

从碑刻看清代凉山地方治理中的国家与地方社会互动

彭文欣¹

(1.湘潭大学, 湖南 湘潭 411105)

摘要:清代凉山的治理,是一个国家权力试图向边疆渗透与地方社会主动应对、适应并参与的动态过程。碑刻作为“礼仪标识”,不仅反映了国家与地方社会的互动,而且本身即是这种互动的媒介与产物。通过分析碑文内容及其生成机制,发现立碑为地方治理的重要策略。国家通过碑刻进行权力的柔性渗透与文化的秩序建构;士绅等地方精英则通过邀立官碑将地方诉求合法化,实现“借官威以行己意”;家族则利用碑刻进行自我组织与权利主张;甚至在民族地区,碑刻成为法律整合与塑造政治认同的工具。这种持续不断的互动,共同塑造了清代凉山多元的治理形态。

关键词:凉山碑刻;国家权力;地方社会;互动

DOI: doi.org/10.70693/rwsk.v1i11.1681

一、引言

历史上四川凉山地处西南边陲,民族构成复杂,县志中记载其清代疆域大致为“西抵宁远府西昌县界,西北抵冕宁县泸沽、冕山营、小相岭、保保关等处界、北抵越谋厅利济、海塘、大树堡界,东至马边厅油榨坪界,南至金沙江抵永善县界。”^[1]近年来,凉山地区采取统一组织和集中普查的方式,利用四川省文物考古研究院等专业团队的力量,圆满完成第三次全国文物普查任务,从上千通历史碑刻中精选了110通,出版了《凉山历史碑刻注评》,内容涉及凉山的民族关系、行政法规、诉讼程序、移民屯田、乡规民约、水利建设、自然灾害、宗法制度、商业贸易等诸多方面。这些碑文是对地方文献资料的补充,提供了大批反映该地区基层社会历史面貌和社会变迁的第一手资料。传统史学对清代地方治理的研究,多侧重于制度条文或官方档案,往往呈现为一种自上而下的单向度视角。然而,散落地方的碑刻,不仅记载了国家权力与地方社会互动,而且本身即是这种互动的核心媒介与产物,科大卫将其称为“礼仪标识”,即“地方社会的成员所认为是重要的客观且可见的礼仪传统标识。”^[2]北京大学的赵世瑜认为,碑刻作为乡村重要的礼仪标识,其角色具有双重性:它既维系着乡村内部的秩序,更将乡民与国家相连接,使他们在政治上与国家融为一体,至少在外观上构建出国家组成部分的认同感。^[3]可见,碑刻可以让我们了解到国家权力与地方社会各种力量之间持续的碰撞、协商。

一方碑刻的树立,往往体现了不同人群的意向,如地方官、士绅、家族等多方的博弈与共识。由于它们往往是以生活表征的面目反复出现,也往往成为地方历史的重要见证。作为互动媒介的碑刻,究竟发挥着什么样的作用?本文以《凉山历史碑刻注评》为基本史料,将这些碑刻置于动态的互动关系中加以考察,力图揭示国家与社会如何运用立碑策略书写凉山地方治理的历史。

二、国家的柔性渗透:碑刻中的秩序建构与文化教化

顺治十六年(1659),清军打败南明势力之后接管四川行都司地区,并在凉山地区开始系列的建置调整。^[4]康熙十二年(1673),建昌为吴三桂军所占。康熙二十年,清军收复建昌诸卫。雍正六年(1728),平凉山诸部落叛乱,裁撤建昌监理厅,设置宁远府,管辖县、州、厅、土司。清初,凉山地方发生多次动乱和行政上的调整。关于清初地方治理的碑刻鲜有记载。

