

doi:10.3969/j.issn.1674-117X.2020.01.017

论乾嘉之后湘西苗疆的文化治理

陈文元

(贵州民族大学 民族学与历史学学院, 贵州 贵阳 550025)

摘要: 经历乾嘉苗民起义的震动之后, 清廷转变治理思维, 其在军事防控外, 实施了多元化的统治策略, 文化治理是其中之一。具体表现为其通过加强王朝认同、兴办学校、敕封神灵、发展科举等文化策略治理湘西苗疆。清廷在湘西苗疆实施的文化治理涉及湘西苗疆政治、经济、社会等层面, 渗透于苗民日常生活之中, 其改变了湘西苗疆的文化发展脉络, 构建了新型社会秩序, 深层次地改善了湘西苗疆的民族关系, 大大地巩固了清王朝在该地区的统治。

关键词: 清廷; 湘西苗疆; 文化治理; 王朝认同; 兴办学校; 苗汉关系; 文化习俗

中图分类号: K249

文献标志码: A

文章编号: 1674-117X(2020)01-0121-08

引用格式: 陈文元. 论乾嘉之后湘西苗疆的文化治理 [J]. 湖南工业大学学报(社会科学版), 2020, 25(1): 121-128.

On the Cultural Governance of Miao Ethnic Region in Western Hunan Province After the Qianlong-Jiaqing Period of Qing Dynasty

CHEN Wen Yuan

(School of Ethnology and History, Guizhou Minzu University, Guiyang 550025, China)

Abstract: After experiencing the shock of Miao people's uprising during the Qianlong-Jiaqing period, the Qing government changed its governance thought and implemented diversified governance strategies besides military prevention and control, and cultural governance is one of them. The concrete manifestation is that it manages the Miao region in western Hunan through cultural strategies such as strengthening dynasty identification, setting up schools, naming gods and spirits, and developing imperial examinations. The cultural governance implemented by the Qing government in the Miao region of western Hunan involves the political, economic and social aspects of the Miao region of western Hunan and permeates the daily life of the Miao people. It has changed the cultural development context of the Miao region of western Hunan, constructed a new social order, deeply improved the ethnic relations in the Miao region of western Hunan, and greatly consolidated the Qing dynasty's rule in the region.

Keywords: the Qing government; the Miao region of western Hunan; cultural governance; dynasty identity; setting up schools; Miao-Han relationship; cultural customs

收稿日期: 2019-09-29

基金项目: 国家社科基金重大项目“南方少数民族国家认同与民族团结的历史文献整理与研究”(17ZDA154)

作者简介: 陈文元(1989—), 男, 湖北蕲春人, 贵州民族大学讲师, 博士, 研究方向为南方民族史及文化遗产学。

长久以来,王朝治理是一个永远不过时的命题。细数下来,大致有以下几种研究路径:或是论述中央王朝从内地到边疆的开拓与经营,或是从某一时段叙述中央王朝的守土固边历史概况,亦或是从统治者与个人层面进行分析。这些研究主要是从政治、军事层面入手,从文化层面探讨王朝治理的研究还不多见。其实,传统中国的文化治理经验十分丰富,在促进统一多民族国家的形成与巩固过程中亦起到了不可替代的作用。本文拟为湘西苗疆为例,分析乾嘉之后清廷在湘西苗疆的文化(广义层面)治理,以期丰富传统中国的统治方略与治理经验研究,为现今民族地区的社会治理提供智力支撑。

乾嘉期间的苗民起义给清廷造成了极大震动,最终清廷付出巨大代价才予以平定。起义平定后,如何维护湘西苗疆的社会安定、调和苗汉矛盾,是清廷必须立即着手解决的问题。清廷在湘西苗疆先前的治理政策失败,证明了纯粹的军事防控并不能从根本上解决问题。鉴于此,清廷开始转变思维,除了军事镇压和政治控制外,还实施了诸多利苗政策,重视对苗民进行抚慰和教化,利用文化手段来治理湘西苗疆。如果说军事层面体现的是一种“硬”的治理,那么从思想、意识层面入手开展的文化治理则是一种“软”的治理。清廷通过文化治理,进一步弥合了苗汉关系,强化了清廷在湘西苗疆的统治。

一 湘西苗疆的文化治理与文化政策

清廷主要以加强王朝认同、兴办学校、敕封神灵、发展科举等文化策略治理湘西苗疆,这些文化治理与文化政策渗透进苗民日常生活的方方面面,涉及政治、经济、社会等层面,改变了湘西苗疆的文化发展脉络,构建了新型的社会秩序,使得王朝统治力量日益深入。

