五四的历史记忆：什么样的爱国主义？

许纪霖

伴随着中国在经济上的崛起，爱国主义在神州大地已经成为强大而广泛的意识形态。90年前的五四运动，也被教科书和主流媒体定格为一场爱国主义的集体记忆。然而，翻阅故纸堆，却发现了另外一些声音。傅斯年是五四游行的总指挥，他在运动后不久这样说：“若说这五四运动单是爱国运动，我便不赞一词了：我对这五四运动所以重视的，为它的出发点是直接行动，是唤起公众责任心的运动。”另一位学生领袖罗家伦是《北京学界全体宣言》的起草者，也在五四一周年的时候总结道：“当‘五四运动’最激烈的时候，大家都在叫‘爱国’、‘卖国’的声浪，我就以为我们‘五四运动’的真精神并不在此。”他将五四精神概括为“学生牺牲的精神”、“社会制裁的精神”和“民众自决的精神”。被毛泽东誉为五四运动的总司令陈独秀竟然也有相似的看法，认为五四运动虽然是爱国救国运动，但与以前的爱国运动不同，有其独特的精神，乃是“直接行动”和“牺牲精神”。当事人竟然都不以五四以爱国运动为然，难道是当局者迷，后见者明？

张灏先生曾经分析过，五四运动具有复杂的两歧性取向，既有民族主义的关怀，也有世界主义的精神，二者之间有复杂的吊诡关系。五四运动固然有爱国主义的面相，但五四究竟是一种什么样的爱国主义？它与新文化运动所掀起的世界主义又是一种什么样的关系？我们不妨重返历史现场，到中国近代的思想脉络与历史语境之中详加考察。

在中国思想传统之中，只有王朝与天下，并没有现代的民族国家观念。19世纪中叶以后，当中国被迫卷入弱肉强食的世界竞争体系，遂萌发民族国家意识。近代的国家，有对内与对外两个面相。对内相对于个人（国民），对外相对于世界。有意思的是，国家与个人、国家与世界的观念在近代中国都是同时诞生的。

晚清所出现的国家观念，主要是国家有机体论。斯宾塞（Herbert Spencer）为代表的英美方法论的个人主义和卢梭(Rousseau)、伯伦知理（Bluntschli Johann Caspar）为典范的欧陆方法论的集体主义，虽然各自侧重的重心一在个人，一在集体，但在个人与国家的关系上，皆将国家看作是个体与整体紧密相联系的有机

体。比较西方的直接影响，晚清的国家观受到日本近代思想的影响更甚。日本思想史专家松本三之介说，明治时代的日本，表现出强烈的“强调个人与国家一体化”的国家精神。明治精神虽然有以国家为中心的“自上而下的国家主义”和以国民为中心的“自下而上的国家主义”的区别，但二者都把国民与国家视为不可分割的、高度一体化的整体。深受日本明治维新精神的影响，无论是梁启超为代表的改良派，还是《国民报》、《民报》为代表的革命派，都将国家视为一个有生命的生物体，国家与国民乃一个角币之两面，互为表里。

晚清的国家观念，按照梁启超、杨度的说法，也是一种“世界的国家”。近代中国人所理解的世界，不再是那个以天命、天道、天理为中心的儒家德性秩序的天下，而是一个中国人比较陌生的以力为中心的、生存竞争的物理世界。达尔文的进化论提供了这个残酷新世界的整体图景：物竞天择，适者生存。近代中国的民族国家观念就在这种分外冷酷的世界氛围中产生。传统的天下，充满了仁义礼智的大同理想，是王朝是否具有正当性的价值尺度，而支配现代世界的最高法则，则是去价值、去理想的生存竞争，它被理解为现代世界的普遍公理。中国要图强，首先要成为摆脱天下大同的传统乌托邦，成为“世界的国家”，即适应这一以力为中心的世界秩序的现代民族国家。在弱肉强食的危亡局势之下，晚清社会掀起了国家主义、爱国主义和军国民教育的狂潮。从 1895 年到民国初年，那的确是一个国家主义的狂飙年代。

