

# 安樂死的定義

Tom L. Beauchamp Arnold I. Davidson\*

儘管這些年來關於安樂死在道德上可辯護性的討論在增多，但對一個恰當的安樂死的定義沒有給予持續的注意。根據諸如安樂死、人工流產、自殺或謀殺等行動的分類不同，道德認可與法律認可的重大區別將是不言而喻的，因此，發展出一個令人滿意的安樂死定義，將有重要的實際結果。我們對這些行動的分類方式表示了我們對它們思考的方式，在目前情況下，這樣的分類與醫學，倫理學和法律有直接的關係。

在本文中，我們試圖既提供一個非規範性的安樂死定義（不作出道德結論的定義），也試圖提供一個不受反例駁斥的定義。我們將要論證，文獻中關於安樂死的所有其他定義都易受致命的反例的批評。我們通過考察其中一個有代表性的定義

---

Tom L. Beauchamp, Ph. D., Department of Philosophy and Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University. Arnold I. Davidson, Ph. D., Kennedy Institute for Bioethics, Georgetown University, and Department of Philosophy, Harvard University.

\*許多人對本文的初稿提出了有幫助的批判性建議。我們特別要感謝 Roy Branson, Ken Casebeer, Jim Childress, Ruth Faden, Alan Faden, Daniel Robinson, Seymour Perlin和LeRoy Walters。

原載：*The Journal of Medicine and Philosophy*, 1979, Vol. 4, No. 3.

《中外醫學哲學》I：1（1998年2月）：頁11~34。

以及這些定義的難點所在開始我們的論證（第一節）。接下來我們要對一個定義進行論證，其包含邏輯上的必要條件和充分條件（第二節）最後，我們對針對我們這個定義可能提出的反對意見和反例進行考慮並作出反駁（第三節）。

一個普通的安樂死定義是由 Marvin Kohl 提出的如下定義：（1）“無痛地導致快速死亡”（1974, p.94）。這個定義事實上與《牛津英語字典》所給的定義完全相同<sup>(1)</sup>，並且成為人們在關於安樂死的文章中廣泛依據的定義。遺憾的是，因為無病或快速都不是安樂死的必要條件，所以可以引證大量的反例來反對這個定義。考慮下面這個事例：史密斯悄悄溜到他那個部門裏一個無辜的但令人討厭的人的背後，然後往他的血管裏注射了一種無痛並且迅速起作用的致死物質。這完全是一種謀殺，而不是安樂死。同樣，史密斯可以由於在走路時被砸在倒塌的磚塊之下以致快速而且無痛地引起他自己的死亡。但是，沒有一個人會說他是安樂死。為了追求簡單性，Kohl 提出了一個過於簡單的定義。它忽略了我們關於安樂死概念的所有微妙的東西。

一個更接近正確的安樂死定義包括疾病或遭受痛苦的因素在內。下面是包括了這樣因素的三個有代表性的定義。（2）“一種為解除痛苦而導致或允許無痛死亡的方法或行動”（Khol 和 Kurtz, 1975）；（3）“用無痛的方法使那由於不可醫治的情況或疾病而遭受痛苦的人死亡（Webster's International

Dictionary）”<sup>(2)</sup>；（4）“對遭受着不可醫治的或許是使人極度痛苦的疾病的人實施一種安逸的無痛苦的死亡”（Healy, 1956）。

儘管這些作者正確地認識到遭受痛苦的這一概念在任何一個恰當的定義中起着不可缺少的作用，但他們的表達方式仍然是不完全的。與定義（1）一樣，定義（3）和定義（4）根本沒有考慮安樂死的實施者引起第二個人死亡的理由。根據他們的定義，如果我們意在從一個正遭受不治之症痛苦折磨的人的死亡中獲取經濟好處而殺死他，那麼我們也算作實施了安樂死的行動。但另一方面，如果我們的動機主要是出於自我利益，這種情況就完全是一種謀殺而不是安樂死。此外，定義（1）—（4）全都規定死亡必須是無痛的。雖然考慮到死亡引起的疼痛是有關的，但正如我們將要指出的，死亡的無痛不是安樂死的必要條件。假如某人正遭受無法控制的疼痛，有兩種方法致死。一種方法是無痛的，但需要數天才起作用，而另一種是有痛的（最低程度的痛），但作用要快得多。如果在患者身上使用這種有痛的方法，這個行動將僅僅因為這個人的死亡比無痛的死亡多了一點痛苦而沒有資格作為安樂死。其他諸如對死亡發生所需時間的考慮，可能會影響到不去選擇完全無痛的死亡，但這個行動仍然是一種安樂死。

儘管上述定義還有其他一些不適宜的特性（凡是不充分之處將在本文的第二部分裏分析清楚），不過已經引證的反例似乎為我們提供了反駁這些基本定義的充分理由。因此我們結束上面的討論而進入對其他已提出來的定義的討論。

在對待動機在安樂死定義中作用的問題上，Baruch Brody 提出了一個定義，這個定義要求“有利”：（5）“一種安樂死行動是一個人在這樣的行動中……（A）殺死了另一個人（B）為了第二個人的利益，而第二個人事實上從被殺中受