(一) 强化王朝认同意识,积极兴办学校

为化导苗民,官方有意在湘西苗疆强化王朝统治意识,加强思想熏陶。乾嘉苗民起义后,代表统治者理念和儒家精神的“名宦祠”“乡贤祠”“名人祠”陆续建立,其后凤凰厅同知傅鼎又在厅城修建了“昭忠祠”“忠勇祠”“节孝祠”等三祠,湘西苗疆其它厅县亦相继修建类似的祠庙。而在乾隆年间,湘西苗疆尚无此类祠庙。傅鼎此举,

主要是告慰那些在乾嘉苗民起义中牺牲的将士以及表彰民间殉节死难的妇女。这些儒家正统思想背后体现的是“为国尽忠”“恪守妇道”等国家认同意识与社会伦理理念,达到这一标准的人,朝廷予以专祠祭祀,配享庙宇,供世人敬仰。这一举措既给社会带来无形力量的教化,更成为民间家族获取名誉、身份资源的重要渠道,其潜移默化中,为民众确立了行为规范与思想意识。

乾嘉之后,湘西苗疆办学力度进一步扩大:嘉庆十二年(1807年),湖南巡抚景安向嘉庆皇帝建议“苗疆各厅县僻在边隅,士习文风,尚多龃陋。前因苗变,荡析离居,弦诵之声益少。嗣虽安堵,生计稍艰,尚不能专心诵读,必须广为修文教以振休风”,并奏请“于凤凰、乾州、永绥三厅,并泸溪、保靖两县,各设书院一所,原有者助资推广;本无者提款创修。并慎选师儒教迪,考取苗生童肄业,以资造就”^[1]。这一奏请很快得到清廷批准,湘西苗疆书院、县学、义学等得到较大发展,增设(重修)了6所书院——凤凰厅敬修书院(重修)、乾州厅立诚书院、永绥厅绥阳书院(重修)、保靖县雅丽书院、麻阳县锦江书院(重修)、泸溪县浦阳书院(观澜书院)。除了官办外,还有民间创建的书院。如凤凰厅吴自发,曾任贵东兵备道,戎马回乡后用自己的积蓄创建了三潭书院;身为苗民的举人龙冀在甲午中日战争后,回乡创建栖山书院,传授经世之学,培养人才以图救国。

各地县学普遍建立,招收生员。除此之外,清廷还在湘西苗疆各厅县设屯、苗义学120馆(新建的20馆义学最终于道光二十八年被裁汰),其中凤凰厅屯义学27馆,苗义学25馆;乾州厅屯义学8馆,苗义学10馆;永绥厅屯义学13馆,苗义学19馆;古丈坪苗义学4馆;保靖县屯义学2馆,苗义学12馆。“故填修苗馆若干处,延师教读,所读者四子书而外如《孝经》《小学》诸书,悉令讲诵之,使知孝亲敬长之道,进退揖让之礼。”^[2]由此可见,清廷在湘西苗疆的办学力度可谓空前加强,其试图通过教育的力量化导苗民、推动儒化,从精神层面改变苗民的意志、稳定社会。

(二) 请“神”安边——敕封“白帝天王”

“白帝天王”信仰是湘西苗疆重要的宗教信仰之一。“祀天或呼白帝天王,禁屠沽止钓猎,不衣赤,

不作乐，开襟献牲，后方如常日。”^[3]苗民十分信奉“白帝天王”。史载：“既三日必宰牲酬愿，谓之悔罪做鬼。其入庙则膝行股慄，莫敢仰视，屈者逡巡，不敢饮，悔罪。其誓词曰：汝若冤我，我大发大旺。我若冤汝，我九死九绝。犹云祸及子孙也。事无大小，吃血必无悔，有司不能直者，命以吃血，则俱。盖苗人畏鬼，甚于法也。”^[3]正是因为“白帝天王”信仰在苗民心中的独特地位，其屡被官方利用。早在雍正年间，镇竿总兵周一德就曾利用“白帝天王”信仰平定苗民起事。到傅鼐主持湘西苗疆事务时，进一步树立了“白帝天王”的威信。嘉庆三年（1798年），经傅鼐请求，清廷遂“敕封杨姓三人均冠以‘宣威助顺’四字，再系以侯爵，长靖远，次镇远，又次绥远。每岁春秋致祭，其应用祭品，照龙神典礼”^[1]。自此，“白帝天王”成为国家“正祀”。此后，清廷又对“白帝天王”进行了多次封敕，咸丰年间其成为“靖远王，镇远王、绥远王”^[4]。敕封“白帝天王”，是官方探索统治苗疆的文化策略，裨益教化苗民。自清廷敕封“白帝天王”，湘西苗疆天王庙明显增多，扩及永顺、保靖、芷江等地区（经过乾嘉苗民起义、白莲教起义、太平天国运动等一系列社会动荡，“白帝天王”信仰的影响力进一步扩大，甚至跨越湘西，传播至湘、鄂、川（渝）、黔分布的区域，成为区域内苗、汉、土等民族共同信奉的神灵）。或基于其“镇苗”的作用，边墙沿线的靖关边、拉毫营、靖疆营、碑亭土幻、阿拉营以及腊尔山的新寨、禾库的鸭宝寨等地皆建有天王庙。

