

اخلاقیات و مساله خودکشی^۱

میشل چالبی^۲

سید محمد موسوی مطلق^۳

۳. اخلاقیات و [مساله ی] عقلانیت خودکشی

۳.۱. جواز اخلاقی

مساله اصلی اخلاقی ای که خودکشی را مدّ نظر دارد، شرایطی را مطرح می کند که خودکشی تحت آن شرایط از نظر اخلاقی موجه جلوه می کند. و اگر چنین باشد، این شرایط کدام اند؟

قبلاً چندین جواب تاریخی مهم به این سوال ذکر شده است. [البته] این سوال باید از سه سوال دیگر متمایز گردد:

۱. آیا اشخاص دیگر باید تلاشی برای مانع شدن از خودکشی انجام دهند؟
۲. آیا دولت باید خودکشی را به عنوان یک جرم در نظر بگیرد و یا اینکه تلاش کند مانع انجام آن شود؟
۳. آیا خودکشی همیشه عقلانی یا از خردمندانه است؟

به طور آشکار، پاسخ به هریک از این چهار سوال بر اینکه چگونه باید سه سوال دیگر را پاسخ دهیم تاثیر می گذارد. به طور مثال، ممکن است چنین پنداشته شود که اگر خودکشی در برخی شرایط اخلاقاً مجاز باشد، پس نه افراد دیگر و نه دولت، در همان شرایط نمی توانند در آن رفتار خودکُشانه دخالت کنند. با اینحال اگر همان افراد اقدام کننده به خودکشی غیر منطقی باشند (عملی که اگر فرد در حال معقول و طبیعی خود باشد دست به انجام آن نخواهد زد)، این نتیجه ممکن است حاصل نگردد و دخالت در رفتار خودکُشانه آنها به منظور آنکه آنها را از اقدام شان منع کند ضروری است. از آنجا که عمل خودکشی این فرد پشیمانی وی را در پی خواهد داشت جلوگیری از آن بیشتر عقلانی است. بعلاوه بر این، برابر آن دسته نظریه های اخلاقی ای که بر خودمختاری عقلانی تاکید می ورزند، اینکه فردی به طور عقلانی انتخاب می کند تا زندگی اش را بگیرد، ممکن است با همه ی چهار سوال سازش داشته باشد. در هر صورت، میان مجاز بودن اخلاقیِ خودکشی، معقولیت اش، و وظایف دیگران و جامعه به

^۱. این مقاله ترجمه ی بخش دوم مدخل Suicide دانشنامه استفورد به آدرس اینترنتی plato.stanford.edu/entries/suicide/ می باشد.

^۲. Michael Cholbi.

^۳. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق دانشگاه قم m.mousavi1391@yahoo.com

عنوان یک کل، رابطه‌ی متقابل پیچیده‌ای وجود دارد. باید ما باملاحظه و هشیارانه این را در نظر بگیریم که یک پاسخ به هر یک از چهار سوال قطعا با سه پاسخ دیگر سازش داشته باشد.

۳.۲. استدلال وظیفه‌گرایانه بر حرمت زندگی

ساده‌ترین نظرگاه اخلاقی در باب خودکشی چنین اظهار می‌دارد که این مساله ضرورتاً اشتباه است چرا که زندگی انسان مقدس می‌باشد. اگرچه این نظرگاه اغلب با متفکران دینی خصوصاً کاتولیک‌ها گره خورده است، با اینحال رونالد دورکین خاطرنشان می‌کند که ملحدان ممکن است همانند متفکران دینی به این ادعا متوسل شوند. بر اساس نظریه‌ی «حرمت زندگی»، زندگی انسان به طور ذاتی ارزشمند و گرانبها است. یعنی درخواست احترام و حرمت از طرف دیگران و حرمت برای خودِ شخص. از اینرو، خودکشی اشتباه است زیرا وظیفه‌ی اخلاقی مان را در برابر شرافت ارزش ذاتی زندگی انسان، صرف نظر از ارزش آن زندگی برای دیگران و یا خود شخص، مختل می‌گرداند. بنابراین نظریه‌ی حرمت زندگی یک حالت وظیفه‌انگارانه نسبت به خودکشی دارد.

