

了如指掌

Utilitarianism

功利主义

[英] 约翰·斯图亚特·穆勒 / 著

John Stuart Mill

江西教育出版社

WESTERN CLASSICS

了如指掌·西学正典

了如指掌·西学正典

功利主义

Utilitarianism

John Stuart Mill

【英】约翰·斯图亚特·穆勒 / 著

江西教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

功利主义 / (英) 穆勒著; 叶建新译. — 南昌: 江西教育出版社, 2014.1

(了如指掌·西学正典)

ISBN 978-7-5392-7276-4

I. ①功… II. ①穆… ②叶… III. ①功利主义—研究
IV. ①B82-064

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第285493号

功利主义

GONGLIZHUYI

作者: (英) 约翰·斯图亚特·穆勒

出品人: 傅伟中

策划: 周建森

组稿编辑: 万哲

责任编辑: 万哲

特约编辑: 杨文建

装帧设计: 了如指掌创意馆

出版: 江西教育出版社

发行: 江西教育出版社

社址: 南昌市抚河北路291号

邮编: 330008

开本: 787mm×1092mm 1/16

印张: 4.5

字数: 68千字

版次: 2014年1月第1版

印次: 2014年2月第1次印刷

印刷: 北京市通州鑫欣印刷厂

书号: ISBN 978-7-5392-7276-4

定价: 12.80元

赣教版图书如有印装质量问题, 可向我社产品制作部调换
电话: 0791-86710427 (江西教育出版社产品制作部)

赣版权登字-02-2013-401

版权所有, 侵权必究

永不落架的书

每个时代都有每个时代杰出的思想，每个时代都会产生一些比大众对真理的形态看得更清楚的人物。他们超越同侪，且有深刻的见解和远大的眼光；他们看到人类问题的全体，免于繁琐、短视的思想。

美国思想家、诗人埃默森说：“从所有文明国度里精挑细选出那些最具智慧、最富机趣的人来陪伴你，然后再以最佳的秩序将这些选择好的伴侣一一排列起来。”这样的人都知道每个时代、每个地方的每个人，都面临一个不变的问题——关乎个人和其同侪、社会，乃至全人类、宇宙之间基本关系的性质的问题。对这种问题的看法，可以决定他会怎么做，甚至可以决定他成为怎样的人。

对于这类问题，人类把所能想出来的最好的答案流传下去，从柏拉图、亚里士多德、塔西佗，到马克斯·韦伯、熊彼特，以资下一代和更下一代的人去考验、去辩论，而这些最好的答案又汇聚成一部部传世之作。法国思想家笛卡尔说：“读杰出的书籍，有如和过去最杰出的人物促膝交谈。”这些人类最深邃的思想，最高超成就的文字记录，能把我们在过去、现在、未来所面临的问题，能把人类所做过的、即将面对的以及将来可能发生的事情，做出最正确而永久的记录。

例如，经济学的主要创立者亚当·斯密不但写出了《国民财富的性质与原理》，还在更早之前完成了《道德情操论》。该书从人类的情感和同情心

出发，讨论善恶、美丑、正义、责任等概念，进而揭示人类社会赖以维系、和谐发展的秘密，是市场经济良性运行不可或缺的“圣经”，堪称西方世界的《论语》。

法国伟大的启蒙思想家卢梭的《论人类不平等的起源》，是一部充满智慧的书，每行都渗透着卢梭的苦苦求索，从各个角度清晰地阐释为什么人类的进步史就是人类的堕落史。卢梭认为，私有制的确立是造成人类不平等及其严重后果的根源。这篇论文可谓卢梭整个政治学说的导论。

凯恩斯的宏观经济学、弗洛伊德的精神分析法和爱因斯坦的相对论并称为20世纪人类知识界的三大革命。《就业、利息和货币通论》是为应对20世纪30年代西方世界普遍的经济大萧条而作，它的核心主题是如何解决就业，以缓解市场供求力量失衡的问题。正是在这本书中，凯恩斯提出了国家调控思想，成为现代宏观经济学的扛鼎之作。该书的出版，在西方经济学界和政治界引起了巨大的反响。一些经济学家把该书的出版，称为经济学理论的“凯恩斯”革命，并认为它与亚当·斯密的《国民财富的性质与原理》及马克思的《资本论》同为经济学说史上非常伟大的著作。