作为湘西苗疆腹地的凤凰、永绥、乾州三厅，天王庙的数量较之先前有更大幅度增加。如凤凰厅，至道光二年（1822年），全厅共建有天王庙8处，一处在厅城，还有7处位于廖家桥、新场、凤凰营、红树坡、新寨、鸭堡寨、靖疆营等苗疆村落。“三侯祠在东门外观景山，旧名天王庙，嘉庆三年同知傅鼐捐修正殿三间，前厅一间，左右厢房二间，住房二间，戏台一座，二门三间，头门三间，又于廖家桥、新场、凤凰营、红树坡、新寨、鸭寨、靖疆营七处各建庙一间。”^[1]光绪四年（1878年），凤凰厅天王庙已增至17座。苗疆其它厅县亦有大量修建天王庙的情况记载。官方还对“白帝天王”祭祀作了法制规定，祭期、祭品皆有定制。由此，

由民间到官方，“白帝天王”完成了正统性改造，身份发生转变，其不再是苗民专有的神：一边是苗民的敬畏神，一边是“遏苗护民”的保护神。经过官方和民间的有意推动，白帝天王成为苗疆境内的大众神。质言之，在统治者的重视下，湘西苗疆的白帝天王信仰在边墙修筑后明显增强，“由苗疆边墙而带来的白帝天王崇拜的复兴在边墙修建时期成为缓解苗汉冲突、整合社会秩序的对话工具”^[5]，敕封、运用“白帝天王”信仰成为清廷教化苗民的一个重要文化策略。经过朝廷敕封，白帝天王信仰在湘西具有了更广泛的社会基础，其为苗疆各族群所普遍认同。“作为被王朝封敕的神明，其存在的正统性得到国家的认同；但对不同的地方精英而言，如何建立起自我与白帝天王的联系，以及在王朝加强对苗疆开发与教化的背景下表达地方认同则成为这一时期的主要内容。”^[6]官方与民间的“白帝天王”信仰互动与对话，为其带来了更多的社会功能。如乾嘉苗民起义后，清廷在湘西苗疆开展屯政，沉重的屯租使得民众滋生出渴望风调雨顺的强烈诉求，白帝天王的神灵特质也逐渐与祈雨功能结合^[7]。

除了充分利用“白帝天王”，佛教、道教以及其它宗教也得到朝廷的有意扶持，其原因就在于这些“神灵”既有助于劝人向善、教化民众，又可禳灾祈福，满足民众的心理期望，利于苗疆社会稳定。这些正统的宗教神灵既具有强烈的政治象征意义，又能给民众带来莫大的心灵慰藉功能，所以无论是官方还是民间都对其推崇备至。当然，湘西苗疆多元宗教信仰的产生与形成，与改土归流后大量汉民涌入苗疆不无联系，在现实中也找到苗汉宗教信仰结合的印迹；但乾嘉之后，官方的有意推动才是苗疆具有教化意喻的神灵广泛传播、天王庙等庙宇迅速增多的直接原因。

（三）设置“边”“田”字号，推动科举事业发展

虽然乾嘉之后清廷在湘西苗疆的教育投入力度很大，教育设施、办学条件、师资力量已有很大改善，但文化程度较之“内地”仍有较大差距，如果不给予政策照顾，湘西苗疆士子与“内地”士子比拼将很难取胜。“今湖南凤凰、乾州、永绥三厅，保靖一县，僻在苗疆，文风夤陋。……而每逢乡试，从未获售，不足以示鼓励。”^[4]鉴于此，

嘉庆十三年(1808年),湖南巡抚景安与学政李宗瀚一道奏请每年的科举考试将包括湘西在内的广大苗疆士子和苗生另编字号录取,这一请求很快得到礼部的批复。清廷规定:苗疆的士子参加乡试,三十名以上者编为“边”字号,于本省名额内录取一名,而对苗疆“苗籍”的苗民则十五名以上编为“田”字号,额外录取一名。“乾州、凤凰、永绥三厅并永顺府属之保靖一县民籍士子,数至三十名以上,编到‘边’字号,于本省正额内取中一名;其四厅县新籍苗生编到‘田’字号,数至十五名以上,于正额外取中一名。”^[8]“边”“田”字号的设置意义重大,是湘西苗疆科举发展的里程碑,实现了湘西苗疆真正意义上的“开科取士”。(乾嘉苗民起义平息,清廷虽在苗疆兴儒学、立学校,但并未在苗疆所有厅县“开科取士”,“苗疆凤凰、永绥、保靖两厅一县,至今尚未开科”^{[9]539},所谓兴办科举,有名无实)

