

目摇摇录

《老舍与二十世纪中国文学和文化》序	温儒敏(员)
一个城市贫民作家的精神历程	王富仁(员)
摇——石兴泽《老舍与二十世纪中国文学和文化》序	

小引	(员)
----------	-----

上编摇老舍与二十世纪中国文学

第一章摇老舍的文学世界与中国民间通俗文学	(猿)
第二章摇老舍的文学世界与中国古典诗文	(猿)
第三章摇老舍的文学世界与中国五四文学	(猿)
第四章摇老舍的文学世界与中国左翼文学思潮	(猿)
第五章摇老舍的文学世界与中国抗战文学	(猿)
第六章摇老舍的文学世界与中国五六十年代文学	(猿)
第七章摇中国现当代文学批评影响下的老舍创作	(猿)

下编摇老舍与二十世纪中国文化

第一章摇现代意识与传统观念的表存形态及其矛盾运动	
摇	(猿)
第二章摇现代意识与传统观念对立统一走出人生怪圈	
摇	(猿)

第三章摇情感宣泄与理性制约及其对生活 and 创作的影响 摇	(四九四)
第四章摇老舍文化心理与文学意识发展嬗变的双重奏演 摇	(四九四)
第五章摇四重意识 老舍五六十年代文化心理的横向分析 摇	(四九四)
第六章摇从女性形象塑造看老舍文化心理的传统走向 摇	(四九四)
后记	(四九四)

《老舍与二十世纪中国文学和文化》序

温 儒 敏

这不是那种包装得很漂亮的书,甚至有些“笨拙”:没有花样翻新的题目,没有别出心裁的结构,也没有时髦玄虚的术语名词,就那么一篇篇写下去,试图阐说老舍与二十世纪中国文学及文化的关系。一开始读,我甚至都提不起精神来,但坚持读下去,发现作者还是下了很大功夫,几乎每一章都有某些独特的见地,不时让人眼前一亮。这是非常难能可贵的。关于老舍的研究已经相当深入,似乎题目都快做尽了,重复劳动的也不少,要说点有新意的话实在不容易。而石兴泽教授这本平实的论作却是扎扎实实地深掘,在许多方面均有所发现与突破。

该书的上篇主要是论述老舍与二十世纪中国文学的关系,可以说是多侧面来考察老舍文学创作的特点及其形成的原因,有些本是学术界有争议的课题。例如,我们知道,老舍对五四运动是曾经采取“旁观”态度的,他的一些早期小说对五四新潮甚至不无讽刺批评,老舍和左翼文学也保持距离。对于这些现象,以往缺少深入的研究,这本书却有专章探讨,认为老舍在五四时期“不是启蒙者,而是启蒙对象”,但他的文学世界的建构又和五四新文学传统有非常密切的关系,他与左翼文学的关系既疏远又有“渗透”,对左翼文学的批评也

不无合理成分。关于老舍在五六十年的“文学表现”,书中深掘到心理层面,发现老舍对当时的文学主流既“充实自觉”,又“迷惘困顿”,他对新的文学观念“是感情狂热中的吸取,而不是理性高扬时的选择,有十分自觉却又伴随着几分无奈”。在政治运动的风暴中,老舍“内心深处伤痕累累”,常常“被热情和理性撕裂着,却又努力平衡着”,有时甚至变得复杂犹疑,“应对复杂的政治环境”。书中对老舍创作衰减现象的分析是比较有分量的部分,既顾及特殊的时代氛围,又深入到老舍的个性、心理层面,比较合乎实际。

下篇也涉及心理问题,但着眼点主要是老舍如何面对传统观念与现代意识。这也是目前老舍研究的一个新的学术生长点。书中深入探讨了老舍在传统与现代之间的选择,其中所表现的“矛盾心态”,即所谓“二重变奏”。这不是老舍传记,但该书对大时代中老舍的信仰、为人、个性、心理等方面的矛盾变化,做了比较细腻的剖析。我们从老舍身上也可以看到一个时代。书中讨论老舍的文化心理,也达到目前同类研究中最好的水平。

