEL, 1990, s. 105. Viz též KAUFMAN, 1990, s. 34-53.

⁴⁹ Viz ALT, 1960, s. 61. Ve hře také není pouze zločín a pachatel, ale i soudce (resp. porota), který může být zastáncem či odpůrcem poprav, což zpochybňuje rovnost odplaty za stejné zločiny (viz MAURACH, 1960, s. 38n).

⁵⁰ Viz BESTOVÁ, 1996, s. 30n.

⁵¹ Např. R. Joch. Viz JOCH, 2001, s. 11.

⁵² Viz též TROJAN, 1998, s. 133.

⁵³ K podrobnostem viz např. BESTOVÁ, 1996, s. 35-41.

Zástupcem utilitaristického argumentu je naopak teze, že vyživování pachatele je pro společnost příliš zatěžující a poprava nás – potenciální oběti těchto zločinců – zbaví zbytečných výdajů. Zde ovšem lze uvést proti celou řadu skutečností. Jednak lze z ekonomického hlediska obhajovat i abolicí⁵⁴ (známá je např. výhodnost práce vězňů v uranových dolech), jednak jsou některé obvyklé typy poprav dražší než doživotní žalář⁵⁵ a jednak je člověk tímto přístupem degradován na spotřebitele a konzumenta.⁵⁶

Do kategorie utilitaristických důvodů spadají i politické ohledy.⁵⁷ Řada respondentů knihy *Přijatelnost trestu smrti*, která zkoumala názory vybraného vzorku populace k danému tématu, se vyslovuje proti vykonávání této exekuce pouze kvůli politické situaci v evropském regionu, ačkoliv jinak se počítají mezi zastánce. Také R. Joch se staví proti trestu smrti pouze z těchto – jak sám říká – prozaických důvodů: „Vyloučení naší země z Rady Evropy po zavedení trestu smrti by převážilo to dobro, které by bylo důsledkem jeho zavedení.“⁵⁸

Politicky motivován je i požadavek na zrušení trestu smrti kvůli jeho častému zneužívání totalitními diktaturami. Ačkoliv se vůči tomuto argumentu namítá, že je naprosto irelevantní, protože takovému abúzu nelze zabránit, ve skutečnosti jsme svědky toho, že i totalitní stát se snaží před svými občany a zahraničím udržet zdání demokratičnosti – pokud by tedy bylo odmítnutí trestu smrti chápáno jako pevná součást všech demokratických režimů, totalitní státy by měly jistě ztíženou pozici.⁵⁹

⁵⁴ Viz ALT, 1960, s. 37.

⁵⁵ Viz HENDERSON, 2000, s. 22. Např. poprava na elektrickém křesle údajně stojí kolem 1, 7 miliónu dolarů (viz MONESTIER, 2001, s. 375).

⁵⁶ Viz ALT, 1960, s. 37.

⁵⁷ Viz pozn. 1 této práce.

⁵⁸ JOCH, 2001, s. 23. Praktický politický dopad osobního stanoviska k trestu smrti se ukázal v prezidentské kampani M. S. Dukakise. Ten byl na rozdíl od G. Bushe odpůrcem trestu smrti, což podle politických analytiků zásadně oslabilo jeho pozici (viz HENDERSON, 2000, s. 121). Variantou tohoto (politického) přístupu je odkazování zastánců na mínění veřejnosti, které se ve většině případů staví za (znovu)zavedení trestu smrti. Ze zorného úhlu etiky jde ovšem o zcela nezávažnou námitku.

⁵⁹ Tento výčet si nečiní nárok na úplnost, ale snaží se podat nejkvalitnější odůvodnění jednotlivých stanovisek (jako příklad opaku - poměrné povrchnosti – chápeme např. „doušku“ sexuologa J. Zvěřiny: „... Pachatelé nejbrutálnějších zločinů nikdy nechápu nemožnost trestu smrti jako nějakou velkorysost a přednost společnosti, spíše jako její slabost.“ (HAMERSKÝ, 2001, s. 101.)

