



O trestu smrti.

(Přednáška, konaná dne 9. dubna 1923 ve Filosofické Jednotě v Brně.)

Jaroslav Kallab.

I.

Rozpravy o trestu smrti obživly u nás v poslední době zvláště proto, že po téměř dvacetileté přestávce, kdy již u mnohých vznikla domněnka, že tento způsob trestání byl odstraněn, došlo k výkonu dvou rozsudků civilních soudů, znějících na smrt. Zatím, co jedni vítali tyto popravy jako důkaz, že stát neváhá již sáhnouti třeba i k nejostřejším prostředkům tam, kde jde o to, aby se postavila hráz mravnímu úpadku, jež působením světové války též u nás lze zjistiti, zhrozili se druzí nad tím, že republika, jež i do ústavní listiny si dala heslo pokroku, používá tak barbarského, podle jejich mínění, prostředku trestání. Nechybělo též hlasů, jež problém trestu smrti stavěly jako problém filosofický a snažily se metodami filosofickými se vypořádati s přirozeným rozruchem, jež v mysli každého citícího člověka vyvolá úmyslné a po chladné rozvaze provedené usmrcení člověka, jímž zůstává poprava, ať mravní kvalita odsouzenecova je jakákoliv.

Nemají-li tyto rozpravy, připínající se ke zmíněným popravám, vyzníti na prázdno, a má-li z nich vyplynouti praktický zisk pro náš státní a společenský život, třeba si nejdříve vyjasniti, jakými asi cestami lze v otázce trestu smrti dojíti k uspokojivým výsledkům úvah. Neboť právě při zjevu, jenž tak mocně působí na cit, jako poprava, jest se obávati, aby rozhodnutí nebylo diktováno jen citem, nýbrž spočívalo na pevně základně vědeckého poznání.

S tohoto stanoviska pokládám předem za nutno objasniti, že otázka trestu smrti vůbec není otázkou filosofickou, takže za beznadějný považuji postup těch, kdo se pokoušejí ji řešiti metodami filosofickými. Při mnohoznačnosti slova »filosofie«¹ třeba tu ovšem napřed o tom se dohodnouti, co chceme filosofií nazývati. Neboť v obecně mluvě velmi často nazýváme filosofováním každé uvažování, jež se vyznačuje určitou dávkou abstraktnosti. Rozumí se, že tu máme na mysli jen úvahy řídicí se pravidly logiky, takže odsunujeme tu jak úvahy náboženské, tak abstraktní hříčky fantasmie, chceme si jen objasniti otázku, kde vlastně je hranice mezi abstraktní vědou a filosofií.

Každá definice, od níž při svých úvahách vycházíme, jest více méně libovolná, a vyžadovala by k svému odůvodnění úvahy zvláštní. S touto výhradou kladu sem běžnou definici filosofie, jsa si vědom, že o ní velmi dobře by bylo možno býti různého mínění, jsa však na druhé straně přesvědčen, že úvodní definice má právě jen sloužiti povšechné orientaci a tomu, aby aspoň nejhrubším nedorozuměním bylo uvarováno, takže různosti mínění v jednotlivostech jsou tu méně závažné. Slova »filosofie« používáme ve dvou rozdílných smyslech. Máme-li na mysli filosofii v materiálním slova smyslu, rozumíme jí onen obor vědní, v němž snažíme se v myšlenkovou jednotu sloučiti nejvyšší abstrakce jednotlivých věd. Ve formálním slova smyslu nazýváme pak filosofii onen obor vědní, jenž v myšlenkovou soustavu zpracovati se snaží poznatky o podmínkách a způsobech našeho vědeckého poznání. Ať tedy si při filosofii všímáme obsahu nebo formy vědy, vždy tu jde o poznatky různým vědám společné.

Jest na první pohled patrné, že otázka trestu smrti do filosofie takto pojaté nenáleží. Pochybnosti mohly by však vzniknouti na základě této úvahy: Filosofie, jakožto vrchol našeho poznání, a tedy jako onen obor vědní, který nám má zaručiti jednotný názor světový, nemá úkolů toliko teoretických, nýbrž má též praktické poslání: v tom totiž, že poskytujíc nám jednotného názoru světového, má nás též po praktické stránce orientovati v našem vztahu ke světu, má nám poskytnouti též nejvšeobecnější zásady životní.

Oprávněnost názvu »praktická filosofie«, smysl, předmět a metoda vědy s tímto názvem pěstované, jsou ovšem velmi sporné, a vyžadovaly by zase zvláštního rozboru. Pro účely nynější úvahy stačí však, tuším, uvědomíme-li si toto: Stejně, jako tvoříme poznatky o tom, co jest, a slučujeme je v soudy (přírodní zákony), tvoříme též poznatky o tom, co má býti, a slučujeme je v normy. Normami zabývají se velmi různé vědy. Málo doposud bylo si povšimnuto toho, že normami lze se zabývati dvěma podstatně rozdílnými postupy myšlenkovými. Jednak tak, že normy jakkoliv dané činíme předmětem svého vědeckého poznání. Tak postupuje na př. právní historie a postupovala by ona větev sociologie, jež by se snažila zjistiti sociální zákony, ovládající vznik, působnost a zánik norem.

