

陳獨秀的國家觀

• 高力克

在內憂外患的近代中國，追尋自由民主理想的啟蒙知識份子如何應對民族主義的挑戰，並在轉型時代的秩序危機和意義危機中重構現代認同，是二十世紀中國一個饒有意義的思想史問題。本文試圖以新文化運動領袖陳獨秀的國家觀為個案，探討中國啟蒙思想中現代認同的基本特徵和內在衝突。

一 民族主義：從天下到國家

民族主義是與民族的發展相伴生的現代意識形態。霍布斯邦 (Eric Hobsbawm) 認為，「民族」的建立與當代基於特定領土而創生的主權國家息息相關^①。「民族」是族群單位與政治單位融合的產物。在觀念史上，「民族」的原初意義指具有共同的種族、語言、文化、歷史的族群單位，其現代意義則更強調其作為「領土主權國家」的政治單位。近代以降，隨着民族國家的興起和現代化進程的演進，民族主義風起雲湧，成為一種深刻影響世界歷史的現代意識形態。

近代中國處於一個民族主義的時代。誠如列文森 (Joseph R. Levenson) 所言：近代中國思想史的大部分時期，是一個使「天下」成為「國家」的過程^②。在晚清所處的帝國主義時代，社會達爾文主義的進化法則，使民族國家在生存競爭中成為最高的政治單位。西方列強和日本的殖民侵略，使古老的中華帝國的「天下」式文明體系陷入了分崩離析的困境。因而，從古代的文明體系轉變為現代的民族國家，成為中國社會轉型的一大中心課題。此亦為嚴復天演論、梁啟超新民說和孫中山民族主義共同的思想主題。

近代中國處於民族主義的時代。誠如列文森所言：近代中國思想史的大部分時期，是一個使「天下」成為「國家」的過程。從古代的文明體系轉變為現代的民族國家，成為中國社會轉型的一大中心課題。此亦為嚴復天演論、梁啟超新民說和孫中山民族主義共同的思想主題。二十世紀初，民族主義興起於中國知識界，陳獨秀早年也是一個熱烈的愛國者和民族主義革命者。

* 本文曾在香港中文大學中國文化研究所當代中國文化研究中心召開的「思想史上的認同問題：國家、民族與文化」國際學術研討會(2005年10月13日至14日)上宣讀。

二十世紀初，民族主義興起於中國知識界，留日學生界是中國最早民族主義群體。陳獨秀早年是一個熱烈的愛國者和民族主義革命者。1902年冬，留學日本的陳獨秀與張繼、蔣百里、蘇曼殊等人仿效馬志尼式「青年意大利」，而發起組織民族革命團體「青年會」，該會「以民族主義為宗旨，以破壞主義為目的」。1903年春，東京和上海留日學生掀起「拒俄運動」，陳獨秀赴安徽組織「安徽愛國會」。會議議定〈安徽愛國會章程〉，其宗旨為「本社因外患日亟，結合土群為一團體，發愛國之思想，振尚武之精神，使人人能執干戈衛社稷，以恢復國權基礎」^③。1904年初，陳獨秀於蕪湖創辦《安徽俗話報》，宣揚愛國思想。該報出版不到一年，即因文章內容觸犯洋人，而在英領事壓力下被官廳停辦。1905年初，陳獨秀聯合柏文蔚等在蕪湖組織愛國團體「岳王會」，並自任會長，領導皖省愛國運動。

青年陳獨秀在《安徽俗話報》上發表的文章，多以反帝愛國和闡揚國家意識為主題。陳獨秀在〈瓜分中國〉一文中警告，中國已面臨被列強瓜分的亡國的危險。他列舉了俄德日法意英等國瓜分中國的計劃，號召國人振作起來，救亡圖存，做強國的百姓，不做外國順民和亡國奴^④。

〈說國家〉是陳獨秀早期民族主義思想的代表作。他在文中以通俗語言宣傳民族主義的國家觀念。他指出，世界上的人原來是分為一國一國的，此疆彼界，各不相下。我們中國也是世界萬國中之一國，我也是中國之一人。一國的盛衰榮辱，全國人都一樣消受，國家乃是全國人的大家，人人有應當盡力於這大家的大義。全樹將枯，豈可一枝獨活；全巢將覆，焉能一卵獨完。自古道國亡家破，四字相連。如果大家壞了，我一身也就不能快樂了，一家也就不能榮耀了。當今世界各國，人人都知道保衛國家的，其國必強。人人都不知道保衛國家的，其國必亡。

