

# 严复的群学思想与经济思想关系窥探

周至杰

(福州大学 马克思主义学院, 福建 福州 350108)

**[摘要]** 群学思想在严复思想体系中占据非常重要的位置,严复巧妙地借鉴了中国传统文化中关于“群”的概念,利用斯宾塞的社会学思想对构建新型的人与社会关系进行阐释,形成了系统的群学思想。严复主张在发展资本主义经济方式的基础上,让广大人民群众成为发展新经济生产方式的主体力量,从而构建新型的人与社会关系。而新型的人与社会关系出现又能够有效地促进新型经济生产方式的发展,从而孕育和产生新的生产关系,从而进一步稳固和促进新型的人与社会关系。

**[关键词]** 严复; 群学思想; 经济思想

**[中图分类号]** G122

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1671-6973(2020)05-0099-10

在严复思想体系中,“群”(社会)的重要性是毋庸置疑的,其思想的展开一直都离不开“群”这个基础。具有系统西学基础的严复深刻认识到,由新型的人与人关系组成的社会群体对资本主义政治、经济、文化的发展所起到的至关重要的影响作用。与此同时,严复又独占地认识到,发展新型经济元素和方式是构建这个新型社会关系的基础。二者形成相辅相成、相互促进的关系。诚如马克思认为,有利于资本主义市场经济发展的社会环境的形成是通过“市民社会”来实现的。<sup>[1]</sup>而这个社会环境又是孕育自由、民主、平等价值观念为主导的新型人和社会关系的基础。十九世纪末二十世纪初的严复通过翻译西方名著,具体阐释其群学思想、经济思想及其二者的关系。在严复前人研究成果中,较多为单独地关注其群学思想或经济思想,<sup>①</sup>对于二者的关系还未有较多的论述,笔者选取这个角度,尝试对严复的群学思想和经济思想之间的关系进行探究。

## 一、严复的群学思想主张构建新型的人与社会关系

群学思想是严复思想的核心部分。严复早在1895年《原强》一文中便介绍了斯宾塞的社会人的观点,而后在1903年翻译出版了斯宾塞的《社会学研究》,译名为《群学肄言》。在这个过程中,严复用传统“群”的思想传播了西学中的“社会”的思想。严复论述到:“荀卿子有言:‘人之所以异于禽兽者,以其能群也。’凡民之相生相养,易事通功<sup>②</sup>,推以至于兵刑礼乐之事,皆自能群之性以生,故锡彭塞(斯宾塞——笔者注)氏取以名其学焉。”<sup>[2]16</sup>,严复用先秦思想家荀子的话阐述了人区别于其他动物的特征就在于人的群体性这样一个观点,而这与斯宾塞的社会人的观点是相一致的,其认为人与人之间的生衍抚养,互通有无,分工合作,以及涉及国家的兵刑礼乐等大事都是建立在人的群体性的基础上。在此严复认为人的群的特性的形成正是建立在“相生相养”和“易事通功”等人类社会经济贸易往来等活动的基础上。这就决定了严复的群学思想中除了包含着人与人的社会关系之外,还包含着一定的人与人的政治关系、人与人的经济思想等。一方面,这与当时中国,包括严复在内对于“社会”一词的理解和接受程度有一定的关系;另外一方面,与严复对于新型社会构建的思想有重要的关系。

首先,我们现代使用的“社会”一词是舶来品,是近代以来翻译学习于日本的新名词。日本明治维新初期,福泽谕吉游历欧美期间,就关注到了孔德、斯宾塞等关于社会学问题的研究,尝试将society翻译成日文,但当时并未找到合适的名词来对应。1875年,现代意义的“社会”一词首次出现于《东京日日新闻》,随后在

**[收稿日期]** 2020-04-10

**[基金项目]** 福州大学中国特色社会主义项目(19SKZ02)

**[作者简介]** 周至杰(1984—),男,福建泉州人,讲师,博士研究生,主要研究方向为中国近现代思想史。

新闻媒体中迅速普及,并与公共领域和市民社会的意涵紧密联系在一起。而在这个时期,中国对“社会”一词的理解也是停留在传统意义的阶段。对于这个问题严复深有了解,“中国本无社会一名称,家国天下皆即一社会。”<sup>[3]</sup>严复指出在中国古代并未有“社会”一词。社和会往往是分而用之,“社”常意为土地神,如“后土为社”<sup>③</sup>。“会”则指器物的盖子,如《说文》注“器之盖曰会,为其上下相合也。”<sup>④</sup>而将“社会”合称也非现代社会概念,而是指旧时迎赛土神的集会。从当时《申报》所使用社会一词为文章题目的意义,便可窥见一斑。1872年“论复社会仓书”,1875年“闹社会”,1876年“步瀛文社会课文七集题”,1878年“社会续信”等文章使用的社会大部分都与民间结社、集会的概念比较接近。直到1903年,“新译社会改良家”的一则广告题目开始出现现代意义的“社会”。

期间,现代意义的“社会”一词开始逐渐得到使用。1895年黄遵宪的《日本国志》开始使用现代意义的社会一词介绍日本明治维新后的国情,<sup>⑤</sup>虽然当时黄遵宪所说的社会,亦有社团组织的意思,他说“凡日本人,无事不有会,无人不入会”。但是据黄遵宪所述,该书稿应在1887已完成,只是刊印的时间向后推移。可见具有现代意义的社会一词在十九世纪八十年已经开始在中国知识分子中使用。而现代意义上社会一词的广泛使用是在维新派介绍日本国家国情的过程中得以普及的,比如维新派所主办的《时务报》《东亚报》中使用的“社会”就具有“各个人之集合体,其组合之分子具有一定关系者”(《汉语词典》商务印书馆,1936年版)的意思。<sup>⑥</sup>到了1902年,章太炎翻译了《社会学》一书,现代意义的社会一词便在中国得到广泛使用。当然在这个过程中,“群”和“社会”经常混合使用,因为群的概念在中国较早得到传播,所以常用群来解释社会一词,

“社会者,人群也。社会学者,解释人类社会现象之理学者也。人类社会,指举凡人类之聚合,或结成部落,或成立国家而言,非独举各国国中特别社会而言。”<sup>⑦</sup>

