

# 论魏晋时期坞壁的组织原则——民间社会的民主传统个案

孟宪实

**【摘要】** 组建政府，统治国家，古代中国的政治传统记载分明。与此相对，民间组织的传统则记录少、印象薄。通过对魏晋十六国时期“坞壁”组织的考察，本文认为在国家失序、战乱频仍的条件下，民间的组织传统发挥了作用：民众自发组织起来，选举领袖、制定章程、分工协作以实现战时的自保目标。这种战乱时局虽然只是历史瞬间，但民间组织的“民主”传统却成了维系社会安全的重要因素，为国家与社会的秩序重建提供了基础。当国家重建统治秩序的任务完成，民间的民主传统及其影响再次归隐，但不可否认的是这种传统的真实存在。

**【关键词】** 坞壁 战乱 民主传统

魏晋时期，坞壁现象引人注目，但是类似的民间组织在历史的各个时期都程度不同地存在。所以，从社会失序的背景来看，坞壁所代表的问题具有一定的普遍性。战乱时期，在各种政治军事集团的扩张过程中，必定以百姓的拥有为重要指标，在这一刻，土地与人民显得尤其重要，因为这就是集团的资源，最终会决定胜败结局。就百姓方面而言，不仅可供选择的生存方案有限，而且无法保证选择正确。特别是在时局混乱的情况下，百姓选择怎样的方式更有利于生存？正是从这个意义上，本文选择坞壁问题作为研究个案，讨论在国家失序前提下，民间组织的生存及其意义，而本文最为关注的是民间的这种避难组织原则。在战乱的情况下，民间组织采用了民主的原则组建坞壁，在这样的一种历史瞬间，深藏于民间的民主传统得以灵光一现。

## 一. 坞壁的性质

国家崩溃之际，各种势力重新展开更激烈的争夺，所谓中原逐鹿，牺牲最大的当然是普通百姓。他们或者被迫参军，成为军阀或政治人物手中的利器，成为改朝换代的工具。或者继续为民，成为军队、流寇的掠夺对象。乱世如何生存，是一般民众最大的问题。不仅如此，这也关涉社会整合，关系到社会秩序重建的重大课题。

在这个问题上，学界的传统是比较重视军队与政治集团，较少注意社会底层。这个学术传统，有着众多的史料根据，即使是混乱时代，历史学家的注意力依然集中在社会上层，一方面，上层的资料更容易保存下来，另一方面代表人物的言行更容易吸引历史学家的关注。在社会秩序重建过程中，政治集团之间的斗争胜败是主流，他们最终决定社会是否归于安定。或者一方打败其他，统一全国。或者各方势均力敌，造成全国的政治分裂。

百姓组织起来，抵御侵略和侵害，建立坞壁就是他们的一种生存选择。坞壁，是一种特殊时期的人群组织。所谓特殊时期，即战乱时期，原有的社会秩序丧失，国家陷入混乱。当国家不能继续保护国民的时候，民间只能自行解决自身问题，民间组织起来以减轻战乱带来的伤害。这种战乱时期的自保组织，在广泛存在的坞壁之中，具有相当的代表性，或有其他性质的坞壁，不在本文讨论的范围之内。

有的坞壁属于地方政府或者军政集团的下属单位。“张平跨有新兴、雁门、西河、太原、上党、上郡之地，垒壁三百余，胡、晋十余万户……”<sup>①</sup>。张平势力后来被慕容俊征服，而张平的势力以坞壁方式存在，作为一种地方政治势力，其坞壁与本文研究的对象不同。石勒受刘元海指挥，“元海授勒安东大将军、开府，置左右长史、司马、从事中郎，进军攻巨野、

<sup>①</sup> 《晋书》卷一百十《慕容儁载记》，中华书局，1974年，2839-2840页。

常山，害二郡守将，陷冀州郡县堡壁百余，众至十余万，其衣冠人物，集为君子营”<sup>①</sup>。石勒对河北的征服过程中，也是攻陷很多“堡壁”，所谓垒壁、堡壁，皆坞壁的一种，在这里则属于地方政治组织的战时存在方式。

这些坞壁，原来或许就是民间的自保组织，但是被征服之后则变成某政治势力的基层组织。这种演变，可以说正是坞壁转变为地方基层组织的一个必然过程，但在本文的研讨中，因为重心所在是民间组织的坞壁，尤其是其内部组织结构问题，所以这种发生演变的坞壁，也不是讨论的对象。“元海命勒与刘零、阎熊等七将率众三万寇魏郡、顿丘诸垒壁，多陷之。假垒主将军、都尉，简强壮五万为军士，老弱安堵如故。军无私掠，百姓怀之”<sup>②</sup>。这些被征服的“垒壁”，原来很可能属于民间自保组织，但是被石勒征服之后就成为了石勒的部属，垒主拥有了石勒的将军、都尉头衔，被政治组织化。坞壁总体上属于战时组织，因为组织者不同而显现出不同的性质。如果是地方政府组织的坞壁，其实就是地方政府的战时组织，即使是地方政府利用了固有的坞壁形式，因为已经不是民间的自保组织，也不是本文研讨的对象。

