

## 摘要

基督宗教早在 11 世纪初就已在蒙古部分部落中传播开来。鸦片战争前，基督宗教在蒙古地区的传播时断时续，对蒙古社会产生了一定的影响。关于这一时期的研究著述较多，而对于清末民国时期内蒙古地区基督宗教传播的研究则相对薄弱。本文着眼于这一时期，通过广泛搜集地方志、文献档案等资料，运用历史学、宗教学的理论与研究方法，对清末民国时期基督宗教的传播情况作一较为全面地论述。全文共分为五个部分。

第一部分将有关内蒙古地区的基督宗教的研究成果以著作、论文的分类方式作了较为详尽的综述，这对于全面了解内蒙古地区基督宗教的研究现状及为做进一步的研究打下了一个基础。

第二部分全面论述了基督宗教在内蒙古地区的传播情况，并以鸦片战争为分界点，将前后两个时期的基督宗教传播情况以传教背景、传教所受阻力、信教群体不同等方面进行了比较，从而深刻理解了这两个时期基督宗教各自传播的特点。

第三部分主要论述了清末民国时期传教士在内蒙古地区组织移民经营内蒙古社会经济，实行教会教育以及开展的一系列慈善事业的情况。这些活动对清末民国时期内蒙古地区的社会变迁产生了很大的影响，间接地促进了内蒙古地区向现代化的转型。

第四部分主要论述了清末民国时期内蒙古地区所发生的重要教案，并对这些教案发生的原因、结果及特点作了系统的总结，从而廓清了我们对于清末民国时期内蒙古地区所发生的教案的认识。

第五部分为本文的结语部分。结语对清末民国时期内蒙古地区基督宗教的传播作了全面评价。一方面肯定了它对清末民国时期内蒙古社会变迁所产生的积极影响；另一方面也深刻揭露了清末民国时期，一些传教士利用基督宗教侵略内蒙古地区的客观事实。

总之，清末民国时期作为一个特殊的历史时期，一方面受到来自外国侵略势力的威胁，同时又迫切地面临着近代化的任务，从而使得这一时期基督宗教在内蒙古地区的传播具有了此一时期的特点；另一方面，基督宗教在内蒙古地区的传播又成为瓦解内蒙古地区传统社会的重要因素，加速了内蒙古地区的近代化，对内蒙古地区的社会

变迁产生了一定影响。

**关键词：** 基督宗教，清末民国时期，内蒙古地区，传播

## ABSTRACT

Christianity had already spread around Mongolia tribe in the early 11 century. Before Opium War, Christianity had already spread around Mongolia region intermittently and brought Mongolia society into influence a little. There are many research works in this phases, but Christianity spreading research in the Qing evening and Minguo time have lacked comparatively. This paper has researched Christianity spreading in this period. I have collected chorography、 literature files and so on. I have managed history、 religion theories and research means to research Christianity spreading in Inner Mongolia in the Qing evening and Minguo time. This paper has been divided into five parts.

I have classified dissertation into writings and article about Christianity spreading in Inner Mongolia in the first part. What I have done have laid stable foundation for understanding entirely Christianity spreading' actuality in Inner Mongolia.

I have entirely discoursed on Christianity spreading in Inner Mongolia in the second part. I have thought Opium War as individing line, at the same time, have compared Christianity spreading before Opium War with Christianity spreading after Opium War in these aspects, for example, missionary background、 missionary resistance、 finding salvation people. We have comprehended profoundly Christianity spreading respective characteristics

about two different periods.

In the third part, I have mainly discoursed upon these facts in the Qing evening and Minguo time which missionaries had organized emigration and managed Inner Mongolia society economy and carried out church education and a series of charities. These actions have brought Inner Mongolia society in the Qing evening and Minguo time into great influence. They have accelerated Inner Mongolia area' modernization steps indirectly.

In the fourth part, I have mainly discoursed upon conflict between missionaries and Chinese, and have summarized conflict cause、 result and characteristic by the numbers. By way of these analysis and summarization, we can understand conflict between missionaries and Chinese comprehensively.

The fifth part is epilogue part. Epilogue has entirely evaluated Christianity spreading in Inner Mongolia in the Qing evening and Minguo time. On the one hand, it have affirmed positive influence in Inner Mongolia society vicissitude; on the other hand, it have disclosed profoundly impersonal facts which some missionaries had made use of Christianity to invade Inner Mongolia area in the Qing evening and Minguo time.

In a word, the Qing evening and Minguo time as a special time, on the one hand, Inner Mongolia had come under intimidation from invading force, at the same time, Inner Mongolia was faced with modernization task. Christianity spreading has possessed obvious age characteristics. Christianity

spreading have taken on obvious era characteristics on the one hand, Christianity spreading had disorganize Inner Mongolia tradition society and had accelerated Inner Mongolia area modernization and brought Inner Mongolia society vicissitude into influence on the other hand.

**KEY WORDS:** Christianity, the Qing evening and Minguo time,  
Inner Mongolia, spread

## 引言

20世纪80年代以来，国内发表的关于内蒙古地区基督宗教史研究的论文有20多篇，专著尚无，与之有关的著作约有20部。

### 1. 相关著作。

内蒙古社会科学院历史研究所编著的《蒙古族通史》（民族出版社，2000年版）上卷第二编第六章第五节，对元朝前后基督宗教的传入及有关基督宗教的问题进行了概括性的叙述。下卷第四章第三节，对鸦片战争之后基督宗教在内蒙古地区的传播及所引发的一系列矛盾和冲突进行了综合叙述，从中可以大略地了解到基督宗教在近代内蒙古地区的发展状况，是研究基督宗教在近代内蒙古地区传播的重要参考资料。卢明辉《清代蒙古史》（天津古籍出版社，1990年版）第四章第三节和第六章第四节分别叙述了基督宗教传入蒙古地区后，外国传教士于义和团运动前后两个时期在蒙古地区强占土地，非法传教以及广大蒙汉人民反洋教的历史。中国第一历史档案馆编辑部编著的《义和团档案史料—续编》（中华书局，1980年版）收录了1896年6月到1901年2月发生在内蒙古地区与基督宗教传播问题相关的一系列档案资料，为深入研究清末内蒙古地区基督宗教传播问题提供了一些第一手资料。伊克昭盟地方志编撰委员会编著的《伊克昭盟志》（现代出版社，1997年版）第四册第一章第九节，专门叙述了义和团运动时期伊克昭盟地区的反洋教斗争，同时也概述了基督宗教在内蒙古伊克昭盟地区的传播过程。伊克昭盟地方志编撰委员会编著的《伊克昭盟志》（同上）第五册第一章第三节，专门叙述了天主教在内蒙古伊克昭盟地区所办教会学校的情况。伊克昭盟地方志编撰委员会编著的《伊克昭盟志》（同上）第六册第三章讲述了天主教传入了伊克昭盟的过程，以及天主教各个时期在内蒙古地区的不同组织形式及其建立的教堂情况，同时，对因传教而引起的冲突及所引发的教案也多有涉及。《鄂托克前旗志》编撰委员会编著的《鄂托克前旗志》（内蒙古人民出版社，1995年版）第三章第二节，概述了天主教在鄂托克旗的传播历史，以及鄂托克旗人们反抗天主教传播的情况。《托克托县志》编写委员会编著的《托克托县志》（内蒙古人民出版社，1989年版）第二十八章第一节，介绍了义和团运动时期托克托地区反洋教情况。沙百里著，耿升、郑德第译的《中国基督徒史》（中国社会出版社，1988年版）第三章，专门介

绍了内蒙古地区基督徒的情况，以及传教士在内蒙古局部地区开展的一些社会救助工作。张力、刘鉴唐编著的《中国教案史》（四川人民出版社，1987年版）对内蒙古地区近代史上发生的历次教案的时间、地点、参与者、原因、结局作了相对系统地概括。《内蒙古教育志》编委会编的《内蒙古教育史志资料》（内蒙古大学出版社，1995年版）第一辑第七章专门介绍了基督宗教在内蒙古地区建立的教会学校的发展情况。徐永志著《融溶与冲突——清末民国间边疆少数民族与基督宗教研究》（民族出版社，2003年版）一书，涉及到基督宗教在内蒙古地区的传播情况。此书新颖之处在于它以一种新的视角即从社会史角度来深化对近代内蒙古地区基督宗教史的研究。勒尼·格鲁塞著，魏英邦译的《草原帝国》（青海人民出版社，1991年版）第二章，对蒙元时期的基督宗教作了初步性研究。此外，涉及研究内蒙古地区基督宗教的其他重要著作还有：陈育宁编著的《鄂尔多斯史论集》（宁夏人民出版社，1989年版），郭卫东主编的《近代外国在华文化机构综录》（上海人民出版社，1993年版），中国近代史资料丛刊续编《清末教案》（中华书局，1989年版），陈育宁著《祭祀成吉思汗的地方鄂尔多斯—河套历史概述》（中国华侨出版公司，1989年版），韩儒林主编的《中国大百科全书·宗教卷》（中国大百科全书出版社，1988年版），阿·马·波兹德涅耶夫著《蒙古及蒙古人》（第二卷）（内蒙古人民出版社，1987年版）等。

2. 相关论文。通过对近 20 年来史学核心期刊和中国期刊网的网上搜索，笔者搜集到与清末民国时期内蒙古地区基督宗教传播相关的论文近 20 篇，下面分总论、鸦片战争之前内蒙古地区的基督宗教、清末民国时期内蒙古地区的基督宗教三个部分逐一介绍。

（1）总论。邢亦尘《试论基督教在蒙古族中的传播》（《内蒙古社会科学》1990年第6期）一文，全面叙述了不同时期基督宗教在蒙古地区的传播情况，并对近代之前基督宗教传播兴盛的原因作了较为细致地分析，对清末民国时期基督宗教传播陷入步履维艰的原因也加以分析。全文较为全面地概述了基督宗教在蒙古地区的历史，对全面理解、认识基督宗教在蒙古地区的历史大有裨益。乌恩《基督教在蒙古族中传播的若干问题》（《蒙古学信息》2003年第2期）一文，对基督宗教的基本情况，蒙古族对基督宗教的信仰，蒙元政权与罗马教廷的交往，蒙元政权对基督宗教的政策和管理，与蒙古族相关的基督宗教文献、典籍和历史遗迹，研究状况及著名学者都分部分加以介绍，这极利于我们深化对内蒙古地区基督宗教史的研究。

(2) 鸦片战争之前内蒙古地区的基督宗教。邱树森《元代基督宗教在蒙古克烈、乃蛮、汪古地区的传播》(《内蒙古社会科学》2002年第2期)一文,探讨了唐贞观年间景教开始传入中国。到唐武宗时,因政府采取“灭佛”政策,景教在中国内地灭绝,景教徒纷纷迁居中亚地区,并在漠北蒙古地区继续传教。元代,蒙古兴起并统一漠北各部后,景教开始在蒙古各部中流传的情况。邱树森《元亡后基督宗教在中国湮灭的原因》(《世界宗教研究》2002年第4期)一文,从基督宗教群体太小,未能走向中国化,在高层中缺乏支持,内部教派之争和与其他宗教的争斗五个方面探讨了元亡后基督宗教在中国湮灭的原因。邱树森《唐元二代基督宗教在中国的流行》(《暨南学报》2002年第5期)一文,主要通过对唐元两代基督宗教在中国流行情况的介绍来深化对唐元两代中西文化交流的认识。范立舟《论宋元时期的外来宗教》(《宗教学研究》2002年第3期)一文,对包括基督宗教在内的各教派在宋元时期的传播情况作了较为细致的论述。申友良、周玉茹《基督宗教与元朝的社会生活》(《西北民族研究》2002年第1期)一文认为,因基督宗教的传入,使大批民众信教成为教徒。这些教徒遍及大江南北,给元代社会生活带来了极大的影响。张莉莉《基督宗教在早期蒙古部落中的传播》(《北京师范大学学报》1999年第1期)一文认为,在早期蒙古部落中汪古、克烈和乃蛮三部算得上是真正信仰了基督宗教,这与他们的族源和文化程度有密切的关系。

(3) 清末民国时期内蒙古地区的基督宗教。董占如《天主教传入准旗及活动情况》(《内蒙古文史资料》第22辑)一文,对传教士在准旗传教的历史作了简单的回顾,并列举了一些传教士吸引民众入教的手段,同时对传教士所建立的教堂作了介绍,最后论述了因传教而引发冲突最后导致教案发生的历史。奇天祥《天主教外国神甫在准格尔旗的活动》(《内蒙古文史资料》第28辑),这篇文章详细论述了外国传教士在内蒙古准格尔旗地区强占土地,干涉辞讼,强迫当地民众信教,进而引起当地民众反抗的基本史实。曹毅之《内蒙古西部地区基督宗教之沿革》(《内蒙古文史资料》第23辑)一文,重点介绍了基督宗教在内蒙古地区的情况,基督宗教在内蒙古各处所建的教堂以及基督宗教在内蒙古局部地区所开展的一些慈善事业。相对而言,内蒙古地区近代以来一直是天主教传教的势力区,基督宗教的势力在此很弱。系统总结基督宗教在内蒙古地区情况的论文就目前来讲,为数很少,因此这篇文章具有拾遗补缺的价值。赵坤生《近代外国天主教会在内蒙古侵占土地的情况及其影响》(《内蒙古社会科学》1985年第3期)一文,收集多方面的资料粗略地计算出了外国天主教会在内蒙古地区所侵占土地