那些对人类追寻真理有永久贡献的书，我们称之为“经典”。新东方联合创始人王强更深情款款地指出：“‘经典’是那些永远占据着你的书架，又永远不会被你翻读完的书。”也就是永不落架的书。凡是能对重大的事情，给多数人的思想以久远而深刻影响的书，便是了不起的书。这样的书可以充实任何年纪的人，使之能以别的时代、别的人们为背景，从而能真正深刻地透视今日。

——编者

目 录

第一章 概 论	1
第二章 功利主义的含义	7
第三章 功利原理的终极约束力	27
第四章 功利原理的证明	35
第五章 功利与正义	43
译者后记	63

第一章 概 论

人类知识发展至今，像“是非”标准这样令人争论不休、始终无法给出满意定论的话题可谓寥寥可数。换言之，在“是非”之争上，人们对于那些至关重要问题的探求一直处于踌躇徘徊之中，而且这种现象再明显不过。自哲学问世以来，何为“至善”这一根本的道德问题，便成了推论思想的主题，困扰着诸多天才的哲学家；并因此造就了五花八门的学术流派，相互之间不断发生口诛笔伐。当年轻的苏格拉底聆听年长的普罗塔哥拉（普罗塔哥拉[前485—前410]，古希腊哲学家，诡辩学派代表人物之一，提出“人为万物之尺度”的观点。该派对知识持彻底怀疑态度，专攻辩证法和辩论术。）教诲时，他并不苟同这位诡辩学者所宣扬的那种风行一时的道义，而坚持自己的功利主义思想（倘若柏拉图的《会话篇》真实可信的话）。两千多年过去了，“是非”争论依旧，哲学家们仍在各自为营进行着唇枪舌战；无论是智者抑或是芸芸众生，似乎都无法达成共识。

不可否认，在人类所有知识学科的基本原理中，均存在着类似的混乱、不确定性以及某种程度上的冲突，即使是一向在世人眼里最确信无疑的数学领域也不例外。然而，这并不有损于（从根本上而言完全无损于）这些学科中各种结论的可靠性。对于这种表面上的无序，合理的解释是：

一门学科中的具体原理通常并非从该学科的基本原理推断而来，也不依赖基本原理来加以证明。如若不然，所有的学科就都会像代数学那样相对稳定、推理充分了，就不会存在如英国法律般虚无缥缈或如神学般神秘莫测的学科了，也不会出现即便由学科泰斗布道讲座亦无法解开听者满腹疑团的现象了。那些最终被确立为一门学科之基本原理的真理，事实上乃是对与该学科密切相关的基本概念进行形而上学的分析后所得出的最后结论；它们与该学科之间的关系并不是地基与大厦的关系，而是根与树的关系；它们从不曝光于众目睽睽之下，却发挥着与学科本身同样重要的作用。然而，尽管在纯理论的自然学科中具体真理先于一般理论而存在，但在实践型的人文学科如伦理道德和法律方面情况则很可能相反。一切行为均出于某种目的，故行为准则势必屈从于行为目的并完全体现出目的的各种特性——这样的推测应当是合乎情理的。当我们追求一事物时，我们似乎首先就要对追求之物心中有个清晰明确的概念，而不是最后才想到。故我们或许可以认为，“是非”标准，乃是确定孰是孰非的手段，而非业已确定的结果。

倘若我们诉诸于当下流行的自然官能之说，即凭借感觉或本能来评判“是非”，那么无疑困难重重。除去这样一种道德直觉是否存在本身就颇富争议之外，那些信奉者如果还打算与哲学沾上点边的话，就应当扬弃这种观点，切勿以为如同其他的感觉能够洞悉当下存在的光线和声音一样，我们也具有某种在特定情况下能明察是非的道德直觉。那些真正称得上思想家的人无一不向我们诠释道德官能仅仅为我们提供了道德评判的一般原理，同时它属于我们的理性成分，而非感知能力；它诉求的是道德的抽象教义，而非具体的感知。然而，即使是道德直觉派，也和道德归因派（一种道德伦理学派的称呼）一样，主张坚持道德的普遍准则是必要的。两派均认为，个体的行为是否道德，不是一个个体直觉感知的问题，而是一种准则在个体身上运用的体现。虽两派在很大程度上共同认可同样的道德准则，但在证明道德的证据和道德准则的权力来源问题上存在着分歧。在前一派看来，道德原理是先验的、显而易见的，除了理解一些术语的含义外，无需个体再予以认可和接受。而后一派则认为，是非和真假标准须在