作为魏晋十六国时期重要的坞壁现象，学界的研究其实很繁荣。最初研究坞壁问题，陈寅恪先生的《桃花源记旁证》具有代表意义<sup>③</sup>。陈先生是从一个很特殊的视角研究陶渊明《桃花源记》的。他认为，陶渊明的《桃花源记》是北方坞壁的文学反映，逃避乱世的美好描述，有真实的根据，加以文学的虚构。陈先生认为坞壁起源于中国西北。陈先生论证桃花源记，只论证其纪实部分，至于寓意之类，概不涉及。

唐长孺先生著《读桃花源记旁证质疑》，不同意陈先生的说法，认为武陵之地类似桃花源传说是存在的，属于神仙感遇故事，而且可能是来自异族的一种传说，不必与北方的坞壁相联系。<sup>④</sup>唐先生此文，纠正了陈先生的看法，并且展开了一些新的探讨，尤其是关于坞壁内部组织问题，有很重要的见解。唐先生说，“我们可以承认豪强统率下的集团既然是以宗族、乡里组成，所以也可能带有一定程度的公社色彩。我们也承认他们入山或者流移之始原来的豪强和所有成员一样丧失了他们的土地，一时还谈不上归谁所有。加上生产的艰苦，合作互助的必要因而在一个短期内也可能使原有的公社因素滋长。……可是我们必须指出存在于这种集团中的另外一个更重要的因素。宗族、乡里组织纵然带有残余的公社性质，但是既然为其中的豪强（通常是官僚）所统率，这个豪强就必然要利用现存的组织为自己服务，庾袞入山之后，第一件事就要立主。所有的“主”不管是保聚的坞主、英主，流移的行主总是把自己和所有成员间的关系变成庇护者与被庇护者的关系。纵使在短期间公社残余发挥了一些作用，但终于要走回原来发展的道路，即是成员的封建化。”“我们还可以看出，那些坞主、营主在他们所屯据的土地上就是封建主，他们常常招徕流民。这些流民被安置在土地上进行生产，缴租服役。在坞主、营主的势力范围内分配土地的权力就操在坞主、营主的手中。不管这些土地名义上是否有主，实质上是由坞主营主登占有的。分配到一块耕地的人民在坞主、营主的统治下承担着耕战义务，这种义务是属于封建性质的。”（172—174页）唐先生的研究影响深远。从此以后，讨论坞壁问题，无不强调其内部的阶级性质。从而形成了这样的认识模式，坞壁之内，阶级关系为主，公社残余为辅的组织结构。<sup>⑤</sup>

日本学者讨论坞壁问题，以那波利贞先生为早。他的《坞主考》，分析了各种坞壁的情

<sup>①</sup> 《晋书》卷一百四《石勒载记》，2710-2711页。

<sup>②</sup> 《晋书》卷一百四《石勒载记》，2710页。

<sup>③</sup> 原刊《清华学报》第十一卷第1期。收入《金明馆丛稿初编》，上海古籍出版社，1980年8月，168-179页。

<sup>④</sup> 唐长孺《魏晋南北朝史论从续编》，三联书店1959年5月，163—174页。

<sup>⑤</sup> 参见赵克尧《论魏晋南北朝的坞壁》，《历史研究》，1980年6期。收入作者《汉唐史论集》，复旦大学出版社，1993年4月，229-250页。

形。<sup>①</sup>而从坞壁获得最大的理论创新的则是谷川道雄先生，他的大作《中国中世社会与共同体》，集中了他六十年代以来的相关论述。他的共同体理论，强调豪族（世家大族等）在建立社会基层组织中的核心地位，他观察到，利用救济民众而建立起来的宗族乡里威信，也就是道德力量在组建基层组织中的关键作用。他认为这些领袖的行为是一种自我牺牲行为，而“这种自我牺牲行为，正是人与人之间精神上得以相互沟通的契机。而这又是因为自我牺牲行为的客体一方会产生感恩之心所造成的。救济者抛弃对自己所有物爱惜的行为，在这里产生了一种精神的命令作用，即追求义的行为可以激起被救济者精神的高扬，从而建立起对救济者的敬仰之心”。<sup>②</sup>这样，从唐长孺到谷川道雄，关于坞壁内部的组织关系，就有了很不同的看法。前者，坚持的是阶级的分析方法，后者认为，在这样的基层组织建立中，那些共同体是超越了阶级界限。阶级之间有限范围的救助与联合，按照谷川的说法，我们至少可以用“有限的阶级超越”这样的评语的。

根据谷川自己的介绍，他的这个学说，在日本受到了极大的攻击，而对方主要是来自马克思主义阵营历史研究派。他们说谷川混淆了阶级关系。而这其实正是谷川要弥补阶级学说的一种努力。在一种特殊环境下，阶级关系是否可能有所缓解，互助关系更加必要，这不是不可以研究的。可能更重要的问题是对这些资料的判读，就是说，在谷川使用的坞内资料中，有多少具有普遍意义。侯旭东对谷川的论证有些不以为然，根据是谷川所依据的资料具有局限性，而谷川要论证的是一个当时的普世问题。<sup>③</sup>另外，唐长孺先生曾经论证过转变问题，就是这种坞壁组织，开始时期存在的公社残余的组织，后来势必为阶级关系所取代，对此，谷川似乎也并没有答复。

