

二十世纪文库

一个幻觉的未来

〔奥〕弗洛伊德 著

杨韶刚 译



华夏出版社

一个幻觉的未来

WENKU.

〔奥〕弗洛伊德 著
杨韶刚 译

华夏出版社

（北京）

责任编辑：林 深

封面总体设计：郭 力 钮 初 呼 波

李 明 王大有

本书封面设计：张鲁平 刘 国

一个幻觉的未来

〔奥〕弗洛伊德 著

杨韶刚 译

•
华夏出版社出版发行

（北京东直门外香河园柳芳南里）

新华书店经销

北京市人民文学印刷厂印刷

•
850×1168毫米32开本 7.28印张 171千字 插页2

1989年10月北京第1版 1989年10月北京第1次印刷

印数 1—4000册

ISBN7-80053-166-X/B·014

定价：3.55元

目 录

文明及不满.....	(1)
一个幻觉的未来.....	(75)
论无意识.....	(129)
自我和本我.....	(163)
对“非正统的”精神分析的观察	(205)
精神分析治疗的未来前景.....	(212)
译后记.....	(222)



S0168358

文明及不满

—

人们都有这样的印象，即一个人往往根据错误的标准做出判断，认为每一个人都在为自己寻求权力、成功和财富，并对已经获得这些东西的人表示羡慕，但却忽略了生活中真正宝贵的东西。而且，在做这种一般的判断时，人们会面临一种危险——忘记多姿多采的人性及其心理生活。有这么一种人，虽然他们的伟大在于他们有和大众的目的及理想完全不相干的品质和成就，但他们的同时代人却对他们表示了抑制不住的崇拜。人们很可能会这样假设，赏识这些伟人的毕竟只是少数，而大多数人则对他们漠然置之。但是，人们的看法及其行为的不一致竟然如此广泛，他们的欲望又是如此多种多样，致使事情不可能那么简单。

这些特殊的人当中有一个人在他给我的信中自称是我的朋友。我曾送给他一本小册子，这本书把宗教看作是一种幻觉。他回信说，他完全赞同我的宗教观点，但是，他感到遗憾的是，我没有恰当地意识到宗教情感的最后根源。它存在于一种独特的情感之中，而这种情感从未离开过他，他发现其他许多人也有这种情感，于是他就设想成千上万的人也都有过这种情感。这是一种他愿意称之为永恒感的情感，一种无限的、不受约束的、“大海般的”情感。他说，这是一种纯主观的经验，不是一种信仰；它并不含有个人不死的信念，但它是宗教精神的起源，它被各种教会和宗教系统掌握着，并由它们引向一定的渠道，无疑地也在它们中消耗殆尽。

尽管一个人反对一切信仰和一切幻觉，他却能在这种大海般的情感基础上自称是宗教信徒。

这位我非常尊敬的朋友，曾在一首诗里描述过这种幻觉的魅力，他所表述的这些观点使我处于一种困难的境地。我在自己身上并未发现这种大海般的情感。要科学地处理情感决非易事。一个人可能是想描述它们的生理标志。这是不可能的——恐怕这种大海般的情感也会使这种分类落空——除了变成一种最容易和这种情感联系起来的心理作用的内容之外，什么也留不下。假如我对我的朋友理解得不错的话，他所说的这些话和一个早期的、不落俗套的作家对他的书中那位想自杀的主人公表示的安慰是一样的意思：“我不能抛弃这个世界”。所以它是一种牢不可破的联系的情感，一种不可分离地属于整个外部世界的情感。对我个人来说，我可能会说，这简直可以说就是一种智力判断，确实，不是没有任何相伴随的情调，而是有一种也能代表其它同样深远思考的情调。我无法使我自己相信这种情感的原始性质。但是，我不能由于这个原因而否认它确实曾在别人身上出现过。一个人只能知道这种情感是否已得到正确地解释，它是否有资格被认为是整个宗教需要的根源和起源。

我无法说明怎样才能有效地解决这个问题。一个人应该根据一种从一开始就服务于这个目的的直接情感来接受他和周围世界联系的暗示，这个观点听起来是如此奇怪，而且和我们的心理学结构如此不一致，因而我们试图对这种情感做一种心理分析，即对它做发生学的解释，这是很有道理的。由此而得出以下的思想路线。一般地说，没有什么东西能比我们的自我情感，比我们自己的自我更明白的了。在我们看来，它似乎是一种独立统一的东西，似乎是有鲜明轮廓而和其余的一切都分隔开的。但精神分析的研究第一次发现，这不过是一个骗人的现象，相反，自我没有任何明显

