

中文摘要

天主教及其活动是内蒙古近代历史上一个重要的研究课题。关于天主教在内蒙古地区的传播情况，尤其是在其传教过程中对内蒙古地区进行的侵略活动，学术界已从不同层面进行了研究，而对于天主教在传播过程中所开办的一些慈善活动却很少有人涉及。本文试图运用历史学、社会学、宗教学的理论与研究方法，对近代内蒙古西部地区的天主教进行探讨，以期清楚展示十九世纪中叶后比利时圣母圣心会在内蒙古西部地区所开展的各种慈善活动及其给该地区造成的影响。全文分为五个部分：

第一部分为引言，主要对天主教传入中国进行了概述，并对当前学术界关于内蒙古地区天主教的研究情况进行了介绍。

第二部分论述了天主教在内蒙古地区的传播情况。文章以时间为序，分别论述了法国遣使会和比利时圣母圣心会掌管内蒙古教务时，内蒙古地区天主教的传播及发展状况。

第三部分全面论述了比利时圣母圣心会接管蒙古教区后所开展的慈善事业。主要包括教会学校、慈幼事业、医疗事业、农林事业、救济灾荒、改良社会风气等方面。

第四部分主要论述了天主教会开展的慈善事业在内蒙古西部地区所产生的影响。不可否认，天主教会开办的教会学校、教会医院、兴修水利等慈善活动对内蒙古西部地区的近代教育、医疗卫生、农牧业的发展以及社会风气的改良都起到了一定的积极促进作用。一部分虔诚的传教士也是本着向当地居民传播福音，希望把上帝的祝福带给当地居民这样的目的而开展这些慈善活动的；但另一方面也应看到，也有不少的传教

士只是为了扩展其教会势力，他们乘天灾人祸之机，以赈济救灾、办学治病等手段笼络人心，他们在拉拢地方豪强购置、租占土地，进而强拉民人入教等方面，又不可避免地暴露其侵略性质。

第五部分是本文的结语部分。指出传教士所开办的慈善事业和社会福利措施，在客观上加速了内蒙古西部地区近代化的步伐；但同时，有一部分传教士打着传教的旗号，秉承本国的意志，以侵略为目的，给当地群众的生产生活造成一定的不利影响，甚至危害。

总之，十九世纪中叶后，内蒙古西部地区的天主教主要由圣母圣心会掌管，它的活动在内蒙古西部地区的影响是复杂的。一方面，它的扩张是帝国主义侵华活动的继续，而另一方面，它的一些慈善活动也适应了这一地区社会发展的需要，这两点撇开哪一点都不是历史唯物主义者应有的态度。

关键词：十九世纪中叶后，圣母圣心会，内蒙古西部地区，慈善活动

ABSTRACT

The study of Catholicism and its activities in Inner Mongolia is one of the most important subjects in the study of the modern history of Inner Mongolia. The academic circles have learned different part of the situation about the spreading of Catholicism in Inner Mongolia, especially learned its aggression which carried on to the Inner Mongolia area in the course of its spreading of Catholicism. However, very few people have paid attention to its philanthropies carried on by the Catholicism in its spreading process. This article attempts to use the theory and research technique of history, social and religion, inquires into the Catholicism of the western part of Inner Mongolia of this period, in order to demonstrate the complete picture of the philanthropies and the influences which were carried on by the Congregation of the Immaculate Heart of Mary at the western part of Inner Mongolia after the middle period of 19th century. The full text was divided into five parts:

The first part was an introduction. It mainly expounded the general situation of Catholicism and the Catholicism's research situation in Inner Mongolia.

The second part discussed the dissemination situation of the Catholicism in the Inner Mongolian area.

The third part comprehensively elaborated the philanthropies carried on by the Congregation of the Immaculate Heart of Mary at the western part of Inner Mongolia. These philanthropies mainly included catholic education, medical enterprises, farming and forestry enterprises, famine relief and so on. The fourth part mainly elaborated the influences of the philanthropies carried on to the western part of Inner Mongolia. The Catholic church launched

missionary schools, church hospitals, and so on. The charitable activities have brought about positive influence to the western part of Inner Mongolia in the field of the modern education, the health, the animal husbandry development, as well as the social convention improvement. Some reverent missionaries were in line with disseminate the gospel to the local residents, hoped taking God's blessing to the local residents. We should also see there were some missionaries, whose goal was to expand the church influence. They took the disastrous opportunities to win people. In renting and occupying the land they exposed the aggression nature inevitably.

The fifth part was the end of this paper. It summarized that the philanthropies and the social welfare measures have accelerated the Inner Mongolian area's modernization steps indirectly. However, some missionaries took the aggression as a goal. Their activities have brought about some unfavorable influence, even harms to the local people.

In brief, after the middle period of the 19th century, the influence of the activities of the Immaculate Heart of Mary in the western part of Inner Mongolia was very complicated. On one hand, the expansion of the Catholicism is the continuation of the imperialism invasion to China. On the other hand, its some charitable activities also met the social development need of this area. We should utilize the historical materialism in our study and research work.

KEY WORDS: After the middle period of 19th century,

Congregation of the Immaculate Heart of Mary ,

The western part of Inner Mongolia ,

Philanthropy

引 言

天主教，亦称“罗马公教”或“加特力教”，属基督教三大派别之一。基督教产生后不久，就逐渐分化为以希腊语地区为中心的东派和拉丁语地区的西派。公元476年西罗马帝国灭亡前后，罗马主教逐渐成为整个西部教会的领袖，后更自称教皇。1054年东西两派正式分裂。以罗马教皇为首的西部教会自称“公教”，即天主教，同自称“正教”的东部教会相对峙。“天主”一词，系天主教借用中国原有语词，对其所信奉之神的译称。

元朝时，天主教开始传入中国。1289年，教皇尼古拉四世派意大利人、方济各会修士约翰·孟高维诺（John of Montecorvino 1247-1328）航海来华，受到成宗的礼遇，并准许他公开传教。孟高维诺是第一位正式进入中国的天主教传教士，由此而来开始了他的传教事业。在他在华传教的近三十年中，大都的天主教徒有六千多人，连世祖忽必烈的母亲别吉太后都成了他的信徒。但是，终元一朝，信奉天主教的主要是蒙古人和色目人，而在占人口绝大多数的汉族人中并没有扎根。而且，由于它与政治的关系过于密切，其自身命运必将随着新旧政权的更迭而改变。所以，随着元朝的灭亡，天主教在中国也基本上绝迹了。

明朝天主教再次传入中国。当时，明王朝在政治上是专制的，且东南沿海一带也实行严厉的海禁，传教士要打开中国的大门是非常艰难的。直至葡萄牙殖民者占领澳门后，传教士才在中国门口找到了一个中间站，从此便以澳门为据点，逐渐进入中国内陆，天主教遂传播开来。

1596年，意大利传教士利玛窦被任命为在华耶稣会会长。1601年，他进入北京，通过太监向明神宗贡献天主圣像、圣母圣像、天主经、珍珠镶嵌十字架、自鸣钟、万国图志等物，“神宗皇帝喜为天下奇物”^[1]，召见了利玛窦，并于北京宣武门附近“赐第居之”^[2]。利玛窦一面著书立说传播西方科学知识，一面广泛结交明朝官绅、士大夫，籍此扩大天主教的影响。而徐光启、李之藻、杨廷筠等一批朝廷重臣、著名知识分子的参与，更大大加快了天主教的传播速度。1603年，全国有天主教徒约五百人，至明末已发展到了38000余人。而此时在内蒙古地区，由于蒙古族普遍笃信改革后的喇嘛教，几乎找不到天主教传播和影响的痕迹。

清军入关以后,天主教会转向清朝一边,顺治、康熙的容教政策使其进一步发展。康熙初,天主教在全国 13 个省 40 余座城市及邻近村镇都设立了天主教堂,据方豪统计,总人数达到 164400 人。^[3]而传教士殷铎泽 1671 年统计 1664 年仅耶稣会就有教堂 159 所,教徒 248180 人。^[4]但康熙末年以后,随着清政府的禁教政策逐步严厉,天主教遭受到一定的打击。嘉庆时,天主教被全面禁止。在这种情况下,一部分“教士无匿迹地”^[5],北上来到蒙古地区,利用这里隐蔽、偏僻的特点,继续从事宗教活动。1700 年前后,在察哈尔南部西湾子村(今河北省崇礼县),最早出现天主教徒的活动,第一个入教者叫张根宗。张根宗奉教后,村中奉教者渐渐广多,遂又建念经公所一处,东西房四间。此后,经过逐步地建立、扩充,到 19 世纪 40 年代,西湾子天主教会已经发展成为一个较完备的宗教团体,西湾子也成为西方传教士向内蒙古地区扩展势力的一个重要据点。内蒙古地区的天主教以此为中心逐渐扩展开来。

研究内蒙古地区的天主教,对中国天主教史、内蒙古地区史、中外关系史等学科的研究,都具有一定的意义。与其他地区相比,国内学术界对内蒙古地区天主教传播情况的研究相对来说较为薄弱,就笔者所知,目前尚无专著论及此问题。与之相关的文献资料主要有:

李杕 1907 年编成的《拳祸记》中,有专章记述了“蒙古教难”,同时还对内蒙古三大教区的范围、人数以及有关的传教情况有所记述。

《天主教绥远教区传教简史》是一部介绍绥远地区天主教会产生及发展概况的著作。作者常非为当时绥远教区的传教士。书中尤为详细地记载了清末及民国时期萨拉齐厅(县)属境的天主教产生发展情况,涉及到一些小的教民村的形成发展。

《塞外传教史》是 2002 年由比利时鲁汶大学南怀仁文化协会与台湾光启文化事业共同出版的一本关于内蒙古地区天主教传播情况的合集。收入了《西湾圣教源流》、《向中国传教的比利时》、《圣母圣心会在华简史》、《十九及二十世纪圣母圣心会传教区中国神父的一些回响》等著作。

《西湾圣教源流》是圣母圣心会隆得理神父于 1939 年出版的一部书。书中详述有关西湾子地区的天主教的起源以及不同时期的发展状况。该书史料丰富,还保存了一份完整的关于西湾子村教徒修建天主教堂的契约。

《向中国传教的比利时》从史实的角度从头叙述了圣母圣心会创立及向中国传教的经过,时间的下限为 1900 年。书中较为完整地交代了许多圣母圣心会的主要奠基

人物及事迹。作者为比利时鲁汶大学荣誉教授 Daniel Verhelst。

《圣母圣心会在华简史》和《十九及二十世纪圣母圣心会传教区中国神父的一些回响》中也有部分内容有关于天主教在内蒙古地区传教的情况。

以上著作主要是对于内蒙古地区天主教传播情况的研究，而专门研究天主教所开展的慈善活动，目前只有一部《边疆公教社会事业》较全面地记述了内蒙古地区天主教会所开展的“公教事业”。书中所记述的内容主要包括：移民垦殖、发展教育、医药事业、农耕事业、救济灾荒、改良社会等。另外还对天主教活动的其他内容有所涉及。

另外，也有一部分论文涉及内蒙古地区天主教会开展的慈善活动。如：陶继波、马晓辉《民国前期绥远地区汉族妇女由缠足到放足的嬗变》、徐永志《清末民国间边疆少数民族地区教会学校述略》、苏德《天主教与内蒙古地区的移民垦殖》等。

由于种种原因，目前对十九世纪中叶后内蒙古地区天主教会传播情况的研究仍有一些不足之处，主要表现在多通过研究教会的侵略扩张，揭露帝国主义侵华罪行；通过研究教案，歌颂内蒙古人民反侵略反压迫的斗争。这样的研究是必要的，但如果仅停留在这一点上，忽视天主教会在内蒙古地区的其他影响，也是片面的。有鉴于此，笔者认为对十九世纪中叶后天主教会在内蒙古西部地区的慈善活动的研究仍是必要的。

本文在前人研究成果的基础上，试图运用历史学、社会学、宗教学的理论与研究方法，对近代内蒙古西部地区的天主教进行探讨，以期清楚展示十九世纪中叶后比利时圣母圣心会在内蒙古西部地区所开展的慈善活动及其给该地区造成的影响。