那么，坞壁究竟是什么性质？是阶级的组织还是超阶级的组织？首先，坞壁不是正常的社会组织，它只存在于特殊的背景之下，即战乱背景。所以，坞壁组织具有临时性、过渡性特征。相对而言，和平时期的政府和社会组织才是正常的社会组织，上下级关系清晰，权利义务明确。战乱背景下的坞壁，完全是为了应对战乱而建立起来的，其特殊性十分突出，所以在阶级社会一定会有某种阶级性的表现，同时也会有超阶级性的表现，毕竟集体安全需求远远超过内部的分配需求。即使是领袖，如此在此时还在营营苟苟于自身的个人利益，那么如何或获得公众的支持呢？尤其在安全成为第一性需要的时候，内部的物质分配必须处于附属地位。所以，坞壁作为战乱时期的临时组织，组织功能和组织目标都很鲜明，即自保性。既然是自保，那么军事性当然存在，严密的纪律性当然存在，统一指挥系统当然存在，等等。即使讨论坞壁内部的结构性问题，也不能离开其功能性进行，应该说正是外在的战乱环境促成了坞壁组织的诞生，所以内部结构一定服从应对战乱这个功能。放弃坞壁的功能性质，专心讨论内在的阶级性，一定程度上脱离了坞壁的时空环境。坞壁性质究竟怎样看，今后依然会有不同看法，但脱离具体环境和目标的讨论一定是无法难得要领的。

其实，本文重点讨论的不是坞壁的性质问题。相对于坞壁的目标功能，本文重点讨论的是坞壁的组织结构所反映出来的社会传统问题。<sup>④</sup>

## 二. 坞壁的初建——自愿原则

坞壁作为组织，一定有发生的问题，即初建。通常情况下，史籍的文字记录多不详细，

<sup>①</sup> 京都帝国大学人文科学研究所《东亚人文学报》第二卷第四号。昭和十七年 467~535 页。

<sup>②</sup> 中华书局，马彪翻译，2002 年 12 月，90 页。该节标题为“坞内的人际关系”。

<sup>③</sup> 侯旭东《谷川道雄〈中国中世社会与共同体〉》，《唐研究》第九卷，北京大学出版社，534-541 页。

<sup>④</sup> 齐涛先生《魏晋隋唐乡村社会研究》一书，第一章即“坞壁与魏晋南北朝时代北方乡村的变迁”，第一节第三部分为“坞壁之内部机制”，其实是归纳坞壁的几种类型，有“流民坞壁”、“乞活坞壁”、“兵士坞壁”和“乡里坞壁”。然后，归纳坞壁的内在机制其实即九种特征。山东人民出版社，1995 年。具圣姬《两汉魏晋南北朝的坞壁》是一部坞壁专著，她认为坞壁只有豪强坞壁和流民坞壁两种。与本文讨论的内在组织原则也不具关联性。民族出版社，2004 年。

但是作为组织的发生，又是我们必须研究的。因为，组织如何建立，会影响组织的其他方面。

根据《晋书·苏峻传》的记载“永嘉之乱，百姓流亡，所在屯聚”。<sup>①</sup>所谓屯聚，其实就是坞壁。虽然短短数言，但是我们还是能够体会坞壁初建的一些问题。“永嘉之乱”，即西晋怀帝的永嘉年间（307-313），是西晋崩溃时期的历史词汇。此时，天下陷于战乱，这当然就是坞壁初建的最重要原因，所以坞壁的建立，就是为了应对天下之乱的。“百姓流亡，所在屯聚”，当天下大乱之际，百姓既然没有政权力量保护，遭遇最惨，离开故乡，建立坞壁。这说明，坞壁组织的人群主体是百姓，而选择建立坞壁以实现自保的目标，是百姓自愿的，并非被强迫的结果。

不仅如此，因为建立坞壁自保是很多人自发选择的结果，在战乱的世界，这也是很多人的共识。所以，领袖人物往往脱颖而出，成为坞壁初建的倡导者，并很自然地成为坞壁组织的领导人。田畴的情况正是这样，《三国志》之《魏书·田畴传》有载：

田畴，字子泰，右北平无终人也。好读书，善击剑。……率举宗族他附从数百人，扫地而盟曰：“君仇不报，吾不可以立于世。”遂入徐无山中，营深险平敞地而居，躬耕以养父母。百姓归之，数年间至五千余家。<sup>②</sup>

田畴有宗族势力，这是他坞壁的核心势力，后来其他人归附，几年时间增加到五千多家。最初的动力，除了天下混乱之外，田畴也有一定的政治抱负，然而最终选择坞壁组织，属于一般性的正常反应。平日里的权威在这个关键时刻发挥了作用，从而成为新组织的领袖。但是，尤其需要强调的是，如果没有战乱的背景和群众的一般避难反应，领袖的作用就无从发挥。史书强调领袖的作用是可以理解的，但我们今天的认识则不能不重视当时的独特背景。