陳獨秀的國家概念，包含了民族的族群和領土主權國家之義涵。他強調，國家即近代的民族國家，它由領土、人民和主權三大要素結合而成。首先，一個國家離不開構成其疆域的土地，正如房屋的地基一樣。其次，國家要有一定的人民。一國的人民，是同種類、同歷史、同風俗、同言語的民族。西方國家都是一種人建立一個獨立的國家，不受他種人統治，即所謂「民族國家主義」。如果只講國家主義，不講民族國家主義，國家就無主體。正因為民族不同，才分建國家。如果不講民族主義，就是四海大同，天下一家了，這樣也就無所謂國家了。最後，國家必須有其主權。主權由全國國民所共有，而行使主權的是代表國民的政府。主權在國家中居於至尊地位，君主亦不得侵犯主權。主權關涉司法、關稅、軍事、外交、經濟諸領域的自主權，國家只有擁有主權，才算獨立的國家。總之，土地、人民、主權三位一體，缺一則不成國家^⑤。

在〈亡國篇〉中，陳獨秀痛陳中國當前面臨列強瓜分的亡國危機。他指出，國家為一國人公有的國家，並非皇帝一人所私有的國家。中國人不懂得國家和朝廷的分別，分不清改朝換代和亡國的區別。亡國意味着國家領土和主權被外國侵佔，而不必改朝換代。以現在中國的國勢，雖朝廷官吏猶在，但國家卻已經滅亡。陳獨秀進而從領土和主權兩方面詳盡列舉了中國亡國的現實。在領土方面，道咸以降英俄日德法諸列強已相繼割取和佔領香港、台灣、膠州、旅順、大連、威海、廣州灣、九龍等地。在利權方面，中國的鐵路、礦產、貨物

陳獨秀的國家概念，包含了民族的族群和領土主權國家之義涵。他強調，國家即近代的民族國家，它由領土、人民和主權三大要素結合而成。二十世紀初，陳獨秀以建構民族國家和救亡圖存為訴求的民族主義，與梁啟超新民說的從天下到國家的民族主義一脈相承，其基本理念來自自由日本輸入的歐洲民族主義思潮。

由於列強的經濟侵略而利權嚴重喪失。在主權方面，中國在審批權、國防權、稅收權、航運權、設官權、貨幣權等方面無不受制於列強的干涉。陳獨秀據此斷言，中國已經是一個滅亡了的國家。而一國的興亡，取決於國民性質的優劣。中國人亡國的原因，在於其不良的國民性，一是只知道有家，不知道有國；二是只知道聽天命，不知道盡人力^⑥。

二十世紀初，陳獨秀以建構民族國家和救亡圖存為訴求的民族主義，與梁啟超新民說的從天下到國家的民族主義一脈相承，其基本理念來自由日本輸入的歐洲民族主義思潮。如果說，民族主義首先是受到傷害的社會做出的反應(伯林[Isaiah Berlin]語)，那麼，陳獨秀的民族主義正是表達了中國人抵抗帝國主義侵略的民族復興訴求。同時，陳獨秀創辦《安徽俗話報》，旨在以改革國民性為救亡的途徑，這預示着其啟蒙思想的萌芽。

二 公民愛國主義

從清末到民初，中國經歷了由帝制而共和的歷史巨變。陳獨秀的民主主義思想亦進一步發展。民國元年，陳獨秀投筆從政，一度出任安徽都督府秘書長。1913年，國民黨議會領袖宋教仁遇刺，陳獨秀追隨皖督柏文蔚討伐袁世凱，協助制定討袁大計。未久，孫中山領導的反袁「二次革命」失敗，陳獨秀遭袁系勢力通緝而亡命上海。1914年初，袁氏解散國會，國內政治日趨黑暗。同年夏，第一次世界大戰爆發，日本加緊侵略中國的步驟。民初憲政失敗和外患日亟的嚴酷局勢，使陳獨秀對民國政治陷入深深的絕望之中。其時，他在一封致好友章士釗的信中哀嘆：「國政劇變，視去年今日，不啻相隔五六世紀。……自國會解散以來，百政俱廢，……生機斷絕，不獨黨人為然也。國人唯一之希望，外人之分割耳。」^⑦如此悲觀言論，與十年前那位激情洋溢的青年愛國者已恍若隔世。

在內憂外患的民國初年，陳獨秀從一個民族主義的愛國者轉變為自由主義的啟蒙者。民國憲政的失敗使他對政治上層的變革悲觀絕望，轉而從事民眾的思想啟蒙。1915年秋，走出悲觀絕望的陳獨秀，懷抱改造國民思想的宏願，在上海創辦著名的《青年雜誌》(第二卷起更名為《新青年》)，發動了新文化運動的思想革命。此時，他所關注的中心問題，已從外患轉向內政，從「主權」轉向「人權」，從政治轉向文化。