老舍是读者非常喜爱的作家,也是带有标志性的大家。一谈到北京文化,似乎就可以想到老舍,他和他的创作成了一种文化的象征。所以老舍研究也非常热门,成果丰硕。不过,有许多研究者大概太热爱老舍了,往往就以对老舍的欣赏、阐释、褒扬代替更为深入的研究。这本书的作者石兴泽教授多年来就致力于老舍研究,也是老舍的崇拜者,但我发现他在进入老舍研究状态时,还是保持有学者的必要的超越,能够实事求是地观察和分析老舍的成就,以及在大时代中老舍的心理矛盾,不回避老舍的某些局限性。这是该书最值得称道的地方。

这本书对于了解老舍的创作特色，理解老舍的精神世界，我想是会有很大的帮助的。

民国元年 圆月 圆原日于北京蓝旗营寓所

一个城市贫民作家的精神历程

——石兴泽《老舍与二十世纪中国文学和文化》序

王 富 仁

从五四新文化运动前后开始,中国知识分子就反复研究着中国文化和西方文化的异同,很多学者都谈出了很多有价值的意见,但我认为,似乎有一点人们都有所忽略,即中国文化就其根柢就是平民文化,而西方文化就其根柢就是贵族文化。

中国文化的基本形态是在春秋战国时期诸子百家思想学说的基础上形成的。在那时,真正决定着国家命运的是从周天子到各个诸侯国的国王。是他们“家”的天下。他们家族的人才是当时的“贵族”,政治的权力是在他们家族的内部进行分配的。郭沫若在其《奴隶制时代》中就曾考证过。“臣”实际是当时贵族家的家奴,是替拥有国家权力的贵族家庭管理具体事务的。但是,权力是个好事情,也是个坏事情。正因为它是一个好事情,所以贵族家庭内部的成员就都要争夺这权力,但也正是因为他们都要争夺这权力,所以这个好事情就变成了坏事情。在这里,至少有两个坏的结果:其一是将亲情关系变成了仇讎关系。原本是一家人,是父子、弟兄,因为争夺权力而成了敌人。这就是孔子所说的父子、弟兄相残的情况;其二是统一国家的分裂。贵族家庭的成员多了起来,假若

员

每个人都要分得自己应有的一份权力,国家就会越分越散,权力就会越分越小,这在列国纷争的春秋战国时期是极不利于自己的国家的。正是在贵族阶级内部的纷争中,“臣”的作用大了起来。各个诸侯国的国王为了加强自己的权力地位,就开始重用臣僚,并用臣僚的力量削弱本家族其他成员的势力。一是维护了自己的专制权力,二是巩固了国家的统一。正是在这种情况下,中国知识分子(“士”)这个阶层发展起来。他们不是贵族阶级的成员,但又有智慧、有才能的人。可以帮助诸侯国的国王维持自己的政权,治理好自己的国家。不论是老子、孔子,还是墨子、孟子、庄子、韩非子都是这样一些贵族阶级之外的人。后来他们的影响大了起来,各个诸侯国的国王也开始重视他们的作用,但就他们本身,仍然属于平民。因为国家权力仍然属于国王和他的家族,他们只是为国王的政治权力服务的。尽管国王也可以赋予他们很大的权力,但这权力仍然不属于他,国王可以给他权力,也可以剥夺他的权力。他们的这种处境,使他们的思想学说也带上了平民的色彩。老子、孔子、墨子、韩非子都讲国家的治理,但实际治国的不是他们,他们的思想学说都是给当时诸侯国国王提的建议,想的法子。所以,他们只说国家应该怎样治理,而不会说国家不应该由国王家的人世袭,而应当由有道德、有智慧、有才能的人来治理。有治国的智慧,却无治国的气魄,可以说是那时中国知识分子的一个通病。与此同时,他们也很重视“民”的利益,劝说诸侯国王不要一意孤行,要注意民心的向背,要使民众能够安居乐业,当然,他们也劝说“民”要服从君的统治,不能“犯上作乱”。至于“尚贤”、“任人唯贤”,那就更是知识分子自己利益的所系了。知识分子是“贤”,谁来“尚”?谁来“任”?当然还是诸侯国王!庄子是不主张为政治服务的,但