与乡亲共保于禹山的庾亮也是这种情况，“齐王冏之唱义也，张泓等肆掠于阳翟，亮乃率其同族及庶姓保于禹山”。<sup>③</sup>《庾亮传》记录庾亮事迹详细，他在乡亲中的威信也是因德而得。所谓齐王冏“唱义”事，是八王之乱的一部分，永宁元年（301），因赵王伦篡位，齐王首先举兵讨伐。面对天下大乱，庾亮率领同族和其他人口保于禹山。庾亮后来成为这个禹山组织的领袖，虽然不叫坞壁，本质与坞壁无别。只有当避乱成为社会大众的普遍选择的时候，领袖的作用才会充分发挥出来，所以即使领袖发挥了组织者的作用，仍然不能脱离群众自愿这个组织化的基础。

苏峻的情况与此相似，其传记载道：

永嘉之乱，百姓流亡，所在屯聚。峻纠合得数千家，结垒于本县（掖县）。于时豪杰所在屯聚，而峻最强。遣长史徐玮宣檄诸屯，示以王化，又收枯骨而葬之。远近感其恩义，推峻为主。遂射猎于海边青山中。元帝闻之，假峻安集将军。<sup>④</sup>

苏峻是“结垒于本县”的组织者，所谓“纠合得数千家”，就是他的坞壁最初的主体，数千家即数万人。苏峻的所为不是孤立的，“于时豪杰所在屯聚”，可以认为建立坞壁是群众与民间领袖（豪杰）的一致选择。

苏峻是初建坞壁的倡导者，但郗鉴的资料则表明另一种情况的存在。《晋书·郗鉴传》记载道：

郗鉴字道徽，高平金乡人。……鉴得归乡里。于时所在饥荒，州中之士素有感其恩义者，相与资贍。鉴复分所得，以恤宗族及乡曲孤老，赖而全济者甚多。咸相谓曰：“今天子播越，中原无伯，当归仁德，可以后亡。”遂共推鉴为主，举千余家俱避难于鲁之峯山。元帝初镇江左，承制假鉴龙骧将军、兖州刺史，镇邹山。时荀藩用李述，刘琨用兄子演，并为兖州，各屯一郡，以力相倾，阖州编户，莫知所适。又徐兖、石勒左右交侵，日寻干戈，外无救援，百姓饥谨，或掘野鼠蛰燕而食之，终无叛者。三年间，

<sup>①</sup> 《晋书》卷一百《苏峻传》，中华书局，1974年，2628页。

<sup>②</sup> 《三国志》之《魏书·田畴传》，340页。

<sup>③</sup> 《晋书》卷八十八《庾亮传》，2282页。

<sup>④</sup> 《晋书》卷一百《苏峻传》，中华书局，1974年，2628页。

众至数万。<sup>①</sup>

郗鉴并不是峰山坞壁初建的倡导者，他是因为在乡里有威信，乡亲都信任他，于时群众公推他担任领袖，以应对当时的天下乱局，目标并不远大，不过是为求得“后亡”而已。所谓“后亡”不过是自保的另一种表述而已。郗鉴在乡里的权威，并不是建立在财富的拥有上，一是他的道德品质令人尊敬。郗鉴“少孤贫，博览经籍，躬耕陇亩，吟咏不倦。以儒雅著名，不应州命”。如此而已。当他不从各种政治势力的招引，返乡之后，是乡亲在“资贍”他，显然他并不富于财富。郗鉴离开过家乡，也被征辟过，这一点应该在乡亲心目中很重要，是有识见、有政治资格的表现。所以，他会被乡亲们选中，成为初建坞壁的领导人。

与郗鉴情况相似的有李矩，根据《晋书·李矩传》的记录，他也是被推举为坞壁之主的。“李矩，字世迥，平阳人也。……属刘元海攻平阳，百姓奔走。矩素为乡人所爱，乃推为坞主，东屯茌阳，后移新郑”<sup>②</sup>。此前，李矩曾担任本郡的督护，封东明亭侯。不仅如此，传记中说他从小就有组织能力，儿童游戏即“计画指授，有成人之量”。因为乡亲爱戴，李矩被推举为“坞主”，而此坞壁的初建却不是李矩倡议的。

坞壁组织，不管是领袖号召还是乡亲公议，一个重要的因素是自愿原则。一方面，躲避战乱、共保平安是战乱时期的人所需要，不管是大族的代表还是一般百姓，这种安全需要都是当时背景下的最紧迫的第一需要，没有什么其他需要比安全需要更亟待解决。而这种需要，是任何人都能感知到，没有必要通过思想工作才能了解。所以，不管是宗族式的整体移动，还是小家庭的单独行动，要离开原来聚落，躲避到安全的地方，都是人生重大行动。如果不是家园有安全保证，流离失所是必然的。建立坞壁这种自保组织，无论是个人还是家庭，自愿显然是前提。不管是初倡还是后来加入，都以自愿为前提。在我们搜集的坞壁资料中，尚不见这类自保性质的坞壁组织存在强迫等非自愿加入的情况。无论是国家的军事组织还是基层政权组织，就基本成员而言，自愿的原则是无从谈起的，强迫和准强迫是基本特征。自愿原则是民间组织的重要特征，也是我们研究坞壁组织内在结构与组织形式必不可少前提。