一、天主教传入内蒙古概况

（一）法国遣使会在内蒙古地区的传教活动

1785年，法国遣使会（又称圣味增爵会）来到北京，接替法国耶稣会教士的传教使命，“尽心竭力照顾教友，但因神职缺乏，所以一直无法推派一位本堂神父常驻西湾子。”^[6]嘉庆时，禁教政策更趋严厉，一些神父不能驻在北京，就到西湾子逃难，此后，西湾子便始有神父常驻于此。

1835年7月12日，法国遣使会传教士孟振生从澳门来到西湾子开展对内蒙古地区的传教活动，后该会的传教士就陆续来到这里，专门开辟内蒙古地区作为“天主教

向西北传播的起点”^[7]。1837年，遣使会的一位秦神父来到西湾子，为了便于传教和达到他“劝化西湾子北边的蒙古居民”的“开教弘愿”^[8]，他找来了一位喇嘛，教他蒙古话。不久后，那位年轻的喇嘛竟改变原有的观念，成了秦神父的徒弟，……于是在1837年9月25日，入义学房念要理问答，做望教友，圣名为保禄。当时为庆贺此地第一位进教的蒙古人，在西湾子举行了一台弥撒。次年，保禄领受洗礼，以后跟随秦神父工作。1839年，“又有一位姓凤的喇嘛领洗进教，取圣名伯多禄”。^[9]随着两位喇嘛的进教，传教士们也确定了“对蒙古民族传教的方针”，即“先叫那两名年幼的喇嘛修道晋铎”，然后“创办一所大公学院，……另外还要设法招收蒙古儿童入学，目的在于造就蒙古传教士”，通过他们的影响，最终使更多的蒙古族群众接受天主教。^[10]因此，传教士们“在北方各处巡行视察走遍远近各地”^[11]，1842年，秦神父还到归化城劝化喇嘛们进教。

继孟、秦二人后，还有多位传教士到过西湾子，且“教友随往殊多，于是教行日广，教友日繁”^[12]，鉴于内蒙古地区信奉天主教的人数增多以及传播地域的扩大，也便于今后教务工作的开展，在遣使会“管理蒙古地方数年后，1838年8月14日罗马宗座划出了一个新的教区，即：满州、辽东、蒙古三个地方合并为一个新教区”，^[13]满洲和蒙古从北京教区中脱离。未等这则谕令到达西湾子，1840年，教皇又颁布新的敕令，正式将蒙古地区划分为一个单独教区，孟振生为该教区代牧，而“西湾子堂就成了蒙古教区的总堂”。“蒙古教区的边界是：南以长城为界，东以关东三省为界。”^[14]

1842年，孟振生把西湾子的大小修道院分开，将小修道院迁到二道河县境大青山小东沟村。从此，这里就成了天主教在蒙古教区的第二大堂口。

可见，法国遣使会在内蒙古地区的传教区域主要在中东部地区，据载，当时在察哈尔及内蒙古的东部地区有三座较大的教堂，即“中为西湾子，西为小东沟，东为苦力图（在热河赤峰境内）”。^[15]“而西部则自感鞭长莫及之叹。惟此内蒙西部时并非无教友之踪影。”^[16]鸦片战争后，随着西湾子总堂的建立和蒙古教区主教的设立，天主教的教务活动日益频繁，教区的规模也在不断扩大，其宗教势力已经扩展到以归化城为中心的附近地区，1842年驻节西湾子的秦司铎以游历为名到归化城宣教就是很好的例证。1844年，遣使会的古伯察神父来到西湾子，在学习蒙古语后，他和秦神父一起到西藏去开教。二位传教士从东部的黑水出发，经过察哈尔、归化城、鄂尔多斯、兰州、青海等地，最后到达西藏。“所到之处，或住数日数月，及年余不等”。^[17]“所

传教人数，亦无册籍记载”。^[18]1846年，二人在拉萨被驻藏大臣琦善查获，辗转解送回国。1848年，又有遣使会士吴味增爵司铎被委派“经管归化城区之传教事务”，他在这里传教长达十二年之久，其活动地区“东至二十三号（今兴和县境内），西迄归化城，北至后坝（今武川县和四子王旗一带），南迄岱海川”。^[19]1861年，吴司铎调回北京，又有谢司铎、樊司铎、戴司铎、赵司铎、凤司铎等数位传教士来到这一地区传教。

西部地区天主教堂口不多，教徒人数也很少。主要集中在：

二十三号（今兴和县境内），谢司铎在这里设了育婴院总院收容被弃的婴儿。

大抢盘，位于凉城县境内，在吴司铎时期，已有教友二百五十名，修小经堂一座。

总之，西部地区此时虽有天主教的痕迹，但并不是遣使会传教的重点，因此，效果远不及中东部，尤其是西湾子附近地区。且“司铎之来是方传教者，取旅行式，故无定居，而无教堂之成立，是以每择教友之房屋，为其寄宿之所。而今日在此，明日在彼”。“司铎在周行一圈之后，即回西湾子总堂，略事休息，然后再出外游行”。^[20]到1865年圣母圣心会接管蒙古教区教务时，“西湾子地区有教友2700人，这些教友们散居于26个村落；西湾子本村有教友一千多人，公教所占的地方分三部分：主教府、贞女院、大堂。”^[21]

（二）比利时圣母圣心会接管蒙古教务后内蒙古地区天主教的发展

圣母圣心会是比利时的一个天主教修会，成立于1862年，其拉丁文名称为Congregatio Immaculate Cordis Mariae，意为玛丽亚无污心会，缩写为CICM，英文名称为Congregation of the Immaculate Heart of Mary，创始人是南怀仁（该传教士与17世纪在华的耶稣会士南怀仁（Terdonand Verbiest，1623—1668年）非同一人）（Theophiel Verbis，1823年6月12日—1868年2月23日）。1864年，罗马教廷正式指定中国长城以北蒙古地区为圣母圣心会的传教区域。圣母圣心会接替了法国遣使会在内蒙古地区的传教工作。1865年12月5日傍晚，圣母圣心会会祖南怀仁率领韩默理、司维业、良明化、林道远等四位传教士来到了西湾子，正式接管教务，从此以后，一直到新中国成立，内蒙古地区的天主教传教事务一直由圣母圣心会掌管。

圣母圣心会最初接管蒙古教务时，传教士人数有限，罗马教廷“担心分配给这个修会的传教区太辽阔，因此，……至少在开始时，只将东蒙古地区交给比利时传教士

接管”。^[22]“而旧所谓之归化城区，或大西口外之教友教务，不得不暂行搁置”^[23]，仍由遣使会承管。但是，与法国遣使会不同的是，圣母圣心会的天主教士来内蒙古时，古老的封建中国已经经历了两次鸦片战争，中国社会也发生了深刻的变革，内蒙古虽地处边疆，但同样也受到了战争的洗礼，或多或少发生了一些变化。1860年签订的中法《北京条约》中开始明确规定：“任各处军民人等传习天主教、会合讲道、建堂礼拜，且将滥行查拿者，予以应得处分”“并任法国传教士在各省租买田地，建造自便。”^[24]1861年12月，清廷颁布上谕，要求“各该地方官，于凡交涉习教事件，务须查明根由，持平办理”^[25]，从此，天主教会在中国内地取得了合法地位。内蒙古地区天主教会的传教活动也从秘密走向了公开。

不久，随着圣母圣心会来内蒙古的传教士的增加，天主教会制定了向西发展，扩大教区的传教方针。同时在不平等条约的保护下，圣母圣心会在法国遣使会原有的基础上，自宁远厅的岱海滩和大青山以北的后坝地区继续向西及西南方往土默川、河套和鄂尔多斯草原以及陕西北部的三边地区逐步扩张。

1868年，比利时传教士费司铎（M·Venlinden）“被委于大西口外（即归化城区）居于西营子（即今之南壕堑）指导传教之事务”。^[26]主教巴耆贤召集所有神父开会，决议在西营子地区开展传教活动，因为他们认为“距西营子不远有很多蒙古居民”，“可由此向蒙古民族劝化奉教”，“因此可在西营子试办传教工作”。^[27]1872年，在巴耆贤的提议下，西营子建起了一座大教堂，第二年又聘请了一位蒙文教师，帮助传教士们学习蒙语。西营子逐渐成为天主教的一个重要的堂口。

1872年，为便于传教巴耆贤将内蒙分为三个传教分区，即包括赤峰，热河一带的东区；中区，包括西湾子、南壕堑，岱海滩、归化城与后坝，归化城以西为西区。教会还有组织地迁徙东区和中区的一些教徒到西区。这样，一些教民村落就在西区逐渐形成，如勿尔兔沟、六道沟、乌塔尔贝（铁圪坦沟一带）、什卜台等。1873年，巴耆贤视察西区教务。他和顾司铎首先到达乌塔尔贝，然后“于后坝各小教友村庄，均周巡一过”，5月1日，巴主教率领张玛弟亚司铎到达归化城，住在三合村。“巴主教在此遂连住数月，为办理在归化城购置地基，建造堂宇，开设育婴院之用。”^[28]在视察中，他“目及如此广大之土木川，人烟又如此其密，若不有教友，殊以为憾，故立即持定主意，将必多简派传教士”^[29]，从而揭开了向西南更广大地区传教的帷幕。

1873年，年班归来路过西营子的阿拉善和准格尔旗王爷被该地“巍峨壮丽”的

天主教堂所吸引，于是谒见该处司铎，“会谈良久，心为之悦，当面即请司铎等分身西来传教，必加保护帮助。”^[30]这样的要求对于巴耆贤来说，“适中其怀”，于是1874年，他派德玉明司铎与费司铎从南壕堑起程，路经归化城、托克托县、河口、准格尔旗、乌审旗，4月到达城川。到7月，他们“在城川建成雏形之教堂一座”，且“有蒙籍教友数家”加入了天主教。^[31]不久，巴耆贤又派“在归化城居住之杨司铎、步司铎往准格尔旗传教，又命顾司铎及司福音同德玉明司铎西去阿拉善传教。”^[32]经过几年的传教活动，内蒙古西南部地区的天主教逐渐发展起来，形成了一批新的教民村落。主要有：

城川，位于今乌审旗南端与陕西省的交界处。德玉明和费司铎来到城川后不久，“成效卓著，传教迅速”^[33]，“城川之蒙籍教友堂口，根基稳固，无虞动摇”，而“皈依圣教之蒙古人民，日见其多”^[34]。

三道河，也称三盛公，位于今磴口县粮台镇。1876年，而架马梁传教之杨司铎即率领该地之教友三十余家，到三道河子居住。1879年，德玉明司铎又率领西湾子岱海一带之教友百家去三道河子居住。“是故三道河子之各教友村庄，胥由是成立”^[35]。1892年，华北地区自然灾害严重，许多逃到三圣公地区的灾民加入了天主教。次年，三盛公大堂建成。在其周围，还有大发公等多处小堂口，这一地区的天主教徒后来发展到三千多人。^[36]

宁条梁地区，位于伊克昭盟同陕西三边交界处。1874年，德玉明司铎和费司铎来到这里时，“宁条梁早已有教友若干”^[37]。1886年，司福音在这里建立起小桥畔教堂。除此之外，这一带还有：下营子、乌兰不浪、堆子梁等天主教据点。

二十四顷地，位于今土默特右旗。1877年，陆殿英接管尔架马梁地区的教务。1880年，陆从高占威手买得草地一段，估算为二十四顷（实际为一百余顷）。次年，他将尔架马梁的教民迁到这里居住垦荒。二十四顷地天主教村逐渐形成。“1883年，此新成立之廿四顷地，已有三四十家教友矣。”^[38]

在中蒙古教区，圣母圣心会的传教士也进行了较为深入的传教活动。1892年，有传教士到察哈尔的黑土洼地区（今沽源县）传教。同时，有西湾子的一些教徒迁到这里，形成了平定堡天主教据点。

光绪年间，天主教传到和林格尔。1890年这里建立了迭力素天主教堂，教堂有房屋八十余间，四周筑有土墙。

大抢盘地区的天主教会在原有基础上发展较快。1878年，建立了公沟堰天主教堂。1887年，形成了沙卜儿堂口，1888年香火地天主教堂也在这一带建立。

1887年，传教士来到察哈尔的七苏木滩，在玫瑰营西北十八里的望爱村传教。此后，这里逐渐形成了以玫瑰营子为中心，包括哈拉沟、望爱村、圣家营子、古营盘等大小天主教据点。