Normami však právě, poněvadž tu jde o myšlenkové výtvary, a nikoliv o součásti hmotné skutečnosti, můžeme i jinou cestou se zabývati; tak totiž, že v normách nevidíme předměty svého poznání vědeckého, nýbrž zvláštním způsobem utvářené myšlenkové výtvary, vůči nimž věda podobně jako vůči soudům má povinnost zpracovávat je v jednotnou myšlenkovou soustavu. Postupujeme-li touto cestou, nevypovídáme tedy něco o normách, nýbrž normy samy jsou našimi výpovědi o tom, co má býti, a úkolem našim jest, aby i tyto výpovědi tvořily myšlenkovou jednotu (systém). Nazveme první postup postupem explikativním, druhý postupem

normativním. Stejně jako cestou explikativní (teoretickou) můžeme nejružnější zjevy činiti předmětem svých vědeckých úvah a jako podle různosti těchto předmětů rozeznáváme různé vědy (z nichž právě jednou skupinou jsou vědy o normách), jest jisto, že i nejružnější vztahy lidské můžeme zpracovávat normativně a podle toho tvořiti různé normativní vědy. Nic nám pak nevádí, abychom neslučovali poznatky těchto jednotlivých normativních věd ve vyšší jednotu myšlenkovou, a abychom tak tvořili jakousi praktickou filosofii. Mám však za to, že chceme-li název »filosofie« vyhraditi oboru vědění od jednotlivých věd podstatně odlišnému, a jsme-li si vědomi toho, že (pokud jde o normy) vedle věd explikativních (jež jsou částí věd teoretických) máme i vědy normativní, bylo by lépe filosofií označovati teprve poznatky, jež oběma těmito základním skupinám jsou společné a nebo aspoň při nichž máme na mysli obě tyto možné stránky našeho poznávání.

Ať však tomu jest jakkoliv, ani toto rozšíření obzoru filosofie nás neopravňuje k tomu, abychom o otázce trestu smrti jednali jako o otázce filosofické. V souboru otázek, o něž nám při normativních vědách jíti může, jeví se nám otázka oprávněnosti trestu smrti otázkou rázu velmi speciálního. Neboť tážeme-li se, zda trest smrti jest oprávněn, nechceme řešiti otázku různým oborům vědním společnou, nýbrž toliko otázku; zda tento způsob právní reakce na určitá jednání lidská jest odůvodněn. Jde tu tedy výhradně o otázku kriminálně politickou. Že při řešení této otázky můžeme a musíme v potaz vzíti i jiné vědy normativní, na př. etiku a doposud ovšem nezrozenou vědu, již bych označil sociální technologií nebo praktickou sociální psychologií, nečiní ještě tuto otázku společnou otázkou různých věd a tedy otázkou filosofickou.

Ti, kdo metodami filosofickými snaží se rozřešiti otázku trestu smrti, mají však pro svůj postup jiný důvod. Neprohlašují ovšem otázku trestu smrti za jednu z oněch obecných otázek, jež nemožné býti rozřešeny v rámci jednotlivé vědy, připadají za úkol filosofii. Míni však, že jednotný světový názor, jež ve své filosofii podávají, by byl porušen, kdyby ve skutečném světě byl nebo nebyl trest smrti. Toto pojetí otázky trestu smrti pokládám proto za velmi zajímavé, že nám poskytuje možnost, abychom se zabývali problémem doposud metodologií, pokud přehlédnouti mohu, nedotčeným. —

Pro obor věd explikativních (a teoretických vůbec) můžeme pokládati za trvalý výtěžek Kantova vyvrácení ontologického důkazu existence boží poznatek, že existenci filosoficky odůvodniti nelze. To, co existuje, jest předmětem, tedy podmínkou našeho poznávání. Poznávající činností svou můžeme, předpokládajíc splnění této podmínky zpracovávat vlastnosti a relace existujících zjevů tak, že dospíváme k určitým postulátům správného myšlení. Nikdy však nemůžeme jakoukoliv kombinací těchto vlastností a relací dospěti k postulátu existence konkrétního zjevu. Tak může

sice na př. Mendělejevova klasifikace chemických prvků nám uká-
zati kombinace vlastností prvků, jež postulují zákony správné kla-
sifikace; nemůžeme však z této logické konstrukce vyvozovati, že
by skutečně takové prvky existovaly.