(1) 引自 Bok and Behnke, 1975, p. 1。

(2) 引自 Bok and Behnke, 1975, p.1。

益”(1975, p.218)。與前面其他的定義不同，這個定義沒有給出遭受痛苦的作用，因此似乎是不完全的。當Brody為使人贊同而給出A為甚麼殺死B的理由時，他的有利理由的條件太含糊。由於後面解釋的理由（見第二節我們的定義中的條件3a），A殺死B的有利理由必須是非常特殊的一個理由（關係到B實際的或未來的狀況的中止），而且如果B確實死亡了，B實際並不需要為了使A的行動成為一種安樂死行動而從A的行動中受益，因為有讓B受益的意圖就足夠了。<sup>(3)</sup>而且更重要的是Brody表述太寬泛了，因為它沒有認識到許多受益的實例與“安樂死”這個術語的合適用法根本沒有聯繫，就像下面這個假設的事例所闡明的這樣。假設人們都知道，他們死後保證有一個超自然的、永恒的、極樂世界的生活，可以合理地聲稱，如果這個假設是真的，那麼所有的人事實上都會從被他人殺死中受益。因為與死亡之前的生活不能經常而又短暫的受益相比，他們會得到來自永恒極樂世界的純粹利益。按照Brody的定義（姑且承認這個假定），如果我們決定殺死全人類，因為我們想要每個人都從永恒的極樂狀態中受益，並且他們實際上的確受益，那麼我們殺死的任何一個人和每一個人的死亡都成為安樂死的實例。下面是一個不那麼富於幻想的案例：有一個完全健康的男子B，他的獨裁政府給予他一個選擇：或者結束他自己的生命，或者讓他全家被政府特工人員殺死。知道他將由於犧牲自己而成為民族英雄（他想望成為民族英雄甚於其他任何一切），B請求他的朋友A幫助他，A聽從了他的請求。這兩個案例都滿足了Brody的條件，不過，把這樣的死亡歸於安樂死完全反證了Brody定義。

(3) 關於這一論點，參閱下面第三節。也許，Brody的意思是說，如果B實際上沒有從A的行動中受益，那麼這個行動得不到辯護。但這是一個道德論點，不是一個概念論點。此外，人們不應讓低估Brody定義中固有的認識論問題。斷定某人已從被殺中實際上受益需要哪一類證據？

另一方面，在主張安樂死的必要條件是一個人A殺死了另一個人B這方面，Brody沒有表現出有用的洞見。一些諸如此類的條件對區分安樂死與自殺（沒有協助的自殺）是必要的。但遺憾的是，“殺死”這個詞是不可接受的，它需要根據“引起死亡”的說法來重新表述，原因將在後面指出。

最後我們要考慮的是Glanville Williams的定義。他說，安樂死(6)“是協助自殺或是出於人道主義的理由被他人用仁慈的方法殺死，通常是經過被殺者的同意，在後一場合就是自願安樂死”(1996, p.43)。因為我們所關注的是全面的安樂死定義，它既包括自願安樂死也包括非自願安樂死的案例，所以我們可以有把握地不考慮Williams的最後一個條款。Williams的定義包含三個要素。第一，安樂死必須是協助自殺或殺死。“協助自殺”對Brody的單單是殺這一條件來說是改進，不過Williams一點兒也沒有意識到選取“引起另外一個人的死亡”這種語言的理論上的原因（見下面的條件1）。第二，Williams規定殺死必須是出於人道主義的理由。像Brody的受益理由的條件一樣，Williams的人道主義的理由也是太模糊而鮮有幫助。更重要的是，按照Williams的定義，死亡者的狀況在我們的安樂死概念中不起任何作用。這一方面顯然是有缺陷的。如果一位醫生出於對一個有缺陷新生兒父母的同情而殺死了這個新生兒，以免他們由於養活這個孩子而飽受貧窮的折磨，與羅賓漢為了給行將餓死的窮人分配財富而要殺死富有而且罪惡的諾丁漢郡郡長一樣，他們所完成的行動都不是安樂死。第三，Williams說殺死必須用仁慈的手段進行。仁慈無疑涉及到Kohl的無痛和快速條件。但是，正如我們前面所指出的那樣，無病或快速都不是安樂死的必要條件。儘管對能夠使用的手段有限制，但仁慈手段的概念漏洞太多以致不能成為這些限制的令人滿意的表徵。由於這些理由，Williams的定義同那些已被考慮過的定義一樣，容易受到這

類反例的攻擊。

我們已經批判了我們所知的討論安樂死定義最佳的可得的資料，只是Philippa Foot最近的一篇論文除外，這篇文章將要在下面的第三節裏考慮。與其考慮其他通常有更多缺陷的定義，<sup>(4)</sup>倒不如考慮我們自己的定義，我們的定義有五個條件，一個人的死亡要成為安樂死的一個實例，它們單獨地都是必要條件，合起來是充分條件。

## ||

在我們建構一個不同於第一節裏所擯棄的定義之前，需要注意方法論上的考慮。顯然，許多行動可被正確地分類為安樂死的行動。不過，其他行動則是不那麼清楚的安樂死的實例：還有一些是位於安樂死與例如自殺之間的邊緣上的實例。任何一個令人滿意的安樂死定義必須能夠解釋那些清楚的案例。不過同樣重要的是，如果一個人有了一個具有理論力量的定義，或許可以要求他修改他對不那麼清楚的或位於邊緣上的案例的（直覺）判斷，以與該定義相連貫。

我們相信我們現在要論證的定義能夠充分說明所有清楚的案例，儘管某些通常被冠以安樂死名稱的行動（諸如濫用這個

(4) 其他提出的安樂死定義包括以下（1–3取自Gorovitz et al., [1972]中收集的定義）：(1)有意地用人工手段將患有不可治癒的或疼痛的疾病的病人置於死地（Stedman's Medical Dictionary）；(2)將一個患有疼痛的和致命疾病的病人有意地無痛進入死亡（Joseph Fletcher）；(3)用無痛方法終止人的生命，目的是結束嚴重的身體痛苦（美國安樂死學會）；(4)一個醫生或其他人有意殺死一個患有疼痛和臨終疾病的病人（Cantor 1973）。我們在第一部分以及下面第二和第三節的討論將澈清所有這些定義具有缺陷的理由。

術語的納粹事例）根據我們的定義不是安樂死。在第三節裏，我們將引證一些有難度的案例和位於邊緣的案例。對這些案例，我們的判斷或者不清楚或者有衝突。面對這類事例，一個全面的理論應當克服模糊的直覺判斷。我們相信我們的這個定義在直覺與理論之間能夠產生一個穩固的平衡，並且優於任何其他我們所知道的定義，我們的定義與Rawls所稱的“反思平衡判斷”<sup>(5)</sup>是一致的。