1883年，罗马教廷根据巴耆贤主教的建议，“将内蒙教务划成三个区域办理，即东蒙古传教区，主教为吕继贤；中蒙古传教区，仍为巴齐贤主教治理；西南蒙古传教区，或曰鄂尔多斯传教区，主教为德玉明。”^[39]西南蒙古传教区的范围比较广阔，包括今伊克昭盟七旗、包头市、土默特右旗以及巴彦淖尔盟的乌拉特前旗、五原县、林河市、磴口县等，此外还包括陕西三边北部和宁夏的一部分地区。

西南蒙古教区建立后，二十四顷地一带的天主教发展较快。在1900年，主教韩默理“见廿四顷地、小巴拉盖、小淖一带，教务进展迅速，迁主教座堂于廿四顷地。”^[40]在其周围，还有小淖儿、银匠窑子、程奎海子、小巴拉盖、苗六泉子、白泥井等许多小据点。

此时，天主教徒总数已达14,000余名，其中绝大多数为汉族移民。到十九世纪末，天主教已发展成为内蒙古地区信徒最多，力量最大的宗教团体。^[41]

二、圣母圣心会在内蒙古西部地区开展的慈善事业

天主教在向群众宣传教义时，注意以行善的手法来体现宗教的教义，以吸引更多的群众入教。正如民国时期曾任过宁夏教区主教的王守礼在其《边疆公教社会事业》中所说的，“宗教家舍己救人的一贯主张，是按照人的整个价值作出发点的。在宗教家的精神指导者立场说，他固然以拯救人灵，宣传圣道为首要的任务，但对于改善人的生活，拯救肉体的苦难的社会慈善事业，宗教家也是从来不肯稍加忽视的。”^[42]天主教会在内蒙古地区传教的过程中，一方面为了扩大其影响，吸引更多的人信教，另一方面，也为了宣传宗教思想中的博爱精神，于是开展各种慈善事业，为内蒙古地区的慈善事业起到了很大的推动作用。同时，也加速了内蒙古地区发展的脚步。一般地说，天主教会的慈善事业主要包括：兴办教育、设育婴院和安老院、施诊给药、促进农业、救济灾荒、改良社会风气等。

（一）兴办教育

开办教会学校是天主教在内蒙古传教的一个重要方面。长期以来，蒙古族群众以逐水草而居的游牧业为主要的生产方式。清代以前，内蒙古地区没有学校，只有少数封建王公贵族在王府官邸聘请塾师教学，接受正统的封建文化教育。清朝建立以后，为了培养更多的统治人才，于顺治元年（1644年）建立国子监，招收满、蒙八旗贵族子弟，到北京入国子监学习。康熙时又增设了八旗考试，蒙古贵族子弟中参加科举考试中举人数增多。雍正以后，清政府为加强对内蒙古地区直接统治的需要，在八旗乡、会试中额的蒙古人每科递增，如雍正元年（1723年）下令“八旗蒙古各建官学”，“文场外，另设翻译乡、会试，并增设八旗武秀才及举人、进士之途。”^[43]清朝，能够参加科举考试的蒙古人，主要是出身于蒙古王公贵族的子弟。而广大蒙、汉族百姓及其子女根本无法享受教育。可以说，在教会学校创办以前，内蒙古地区还没有近代意义上的学校。教会学校的开办开创了内蒙古地区近代教育的先河。

早在法国遣使会时期，在西湾子天主堂就建立了学校。19世纪初，从北京来的法国传教士就在这里成立男女小学，1836年据孟振生记载“在我们前院，我改组了一所男校，已经有五十个学生，他们在那里念要理问答，也听道理的详解。他们读各样的道理书，如：圣经、圣人传记、辩驳异端……到了1845年时，他更确定，在蒙古地方办教育不容易”，^[44]“由于居民稀疏，没有集中的地方；一般农民们看着读书对于垦荒，没有什么补益，并且家资困窘，人工缺乏，读书也没有光明的出路，以及其他种种不可尽数的原因，因而一般父母们都拒绝让儿童上学”，^[45]“此外，一个地方的学生人数也不够办一所学校。因此孟主教派了几位老师，为几个小村做循环式的移动教学，先到一村教导儿童，过些时候，再到另一个村子，以同样的方式进行活动。”^[46]1836年时，西湾子已有女校，“已有六十个女生，年龄为八岁至十三岁。有两位贞女教导，还有大会长和二会长的夫人助教”。^[47]学年结束时，在本堂神父的监督下，要举行一项考试。为鼓励学生，学校还“设有奖赏”，“为男生有：书籍、毛笔、墨汁……为女生是：书籍及手帕。大家都有赏，但按他们的名次看得赏的多寡。”上述小学，也称要理书房，以学习天主教教义为主。教民子女“不用缴费，贫富都可上学，课本根本没有，亦只好权益用教会要理课本，作为读书识字的入门。”学校除了进行修身要理教育以外，也采用当时民间常用的课本，讲授三字经、百家姓等，“如果还能继

续读书的，也会给他们讲授四书、笔算、珠算，以及地理、历史等。”这样，学生“完成了一段学程以后，对于修身的原则，都能获得一种相当认识，在知识方面，也能得到虽不怎么深、可是却很真实的训练。”^[48]据统计，截至 1888 年天主教“西南蒙古教区”才有几所教堂，但却建有男、女“要理学校”18 所，招收男女学生 299 人。

下表为 1888 年内蒙古地区的教会学校统计：

教 区	要理书房			
	男校	男生(人)	女校	女生(人)
中蒙古	22	300	13	195
西南蒙古	12	204	6	95
总计	34	504	19	290

(上表摘编自王守礼《边疆公教社会事业》第 98 页)

由上表得知，1888 年时，教会学校的发展尚处在萌芽阶段，学校以“要理书房”为多，在内蒙古西部地区，总计有男校 34 所，女校 19 所，学生共有 794 人，平均每个书房只有学生 15 名，人数并不多。“可见在居民疏散的地方，教育事业还有推进的必要。”^[49]

义和团运动后，教会除利用庚子赔款恢复被毁的学校外，还新建了大量的教会学校。到 1906 年，内蒙古西部地区的教会学校发生了巨大的变化。男子小学增加了二倍，而女子学校更是增加了四倍。

这种“修身教育书房”或称“要理学校”的设立只是教会兴办教育的第一步。渐渐地父母们看惯了子女念书，于是学校就将学期延长，学科也有所增加。在此基础上，1883 年教会开始在一些教堂创办“公学校”（相当于中学）。内蒙古地区最早成立的一批教会公学有：松树嘴子（朝阳）及毛山东（赤峰）男公学各一处；松树嘴子及马架子（围场）女子公学各一处。以后，各地区的公学相继设立，以当时察哈尔南壕堑的公学最为有名。^[50]

教 区	公学校				要理书房			
	男校	男生 (人)	女校	女生 (人)	男校	男生(人)	女校	女生(人)
中蒙古	2	80	1	34	60	1000	40	800
西南 蒙古	3	77			35	1088	38	1200
总计	5	157	1	34	95	2088	78	2000

(上表编摘自王守礼《边疆公教社会事业》第99页)

1907年，在二十四顷地举行的省主教会议中，闵玉清“提出一项积极的计划”。“除修道院外，他希望能每个地区皆设一所‘专科学校’、传教学校、女校和培养师资的学校。^[51]”

进入民国时期，内蒙古地区的人民“对于读书和知识的重视，都较前有了显著的进步，在教士们指导下的教会学校，亦大见发展。”^[52]到1925年后，仅河套和鄂尔多斯的三边地区（不包括萨拉齐一带）除了有男、女要理学校99所，学生2846人外，还新增国民学校（相当于小学）48所，学生1287人，初高公学（相当于中学）3所，学生165人；到了1935年，河套和鄂尔多斯的三边地区除了要理学校和国民学校仍保持相当数量外，初高公学校增至6所，学生增至211人。此时河套以东的萨拉齐一带也有男、女各级学校38所，学生1138人。^[53]随着教会势力在内蒙古西部地区的不断扩大，20世纪20年代后，教会学校得到进一步发展，如民国十四年（1925年）和民国二十四年（1935年）的察哈尔、绥远等地天主教会设立的教会学校及学生数量分别如下表所述：

表1： 民国十四年（1925年）内蒙古西部地区天主教会学校情况表

区别	初高公学校				国民学校				要理学校			
	男校	男生	女校	女生	男校	男生	女校	女生	男校	男生	女校	女生
察哈尔	1	73	3	158	52	1932	23	706	72	1476	80	2083
绥远	1	52	2	65	28	906	14	664	87	1354	65	2263
总计	2	125	5	223	80	2838	37	1370	159	2830	145	4346

表 2: 民国二十四年(1935年)内蒙古西部地区天主教会学校情况表

区别	初高公学校				国民学校				要理学校			
	男校	男生	女校	女生	男校	男生	女校	女生	男校	男生	女校	女生
察哈尔	9	167	5	113	70	2469	36	1070	50	703	60	1720
绥远	1	22	2	90	39	1023	23	547	100	1295	91	1790
总计	10	189	7	203	109	3492	59	1617	150	1998	151	3510

(以上二表编摘自徐永志:《清末民国间边疆少数民族地区教会学校述略》,载《民族教育研究》2001年第2期)

由以上两个统计表看来,10年内教会学校的数量基本保持一致,但学生数却有所下降。而国民学校和初高公学校则增设得较快,招收的学生也相应增多,特别是国民学校数量和生源总数增幅明显比初高公学校快。这种变化,一方面是由于内蒙古人民反帝反封建思潮的高涨,天主教再次受到严重冲击,而以教授天主教教义和常识为主要内容的要理学校生存和发展的空间受到了严重的限制,传教士教育策略的改变使他们更重视一般的世俗教育,以与当时日益增多的国立或私立的普通学校竞争,争夺生源,维持其发展,这导致与民国十四年相比,民国二十四年的国民学校、初高公学校在要理学校总数下降的情况下仍继续发展,生源数也相应的增多。自1922年受全国各地爱国学生斗争的影响,内蒙古地区的教会学校也受到一定程度的削弱,特别是1929年世界经济危机的严重冲击,使得西方各国无力更多的支持国外的传教活动,国外津贴的显著减少,教会用于教育方面的资金明显下降,因而表现出此间教会学校生源数的相对减少和教会学校数量上的相对稳定。

内蒙古地区教会学校教授内容与内地其他教会学校大致相同,除宗教课外,也包括“中学”、“西学”和劳动技能的普通教育,内容广泛,注重培养学生的综合能力,这对近代学制和教育思想影响很大。下面是鄂托克前旗的包日巴拉嘎苏(今城川)教堂的蒙古族小学的基本情况:

1941年,贺歌南司铎在包日巴拉嘎苏教堂,建立了一座蒙古族小学,为4年制,学校起初全部为免费,学习科目有文学、历史、数学、地理、生理卫生、音乐、拉丁文等。教学课本全部由教师自己翻译、印刷。学校历任主管教师有贺歌南、马如龙;

教师有森格、吴瑞明（蒙名沙格都斯仁）、郝生金（蒙名布仁特古斯）、金汉文（蒙名哈拉珍）等。^[54]

在二十四顷地，在 1914 年就成立了第一所初级小学。第二年夏天，在村中间，又新建了校舍九间。学校内的设备也比较完备。1916 年夏天，又在男子小学校舍后面，新建了女子小学一座。校舍也是九间。次年，为提高女子小学的师资，教会特别选送本村的聂、樊姓二位女子，到察哈尔张北县南壕堑的“养正中学”上学。几年后毕业，就一直在二十四顷地女子小学任教。值得一提的是，1931 年冬，廿四顷地本堂司铎陶德模，还在此地开办了一所幼儿园。“一者可以补救家庭教育之不足，再者可以改进学校教育之基础。”^[55]

在师资方面，差不多每一所学校都有传教士“亲任教授”，“在小学，担任公民课程，在高级学校，则多讲授数学、科学、或外国语文。”另外，还有修女和“不入会的传道贞女”，也在学校服务。还有普通教友作教师的，都受过相当的训练。^[56]最后，就是教会培养出的学生，经过几年的深造，再回到原校执教。

除了正式学校外，还有不少教堂设立了“青年识字夜校”，专为救济失学的青年，教他们学习书写、识字、珠算等。这种夜校，也称冬季补习班，到春暖农忙时，就告解散。

另外，教会还设立各类职业学校，有农科学校、护士学校等。民国二十六年（1937 年），察哈尔的窑子沟教堂还设立了一所家政学校，有学生 55 人。所学科目有缝纫、烹调、家庭卫生、簿记、纺织、洗涤、裁减、染色等，受到很多普通人的关注。