作者简介:彭文欣(2000—)女,硕士研究生,研究方向为明清史。

通讯作者:彭文欣

官府作为地方治理的中枢机构,上承中央王朝,是地方情报的转达者,下达地方村社,是地方秩序的维护者,所以官府在地方治理中发挥着关键作用。从碑刻来看,清朝中后期,地方政府针对地方出现的不良社会状况,常颁布相关治理政策,出示晓谕,并将其勒石刊碑,立在乡野,以此规范百姓与官员的行为。如乾隆三十六年(1771)的《公禁碑》禁止窃葬,保护山林;乾隆六十年(1795)的《严禁差役下乡滋扰地方碑》;道光二十八年(1848)的《保护蜡虫生产交易碑》;同治七年(1868)的《禁革私开小押碑》禁止在监狱内私开当铺;《太平站碑》以告示设立“站”,按户交钱,以此顶替劳役;同治十三年(1874)的《禁籍命妄讼碑》禁止当地的“诬控命案”;等等。从碑刻内容可见,地方官府常将政令勒石立碑,其涵盖范围遍及政治、经济等领域。官府借助立碑这一形式,将各类法令制度融入地方社会,既让规则具备长期效力,也方便百姓与官员时时观览、铭记于心,从而实现政令的有效落地与基层治理的规范。

(一) 法律秩序的在地化宣导

国家律法虽已颁行天下,但其在边疆的认知度与执行力常成问题。凉山碑刻成为将抽象律法转化为地方性知识的重要工具。同治十三年(1874)所立《禁籍命妄讼碑》载:“川省民情好讼,寻常案件拖累尚浅,惟诬控命案扰害最深…推原其故有三:一为地痞惯搯乡愚…一为图谋报复…”,碑文不仅从社会风气与人为动因层面,分析了诬控命案频发的原因,还结合地方陋俗案例具体阐释:“川北陋俗,男子数岁,每与十余岁女子为婚,小接过门,希图可以工作出力,其中弊窠不可胜言。终至不受管束,野性□张,祸生不测。间有翁姑严厉,丈夫督责,即为投水服毒、自缢悬梁。该妇母家聚族而至,勒索财贿,称愿方止。”^[5]官府特意将这类典型案例作为反面教材勒石公示,既让百姓直观领会诬控命案的滋生背景与危害,也清晰地传递禁令,改正当地命案诬告的不良民风。更有光绪十四年(1888)的《四川按察使司谕示碑》,它并非简单复述《大清律例》中“诬告反坐”的条文,而是全篇以更贴近地方情境的六言韵文形式,生动描绘了“尸亲藉命居奇,纠约男妇多人,恃众讹索滋闹”的具体场景,并明确警告“念讯实系藉搯,照例反坐弗轻”。^[6]这种形式的告示,通俗易懂,朗朗上口,以便百姓的阅读和理解,极大地增强了法律宣传的效果,体现了国家权力在普法方式上的“在地化”调整。宣统二年(1910)的《诉讼简章碑》更是将法律条文的在地化、具体化推向了新高度。针对官府受理民间诉讼时,衙役等人等借事勒索钱财的弊病,碑文明确“每递呈词一张,由递呈之人给给房书登记笔墨钱壹百文”的具体数额,还按照里程详细规定了差役路费标准,“十里以内,原被告各给口食钱贰百文;十里以外,每十里加钱壹百文,至多不得过壹千文”。^[7]它将诉讼抽象的法律原则转化为明确、可操作的收费标准,不依赖笼统禁令,而是立足地方实际问题,用百姓能看懂、官吏难变通的明确规范传递律令,也减少了官吏舞弊徇私的可能,推动国家在基层的治理。

(二) 文化秩序的倡导与物质化

清代统治者入关后,顺治帝颁布“帝王敷治,文教为先”之诏令,各级官学随之恢复,中央设国子监,地方设府、州、县学,兼以社学、义学及书院相辅,形成了一套规制完备的文化教育体系。书院既承担了一般学校具有的教育教学功能,还肩负着宣扬国家文治理念、实现士人弘道理想的责任,是国家文化秩序在地方倡导的载体。