在我們的分析中貫穿着兩個未加論證的先決條件。第一，眾所週知的事實是，“安樂死”這個術語的詞源學是，它來源於希臘語的“好死”，或者也許是“安逸的死亡”。我們認為若要詳細闡述安樂死的含義，不參考這類概念是不可能的。多少年來，這類概念已經與尊嚴死亡、最小痛苦的死亡、出於人道主義理由的協助死亡等觀念聯繫在一起。我們的目的之一就是對這個寬泛的“好死”觀念進行精煉並且給出準確的內容。另一方面，如果我們的分析導致人們相信所有的安樂死行動都是好的行動，那我們的分析也是不可接受的，儘管我們明確訴諸好死概念，但我們在安樂死是好是壞這個問題上保持中立。人們訴諸好死僅僅是訴諸與已經出現在安樂死文獻中的這個術語的標準聯繫。（正如我們在第四節說明的，這個術語是悖論性的，但在我們對好死的描述性意義上又是概念上可能的，即“好死”（安樂死）不是一種好的死亡。）

第二，在關於安樂死的文獻中，通常觀察到兩種區分，我們假定任何一個不能順應這些區分的定義是不正確的。這些區分是（a）：自願的安樂死與非自願的安樂死之間的區

(5) John Rawls (1971), pp. 19-21, 48-51.“反思平衡”是Rawls的一個術語，用以指這樣的狀態：我們的原則與判斷相吻合，而達到這種狀態是通過修改判斷以符合原則，以及改變原則以解釋判斷。

分：(b) 主動安樂死與被動安樂死之間的區分。這個先決條件之所以重要，至少有兩個理由。在主動與被動安樂死之間是否存在可行的概念區別。這在當代頗具爭論。關於這個問題，我們不採取任何立場，我們唯一關注的是無論這種區分的地位如何，如果它訴諸於死亡方式上的主動與被動之間的區別，然後只允許主動死亡的事例或只允許被動死亡的事例作為“安樂死”術語的適當外延，那麼沒有一個安樂死定義是正確的。同樣，有些作者受他們安樂死道德觀的導向，宣稱“允許死亡”或者被動安樂死不應該被看作是安樂死。我們不採取這種道德立場。我們的假定是，如果一個人使其定義屈從於他的道德偏好而忽略基於對這個概念的當代理解的區別。那麼得不出合理的或客觀的定義。關於這些當代標準用法的問題（包括最近的修正），我們接受下面的定義性描述（選自 *The New Columbia Encyclopedia*）：“安樂死，或者是無痛致死，或者是未能避免臨終病例中自然原因引起的死亡。過去這個術語僅僅指稱使不治之症患者無痛死亡的行動。但由於醫學領域的技術進步，使得延長那些毫無希望康復的患者的生命成為可能，這導致消極安樂死這一術語的使用，例如撤除用於維持生命的非常措施。所以，積極安樂死這個術語成了僅僅指稱主動引起死亡的行動。”有了這兩個先決條件以後，現在我們轉向對我們有五個條件的定義的辯護上來。

### 意圖死亡和引起死亡

在第一節所考慮過的每個定義中，有一點是隱含的（儘管並未明確地承認），即安樂死者的死亡至少是另一個人的意圖。意向性對安樂死的定義很重要，因為在例如 *Kohl* 的定義中，一場意外事故造成的死亡也可能成為安樂死的實例。不過像 *Brody* 所提出的，這裏的“意圖”一定是殺死第二個人嗎：

就像“謀殺”一樣，“殺死”也經常在評價性的或負荷價值的意義上使用，推出錯誤地奪走他人生命。如果把這種意義包括進安樂死的定義中，那將是不幸的。此外，如果在殺死和任其死亡之間存在一個可行的區分的話，那麼大多數安樂死實例將可能是任其死亡而不是殺死。由於這些理由，排除“殺死”這種語言，而用更中性的語言取而代之，沿着“引起……的死亡”這條路線似乎更好。所以，安樂死邏輯上一個必要條件似乎是：

1.A 的死亡是至少另一個人 B 的意圖，在此，B 或者是死亡的原因，或者是導致死亡（無論是由於行動還是由於無作為）事件的有因果相關的一部分。

這一條件斷言，某個人 A 的死亡僅當由於他人所意圖的和引起的，才屬安樂死的一個實例<sup>(6)</sup>。這裏寧願使用因果性而不使用協助自殺的語言（Williams），因為自殺推出死者在殺死他自己的過程中起了一定的作用。而即使在安樂死的範例中，安樂死者殺死自己都不是必要的，儘管在概念上殺死自己是可能的。（即：安樂死也是自殺，只要這個自殺涉及了與作為導致死亡事件的有因果相關的一部分的第二個人——這是可能

---

(6) 我們使用“第二個人 B”這樣的語言是為了區分人類動因與非人類動因。死亡的原因，甚至有意圖的死亡原因可能是動物的行為（或機器人的行為，或外星人的行為等），這是可能的。Williams 的“協助自殺”的語言在這方面特別令人遺憾。有下面這樣一個例子：一條響尾蛇寵物只按照它主人的命令行動，它的主人 C 渴望好死。於是，他命令響尾蛇咬他，並且死於蛇咬。這顯然是協助自殺，即使幫助者不是人：然而這不是安樂死行動。我們仍然不願意去評判由非人有意引致另一個人死亡的所有那些行動。有些這樣的行動事實上也許有資格作為安樂死。我們也沒有試圖區分直接的意圖與暗含的意圖。聲稱某人意圖做 X（即使他真誠地否認任何這樣的意圖）是否有意義，這是一個對其回答部分依靠一個人對第一人稱語言表達的認識論地位的觀點的問題。這些問題超出了本文範圍之外。

的，但不是必要的。)

