Globethics Repository



从基督信仰论死刑存废问题[Discussion on the abolition of death penalty from the view of Christian faith]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	陈, 文珊
Publisher	中国社会科学院应用伦理研究中心
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-02 15:51:11
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/179075

陈文珊：从基督信仰论死刑存废问题

序言

死刑是专门施用在违反社会规范且情节重大的犯人身上，以夺取其生命权作为对其罪行的惩罚。在刑罚史上，专制者或为对付异已，或以巩固既有社会价值为名，小至偷水果、散布不当言论，大到行巫术、纵火、奸淫、同性恋、冒渎，及仿冒等等，一概处以死刑。又为增加刑罚惊耸骇人的效果，处死的方式常极尽残忍之能事，包括钉十字架、火刑、斩首、投入狮口、用石头打死等等。目前基于人道的缘故，大多数国家改以吊刑、注射，电击，毒气室，或枪决来处决罪犯。

最早关于死刑的记载出现在主前十八世纪巴比伦的汉摩拉比法典(Law of Hammurabi)中。这一份最早的法学文献依据「以眼还眼」的实质应报观(lex talionis)来主张死刑的合法地位，「如果建筑师为人起造房屋，却没有妥善地建筑，他所建的房屋倒塌压死屋主，那么建筑师应当处死。如果它压死了屋主的儿子，那么建筑师的儿子必得死。」1这件事解释了何以圣经中有多处论及死刑，甚至在旧约律法里计有十九项行为是需要判定死刑的2。

作为一种刑罚，死刑必须满足刑罚成立的五项基本构成要素，即：（1）.有客观的行为规范及惩处标准存在，（2）.它必须是针对某个超越规范的罪行来惩罚；（3）.它是针对犯罪者来施行的；（4）.由特定的权威单位来一贯执行的；（5）.刑罚是一种对他人所造成的积极伤害。由于刑罚的本质是要积极使得受罚者蒙受损失，甚至经历苦楚，故而，伦理学家波伊曼(Pojman, L. P.)说刑罚本「是一种罪恶」3。刑罚究竟是不是一个必要的合理措施？它具有道德上的正当性吗？如果有，刑罚的范围及执行方式须不须要伦理规范来加以限制？这些问题是应用伦理(applied ethics或practical ethics)在探讨刑罚伦理时所不得不思考的。限于篇幅，本文不拟深入且全面地检讨刑罚伦理，只要指出由于死刑的终极性，既便一般刑罚的正当性无庸置疑，死刑是不是在道德上可允许的，仍具有很大的争议性。

虽说福音书并没有对死刑有明显赞成或反对的一贯立场，早期教会几乎所有曾论及死刑的作者都反对死刑，基督徒被劝导拒绝处决囚犯，或参与公开行刑，甚至在预知被告会遭处决的情况下，不可提起告诉。教父拉克坦提乌(Lactantius)便力陈，「当上帝禁止我们杀人，　不只是禁止公众法律谴责的暴力，　也禁止人们视为合法的暴力。」 4 惟在教会开始试图改善其与罗马政府的关系，思考政府的角色及责任后，政府有权施用死刑的主张才逐渐获得信众的认可 5。一直到19世纪，欧洲社会经历了人道主义刑罚学的转向之后，死刑的议题才又开始广受各界瞩目 6。神学家及圣经学者亦开始纷纷尝试从基督信仰来探讨死刑伦理的问题，其中支持有之，反对者亦有之。

究竟基督信仰如何看待死刑存废问题，这是本文所要处理的问题。从基督教信仰来讨论死刑伦理，其困难大多集中在二个层面上，一是对基督信仰关于死刑教导的澄清。究竟圣经对死刑有没有一贯的立场？如果没有，哪些经文应当被视为更具有权威性？那些提及死刑的圣经经文是否受到当时时代文化的局限，并不具有普遍的权威性？二是应用方面的问题。基督教伦理学应如何将关于死刑的圣经教导运用到现今的社会？死刑是不是残忍、不人道的刑罚？在现今狱政发达的民主国家中，死刑是不是还有其必要性？为此之故，本文拟先从圣经来论述，说明死刑原则上无法获得基督信仰的证成，进而论到在当代刑罚学基础上，死刑是违反基督教伦理尊重生命的信念的，最后拟概略介绍当代刑罚学的发展，指出死刑在实际上是既不需要，又过时的刑罚。

本论

一、

唯独圣经，是改教运动的基石之一，为此之故，在面对当代棘手的伦理议题时，基督徒学者莫不试图从圣经来获得依据。死刑伦理当然也不能例外，以下我们将先就新旧约死刑相关经文作一概略性探讨。

A.旧约关于死刑的经文

「流你们血，害你们命的，无论是兽是人，我必讨他的罪，就是向各人的弟兄也是如此。凡流人血的，他的血也必被人流；因为神造人是照自己的形像造的。」(创九:5-6)往往被用来支持死刑。支持死刑者(或作维持论者retentionists)认为，此处经文指的是实质应报原则7，且是与创造的秩序相关连的8，由于谋杀者侵犯他人生命之神圣性，连带违逆了创造生命的上帝，故而死刑的设立是上帝对生命神圣性的保障。

不过，反对死刑者(或作废止论者abolitionists)却声称，这段经文是有争议的，它容许二种不同的解读，一是视其为客观描述罪恶世界的事实，杀人犯终将难免被杀害的命运；一是视为命令的颁布，强调谋取他人生命，便违犯了创造生命的主，因而凶手应该被处死。又上帝确曾强调伸冤在　，人的生命权既然来自于创造他的上主，而非靠行为挣来的，便不能因其所犯罪行而夺去。我们应该谴责罪行，但不该拒绝罪人9。因而，死刑的设立不必然是上帝的心意10。

十诫第六诫「不可杀人」也是正反双方争议的焦点之一。维持论者辩称，该诫命只是说不可「谋杀」，并非含括一切的杀人行为，死刑不算是谋杀，故不所规范的行为之列。这种解释的有力依据是原文所用的「杀人」，在希伯来文圣经中曾使用了四十九次，都指的是谋杀(to murder)11。

但这样辨解并没有真正解决问题，反有把争论焦点化约为语言问题的嫌疑。废止论者大可以辩称，「谋杀」本身是一个相当含混且有歧意的字眼。支持死刑的人并没有进一步解释究竟什么是谋杀？谋杀与杀人到底有什么不同？或许，一个可能的定义是，谋杀是无故夺取他人性命，或非法预谋杀害他人12。但到底什么是「无故夺取」？又怎样才算是「非法预谋」？法律没有规定的杀人行为，如两国交战屠杀无武装的老弱妇孺、战俘，算不算谋杀？暗杀极权政府的元首，过度防卫导致他人死亡，又是不是谋杀？假定谋杀果真与杀人不同，不可谋杀才是圣经禁止的行为，请问「非预谋杀人的」过失致死为什么要承担责

任，接受律法的制裁？

其他用来佐证死刑必要性的旧约经文主要出现在出埃及记、利未记及申命记中，内容多是关于摩西所颁订的律法，包括出埃及记廿一章15-17节(殴打父母、绑架，及诅咒父母)，22-25节(谋杀胎儿)，28-29节(主人未留心防范所饲养的牲畜攻击人致死)，廿二章18节(行巫术)，20节(崇拜偶像)，三十五章2节(安息日工作)，利未记廿章10节(犯奸淫)，11-12及14节(乱伦)，13节(同性恋)，15-16(与兽性交)，及申命记十三章1-10节(假先知)，以及廿二章25节(在特定情况下强暴)等等13。既然圣经白纸黑字说要「以命偿命，以眼还眼，以牙还牙，以手还手，以脚还脚，以烙还烙，以打还打」(出廿一:24、25)，那么，死刑是唯系正义所必要的。

针对这些经文，一般废止论者的回答是这样的，旧约刑罚制度的设立是为了平衡、节制复仇心理 14，并不能当作上帝真正的心意，正如同耶稣在回应休妻问题时所说的，那「是因为你们心肠太硬；但在创世之初并不是这样的」(太十九:8)。这个解释说明了为什么该隐杀了亚伯之后，上帝并没有处决他，反而流放他，甚至为他加了一个记号——怜悯的记号，好让他不至遭他人「杀害」15。是故，旧约律法的精意并不在于赞成死刑，反倒在强调生命无价。