的数目，对天主教会侵占土地的手段及所引发的教案加以分析，最后作者得出一个结论即压迫奴役愈甚，反抗斗争愈烈。薄艳华《韩默理与二十四顷地教案》（《内蒙古师范大学学报》2002年第2期）一文，对二十四顷地教堂的建立、发展、结局，以及发生在这里的、在长城以北义和团运动中震惊中外的比利时“圣母圣心会”主教韩默理被杀一案作了全面地论述，有助于我们全面了解有关二十四顷地教堂的情况。莎如拉、苏德《1900年内蒙古西部的蒙旗教案》（《历史档案》2002年第4期）一文，指出1900年义和团爆发时，内蒙古西部地区是内蒙古地区教案的多发区。此文较全面地总结了发生在这里的一系列教案，并对教案的原因作了初步的分析。薄艳华《清末绥远地区教案处理情况新探》（《内蒙古社会科学》2003年第5期）一文，结合大量史料，对义和团失败后内蒙古地区口外七厅和各盟旗赔款总额及教会侵占的土地数目进行了较细的统计，并结合史料指出教会虽然在义和团运动受到了沉重的打击，但是它们在运动后凭借帝国主义的保护和所获得的巨额赔款，势力得到了迅速恢复，更加紧了对绥远地区的侵略力度。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》（《义和团运动六十周年论文集》）一文，对发生在绥远地区的教案原因进行了深入的分析，指出文化冲突是近代绥远地区教案频繁发生的重要原因之一。

综上所述，内蒙古地区基督宗教史的研究取得了一定的进展，为以后的研究打下了初步的基础。但是，研究仍有许多薄弱的方面和环节，主要表现在以下几个方面：史料的翻译、挖掘和利用程度不高。20年来的研究大部分是微观研究，对基督宗教传入内蒙古地区后引起蒙古社会文化变迁的研究还不充分，尤其是缺乏从社会史和文化史的角度对其进行观察和研究，多将着眼点限于个案研究、地域性研究方面。这对于全面认识基督宗教在近代内蒙古地区的传播极为不利。关于基督宗教在近代内蒙古地区传播过程中对内蒙古地区社会变迁的影响等问题有待进一步深入。

## 第一章 基督宗教在内蒙古地区的传播历程

### 第一节 鸦片战争前内蒙古地区的基督宗教

蒙古族与基督宗教之间的渊源关系相对于中国其他民族与基督宗教之间的关系来比更显久远。基督宗教最早进入中国有明确时间记载的是唐末。基督宗教最初传入时的路线是从中国西北方的陆路传播过来的。唐朝时期，因奉行较为开放的宗教政策，基督宗教曾一度获得了很大的发展。基督宗教甚至在蒙古高原上的一些突厥部落中传播开来。这些突厥部落中有相当一部分即为后来蒙古人的祖先。基督宗教在蒙古部落中传播，史书上有明确记载的时间是11世纪初。克烈部汗王“要求马鲁（在呼罗珊）的景教主教额白哲苏亲身前来，或派一神甫，以便为他和他的部落举行圣礼”<sup>①</sup>。额白哲苏于1009年写给景教总主教（驻巴格达）约翰六世的信中进一步称“有过二十万克烈部突厥人和他们汗王接受圣洗礼”<sup>②</sup>。这是有关蒙古人信仰基督宗教的最早文字记录。11世纪初至蒙古统一各部之前，景教在蒙古地区的传播依史料来看仅存在于汪古、克烈、乃蛮等几个组成蒙古的非中心部落中。这一时期，这几个部落的统治者接受景教的原因也都是从简单的文化原因上接受的，并非如鸦片战争之后受外力迫使那样。1206年，蒙古历史上的重要人物成吉思汗以气拔山兮的强劲攻势统一蒙古各部落后，景教在蒙古地区的传播随即进入了一个新的时期。成吉思汗及其后继者以摧枯拉朽之势将领地迅速向四周扩展，在与周边地区发生战争，特别是向西进行军事远征时，引起了欧洲世界强烈的震动。这些欧洲国家面对异邦突如其来的军事进攻时，不知所措。当时，欧洲各国对蒙古人并不了解，因而带着一种恐慌的心情开始与这一陌生的敌对势力打招呼。13世纪时，基督宗教在欧洲社会的影响盛极一时，教皇拥有相当一部分世俗君主的统治权力，为抵制蒙古骑兵深入欧洲腹地，教皇发动教徒们进行圣战以期抵挡蒙古骑兵的进攻。在组织圣战的同时又派遣大批僧侣、商人和旅行家前往蒙古军营或蒙古政权所在地——哈刺和林。这些僧侣、商人和旅行家频繁地来往于欧洲教皇和蒙古统治者之间，对于增进双方的了解着实起到了不容低估的作用。这些僧侣、商人和旅行家经过这些经历后，回国后大多将其旅行见闻及元朝境内天主教传播

<sup>①</sup>【法】勒尼·格鲁塞《草原帝国》，魏英邦译，西宁，青海人民出版社，1991年版，第213页。

<sup>②</sup>【法】勒尼·格鲁塞《草原帝国》，魏英邦译，西宁，青海人民出版社，1991年版，第214页。

情况、元朝政府对天主教的政策以及蒙古族的天主教信仰状况以游记的形式记录下来编辑成书并出版，为欧洲人了解蒙古社会打开了一扇窗户，同时也成为今天我们研究天主教在华传播史的珍贵材料<sup>①</sup>。这一时期尽管有相当数量的僧侣、信徒奔走出蒙古高原之上，但传教并不是他们的主要目的。他们的主要目的是借天主教之名说服蒙古统治者放弃进攻欧洲的打算。蒙古统治者自成吉思汗以来对宗教采取兼收并蓄、为我所用的政策。元宪宗蒙哥曾对鲁卜鲁乞说“所有的宗教犹如一个手上的五指”<sup>②</sup>，元世祖曾对马可波罗说：“有人敬耶稣，有人拜佛，其他的人敬穆罕默德，我不晓得哪位最大，我便都敬他们，求他们庇佑我”<sup>③</sup>。

蒙古社会对景教、天主教采取接受并宽容的态度与蒙古社会特殊的环境有关系。这里所说的环境不仅包括经济环境，也包括政治环境、文化环境等。蒙古人一直是以游牧经济为主的，这种游牧经济方式使得蒙古人的视野相对开阔，反映在他们的文化上是开放的，对外来文化的接受阻力会更小。在游牧经济基础上建立起来的政治上层建筑，也是以实用作为采取任何政策的主要标准，因此蒙古人在宗教上奉行的就是各种宗教皆可发展、都可为我所用的原则。蒙古向欧洲西征这一时期是西方天主教与蒙古统治者交往最为频繁的时期。蒙古统治者统一全国后，天主教在中国的传播包括蒙古地区较为顺利。蒙古地区天主教的传播大多得益于蒙古各地区的统治者。天主教在蒙古各部中的相对活跃情况就是与这些地区统治者的支持并带头入教很有关系。蒙古地区建立在游牧经济基础之上的思想观念较少有束缚性，这为他们较为容易地接受异质文化—景教、天主教提供了较为优越的前提。天主教的传播在这一时期曾取得了辉煌的成果。在天主教首任主教孟德高维奴的劝说下，汪古部佐治王（即高唐王阔里吉思）率大部分属民改宗天主教，并在领地内建天主教“罗马教堂”一所，从某种程度上大大增强了天主教的知名度。但蒙古人皈依天主教的人数仍很微小。蒙古人普遍接受萨满教，萨满教相对于其他宗教来讲，具有很大的包容性，它并不排斥景教和天主教的传播，但对于一般蒙古民众来说，植根于本土文化中的萨满教更适应他们对世界、自然的认识，更符合他们的应用水平，也便于他们理解并掌握教义。天主教在蒙古地

<sup>①</sup> 这些作品主要包括：意大利传教士普兰迦尔宾的《蒙古史》、法国传教士鲁布鲁克的《东行记》、小亚美尼亚国王海屯的《海屯行记》、意大利商人马可波罗的《马可波罗游记》、意大利传教士鄂多立克的《鄂多利克行记》、意大利传教士马黎诺里的《马黎诺里游记》、意大利传教士约翰·柯拉的《大可汗国记》等。

<sup>②</sup> 勒尼·格鲁塞：《草原帝国》，西宁，青海人民出版社，1991年版，第308页。

<sup>③</sup> 马可波罗：《马可波罗游记》，福州，福建人民出版社，1981年版，第81页。

区的传播除受制于蒙古地区的特定环境因素限制外，也受到了景教徒的攻击。景教对天主教传播的抵制也从另一方面大大地削弱了天主教在蒙古地区的影响。

元朝灭亡后，与元朝统治相始终的基督宗教的传播也逐渐归于沉寂。作为后起的明政权奉行了与元政权截然相反的政策。他们认为基督宗教与蒙古政权连为一体，因此对基督宗教采取严厉禁止传播的政策，“基督宗教受到痛苦是由于汉民族复仇主义把它看作是蒙古人的宗教”<sup>①</sup>。基督宗教的传播受到沉重打击。元朝灭亡后，继之而起的北元政权一直处于政权混乱的状态下，北元统治者在退居长城以外后，因受基督宗教影响并不深刻的原因，也没有继续从政策上保护基督宗教的传播。元亡后，传教士大多回国，或退居大漠以北。15世纪时，达延汗统一了漠北蒙古各部。为加强对蒙古各部封建领主及民众的控制，达延汗在蒙古地区极力推行喇嘛教。稍后而起的中央政权—清王朝也继续支持鼓励喇嘛教在蒙古地区的传播。这样一来，蒙古地区彻底成为喇嘛教的天下，基督宗教的踪迹几近于无。

从20世纪30年代开始，内蒙古地区发现了许多与蒙元时期基督宗教传播有关的考古资料。四子王旗“王墓梁”耶律氏陵园遗址，位于该旗西南大黑河乡丰收地村东北高地上。陵园呈正方形，占地面积约5500平方米，四角有石柱，地表除发现石人、石狮、石羊外，还发现17个景教式墓顶石，这些墓顶石多由花岗岩刻成，头部正面刻有莲花、蔓草、浪形等花纹，顶部刻有十字架图案，背面阴刻叙利亚文。内蒙古自治区考古队曾在陵园内清理发掘墓葬21座，除发掘出一批生产生活用具外，还出土了木制十字架。元德宁路故城墓葬，位于今达尔罕茂明安联合旗都荣敖伦苏木境内。该地域散落着数以百计的元代石墓。考古学家在这一地区发现了一批景教式的墓顶石，上刻有莲花、金鸡、玉兔和十字架纹饰，部分石碑上刻有蒙古、汉和叙利亚文。这又从实物资料的角度上证实了蒙元时期蒙古地区基督宗教传播的兴盛。

鸦片战争以前，基督宗教在内蒙古地区的传播得益于蒙古统治者奉行的宗教自由政策，但终因基督宗教这一异质文化难以植根于蒙古地区的特殊文化中，最终导致传播失败，但客观地讲，这一时期，基督宗教的传播为中西文化交流打开了一个通道，使西方了解了蒙古，蒙古也在基督宗教传播过程中扩大了自己的政治影响。

<sup>①</sup> 勒尼·格鲁塞：《草原帝国》，西宁，青海人民出版社，1991年版，第352页。

## 第二节 清末民国时期内蒙古地区的基督宗教

道光二十年（1840年）的鸦片战争成了中国古代历史与近代历史的分界线。鸦片战争的爆发彻底改变了中国历史的固有发展轨迹，中国开始沦为半殖民地半封建社会。外国殖民势力长驱直入，传教士作为基督宗教传播的主体也在这种极不平等的国际关系格局中涌入中国。传教士的足迹遍布中国大地的各个角落，甚至于地处塞外的内蒙古地区也被传教士开拓出来。传教士进入内蒙古地区之后，要受到中国固有的传统文化和蒙古传统文化双重因素的影响。这就使得他们在内蒙古地区的传教方式迥然于其与内地及其他边疆地区的传教方式。从所掌握的史料来看，基督宗教在近代内蒙古地区的传播以点的形式开展，局部地区有形成面的趋势，但最终没有在整个内蒙古地区以面的形式铺展开来。

基督宗教的三大派别（天主教、基督教、东正教）都曾在近代的内蒙古地区获得了一定的传播<sup>④</sup>。天主教进入内蒙古地区的时间要早于基督教。早在道光十年（1830年），天主教法国圣味增爵会（又叫遣使会）就已在察哈尔西湾子（今河北省崇礼县境地）设立了教堂。西湾子教堂的法国司铎（即神甫）怀着向内蒙古地区扩展势力的目的，确定了对蒙古民族传教的方针。为了便于传教，他们学蒙语、习蒙俗，甚至想尽办法招徕喇嘛入教。此时，天主教的传播仍处于秘密状态。咸丰八年（1858年），中国被迫与法国签订《天津条约》，条约规定“凡中国人愿信天主教而循规蹈矩者，毫无查禁，皆免惩治。向来所有或写或刻奉禁天主教各明文无论何处盖行宽免”。咸丰十年（1860年）的《北京条约》又进一步规定“天下黎民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拏者予以应得处分”。在签定《北京条约》时，充当翻译的法国传教士孟振生擅自添上了“传教士在各省租买田地，建造自便”的条文。至此，天主教在中国的传播获得了公开合法的身份。天主教传教士自由深入内蒙古地区建立教堂和传教据点。