到了民国初年，思想界的风气发生了一些变化。数十年的国家主义狂潮，虽然打造出一个中华民国，却不是知识分子心目中的理想国度。个人为国家的牺牲，换来的是袁世凯为称帝而与日本秘密签订《二十一条》。最早对爱国心提出质疑的，是陈独秀 1914 年在《甲寅》杂志发表的《爱国心与自觉心》。他区别了中国人与欧美人爱国的不同方式：中国人将国家视为社稷，爱国与忠君同义。欧美人视国家为保障人民权利、共谋幸福之团体。陈独秀发出激烈之言：“国家者，保障人民之权利，谋益人民之幸福也。不此之务，其国也存之无所荣，亡之无所惜。……盖保民之国家，爱之宜也，残民之国家，爱之也何居。”此言一出，舆论哗然，章士钊评论说：“特独秀为汝南晨鸡，先登坛唤耳”。读者来信中痛斥陈独秀是“不知爱国”的狂徒，但不久袁世凯卖国消息传出，盲目爱国之弊为其不幸而言中，舆论遽发生转变。连清末民初鼓吹国家主义最力的梁启超，也开始自我忏悔，“痛定罪言”，检讨国民盲目爱国、与当局共患难的惨痛教训：“今政府劝人民以爱国，其有以异于彼者能几？民将曰：国如当爱也，则爱之者其请自当道有司始。今当道有司是否以国家之休戚为休戚，而顾乃责难于吾民，浸假吾民

真输其爱国之诚，安知不反为当道有司所利用以自遂其私也。”

与清末民初的民族主义狂飙不同，1915年开始的新文化运动开辟了一个个人主义时代。近代意义上的个人观念虽然在晚清与国家一起诞生，但晚清的个人是一集合性的概念，指的是与国家同一化的国民。到新文化运动时期，与国家分离乃至对立的个人观念出现了。当个人与国家分离，成为一个个别的、自明的、具有内在自我深度概念的时候，国家有机体论便失去了存在的依据。国民与国家不再是不可分离的有机体，而变成了目的与工具的关系。国家不再是具有神意或天意的神圣之物，也不是自然演化的历史之物，它只是一种人为的建构，一种为保护个人自由与天赋人权所设立的工具。这种功利主义的国家工具论在新文化运动时期非常流行，成为新的主流国家观。

在五四时期，国家工具论尚是温和的学说，最极端的莫过于国家偶像论或国家虚无论。无政府主义在当时是第一显学，不仅为吴稚晖、李石曾、刘师培这些无政府主义者所信奉，而且渗透到蔡元培、陈独秀、胡适、傅斯年等人深处，使得启蒙知识分子或多或少都带有藐视国家的无政府主义色彩。陈独秀慷慨激昂地号召打破一切人间的偶像，他轻蔑地说：国家不过是一种骗人的偶像，他本身并无什么真实能力，若除去人民，单剩一片土地，国家便什么也不是。傅斯年更坦率：“我只承认大的方面有人类，小的方面有‘我’是真实的，‘我’和人类中间的一切阶级，若家族、地方、国家等等，都是偶像。我们要为人类的缘故，培成一个“真我”。这位五四运动的总指挥、学生爱国运动的领袖，竟然认为国家只是虚幻的偶像，只相信人类和自我？按照爱国主义的一般常理来说，是多么的不可思议。这不是傅斯年的个人看法，这段话后来被周作人在演讲中引用，并在当时广为流传。