分界地向内伸展进入一种无意识的心理实体，那是我们称之为本我的，而自我只是本我的一个外表，关于自我和本我的关系，精神分析还有好多话要对我们说。但是，不管怎么说，自我似乎是要使自己和外部世界保持清楚而鲜明的轮廓和边界。只有在一种心理状态中它才无法做到这一点——确实，这是一种非比寻常的状态，但不是一种可以被判断为病理学的状态。恋爱状态的最高阶段好象是要消除自我和对象之间的界限。而全然不顾他的感觉上的证明，这个爱恋中的男人声称，他和他的爱人是一个人，并准备照此行事，好象这是一个事实。一件可以被某种生理功能暂时消除的事情当然也一定容易受病理过程的干扰。从病理学上我们已经知道，在大量的病态中，自我和外部世界之间的界限变得很不确定，或者说，它们实际上被不正确地理解了，在这些情况下，一个人自己身体的一部分，甚至他自己的心理的组成部分，如知觉、思维和情感等在他看来是不相容的，不是属于他自己的；而在其它情况下，一个人则把显然起源于他自身，并且应该被他承认的东西又归为外部世界。因此，自我对它自身的认识容易受到干扰，它和外部世界之间的界限不是不可变动的。

进一步的思考表明，成年人对他自己的自我的感觉不可能从一开始就是一样的。它一定经历过某种发展，这种发展自然是无法证明的，但容许对感觉进行重建，这在相当程度上是可能的。^①当乳儿受到刺激的时候，他还不能分辨这些刺激来自他的自我还是来自外部世界。他的多种多样的迫切需要使他逐渐学会了分辨。给他留下的最强烈的印象一定是，以后他将看作是他自己的身体器官的许多兴奋源可以随时向他提供感觉，而其它一些兴奋源对他来说则变得暂时力不能及了——而其中他最需要的是他的母亲

^① 参见，在这个论题方面的著作是卷帙浩繁的，从费伦茨(Ferenczi)算起(《现实感的发展阶段》，1913)到费德恩(Federn)的贡献(1926, 1927及以后)。

的乳汁——只有在他哭求帮助时才会再次出现。因此，对于自我来说，一个对象的第一次出现是作为某种外界存在的东西，只有某种特殊的活动才能导致它的出现。假如对自我的成长和形成做进一步的刺激，它就不仅是一堆感觉了，就是说，自我认识到，一个外在的世界是被那些频繁出现的、不可避免的和多种多样的痛苦及不愉快的感觉提供的，仍然行使自由支配权的快乐原则命令自我取消或避免这些感觉。这种倾向的产生是要使一切能产生痛苦的东西和自我分离，把痛苦驱逐出去，从而产生一种纯粹的快乐自我，这样就和使人恐惧的外界——非自我形成了对照。这种原始的快乐自我的局限性无法逃脱通过经验所做的再调整。个人想保留的许多东西，由于是快乐的给予，因此不是自我的一部分，而是一个对象的一部分；他希望抛弃的许多东西，由于使他痛苦，却证明和产生于内部根源的自我不能分开。他学会了一种方法，通过小心地使用感觉器官和适当的肌肉运动，他就能分辨内部和外界了——即属于自我的部分和起源于外部世界的东西——因此，他向现实原则的引入迈出了第一步，而现实原则将控制他的进一步发展。他学会的这种分辨能力当然服务于一个实际的目的，这个目的能使他保护自己免遭他所感觉到的或威胁着他的痛苦感觉的侵袭。对某些来自内部的痛苦的刺激，自我只好采用抵御外部痛苦的那种同样的防御手段，这是重要的病理失调的出发点。

自我以这种方式把自己和外界分开，更确切地说，自我最初曾包括一切，后来则把自己和外界分开了。我们现在所意识到的自我情感只是一个更广泛情感的退化器官——一种包括宇宙的情感，和表示自我与外界有不可分割联系的情感。如果我们可以假设，这种原始的自我情感已经在一定程度上保存在许多人的心中，那么，这种情感就会象一种对应物和那个较狭窄的、具有更明确轮廓的成熟的自我情感同时存在，确切地说，它的观念的内容就是