中國走向現代的社會轉型過程，伴隨着空前深刻的意義危機和秩序危機。其間，中國人一直對着個人認同與民族認同雙重的認同危機，中國的啟蒙運動亦面臨着民主主義與民族主義的雙重挑戰。文藝復興以降，個人主義的興起，表徵着以主體的自我意識為中心的現代認同的形成。在五四時代，追求個性解放的個人主義亦為啟蒙思潮的主流。陳獨秀是個人主義的熱烈倡導者。在《敬告青年》中，陳獨秀將「自主」列為啟蒙之第一要義，呼籲新青年追求「自主自由之人格」，並且將「人權」和「科學」歸為中國現代化的兩大目標^⑧。對於陳獨秀來說，個人主義是西方文化的根本精神，西方現代國家的一切倫理、道德、政治、法律，其目的都在於保障個人的自由權利與幸福。個人本位與家

在內憂外患的民國初年，陳獨秀從一個民族主義的愛國者轉變為自由主義的啟蒙者。民國憲政的失敗使他對政治上層的變革悲觀絕望，轉而從事民眾的思想啟蒙。1915年秋，陳獨秀懷抱改造國民思想的宏願，在上海創辦《青年雜誌》，發動了新文化運動的思想革命。此時，他所關注的中心問題，已從外患轉向內政，從「主權」轉向「人權」，從政治轉向文化。

族本位是東西文化的根本差異，東方民族的種種積弊，皆在於摧殘個性和剝奪個人自由權利。因而中國倫理革命的目標，是「以個人本位主義，易家族本位主義」^⑨。

在國家問題上，當陳獨秀從民族主義轉向民主主義時，他不再注重民族主義的族裔和文化要素，而是堅持以民主公民國家為民族認同的政治基礎，主張理性的、自覺的、民主的愛國主義。這是一種基於民主政體的公民愛國主義，或公民民族主義。作為一位啟蒙者，陳獨秀堅持愛國主義必須符合啟蒙運動的基本價值。在新文化運動前夕所寫的〈愛國心與自覺心〉一文中，他討論了「愛國」與「啟蒙」的關係。他主張，國家具有土地、人民、主權三大要素，人民建設國家的目的在於保障權利，共謀幸福，此為立國之精神。而中國自古以來不曾存在這種為人民謀福利的國家。國家既然不合國家之義，亦無愛國可言。陳獨秀主張的是啟蒙的愛國主義，或自覺的愛國主義。在他看來，愛國心是情感的產物，而自覺心是理智的產物。愛國，是愛其為保障人民權利和增進人民幸福之團體。自覺，是覺其國家之目的和情勢。人民不知國家之目的而盲目地愛國，難免為野心家所利用。陳獨秀甚至不無激憤地主張，國家若背離保障人民權利和增進人民幸福的目的，則國家存亡亦無所榮惜。而中國之為國，外無以禦侮，內無以保民，且反而殘民。殘民之禍，惡國家甚於無國家。甚至託庇於法治國統治下的失國之民，其權利亦非亂國之子遺所可及^⑩。陳獨秀對國家的激進批判，儘管表達了對袁氏當國的悲觀絕望，但也提出了一種有爭議的觀點。陳的不愛專制國家、專制國家存亡無所榮惜的激進主張，提出了國家的合法性問題，即人民對國家忠誠的前提，是國家必須是現代的民主公民國家。愛國，當愛保障人民權利和增進人民幸福的民主國家。由此，愛國主義成了民主主義的延伸。這種新愛國主義注重的是人民主權的政治認同，而不再是以領土、族群、文化為基礎的民族認同。陳獨秀的這一觀點，涉及個人自由與民族認同或民族文化歸屬感之間的關係，它表徵着非西方國家之民主主義與民族主義的深刻緊張。

以人民主權為國家的政治合法性基礎，是現代民主國家的基本原理。陳獨秀的民主主義國家觀強調，國家為人民集合之團體，輯內禦外，以擁護全體人民之福利，而不是執政者之私產。現代國家是民主的國家，不是民奴的國家。民主國家，是真國家，國民之公產，其以人民為主人，以執政為公僕。民奴國家，為偽國家，執政之私產，其以執政為主人，以國民為奴隸^⑪。陳獨秀將國家歸為以人民主權為其合法性基礎的公民共同體，這一公民共同體具有「輯內禦外」的雙重政治功能。同時，他以民主與專制的對立，區分了「真國家」和「偽國家」。對他來說，只有民主的「真國家」才是值得人民愛的國家，這是公民愛國主義的邏輯前提。

隨着新文化運動的展開，陳獨秀的政治思想愈益激進。歐洲大戰中帝國主義出於狹隘的民族主義和國家利益而互相殘殺的慘烈現實，使陳獨秀進一步懷疑國家的性質。1918年4月，他在一封與錢玄同討論文字問題的信中，將「國家」、「民族」、「家族」、「婚姻」等觀念歸為野蠻時代遺留下來的狹隘偏見^⑫。其後，在一篇反偶像的文章中，陳獨秀以更激進的姿態批判國家。他主張反對一切偶像，而在他看來，國家正是一種虛幻的偶像。一個國家是一種或數種人民