شایستگی نظریه حرمت زندگی این است که بر عاطفه‌ی اخلاقی عموم مردم تاثیر می‌گذارد. یعنی، کشتن فی نفسه اشتباه است. اشکالات اساسی بر نظریه حرمت اخلاقی چنین هستند:

اولاً، طرفداران این دیدگاه باید بخواهند حالت سازگاری را به کار ببندند. حالتی که اشکال جدلی و بحث برانگیز کشتن مانند مجازات اعدام یا کشتن در زمان جنگ را اخلاقاً ممنوع می‌کند. اما همچنین این حالت اشکال کشتنی که از راه درک مستقیم، معقول به نظر می‌آیند مانند کشتن در موقعیت دفاع از خود را نیز ممنوع می‌داند. برای پذیرش استدلال حرمت زندگی به نظر می‌رسد که به تصدیق یک صلح طلبی کامل و بی قید و شرط نیاز داشته باشیم.

ثانیاً، نظرگاه حرمت زندگی باید زندگی فی نفسه را، کاملاً مستقل از [در نظر گرفتن] خوشبختی کسی که زندگی می‌کند، ارزشمند در نظر بگیرد. بسیاری از فلاسفه این تصور را که زندگی فی حد ذاته ارزشمند است را رد می‌کنند. چرا که نظریه حرمت زندگی اظهار می‌دارد ارزش، در زنده نگه داشتن فرد در حالت گیاهی پایا و ماندگار صرفاً به این خاطر که او به طور زیست‌شناسانه زنده است می‌باشد. این نظریه همچنین بر این عقیده است که زندگی‌ای که با رنج بی حد و حصر و نگرانی انباشته شده باشد نیز صرفاً توسط فضیلت وجود زندگی انسانی ارزشمند است. پیترو سینگر (۱۹۹۴) و دیگر افراد در برابر نظریه حرمت زندگی استدلال کرده‌اند که ارزش ادامه دادن زندگی به واسطه‌ی امور درونی و ذاتی نیست بلکه وابسته به امور بیرونی و عرضی است تا بتوانیم براساس آن، کیفیت زندگی محتمل در آینده‌ی فرد را مورد قضاوت قرار دهیم. اگر ارزش زندگی جریان یافته‌ی فرد توسط

کیفیت احتمالی مورد اندازه گیری قرار گیرد، پس ممکن است زمانی که کیفیت پایین باشد خودکشی مجاز شمرده شود. (البته آنها درباب اینکه کیفیت زندگی به طور بی پرده و غیربحث انگیز مورد ارزیابی قرار بگیرد نظری ندارند.)

نهایتاً، نظریه حرمت زندگی انسانی دارای احترام[/ حرمت] کافی مشهودی نیست تا از پایان یک زندگی، چه توسط خودکشی و یا چه موارد دیگر، جلوگیری نماید. آنهایی که به رفتار خودکشانه مشغول هستند هنگامی که انتظارات از آینده شان به طور فوق العاده غم انگیز باشد، ضرورتاً ابراز توجه ای نسبت به حرمت زندگی ندارند. پایان زندگی فردی پیش از آنکه به طور طبیعی پایان یابد به طور ضروری بی احترامی ای نسبت به ارزش زندگی نیست. درحقیقت، می توان چنین استدلال کرد که خودکشی ممکن است در برخی مواقع تصدیقی بر زندگی باشد. یعنی جاهایی که شرایط پزشکی یا روانشناسی افراد کاهش می یابد برای اینکه تمامی توانایی سابق خودشان را پنهان کنند.

