

1 第九屆儒佛會通暨文化哲學學術研討會

The 9th Symposium of Confucianism/Buddhism Communication and Philosophy of Culture

第九屆儒佛會通暨文化哲學學術研討會

人權的哲學反省

The 9th Symposium of Confucianism/

Buddhism Communication and Philosophy of Culture

Philosophical Reflections on Human Rights

2006/3/11 第三場B

覺照樓 104

15:30-17:00

死刑有其合理性基礎否

華梵大學哲學系 王銘

死刑有其合理性基礎否

華梵大學哲學系 王銘

論文提要

在人權議題受到高度關注與討論的今天，關於死刑存廢的問題仍舊有著紛歧不一的看法。贊成死刑者通常基於兩種論點：一是「以牙還牙，以眼還眼」此種報應性正義(retributive justice)的心態，二則是因為死刑的執行可用以預防犯罪以促進社會善(social goods)之目的。爲了駁斥上述觀點，本文將根據「應報主義」及「效益主義」兩種理論立場的基本原則來試圖說明，其原則皆無法爲死刑提供一個合理性之基礎。

1. 前言

當聯合國在 1989 年通過了《聯合國廢除死刑公約》(第二選擇議定書)並要求每一締約國應採取一切措施在其管轄範圍內廢除死刑後，廢除死刑嚴然成爲世界各國看待死刑的主要趨向。但是根據國際特赦組織的統計顯示，雖然目前已有二百二十二個國家廢除或不採用死刑，卻仍有七十四個國家仍舊保留或執行死刑此種措施。¹近幾年經由人權教育的萌芽與落實後，反對廢除死刑的比例雖然已有逐年下降的趨勢，但對於是否廢除死刑仍存在著紛歧不一的看法。即使在今天人權議題已受到高度關注與討論，死刑的存廢並非爲一既成之定見。部分人士在面對廢除死刑此一主張時，心中仍不免感到疑惑，難道有錯不該受罰嗎？殘酷犯行不應受嚴厲的對待嗎？他們認爲，死刑對於那些犯下殘酷罪行的加害者而言應該是一個最好的處置。即使死刑可能會是一極端殘酷的刑罰，但這也是他們咎由自取的後果；如果犯罪者都不必爲其所犯下之罪行承擔應受的罪責，相較於那些遭受無辜迫害的人豈有正義可言。除此之外，有些人甚至認爲如果我們斷然的廢除了死刑，對於那些可能的犯罪者反倒可能產生或多或少的鼓動效用，使其可肆無忌憚的去傷害或是侵害其他良善公民的基本權利。

然而，在上述支持死刑的意見中實際上混雜了許多似是而非的觀念。如果我們想要達成廢除死刑的要求，則不可不對於此間意見做出若干程度的澄清與駁斥。我認爲如果我們能夠由懲罰的角度出發，重新省思死刑是否能夠作爲一種正當的懲罰方式，或許便能以此作爲應該廢除死刑的理由，而這也正是本文的主要目的。

¹ 此數據由國際特赦組織(Amnesty International)所統計，爲截至 2006 年 1 月止的資料，網址爲 <http://www.amnesty.org/>。更早在 1966 年聯合國所通過的《公民權利和政治權利公約》第 6 條規定中就已宣示了：不得任意剝奪人的生命，並強調在未廢除死刑的國家，只能對犯有最嚴重罪行的人判處死刑。

本文將經由贊成死刑者所可能抱持的理由進行檢驗，試圖說明這些想法所根據的原則皆無法作為支持死刑的正當理由。論述某些可用以說明懲罰的正當性理由卻無法為死刑此種措施給出同樣的正當性，因為死刑本身不可能成為一種懲罰的方式故而我們應該中止死刑此種不適當的懲罰手段。

2. 以應報原則來支持死刑的困難

當死刑被視為一種最嚴厲的刑罰並且僅可施加在犯有最嚴重罪行的人身上時，我們已經預認了死亡本身可以作為一種懲罰的方式，或許也從未有人懷疑過死亡本身可以作為一種懲罰的手段。但就死刑作為一種懲罰的形式而言，我們不禁要問，死刑是否可以滿足了一個適當懲罰的要求。一般反對死刑者多半聚焦在生命權及人性尊嚴不可被剝奪的面向來思考著死刑的廢除。本文所關注的焦點則在於死亡本身是否可以是一種懲罰，或是說我們能以死去罰一個人嗎？為了說明為何死刑不為一種可能的懲罰方式，我們首先必須對於懲罰做出概念上的釐清與界定。