（二）育婴堂与安老院

除开办学校外，针对贫苦百姓无力抚养子女的现状及民间重男轻女的陋习，天主教堂还普遍设立育婴堂或孤儿院，收容被弃的女婴或孤儿。“初各位司铎明知民间有溺女之风”，只是没有“善法”，“后乃嘱咐教友（民），凡能拾回被弃之婴儿，送交堂中收养者，给以若干酬劳。于是一以传十，十以传百，不独教友有拾抱婴儿，送堂收养，即教外人民，亦相继以来。”“故各堂口收容之婴儿，始得如此其多矣。”^[57]刚收养的婴儿，教堂要雇佣奶妈带回家乳养，同时派专人负责，轮流探望。奶妈除有薪水外，“每季又给棉花布匹各若干，以作婴儿以上被褥之用”。等到五、六岁时，才接归婴儿院收养，并由修女管理。入婴儿院的孩子们，“依年令之差等而学女工、烹饪”

“天资较好的，还授以图画、音乐等科目。至于宗教与伦理教育，自然也不能缺少”。^[58]等到十八、九岁时，由教堂负责办理征婚结婚等手续。而对于痴呆、残废者，教堂允许其“终身留居婴儿院中，或转栖之于女安老院中。”^[59]

早在法国遣使会时期，内蒙古地区的一些教堂就设立了育婴院。“西湾子的孤儿院是全蒙古教区的第一个孤儿院。”^[60]而谢司铎时，在“二十三号设立总院，在其他教友数多之村庄设立分院，时已有五位姑娘管理之”。^[61]1886年，二十四顷地教堂成立育婴院，这是西南蒙古地区最早的育婴院。根据上海土山湾出版的《拳祸记》记载：1905年，中蒙古教区有育婴堂9所，收女婴1620名；西南蒙古教区有育婴堂4所，收女婴456名^[62]。（寄养人家者不在此内）到1930年，内蒙古西部地区收养的婴儿总共有四千一百三十三名。详见下表：

育婴堂婴儿十年记录表

年代	察哈尔	集宁	绥远	总计
1870	400			400
1880	800			800
1890	923		151	1074
1900	1457		456	1913
1910	1775		1426	3201
1920	1985		1822	3807
1930	1158	1038	1937	4133
1940	1276	629	1496	3401

（上表摘编自王守礼：《边疆公教社会事业》第84页）

在绥远地区，各堂口开设的育婴院最大的可容纳四百余人，如巴拉盖、二十四顷地、缸房营子等地的育婴院。其次还有同时可收容一百余人的，如舍必崖、什拉乌素壕、任三窑子、小淖儿等地的育婴院。育婴院的经费全由教会供给。

在鄂托克前旗地方，1901年，巴士英司铎在包日巴拉嘎苏教堂办起一座育婴堂，主要收养孤儿和一起的婴儿及贫民养活不起送到教堂的婴幼儿。育婴堂设长书房和冬书房，长书房为长期设置，一年四季开办；冬书房为短期设置，只在冬天开办。教学内容有经文、拉丁文、蒙文、音乐和林木等。到鄂旗解放时，育婴堂共收养了80名婴幼儿。^[63]

在二十四顷地，1886年，已成立育婴院一所。第一个管理育婴院的人，是张姑娘。1893年春，育婴院之婴儿渐次增多，就又请来司姑娘来院服务。1900年夏，该院已有40个“大婴孩”迁送三道河子。次年，庚子事件后，又重建了育婴院，有五位姑娘在院服务。1907年时，由于收容的婴儿人数增多，旧院不能容纳，于是扩建育婴院，添设房舍数十间。内同时可容纳400余人。1914年又将育婴院扩修，在旧正房之南，增建新房廿余间。总计从1886年设立育婴院起到1938年止，52年内，共收入婴儿1800余名。其最盛时期，同时共有400余名。

另外，由于边疆地区“接连不断的灾祸，常常会弄得流亡载道，或者家破人亡。鳏寡孤独的，老弱的，被人遗弃，往往就会无衣无食，流浪到外方。”因此，“每一个教堂都有一两位孤老，每个教区都有几处安老院特为收容这些可怜人的。”民国二十六年（1937年），各教区共有安老院二十所，收容孤老共二百六十三人。^[64]另外，痴呆残废的成年人，各堂口也概行收容。

被收容的这些人，如果人数不多，“男则无异于其他佣工之待遇，既无工作，亦无工资，而其食宿衣著，完全由公教会供给；女则居于婴儿院中，由修女管理之，衣食亦均由公教会拨给。若收容之人数已多，则必另设男女安老院，以安插之，衣食住均由公教会拨给，每院皆有男女先生管理之，而训导之。”^[65]

如成立于光绪三十四年（1908年）的高家营子安老院，是历史最久的一所安老院，最初只收女性的孤寡，后来也开始收容男性。该院由一位女教友及她的女儿创办，二人也在院内服务。二十五年内，收容过一百多人。到民国二十五年（1936年），院内有女人58名，男人13名。而于民国二十二年成立的大同许堡教堂的安老院，一开始便有三十多个老人请求收容。住在安老院的老人们，衣食均由修女管理。甚至连死后的安葬，也由教堂负责办理。在二十四顷地，1918年，教会将“要理书房”迁入男子初小院内，而原来的“要理书房”改作了“男子安老院”，收容的都是瞎子、瘸子、哑子、痴呆等残废，或是无人赡养的老人。廿四顷地教堂常年收养这样的人，不下二、三十人。每年夏天，给换一身单衣，冬天给每人一套老羊皮皮衣和毡袜一对。^[66]据常非《天主教绥远教区传教简史》记载，绥远地区“各堂口共收有男女老人及残废者，约一百三十余人，所另设之安老院，有四处：即迭力素有男安老院一座，二十四顷地有男女安老院各一座，小巴拉盖有男安老院一座。”

（三）教会医疗事业

教会医疗事业由教会医院和诊所，教会医学和护士教育等部分组成，是一种特殊的传教事业。19世纪中叶以来，在内蒙古西部地区，天主教会针对一般群众有病无力医治的情况，开设医院或诊所，免费为民众治病，或只收成本。

民国十年（1921年），由传教士吕登岸（时为圣母圣心会总会长）募得各教士的捐款，作为购置建筑及设备的基金，遂成立了归绥公教医院。“是年，医博士之住屋，以及医疗所，均暂设于总堂院内。”第二年，大兴土木开始建造医院。到1924年，医院落成，“医博士以及医院之工友皆移入新院内工作，名其曰公医院。”^[67]

绥远公教医院占地两百余亩，是当时绥远地区唯一的一所现代化医院。它设有内外科、眼科、产科、小儿科、电疗、X光科、化验室、换药室、消毒室、图书馆等科室，共有一百二十个床位。民国三十二年（1943年），在该医院服务的人员，除院长外，有三位教士，十五位看护修女和比利时鲁汶大学医学博士眼科专门医师Dr.G.Geens，两位华籍医师，均为震旦大学医学博士，男女护士四十余人。绥远公教医院自成立之日起，不断接诊归绥市及包头市、五原、集宁、大同等各地的病患，住院的病人，经常差不多有一百名的样子，最多时能达一百三十至一百四十。门诊每星期平均为二百名。对于各类染疫的病人，负伤的战士，医院全部给以免费治疗。

医院从开办的时候起，就附设了男女护士学校，到1950年，毕业的护士已达二百余人，他们中很多人分散在绥远、热河、宁夏等各地服务。

归绥医院还附设了两个施诊所，一处是在归绥旧城，由修女负责，免费诊疗；一处则在医院近旁。这两处每日诊疗的病人，平均为一百名。

此外，修女们还在规定的日期，前往患病人数特多的难民救济会诊病，地方当局并请修女们到绥远监狱去替三四百囚犯看病，每星期三次，每次总有八十名至一百名的伤患者，完全免费接受医治。^[68]

除此而外，其他地方也有不少医院成立。如在鄂托克前旗地方，1941年，贺歌南司铎与鄂旗王爷旺庆扎布协商创办了一所医院，地点定在哈日根图，因哈日根图庙喇嘛的反对，改建在新寨子。这所医院一直开办到鄂旗解放。医生曾有贺歌南、马如龙；护士有阿格达、马·玛丽亚、希克热等。医院有注射器件，内服、外用药品，以西药为主，药品主要是从上海、天津等城市运来。^[69]

由于内蒙古地区地广人稀，普通居民患病后既没有药品，又找不到医师，再加上交通也不便利，无法到都市医院去治疗，所以就投奔传教士要求医治。对于传教士而言，无论是为了自身健康或是为了更好地进行传教布道工作，掌握一些医学知识和技能是必要的，因而在到内蒙古地区活动的最初，他们就多是借助为当地群众看病送药而站住脚的。一方面，传教士在巡行宣教过程中，遇有各地病患人民，就给以临时的诊疗；另一方面，在内蒙古地区，还有几处固定的施诊所，下面列举西部地区的几处诊疗所：

靖边县小桥畔：这是三边一带教士施药的中心。由于这一带地方较为偏僻，距离城市较远，所以求诊的病人很多，据统计，25年内平均每年施药一万剂。

三盛公（河套磴口县）：这里以前是由教士诊病，民国十三年（1924年）改由外籍修女主持门诊，每年约有一万名就诊的病人，修女也常应请出诊。

归绥包头：包头教士在堂内设立门诊所，有公医院毕业护士一人当他的助手，平均每日就诊的病人为五十名至六十名。

巴拉盖（萨县）：民国二十一年（1932年）正式开设门诊所，由外籍修女主持，每日除给孤儿及男女学生看病以外，也给外来的病人诊疗。并且也不时应请到附近村庄去出诊。计一年内诊断次数为一万八千五百次，医疗二万零五百五十七次，施药二万二千五百五十剂，出诊五百八十五次。

归绥固阳：固阳县的教士，每天都要费半天的时间，专为诊疗许多来自六十公以外地区的病人。民国二十一年，“虎烈拉”流行，得该堂教士亲手注射防疫针的人有八千多名。

麦达昭（萨县）：该地教士狄文华医术精深，其三十年的传教生活，大都用在了施药治疗上，活人无算。

玫瑰营、香火地：这两处教堂的门诊也很发达，平均每年各有八千至一万六千五百名的就诊者。圣母方济各修女会，每年出诊亦达二百至三百次之多。

南壕堑：这里的门诊设施有悠久的历史，是由圣母方济各修女会的修女经营的。就诊的病人很多，远道来者，亦属不少。每月医疗病人总在千余名之数。育婴堂孤儿的医药必需和治疗，也是由这里负责。

西湾子：西湾子在光绪二十五年（1899年）就设立了门诊所。民国二十七年（1938年），由石德懋主教将门诊所予以扩大，添置新设备，聘请上海震旦大学医学博士舒

兆勋主持全所事务，除诊疗门诊的病人外，另外还须为六百多学生及育婴堂的孤儿看病；并且也时常出诊，免费治疗，平均每日五十至六十人。

高家营子：此地的~~育婴堂~~诊所，在民国二十二年（1933年）由外籍修女接办以后，曾加以大大的扩充，每年门诊病人一万余名，出诊次数八百次。此外还经常给安老院五十个孤老，育婴堂一百六十名孤儿看病。民国二十七年（1938年）改由中国修女接管，业务亦大有发展。

以上所提归绥公医院及各地施诊所除施诊治疗病患外，还给民众施散医药，不取医药费。“传教士所散之药物，大都由各该传教士家中之故旧亲戚所寄赠，为一般无钱买药之贫民使用，故各该堂口虽不收药费，而药品自源源而来。”^[70]

当疫病来袭时，传教士想方设法防堵疫病的蔓延。首先设法使人民和染疫的病者分地隔离。然后为民众注射防疫针，埋葬死尸，焚毁死者的遗物等，修女们也尽心竭力照看病人。

在乡间，教士们也常常教给一般无知的农民一些卫生常识，如小儿科及流行病的几种预防法。关于治病的方法，教士们则求使一般民众有正确的认识和合理的选择，对于中医并不一概抹杀，对那些江湖庸医，则极力反对。^[71]