无限扩展的、和宇宙一致的概念——和我的朋友所描述的那种大海般的情感是同样的情感。但是，难道我们有权假设，最初的情感类型和以后从中发展起来的那种情感同时存在吗？

毫无疑问，我们有这个权力：在这种现象中，不论是在心理学领域还是在其它领域里，都没有什么不同寻常的东西。就动物而言，我们的观点是，最发达的动物产生于最低等的动物。但是，我们还发现了今天仍然存在的一切简单的生命形式。大蜥蜴类已经灭绝，并且为哺乳动物的发展开辟了道路，但蜥蜴动物的一个典型代表——鳄鱼却仍然生存在我们中间。这种类比可能太遥远了，而且已被这个事实所削弱，即现存的低等物种一般说来并不是今天更发达的物种真正的祖先。中介的物种大部分已经灭绝，我们只能通过重建才能了解它们。另一方面，在心理领域中，原始的类型和由此发展而来的变种一起如此普遍地保留着，以致于我们没有必要再举例来证明它。此事的发生，通常是某个分支发展的结果。某一部分态度和冲动生存下来，没发生什么变化，而另一部分则得到了进一步发展。

这就使我们非常接近了在心理上保留记忆这个更一般的问题，这个问题我们迄今还没有探讨过，但这又是个如此有趣和重要的问题，以致于我们可以利用这个机会对此稍加注意，即使它的联系不是直接的。自从我们认识到这个假设的错误，日常的遗忘表示记忆痕迹的破坏或消灭，我们就一直倾向于这个相反的观点，任何东西一旦在心理上形成就不会消失，一切都以或此或彼的形式存在着，并且能在一定条件下又表现出来，例如，当回缩退行到足够远的时候，人们可能试图通过和其它领域的比较，给自己描画出这个假设表示什么意思。让我们选择不朽城的历史为例。①

① 根据《剑桥古代史》第七卷(1928)中《罗马的建立》，作者是休·拉斯特(Hugh Last)，“不朽城”是罗马的别称。

历史学家告诉我们，罗马最古老的城邦是罗马方城，巴拉顿丘上的一个保护殖民地，接着，在七个月之后，各个山丘上的殖民地都联合起来了；随后这个城就和塞尔维亚城墙接壤了；以后在经历了共和国时期和凯撒早期的一切变化之后，还是这座城，奥列里安大帝却用他的城墙把它围住了。我们不再进一步追寻这座城市所经历的变化，但是，我们会问，一个去罗马访问的人如果具备了最全面的历史知识和地形学知识的话，他今天还能发现罗马城历史上这些早期阶段的什么痕迹呢？除了几个裂口之外，他还会发现奥列里安城墙几乎没有什么变化。他还能发现被发掘和显露出来的某些地段的塞尔维亚防御土墙。假如他知道得足够多的话——甚至比当今的考古学家知道得还多——他或许还能在该城的结构上查出全城城墙的走向和原始罗马方城的大致轮廓在这些曾被占领的建筑物中和这个古代平面图上他将一无所获，或者只能找到模模糊糊的一部分，因为它们已不复存在。用关于共和国时期罗马的最全面的情报，他所能获得的充其量不过是表示出那个时期的神殿和公共建筑坐落在哪里。这些地方现在是一片废墟，但是，这些废墟并不是早期建筑物的那些废墟，而是在后来经过大火和破坏之后其重建物的废墟。几乎没有必要提到，人们发现所有这些古罗马的遗迹竟然编织成一个自文艺复兴以来的几个世纪里出现的大都市的结构。肯定还有许多古代的东西被埋葬在地下或者城市的现代化建筑之下。这就是我们据以发现留存在象罗马这样的历史城里的古迹的方法。

现在，让我们做一个幻想的假设，罗马不是一个人类居住的地方，而是一个有着同样悠久、多变历史的心理实体；就是说，在这个实体中曾经建立起来的东西没有一个消失掉，一切早期的发展阶段都和最近的发展阶段一起保存下来了。这就是说，凯撒的宫殿仍然坐落在罗马的巴拉顿丘上，塞普提米乌斯·塞维鲁的七层古堡