當陳獨秀從民族主義轉向民主主義時，他不再注重民族主義的族裔和文化要素，而是堅持以民主公民國家為民族認同的政治基礎。只有民主的「真國家」才是值得人民愛的國家。歐洲大戰中帝國主義出於狹隘的民族主義和國家利益而互相殘殺的慘烈現實，使陳獨秀進一步懷疑國家的性質。他甚至不願再區分真假國家，而將國家一概斥之為「騙人的偶像」。這是陳對國家所作的最激進的批判。

集合起來、佔據一塊土地而假定的名稱。若除去人民，單剩一塊土地，便無國家可言。因而，國家也不過是一種騙人的偶像，它本身並無甚麼真實能力。現在人們所以要保存這種偶像的緣故，不過是藉此對內擁護貴族財主的權利，對外侵害弱國小國的權利罷了。世界上有了國家，才有國際競爭。慘酷的歐洲戰爭，就是「國家」這種偶像作怪的結果^⑬。這裏，陳獨秀甚至不願再區分真假國家，而將國家一概斥之為「騙人的偶像」。這是陳對國家所作的最激進的批判。

歐戰終了，陳獨秀對英法美為代表的協約國戰勝德奧同盟國表示歡迎，視之為「公理戰勝強權」。此時，他對國家的看法亦變得較為溫和，並且對國家的善惡取分析態度。在他看來，「國家不過是人民集合對外抵抗別人壓迫的組織，對內調和人民紛爭的機關。善人利用他可以抵抗異族壓迫，調和國內紛爭。惡人利用他可以外而壓迫異族，內而壓迫人民。」「我們愛的是人民拿出愛國心抵抗被人壓迫的國家，不是政府利用人民愛國心壓迫別人的國家。我們愛的是國家為人謀幸福的國家，不是人民為國家做犧牲的國家。」^⑭

對於陳獨秀來說，國家的合法性來自於人民主權，它建基於自由民主的政治原則，因而國家認同的基礎與其說是領土和民族，毋寧說是人民的主權。這樣，他就割裂了民族與國家，將作為前政治單位的民族抽離了主權國家。陳獨秀的這種「公民國家」想像，源於其啟蒙主義的民主理想。顯然，這種建基於民主國家的公民愛國主義，既不同於梁啟超以國家為中心的民族主義，也有異於孫中山以族裔和文化為基礎的民族主義。陳獨秀以人權的名義否定國家的激進觀點，表徵着其思想中個人自由與民族認同、民主主義與民族主義的深刻緊張。

陳獨秀認為，國家的合法性來自於人民主權，這種「公民國家」想像，源於其啟蒙主義的民主理想。這種建基於民主國家的公民愛國主義，既不同於梁啟超以國家為中心的民族主義，也有異於孫中山以族裔和文化為基礎的民族主義。陳獨秀以人權的名義否定國家的激進觀點，表徵着其思想中個人自由與民族認同、民主主義與民族主義的深刻緊張。

三 世界主義烏托邦

世界主義是個人主義的孿生子，它是文藝復興和啟蒙運動的另一精神遺產。誠如布克哈特 (Jacob Burckhardt) 所言，文藝復興時期的世界主義，是個人主義的較高階段^⑮。啟蒙時代的思想家如伏爾泰 (Voltaire)、盧梭 (Jean-Jacques Rousseau)、康德 (Immanuel Kant) 等，亦多為世界主義者。康德的「世界公民」是其「人是目的」原則的邏輯終點。孔多塞 (Jean-Antoine-Nicholas de Caritat, marquis de Condorcet) 認為，世界主義是個人解放不可避免的自然結果。人類社會的進步伴隨着那些小群體融入愈來愈大的群體的過程，它最終將達致由一種普世語言和共同文化凝聚而成的全球社會^⑯。

與歐洲啟蒙運動相似，世界主義同樣是新文化運動的一個重要思想特徵。儘管身處外患日亟的民族危機之中，但五四啟蒙知識份子多為世界主義者。張灝關於五四思想之兩歧性的分析，揭示了新文化運動之民族主義與世界主義激蕩的思想張力^⑰。

陳獨秀是一個崇尚人類大同的世界主義者。他信奉啟蒙運動的理性主義和進步主義，把人類文明的進理解為一個線性的進步過程。孔德 (Auguste Comte) 的精神進化論使他相信，人類精神循着神學時代、玄學時代、科學時代三階段而漸次演進。他確信，中國文明與西方文明分別屬於古代文明和現代文

明，以歐化代替傳統是中國新文化發展的必然趨勢。在聞名遐邇的啟蒙宣言〈敬告青年〉中，陳獨秀以「世界的」文明相號召，他主張：「各國之制度文物，形式雖不必盡同，但不思驅其國於危亡者，其遵循共同原則之精神，漸趨一致，潮流所及，莫之能違。」¹⁸