中法《北京条约》签订之后，法国忙于在京、津、直隶地区的活动，无暇顾及内蒙古地区。这恰好给了比利时神甫南怀仁一个极好的机会。南怀仁立即要求比利时教

<sup>④</sup> 基督教是世界上最大的、传播范围最广的宗教。学术界在使用“基督教”这一概念时不统一，各有所指。科学地讲，基督教有广义和狭义之分。广义的基督教是指信奉耶稣基督为救世主的所有教派，即天主教（Catholic）、新教（Protestant）、东正教（Orthodox）及其他一些小教派；狭义的基督教是指其中的新教。本文中，“基督宗教”指广义基督教，而“基督教”一词则专指新教。

会和罗马教廷批准他们成立专门到中国传教的修会，并于同治元年（1862年）成立了旨在到“蒙古教区”传教的“圣母圣心会”。同治三年（1864年）罗马教廷指定中国的“蒙古地区”作为“圣母圣心会”的传教范围，随后，南怀仁率领韩默理等4名传教士到西湾子村接替了法国“圣味增爵会”的教务。“圣母圣心会”确定“以蒙民归奉圣教为目的”的传教宗旨。他们认为，内蒙古地区“地阔俗陋，政治乏力既感难周，则宗教之传自易奏效”<sup>①</sup>，打算打开蒙民信教的缺口，进而掌握整个内蒙古地区。

道光三十年（1850年），有两名法国传教士“携有夷书一本”潜入内蒙古地区东部昭乌达盟巴林、翁牛特等旗活动，“私赴内地妄图传教”，这是传教士进入内蒙古东部地区最早的文字记载。可见，天主教势力已深入到内蒙古东部昭乌达盟地区。

为进一步扩大传教规模，西湾子总堂的神职班于同治六年（1867年）竟将传教士增加到60名，便利了教务工作的开展。同治十年（1871年），圣母圣心会派巴耆贤为蒙古教区新任副主教，进驻西湾子总堂，大肆开展布教活动。同治十一年（1872年），在他的主持下，在南壕堑建立了一座大教堂，称为“圣殿”。同治十三年（1874年），巴耆贤通过驻天津法国领事馆公使热福理的支持，在呼和浩特强行建立了第一座天主教堂——双爱堂<sup>②</sup>。这座教堂规模宏大，尖顶高耸超过北城门，坐落于旧城东北外庆凯桥的东北，也就是后来呼和浩特市天主教堂的前身，其后，天主教势力逐渐渗入到归化、萨拉齐、托克托等厅，信教的人数大有增加，教堂的数目日渐增多。

同治十二年（1873年），伊克昭盟准格尔旗扎萨克扎那嘎尔迪同阿拉善旗亲王贡桑珠尔密特朗朝觐回来，途经西湾子村，参观了该处教堂，并受到此地教堂二司铎德明玉、费怀永的热情款待，两亲王允诺他们可入其旗地传播天主教。巴耆贤主教对在鄂尔多斯地区传教抱有浓厚兴趣，因为鄂尔多斯地区不仅蒙古族比较集中，而且在它的南部与陕西交界的地方，天主教的势力已有陕西渗透过来，为在这一地区的传教提供了有利条件。同治十三年（1874年）巴耆贤主教派德明玉、费怀永前往传教。两司铎在藏族向导萨木腾金巴带领下，路经归化城、城川，后又转到宁条梁，两司铎就地搭帐篷，开展教务活动。不久，两司铎又在城川附近的苏坝海子盖起了3间柳条屋作为堂口，有3户蒙古人入教。其后，又在城川地区建起一座10间屋规模的教堂。之后，宁条梁、小桥畔开始建立教堂，教民发展近千户。从此传教士的足迹踏进了鄂尔多斯高原，并不断地在伊盟各地开展传教活动。

<sup>①</sup> 《绥远通志稿》“基督教”篇。

<sup>②</sup> 戴学稷：《呼和浩特简史》，北京，中华书局，1981年版，第70页。

光绪二年（1876年），尔架麻梁传教司铎杨广道率领准格尔旗地区的教徒多家迁到三道河子（三盛公）居住；光绪六年，德明玉司铎又率西湾子、岱海一带的教徒百家到三道河子居住，这就奠定了三盛公成为以后西南蒙古传教区的中心——主教总堂所在地的基础。

随着传教规模的扩大，原有的教务安排已难以应付。光绪七年（1881年）巴耆贤精力不济，深感一人难以控制如此辽阔的教区，于是，他就上书罗马教廷批准划分蒙古教区的计划。光绪八年（1882年）内蒙古地区教务划分成三个区域：

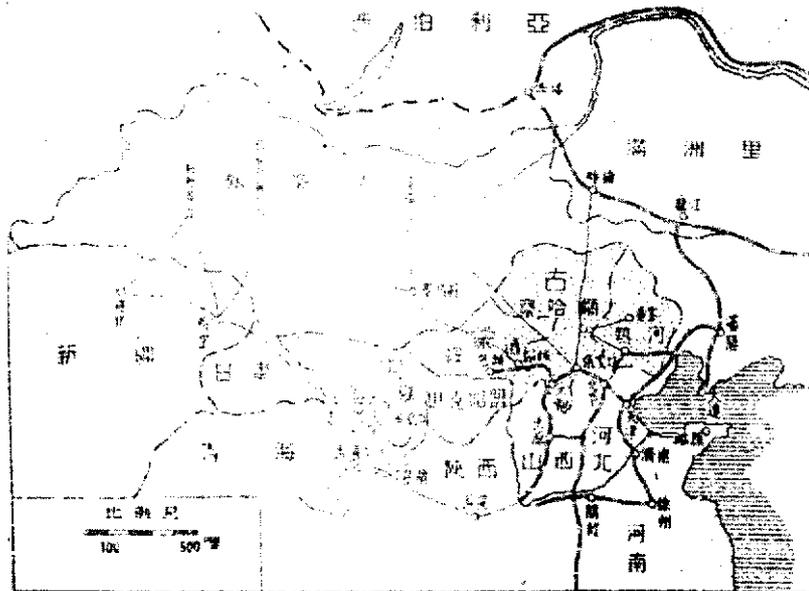
1. 东蒙古教区，主要包括卓索图盟、昭乌达蒙及直隶北部热河，以松树咀子为总堂，主教为吕继先。全教区共有教堂、会所159所（包括主堂13，会所116，公堂16，小堂13，修道院1）<sup>①</sup>，外籍教士27名，华籍教士27名，教民9060人。

2. 中蒙古教区，主要包括现今的锡林郭勒盟南部、乌兰察布盟全境，以西湾子总堂为中心，主教为巴耆贤本人。全教区共有教堂、会所183所（包括主堂15，小堂62，会所115，修道院1），外籍教士29名，华籍教士14名，教民13740人。

3. 西南蒙古教区，主要包括现今的伊克昭盟、阿拉善旗之东部、乌兰察布盟之乌拉特旗、茂明安旗、土默特之西部，及已设厅之归化、清水河、萨拉齐、东胜、五原等地和宁夏省之东北部、陕西省至三边。光绪二十四年（1898年）以前总堂设在阿拉善旗的三道河子（三盛公，即今“磴口县”），后移至萨拉齐以南的二十四顷地。主教为德明玉。全教区共有教堂31所，修道院1处，外籍教士27名，华籍教士1名。教民5680人。西南蒙古教区又分为三段，即东段，二十四顷地为总堂，管理达拉特旗、准格尔旗各教堂。西段以三盛公为主堂。南段以小桥畔为主堂，管理鄂托克旗、乌审旗各教堂<sup>②</sup>。下附一基督宗教在内蒙古地区的传播图：

<sup>①</sup> 所谓会所，即为某些部落教徒较多，但离教堂较远，弥撒不便，于是在本村设点，神甫到时前来祝圣。

<sup>②</sup> 以上所引材料见《拳匪祸教记》。



随着信教人数的增加，各教堂之间相距遥远，传教士们为便于开展教务，请求罗马教廷重新划分蒙古教区。民国十一年（1922年）罗马教廷决定将东蒙古教区改为热河教区；中蒙古教区改为察哈尔教区；西南蒙古教区改为宁夏教区（包头以西），绥远教区（包头以东）。民国十八年（1929年），蒙古教区确定为5个代牧区，即热河、察哈尔、绥远、宁夏和集宁代牧区。民国二十一年（1932年），蒙古教区确定为6个监牧区，即热河、察哈尔、绥远、宁夏、集宁和赤峰监牧区。<sup>①</sup>到民国二十二年（1933年）统计在“圣母圣心会”管辖区域内，共有教堂185所，比国神甫200人，教民发展到16.6万人。<sup>②</sup>民国三十五（1946年），罗马教廷决定在中国实行教会“圣统制”。内蒙古地区为“蒙古教省”，辖有绥远、宁夏、集宁和西湾子教区。建国后，天主教会的活动，在“三自”的原则下，逐步走向了新的轨道。

除天主教外，基督教也在内蒙古地区获得了传播。基督教与天主教相比，它的传播范围更为分散，流动性更强，较为固定的传教点并不多，“耶稣教（指基督教）传教城镇而不重视乡村，故在乡下没有活动”<sup>③</sup>。内蒙古地区仅有英国、瑞典与美国教会设立的耶稣教堂。其中瑞典国内地协会在内蒙古地区共设立了4个城市教堂：萨拉齐（土默特右旗）、丰镇、归化城（呼和浩特市）、包头教堂。美国协同会在内蒙古地区共设立了3个教会：美国蒙古传道会、美国福音会、集宁美国信乐会。基督教在内

<sup>①</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第4页。

<sup>②</sup> 雷洁琼：《平绥沿线之天主教会》，1933年版，第4页。

<sup>③</sup> 《托克托县志》编写委员会：《托克托县志》（修订稿），第251页。

蒙古地区的影响弱于天主教。光绪十三年（1887年），英国基督教传教士华国祥来到绥远城，在“水渠巷商家永宁号院内，租房立会，榜曰耶稣教堂”<sup>①</sup>。该教堂每逢星期天在财神庙、戏楼上放映幻灯片，宣传教义，劝人信奉。光绪十八年（1892年），瑞典基督教传教士鄂礼松来到归化城传教，创立了“大美宣道会”。光绪十九年（1893年），由欧洲多国组成的男女传教士60多人的宣教团来到绥远，在归绥旧城的东顺城街、小西街、圪料街、外罗城等处设立了分教堂，在城郊的察素齐、毕克齐、托克托、和林格尔、保和少等地也相继设点传教。此外，内蒙古东部赤峰等地也相继建立起了教堂。基督教势力深入内蒙古东部地区。建国后，耶稣教的活动在“三自”原则下，走进了新的历史时期。

综上所述，清末民国时期，天主教、基督教势力都已深入内蒙古地区，尤其是天主教势力，“东至热河及赤峰一带，西至阿拉善旗定远营和伊克昭盟各旗，南至伊克昭盟准格尔旗接山西阳曲县，北至武川、四子王旗等地，在广大农区和半农半牧区”<sup>②</sup>，都有分散的教会势力存在。他们在近代内蒙古社会中构成了一个特殊的势力群，直接影响到了清末民国时期内蒙古地区的政治、经济、文化的发展。

### 第三节 鸦片战争前后内蒙古地区基督宗教传播的比较

内蒙古地区从古代到近代一直都是基督宗教传播较为活跃的地方。古代中国与西方国家的接触是通过西北陆路方面开始的，传教士正是从西北陆路方面将基督宗教传入蒙古高原。近代中国遭到前所未有的来自海路方面外来势力的挑战，西方各国用坚船利炮轰开了中国东南大门，从此，外国殖民势力从沿海地区深入内地。中国开始沦为半殖民地半封建社会。前后不同时期的社会性质决定了基督宗教在蒙古地区传教各个方面的迥然不同。具体分析如下：

第一，传教背景不同。鸦片战争以前（主要指蒙元时期），蒙古地区是一个独立自主区域，享有决定、处理本地区一切事务的全部权利。基督宗教在蒙古地区的传播，必然要得到蒙古地区统治者的承认和支持才能在蒙古地区获得传播。基督宗教在这一时期从属、依附于蒙古政权。有元一代，基督宗教在蒙古地区的传播较为顺利，甚至还很红火，这与蒙古大汗的实际支持分不开，正是这种从属、依附关系，使得这些来

<sup>①</sup> 《绥远通志稿》卷 98.83.81.