B.新约关于死刑的经文

新约关于死刑的态度较旧约更不明显，惟支持死刑者多辩称，如果死刑是不合乎信仰的，耶稣大可以公开反对，但他并没有这样作，显见死刑是合乎上帝正义的。既便在约翰福音八章1-11节中，耶稣也没有反对处死犯奸淫者，当他说「你们谁当中没有罪的便可以用石头打死她」16，意在为自己解套，并没有否定传统治死犯奸淫者的律法。

不过，耶稣确实意图缩小死刑施用的范围，反对处死犯奸淫者，以及在安息日工作的人17。此外，耶稣关于饶恕七十个七次的教训(太十八:21-35)，十架七言，以及包含登山宝训在内其他的经文显示18，耶稣最终是不赞成死刑的。废止论者辩称，耶稣上述对法利赛人所提出的挑战，批判了那些唯律法是尚的法利赛人的自义，以及其对上帝怜悯罪人心意的盲目，因此，此处经文同样可以适用在今日废止死刑的议题上。

另外，罗马书十三章1-7节，以及彼得前书二章13-17节的经文也经常被引用来支持死刑。特别「你若作恶却当惧怕；因为他不是空空佩剑；他是神的用人，是伸冤的，刑罚那作恶的。」(罗十三：4)不少人认为这里讲到「佩剑」足以显示保罗支持死刑。

但揆诸上下文脉，反对者辩称，此处的经文在强调基督徒信主后仍应接受政府的管理，「佩剑」在这里是隐喻，并非特指杀人的利剑，而是指施行刑罚的治权。固然当时罗马刑罚包含处决，但那是受限于当时的社会文化，并不代表圣经本身认同它。

上述死刑的正反论大多局限在提到处决、死刑的相关经节，而依据不同的释经方法学的假定，这些经节无疑皆具有正、反两面解释的可能性。为了解决双方歧见，我们势必得广泛探究整本圣经的主要信息，或福音的本质，以寻求看待死刑问题的一个适当立足点。由于要证立死刑的必要性惟有采取实质报应主义的刑罚学说方才可能19，因此，我们只要证明圣经并不同意实质应报说，便可推出圣经究极来说并不赞成死刑。

实质应报说强调，在道德上我们应该对犯者施以与所犯之罪相同或等值(不论是就质或量而言)的刑罚20，日前巴基斯坦连续杀人魔被判当众碎尸万段，再以强酸溶解，便是典型的实例。但实质应报说自有其困难，1)它无法一贯地施用在所有的罪刑上。某个恋童癖杀了十七个幼童的生命，请问他该接受怎么的刑罚才能够与他的罪行相当？让他的儿子遭先

奸后杀十七次？2)除开上述的情况不说，它也不足以适当地规范相等的罪刑。以上例来说，除非我们能处死该人十七次，否则不足以弥补那十七条无辜的生命。但这实际上并不可能。3)这样的应报观显然太过残酷而任意，它是否能够在道德上站得住脚很值得怀疑。难道为了刑罚一个强奸累犯，我们非得变成强奸犯强暴他无数次才干休？4)最后，这样的「正义」或「应值」观往往必须诉诸报复的心理感受来支持，而这种「为报复而报复」的极端心理感受显然如同人的其他情绪一样，是需要加以节制的。

据此而观，圣经与实质应报说实难相容。旧约圣经整体而言在规定罪行与刑罚时，无论是就质或量来说，其实都并未遵守实质应报主义，它容许洗罪、代赎，并且在一定程度上同意使用金钱或补偿性的刑罚措施来代替当时近东残忍不仁的报复性法律条文。虽然如此，圣经确实有条件地赞同形式的应报主义(lex salica)，也就是罪与刑的「成比例」，重罪重判，轻罪轻判，必要时亦可用金钱或其它方式来补偿受损失的一方。但刑罚与罪行孰重孰轻，必须视其所处的社会价值来订，很难得出一个放诸四海的确定标准。既然它是形式原则，在不同社会中可以有不同的运用，因而，虽说它可以支持死刑的设立，但绝无法证成死刑在刑罚伦理上是必要的。况且基督福音的本质在于罪人得蒙赦免与救赎，圣经的主要信息则是高举爱、和平与自由，「以恶报恶」的实质应报主义，及其唯报复正义是尚的态度，并无法获得圣经的支持与证立；同理，依据实质应报主义所建立之死刑的必要性，也无法获得圣经支持。

非仅如此，圣经的刑罚观念同时还揉合了重建说(rehabilitation)及吓阻说(deterrence)，惟其如此我们才能一致地解释如下的经文：在处理历史上第一件凶杀案时，上帝并没有处死该隐；在诺亚方舟事件中，圣经说到上帝后悔；约拿书中，上帝更收回了他对尼尼微城的审判；在约伯记中，上帝批评约伯三个朋友所说的应报上帝观是错误的；耶稣在登山宝训教导不要以眼还眼，倒要爱你们的仇敌；另外，在腓利门书中，保罗为当时的奴隶阿尼西姆向腓利门求情，呼吁腓利门要顾念阿尼西姆已是他的弟兄，他们如今都是靠同一位救赎主救赎的．．．等等。

综而言之，基于圣经对生命的尊重，旧约所谓的「不可杀人/谋杀」，应该是采取严格的定义，即除非出于「道德上必要」的缘故，否则不可杀害他人性命。而所谓的「必要」意指遇到了「非得以杀止杀」的道德冲突(moral conflicts)时，杀人方才是可允许的。它至少包含了二种处境，两方交战为确保已方性命，及自卫杀人21。而杀战俘、自杀、过失杀人、过度防卫，以及在另有其它替代性刑罚选择时的死刑执行，显然不包括在内22。就算圣经时代的政府其治权包括死刑，但它究极来说，绝非道德上正当的，或具有普适性，而是为了当时社会、文化的需要而「有条件」的妥协23。

或者，有人以上帝自己也曾或将要直接或间接地处死许多人为由，来辩称国家判处谋杀犯死刑是合乎圣经的24。但这种论证并无法成立。问题在于，1)它没有平等地处理上述旧约及新约圣经他处的经文，圣经刑罚观念与「以恶报恶」的实质应报观并不相同；2)人都有罪，也都会犯错，不能与全知全能全善的上帝相比；3)对不可杀人原则作过于宽松的解释，将不能一致地说明包括正义战争、自杀在内的其他伦理议题。

二、

就算我们退一步，假定圣经真的如支持死刑者所说的，赞成国家原则上有权处死囚犯，圣经成书的时期，既没有马克斯主义对不公义社会结构的批判，也没有佛洛伊德心理

分析学说对个人潜意识及精神疾病的分析25，根据现今对社会、个人「罪恶」及「道德责任」的理解，圣经是否还应该「死死地」运用在当代？这是基督教伦理学在回应死刑议题时所不得不思考的。

不难想见，有些强硬派的基督徒学者会主张，圣经论及死刑的经文应当具有权威性，既便证明死刑在现在社会并无吓阻犯罪的效果，死刑都是道德上正当也应该设立的，虽说圣经成书的时代与现今对社会的理念相距甚远，旧约律法与现今的法律也应有其相通之处，因此除去仪式性的律法(ceremonial law)之外，旧约的律法原则上应可以适用在今日社会。

但若这种说法可以成立，我们其实应该「一视同仁地」恢复圣经所采取的公开行刑措施；把死刑扩及一切旧约所说的犯行上，不论犯者是不是精神异常；同时还得恢复如鞭刑、用石头打死等等现今视为残忍、不人道的刑罚。可是这些作法甚少为人所接受，大多数坚持死刑的人多只是选择性地施用死刑在谋杀犯身上。为什么只选择死刑的经文，而不选择其他经文？为什么独独偏好杀人犯，却不考虑某些比杀人更残酷的犯行，譬如说，长期奸淫凌虐致使被害人精神分裂26？这是主张维持论的基督徒所不可回避的课题。

相较之下，另一种说法「似乎」较具说服性，「『凡掌权的』应被认为都是神所命的，我们并没有特权单单顺服那些自认为合法权威」，因此基督徒必得承认死刑的正当性，不过在将死刑适用到一特定的社会和文化中时，必须考量圣经其他不同的制裁，以及旧约对死刑法则的限制，诸如：不应有贫富歧视性的差别待遇，司法审判必须是公正的，必须有两三个人的证言才可以等等。