嘉庆二年(1798),越西通判汪金笏改建城内文昌宫,将书院迁入其内,故名“文昌书院”。清越西厅贡生郭如玉在《文昌书院记》中有如下记载:“嘉庆元年丙辰,幸蒙公祖汪金笏,湖南长沙府善化县丙午科举人,吏部推选。拨给金马山田租,设立文昌书院。凡越嵩生童,不需一束,均得入院肄业,按月观课,捐廉奖赏,作育人材,大公无类。更欲立书舍,给膏火,招徕来学,以广栽培。”^[8]汪金笏不仅划拨金马山田租作为书院常项经费,更捐出个人俸禄奖赏士子,既以官员的道德表率为地方树立标杆,更通过保障书院运行,践行国家“文教为先”的秩序理念。而“按月观课”的考核制度,将士子学业与官方认可直接挂钩,让儒家的核心思想渗透日常,推动士子形成儒家观念。嘉庆十四年,通判吕伟仪再行扩建,始成规模,《修建文昌书院记》中有如下描述:“余奉檄代庖斯土于地方公事,未敢稍懈,兴利除弊,其难其慎。前任汪君之美意,踵而行之,以成盛举。于是传集首事等量资轻重,勉力而行。”^[9]地方官员扩建书院、持续改善其物质条件的举动,不仅体现了书院在地方文教体系中的重要地位,更体现出官方对地方文化秩序塑造的一贯坚守。是年《文昌书院碑记》载:“前任汪明府励精图治,于金马山麓清丈余田,得岁租百数十石,剖而分之…又自捐廉俸给首事生息,于城内文昌宫左右两厢修

葺数椽，为诸生肄业之所。”^[10]碑刻不仅在记录事件，更在塑造官方叙事的权威性。碑刻中强调官员“励精图治”的担当，将书院建设与地方治理联系，不但以政绩书写的形式彰显对朝廷文教政策的践行，而且向民众传递了清政府重视文教的信号，推动国家倡导的文化秩序在边疆地区深入人心。

官府还以精细的条款规定了膏火的发放与管理，光绪二十二年（1896）《香城书院膏火碑》：“一膏火原以助住院诸生焚膏灯火之费，惟住院者得与焉。一膏火定额每名给制钱八百文；一膏火原为激励而设，必月课名列榜前者，方能挨次发给”^[11]。碑文以公开的形式明确国家对书院教育的扶持与规范，反映出朝廷既重视教化，还通过标准化管理推动地方书院教育纳入国家大一统文化秩序。这种秩序倡导不仅是单纯的教育投入，更是在边疆地区构建起以儒家价值观为核心的文化认同，加强中央政权对地方社会的控制与整合。

三、地方的能动回应：精英的策略与家族的自我组织

地方社会秩序治理除了通过地方官府力量外，亦可通过民间自治来治理。民间自治是在官府力量未能进入地方或延误时，一些基层社会组织便积极发挥作用，诸如“乡绅阶层、宗族共同体以及民间自发性结社，在乡村治理中实际承担了大量的地方公共事务，有效补充了传统国家行政职能在基层的不力。”^[12]可见，地方社会并非被动接受治理的客体，他们积极参与地方公共事务。但实际上，他们还积极地利用国家提供的制度渠道和资源，主动地塑造利于自身的治理环境，或借助地方官府权威行己意，或是自我组织。

（一）士绅的“邀立官碑”策略

在诸多涉及公共利益的领域，地方士绅常常是发起立碑的主动方。士绅主要是科举及第未仕或落第士子、颇具文化素养的中小地主、致仕回乡或长期赋闲居乡养病的中小官吏等，他们在基层社会享有较高声望与影响力，常常主动参与地方事务，教化民众，敦化社会风气。如同治七年（1868）所立《禁革私开小押碑》是由郭文庆、孙峨龄等数十名十团四乡绅耆具禀：“禁卒开设小押，则不免闲人往来，设有疏虞，关系实非浅鲜”。^[13]“小押”即小型当铺。狱卒们在监狱内私自开设当铺，不仅趁机剥削犯人，还将触角伸到了监狱之外，造成监狱内闲人往来，于是，乡绅通过联名恳请官府晓谕刊碑的方式，推动禁革此弊，充分彰显了他们在地方治理中的建言倡导作用。光绪十一年（1885）的《禁止碑》亦有相关记载：“据贡生熊登曙、文生王道彰…稟称，口地方风俗廉耻…迄今口碑载道，惟…夜间大便。此系正大官街…目击心伤。今生等邀集城外三关人等公议…无论军民人等，永不准于此处行大小便…以重廉耻而端风俗等情。”^[14]可见士绅群体以规范公共行为、净化社会风气为己任，通过向上禀请立碑的方式将公议规则固化，既为民众划定行为边界，也以公开倡导的形式强化道德教化，推动地方秩序的构建与维系。

