

张昌山 主编

滇云八年书系

旧刊文存

战国策派文存

张昌山 编

下

云南出版集团公司

 云南人民出版社

张昌山 主编
滇云八年书系
旧刊文存

战国策派文存

下册

张昌山
编



云南出版集团公司
人民出版社

目 录

论国力政治	何永佶	417
谈家庭	沈从文	424
狂飙时代的德国文学	陈铨	429
力人——一个人格型的讨论	陶云逵	436
千山万岭我归来!	同济	444
读者信箱		451
第三期中国学术思潮——新阶段的展望	林同济	454
滇缅关系鸟瞰	陈碧笙	464
美国应立刻宣战	何永佶	471
狂飙时代的席勒	陈铨	479
智慧女神的智慧(仿希腊神话4)	吉人	488
中外的春秋时代	雷海宗	491
唯我观的剖析	陈雪屏	496
鬼谷残经	公孙震	506
国防经济力的分析	沈来秋	510

尼采的无神论	陈铨	518
民主政治与战国时代	林良桐	524
厌看对配式的艺术	郑潜初	527
偶见	郭岱西	529
致《战国策》		533
英雄崇拜与人格教育	贺麟	537
一个对于时代的批评	冯至	544
现实主义——从张伯伦到罗斯福	王季高	549
战国时代的农业与农民	孙毓棠	554
文学批评的新动向	陈铨	564
廿年来中国思想的转变	林同济	574
偶见	岱西	580
《战国策》停刊启事		582
从战国重演到形态历史观	林同济	583
改造民族精神之管见	吴宓	590
战国时代的怨女旷夫	雷海宗	593
指环与正义	陈铨	596
知与力	公孙震	600
土的蜕变——文化再造中的核心问题	林同济	602
此后天下，此后中国——附带着几条刍议	公孙震	608

欧洲文学的四个阶段	陈铨	613
柯伯尼宇宙观——欧洲人的精神	林同济	618
我看中国人 ER——侨居中国的欧洲学者		623
寄语中国艺术人——恐怖·狂欢·虔恪	独及	625
阿物，超我，与中国文化	望沧	631
政治理想与理想政治	陈铨	634
历史的形态——文化历程的讨论	雷海宗	638
对作家和文运的一点感想——新废邮存底七	沈从文	644
地位价值——一个国防地理的讨论	沙学浚	647
三个文化体系的形态——埃及、希腊罗马、欧西	雷海宗	652
独具二周的中国文化——形态史学的看法	雷海宗	657
关于我们的战时行政	王赣愚	662
义与利	冯友兰	667
大夫士与士大夫——国史上的两种人格型	林同济	672
广“战国”义	谷春帆	678
偶语	钰生	683
嫉恶如仇——战士式的人生观	林同济	684
再为印度问题进一言	公孙震	689
再论英雄崇拜	陈铨	694
演化与进化	望沧	699

从全体看文化	陶云逵	702
民族文学运动	陈铨	707
文艺的欣赏和批评	梁宗岱	713
民族文学运动的意义	陈铨	716
法与力	唐密	719
偶见	岱西	723
论文人（上）	林同济	725
论文人（下）	林同济	731
民族主义与二十世纪（上）		
——一个历史形态的看法	林同济	738
民族主义与二十世纪（下）		
——一个历史形态的看法	林同济	744
狂飙时代的歌德	陈铨	751

附 录

《中国文化与中国的兵》序言	雷海宗	759
《文化形态史观》卷头语	林同济	760
《时代之波》卷头语	林同济	763
我看尼采——《从叔本华到尼采》序言	林同济	764
《在创丛书》缘起	林同济等	775

论国力政治

何永佶

政治是一种“大人的学问”（a sovereign study），并不是因为这种学问比别的较高深而较困难，乃是因为这种学问之对象——一个社会的政治生活——的确决定该社会的一切又一切。人是群的动物，势不能离“群”而独居，个人而欲自存，则不能不使其“群”获得稳定的生命。在“群”的生命过程中，最基本的事实，当无过于该“群”之如何统治；谁应命令？怎样命令？谁该服从？为何服从？谁应抽税？谁应纳税？的问题，是任何社会内最原始，最根本，最能决定一切的问题。梁任公所谓一切“托命”于政治，就是这个意思。