五四不是简单的爱国运动，其背后有更宏大的理想支撑着爱国的信念，这就是当时最流行的世界主义。之所以如此，在晚清，除了国家主义之外，最流行的是工商救国，二者合起来便是杨度所提倡的富民强国的“金铁主义”。然而，欧战的爆发与惨烈，让中国知识分子从物质主义与国家主义的这两个梦幻中惊醒。欧战之后，梁启超游历欧洲，发现过去的富庶之地，如今一片废墟，他感慨地说：“一百年物质的进步，比从前三千年所得还加几倍，我们人类不惟没有得着幸福，倒反带来许多灾难”。在列强竞争的险恶环境之中，中国自不能不讲国家主义，但国家主义却是一把双刃剑，不仅有可能病变为帝国主义，也会伤害自身。国民党内的一流理论家朱执信在《建设》杂志上发表《国家主义之发生及其变态》，

认为国家主义对于个人主义有优越性，但只能作为手段，不能作为永久的生活标准，因为“国家主义有时为病的发达，则不特无益于国，抑且有害于人类社会”。国家主义虽为吾人必需，却不是吾人之绝对主张。比国家主义更重要的生活形式，乃是“近日为人所认之‘全人类社会’”，即世界主义。

然而，在欧战刚刚结束、列强虎视眈眈的一九一〇年代，抛弃国家主义，专讲世界主义是否显得过于浪漫天真？在世界主义大潮汹涌而来的五四时期，有不少知识分子提出这样的疑惑。梁启超承认：“我们须知世界大同为期尚早，国家一时断不能消灭”，但他一改晚清“世界的国家”的主张，试图将国家主义与世界主义结合起来，建设一种“世界主义的国家”。这种新的国家主义与以往的民族国家至上的爱国主义不同：“我们的爱国，一面不能知有国家不知有个人，一面不能知有国家不知有世界。我们是要托庇在这国家底下，将国内各个人的天赋能力尽量发挥，向世界人类全体文明大大的有时贡献。”

世界主义对于中国知识分子来说，意味着世界大同的理想，与传统儒家的天下观有着一脉相承之处，只是获得了一种互助进化论的现代形式而已。当晚清梁启超提倡“世界的国家”的时候，虽然受到公羊三世说的影响，他仍然将世界大同视为人类未来的最高境界，但他认为“世界主义，属于理想；国家主义，属于事实。世界主义，属于未来；国家主义，属于现在。今中国岌岌不可终日，非我辈谈将来、道理想之时矣。故吾前此以清谈误国之罪，所不敢辞也。世界主义，妙则妙矣，却不合适者生存的当今世界，因而需要“世界的国家”。杨度也有类似的想法，他将“金铁主义”同样视为一种“世界的国家主义”。当欧战暴露出“世界的国家主义”虚妄的时候，深受儒家世界大同思想浸润的中国知识分子迅速改变了自己的想法，从“世界的国家主义”走向了“世界主义的国家”。“世界”与“世界主义”，字面相似，却意义不同，所谓的“世界”乃是一个生存竞争、弱肉强食的丛林世界，而所谓的“世界主义”则是一个天下大同、人类互助的价值理想。“世界”是物理性的、去价值、去伦理的，而“世界主义”是人文性的，具有普世性的价值取向和正义法则。

这就是五四时期的爱国主义，一种坚守个人主义本位、寻求人类文明进步的爱国主义。个人与人类是最真实的，国家作为中介物，作为列国竞争时期必要的手段和工具，只有在促进个性发展、推动人类文明的目标下才有其自身的意义。曾经是国家主义狂热鼓吹者的梁启超，如今相信“国家非人类最高团体，故无论何国人，皆当自觉为全人类一分子而负责任。故偏狭偏颇的旧爱国主义，不敢苟

同”。傅斯年更明确地说：“我们在这个世界上，并不仅仅是一国的人，则是世界的市民。在现代的时代论来，世界的团结，还要以民族为单位。所以我们对于公众的责任是两面的，一面是一国的市民，一面是世界的市民。”创办少年中国学会的王光祈在阐述学会宗旨时特别提到：“中国二字应解释为地域名称（place）……不是指国家（nation）而言。我是一位梦想大同世界的人，我将中国这个地方看作世界的一部分，要想造成世界大同的地位，没有国界的存在。我们为人类谋幸福的活动，原不必限于中国境内”。正是五四运动前夕对欧战的反思所产生的“世界主义的国家”观念，使得一场抗议西方强权的爱国运动，超越了狭隘的民族国家立场，具有了普世性的正义价值和理想目标。