士绅通过邀立官碑参与地方治理的实践，在经济领域同样有着体现。道光二十八年（1848）《保护蜡虫生产交易碑》的诞生过程便体现了这一点。碑文记载，先是“五省客会”首领练有坤等人，“稟恳前任县主李，赏示严禁”，他们陈述的理由极具说服力：“商民合场买卖，只望各山虫会凑集通商，如无虫会则场市不通，大路买卖冷淡，近来有等无耻游民，私偷估砍，不顾栽蓄维艰，估拿骗吃，为害闾阎甚重…保护居民，则民等闾场沾感，顶祝不忘矣。”^[15]他们将蜡虫交易与地方其他贸易联系起来，说明蜡虫买卖带动沿线商业的发展，强调蜡虫交易的重要性，再指出破坏蜡虫贸易的行为，将其上升到危害百姓的高度，从而顺利获得了官方的认可和严厉的示禁。碑文中便明确“只许砍伐枯朽难树，毋得偷砍栽蓄虫树，以及估讨估食，倘敢强恶，许尔客会等协力擒拿，送案从严究治”，甚至规定“持杖拒捕，许地主及团邻人等照例格杀勿论”。这些原本属于官府的司法权力，通过士绅的禀请和官府的授权，部分下放给了地方社会。士绅在此过程中，以意见领袖和政策倡议者的身份，把握地方实际与需求，巧妙“借官威以行己意”，既守护了地方经济利益与市场秩序，更呈现了其通过邀立官碑参与地方治理的心理。

（二）家族的权利主张与自我规训

地方的家族也积极利用碑刻进行自我管理，并以此作为主张权利的凭证。家族即“以家庭为基础，同一男性祖先的子孙，虽然已经别籍、异财组成了许多个体家庭，但是还世代相聚在一起，按照一定的规范，以血缘关系

为纽带结合成为一种特殊的社会组织形式。”^[16]为维护自家山林的权益，家族常禀地方官员以求支持，获准后就将官府告示刻碑竖立。乾隆三十六年（1771）《公禁碑》载：“在昔雍正年间，董吴二姓窃葬此山，经建昌卫孙老爷不容二姓安葬，断案可存。于乾隆三十一年陈万又窃葬麻栗湾，众等告西昌大老爷，翟仍不容陈姓安葬。众等公议勒石公禁。”^[17]该宗族因山林安葬权两度与他人产生争执，虽两次上告官府后未获得正式告示文书，大概率仅得到口头认可，却仍将相关处置结果刊刻立碑，以此明确权益边界、杜绝后续纠纷。同治元年（1862）家族立的《禁山碑》则以简洁直接的表达反映出宗族治理理念：“莹山禁铲火土，大小树木不准别枝砍伐。如有偷砍，拿获凭族处罚，刁毫者禀官究治。”^[18]这体现了一个“先族规后国法”的治理序列。它先明确宗族对莹山的自治权，规定违规者先由宗族处置，若遇顽抗不遵者再禀请官府究治。既宣告了家族的自治权，同时又暗示其最终有国家权力作为后盾。家族通过立碑的形式，广而告之，保障自己的权利。