Exkurz: Několik poznámek k teologickým stanoviskům

Poté, co jsme kriticky představili řadu důležitých tezí, o které se opírají zastánci a odpůrci trestu smrti, zastavíme se krátce i u několika pozic formovaných teologickou reflexí.

Již jsme se zmínili o určitém předělu, který byl alespoň částečně dán tzv. konstantinovským obratem. Dodejme, že i v dalším dějinném vývoji se v rámci církve setkáváme převážně s obhajobou trestu smrti, ačkoliv vždy (alespoň teoreticky) platilo pravidlo: *ecclesia non sinit sanguinem*. Odpůrci se rekrutovali, jak se zdá, zejména z neortodoxních kruhů, a v tom svém způsobem navazovali na dědictví gnostiků a donatistů, či marginálních⁶⁰ církevních společenství (např. již zmíněné Jednoty bratrské). A začasto to byl právě „heretický“ charakter těchto kruhů, který donutil „ortodoxní“ církve jasněji vymezit své stanovisko. Příkladem toho je např. postoj Inocence III., jenž vůči valdenským zdůraznil, že pokud světská moc vykonává nejvyšší trest bez nenávisti, tj. pouze jako výkon spravedlnosti, nejedná se o smrtelný hřích.⁶¹ Později dokonce aktivně povzbuzoval k hubení kacířů s „klidným svědomím“.⁶² Teoretického podbudování pozice *pro* se ujal T. Akvinský, který argumentoval zčásti utilitaristicky – důležité je *bonum commune*, které se týká zejména církevního společenství – vrah není primárně zločinec, ale hříšník. G. Gloege ovšem upozorňuje, že T. Akvinský neřeší nutnost trestu smrti, ale pouze jeho *dovolenost*.⁶³ Nicméně lze konstatovat, že bylo vysloveno principiální „ano“, které se jako červená nit táhlo katolickou církví až do nedávné doby, a přes určitou Gloegovu snahu postavit T. Akvinského do příznivějšího světla zůstává podíl jmenovaného středověkého teologa na vykonávání trestu smrti nezanedbatelný. Nemůžeme sice popřít řadu pokusů o revizi tohoto kladného postoje, ale s markantnějšími změnami se setkáváme až ve 20. století. „V době po 2. vatikánském sněmu se snažily katolické episkopáty upřít trestu smrti morální právo, což podkládaly teologickými a politicko-právními důvody ...“⁶⁴ Ačkoliv ani poté nedošlo ze strany katolické církve k radikálnímu odmítnutí tohoto typu trestu, můžeme vidět její tendenci k přehodnocení vlastního přístupu. Dokladem toho je, jak ukazuje J. Kuře, teologický po-

⁶⁰ Tímto označením nehodnotíme přínos daných společenství, ale jejich praktický dopad (vliv na politické dění apod.) z globálního hlediska.

⁶¹ Viz GLOEGE, 1966, s. 14.

⁶² Viz MOLNÁR, 1973, s. 54.

⁶³ Viz GLOEGE, 1966, s. 15.

⁶⁴ SKOBLÍK, 1997, s. 193.

sun v této věci mezi *Katechismem katolické církve* (1993) a encyklikou *Evangelium vitae* (1995), jež „nevylučuje možnost úplného zrušení trestu smrti, ba svým způsobem ho anticipuje“.⁶⁵