传教士在内蒙古地区施医散药，协助遏制疫病的蔓延，预防灾病的流行，训练男女护士，宣传卫生常识，购置医疗设备，输入预防伤寒的药针等，总之，“这项工作吸引了无数蒙族人远道前来就医……成绩显著”，“这确实是教会与地方联络感情的有效措施”。^[72]

（四）农林事业

教会在内蒙古西部地区农林牧方面从事的慈善活动包括：改善农田，改良籽种，培植森林，兴办水利，创立小规模工业以及农村合作。

1、农事合作

由于内蒙古地区经常会有荒年歉收的情况，而且在春耕时粮价暴涨，农民根本没有籽种下种。于是只好担着重大的利息，向富户借贷籽种、食粮。针对这种情况，教会在春耕到来时，借给部分农民籽种和粮食，但不收利息。

在一些教堂所在地，成立了一种组织，叫做“公会”。“公会”的职责除了调查贫困户，设法救济他们外，还要为公益事业服务。如南壕堑公会，冬季就要负责修桥补路，

还有的负责办理安老院，也有的要管理育婴堂。部分教堂的“公会”联合起来，又发展成了一种新的组织，即“合作社”，向农民借贷籽种。这是一种联合自治制的组织，由教士担任监督。农民可向合作社借粮，春粮秋还，还时要缴纳收成的二成。交易以粮为标准，目的在于避免粮价跌涨时投机者从中渔利。全体农民，均可参加合作社，但借粮须用来种地，不得移作他用。合作社的经理人员，由团体选出，没有酬劳。第一次散放籽种由教堂负担，另设四人组成的执行小组，办理无力工作的农民的救济事项，决定是否准予粮户唤起还粮，规定余粮用途。如窑子沟教堂在民国二十二年到三十二年，十年中间，共计出过籽种二千三百石。

民国二十四年，察哈尔头号教堂的教士筹集了二千元基金，修盖了几间仓房，凡村中农民，无论信教与否，只要家中耕田不足六十亩，都可以把粮食存到仓房去，但是只可以存放荞麦。所谓“存放”，实际由教士以时价每石七元买进，等到来年四月，再以十五元五角卖出，所得赢余钱款交给存放粮食的农民。民国二十六年，传教士又扩大组织，设立“借贷所”，由教士任监督，农民选举两个助理，以便收存粮食，登记帐目。每年存户存粮的帐目都要清算一次。

民国十八年，察哈尔的石柱子教堂设立了一种“籽种社”，由教士拿出粮食十五石作为“籽种社”的基金，准许缺乏籽种的农民分领，但只可以作籽种用。农民可入会，会员无需登记，也不纳会费。领到籽种的农民应在约定期限内偿还。如果秋收丰富，就应多缴三成；秋收欠佳，则多缴二成，或完全豁免。若到期抗不缴还，就取消其会员资格。这样试办了三四年，穷苦的农民得到了一定救济。

由于内蒙古西部地区人民生活太贫穷，兴办各类农事合作事业并不能广泛开展。只是到抗战前几年的时期内，合作事业才普遍起来。^[73]

2、畜牧业

内蒙古地区地处边疆，草原辽阔，适于放牧。牛、羊、马匹、骆驼等都是农村的重要富源。从内地移来内蒙古西部地区的人民多为贫苦的破产者，他们没有资产，更不用说是耕牛。于是教会或者借款给他们，以便购买耕牛，或者就送他们一头牛。清光绪四年（1878年），由于连年荒旱，三边地区的人民把所有的耕牛不是卖掉就是吃掉。一位传教士由包头购买了一大群牛，要赶回三边，分给汉蒙农民。但中途因牛信罢工，教士只好自己赶了回来。

教堂供给农民家畜不是绝对没有条件的，有一种办法叫做“半养活”。即教堂分

给农民几头牛（马、羊），农家必须牧养，等到有了新生，教堂就和农家平分。农家不用出钱就可在一段时间后，自有家畜。若家畜在农家牧养期间不幸病死，教堂也不向农户索取赔偿。

除供给农户耕牛外，教士还设法保护家畜。尤其是对于家畜易染的瘟病，教士采用隔离法，皮下注射乳牛苦胆汁法、注射药剂法等，以抑制瘟疫的发展。

有的教士还提倡改良家畜，并亲自进行试验。如在察哈尔试验改良畜种，将法国诺曼第牛种，公母各一头，放入本地牛群中，收到了良好的效果。

在农副产品方面，当教士看到土法硝皮，方法笨拙，就资助南壕塹教民段玉崑到比利时去研究学习“硝皮法”，学成归来，就请他在张家口开设了一所皮革场，但后由于购不到制革药品，只好停办。

民国十六年到十八年，荒旱成灾，几遍华北，察哈尔教区一位教士为赈救灾民，购得一群奶牛，想以牛奶牛肉救济灾民，但他的主张遭到了地方人士的非议，因此十年后，他和一位本地人合办了一所牛乳公司。综计数年内产量，每年平均出的奶酪为一千六百至一千七百余公斤，黄油三百至四百公斤。卖出的牛奶在三百公斤左右。其销路逐渐打开。^[74]

3、植树造林

塞外草原树木很少，冬季气候苦寒，燃料也缺乏。野地里丛生的红柳、蒺藜，本来可以防止流沙迁移，埋没农田，但由于近年来被农民砍伐，充作燃料，因此更显得地方上一片不毛和荒凉。另外，建筑木材缺少也是一个大问题。如由河套到包头一带所需的大木料，多半是由兰州购买的。而察哈尔输入的方型木材，则是由外蒙与西伯利亚交界处起运来的，或是由热河御园输出的。其价格之高，费时之长，令人惊异。因此天主教会在传教过程中，为满足当地木材的需求及改善生活环境，进行了植树造林活动。

首先，传教士们在教堂周边地区植树，如在萨县二十四顷地教堂，“1919年秋由省会长司铎石扬休率领教友在公会地内指数约数十顷。”^[75]教士除在教堂周围栽种杨柳、榆树外，还在村庄外也设法培植森林。中蒙古教区的察哈尔，推广植树比较有力。光绪十六年（1890年），教会在南壕塹植树，后来形成了一片三百余顷的树林。在二十三号，同治末年就有一位传教士斐尔林教倡导植树，后来，经过历任教士的不断努力，到民国二十六年，这里形成了一片四百多亩的树林。西湾子附近也有1898年种

植的树林三亩。后来，传教士们又陆续在西湾子地区栽植树木，如大北沟（光绪二十一年）、三道沟（光绪三十二年）、西榆树坪（宣统三年）、榆树林子（民国元年）等处的树木，总计占地有四百多亩。

至于集宁教区，近年来也是植树成林。例如官村的树木，占地二十亩；望爱村的树林，占地四十亩；玫瑰营子教堂的树木，根据民国十四年的调查，就已有六千株。

土默特东区教堂植树成林的，有舍必崖（和林）（民国元年开始种植）、什拉乌素壕（托县）（民国十四年栽植）、迭力素（和林）（民国九年栽植）等。固阳县境从前有一株百年古榆，矗立在教堂后面，后来经教士们在教堂园内植树，占地二十余亩，几年后，已然逐渐成林。河套地区的植树工作也取得了进展。

起初，传教士只是从长城附近移来杨树、柳树、榆树三种小树苗试验种植。后来，各地的树种逐渐增多。如西湾子教堂林园培植的树木种类有：松柏科、赤杨科、檉柳科、蔷薇科、铃铛树科等三十多种；而河套地区由于气候环境不适宜，虽几经试验，但树木种类并不多，除普通树木，又有枫树、桃树和葡萄等；相对而言，土默特西北地区，各种树木都可以成长，已有的树木有：柃科、楡科、刺槐、山榆及垂柳，尤其是意大利的杨柳长得特别茂盛。

经过传教士的努力，民国十九年开始，政府大力提倡植树，同时教会学校也举行植树节，向学生和乡民大力宣传植树造林的意义。这就为改善内蒙古地区的生活环境作出了一定的贡献。^[76]

4、开辟新农田和兴修水利

随着内地汉族农民不断移民边疆，内蒙古西部地区的大片土地得到开垦。在这方面，教会也开展了一些工作。如：

兴和县北三十里的窑子沟教堂村，当时居民有九十户。而农田的数量与质量，却日渐衰退，连井水也低落下去，但人口却在不断增加。虽然在村东三里的地方，有二十多顷坡地，土壤肥沃，但由于有土匪不时出没，所以无人敢去开垦。于是民国二十二年（1933年），“教士会同民团和地方上的军警，将土匪加以驱逐，于是指导农民们，修成了七百公尺的高坡大道，接近水井；又在河槽上建修了一座宽大的桥梁，另外，教堂还出钱购办了一批需用的农具，村民们这才努力垦殖。”几年后，这里就扩大繁荣起来了。

为了更好地开展农业生产，教士们还帮助农民兴修水利。

如在土默特地方，开凿于光绪完十一年（1905）的和林舍必崖渠，长四十里，其中三分之一的工资，都是由教堂供给。在银匠窑子教堂，大部分土地由于干旱的原因，“没有多少生产”。^[77]民国二十年（1931年），该堂教士从荷兰买来一架吸水机，用来灌溉农田。这台机器价格连同运费，共计一万元，全由该教士负担。经试用，每小时可将一尺深的水量灌溉六十亩地。

内蒙古西部的河套地区土地肥沃，自清中叶以来，就有不少内地农民来到这里，利用流经此地的黄河水系开亩种地。清末“庚子赔款”后，河套地区的教民人数急剧增加。正如顾颉刚所说：“庚子赔款，拨给河套罗马教会者，大部分用作挖渠经费，因此水利大兴，荒原开垦。”^[78]经过几十年的经营，教会在河套地区所修的河渠，有黄特劳河、准格尔渠、沈家河、渡口渠、三盛公渠等。由于水道畅通，水量充足，每年有数十万顷的荒地开垦，这又再次吸引关内的移民成群结队而来。

又如三边东部横山县境的雷龙湾村，三面为沙丘，另一面是一道乾山。只有零星的农田散布在较远的地方。民国四年（1915年），村民们虽挖了一条河渠，但又短又窄，只有小部分田地可以得到灌溉，“余水穿槽归河”。民国二十年时，该村的教士就把以前挖成的干渠延长，又在退渠水冲下的河槽里修了一道大坝。这样，“一大块厚沙掩盖着的荒地，遂一变而成了可耕种的土地。”“一年后，居然有二十顷地，可以种植稻米。”“从此，该地农田比从前增加了一倍。年年有肥水灌地，生产于是有了保证”。^[79]

5、促进农业发展

长期以来，由于内蒙古地区交通不便，道路阻塞，农民的种植只是限于地方需要的，或是可以就地出售的农产品；另外，内蒙古地区治安混乱，也是妨碍该地农业发展的一大原因。加上农民对新鲜事物往往采取保守的态度，因而农业发展并无大的促进。天主教会深入内蒙古地区后，在传教士的努力下，农业有了一定的发展。如有好几种以前在边疆地区没有的东西，后来在该地区普遍种植。除了蕃薯已普遍种植外，还有一种称为“草麦”的作物，这是一种早期成熟的植物，能够避免边疆九月上冻的危险。另外还有比利时的胡麻、苜蓿、酵母花，法国的小麦，都是由传教士们介绍到此地的。

教士们还在边疆地区试种适合这里土质的新作物。如民国十一年（1922年），高家营子的教士试种黄豆，结果收成量比蝶形花豆较好。至于菜蔬类，如各种白菜、蕃茄、绿豆、萝卜等，在高家营子也都早经试种成功，适合边疆土质。

在改良农田方面，传教士提倡翻绿肥田法（即换种植物）或利用河水淤地，或栽

植丛生植物，达到了保护容易变性的农田的目的。

此外，针对莠麦、小麦常有的黑穗病（麦奴），传教士经过多年的研究和试验，发明了一种更为有效的方法，即把籽种置于五十或六十度的温水中，五分钟后捞出，然后再播种，就可杜绝黑穗病。这种方法要比农民们自己采用的烧酒泡洗法有效得多。当时察哈尔土窟的农民都用这种方法预防小麦的黑穗病。

在改进农具方面，传教士也作过不少努力，他们反复试验，但终因内蒙古地方气候与土质的原因而不能使用，如水磨、风磨等，教会还曾出资派遣地方人士到外国去考察研究。^[80]