2.1 報復性懲罰不能滿足公平的要求

倘若我們仔細探究前述反對廢除死刑者所持理由，則不難發現反對者多半站在「罪有應得」的立場而主張死刑為罪犯應得(*desert*)之懲罰，並質疑廢除死刑後將喪失了原本可用以處置犯下嚴重罪行的刑罰，而導致了罪與罰之間產生不平衡的態勢。

罪有應得的想法長久以來一直深植於人們心中，也形塑了許多人對於懲罰的理解。關於應得的想法，我們最早可溯源自聖經摩西律法中所記載之「以眼還眼，以牙還牙，以手還手，以腳還腳，以烙還烙，以傷還傷，以打還打。」²其中便主張了受害者可以仿效加害者所施加之傷害來報復加害者。這樣的敘述與中國傳統裡所說的「欠債還錢、殺人償命」是同樣的道理。在這些古老的思想中，我們可以發現他們對於為何能夠懲罰的理由主要是來自於「虧欠—償還」的概念而非是責任的擔負。對於懲罰的理由的差異的理解是有著重要意義的，因為其將決定了不同地適當懲罰的答案。所以當某人損害了他人的身體或生命時，就如同其虧欠了某項債務而必須以等值的物品來歸還受害者。那是將生命物化為一種可被轉讓計算的貨幣資產，並基於契約的公平形式讓受害者可以對於加害者進行取回的行為。嚴格的說，那種取回的行為與我們現在所談的懲罰並不相同，只能被歸類為報復，故不能夠混為一談。因為此種行為，只是人們企圖藉由在加害者身上製造出與受害者所遭受到質量相稱的傷害來恢復兩者間原本公平的狀態。由於罰則相稱於罪行的比例，故而往往能營造出形式公平的幻象，並使得受害者誤以為此種等量的惡行即公平的展現。但是我們都知道此種報應性的行為所著重的乃是一種分配式的公平，所能達到的只是形式上的公平而非實質上的公平。對於一些可

² 節錄自聖經中出埃及記，廿一章：24-25。

被轉讓的貨幣物品我們或許可以經由此種方式來恢復原本公平的狀態，例如：當某甲侵佔了某乙物品或錢財，我們以一強制性力量的迫使甲將所侵占物品全數歸還乙後，我們可說兩人間原本的狀態已被恢復，此時形式上的公平相近於實質上的公平；但如果我們所面對的是一些不可被恢復的侵害時，此種方式絕難達到公平的訴求，例如：如果今天甲砍斷了乙的雙腿，即便我們也去砍斷甲的雙腿時也只是變相的使得甲乙兩人都承受到了同樣的損失，而無法使乙的雙腿得到復原而恢復乙原本的狀態。此種削足適履的荒謬方式，怎能算是公平。故而，此種報應式的恐怖公平性僅是一種貌似公平的境況而非真正的公平。當應得的原則表現為報復性行為後將使得懲罰失去其本有的正當性，而淪為「以惡制惡」的暴行。而這正是形式應報主義所容易遭致的批評。

此外，懲罰不可基於報復的理由也在於懲罰不同於私刑。基本上，一個具有正當性基礎的懲罰與私刑之間是有著清楚地區分的。一般而言，我們不需費力便可分辨出某個行為是正當地懲罰或是違法的私刑。根據John Rawls所說：當一個人違背既有法律而被褫奪了法律上的權利時，我們即可說他正在遭受懲罰，而此懲罰的施行必須經由公正程序的審判下所決定，並由國家代表施為。³所以正當懲罰的施加者不可為一個別行為者。此原則一方面根本地將正當的懲罰與民間私刑區分開來；另一方面卻也說明了懲罰的施加方式為何。基本上，懲罰的施加者必須是一個經過授權的第三者（包含了法人），並且需要經由公正程序的審理判決。當某人以任何一種不公平的形式侵害他人的權利並被視為一種罪行時，懲罰則是國家藉由某些特定的方式（限制、或是剝奪加害者的權利）來恢復原本公平的狀態，達到正義的手段。