<sup>②</sup> 内蒙古社科院历史所《蒙古族通史》编写组：《蒙古族通史》（下册），北京，民族出版社，2000年版，第194页。

到蒙古地区的传教士们，在传播基督宗教时，极为小心、谨慎。有必要指出的是，蒙古军西征使西方世界陷入空前恐慌中，为阻止蒙军继续西征，教皇才派大量传教士开始与蒙古统治者进行联络。他们当时出使的目的并不是倾尽全力传播基督福音，而是想让蒙古人通过皈依基督进而放弃西征的军事侵略，这是他们最初的想法。西征结束后，蒙古军对西方世界威胁解除后，这些传教士才将视野全部转入到在蒙古地区进行传教。为便于传教事业的开展，他们将基督宗教的教义与蒙古固有文化局部地融合在了一起。这样做的结果，一方面利于蒙古人对基督宗教的教义的理解；另一方面减少了基督宗教传播的阻力，便利了基督宗教的传播。

鸦片战争后，中国开始沦为半殖民地半封建社会，国家主权逐步沦丧，已基本丧失保护本国利益的各种能力，中国沦为西方附庸。内蒙古地区作为中国北部的一个区域，必须完全受到清政权的遥控。再加上明清以后，蒙古社会已失去往昔开疆拓土、挥戈驰骋的勇猛之气，暮气日重，更加剧了蒙古地区沦为西方附庸的步伐。有了强大的国家实力作为后盾，西方传教士彻底抛弃了蒙元时期谦逊忍让，将西方文化尽量移植蒙古文化中的做法，开始盛气凌人地获取在华传教的特权。

第二，传教所受阻力的不同。基督宗教在蒙古地区不同时期的传播，因当时具体的政治形势及社会性质的不同，在传播基督宗教的过程中所受到的阻力大小不一样。通常来讲，蒙元时期基督宗教传播过程中所受到的阻力较小；鸦片战争后，基督宗教在传播过程中所受到的各方面阻力都很大。

成吉思汗时期，由于信奉景教的诸多部落相继为成吉思汗所灭，信奉景教的部分突厥部民开始与蒙古各部落杂居在一起，大大便利了基督宗教的传播。与此同时，因为蒙古西征所虏回的战俘、工匠等人口中，有很多西亚、东欧的天主教徒，特别是因为蒙古及元政权与罗马教廷的直接联系，不少天主教徒不辞辛劳、跋涉万里来到蒙古地区<sup>①</sup>。罗马教廷在蒙古地区发展迅速。1275年，在忽必烈的新都汗八里（即北京），由天主教马天合创设了总主教管辖区“当时蒙古王公，以及庶人，信奉天主教者为数甚多”<sup>②</sup>，成为同聂思托利派不分伯仲的一大教派。基督宗教在蒙古地区的传播受到了蒙古统治者的赞许和支持，从而得到了某种程度的保护，这在前面已有论述，在此不再赘述。除统治者的扶持、保护外，基督宗教传播所受阻力相对较小的另一原因

<sup>①</sup> 韩儒林主编：《元朝史》下册，北京，人民出版社，1986年版，第354页。

<sup>②</sup> 常非：《天主教绥远地区传教简史》（抄本），内蒙古天主教爱国会藏。

就是蒙古民众的宗教—萨满教的包容性。元朝之前，蒙古族普遍信仰的是萨满教<sup>①</sup>，内容大体包括大自然崇拜、动物崇拜、神灵崇拜等。萨满教并非一神教，它奉行多神教，不具有强烈的排他性且具有很强的包容性。萨满教因具有很大的实用性、功利性、灵活性而且教义、教规易为人们理解，操作起来较为简单，因此备受蒙古统治者及蒙古民众的青睐。萨满教的包容性、开放性为基督宗教的传播营造了较为宽松的宗教传播氛围，大大减少了基督宗教传播的阻力。

最后，有必要指出的是，基督宗教传播所受阻力较小还得益于传教士在蒙古地区传教的态度。当时大的国际形势是蒙古帝国在世界上的霸主地位基本确立，不容小视。传教士们要想传播基督宗教必需得保持低调，且要努力使基督宗教的教义与蒙古固有文化契合起来，才能便利基督宗教的传播。基督宗教是一神教，具有极强的排他性。但这一时期，基督宗教作为蒙元时期多种宗教之一种，要谋求发展，必须得仰人鼻息才可。传教士们在传教时的内敛也大大地减少了基督宗教传播时的阻力。

鸦片战争后，伴随西方国家侵略中国步伐的加剧，传教士大量涌入中国沿海并深入到中国腹地及至内蒙古地区。这一特殊的国际背景使基督宗教在蒙古地区的传播打下了特殊的时代烙印。“基督教所犯的最大错误是 19 世纪以来传教士依仗西方列强的炮舰外交的保护，试图打开中国传教大门”<sup>②</sup>。西方传教士彻底放弃了利玛窦时代谦逊忍让的态度，盛气凌人地获取了在华传教的特权。其时，虔诚、正直，以传播上帝福音为唯一宗旨的传教士仍有人在，但在鸦片战争的硝烟中，最引人注目的还是“用战争把中国开放给基督”的狂妄叫嚣<sup>③</sup>。

深入内蒙古地区的传教士们为扩大传教规模，使尽各种手段，从经济上的引诱到政治上的施压、文化上的侵略几乎无所不用其极。这时基督宗教在内蒙古地区的传播功利性较强，大大激化了蒙汉民众与传教士之间的矛盾，进而导致内蒙古地区教案频繁发生。

传教士在内蒙古地区传播基督宗教时除受以上阻力外，还受到来自喇嘛教方面的阻力。喇嘛教在蒙古族的精神生活中占有极为重要的位置。喇嘛教的信仰充斥于蒙古族全部生活中，婚礼、丧葬、祭祀等重要场合皆少不了喇嘛。“寺庙布满蒙古草原，

---

<sup>①</sup> 萨满教又叫勃格教。勃格教是蒙古萨满教的一种，是专治病的，因勃格的影响大致把蒙古萨满教称为勃格教。

<sup>②</sup> 秦家懿、[德]孔汉思（Hans Kung）著、吴华译：《中国宗教与基督教》，北京，三联书店，1997 年版。

<sup>③</sup> 牟钟鉴、张践著：《中国宗教通史》，北京，社会科学文献出版社，2003 年版，第 1003 页。

部有部庙，盟有盟寺，旗有旗召，家家有庙。寺庙林立，喇嘛成群，晨鼓暮钟，诵经拜佛，一子成僧；九族生辉，空对尘世，梦幻来世”<sup>①</sup>，徐旭生在其游记中曾提到“包（蒙古包）内西北有一柜，开视则为佛龛，上下两层，供佛七八尊。佛皆系布上彩色绘画者，幅的大小不一。问他们各家所供的佛，是否相同，答言完全相同”<sup>②</sup>。蒙古族民众精神方面的需求几乎全可在喇嘛教中找到寄托，他们视佛为至高无上，把希望寄托于来世。内蒙古地区除一些私塾学堂是为各旗王府子弟而设外，牧民子弟要想学一点文化，唯一的办法就是当喇嘛。“喇嘛庙实际上成为当时蒙古文化教育的中心，培养了一些蒙古族有知识的文化人”<sup>③</sup>。这些喇嘛是文化知识的载体，他们兼习医学、哲学、数学、天文、历法等。他们经常帮贫苦牧民无偿治病，这从现实方面增加了蒙古民众对喇嘛教的坚贞信仰。“在同喇嘛教的抗争中，基督教从一开始就处于一种软弱无力的地位”<sup>④</sup>。俄国学者阿·马·波兹德涅耶夫对此曾有论述：“在蒙古人中传教士却连一个教徒也没有吸收到。他们自己也承认，他们在蒙古人中根本就不传教，因为要想和佛教及喇嘛教竞争几乎是不可能的”，“至于说到基督教的教义，为了说明基督的道德学说比佛陀的德行更为高超，就必须对这一学说作极为详尽的讲解，如果只是泛泛地解说，蒙古人就会觉得这两种学说都完全一样”<sup>⑤</sup>，喇嘛教信仰充斥整个蒙古社会，基督宗教实难越过喇嘛教在蒙古社会中传播开来。

第三，信教群体的不同。鸦片战争前后，基督宗教传入蒙古地区，所针对的传教对象明显不同。蒙元时期，基督宗教传入蒙古地区后，它的传播对象主要是蒙古族上层统治者，在蒙古族上层中拥有相当数量的信徒。元代基督宗教虽受到元朝统治者的崇敬与优待，但并没有普及到蒙古民众和广大汉人中来。据史籍和考古材料来看，汉人入教人数很少。因此，元代基督宗教不是汉人的宗教，而是阿兰人<sup>⑥</sup>、突厥人和蒙古人的宗教<sup>⑦</sup>。此时基督宗教传播的对象也包括一定数量的蒙古民众，但这些蒙古民众皈依基督宗教，基本上都是从属于部落统治者一并归附的。他们是否自愿接受基督

<sup>①</sup> 李尔只斤·吉尔格勒：《游牧文明史论》，呼和浩特，内蒙古人民出版社，2001年版，第150页。

<sup>②</sup> 徐旭生：《徐旭生西游日记》，银川，宁夏人民出版社，2000年版，第12页。

<sup>③</sup> 陈育宁：《祭祀成吉思汗的地方——鄂尔多斯》，北京，中国华侨出版公司，1989年版，第117页。

<sup>④</sup> 邢亦尘：《试论基督教在蒙古民族中的传播》，载《内蒙古社会科学》，1990年第6期第78页。

<sup>⑤</sup> 阿·马·波兹德涅耶夫：《蒙古及蒙古人》第2卷，呼和浩特，内蒙古人民出版社，1983年版，第191页。

<sup>⑥</sup> 阿兰人，原居于高加索北麓，是操伊朗语部族。阿兰，又译阿速、阿思、阿宿、阿速惕等，信奉希腊东正教。12世纪时移居捷尔宾特伏尔加特河口。成吉思汗西征时被速不台击败，拔都西征时灭阿速，阿速人多随军前往中原。

<sup>⑦</sup> 韩儒林：《元朝史》，北京，人民出版社，1986年版，第359页。

宗教，还有待进一步研究。正因为这一时期基督宗教传播对象主体的性质，恰恰说明了基督宗教之所以未能走进蒙古化的原因。统治者信奉基督宗教有很强的功利性、目的性，他们皈依基督宗教的坚贞度并不是很强，况且，蒙古统治者中也只有少部分皈依，并非全体皈依，蒙古民众对基督宗教的一般态度通常是附庸蒙古统治者。那么，蒙古统治者对基督宗教信仰动摇时，蒙古民众的基督宗教信仰更易倾塌。基督宗教群体的弱小，可以说是基督宗教在蒙古地区湮灭的一个重要原因。

鸦片战争后，传教士足迹踏进内蒙古地区。他们对传教对象的选择是经过深思熟虑的，起初，他们将传教对象的范围选择在蒙古牧民身上。早在鸦片战争之前，法国遣使会即“确定了对于蒙古民族传教底方针”<sup>①</sup>，其后，比利时“圣母圣心会”也同样“以蒙民归奉圣教为目的”<sup>②</sup>，传教士们专以蒙古人为对象，用蒙文出版天主教经典，尽力争取蒙古牧民入教。光绪二十年（1894年），传教士在城川地区招纳“蒙人教徒十余家”<sup>③</sup>。实际上，它于“光绪二十六年（1900年）后才在一个干燥一点的地方修盖起一座圣堂和住屋等，正式成立堂口”。截至民国十九年（1930年），这个教堂的势力发展到顶峰，它拥有好几百“蒙古教友”<sup>④</sup>。传教士兴奋地把它叫做“最繁荣的一个蒙古教友会堂”<sup>⑤</sup>，但类似这样的教堂并不多见，因为“其他地区的尝试……都没有持久的效果，或人所预期的成就”<sup>⑥</sup>，就是传教事业相对繁荣的城川地区，吸收蒙民入教也不是很容易。城川地区“因广阔的草场被开垦，当地蒙古族牧民不愿弃牧从耕，更不愿放弃原有宗教信仰皈依基督宗教，有许多被迫迁往城川以西和以北的布拉格、召皇和更远的阿尔巴斯等草场”<sup>⑦</sup>，由此即可窥见其他地区的传教情况，远非传教士所愿。“比利时传教士起初也偏爱蒙古人，但蒙古人皈依基督宗教者都很少。而在汉族移民中，传教士发现了几名对其很有好感的基督徒”<sup>⑧</sup>。另外“天主教、基督教二教传教士主要是沿铁路线传教的，而铁路沿线主要为汉族人居住，如京包线，基督教早在萨拉齐传播较广。而牧区地广人稀，交通不便，语言通用蒙语，这种条件

<sup>①</sup>【比】隆德里著：《西湾圣教源流》，第35页。

<sup>②</sup>常非：《绥远教区传教简史》

<sup>③</sup>丁治国：《伊南边区调查报告》

<sup>④</sup>以上所引见【比】彭嵩寿（A. Van Oost）：《闵玉清传》，1932年比利时出版，法文版，胡儒汉、王学明译稿第二章，胡儒汉等译稿，第7—8页。

<sup>⑤</sup>《鄂尔多斯传教史》，内蒙古天主教爱国会译稿。

<sup>⑥</sup>【比】彭嵩寿（A. Van Oost）：《闵玉清传》第二章，胡儒汉等译稿，第7页。

<sup>⑦</sup>陈有宁著：《鄂尔多斯史论集》，银川，宁夏人民出版社，1989年版，第109页。

<sup>⑧</sup>【法】沙白里著，耿升、郑德第译：《中国基督徒史》，北京，中国社会科学出版社，1991年版，第248页。

和环境，传教士也不愿去。传教士来中国一般要学汉语，再学蒙语，时间和精力都要付出很多，更何况在牧区蒙民中传教还受到当时仍然强盛的喇嘛教的抵制，效果甚微”<sup>①</sup>。面对这种情况，传教士改变了原先确定的传教对象，将汉族移民作为其发展教徒的重要对象。传教士将汉族移民作为传教的主要对象后，教务有了长足进展。