Otázka jest, zda tento poznatek o poměru našeho poznání ke
skutečnosti platí také pro vědy normativní. Problém by tu asi zněl:
zda z toho, že požadavky správného myšlení nás vedou k utvoření
určité normy, plyne, že tato norma jest také skutečně závaznou.
Přívrženci tak zvané normativní teorie ve filosofii právní neváhají
na tuto otázku odpovědět kladně. Mají totiž za to, že norma, ne-
vypovídajíc o tom, co jest, nýbrž o tom, co má býti, není vůbec
nijak vázána tou skutečností, v které žijeme, že tu tedy vůbec
platí jen zákony správného logického myšlení. Domnívám se však,
že tento úsudek jest ukvapený. Neboť z toho, že norma nevypoví-
dá, že něco jest, nýbrž, že něco má býti, nevyplývá ještě, že pro
ni skutečnost tak jak existuje, by byla nezávaznou. Toto tvrzení
přílišnou váhu klade na gramatickou formu normy, když učí, že
každá výpověď o tom, co má býti, jest normou, tedy na př., že jest
myslitelná norma: lidé mají býti 3 m velcí. Přehlíží, že také v o-
boru našich výpovědí o tom, co jest, by věda nebyla možná, kdy-
bychom název »soud« přičkli každému gramatickému výrazu o
tom, co jest. Tu zcela dobře si uvědomujeme, že sice výpověď:
železo jest lehčí než vzduch, má formu soudu, skutečným soudem
však že není proto, že právě skutečnost jest jiná. Rozeznáváme
tu tedy zcela dobře soudy vědecké od lží, omylů, výtvorů fantasie
a pod. Mám za to, že stejně i v oboru normativních věd musíme
rozeznávat gramatickou formu normy od normy vědecké, a uvědo-
miti si, že formu normy mohou míti i výtvořiny fantasie, násilí neb
libovůle, jež stejně se liší od skutečné normy, jako se liší lež od
soudu. Rozdíl tu právě spočívá v tom, že soud není výtvořem na-
šeho intelektu, nýbrž že jest i výtvořem naší vůle; v tom smyslu,
že pravím-li, že železo jest těžší než vzduch, nechci jen dvě slova
spojiti kopulí »jest«, nýbrž chci též, aby každý, kdo to slyší, to
uznal za pravdu. A stejně, myslím, má se věc i při normách. Pouhé
spojení dvou slov kopulí »má býti« nečiní ještě z věty normu.
Tou se stává tato věta teprve tím, že ji pronáším jako pravidlo
jednání, jež lidé mají za správné uznati.

Z toho jest již patrné, že pouhá logická důslednost normy ne-
činí ji ještě skutečnou normou. To proto, že naše jednání, jež nor-
mami chceme řídit, nedějí se ve vzduchoprázdném prostoru čisté
abstrakce, nýbrž jsou součástí té skutečnosti, v níž žijeme. Z toho
vyvozují, že stejně jako filosofie nemůže odůvodniti existenčního
soudu, nemůže též odůvodniti normy.

Tím ovšem nepopírám, že by vztah soudu ke skutečnosti ne-
byl jiný, než vztah normy. Vždyť právě tímto vztahem se tyto
dva myšlenkové výtvořiny vzájemně liší. Rozdíl tento bych označil
tak, že tvořice soud, hledíme na skutečnost jako by ovládána byla

nezměnnými zákony kausálními, kdežto tvořice normu, hledíme na skutečnost jako na podmínku neb překážku uplatnění naší vůle. Tento rozdíl však nás nezbavuje při normách povinnosti, abychom je verifikovali skutečností; neboť víme, že skutečnost klade meze možnostem našeho chtění. Máme-li tedy v normativních vědách rozeznati fantasie, omyly, libovůli od skutečných norem, musíme omeziti normy vědecké na ony možnosti jednání, jež jsou empiricky dány. Že lidé mají býti 3 m velcí, může býti fantasií básníkovou nebo přáním eugenikovým, nemůže však býti normou. Z toho plyne, že pouhá logická správnost normy nestačí na důkaz, že tu jde o normu skutečnou.

Mohlo by se ovšem proti tomu namítnouti, že není-li logická správnost normy důkazem její platnosti, může logická její nesprávnost býti důkazem její neplatnosti. A to jest asi argumentací těch, kdo zamítají trest smrti jako odporující jejich filosofickému světovému názoru. Mám však za to, že ani takto omezená argumentace o závislosti platnosti normy na její logické správnosti není přesvědčivá. Byla by přesvědčivá tenkrát, kdyby skutečné normy, jimiž v životě se řídíme, byly jen výtvary našeho intelektu. Skutečnost nás však poučuje, že právě při normách moment citový a volní tak silně se uplatňují, že sotva by se zdařil důkaz o racionálnosti všech norem. To zvláště platí o normách společenských, jež jednak vznikajíce jako výslednice ze soupeření rozcházejících se společenských sil, jednak dědíce se z pokolení na pokolení, postupují jaksi několika vrstvami myšlenkových soustav a působí jako pravidla jednání v dobách a v prostředích, kdy a kde racionální jich podklad již dávno vymizel nebo kam vůbec nevnikl. Mám za to, že tato setrvačnost a schopnost norem vznikati od cizích prostředí z velké části právě tím jest vysvětlitelná, že ve sféře normativního myšlení jsme ještě o celá staletí za oním stupněm racionálního myšlení, jehož jsme dosáhli ve sféře myšlení explikativního. Tomu však buď jakkoliv. Za jisto považují, že stejně jako hmotná skutečnost nám denně staví před oči zjevy iracionální, jež prostředky diskursivního myšlení vyčerpati nelze, že stejně máme i mnoho iracionálních norem. A uvědomíme-li si, jak skrovnou část skutečnosti rozumem můžeme ovládnouti, vtírá se nám myšlenka, zda skutečně soustava čistě racionálních norem, o níž se poukoušela přirozeno-právní filosofie doby osvícenské, by byla ideálem, zda v těch iracionálních normách nejsou skryty zkušenosti v podvědomí dřímající a po staletí střídajícími se generacemi nastřádané, jejichž hlubší moudrost teprve věda lépe vybrojená než naše, bude moci ukázati. —

I o tom ovšem může být spor; za nesporno však po těchto výkladech pokládám, že věda, jež se snaží pozitivní možnosti jednání v myšlenkovou soustavu zpracovati, totiž politika, jest od filosofie stejně daleko jako kterákoliv pozitivní věda teoretická. Snažit se toliko určitý výsek skutečnosti myšlenkově zpracovati,

kdežto úkolem filosofie jest povšechný názor poskytnouti. V onom výseku, jež jsme právě označili politikou, jest zase kriminální politika jedinou částí, a v ní opět otázka oprávněnosti trestu smrti zcela nepatrným podružným problémem.