### 三. 坞壁的领袖——选举产生

坞壁的领导人，通常都称作“坞主”，但其他称谓也存在。那么，坞壁的领袖是怎样产生的呢？我们了解的资料给出的答案很简单，选举产生。

庾亮与同族和其他百姓同保禹山，其传记继续写道：

是时百姓安宁，未知战守之事。亮曰：“孔子云：不教而战，是谓弃之。”乃集诸群士而谋曰“二、三君子相与处于险，将以安保亲尊，全妻孥也。古人有言，千人聚而不以一人为主，不散则乱矣。将若之何？”众曰：“善。今日之主，非君而谁！”<sup>③</sup>

共保禹山是庾亮与乡亲们的共同商议决定的，但是并没有指定庾亮为领袖。所以上山以后，庾亮主动召集的会议，所谓“集诸群士而谋”。为了躲避战乱而上山，但是这个群体并没有组织化，要实现共保平安的目标，这显然是危险的。庾亮在说服或提醒大家必须组织起来，因为经验是人所共知的，“千人聚而不以一人为主，不散则乱”。于是众人同意了这个看法，“今日之主，非君而谁”，共推庾亮为领袖。

庾亮不是官迷，此前政府的多次召辟他都拒绝了，他召集的会议，也是共谋群体利益，绝不可看作是他个人为了出人头地。当然，更不能把庾亮的行为看成是地主阶级的痼疾难改，图谋什么经济利益。坞壁以自保为目标，如果上山群众不能恰当地组织起来，乌合之众很容易被击破，自保的目标也就很难实现。所以，庾亮头脑很清醒，所以及时把这个乌合之众组织起来，而他既然有能力、有责任心又拥有威望，领袖的位置与职责自然非他莫属。

<sup>①</sup> 《晋书》卷六十七《郗鉴传》，1797页。

<sup>②</sup> 《晋书》卷六三《李矩传》，1706页。

<sup>③</sup> 《晋书》卷八十八《庾亮传》，2282-2283页。

特别值得重视的是，组织化的过程首要是解决领袖问题，即确定谁为坞主。那么，采用什么样的方式来确定组织领袖呢？庾亮召集会议，最后是用公选的方式选出了庾亮。很显然，选举领袖不仅是组织的实质需要，也是合法的程序需要。不如此，似乎就没有更恰当的方式。虽然历史记载依然简略，我们还是不知道“诸群士”、“众”的具体构成是怎样的，比如是否以家庭为单位派出代表，也不知道是否所有成年男人都参加，但有一点应该可以确信，这些人的决定具有代表性、合法性和权威性，程序正确并公开，所以庾亮稍有沉思，最后还是决定承担起这个责任来。

田畴的情况也很类似。田畴率众登上徐无山之后，很多百姓都追随他上了山，数年之间多大五千余家。五千多家，应该是总数，即有几万人众。于是，《田畴传》这样记载道：

（田畴）谓其父老曰：“诸君不以畴不肖，远来相就。众成郡邑，而莫相统一，恐非久安之道，愿推择其贤长者以为之主。”皆曰：“善”。同金推畴。<sup>①</sup>

田畴在人数越来越多的情况下，看到了无组织的危险性。本来，他是带领大家上山的，“率举宗族他附从数百人”，他是当然的领袖，但是随着上山人数的增多，大家都是分散居住，但是人数众多几乎成了“郡邑”，田畴才有了这次清晰的诉求，要求大家“推择其贤长者以为之主”。田畴已经是原来的领袖，为什么要求大家进行“推择”呢？至少，田畴认为这个程序是有必要的，否则不会提出。

在田畴提出要求之后，我们看到大家的反应是赞同“皆曰善”。没有人表示不同意见，甚至没有人认为可以省略这个程序，反正田畴你已经是领袖，我们没有必要再走推举这个过程了。最后推选的结果是“同金推畴”。即一致推举田畴为领导人。金，即签。推举采用的是投签的办法，所以才有“同金”现象，最后一致通过田畴当选，这应该就是“同金推畴”的含义。如果这样理解不误，那么我们可以很清楚地获知当时选举的一种常用方法，人所共知，简单方便。投签，即今日的投票。

为什么要经过这个推选程序？最简单的理解就是合法化，领导地位、领导权力的合法化。当然的领导是存在问题的，只有经过正式的公开的推举程序，领导者的身份才会合法。虽然这不是国家公权力的合法问题，但是组织内部的合法化同样是重要的和必不可少的。大约正因为如此，我们看到史料记载坞壁这种组织的时候，常常有这方面的内容，即坞主或领导人的推举。比如郗鉴的情况，“共推鉴为主，举千余家俱避难于鲁之峯山”。郗鉴成为峯山坞壁之主，是大家“共推”的结果。李矩也一样，“素为乡人所爱，乃推为坞主”。