基督宗教在绥远地区（大致相当于今天内蒙古自治区的中西部）传播时，正是绥远地区的土地得到大规模开垦时期。这一时期，内地无地、少地的农民不堪沉重的封建压迫大量涌向绥远地区。传教士在此大背景下，大大地拓展了传教事业，汉族移民占教徒中大数。抛开传教士与蒙民之间的矛盾不说，单就蒙古牧民与汉族移民之间的矛盾而言，在当时就已经很复杂。蒙古地区的土地数量有限，蒙古牧民为发展畜牧业必然要占有大量的牧场，而汉族移民的大量涌入，开垦牧场为耕地，直接引起了牧场数量的减少，蒙古牧民与汉族移民之间在经济利益方面的冲突十分尖锐。除经济利益上的尖锐矛盾外，汉族移民的风俗习惯也与蒙古牧民相抵牾。蒙古牧民与汉族移民之间矛盾仍是内蒙古地区的主要矛盾之一。传教士进入内蒙古地区进一步激化蒙古牧民与汉族移民之间的矛盾，以致蒙汉民族之间的分歧更大。

义和团运动失败之后，清政府为解决财政危机，在内蒙古地区实行移民放垦，这进一步刺激了进入内蒙古地区的传教士，这为传教士进一步占有土地提供了契机。移民放垦后，又迎来了一个汉族移民进入内蒙古地区的高峰期。到民国元年（1912年），“哲里木盟析蒙地至三府一州三厅十二县，占地面积 288149 平方公里，流民和移民编入民籍的户口达 2203170 人口，近二百三十万人口，归绥、萨拉齐、包头、和林、清水河、武川、托克托七县流民和移民人口也不下百万。而此时蒙古族人口只剩下 877946 人”<sup>②</sup>。汉族移民在内蒙古地区在数量上占有绝对优势，这为传教士进一步发展教徒提供了广阔的人力市场。

<sup>①</sup> 王俊敏：《青城民族——一个边疆城市民族关系的历史演变》，天津，天津人民出版社，2001年版，第153页。

<sup>②</sup> 李尔只斤·吉尔格勒：《游牧文明史论》，呼和浩特，内蒙古人民出版社，2001年版，第155—156页。

## 第二章 基督宗教与近代内蒙古社会

### 第一节 传教士组织移民经营内蒙古地区的社会经济

传教士深入内蒙古地区传教有一个显著的特点，即先通过各种方式占有大量土地、牲畜、生产工具等生产资料，以此为依托招引广大蒙汉人民入教，从事耕种，进行生产。19世纪中期传教士进入内蒙古之初，内蒙古地区的农业发展尚处于起步阶段。传教士进入此地后，为便于传教，一直都把招徕移民进行垦殖作为自己重要的工作来做。他们在这方面付出了很多的精力。塞外地区气候严寒，条件恶劣，传教士能在这种情况下“发誓只回到天上的祖国”<sup>①</sup>，进而一如既往地为了传教而长期驻扎于此，着实需要一些精神。传教士在内蒙古地区进行传教过程时就已充分认识到招纳蒙民入教的难度，因此，他们适时地将传教对象转移到汉民身上。19世纪50年代之前后，内地自然灾害频繁发生，人口相对过剩，社会动乱不止，为求生存，内地（多为陕西、山西、河北、山东）的汉人多成群结队向关外进行移民，他们中的大多数听以往去过关外的汉人描述说，关外沃野千里，开荒种植很容易。带着这样一种向往，他们开始了向关外移民的行程。传教士及时地看到了这一移民群，并将他们作为传教的重要对象。外来移民在进入蒙古草原时曾遭到蒙古王公贵族们的抵制，这些蒙古王公贵族们担心他们会丧失最好的草原，蒙古地区的牧民们与外来移民之间因土地问题引发的冲突不止。汉人移民的涌入占据了蒙古人大量优良草场，这种利益上的冲突使得双方的矛盾很尖锐，而此时的清政府，一面通过各种优待措施笼络蒙古王公贵族，使其服从统治需要；一面又允许在一定范围内进行移民，然而外来移民在耕种土地过程中饱受着富裕的地主们的盘剥，移民者不得不把收成的60%—70%缴予地主。卡罗·米尔克贝克对此作了如下陈述：“我们看到，中国移民只能在两种抉择间挑选：要末不管愿意与否都服从大地主，要末单枪匹马（如果不说被人遗弃的话）去碰十分渺茫的运气；传教士决定为他们提供人道的、社会性的和符合基督精神的第三种选择”<sup>②</sup>。为做好

<sup>①</sup>【俄】阿·马·波兹德涅耶夫：《蒙古及蒙古人》（第二卷），呼和浩特，内蒙古人民出版社，第191页。这句话的意思是，天主教的传教士若去中国传教，就必须在中国终此一生，永远也不再回到尘世的祖国，而只能“回到天上的祖国”。

<sup>②</sup>转引自【法】沙百里著、耿升、郑德第译：《中国基督徒史》，北京，中国社会科学出版社，1998年版，第248页。

招纳大批移民入教的工作，他们在内蒙古地区圈占一定数量的土地，并准备相当数量的牲畜、生产工具，开始招纳外来移民者。传教士往往以人们中的几户基督徒家庭为最初的核心，在此基础上，向入境的移民派骆驼和向导，使其前往移民地，必要时“传教士往往亲自出马去找新移民，向每个家庭提供一辆大车，一头牛以及够用约 20 天的食品和草料。新移民一到就先被安排住下，然后可得到一片土地，一对牛，一架犁，几把锹，一些干草及种子”<sup>①</sup>。这对于初来塞外，身无分文，无处投奔的移民来讲，确实是难以抗拒的诱惑，所以“许多陷于赤贫的中国农民做好了受教于基督宗教的准备—只要给他们一块土地，几样农具并保证其安全即可”<sup>②</sup>。

有了土地、牲畜、生产工具、移民外，传教士便着手开始一定范围内的有组织的农业生产活动。农业生产活动的开展涉及到多方面的内容，如为保证农业生产所进行的灌溉工程的建立，以及新品种的引用推广和保证农业生产顺利发展所需要的基本生产资料的供应等等。如果没有一个核心力量从中进行组织、协调的话，其结果很难想象。传教士在农业生产活动中扮演了重要的角色，这是推动局部农业生产相对繁荣的一个重要因素。

内蒙古地区地处塞外，自然条件恶劣，干旱少雨，自然灾害频繁，无霜期很短，这些都是发展农业的大敌。就是在这样不利于农业发展的情况下，传教士组织广大教民开展农业生产活动。传教士在所取得的土地上，以有偿的方式将部分牲畜、籽种、生产工具等借予广大教民，待秋收后将以一定的比例收取其报酬。提倡移民开荒的第一位天主教主教是巴耆贤。他刚到中国时，就主张以开发蒙古草原的方式进行传教。传教士在开发农业过程中，常常深入乡间，进行实地调查，多方收集资料，对各地土壤是否利于发展农业进行论证，论证可行之后，即开始组织所属教民进行垦荒种植。传教士组织移民开发的土默特地区是传教士开发内蒙古地区农业中很有代表性的例子。土默特地区北靠大青山，南临黄河，东边以黑河为底线，占地两万余顷。传教士们依据土壤的不同，有针对性地进行开垦，并对其中一些土壤进行改良。如局部地带的土地坚硬，几乎没有人耕种，而当地的蒙古人也多把此地当作牧场。开始时，教会零星购买了一些，进行试种。他们试验的结果，发觉对这种土地，若能将上层焦土翻下，将下边沙土挖起来覆在上面时，就最易于耕种，而且会有较好的收成。民国十八

<sup>①</sup>【法】沙百里：《中国基督徒史》，耿升、郑德第译，北京，中国社会科学出版社，1998年版，第250页。

<sup>②</sup>【法】沙百里：《中国基督徒史》，耿升、郑德第译，北京，中国社会科学出版社，1998年版，第248页。

年（1929年），荒旱成灾，教堂按照这种办法，居然造成了良田20余顷。传教士们又提倡换种植物法，改善农田土壤，同时利用河水淤地，栽种藎生植物，这可以保护容易变性的农田。这些发展农业的新方法，针对当时的内蒙古地区农业现状来讲，未尝不是一种行之有效的办法。这些新方法的运用，使内蒙古局部地区的农业有了相对的发展。

发展农业离不开水利方面的建设。传教士在发展农业过程中，在水利建设方面投入了很大的精力。“我们知道，农田水利事业是需要大量投入的，一般个体农民是无此能力的”<sup>①</sup>。传教士在水利建设方面发挥了组织协调作用。我们举几个有代表性的例子来看一下传教士在内蒙古地区水利建设方面所起的作用。光绪三十一年（1905年），杭锦旗扎萨克将一大片草原租予教堂，这一块土地地势低洼，适合灌溉。“教士们苦心经营，则地筑渠，以便灌溉土地，从而开垦，总计二十年内，教会独立自备经费掘成了大约三七八公里长的渠道；其间有宽十公尺，深两公尺的，还可以容纳黄河帆船，运输食粮货物自由航行，在交通上也给了当地人民不少的便利”<sup>②</sup>。河套地区的农业发展对水利的依赖程度与其他地区相比较为突出，所以渠水灌溉对于这一地区的意义尤为重大，而渠水则被河套农民视为生命线。河套地区“几十年内教堂所挖成干渠，计有黄特劳河，可灌地三千余顷；准格尔渠，沈家河，渡口渠，三盛公渠”<sup>③</sup>，由于这些渠道的挖掘成功，使得河套地区发展农业的水量有了保证，每年都有数十百顷荒地开垦出来，这进一步刺激了外来移民。河套地区也由昔日的荒芜塞外，变成了具有一定生机活力的地区。位于陕西三边东部横山县境的雷龙湾村，三面为重重叠叠的沙丘，另一面是一道乾山，村中百姓仅仅靠一块块并不大的，离他们居住地很远的零星农田维持生活，生计问题时刻困扰着他们。民国五年（1916年），村民挖了一道河渠，引导无定河的河水灌溉土地，然而由于经费不足，干渠挖得很窄，只有一小部分的农田可以获得河水。民国二十一年（1932年），该村传教士得到华洋义赈会<sup>④</sup>的同意，把以前挖的干渠延长，而成为一条通畅的河流，又在渠水冲下的河槽里修了一道大坝，利用新渠引来的河水使得一大块厚沙掩盖着的荒地变成了可耕种的土地。河水还带来了一层肥土，1年后，居然有20顷地可以种植稻米。水利设施的建设成功，

<sup>①</sup> 牛敬忠著：《近代绥远地区的社会变迁》，呼和浩特，内蒙古大学出版社，2001年版，第77页。

<sup>②</sup> 【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第24页。

<sup>③</sup> 【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第25页。

<sup>④</sup> 华洋义赈会由中国著名人士颜惠庆、朱庆澜等与美国、英国基督界人士于1929年合作成立。为当时中国社会作了大量的慈善事业。

在一定程度上促进了内蒙古地区农业的发展。这对加速内蒙古地区由传统的游牧经济向农业经济方式的转变，起到了一定的推动作用。传教士在其中所发挥的作用较大，他们对内蒙古地区农业的经营，从某种意义上讲起到了分化传统经营方式进而向现代经营方式转变的催化剂作用。

内蒙古地区的农业种植物单一，一方面受制于内蒙古地区历史上一直以游牧经济为主的生产方式；另一方面也受制于内蒙古地区的自然环境。传教士进入内蒙古地区后，根据内蒙古地区的现实状况，结合自己的实际经验，对内蒙古地区的农业种植物进行调整、改良，一改内蒙古地区农业种植物单一的格局，使得内蒙古地区的农业种植物较以往丰富多了，从某种意义上讲，丰富了人们的饮食范围。原先“有好几种以前在边疆地区没有的东西，后来在边疆都有了普遍的种植。除了番薯早已普遍种植以外，尚有所谓“草麦”，这是早期成熟的一种植物，能够避免边疆九月上冻的危险。另外还有比利时种的葫麻、苜蓿、酵母花、法国的小麦都是由传教士们的介绍而流传到了中国的边疆”<sup>①</sup>。传教士们除引进新的农作物外，还在内蒙古地区进行了大规模的农作物种植试验，结果较好。“民国十一年，高家营子的传教士，试种黄豆，结果收成量比蝶形花豆较好。至于菜蔬类，如各种圆白菜、萝卜、番茄、豇豆、铃铛果等等，在高家营子也都早经试种成功，适合边疆土质”。“在陕北三边，教士们也试种美国高粱和棉花，此外，边区的西北各地，栽植法国种葡萄，在质与量方面，都有良好的成绩”<sup>②</sup>。

传教士们对于用于农业生产的工具也很注意，为此他们曾派专人去国外进行相关方面的考察，但多因内蒙古地区特殊的土质及自然环境的限制，没有成功，但传教士有意识地引进先进的生产工具来发展内蒙古地区农业的做法具有一定的进步意义。

发展农业需要一系列的配套措施，没有一定的配套设施，农业很难获得发展。外来移民初到内蒙古地区，移民当中多为无产业的穷苦农民，他们要在内蒙古地区开垦荒地，必须得有粮种、耕牛、及一定的生产工具，而这些往往是初来塞外的移民所没有的，这对他们来讲，无异于一大难事。传教士在这种状况下扮演了重要的角色，他们给予外来移民所需的从事农业生产的各项生产资源，保证了农业活动的展开。除了外来移民初入蒙地需要传教士提供一定的生产工具外，在频繁发生的旱涝之年，传教士往往要组织教民进行有效的防旱防涝工作，同时也要发放大量的粮食、牲畜等给一