與孔多塞一樣，陳獨秀相信人類社會的進步將最終趨向於一個大同世界，並且熱心倡導世界語的普及，將其視為實現世界主義的工具。在與陶孟和討論世界語的通信中，陳寫道¹⁹：

來書謂「將來之世界，必趨於大同」，此鄙人極以為然者也。……世界語之成立，非即為世界主義之實現。且世界主義未完全實現以前，世界語亦未能完全成立。然世界人類交通，無一共同語言為之互通情愫，未始非世界主義實現之一障礙。……世界語為人類之語言，各國語乃各民族之語言；以民族之壽命與人類較長短，知其不及矣。

陳獨秀相信，人類進化過程中各民族之間去小異而歸大同，語言同化為諸大原因之一。以此推知世界將來之去國別而歸大同²⁰。

五四運動以後，陳獨秀在〈答半農的D詩〉中，抒發了他的世界主義情懷²¹：

弟兄們！姊妹們！

我們對於世上同類的姊妹弟兄們，都不可彼界此疆，怨張怪李。

我們說的話不大相同，穿的衣服很不一致，有些弟兄底容貌更是稀奇，各信各的神，各有各的脾氣，但這自然會哭會笑的同情心，會把我們連成一氣。

連成一氣，何等平安，親密！

為甚麼彼界此疆，怨張怪李？

歐戰以後，世界主義再度復興於曾被民族主義籠罩的歐洲知識界。1919年春，由羅曼·羅蘭(Romain Rolland)、柏格森(Henri Bergson)、羅素(Bertrand Russell)、愛因斯坦(Albert Einstein)等數十位歐洲著名知識份子聯合簽署的〈精神獨立宣言〉(“Declaration d'indépendance de l'esprit”) 在巴黎發表，宣言堅持人道主義和世界主義精神，反思歐戰中各國知識人囿於狹隘民族主義而背叛人道主義理想、與本國軍國主義政府同流合污的教訓。宣言的中譯本(譯者張申府)在《新青年》和《新潮》相繼刊載後，對五四的世界主義思潮更是推波助瀾。

耐人尋味的是，陳獨秀早年曾追隨梁啟超而倡言以「國家」意識代替「天下」觀念，而五四以後他已成為「國家」意識的批判者。在陳獨秀看來，中華民族自古閉關，獨霸東洋，只有天下觀念，沒有國家觀念。所以愛國思想在國民根性上十分淺薄。歐洲民族自古列國並立，國家觀念深厚，所以愛國思想成了永久的國民性。他指出，近來歐洲有些思想高遠的人，或相信個人主義，或相信世界主義，不但窺破國家是人為的而沒有價值，並且眼見耳聞許多對內對外的黑暗罪惡，都是以國家名義而為。他們既然反對國家，自然不主張愛國²²。

五四以後陳獨秀已成為「國家」意識的批判者。他對五四學生的愛國激情大潑冷水。他告誡學生，如今開口「國家」、閉口「愛國」的淺薄自私的國家主義和愛國主義，是一班日本留學生販來的劣貨。國家只會殺人流血，未曾做過一件合乎公理正義的事。陳獨秀號召學生以世界主義精神，摒棄過時的國家主義和民族主義。

陳獨秀對五四學生的愛國激情大潑冷水。他告誡學生，中國古代哲人和現代善良百姓，都只有「世界」或「天下」觀念，而不知國家觀念。如今開口「國家」、閉口「愛國」的淺薄自私的國家主義和愛國主義，是一班日本留學生販來的劣貨。所謂國家是一個較統一較完備的社會，國家是一個防止弱肉強食、調劑利害感情衝突、保護生命財產的最高社會，這些都是日本教科書上騙人的鬼話。全人類的吃飯、穿衣、能哭、能笑、做買賣、交朋友，本來都是一樣，沒有甚麼天然界限，就因為國家這個名兒，才割裂了全人類互相親善的感情，使大家無故猜忌，人們各愛其國，最後導致人間戰爭。因而國家無論對內對外，都是一個犧牲弱者生命財產和保護強者生命財產的總機關。國家只會殺人流血，未曾做過一件合乎公理正義的事。陳獨秀號召學生仿效歐洲〈精神獨立宣言〉作者們和武者小路實篤等日本進步知識份子，以世界主義精神，摒棄過時的國家主義和民族主義²³。

五四是一個世界主義的時代。啟蒙運動的理性主義、普遍主義、進步主義內涵着世界主義的理想。這種啟蒙運動的世界主義，在新文化運動中激活了中國「天下」式的大同主義傳統。而大戰後歐洲世界主義的復興，進一步引起了中國知識份子的思想共鳴。陳獨秀的世界主義，典型地表現了中國啟蒙思想的道德理想主義色彩。