可是一旦深究下去，这看似务实、整全的见解其实并不务实，也不全面。一来，它忽略了上述其他可资平衡死刑的圣经经文，二来，不义的政权是不是上帝的仆人，本身就是很大的疑问。如同现今认为「要服从一切在上掌权的」的教训并不适用在极权政府下，保罗不主张废除奴隶制度也与现今人人平等理念不符一样，我们有什么理由这么执著于死刑经文的字面意义，而坚持死刑设立的必要与正当呢？再者，这种主张附加了一个严格、过时，而不实用的判刑原则。如果我们严格遵守这些规范来判刑，可以想见死刑判决、执行率一定过低，形同虚设。这样一来，死刑不但无法达到阻却犯罪的效果，反倒削弱了司法的尊严，失去设置的必要27。

究极而言，上述这二类唯圣经字意是尚的基督徒学者在论到死刑时，往往采取激烈的义务论(deontology)的立场，或绝对主义(absolutism)的伦理学观点，完全不顾死刑实际的刑罚效用。姑不论这种论点在释经上的问题(这部份我们已在上一节申述过)，这种伦理学立场其实并不与圣经伦理相符合28。而其最致命的问题在于，实质应报说往往会导致自我否决(self-refuting)的结果29。作为一种刑罚理论的实质应报说肯定罪行是刑罚的充要条件，这是刑罚的构成要素，无罪者开释，有罪者严惩。特别在死刑上，更需如此，因为死刑虽说不一定是最为严酷的刑罚，它与一般刑罚最大不同之处在于它是无可回复的、终极性地剥夺犯人的生命及其未来改过向善的机会。然而，司法体系作为人为构作的社会控制手段，并不能免于犯错。为避免无辜生命遭杀害，依据实质应报说，司法系统在道德上不应当采取事实上有，且未来也持续可能会误判而造成不可挽救后果的死刑。不允许别人犯错却同意自已可以犯错的司法系统，显然也不是那么的「正义」！

或许有些人会辩称，上述的论证只能够诘难司法体系，要求提供足够的防护性诉颂程序来防止误判。但对于无辜人命来说，怎样的保护诉颂程序才可称得上「足够」？「谁」来判

断足够？更别提防护性诉颂程序并不能够有效防堵误判的情形——早期搜证的错误或不完全往往会导致决定性的司法失误。无论如何，要认可「在有足够防护程序下的误判就算不是可接受的，也是可允许的」，往往需要其它的道德考量相佐，诸如：诉诸死刑的吓阻效益。而一旦对死刑的辩护，诉诸效益，便不再是伦理的问题，还涉到事实判断的问题。这一部分将留待后面再详加申述，目前我们只要指出，有太多的资料显示，死刑对某些犯罪来说并不一定具有吓阻效果；既便有吓阻效果，死刑支持者必须进一步举证说明，死刑的吓阻效果为何不可用同样具吓阻性，却可回复的终身监禁加不得假释来取代。

三、

另外，整体而观，上述见解往往是出于对当代刑罚学及国家理论的极度无知，因之并不没有真正活用圣经的信息，将其与现代的伦理处境相结合30。按照现代刑罚学的先驱贝加利亚(Cesare Beccaria，1738-94)的看法，现代国家不同于神权国家，其权力建基在以契约论为基础的政治学说上，自然人为了避免长期处在人与人的争斗状态，遂想到要让渡一部分的权力与自由出来，以形成国家主权。国家刑罚机制的设立，便是为了确保此一契约能不受任何侵害。但其刑罚的行使有其先天条件，也就是不可　越自然人所让渡的权力之外，「脱逸于这个基础之刑罚的行使，全都是刑罚权的滥用，是不正常的事。」31

到底哪些刑罚权力可经由契约由自然人让渡出来给国家？贝加利亚不采用洛克古典契约论的看法，主张「人们只愿捐出为了令其他的人同意其能任意地处置所剩下的部分所必须要交出之最少限度的自由」32，生命权并不在此限，故死刑是不正当的，在这种情况下，「纵或这残虐的刑罚并不是直接与社会的福址，以及为社会目的之犯罪防止等观点相对立，残虐的刑罚仍旧是不正当的，．．．是有违契约的本质的。」33 且量刑的严苛程度亦应当只具有足以使人们不去犯罪的吓阻效用即可，也就是使得其犯罪所受之损失高于其从犯罪所得之利益，从而使犯人及周遭的人远离犯罪。「一旦刑罚的严苛度超过了这个限度时，则刑罚．．．变成是为了给民众观看而科处了」34，刑罚也就不正当了。刑罚愈残酷，就犯者而言，则犯人愈想规避刑罚，以致引生出许多的犯罪；就社会预防犯罪的效果而言，刑罚残虐还会引发二个有害的弊端，破坏罪刑的均衡，以及导致拒判不罚的结果35。毕竟一般人对刑罚残虐的容忍是有限度的，且政府所能施加之刑罚的残忍也不是可以无限递增下去的。

在这个基础下，贝加利亚继续论证，刑罚的吓阻效用不在其严峻程度，而在于其所造成之心理印象的持续性，「这是因为比起激烈但一时性的冲动，微弱但持续的印象是更容易给予我们的感性以长久的影响。」36因之，长期监禁比起死刑有更好的吓阻效果，「我们可以知道做为对于犯罪之枷锁，一个恶人的死仅有微弱的力量，而给人们强烈并且持续性印象的情景是自由被拘束的人类落魄为家畜，正在用他自己的身体就以其前所给予社会之损害向社会赎罪的情景。」37不单如此，死刑对社会大众来说，也是一种错误的示范，「死刑不是基于任何『权利』的刑罚。死刑是国家对于一位国民，判断将他消灭掉乃有所必要或有用时，所为之宣战」，因之，「死刑是残虐行为之范本，所以对社会而言，又是一种有害的事物。」38

贝加利亚的刑罚学说是兼采契约论、形式应报主义，以及规则效益主义(rule-utilitarianism)的观点来论述的39，所以他难免过于强调无期徒刑的痛苦，认为就社会总体长远利益来看，它是比死刑更能产生好的效益极大化的一种适当的惩戒。这一种看法的缺点

在于他还是固守形式应报主义的刑罚理论，而没有思考到犯罪者的心理重建问题，以致于有些人道主义者会批评，终身监禁不得假释是一种比起死刑来说较不耸动却更为残酷的刑罚40。再者，他并未把整个检察过程对刑罚的影响考虑进来，故而忽略刑责的轻重并不是吓阻犯罪的决定因素，破案率乃至判决执行的比率高低，才是有效吓阻犯罪的重要关键。最后，他所依据的效益主义吓阻说以为罪犯可以因为评估到犯罪的可能后果而打消犯意，这本身也是一个不实的假定，许多杀人案都是在一时冲动的情况下发生的，死刑对这类情绪冲动的犯人并不能够产生吓阻效用；至于那些智慧性的冷静凶手而言，死刑反而有促使犯罪的作用，犯人往往会一不做二不休，下手杀害受害者，以减少落网的机率41。

虽然如此，他确已成功地指出生命权断非自然人「所需」藉契约让渡出来的权力，故死刑并非刑罚，而是一种国家对个人的宣战。这一点至为重要，在这个基础上，我们可以进一步发展出基督信仰废止死刑的论证。一来基督教伦理学相信，生命的主权不完全在于个人，故而在一般情况下自杀是不道德的，是侵犯上帝主权的，同理，自然人不仅「不需要」也「无权」签署任何让渡自已生命权的契约。另一方面，根据正义战争的传统，基本上，正当的战争行为必须至少服膺二项原则：差别原则(principle of discrimination)以及比例原则(principle of proportionality) 42。根据这二项原则，即便国家是对犯罪个人宣战，也没有任何出于正义的理由可以对「无武装」、「已遭禁锢」、「不具危险性的」社会公敌施以死刑。就算国家不是对个人宣战，而是诉诸自我防卫的道德权利的话 43，自我防卫也应受基督教伦理的限制，即只要有其他可行的选择，如终身监禁不得假释，蓄意地夺走他人的性命都是不对的，都算是过当防卫 44。