<sup>①</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第65页。

<sup>②</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第73—76页。

些受灾教民，待到下年春播时期，又需要拨给受灾教民一定的籽种、牲畜等。传教士们为了保证农业活动的顺利展开，在一些教堂所在地设立了一种组织，称作“公会”。“公会”的职员，除了调查贫户，设法救济他们以外，还要为公益事业服务。在“公会”的基础上，在一些教堂所在地，又发展了一种新的组织，称为“合作社”。“合作社”的职能：第一，负责散发籽种，秋收之后以一定比例收回所放之籽种，以保证农业生产的正常运行。第二，负责对没有能力工作的农民所实施的救济工作。第三，协调村民之间的纠纷。“合作社”的建立，局部调节了农民的生产、生活，对于传教工作的开展极为有利。曾有一位传教士说过：“传教的对象是人，而人不能吃空气生活”，这句话充分体现了传教士们为便于传教在推动农业生产时所持的坚决态度。

内蒙古地区草原辽阔，适合发展畜牧业。畜牧业在内蒙古地区的经济发展中占有相当重要的地位。传教士在进入蒙地之初，已经初步认识到了畜牧业在当地经济生产方式中的重要地位。传教士在招纳移民入教垦荒过程中，为了达到顺利传教，发展农业的目的，曾出巨资买了不少牲畜。“有的教堂曾在一年之中供给农民十五头耕牛，供给三十头的也有”<sup>①</sup>，在干旱歉收之年，传教士们常常扩大购买牲畜的数量。光绪四年（1878年），由于连年荒旱的结果，三边地区的人民把所有的耕牛，不是全部卖掉，就是宰杀充饥了。有位传教士在包头买了一大群的牲畜，亲自赶回三边，分给蒙汉教民。这对当地蒙汉教民能平安顺利地度过大灾之年起到了一定的作用。传教士们除了购买大量的牲畜外，还对牲畜品种的改良以及防治牲畜染上瘟疫等都做过一定的实验。内蒙古地区饲养的牲畜一般是牛、羊、马匹、骆驼等。为了提高蒙地牲畜的质量，传教士们曾作了这样的尝试，“在陕北城川，教堂曾于光绪三十二年（1906年）运来一匹阿拉伯马，以便和蒙古马交配，但这匹马身躯太小，不能同蒙古马相交，因此最后实验失败”<sup>②</sup>，与此同时，“在土默特试验瑞士羊与本地羊的相配，却收到了成果。在察哈尔试验改良畜种，曾运来法国诺曼底牛种，牝牡各一，把它们放在牛群之中，结果亦相当满意”<sup>③</sup>。除了从国外引进优良品种，与本地牲畜进行杂交进而获得优良品种外，传教士还对当地牲畜进行研究，通过选择法，也培养出了具有一定优势的优良品种。边疆地区自然条件恶劣，牲畜染上疾病、瘟疫也是时常发生的事情。传教士们对这方面也给予了一定的注意力，经过多次观察、实践，他们发现了一些预

<sup>①</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第73—76页。

<sup>②</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第73—76页。

<sup>③</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第73—76页。

牲畜染上疾病的行之有效的办法，对患上疾病的牲畜也进行了具有一定效果的治疗。如光绪三十年（1904年）及光绪三十四（1908年），察哈尔头道营教堂，发生过一次牛瘟，村里的牛几乎死掉半数以上。有一位传教士试用乳牛苦胆汁施行皮下注射，效果还很不错。民国二十三年（1934年）察哈尔窑子沟教堂村发现牛瘟，有一位传教士使用另一种注射药，收效也很不错。在这里有必要指出的是，传教士所采用的这些方法，往往由于成本太高，大都没有得到推广，所产生的实际效益并不明显。

传教士们在内蒙古地区发展畜牧业过程中，也格外重视对畜牧业产品的加工。他们在内蒙古地区建立了一些具有一定现代化生产方式的工业公司。如在民国二十五年（1936年），察哈尔教区内，就有一位传教士，创办了一个牛乳公司。这所牛乳公司的创立，因当时局势动荡，曾遭遇到了一定的困难。但传教士凭借着条约的保护，还是使它发展了下来。这所牛乳公司“综计数年产量，每年平均出的奶酪为一千六百至一千七百公斤，黄油三百至四百公斤。卖出的牛奶在三百公斤左右”<sup>①</sup>。牛乳公司的生产设备有“比国制的黄油机一架，美国制消毒机一架，罐头制造机一架。此外尚有中国制造的机器多种，牧场里共有牛一百余头”<sup>②</sup>。这所牛乳公司所生产出来的奶油、奶酪、奶粉、牛肉罐头等产品，质量都很高，在市场上具有一定的竞争力。这种新的经济生产方式，在当时内蒙古地区传统经济方式占主要成分的情况下，无疑具有示范的作用。它能在塞外地区出现，它的意义已超过了这一牛乳公司本身的意义。它给内蒙古地区输入了现代化的生产方式，为内蒙古地区今后走上现代化的发展之路，起了一定的作用。

内蒙古地区是以草原为主的地带，其中有沼泽地、沙漠、还有森林。但从总体范围来讲，内蒙古地区的林木资源相当有限。从当时一些旅行家的旅行日记中，我们常可以看到这样的描述：“有好些地方，几百里无水草，当然没有树木，所以燃料取给，殊非易事”<sup>③</sup>。在内蒙古地区，一生没有看过树木的人在那个时代大有人在。我们知道，种植树木对防风固沙，保护土壤，稳定生态平衡至关重要。传教士进入内蒙古地区之后，对内蒙古地区的自然状况有了深切地认识，在认识过程中意识到了植树造林的重要性。为此，他们多次组织移民，在内蒙古局部地区种植了具有一定规模的树木。

传教士们不仅在教堂附近栽有许多树木，甚至在一些离教堂较远的地方，也尝试

<sup>①</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第77页。

<sup>②</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第77页。

<sup>③</sup> 范长江：《塞上行》，银川，宁夏人民出版社，2000年版，第44页。

着种植过不少的树木。民国九年（1920年），传教士们在热河松树嘴子（今辽宁省朝阳县）种植了40多顷的树苗，用以防止沟水冲淹。民国四年（1915年）在深井（今辽宁省建平县）也曾经种植树木70亩，用以防止村边的山坡坍塌，同时在金家店（今河北围场）也种植了树苗60亩。光绪十六年（1890年）传教士们在南壕甄（今河北张北县）开始种植树木，经过努力，造成了占地300余顷的森林。二十三号村（今属陕西省兴和县）的森林是由第一批到口外传教的传教士斐尔林敦在同治末年开种植的，后来这片森林在其他传教士的继续种植下，到了民国二十六年（1937年），已发展成了一片占地400多亩的森林。传教士进入内蒙古地区传教的策源地—西湾子，是一个树木相对充裕的地区。传教士为了拥有这片森林，曾采取了一定的措施，例如雇人看守，或自己亲自看管，这使得此地的树木所有量一直保持着平稳的增长势头。传教士在拥有原有树木的基础上，在西湾子地区又继续种植了占地400多亩的树木。集宁地区的传教士们种植的树木如下：官村的树林占地20亩，望爱村的树林占地40亩；玫瑰营子教堂的树林是从民国元年（1920年）开始种植的，种植的树林占地200多亩；什拉乌素壕（托克托县）的树林是从民国十四年（1925年）开始种植的，种植的树林占地1400亩。迭力素（和林县）的树林是民国九年（1920年）开始种植的，种植的树林占地800亩。固阳县经传教士在教堂院内种植树木，几年之后，居然也形成了一块占地20亩的林地。在河套地区（接近今天阿拉善一带），传教士们克服自然条件不利等条件，也尝试着种植树木。如宣统二年（1910年），他们在三盛公的周边，尝试着种植树木，结果较好。

传教士们在内蒙古地区种植了一定量的树木，他们所种植的树木，有些为内蒙古地区本来就有的树种，例如，杨树、柳树、榆树等。有些则是从中国内地甚至国外引进来的新树种。“在河套的教士，则曾试种树木百余种。欧美种都有”。土默特地区“现在已有的计有檀科、刺槐、山榆及垂柳，而以意国杨柳长的特别茂盛”<sup>①</sup>。传教士在内蒙古地区实行的植树造林运动，对内蒙古局部地区生态环境的改善确是起到了一定的作用。近代的内蒙古地区由于外来移民的大量涌入，在开发内蒙古地区的过程中，由于缺乏统一规划，进而导致的无序开发，使得内蒙古地区的沙漠化现象很严重，这严重破坏了内蒙古地区的生态平衡。与此同时，传教士为便于传教工作的顺利开展，在广泛招徕外来移民开垦内蒙古地区的同时，还能从一定范围内开展植树造林活动，

<sup>①</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第83页。

这在当时的社会情况下，实属难能可贵，尽管他们所栽种的树木有限，但这一影响则很深远。

传教士在内蒙古地区为了大力推进传教事业，因而对于传教事业有利的各方面社会事业都很关注。他们久居内蒙古地区后，充分意识到了塞外偏僻、交通不发达、信息不畅通的弊病。为了便于内蒙古地区教会事务与外部各地区教会事务的紧密联系，传教士们在内蒙古局部地区发展了一些邮政业务。他们曾在热河、那拉必流、金家店（宁城）、深井、房琛（建平）、锥子山、佟家营子、马架子（围场）、毛山屯、库伦图（赤峰）等处设有邮政服务业务。有些教堂甚至出钱雇用邮差联络中心区以外的某些地区的通讯。如“在民国元年以前，只绥远城有邮局的设立。教堂派人去收取信件，将寄三边的邮件，由二十四顷地雇人送到乌审旗的莫敦柴丹，由城川教堂派蒙人去取，再带回三边分别传递”<sup>①</sup>。传教士所办理的邮政业务，在很大程度上方便了传教事业的开展，同时也加强了蒙地与中原内地的联系。当时内地许多的重要信息就是通过这种渠道传到内蒙古地区的。内蒙古地区的人们也从邮政业务中得到了相当的便利。当时一些旅行家、考察组进入内蒙古地区以后，也多通过教堂所办理的邮政业务与内地家人进行联系。“那个地方有一天主教堂，听说教堂内邮局可以寄信，遂写家信一封，同黄仲良、皋九再到亨杰盐塘寄信并参观”<sup>②</sup>。邮政业务的设立，大大地拓宽了蒙人的信息渠道，使之与外部世界的联系有了一个平台，从客观上为内蒙古地区向近代社会迈进起到了积极的作用。

在金融流通方面，传教士也扮演着重要的角色。内蒙古地区广大农牧民的居住区往往与中心城市距离很远。在急需现金的时候，他们往往要求助于教堂。于是教堂以一定的价钱收取农民手中的实物，使之转化为现金，从而满足了农牧民们对现金的迫切需求。当然其中的剥削成分占有很大比重，但同时传教士也发挥了银行中介作用。从这点来看，传教士对内蒙古地区的金融流通起了一定的作用。地处塞外的广大农牧民，碍于交通不便，农村孤立等不便条件，对外部世界了解甚少。近代中国政局动荡，政府更换频繁，货币也发生过多次转换，有些货币因政治原因甚至停止使用，塞外的广大农牧民对于这些消息的获得，往往多来自传教士。这也使得部分农牧民在金融紊乱的环境中，减少了一定的损失。从这一点上讲，传教士对蒙汉人民的日常生活还是起到了某些积极影响。

<sup>①</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第87页。

<sup>②</sup>徐旭升：《徐旭升西游日记》，银川，宁夏人民出版社，2000年版，第8页。

## 第二节 传教士在内蒙古地区实行的教会教育

进入内蒙古地区的传教士，对塞北的偏僻，文化的落后，有着深切地感受。为克服不利条件，便于传教工作的开展，传教士们进入内蒙古地区之初，就在各主要掌口及主教所在地建立了规模不等、程度不一的多所学校。“基督教会之学校，初非专门之教育家所设立，其志并不在教育人才以促进教育之进步，乃欲以学校为一种补助之物，以助其宣传福音之业，故一经设立，此等学校乃立要求其存在之权利，不特能助创办之人达其当初设校之目的，并能力助教会事业，以偿其建设之愿望，职此之故，此等学校之数额，范围及种类，逐日增而月盛，自幼稚园以至大学校，无所不有”<sup>①</sup>。传教士在内蒙古地区所办的教育依据性质的不同可分为教理学校、公学、国民学校、职业学校、留学学校。

### 一、教理学校

教理学校又称初级小学，或称修身教育书房。这种性质的教育为传教士进入蒙地不久之后，结合塞外居民的特点而设。塞外居民一般都实行分散居住，很难有一个稳定的共同居住区。在这种情况下，传教士便在几处没有教堂的地区先设教理学校，对蒙汉人民进行教育。“（教会学校）初创时煞费苦心，入学者予以种种优待，久之，人乃趋之若鹜，该校设备极佳，有西洋化之概，课本多采经典诗歌，学生无由索解，然亦不加解放，训管又颇严厉，学生思想身体俱为之禁锢，致无丝毫活泼气象，教师多教会司铎，外国人、中国人皆有”<sup>②</sup>。教理学校主要面向教民子女，后随着发展也接纳了一部分教外人民的子女。教理学校，没有指定的教课书。传教士门将基督宗教的简明教义编成小册子作为教课书使用，同时也使用一些当时民间习惯用的小教本，如三字经、百家姓等。“小学共三班，四十余人，共一教室，一教员。教员李姓，年约二十，着一短布袄，人颇质朴。黑板上写百家姓数句，大约即其教材”<sup>③</sup>。教理学校的教育从总体上讲宗教内容占大多数，广大学生在这种教育的影响下，终日浸淫在宗教世界里。但不能否认的是，学生在学习、接受宗教知识的同时，也开始了读书识字的起步阶段。教理学校在传教士所办的教育中占有很大的比重。