这时期还是一个西方概念混用的年代,其中也包括严复、章太炎等人。比如严复在《社会通论》中说“异哉!吾中国之社会也。夫天下之群,众矣,夷考进化之阶级,莫不始于图腾,继以宗法,而成于国家。”<sup>[4]358</sup>也有“社会非域中大物耶?而为之通论,视其书尽百数十版耳”<sup>[4]359</sup>,又有“治制社会界说,治制者,民生有群”<sup>[4]360</sup>,又有“社会之等差众矣,宗教、学术、懋迁、行乐,无一不可为社会。”<sup>[4]360</sup>他在其早期译稿《国计学甲

① 严复是中国近代以来著名的思想家,学界从不同的角度进行阐释其思想的影响。关于其思想的研究早在1897年就已经开始有人关注和评价。当时康有为、梁启超及后来的蔡元培、郭湛波、冯友兰等一批中国近代著名思想家都对严复思想做出极高的评价和一些具体的研究。而开始系统性、专题性的研究严复思想的著作最早可见于1940年周振甫的《严复思想述评》,建国后有王栻的《严复传》。直至改革开放之后,较多的相关专著、论文相继出版,严复思想问题得以较为全面深入系统的研究。这些研究主要集中在严复的哲学思想、政治思想、社会思想、经济思想等方面的研究。而与本文密切相关的严复经济学思想,相关学者主要集中讨论了严复经济思想中的价值论、本末观、义利观、奢检观、自由主义经济思想、经济伦理思想、经济建设思想、货币思想、赋税思想、版权思想、大力发展公益事业等,如《亚当斯密与严复——国富论与中国》(赖建诚)一书考察了严复经济思想中的价格(价值)理论、地租、贵金属货币币值的波动、生产性劳动非生产性劳动、关税补贴、垄断经营、重商主义经济政策等。关于严复的群学思想,相关学者主要考察了历史语境中严复群学思想与现代社会思想的差异(陈旭麓、姚纯安、李恭忠等),群学思想的内容(包括自由、平等、民主),形成的原因、历史地位及影响等部分。而目前关于严复群学思想与经济学思想二者关系的研究虽有学者论及,但成果不多且缺少系统性。其中有如史华兹《寻求富强:严复与西方》一书中论述了严复的自由主义与国家富强之间的关系,他认为严复对自由主义的推崇不过是以之为手段而达至国家富强这一终极目标,严复想要实现的是国家富强而非真正的自由主义。这种观点其实就是缺少对严复群学思想与经济学思想关系的系统梳理而有的一种片面认识。实际上,严复的群学思想很大程度是建立在经济学思想基础上,而且其发展新型经济元素的主张的最终目的就是为了建构新型的社会关系,二者事实上是相辅相成而统一的。

② 语出《孟子·滕文公下》:“子不通功易事,以美补不足,则农有余粟,女有余布。”

③ 左传·昭公二十九年。

④ 说文·会·段注。

⑤ 黄遵宪论述到“社会者,合众人之才力、众人之名望、众人之技艺、众人之声气,以期遂其志者也。”已经很接近现代意义的社会一词。随后列举一些政治类、学术类、法律类、宗教类、医术类、农业类、商业类、艺术类、游戏类、人事类“社会”的名称(可见黄遵宪,《日本国志》,上海:上海古籍出版社,2001年)。

⑥ 1897年初,梁启超主笔的《时务报》分两次转载《大阪朝日新闻》的文章,介绍了日本人如何运用“社会”这一新概念来剖析日本的现状和未来:“野蛮之地,无社会者焉。及文明渐开,微露萌蘖,久之遂成一社会。然则所谓社会,盖以渐积成者也。抑社会二字,本非我国古来惯用之熟语,而社会之实形,自古已有……至近古与欧美相交,又大有变化……社会之进化于善,亦当常求之于变化之中也……然则日后我社会果为如何变化乎?则又不可不讲求变化之方也。”文中提到的具体变化之方,就是打破“学人社会”“俗客社会”“文艺美术之社会”“宗教道德之社会”“股分市情之社会”“格致博物之社会”之间互不相容乃至互相排斥攻击的局面,“推广社会之容量,而包含异种异样之事物”,从而达到“社会日进化于美境”的效果。1898年6月,维新派在日本神户出版的中文报纸《东亚报》,刊载了英国斯配查(即斯宾塞)原著、日本人涩江保编译、广东番禺人韩县首转译成中文的《社会学新义》第一节“论社会大义”,其中介绍了“社会”一词的抽象内涵:“人类群居,互相交,互相依,互相生养之道,曰社会……社会与国家异,又与国民异,不可混同。国民者,谓有一定土地、在一定政体之下者也。国家者,即合一定土地与一定人民而言之……社会则比其意义为更广,不论土地、人民政体一定与否,凡人多群居而为一团者,总称为社会焉。”(参见李恭忠,《近代史研究》,2020年第3期)。

⑦ 璩斋主人,清议报·社会进化,第47册,光绪二十六年五月十一日:1。

部》中说：“以群学为之纲，而所以为之目者，有教化学（或翻伦学——原注），有法学，有国计学，有政治学，有宗教学，有言语学。”<sup>[5]507</sup>可见，严复理解的“群学”和“社会学”既有对应的是“politics”、又有对应“group”“community”等。究其根本原因，应该是严复等人在中西互译过程并未找到真正合适解释西方概念的词语。诸如社会一词，在真正社会学学科概念建立之前，确实就包含着政治学、民俗学、经济学、宗教学等概念。这也就是严复群学思想中包含着人与人的政治关系、经济关系、社会关系等内容。

同时，严复还考虑到如何让当时的中国人接受斯宾塞的“群”思想。所以在严复使用“群学”的概念介绍孔德、斯宾塞等人的社会学思想的时候，中国已经开始接受并使用从日本翻译而来的“社会”一词，但是严复并未简单地用舶来词来翻译介绍这一思想，而是内化了西学，融合了中国传统文化的概念。在此，严复借用了荀子的“群”思想。“群”在古代指众多人按照一定单位聚集<sup>①</sup>，荀子说：

“人何以能群？曰：分。分何以能行？曰：义。故义以分则和，和则一，一则多力，多力则强。”<sup>②</sup>

荀子认为人之所以具有群体性是因为人与人之间的差异性和分工。某种程度上，中国古代意义的“群”可以替代现代意义的“社会”。在这种情况下，一方面，严复认为介绍西方思想的目的就是为了让国人能够接受内化这些思想，其认为：