四、

在证明现今死刑的设立与基督教伦理信念相违背之后，我们得回过头来检视维持论基督徒所可能提出的另一种想法，即：基督教的伦理信念或许可以作为信徒个人行为的规范，但不足以作为公众社会立法的依据。特别在这个政教分离的时代，立法依据必须建基在公众的福祉及普遍接受的伦理信念之上，在笃信「以命偿命」的社会中，基督徒是否有权以这么高的信仰道德水平来要求大众一致遵行？要回答这个问题，我们必须进一步诉诸当代刑罚学对死刑效益与刑罚正义的诸多反省45。

基本上，当代刑罚学接续并修正了贝加利亚的主张，认为刑罚不是一种对犯罪者无所限制、任意而为的处置手段，刑罚的设立及施行必须考量其伦理性，进而将刑罚伦理的研究范域细分为三个主要的问题：1.「为何应施以刑罚？」刑罚作为社会对犯罪的回应与防制手段，有没有伦理上的依据，我们为什么不干脆禀持爱心来宽恕罪犯，或只对罪犯施以道德谴责，口头惩戒了事，而非得对罪犯施以一定的刑罚？2.「哪些人应施以刑罚？」精神失常者，儿童，以及遭胁迫犯罪者应不应该施以刑罚？3.「受刑人应接受何种程度或形式的刑罚？」这是在探讨哪些形式的刑罚合乎或不合乎刑罚的目的，哪些刑罚的程度轻重违反或不违反刑罚原理。

这三个问题虽然探究的刑罚面向不同，实则很难个别单独来看，它们往往是彼此相互关连的。是故依据义务论及效益主义对为何应施以刑罚的看法不同，刑罚往往具有不同的目的及功能，或是为阻吓犯罪(阻吓说)，或是为纠责犯行(应报说)，或是为加强犯人的感化及心理重建(重建说)，或是为预防性留置(递夺说) 46。不同于激烈义务论独好应报说，效益主义者往往兼采阻吓说、重建说及递夺说来决定哪些人哪些刑罚方式及程度是正当的。又

监于「义务—应报」理论往往太过严苛，为惩罚而惩罚，完全不考虑刑罚对社会的影响，而「效益—阻吓、重建及递夺」理论又难免于刑罚与行为不相称，效益计算的困难，以及处罚无辜者论证的弊端，目前的趋势是尝试用缓和义务论来调合二者，以兼容并蓄上述各说来制定刑法相关罚则及刑度。

又由于受到近代社会学及深层心理学的影响，在刑罚制度的改革上，当代刑罚学强调以剥夺犯人的权利来取代痛苦折磨，从对肉体加以惩治改为对其精神改造，犯人不再是社会大众弃之惟恐不及的怪兽，而是有理性、可改造或救赎的，具有潜在价值，不应为社会所浪费的人力资源。这一点在狱政专业化后更为明显，囚犯不仅能获基本健康所需、法律服务，更能得到各种心理重建及职业训练47。顺此，任何残忍、不寻常且不人道的刑罚都被视为违反了刑罚伦理。

据此而观，死刑若要在当代刑罚学的基础上获得充分的证立必须满足二个条件，1)它必须具有不可取代的刑罚效益，2)它并非残忍而不人道的，反之是在尊重犯者人格尊严的情况下所施行的刑罚。但这二者实难获得合理的证成。

A.死刑效益的争议

关于死刑效益的研究，属效益主义者最力。效益主义者主张刑罚的设立在道德上是对的，若且惟若它能促进好的效益极大化，以及坏的效益极小化。古典的效益主义者如边沁(Jeremy Bentham，1748-1832)往往采取快乐主义的价值论立场，故而刑罚的设立在道德上是对的，必须1)它能促进社会包括被害者及受刑人快乐的极大化，同时它能2)将社会、受害者及罪犯的不快乐极小化。支持死刑的效益主义者认为，死刑在积极方面不但可以防止罪犯再犯(递夺说) 48，令其悔改(改造说)，又能吓阻其他可能的罪犯(吓阻说)，除之此外，还能够满足社会及受害者的报复欲求，故能将社会(包括被害者及受刑人)的利益极大化；在消极方面，虽说死刑会导致受刑人痛苦的极大化(这一部分「据信」已经因著科技的发展有足长的改进)，但它却能减低社会及受害者因为罪犯的犯行所导致的失落、忿怒等负面感受。

效益主义关于死刑效益的论点有几方面的问题 49：首先，死刑若要能有效吓阻犯，必须迅速且一致地施用在犯人身上。但由于它是如此不可回复的刑罚，为了保障人权，避免处决无辜者，现有的司法体制必须有一定的保障措施，在时间上无法达到迅速；另外，从判决死刑到执行期间所有的花费，远比终生监禁要高出很多50。这个额外的社会支出及吓阻效益的减少，造成效益失衡。唯一可以提高效益的方式就是放弃司法保障措施，但这却会违反了嫌犯的基本人权，无形中提高误判的机率。长久下来，司法的威信便荡然无存，对整体社会造成更大的效益损失。这是致命的双刀论证，效益主义恐怕很难从其中脱困。此外，难道没有更好的方式，譬如终身监禁，可以一方面维持相同于死刑的快乐效益，同时有效地将不快乐效益再加削减？这个批评非常重要，因为在二个竞争的可能刑罚中，当快乐效益相同，效益主义必须选择造成较不会造成不快乐的刑罚方式。

其次，死刑效益的另一个致命的缺陷是缺乏事实的依据，提不出相关的证据来证明死刑确有「传说的」果效。经验证据一般来说可以分为二种，一是观察的证据(anecdotal evidence)，即根据统计观察将二个事件关连起来，譬如：死刑，以及社会情况的改善，惟这类的证据并无法充份解释或说明二个事件因果关系；另一则是科学的证据(scientific evidence)，即能进一步说明事件彼此间的因果关系的经验依据。有批评家认为，对于像死刑这样严肃的议题，观察的证据是不足以帮助我们来做出相关的抉择的，必须进一步依赖

科学的证据。但人文科学的议题往往受限于其学门的特殊性质，而无法像自然科学那样精准的加以实验，以致于在方法及结果上并不精确。像在死刑这个问题上，理想的科学证据应该能够找出二个在其他方面完全相同的社会，一组作控制组，不施以死刑，另一组充作实验组，施以死刑，再将二者的结果加以比较。但这种作法有实际上的困难。

既便就观察的证据来说，死刑效益也颇成问题。根据美国犯罪防治的统计，所有执行死刑的州整体来说，其犯罪率并没有低于废止死刑的州；当某一州开始施行死刑后，其犯罪率往往不降反升；邻近两州在一施用死刑一否的情况下，使用死刑的那一州谋杀率没有持续低于另一州；在废止死刑的州，其袭警案件的机率比起保有死刑的州来得低；废除死刑的州比起实施的州，其囚犯及狱政人员遭到终身监禁者的暴力攻击机率为低。这些统计资料目前为止遭到没有任何合理的怀疑，或具竞争性的经验假说的驳斥，以致于美国国家科学院(the National Academy of Science)都为其背书51。

既便经验证据不足以证明死刑有吓阻作用，海格(Ernest van den Haag)认为我们还是应该赌死刑有用，这是极为有名的赌博论证。在没有决定性的经验证据之前，我们可以或是赌死刑无效，这意谓著赌无辜的人不会赢，或是赌它有效，这意谓著罪犯会输。假若我们选择后者，又设平均每处决一人，可救二名无辜者免于杀害，罪犯的社会利益是一般人的二分之一，若一般人为十，而罪犯为五，则每平均处决一人，社会获利十五。反之，若选择前者，则社会获利是负十五。故而他结论，「固然不能证实死刑有正面的吓阻作用，我们也不能证实它的吓阻作用为零或有反作用。我相信我们无权为了保住一些杀人犯的性命，而让未来可能受害的人民生命发生危险；相反地，我们的道德义务是要冒著死刑可能失去效果的危险。52」

海格论证的缺点在于，它建基在一些很值得质疑的假定上面，为什么平平是人命一条，囚犯的命只值无辜者的一半？凭什么肯定死囚一定是杀人犯，且一定会累犯，其中难道没有无辜的人？又为什么假设平均处决一名谋杀犯，可救二名无辜者？赌博论证似乎是针对那些连环杀人凶手而建立的，但事实上，这些例子非常少，在1989年的一项最新资料统计中，1972年533位死囚经富尔曼(Furman)最高法院改判后，监禁或假释出狱的人中只有六人再次犯下谋杀案。在权衡了误判的高机率——经验统计指出，平均每处决四人便有一名无辜者丧命的情况下，海格的论证是不能成立的，无怪乎政治哲学家伯道(Adam Bedeau)感叹，只为了递夺杀人犯再犯，「这个代价实在太高了」53。在可用终身监禁不得假释替代时，这样的豪赌真有其必要吗？