II.

Jest jistě nápadným zjevem, že problém, jež právě jsme čistě logickým rozčleněním otázek zařadili mezi podružné, tak houževnatě domáhá se svého místa mezi problémy logicky mnohem výše stojícími. Vysvětlení tohoto zjevu není však nesnadné. Jde tu o fakt, jež objektivně sice patří mezi zjevy nejvšednější, jež však subjektivně pocítujeme jako nejzávažnější skutečnost, o níž jest nám dáno uvažovati, totiž o smrt. Náš přechod od nebytí k bytí, naše zrození, děje se zcela mimo naše subjektivní uvažování. Za to náš přechod od bytí k nebytí po celý život stojí před našima očima jako problém nerozřešitelný, poněvadž právě tu jde o zánik našeho myslícího já. Smrt je fakt, jež tak mocně dotýká se našeho života citového i volního, že nelze se diviti tím, kdo nejvyšší výtvořky této stránky našeho života, výtvořky náboženské, vyvozují právě z působení představy smrti na cit a vůli. Jisto jest, že všechny náboženské soustavy věnují tomuto faktu zvláštní pozornost a že úvahy o smrti pohybují se v myšlenkových kolejkách náboženstvím vytvořených ještě dlouho po tom, kdy v jiných oborech již převládly dráhy jiné. —

Uvědomíme-li si pak, že postupné odlišování filosofie od náboženství a další odlišování jednotlivých věd od filosofie nedálo se podle pravidel logiky, nýbrž podle toho, jak praktická potřeba životní toho vyžadovala a citové momenty to připouštěly, nepřekvapí nás, že otázka trestu smrti stále ještě v nás budí asociace me-li náboženské aspoň filosofické.

Není to ostatně zjev ojedinělý. Analoga můžeme zjistiti všude tam, kde jde o zjevy mocně se dotýkající naší sféry citové a volní na př. všude tam, kde společnost osobuje si právo zasahovati násilím do individuálního života. Tak jest zajímavo, že při výkladech o trestním právu stále ještě spolupůsobí abstraktní úvahy filosofické ano, že převážná většina učebnic a příruček pokládá stále ještě za nutno mladému adeptu vědy kriminální vysvětliti filosoficky smysl trestání. Mám za to, že tu jde o historický přežitek, ač nelze popřít, že tyto výklady mají i určitou praktickou cenu. Tu totiž, že při značné volnosti, jež dnešní právo dává soudci při stanovení trestu v konkrétním případě, jest důležité, aby budoucí soudce si uvědomil, že tu nesmí vládnouti v mezích této volnosti libovůle, nýbrž jednotné pochopení úkolu trestání. Jest ovšem pochybno, zda právě filosofické soustavy z velké části již přežily jsou k tomu nejvhodnějším pedagogickým prostředkem; podněcují však aspoň k úvahám, jimiž

snad aspoň někdo tu a tam dojde k uspokojivému vlastnímu jednotnému chápání smyslu trestu.

Do rámce těchto tak zv. filosofických úvah o smyslu trestání včleňují se pak i úvahy o trestu smrti.

Není zde místa, abychom v jednotlivostech rozebírali tuto čistě školskou moudrost. Nutno však přece o těchto výkladech o trestu smrti se zmíniti, poněvadž jsou obyčejně jedinou filosofickou výzbrojí, s níž průměrný právník o otázce této jedná.

Třídíme trestní teorie ve dvě skupiny: v teorie absolutní a relativní. Absolutními v tomto školském nářečí nazýváme teorie racionalistické, jež trest vysvětlují jako požadavek správného myšlení. Uvádí se tu Kant se svým kategorickým imperativem, jenž jej vede k postulátu trestu, jako k logickému vyvážení zla pachatelem spáchaného, Hegel se svou dialektickou negací negace práva, i konečně Herbart se svým citovým postulátem vyvážiti nelibý cit křivdy, způsobené zločinem, libým citem trestu, jimž křivda se smývá. Jest jasno, že představa, že by bylo možno zlo, jež způsobeno bylo zločinem, vyvážiti novým zlem, jež ve formě trestu vytrpí zločinec, ona představa, jež zaznívá již z náboženských představ o očištné síle utrpení, jest zcela iracionální a ani Kantův důkaz o logické nutnosti odplaty nemůže nám zakrýti, že se tu o uznání hlásí zcela primitivní, pudové hnutí mysli, potřeba pomsty.

Proti těmto absolutním teoriím stavíme s názvem teorií relativních ona odůvodnění trestu, jež trest nepokládají za postulát správného myšlení, nýbrž za vhodný prostředek pro určitý cíl. Ať se pak za tento cíl pokládá ve smyslu teorií o společenské smlouvě nutnost udržeti společnost tím, že provinilec jakýmsi výkupným musí si znovu vydobýti uznání za spoluobčana, nebo nutnost odstrašiti, polepšiti neb jak jinak tyto cíle trestání byly definovány, vždy nás při těchto teoriích překvapuje dalekosáhlé zjednodušení problému zločinu a trestu; totiž nedostatek pochopení pro mnohotvárnost životních poměrů, jež ke zločinu vedí a účinek trestu určití mohou. Rozváděti v jednotlivostech, jaké stanovisko v rámci těchto jednotlivých teorií se zaujímá k trestu smrti, pokládám za počínání dosti zbytečné proto, že by předpokládalo podrobný rozbor každé jednotlivé z těchto teorií, jenž zase by nebyl možný bez zjištění vztahu té které teorie k filosofickému systému, jehož jest výrazem. Proto raději obrátíme svou pozornost ke dvěma základním myšlenkovým prvkům, jež v různých obměnách ve všech těchto teoriích můžeme zjistiiti, totiž k otázce spravedlnosti a účelnosti trestu smrti.