（五）救济灾荒

内蒙古地处我国北部边疆地区，地广人稀，气候严寒、干旱，各种灾患频繁出现，如荒年、水灾、旱灾、瘟疫、匪患等。每遇到这种情况，内蒙古地区的人民就会处于水深火热之中。此时，传教士就会“本着宗教家的博爱精神”施舍赈济，帮助民众度过灾难。

内蒙古地区，由于干旱少雨，灾患多以饥荒为主。在近代历史上，内蒙古地区最严重的荒年，分别为光绪四年（1878年）、十八年（1892年）、二十六年（1900年）以及民国十七年（1928年）。除此而外，还有许多局部地区的荒灾，例如在三边地区，从民国九年到民国十八年的十年间，便有过六年歉收。在严重的灾荒年月里，内蒙古地区饿殍载道，人民流离失所，卖妻鬻子，过着悲惨的生活。一位城川的教士在光绪四年所写的一封信里，叙述了当年的灾荒情形：“地方上再也找不到食粮了。教士只好购买山羊、绵羊给灾民们分来吃，教堂收留遗弃的儿童，出钱在民家寄养。教士们天天忙着为饥民找饮食，猎获的鸟兽，也分给饥民。数月之久，教士以结了块的牛奶充饥，耕牛已被宰杀净尽。”^[81]光绪十八年，察哈尔大荒，巴耆贤主教通令各堂口教士，要以最大的努力拯救灾民。如果库寸的食粮散尽了，可以变卖所有最后的资产，比如他自己就借过五万法郎，从事救济灾民的工作。在南壕塄，教士们在一个月内存放过二百袋麦子，各处教堂，收养的婴孩共有一千五百名。“1877年，陆殿英司铎接办尔架麻梁传教工作，适值奇旱，陆公大施赈济，每人所得，几足一年之余。”^[82]为预防荒年，平时教士就会在教堂库存一些粮食，到发生灾荒时，即可开仓赈济。同时外籍教士还向本国的亲友求助，因此赈济经费，“常常能源源而来”^[83]。在没有能力

救济或救济物品发放完毕时，教士便帮助灾民迁到别的地方谋生。如三边难民，移到河套去的有很多；而土默特荒年时，移居到河套的也不在少数。

另外，在内蒙古地区，山洪爆发，河水猛涨等情况造成的水灾也是使人民流离失所的大灾难。尤其在河套地区，春天，堵塞在河里的冰块融化，河水就大量溢出。如宣统二年（1910年）春，整个河套西部一片汪洋。光绪三十年（1904年），黄河的水势冲塌了河岸，土默特的村庄多数被冲毁。银匠窑子虽是靠河最近的村庄，但由于教士赶筑护村堤坝，才没有被冲没。二十四顷地也是这样得以幸免的。但是程奎海子却被大水冲掉了，教士只好雇了船只，迅速迁出全村居民，转到安全地带。1910年，二十四顷地亢旱绝收，民不聊生，教堂开仓放粮，施赈不少。民国二十五年（1936年），黄河南岸土默特平原，三个教堂村即大淖、新城、难圈子，统统被河水冲毁，在教士的努力下同年秋天便已复原。这年察哈尔高家营子半个村落，也被山水冲走，当日下午，教堂便设立了施粥厂，收容被难的村民。

民国二十三年（1934年），银匠窑子村的教士决定将整个村庄向东北移动三华里。第二年四月二十八日，全村开始移动，到翌年八月十日，村民全部都迁到了新村。十月，村民正式开始正常生活，教堂在这次迁移中支出了三万元以上。为此，绥远省政府还大力称赞教堂的善举。

为了预防大水过后的瘟疫，教会还请有关当局给居民们注射防疫针。同时，为了救济无衣无食的灾民，教会还从口外买来不少粮食，预备过冬时发放。^[84]

（六）改良社会风气

内蒙古地区天主教会在改良当时的社会风气方面做了很多有益的事情。主要有：反对妇女缠足、禁止吸食鸦片、提倡男女平等等方面。

传教士目睹了中国妇女在缠足恶习摧残下的痛苦情状。在他们看来，上帝创造人类，本来即赋予人类灵魂与肉体的完整性。本着“上帝生人，不分男女各予两足”^[85]的宗教观念，他们认为“上主造人之足形，男女无二致。此古今之通义也”，“我教会切宜速除此弊焉”。^[86]在内蒙古地区，最早提出反对妇女缠足的是西湾子教堂。道光三十年（1850年），西湾子的教士们就曾竭力设法想把这种陋俗加以铲除。1856年，孔主教贴出布告，劝教徒不要给女儿缠足，要求教徒给十四岁以下的女孩子放脚。1867年，主教南怀仁也公开表示，“响应天足会”，要求各堂口的教士，“努力铲除缠足陋

习”。天主教反对缠足运动在教民中产生了一定影响。

在绥远地区，天主教因“见到妇女缠足的许多害处”，从晚清开始就“谆谆劝导地方上的民众，组织宣传队，用已经放了足的妇女作榜样”，宣传劝导妇女放足，而且新立教堂的地方也往往以解放幼女缠足作为第一要务。经过这样逐渐宣传推广以后，“凡是信教者，全都没有这种恶俗的沾染”^[87]。当时河套地区许多妇女就是因为信奉天主教而放足的。“此间妇女皆天足，与纤纤不能步行者大异，闻系天主教所化”。在多方面因素的互动下，缠足妇女存在的现实环境越来越恶化，于是妇女们逐渐放弃了千年承续下来的这种标志女性身份的文化符号，迈着小脚走上近代化的道路。到二十世纪初，城市中缠足妇女已属少见，省城归绥已经“基本肃清”，“间有缠足妇女，亦多为乡村新来者，久居者殆已百无一二”。^[88]

晚清时期，鸦片传入内蒙古。罗马教廷下令，禁止教徒吸食和种植鸦片，如有违反，开除教籍。民国十三年（1924年），中国天主教会曾在上海开了一次全体大会，内容就是根据咸丰四年（1854年）及光绪十七年（1891年）罗马教廷的两次通令，重申禁令，一致抵抗鸦片麻醉毒物。此后，传教士遵照此禁令，更加不间断地规劝教友，并使用各种方法，竭力铲除这种恶习。以河套地区为例，从光绪元年（1875）教士到那里传教到民国十四年为止，该地教堂土地上从来没有过烟苗。而民国十四年以后，吸食、贩卖、种植鸦片者逐渐公开起来。民国十七年，土匪部队占据河套，命令农民以百分之三十的土地种植烟苗。但教士仍坚持严厉反对该命令，因此在教会村庄里，“公开吸食鸦片是绝对没有的”^[89]。

天主教在改良婚姻家庭制度方面也作出努力。教民须“严守一夫一妻之教律，而所谓蓄婢养妾之陋俗，尽行剔除。”男女双方在征婚结婚时，要自愿同意，不能受任何强力逼迫。天主教还反对早婚。规定“凡教民之结婚，男须满十六个生日，女须满十四个生日。”^[90]

此外，天主教还提倡男女平等，反对民间因重男轻女而造成的溺女之风，允许妇女参加社会事业活动，如“教会贞女之管理育婴堂、办学校、看护病人”^[91]等，都有修女、姑娘为其服务。

（七）其他

除上述慈善活动，传教士还在公共社会事业上作出了一定贡献，如邮政业务、金

融等。

邮政：民国元年以前，内蒙古地区的邮政事业不普遍，只有在商业中心，才有邮差投送邮件，整个内蒙古地区只有绥远城设有邮局。而当时寄往乡村的信件，大多由教堂转递。民国成立后，很多农村设立了代办所，大多也都是由教堂里的执事兼代办理。在察哈尔和大同地区的教堂，很多则是由教士本人负责办理代办所的。此外，教堂还出资雇用邮差为联络中心以外的地区服务。

金融：内蒙古地区居民分散，农村孤立，交通也不方便，除了城市里，一般地方很难找到银行钱庄，因而“银钱钞票及汇款的兑换领取”，就由教士代为办理。另外，当农民急需用款时，教堂或教士个人也会提供借贷业务。

三、圣母圣心会开展慈善事业对内蒙古西部地区的影响

天主教在内蒙古地区传教之余，举办各种慈善事业，这对内蒙古社会发展起到了一定的积极作用。以下从四个方面进行分析。

（一）、教会教育的兴起和发展使得自古无学校的内蒙古西部地区有了自己的教育场所，使其由以前的仅限于少数上层统治阶层的教育过渡到包括许多下层群众的普通民众教育，改变了内蒙古西部地区教育上的落后状况，客观上有利于提高该地区人民的文化水平和社会文明程度。据王守礼《边疆公教社会事业》统计，民国二十四年（1935年）时，内蒙古西部察哈尔和绥远地区，教会学校共有486所，学生11009名。其中男生5679名，女生5330名。按照当时内蒙古西部地区的发展情况，能有这么多学生接受教育，特别是如此多的女子接受教育，实属不易。

同时，“教会教育对促进我国普通教育、高等教育、女子教育、特殊教育的发展，对传播西学和西艺，对刺激中国学校教育质量的提高，都起了积极作用。”^[92]在内蒙古地区，教会学校给广大青年学生传播了新思想、新知识，部分地满足了蒙汉族青年渴求知识的需要，特别是在英语教育、女子教育、医学教育等领域，在内蒙古地区可以说是起了先导作用。

教会学校在内蒙古地区建立了一套自己的系统学制。从育婴堂、幼儿园、初小、高小、初中直到高中。从学校性质划分，又包括普通教育、职业教育、师范教育、社会教育和女子教育等，各级各类学校互相衔接自成体系。

内蒙古西部地区的幼儿园并未形成规模，主要是附设在其他教会学校内，但也有专门的幼儿园。如1931年冬，廿四顷地本堂司铎陶德模，在该地开办了一所幼儿园。

“一者可以补救家庭教育之不足，再者可以改进学校教育之基础。”“此幼儿园者，自倡办伊始，成绩显著，颇得教友之重视。”^[93]

教会小学是天主教在内蒙古办学的主要形式。虽然与全国相比，教会学校在内蒙古西部地区数量不多，学生数也不多，以及与内蒙古非教会办的学校相比无论学校与学生数占的比率较小，但他们的教学内容，教学方法上却有许多值得借鉴的。如内蒙古绥远厚和总堂附设的崇德小学教授的课目为：国语、算术、唱歌、图画、手工、教义、体操、经学、古经、道理、修身等^[94]，又如包日巴拉嘎苏教堂的蒙古族小学，开设科目有文学、历史、数学、地理、生理卫生、音乐、拉丁文等。这些课程的安排，不仅传播了西方的自然科学知识和历史地理知识，为内蒙古地区近代课程的转化起到一定的积极作用。在这些教会学校里，不仅包括中国的传统科目，也增加大量西方自然科学和社会科学课程，同时设有音乐、体操、图画等课，德智体美均有所兼顾，对于学生全面发展具有一定的意义。而且与中国以经学为主的传统课程相比，可以说是一种突破性的变革，在当时内蒙古西部地区的中小学界是较新颖的，具有启蒙作用。教会学校对学生的课外活动也很重视，常常要求学生参加各种体育活动。在教学方法上，“教会学校是最早提倡实验及教学实习的科学教学方法的，这是提高教学质量的重要辅助手段，同时更是宣传西方科学的一个最佳手段。”^[95]近代的《奏定学堂章程》把整个学程分为初等教育、中等教育、高等教育的三级教育制度也起源于教会学校。所有这些，对当时内蒙古西部地区新式学校教育机构无疑是有借鉴作用的。

教会办的初等教育对内蒙古地区普及教育有所促进。在教会学校的影响下，内蒙古地区各级各类中小学兴办起来。如在内蒙古西部地区，绥远特别行政区辖下的归化城土默特旗于1926年设立了1所中学。乌兰察布盟乌拉特中公旗在1913年曾创办过1所小学。1926年乌拉特三公旗共同在包头成立了三公旗公立两级小学校。1916年察哈尔特别行政区拨款在察哈尔八旗各创办了1所初级小学，2年后又为4牧群（太仆寺左右两翼、商都、牛羊群）各创办了初级小学1所。1920年，镶白、正黄两旗的小学改为高级小学，并附设初级1班。当地的教育有了进一步的发展。^[96]