仍然象过去一样耸立着；美丽的雕像仍然矗立在圣·安其罗城堡的柱廊上，好象它们就要被哥特人包围了等等。但是还有，假如没有这种变迁，在帕拉佐·卡发莱利站立的地方，也会有朱庇特·凯底托利那斯的神殿，不但会有它的最新样式，而且就象凯撒时代的罗马人所见到的那样，会有它的最古老的样式，它那时仍然出自伊特拉斯钦人的设计，镶有赤褐色的衬托装饰。在现在比赛运动场(Coliseum) 耸立的地方，我们同样能欣赏到尼罗的金房子；在万神殿的广场上我们不仅会发现哈德良遗传给我们的今天的万神殿，而且在同一个地方也有阿格里帕最初的大建筑物，的确，同一块土地上还会承受着圣马丽亚和密涅瓦的教堂，和在上面建造的古老神殿。观察者为了能看到某一个建筑物，就只需转移他的目光注视点，或者改变他的位置即可。

显然无法再进一步编造这个幻想了；它会导致不可思议，甚至陷入荒谬。假如我们以空间的术语重现历史的序列，只有用空间并列法才能做到；同一空间不能容纳两个内容。我们的企图就象一个毫无根据的游戏；只有一个理由是正当的；它向我们表明，我们根据视觉表象处理它们，距离掌握心理生命的特质 还有多远。

但是，有一种反对意见必须引起我们的注意。这种意见对我们选择把一个城市过去的历史比作心理的过去表示特别怀疑。即使对心理生命来说，我们关于过去的一切都被保留着的假设，只有在心理器官保持原样，它的结构没有受到创伤或被炎症所损伤的情况下才适用。可与这些致病的力量相比的破坏性影响在任何城市的历史上都绝非少见，即使它所受到的挫折比罗马少，甚至即使象伦敦这样从未被敌人掠夺过的城市也是这样。拆毁旧建筑物和在老地方建成新的建筑物就发生在那些一直最和平的城市里；因此，我从一开始就把一座城市和一个心理有机体相比较是不合

适的。

我们接受这个反对意见，我们将放弃寻求某种惊人的对比作用，而转向一个毕竟更接近的比较对象，这就是动物或人类的身体。但是，在这里我们又发现了同样的问题。早期的发展阶段已经荡然无存；它们已经同化到为之提供材料的后来特征里去了。胚胎无法在成人身上得到证明；童年期的胸腺在青春期之后就被结缔组织取代了，但它本身已不复存在；确实，我能在一个成年人的髓骨里找出童年期骨结构的轮廓，但是，这个骨结构本身也已不复存在，它变长、增厚，直到变成其最后的样子。事实，一切早期阶段的残存物和其最后的形式一同存在只有在心理上才是可能的，我们不可能用视觉的术语来重现这种现象。

或许我们带着这个结论走得太远了。或许我们应该以这个主张为满足了，即过去心理上存在的东西能够幸存下来，不一定必然消失。而这些情况也总是可能的，就是说，甚至心理上许多古老的东西可能迄今已被消灭或被同化了——不论是正常的还是借助于例外的情况——用任何方式都不可能使它重新恢复或复活，它的生存总是和一定的适当条件联系着的。这倒是可能的，但我们对此却一无所知。我们只能肯定，过去的东西在心理上的延续存在与其说是例外，倒不如说是规律。

因此，我们完全愿意承认，这种“大海般的”情感在许多人身上都有，我们倾向于把这种情感和自我情感中的一个早期阶段联系起来；于是又产生了这个问题：这种情感把什么要求看作是宗教需要的根源呢？

对我来说，这个要求似乎不是很有说服力的。当然，当某种情感本身表示一种强烈的需要时，它就只能是一种能量的根源。从儿童孱弱无助的情感里获得一种宗教的需要，和它所引起的对一个父亲的渴望，在我看来是毋庸置疑的，特别是因为这种情

感不仅从童年时代就有，而且由于害怕命运的强大力量将要带来的后果而永远地保留着。我指的不是童年的任何需要都象寻求父亲的保护那样强烈。因此，这种“大海般的”情感所起的作用，我认为是寻求恢复不受限制的自恋，它不可能是第一重要的。宗教态度的获得可以象儿童的无助情感那样以清楚的轮廓回溯。可能在它背后还有某些东西，但是，就目前来说，它仍然笼罩在朦胧中。