观察和经验中获得。不过，双方都声明，道德必定从原理中推理而来；直觉派与归因派一样坚信道德伦理学的存在。然而，他们都很少去尝试列举出可作为这门学科前提的一些先验性原理，更无暇去将林林总总的原理整合成一种基本原理，或称道德义务的共同基础。他们不是把一些稀松平常的伦理规矩视为某种先验的道德权威，就是将一些毫无号召力可言、不可能受到普遍认可的泛泛之词照搬为道德箴言。而要圆他们的那些说法，就应当有一种根本性的原理或法则来作为一切道德规范的基石；倘若同时存在数种这样的原理或法则，就应当有一种明确的优先排列顺序；并且一旦各种原理之间出现冲突时，在其中起决定性作用的第一原理或法则应当是不言自明的。

这种缺乏所导致的不良后果在人类实践中已然存在了何等的久远？或者说由于缺乏对一个终极标准的明确认可而导致人类的道德信仰在多大程度上变得败坏或不确定？要探究这一问题，就意味着需要对过去和现在的道德教义进行彻底的审视和批判。然而，我们比较容易明白的是，人类道德信仰的稳定性和连贯性其实往往受到某种人们并没有意识到的标准的潜在影响。尽管某种公认的基本原理的缺失令伦理道德不足以引导人类的现实情感走向神圣化，但由于人类的情感，无论是爱或是憎，都深受那些被认为会左右人类幸福之事物的影响，故“功利原理”，或如边沁（*边沁* [1748—1832]，英国哲学家、思想家，功利论的创始人，提出“最大幸福原理”。）近来所称的“最大幸福原理”，一直以来在道德教义的形成过程中起着举足轻重的作用，即使在那些对这一原理的权威性嗤之以鼻的人看来亦复如此。任何一种思想流派，不论它多么不愿承认这一原理为伦理道德的基本原理和道德义务的根源所在，也都不会拒绝承认行为对幸福的影响是最具实质性的、甚至在诸多具体道德问题上是最主要的考虑因素。我不妨进一步说，对所有那些热衷于争辩的先验派伦理学家来说，功利主义的观点是不可或缺的。在这里，我无意去批判这样的思想家们；然而，出于解释的需要，我不得不提及他们中最负盛名的智者之一康德，以及他所写的论文《道德的形而上学》。康德无疑是伟大的，他的思想体系将永远成为哲学历史上的一座丰

碑。他在这篇论文中定义了一条普遍意义上的基本原理来作为道德义务的来源和依据，即“如此行为，使你的行为所依循的准则，能使全体理性人采为行动的法则。”但康德从这一原理出发推断实际的道德义务时，却没有能够向世人表明（这几乎是荒唐的）：倘若全体理性之人共同采纳了最为无耻的不道德行为准则呢？这与他的话是否矛盾？并在逻辑上（且不说身体力行方面）是否根本就不可能？而他向人们表明的仅仅是没有人会去选择承受这样一种普遍认可所带来的后果。

关于其他理论的探讨就此打住，接下来我将着重阐述对“功利理论”或“幸福理论”的理解、评价以及相应的证明。显然，这种理论无法通过“功利主义”这一术语的通俗含义来加以证明。有关终极目的的问题往往不可能直接得到证明。凡是可以被证明是“善”的东西，那么当它作为一种手段使人们获得了某种无需证明就被认可为善的东西时，它自身的善就必然得到了证明。医术被证明是善的，因为它能够促进健康；然而，如何才能去证明健康是善的呢？音乐是善的，原因之一就是它能让人感到快乐；但我们用什么证据去表明快乐是善的呢？故倘若我们断言存在一种普遍原理，包罗了一切本质上的善以及其他任何善的东西，用来作为一种实现的手段而非目的，那么这样的原理或受到认可或遭到反对，都不是通常意义上通过证明来进行理解的对象。当然，这并不是说对原理的接受或拒绝乃是基于盲目的冲动或是枉下结论。这里的“证明”一词有着更广泛的含义，所以我们讨论的这个问题就像哲学中其他所有富有争议的问题一样。在此，证明的对象属于理性官能的认知范畴，而我们的理性官能不会让我们仅凭直觉来对待它。我们对其进行考虑的结果促使我们的智力来决定究竟是认可还是反对之——而这便等同于证明。