经济、教育、贸易、文化等等之均受政治支配，固无论矣。微小如一社会中之神话鬼语，也逃不了那社会的政治生活之直接影响。希腊神话是一幅反映当时希腊城国政治的图画，男神如宙斯、阿波罗、普西顿。女神如喜娜、雅典娜、阿佛露带蒂，都是那时希腊政治人物的拍照；而中国的玉皇大帝、阎王、土地、夜叉、判官、牛鬼、蛇神，也活现出从前我们的“衙门”政治！

一切的思想，都是客观环境事实的产物，同时也产生另一批的客观环境事实；诚如比尔德氏（Beard）所言：“没有一种客观权益（interest）不产生一种思想（idea），亦没有一种思想不产生一种权益。”资本主义之无产工人阶级的事实产生了马克思主义，这个主义又产生了俄国社会革命，而这个革命的演进又产生一种理论，事实与理论，互为因果，互相影响，其密切关系处，远非徒主张理论万能或徒主张事实万能者可得而想象。

鸡与鸡蛋，究竟是哪一个先有？这个是社会科学中常遇到的问题。理论

与事实诚互为因果，然某号某招牌的理论往往须等到那招牌的事实发生后才能形成，虽则那号那招牌的事实自身也是另一号另一招牌的理论之产物。假如“政治为最高决定者”之一语不错的話，则政治情形一变，社会之其他种种，也应该随着而变，而已变了及在变动中的社会种种，又必令聪明人冥想其故，于是发为言论，创造理论。

谈中西文化的异同者多矣，然多限于描写二者之如何不同，至于为什么不同，则言各人殊。各种解释，都有理由，但只能解说到某一限度（up to a point）。因为真理是多面的，绝非经济生产，伟人巨擘，天气飓风，水灾大旱等等之一个所能尽解。惟有一件事實，思想界中尚少人提及。我们也正因为少人提及它，所以在此略为申说，并不是我们认它为真理之全部，而是因为别的学说既已甚嚣尘上，则为公道起见，这个也值得稍为一说。

中国与西洋有一明显而重要的异点就是西洋这四五百年来是一个国与国对峙的局面，中国则自从纪元前二百年秦始皇统一寰宇后，即成为数千年来的“大一统”（universal empire）。虽其间中国也不是没有地方割据互相攻打之事发生，然均为内战，在“大一统”局面下是一种罪过，不容于法律，舆论，与传统的哲学，所以我们才有“成则为王”，“败则为寇”的一类隽语。西洋则不然，他们虽不是没有内战，然大部分战争都是“外战”，是国与国的战。这种战争在法律舆论哲学上，都公认为当然，成则未必为“王”（只得了一点割地赔款），“败”亦不一定为“寇”（只吃了一点亏），道德信条不适用于这种场合，她既不是“合道德”（moral）又不是“不道德”（immoral），而乃是“非道德”（amoral）。这种作风，在这个时期中，国家是一个“非道德”的东西，国与国在道德上一律平等，也可说一律无关。既然如此，国与国间的关系，完全变为“力”与“力”（power）的关系，每个国家成为“力”的单位，是在世界大政治里角逐之一员，所谓“主权”（sovereignty）不过是“最高力量不能受国以外的法律限制”之另一种说法。这种局面必是“大一统”崩溃后然后始能形成，中国如是，西洋亦如是，在中国则是周室之衰微，在欧洲则是罗马帝国与罗马教会之没落。

孟子说得好，“天下定于一”。本来天下求和平，求统一，是中西人共有的虔诚，“天下分久必合”是因为人心想合。希腊城国互相争斗打出一个马其顿帝国来，这个帝国崩溃后又引起城国相争的局面，到了罗马帝国出现，然后西方天下才定于一。这个统一局面，是上古的欧洲人付了重价换来的，