當正義與懲罰的概念在理論與實踐上有了成熟的發展與進步後，我們皆能理解此種報復性的作為實際上並不能夠帶來任何實質的公平。報復性作為所產生的只是心理上的補償作用，實際上以等量惡行的報復是不可能符合正義的要求。報復性的正義觀之所以容易遭受「以惡制惡」的批評的理由主要在於，它未能提供出一個懲罰的適當原則。但這樣的缺失卻不足以影響應報原則作為懲罰的正當理由。即懲罰的正當性必須依於罪行所產生。就如同Jeffrie G. Murphy在《*Does Kant Have a Theory of Punishment*》一書中曾經提到，「一個能夠證成懲罰的理論a. 必須能夠對於罪與罰的性質提出答案。b. 必須能夠提供懲罰在道德上的證成。c. 必須能夠提供懲罰在政治上的證成。d. 必須能夠提供適當的罪責原則。e. 必須能夠提供所謂適當的懲罰的答案」⁴而唯有同時包含了這五個必要條件者才能夠稱為一個懲罰理論。我們由第一個條件中即可以發現罪行與懲罰間密切的關聯性。那樣的關連性也正是一個懲罰是否具有正當性的唯一理由，即一個正當的懲罰只能相應於罪行⁵而產生。報復性懲罰的缺失正在於它無法為懲罰提供了一個適當

³ John Rawls, *Collected Papers*, Samuel Freeman, (Editor)Cambridge: Harvard University Press, 2000 pp.26。

⁴ Jeffrie G. Murphy, "Does Kant Have a Theory of Punishment", *Columbia Law Review*, 1987。

⁵ 這裡對於罪行的認定，指的是違反了國家社會所明訂公佈之法律條文；並且是經由一個符合程序且公正的法庭審判所宣判。

懲罰的答案。

這樣的看法基本上已經與現在一般人直覺所認定的懲罰十分相近了，報復性的懲罰經過精煉後即成爲現今一般所討論的應報主義。在Murphy眼中，一個應報主義的主張中包含了應受及比例相稱這兩個基本的原則。此類主張可以康德(Immanuel Kant)爲代表人物。他在《*The Metaphysical of Justice*》⁶中提到「懲罰決不能被用以作爲促進社會或個人善的一種手段，無論如何我們都僅能針對某人所犯下之罪行來施加懲罰，因為就人作爲一個存有者而言絕不能被視爲其他目的的手段；…對於一個受罰者而言，懲罰的理由僅能是其所應得而不能基於懲罰他所產生的效益」⁷所以能夠去懲罰一個人的正當理由僅止受罰者自身所犯下之罪行。但如同Richard burgh所說：「正義不僅是要求了一個應受的原則，也要求在應受的懲罰與罪行間比例相稱的原則。」⁸一般而言，我們除了要求不得以與受罰者無涉的其他理由來施行懲罰外，另外也要求了所施加懲罰的方式及量上必須在比例上相稱於受罰者所犯下的罪行。而如此要求的理由主要在於犯罪者必須爲其所犯下之罪行擔負起相應的罪責。一個懲罰必須精確地相應於犯罪者所應擔負的責任，而此責任的產生乃是源自於其所犯下的罪行。很明顯地，一個懲罰的正當性來自於受罰者罪行下的責任，這也是懲罰與暴行間的主要差異。基本上，無論是懲罰或是暴行皆是一種強制性的力量來逼迫或傷害他人。但其不同處就在於懲罰不可以傷害他人作爲其目的或是爲了達到某個目的之手段。

2.2 懲罰、罪行與責任的關連性

當我們試圖說明何謂懲罰時，我們首先應該注意到的是懲罰並非是一個可以單獨被理解的概念，這是說我們必須借用其他概念來理解懲罰的概念，否則將無法說明何謂懲罰及爲何可懲罰。而每當我們論及懲罰時，通常是藉由罪行與責任的概念來理解懲罰的意義。

應得的原則之所以是懲罰最重要的依據正在於其藉由責任的概念聯繫了罪行與懲罰。有罪該罰的理由乃基於我們預認了每一個有理性的行爲者皆享有權利與應盡之義務，並以此權利與義務保障了其有目的意志行爲實現之可能。而此權利與義務間存在了相生相依的關係，個別行爲者在持有權利的同時必須履行不妨害他人持有同一權利之義務。所以當某人違反了其應盡之義務時，將也同時地擔負起喪失原初所享有權利之責任。此責任之承擔即爲對其之懲罰。據此，當一個人犯罪時我們可說其之受罰乃爲其應得之責任。懲罰是其違背了其應盡義務後所應擔負之責任。