此外，每处决一人所能拯救的无辜生命比例也是有问题的。「门槛效应」(threshold effect)在计算效益时的问题在这里也会出现，也就是，同样的行为在很少人去做的情况下所产生的效益，往往与很多人都去做的情况下所产生的效益相反。假定在最好的情况下，每处决五名危险犯人，会拯救五个无辜的生命，当处决人数逐渐增加，超过一定数量时，遭拯救的无辜生命比例并不会随之提升，反而会递减。到最后，处决一千名犯人，才得拯救一个无辜的生命。虽说，原则上很难确定如何才能够用最少的处决来获得最高的拯救比例，但功利主义既然要计算整体社会的利益，便不得不把这个因素考虑进去。

最后，根据犯罪学的统计，罪犯往往不是事先预谋，便是临时起意，「如果犯罪是事先预谋的，罪犯通常会小心避免被侦察，逮捕，及判刑。最严厉的刑罚所具有的威胁性并不足以阻却那些期望自己能免于侦察及逮捕的人。如果罪犯不是事先预谋的，那么我们很难想像任何刑罚的威胁能够阻却犯行。而许多严重的罪行都是在巨大的情绪压力，药物或酒精

的影响之下犯下的，这时逻辑思考是不作用的。」54无论是在哪种情况，死刑都甚难产生吓阻效用，在后者的情况，犯人已经无法思考，何来吓阻效用之有。更糟糕的是，在前者的情况下，罪犯往往会看重遭侦讯的可能性大小，远甚于刑罚的严重性，故而为杜绝后患，而下手杀尽受害人(这种情形在绑架勒赎案件中最为常见)。于是，死刑不但不能吓阻犯罪，反倒会进一步诱使犯罪。

B.残忍、不人道的刑罚

另据国际特赦组织1988年的年度报告指出，目前已经有六十七个国家全面废除死刑，十四个国家在刑法上废除死刑，二十四个国家事实上近十年未曾执行死刑，联合国人权委员会更于1999年四月通过决议案，要求所有会员国暂停死刑，并追求死刑的完全废除。个中原因除了上述所列诸项之外，至为重要的是，死刑往往被视为残忍(cruelty)、不人道(inhumanness)，因而与我们对生命价值及人格尊严的理念相违背。既然生命价值及人格尊严不是应值的问题，甚且超越了应值之上，既便是囚犯都不能只被视为是手段，而非目的自身，死刑当然应该加以废止。

然而，到底何谓法律上残忍的刑罚？简单说就是过度(excessive)或不成比例(disproportional)的刑罚。过度，是就效益主义的观点来看的，也就是前瞻性的，要求刑罚没有过于其所期望达到的目的；而不成比例，则是出于形式应报主义的要求，是回顾性的，要求刑罚与其罪行成比例，须注意的是，这不只是依其所犯罪之罪行严重性，更在对其动机及所负担之责任程度高低来估定的。至于不人道的刑罚，则是指忽视犯人作为人其感受的刑罚，也就是未能适切考量到将造成囚犯何等痛苦的刑罚。如同残忍一样，不人道往往是出于未能同理(empathy)他人所遭受的痛苦，因此它往往是出于忽略而不是出于故意。残酷或不人道的刑罚所造成的恶不只会对受刑人造成伤害，对执行者同时也会有一定负面的影响，是故当代刑罚学视残忍与不人道为一切刑罚施用的限制性原则。

死刑的残忍与不人道表现在几方面，1)它剥夺了罪犯所有未来改过迁善的的可能性，视其存在为无可救药、毫无价值的55；2)它排斥一切同理死刑处决感受的可能性，死亡既是一种不可回复的界线经验，基本上是难以同理或想像的；3)它是过度而不必要的刑罚，视罪犯生命为手段，以满足社会复仇的欲望56；4) 刑罚正义的概念内涵不只包含报应观，更包含了复和正义(restorative justice)的要求，而死刑既剥夺罪犯悔改与受害人家属、社会复和的可能，故而是违反复和正义的57。5)形式应报主义最大的缺失在于，视犯罪为个人的行为结果，而忽略其背后心理及社会性因素的影响，因而忽略不公义社会的结构性压迫、社会资讯或个人成长背景所产生的心理误导，往往会对个人产生即使不是决定性的也是不可小觑的影响。这样说并不表示罪犯没有罪，不用负道德责任，但其行为的结果是否必得由其个人「概括承受」，是极大的问题58。如果社会果真要自翔为正义之师，来惩治不法之徒，何妨先来惩治一下在政治、经济、性别各方面的结构性不义？毕竟，结构性的不义往往比起个人犯罪还更为严重、残酷而不人道59！

综上所述，死刑在效益待争议，无辜死囚比率居高不下，司法审判程序不公，有阶级差别待遇及种族歧视，且另有其它可取代且较不残忍、不人道的刑罚情况下，废止几几乎已成为全球大势之所趋。曾经一度赞成死刑的天主教会，目前无疑是废除死刑最力的宗教力量。先有教宗若望保禄二世在「生命的福音」通谕(Evangelium Vitae)提到，「纵使是一个杀人者，也不失去他人格的尊严」，「现代社会已经能有效抑制犯罪，让罪犯无法再造

成伤害，而不必断然拒绝给他们自新的机会60。」后有美国及其他各地教区的主教们分别发表的声明，主张废除死刑61。另外，包括美国浸信会(American Baptist Church in the USA)，基督徒教会(Christian Church)，浸信会总会(General Association of General Baptists)，门诺会(Mennonite Church)， 基督教会全国大会(National Council of the Churches of Christ)，北美基督徒更正教会(Christian Reform Church in North America)，美国福音信义会(Evangelical Lutheran Church of America)，联合卫理公会(United Methodist Church)，以及长老教会(Presbyterian Church)在内，也都公开呼吁废止死刑62。

令人汗颜的是，面对台湾死刑率之高在民主世界中位居第二位，台湾教会却一直未曾反省、讨论，或批判政府对于死刑的施用。难道这也是另一种圣经的运用，「把这罪都归在羊的头上，藉著所派之人的手，送到旷野去。・・・这羊要担当他们一切的罪孽，带到无人之地」(利十六:21-22)？

结论

死刑是当代重要的伦理议题，也是基督教伦理所不得不面对的挑战。特别在死刑执行率如此之高的台湾，死刑伦理更是基督信仰与当前社会对话的一个重要切入点。值此惩治盗匪条例今年二月经法务部研拟修法，报请立法院审议相关刑法修正草案之际，基督徒不能也不应该在死刑议题上缺席。然而在处理这么高度争议性的伦理课题时，周延而全面性的方法学考量是绝对不可或缺的。基督徒应避免落入对圣经经文的片断字句运用，而欠缺对整本圣经及基督福音精意的理解，更忌讳在对当代刑罚学一无所知的情况下，单凭未经反省的道德直觉来断定死刑是非，毕竟死刑伦理必须关连于其它正义战争、自卫杀人、自杀等伦理议题来作全面性的通盘考量。是以，本文试图抛砖引玉，从圣经、基督教伦理以及当代刑罚学来证成如下三个命题：圣经究极来说并不赞成死刑，死刑与基督教伦理尊重生命的教训并不相容，死刑是残忍、不人道且无不可取代效益的刑罚，盼望未来能引发台湾教会及社会对此一问题更多、更深入的讨论。

参考文献

英文部分

Alexander Campbell, "Is Capital Punishment Sanctioned by Divine Authority?",http://www.mun.ca/rels/restmov/texts/acampbell/capital.html.

Administrative Board of the U.S. Catholic Conference, "A Good Friday Appeal to End the Death Penalty",
http://www.nccbuscc.org/sdwp/national/criminal/appeal.htm.

Bishops of United States, "Open Letter to Governor Jeb Bush Urging Commutation of Death Sentences for Thomas H. Provenzano and Allen Davis",
http://www.flacathconf.org/B5/C3/D4/Bsgvpl199.htm.