四 啟蒙三重奏：在個體、國民、人類之間

在陳獨秀的啟蒙思想世界中，人的現代認同重合了自我、國民、人類三種身份。一個現代人既是自由獨立的個體，又是一個民族國家的國民，同時還是人類世界的一員。這種表徵個體性和社會性的多元的現代認同，是五四啟蒙知識份子普遍的共識。五四學生領袖傅斯年亦認為，一個現代人具有國家公民和世界公民的雙重身份，「我們在這個世界上，並不僅僅是一國的人，這是世界中的市民。在現在的時代論來，世界的團結，還要以民族為單位。所以我們對於公眾的責任是兩面的，一面是一國的市民，一面是世界的市民。」²⁴

陳獨秀將多元的現代認同置於啟蒙主義框架之中，他試圖以連接自由主義與民族主義的公民愛國主義，處理在啟蒙主義中被忽視的民族問題，並以民主國家的公民認同連接個人主義和世界主義，以「個人主義—公民愛國主義—世界主義」的邏輯處理多元的現代認同問題。

然而問題在於，陳獨秀關於現代認同的啟蒙主義方案遠沒有他想像的那樣簡單和諧。眾所周知，在啟蒙運動思想資源中並無民族主義的位置，啟蒙主義在價值取向上毋寧是反民族主義的。正如啟蒙思想在西方現代性展開過程中所遇到的困境一樣，在陳獨秀的啟蒙主義中，自我認同、民族認同和人類認同之間亦難免其內在的緊張。

陳獨秀的啟蒙式的公民愛國主義的最大困境，在於其忽視了民族主義的意義和挑戰，而這曾是晚清以來思想界、也是他本人青年時代的中心關切。如果說十八世紀啟蒙時代的自由主義崇尚主體自由的個人主義，那麼十九世紀的自由主義則開始關注民族歸屬的意義。誠如格雷 (John Gray) 所言，十九世紀自由

陳獨秀試圖以連接自由主義與民族主義的公民愛國主義，處理在啟蒙主義中被忽視的民族問題，並以民主國家的公民認同連接個人主義和世界主義，以「個人主義—公民愛國主義—世界主義」的邏輯處理多元的現代認同問題。然而問題在於，陳獨秀關於現代認同的啟蒙主義方案遠沒有他想像的那樣簡單和諧。

主義思想家如貢斯當 (Benjamin Constant)、托克維爾 (Alexis de Tocqueville) 和穆勒 (John Stuart Mill) 思想的一大特點，是把民族情感視為社會團結以及作為一個自由社會的政治團結的一個重要來源。他們抓住了共同文化中的成員地位在忠誠維持自由秩序方面的重要性^{②6}。繼承了十九世紀這一自由傳統並融合了浪漫主義傳統的伯林，則建構了其融合個人自由與群體歸屬的「自由民族主義」，或「社群主義的自由主義」。伯林認為，一個自由的公民社會要想保持穩定並使人民保持忠誠，不能僅僅依賴抽象的原則和規則，而是需要一個共同的民族文化^{②7}。對伯林而言，人類幸福的實質內容不是參與任何政治單位，比如國家政權，而是參與一種「群體個性」，即具有自己的歷史、習慣、藝術，具有一種自己特定的習慣表達方式的文化生活的共同形式^{②8}。

陳獨秀的公民愛國主義以民主主義闡釋民族主義，以政治認同代替民族認同，僅以民主公民國家為人民忠誠的對象，而從國家中剝離了民族這一前政治單位，這實際上已經取消了他早年倡導的民族主義或「民族國家主義」。另一方面，由於他摒棄了「民族國家」中所包含的前政治的和種族—文化的元素，這種政治民族主義必然伴隨着文化上激進歐化的反傳統主義。

陳獨秀是十八世紀啟蒙思想的追隨者，他的崇尚「人權」和「科學」的自由主義大體屬於啟蒙時代的自由主義傳統。儘管他對近代法蘭西文明推崇備至，但他顯然並不熟悉有別於盧梭和啟蒙運動的貢斯當、托克維爾式的十九世紀法國自由傳統。陳獨秀的公民愛國主義以民主主義闡釋民族主義，以政治認同代替民族認同，僅以民主公民國家為人民忠誠的對象，而從國家中剝離了民族這一前政治單位，這實際上已經取消了他早年倡導的民族主義或「民族國家主義」。伯林認為，使人性得以充分實現的基本人類單元不是個體，不是可以隨心所欲地解散、改變或背棄的志願團體，而是民族；家庭、部族、宗教等次級單元的生存，只能取決於民族的建立和維持，因為它們的本質和目的，來自於民族的本質和目的^{②9}。