同时，为了约束族人不法行为，保障家族繁荣，家族往往制定族规刊刻于碑，规范族人的道德和行为准则。如同治七年（1868）的《禁止赌博碑》则展现了家族进行道德教化的完整体系。碑文不仅严申家法，还详细列出了赌博“坏心术、丧品行、伤性命、玷祖宗、失家教、荡家产、生事变、离骨肉、犯国法、遭天谴”^[19]十条危害，每一条都有详细的解释。如“坏心术”条下解释道：“一入赌场，遂成利藪，只顾自己赢钱，那管他人破产，心术岂不大坏。”这种将道德说理与制度约束相结合的方式，更体现了家族在维持基层秩序方面的成熟与完善。家族得以成为除士绅参与地方治理之外，维护基层秩序的重要补充。

四、互动的场域：公共事务中的官民协作

清代时期凉山地区公益事业建设较为活跃，有修桥铺路、修建庙宇、发展教育等公共活动。其多由地方士绅、家族、官府合作，众人捐资参与，从而满足民众的日常生活需求。具体的事务，官民合作表现出不同的模式。人们为了弘扬众人之功德，彰显仁人善士之义举以达对后人树德作用，往往会将其事迹镌刻于石，以垂久远。碑刻也成为记录官与民的互动、协作过程的载体。

（一）市场管理的“官督民办”模式

道光五年（1825）的《管理市场斗秤碑》便是“官督民办”的典型例子，其记载：“奉札 特授四川宁远府会理州正堂…为札伤事。照得姜州场市斗秤前经讯明，断令将抽收余润除钱贰拾千文设立义学外，余资仍归公用。嗣据士民胡朝佩等禀举李基培充当场头专司其事…每遇公事，又复违误不□，中饱私囊，全无实济，实属藐玩。现经本州讯明，分别责革着追外，合伤另举，为此札，仰姜州九省客会知悉。札到迅即公举正直端方赴州禀举，以凭验明，给照充当客长场头。经理该处场斗秤事务，归于炎帝宫首事人等经理毋得混举非人，致干察究，毋违此札。”^[20]首先，官方是最高裁决者与规则的制定者。碑文开篇即言“奉札”，彰显了政令的合法性与权威性。同时呈现了市场斗秤纠纷的最终解决方案，即“讯明，断令”。官府不仅裁定将市场盈余部分用于设立“义学”和“公用”，更在前任场头李基培“中饱私囊，全无实济”后，行使了惩处权。其次，新的场头和人选必须由“九省客会”公举后，“赴州禀举，以凭验明，给照充当”。这意味着民间推举的人选，必须经过官府的资格审查和政治认可，才能获得合法的管理身份。这一程序将民间自治行为纳入了国家行政管理中。这些都体现了“官督”这一模式。

而民间组织是公共事务的具体承担者。碑文最后明确规定，市场斗秤事务“归于炎帝宫首事人等经理”。“炎帝宫”为民间信仰和公共议事场所，其“首事”通常是地方上有声望的人。民间组织获得了市场管理权，执行具体征收与管理工作的。但政府规定市场税收用于“义学”和“公用”，体现了官民双方对公共利益的共同追求，将市场管理与社会建设结合在一起，增强了官民合作的正当性与凝聚力。官方将日常管理的琐碎事务与潜在纠纷下放给民间组织，降低了自身的负担。而民间组织则在官府的授权下，获得了合法管理的权威，能够更有效地参与地方治理。道光十三年（1833）的《立招佃合约碑》所记载的事件，是清代基层社会“官督民办”模式的又一例证^[21]。此碑由民间地主、商人、客长等主体订立合约并立碑为证，但其内容和背景深刻地反映了在官方监督下，民间通过自我协商与责任划分，从而间接实现与官府的协作。

道光七年（1827）的《管理蜡虫交易市场碑》^[22]提到“向来镇府口委口妥人赴各处口口”，说明官府会主动

派遣人员维持蜡虫交易市场的秩序。但同时，碑文也指出存在“各乡场约保人等即藉口口兵役饮食夫马名色，公然设口敛钱以肥私囊”的弊端，因此需要“严行示禁”。这种既委派人员管理，又防止管理人员滥权的做法，可见官府在市场管理与监督中的不断调适与完善。

（二）官民协作下公共工程与社会救济的“地方主体性”