他就更没有贵族气质 ,因为他认为国家是别人的 ,与自己没有关系 ,乐得自己逍遥 ,不必为贵族家的政权辛苦操劳。另外还有一个杨朱 ,是极端主张“为我”的。对于贵族 ,“为我”也要为政权。正因为他是平民 ,所以“为我”就不必关心别人、关心政治了。到了后来 ,政权的形式发生了变化 ,有的是造反“造”来的 ,有的是异族入主中原 ,但中国知识分子在中国社会的地位实际没有本质的变化。国家还是皇帝一家人的 ,臣僚还只是皇帝家族的奴仆 ,是为皇帝看家守院的。虽说中国知识分子常说“以天下为己任” ,但这个“为己任”也只是“处江湖之远 ,则忧其君”、“居庙堂之高 ,则忧其民” ,并非说就是自己职权范围的事情。

西方的文化与中国的文化是不同的。在古希腊 ,有奴隶主、平民和奴隶 ,国家不是属于哪个家族 ,而是属于奴隶主和平民 ,只有奴隶没有选举权与被选举权。当时的知识分子不是奴隶 ,而是国家的公民 ,他在本能中就认为这个国家不仅仅是“别人”的 ,同时还是“自己”的 ,对这个国家负有责任 ,也有为国家负责的权利。这就使西方文化从一开始就带有异常明显的贵族性。在这里 ,我们可以比较一下孟子与梁惠王的谈话同苏格拉底在法庭上的谈话。孟子对梁惠王也有批评 ,但却是一个平民知识分子对政治权力执掌者的批评 ,这种批评没有平等对抗的性质 ,而是劝谕性的 :国家是你的 ,我劝你这样治理 ,因为这样治理才能治理好 ,对你是有好处的。你要实在不听 ,我也没有法子 ,但那对你是不利的。苏格拉底就不同了 ,他是自行其是 ,在法庭上还侃侃而谈 ,一副目中无人的样子 ,因为他并不觉得除了真理之外还应该屈从于谁的意志。在这种根本的文化精神上 ,柏拉图和亚里士多德都是苏格拉底的继承者。即使那些悲剧家和喜剧家 ,也不像中国知识分

子那么谦虚,他们不是载他人之道,而是载自己之道,直接揭出人生的苦难和人性的弱点,让人类能够看到自己和自己的局限性。到了中世纪,教皇和牧师就是知识分子,因为政教是分离的,所以这些知识分子只服从上帝,而不服从国王和官吏。文艺复兴时期的人文主义者重视“人”的智慧、“人”的幸福,但这个“人”不同于中国的“民”。中国的“民”指的是没有政治权力的普通老百姓,而西方的“人”是相对于宗教的“神”而言的。是包括贵族,并且当时是以贵族为主体的。在薄伽丘的《十日谈》里,讲故事、发议论的是一些贵族青年;在莎士比亚的戏剧里,讲的多是贵族的故事,大概只有福斯塔夫这个人物,才是真正的平民典型。但他在整个莎士比亚的戏剧里,只是一个穿插性的喜剧人物。直到十九世纪,像福楼拜、乔治·桑、屠格涅夫、列夫·托尔斯泰等很多作家还是贵族出身,他们对下层社会群众的同情不是自怜或自恋,他们对贵族阶级的批判不是报复或泄愤。前者带有关心人类命运的性质,后者带有自我忏悔的性质。都不是旁观者的冷嘲和幸灾乐祸。我们现在最关心的是西方现代主义和后现代主义文学,我认为,恰恰是从现代主义开始,平民知识分子的作家才占了绝对的优势,但在这时,西方社会也民主化了。他们是平民知识分子,但却不是社会之外的、与国家无关的人。他们关心着自己,同时也是关心着人类。自然没有了贵族和平民之分,也就无所谓贵族意识与平民意识了。尽管如此,西方平民知识分子还是担心着文化的平庸化,尼采就是一个平民知识分子,但他呼唤超人的出现。按照我的理解,“超人”就是平民出身的贵族,出身平民,但不能没有贵族的精神。