在五四时期，世界主义压倒国家主义，被认为是“新世纪”中的“新潮流”。这并非梁启超、陈独秀、傅斯年等个别人的理念，而是五四时期普遍的思想现象。1919年五四运动前夕，北京大学一批具有爱国主义情怀的学生创办《国民杂志》，蔡元培校长大表支持，不仅予以经费援助，并且亲自为之作序。他肯定学生的爱国热忱，但又提醒说，比较起国家，有更高的世界主义标准：“所谓国民者，亦同时为全世界人类之一分子，苟倡绝对的国家主义，而置人道主义于不顾，则虽以德意之强而终不免于失败，况其他乎？愿《国民杂志》勿提倡利己的国家主义。蔡元培的忠告影响了一代年青人，五四时期的北大学生胸怀是宽广的，将人类的利益视为比国家利益更高的价值。1920年初创刊的《北京大学学生周刊》在《发刊词》上明确宣布：“中国是世界的单位，……所以应该明白宣布‘凡有利于一国而不利于世界者不为’。”《浙江新潮》杂志在《发刊词》中说：本刊反对国家主义和地方主义，浙江“为全世界全人类的一部分，我们因为环境的关系，不得【不】谋一部分人类的发展，以助全人类的发展”。五四时期的青年人就是这样不以一国一域为沟壑，他们以世界主义的胸怀，以全人类的视野，作为自己的理想目标，投身救国运动和社会文化的改造。

当个人与世界的中介物国家淡化之后，五四的个人主义与世界主义便发生了直接的沟通。以提倡“人的文学”而出名的周作人说：“这文学是人类的，也是个人的，却不是种族的、国家的、乡土的及家族的”。他像傅斯年一样，将人类与个人之间所有的中介物，从民族、国家到乡土、家族，通通视为虚幻的偶像，唯一真实的只有个人与人类。个人是人类的一分子，而人类又是由各种具有个性的自我组成的。人类与个人之间的关系，形成了五四时期所特有的“大我”与“小我”：个人无法独善其身，自证其人生意义，个人（“小我”）只有在人类（“大我”）之中才能得以完善，实现自我之价值。“大我”与“小我”的观念虽然是渊源自

中国的古代思想传统，但传统的“大我”是超越的、德性的宇宙（天命、天道或天理），到五四时期彻底转化为世俗的人类和历史：个人的“小我”只有融入人类进化的历史“大我”之中，才能实现永恒，获得其存在的意义。胡适在阐释自己的人生观时说：“我这个‘小我’不是独立存在的，是和无量小我有直接或间接的交互关系的；是和社会的全体和世界的全体都有互为影响的关系的；是和社会世界的过去和未来都有因果关系的。”

作为“大我”的人类世界，虽然以个人（“小我”）为基础，鼓励个性的自由发展，但世界要比个人在价值上高一个层次，而且规约了个性的发展。周作人在五四时期鼓吹“新村主义”，提倡年青人自由组合，遵循自己的理想形成共产主义式的社群。按照他的设想，“新村的理想的人的生活，是一个大同小异的世界”，“一方面是人类的，一方面也注重是个人的”。每个人，不管其来自什么地方和家族，都在新村里自由发展其个性，“不过这小异的个性，不要与大同的人性违反就好了”。五四时期的个人主义，不是“什么都行”的后现代主义，个性的背后有对人性的普遍理解，有天下大同的全球价值，即所谓“大同小异”的理想世界：“小我”不妨自由发展，却共享同一个世界、同一份价值和同一个“大我”。