“边”“田”字号的设置意味着科举制度在湘西苗疆的初步建立,具有历史性意义。设置“边”“田”字号分流了科举录取名额,避免了其被“内地”士子“垄断”的局面。名额上的层次划分,将苗疆士子(苗生)单列录取,与“内地”士子分开,在某种程度上避免了苗汉矛盾,为湘西苗疆造就了更多的科举人才,秀才、举人乃至进士迭出,科举录取名额的增加相应地带动了校学员名额的增加,鼓舞了湘西苗疆士子,“观感兴起,颇知刻励,渐能文循法派,辞选华腹……各寨苗生童,亦知循名责实,矢志编摩。”^[10]即便没有中试,读书识字者较之先前也大量增加,“土者莫不称土品之端,业多托教读”^[4],改变了苗疆的文化面貌。“边”“田”字号造就了苗疆更多知识分子的产生,他们是新兴的群体——士绅阶层;其调整了湘西苗疆的阶层结构,改变了基层权力网络。士绅积极参与乡村治理与社会秩序维护,利于湘西苗疆的治理与社会秩序稳定。

清廷开出如此优渥条件,苗民在享受国家政策的过程中,无形中“大清”子民的身份感显现。设置“边”“田”字号使苗疆士子感受到王朝权威的影响力,他们通过“边”“田”这一政策改变社会身份,改善了自身文化面貌,社会层级提升,视野拓宽。国家政策与地方社会的互动潜移默化影响了湘西苗疆民众思想意识,实现了其从对家

乡对湘西苗疆的区域性认同到对“大清”对国家认同的转变。重修官学,增修书院和义学,设置“边”“田”字号,是清廷在湘西苗疆文化治理的重要体现。清廷的文化治理提升了湘西苗疆的文明程度,改变了湘西苗疆的文化面貌,对湘西近代民族教育的发展具有奠基的作用^[11]。近现代湘西名人辈出,与清代中后期在湘西苗疆大兴教育事业、施以文治不无关系。

(四)规范文化习俗,禁止“椎牛祭鬼”

苗民彪悍的民风,往往成为社会治安的一种障碍。“楚南惟苗人极为凶悍,瑶次之,土人其最淳良。”^[12]苗民嗜仇杀,更易引发社会动乱,故官方力行禁止,“仇杀,自嘉庆十年痛加剿捕后即已禁革。”^[4]又如“红苗恶习莫甚,于捉人抵事。曾有睚眦未白,纠党潜伏贯莽中,曰伏草”^[13]。为此,清廷设置苗官约束,将湘西苗疆村寨编入保甲,严格稽查,并收缴苗民枪械,保证社区安全。“自近边以至深巢,所有枪械均已悉数呈缴,并据出具不敢隐匿。”^[1]官方收缴枪械,迫使苗民更多从事农耕,改变生产生活方式。

官方还对苗民的重要习俗“椎牛祭鬼”全面禁止,认为其严重阻碍了湘西苗疆经济发展,滋生了不稳定因素,既而又将“椎牛祭鬼”作为“例禁”,定期巡查。“苗中以做鬼为重事,或一年三年一次,费至百金或数十金,贫无力者卖产质衣为之。此习为苗中最耗财之事,亦苗中致穷之一端也。近日革去此俗,苗中称便。”^[14]在官方看来,苗民的“椎牛祭鬼”习俗,众多苗民围聚一地,容易滋事,造成不安定因素。同时,苗民宰杀耕牛又导致第二年无牛耕种,以借贷为之,消耗钱财,至贫困人家更无积蓄,影响了生产的投入,遂而致穷,最终流而为匪,其不利于经济发展和社会稳定。“椎牛祭鬼”令苗民致穷,官方极力禁止,“苗中称便”或可表明这一习俗得到苗民的支持。由于官方禁止,苗疆“椎牛祭鬼”现象减少,从事这一行业的巫师受到最直接的影响。“刻下群苗知从前之所为实属有损无益,俱各悔悟,巫师亦已改业,苗疆风俗顿悟觉改观。”^[2]即使如此,官方还是不放心,恐日久顽生,故而一再申明禁令,并“专则苗弁实力稽查,嗣后如有私制枪械及与淫祀,立时拿究”^[2]。如果责成管理的苗弁知情不报,同样治罪。