### 二、公学

<sup>①</sup> 兴亚宗教协会编：《华北宗教年鉴》，兴亚宗教协会出版，1941年版，第461页。

<sup>②</sup> 绥远省民众教育馆编：《绥远省河套调查记》，绥远省民众教育馆，1934年初版，第95页。

<sup>③</sup> 徐旭升：《徐旭升西游日记》，银川，宁夏人民出版社，2000年版，第8页。

随着传教事业的不断深入，教会初期阶段所推行的教理学校已不能满足传教工作的需要。在这种情况下，公学教育应运而生。“公学的设立，主要本是为造就师资，以及培养未来教士的人才的”<sup>①</sup>。公学从光绪九年（1883年）建立起，到民国时期已发展到鼎盛阶段。接受公学教育的人数也呈逐年增长的趋势。公学教育所讲授的课程与教理学校相比要丰富得多，其中包括汉文、理化、史地等等，有关宗教内容的课程在所授课程中仍占主要地位。公学具有一定正规学校的标准，每一公学都有几间甚至上百间房舍作为教室，教学设备中还有标本挂图、物理仪器等。接受公学教育的男女青年学生都采取住校就读的方式。公学最早成立于东蒙古教区，以后各地都相继成立了公学。在公学教育中以察哈尔地区的南壕堑公学最为突出。“这一所公学成立于光绪二十四年（1898年），到光绪三十一年（1905年），成了当地最新式的标准学校，课程方面，除国文外，注重数学及科学；民国元年（1912年），方济各修女会接办女校，一切均有长足的进步，可与男子部并驾齐驱。嗣后公学的课程，一年一年的改善，设备方面也一年一年的更见完备”<sup>②</sup>。公学教育为传教事业培养了一批骨干力量，使传教士在以后推行教育过程中所出现的师资问题，获得了基本的解决，同时也充实了传教士的力量。公学教育在便利了传教事业开展的同时，也为内蒙古地区培养了具有一定科学知识功底的知识分子，他们在以后的内蒙古社会发展中起到了积极的作用。

### 三、国民教育

民国成立以后，全国的教育体制发生了翻天覆地的变化。晚清时期的一些教育方式基本上被革除殆尽。传教士所推行的教育模式，在民国以后也部分地受到了民国以来历届政府的限制。在这一时期，教会所办教育基本上是属于民国政府的领导之下的。对于教会学校所采用的课本以及所讲授的内容，民国政府都有一定的规定。教会所办的学校必须由民国政府立案，才属合法教育。这一时期，教会教育在前两种教育模式基础上，又不断向前发展着。

以上三种教育模式是传教士们在内蒙古地区推行教会教育的主要形式。我们可以从民国十四年（1925年）与民国二十四（1935年）年各式学校学生的统计表中，看到内蒙古地区广大教区中各式教育中学生的比例，以及这些教会学校培育学生人数的情况。

<sup>①</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第120页。

<sup>②</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第121页。

表 3-1 民国十四年（1925 年）学校学生统计表<sup>①</sup>

区别	公学初高两级				国民学校				教理学校			
	男 校	男 生	女 校	女 生	男 校	男 生	女 校	女 生	男 校	男 生	女 校	女 生
热河教 区	2	155	2	82	20	498	11	291	50	1253	58	1995
察哈尔 教区	1	73	3	158	52	1932	23	706	72	1476	80	2083
绥远教 区	1	52	2	65	28	906	14	664	87	1354	65	2263

表 3-2 民国二十四年（1935 年）学校学生统计表

区别	公学初高两级				国民学校				教理学校			
	男 校	男 生	女 校	女 生	男 校	男 生	女 校	女 生	男 校	男 生	女 校	女 生
热 河 教区	4	146	1	78	12	414	9	259	28	661	30	791
赤 峰 教区	1	65	1	58	10	533	9	216	31	499	30	484
察哈 尔教 区	9	167	5	113	70	2469	36	1070	50	703	60	1720

<sup>①</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948 年版，第 120 页。

集宁 教区	3	95	3	50	24	965	16	597	30	780	39	1203
绥远 教区	1	22	2	90	39	1023	23	547	100	1295	91	1790
合计： 民国十四年（1925年）： 学校 571 所，学生 16006 名（男生 7699 名 女生 8307 名）												
民国二十四年（1935年）：学校 767 所，学生 18903 名（男生 9837 名 女 生 9066 名）												

从这个表中我们可以看到民国两个不同时期里教会教育的发展情况。民国十四年（1925年）时，三种教会学校中所占比重最大的是教理学校。学校 412 所，学生总数 10424 名。其次为国民学校，学校 148 所，学生总数 4997 名。最后是公学，学校 11 所，学生 585 名。三者合计共有学校 571 所，学生 16006 名。其中男生 7699 名，女生 8607 名。男女学生的性别比例基本持平。民国二十四年（1935年）时，三种教会学校中所占比重最大的是教理学校，学校 489 所，学生总数 9926 名。其次仍是国民学校，学校 248 所，学生总数 8093 名。最后是公学，学校 30 所，学生 884 名。三者合计共有学校 767 所，学生 18903 名。其中男生 9837 名，女生 9066 名，男女学生的比例依旧保持着大致 1:1 的比例。按照当时内蒙古地区的发展情况，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。传教士们为了便于传教事业的顺利开展，在内蒙古地区大力兴办各式教会学校，这些教会学校后来也多成为建国后新式学校的前身。如“发来甸子教公所学校自建立历经二十余年，解放以后并入公立学校”<sup>①</sup>。

#### 四、其他形式的教育

传教士在内蒙古地区还兴办了一些职业技术学校，这些学校的设置曾在一定程度上得到了蒙汉人民的认可。在当时的塞外地区，能有这种新式学校，确实是不同寻常。“民国二十六年，如缝纫、烹调、家庭卫生、簿记、纺织、洗涤、裁剪、染色等；成绩斐然，极为一般居民所重视”<sup>②</sup>。传教士也设立了与农业发展相关的职业技术学校，为农业发展提供人力资源。护士学校的设立开始于民国十一年（1922年），护士学校

<sup>①</sup> 《敖汉旗教育志》：第 70 页。

<sup>②</sup> 【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第 126 页。

为传教士所设的各医院培养了不少医护人员，对内蒙古地区医疗条件的提高亦有帮助。在内蒙古地区传教过程中，面对着塞外传教的具体困难，传教士曾派遣了一些学生出国深造。“有三个学生，被遣送到比国进入大学专科，有两位都获得了医学博士的头衔，一位曾任北平中央医院主任，另一位则在辅仁大学化验室，炼制预防伤寒的药针”<sup>①</sup>，同时“资送过南壕甄教民段玉昆到比国去研究【硝皮法】”<sup>②</sup>。仅就目前所掌握的材料来看，留学教育在传教士所办的教育中所占比重很小。尽管出国深造的学生数目很少，但这种教育的出现，对于地处塞外的内蒙古地区来讲，其意义相当深远。它使得内蒙古地区初具了现代化教育的端倪，实为今后内蒙古地区留学教育的开端。除了以上这些教育外，教会还曾设立了一些“青年识字夜校”，这些学校一般都是冬季上课，待到春季农忙时节，便停止上课。

以上所述的就是传教士在内蒙古地区推行的各式教育，这些教育形式对内蒙古地区当时人民文化水平的提高确实起到了一定的作用。人们在接受宗教教义的同时，也逐渐开始了读书识字的步伐，这些人都是内蒙古地区近代史上较早的知识分子，他们当中曾有不少人后来都参加了内蒙古地区的革命运动，为内蒙古地区的社会解放和社会发展做出了贡献。从主观上讲，传教士在兴办各式学校时，其主旨无疑是为其传教事业服务的。教堂所设立的各式学校“实则以传教为宗旨，儿童毕业，知有宗教，对于国家观念，民族思想，概非所知”<sup>③</sup>。传教士对蒙汉民众的思想控制，特别是青少年的思想控制很严，但从后来的事实中我们也看到，在接受教会教育的学生中，后来真正服务于传教士的宗教传播事业的人数在所受教育人数的比例中所占份额并不是很大，所以对于传教士所推行的教育对内蒙古地区所产生的影响应有进一步深入研究的必要。

### 第三节 传教士在内蒙古地区推行的慈善事业

传教士在内蒙古地区除设立学校、实行教会教育之外，还开展了一系列的慈善事业。这些慈善事业具体包括建医院、设育婴堂、办安老院、赈济灾荒等，下面分条具体述之：

#### 一、建医院

<sup>①</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第121页。

<sup>②</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第76页。

<sup>③</sup>陈赓雅著：《西北视察记》（上册），上海，上海中报馆，铅印本，1936年初版，第46页。

传教士在内蒙古地区建立的医院相对来讲范围很广，几乎在每一个设有教堂的村落里都有一座规模不等的诊疗所。从西往东，内蒙古地区较为有名的教堂诊疗所如下：

1. 靖边县的小桥畔教堂的诊疗所。这个诊疗所自成立以来，一直是三边一带传教士的施药中心，前来求医寻药的蒙汉民不在少数，平均每年施药 1 万剂。救治病人的人数也很可观。

2. 三盛公（今磴口县）教堂的诊疗所。原为教士负责诊病，民国十四年（1925 年），改由外籍修女主持门诊。每年前来求药治病的人数也很多。

3. 归绥包头的传教士在堂内设有门诊所，以归绥公医院毕业的护士作为他们的助手，平均每日就诊的病人，为 50 至 60 名。

4. 巴拉盖（萨拉齐县）门诊所，建立于民国二十二年（1933 年），由外籍修女主持，每日除给孤儿和男女学生看病以外，也给外来的病人诊疗。总计 1 年内诊断次数为 18500 次；医疗 20557 次；施药 22550 剂；出诊 585 次。

5. 归绥固阳县诊疗所。这里的传教士每天要费半天的时间，专为远处前来求医治病的病人诊疗。

6. 麦达昭（萨拉齐县）教堂诊疗所。这里有一位医术高超的传教士狄文华，他的 20 年传教生活，大都用在施药治疗上，救治了不少的病人。

7. 玫瑰营、香火地两处教堂的门诊所，平均每年各有 8000 至 16500 名的病人。

8. 南壕壑教堂的门诊所，每月医治的病人总数近千余名。育婴堂孤儿的医药和治疗也有这里负责。

9. 西湾子的门诊所设立于光绪二十五年（1899 年）。光绪二十七年（1901 年），在石德懋主教的负责下将其规模进一步扩大，添置了许多新的设备，并聘请上海震旦大学医学博士舒兆勋主持门诊所的医疗事务。

10. 高家营子门诊所在民国二十三年（1934 年）由外籍修女接办，民国二十八（1939 年），改由中国修女接管，诊治的病人也很多。

11. 热河省的朝阳、松树嘴子、山湾子、平泉均设有门诊所，由修女管理。

以上所列仅为有一定知名度的门诊所，至于不在此列中的小型门诊所，更是不在少数。除了这些设在教堂的门诊所外，传教士还在归绥设立了归绥公医院。归绥公医院是由吕登岸教士收集各教士的捐款，做为基金，筹划建立的。归绥公医院共有 120 个床位，设有内外科、眼科、产科、电疗 X 光科、化验室、换药室、消毒室，还附有

一所图书馆。病房里还有锅炉暖气，院内有花园，占地面积 200 亩，不愧是“五百公里内唯一的现代化医院”。

传教士通过各处所建立的医院、诊疗所等医疗机构在内蒙古地区发生疫病流行时，曾给予了一定的医疗救助，对缓解人们的病痛起到了一定的作用，但传教士所建立的医院及诊疗所存在着严重的不足，建立医院及诊疗所的最终目的是推动传教事业的迅猛开展，因而在实际操作过程中，广大蒙汉民从中享受到的益处不多。

## 二、设育婴堂和孤老院

天主教的传教士非常重视育婴堂的设立，这与天主教本身的传教特点有关。天主教有一组织叫圣婴会，1843 年发起于法国。这一组织通过救助社会上被遗弃的孤儿，以实现耶稣救世的宗教思想。传教士进入内蒙古地区时，内蒙古地区灾害频繁，被遗弃的孤儿实属不少，传教士出于传教目的，将这些孤儿集中一处，进行集体救助和管理，即建立多所育婴堂。传教士在内蒙古地区历年收养的孤儿数目如下：

表 3-3 育婴堂婴儿七十年记录表 (1870—1940)

年代	热河	赤峰	察哈尔	集宁	绥远	总计
1870			400			400
1880			800			800
1890	362		923		151	1436
1900	396		1457		456	2309
1910	416		1775		1426	3617
1920	460		1985		1822	4267
1930	504		1158	1038	1937	4637
1940	359	222	1276	629	1496	3982