坞主是推举出来的，相关组织系统也有推举程序。《庾亮传》提供的资料中有这样的记载，在庾亮同意担任领导之后，采取了一系列措施，其中包括“使邑推其长，里推其贤，而身率之”。这就是说，按照群众原来的聚落关系，继续推举坞主之下的领导人，每个邑里都选举出领导人，而他们又都归坞主庾亮领导。这就是说，不仅坞主这个最主要的领导人要通过选举程序推出，连次级领导人也要通过选举程序完成。由此可知，坞壁的组织化过程，选举成为关键一环。

是否所有的坞壁都会如此呢？在苏峻的资料中，我们看到了与庾亮不同的情况。苏峻后来被晋元帝任命为临时“安集将军”，这就是“假”。既然他是将军，就当然有将军府的一整套官制，所以在他的传记中有这样的记载：“遣长史徐玮宣檄诸屯，示以王化，又收枯骨而葬之。远近感其恩义，推峻为主”。因为苏峻的将军是后来得到的，所以他的手下徐玮的长史之职，也一定是后来才有的。那么苏峻上山以后的称呼，应该也是不正规的某主之类。那么徐玮呢？作为苏峻的副手，他是选举产生还是苏峻任命的呢？对此无从了解。《苏峻传》未提及苏峻是否经过选举程序，怀疑应该有。后来，因为附近坞壁有多处，而苏峻势力最大并且最讲究道义，所以“远近感其恩义，推峻为主”。在后来建立的坞壁联盟时，各个坞壁公推苏峻为领袖。坞壁联盟的建立以公推的方式选择领导人，这与坞壁内部的领导人产生方

<sup>①</sup> 《三国志》之《魏书·田畴传》，340页。

式应该具有关联性。<sup>①</sup>

坞壁是一种临时组织，既然是组织就有一定的组织结构，而领导人就是组织最重要的有机部分，不可或缺。在我们考察的这些资料中，为什么坞壁的领导多是选举产生呢？这种产生组织领导的产生方式究竟是一种偶发的现象还是有着更广泛的社会基础呢？在我们考察的有限资料中，没有发现外来的强迫因素，我们看到的是自然而然的过程和顺理成章的结局。不必强调，在当时民间的一般性组织化社会生活中，这类活动一定是日常化的。这就是说，选举自己的组织领导人，作为民间行为，在当时有着厚重的社会基础，是悠久社会传统的重要组成部分，所以一旦需要，就自然采用。

#### 四. 坞壁的规章——同意原则

坞壁在领导人选举产生之后，我们看到的资料显示，组织立刻展开行动，而首要问题都是制定规章。

庾亮在同意担任领导人之后，他的传记如此记载：

亮默然有间，乃言曰：“古人急病让夷，不敢逃难，然人之立主，贵从其命也。”乃誓之曰：“无恃险，无怙乱，无暴邻，无抽屋，无樵采人所植，无谋非德，无犯非义，戮力同心，同恤危难。”众咸从之。于是峻险阨，杜蹊径，修壁坞，树藩障，考功庸，计丈尺，均劳逸，通有无，缮完器备，量力任能，物应其宜。使邑推其长，里推其贤，而身率之。分数既明，号令不二，上下有礼，少长有仪，将顺其美，匡救其恶。及贼至，亮乃勒部曲，整行伍，皆持满而勿发。贼挑战，晏然不动，且辞焉。贼服其慎而畏其整，是以皆退，如是者三。<sup>②</sup>

庾亮同意出任领导人，但是他接着表示大家必须听从指挥，“从其命也”。显然大家是接受的。然后，他带领大家发誓，“众咸从之”。这是说，大家不仅听从他的指挥和命令，而且宣誓的内容也一概同意并遵从。

作为组织，仅有组织系统是不够的，内部纪律即规章同样是不可缺少的。不然的话，虽曰组织，但没有内部约束，一切行动自由，依然是一盘散沙。组织之所以强而有力，正是利用组织的优势，不仅分工协作，纪律严明，而且要劳逸结合、分配合理。庾亮组织大家共同宣誓，内容其实就是坞壁的内部章程。这些内部章程涉及对内对外两个主要方面，“无恃险，无怙乱，无暴邻，无抽屋，无樵采人所植”是对外原则，不要以为自己地势险要就轻敌、放松警惕；不要乘乱趋利，不要侵害旁邻，不破坏别人的房屋，不把别人的种植物当作自己的烧柴。“戮力同心，同恤危难”是内部原则，要精诚团结，同心同德，而不论对内对外，“无谋非德，无犯非义”是总原则，就是坚持道德的基本原则。

特别值得注意的是，这些原则应该来自庾亮，这么文雅的原则归纳只能来自饱读诗书的他，但是，他制定的这些原则不是宣布执行即完毕，而是要和大家一同宣誓，而这些正是宣誓的内容。为什么要采取宣誓的方式？宣誓之后史书的记载是“众咸从之”，说明了宣誓的意义。宣誓，是同意的一种表达方式，仪式性很强，也很神圣，但人人表示同意则是最重要的内容。总之，在组织中，内部的规章制度，同意表达是必须的程序。只有在这种民间组织的框架中，被选举出来的领袖，在推行内部章程的时候是要经过同意程序的。否则，执行就一定会遭遇困难。