III.

Spor mezi t. zv. teoriemi absolutními a relativními bývá často označován jako spor mezi obhájcí spravedlnosti a účelnosti v trestání. Aspoň v literárních bojích mezi oběma směry zvláště v letech osmdesátých a devadesátých minulého století v Německu ve-

dených vytýkali přívrženci absolutních teorií (t. zv. školy klasické), přívrženci teorií relativních (t. zv. školy pozitivistické), že snižují funkci trestního práva tím, že chtějí vznešenou myšlenku spravedlnosti z něho vymýtit a nahraditi nízkou účelností, zatím, co navzájem musili vyslechnouti výtky, že honíce se za jakýmsi nadzemským fantomem spravedlnosti klidně nechávají bujetí zločinnosti. Dnes je nám již dosti těžko se vmysliti do proudu myšlenkového těch, kdo pokládali ideál spravedlnosti za uskutečněný tím, že pachatel zločinu vytrpěl určitý trest, a vyplývali mnoho důvtipu na řešení správné rovnice mezi zlem, jež způsobeno bylo trestným činem a zlem, jež pachatel má vytrpěti v trestu. Jde tu o měření dvou veličin zpravidla naprosto různorodých, při nichž naprosto se nám medostává společného jmenovatele, na něž bychom je uvedli. Proto hledány tu často zcela vnější znaky, jimiž jedno zlo druhému připodobniti, a to je asi důvod, proč mezi přívrženci těchto teorií se setkáváme s nejhrolivějšími zastanci trestu smrti, ovšem tam, kde jde o úmyslné usmrcení, o vraždu. Neboť tu skutečně naivnímu pozorování se zdá, jako by mezi zlem způsobeným a zlem, jež zločinec popravou má utrpěti, byla jakási rovnost. Neváhám tento názor označiti za naivní, poněvadž zůstává lpěti na zcela vnějších a celkem nahodilých vlastnostech zjevů. Neboť nehledě k často opakované námitce, že je přece jen podstatný rozdíl mezi okolnostmi, za nichž zpravidla se odehrávala vražda, a okolnostmi provázejícími popravu, nelze nahlédnouti, proč právě jen při usmrcení se hájí způsob trestání, jež by byl analogem trestného činu, nikoliv však v jiných případech, kdy podobná analogie by byla technicky stejně možná, na př. při ublížení na těle, omezení svobody a po případě i při delikttech majetkových. Tu však každý ihned cítí, že návrat k oněm systémům právním, jež znají odplatné tresty tohoto způsobu — zmrzačení, odkázání pachatele v otroctví poškozeného — jsou v dnešních kulturních poměrech nemožnosti.

Stejně však i stanovisko účelnosti pozitivistického směru nemožno již bez výhrady sdíleti. Nacházíme je nejdůsledněji provedeno v anthropologické škole italské, jež hledajíc příčiny zločinnosti v somatických vlastnostech pachatelových, důsledně dospěla k učení, že jest třeba rozené zločince učiniti neškodnými, zvláště též zabrániti jim plození, aby jejich zručnost dědičností se nezakořeňovala ve společnosti, a za nevhodnější prostředek k tomuto cíli prohlášovala právě popravu. Bylo právem namítáno, že může-li věda zjistiti somatické vlastnosti rozeného zločince, nemá smyslu čekati, až se tato zločinnost projeví trestným činem, že by důsledné bylo osoby těmito vlastnostmi obdařené ihned vyhubiti nečekajíc, až napáší nenahraditelných škod. To by však znamenalo pohlcení trestního práva jakousi selekcí individuí pro společenský život nebezpečných, jež by se neměla zastaviti právě u zločinců, nýbrž musila postihnouti aspoň i určité formy choromyslnosti. Avšak již původce

této teorie. Lombroso sám, ukázal, jak těsně souvisí zručnost zločinná s genialitou, tak že nehledíme-li k ničemu jinému, tato selekce (jež mírně to by se díti mohla vždy jen podle dočasného stavu vědy anthropologické) by pravděpodobně ochudila národy o individua, jež často pro vývoj národa a lidstva jsou cennější, než sta individuí somaticky bezvadných. Pokud pak positivism zdůrazňoval sociální příčiny zločinu, musil doznati, že trestem, t. j. opatřením týkajícím se toliko individuality pachatele, se v nejpříznivějším případě odstraní jen zcela mizivý zlomek příčin zločinnosti, jinými slovy, trestní právo by na této cestě zcela zmizelo v ohromném problému sociální politiky.

Se stanoviska právní filosofie zajímavější jest však jiná stránka věci. Ta totiž, že chybné bylo východisko obou směrů v tom, že se domnívaly, jako by mezi spravedlností a účelností byl myslitelný rozpor. Naproti tomu mám za to, že spravedlnost neúčelná, nebo účelnost nespravedlivá jsou se stanoviska normativní vědy nemyslitelné. Tím přicházíme ke starému sporu mezi zásadou: fiat justitia, pereat mundus — a zásadou: fiat justitia ne pereat mundus.