二 湘西苗疆的文化治理成效及其社会影响

清廷大力发展教育事业，催生了士绅群体的产生，构建了新的阶层体系，强化了儒学与王朝正统意识，使苗民的国家认同意识进一步形成和巩固。“汉文化”的媒介与凝聚作用，进一步弥合了苗汉关系，更使“汉风”“汉俗”在湘西苗疆族群社会影响扩大。

（一）士绅群体的形成与发展

乾嘉以前，清廷虽在湘西苗疆兴文教、设学校，但投入力度不大，成效并不明显。如乾隆《凤凰厅志》（乾隆二十一年编撰，1756年）的“名宦”“乡贤”两栏为虚卷，理由竟是“夙本荒徼，改土垂数十年，其处则为乡贤，出则为名宦者，前次未易见也”，故而只能“虚卷以俟将来”^[15]。此时距改土归流已有50余年，然而湘西苗疆知识分子仍非常稀少，地方官员修志时竟无人可载，更不用说士绅群体。即便是有，也多为外地汉民冒占或寄籍。“惟是凤凰厅文风夙陋，仅周氏一族多读书能文，故学政凭文取士，进额多为周氏所占。”^[2]甚至嘉庆初年，湘苗疆有些厅县尚未开科。“凤凰、永绥、保靖两厅一县，至今尚未开科。惟乾州于乾隆辛卯科中式举人一名胡启文，丙午科中式举人一名张秩然，皆系寄籍。”^{[9]539}可以认为，乾嘉以前，湘西苗疆士绅群体尚未形成。

布迪厄认为，教育是社会阶层不同的“资本”（政治资本、经济资本、文化资本等）转化以及传递的重要场域，社会阶层的再生产往往与教育有着密切的联系^[16]。乾嘉之后，清廷加大了湘西苗疆的文化治理力度，大力发展教育，兴办学校，推动儒化，强化师资，设置“边”“田”字号，又以屯政支持教育，湘西苗疆教育面貌大为改观，声教日隆，秀才、举人辈出，科举应试者明显增加，产生了一批有儒学思想和文化追求的人。按光绪《湖南通志》记载，嘉庆十三年（1808年）至光绪八年（1882年），湘西苗疆四厅县共有76人中举，其中凤凰厅23人、永绥厅30人、乾州厅7人、保靖县16人。苗民科举中式者与厅县学、书院、义学培养的大量儒学士子，构成了湘西苗疆的士绅群体。所以，至道光《凤凰厅志》（道光四年编撰，1824年）编纂时，其中关于“乡宦”“人物”已

有了连篇累牍的记载，可知湘西苗疆士绅群体初步形成。

清廷在苗疆大力发展教育，一方面苗疆民众因教育改变政治身份，成为士绅群体，湘西苗疆士绅群体的崛起意味着苗民话语权的提升。他们利用自己的政治身份与文化资源参与地方社会事务，某种程度上弱化了国家权力在地方社会的延伸，因为士绅群体的存在，某种程度上使得湘西苗疆这样一个偏远而远离主流政治话语的边缘社会状况得到一定程度的改观。另一方面这些士绅群体通过自身的政治身份和文化资源，改变了以往其历史由“他者”描述或书写的境遇，转而可以主动审视自己的历史，叙述自己的故事，乃至回应“他者”的言论，成为自身文化的持有者和传承者，参与地方的政治环境与社会秩序构建。至清末民国，湘西苗族对身份、话语、认同的积极追求与维护即是其最好的体现^[17]。

（二）国家认同意识进一步巩固

清廷转变治理模式，大力发展教育，使得大量苗民读书识字，汉字日益进入苗民的日常生活当中。一些苗民获得科举功名参与国家政治治理，使苗民与国家有了更多更具体层面的交流与互动。“在接受管理与接受教育中，也在自身参与国家管理中，苗民才真正在头脑中形成了国家认同。”^[18]更应看到，文字与文义的背后即是国家，文字的外显性引发了地域社会空间与时间的流变，汉字的书写与表达体现了国家权力的进入与影响，更体现了苗民对于“国家”、对于“大清”的认同与接纳。故此，也不难理解咸丰年间苗民龙正升在族谱卷首中声称：“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也。”^[19]在双向的互动中，苗疆的苗民更进一步地“走进”国家秩序，区域社会的文化结构与逻辑也随之转换。

我们还可从嘉庆年间两桩科考冒籍事件中透视苗民国家认同意识增强的情况。嘉庆六年（1801年），因湘西苗疆士子控告，清廷受理了凤凰厅廪生周麟现等冒籍占考一案。（时“边”“田”字号尚未颁行，但各厅县皆分有学额，因苗疆的教育事业与汉区有差距，故而五厅县学额常有空缺，一些汉区周边厅县士子往往乘机冒籍占考）经几番讨论，嘉庆八年（1803年）礼部最终判定周氏一族“实属始终冒占”。有趣的是，这不是