“以其书（《社会学研究》笔者注）之深广，而学者之难得其津涯也，乃先为之肄言，以导厥先路。”<sup>[4]7</sup>

正是斯宾塞的《社会学研究》内容深奥广博，一般学者难以领悟其真正要旨，而严复明确翻译此书的目的意在为今后深入研究铺垫先路。他应是基于这样的认识，并未按照斯宾塞的原词翻译，而是用“群”代替了“社会”，而后再在文中对“群”和“社会”加以区分，使当时读者易于理解和接受。而在“社会学”一词和概念在中国流传开来后，1903年严复翻译甄克斯的《政治学》就译成《社会通论》。另外一方面，严复选择“群”而未用“社会”一词，还有其对中西文化在这个词理解上差异的考量。在后来1903年正式出版的《群学肄言》中开篇的《译余赘语》中严复对群与社会进行了区分：

“荀卿曰：‘民生有群。’群也者，人道所不能外也。群有数等，社会者，有法之群也。社会，商工政学莫不有之，而最重之义，极于成国。尝考六书文义，而知古人之说于西学合。何以言之？西学社会之界说曰：‘民聚而有所部勒（东学称组织），祈向者，曰社会。’”<sup>[4]9-10</sup>

严复从进化论的视角对传统意义的“群”和西学“社会”进行了区分，认为社会是“有法之群”，一方面严复需要借用传统群的思想传播斯宾塞的社会进化论；另外一方面，在“社会”一词在短时间内在中国流传使用后，严复就利用区分西学与中心之间的异同，巧妙地将西学的“社会”一词融入到中学的“群”中，也是严复中西学交融的一个重要表现。

虽然严复在关于人的社会属性的认识巧妙地借鉴了中国传统文化中关于“群”的概念，但摒弃了儒家思想中按照“群”的界限对人进行三六九等的划分。如荀子提出了人具有“群”的特性，但是他同时认为“明分使群”的观点。荀子用“分”划分了人与人之间的等级关系，他提出“人何以能群？曰：分”<sup>③</sup>，而分的目的则为：“人生不能无群，群而无分则争。争则乱，乱则离，离则弱，弱则不能胜物。”<sup>④</sup>严格的封建等级划分出来的群体是保证君主进行有效统治的基础。从这个意义上来说，荀子的群体思想目的是为严格的封建等级制度提供理论依据，是为建立大一统的封建君主集权统治服务的。而严复的“群”的思想则是建立在人与人平等的权利、自由权利、人的充分发展基础上，这在后文将有详细的分析。

综上所述，严复更多只是借用中国传统“群”的名称，但对“群”注入了西学的社会思想解释。而在当时对“社会”一词并无完整的科学概念的时候，严复的群学思想融合了人与人社会关系、政治关系、经济关系等思想，而这三者在严复思想中相辅相成，互为逻辑，这也是本文所要探讨的重点之一。

## 二、严复提出新经济生产方式是构建新型人与人社会关系的基础

1901年，严复出版了历经五年多时间翻译的英国古典政治经济学家亚当斯密的《Wealth of Nations》—

① 许慎《说文解字》中称：“群，羣也。从羊，君声。”又说：“羣，若军发车，百辆为一羣。从车，非声”。

② 荀子·王制

③ 荀子·王制

④ 荀子·王制

书<sup>①</sup>,译名为《原富》。在该书的《译事例言》中,严复有这样一段论述:“然而犹有以斯密氏此书为纯于功利之说者,以谓如计学家言,则人道计赢虑亏,将无往而不出于喻利,驯致其效,天理将亡。此其为言厉矣。独不知科学之事主于所明之诚妄而已,其合于仁义与否,非所容心也。”<sup>[6]14</sup>严复在这段论述中驳斥了认为经济学家都是出于利益的考量的观点。其认为经济学作为一门科学本身并无好坏褒贬之分,不能因为其研究的是经济,涉及利益的问题,而就冠之予不仁不义之名。科学的本身仅是还原事物真实的本质而已。而实际上,经济正是人类社会生存和发展的不可或缺的基础,严复引亚当斯密曾经讲过的话:“今夫群之所以成群,未必皆善者机也。饮食男女,凡斯人之大欲,即群道之四维,缺一不行,群道乃废。礼乐之所以兴,生养之所以遂,始于耕凿,终于懋迁;出于为人者寡,出于自为者多;积私以为公,世之所以盛也”<sup>[6]14</sup>印证这一观点。当然,这里的经济更多的是指资本主义经济生产方式。亚当斯密认为,人与人之间组成的社会并不一定都是从善而为的,人首先要在满足饮食等基本需求的基础上才能遵守礼义廉耻的道德标准。礼乐的兴起,人类社会的生存繁衍都是建立在人们进行农业、商业等生产、交易的经济活动基础上的。而正是满足了每个人的这种私利,才能实现集私利为公利,从而推动国家的繁荣昌盛。这里严复假亚当斯密之言,阐述了经济生产是人类社会存在和发展的必不可少的基础的观点。“晚清以降,对富强的召唤渐成时代强音。但是直到戊戌维新时期,经由严复的阐发和弘扬,寻求‘富强’才被阐释成一种完全正面的价值。‘富强’也才拓展为一个涵括物质和精神文明成果的现代性目标。”<sup>[7]57</sup>为此,严复继而介绍了西方国家发展经济(主要指资本主义经济)以达到增加民众和国家财富的目的的一些方法。

#### (一)严复主张发展具有资本主义经济元素的新生产方式

鸦片战争以降,多年战争消耗,中国经济状况已经十分落后,传统农业遭到破坏,新兴的工业、商业还没有成熟的土壤,“三业之困,求之中国几于无地无之”<sup>[6]260</sup>。严复认识中并无要偏废农业,但他认为“补救之施,在农工难而在商务”<sup>[6]261</sup>,主张要发展商贸以补救国家贫困。严复还认识到西方列强对中国侵略很重要的是掠夺了中国的原材料,提出“中国生货甚多,而工场皆在外国,民业不进,殆亦由此”<sup>[6]260</sup>,所以也必须重视工业的发展。为了发展工商业,严复介绍了发展铁路交通,促进商贸往来;发展邮政行业,促进信息交流;发展公司制度,促进企业发展等具体的措施。他认为“中土今日变局,将以铁轨通达,为之大因”<sup>[6]271</sup>,建设铁路能够促进商贸往来,改变中国经济发展面貌;而“邮政无论何国行之皆有大利”<sup>[6]556</sup>,邮政正是资本主义经济发展,贸易往来地域性扩大需求的产物;而随着商贸往来的扩大,现代企业制度——公司制度也应运而生,“顾入十九世纪以来,都会商业几无往不为合股之公司,而未闻其皆无利而败”<sup>[6]510</sup>合股公司制度的产生让企业的发展更加稳固,从而实现国家经济的持续发展,实现“救民力之所穷,而置商贾于安而无倾之地也。”<sup>[6]510</sup>而严复为了让人们更加理解资本主义经济的运作模式,还介绍了资本主义经济中的三大要素:市场、资本、劳动力三者的关系。而市场在这三者中起到决定性作用。“有用力同用财同,在此则庸赢并劣,在彼则庸赢俱优者,无他,业场之广狭异也。”<sup>[6]101</sup>在劳动力和资本使用程度一样的情况,在有些地方有盈利的、有亏损的,但在另外一个地方则都是盈利,主要就是因为市场大小决定的。