清乾隆十四年（1749）所立《寿福寺碑》^[23]，是观察清代官民合作中地方主体性实践的案例。碑文开篇即载“雍正拾一年奉例开垦”，表明垦荒事业是在国家政策下进行的；而随后“绅士赵子贤与吾楚众等谪垦，将前项田亩编立合约三股分”，民间不仅参与垦荒，更以“合约”形式自主完成田产股份划分，体现出其在公共事务中的执行能力与组织自觉。“客长李定伯”代表移民群体，“保正曹凤卿、谢乃文”则为国家在基层的治理代表，二者共同镌石立碑，可见移民与基层力量在地方事务中的协作。寺产的长期维持与发展，更可见民间自我组织能力的持续运作。从乾隆十四年立碑至二十六年增刻，其间多次记录民间陈老道、李文吉的捐银以及“众会首会议”对铺地租的管理决策，展现出地方社会在公共资产经营中的自主性与延续性。尤为重要的是，碑身将田产四至、租额、契约内容乃至官方政令一并刻石，使其兼具民间契约的属性与官方文书的权威色彩。这不仅是民间自我治理的载体，也是地方社会主动寻求国家认同的策略。

同治四年（1865）所立的《莲花池古渡碑》^[24]，亦是官民合作背景下地方主体性的生动体现。碑文记载，渡口修缮工程由“两地绅粮首人会商张族老幼”共同推动，并顺利实现“募化庙基，君略无吝色，乡口亦皆乐助”。这一过程显示出地方精英与家族在公共事务中所具的组织能力，在官方政策默许或支持的框架内，承担起基础设施建设的社会责任。除了公共工程领域，在光绪九年（1883）《棲流所碑》^[25]所反映的社会福利事业中，官民合作下的地方主体性也可见一斑。碑文开篇“棲流所之设，原以便往来无无穷黎棲止”，棲流所为救济流民与乞丐的场所。在修缮工程中，虽由官府主导出资，款项“由本分县垫”，并强调此举是“仰体天心，俯顺舆情”，但其具体执行与日常管理的职责，则明确委托给了“团正廩生胡朝华”等地方士绅。官府通过授予士绅立碑与监督之权，这在一定程度上承认并利用了他们在基层社会中的威望与组织能力。士绅由此不再是单纯的执行者，而成为公共事务的管理主体。碑刻本身，也因此成为官方权力与地方自主性在福利领域中实现互补协作的见证。

五、边疆的特殊情境：民族关系中的法律整合与政治认同塑造

在多民族杂居的凉山，国家与地方的互动呈现出更为复杂的面向，碑刻成为观察法律整合与身份政治的重要窗口。

（一）国家法律作为跨族群的仲裁基准

道光三十年（1850）《鲁姓彝族山界碑》^[26]反映出清代凉山地区汉彝族之间的土地纠纷，以及官方对少数民族权益的保护。其开篇就明确了其权力来源：“特授四川宁远府冕宁县正堂加三级记录五次沈”，这表明整个事件的解决是在国家行政与法律内完成的。为了消除未来争议，地方政府明确了地理坐标，碑文精确地划分了菩萨山的“四至界址”。官府裁决的依据并非传统的民族习惯法，而是基于明确的产权和纳税义务。碑文特别强调鲁姓彝民“每年上纳地丁条银一钱二分一厘五毫”，这说明他们已被纳入国家的编户齐民体系，从而有资格享有与汉民同等的法律保护。官府通过对此类案件的审理和碑刻公示，向社会传递了一个理念：在国家法律面前，各族群身份平等，权利与义务对等。碑文中记载的判决过程也颇具深意：“蒙县主业已断明，其夷之菩萨山、灵牌山、祖坟山，原系夷等祖遗山场。”这里的“原系夷等祖遗山场”的认定，实际上是对彝族传统产权的承认，但又是通过国家法律赋予其合法性。这种既尊重传统又通过国家权力确认的方式，体现了清政府在民族地区治理中的灵活务实。