那么，五四时期的世界主义究竟意味着什么？欧战结束之后，中国知识界、舆论界一片欢欣鼓舞，最流行的一句话便是“公理战胜了强权”。欧洲被中国知识分子普遍认为是公理的胜利。五四时期的世界主义不是一个空洞的口号，在其背后有公认的全球价值，那就是公理。晚清以来的民族主义存在着公理主义与强权主义两条不同的脉络，根据王中江的研究，公理主义的民族主义以严复为代表，相信物竞天择的进化过程不仅是富强（力）的竞争，而且也是文明（智与德）的进步；而强权主义的民族主义以梁启超为代表，认为自由与权利皆来自于力，来自于强权，强权即公理。梁启超在1901年直白而言：“自有天演以来，即有竞争，有竞争则有优劣，有优劣则有胜败，于是强权之义，虽非公理而不得不成为公理。民族主义发达之既极，其所以求增进本族之幸福者，无有厌足，内力既充，而不得不思伸之于外。故曰：两平等者相遇，无所谓权力，道理即权力也；两不平等者相遇，无所谓道理，权力即道理也。清末民初弥漫在中国的国家主义狂潮，更多地实践梁启超这一路强权主义：崇尚力，崇尚富国强兵，崇尚军国民教育。国家主义的背后，是一种价值虚无主义，国与国、文化与文化、文明与文明之间在价值上不可通约，人类社会缺乏普世价值，唯一可以比较的是价值虚无的国家实力，文明的冲突便是力的竞争，是物质与权力的较量。以物质主义为基础的强权主义到了民国初年，逐渐显示出其弊端。民初以来的国内情势，物质至上，强权

横行，道德价值式微，社会几乎成为一弱肉强食的霸道秩序。杜亚泉在《东方杂志》上悲愤地说：“今日之社会，几纯然为物质的势力，精神界中，殆无势力之可言，……盖物质主义深入人心以来，宇宙无神，人间无灵，惟物质力之万能是认，复以惨酷无情之竞争淘汰说，鼓吹其间，……一切人生之目的如何，宇宙之美观如何，均无暇问及，惟以如何而得保其生存，如何而得免于淘汰，为处世之紧急问题。质言之，即如何而使我为优者胜也，使人为劣者败者而已。如此世界，有优劣而无善恶，有胜败而无是非。”

1915年开始的新文化运动，一个重要的主题便是反思晚清以来的国家主义狂潮，批判强权背后的价值虚无主义。世界主义之所以在五四时期流行，最重要的乃是重建公理，重新确认普世性的全球价值，作为中国与世界秩序的共同基础。公理作为一种代替了传统天理的近代世界观，在晚清民族主义狂潮的背景下，被更多地被解释为物竞天择、优胜劣败的竞争进化论。到了五四时期，公理被重新赋予了与启蒙思想接轨的价值内涵。什么是公理？陈独秀在《每周评论》发刊词上一言而蔽之：“凡合乎平等自由的，就是公理”。当中国知识分子将欧战的胜利视为公理战胜强权的时候，同时也意味着他们不再相信晚清以来的强权主义，重新确立了公理作为秩序正当性的价值尺度。中国与西方国家的差距，不再是物质的实力或国力的强盛，而是文明的程度，是否建立了自由、平等的文化与制度。新文化运动所传播的这一启蒙价值观，深刻地根植到爱国学生的内心深处。当五月四日北京学生走上街头，聚集在天安门广场，争取的不是狭隘的国家权益，而是普遍的公理，他们不仅为民族的利益外抗强权，同时也是为普世性的全球价值而抗争。代表五四运动核心精神的《北京学生界宣言》中说得很明白：“夫和议正开，我等所希冀所庆祝者，岂不曰世界上有正义，有人道，有公理。归还青岛，取消中日密约、军事协定，以及其他不平等之条约，公理也，即正义也。背公理而逞强权，将我之土地由五国公营，倂我于战败国如德奥之列，非公理、非正义也。”