教会办的女学和女子教育结束了内蒙古地区没有女子教育的历史，开创了内蒙古地区女子学校教育的先河，使近代内蒙古女子学校教育得以出现并逐渐发展起来。教

会女学的办学方针、方法和对学校、学生的管理等，也为近代内蒙古的教育发展和兴办学校提供了借鉴。

上述各种类型的学校，构成了近代内蒙古地区一个独特的教育体系，标志着内蒙古地区近代教育制度呈综合化、多样化的特征。这些教会学校的创办，丰富了近代内蒙古地区教育学制体系。

教会学校也培养了一批具有科学知识和新思想的人才。他们在接受了教会学校传播的西学和西艺后，把知识奉献给祖国和人民，为民族的振兴和社会的发展作出了贡献。从内蒙古地区各级各类教会学校毕业的学生，有的升入初高等神学院，成为神职人员的候选人；还有的考入其他普通高等学校继续深造，而且许多毕业后又返回当地，在各教会学校任教，发展民族教育事业。

另外，在进行新启蒙教育的过程中，教会学校还传播了部分近现代西方文化知识及其观念，开阔了人们的视野，促进了内蒙古地区社会的文明开化和生活习俗的转型。传教士传播西学在客观上对介绍西方近代文明，促进中国封建社会机体的瓦解和资本主义的发展，提供了某些条件。同时又是酝酿和促进近代内蒙古地区新闻、出版、教育等项事业以及资产阶级先进思想产生和发展的因素之一。如 1934 年，在鄂托克前旗地方，葛永勉司铎在包日巴拉嘎苏教堂成立了一个印书馆，馆长哈热巴斯，有 5 名技术工人。到鄂旗解放时，印书堂共印了 11 种蒙文书籍，即《古经大略》、《新经大略》、《家教》、《简言要略》、《圣人言行》、《一目了然》、《劝教书》等，还有 3 种有关部门蒙古族历史的书籍。总之，教会学校在近代内蒙古教育历史上，无疑具有重要的地位。

(二)、各种慈善性质的医院、诊所以及育婴院、安老院等慈善机构，收治了社会上一批贫困有疾无医之人以及无依无靠的孤儿寡老，让他们得以治病、养生，这对于稳定社会有一定的积极作用。教会的医院用医术实现了传教的目的，传教士医生在内蒙古西部地区的医疗活动也在客观上把西医知识传入当地，并为内蒙古西部地区培养了一大批医务人员。传教士采用西医方法为当地群众治疗疾病，方法较之传统蒙医更为简便，直接。但传教士从未排斥传统蒙医或中医。他们在内蒙古西部地区开办医疗卫生事业，结果就是把西方的医术和西药传入了当地，这为长期以来只尊崇蒙医的蒙古族医学注入了新鲜血液，为近代内蒙古地区医学的发展做出了贡献。在内蒙古西部地区工作的外国医护人员，大多是抱着人道主义精神或是为了实现个人的宗教信仰而

来到该地区行医，为当地群众接触疾病的威胁、痛苦。他们的到来不仅带来了先进的医疗技术和医疗方法，而且也为当地培养了一批优秀的医护人员，这为促进内蒙古西部地区医疗卫生事业的发展做出了重要的贡献。

教会广设育婴堂，不仅对于内蒙古地区的社会稳定有积极意义，而且在其后，清政府逐渐开始筹办育婴堂。1891年10月15日，御史恩溥奏《各省教案皆缘育婴而起请飭广设育婴堂折》，建议各地官员大力兴办育婴堂，招收孤儿弃婴。该奏议给中国传统的民间育婴事业注入了新的意义，清廷称赞这份奏折“不为未见”，随即就发布上谕，“著各省直将军督抚悉心体察，妥为筹画”，大力举办育婴堂，“总期实惠及民，以恤穷黎，而弭隐患。”^[97]

而在“育婴堂的孩童，享受着三种权利，是一般旧式家庭的女儿所羡慕的：第一、她们有读书识字的机会；第二、不受缠脚陋习的痛苦；第三、婚姻自由。”^[98]

另外，各种社会慈善机构为后世的福利机构作了很好的示范。

（三）、天主教会在开通社会风气，消除陋习，促进社会进步方面也起了积极的作用。

清末是中国社会大变动时期，开放、近代化是历史发展的必然趋势。天主教会在内蒙古西部地区的一些活动，适应了当时社会发展的历史潮流。给长期封闭落后的内蒙古西部地区，带来了许多新的东西，推动了内蒙古西部地区的近代化步伐，这是不应忽视的。

天主教会在改良社会风气方面所做的努力，使内蒙古人民的颓风败俗渐为改良，传统观念也在逐步改变，尤其是男女平等的观念逐渐深入人心。

在中国漫长的封建社会里，缠足陋习使中国妇女经受了千年苦难，传教士带来天主教义中男女平等的观念，并为放足运动奔波辛劳，发行宣传品，兴办女子学校等。在这方面，教会女校在女生中的放足实践，客观上具有率先垂范的积极意义。经过传教士们的努力，也伴随社会风气的日益开化，不少接受了新式教育的女生也逐渐对缠足陋习产生羞愧和反感，拒绝缠足或主动放足便逐渐成为女生们的自觉选择。因此，女校的反缠足实践具有开拓性的意义。

另外，教会允许并使用妇女参加各种社会事业，对于女权的提高有一定意义。而教会女学的兴办在客观上也起到了沟通中西文化的桥梁作用，它也使西方的政治学说及“自由、平等、博爱”、“天赋人权”、“男女平等”等思想观念得到广泛深入地传播，

使近代内蒙古西部地区的女性从封建文化的禁锢中开始解脱出来,促进了她们的觉醒和近代妇女解放运动的出现。

(四)、天主教会在内蒙古西部地区垦殖开荒,推动了该地区的发展。

19世纪下半期的内蒙古地广人稀,内地贫苦民人“走口外”络绎不绝。但当时,汉族农民私自进入蒙地却是清朝法律所禁止的。因此,当时来到蒙地的贫苦农民,多数属于“非法闯入”。因而他们的处境很不安定,随时有可能被驱逐回去。即使他们能够找到一块落脚的地方,也由于缺乏必要的资金、生产工具等原因,在短时期内很难顺利地从事生产劳动。移民们要想过上安定的生活,仍须度过一段艰难困苦的里程。而天主教会为汉族移民提供土地,任其租借,并且还提供生产所必需的物资,如耕牛、农具、籽种等,为内地汉族农民移居蒙地、开垦土地、发展农业创造了便利的条件。而这样的做法也吸引了不少农民加入天主教会,因而随着内地农民不断增多,在长城以北的许多荒区僻壤出现了新兴村落——教民村。西湾子、南壕堑等一批早期较大的教民村,后来都逐渐发展成为地方重镇。加速了内蒙古西部地区城镇化进程。而随着传教事业的不断北移,在纯牧区也出现了许多教民村,察哈尔左翼的黑土洼一带(现属河北省沽源县)便是传教士们在牧区移民垦殖的典型例子。光绪元年(1875),黑土洼还是蒙古人的牧场,后来才有教民前去开垦。经过几十年的开垦,该地方总共有六百余户内地农民前来定居,从事农耕,使数百顷草场变成了农田。^[99]

十九世纪中叶后,比利时圣母圣心会的传教士们在向内蒙古西部地区传教的同时所开展的这些“公教社会事业”的活动在很大程度上有利于内蒙古西部地区的经济发展以及社会进步,在这一点上,他们的功劳不能抹杀。但同时,我们也应看到,有一部分传教士,他们从事的社会文化活动只是为了其宗教的传播服务。“传教士的知识水平、宗教和种族偏见及以功利目标限制了他们的视野,降低了其活动的进步性、科学性和应有的价值。”^[100]而另有一部分传教士,他们以传教为幌子,在其掩护下对内蒙古西部地区的人民实行侵略。他们采用低价购买、明租暗占等手段,大量占有土地,租佃、剥削农民。如在后套三道河、土默川二十四顷地一带的部分教会土地,就是借荒年之机以折合二钱银子一亩甚至一钱一亩的低价从汉族地商手中购买的。^[101]1900年,以反对帝国主义侵略为主要目标的义和团运动爆发,席卷了内蒙古地区,但是在清政府和帝国主义军队的联合镇压下终究失败了。之后,一些传教士借教案之名,趁机向清政府施加压力,要求惩办抗教首领,赔偿教会损失。仅在内蒙古西部地区,因

与反洋教斗争有关，而被清政府惩处的地方官就有归绥道郑文钦被处死，归化城副都统奎成被革职；归化城、和林格尔、托克托、宁远（今凉城）等四厅的同知或通判也被处以“斩监候”。^[102]而内蒙古各地付出的巨额教案赔款更是数目大得惊人，仅内蒙古西部各蒙旗被强索的赔款银即达 70 万余两，其中达拉特旗 37 万两，四子王旗 11 万两，鄂托克旗 8.4 万两，阿拉善旗万两，等等。^[103]由此可见，一部分传教士打着传播福音的旗号，在内蒙古西部地区实行侵略与掠夺，给该地区造成了一定程度的破坏，特别是义和团运动后，有的传教士进行反攻倒算，给当地人民带来了灾难和严重的损失，这也是不可忽视的。

结 语

十九世纪中叶后，在内蒙古西部地区，比利时圣母圣心会的传教士通过开办教会学校、教会医院、兴修水利、救济灾荒等慈善活动，推动了内蒙古西部地区的近代教育、医疗卫生、农牧事业的发展，同时他们所提倡的放足、禁烟、男女平等的观念也在一定程度上改良了内蒙古西部地区的社会风气。他们中的一部分人，确实是乘着向当地居民传播福音的目的来到内蒙古西部地区传教，他们的以上活动值得肯定。但我们也应看到，还有一部分传教士，他们凭借其国家坚船利舰的支持，在内蒙古西部地区为所欲为，以殖民者自居，给当地群众的生产生活造成了一定程度的破坏。因此说，圣母圣心会在内蒙古西部地区的活动在内蒙古近代历史上产生的影响是多方面的。以往的研究基本上集中于揭露和批判它的侵略性质，这样的研究是必要的，也是无可厚非的。但我们不能把传教士及其所属组织的所有活动，包括他们所进行的慈善活动都武断地定为侵略行为，而忽视这些慈善活动对内蒙古西部地区所产生的积极作用和影响，这就要求我们在分析问题时要避免简单化，要十分细致、十分认真地进行研究，对传教士及其活动要有所区别，因为没有区别，也就没有政策。随着对中西文化交流的重新认识，我们对圣母圣心会传教士的活动及其影响应当做客观的分析和评价，而这样的客观评价也一定会在内蒙古文化建设和社会发展发挥它应有的作用和价值。

注释

- [1] 罗光：《利玛窦传》，第119页，转引自《中国宗教通史》下，2000年，第818页
- [2] 徐宗泽：《中国天主教传教史概论》，上海书店出版，1990年，第176页
- [3] 方豪：《中西交通史》第四篇第十二章《欧洲宗教与神哲学之东传》，转引自罗兰桂：《清朝前期天主教在中国的传播及清政府对天主教的政策》
- [4] 殷铎泽：《1581-1669 中国教会状况概述》，1672年刊本，转引自罗兰桂：《清朝前期天主教在中国的传播及清政府对天主教的政策》
- [5] 李杓：《拳祸记》，上海土山湾出版，转引自王学明：《天主教内蒙古传教简史》，天主教内蒙古呼和浩特市神哲学院藏
- [6] 隆德理：《西湾子圣教源流》，1939年，收入《塞外传教史》台湾光启出版社，民国91年10月初版，第17页
- [7] 隆德理：《西湾子圣教源流》，1939年，收入《塞外传教史》台湾光启出版社，民国91年10月初版，第25页
- [8] 同上
- [9] 同上
- [10] 同上
- [11] 隆德理：《西湾子圣教源流》，1939年，收入《塞外传教史》台湾光启出版社，民国91年10月初版，第26页
- [12] 李杓：《拳祸记》“蒙古教难”
- [13] 隆德理：《西湾子圣教源流》，1939年，收入《塞外传教史》台湾光启出版社，民国91年10月初版，第26页
- [14] 隆德理：《西湾子圣教源流》，1939年，收入《塞外传教史》台湾光启出版社，民国91年10月初版，第27页
- [15] 隆德理：《西湾子圣教源流》，1939年，收入《塞外传教史》台湾光启出版社，民国91年10月初版，第30页
- [16] 常非：《天主教绥远教区传教简史》，天主教呼和浩特教区印，第10页
- [17] 《四川总督宝兴奏覆研鞫西藏盘获之法国传教士噶毕约则等情摺》，《清末教案》第一册，第18页
- [18] 《两广总督耆英等奏为讯明至藏法国传教士噶毕约则并已交荷兰使臣收领等情摺》，《清末教案》第一册，第27页
- [19] 常非：《天主教绥远教区传教简史》，天主教呼和浩特教区印，第12页
- [20] 常非：《天主教绥远教区传教简史》，天主教呼和浩特教区印，第11页