Stejně jako měl na katolickou teologii vliv poměr T. Akvinského k pojednávanému tématu, jsme na poli teologie protestantské svědky podobného působení názorů M. Luthera a J. Kalvína. Pro oba byl trest smrti úlohou, kterou Bůh svěřuje vrchnosti.⁶⁶ Podle názoru G. Gloegeho přitom M. Luther pouze mechanicky nepřejal stávající tradici, ale nové uchopení biblického poselství ho vedlo k zostření důrazu na vrchnostenskou povinnost vykonávat tento trest. Varoval tímto způsobem před mnichy, kteří nabádají k mírnosti, a před blouznivci, kteří popravu odmítají,⁶⁷ neboť byl přesvědčen, že pokus spravovat stát podle evangelia znamená jediné: vypustit šelmy.⁶⁸ Názory protestantských etiků a teologů se začínají ve větší míře štěpit až pod vlivem osvícenství. Podstatným přínosem pro další teologickou diskusi se staly soudy jednoho z nejvýznamnějších teologů – F. Schleiermarchera, který s odvoláním na smířčí smrt Ježíše Krista odmítal přisuzovat smrti jednotlivce podobnou úlohu (tj. úlohu smíření).⁶⁹ Jako pedagog také zdůraznil resocializační úlohu trestu.⁷⁰ Na jeho nové pojetí směle navázal další z teologů velkého jména – K. Barth, který ještě více akcentoval důsledek smířčího významu smrti na Golgotě. Vypracoval také delegační teorii (*Delegationstheorie*), aby vymezil mechanismy, na nichž trest smrti spočívá.⁷¹ Jedná se o to, že napadený zmocňuje společnost, aby se zastala jeho pře, a ta opět pověřuje soudce a kata, který vykoná následnou exekuci – toto zmocnění (delegace) je tedy dvojitá a vyplývá z něj nutná odpovědnost jednotlivce za celkové dění. K. Barth se přitom počítá k odpůrcům trestu smrti, který, jak uvádí, znamená „desolidarizaci“ společnosti s pachatelem a rezignaci na vlastní úlohu. Zásadně také odmítá argumentaci odstrašujícím účinkem potrestání. Nejvíce ohlasu ovšem získala právě jeho polemika s výkladem smrti jako smíření (smíru) – tato interpretace je podle něj nepřijatelná proto, že Boží odplácející spravedlnost

⁶⁵ HAMERSKÝ, 2001, s. 57. Upozornit je třeba také na angažovanost papeže Jana Pavla II. v otázce trestu smrti.

⁶⁶ Viz GLOEGE, 1966, s. 65 a 73.

⁶⁷ Viz GLOEGE, 1966, s. 94.

⁶⁸ Viz GRÜNDEL, 1990, s. 111.

⁶⁹ Viz Kirchenamt, 1990, s. 68.

⁷⁰ Viz GRÜNDEL, 1990, s. 107.

⁷¹ Viz GLOEGE, 1966, s. 28.

se „způsobila“ Kristovou smrtí. Proto nelze z hlediska evangelia pro trest smrti uvést žádné argumenty. Ani toto konstatování však K. Barthovi nezabránilo, aby nepoukázal na dva krajní případy, v nichž je nejvyšší trest možný – vražda tyрана a vlastizrada.⁷² Proti tomu lze namítnout nejen skutečnost, že „vlastizrada“ se stala nálepkou, kterou užívaly mnohé totalitní státy, aby se zbavily svých odpůrců, ale i fakt, že se jedná o zjevnou nekonsekventnost. Toho si ostatně povšimli Barthovi oponenti, P. Althaus a W. Künneth – a Barth své stanovisko později také revidoval.⁷³ W. Künneth Barthovi dále vytýká „směšování zákona a evangelia“,⁷⁴ tj. tendenci vidět zúženě realitu naší existence ve strukturách (řádech) tohoto světa. „... Ježíšovo zmrtvýchvstání není ještě parúzií, není zrušením stávající struktury světa.“⁷⁵ U W. Künnetha (stejně jako u P. Althause) se zde silně projevuje koncepce teologie řádů a lutherské dědictví. Trest smrti je pro ně jednoznačně zakotven v Boží vůli,⁷⁶ opodstatnění je *teonomní*.⁷⁷ To je podle našeho názoru také základní argumentační deficit z hlediska dnešního sekularizovaného státu – o to více, že W. Künneth nepochopitelně tvrdí, že „platnost trestu smrti je nezávislá na tom, zda je slyšeno křesťanské poselství a zda mu je rozuměno“...⁷⁸ Jen stěžít lze totiž s tímto „metafyzickým“ důvodem vstoupit do regulérní diskuse.