Bishops of Florida, "Statement on Protection, Punishment, but not Death",
http://www.flacathconf.org/B5C3/D4/B5c3d4e4htm

Bishops of Florida, "Statement on Capital Punishment" ,
http://www.nccbuscc.org/sdwp/national/criminial/death/fl72htm.

Bishops of Churches in Florida, "Letter to Christians in Florida",
http://www.flacathconf.org/B5/C3/D3/B5c3d315.htm.
Bishops of Wisconsin, "Capital Punishment in Wisconsin",
http://www.wisconsincatholic.com/statements/punishment.html.
Bruce A. Robinson, "Capital Punishment; the Death Penalty",
http://www.religioustolerance.org/execute.htm
———— "What the Bible Says about the Death Penalty/Capital Punishment",
http://www.religioustolerance.org/exe-bibl.htm
Catholic Bishops of Missouri, "Statement against the Death Penalty ",
http://members.aol.com/MoCatholic/text/dpstmt.html
Christian Council of Delaware and Maryland's Eastern Shore, "Statement on Capital
Punishment", http://www.nccbuscc.org/sdwp/national/criminal/death/deecu.htm.
David L. Brown, "The Bible's Teaching on Capital Punishment",
http:/www.execpc.com/logos/capital.html
Friends Committee to Abolish the Death Penalty, "Quaker Quotes on the Death Penalty-Past and
Present", http://members.aol.com/fcadp/archives/Quotes.htm
Giles Playfai, "Is the Death Penalty Necessary?",
http://www.theatlantic.com/unbound//flashbks/death/playnecc.htm.
George Bernard Shaw, "Capital Punishment",
http:/www.theatlantic.com/unbound//flashbks/death/dpenshaw.htm.
Harry J. Flynn, "Church Teaches that All Life is Valuable",
http://www.osjspm.org/flynncp.htm.
Howard Zehr, "Death as Penalty", http://www.mcc.org/misc/death-as-a-penalty.html.
Hugo Adam Bedau, "The Case Against the Death Penalty",
http://ethics.acusd.edu/Bedeau.html.
—— "Capital Punishment", The Westminister Dictionary of Christian Ethics.
Indiana Catholic Conference, "Choose Life",
http://www.indianacc.org/tables/postn1.html.
James Fieser, "Capital Punishment", The Internet Encyclopedia of Philosophy,
http://www.utm.edu/research/iep/c/capitalp.htm.
Joseph T. O'Keefe & Thomas J. Costello, "A Monograph on Capital Punishment",
http://listserv.american.edu/catholic/church/us/nybish.death.
John Rawls, "Two Concepts of Rules", http://ethics.acusd.edu/Rawls.html.
John Stuart Mill, "Speech in Favor of Capital Punishment",
http://ethics.acusd.edu/Mill.html.
John Kleining, "The Hardness of Hard Treatment",
http://ethics.acusd.edu/HardtimeText.html.
Kerby Anderson, "Capital Punishment", http:// www.prob.org/dos/cap-pun.html
Evangelical Lutheran Church in America, "The Death Penalty",
http://www.elca.org/dcs/death.html

Martin P. Golding, "Punishment: The Deterrence Theory"& "Punishment: Retributivism",Philosophy of Law, (New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1975)
New York State Catholic Bishops, "Death is not the Answer: A Reaffirmation of Opposition to Capital Punishment",
http://www.nyscatholicconference.org/bishops/death.html.
Oklahoma Conference of Churches, "Resolution on Capital Punishment",
http://www.nccbuscc.org/sdwp/national/criminal/death/okecu.htm.
Raymond Westbrook, "Punishments and Crimes", The Anchor Bible Dictionary, (New York: Doubleday, 1992)
Rhode Island Religious Leaders, "Death Penalty's Future",
http://www.nccbuscc.org/sdwp/national/criminal/death/riecu.htm
The Archdiocese of Chicago, "Statement on Capital Punishment",
http://www.archdiocese-chgo.org/p-cc/statement.html.
The Death Penalty: pro and con, "The Pop's Statement",
http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/angel/procon/popestate.html.
U. S. Bishops, "U. S. Bishops' Statement on Capital Punishment",
http://.pbs.org/wgbh/pages/frontline/angel/procon/bishopstate.html
中文部分
Pope John Paul II，《「生命的福音」通谕》，(台北：天主教教务协进会，1997)
Christopher J. H. Wright，王仁芬译，〈公义与公平〉〈&律法与制度〉，《认识旧约伦理学》，(台北：校园1995)
Cesare Beccaria，李茂生译，〈有关刑罚之起源以及刑罚权基础之诸原理〉，〈死刑〉&〈刑罚的缓和〉《犯罪与刑罚》，(台北：协志，1993)
Helen Prejean，于而彦译，《越过死亡线》，(台北：轻舟，1996)
Waldo Beach & H. Richard Niebuhr，《基督教伦理学》，(台南：东南亚神学教育协会，1995)。
Loius P. Pojman，江丽美译，〈死刑〉，《生与死》，(台北：桂冠，1997)
Immanuel Kant，〈报复主义：判处极刑的权利〉，收入Loius P. Pojman编著，魏德骥等译，〈第四部：死刑〉，《解构死亡》，(台北：桂冠，1997)
Thurgood Marshall，〈死刑是对生命尊严的否定〉，收入Loius P. Pojman编著，魏德骥等译，〈第四部：死刑〉，《解构死亡》，(台北：桂冠，1997)
Burton Leiser，〈一个死刑的报复性论证〉，收入Loius P. Pojman编著，魏德骥等译，〈第四部：死刑〉，《解构死亡》，(台北：桂冠，1997)
Hugo Adam Bedau，〈反对死刑的报复主义说明〉，收入Loius P. Pojman编著，魏德骥等译，〈第四部：死刑〉，《解构死亡》，(台北：桂冠，1997)
Sidney Hook，〈死刑：限定使用〉，收入Loius P. Pojman编著，魏德骥等译，〈第四部：死刑〉，《解构死亡》，(台北：桂冠，1997)
Ernest van den Haag & Louis Schwartz，〈死刑：赞成与反对〉，收入Loius P. Pojman编著，魏德骥等译，〈第四部：死刑〉，《解构死亡》，(台北：桂冠，1997)
罗秉祥，〈刑罚、死刑、生命权〉&〈圣经与死刑〉，《黑白分明》，(香港：宣道，

1993)
———〈刑罚理论与死刑〉，〈生命权与死刑〉，《繁星与道德》，(台北：唐山，1996)

---

1 James Fieser, "Capital Punishment", The Internet Encyclopedia of Philosophy, http://www.utm.edu/research/iep/c/capitalp.htm.
2 这是罗秉祥的说法，它将「从民中剪除的罪」排除在外，参见其著《黑白分明》，页151。另外，史普罗(R. C. Sproul)则主张有三十五种特殊犯罪的类型是应施用死刑的，见《基督徒与伦理》，(台北：中主，1986)，页68。
3 波伊曼(Pojman, L. P.)的说法与我们稍有不同，他认为，刑罚包含五项要素：1.本是一种罪恶；2.是针对一项攻击；3.针对攻击者；4.由一个人的力量执行；5.由一个权威单位执行。
另外，希曼(Lawrence M. Hinman)，则提出7项原则，1.对罪行的公开认知(public notice of offenses)，2.由权威处之(authority to punish)，3.罪行(guilt)，4.合理的确信(reasonable certitude)，5.一视同仁的施行(equitable administration)，6.罪行与处罚成比例(proportionality)，7.不是残忍或非常理的(not cruel and unusual)。最后二项是现代刑罚学的产物，且跟死刑的争论极为相关，故我们暂时省略，留待后面再详论。参见波伊曼，《生与死：现代道德困境的挑战》，(台北：桂冠，1995)，p.108-109及Lawrence M. Hinman, "The Ethics of Punishment", http://ethics.acusd.edu/death-penalty.html.
4 Bruce A. Robinson, "Capital Punishment; the Death Penalty", http://religioustolerance.org/execute.htm.
5 既便基督徒承认政府的治权，早期教会并不接纳参与判决或执行死刑的基督徒作为牧者，认为基督既已作了众人的赎价，否定他人生命权的死刑是不可能符合基督信仰精神的。H. A. Bedau, "Capital Punishment", The Westminister Dictionary of Christian Ethics，以及U. S. Catholic Bishop, "United States Bishops' Statement on Capital Punishment", http:/www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/angel/procon/bishopstate.html.
6 John Kleinig, "The Hardness of Hard Treatment", http://ethics.acusd.edu/HardtimeText.html.及Giles Playfair, "Is the Death Penalty Necessary?", http://theatlantic.com/unbound//flashbks/death/playnecc.htm.
7 不少人包括莱特(Christopher J. H. Wright)认为，旧约的刑法是实质的报复法，罪犯要在法律上承受与他所犯罪过「相当的」惩罚。但我们认为，这种粗略的说法既未能分辨应报主义其实可以分为实质应报主义及形式的应报主义，且欠缺圣经依据，为了一贯地解释圣经的刑罚，我们至多只能证明形式的应报主义，而非实质应报主义。
8 安德森(Kerby Anderson)，史普罗(R. C. Sproul)，以及布朗(David L. Brown)等人都强调此处经文与创造秩序有关。请详见史普罗，《基督教与伦理》，(台北：中主，1986)，页68-69，Kerby Anderson, "Capital Punishment", http://www.probe.org/docs/cap-pun.html以及David L. Brown, "The Bible's Teaching on Capital Punishment", http://www.execpc.com/logos/capital.html.
9 New York State Catholic Bishops,〈Death is not the Answer: A Reaffirmation of Opposition to Capital Punishment〉, http://www.nyscatholicconference.org/bishops/death.html.
10 这种用法并不罕见，耶稣说「凡动刀的，必死在刀下」(太二十六:52)便是一例。我们认