在本书中我们将会审视这些考虑的性质是什么并且以何种方式运用于个案，从而去理解赞成或反驳功利原理的哲学基础是什么。而对该原理的正确理解，则是进行理性的认可或反对的先决条件。笔者以为，普通大众对功利主义概念理解上的偏差，正是妨碍功利主义为人们所接受的罪魁祸首；倘若能够消除甚至哪怕减少这种严重的误解，那么问题就会变得简单得多，很

多难题都会迎刃而解。因此，本书在探讨能够支持功利主义标准的哲学基础之前，将先对这一原理本身进行阐释，进一步说明其实质含义，区别与其他原理的不同之处，驳斥实际生活中源于误解或与误解密切相关的种种反对之声。在此基础上，本书后面的章节将着重把功利主义作为一种哲学理论来详加阐述。

第二章 功利主义的含义

首先，本文有必要澄清一种无知的错误认识，即认为那些奉“功利”为是非标准的人对“功利”一词的理解和使用是狭隘的、庸俗的，将“功利”与“快乐”对立起来了。我在这里为功利主义辩护的原因之一，就是功利论者在哲学上的对手们竟会出现如此荒谬的误解（哪怕是片刻的混淆）。其实恰恰与这样的指责相反，一个更突出的事实是，功利主义将一切与快乐相连。结果这一点令功利主义同样饱受非议。正如一位资深作家一针见血地指出，有那么一类人（通常就是那么几个人）抨击功利主义理论“将功利置于快乐前面时显得不切实际的枯燥乏味，而将快乐置于功利前面时又显得过于现实的奢靡享乐”。其实，凡是对功利主义理论真正有所了解的人都知道，从伊壁鸠鲁（伊壁鸠鲁[前342—前270]，古希腊哲学家，提倡快乐主义伦理学。）到边沁，每位倡导功利主义的思想家都认为功利并非是用来区别于快乐的某种东西，而就是快乐本身，同样是为了避免痛苦。他们并不把有用的东西与令人赏心悦目的东西或纯粹起装饰作用的东西对立起来，相反，他们始终声明有用的东西就涵盖了后两种事物在内。然而，普通大众包括各类报纸杂志的撰稿人甚至大部头著作的作者都一而再、再而三地犯下上述低级错误。他们对功利主义一无所知，完全是望文生义，结果习惯性地用这个概念来驳斥或忽视美的东

西、装饰品、消遣娱乐以及功利本身以某种形式体现出来的快乐。“功利主义”这个词不只是被无知地误用于表达这样的鄙视心理，有时它还被用于恭维话中，而表达的则似乎是一种面对一时的闲暇和纯粹的快乐所流露出来的高高在上的姿态。恰恰是这种错误的运用，使“功利主义”一词广为人知，且使下一代对它的含义形成片面的看法。那些最初引入这个词、使用多年后又将它作为一个特定名词加以扬弃的人，倘若觉得重拾这一概念会有望将它从不断退化的深渊中拯救上来，或许他们会感到有必要这么做^[1]。

接受功利原理（或最大幸福原理）为道德之根本，就需要坚持旨在促进幸福的行为即为“是”、与幸福背道而驰的行为即为“非”这一信条。幸福，意味着预期中的快乐，意味着痛苦的远离。不幸福，则代表了痛苦，代表了快乐的缺失。为了给由功利主义理论所构建的道德标准勾勒出一个清晰的轮廓，需要阐述的方面很多，尤其是在诸如痛苦和快乐理念具体包含哪些东西以及这一问题在多大程度上还未得到圆满解决等。然而，这些补充性的解释不会影响到功利道德所基于的“生活理论”，那就是追求快乐、摆脱痛苦是人唯一渴望达到的目的；所有为人渴望的东西（在功利主义理论中与在其他任何学说中一样都不计其数）之所以为人所渴望，要么是因为其本身固有的快乐，要么是因为它们可以作为一种手段来催生快乐，阻止痛苦。

这样的一种生活理论无疑刺激了很多人的头脑，一些德高望重之士无论在情感上还是理智上都对它产生一种根深蒂固的憎恶。在他们看来，这种理论宣扬的最高生活目标便是享乐，从而丧失了更崇高的追求和渴望（此乃他们所称），因此他们认为这是一种卑微低贱的思想，只配得上像猪一样的人。早在很久以前，伊壁鸠鲁的追随者们就被扣上了这一充满蔑视的帽子；