#### (二)严复认为广大民众是发展新经济生产方式的主体

严复认为企业主要要交由民办,“官治之事往往较之民办费多而事蹇(笔者注:停止),故凡事之可以公司民办者,宜一切诿之于民。”<sup>[6]554</sup>大力提倡民办企业,让民众兴办银行等各种企业中。同时严复还认为让民众能够自由贸易是增加国家财富的重要途径,他在译文按语中做了具体的阐释:“此段乃《论语》:‘百姓足,君孰与不足分’之真注解。宋以来,此题经义无如此之精辟详确者。罗哲斯曰,斯密氏之言不徒见诸事实而已,以理推之,固千世如一日也。”<sup>[6]433</sup>为实现国家财富的增加,最好的办法就是“贸易自由”。“自由贸易非他,尽其国地利民力二者出货之能,恣贾商之公平为竞,以使物产极于至廉而已。”<sup>[6]433</sup>严复用儒家经典《论语》和英国十九世纪另一位重要经济学家罗哲斯的观点解释亚当斯密关于国富与民富的关系,国家必须创造让人民先富裕起来的条件,让人民富而有余。而这个条件就是创造自由贸易和公平竞争的环境。只有实现自由贸易,才能充分发挥人民创造财富的能力;而营造公平竞争的商业准则则是实现自由贸易的保障。同样,严复也认为自由贸易和公平竞争也适用于国际贸易中,进而反对“塞漏卮”,即反对简单地把贸易逆顺差归结为“得银则为有余,得货则若不足”<sup>[6]433</sup>的结果。

<sup>①</sup> 严复翻译《原富》的具体经过可参见俞政著《严复译著研究》第134—137页。

不仅如此,严复还认为“今即任专门之学之人,自由农、工、商之事,而国家优其体制,谨其保护,则专门之人才既有所归,而民权之意亦寓焉。”<sup>[2]86</sup>要培养有专门学问的人,让他们可以自由的从事农业、工业、商业等经济活动,而国家所做的是要担负起保护他们这些专门人才能够从事这些活动的自由。这也是民权所蕴含的意义。

严复在提出发展资本主义经济的主张基础上,认为国家必须大力发展经济,让民众广泛参与工农商业中以制造出更多的财富,最终才会有国家的富裕,“今夫国者非他,合亿兆之民以为之也。国何以富?合亿兆之财以为之也。国何以强?合亿兆之力以为之也。”<sup>[6]610-611</sup>如此一来,严复把发展资本主义经济的结果回到“民”的出发点。国家富裕是建立在人民富裕的基础上,而要人民富裕就必须大力发展资本主义经济,严复呼吁“夫计学者,切而言之,则关于中国之贫富;远而论之,则系乎黄种之盛衰。”<sup>[6]15</sup>在其看来,发展资本主义经济已经关系到种族存亡之要。

正是在这样的新经济模式下,严复进而宣扬适应资本主义经济发展要求的价值观,极力推崇了在人与社会关系中建立保障人的私利、自由、公平、平等等价值观,由此构建新的人与人的关系。综上可见,严复群学思想的基础是新型的资本主义经济发展方式下构建起来的新型的人与人经济生产关系。

### 三、严复在新型经济关系中对新型人与人类社会关系的构建

严复的贡献不在于通过翻译《原富》从而介绍发展资本主义经济的具体主张,而在于他是第一个介绍了西方资本主义的古典政治经济学著作,<sup>①</sup>认为资本主义经济是构建资本主义新型社会的基础,并在这个基础上阐释了构建新型社会模式的设想:严复厘清了国家和人民之间、社会与个人的分工和利益关系,以民为起点,紧扣人与社会这对关系,宣扬了发展资本主义经济所需要的自由、公平等价值观,提出最终实现建成自由、平等的新型社会的目标。

#### (一)追求个人私利是新型人与人类社会关系的构建的前提

有了自由贸易,人们就有了创造财富的动力,但前提是人们要有追求私利的自由。中国传统文化建立在自给自足自然经济的农耕文明基础上,自然推崇少知寡欲,如《管子·禁藏》“民多私利者,其国贫。”《史记·日者列传》“事私利,枉主法,猎农民。”吴汝纶在为《原富》撰序中也提到:“中国士大夫,以言利为讳。”<sup>[6]6</sup>但严复颠覆了传统儒家思想的重义轻利观,提出在尊重私利的基础上,提倡义利结合。严复提出“天演之道”,要“义利合,民乐从善,而治之进不远软!”<sup>[6]87</sup>社会发展不能只追求利,也不能只要求义,而只有义利二者相结合,才能推进社会的进步和发展。