### 痛苦與痛苦的證據

按照 Williams 以及論及安樂死的其他人的觀點，安樂死行動必須使用仁慈的手段。除了“在減輕痛苦上的意義上的仁慈”之外，這種語言很難理解。實施安樂死的全部要點似乎就是減輕痛苦（現在的或可預見的未來的），或者是在神經病學方面惡化所致的植物人病例中結束他們不可逆昏迷狀態。這是僅因為有解除痛苦或終止昏迷的意圖，這種行動才被認為是一種仁慈的行動。不過我們可能沒有考慮這麼一個理由：意在解除痛苦的所有安樂死行動中，有些可能基於無知或並不充分的證據。例如只是臆斷他人痛苦，這種毫無根據的臆斷無法證明把導致一個人死亡的行動稱為“安樂死”是正當的。我們可能需要合適的證據證明確實存在遭受劇烈痛苦的人。由於所有這些理由，我們提出安樂死的第二個條件如下。某人 A 的死亡是安樂死的一個實例僅當：

2. 或有充分的當前的證據使 B 相信 A 正遭受極大的痛苦或不可逆的昏迷，或對 A 目前的情況有充分的當前的證據證明，一個或更多的已知的因果律支持 B 相信，A 將處於劇烈的痛苦或不可逆昏迷的情況之中。

遭受痛苦的概念是極難分析的，然而它對於討論安樂和其他醫學倫理學論題的重要性也是不容否認的。儘管我們在這裏沒有提供任何詳細的概念分析，但是我們仍然打算讓這個概念涵蓋至少下列種種劇烈的痛苦：(a) 意識到的痛苦，(b) 極度的精神痛苦，(c) 自己難以承受的嚴重負擔。不過前兩種痛苦容易被大多數人所接受，第三種痛苦的問題較多。我們認為第三種痛苦是我們的分析所必需的，因為在人類存在的多種狀態中，有一種是沒有意識到的痛苦，也沒有精神上的極度痛苦，但他的確由於自己的狀況而感到嚴重痛苦。這樣的例子可

以包括脊髓橫斷傷，頸椎折斷後的四肢癱瘓（包括頸椎以下完全麻痹）。一部初次上映的英國安樂死學會的影片涉及一位這樣的患者——一位具有獻身精神的藝術家從頸部以下不可逆癱瘓。顯然，對他來說繼續生存是不可接受的負擔。他不願意在沒有能力從事藝術實踐的狀態中活着（即使可以使他的生活相對無痛苦）。當“劇烈痛苦”這個術語出現在條件 2 時，它存在着一種幾乎令人尷尬的不精確，不過我們懷疑它能夠被任何替代的術語所改進。

同樣，基於已知的因果律的可預測性是這種表述中所要求的，因為它可能有這種情況：雖然 A 目前沒有痛苦或沒有不可逆的昏迷，但是基於已知因果律，B 有充分的當前的證據證明 A 即將處於劇烈的痛苦或不可逆昏迷之中。對於 B 而言，這一根據充足的、預測的 A 的痛苦將與他相信 A 目前正遭受痛苦起同樣的作用，所以它必須被包括進上述條件之中。

### 死亡的理由與死亡的手段

在安樂死案例中必須存在一個有利動機或一個人道主義理由，這是我們以前遇到過的一個概念，並且它經常出現在安樂死的文獻中。然而認為任何有利理由都是安樂死的充分理由，那就肯定錯了。似乎合理的要求是：首要的理由是解除他人實際的或可預見未來的痛苦以及不可逆的昏迷。任何其他的首要理由看來與產生“好死”的意圖都是不一致的。如果 A 正遭受極大的痛苦，B 為了 A 的錢而殺死了 A，這可以在事實上產生 A 所渴望的死亡，但是這幾乎不能被看作是一個安樂死事例，正因為 B 的動機與我們所理解的安樂死行動是不一致的。更準確地說，“引起死亡”這個概念要求根據行動者所持有的引起死亡的理由作進一步分析。顯然，不是任何理由都行。安樂死概念僅僅承認某一組理由。它形成一組理由，是因為它們與中止痛苦或不可逆昏迷聯繫在一起。任何其他的理由都有可能是

存在的或起較小的作用的。不過似乎必要的是：首要的理由是中止痛苦。那麼，似乎可以推論：引起一個人死亡的手段所產生的痛苦不可大於如果不干預時該人會有的痛苦。如果干預所產生的痛苦大於不干預所產生的痛苦，這似乎不是“好死”的實例。由於這些理由，我們提出下面分成兩個部分的第三個條件。一個人A的死亡是安樂死實例僅當：

3. (a) B意欲A死亡的首要理由是終止A的（實際的或可預測未來的）痛苦或不可逆昏迷，在此B並不為了一個不同於此的首要理由而意欲A的死亡，儘管可能存在其他的相關理由；並且(b) A或B都有充分的當前的證據表明：引起A的死亡的手段將不產生任何大於如果B不干預時A將有的痛苦。

## 無痛

前面我們已經仔細考慮了安樂死行動要求無痛與仁慈的方案，並且我們已經看到這些方案要求修正。通常迫使我們作出這些修正的理論上的理由是，一個人可能選擇更痛苦的致死手段，如果這個手段能夠加速死亡，或者如果存在一些類似的能夠壓倒一切的不選擇最小痛苦手段的理由的話。這樣一個壓倒一切的理由可能實際上要求一個行動引起的痛苦比嚴格需要的更大，而仍然是真正的安樂死實例。不過如果有充分的證據證明，死亡的手段引起的生活中總體痛苦，比不是由B引起的死亡所產生的痛苦更大（而且不僅僅是比死亡所必需的“更痛苦的手段”），那麼A的死亡則會因B的干預而比沒有他的干預更糟。如果仍然選擇了這樣一種手段，引起的死亡比不這麼做更糟，那麼A的死亡不是一個“好死”，在分析上就是正確的。基於所有這些理由，我們提出安樂死的第四個條件如下。某人A的死亡是安樂死的一個實例僅當：