为，前者的解释似乎是较为可信的，因为一来在诺亚的时代还没有王，没有执行刑罚的权威机构，二来上帝在此处是强调　自己会讨罪，并未明确表示人有权做这样的事。

11 Kerby Anderson, "Capital Punishment", http://www.probe.org/docs/cap-pun.html和David L. Brown, "The Bible's teaching on Capital Punishment", http://www.execpc.com/logos/capital.html.

12 罗秉祥，《黑白分明》，(香港：宣道，1993)，页179，及Kerby Anderson, "Capital Punishment", http://www.probe.org/docs/cap-pun.htm.

13 David L. Brown, "The Bible's Teaching on Capital Punishment", http://www.execpc.com/logos/capital.html

另外，罗宾森(B. A. Robinson)把死刑的条文分成三类，宗教性的理由(巫术、外邦人入圣殿，与死者通灵，劝他人改宗等)，性行为(奸淫，乱伦，庙妓，兽行，婚前性行为，诱奸已订婚妇女，强暴，卖淫)，以及非性行为的理由(谋杀，绑架，献人祭，诅咒、虐待或刚硬不顺服父母，亵渎，轻忽祭司或审判官的命令，作伪证等等)。B. A. Robinson, "What the Bible Says about the Death Penalty/Capital Punishment", http://www.religioustolerance.org/exe-bibl.htm.

14 Raymond Westbrook, "Punishment and Crime", The Anchor Bible Dictionary, (New York: Doubleday, 1992).

15　B. A. Robinson, "What the Bible Says about the Death Penalty/Capital Punishment" http://www.religioustolerance.org/exe-bibl.htm.及教宗若望保禄二世，〈第一章你弟弟的血由地上向我喊冤〉，《「生命的福音」通谕》，(台北，天主教教务协进会，1997)。

莱特亦提到这个例子，并指出旧约律法在以色列神权政治中显示出二个基本价值信念，一为生命先于财物，二为人先于处罚，同时它比起其他当时或之前的近东法律系统更富人道主义的精神，并表现在上帝关切罪犯的权利上，是以犯人仍是弟兄，受体罚者不应当被轻贱，不以毁坏肢体为刑罚(除了申命记二十五章11、12节)，并免除了取代性的惩罚。参见莱特，《认识旧约伦理学》，(台北：校园，1995)，页154-157。

16 这段经文很可能是后来编辑者插入的。参见Bruce A. Robinson, "Capital Punishment; Death Penalty", http://www.religioustolerance.org/execute.htm.

17 参见太十九:9与路十六:18，这些经文同意在婚姻不贞的情况下可以离婚，而不必用石头打死犯奸淫的妇女。另外，关于安息日的教训请见路六:1-11及十三:10-17，显见耶稣认为有比守律法更重要的事，那就是爱与怜悯。这显示过度执著律法字面意义，往往忽略律法背后的精意。

18 登山宝训是否支持废除死刑很富争议，安德森认为，该处经文讲的是个人报复的主题，而非反对以命偿命的刑罚原则，耶稣并没有否认政府施用死刑的权利与责任。但这种把个人伦理与社会伦理截然二分的作法并不适当，这样一来，我们实难规范以国家为单位从事的战争行为，也很难约束以社群为单位对组成份子所施以的报复性行为，例如检察单位刑求逼供，或警察使用武力过当等等。既便是当代的刑罚理论也指出刑罚的证立必须奠基在我们个人的道德意识上。

19 这是因为从效益主义或从形式应报主义的立场均甚难证明罪行重大的罪犯「只能」施以死刑。又既然死刑不是必要的，在有替代性选择出现时，如本文所提到的终身监禁并不得假释，无论从效益主义，或形式应报主义来说，都无充足的说服性理由来支持死刑。这也与圣经死刑的时代脉胳有关，摩西五经并未有监禁制度，下监一直要到后来列王时期才出

现，
20 应报主义(retributivism)包含实质的应报主义或形式的应报主义，实质的应报主义与形式的应报主义如同本文所说，是依据其对应报原则的界定来区分的，除此之外，应报主义还可以依其对应报原则的强调分成maximalist与minimalist二种立场，前者主张「所有罪犯都得受罚，且只有罪犯要受罚」，而且「惩罚罪犯是一项义务(duty)」，后者则只认为「犯罪是受罚的必要条件」。前者是激烈的义务论的看法，代表人物如康德，而后者则是缓和的义务论的看法，同意效益原则也是在刑罚时所需要加以考量的，并不是所有的罪犯都要受刑罚。通常缓和的义务论者会采取形式应报原则，而激烈的义务论者会采取实质的应报主义。
21 这个定义并没有主张排除或纳入堕胎及安乐死的情况，但我们认为这个原则对这些议题的正反双方来说都是可接受的。
22 罗秉祥亦同意这样的看法，但他在他处中谈到堕胎问题时，却又主张十诫中的不可杀人只是「不可谋杀」，也就是「不可强夺一无辜者的性命」，显然其立论有不一致之处。参见其著《繁星与道德》，(台湾：唐山，1996)，页166，及《黑白分明》，(香港：宣道，1993)，页172及179。
23 既便在旧约中，死刑的施用也有比现在更为严格的条件限制，诸如：必须有两三个见证人作相同的证言等等。
24 安德森主要提到六处，诺亚方舟，所多玛、娥摩拉毁灭，击杀埃及人的长子，在红海一举毁灭埃及军队，在巴兰旷野的加低斯施行的惩罚，以及可拉叛党。见其著 "Capital Punishment", http://www.probe.org/docs/cap-pun.html.
25 实质应报说只考虑个人性的犯罪，也把行为的严重性与个人所应担负的过失责任等同起来，但这二点分别受到深层心理学及社会学的批判，认为基于社会或心理等因素的影响，个人往往不需负担其行为的全部责任，这是重建说(rehabilitation)兴起的背景。过激的重建说往往会否认行为者须为其行为负任何道德责任，因此所有法律的刑罚基本上都是罪恶。
26 这也是反对死刑者所关心的，有太多的例子显示，一旦死刑设立，不论它的施用采取多么严格的限定，其范围都将逐渐扩张至其他社会极不能容忍的罪行上。
27 Giles Playfair, 'Is the Death Penalty Necessary?', http://www.theatlantic.com/unbound//flashbks/death/playnecc.htm.
28 按照这种观点，耶稣无论如何都不可以违犯安息日的诫律，所以早该处死了。
29 无辜者误判者的论证虽然经常被废止论者所提出，不过，属莉纳含(Eilzabeth A. Linehan)她构作的最为完整.可惜许多人低估了这个论证的效力，请参见Eilzabeth A. Linehan, "Executing the Innocent", http://www.bu.edu/wcp/Papers/Huma/HumaLine.htm.
30 莱特便认为要把旧约律法精神运用到当代，现代刑罚学相关的研究是必要的。参见莱特著，《认识旧约伦理学》，(台北：校园，1995)，页157。
31 贝加利亚，《犯罪与刑罚》，(台北：协志，1993)，页8。
32 Ibid，页8。
33 ibid，页8。
34 ibid，页11。
35 ibid，页61-63。
36 ibid，页66。