<sup>①</sup> 万绳楠先生也有这种观察。万绳楠整理《陈寅恪魏晋南北朝史讲演录》，黄山书社，1987年4月第一版。其中第八篇《晋代人口的流动及其影响（附坞）》，用“北方胡族统治者的徙民与人民的屯聚问题（坞壁及桃花源）”题目（130-145页），罗列的史料，也有分析。“坞主由推举产生。上引《苏峻传》，苏峻做坞主亦由推举，这是一个通则。”“庾亮后去河内林虑山，表明坞并非坞主所有，坞主对坞中成员，只起督护作用，对耕种、打仗，只负指挥之责。北魏的宗主督护制度与北方坞的组织的存在也是有关系的。”（138页）

<sup>②</sup> 《晋书》卷88《孝友传·庾亮传》，2282-2283页。

庾亮在内部章程通过之后，开始领导大家展开行动。“峻险阨，杜蹊径，修壁坞，树藩障”是修筑工程，加强禹山的军事防守功能。把关口要道整修得更险要，把容易出漏洞的小道彻底堵塞，以防止有人偷袭，在那些会发生战斗的地方设置工事。“考功庸，计丈尺，均劳逸，通有无，缮完器备，量力任能，物应其宜”等是加强内部考核，劳逸结合，公平报酬。实行人财物统一管理，因人量力，不搞绝对的平均主义，因为上山的人群中，自然各种情况都有。

因为“使邑推其长，里推其贤，而身率之”，组织系统健全，所以“分数既明，号令不二，上下有礼，少长有仪，将顺其美，匡救其恶”。在禹山之上，虽然这是一个临时组织，不仅外在纪律严明，而且秩序井然，礼仪通畅，符合道德的言行会得到肯定发扬，相反的言行会受到制止。正是因为内部秩序良好，对外防备严整，即使遭遇挑战也能谨慎对待，致使“贼服其慎而畏其整”，最终都不敢贸然进攻。庾亮领导的禹山坞壁，十分顺利地完成了自保的任务。

田畴的情况也很相似。当上山的人众“同金推畴”之后，即田畴当选为领导人之后，史书继续记载到：

畴曰：“今来在此，非苟安而已，将图大事，复怨雪耻。窃恐未得其志，而轻薄之徒自相侵侮，偷快一时，无深计远虑。畴有愚计，愿与诸君共施之，可乎？”皆曰：“可。”畴乃为约束相杀伤、犯盗、争讼之法，法重者至死，其次抵罪，二十余条。又为制为婚姻嫁娶之礼，兴举学校讲授之业，班行其众，众皆便之，至道不拾遗。”<sup>①</sup>

田畴开始实施领导，是把自己的想法讲出来，征求大家的意见。“畴有愚计，愿与诸君共施之，可乎？”大家的回答是“可”，即表示同意。那么，田畴的计划是什么呢？其实就是后面讲到的规矩二十余条。这个过程的本来状态就应该是田畴拿出自己的规划，即二十多条规矩，实际上是一种内部条例，因为牵涉重大，也可以说是一种内部法，即如果发生杀伤、盗窃和意见分歧，要如何处置，比如最严重的杀人，那就要处死，还有如何抵罪等等。这其实就是众人皆曰“可”的内容。曰可，是明白无误的同意表达，如同誓言一样，用口头方式表达的同意。

与庾亮的内部章程比照，田畴的二十余条规则更像法律，事实上也发挥着法律的功能，而比较起来，庾亮的宣誓内容更似基本道德，而就规则而言，只有正面规定没有罚则是不全面的，但是史书所记，往往有自己的侧重点，于是我们得到的信息也无法不片面。田畴还有其他规则，如婚姻嫁娶之礼等。因为躲避战乱的时间无法判断，所以这些坞壁都进行了长期准备。田畴“兴举学校讲授之业”就是最有持久代表的一项内容。越是如此，维系组织长期存在的法则越会完整、全面。

然而我们在这里特别强调的是，这些规则的制定，组织领袖当然发挥关键作用，就如同没有领导、指挥系统组织无法存在一样，这些内部的言行规则也是重要的组织存在保障。而尤其重要的特征在于，这些内部规则都是坞壁领袖与群众共同制定、共同遵守的法则。即使是坞壁领袖拟定的规则，也必须通过坞壁的群体通过，不论是宣誓的方式还是口头赞同的方式。组织中群众的同意原则，是这种民间组织化过程中不可或缺的，也是这类民间组织得以存在的重要特征之一。从田畴和庾亮相对详细的资料中可以发现，群众同意原则是这些规章得以贯彻执行的前提，而领袖也深知这一原则的重要性，所以十分强调并认真贯彻这一点。后来的事实证明，这些成功的坞壁，不仅很好完成了他们预定的目标，而且为历史写下了民间组织生动的一页。