- 4.A或B所選擇的引起A死亡的手段應盡可能無痛，

除非A或B對選擇一種更痛苦的引起死亡的手段有壓倒一切的理由，在此，選擇後一種引起死亡的手段不應與3b中的證據相衝突。

## 非胎兒的人

最後，對上述條件需要一個簡單的限定。按照前面一部分所考慮的所有安樂死的定義，不能將許多人工流產與安樂死行動區別開。例如，“快速引致無痛死亡”同樣可以實施在胎兒以及有嚴重疾病的人身上。如果存在諸如與“兒科安樂死”並行的“胎兒安樂死”的範疇，就可以判定這些定義和其他類似的定義沒有錯誤。但是我們的確明確地區分開人工流產和安樂死，並且似乎讓這一區分永久地存在於一個正式的定義裏是重要的。而且，我們有時的確委婉地在動物身上使用安樂死的語言，然而這種用法的延伸似乎是派生的。為了把安樂死限制在人類範圍內，我們始終要求A的死亡是人的死亡。無論如何，我們仍然需要下面第五個條件。某人A的死亡是安樂死的一個實例僅當A是非胎兒機體。

歸納起來，在這一節裏我們已經論證了某人A的死亡屬於安樂死實例，當且僅當(1) A的死亡是由至少另外一個人B有意造成的，B或是死亡的原因或是與致死事件（無論是由於行動還是由於無作為）有因果相關的特征；(2) 有充分的當前證據使B確信A正遭受劇烈痛苦或不可逆的昏迷，或者對A目前的情況有充分的當前證據證明，一個或更多已知的因果律支持B相信，A即將處於劇烈的痛苦或不可逆昏迷的情況中；(3)(a) B意欲A死亡的首要理由是終止A的痛苦和不可逆的昏迷（實際上已有的或可預測未來的），在此，B並不為了不同的首要理由而意欲A的死亡，儘管可能存在其他相關的理由，並且(b) A或B都有充分的當前的證據表明，引起A死亡事件的手段將不產生任何大於如果B不干預時A將會產生的

痛苦：（4）A或B所選取的引起A死亡事件的手段盡可能無痛，除非A或B有壓倒一切的理由選取更痛苦的引起死亡手段，在此，選擇後一種引起死亡的手段不能與3b中的證據相衝突；（5）A是一個非胎兒機體。

### III

在最後這一節裏，我們考慮對上述安樂死定義的幾種反對意見，並逐一加以駁斥。下面是我們考慮的三個反對意見：（1）這個定義太寬泛；（2）這個定義太窄；（3）這個定義沒有合適處理處於邊緣的和類似的困難案例。

#### 1. 這個定義太寬泛嗎？

當定義允許將一些實例納入安樂死術語的外延內，而事實上它們並不構成安樂死術語正常外延的那類實例的成員時，這個定義太寬泛。當定義允許實例Y進入該術語外延X類內，而Y不是那類的成員時，這個定義太寬泛。可能有人認為，我們的定義具有這個缺點，因為能夠建構例如下面的案例。一個人B，把他正遭受劇烈痛苦的兄弟A的插頭拔掉了。他的動機主要是解除A的痛苦，並且他的行動滿足了我們的所有條件（1—5）。不過，在這個案例中，A不是一個臨終的病例，或許在延長其極度痛苦之後已經完全康復，並且或許並不想死。許多人都會傾向於說在這個案例中，B謀殺了他的兄弟，而並不是安樂死案例。要是這樣，這個定義似乎是太寬泛了。

不過，我們不認為這個事例是針對我們這個定義的一個純粹的反例。關於這類通常指稱仁慈殺死的安樂死案例，首先要注意的事情是根據所有現存法律也是殺人。當使用安樂死概念時，儘管謀殺是否在道德意義上（由於不道德的動機而錯誤殺

死）能夠成為一個安樂死案例這一點上可能存在一些問題，但概念上不能排除法律界定的謀殺。第二，無論這個案例或任何類似的案例是否屬於謀殺，我們都認為它是一例安樂死。正如被“安樂死”這個詞所限定的那樣，“好死”的概念並不排除一個痛苦的，甚至不公正的死亡，除非像被條件3b限制的那樣。在某人以好的動機可能奪走了他人本不該被奪走的生命的意義上，它也不排除“錯誤的死亡”。或許，最困難的那種案例是下面這樣的案例：B是一個醫院的陪侍員。根據醫生的指示，他有足夠的理由去拔掉A的呼吸機。當A有行為能力時簽署了一份生前預囑，同意只要當A的情況惡化到現在這個程度時，允許醫院停止其人工呼吸。然而A的醫生沒有通知這位醫院的陪侍B，因為明天是A的一百歲生日，並且A一生中的唯一願望就活到一百歲。這種情況在法律意義上可能涉及到謀殺和失職，但在我們看來，它仍然是一個安樂死案例，正因為B有合適的證據，合理的信念以及使A好死的相應意圖——儘管使A錯誤的死亡。當B的證據、信念和意圖符合我們的條件1—4（並且也同時符合條件5）時，滿足所有條件對於一個行動分類為安樂死是完全充分的——並不依賴A的實際情況。（這一充分性條件在我們下面回答第二條反對意見時將得到進一步辯護。）

有種很吸引人的說法，說這類案例涉及意圖實施安樂死或是企圖安樂死的案例，不是安樂死本身，正如一個人可能企圖謀殺而並沒有謀殺一樣。但是在我們這個安樂死案例中A死亡了，並且他的死不能被理解為僅僅是企圖讓他死亡：只有在B試圖安樂死而沒有成功時才是企圖安樂死。並且說如果他是因為無知而失敗，那麼就會產生不可容忍的反例。例如，考慮這樣一個案例：一個人的老年祖父是一位醫生，他陷入了不可逆的昏迷。對他實施了非自願的安樂死。在他被埋葬之後，一份一直未洩露的並且完全未曾預料到的他親筆簽字的遺囑被發現