۳.۳. استدلالات دینی

دو مقوله کلی دلیل بر عدم جواز اخلاقی خودکشی از سنت مسیحیت نمایان شدند. اولین آنها به عنوان نظریه قانون طبیعی تومیستی (توماس آکویناس) مطرح است و توسط هیوم مورد نقد قرار می گیرد. بر اساس این سنت، خودکشی هتک حرمت بر قانون طبیعی خداوند است؛ قانونی که بر جهان طبیعت و وجود انسان ها حکمرانی می کند. این قانون طبیعی می تواند در اصطلاحات زیر درک شود:

(الف) قانون علیّ طبیعی، چنانکه خودکشی این نظام علیّ را نقض می کند، و یا

(ب) قوانین غایی، که بر اساس آن همه موجودات در پی حفظ و نگه داری از خودشان هستند، و یا

(ج) قوانینی که بر طبیعت انسان حکومت می کنند، که بر اساس این قوانین خودکشی «غیرطبیعی» است.

دلایل قانون طبیعی دیگر مورد توجه اساسی مباحث فلسفی نیستند، چراکه توسط هیوم و دیگران مورد انتقادات شدید قرار گرفتند. این انتقادات عبارتند از:

(۱) دلایل قانون طبیعی به طور گسترده نمی توانند خود را از متافیزیک خداپرستانه رها سازند؛

(۲) ادعای قانون طبیعی با مشاهدات طبیعت انسانی جور در نمی آید (برای نمونه، وجود رفتارهای خودکشانه در انسان ها، این شک را بر این ادعا که ما «طبیعتاً» خودمان را حفظ می کنیم جاری می سازد)؛ و

(۳) اعمال دیگر (یعنی شهادت در راه دین) که خداوند التزامی بر محکوم کردن آنها ندارد [این قوانین را رد می کند]. همچنین تخلف از این قوانین طبیعی، منع خودکشی را به امری دلبخواهانه تبدیل می کند.

مقوله کلی دوم دلایل دینی، بر مقایسه و تمثیل رابطه ی بین خداوند و انسانیت تکیه کرده است. بیشتر بخش های این استدالات براینکه خداوند، و نه افراد انسانی، شایسته ی صلاحیت اخلاقی برای تعیین شرایط مرگ انسانها است تصدیق می کنند. یکی از تمثیلات تاریخی مهم (که توسط آکویناس و لاک پیشنهاد شده است) تصریح می کند که ما مایملک خداوند هستیم و بنابراین خودکشی در قبال خدا به همان اندازه عملی خطاست که دزدی یا تخریب دارایی فرد دیگر. به نظر می رسد این تمثیل از چند وجهه سست و کم بنیه است. **اولاً**، اگر ما جزو دارایی خداوند هستیم، پس ما در واقع نوعی منحصر به فرد این دارایی محسوب می شویم، چرا که خداوند ظاهراً به ما آزادی اراده ای ارزانی داشته که ما را در عمل به روش هایی که با امیال و نیات خداوند در تناقض است مجاز میکند. فهم این مطلب که چگونه ذاتی خودمختار با اراده ی آزاد می تواند محدود به نوعی کنترل یا حکمرانی شود که بر دیگر انواع دارایی [خداوند] وجود دارد مشکل است. **ثانیاً**، این استدلال بر این فرض که خداوند ویرانی مایملک خود را نمی خواهد تکیه کرده است. با اینحال با در نظر گرفتن مفهوم سنتی خداگرایانه از خدا به عنوان کسی که هیچ کمبود و نقصانی ندارد، چطور می تواند نابودی چیزی از اموال خداوند (منظور زندگی انسان)، به خداوند و یا امور ذی نفع او ضرر برساند؟ **ثالثاً**، این مشکل وجود دارد که استدلال تشابه نمی تواند با این ادعا که خداوند عاشق همه چیز [و خیر محض] است همخوانی داشته باشد. اگر زندگی یک شخص به قدر کافی بد باشد، ویژگی عاشق همه چیز بودن خداوند ممکن است به مایملکش (انسان) اجازه دهد که از طریق خودکشی خود را نابود سازد. **نهایتاً**، برخی میزان وظایف تحمیل شده بر ما به وسیله ی حق خدا بر دارایی اش را مورد سوال قرار داده اند. این افراد استدلال می کنند که تخریب مایملک می تواند به منظور ممانعت از ضرر قابل توجه به خود شخص به لحاظ اخلاقی توجیه شود. اگر تنها وسیله ی در دسترس برای نجات جان خودم از انفجار بمب ساعتی عبارت باشد از قراردادن آن بمب در بدنه ی نزدیک ترین ماشین مجاور تا از این طریق شدت انفجار تعدیل شود، و ماشین نزدیک به من نیز متعلق به همسایه ام باشد، پس ویرانی و خرابی مایملک او به وسیله ی اجتناب از صدمه ی جدی به خودم توجیه می شود. به همین ترتیب، اگر فقط با کشتن خودم می توانم از صدمات جدی آینده جلوگیری کنم، در این صورت خراب کردن زندگی ام حتی اگر آن زندگی مایملک خداوند باشد موجه جلوه می دهد.