Zdá se mi, že teprve správné rozlišení mezi teleologickým a normativním chápáním zjevů, o němž nahoře jsem se zmínil, doplněné tím, co jsem nahoře vyložil o empirické povaze norem, může vnést světlo do spletné a ještě dnes velmi sporné této otázky.

Při úvaze politické, nemá-li býti fantasií, nelze pracovati jinak, než v rámci úvah kausálních, totiž tak, že možnosti působení jednotlivých zjevů se vzájemně odvažují. Uznáváme-li tedy, jak nahoře se stalo, že také úvaha kriminálně-politická, má-li býti vědeckou, musí se pobybovati na pevné půdě skutečných empirických možností, vyplývá z toho nutně důsledek, že musí si uvědomovati účelnost toho neb onoho opatření. Na druhé straně není možná věda, v níž by byly logické odpory. Logický odpor při normativním chápání nazýváme však nespravedlností. Není tedy myslitelný vědecký poznatek politický, jenž by byl nespravedlivý, stejně jako takový, jenž by byl neúčelný. Že ve skutečnosti se setkáváme s politickými požadavky neúčelnými a nespravedlivými, nevyvrací tyto metodologické postuláty; setkáváme se stejně v teoretické vědě s omyly a logickými poklesky. Pokrok je právě boj proti těmto důsledkům lidské nedostatečnosti v teoretických poznacích stejně, jako v poznacích praktických.

Se stanoviska účelnosti bylo též uvažováno o trestu smrti. V tom, že při rozhodnutí pro toto opatření neb proti němu byly v úvahu brány momenty účelnosti, nelze tedy viděti metodickou nějakou vadu, nýbrž naopak požadavek správné metody právního myšlení. Momenty účelnosti, jež tu uváděny, můžeme roztržiti ve dvě skupiny, zda větší důraz kladen na účinek trestu na jiné lidi či na účinek trestu na pachatele samého. Podle toho rozeznáváme

úvahy dotýkající se tam generální, zde speciální prevence. Pokud o generální prevenci jde, zdůrazňováno zvláště, že trest smrti jest nejúčinnějším prostředkem k odstrašení. Pokud jde o speciální prevenci, upozorňováno na to, že jest to nejjistější prostředek, jak zbaviti společnost jejich škůdců. Proti prvnímu důvodu, jenž hájí trestu smrti jako prostředku odstrašujícího, uváděno, že právě ty činy, na něž nejčastěji trest smrti bývá vypsán, totiž útoky na život jiného nebo nejtěžší zločiny politické, dějí se zpravidla v takovém rozpoložení myslí, že pachatel vůbec s následky svého činu nepočítá, ano po př. vědomě a úmyslně dává svůj život v sázku, jen aby dosáhl cíle, o nějž mu především jde. Pokud pak tomu tak není, bylo odkazováno k tomu, že zvlášť odvážný pachatel vždy spíše počítá s možnostmi, že čin jeho zůstane utajen, než že by se oddával úvahám o tom, jaký trest by jej stihl v případě, že by čin byl objeven. Také bylo obhájcům odstrašujícího účinku trestu smrti namítáno, že nepředstavují si správně duševní dispoziční oné skupiny osob, jež k nejtěžším trestním činům jest náchylna, že totiž přisuzují této skupině způsoby myšlení a citění, jež již samy o sobě zaručují aspoň do značné míry, že osoba takto myslící a cítící těžkého zločinu nikdy se nedopustí. Poukazováno k tomu, že ten, kdo chladnokrevně jiného vraždí, zpravidla též na popravu bude hleděti jinýma očima, než osoba jemněji cítící, jež zase i bez trestu smrti se ztěží odhodlá k vraždě. Ano, pokud zase jde o vášnivce, kteří v návalu vášně vraždy se dopouštějí, dlužno uvážiti, že pro ně poprava není než forma sebevraždy, k níž snad se jim nedostává odvahy, kterou však vítají jako jediné a nejrychlejší východiště z nemožných situací, do nichž jejich vášně je vehnala. Pokud konečně jde o činy s nádechem politickým nebo náboženským, bylo právem poukazováno k tomu, že právě na kruhy s pachatelem sympatisující a tedy dalšímu páchání zločinu nejspíše nakloněné, poprava působí buď vlivem do jisté míry přítažlivým, slibujíc jim v očích stejně smýšlejících korunu mučednickou, nebo aspoň vlivem, jenž jejich odpor proti zařízením, proti nimž bojují, ještě stupňuje.

Pokud na obranu trestu smrti uváděny byly momenty speciální prevence, bylo proti nim namítáno, že poprava je přece jen příliš barbarský způsob, jak zbaviti se prvků sociálně škodlivých. Nikdo totiž není v každém směru škodlivým. Má-li tedy trest jen zabrániti pro budoucnost opakování podobného trestného činu, nelze nahlédnouti, proč by proto člověk vůbec měl býti o život připravován, když jsou možná zařízení, jimiž by mu pokračování ve zločinné činnosti bylo znemožněno, aniž by ostatní jeho schopnosti a síly byly zmařeny. Zvláště však bylo uváděno, že i u nejnebezpečnějších individuí životní období skutečné nebezpečnosti trvá poměrně krátkou dobu, na př. při deliktech s nádechem sexuálním jen po dobu nejbouřlivějšího života sexuálního. Taková individua vůbec života zbaviti, znamená prý bezúčelné plýtvání lidskými schopnostmi, po-

něvadž po období nebezpečném osoba taková vždy ještě může býti užitečnou.