了。其中有一條規定是，在他昏迷的時候禁止終止他的生命。我們回顧來看，肯定不會說那個安樂死沒有實施。這位死者的願望也許在已經做了的應該是甚麼這一點判斷上有道德上的區別：但是我們看不到這些願望在考慮做了甚麼這一點上有概念上的區別，應當注意到，可以建構類似的而且甚至更成問題的案例，例如下列的案例：（1）有一個真誠的合法的遺囑，儘管他從來未被發現；（2）這位死者害怕並且不願意在他昏迷的時候終止他的人工呼吸，儘管他忽略了傳達他這個看法；並且（3）這位死者本來可能拒絕允許這樣做，如果他曾經（反事實地）考慮過它，但從未花時間和精力去仔細考慮。

另外一個反對意見是近來由Philippa Foot在一篇最令人感興趣的文章中提出來的，她認為我們在本文中所辯護的那種定義都太寬泛而加以摒棄。她論證說，將像Karen Quinlan那樣的昏迷病人包括在內的任何定義都是不可接受的。她一般理論上的理由是，安樂死這個概念應當僅用於意在通過解除某人痛苦使其受益的案例。支持她的主張的最直接的論據似乎是：“鑑於我們為誰而行動問題的重要性，有一個只包括為了死者的緣故而選擇死亡的安樂死定義是有益的。也許最重要的是說安樂死是為了安樂死主體的利益，或者至少是指死亡對安樂死主體不是惡的，因此拒絕使用希特勒的語言講話。……”（1977，p.86）。在我們看來，這個論據是假定了需要論證的東西。我們並不否認死亡對死者應當是“好死”，正像這個術語在我們通篇文章中的使用的那樣。問題是決定甚麼算是好死。Foot堅持認為——就我們能夠斷定而言，沒有論據——僅當一個人實際上正在遭受痛苦時，才可能有他的好死。但是為甚麼這是好死的唯一可能的實例？支持安樂死的兩個普通理由是保持人類的尊嚴和實現患者所表達的願望。眾所週知，處於Quinlan那樣狀況下的患者遭受着人類功能活動持續惡化，只能說這是進行性喪失整體能力。似乎不是沒有理由說，這些

人由於安樂死而受益，即使他們並不是從痛苦中解脫出來。

Foot把一個假的兩難困境置於我們面前：或者你通過減輕某人的痛苦而使之受益，或者你沒有使之受益。她所忽略的是不減輕痛苦而受益的可能性。然而，如果Foot在這點是正確的，那麼不可接受的後果將隨之而來。假設Karen Quinlan已經完成了一份具有法律效力的“生前預囑”指示：在X將引起進行性惡化的情況下，不要採取保存她生命的措施。而且Quinlan本來可能會具體要求，即使她沒有了意識，因而也就沒有了痛苦，她仍然希望允許她死亡。提出這種要求的理由之一可能是（正確地）相信，一個人在這種情況下會通過對其指示的遵循而受益。不過，根據Foot的論證，這樣的人不可能受益，因此不可能存在安樂死行動，而不管這個行動是根據生前遺囑完成的。的確，Foot的分析將使生前預囑的功用不可理解，因為它意在授權安樂死，即使當一個人處於不可逆昏迷時。Foot似乎自己靠她另外的論證也作出了這個結論。她論證說，生命本身不應被認為是好的，而只有“達到一定的正常標準的生命”才應被認為是一個好的生命（1977，p.95）。一個人預料到自己處於昏迷狀態，並且認為這種狀態遠遠低於一種可接受的正常狀態閾，為此理由他要求在達不到正常閾時不繼續存在下去，那麼他因其願望得以實現而受益，而不是被拋棄。

最後，關於我們的定義太寬泛的指責，有些作者似乎強烈地感到結束某人生命的行動不可能是安樂死，除非這個人或是遭受着臨終疾病的痛苦，或者遭受了致命損傷的痛苦。我們認為這個主張具有強烈的直覺吸引力，然而沒有概念上的基礎。我們前面提到過涉及一位從頸部以下癱瘓患者的英國安樂死學會那部影片。這個人受到了嚴重的損傷，但不是致命的，並且沒有患任何病痛。這類案例很多很多。實際上所有兒科安樂死案例與此非常類似，因為通常可以完成一般的手術以救活既無

致命損傷又無臨終疾病的嬰兒。僅僅因為沒有臨終疾病或致命損傷的情況就說所有諸如此類的案例不是安樂死，這會是規定性的，而且會引起我們對這個術語通常用法的實質性變化。

也許有人認為，把基於已知的因果律而預測的痛苦也包括進來，使我們的定義太寬泛。假設存在一種變性疾病，直到它開始發作之後的10年或20年才引起痛苦。也許有人主張，如果一個安樂死行動是在這個疾病剛開始發作的時候實施的，它將不是一個真正的安樂死行動，因為可以預測在這個行動實際被實施之後許多年才會發生痛苦。不過，滿足上述描述的疾病（例如亨廷頓氏舞蹈病）的確存在，而且我們確實想要接受這樣的事例作為安樂死的一個實例。任何想把時間限制引進遭受痛苦的預測和死亡的時間中的企圖，在我們看來是制造不能解決的難題。為使這個行動不再被正確地分類為安樂死，在這個行動與（預測的）痛苦之間得過去多久的時間呢？對這個規定確定的時間量問題的任何回答都將是純粹規定性的。如果一個因果律允許人們預測，B從現在起10分鐘之後將遭受嚴重的痛苦或不可逆的昏迷，那麼一個符合我們五個條件的行動將顯然是安樂死。原則上，我們不能找到任何在這樣的案例與預測痛苦在10年內不會發生的案例之間進行區分的辯護理由。在這兩類案例中，事實是痛苦即將發生，這是決定性的。這不是一個遙遠的或接近未來的事情。