[1] 笔者有理由相信自己是第一个使用“功利主义”一词的人。因为该词虽不是由笔者发明创造，却是从高尔特（高尔特，即约翰·高尔特[1779—1839]，苏格兰多产小说家。）先生的著作《教区纪年》中一个不起眼的短语引申而来。在将它作为一个名称使用了数年后，笔者（以及其他人）把它打入了冷宫，因为越来越反感它似乎成了某种流派之争的象征或口号。然而，作为一个名词本身，当它用以表达单个纯粹的观点（而非一系列观点），即将功利主义视为一种本位标准而不是某种具体的运用之道时，该词无疑填补了语言上的一个空白，在很多情况下省却了冗长拖沓的表述，方便了人们的措辞。

而现在的信奉者们也时常成为来自德国、法国及英国本土的抨击者们同样不留情面的嘲讽对象。

面对这样的谴责，伊壁鸠鲁主义者总是回应道：不是他们，而是那些抨击者自己，玷污了人的本性；因为抨击者们实际上是在认为人不可能享受快乐，除非享受猪享受的快乐。倘若果真如此，那么伊壁鸠鲁派自然就无法再驳斥他们的指责，但这样的指责也就不再成为一种污蔑——一旦快乐的来源对人和猪而言是完全一致的，那么适用于其中一方的生活准则也就适用于另一方了。而事实上，将伊壁鸠鲁主义者的生活与牲畜相提并论总让人感到是件不光彩的事，原因就在于牲畜享受的快乐不可与人追求的幸福同日而语。比起动物的欲望，人有着更高一级的官能；当人意识到自己的这些官能后，就不会把什么东西都当做幸福，比如满足就不等同于幸福。

当然，我从不认为伊壁鸠鲁派对功利原理的推理阐述是完美无缺的。事实上要做到这一点，需要借鉴许多斯多噶派（斯多噶派，古希腊罗马哲学派别，主张禁欲、坚忍、克制的生活方式。）的观点以及基督教义。但是，伊壁鸠鲁派在他们的生活哲学中，始终更为重视智力层面的快乐、感情上的快乐、想象力赋予的快乐和道德情操方面的快乐，而非单纯感官上的快乐。不过，必须承认的是，总体而言功利主义信奉者在将精神愉悦置于肉体愉悦之上时，主要注重的是广义上的永恒、安全、节俭等精神因素，言下之意即更为追求符合环境的善而非依赖于自身的内在本性。功利主义者们的身体力行就充分佐证了这一观点，而他们原本或许可以朝着另一个方向发展，即始终如一地保持一种更高的境界。因为承认某种快乐比其他快乐更有价值、更值得追求这一事实，也是与功利原理相一致的。我们在评价其他事物时，考虑量的同时都会考虑质；那么我们在权衡快乐时若只关注数量则无疑是荒唐的。

如果有人问我，快乐的质量差别做何理解？或者说，就快乐本身而言，除去量上的差异，是什么令一种快乐比另一种快乐更宝贵？那么可能的答案只有一个。面对两种快乐，倘若所有或几乎所有体验过这两种快乐的人在不考虑优先选择所可能引起的道德义务和道德情感的情况下都毫不犹豫地选择了同一种快乐，那么这种快乐就是一种更让人渴望的快乐。假如同时熟悉两

种快乐的人将其中一种快乐置于至高无上的地位，即使明知这样做会招致更大程度上的不满也仍然对之情有独钟，并且哪怕自身能够任意体验另一种快乐也绝不放弃对它的选择，那么我们就可以把这种优先选择的快乐归因于质的优越性，因为它远远超过了量的重要性而使量相比之下显得微不足道了。