他们非常宝贵它，故即在这个帝国崩溃后，人们仍念念不忘“凯撒”（Caesar），虽帝国之实已去，而帝国之名（神圣罗马帝国）犹存，萦绕于人们的脑筋里，为维持西欧统一局面之一种无形势力。同时罗马教会（Roman Catholic Church）从西罗马帝国的死灰堆里代之而兴，以宗教维持一统垂数百年。若不是这个教会与神圣罗马帝国在中世纪内作不断的猫与狗的争斗，则欧洲统一局面也许更会延长，近代国家或须迟数百年始能兴起，成为近世之国与国对峙之局。

国与国对峙的局面，根本上即为“力”与“力”对峙的局面，在这“力”“力”不断相争的前进中，人们遂没有功夫再如从前那样的视“力”为手段（means），而今仍视之为目的（end）。在国与国群向大一统奋争的当儿，显然的，“力”为最主要的政治条件，最急于提倡急于培植的法宝，其被视为纯粹一种目的，自属理之固然，犹如久经贫贱的人，视“钱财”为目的而不看为获得幸福的手段一样。在这种局面下，“力”的哲学，“力”的讴歌，与乎国力政治（power politics）自必应运而兴。

这种现状，中外皆然，无足为怪。我们战国时代百家共鸣中，法家的国力政治观，即为时代的产物。例如韩非子曰：

“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力。……偃王知义而徐亡，子贡辩智而鲁削，夫仁义辩智非所以持国也。去偃王之仁，息子贡之智，循徐鲁之力，使敌万乘，则齐荆之欲不得行于二国矣。”

其在西欧，希腊城国的对峙早就产生了一种“力”的讴歌。希腊历史家Thucydides书中有一名段，后来霍布士（Hobbes）及尼采都认为上古哲学的最大成就。当Melos的议和代表（有点像今年六月间的法国议和代表）向雅典帝国的特使乞怜，以宗教道德的理由哀求雅典不予吞并，雅典人说道：

“你们知道，我们也知道，从人的眼光看来，惟有力量相等的始配谈公道：力量强大的可任作任为，力量微弱的必须俯首听命。神道们怎样，让世人去理论。人类呢？自然界似乎安排好，无论何时何地，优者总是统治劣者。这个道理不是我们规定，也不是我们头一个应用。我们将把它留给后世，我们应用它时，心里满知你们及别人如有我们的力量时，也是如我们一样的应用这道理这原则的。”这段名言中，最重要的字是“们”字；雅典人说“我们”（即我们的国家），“你们”，而不说“我”和“你”。



希腊城国对峙之局势，经过数百年，乃为帝国大一统之事实所清算。嗣后罗马帝国虽失却领导权，然罗马教会仍继续维持统一局面于不坠，亘古中之上中纪，政治哲学乃一反希腊城国时代之作风，主张“和洽”（*farmonia*）定于一（*unites*）世界大同（*concordia catholica*，此是 *nicholas of cusa* 语）的一套。

但，到了文艺复兴期间，时代变了，政治情形变了，那一套“大一统”的哲学，不复能够维系人心，这其中宗教，经济，武器变迁等等原因当然复杂得很，兹不具论。畴昔在罗马教皇下的意大利统一局面，到了十五世纪，乃一变而为城国对峙局面，而意大利外又是乱七八糟，城与城争，国与国争，真所谓“争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城”。在这种局面下，乃产生了马奇维里（*Machiavelli*）的特殊政治哲学。在他前是中古“大一统”的政治思想，在他后是各强对峙，“战国”的政治哲学。

马奇维里是站在十六世纪门跟之一个划时代的人物，这四百余年间的欧洲——不，世界——政治，虽其间不无有“天官赐福”式的学说。实际上可说是遵循马奇维里的国力政治（*power politics*）。这几百年来，马奇维里在西洋之受唾骂，有如中国之曹操，大家都以为他是不世的奸雄，不管仁义道德而专诲邪海力！但马奇维里在生时，是一个典型的好人。在贪污成为风气的时代里，他曾做了十余年不大不小的官，仍不过两袖清风，死时尤一穷如洗。他私下对人接物绝不施用欺诈骗虐的手段，朋友都很敬爱他。他还不止是一政论家，而且还是个诗人军事家与戏剧家。他做事非常认真，无论在财政、军旅、外交上他都能“不辱君命”；后来因为党派倾轧他的饭碗破了，也不怨天尤人，且念念不忘意大利的统一。比起那时满口“仁义道德”，满脸“天官赐福”，但满肚“男盗女娼”的假君子，马奇维里可算是一个圣人。然而这个在私德上的圣人竟受了数百年的唾骂，为了他的国力政治哲学。