#### 1. 严复认为要尊重人的私利

严复认为人追求私利是人性使然,他说“人,自营之虫也”<sup>[6]34</sup>,所以人“未有不自觉而能损人者,亦未有徒益人而有益于己者,此人道绝大公例也。”<sup>[6]405</sup>人性中总是追求对自己有益的东西。只有尊重人合理合法追求私利的权利,才能通过民富达到国富。严复认为西方国家治理国家成功的经验在于国家对人民私利的尊重,“私之以为己有”,<sup>[2]36</sup>国家赋予了并保障人们追求私利的权利,“且彼西洋所以能使其民皆若有深私至爱于其国与主,而赴公战如私仇者,则亦有道矣”<sup>[2]36</sup>所以国民必然拥护,深爱保护他们私权的国家。国家如何保护国民的私利的权利呢?“法令始于下院,是民各奉其所自主之约,而非率上之制也;宰相以下,皆由一国所推择。”<sup>[2]36</sup>国家赋予国民自主制定法律、推选官吏的权力,让民众能够充分参与到国家治理。所以严复进一步提出中国必须借鉴西方治理国家这一成功的经验,“是故居今之日,欲进吾民之德,于以同力合志,联一气而御外仇,则非有道焉使各私中国不可也。”可采取“设议院于京师,而令天下郡县各公举其守宰”等途径,最终便可实现“欲民之忠爱必由此,欲教化之兴必由此,欲地利之尽必由此,欲道路之辟、商务之兴必由此,欲民各束身自好而争濯磨于善必由此。”<sup>[2]36</sup>在保障民众私利的基础上,通过设议院,行公选等途径赋予民众保障自己私人利益的权利,人们才会忠爱自己的国家,就能够兴教化、尽地利、辟道路、兴商务,最终达到提升国民的品德,同仇敌忾,共御外敌,兴国强国的目的。“严复将对国家富强尤其是个人利益的追求,推崇到一个前所未有的高度,扭转了国人‘讳言利’和不正视‘功利’价值的思维习惯,打破了儒家以道德为本的思

① 自魏源以来,近代中国的有识之士多能认识到发展商业对于国家富强的重要作用,如王韬、薛福成、郑观应、陈炽等人就具体介绍过发展资本主义的具体方法,再比如洋务运动所提出的“求富”的口号等。但这些主张主要是为了实现国家富强,即使有提到民富,这里的民也只是抽象的群体,并不是具体到个人。而严复思考的国富民强则是从民,从个体人作为出发点。这是二者最大的区别。

想传统,至少在理论上将对功利的追逐推进到了一个新的境界。”<sup>[7]60</sup>严复正是在此基础上,提出了治理国家和社会的具体办法,对个人“私利”的保障也从经济领域扩大到政治层面。当然,也有学者认为严复是批判和反对人的“自营独用”,根据严复翻译《天演论》的表述,认为“严复从根本否定自营,到只反对‘自营甚者’,表明他接受了赫胥黎的观点”<sup>[8]</sup>,但我们要知道严复在翻译赫胥黎的《进化论与伦理学》实际上是在介绍斯宾塞的观点,对严复在《天演论》中要表达的思想的考察主要要通过按语而进行研究。因为严复是以翻译为名,即便是会有杂合自己的观点于翻译的语言中,但不免要照顾到原文本所要表达的意思。所以对严复某个思想的考察都需要注意到这个问题,所以必须综合其他文献才能真正了解严复所要表达的思想。

## 2. 严复认为人在社会活动中追求“私利”受人的社会属性的制约

虽然严复对“私利”的阐发是从“人的个体”之义出发,但同时他认为“斯宾塞曰:生物么匿(笔者注:unit的音译,个体)无觉性,而全体有觉性。至于社会则么匿有觉性,而全体无别具觉性。”<sup>[2]435-436</sup>严复引斯宾塞的观点,认为动物的个体是无自觉性,而合成一个群体则有了自觉性;而人刚好相反,作为社会中个体的人是有自觉性,而组成一个群体则无自觉性。“是故,治国是者,必不能以公利之故,而强使小己为之牺牲。盖以小己之利而后立群,而非以群而有小己,小己无所利则群无所为立。”<sup>[2]435-436</sup>所以,对社会的管理就必须建立在人的自觉性基础上,不能以国家的利益而牺牲个人的利益。由此严复阐述了个体的人与社会之间的关系:先有了个体的人,然后才能组成一个群体、社会。而社会组成的前提是建立在每个个体的人能够实现自身利益的基础上,反之,当个人无法实现自身利益的情况下则无法组成一个社会。

而当由多个个体能够依据自己的利益组成一个社会群体时,这个社会群体就产生了保护个体利益不受外敌和他人侵犯的职责和功能。而这个职责和功能的实现则是通过由每个个体的人让渡一定的“私利”给这个社会群体,使之能够有效运行和管理。严复的这段按语恰到好处地说明了这个问题:“民生而有群,徒群不足以相保,于是乎有国家君吏之设。国家君吏者,所以治此群也……而凡一群所资之公利,……皆必待财力而后举。故日赋税贡助者,国民之公职也。”<sup>[6]561</sup>严复认为通过赋税制度可以解决国家社会与公民个体在利益分配上的关系。国家要尽量让民众参与到国家和社会的各项事业中,与此同时国家要为国民提供保护他们安全的外部环境和稳定的内部环境。而国家要实现它的这两项职能就必须由国民让渡一定的私人的财富以保证国家能够有效运行,其中最主要途径的就是通过国民向国家缴纳赋税。国家收取了国民所纳赋税后,就要承担起“保群”的义务。严复称之为“取之于民者,还为其民。”<sup>[6]569</sup>而国家不能无限度地取之于民,它必须先满足国民私利的基础上,然后再向国家让渡一部分的“私利”以成“公利”,严复称之为“必达赋在有余之例”<sup>[6]563</sup>,他说“国家责赋于民,必有道矣。国中富民少而食力者多,必其一岁之人有以资口体供事畜而有余,而后有以应国课。”<sup>[6]240</sup>国家向国民收取赋税要有合法合理的渠道,前提就是要有有所剩余。所以,国家的财富主要来自于民众缴纳的赋税,而收取赋税就得让民众财富有所节余。在严复看来,公民向国家缴纳一定的赋税,让渡一定的私利的行为其实就是因为人的社会性所决定的,“民生而有群,徒群不足以相保,于是乎有国家君吏之设。国家君吏者,所以治此群也。”私利通过让渡之后变成的公共的利益,上升成为需要社会中每个人共同维护的部分,从而具有了社会性。严复提出的“义利”结合也正是基于这种理解上提出来的,因为中国传统文化的“义”最早来源于儒家文化的四维,是社会中的待人接物一种社会行为准则。