⁶ Immanuel Kant, *The Metaphysical Elements of Justice*, p.100, John Ladd(trans), London: Macmillan, 1965。

⁷ Ibid, p.100

⁸ Richard burgh, "Do the Guilty Deserve Punishment?", *The Journal of Philosophy*, 1982, pp.197-98。

2.3 死刑無法成爲一種可能的懲罰形式的理由

至此，我們已經可以約略地理解一個正當的懲罰所必須帶有的條件，並且掌握了懲罰與責任間的關連性。此脈絡下，我們因而可以知道適切的懲罰方式就是能使受罰者能夠擔負起其所犯下的罪行的責任。如果一個正當懲罰的理由必須立基於受罰者所應擔負的責任，換句話說是罪行之責任給出了證成了懲罰某人的理由時，懲罰的意義就在於責任的承擔。問題是我們便能以死亡來懲罰一個人嗎？我所要質疑的是，如果某人受罰的理由在於其所應負的責任，那麼一個人有能力去承擔死亡這樣的責任嗎？當支持死刑者認爲死刑是剝奪受罰者的生命而使其喪失了所有權利，因而是最嚴厲的懲罰時；他們卻忽略了在受罰者在生命權喪失的同時也失去了擔負責任的能力。我們能夠因而認爲此種方式便是一種承擔責任的方式嗎？（當然某些人可能會宣稱，生命的褫奪即爲受罰者所付出的代價）如果生命權是一切權利所賴以成立的基礎，不也就意味著必須要是一個有生命的行爲者方能具有行使權利的可能，才能由此權利而衍生出其所應盡的義務與責任。這就如同我們不會將權利、義務與責任加諸在人以外的事物上，就是因爲權利與義務僅能夠依於人而產生。這顯示了人唯有當其有生命時方才具有承擔責任的能力，人一旦不再爲人時，便也同時失去了擔負責任的可能。故而將某人處死怎可說是受罰者「適當地」擔負了其應盡之罪責。因爲剝奪某人的生命似乎並未使加害者「真正地」負起了應受的罰責。如果一種懲罰的方式並不能夠相應的彰顯了受罰者所應負之責，那麼我們又怎能夠宣稱此爲適當的懲罰方式。

此外，如哈特(H. L. A Hart)在《懲罰與責任》一書中對懲罰所作的解釋「懲罰必須要能夠對受罰者產生痛苦或是一些不愉快的感受」⁹這意指了所有懲罰必須能使受罰者產生不快或痛苦的感受，這也是懲罰的基本要求。試想可能存在著任何不帶有痛苦或不快感受的懲罰嗎！然而當一個人喪失了他的生命後，其自身又如何能夠感受到絲毫的痛苦？況且，一個正當的懲罰也須避免採取不人道的方式來折磨犯人。然而，我們不難去想像某種在生理上不帶有任何痛苦感的死刑。如果，死刑不僅無法在受罰者有生命知覺時使其感到痛苦，也無法在死刑執行後對受罰者產生任何的痛苦，還能夠算是一種適當的懲罰嗎？我們必須注意到的是，既然懲罰是受罰者爲其所犯罪行責任的擔負，則任何一種懲罰的形式都必須限制在一個行爲者有能力承擔的範圍，並使其完整的承擔。或許有人會認爲判處一個人死刑即使不使其感受到肉體上的苦痛，就生命的剝奪而言還是能夠對受罰者造成不快與痛苦感，但這並非是我們懲罰一個人的主要理由或是訴求。簡單的說受罰者的心理狀態，並非是決定了一個懲罰方式適當與否的主要理由。懲罰一個人最主要的理由在於受罰是他所應承擔的責任，而痛苦感則是依此責任所併生的效果。故而，一個懲罰是否適當必須由受罰者是否經由懲罰而展現了應盡的責任。剝奪其行使擔負責任的生命，乃是摧毀了他負責的能力；如果受罰者無能負責，則此種懲罰方式就是不適當的。

⁹ H. L. A. Hart, *Punishment and Responsibility*, pp.4-5, 1968, UK: Oxford.