تمثیل رایج دیگر، از این دفاع می کند که خداوند زندگی را به ما هدیه کرده و رد این موهبت توسط گرفتن زندگی مان نشان ناسپاسی یا قصور ماست. دو ضعف مشهود «تمثیل موهبت» این است که یک هدیه، حقیقتاً گرفته شده است، و آنطور که قائلان به نظریه تشابه و تمثیل ابراز می کنند نیست، یعنی، هدیه یک بار گرفته شده است، و

به محض گرفتن، مایملک دریافت کننده اش می شود و فردی که هدیه می دهد، هیچ ادعای بیشتری نسبت به دریافت کننده ی آن هدیه ندارد. [البته] ممکن است خصوصاً ضایع کردن هدیه ای ارزشمندی بی تدبیری محسوب گردد، اما این امر اظهار نمی کند که اگر با هدیه ی فرد هدیه دهنده چنین کاری را کنیم غیرعادلانه باشد. همچنان که کلوگه (Kluge) آن را مطرح کرده، «هدیه ای که نتوانیم آن را پس دهیم هدیه نیست.» نوع دیگری از این جریان استدلال اظهار می کند که ما به خداوند سپاسگذاری ای را برای زندگی مان بدهکاریم، و بنابراین کشتن خودمان بی اعتنایی و یا حتی توهینی به خداوند خواهد بود، و یا نشان دهنده ی میزان وظیفه شناسی ما در استفاده از این هدیه است. با این حال این استدلال نیز واقعاً از انتقادی که در نسخه ی اول مطرح گردید طفره نمی رود: حتی اگر در قبال موهبتی که خدا به ما ارزانی داشته، مدیون سپاسگزاری ای نسبت به او باشیم، به نظر نمی رسد که خلاص شدن از زندگی مان با بیان سپاسگزاری از جانب ما ناسازگار باشد. علاوه بر این، اگر زندگی فردی مملوء از مصیبت و بدقابالی باشد، اصلاً مشخص نیست چرا او باید مدیون این «موهبت» حقیقتاً نامیمون باشد. بنابراین مدافعان تمثیل موهبت باید نسخه ای از عدل الهی را به منظور دفاع از این مدعای خود پیشنهاد کنند که زندگی، از آنجایی که به وسیله ی یک خدای عاشق به ما داده شده است، تجلی ای است از طبیعت خیرخواه خدا و از این رو ضرورتاً برای ما یک منفعت به شمار می رود.

علاوه بر این، جریان کمتر شناخته شده ای اندیشه ی دینی وجود دارد که به خودکشی التفات و توجه می کند. به عنوان مثال، خودکشی به ما اجازه می دهد تا دوباره به کسانی که دوستشان داشتیم و مرحوم شده اند بپیوندیم، و همچنین به ما اجازه می دهد تا از آمرزیده شدن گناهان افراد، در ورودی بهشت مطمئن شویم، و همچنین نفس را از اسارت بدن آزاد سازیم. هم در سنت دینی مسیحیت و هم در سنتهای دینی آسیایی بر این معتقدند که خودکشی وعده ی دیدن، یا اتحاد با امر الهی را می دهد.