湘西苗疆士子第一次控告周氏一族冒籍占考。乾隆五十年(1785年),湘西苗疆士子第一次控告周氏一族冒籍占考时,时任湖南学政钱澧的处理结果是认为周氏一族并没有跨籍冒考,当时湘西苗疆的士子似乎也并无异议。“乾隆五十年,湖南学政钱澧清理凤凰厅冒籍之时,因周氏一族自明代业已入籍,现虽居住辰谿,并未跨考,是以仍准在凤凰厅应试。”^[2]而当嘉庆六年(1801年)湘西苗疆士子再次控告廪生周麟现等周氏一族占考事宜时,处理结果竟然与第一次截然相反。湘西苗疆士子选择在十几年后再次控告周氏一族,显然与乾嘉之后湘西苗疆政治生态改变、清廷在湘西苗疆的教育支持力度加大以及他们自身的政治与法律意识觉醒有关。控告周氏一族冒籍占考最终成功,是他们能够在共同利益的基础上团结一致坚持不懈的努力结果。从两次控告周氏一族冒籍占考的前后抵牾,特别是在第一次清廷已经判定周氏一族并未冒籍占考之后,湘西苗疆士子在边墙修筑后依然再次控告,并最终取得了成功,表明其司法意识的进一步觉醒。

嘉庆十三年(1808年)“边”“田”字号的颁布与施行。“边”“田”字号是清廷振兴湘西苗疆的一项重要举措,但此举必定会引起一些“汉区”士子的觊觎。这一大异于周边府县的优惠政策无疑提高了湘西苗疆士子的中举率,但同时也使周边府县士子为中举而纷纷以身试法,冒籍参加科举考试。嘉庆十五年(1810年),傅鼐主持清查湘西苗疆冒籍占考一事,将乾州、凤凰、永绥、保靖四厅县冒占考的士子“请”回原籍,并称“倘经此次清查之后仍有民人混冒影射,查明系在嘉庆十三年另编字号以后捐考者,即从严惩办,自足清冒滥而杜弊端所有”^[2]。傅鼐能够顺利地将乾州、凤凰、永绥、保靖四厅县冒占考的士子逐一清查出来,除了官方对苗疆稳定的谨慎考虑,还与这一政策的直接受益者——湘西苗疆士子的“积极配合”有着莫大的关联。科举“名额”之争更进一步显示了苗民的族群意识与国家认同观念的增强。苗民通过法律手段维护自身利益,这一过程中国家认同意识无形中得到彰显。苗民逐渐认识到,清廷派遣到苗疆任职的流官不仅是管理汉民的官,也是管理苗民的官,这些官员们不但行使征税的职责,还是处理各种诉讼的裁决者。苗

民亦开始懂得怎样利用法律手段打击与他们争利的汉民,获取资源,在他们心中“客家”已不可怕,至少当 they 与汉民争端时,官府以及远在京师的皇帝是他们可以依靠的对象。从“冒籍”事件中更可以看出,苗民的举动表现了他们对国家权力的信任,他们愿意把公平、正义和自己的命运交给自己认可的人手中,他们更清楚地认识到新的制度及其权威——从各级官府直至皇帝——的存在。

(三) 苗汉关系呈现实质性改善

乾嘉以前,苗汉关系紧张,文化偏见、教育资源稀少是重要原因之一。乾嘉之后,清廷重修官学、兴建书院、义学,设置“边”“田”字号,发展科举,给予了苗民大量教育资源,苗民纷纷应举考试,获取功名,进而入仕做官,苗民的生存空间亦有所扩大。重要的是,发展教育事业,培养了大量的士绅群体,提升了苗民的文化素养。社会地位与身份提高,改善了苗汉之间的文化不平等,苗汉之间的文化隔阂减弱。清廷在湘西苗疆的文化治理增进了苗汉之间的了解,汉文化成为苗汉之间的沟通桥梁与交往媒介,促进了苗汉关系的改善。更进一步地讲,清廷在苗疆的文化治理使得区域社会的汉文化向心力日渐增强,其以汉文化为“媒介”,有力地促进了苗疆的社会整合。