我可以设想，这种“大海般的”情感以后能够和宗教联系起来。这种和宇宙一致的情感（宇宙是它的心理作用的内容）听起来很象是一种寻求宗教安慰的初次尝试，就象自我在避免外部世界的那些危险时所采取的另一种方式一样，我必须再次承认，我发现研究这些无形的量是很困难的。我的另一位朋友，他的永不满足的好奇心使他进行了最罕见的研究，而且获得了百科全书般的知识，他使我确信，瑜伽论者用他们的与世隔绝的实践，把注意集中在身体的机能上，用特别的呼吸方法，就确实能在他们自己身上产生新的感觉和广泛的情感，他认为这是退行到原始的、深藏着的心理状态。可以说，在他们身上他发现了许多神秘主义的智士才具有的生理学基础。在这里还可以和心理生命的许多尚不清楚的变化取得联系，例如入定和出神。但是，我要转而用席勒诗中一个采珠者的话呼喊：“谁能在玫瑰色的霞光中呼吸将获得极大的欢乐！”

二

在我的《一个幻觉的未来》一书中，我较多地关心普通人根据他的宗教所理解的东西，而不太关心宗教情感的那些最深刻的根源，该学说系统和誓言一方面完整地令人妒忌地向人们解释这个世界的谜语，另一方面，使他相信一个对他十分关切的上帝正在注视着，并且将因为他在这一生中犯下的任何缺点而要在将来的

存在中向他接近。普通人除了用一个非常高贵的父亲的形式之外，无法用任何别的形式想象这个上帝，因为只有这样的神才能理解人类之子的需要，或被他们的祈祷者所感化，被他们忏悔的样子所抚慰。整个事情竟是这样显然地孩子气，和现实这样不协调，以致于要使一个对人类抱着友好态度的人相信绝大多数凡夫俗子决不可能超出这个生命观，那将是很痛苦的。更令人难堪的是，人们发现今天居然还有这么多人，虽然他们肯定发现这个宗教是站不住脚的，但是，他们好象是用一连串可怜又可鄙的维护旧制度的活动，试图一点一点地保护这个宗教。人们总是愿意把自己也算入这些信仰者之列，以便来告诫那些试图用一种非人的、虚幻的、抽象的原则来代替上帝，并以此保存宗教上帝的哲学家们，他们说：“你们不要白白地把基督的名称称作上帝！”过去的一些伟人也曾这样做过，但在我们看来这是没有道理的；我们知道他们为什么必须这样做。

现在我们将回到普通人及其宗教——回到应该享有这个名字的唯一的宗教。我们想起了一个伟大的、聪明的诗人的著名诗句，在这首诗里，他表达了他的关于宗教和艺术及科学的关系的主张，这些诗句是：

懂得科学，懂得艺术的人
也一定会懂得宗教；
不懂科学，不懂艺术的人
就只能当个教徒！^①

一方面，这些诗句把宗教和人类的两个最大的成就相比较，另一方面又声称在其生命价值方面，它们可以互相代表和替代。假如我们想把普通人的宗教也剥夺掉，我们显然将失去歌德权威的

① 这是歌德的诗：《讽喻诗》(Zahmen Xenien IX)，

支持。我们将通过一条特殊的道路寻求和他表达的意思联系起来。象我们所发现的这种生活对我们来说太困难了；它承担着过多的痛苦，过多的失望和无法完成的任务。没有姑息疗法，我们就无能为力。正如西奥多·方坦(Theodor Fontane)所说，我们不能免除辅助结构。或许这样的方法有三种：兴趣的强有力的转移使我们对我们的痛苦漠不关心；替代的满足使痛苦减轻；酒精中毒使我们对痛苦感觉迟钝。这类事情是必不可少的。^①当伏尔泰结束他的《真挚》(“Candide”)一书时，他用了这个忠告，“人们应该耕耘他们的花园”，指的就是兴趣的转移；科学研究是同类事情的另一方面。替代的满足，例如艺术所提供的，是和现实相反的幻觉，但是，幸亏幻觉在心理生命中为自己保存的地位，由于这个原因，使之仍然在心理上获得了满足。酒精中毒对我们的身体产生影响，改变其化学过程。但是，要发现宗教在这些思想中所属的地位并不那么简单。我们必须看得更远一点。

“人生的目的是什么？”这个问题已经问过不知多少遍了；却从来没有获得一个满意的答案；或许并不存在这样的答案。许多提问者补充说，假如人生真的没有目的，那么，生命就会对他失去一切价值。但是，这些威胁并没有改变什么。相反，人们好象有权不考虑这个问题，因为这个问题似乎是以人类种族的优越性来预测这种信念的，我们对这种优越性的另一种表达方式已经很熟悉了。谁也不会问动物的生命目的是什么，无非是使之用来为人类服务罢了。但是这也是不合适的，因为人类对许多动物除了进行描述、分类和研究之外还无能为力；有无数的物种甚至已下降到这个用途，还没等人类看到它们，这些物种就已经生存、死亡