۳.۴. نظریات آزادی خواهان و حق خودکشی

از نظر آزادی خواهان، خودکشی اخلاقاً مجاز می باشد چرا که افراد از حق خودکشی برخوردار هستند. (البته این به این معنی نیست که خودکشی ضرورتاً برآمدی عقلانی و یا خردمندانه است.) طرفداران آزادی فردی، که سابقه ای تاریخی در نظرات رواقیان و شوپنهاور دارند، قویاً با جریانات «ضد - روانپزشکی» نیمه دوم قرن بیستم نیز مرتبط هستند. مطابق این جنبش، تلاش هایی که توسط دولت یا پزشکی برای ممانعت از رفتار خودکشانه صورت گرفته، ضرورتاً تلاش هایی اجباری به منظور آسیب زدن اعمال مرتبط با آزادی فرد بوده است که به لحاظ اخلاقی اعمالی مجاز هستند.

آزادی خواهان معمولاً از این دفاع می کنند که خودکشی یک حق مداخله آمیز نیست و یا به عبارتی حق غیر مداخله آمیز است. یعنی اینکه دیگران اخلاقاً نباید مداخله ای در رفتار خودکشی فرد دیگر انجام دهند. برخی نیز حتی از ادعای افراطی تری دفاع می کنند. آنان بر این معتقدند که حق خودکشی یک حق آزادی محسوب می شود، آنچنان که اشخاص وظیفه ای در قبال خودکشی کردن ندارند. (یعنی اینکه خودکشی هیچ وظیفه ی اخلاقی ای را نقض نمی کند.) یا حتی خودکشی یک حق دعوی است که بر طبق آن، اشخاص دیگر ممکن است مجبور باشند اخلاقاً نه فقط دخالتی در رفتار خودکشی یک فرد نداشته باشند بلکه حتی در این رفتار نیز مشارکت کنند. اینکه ما نسبت به خودکشی دارای حق دعوی هستیم به طور ضمنی بر این دلالت می کند که ما نیز واجد حقوق آزادی و عدم دخالت هستیم و همین حق است که نگرانی اصلی خودکشی، به یاری پزشک می آید. اینکه، آیا ما حق آزادی نسبت به نگرانی در باب خودکشی داریم و اینکه آیا این حق آزادی از دیگر الزامات اخلاقی مان از جمله الزامات اخلاقی نسبت به دیگر مردم تجاوز می کند، جای بحث است. من باید این بحث را کنار بگذارم چون که موضوع بخش ۳.۵ می باشد و تمرکز اینجا بر این امر است که آیا حقی برای عدم دخالت وجود دارد یا نه.

یکی از تاییدات اصلی در باب حق خودکشی که محبوب عام مردم نیز می باشد این ایده است که ما صاحب بدنمان هستیم و بنابراین اخلاقاً مجازیم هرطور که بخواهیم از آنها خلاصی یابیم (این نکته را از بخش ۳.۳ به یاد آورید که برخی استدلالات دینی در باب غیرمجاز بودن خودکشی مالکیت بدنمان را وابسته به خدا می داند). بر اساس این دیدگاه، رابطه ی ما با بدن مان شبیه رابطه یمان با دیگر موارد و اقلامی است که نسبت بدان حقوق مالکیت داریم: به طور مثال داشتن حق یک ساعت مچی به ما اجازه می دهد تا از آن استفاده کنیم، آن را تعمیر کنیم و یا آن را دور بیاندازیم. به همین ترتیب، داشتن حق بدنمان به ما اجازه می دهد هر وقت که صلاح دانستیم از آن خلاصی یابیم. نتیجتاً، از آنجا که حقوق مالکیت انحصاری است و مربوط به یک نفر می شود (یعنی، داشتن حقوق مالکیت یک چیز، دیگران را از دخالت کردن در آن منع می کند). دیگران نباید دخالتی در باب تلاش مان نسبت به پایان دادن زندگی داشته باشند. در این استدلال، مفهوم مالکیت بر خود، مفهومی کاملاً مبهمی را تداعی می کند. آنچه ما را نسبت به مالکیت موارد مادی توانا می سازد وضوح و تمایز متافیزیکی این موارد نسبت به ماست. ما می توانیم صاحب و مالک یک ساعت مچی باشیم فقط به این علت که آن از ما جداست. فیلسوفان مادی نگر، که ما را با بدن مان یکی می دانند، اینکه بدنمان از خودمان جداست را انکار خواهند کرد، و حتی تحت دوگانه انگارانه ترین دیدگاه های طبیعت انسانی نیز، خویشتن های ما به اندازه ی کافی از بدن های ما متمایز نیستند که مالکیت یک خویشتن بر بدن را تبدیل به مفهومی معقول سازد. در حقیقت، این واقعیت که روش های معین تلقی مالکیت رایج، برای ما همانند روش های تلقی بدن مان قابل دسترس نیست (یعنی ما نمی توانیم بدن مان را از دست بدهیم و یا آن را در معنای تحت اللفظی بفروشیم) اظهار می کند که «مالکیت بر خود ممکن است» فقط یک منظور کنایی و