### 這個定義太窄了嗎？

當定義排除了屬於該術語外延的實例，而事實上這些實例是構成該術語正常外延的那類實例的成員時，這些定義就太窄了。也就是說，當一個定義從其術語外延的X類中排除了實例Y，而Y是那個類中的成員時，這個定義就太窄了。也許有人認為，我們的定義太窄，是因為這個定義排除了諸如下面這樣的案例。R. M. Hare引證的一個有趣的案例：一輛汽油罐卡

車翻車，司機被困在車裏並且肯定會被烤死（1975，p.45）。司機請求他人用棒子猛擊其頭部以使其不致烤死。如果這一請求得到兌現，Hare把這個案例看作是安樂死的一個實例，我們的看法也是如此。不過，假設有一個與Hare的案例有點不同的案例：B的棒擊實際上對A產生了比他不干預更大的痛苦，並且B在一開始就知道這個行動會產生更大的痛苦。但B仍然按照A的請求去做。根據我們的理由這似乎不屬於安樂死的一個實例。然而，如果人們如我們一樣同意，Hare原先的那個案例是安樂死，我們僅僅根據結束這位司機生命所使用的手段而排除它是一個（自願的）安樂死案例，這似乎是武斷的。

然而，我們認為Hare案例的這個變體不是一個安樂死案例。在這種情下B棒擊A的腦袋在道德上可能是無辜的，因為A請求那樣做。這裏，我們不作任何判斷。不管怎樣，由於B知道選擇了使A更痛苦的方法，那麼不管他可能有任何值得稱讚的意圖，我們認為這不是一個安樂死案例。通過選擇使A更痛苦的手段，B給A造成了比如果B不干預本來會產生的更糟的死亡。由於這個理由，不能說A的死亡是“好死”。這裏我們的根本假定是：如果知道痛苦的總量是增加而不是減少，那麼這個人的死亡在好死這個術語任何可接受的意義上都不能是好死。沒有這樣的條件，不可接受的包括使用折磨和其他極度痛苦的致死手段的反例就會出現。然而，必須注意到，我們的條件3b僅要求：B有充分的證據證明，他的干預不會產生更大的痛苦。它沒有要求，即使不知道行動會增加而不是減少痛苦，也不行。正如我們在回答關於我們的定義太寬泛的反對意見中已經進行的論證那樣，B的證據、信念以及意圖對於他的行動是否是一個安樂死案例的確具有決定性的區別作用。如果B基於他對行動結果所具有的充分證據，相信他的行動將產生較少的痛苦，那麼就不能僅僅因為作為B干預的結果實際結局

引起個更大的痛苦而停止其成為一個安樂死行動。

在所有這些案例中，把道德上的可接受性和不可接受性與概念上的可接受性和不可接受性區別開來是很重要的（因為B在道德上可能是無辜的）。當然，我們只關心後者。

### 這個定義太模糊嗎？

當定義無法準確地將某些案例置於其術語的外延之內或之外時，這些定義就是令人不能接受地籠統的、模糊的，因而是沒有幫助的。這也就是說，當一個定義不能準確地將一個實例Y置於該術語外延的X類之內或之外時，這個定義就太模糊。也許有人爭辯說，我們的定義正是如此，因為可以建構例如下面案例。一位恢復中的患者A，由於管子插入他的鼻子和喉嚨而正遭受着劇烈的痛苦，猛然拔出這些管子以殺死自己。一位同情A的痛苦的醫生B專心地看着A的行動，並且決定不再插入插管以延長A的痛苦，儘管他本來可以很容易地而且無痛地做這一切。這個案例似乎滿足了我們的條件，因為B（通過無作為）是致死事件的有因果相關的一部分：但是它似乎是一個自殺案例，不是安樂死案例。至少人們可以論證說，這個案例不是一個顯然的安樂死案例，而且我們的定義一點兒也不能幫助我們決定這個案例和類似的案例是安樂死還是自殺。由於這個理由，我們的定義似乎是模糊得不可接受。

雖然關於模糊的指責是正確的，但它不是對我們定義的有效批評。在上述案例中模糊不清的是：B是否事實上是致死事件的有因果相關的一部分。如果B不是因果相關的，那麼這個行動就是自殺，不是安樂死。正是圍繞着造成問題的因果相關概念的模糊性，使我們沒有把握如何對單個的案例進行分類。不過這個批評不是對我們定義的批評：相反，它是要求對因果相關概念進行分析，特別是當它與因果責任聯繫在一起

時。儘管後者的澄清是必要的，也是重要的，但是它超出了我們本文的範圍。

B在因果關係上的作用在安樂死文獻中是常見的和令人困惑的問題。在許多這樣的文獻中，在哪些實例中醫生的責任算，哪些實例中醫生的責任不算安樂死事件的有因果相關的一部分，這仍是不清楚的，或被武斷地決定。例如，教皇庇護十二世和美國醫學會二者都把任其死亡的案例從安樂死行動類中排除，我們認為這是一個武斷的規定。<sup>(7)</sup> 正如在第二節開始時提到的，在主動安樂死和被動安樂死之間通常存在一般觀察得到的區別。這個區別表明，儘管“任其死亡”的安樂死可能是由於其被動性而與主動安樂死有所區別，雖說如此，它仍是安樂死行動的一個亞類。如果一個人接受這個區別，那麼就沒有理由剝奪任其死亡作為安樂死的資格。另一方面，如果一個人反對這個區別，那麼唯一似乎正確的原則（根據這個原則決定一個行動是否是安樂死的一個實例）似乎是某種闡明因果相關性的原則。因果相關性概念在這裏起了中心的作用，這是因為它與因果關係中責任概念有緊密聯繫。如果A對B的死亡負有因果關係上的責任，那麼A的責任是主動的還是被動的，在概念上就沒有任何意義（即使它可能在道德上是重要的）；在這兩種情況下他都負有因果關係的責任。如果一個人接受這樣的原則，那麼，那些包括第二個作為因果相關一部分的人的死亡案例就是安樂死的實例，而任何不包括第二個有因果相關的人的死亡案例就不是安樂死案例。這個原則決定了哪些任其死亡的案例是安樂死案例，而哪些不是安樂死案例。另外，根據我們的定義，患者拒絕搶救生命治療的那些案例，滿足了我們最後四個條件並且也包括了第二個因果相關的人，所以也是安樂