Při vzájemném odvažování těchto důvodů pro trest smrti a proti němu uváděných nemůžeme si zapřít, že se tu pohybujeme na půdě velmi nejisté. Při nedokonalosti metod sociologických a konečně i psychologických, jde tu ztěží o více než o dohady dosti libovolné. Také příklad zemí, jež odstranily trest smrti (je to od r. 1889 Itálie, dále Nizozemsko, Norsko [od r. 1902], většina švýcarských kantonů, Rumunsko, Portugalsko, republiky středoamerické, mimo Mexiko, konečně Venezuela, Brazílie a některé státy severoamerické), nás nemůže přesvědčiti proto, že nejeví-li se v těchto státech nápadnější nějaká zločinnost, možno to nejen vysvětliti tím, že přes to, že tu není trestu smrti, zločinnosti nepřibývá, nýbrž i naopak, že tu trest smrti byl odstraněn proto, že tu mebylo podmínek pro vzrůst činů, jež obvykle smrtí se trestají, nebo, že vzhledem na povahu lidu trest smrti neměl žádoucích účinků.

Za zcela překonanou považuji představu, že by trestu smrti vyžadovala idea spravedlnosti. Zdravé jádro představy, že spravedlnost vyžaduje jakési úměrnosti mezi zločinem a trestem spočívá v tom, že při ideji spravedlnosti skutečně jde o požadavek jakési myšlenkové jednotnosti. Nezdá se mi však, že by tento požadavek byl totožný s požadavkem odplaty stejného stejným. Spíše mám za to, že požadavek tento má smysl mnohem širší. Vyjadřujeme jím totiž, že mezi jednotlivými normami nesmí býti poměru logického odporu, neurčuje se jím však přímo obsah těchto norem. Odplata zla zlem jest tedy požadavkem spravedlnosti v systému, v němž tuto myšlenku již máme uskutečněnu. Představíme-li si však systém právní na jiném základě vybudovaný, požene nás požadavek spravedlnosti zase k tomu, abychom odplatu zla zlem, pomstu, prohlásili za něco nespravedlivého.

IV.

Dosavadní úvahy vedly nás tedy všemi cestami k závěru, že problém trestu smrti jest vůbec neřešitelný, položíme-li jej izolovaně. Jako jiné politické a zvláště kriminálně-politické problémy možno i tento problém uspokojivě rozřešiti jen jako součást problému obsáhlejšího.

S tohoto stanoviska otázka trestu smrti nejeví se nám ostatně jen jako článek v řetězu otázek přípínajících se k výkonu trestní moci státní, nýbrž i jako článek v soustavě otázek mravních a sociálních vůbec. Neboť ani trestní systém nesmíme si představovati jako něco izolovaně ve vzduchu se vznášejícího, jako pouhý výtvar spekulativní činnosti kriminalistů. Pozorujeme-li trestní soustavy zvláště v jejich historickém vývoji, býváme až překvapeni tím, jak se v nich zrcadlí mravní zásady doby. Jmenovitě ústřední otázka

každé etiky, totiž hodnocení lidského individua, dochází tu svého výrazu. Současně však můžeme i z trestního systému vyčísti obraz sociálních poměrů doby. Jako doklad pro první tvrzení uvedl bych současnou platnost několika trestních systémů v právech středověkých podle stavu obviněného tak totiž, že na př. šlechtic byl jinak trestán, než poddaný, tento zase jinak, než měšťan, tento jinak, než duchovní. Různé cenění lidského individua pak ještě více bije do očí, všimneme-li si, jak ochotně a často rafinovaně používáno bylo popravy, jako divadla odstrašujícího, jak tedy mravní citění doby ještě sneslo představu našim dnešním mravním názorům se přifící, že lze člověka a jeho utrpení použít jako prostředku k jiným, po případě i k politickým cílům. Doklad druhého mého tvrzení o závislosti způsobu trestání na sociálních poměrech doby vidím v tom, jak doba s nevyvinutou soustavou správní, imenovitě s malou bezpečností veřejnou, ráda sahá ke krutým trestům smrti, správně uvažujíc, že při žádném jiném trestu nemá stejné záruky, že bude také skutečně proveden.

S tohoto stanoviska nutno též posuzovati jednotlivé důvody, jež obvykle se uvádějí pro trest smrti nebo proti němu. Tak zvláště myšlenka odstrašení mění se v úplný opak, totiž v soustrast s popraveným a obhájení autority státu tímto krajním prostředkem mění se v odpor proti státu tam, kde již mravní citění přičí se myšlenice, aby člověk člověka používal jako svého nástroje. Dále pak rozvoj techniky správní, umožňující včasné podchycení vlivů, jež k hromadné zločinnosti vedou, i také vybudování systému trestního, jež skutečně jest s to, aby zločinnosti kladl meze, činí na konec trest smrti zbytečným.