不错，他的政治哲学的确是诲“邪”海力。举例说：他教人君与其令人小看，宁被人畏惧，而不怕令人怀恨；他教人君吝啬及如何施用残忍；他教人君如何收买人心；他教人君遇到不利的场合，则可径不守诺言；他教人君羡慕 *Cesar Borgia* 的暗杀手段，等等，不一而足；这种话让说梁惠王以“仁义而已矣”的孟子听见，他的胡子将跳起三尺！但孟子谈“仁义”而能“后

车数十乘，从者数百人，以传食于诸侯”；马奇维里谈“国力政治”而竟死而无钱买棺槨；这两者中，谁占了便宜，谁吃了亏，读者不难一望而知。原来“仁义道德”那一套是“传食于诸侯”的一种手段一件法宝；讲老实话，谈政治实在“是”什么而不是“应该”什么的人，反要饿不死而吃不饱！

但，马奇维里宁肯忍受“吃不饱”的痛苦，继续谈他的国力政治，其中有深长的意义在。他在生时的意大利，是一个分崩离析、敌蹄残踏、供人鱼肉、为人奴役的地方；那时的法兰西人德意志人均以“徒是地理名词”的意大利为角逐之场。而意大利人又偏不争气，内部自相攻击，把自己的国力相消，此城国之恶彼城国，犹甚于其恶外敌。招引外寇，屠本土，以抗内敌之事，层出不穷。马奇维里盱衡局势，深觉意大利之不能统一，罗马教皇实为罪魁。这位先生对于意大利所玩的把戏亦即英国数百年来对于欧洲大陆所玩的把戏，均美其名为“势力均衡”。教皇玩耍“势力均衡”把戏的结果，马奇维里在十六世纪初所渴望的意大利统一延展至十九世纪的末叶。

马氏所渴望之意大利统一，其道何由？曰：“力”（power）。尽管你怎样谈仁义道德，尽管你谈得天花乱坠，说得花团锦簇，统一一个国家还是需要军队，兵器，和武力。这个武力在数个政治权力之下则相消，在一元化的政治重心下则可完整对外。马氏所日夕祈求者即为这个一元化的政治重心，而这个政治重心在那时的思想和阶段上，又必只能为“国君”之一身（因为尚未有民主，国会等等的一种思想和制度）。故马氏写其不朽的《国君论》而献于佛罗伦斯（Florence）的君主罗兰索（Lorenzo di Medici），目的是想这位君主用他的话，攫取全意大利的政权，以抗外敌，其用心良苦。

马奇维里之所以成为划时代的人物，即在其为头一个看出那时神圣罗马帝国及罗马教会下统一局面的空洞无实，并看清欧洲近代国家（state）对峙局面的降临，从而以其敏锐的眼光和犀利的文笔，给这种新局面以一新的政治哲学，这就是几百年来欧洲的国力政治。

三

由此观之，马奇维里所谈的“力”，是国家的力而不是平民个人的力，所谓“国力政治”只是国与国间，而不是人与人间的“尚力”。上面说过，最紧要的字是个“们”字，是“我们”（We）而不是“我”（I），今人不察，

动以为国力政治是你一拳我一脚的政治，抑何误解之甚也！试举例：倘有拳师力士，对书生无端登其堂，无端入其室，无端批其颊，无端伤其体，更无端倾其囊，倒其篋，更无端杀其子，辱其妻。拳师力士临去且晓谕开导书生曰“斯即唯力主义”，书生申冤无门，申诉无处，书生之感想为何？其尚羡慕力的政治欤？（今日评论、四、一）这种说法，完全误解了冤枉了马奇维里。