استعاره آمیز باشد تا رابطه‌ی اخلاقی عمیق تری را درگیر خودش گرداند. علاوه بر این، استفاده‌ی یک فرد از مایملک خود، از جمله تخریب و ویرانی آن، می‌تواند برای دیگران مضر باشد و به آنها آسیب برساند. بنابراین، در مواردی که خودکشی ممکن است به دیگران آسیب برساند، ما باید اخلاقاً از آن خودداری نماییم. (بخش ۳.۵ نگرانی در باب وظایف مان نسبت به دیگران را مشاهده کنید.)

توجه دیگر به نفع حق عدم دخالت، این ادعا است که ما واجد حقّی کلی برای تصمیم‌گیری درباره آن دسته اموری هستیم که در مفهومی نزدیک تر به بهزیستی ما مربوط است، که از جمله آن طول زمان زندگی مان و اهمیت و شرایط مرگمان می‌شود. بر اساس این دیدگاه، حق خودکشی از حق عمیق تر و کلی تر خود-خواستگی پیروی می‌کند، حقی که شرایط زندگی مان را شکل می‌دهد البته تا آنجا که به دیگران صدمه ای نرسانیم و یا آنها را در مخاطره نیاندازیم. همچنانکه در جنبش «مرگ با شرف» ارائه شده است، حق خودکشی نتیجه و برآمدی طبیعی از حق زندگی است. یعنی، افراد حقی ندارند تا توسط دیگران کشته شوند، تنها فردی که حق اخلاقی این را دارد تا اهمیت زندگی یک فرد را تعیین کند، خود آن فرد است؛ و بنابراین دیگران از دخالت برای جلوگیری تلاش فرد برای خودکشی منع می‌گردند.

این نظریه دست کم دو اشکال را باز می‌گذارد: **اول** اینکه به نظر نمی‌رسد داشتن حق زندگی یک فرد، حق مرگ وی را در پی داشته باشد، یعنی، حقی که زندگی اش را بگیرد. چون دیگران اخلاقاً از کشتن من منع گردیده‌اند، این را در پی ندارد که هر کس دیگر، حتی خودم، مجاز باشد که مرا بکشد. اگر حق زندگی را غیرقابل انتقال بدانیم این نتیجه موثق تر به نظر می‌رسد. چرا که برای کشتن خودم، باید ابتدا غیر قابل انتقال بودن حق زندگی ام را انکار کنم، حقی که نتوانم آن را انجام دهم. این امر دست کم این را ممکن می‌سازد که هیچ کس حق تعیین اهمیت مرگ یک فرد را ندارد! از این گذشته، مانند استدلال مبتنی بر مالکیت، حق خود-خواستگی احتمالاً توسط امکان آسیب به دیگران نیز محدود شده است.