中国文化向来是一种平民性质的文化,所以对平民性也有更多的偏爱,认为平民的就是好的,贵族的就是不好的。实
源

际上,一个民族自然有贵族也有平民,两者就都是有作用的。两者都有作用,也说明两者都不完美。平民无权,自然是无法主宰自己的命运,生于世间,如坐针毡,这刻不知那刻的命,其命运最值得人们同情,但也正因为无权,也不必为社会整体负责,为国家负责,即使对国家和社会有所关心,也得首先关心自己的身家性命。这对于底层老百姓实在是没有法子的事情,但对于知识分子和皇帝的臣僚,情况就有所不同了。在中国,国家的权力是皇帝一家人的,知识分子和皇帝的臣僚原本是平民,没有法定的权力,但皇帝为了自己的政权,又可以赋予他们一定的权力。一当和权力结合,这种平民心态的弊病就暴露出来了。在这时,可以有两种不同的表现形式,但不论何种表现形式,都不能算作对社会、对国家的直接关心。其一是愚忠愚孝型。表面看来,他们是关心社会 and 国家的,他们也常常以此表白自己,但在实际上,他们关心的仍然只是皇帝的政权。这个政权原本不属于他,但他感激皇上的知遇之恩,就死心塌地地为皇帝的政权效劳,即使帝王为了自己的利益牺牲掉他,他也无怨无悔,因为他们原本没有任何的权力,是与别人一样的平民百姓,他们曾有过的那点荣耀也是皇帝赏赐给他们的。这一类的官僚,人们挑剔不出他们个人道德上的多少毛病,但在对待那些不忠诚于帝王的同僚或“犯上作乱”的平民百姓时,他们还是极为残酷的。他们的自私是内在的,甚至连他们自己都不觉得。但只要从整个历史的长时段中看待他们的表现,他们的自私性还是清晰可见的。赵家当了皇帝,他忠于赵家;李家当了皇帝,他忠于李家。自然可以忠于任何一个皇帝,也就说明他们对任何一个皇帝都不忠诚。他们顺从的是权力,而顺从权力的目的仍然是为了自己的身家性命。另一类就更加可怕了。他们知道自己的权力是没有保

证的,“有权不使,过期作废”,于是便不顾国家的利益和百姓的死活,争权夺利,上欺下压,无所不用其极。他们的残酷性,有时甚至超过专制帝王自身的残酷性。从这个意义上,我们就会感到,有点贵族精神并不一定是绝对不好的事情。中国的贵族,所谓皇亲国戚,因为有了由帝王直接控制的一个庞大的官僚集团,丧失了法定的权力,仅仅靠着与皇帝的那点亲情的关系,不但无法维持自己的地位和荣耀,而且还常常处于极端屈辱的地位。西方的贵族是有自己法定的权力的,政府官僚也多由他们出任,其地位和荣耀连国王也不能随便剥夺。他们的权力不是与国王本身联系在一起的,而是与国家联系在一起。国在则权在,国亡则权亡,他们的利益同国家的利益是一体的。这一类的人也有两种形态:其一是为了维护自己的特权而不遗余力地反对社会变革、镇压平民百姓,是我们平常所说的贵族反动势力;其二是像列夫·托尔斯泰这样一些知识分子,认为自己对国家、社会、人类的前途和命运负有不可推卸的责任,同情人类的所有苦难,反对任何制造人类苦难的行为,并且孜孜不倦,身体力行,为社会正义而奔走呼号。假若说贵族反动势力是人类社会中的大恶,这类人就是人类社会中的大善。但是,这两类人都不会做那些蝇营狗苟、偷鸡摸狗的烂事情,不论是为善还是为恶,都显得有些大气。