37 ibid，页66-67。
38 ibid，页64-67。
39 贝加利亚的刑罚理论适足以印证罗斯(John Rawls)的主张，认为效益主义与形式应报原则并不相冲突。罗斯认为，证成刑罚与证成刑罚对特定人士的施用是二种不同的证明，在前者采用效益主义的观点，并不必然排除在后者采用形式应报主义的正义观。John Rawls, "Two Concept of Rules ", http://ethics.acusd.edu/Rawls.html.
40 如萧(George Bernard Shaw)及密尔便持这样的看法，他们认为终身监禁不得假释是剥夺了囚犯所有生之乐趣，命其以没有生命品质可言的方式老死，以向社会赎罪，而这显然是相当残忍的。不过，这里的问题牵涉到「生命品质」的定义问题，一个被剥夺其自由的人是否就全然丧失其生命品质？囚犯作为具有道德人格的存有者，　其余生为自已的行为负责，尝试弥补先前的过犯，不正是代表其生命有品质可言？再说，现在的狱政已经不同于过去，罪犯在狱中仍可享有一定的心理重建服务及基本生活需求，又何来可言毫无生命品质？这样说并不意谓著，罪犯是在监狱里享福，而是强调他必须在被视为有道德良心的人，来加以感化、管束，或重建，以致于他能寻求与社会及受害者复和，并积极地补偿所铸下的大过。
41 Hugo Adam Bedau, "The Case against the Death Penalty", http://ethics.acusd.edu/Bedau.html.
42 战争伦理考虑二个课题，即「为何而战？」以及「如何而战？」其中相关的因素很多，差别原则考虑的是，谁才是合理的攻击对象？比例原则考虑的是，用多少武力是道德上适当的。这些原则显示，既便处在战争中，有些行为仍须受道德义务的规范，要求战争在走向疯狂屠杀之前终结。
43 国家并非个人，如何能同个人一般的自我防卫权利是个问题。不义或未经合法程序建立的极权政府，往往可以藉口自卫来镇压或囚禁所有可能挑战其政权的个人或公民。
44 Hugo Adam Bedau，〈反对死刑的报复主义说明〉，波伊曼编著，魏德骥等译，(台北：桂冠，1997)，页234-236。
45 Indiana Catholic Conference, "Choose Life", http://www.indianacc.org/tables/postn1.html及 Bishops of United States, "Protection, Punishment, but Not Death", http://www.flacathconf.org/B5/C3/D4/B5c3d4e4.htm.
46 John Kleinig, "The Hardness of Hard Treatment", http://ethics.acusd.edu/HardtimeText.html.及 Martin Golding, "Punishment: The Deterrence Theory" & "Punishment: Retribution ", Philosophy of Law, (New Jersey: Prentice-hall, 1975).
47 John Kleinig, "The Hardness of Hard Treatment", http://ethics.acusd.edu/HardtimeText.html.
48 有些人认为这也算是吓阻的一种，但伯道(Hugo Adam Bedau)却指出这应是递夺说。参见 Hugo Adam Bedau, "The Case against the Death Penalty", http://ethics.acusd.edu/Bedeau.html.
49 效益主义的刑罚观及伦理观均受到不少批评，本文略过不提，只论及其相关于死刑效益的部分。因为缓和的义务论者也可能诉诸死刑效益来证成死刑。
50 死刑是终身监禁的三、四倍之多，据统计平均每个终身监禁的个案其花费大约是500,000美元，但死刑却要花上1至7百万。Joseph T. O'Keefe & Thomas J. Costello, "A Monograph on Capital Punishment", http://listserv.american.edu/catholic/church/us/nybish.death.
51 此节所引的资料大都来自美国，台湾这方面的研究并不多。参见Hugo Adam Bedau, "The Case against the Death Penalty", http://ethics.acusd.edu/Bedeau.htm.

52 Ernest van den Haag, "On Deterrence and the Death Penalty", Ethics 78(July 1968), p.114.
53 Hugo Adam Bedau, "The Case against the Death Penalty", http://ethics.acusd.edu/Bedeau.htm.
54 也有其它许多资料显示，五类高危险群可能会犯下凶杀案，1.在家庭纠纷中情绪失控，2.酒精及药物影响，3.罹患心理疾病，4.有自我毁灭的倾向，5.职业杀手。
55 Catholic Bishops of Missooouri, "Statement against the Death Penalty", http://members.aol.com/MoCatholic/text/dpstmt.html.
56 New York State Catholic Bishops, "Death Is not the Answer: A Reaffirmation of Opposition to Capital Punishment", http://www.nyscatholicconference.org/bishops/death.html.
康德(Immanuel Kant)或其他伦理学者对这一点有所保留，他们认为不对犯者施以同等的刑罚是蔑视犯者的道德人格，而且死刑由于历史悠久也不是什么残忍而不人道的刑罚。但历史悠久不代表不是残忍不人道的刑罚，且何谓「同等」？它如何能运用在所有案例上？既便是康德自己都承认有时我们必须考量其他因素以变通地达到相同的结果。但接下来的问题时，如何判定终身监禁不得假释不具有相同的结果？康德在解决法律量刑问题时，诉诸平等原则，但我们实在看不出来该一原则如何可以获得其伦理学形式原则的证成，一个人如何能一致地既欲求怜悯同时又欲求这么残酷的平等刑罚原则。再者，康德的伦理学建基在视人为理性存有者的基础上，由于理性并非时空感性直观的对象，因此他认为肉体的死亡无法阻绝道德理性对完美性的追寻，故而设定灵魂不灭，这样一来，他对于死亡或死刑的看法显然与一般大众有所出入。Immanuel Kant，〈报复主义：判处极刑的权利〉，《解构死亡》，页212，以及Burton Leiser，〈一个死刑的报复性论证〉，《解构死亡》，页225-227。
57 Evangelical Lutheran Church, "The Death Penalty", http://www.elca.org/dcs/death.html以及其它教会的文献都强调，刑罚的目的不应是报复，而应是要回复未曾犯罪前关系，主张形式应报主义者往往喜欢用天秤来比喻正义，以为刑罚可针对犯行所做纠正，从而回复受害者的人权及其尊严。但事实上，犯罪受害人并不能因著犯者受刑罚来回复其蒙受的损失，而社会在惩治了罪犯之后，也以为自己尽到责任，便不再关心受害家属的需要了。这显示形式报应主义忽略了正义的另一个面向，即社会关系的复原，受害者所受到的巨大失落感惟有在犯者对其感到歉疚，试图弥补，社会认同其需要并积极意图安慰其损失时，才能真正得到平复，而因犯罪所导致的社会关系的破裂也才能得以修复。
这与旧约律法的强调是相吻合的，参见莱特，《认识旧约伦理学》，(台北：校园，1995)，页157。
58 美国日前判决菸草商要为其诱人的广告，赔偿因长期吸烟而致疾者的损失，便是肯定吸烟者的损失不只是其个人的自由选择的结果，菸草商的广告也要负一部分责任。
59 据统计，大部分的死囚都是贫穷、社会阶层较低的有色人种，其中多有心理疾病，青少年时期遭受过家庭虐待，无钱争取较好的辩护。但美国一些州的政府为了节省死刑的开支，开始减少公设辨护人的费用，并缩短司法程序，「不教而杀」，这其实是双重残忍而不人道的。
60 教宗若望保禄二世，《「生命的福音」通谕》，(台北：天主教教务协进会出版社，1997)，页17、48。也有不少天主教人士如海伦修女便主张国家无权剥夺他人生命，保卫社会的正当权利不包含死刑在内。见《越过死亡线》，(台北：轻舟，1996)，页27、146、185、251-255。

61 Bishops of Florida, "Statement on Protection, Punishment, but not Death", http://www.flacathconf.org/B5/C3/D4/B5c3d4e4.htm.
62 见Religious Organizing against the Death Penalty Project及Friends of Committee to Abolish the Death Penalty网站。