更有误解的，以为马奇维里主义“既可支配国际关系，则亦可支配人与人的关系”，所以许多政客和一知半解的“学者”，借马奇维里主义的护符，以毒辣谲诈的手段施于同僚。殊不知正相反。马奇维里主义是用以对外的，而不是用以对内的，对内愈应用它而对外愈不能用它，因为内部愈马奇维里式，则团体的力量自己相消愈甚，对外的力量愈见微弱，内部互相倾轧互相排挤愈甚，则个体在对外上愈无力量；这恐怕就是为什么“地大物博日久人众”的中国对外如此的脆弱，而许多中国人引狼入室沦作汉奸的道理！

再从文化观点看来，凡留心中国文化之异同的，都感觉西方文化是一个“力的文化”（a power civilization），而中国的则不然。这个分别也可以拿政治局来解释：中国的“大一统”来得太早，数千年来地理经济等等原因，使这个局面牢不可破，虽有变动而只是朝代的更替，整个政局固未尝稍变，我们遂在这数千年间习于大一统下的雍和中庸的哲学，于“力”的异端，避之若浼。西欧则不然，他们的历史是国与国对峙为经常，大一统为例外，马奇维里以来，此种局面并加显著，结果是他们不能不讲求“力量”，不能不严密其组织，集中其政权，研求其科学。“力”文化的好坏，另一问题。要紧点是“力的文化”为大一统崩溃后，国与国对峙之时代的产物。

力的文化下之人们“战意识”（war-sense）很重，在大一统局面下住惯的人们就缺乏这个！这恐怕就是为什么中国与日本两国的国运迥然不同。十九世纪中叶，日本与中国同为受欺凌之国，而一则振臂而起，发愤图强；一则醉生梦死，浑浑噩噩。但那时的日本对于近代战争技术，与中国一样的不懂（甚或反不如中国，因在太平之乱中洋将军如戈登曾给我们一点近代战争技术知识），为什么日本奋起那样快，而我们反依然故我？曰：因为日本人离他们封建“战国”时代仍近，战意识仍然很重，容易学会那一套。再，国际情形刚好在那时有利于日本，英国为防止俄国南侵，在远东需要一个看门狗，见富有“战意识”的日本“孺子可造”，尽量提拔、教训、帮忙，日本才有今日这一天。假如中国那时也有同样的“战意识”，英美

也许在战争技术上提拔我们。但我们“大一统”下的余味太重，英美也就顾而之他！

中国无疑的是由往日闭关自守的“大一统”参加了现在世界的“国与国对峙”之局面，我们前途之需要，不用作者多费辞了！

（《战国策》第13期/1940年10月1日）

谈家庭

沈从文

时代也许不同了一点，三十岁左右有教养的绅士，好像都知道“礼貌”代替“热情”，来处理近身事情。尤以与一个女人办交涉时，礼貌多而热情少，大家既“客气”得多，也似乎都“安全”得多。这种对女人的态度，自然可说是社会一种进步。不过因此一来，在某种情形下，也可能产生许多问题。问题之一说来一定为男人不相信，女人不承认，即多多少少增加了一点“妇女问题”的复杂性。

谈及妇女问题时，大家当然都明白问题的出发点是由于男女在生活方面的不平等，为争求平等，所以发生问题。象征平等是女子得到男子所能得到的一切，知识、权力、和社会地位。争解放成为一个动人的名词：因为必解放方得到一切。要求大，纠纷多，当然不容易解决。谁也不会把这件事从一个较新观点来解释解释，认为一部分人争解放只是想要一个家而得不到，或有了个家又太不像家，因此有问题。解决它并不十分困难，还是从“家”着手！

女子不承认这件事是很显然的，正因为提起这个问题加以分析讨论时，她们之中大多数就并不明白自己本性上的真正需要是什么。除非她有了个很好的家以后，在习惯下她照例不会承认和一个男子同组成的家有何意义，有何必要。男子不相信事更显明，因为不相信，所以一讨论到妇女问题时，总以为是女子要违反生物的习惯，社会的习惯，在不可能情形中，一切希望同男子一样。胆小而糊涂的且相信不久天下所有女子当真会同男子一样。这“凡事一样”对向上言自然还好，若学男子堕落，岂不糟糕。学男子聪明能干，自然还好，若学男子糊涂，岂不可怕？许多男子或由于关心她们的未来，或由于担心自己的未来，所以一谈及这问题时，照例就不大公平，有点偏见和