中国知识分子到了晚清和民初,有了一个新的变化。在清王朝的整个统治时期,汉族官僚知识分子都有一个明确的认识:国家权力是属于满族皇室的,自己不是满族皇室成员,当然也不是国家的主人。不论自己现实的权力有多大,都只是为满族皇室服务的,都是为皇帝的政权服务的,但到鸦片战争之后,部分汉族知识分子的心态发生了一个重大的变化。在当时,国难当头,清廷又腐败无能。在开始时,他们还把救

国救民的责任放在清廷身上,但到对清廷彻底失望之后,他们才开始意识到中国不是属于满清皇室的,不是皇帝一个人的,汉族知识分子必须独立地担当起救国救民的责任。这是民族意识的觉醒,但伴随这种民族意识而自然产生的,就是一种贵族意识,国家自然是自己的,也就要独立地为民族的前途和命运着想。就其出身,他们都是平民知识分子,但就其意识,却具有了贵族的成分。他们从中国固有文化传统中继承了平民意识,重民爱民,解民倒悬,但中国传统文化要求于知识分子的是忠君爱国,是通过辅佐君主实现仁政而拯世救民,而反对“犯上作乱”。他们的“君”的观念发生了动摇,也就没有了一个“忠君”的问题,没有了“犯上作乱”的问题。这就在他们的平民意识中注入了一种贵族的气质。只要我们将孙中山、章太炎这些人物同先秦的孔子、孟子、老子、庄子、墨子、韩非子略加比较,我们就会感到,孙中山、章太炎在思想态度上与先秦知识分子一样,是带有平民色彩的人物,但在精神气质上,却比先秦知识分子多了一些舍我其谁的贵族气概。只为民族负责,而不为任何其他人负责;只服从民族的利益,而不服从任何其他人的意志,就是他们贵族精神的具体体现。

但是,像孙中山、章太炎这类的知识分子在革命阵营中也是极为少见的。他们是革命的发动者,他们之所以要冒着生命的危险发动革命,当然是基于对整个国家命运的关心,这就把国家、民族的前途和命运同自己的前途和命运紧密地联系在了一起,而这也是他们能够具有贵族气质的根本原因。但当革命成了一个社会势力,成了一个能够吸引更多知识分子参加的阵营,特别是在革命即将胜利或已经胜利的时候,更多的人就未必是从关心国家整体利益出发的。“识时务者为俊杰”原本是中国平民知识分子的一句人生格言,他们是平民,

在社会上没有法定的权力,必须靠对时势的洞察和对时机的把握,才能出人头地、飞黄腾达。但假若仅仅从个人的前途和命运着想,尽管也参加革命,尽管也希望革命的胜利,但在其国家观念、集体观念上就与孙中山、章太炎这样的革命领袖有所不同了。在中国古代社会,知识分子是平民,没有法定的政治权力,在他们的意识中,国家从来不是自己的,而是属于帝王一个人的。这就将自己与国家、集体从内在意识中分离开来。国家是国家,自己是自己。国家属于帝王,与自己直接联系在一起的是自己的身家性命。这种国家的观念,实际上也是中国知识分子普遍的集体的观念。把所有的集体都归在一个最高统治者身上可以说是中国知识分子集体观念的根本特征:国家是属于君主一个人的,君主的意志就是国家的意志;家庭是属于父亲一个人的,父亲的意志就是家庭的意志;夫妻二人也要有主有从,丈夫的意志就是夫妻二人的集体意志。到了辛亥革命之后,“君”不存在了,贵族阶级不存在了,但这种集体的观念还是大量存在的。在这时,这种国家集体的观念仍然主要有两种表现形态:其一是有枪有权有可能抢到国家的。自然国家是属于一个人的,抢到天下的就是王,抢不到天下的就是贼。原来的“君”倒了,国家没有了“主”,谁抢到就是谁的,我有枪有权,能够抢到,为什么不去抢?所谓“乱世出英雄”,这个时期就出了好多军阀;其二是没有枪没有权不可能抢到国家的,就只能依附于有枪有权能够抢到国家的。在他们的意识里,国家仍然不是他的,他与国家仍然没有直接的联系。他首先是属于他所投靠的那个有势力的人,而不是属于国家。不难看到,正是这两类人,把辛亥革命之后的中国搅得乱七八糟。所以鲁迅悲哀地说,他革命之前是做奴隶,革命之后又成了奴隶的奴隶了。