ZÁVĚR – VLASTNÍ STANOVISKO

V této práci jsme se pokusili heslovitě podat argumenty k danému tématu (pro i proti), které se nám jeví jako nejdůležitější. Je z nich, jak doufám, patrné, že se přikláníme k odpůrcům trestu smrti, ačkoliv uznáváme, že řada důvodů jeho obhájců je do jisté míry opodstatněná; nezdá se ovšem, že by argumenty těchto zastánců byly natolik přesvědčivé, aby opravňovaly k (znovu)zavedení nejvyššího trestu. K odmítnutí tohoto trestu nás však vedou i jiné závažné skutečnosti, jež vidíme v teologických souřadnicích *hříchu a milosti*.

⁷² Viz GLOEGE, 1966, s. 31.

⁷³ Viz GLOEGE, 1966, s. 31.

⁷⁴ KÜNNETH, 1960, s. 47.

⁷⁵ KÜNNETH, 1960, s. 47.

⁷⁶ Viz KÜNNETH, 1960, s. 53.

⁷⁷ Viz WOLF, 1960, s. 51. Podobně se k problému staví E. Brunner, který byl dříve odpůrcem trestu smrti.

⁷⁸ KÜNNETH, 1960, s. 58.

Člověk je z teologického hlediska s druhými spjat pouty posledně zmíněných vztahů. Nejedná se přitom o nějakou „scholastickou abstrakci“, ale právě o dynamické relace, které mají konkrétní dopad. Ze zorného úhlu zločinu se můžeme odvážit konstatovat, že hřích se zde projevuje nejen v samotném aktu páčání zla, ale i v tom, že společnost potřebuje svého obětního beránka. „Funkce zločince tedy spočívá v první řadě v pozitivní možnosti identifikace společnosti a přenosu jejích negativních vlastností – ty má převzít zločinec a zpravidla je také přebírá, mj. tím, že má opakované sklony být trestán ve smyslu seberealizujícího proctví.“⁷⁹ Potřeba obětního beránka je zároveň provázena alibismem společnosti (tj. každého *jedince* této společnosti) ohledně vlastního provinění, který nechápe, že klubko viny není rozmotáno dekapitací delikventa. Zde platí ono „všichni jsme zhřešili“. Nejedná se nám samozřejmě o to, abychom takto vedenou argumentací sňali vinu z pachatele trestných činů – ta na něm v naprosté většině případů leží v nejvyšší míře⁸⁰ – ale o to, poukázat na *spoluvinu* ostatních.⁸¹ Tato spoluvina je odhalena Kristovou smrtí, protože je to smrt *za nás*. To souvisí i s tím, čeho si povšiml R. Girard ve své knize *Obětní beránek*, kde ukázal, že golgotská poprava je odhalením perzekučních mechanismů *společnosti*. Toto dvojí odhalení, jež se stalo a stává prostřednictvím *milosti*, nás vyzývá k solidaritě s druhým,⁸² k odmítnutí trestu smrti.⁸³

Bibliografie

ALT, Hans-Peter. *Das Problem der Todesstrafe*. München: Chr. Kaiser, 1960.

BEDAU, Hugo Adam. Capital punishment. In DONALDSON, Thomas (ed.). *Issues in Moral Philosophy*. New York: McGraw-Hill, 1986, s. 350–361.

BESTOVÁ, Cornelia C. *Trest smrti v německo-českém porovnání*. 1. vyd. Brno: Doplněk, 1996.

⁷⁹ BESTOVÁ, 1996, s. 34. Společnost tedy přenáší svá negativa na zločince (tím se automaticky identifikuje s ne-zločincem) a současně „předvídá“, že tento zločinec bude opětovně páchat trestné činy a bude trestán. Proctví se přitom musí nutně naplnit (realizovat sebe samo), protože je již součástí přenosu, nedílnou složkou mechanismu obětního beránka. Pachatel se na této „seberealizaci“ podílí do té míry, že je vtačen do dané sociální funkce, kterou posléze přijímá.

⁸⁰ Proto považujeme za oprávněné v některých případech připustit odnětí svobody bez možnosti omilostnění.

⁸¹ Srov. MENNINGER, 1986, s. 320n.

⁸² Na základě solidarity odmítá trest smrti i H. Thielicke (viz GLOEGE, 1966, s. 25).

⁸³ Jako závěrečnou poznámku dodejme, že někteří autoři pod vlivem zneužívání trestu smrti během 2. světové války požadovali exekuce určitou dobu nevykonávat. Z křesťanského hlediska je podle našeho soudu možné odmítat dané potrestání jako výraz *pokání* za celá staletí abúzu.