成见。不是用顽固家长神气骂女子，要她们回家，就是用糊涂丈夫神气说女子，要她们回家（最少是用懂事朋友口吻，劝她们好好的布置一个家）。父亲不明白女儿离开原有家庭出走是为什么（说不定正是为需要个年纪青性情投的男子另外成一种家！），丈夫不知道妻子要独立为什么（说不定正是目下的家不像个家）！所以问题永远不接头。既疏忽了事实，自然仅在名词上争持，她说“应该”，他说“不许”；她说“偏要”，他说“胡闹”。俨然相互吵架，吵到末了，只是增加男女对立现象，毫无是非可言。

这“不承认”和“不相信”，在女子由于意识朦胧不自觉，在男子则由于糊涂不更事，使妇女问题转趋复杂，直到国家特意来设一妇女部处理它。妇女部注意的方面，从表面说当然都是很重要的事情。不过妇女部中将来若在某一厅某一处有个小小位置，让几个通人性有知识的专家，来从男女性心理方面入手，假定男女实需要“合作”，不必“对立”，试作一种研究，所得结果也许可望比整个妇女部所作的活动还有意义，有价值。

有一件事很有意思，是朋友某夫妇，战事前在北平共同的家庭，被熟人称模范家庭。先是两个各在南北不同大学里念书，一个是抽象妇女解放论者，二十岁左右时，就主张“独身主义”，且写了许多妇女问题文章。一个是抽象反对妇女解放论者，二十四岁时，就以诅骂女子中的伪自由主义为事，以为女子必需在家中，在厨房，不适宜到社会上参加任何工作。两人笔下都很好，因此就为妇女问题在报纸杂志上大作其文章。照习惯名为“妇女问题讨论”，事实上只是吵架而已。吵了一阵，到两人的文章都可以集印成厚厚的一本书时，还是毫无结果。三年以后，各人都从学校毕了业，到了北平，有个好事朋友恰好同双方认识，也在北平，即此介绍他们见了面。见面认识之初，比较客气，自然还是要讨论，有争持，立场不同，观点不同，不免参商。印象上女的以为男的看不起女人，非常难受，心怀不平。男的呢，却认为当前一个同许多受点大学教育女子差不多，知识有限，幻象极多，好虚荣而十分浅薄。总而言之，就是互相都缺少尊敬。可是时间久了点，认识多了点，情形稍稍不同了一点。另外那个好事朋友，平时只写点小说，调动纸上人物，人情有他的必然性，以为这人如此那人即必然如彼，忽然对两人“吵架”发生了兴趣，不知是偶然还是有意，某一次却告给那女子，说男的觉得她长的很美丽，风度温雅，在熟人中实在少见。过不久，那朋友就怂恿男的请女的吃茶，事后又转达女的所得印象于男的，说对于他的美术爱好和文学知识丰富，

是件新的发现。不消说，这全是在“妇女问题谈论”范围以外的事！话虽平平常常，当面说来近于应酬客气，一经转述，情形可就不同得多了。再过一阵，两人见面时有一阵子沉默了（这沉默的意义两人似乎不大明白，唯有第三者清清楚楚）。再过不久，两人又重新争吵起来，但所争吵的事已由大而小，由抽象而具体，转为女人衣服颜色的配置与男子客厅家具布置，原来他们快要订婚了。虽争吵，女的再不觉得被轻视，男的也不再觉得对方浅薄好虚荣，这一切都好像成为“过去”了。结婚后两人很要好，日子过得十分美满，因为机会方便，男的在某研究机关做事，女的在某银行做事。到那时节的再不再写文章反对家庭，男的也再不怀疑女子服务能力，中国的妇女问题，至少在这一对伴侣方面，便不用反复讨论，似乎不成问题了。一年多后他们有了个小孩，女的竟自动放弃了银行工作，在家中做了一个真正的贤妻良母。当女的决意放弃银行工作时，那男的反反而觉得可惜，试想想，这变更有多大！我为什么说起这个故事？就因为我便是当时调解了这无结果的争吵的好事者。我觉得很快乐，为的是如果我在这件事上若弄笔头抄书本来写一本十万字的新书，结果不过是多那么一本书籍，供同调者援引，异己者批判，增加问题的纷乱。我放下了笔，倒很简单在两人生活上完成一件工作，说明这问题解决的另外一种方式。