愿

在过去,我们总是强调五四新文化运动的平民性质,但只要我们z把蔡元培、陈独秀、李大钊、鲁迅、胡适,特别是鲁迅,同后来的现当代中国知识分子、特别是同我们自己略加比较,就会感到,他们身上比我们多出的不是平民性,而是一种舍我其谁的贵族气概。他们大都有点傲气,有点不服输的精神,有点“自视过高”、“目中无人”。即使胡适,也是敢于为整个中华民族确立新的书面语言形式的人,而鲁迅则以一人的感受和体验而批判中国的国民性。我们经常会想,你鲁迅有什么资格批判中国人?你是老几?实际上,要让鲁迅回答,他准会说:我是中国人,就有资格批判中国的国民性!这个国是你的,也是我的。你有权关心它,我也有权关心它!他们都将自己的意志视为整个民族的意志,并且独立担当,不假外求。这就使他们具有了一点贵族的气质。社会上的平民身份,精神上的贵族气质,可以说是五四知识分子的独立特征。

五四那代知识分子,都是留过洋的,虽然那些官僚知识分子未必乐意,但却无法否认他们的权利。再说国家正处在混乱状态,那些军阀也顾不得文化上的事情,反正他们是无力夺权的,文化上的事情就索性甩给他们了。林纾希望军阀出山,管一管这些不知天高地厚的知识分子,但没有把他们请得出来。五四新文化运动的发动者们,就靠着这点狂气,这点贵族气质,把新文化“强加”在了中国知识分子的头上。直到现在,我们仍然觉得这些人身上有点霸气,没有征求大多数人的意见,也没有通过说服教育,让大多数人都同意放弃文言文,改用白话文,几个人一捣鼓,就把白话文当成了“国语”。但我们没有想一想,假若他们平心静气地同当时的中国知识分子商量着办,或者投票表决,少数服从多数,这个白话文运动还搞得成搞不成?现代文化还有没有产生的可能?在这里,

怨

不是一个“民主”不“民主”的问题,而是一个他们有没有权利关心中国文化的发展并通过自己的努力实现民族文化改革的问题。与此同时,它还是一个不同意这个改革的多数知识分子有没有自主精神的问题,是他们能不能在一个真诚信仰的基础上联合起来反对文化革新的问题。一方面是少数具有舍我其谁的气概而提倡新文化运动的知识分子,另一方面是大多数离开政治统治者的支持就没有勇气站出来反对文化革新的知识分子,历史的天平就不能不向改革的方向倾斜了。

但是,孙中山、章太炎、蔡元培、陈独秀、李大钊、鲁迅、胡适这些知识分子的贵族气质却与西方知识分子的贵族气质有着根本不同的特点。西方的贵族是有自己法定的权利的,在这种法定的权利范围之内,假若一个知识分子关切的不仅仅是个人的或本阶级的私利,而是整个人类社会、整个国家民族的利益,他的思想情感就和贵族气质很自然地结合在了一起。有了法定的权利,做人才有一个容忍的底线。在这个底线之上,容忍是一种美德,而在这个底线上或底线之下,容忍就是懦弱无能的表现,就是一种屈辱,就丧失了自己做人的尊严。在西方,这种法定的权利是可以继承的,因而贵族的精神和气质也是可以继承的。当西方平民知识分子也有了法定权利的观念,平民知识分子也就有了自己确定的自尊心,有了过往贵族才有的那种贵族的精神和气质。卢梭是一个平民出身的知识分子,但他并不认为平民的一切都需要平民自己去争取。他的《社会契约论》的要义,就是认为社会上任何一个合法公民都应该享有贵族在社会上享有的合法权利。也就是说,国家不仅仅属于贵族所有,同时也属于每一个合法公民所有。这种天赋的人权不是依靠每一个人自己的努力去争取的,而是国家、社会理应赋予他们的,是任何其他的人都要承认的。