陳獨秀這種非民族的民主公民國家的根本問題在於，離開民族，它無法說明何以公民共同體的政治單位必須是國家，而不是社群、城市或其他社會組織。而在自由民主制度普及的歐美，「英國人」、「法國人」、「德國人」和「美國人」的界限並沒有泯滅。在美國這一多民族國家，也仍然保留了原移民社群的多元文化特徵。陳獨秀的政治民族主義的困境，在於其割裂了民族與國家，將民族問題化約為民主問題，抹煞了民族的前政治認同（族裔、文化）與政治認同（公民）之間的聯繫，從而使國家成為一種無本之木的非民族式政治共同體。顯然，這是一種虛幻的公民共同體，即使在美國這樣的移民式民主國家，亦不存在這種抽離了族群和文化元素的政治民族主義。因而，陳獨秀的不愛專制國家、外國列強的法治優於專制主義統治的偏激觀點，顯示了其政治民族主義邏輯的片面性，以及其中公民認同與民族認同之間的深刻緊張。按照陳獨秀的國家概念中的領土、人民、主權三要素，即使國家尚未實現民主化，其祖國的鄉土和民族依然是人們群體歸屬的源泉。群體歸屬的需要是人類最基本的需要之一，人類只有在具有共同的族群、語言、文化和歷史的民族共同體中才能獲得同胞的歸屬感，而政治認同不可能代替民族的族群認同和文化認同。

另一方面，當陳獨秀從早年「民族國家主義」轉向公民愛國主義時，由於他摒棄了「民族國家」中所包含的前政治的和種族—文化的元素，這種政治民族主義必然伴隨着文化上激進歐化的反傳統主義。格雷指出，所有二十世紀的啟蒙運動思想都誤解了文化差異，從而導致了對民族集體性身份的政治意義的誤解^{③0}。五四啟蒙運動亦不例外。當陳獨秀以現代化為理由而對儒學和古代傳統

進行顛覆性的攻擊時，他並沒有考慮民族與文化之間不可分割的內在聯繫，而對中國文化價值的否定則會對國民已受傷害的民族精神和民族歸屬感雪上加霜。正是啟蒙者的這種「民族性」的盲區，刺激了保守的文化民族主義的興起。民初以後，梁啟超和孫中山都殊途同歸地轉向文化民族主義，梁啟超對「國性」的崇尚和孫中山對「固有道徳」的重視，無不看到了民族文化歸屬感在民族復興過程中的重要性。而杜亞泉、梁漱溟、張君勱和學衡派的文化多元主義和文化保守主義，亦旨在抵抗新文化運動的啟蒙主義式的文化一元論，而護存體現中國民族獨特的文化認同特徵的價值體系。

列文森將從「天下」到「國家」的轉變概括為近代中國思想史的一個中心主題，但五四時期可能是一個例外。恰恰相反，陳獨秀等五四啟蒙知識份子的思想則經歷了一個從「國家」到「世界」（天下）的逆向過程，而與梁啟超、孫中山等晚清思想家的民族主義相映成趣。

世界主義是啟蒙運動的一個美麗神話。作為啟蒙運動的遺產，世界主義可以區分為兩種類型：世界主義烏托邦與世界主義精神。一個世界大同的理想社會，是啟蒙運動的理性主義、進步主義和普遍主義的社會理論的邏輯終點。誠如伯林所言：「一個科學地組織起來並受理性支配的單一世界系統的理想，是啟蒙運動計劃的核心。」^⑩五四知識份子也是啟蒙時代的世界主義理想的追求者。然而，啟蒙運動以降的人類歷史進程，並沒有按孔多塞的預言而趨近這一美好的世界主義烏托邦。相反，世界主義遭遇了被啟蒙思想家所忽視的民族主義的強大挑戰。對於世界主義烏托邦，崇尚多元主義和自由民族主義的伯林自然持批評態度，在他看來，世界主義是空洞的。人們若不屬於某個文化，是無從發展起來的。即使人會反抗自己的文化，把文化整個變樣，他還是屬於一個源源不斷的傳統^⑪。金里卡 (Will Kymlicka) 則指出，落後的少數群體隨着進步過程融入主流群體，而最終達致世界大同，這一十八世紀啟蒙運動理論家、十九世紀社會主義者和二十世紀現代化理論家的共識，在我們這個民族主義的時代已經被證偽。民族主義目前已打碎了世界主義者對於民族認同將消逝並會出現一個基於通用語言的世界文化的企望^⑫。

然而就精神取向而言，啟蒙時代理論家超越民族—國家視野的偉大的世界主義精神，仍是追求人道主義的各時代各國知識份子的共同情懷。正如施萊雷思 (Thomas Schlereth) 所指出的：世界主義最好被理解為一種精神狀態，它表現為對排外的反對，對寬容的承諾和對遙遠土地上人類命運的關注^⑬。一戰後歐洲知識份子的〈精神獨立宣言〉及其在中國知識界引起的共鳴，即體現了這種關懷人類命運的博大的世界主義精神。

世界主義的風行，表現了五四時代的浪漫主義色彩。陳獨秀的世界主義亦兼有社會理想和入道精神雙重維度。對世界大同的憧憬和對人類「公理」的信念，表現了這位中國啟蒙運動領袖真誠的世界主義理想。陳獨秀和五四啟蒙知識份子源於大同傳統的世界主義情懷，使他們避免了日本和德國式的狹隘民族主義的誘惑。中國沒有出現福澤諭吉式的集啟蒙者和軍國主義者於一身的思想家，作為世界主義之敵的排外、偏狹、大國沙文主義和軍國主義，在中國啟蒙思想界並無市場。