## 五. 结论

民主的理论和思想，有着多种讨论与研究。这里，我们只是把民主简化成为若干组织原

<sup>①</sup> 《三国志》之《魏书·田畴传》，340页。

则。只有在人群组织中，才有各种组织原则的存在，民主就是组织原则的一种。通常，在自愿组成的人群组织中，民主的原则往往会得到贯彻，领导人的选举、规则同意等等也就拥有了前提和保证。魏晋时期，战乱背景下的避难组织——坞壁，就为我们提供了一个很好的社会民主的观察个案。

坞壁，首先是战乱时期民众的自卫组织，他们不具备政治目标，即使有的领袖可能存在什么理想，但是，自卫成为坞壁最重要的目标，这是必须强调的。其次，既然是战时民间组织，就具有战时特征，除了一定的自卫、生产能力以外，该组织具有临时性，转换具有不可避免性。因为第一个特征，阶级关系在内部得到一定程度的缓解，主要的矛盾是防御外来敌人，类似所谓公社组织的形态就很必须。因为第二个特征，战时物资匮乏，互相援助和公平的分配原则就是非常必要的，至于性质转换，比如地方组织化等，就会恢复常态，阶级关系也自然会恢复常态。

但是，就在这个临时的社会组织中，从它的初建到组织化的过程中，我们却看到了历史很重要的一个方面，而这些方面恰好是我们通常历史考察不容易发现的一面，那就是潜在于社会中的一种重要组织原则：参与者的自愿原则、领导人的选举原则和各项规章制度制定的同意原则。这些组织化原则在临时组建的坞壁中如此这般的顺利应用，说明在民间的日常生活中，这些原则是普遍存在的。人们在思想深处认同、尊重并习惯这些原则，所以才会在组建坞壁的时候，自然而然地贯彻这些组织原则。

以往，我们的历史研究更关心帝王将相，他们在影响一个时代的时候，当然比下层群众更显著。他们的言行，思想和建设，常常会得到历史学认真地对待，所以几乎任何一个国家或政府的建设过程都会比较详细地被描绘出来。而相对存在的民间，如果不是被当做材料来为大人物做陪衬、铺垫，通常都会被当时的历史学所忽略。于是，我们很久以来视作很正常的历史结论，换个视角观察，大有可能是错误的。

考察民间组织，我们很自然地会与我们熟知的国家政府组织进行对比。国民在古代的国家中是怎样成为国民的？结论很简单，自愿的情况很有限，绝大多数情况是被征服的结果。中原逐鹿的结局，胜利的一方建立统治国家的政府，民众的意愿发挥了怎样的作用，即使存在也不是重要的。政府的官员来自上级任命，更与民众没有关系，历史上的乡举里选，不能说没有一点民意的反应，但作为制度层面的民选当然是不存在的。至于国家制度，特别与民众生活攸关的法律，政府官员修改、制定法律条文，内部会有讨论，也会审时度势，最后经过皇帝的批准，颁发全国执行。这一过程和结果，需要经过民众的同意吗？当然不需要。凡此种种，行之已久，成为中国政治生活中的常态，是难以动摇的政治传统，有时甚至会被放大认为是中国文化的重要特征。与此同时，社会民间的存在，并没有进入研究者观察的范围，尤其这种民间的“民主”传统，被忽略的程度更高，以至于连中国人自己对此也浑然不觉，昏昏然对中国专制主义的种种说法照单全收。本文的考察，就是希望通过一个具体的个案，即临时性质的坞壁组织发现潜在的民间社会传统，在组织方面表现出来的就是民主的传统。

日常社会生活史的研究，尤其多样性的社会史，是我们重新观察中国历史、研究中国社会传统的重要领域，也是掀开中国历史真面貌的重要研究思路 and 方向。放弃至少减少用政治历史概括中国传统的学术旧习，重新站在社会层面，更关注社会大众的生活，重新发现中国社会传统，这对于全面深刻理解中国，意义重大。对于中国历史的研究而言，在政治、文化和社会三个系统之中，最有希望对中国做出深刻、全面观察并揭示新规律的如今恐怕只有社会史系统。

## **The Organization Principle of Wubi in Wei and Jin Dynasties**

### **——An Example of the Democracy Tradition of Non-governmental Society**

Meng Xianshi

(School of Chinese Classics, Renmin University, 100872)

**Abstract:** As the political tradition of ancient China, how to form a government and rule the country was well recorded. In contrast, there are only a few records on the tradition of non-governmental organization. According to the research on the organization of Wubi in Wei, Jin and Shiliuguo era, we argue that the non-governmental organization tradition play a vital role in the time of chaos and wars. The common people began to organize with others, elected leaders, established constitution, and cooperated to protect themselves in the war. During the short periods of wars, the democracy tradition of the non-governmental organization turned to be an important method to maintain the society safe, on which the order of government and society could be re-established. After the re-establishment, the effect of the non-governmental democracy tradition disappeared again. However, it is a truth that this tradition existed.

**Keywords:** Wubi; Wars; Democracy tradition

作者简介，孟宪实，历史学博士，中国人民大学国学院教授。