- ČEŠKA, Josef. *Zánik antického světa*. Praha: Vyšehrad, 2000.
- DORFMÜLLER, Martin. Juristische Argumente für die Todesstrafe. In KARREBERG, Friedrich; von BISMARCK, Klaus (eds.). *Todesstrafe: theologische und juristische Argumente*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1960, s. 4-23.
- GLOEGE, Gerhard. *Die Todesstrafe als theologisches Problem*. Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag, 1966. Geisteswissenschaften. 138.
- GRÜNDEL, Johannes. Schuld - Strafe - Versöhnung aus theologischer Sicht. In KÖPCKE-DUTTLER, Arnold (ed.). *Schuld - Strafe - Versöhnung: ein interdisziplinäres Gespräch*. Mainz: Matthias-Grünwald, 1990, s. 93-116.
- HAMERSKÝ, Milan (ed.). *Přijatelnost trestu smrti: otázky a odpovědi - názory osobností*. Brno: Bachant, 2001. Budování českého státu.
- HENDERSON, Harry. *Capital punishment*. Rev. ed. B. m.: Facts On File, 2000. Library in a book.
- JOCH, Roman. Proč je trest smrti přípustný. In HAMERSKÝ, Milan (ed.). *Přijatelnost trestu smrti: otázky a odpovědi - názory osobností*. Brno: Bachant, 2001, s. 9-25. Budování českého státu.
- KAUFMAN, Arthur. Das Problem der Schuld aus strafrechtlich-rechtsphilosophischer Sicht. In KÖPCKE-DUTTLER, Arnold (ed.). *Schuld - Strafe - Versöhnung: ein interdisziplinäres Gespräch*. Mainz: Matthias-Grünwald, 1990, s. 34-53.
- Kirchenamt (ed.). *Strafe: Tor zur Versöhnung?: eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Strafvollzug*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus - Haus Mohn, 1990.
- KITTEL, Gerhard (ed.). *Teologický slovník k Novej zmluve*. Bratislava: Tranoscius, 1987. Díl IV.
- KÜNNETH, Walter. Theologische Argumente für die Todesstrafe. In KARREBERG, Friedrich; von BISMARCK, Klaus (eds.). *Todesstrafe: theologische und juristische Argumente*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1960, s. 41-59.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Etika a nekonečno*. 1. vyd. Praha: ISE, 1994. OIKÚMENÉ.
- LOCHMAN, Jan Milíč. *Desatero*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1994.
- MAURACH, Reinhart. Juristische Argumente gegen die Todesstrafe. In KARREBERG, Friedrich; von BISMARCK, Klaus (eds.). *Todesstrafe: theologische und juristische Argumente*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1960, s. 24-40.
- MENNINGER, Karl. The crime of punishment. In DONALDSON, Thomas (ed.). *Issues in Moral Philosophy*. New York: McGraw-Hill, 1986, s. 320-330.
- MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1973.
- MONESTIER, Martin. *Historie trestu smrti*. Aktualizované vyd. Praha: Rybka publishers, 2001.
- PESCHKE, Karl-Heinz. *Křesťanská etika*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. Theologica. 3.
- RENTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996.
- ŘÍČAN, Rudolf. *Dějiny Jednoty bratrské*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1957.
- SKOBLÍK, Jiří. *Přehled křesťanské etiky*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1997.
- STEWART, POWELL, STEVENS. Gregg v. Georgia. In DONALDSON, Thomas (ed.). *Issues in Moral Philosophy*. New York: McGraw-Hill, 1986, s. 313-320.
- STUBHANN, Matthias (ed.). *Encyklopedie Bible*. 1. vyd. Bratislava: GEMINI, 1992.
- TROJAN, Jakub S. O trestu smrti. *Křesťanská revue*, 1998, roč. 65, č. 5, s. 132-134.
- WOLF, Ernst. *Naturrecht oder Christusrecht: Todesstrafe*. Berlin: Käthe Vogt, 1960. Unterwegs. 11.