---

(7) James Rachels (1975) 揭示了美國醫學會立場中重要的武斷性要素。

死的實例。<sup>(8)</sup>

現在考慮這麼一個案例，它不滿足我們的條件，但仍然似乎是安樂死案例。一對都是快要死亡的夫妻，他們將陷入很長一段時間的痛苦之中。他們決定在他們的疾病最糟糕階段的襲擊到來之前就一塊兒死去。他們做每一件使他們彼此舒適的事情，然後她給她自己而他給他自己服一種致命的藥物。按照我們的定義，這不是一個安樂死案例，即使這是一個好死，因為他們兩個人誰都不是對方死亡的因果性因素。不過，假設只改動一個情節：他們互相給對方喂毒藥，而不是自己喂藥。這樣根據我們的定義就可能是一個（雙重）安樂死的一個案例，因為現在他倆的每一方都是對方死亡的因果性因素。然而在這種情況下，這是一種如此微小的並且與道德無關的改變，以致於如果用它來區分安樂死的死亡方式與非安樂死的死亡方式，這似乎是武斷任意的。再者，建立在改變與道德無關的因果性干預基礎之上的一連串無限的類似案例能夠被建構出來，並且這種改變將決定這個案例是否是安樂死案例。

雖然為了突出令人感興趣的論點這個反對意見被作了改動，但作為一個對我們定義的批評，它是錯誤的。我們的定義保留了無協助的自殺與安樂死形式（Williams 將其分類為協助自殺）之間的區別，正是它的優點，而不是缺點。在獨自地殺死自己與在他人幫助下殺死自己之間存在着概念上的區別，這種區別是我們對這類行動思考的方式中固有的，應盡可能保持清晰。這就是 Williams 在他的協助自殺概念中努力保留的區別。我們認為，在我們努力激清自殺概念和安樂死之間的區別上，我們對因果關係的表述盡可能確切。恰恰正是這種因果作用使得凡有區別的地方都形成了這種區別。

(8) 在Brynn(1976)中概括和分析了證明這個論點的若干病人拒絕的案例。

## IV

在結論中，必須考慮作為分析的基礎貫穿全文方法論的要點。

我們已經努力提供一個描述性的安樂死定義，這個定義不包含任何道德結論。與謀殺的概念不同，安樂死概念不包括任何固有的評價成分。“謀殺”推出錯誤地殺死，因此具有規範和描述兩種力量；但“安樂死”與此並不類似。有些人可能主張，因為“安樂死”源於希臘語的“好死”，像“謀殺”一樣，必定是固有地評價性的。但是這一主張依賴的是這種錯誤信念：在這種語境下，“好死”是一個評價性術語。能夠用下列方式證明，在這裏“好死”不能作為一個評價性術語起作用：如果“安樂死”與“好死”是同義詞，那麼它們在指稱透明和含糊的語境中是可以相互取代的。然而，說“一個安樂死行動是不道德的”並不矛盾。假定存在這種同義的情況，那麼說“好死是不道德的”也必定不是矛盾。如果“好死”是一個評價性的術語，那麼前後兩句話就都是矛盾的。我們確實不認為，概念上要求所有安樂死實例都是對的或都是道德上好的。因此我們在標準學意義上而不是在規範意義上使用“好死”貫穿我們的全文。即我們用已經論證過的與五個條件或標準一致的“好死”去確定這個術語的外延，在任何意義上都不含有好死是（在道德上）好的之意。正如我們已經強調過的那樣，我們希望提供一個非規範性的安樂死定義，並且我們已經相應地明確區分了這個術語的描述性意義與其規定性意義。由於我們只是關注前者，所以表面的“好死可能並不好”的悖論實際根本不是悖論。關於安樂死的規範性問題是完全獨立於正確定義問題。

## 參考文獻

- Bok, Sissela, and Behnke, John A., eds. *The Dilemmas of Euthanasia*. Garden City, N.Y.: Anchor/Doubleday, 1975.
- Brody, Baruch. 'Voluntary Euthanasia and the Law.' In *Beneficent Euthanasia*. edited by Marvin Kohl. Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1975.
- Bym, Robert M. 'Compulsory Lifesaving Treatment for the Competent Adult.' *Fordham Law Review* 44 (1975): 1-36.
- Cantor, N. 'A Patient's Decision to Decline Life-saving Medical Treatment: Bodily Integrity versus the Preservation of Life.' *Rutgers Law Review* 26, no.2 (Winter 1973): 228-64.
- Foot, Phillipa. 'Euthanasia.' *Philosophy and Public Affairs* 6, no.2 (Winter 1977): 85-112.
- Grovitz, S., et al., *Teaching Medical Ethics*. Cleveland: Case Western Reserve Press, 1972.
- Hare, R. M. 'Euthanasia.' *Philosophic Exchange* 6, no.2 (Summer 1975): 43-52.
- Hare, Edwin F.S.J. *Medical Ethics*. Chicago: Loyola University Press, 1956.
- Kohl, Marvin. *The Morality of Killing*. New York: Humanities Press, 1974.
- Kohl, Marvin, and Kurtz, Paul. 'A Plea for Beneficent Euthanasia.' In *Beneficent Euthanasia*. edited by Marvin Kohl. Buffalo, N. Y.: Prometheus Books, 1975.
- Rachels, James. 'Active and Passive Euthanasia.' *New England Journal of Medicine* 292(January 9, 1975): 78-80.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
- Williams, Glanville. 'Suicide.' In *The Encyclopedia of Philosophy*. edited by Paul Edwards. Vol. 3. New York: Macmillan/Collier, 1966.

(翟曉梅譯，邱仁宗校)