一件事当然不足以概全体，但这个例子倒很可在当前一部分读书人方面应用。把一切抽象力量引导到事实上来，“讨论”或“运动”，不宜与事实相去太远，方可望得到解决。我以为一个家如果还像个家，凡是身心健康的女子，不会觉得可怕的。一件事如果还像一件事，凡是头脑清楚的男子，也不会觉得反对的。问题之起居多恐怕是受了点现代高等教育的男女，对于一个“家”的抽象知识与具体知识，都不大充分，所以他们结果只好作作文章，再照文章来把问题扩大，纠纷增多，解决不知从何着手。

我的意思是家庭如果近于一只鸟儿的一个巢，重要用处是孵卵育雏，而孵卵育雏既如自然派定一分庄严重要工作，义务中必然即包含快乐幸福的源泉。一个家如果像个巢，软和温暖之外，还相当清洁美丽，在关系上又不大复杂（鸟类在这方面远比人聪明，多是小家庭制度），为女性乐意，实在是件自然不过的事情。说女子对它感到厌恶，不近人情，同时还违反生理基础。其中自然也有少数特别的，即一部分男性十足的女子，在生理上有点变态，在行为上只图模仿男子，当然不需要家。其次是身心不大健康，体貌上又有

缺点的女子，要家而得不到一个家的，她必然会说家是种无意义的组织。这两种人在社会上是个比较少数，并非多数。这两种人必需到社会上去做各种活动发展，方能填补生命的空虚。这事既对于她们本人有意义，对社会当然也有益无害，为的是如此一来，可以减少许多女子由于婚姻不遂而产生的神经病！我们对这种人实不用勉强找寻理由，逼她们回转家庭，正因为这些人即乐意有个家庭，社会是帮不了忙的。三十年后解决这问题也许可望由医生来处置，从药物或营养方面加以补救，使这些女子的女性正常，身体与情绪同样发育正常，而又可以成一个家。不能单凭空洞理论及一群既少热情又无能力语言无味面目可憎的男子作为候补丈夫，就可将所有女人完全送回家中。

就社会多数而言，男子在这问题上若真以为女子应当从家中发展，对家多发生一点兴趣，多负份责任，似乎需要放下名词上纠缠的习惯，莫尽驾空说理，且努力来安排一个家。这个家若适宜于发展母性本能，又无悖乎做主妇的尊严，问题是简单的。我们不能徒说贤妻良母是男子的理想，应当说男子如何来学作一个模范丈夫，方可望女子乐其家室，达到女子的理想。据我想来，一般男子都还需要更多一点教育，学得对女子多有一分了解（因为她们自己是永远不能了解自己母性的伟大的），多有一分体贴，（因为她们最需要的就是体贴）。如此一来，妇女运动者会改变一个方向，从“对立”的形式一变而为“合作”的要求，也未可知。

所以谈起妇女问题时，问题或许在彼而不在此，在两性对于“家”的看法，由义务感与生命稳定安全感而变为享乐感自私成分增多，似进步实退化，从期望说为日益贴近事实，从生活说为日益违反自然。如何变更这个家的观念，应当是关心妇女问题的人一种努力，且应当成为国家设计机关（譬如说民族心理学院）专家一种重要工作。

由“家”而引起个人对于“人”的印象与感想，认为很是一个问题，即无论男女，“热情”的缺乏是种普遍现象。在有教养的绅士中，都以装成炉火纯青不问世事四平八稳为理想君子，在年青男女中，则做什么都无精神。不兴奋，即在最切近的男女关系事件上，也毫无热情可言。一面表现少年老成，一面即表现生命力不旺盛。许多人活下来生命都同牛粪差不多，俨然被一种不抗的命定聚成一堆，燃烧时无热又无光。虽然活下来，意义不过是能延长若干时候而已。因此营养改造和两性手续重新处理，不仅是文学家的事，也应当是科学家的事。科学家可作的事，可能尽的力尤其多。然而我提起这