光绪三十一年（1905）《茨达河场晓谕碑》载：“照得宽元顶一带夷务，去年经雷前任亲往办妥，订立条规，责成各夷目守哨保护，原应永远遵守，近闻各支夷目因地段不明，意存推诿。设不定议条规，各专责成，诚恐日久懈生，地方复遭蹂躏。兹将宽元顶、茨达河、麻栗坪一带地方，划清里数，分设八哨……过路客商，收取哨钱若干。设遇失事，责令夷目赔赃，各情分别十条，详载于后……为此示。凡过客货挑，应纳哨钱，务遵此示所定数目，

如数付给，不得怪客竞争。收钱者不得格外多索，夷目分段看哨不得推诿。总期汉夷相安，彼此均不可扶嫌诬害。汉人多事，本县必执法严惩；夷人抗违，现驻防口二营随时必派队剿办。仰各遵照，不得玩误。”^[27]亦是分别明确了汉夷双方的权利与义务，它不以族群身份作为权利和义务的划分标准。当规则被破坏时，国家作为仲裁者。同时，政府还颁布了设哨收取哨钱十条，维护跨族群的商业活动秩序。

（二）民族精英的利益诉求与国家政治认同的塑造

正如上文提到的光绪三十一年（1905）《茨达河场晓谕碑》不仅在民族地区颁布法令以维护秩序，更是通过碑刻这一法令载体塑造政治认同。其一，碑文对汉夷双方均提出了约束，塑造了官府不偏不倚的“父母官”形象，使其作为公平的化身而被双方所需要，从而增强了其权威的合法性与认同感。其二，夷目只是部落首领，其权力源于传统或武力。碑文通过“责成各夷目守哨保护”，实际上是以国家名义，对他们的权力进行了一次“授职”。他们成为了为社会公共安全的维护者。这种身份的转变，是诱导政治认同的重要一步。并且夷目通过保护商路可以获得合法、稳定的经济收入，这使得夷目的个人利益与朝廷维持地方稳定、畅通商路的核心利益保持一致，塑造成为利益共同体。其三，“总期汉夷相安”，这旨在消弭民族隔阂。由此可见，碑刻成为了政府塑造政治认同的载体。

在这一法律整合过程中，当地少数民族精英也表现出卓越的适应能力。在道光三十年（1850）的《鲁姓彝族山界碑》中，鲁姓族人不仅在法律上寻求国家保护，在碑文叙事中也刻意强调其始祖“洪武二年勤劳王事，安扎于此山之下”，试图将家族的历史与王朝的开拓史相联系，将自己塑造为忠顺子民，而非化外之民。碑文还详细记载了从始祖到立碑时的家族谱系：“至万历三十六年，子孙源流一十四代”，这种书写方式与汉族族谱的编纂传统如出一辙。长时段的家族史叙述，就是为了表明土地所有权并非凭空而来，而是源于长期的与世代相承的权利，完全符合儒家文化中重视先祖基业的观念。在一定程度上也反映了部分少数民族精英在文化身份上对国家的认同。他们通过将自己的家族历史纳入王朝历史的叙事框架，既强化了自身权利的合法性，也表明了文化归属的选择。官府通过碑刻保护其权益，使其在获得实在利益的同时，增强了对国家的向心力。碑刻，因此在边疆地区成为构建国家认同的物质载体。

国家通过法律的统一适用，将边疆族群及其资源纳入王朝的治理秩序，实现了政治上的整合，而地方族群则通过主动进入司法程序、巧妙地将自身的历史叙事与法律结合，塑造并巩固了一个受国家承认的身份。在这一过程中，族群也增强了地域、政治认同。

六、结论

通过对清代凉山地方治理碑刻的解读，我们可以发现，其有效的治理秩序并非由国家单方面强加，而是在国家与地方社会持续、能动的互动中共同生成的。碑刻是区域社会不同群体之间长时段的互动、交流、博弈的产物，承载着地方各群体之间的主观诉求与行为活动；也是地方社会运行的重要载体与实录，记录着地方社会历史演变与进程，对地方社会运行发展起着积极作用。