总之,严复在发展资本主义经济的前提下提出要保障个人“私利”的权利,保护了人们对私有财产的拥有,最终他们将组成的独立自主的社会群体,从而产生一个适应资本主义经济发展的新型的社会模式。马克思在分析资产阶级产生的时候认为,中世纪末开始出现的、并且终于带来了工业化和现代资产阶级社会的是经济活动领域缓慢地分化出来,最终成为独立自主的领域——市民社会,而“市民社会”的产生就标志着经济活动领域从其他公共生活领域中解放出来,标志着私有财产逐渐摆脱宗教伦理的束缚。<sup>[9]</sup>同样,在严复设想的这个模式中,民众拥有自己的“私利”,他们可以追求“个人利益”的权利,在经济上有自主、自由经营各种企业、事业的权力,在政治上有选举官吏、参与法律制定的权利,享有充分的自主权;同时民众通过让渡一定的利益和权利交由国家负责管理和保障他们的权利不受外敌和他人的侵害。所以国是人民的国家,人民是国家的人民,两者通过私利与公利的结合成为了一个共同体。这就是严复人与社会思想的基础。

## (二)人的自由权利与新型人与人社会关系的构建

### 1. 追求自由的权利是发展具有资本主义经济元素的新生产方式的必然要求

按照严复求富观,国家富强必须要有利民的政策,而利民则需让人民能自主地追求自己的“私利”,为此

必须赋予人们自由的权利,所以严复早在1895年的《原强》一文中就论述道:“是故富强者,不外利民之政也,而必自民之能自利始;能自利自能自由始;能自由自能自治始,能自治者,必其能恕、能用絜矩之道者也。”<sup>[2]22</sup>在严复政治经济思想中,人的自由权利已经成为发展资本主义经济的必然,要是失去了自由,也就失去了创造财富的动力,国家也同样没有了财富。人民有了自由,即可从事社会各行业的自由,成为发展更多经济元素的主体,“今即任专门之学之人,自由农、工、商之事,而国家优其体制,谨其保护,则专门之人才既有所归,而民权之意亦寓焉。”<sup>[2]86</sup>国家必须保障民众自由选择从事各行各业的权利,严复将自由视为民权。

第一,严复认为自由为体,民主为用。他在中西社会比较中提出对西方社会自由的认识:中国的理道与西方自由貌似相似,实则大不同,中国的儒家思想中强调仁爱,“曰恕,曰絜矩”,“专以待人及物而言”,强调“己所不欲,勿施于人”,强调要修身养性,进而达到“内心公平中正,做事中庸合德”的境界。这与西方强调的自由有着本质上的区别,“而西人自由,则于及物之中,而实寓所以存我者也。”<sup>[2]12</sup>,中国的理道强调的是人们在处理待人接物中的道德养成,并无涉及人的权利;相反,西方的自由思想则强调的是人本身拥有这个权利,是每个个体的人享有的权力。严复将自由视为中西发展差距的原因,他这样说到:“其桀悍长大既胜我矣,而德慧术知又为吾民所远不及。……苟求其故,则彼以自由为体,以民主为用。”<sup>[2]29</sup>在严复看来自由成为决定人的道德、智慧、技术、知识程度高低;影响人们社会生活中生产劳作,政治运作,军事交通有效与否的根本原因。人们只有在拥有了自由权利后,才能在“为事”和“为学问”两方面做到“至精至大”<sup>[2]29</sup>。而自由的权利是根本,它通过民主的形式表现出来,民主成为判断人们是否拥有自由权利的表现方式。又或者,人拥有了自由的权利之后,人在社会中的各种角色的作用才能得到充分发挥,能够充分地参与到推动社会的进步和发展的过程中去;并且有了自由这种精神,人们才能够提高人的“为事”和“为学术”的能力和素质。

第二,自由的权利不可剥夺。在基于以上的认识基础上,严复后来仍然宣称:“故今日之治,莫贵乎崇尚自由。自由,则物各得其所自致,而天择之用存其最宜,太平之盛可不期而自至。”<sup>[10]</sup>自由能让人们充分发挥自身的能力,是人们在“物竞天择”的天演法则中争存图胜的必须条件。严复认为“人的自由”是由天赋予的,这是严复关于人与自然(天)关系,人是自然的人思想的进一步深化。严复思想中的“天”(即自然)是一种客观存在,其表现出的一般规律为“天演论”。人作为大自然界的一分子,接受自然规律的约束和制约,当然也接受自然的馈赠。这一切都是不以人的意志为转移的。如此就赋予了人的自由权利不可剥夺的地位,所以严复提出“侵人自由者,斯为逆天理,贼人道。”<sup>[2]12</sup>在其思想逻辑中,天赋予人的权利——“自由”也就具有了不可改变和剥夺的合法性,成为了人最基本的权利之一。

在这里,严复通过“天”赋予社会中的人权利,从而将自然的人和社会的人建立起了必然的联系。严复按照达尔文的自然进化论理论范式,将解释自然进化的物竞天择、适者生存的模式套用在了人类社会演变过程中,同时也直接认为解释自然进化论的观察的、经验的,具有实证科学检验性的方法同样也适用于解释社会进化的过程,进而让自己的社会进化论具有了让人们所信服的科学性。可以说严复高举科学的大旗,将“自然的人”和“社会的人”两者的结合,从而突破了传统形而上学中以神学为核心的人学体系——以一个最高的统摄原则,或上帝或其他至高无上的神出发,由上到下地阐释人的问题、人的现象,从而产生了神造人说,君权神授说,人的道德修炼最终虚幻为天的意旨等学说;取而代之的是最终建立起具有现代意义的人学体系——人不仅是自然中的人,还是现实的实际存在的人,即社会中的人。

## 2. 严复提出人的社会性规定了人行使的自由权利的界限

严复虽然认为个体或者个利是群体或者群利的基础,“是故治国是者,必不能以国利之故,而使小己为之牺牲。盖以小己之利而后立群,而非以群而有小己,小己无所利则群无所为立”。<sup>[2]435-436</sup>但他同时提出人是群体的人,其行使自由等权利的时候需要符合“群”的社会规范。

“今夫中国人与人相与之际,至难言矣。知损彼之为己利,而不知彼此之两无所损而共利焉,然后为大利也。故其蔽也,至于上下举不能自由,皆无以自利。”<sup>[2]22</sup>在此,严复一针见血地指出,当时中国社会人与人之间的关系只知损彼为己利,缺乏一定的社会规范性,从而导致了“上下举不能自由”。所以,严复进而提出“特争自由界域之时,必谓为恶亦可自由,其自由分量,乃为圆足。必善恶由我主张,而后为善有其可赏,为恶有其可诛。……此干涉所以必不可行,非任其自由不可也。”<sup>[4]256</sup>自由权利既然已经是人享有的权利,那么决定行使这一权利的结果好坏就是由人的善恶来决定的,人们在争论自由的界限的时候必然会讨论到恶人是否可以拥有自由的权利。严复认为善恶与否是个人自己的主观行为,是不受外人控制的,它并不是享有自由权利