现在，我想有一点是毋庸置疑了，那就是对于那些熟悉不同快乐且同样有条件欣赏和享受不同快乐的人而言，自然会优先选择可以发挥他们更高级官能的生活方式。想必几乎没有人会为了能够尽情享受做牲畜的快乐而甘愿降为低等动物；没有一个聪明人会愿意变成傻瓜；没有一个受过教育的人会甘愿成为不学无术之徒；没有一个有感情有良心的人会情愿堕落为卑鄙自私的家伙——尽管他们应当相信：比起他们自己，傻瓜、无知之徒和无赖对命运更容易知足。诚然，他们和那些人有着共同的欲望，但为了最大程度地满足所有这些渴望，他们不应放弃比那些人多拥有的东西。如果说他们打算妥协，唯一的可能便是他们陷入了极端痛苦之中，为脱离苦海他们不惜用自己的命运来与任何东西做交换，哪怕是在他们看来多么不想要的东西。拥有更高官能的人比其他人需要更多的东西才能获得幸福感，因而更容易遭受痛苦，而且痛苦的程度往往更剧烈。但他绝不能因为这种不利因素而自甘堕落，陷入低层次的生活状态中。他需要拒绝。对于这种拒绝，我们可以给出让自己满意的解释，可以将它归为一种自豪感——自豪感这个词于人类最可贵的情感和最可鄙的情感都同样适用；可以将它看做是出于对自由和个人独立的热爱，这是斯多噶派用以宣扬其教义最有效的方式之一；可以将它视为对权力的热爱或对兴奋的热爱，这两种因素也确实影响着这种拒绝。然而，这种拒绝最恰当的名字无疑是“尊严”。尊严，人皆有之，只是形式不同，并且与人的官能成某种比例（尽管并没有确切的比例数字）。在尊严意识强烈的人身上，尊严代表了他们幸福中最根本的一部分，故只要与尊严相冲突的东西都不可能成为他们渴望的目标（哪怕是瞬间的）。大凡觉得这种优先选择是以牺牲幸福为代价的人，认为在同样的情况下享受层次高的人没有享受层次低的人幸福，无疑是混淆了“幸福”和“满足”这两个截然不同的概念。很显然，享受层次低的人最容易得到完全的满足，而一个才华横溢的人

总是感到他所寻求的幸福如同这个世界本身一样永远都是不完美的。不过，只要这种缺憾是可以忍受的，他就会学会忍受这一切，而不会去羡慕那些完全没有意识到存在这种缺憾的人，因为他们根本感觉不到这种缺憾所产生的善。宁可做一个不满足的人，也不做一头满足的猪；宁愿成为不满足的苏格拉底，也不愿成为一个满足的白痴。如果说傻子或猪持有与众不同的观点，那是因为他们只看到了事物摆在他们眼前的一面，而上述比喻中的另一方看到的则是事物的两面。

然而，很多追求高层次快乐的人偶尔也会禁不起诱惑而使高级趣味臣服于低级趣味。也许有人会质疑这种现象，但事实上这与我们充分理解高层次快乐的内在优越性并不矛盾。出于人性的弱点，人常常会就近选择眼前的利好，尽管他们清楚其实价值反而次之。人在生理愉悦和心理愉悦之间进行选择时是这样，在两种生理愉悦之间选择时亦是如此。例如，他们往往纵欲过度导致伤筋动骨，虽然他们对于健康更重要的道理再清楚不过。

也许有人会进一步质疑许多人年轻时满腔热情追求一切崇高的事物，而随着年事渐高则变得日益懒散和自私。我不认为经历这一常见变化的人选择了低级趣味而非高级趣味是出于自愿。我相信当他们被迫沉迷于低级趣味之前，事实上已是无力再追求高级趣味。在大多数情况下，对高尚情操的追求犹如一棵脆弱的嫩苗，不但很容易被恶劣的环境所摧残，并且会仅仅因为缺乏足够的养分而枯萎。对大部分青年而言，如果他们为之奋斗的职业，即社会给他们定格的位置难以使他们对高尚情操的追求付诸实践，那么这种追求就会很快夭折。因为没有时间和机会，他们逐渐丧失了理性层面的高尚品位，最终失去了雄心壮志。他们沉溺于低级趣味并非是有意择之，而是因为这些低级趣味已是他们唯一可获得的或者说唯一有能力享受的。对于那些完全能够享受两种趣味中任何一种的人，会特意冷静地优先选择低级趣味我是表示怀疑的，尽管很多人在各个年龄阶段都会妄图同时享受两种乐趣。

对于那些真正胜任的“法官”给出的相关“裁决”，我的理解是不可能再有“上诉”了。对于在不考虑道德因素和后果的情况下两种快乐中哪一种更值得拥有，即两种生活方式中的哪一种更让人感到愉悦这一问题，那些对