3. 效益的考量作為證成懲罰的困難

除了上述應報主義的立場外，支持死刑的另一種想法則為懲罰的後果主義 (consequentialism)。抱持此立場者通常是基於死刑能夠產生遏阻罪行的威脅而使社會多數人獲益而拒絕廢除死刑，故也可歸派為懲罰之預防主義 (preventionism)。擁護此主張者相信，死刑對於那些殘酷犯行者能夠產生最有效直接的恫嚇力量，故而為了能夠有效抑制犯罪意圖而獲致社會安定的目的而言，死刑斷不可廢。關於效益的考量我們可以邊沁作為代表，他在《*An Introduction to Principles of Morals and Legislation*》中曾經提出適當懲罰的原則「1. 懲罰不可少於犯罪所帶來的利益 2. 所造成的傷害愈大，懲罰就應該越嚴厲 3. 當兩項犯罪行為為相較時，需嚴懲較為嚴重的犯罪者，使人會選擇較輕的罪行 4. 懲罰的比例必需相稱於與其所犯之罪行 5. 無論如何，罰則不應超過既定之規則 6. 不論違法者是誰，相同的犯罪應有相似的懲罰。¹⁰...」由其對適當懲罰的描述可知，他認為懲罰之於罪行可產生遏止的效果。因此，如果法律的目的在於最大化社會的效益，而施加懲罰能夠預防犯罪，則經由法律所施行的懲罰必須要能夠相應於罪行殘酷。

3.1 懲罰若以遏阻罪行為目的，將產生嚴苛的刑罰系統

不同於應報主義者的主張，效益主義者主張一個行為對錯的判準，取決於該行為所產生結果效益的高低，能夠最大化效益之行為即為對的行為。在這樣的前提下，就懲罰的施行而言，效益的因素取代了施行懲罰時所考量的罪行的因素。當我們不再以所犯罪行而只因為效益的高低來懲罰一個人時，甚而在某些情況下受罰者將可能因為與其無關的理由而受罰，此種懲罰就可能成為一個不正義的行為。

倘若我們把遏阻罪行視為懲罰的目的，就是想要利用一個可預期之更大傷害來威脅將來可能犯罪的行為者，使其在考量罪行所能獲得的效益將低於懲罰所帶來的傷害下，而放棄了為惡的意圖（因為利不大於弊）來達到遏阻罪行的目的。例如：為了使人不偷竊他人的財物，對於那些犯下竊盜罪的人我們將斬斷他的手掌。

首先，假定罪與罰之間存在著比例相稱的情況，根據效益原則的考量，因為兩者間的效益得失相當，故而犯罪者在衡量利益得失時，將不一定會選擇不為惡。所以並無法產生有效遏阻的結果，故不會被效益主義者所支持。

故而，在為了使懲罰能產生效益的前提下，效益主義者將可能主張一種極嚴厲的刑罰；因為越是嚴厲的刑罰能帶來越大的威嚇作用，也才是最能達到遏阻罪行的這個目的。例如：在一個社會中法律規定，凡是違法者，不論輕重（竊盜、強盜或謀殺）皆處以死刑。這樣的規定雖然可為社會帶來最大的效益，使所有人在死亡的威脅下都因而奉公守法。但是，我相信所有有理性的人應該都不會贊同

¹⁰ Jeremy Bentham, *An Introduction to Principles of Morals and Legislation*, pp.179-182, NY: Hanfner, 1948。

這樣的做法。因為此種以效益作為首要考量的懲罰，自然的是將罪行的概念排除在懲罰之外。使得每一個人都可能因為一些非關自身行為的理由而被嚴苛的對待，受罰者必然會產生不公平的心理，認為他們自身遭受了不應受的懲罰，而將這些施加在他們身上的懲罰視為一件不義的行為。一般而言，懲罰意指了能使某人感到痛苦的嚴厲對待。這表示了當某人受到懲罰時，必然將有著不快或痛苦的感受。嚴厲的刑罰因為其違背了罪行與懲罰間比例必須相稱的期待或根本不考慮罪行的因素而去懲罰一個人，使其反倒可能變成一種罪惡。雖然Rawls認為效益主義者也可能會同意懲罰只能施行於那些違法者，並主張我們不能為了社會的利益而任意的懲罰他人¹¹。但是，我們卻無法想像，當某個不正義的懲罰能夠帶給社會最大的效益時，那些效益主義者會選擇另一種將產生較低效益的措施；這難道不會與他們所信奉的原則相違背而成為自我矛盾嗎？

即使我們假定了懲罰的理由在於考量遏制犯罪所產生的效益，使社會中多數人的基本權利能夠獲得保障而受益，但這將會是正義的懲罰嗎？以下我們將以能有效的遏制犯罪而為社會帶來最大效益作為懲罰的首要理由為例，說明依此理由所施加之懲罰為一暴行。