世界主義的風行，表現了五四時代的浪漫主義色彩。陳獨秀的世界主義兼有社會理想和入道精神雙重維度。陳獨秀和五四啟蒙知識份子源於大同傳統的世界主義情懷，使他們避免了日本和德國式的狹隘民族主義的誘惑。另一方面，世界主義最忠實的繼承者是馬克思主義者。正是這種世界主義的理想主義，成為陳獨秀等啟蒙知識份子改宗共產主義的重要思想媒介。

另一方面，世界主義最忠實的繼承者是馬克思主義者。在超越民族主義方面，追求人類解放的馬克思主義走得最遠。共產主義這一建基於理性主義而又合乎歷史終結目的的完美社會，最完美地體現了世界主義的社會理想。在五卅後期，正是這種世界主義的理想主義，成為陳獨秀等啟蒙知識份子改宗共產主義的重要思想媒介。

註釋

- ① 霍布斯邦(Eric J. Hobsbawm)著，李金梅譯：《民族與民族主義》(台北：麥田出版，2001)，頁13。
- ② 列文森(Joseph R. Levenson)著，鄭大華、任菁譯：《儒教中國及其現代命運》(北京：中國社會科學出版社，2000)，頁87。
- ③ 唐寶林、林茂生：《陳獨秀年譜》(上海：上海人民出版社，1988)，頁24。
- ④ 陳獨秀：〈瓜分中國〉，載任建樹、張統模、吳信忠編：《陳獨秀著作選》，第一卷(上海：上海人民出版社，1988)，頁27-29。
- ⑤ 陳獨秀：〈說國家〉，載《陳獨秀著作選》，第一卷，頁55-57。
- ⑥ 陳獨秀：〈亡國篇〉，載《陳獨秀著作選》，第一卷，頁67-85。
- ⑦ 陳獨秀：〈生機〉，《甲寅雜誌》，第一卷二號。
- ⑧⑨ 陳獨秀：〈敬告青年〉，《青年雜誌》，創刊號。
- ⑩ 陳獨秀：〈東西民族根本思想之差異〉，《青年雜誌》，第一卷四號。
- ⑪ 陳獨秀：〈愛國心與自覺心〉，《甲寅雜誌》，第一卷四號。
- ⑫ 陳獨秀：〈今日之教育方針〉，《青年雜誌》，第一卷三號。
- ⑬ 陳獨秀：〈四答錢玄同〉，《新青年》，第四卷四號。
- ⑭ 陳獨秀：〈偶像破壞論〉，《新青年》，第五卷二號。
- ⑮⑯ 陳獨秀：〈我們究竟應當不應當愛國？〉，《每周評論》，第二十五號。
- ⑰ 布克哈特(Jacob Burckhardt)著，何新譯：《意大利文藝復興時期的文化》(北京：商務印書館，1981)，頁129。
- ⑱⑲ 金里卡(Will Kymlicka)著，鄧紅風譯：《少數的權利——民族主義、多元文化主義和公民》(上海：上海譯文出版社，2005)，頁217；221。
- ⑳ 張灝：〈重訪五四——論「五四」思想的兩歧性〉，載許紀霖編：《二十世紀中國思想史論》，上卷(上海：東方出版中心，2000)，頁24-27。
- ㉑ 陳獨秀：〈答陶孟和〉，《新青年》，第三卷六號。
- ㉒ 陳獨秀：〈對Esperanto在學術上的價值的意見〉，《新青年》，第五卷二號。
- ㉓ 陳獨秀：〈答半農的D詩〉，《新青年》，第七卷二號。
- ㉔ 陳獨秀：〈學生界應該排斥底日貨〉，《新青年》，第七卷二號。
- ㉕ 傅斯年：〈青年的兩件事業〉，載歐陽哲生主編：《傅斯年全集》，第一卷(長沙：湖南教育出版社，2003)，頁386。
- ㉖⑳㉗㉘ 格雷(John Gray)著，馬俊峰等譯：《伯林》(北京：昆侖出版社，1999)，頁101；101；106；112。
- ㉙㉚ 伯林(Isaiah Berlin)：〈民族主義：往昔的被忽視與今日的威力〉，載伯林著，馮克利譯：《反潮流：觀念史論文集》(南京：譯林出版社，2002)，頁407-408；421。
- ㉛ 伯林：〈民族精神再興：論民族主義之善與惡〉，載《直接民主與間接民主》，「公共論叢」第五輯(北京：三聯書店，1998)，頁224。
- ㉜ 轉引自註⑱，頁237。

高力克 浙江大學國際文化學院教授，著有《調適的智慧——杜亞泉思想研究》、《五四的思想世界》等。