的前提,而是要根据人们行使自由权利的结果的善与恶而加以赏罚,从而才能有效地规定人们行使自由权利的界限。可以说,严复对人拥有的自由权利的认识已经抛弃了传统儒家思想的人性论,具有很强的法理性。善恶是人行事之后产生的结果,在人未做出行动之前是无法给人定性为善或为恶。从法理上说只有根据人行为的后果才能从法律上对人的行为作为裁决。严复对自由界限的界定也就有了法理上的依据。

新型社会下人的自由权利具有一定社会性。<sup>①</sup>“人类既然不可能离群索居,就必须生活在一定的范围之内,由于欲望、利益与资源的非均衡性,每个人不可能总是感受到生活的和谐。因此,每个人行事必须考虑到两个原则:分享“自繇”但不能损害他人利益,珍爱“自繇”但必须承担责任。”<sup>[11]</sup>严复关于人的社会属性已有深刻的认识,其中他认识到了自由是人享有具体实在的基本权利,是神圣不可剥夺的,但同时严复也认识到人作为社会中人,要享有自由权利必然也必须履行社会的义务,受社会条件的制约和限制。“但自入群而后……必以他人之自由为界”<sup>[4]254</sup>严复认为人在社会中的相互关系制约着人不可能无限制地使用自由的权利,人们在行使自由权利的过程中不能损害到他人的自由权利,所以人的社会属性规定了人的自由的界限。“自营甚者必侈于自由,自由侈则侵,侵则争,争则群涣,群涣则人道所恃以为存者去。”<sup>[12]104-105</sup>严复在翻译的《天演论》中也对超过限度的自由所带来的后果加以描述,当人们仅追求自己的利益时必然就会过度地使用自由的权利,从而必将侵害别人正当的权利,由此就会引发争斗,从而破坏了社会的整体性,最终将使人所赖以生存的社会性被消灭。“故曰自营大行,群道息而人种灭也”<sup>[12]104-105</sup>,而人就是具有社会性才成为人,从这个意义上来说人也就不复存在了。所以“必有以制此自营者”<sup>[12]104-105</sup>,必须对人追求自我利益的程度加以限制。

所以严复认为自由权利的行使必须依照法律的规定。“自其自由平等观之……人人得以行其意,申其言,上下之势不相悬,君不甚尊,民不甚贱,而联若一体者,是无法之胜也。”<sup>[2]20</sup>在严复看来人们享有自由和平等的权利就是可以履行自己的意愿,表达自己的想法,而不存在上下、君民之分,能够有效地融合成一体,这是不需要法律进行规定的。但另外一面则需要官工兵商各种法律制度明确完备,“自其官工兵商法制之明备而观之,则人知其职”,从法律层面对人的各项职责,“事至纤悉”“进退作息”细到各项大小事务等都进行了明确的规定,这实际上说明了人们虽然有行使自由的权利,但是在从事官工兵商等事务中又必须在规定的法律限度内进行活动,所以人们在自己社会活动中实行自由的权利也是不能逾越法律的规定。

### 3. 严复认为需要通过法律保护的整个社会层面的自由

这也是严复基于人的社会性提出的观点。严复认为国家的主权是“通国之民”形成的“全体诿合”,而非个人个体的意志表现,他强调“同是民也,合则为君,分则为臣”<sup>[2]283</sup>,注重国家、政府、社会和个人几者关系的统一。

首先,严复认为“政府者,立于二者之中”,立法的主权在于民,政府代表国家替代人民行使法律和司法纠察,人民通过让渡一定的权利,并以一定的形式组成政府。这种形式就是民主,“故言自由,则不可不明平等,平等而后有自主之权,合自主之权,于以治一群之事者,谓之民主。”<sup>[2]111</sup>民主并不是自由,而是建立在平等基础上,大家让渡一定的自由权利集合在一起以治理一个社会、国家的事物。从这个意义上民主与自由其实是矛盾的。但由于人的社会性要求只有通过民主的形式才能最大限度保证并实现社会中的人的自由权利。所以就如严复所说“外对于邻敌,为独立之民群,此全体之自由也;内对于法律,为平等之民庶,此政令之自由也”<sup>[2]283</sup>,政府的职责就是对外抵御外敌入侵,保障社会的独立性,对内则通过制定法律,保障人民的平等,这是政令能够自由通行,整个社会全体成员都能享有自由的权利的保障。

其次,个人与社会的关系就像细胞与人之间的关系,“人身以细胞为么匿,人群以个人为么匿。”<sup>[2]432</sup>无数的个人组成的社会有机体就如无数个细胞组成的人体,细胞脱离的人体就不能生存,而个人脱离了社会也是无法生存。严复基于这样的认识,提出了民群之全体自由的概念,而这种全体自由是建立在国家和社会的独立性基础上,通过让渡自由的权利形成民主的形式加以实现。个体的人、社会二者又一次紧密地结合在一起。严复对人的社会性的理解已经形成系统性的认识。

---

<sup>①</sup> 关于自由界限的问题其实就是个人与社会谁更为重要。对于这个问题黄克武和史华兹都有深入的论述,史华兹认为严复游离于“己轻群重”与“己重群轻”之间的做自由选择;而黄克武将严复的《群己权界论》与弥尔原著《论自由》相比较后提出,严复认为个人与社群一样重要。笔者赞同黄克武的观点,严复正是基于人的社会性的认识,提出了个人自由的社会性。