巴黎和会上列强的霸道和自私，虽然让陈独秀大为失望，认为是强权战胜了公理，不再相信威尔逊是维护公理的“世界上第一个好人”。但他并没有退回到晚清的强权主义立场，退回到价值虚无主义。他所放弃的只是由西方列强主持公理的幻想，而不是公理本身。从巴黎和会的失败，陈独秀意识到，要避免弱肉强食的世界大战之再演，“非改造人类的思想，从根本上取消这蔑视公理的强权不可”。但他放弃了过去用非暴力的不抵抗主义追求公理的幻想，改而用“强力维护公理”：“我们不可主张用强力蔑弃公理，却不可不主张用强力拥护公理。我们

不主张用强力压人，却不可不主张用强力抵抗被人所压。

陈独秀的这一“用强力维护公理”，是杨度思想的进一步发展。杨度在晚清敏锐地观察到：“中国今日所遇之国为文明国，中国今日所处之世界为野蛮之世界”。因为西方文明国家内外政策是矛盾的，“今日有文明国而无文明世界，今世各国对于内皆是文明，对于外皆野蛮，对于内惟理是言，对于外惟力是视。故其国而言之，则文明之国也；自世界而言之，则野蛮之世界也。何以见之？则即其国内法、国际法之区别而可以见之”。为了与诸文明强国对抗，杨度提出了文明和野蛮（强权）的双重对策：“中国所遇者为文明国，则不文明不足与彼对立，中国所居者为野蛮之世界，不野蛮则不足以图生存”。杨度的文明与强权二元论思想，文明对内，野蛮对外，二者之间并无主次差异。但深信启蒙价值的陈独秀，虽然经历了巴黎和会的幻灭，却依然相信公理的价值，相信自由平等的终极目标，强权不是目的本身，只是实现公理的手段而已。五四运动之后这种以世界主义为目标的国家主义与晚清的“世界的国家主义”不同，虽然意识到现实世界是一个强权横行的丛林世界，但依然坚守公理和大同的理想目标，国家主义不再是现实目标本身，而只是实现公理的策略性手段。

当抗议巴黎和会列强的爱国运动声浪日益高涨之际，陈独秀在《每周评论》上发表了《我们究竟应该不应当爱国》，延续五年前《爱国心与自觉心》的思路，提醒国人爱国不是盲目的、无条件的，要以理性作为感情冲动的基础。他说：“要问我们应当不应当爱国，先要问国家是什么。……我们爱的是人民拿出爱国心抵抗被人压迫的国家，不是政府利用爱国心压迫别人的国家。我们爱的是国家为人谋幸福的国家，不是人民为国家做牺牲的国家。”陈独秀的这种“理性爱国主义”背后所坚守的理性，正是以平等和自由为价值尺度的公理。

五四是一个充满了理想主义色彩的浪漫年代，知识分子们虽然屡经挫折而坚守公理，坚守那个时代的灵魂：世界大同的理想。在天安门广场庆祝协约国胜利大会的演讲上，蔡元培称欧战的胜利标志着“黑暗的强权论消灭，光明的互助论发展”，“黑暗的种族偏见消灭，大同主义发展”。一个光明的世界大同展现在眼前，令五四知识分子兴奋异常。他们之所以如此乐观，乃是相信一个“新纪元”、“新时代”、“新潮流”到来了。在1919年元旦之际，李大钊热情洋溢地宣告新纪元来了：欧战、俄国革命和德奥革命的血，“洗来洗去，洗出一个新纪由来，这个新纪元带来新生活、新文明、新世界”。从前将优胜劣败、弱肉强食，“从今以后都晓得这话大错。知道生物的进化，不是靠着竞争，乃是靠着互助。人类弱