Na druhé straně pokládám za nutno zdůrazniti, že za méně přesvědčivý pokládám argument, jež nejčastěji proti trestu smrti se uvádí, totiž, že jest to trest, který v případě soudního omylu nelze napravit. Tento důvod nepokládám proto za přesvědčivý, poněvadž s možností omylu musíme stále počítati ve všech životních poměrech, a že omyly, na př. lékařské nebo technologické, bez nichž není myslitelný pokrok, vyžádaly a vyžadují si jistě mnohem více nevinných lidských obětí, než omyly soudní. Kdyby tedy a pokud ostatní důvody mluvily pro trest smrti, nestačil by tento důvod k tomu, aby tuto možnost trestání vyloučil, jako možnost chybné smrtelné operace nebo možnost chybné konstrukce letacího stroje, jež zavíní smrt pilotovu, nemůže odůvodniti zamítání operací toho druhu nebo výzkumnů leteckých.

Shrnuji tedy: kriminálně-politický problém není, zda trest smrti má býti zachován nebo odstraněn, nýbrž, zda mravní i sociální náš vývoj již dospěl stadia, kdy možno jest uskutečniti soustavu trestní, v níž by nebylo trestu smrti.

S tohoto stanoviska řešil bych také otázku trestu smrti u nás. Kdyby navrhován byl zákon, jež by chtěl trest smrti odstraniti,

aniž jinak změni trestní systém, vyjádřil bych se rozhodně proti němu. Neboť celá naše soustava trestní vybudována jest z největší části ještě na myšlence odplaty zla zlem a na stupnici hodnot vtělených v jednotlivých statcích trestním činem zasažených. Smazati v této soustavě trest smrti, znamenalo by porušiti tuto soustavu hodnot a nechati právě činy, při nichž obecné mínění nejnaléhavěji trestu se dovolává bez přiměřené odplaty. Ani pro onen kompromis bych se nemohl rozhodnouti, jenž volen byl v Itálii, když tam trest smrti nahrazen byl zvláštní formou trestu na svobodě (ergastolo). Neboť při dnešním cítění a při dnešním zařízení věznic nemohl by tento trest tak podstatně se lišiti od jiných trestů na svobodě, že by jím ona hodnotná stupnice zasažených statků i potřeba přiměřené odplaty byla uspokojena.

Stejně rozhodně však hájím požadavku, aby z budoucího československého trestního zákoníku trest smrti jako pravidelný trest byl odstraněn. Neboť počítajíce s mravním vývojem u nás, doufáme, že svůj trestní zákoník již nevybudujeme na soustavě hodnot zasažených statků, ani na myšlence odplaty. Místo na hodnotu zasaženého statku chceme celým trestním systémem pozornost obrátiti na hodnotu zločinného individua, tak totiž, aby základním rozlišením mezi činy nebyla hodnota zasaženého statku, nýbrž mravní dispozice pachatele. Tak na př. i vražda má býti možna nejen jako zločin, nýbrž i jako přečin. Nestane se zločinem proto, že tu člověk přišel o život, nýbrž proto, že pachatel jednal z pohnutek nízkých. Při tomto pojetí trestního práva myšlenka odplaty nám zmizí neb aspoň silně ustoupí do pozadí proti myšlence takového nakládání s pachatelem trestného činu, aby se zabránilo pro budoucnost opakování činu. Tak na př. má býti možno pachatele vraždy na př. ze žárlivosti trestati toliko vyloučením ze společnosti, tedy odsouditi jej pouze pro přečin do vězení, ovšem na delší dobu (až do 15 let). Naopak má však býti možno soustavně nápravě podrobiti a po případě až na doživotí uzavřítí osobu, jež z nízkých pohnutek trestných činů se dopouští, nebo jež proti všem prostředkům trestním ukázala se nepolepšitelnou a zůstává obecně nebezpečnou, třeba by zasahovala zpravidla jen statky menší hodnoty. Počítáme totiž s tím, že právě prostředí této drobné, ale dosavadními prostředky nevyplenitelné zločinnosti, jak bují na př. v jednotlivých předměstích velkých měst kolem kořalen, nočních útulen a pochybných místností, jest právě živnou půdou oněch velkých zločinů, jež neznemožníme, dokud jim neodejmeme této živné půdy. V tom smyslu chápeme generálně preventivní funkci trestání.

V této soustavě ovšem trest smrti nemá místa. Proto jej vyhrazujeme jen případům mimořádné konstelace sociální, kde státní moc v sebeobraně musí svou autoritu drasticky, názorně, a ihned uplatniti, totiž v případě stanného práva. Nerozhodnuta jest otázka, nemá-li v káznících, kde soustřediti se mají mravně nejhorší živly,

platiti stanné právo na určité činy, jako na útoky na život, vzpouru a pod. permanentně. Tu bych pokládal trest smrti za vhodný a spravedlivý prostředek k udržení kázně mezi individui zoufalými, jež celkem již nemají, co by novým rozsudkem znějícím na trest na svobodě utrpěla.

Mám za to, že toto řešení otázky trestu smrti bude již lépehověti právnímu cítění i sociálním poměrům našeho národa v dnešní době, než soustava převzatá z Rakouska a Uher, a že tím získáme i prvek, jenž naopak zase mravní úroveň národa zvedne, bude-li možno i na trestní spravedlnost hleděti jako na součást oněch sil, jež soustavně pracují o zlepšení podmínek, za nichž žijeme. Dvojitý smysl, jež ve slovanských řečech má slovo »bídny« bez toho ukazuje, že nám bližší jest chápati i zločince jako bytost potřebující naší pomoci, než jako divou zvěř proti níž jest třeba se brániti.