首先，国家权力展现了其灵活性与适应性。它并非一味强硬，而是善于运用碑刻等文化媒介进行柔性渗透，通过回应地方诉求、吸纳精英参与等方式，实现了在边疆地区的有效统治。其次，地方社会展现了其强大的能动性与创造力。他们主动地利用、影响甚至塑造国家的治理实践，使其更符合本地社会的实际需求。第三，碑刻作为互动的核心媒介，在形式、内容、功能上的多样性，正反映了治理实践应对不同领域、不同问题的丰富性与适应性。最终，这种互动生成的治理秩序具有强大的韧性与生命力。它既包含了国家的权威，也融入了地方的智慧与需求；既有强制性的规范，也有共识性的公约。凉山碑刻，作为地区互动的永恒见证，其价值历久弥新。它们不仅告诉我们清代的凉山是如何被治理的，更重要的是揭示了有效治理的本质：在国家与社会之间建立积极的、建设性的互动关系。这一历史智慧，对于今天我们理解和推进国家治理体系与治理能力现代化，仍不失其重要的启示意义。

参考文献

- [1]光绪雷波厅志: 卷 3 疆域志[M]//四川省地方志编纂委员会编著.四川历代方志集成 (第一辑).北京: 国家图书馆出版社, 2017:32.
- [2]末成道男, 刘志伟, 麻国庆.人类学与“历史”——第一届东亚人类学论坛报告集[M].北京: 社会科学文献出版社, 2014:233-239.
- [3]赵世瑜.结构过程·礼仪标识·逆推顺述——中国历史人类学研究的三个概念[J].清华大学学报 (哲学社会科学版), 2018, 1 (33) .
- [4]雍正四川通志: 卷 18 下边防·建昌道属[M]//四川省地方志编纂委员会编著.四川历代方志集成 (第一辑).北京: 国家图书馆出版社, 2017:117.
- [5]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:189.
- [6]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:204.
- [7]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:244.
- [8]光绪越西厅全志: 卷 5 学校[M]//四川省地方志编纂委员会编著.四川历代方志集成 (第一辑).北京: 国家图书馆出版社, 2017:291.
- [9]光绪越西厅全志: 卷 5 学校[M]//四川省地方志编纂委员会编著.四川历代方志集成 (第一辑).北京: 国家图书馆出版社, 2017:291.
- [10]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:105.
- [11]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:230.
- [12]周庆智.官治与民治: 中国基层社会秩序的重构[M].北京: 社会科学文献出版社, 2019:16.
- [13]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:177.
- [14]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:202.
- [15]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:138.
- [16]徐扬杰.中国家族制度史[M].北京: 人民出版社, 1992: 4.
- [17]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:95.
- [18]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:159.
- [19]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:175.
- [20]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:109.
- [21]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:119.
- [22]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:111.
- [23]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:93.
- [24]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:171.
- [25]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:197.
- [26]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:146.
- [27]凉山彝族自治州博物馆编著.凉山历史碑刻注评[M].北京: 文物出版社, 2011:237.

Through Stone Inscriptions: The Interaction Between State and Local Society in Qing Dynasty Liangshan's Governance

Peng Wenxin

(School of philosophy and History and Culture, Xiangtan University, Xiangtan, China)

Abstract: The governance of Liangshan during the Qing Dynasty was a dynamic process in which state power attempted to penetrate the frontier, while local societies proactively responded, adapted, and participated. As "ritual markers," stone inscriptions not only reflected the interaction between the state and local societies but also served as both a medium and a product of such interactions. Through the analysis of inscription content and their formation mechanisms, it has been found that the erection of steles was an important strategy in local governance. The state employed steles for the flexible penetration of power and the construction of a cultural order; local elites, such as gentry, leveraged the commissioning of official steles to legitimize local demands, thereby "using official authority to advance their own interests"; families utilized steles for self-organization and the assertion of rights; even in ethnic regions, steles became tools for legal integration and the shaping of political identity. This continuous interaction collectively shaped the diverse forms of governance in Qing-era Liangshan.

Keywords: Liangshan stone inscriptions; state power; local society; interaction