是想生存，想享幸福，应该互相友爱，不该仗着强力互相残杀”。本来乏人问津的克鲁泡特金的《互助论》，也变得畅销起来。古代儒家的世界大同理想，经过互助进化论思想的催化，发酵为现代的世界主义乌托邦。五四知识分子的世界图景依然是进化论的世界观，但与清末民初相比较，推动人类进化的因素，不再是竞争，而是互助，不再是金与铁，而是道德与精神。世界大同的理想被重新赋予了现代秩序的正当性。梁启超热情洋溢地说：“我国人向来不认国家为人类最高团体，而谓必须有更高级之团体焉，为一切国家所宗主，即所谓天下。……此种广博的世界主义，实我数千年来政治论之中坚”。不仅是互助论，连五四时期谈论最热烈的民主，也被赋予了世界大同的意义。李大钊告诫青年说：“我们神圣的青年，应该知道今日的 Democracy，不仅是一个国家的组织，乃是世界的组织。这 Democracy，不是仅在人类生活史中一个点，乃是一步步的向世界大同进行的一个全路程”。五四时期所追求的各种价值：自由、平等、民主、正义，条条道路通罗马，万条溪流奔大海，最后都归向了世界大同的最高理想境界。

当 20 世纪的中国深受革命乌托邦戕害，到世纪之末反思和批判乌托邦成为思想界主流的时候，我们虽然承认革命乌托邦的现代起源来自五四的各种理想主义、浪漫主义情怀，但不得不厘清：后来变质为冷酷残暴的“无产阶级专政”的革命乌托邦，与五四时期的世界主义乌托邦，全然不可同日而语。世界主义乌托邦一反强权政治的铁血规则，超越了国家主义的狭隘目标，内涵着不同种族、国家与人民所共同追求的全球价值。康德当年设想的“世界永久和平”也是一种世界主义的乌托邦，它鼓舞了 20 世纪最伟大的政治哲学家罗尔斯（John Rawls）提出了实现全球正义的“现实的乌托邦”《万民法》。当民族主义、国家主义在近代崛起之后，人类社会需要世界主义的乌托邦主持全球正义，制约国家主义过度发展所带来的紧张和冲突。乌托邦是一套普世性的全球价值，是人类社会得以生存发展的共同规约。具有世界主义浪漫情怀的五四知识分子，他们的胸怀何其博大，不以一国一族的利益为沟壑，他们追求的是“世界主义的国家”，以普世性的全球价值为依归的民族崛起。这就是五四的爱国运动，具有世界主义理想的爱国主义。

不过，五四的这种以世界主义为情怀的爱国主义犹如昙花一现，到 1922 年以后，世界主义乌托邦逐步幻灭，民族主义重新抬头。曾经占主流的“世界主义的国家”观念不再有市场，代之以反对帝国主义列强为号召的反抗型民族主义思潮。曾经一度低沉的孙中山借助第三国际的支持和国共合作的新局面，重新掌握了民族主义的话语主导权，他强烈批评五四时期流行一时的世界主义，将之等同

于古代中国的天下主义，说满清之所以征服中国，乃是明代的读书人接受了这套世界主义理想，暗示世界主义行之于今日，会亡国灭种。孙中山所提倡的民族主义具有强烈的种族认同和国族文化色彩，与其倡导的民权主义在理论上存在着断裂和游离。不过这种诉诸于种族与国粹的民族主义恰恰迎合了国内日益高涨的政治运动的需求，一场即将到来的大革命需要共同的敌人，也需要共同的立场，反抗型民族主义为整合各阶层的政治热忱提供了公共的意识形态。而 1925 年五卅惨案的发生，为国民大革命拉开了历史的序幕。

五四终于结束了，一个新的民族主义时代到来了。爱国狂飙如脱缰之野马，从此一发而不可收，奠定了 20 世纪上半叶中国历史的最终结局。

2008 年立春于沪西丽娃河畔

作者简介：许纪霖（1957— ），男，浙江省绍兴市人华东师范大学中国现代思想文化研究所研究员，上海高校都市文化 E 研究院特聘研究员，主要从事中国思想史和知识分子研究。