正是在这种法定权利的观念基础上,西方平民知识分子也有了过去仅仅属于贵族的个人尊严感,在维护个人尊严的过程中也有了此前只有贵族知识分子才具有的精神和气质。但中国这些知识分子却有所不同。作为平民知识分子,他们在中国社会上没有任何法定的权利的,他们完全是靠着历史的机遇和对自我存在价值的意识而获得这种精神的,因而这种精神也没有直接的继承性。直至今日,我们仍然认为五四新文化运动的倡导者在态度上有些偏激,说明连我们也不承认他们有独立倡导文化改革的权利,我们能够承认的往往只是他们的学问和才能。(实际上,仅就学问和才能,五四新文化运动的倡导者未必是那个时代最为杰出的人物)我们为什么不喜欢他们的态度但却重视他们的学问和才能呢?因为平民知识分子原本是没有法定权利的,他们之能够把自己同其他平民区别开来,在社会上享有比其他平民更多、更大的权利,靠的也就是自己的学问和才能。即使在五四新文化运动的倡导者们中间,似乎也有两种类型,一种类型是从自己的法定权利意识出发的,认为自己是一个中国人,一个中国知识分子,自己有义务也有权利发表自己对中国社会和中国文化的看法,有义务也有权利按照自己的理想改造现实社会。陈独秀、李大钊、鲁迅大概就属于这种类型;另一种类型是从自己的学问和才能出发的,认为自己是受过良好教育的人,是社会的精英、国家的栋梁,不论是上层政治统治者还是下层社会群众,都应尊重他们的意见,都应按照他们为国家和民族设计的方案办。胡适、周作人、钱玄同、刘半农大概就属于这种类型。虽然他们在当时都表现出一种我们所少有的贵族气质,但仍有重权利和重才能的细微差别。这也决定了他们后来的不同发展方向。如上所述,在中国,知识分子的权利意识不是

法定的,而是某些知识分子在特定历史时期形成的某种自我意识的形式,没有直接的继承性,但学问和才能则是有继承性的,是可以通过学习可以直接获得的。这就决定了中国知识分子只能通过学问和才能的继承才能进入知识分子阶层,这就在无形中把学问和才能的意识重新提高到中心的位置。所以,到了二十年代的新文化界,精神的问题、气质的问题,就不太引人注目了,学问的问题、才能的问题则成了新一代知识分子自我意识的基本形式。现代评论派重学问,创造社重才华,他们都看不起重精神、重气质的鲁迅。实际上,直至现在,我们还是比西方人更爱才、怜才和重才。周作人是有才的,所以他当了汉奸也有很多人同情他,而要是一个不识字的农民当了汉奸,就是枪毙了他也没有人为他喊冤叫屈。在我们的阅读体验中,周作人亲切,鲁迅疏远,说明我们亲近的还是学问和才能,疏远的还是精神和气质。周作人是汉奸,在我们的评论中尽量说得他不像汉奸,鲁迅不是汉奸,但在评论中尽量说得他像汉奸(通过鲁迅与内山完造的关系)。我认为,这都表现着我们这些平民知识分子对贵族气质的本能的厌恶和反感。

但是,当新文化主要被理解为一种学问和才能的表现形式的时候,新文化也就只成了一种新的平民文化。什么是平民文化?如上所述,平民文化是与贵族文化相区别而存在,相联系而发展的。贵族是有法定权利的文化,是在法定权利基础上的文化,这种法定的权利是建立在人类、国家、民族整体利益的基础之上的,是应当为人类、国家、民族的整体利益负责的。平民没有这样的法定权利,因而也意识不到对人类、国家、民族的直接责任,我们是通过与具体管理着国家、民族和集体事务的人的关系而间接地意识到自己与人类、国家和民族的关系的。不论在其自然的需要上,还是在其内在的意识