3.2 懲罰若考慮效益的目的，將變體為一種暴行

當我們將懲罰視為達到某種目的之手段，而非訴諸於受罰者自身所犯下之惡行時，此種懲罰將模糊罪行與懲罰之間的區別，使懲罰成為另一種罪行。

相信每一個人都會同意，無論在任何的情況下我們都不可以因為任何的目的而去傷害他人；並且，每個人也都不希望他人來傷害自己。因為，懲罰本身不應具有任何實際的目的性（像是效益），假若懲罰本身若是具有某種特定的目的（指的是效益）將可能因為此目的而變體為極端的惡行。在世界上多數極權國家的統治者就常常假藉維護國家安全之名，實際上卻僅是為了一己之私來殘殺追求正義的異議份子。若就行為動機而看刑罰與罪行，兩者間的根本區別就僅在於懲罰是正義的而罪行是不義的。懲罰如果具有目的的話，只能夠就其能夠達到正義而成為一種目的，是為恢復公平而存在的，因為公平是我們最基本的需求。面對懲罰時，不論是加害者或是受害者都會希望得到基本的公平。受害者希望藉由懲罰加害者來恢復他所遭受到的不公平狀態，而加害者也希望就其所犯下的罪行得到應受的懲罰，過多與不及都有違公平的原則。

故而，懲罰只應相應於加害者所犯下的罪行，不應存在著與受罰者自身行為無關的懲罰。當受罰者被懲罰的理由一旦脫離了其自身，此種懲罰將是一種惡行。況且，根據已廢除死刑國家對於犯罪率的統計結果也顯示了，死刑的存廢與治安的好壞並無直接相關性。以美國為例，其國內各州對於死刑的規定不一，有些尚未廢止死刑州郡的犯罪率，比已廢除死刑的其他各州還要更高。故而，至今

¹¹ John Rawls, *Collected Papers*, Samuel Freeman, (Editor)Cambridge: Harvard University Press, 2000 pp.24。

我們仍然無法確定嚴苛的刑罰對於罪行的矯正能產生遏阻的功效。況且，訴諸效益的考量根本無法證成任何一種懲罰方式。

4. 結論

有些人可能會誤以為，主張廢除死刑者即主張了一種懲罰的廢除主義。需要表明的是主張廢除死刑並非意味支持某種懲罰的廢除主義，所要求的乃是終止死刑此種不正當的懲罰形式。我們之所以該放棄死刑的理由，不單單是因為死刑本身過於殘酷與違背人性¹²，更因為其無法滿足一個適當懲罰的規定所以不符合正義。犯錯受罰本是合理的要求，但死刑未必可以成爲一個適當的懲罰形式。釐清廢除死刑的主要理由並不在於對人性的關懷而根本不是一種可能的罰責，將有助於我們推動廢除死刑的進程。

部分人面對廢除死刑此一主張時或許會採取了以下的遁詞認爲，死刑存廢的爭議時並非是政府所應關注的重心，政府所應關切更應該是如何能使國泰民安；假若人人皆能安居樂業，則死刑的存廢與否也因其不被使用而將無所爭議。但這是本末倒置的錯誤想法，根據康德曾說到國家有履行懲罰的完全義務，如果國家未履行此義務，其在道德上就是有問題的¹³。此外，權利與義務乃有著並生的相依性，爲了使我們自身的權益得到伸張，首要之務便是禁止此種不義之懲罰。故而我們應當積極的面對應作爲之事，不應企圖以不實的藉口合理化其不作爲的錯誤。

¹²自從 1764 年意大利學者貝卡利亞在《》中提出廢除死刑的要求後，人們從尊重生命權和天賦人權的角度，對廢除死刑進入了廣泛深入的論證。一般而言，主張廢除死刑的人所持的理由皆是認爲此種刑罰過於殘酷與不人道，是侵犯了人所不可被剝奪的生存權。如 1948 年的國際法人權宣言中把生命權視作一切權利的基礎，1966 年聯合國所通過的《公民權利和政治權利公約》第 6 條規定中所言，不得任意剝奪人的生命，並強調，在未廢除死刑的國家，只能對犯有“最嚴重罪行”的人判處死刑。

¹³ Immanuel Kant, *The Metaphysical Elements of Justice*, p.102, John Ladd(trans), London: Macmillan, 1965。