我们还可从湘西苗疆流官和文人士大夫对苗民政治态度的转变反衬苗汉关系改善的事实。如永绥厅举人杨瑞珍(参与同治《永绥直隶厅志》编纂)即反对官府剿苗,其在《剿苗论》中提到“……绥城附郭产谷无多,全赖四乡苗米接济,今冬斗米不过三百。一经禁止苗人进城,斗米价至五百……厅境苗七民三,客民所贩一切杂货民家市买有几?全仗苗人销售,即苗地所出山货药材等类亦需转售客民往来交易”,苗汉已是一体,实际生活中互相依存,并称“治内民户无多,凡有大差临境,皆系苗人应酬”,因而反对剿苗^[20]。杨瑞珍能够站在地方社会的角度对剿苗政策提出反思,认识到苗民对地方社会的重要性,甚是难得。杨瑞珍直观表达了苗民与汉民应同为“大清”子民的政治态度,认为不应该制造苗汉对立氛围。到清末光绪年间,苗汉隔阂减弱,苗汉进一步交融,以至光绪《古丈坪厅志》中有“朝廷一视同仁久矣,仕宦考试无生熟之别,亦何民苗之辨?”^[21]的反问,

这与乾隆《凤凰厅志》中对苗民诸如“苗人狼子野心，猜疑反复，桀骜难驯”“苗性贪残，惟利是图”^[15]等轻贱鄙夷之词的描述已有本质上的不同。“他者”的观念与心态层面的变化毫无疑问地间接显示了苗汉认知程度加深，这一转变表明族群上层人物试图抛开族群偏见与差异，并以不同方式弥合着族群间区分的缝隙，推动“内陆边疆”向“民族地方”循序渐进^[22]。

（四）文化习俗趋于“内地”

乾嘉苗民起义后，一边是儒学、汉礼汉俗不断深入湘西苗疆，一边是革除“苗俗”后“苗中称便”，苗疆文化环境大为改观。清廷在边墙沿线增开集场，苗汉贸易正式化、规范化、定期化，成为苗汉交流的重要方式之一，汉民的生产方式与经济意识逐渐被苗民吸收运用。“粮以四小碗为一升，布以两手一度为四尺，牛马以拳数多寡定价值。……初犹质直，今则操权衡，较锱铢，甚于编氓矣。”^[14]重要节庆也日趋与“内地”等同。“向以十一月为年节，祭亦从同。近均用正月，与汉民无异。”^[23]“犯其妻妾则举刃相向，必得钱折赎而后已。夫妇不相得，则夫弃其妻而别娶妻，弃其夫而别通，至上下奸淫。旧亦仅见，近则渐知重伦纪也。”^[3]经官方引导与规训，苗民“渐知重伦纪”，逐渐形成了汉婚汉俗观念。除此之外，还有上文提到的清廷收缴枪械、禁止“椎牛祭鬼”、将“白帝天王”纳入国家正祀等，这些措施都不同程度地推动了苗文化与汉文化的进一步融合。

清廷鼓励苗民入学读书，实施优惠政策，大量苗民有了接受教育的机会，苗疆日常生活增添了更多儒家文化的印记，代表之一即是儒家文化的道德规范逐渐在湘西苗疆确立。笔者查阅湘西苗疆地方史籍，发现乾隆二十一年（1756年）的《凤凰厅志》里，《名宦》《乡贤》为虚卷，而到同治年间的《凤凰厅志》里，这一情况大有改观，名宦、乡贤明显增多，甚至《人物》一栏分“德行”“德品”“忠烈”“武功”“懿行”“烈女”“节孝”“贞烈”“贞孝”等类型，记载近500人，占据大量版面。道光《乾州厅志》卷十一、十二专记人物、烈女，而乾隆《乾州厅志》只在卷二众多栏目中开设人物一栏，尚无“国朝”人物记载，而附烈女传仅一例，《名宦》《乡贤》缺，远不及道光《乾州厅志》。同治《永绥直隶厅志》在《人物门》中分“选举”“封赠”“难

荫”“忠烈”“孝友”“笃行”“义行”“文苑”“方技”“烈女”等类别，分类之详细，叹为观止。

文化治理于无形，其从来就不是一个可有可无的“附属品”。乾嘉以前，清廷并非不理苗、不治苗，但在治理方式与策略上更多的是运用军事防控，强调“堵”和“压”，缺乏系统与全面的恤苗政策，文化治理层面的治理缺失。湘西苗疆的持续动乱，苗汉关系恶劣，乃至爆发乾嘉苗民起义，最终使清廷意识到治理湘西苗疆，既要加强防卫，改善社会治安环境，更需“抚”和“疏”，实施利苗惠苗政策，重视文化治理。文化治理是以文化的“软实力”实现文化控制，改变湘西苗疆长久以来苗汉对立的局面，从政治认同、教育水平、文化习俗、思想意识等层面促进湘西苗疆的社会整合。