① 威廉·布什(Wilhelm Busch)在《虔诚的海伦妮》(Die fromme Helene)一书中说的也是同一回事“心事重重的人也喝白兰地”。

和消失了。因此，还是只有宗教能回答这个生命的目的问题。人们下这个结论决不会出错，即生命目的的观念是和宗教系统一起兴衰的。

因此，我们将转向这个较不雄心勃勃的问题：人类本身的行为作为其生命的目的和对象究竟揭示了什么，他们对生命有什么要求，并希望从中得到什么？对这个问题的回答是毫无疑问的：他们寻求幸福，他们想获得幸福和永远保持幸福。对这个问题的争论形成了两派，一派是积极的，一派是消极的，一方面在于消灭痛苦和不舒服，另一方面在于获得强烈的快乐。在其较狭窄的意义上幸福一词只和后者有关。这样，人类的活动就和这个双重的目标相一致，也向两个方向分支，这要看他们究竟是哪一个目的：是大部分实现，还是全部实现。

正如我们所发现的，正是快乐原则制定了生命目的的程序。这个原则从一开始就支配着心理结构的操作；关于它的功效是毫无疑问的，但是，它的程序和整个世界是矛盾的，既和宏观世界有矛盾又和微观世界有矛盾。使快乐原则简直无法付诸实施，事情的整个结构往往与它背道而驰；人们可能会说，人应该是幸福的这个意图不包括在创造的计划中。所谓幸福，在它的最狭窄的意义上说，来自被抑制的需要得到满足——最经常发生的是暂时的满足——被抑制的需要已经达到了很高的强度，就其根本的实质来说只能是一种暂时的经验。当快乐原则所要求的任何条件放宽时，它就产生了一种只是稍微舒服的情感；我们就是这样构成的，以致于我们只能强烈地感受到对比，而对它们本身的状态则感受不太强烈。^①因此，我们的幸福可能从一开始就被我们的构成

① 歌德甚至警告我们，“没有什么东西能象一连串幸福的日子那样令人难以忍受。”这可能仍然是一种夸张。

限制住了。要获得不幸则并不难。痛苦来自三个方面：来自我们自己的身体，它注定要衰老和死亡，甚至无法免除作为危险信号的焦虑和痛苦；来自外部世界，它用最强大的和最无情的破坏力量对我们大发雷霆；最后，来自我们和其他人的关系。我们发现，具有这个最后起源的不幸或许比任何其它不幸更令人痛苦；虽然和来自其它根源的痛苦相比，这种不幸更是一种不可避免的命运，但是，我们仍然或多或少地要把它看作是一种恩赐的补偿。

如果在这些可能遭受痛苦的压力下，人类倾向于降低他们寻求幸福的标准，就象在外部环境的影响下，快乐原则本身变成了更可调节的现实原则那样；假如一个人只是逃避了不幸，或者度过了困境，就认为自己是幸福的话；假如一般地说避免痛苦的任务迫使获得快乐的任务退居幕后的话，那是不足为怪的。反映表明，尝试完成这项任务的方式多种多样；所有这些方式已被各个在生活艺术上颇有见地的学派所推荐，并被人们付诸实施。一切欲望的肆意满足，作为生活中最诱人的指导原则就占据了突出地位，但是，它宁愿享乐而不愿谨慎从事，并且在短时放纵之后就对自身加以处罚。把避免痛苦作为主要动机的其它方法，则根据它们所主要防备的那些痛苦的根源而加以区分。这些方法中有一些是极端的，有一些是适中的，有一些是单方面的，有一些是要立即处理几个方面的事情。自愿的孤独，与别人隔绝是防备那些产生于人类关系中的不幸的最现成的保护措施。我们知道，这意味着：沿着这条道路发现的幸福是和平的幸福。假如想单独地解决这个困难，人们就只好转向别处才能使自己避开这个可怕的外部世界。的确，还有另一个更好的方法：这就是和人类社会其余的人结合起来向大自然展开进攻、迫使自然服从人的意志并受科学指导的方法。因此，一个人是在和所有人合作着而为所有人的利益服务的。但是，防止痛苦的最有趣的方法是那些旨在影响机体