۳.۵. دلایل اجتماعی، فائده باور و نقش محور

چهارمین رویکرد به مساله جواز خودکشی، این سوال را که آیا دیگران می‌توانند مانع از رفتار خودکشی فرد شوند را جواب نمی‌دهد بلکه در پی این سوال که «آیا ما در انتخاب خودکشی، حق آزادی داریم یا نه» می‌باشد. یعنی اینکه آیا خودکشی هرگونه وظیفه‌ی اخلاقی نسبت به دیگران را نقض می‌کند یا نه. کسانی که بر این امر استدلال می‌کنند که خودکشی می‌تواند وظایف مان را در قبال دیگران نادیده بگیرد، عمدتاً مدعی هستند که خودکشی به دیگران، چه گروه خاص (خانواده، دوستان، و...) یا چه اجتماع به عنوان یک کل، می‌تواند ضرر برساند.

شکی نیست که خودکشی یکی از اعضای خانواده و یا فردی که بدان علاقه مند هستید شماری از آسیب های روانی و تاثیرات اقتصادی را ایجاد می کند. علاوه بر غم و اندوه معمولی و رایج، خودکشی یک فرد، «بازماندگان» را با احساسی پیچیده مواجه می کند. آشکال گوناگونی از گناه [در بازماندگان] کاملاً متعارف و رایج هستند، مانند:

(الف) باور به اینکه در دلتنگی و غم و اندوه فردی که خودکشی کرده است مشارکت کرده ایم [و برغم و اندوه وی افزوده ایم]؛ یا

(ب) ناکامی [بازماندگان] از تشخیص آن دلتنگی و غم و اندوه؛ یا

(ج) ناتوانی [بازماندگان] در جلوگیری از خود عمل خودکشی.

همچنین خودکشی مارا به سمت جنون، تنهایی، و آگاهی نسبت به قابلیت آسیب پذیری در بازماندگان، سوق می دهد. در حقیقت، احساس اینکه ضرورتاً خودکشی یک عمل خودخواهانه است، بر بسیاری از درک های رایج از خودکشی چیره گشته است. مع ذلک، برخی از این عکس العمل ها ممکن است به خاطر احساس ننگ قوی و شرمساری ای باشد که با خودکشی همراه است، که در این صورت آن عکس العمل ها نمی توانند در این استدلال که «خودکشی اشتباه است چراکه نتیجه عکس العمل های روانشناسانه می باشد»، بدون دور منطقی استناد شوند. همچنین خودکشی می تواند علت روشن ضررهای اقتصادی و یا مادی باشند، مانند زمانی که شخص خودکشی کننده وابستگیانش را که به لحاظ مالی توانایی حمایت از خود را ندارند را به حال خودشان رها می کند. بنابراین، خودکشی می تواند به عنوان نقض «الزامات نقش» همسر، والدین، سرپرست ها، و افرادی که دوستشان داریم فهمیده شود. با اینحال، حتی اگر خودکشی برای اعضای خانواده یا کسی که او را دوست دارید مضر باشد، این امر ممنوعیت مطلق خودکشی را اثبات نمی کند، چراکه برخی از خودکشی ها بازماندگانی را باقی نمی گذارند و در میان آن خودکشی هایی که انجام می پذیرند، احتمالاً میزان این آسیب ها آنچنان متفاوت خواهد بود که هرچه این روابط محکم تر باشد، میزان ضرر خودکشی نیز بیشتر خواهد شد و احتمال اینکه خودکشی به لحاظ اخلاقی نادرست باشد افزایش خواهد یافت. گذشته از این، از منظر فائده باوری، این ضررها باید درمقابل ضررهای احتمالی ای که با ادامه ی یک زندگی دشوار و دردناک برای شخص حاصل خواهد شد، سنجیده شوند. در اکثر مواقع، این استدلال که خودکشی برای خانواده و افرادی که دوستشان داریم مضر است بر این امر مبتنی است که خودکشی چیزی اشتباه می باشد.