文化治理得好坏，体现了一个国家的施治水平。合理地运用文化治理能够更好地促进政策的制定、实施与目标的实现。“作为一种治理工具，文化既可以作为国家政权系统实施意识形态宣传的载体，也可以发挥出一种超越制度刚性，以感化人心、教化心性、规范言行为旨向的柔性力量。”^[24]治理湘西苗疆的官员即认为“苗虽异族，亦负性情，地极蛮陬，亦通声教”^[1]，提出兴文教以治苗。相比军事防卫的“硬”性的治理，文化治理则相对较为柔和，“碉卡以防不测，义馆以化愚顽”^[10]，边疆防御与文化治理相辅相成、互为补充，缺一不可。更进一步地说，清廷通过向湘西苗疆灌输王朝礼仪与意识形态，以强化民众的国家认同意识与思想观念；通过发展教育以提升民众的文化素养，对湘西苗疆不同群体与阶层作了一次较为深入的调控。清廷对苗疆的文化治理，在秉持“因俗而治”的理念上有所创新。清廷采取“因俗而治”的方针，并不是对传统政策的简单继承，而是强调在“因俗”基础上的“治”，不只追求“夷汉粗安”，更期望实现“长治久安”^[25]。其具体表现在文化治理施行措施更加深入具体。它是从思想意识到日常生活、从制度规范到个体行为的一次全方位的文化改造与文化建设工程，是对湘西苗疆社会不同群体与阶层的一次调控。其构建了新的文化秩序，目的是要将湘西苗疆纳入王朝国家的统治视域之内，实现湘西苗疆的长治久安。从乾嘉之后湘西苗疆的社会发展情况可

以看出,清廷对湘西苗疆的社会治理是比较成功的,较好的文化治理无疑是其中的关键因素。

参考文献:

- [1] 黄应培,孙均铨,黄元复.凤凰厅志[M].刻本,1824(道光四年).
- [2] 但湘良.湖南苗防屯政考[M].刻本,1883(光绪九年).
- [3] 严如煜.苗疆风俗考[G]//王锡祺.小方壶斋舆地丛钞:第八辑.杭州:杭州古籍书店影印本,1985.
- [4] 蒋琦溥,林书勋,张先达.乾州厅志[M].刻本,1877(光绪三年).
- [5] 明跃玲.冲突与对话:湘西苗疆边墙地区白帝天王崇拜的人类学考察[J].中南民族大学学报(人文社会科学版),2009,29(4):28-32.
- [6] 谢晓辉.苗疆的开发与地方神祇的重塑:兼与苏堂棣讨论白帝天王传说变迁的历史情境[J].历史人类学学刊,2008,6(1/2):111-146.
- [7] 龙 圣.清代湘西社会变迁与白帝天王信仰故事演变:以杨氏家族为例[J].民俗研究,2011(3):144-155.
- [8] 曾国荃.湖南通志[M].刻本,1885(光绪十一年).
- [9] 清仁宗实录:卷192:嘉庆十三年二月戊寅条[M].北京:中华书局,1986.
- [10] 侯晟,耿维中,黄河清.凤凰厅续志[M].刻本,1892(光绪十八年).
- [11] 彭永庆.论清朝湘西民族地区教育的发展[J].民族教育研究,2007,18(1):90-95.
- [12] 段汝霖.楚南苗志[G]//谭必友,贾仲益.湘西苗疆珍稀民族史料集成:第16册.北京:学苑出版社,2013:268.
- [13] 王 玮.乾州厅志[M].刻本,1739(乾隆四年).
- [14] 严如煜.苗防备览[M].刻本,1820(嘉庆二十五年).
- [15] 潘 曙,杨盛芳,凌 标,等.凤凰厅志[M].刻本,1758(乾隆二十三年).
- [16] 斯沃茨.文化与权力:布尔迪厄的社会学[M].陶东风,译.上海:上海译文出版社,2006:230.
- [17] 赵树冈.边地、边民与边界的型构:从清代湖南苗疆到民国湘西苗族[J].民族研究,2018(1):70-78.
- [18] 谭必友.湘西苗族历史上形成的国家认同图景研究[J].中南民族大学学报(人文社会科学版),2011,31(3):42-45.
- [19] 龙正升.龙氏族谱:卷一[Z].湘西土家族苗族自治州民族宗教事务委员会藏本.
- [20] 周玉衡,杨瑞珍.永绥直隶厅志[M].刻本,1868年(同治七年).
- [21] 董鸿勋.古丈坪厅志[M].刻本,1907年(光绪三十三年).
- [22] 王 田.从内陆边疆到民族地方:杂谷脑河流域的市场演化与族群互动[M].北京:商务印书馆,2013:271.
- [23] 徐 鉉,萧 管.松桃厅志[M].刻本,1836年(道光十六年).
- [24] 方盛举.我国陆地边疆的文化型治理[J].思想战线,2017,43(6):77-85.
- [25] 李世愉.清前期治边思想的新变化[J].中国边疆史地研究,2002,12(1):7-16.

责任编辑:黄声波