- [21] 隆德理:《西湾子圣教源流》,1939年,收入《塞外传教史》台湾光启出版社,民国91年10月初版,第45-46页
- [22] Daniel Verheist:《向中国传教的比利时》,收入《塞外传教史》台湾光启出版社,民国91年10月初版
- [23] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第14页
- [24] 王铁崖:《中外旧约章汇编》第一册,三联书店,1982年,第147页
- [25] 《著内阁宣布嗣后各地方官于习教事件务需持平办理上谕》,《清末教案》第一册,第204页
- [26] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印1871年,第14页
- [27] 隆德理:《西湾子圣教源流》,1939年,收入《塞外传教史》台湾光启出版社,民国91年10月初版,第53页
- [28] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第15页
- [29] 同上
- [30] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第16页
- [31] 同上
- [32] 同上
- [33] 同上
- [34] 同上
- [35] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第18页
- [36] 王守礼:《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第20页
- [37] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第16页
- [38] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第22页
- [39] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第17页
- [40] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第23页
- [41] 参见苏德《天主教与内蒙古地区的移民垦殖》,载《中国天主教》2000年第2期
- [42] 见王守礼:《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,导言
- [43] 《清实录》卷13《世宗实录》
- [44] 隆德理:《西湾子圣教源流》,1939年,收入《塞外传教史》台湾光启出版社,民国91年10月初版,第37页
- [45] 王守礼:《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第96页
- [46] 隆德理:《西湾子圣教源流》,1939年,收入《塞外传教史》台湾光启出版社,民国91年10月初版,第37页
- [47] 同上
- [48] 隆德理:《西湾子圣教源流》,1939年,收入《塞外传教史》台湾光启出版社,民国91年10月初版,第97页

- [49] 隆德理:《西湾子圣教源流》,1939年,收入《塞外传教史》台湾光启出版社,民国91年10月初版,第99页
- [50] 王守礼:《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第98页
- [51] Daniel Verheist:《向中国传教的比利时》,收入《塞外传教史》,台湾光启出版社,民国91年10月初版
- [52] 王守礼:《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第100-101页
- [53] 《绥远通志·基督教篇》,内蒙古图书馆藏
- [54] 《鄂托克前旗志》,内蒙古人民出版社,1995年,卷三《人口 民族 宗教》,第162页
- [55] 王学明:《天主教内蒙古传教简史》,天主教内蒙古呼和浩特市神哲学院,1984年,第63-64页
- [56] 王守礼:《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第104-105页
- [57] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第5页
- [58] 王守礼:《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第83页
- [59] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第5-6页
- [60] 隆德理:《西湾子圣教源流》,1939年,收入《塞外传教史》台湾光启出版社,民国91年10月初版,第38页
- [61] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第13页
- [62] 王学明:《天主教内蒙古传教简史》,天主教内蒙古呼和浩特市神哲学院,1984年,第18-19页
- [63] 《鄂托克前旗志》,内蒙古人民出版社,1995年,卷三《人口 民族 宗教》,第162页
- [64] 王守礼:《边疆公教社会事业》,第81页
- [65] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第6页
- [66] 王学明:《天主教内蒙古传教简史》,天主教内蒙古呼和浩特市神哲学院,1984年,第62页
- [67] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第58页
- [68] 王守礼:《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第86-87页
- [69] 《鄂托克前旗志》,内蒙古人民出版社,1995年,卷三《人口 民族 宗教》,第163页
- [70] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第7页
- [71] 王守礼:《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第91页
- [72] 中华续行委员会调查特委编,蔡咏春、文庸等译:《中华归主——中国基督教事业统计》(中),中国社会科学出版社,1987年,第901页
- [73] 王守礼《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第56-59页
- [74] 王守礼《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第60-64页
- [75] 常非:《天主教绥远教区传教简史》,天主教呼和浩特教区印,第27页
- [76] 王守礼:《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第64-69页
- [77] 王守礼《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第73页
- [78] 王守礼《边疆公教社会事业》,上智编译馆,1950年,第28页

- [79] 王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1950年，第69-71页
- [80] 王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1950年，第53-54页
- [81] 王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1950年，第75页
- [82] 常非：《天主教绥远教区传教简史》，天主教呼和浩特教区印，第21页
- [83] 王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1950年，第75页
- [84] 王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1950年，第77-78页
- [85] 秀耀春《缠足论衍义》，《万国公报》1889-04-10，转引自郝先中《传教士与近代中国的放足运动》，载《河南师范大学学报（哲学社会科学版）》2004年第3期
- [86] 抱拙子《劝戒缠足》，《万国公报》，1882-10-14，转引自郝先中《传教士与近代中国的放足运动》，载《河南师范大学学报（哲学社会科学版）》2004年第3期
- [87] 王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1950年，第91页
- [88] 陶继波、马晓辉：《民国前期绥远地区汉族妇女由缠足到放足的嬗变》，《内蒙古大学学报（人文社会科学版）》，2004年第3期
- [89] 王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1950年，第92页
- [90] 王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1950年，第85页
- [91] 同上
- [92] 孙培青、李国钧主编：《中国教育思想史》第3卷，华东师大出版社，第490页
- [93] 王学明：《天主教内蒙古传教简史》，天主教内蒙古呼和浩特市神哲学院，1984年，第63-64页
- [94] 内蒙古大学中共内蒙古地区党史内蒙古近现代史研究所《内蒙古近代史译丛》，呼和浩特，内蒙古人民出版社，1988年
- [95] 吴洪成著：《中国教会教育史》，西南师大出版社，1998年9月，第259页
- [96] 义都合西格主编，《蒙古民族通史》第五卷（下），内蒙古大学出版社，2002年，第713页
- [97] 朱金甫：《清末教案》第一册，北京，中华书局，1996年
- [98] 王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1950年，第83页
- [99] 苏德：《天主教与内蒙古地区的移民垦殖》，载《中国天主教》2000年第2期
- [100] 王立新：《美国传教士与晚清中国现代化》，天津人民出版社，1997年，第514页
- [101] 郝维民：《内蒙古近代简史》，内蒙古大学出版社，1990年，第9—10页
- [102] 郝维民：《内蒙古近代简史》，内蒙古大学出版社，1990年，第11页
- [103] 同上

参考文献

著作:

1. 常非,《天主教绥远教区传教简史》[M],天主教呼和浩特教区印,内蒙古大学蒙古学学院藏传抄本
2. (比)王守礼著,傅明渊译,《边疆公教社会事业》[M],上智编译印书馆,1950年版
3. 王学明,《天主教内蒙古传教简史》[M],天主教内蒙古呼和浩特市神哲学院藏,1984年
4. (比)隆德理,《西湾子圣教源流》[M],收入古伟瀛主编《塞外传教史》[M],南怀仁文化协会、台湾光启出版社共同出版,2002年
5. 孟振生,《薛玛窦神父》[M],收入古伟瀛主编《塞外传教史》[M],南怀仁文化协会、台湾光启出版社共同出版,2002年
6. Daniel Verhelst,《向中国传教的比利时》[M],收入古伟瀛主编《塞外传教史》[M],南怀仁文化协会、台湾光启出版社共同出版,2002年
7. 隆德理,《张雅各伯神父传》[M],收入古伟瀛主编《塞外传教史》[M],南怀仁文化协会、台湾光启出版社共同出版,2002年
8. 贝文典,《圣母圣心会在华简史》[M],收入古伟瀛主编《塞外传教史》[M],南怀仁文化协会、台湾光启出版社共同出版,2002年
9. 中华续行委办会调查特委编,蔡咏春、文庸等译,《中华归主——中国基督教事业统计》[M],中国社会科学出版社,1987年。
10. 中国人民政治协商会议鄂托克前旗委员会文史资料委员会编《鄂托克前旗文史资料》[M],第一辑,内部刊物
11. 《鄂托克前旗志》编纂委员会,《鄂托克前旗志》[M],内蒙古人民出版社,1995年,卷三《人口民族 宗教》
12. 徐宗泽,《中国天主教传教史概论》[M],上海书店出版,1990年
13. 郝维民,《内蒙古近代简史》[M],内蒙古大学出版社,1990年
14. 中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编,《清末教案》[M],中华书局,1996年
15. 牟钟鉴、张践,《中国宗教通史》[M](下),社会科学文献出版社,2000年
16. 顾长声,《传教士与近代中国》[M],上海人民出版社,2004年
17. 义都合西格主编,《蒙古民族通史》[M]第五卷(下),内蒙古大学出版社,2002年
18. 内蒙古大学、中共内蒙古自治区党史内蒙古近现代史研究所编,《内蒙古近代史译丛》[M],第二辑,内蒙古人民出版社,1988年

论文:

1. 邢亦尘,《试论基督教在蒙古民族中的传播》[J],载《内蒙古社会科学》1990年第6期
2. 苏德,《天主教与内蒙古地区的移民垦殖》[J],载《中国天主教》2000年第2期
3. 徐永志,《清末民国间边疆少数民族地区教会学校述略》[J],《民族教育研究》2001年第2期
4. 郝先中,《传教士与近代中国的放足运动》[J],《河南师范大学学报(哲学社会科学版)》,2004年第3期
5. 陶继波、马晓辉,《民国前期绥远地区汉族妇女由缠足到放足的嬗变》[J],《内蒙古大学学报(人文社会科学版)》,2004年第3期
6. 牛敬忠,《近代绥远地区的民教冲突——也说义和团运动爆发的原因》[J],《内蒙古大学学报(人文社会科学版)》2001年7月
7. 汤开建、马占军,《晚清圣母圣心会宁夏传教述论(1874—1914)》[J],《西北民族研究》,2004年第1、2期
8. 顾裕禄,《天主教古今谈》[J],《世界宗教研究》,1991年第3期
9. 薄艳华,《韩默理与二十四顷地教堂》[J],《内蒙古师范大学学报(哲学社会科学版)》,2002年4月
10. 戴学稷,《西方殖民者在河套、鄂尔多斯等地的罪恶活动》,《历史研究》,1964年第5、6期
11. 米辰峰,《从二十四顷地教案日期的分歧看教会史料的局限》[J],《清史研究》,2001年11月
12. 木拉提·黑尼亚提,《近代新疆天主教会历史考》[J],《西域研究》2002年第3期
13. 丁柏传,《试论近代中国教会女学与中西文化的交融》[J],《济南市社会主义学院学报》,2003年1月
14. 任念文,《清末在华教会、传教士的经济活动及其影响述略》[J],《晋阳学刊》,2002年第3期
15. 吴梓明,《义和团运动前后的教会学校》[J],《文史哲》,2001年第6期
16. 刘哲,《19世纪下半叶中国民间对教会学校的反应》[J],《社会科学战线》,2002年第2期

致 谢

白驹过隙，三年的研究生时光转眼飞逝而过。当本文即将付梓之时，心底已是满满感激之情。

感谢父母的眼光和勇气！他们以朴素的情感领悟了“知识就是力量”！在我近二十年的求学生涯中，他们用微薄的工资支付了我不菲的学费！我能给父母什么？恐怕能继承他们的美德便是最大的回报。

感谢先生赵之恒！先生刚直无私的人格魅力，勤奋严谨的治学态度，将使我受益终生！三年来，学生的每一次成长，每一点进步都离不开先生的谆谆教诲，而拙作的出炉更是凝结了先生的智慧和心血。

感谢内蒙古师范大学历史系和图书馆的各位领导和老师所给予我学业及生活上的关爱和帮助。

感谢同窗好友。共同学习共同生活的经历使我们结下了至纯至真的友谊，你们将是我一生的财富！

感谢所有关心和帮助过我的人，有你们的鼎力支持，才有我学业的顺利完成。

心存感恩，却无以为报，唯有以此一方素纸献上我殷殷的祝福：祝愿父母健康长寿，祝愿师友一生平安。路漫漫而修远，但我坚信：理想能飞多高，路就能走多远，因为我有你们的支持！

郭晶波

2006年6月15日