#### 四、结 语

1895年受甲午中日战争中国战败的刺激,严复的人生和思想发生重大的变化,他接连在天津《直报》上发表政文,《论世变之亟》《原强》《辟韩》《原强续篇》《救亡决论》等文章问世<sup>①</sup>,开始介绍进化论、群学思想、经济思想、科学思想等。除《直报》外,而后严复还在《国闻报》《大公报》《大同报》《东方杂志》等报刊共发表了一百多篇的政文。在这些文章中,严复系统地阐释了其关于现代的科学、自由、民主、平等等思想的认识和理解,是直探严复思想的重要史料。系统地梳理这些政文,我们便可以窥见严复充分认识到构建新型人与社会关系的重要性,提出了系统的群学思想。严复提出并认为新的经济生产方式是构建新的人与社会关系的重要基础,主张积极发展资本主义新型经济元素,进而实现国家的富强;与此同时,严复进一步提出要真正实现国家富强,促进新经济生产关系的确立,要积极建构尊重和保护人的私利、自由、平等等权利的新型人与人的社会关系(值得一提的是严复关于人的私利、自由、平等的权利的论述始终都在人的社会性范畴中展开),而新型的社会关系的确立能够充分调动人在发展新经济元素过程中的积极作用,从而促进新经济生产方式的产生和发展。严复的群学思想和经济思想的关系不是简单的目的论,而是相辅相成的统一系统。所以,严复阐释的“群学”始终包含着人与人社会关系、政治关系、经济关系等内容;而其所阐释的“计学”亦包含着人伦关系的内容,他在《国计学甲部》中介绍到“国计学者,所以论人群之伦脊。而是伦脊,则专关于养欲给求,与一切民力之从于利实而后动者。”<sup>[5]507</sup>严复在下面的按语中做了如下表述:“计学者,理财之学也。”“然精而言之,实非吻合。盖计学之所论,主于养欲给求,主观之说;而理财,客观之说。”何为主观之说呢?严复认为“若求欲以财而后有,非财得求欲而后形,充其义,若人生为财,非财为人用者也……作者前界,纯从人伦起义”。<sup>[5]508</sup>在严复认识中,经济学并非单纯的理财之说,而是与人伦道德紧密联系在一起。严复既提出了发展新经济生产方式的具体主张,又阐述了新型社会中个人与群体、社会在利益分配、权利分配等关系等内容。

我们如果纵观严复思想,他始终从人这个主体出发,将人的自由、民主和平等等权利的产生和获得放置于当时的中国社会环境中去考察,从而形成了其系统的人与社会关系的思想体系。而严复毕生的翻译工作几乎就是在这个框架内展开和深化:如《天演论》主要阐释的是天人关系,《群学肄言》主要阐释人与社会的关系,而《原富》《群己权界说》《社会通论》《法意》和《名学》则对社会中的人如何发展,如何履行权利和义务,如何提高人的素质,实现人的全面发展进行各有侧重的论述。最值得一提的是,严复在斯宾塞群学思想中找寻到了一条通过发展新型经济方式(资本主义生产方式),进而构建新型社会关系(自由民主平等)实现“国富”的道路,是具有一定的客观主义的色彩,这也本文选题的重要意义。当然,严复这一客观主义色彩的思想最终还是转向了改造“鼓民力、开民智、新民德”等国民性问题上,他也始终没有走上通过改造客观世界来改造主观世界的彻底唯物主义道路上来。这也就为晚年严复回归传统伦理寻求整饬社会失范的答案埋下了伏笔。

#### [参 考 文 献]

- [1] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯通信集(第2卷)[M].上海:三联书店,1958:56—58.
- [2] 严复.严复全集(卷七)·原强[M].福州:福建教育出版社,2014:16.
- [3] 钱穆.现代中国学术论衡[M].北京:三联书店,2005:192.
- [4] 严复.严复全集(卷三)·社会通论[M].福州:福建教育出版社,2014.
- [5] 严复.严复全集(卷五)·《国计学甲部》按语[M].福州:福建教育出版社,2014.
- [6] 严复.严复全集(卷二)·原富[M].福州:福建教育出版社,2014.
- [7] 湛晓白.功利与德性:严复富强观的现代品格及其内在困扰[J].史学月刊,2013(5)
- [8] 俞政.严复的社会伦理思想[J].史林,2004(3):28.
- [9] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集(第2卷)[M].北京:人民出版社,1957:281.
- [10] 严复.严复全集(卷九)·老子《道德经》上篇[M].福州:福建教育出版社,2014:31.
- [11] 颜德如,宝成关.严复对“自繇”思想的解读[J].江苏社会科学,2003(1):174.
- [12] 严复.严复全集(卷一)·天演论[M].福州:福建教育出版社,2014:104—105.

(责任编辑:闫卫平)

<sup>①</sup> 这几篇文章在《直报》上发表的时间:1895年2月4日至5日《论世变之亟》、1895年3月4日至9日《原强》、1895年3月13日至14日《辟韩》、1895年3月29日《原强续篇》、1895年5月1日至8日《救亡决论》。

## On the Relationship Between Yan Fu's Groupology Study and Economic Thought

ZHOU Zhi-jie

(Institute of Marxism, Fuzhou University, Fuzhou Fujian 350108)

**Abstract:** Groupology theory plays a very important role in Yan Fu's ideological system. Yan Fu skillfully drew on the concept of "group" from Chinese traditional culture and used Spencer's sociological thoughts to explain the construction of a new type of relationship between man and society, thus forming systematic groupology thoughts. He advocated that on the basis of developing the capitalist economic mode, the masses should be the main force to develop new economic mode of production, so as to build a new type of relationship between man and society. The emergence of this new man-society relation can effectively promote the development of a new economic production mode, which will further nurture and generate new production relations.

**Key words:** Yan Fu; Groupology thought; economy thought; relationship

---

(上接第 83 页)

## The Integrated Placement and Space Reconstruction of the Ancestral Hall in the Old City Reconstruction

WANG Jie, XU Bing-ying, GAN Man-tang

(School of Humanities and Social Sciences, Fuzhou University, Fuzhou, Fujian 350108)

**Abstract:** Ancestral hall is a symbol of clan culture. There are so many ancestral halls in southern Fujian that they have always been a difficulty in the transformation of the old city. During the renovation of Huguang West Road in Jinjiang City, the dismantled ancestral halls were integrated and resettled to form a "multi-surnames in one" ancestral hall, which better dealt with the contradiction between demands for land intensification and cultural heritage protection, and reconstructed the ancestral hall space in multiple dimensions. In the dimension of physical space, the integration and placement of the ancestral hall preserves the physical space of the ancestral hall, and enhances the commonality of the space while squeezing the space. In terms of cultural space, while preserving clan culture and related symbols, it also advocates the change of customs in funeral and sacrificial activities, realizing the sublation and inheritance of clan culture. In the dimension of social space, the social communication within the original clan can be maintained; the social communication between clans can be expanded, and the consultation and co-governance involving multiple families shapes the new spatial order. In the demolition and resettlement of ancestral hall in the old city, we should pay attention to the cultural activation under the compression of ancestral hall space, the consultation and co-governance of multiple subjects and the contemporary role of the traditional space.

**Key words:** demolition; ancestral hall; integrated placement; spatial reconstruction