دومین شاخه از استدلال اجتماعی در دفاع از اینکه خودکشی برای جامعه و یا دولت مضر است توسط ارسطو انعکاس یافت. شکل کلی این استدلال چنین نمایان می گردد: از آنجا که یک جامعه بر اقتصاد و بازدهی اجتماع

اعضایش وابسته است، اعضای آن باید الزام و تعهدی نسبت به شرکت در جامعه ایشان داشته باشند، و این الزام صراحتاً خودکشی را نقض می کند. برای مثال، خودکشی، جامعه ای را که از زحمت و دسترنج اعضایش تشکیل یافته است را رد و انکار می کند و یا در مورد آن دسته از افرادی که در زمینه هایی همچون پزشکی، هنر یا رهبری سیاسی واجد استعدادهایی غیرقابل جایگزین هستند، خودکشی سبب آسیب به جامعه می شود. نوع دیگر این رویکرد اظهار می دارد که خودکشی، جامعه ای که ممکن است در آن افراد در اخلاق اجتماعی (مثلاً به وسیله ی صدقه دادن، احسان کردن، و مثال های اخلاقی دیگر) شرکت بکنند را محروم می سازد. مع ذلک، نشان دادن اینکه یک جامعه ادعایی اخلاقی بر این داشته باشد که رنج و زحمت و استعدادهای اعضایش، و یا فضیلتی که اعضای آن را به ایفای سهمی در بهزیستی جامعه وادار کند هیچ اهمیتی ندارد، بسیار سخت است. با اینحال، اغلباً افراد آنقدر که می توانند بر حسب رنج و زحمت شان یا استعداد خاص خود بدون اینکه محتمل هیچ گونه سرزنشی بشوند در جامعه مشارکت داشته باشند، مشارکت نمی کنند. بنابراین به نظر نمی رسد موردی وجود داشته باشد که افراد در آن اخلاقاً به هر روشی که می توانند نیازمند سود اجتماعی باشند، ولی از ضررهایی که به خودشان می رسد چشم پوشی کنند. از طرف دیگر، اینگونه به نظر می رسد که این جریان از استدلال صرفاً این را اظهار می کند که خودکشی گاهی اوقات اشتباه است، یعنی، انکار مواردی که سود (بر حسب ضرر احتمالی در آینده) و منفعت های فردی توسط مردن، از سودی که او می خواهد توسط مردن برای جامعه داشته باشد کمتر است.

دیدگاه تعدیل یافته ی این استدلال بر این باور است که خودکشی، وظیفه ی متقابل فرد را در قبال جامعه نقض می کند. براساس این دیدگاه، فرد و جامعه ای که در آن او زندگی می کند در رابطه ای دوسویه و متقابلی قرار گرفته اند. چنان که در معاوضه برای اجناسی که جامعه برای فرد فراهم آورده، افراد باید زندگی شان را به منظور اینکه جامعه اش اجناسی که این رابطه بدان احتیاج دارد را فراهم کرده، ادامه دهند. باین حال اگر به طور خیال پردازانه و رویایی رابطه ی بین فرد و جامعه به عنوان شبه قراردادی در طبیعت دیده شود، استدلال عمل متقابل معایب اساسی خود را آشکار می کند: شرایط این «قرارداد» ممکن نیست برقرار گردد، و حتی اگر برقرار شود هیچ الزام اضافی دیگری را بر طرفین تحمیل نمی کند. همچنانکه بارون دِ هولباخ (Baron d Holbach) خاطر نشان می کند، قرارداد بین یک فرد و جامعه اش یک امر مشروط و مقید است، با این پیش فرض که «مزیت های دوطرفه بین طرفین قرارداد برقرار است.» از اینرو، اگر جامعه ای در به انجام رساندن الزاماتش بر قرارداد موفق عمل نکند، یعنی برای افراد اجناسی را فراهم نسازد تا زندگی با کیفیتی داشته باشند، پس افراد نیز اخلاقاً زندگی به ترتیبی که جامعه قبلاً در آن پیمان شکنی انجام داده است را در رابطه ای متقابل لازم نمی دانند. علاوه براین، زمانی که فردی الزاماتش را در این قرارداد اجتماعی منفصل کند، دیگر تکلیفی برای ادامه ی زندگی خود نخواهد داشت. از این

رو، افراد سالخورده و یا افرادی که قبلاً مشارکت قابل توجهی در رفاه و آسایش جامعه داشته اند با توسل به این استدلال می توانند اخلاقاً مرتکب به خودکشی شوند.