资料来源：王守礼：《边疆公教社会事业》，第 101 页。

从这个列表中我们可以看到育婴堂里孤儿的数目呈逐年递增趋势，特别是义和团运动后育婴堂里的孤儿数目增长更快。这从另一个侧面反映出义和团运动之后，天主教势力不但没有被削弱反而借助不平等条约的保护和大量的教案赔款获得了更大的发展。育婴堂里的婴儿是传教士传播天主教的重要对象，传教士们特别看好这一特殊群体，认为他们是天主教的最佳的、虔诚的基督徒。这些孤儿长大以后，确实有一部

分成为虔诚的基督徒。育婴堂里的女婴长大以后，皆被嫁与教民，严禁与教外人士成婚。教会对育婴堂里的孤儿的人身限制很严。育婴堂里孤儿的死亡率很高，造成这种状况的原因很复杂，除了内蒙古地区时常发生疫病流行，以及医疗条件差等客观条件限制外，传教士虐待育婴堂里的孤儿也是一个重要原因，但育婴堂的建立，对于那些无家可归、孤苦伶仃的孤儿来讲，不能不说是一种寄托。在当时的内蒙古社会，这种服务、救助性的慈善组织对于整合当时内蒙古地方社会多少还是有一些积极的作用。

边疆地区由于自然灾害，社会动荡等不同原因，造成许多人流离失所，传教士们出于传教之需要，在各教区都设有安老院，“根据民国二十六年调查，边疆各教区，共有安老院二十所，收容孤老千余名”<sup>①</sup>。这些孤寡老人也是传教士传教的重要对象。安老院的设置，给一些无家可归的老人提供了一个安身之所，使他们的晚年在一定程度上有了保障，作为进入安老院的条件，他们也被被动地接受了基督宗教，成为基督徒。

### 三、赈济灾荒

边疆地区自然条件恶劣，干旱、洪水泛滥、疫病流行等自然灾害时有发生。对于广大贫苦农牧民来讲，即使是风调雨顺的年景，辛苦耕作1年，能获得温饱就已经不错了。如发生干旱、洪水泛滥、疫病流行等自然灾害时，倾家荡产沦为乞丐者不在少数。传教士往往在这种时候，通过发放一些赈灾物资等，扩大传教范围，进而推进传教事业。光绪四年（1878年）、光绪十八年（1892年）、光绪二十六年（1900年）以及民国十七年（1928年），是内蒙古地区近代史上自然灾害最严重的年份。传教士在这些自然灾害严重的年份里，在内蒙古灾情严重的局部地区发放一定量的救济物资，这大大提高了基督宗教在内蒙古地区的影响。这一时期广大蒙汉民出于生计考虑往往易于入教，接受基督宗教的教义。因而这一时期也是传教事业最易于走向繁荣的时期。

传教士所推行的慈善事业，使传教士在内蒙古地区的影响有了很大的提高，也大大方便了传教事业的深入。传教士的影响从下面一段记述中可见一斑：“红格尔图村的中心是天主堂，这里所谓的“中心”有两重意思，就全村的位置上说，天主教堂在村的中心，而此村的社会经济文化，乃至政治军事的中心，亦皆在天主堂。天主教在边省的发展，是有惊人的成绩的。以绥东而论，真正支配社会的力量，不是政府，而是教会。教会的教区，比县治的政治区域来的有效。教会之发展，不是重要的以宗教思想来说服人，而是以教会和教士的力量，站在一般无依无靠的穷苦人民前面，替

<sup>①</sup>【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第98页。

他们办理生产、教育、自卫、医院、养老、育幼等人生必需的工作。在中国一般政治习惯，只顾官而不顾民的情形下，此种教会成为人民之保姆。故教会之发展，相反方面形容出政治之不健全”<sup>①</sup>。天主教通过开展一系列慈善事业，在内蒙古地区社会事业中扮演了重要的角色。近代内蒙古地区处于国家政治控制范围的边缘地带，一些社会组织工作，曾长时期不为清朝统治者和蒙古王公贵族重视。清朝统治者对内蒙古地区实行的政策，使得内蒙古地区的社会事业常处于真空状态。清朝统治者对蒙人实行蒙旗制度，对移入蒙地的汉人另外设县进行管理，严格限制两种不同的管理方式产生直接接触。利用这种统治方式限制蒙古人势力。这种政策的恶劣影响就是导致内蒙古地区在一定程度上处于无政府状态，一些必须由政府负责的社会事业无法实现。传教士正是在这种社会秩序极不正常的情势下，寻找到了利于传教的发展路子。

#### 四、革除不良的风俗习惯

近代内蒙古地区的鸦片问题相当严重，不仅鸦片的种植面积具有一定的规模，而且吸食鸦片的人数也相当多。鸦片问题成了当时内蒙古地区的一个重要的社会问题。光绪四年（1878年），时任山西巡抚的曾国荃在一份奏折中指出，“省北大朔代忻及归化七厅，向来产粮尚多，每年秋后，粮贩自北而南委输……由包头一路循河而下直达蒲絳。近则罌粟盛行，北路沃野千里，强半皆种此物，畝亩农夫吸烟者十之七八，民间既少存粮，采买立虞米贵”<sup>②</sup>。针对鸦片在内蒙古地区泛滥的情况，传教士严格禁止教徒种植、吸食鸦片，这在一定程度上限制了鸦片的种植面积，并减少了鸦片的吸食者，对鸦片在内蒙古地区的进一步泛滥起到了一定的抵制作用。

近代内蒙古地区汉族女子缠足现象较为普遍，“妇女缠足之恶习，因农民知识浅弱，一般村民之目光，多以紧裹金莲，迟步姗姗为美”<sup>③</sup>。包头“妇女仍多缠足恶习，不事女红”<sup>④</sup>。传教士对这一风俗也进行了取缔。传教士对内蒙古地区一些不良的风俗习惯的革除，有助于近代内蒙古地区吸纳现代文明的气息。

结合上面所述，我们可以看到传教士在内蒙古地区为便于传播基督宗教，进而对内蒙古地区近代社会变迁所产生的影响涉及到了许多方面，对内蒙古近代社会的影响较大。在考虑基督宗教在近代内蒙古地区的传播过程时，不能仅从教案的角度来看待

<sup>①</sup> 范长江：《塞上行》，银川，宁夏人民出版社，2000年版，第121—122页。

<sup>②</sup> 萧荣爵编：《曾忠襄公全集》，第一册，台湾成文出版社印行，第733—737页。《中国禁毒史资料》，第288页。

<sup>③</sup> 《绥远省各县乡村调查纪实》，丰镇县。

<sup>④</sup> 周颂尧：《绥灾视察记》。

基督宗教在近代内蒙古地区的传播，若仅透过许多教案来认识传教士在近代内蒙古地区的传教，则很难说是全面的认识。我们必须结合传教士在近代内蒙古地区社会变迁中所起的作用来全面认识教会在近代内蒙古地区的传教。

### 第三章 基督宗教在内蒙古地区传播过程中所引发的教案

#### 第一节 内蒙古地区的教案

一些传教士带着民族优越感在内蒙古地区传播基督宗教时，往往凭借不平等条约的保护，通过强占土地、干涉辞讼、限制少数民族的风俗习惯、挑起民族纠纷等手段在内蒙古地区扩大传教规模。传教士的这种不平等的传教方式遭到了内蒙古地区广大蒙汉人民的强烈抵制，进而引发的教案无数。这些教案发生地几乎遍及内蒙各地。规模较大、影响较深、记录在册的教案竟多达 28 起，详见下表：

表 4-1 内蒙古地区民教纠纷与教案简表

时间	地点	所涉教派	参与者	概 况	史料出处
1. 光绪四年 (1878)	萨拉齐(今土默特右旗)	天主教	蒙民	教士低价勒索蒙族人田地七十顷，仅付银二十五两。蒙民展开斗争，最后失败。	林亮《西北丛编》，第 52、60 页
2. 光绪十年 (1884)	亚伦巴地区	天主教	蒙汉人民	教堂抢占扒子城以西一万顷地，清廷保护教堂，人民失去大量土地。	《中华归主》(英文版)，第 458-465 页
3. 光绪十年 (1884)	阿拉善旗	天主教	蒙汉人民	教堂抢占一个城镇及周围万顷土地。清廷保护教士、教堂。	《中华归主》(英文版)，第 458-465 页
4. 光绪十二年	集宁	天主教	蒙汉人民	天主教会教民抢占七苏木滩地方，蒙	转引自《义和团运动六

(1886)				汉人民联合斗争，烧掉禾苗。比、法公使进行威胁，清廷将此地方交教民耕种，后被教堂霸占。	十周年论文集》，第 220 页
5. 光绪十三年 (1887)	萨拉齐(今土默特右旗)	天主教	内蒙人民	经十年的掠夺，二十四顷地教堂抢地一万亩。法教士陆殿英骑马圈地成功，清廷承认。	转引自《义和团运动六十周年论文集》，第 213 页
6. 光绪十六年 (1890)	丰镇	天主教	内蒙人民	教民韩大成贿骁骑校昂晦私垦牧地，又三一堂传教士陶福音控正黄旗官兵将伊垦地田禾烧毁，骁骑校革职。	《教案史料编目》78 页
7. 光绪十七年 (1891)	贝子府、土默特旗、奈曼旗、翁牛特旗、扎萨克旗	天主教	金丹道起义军	教会强占土地，官逼民反，郭万富率众数千起义，攻下各县城，建立开国府。	军机处录副奏折 542-546 页 《光绪朝东华录》第 3 册，总 306 页
8. 光绪十七年 (1891)	朝阳、建昌	天主教	蒙汉民	热河匪徒因与敖汉旗蒙古人挟仇，酿成事端，焚毁建昌卅家子教堂，乘夜	《教案史料编目》第 84 页

				闯入州衙，次日奔赴教堂纵火，共烧教堂大小六十八间。	
9. 光绪十七年 (1891)	热河、赤峰	天主教	金丹道 起义军	热河、赤峰一带的人民群众响应朝阳、建昌起义。	《光绪朝东华录》第3册，总306页
10. 光绪十七年 (1891)	平泉	天主教	金丹道 起义军	教匪将平泉辖境之聂门子教堂焚毁，杀戮教民男妇数十人。后又往滦平所属偏桥子老虎洞，声称平灭教堂，地方官派队击散；该地平泉遍贴告示，诋毁教堂，匪徒乘机肆行抢虏。	《教案史料编目》第85页
11. 光绪二十六年 (1900)	萨拉齐	天主教	义和团	义和团起义，烧毁教堂数十所，杀教民数百家。	《义和团档案史料》，上册
12. 光绪二十六年 (1900)	宁远	天主教	义和团	义和团起义，捣毁教堂，驱杀教士。	《义和团档案史料》，上册
光绪二十六年 (1900)	小桥畔	天主教	义和团	义和团起义，围该处教堂四十余天。	《义和团档案史料》，上册

14. 光绪二十六年 (1900)	四子王旗	天主教	义和团	团民毁两座教堂，毙教士、教民多名。	《义和团档案史料》，上册。
15. 光绪二十六年 (1900)	土默特旗	天主教	义和团	毁教民两家。	《拳匪祸教记》，“蒙古教难篇”
16. 光绪二十六年 (1900)	准格尔旗	天主教	民众和义和团	境内教堂被捣毁。	《拳匪祸教记》，“蒙古教难篇”
17. 光绪二十六年 (1900)	热河	天主教	义和团	朝阳境内天主堂被焚六所，教民房屋均遭焚掠，教民死难二十人，建昌县二教堂，一被焚，一被抢，平泉一分堂被焚，滦平老虎沟有司司铎被害。	《拳匪祸教记》，“蒙古教难篇”
18. 光绪二十六年 (1900)	鄂托克旗	天主教	独贵龙、义和团、红灯照	捣毁教堂多所。	《鄂托克前旗志》，第566页
19. 光绪二十六年 (1900)	赤峰	天主教	蒙汉民	围攻井沿、童家营村教堂，击杀仗势欺人的教徒多人，赤峰境内的教堂被毁。同年九月，攻打东蒙古教区松树嘴总堂，战斗相持	《拳匪祸教记》，“蒙古教难篇”

				三日，由于沙俄军队赶来助战，起义群众被迫撤退。	
20. 光绪二十七年至光绪二十八年 (1901-1902)	萨拉齐	天主教	王公、官兵及民众	教民带牧地“投入天主教，遂以地契捐入教堂。蒙中不服”，酿成事端。萨拉齐王爷掉蒙古兵民汇同义和团众围攻小叫盘教堂，杀教士一名。清廷将该王爷革爵查办。	《德宗实录》卷480-483、卷506
21. 光绪二十七年至光绪二十八年 (1901-1902)	四子王旗	天主教	蒙古士兵	调兵仇教。	《德宗实录》卷485-486、卷490
22. 光绪二十八年(1902)	土默特旗	天主教	旗民	反抗摊派捐款，攻打教堂。	《德宗实录》卷509
23. 光绪二十八年(1902)	朝阳	天主教	民众	革生邓莱峰藉口教堂欺凌平人，聚众仇教抗官。	《教案史料编目》第157页
24. 光绪二十九年(1903)	陕西定边	天主教	汉、蒙人民	教会占地数十万亩。蒙汉人民被逼反教。	《旧民主主义时期陕西大事记述》，第120-122

					页
25. 光绪二十九年 (1903)	陕西靖边	天主教	汉、蒙人民	蒙汉人民为生活所迫，被逼反教。	《旧民主主义时期陕西大事记述》，第 120-122 页
26. 光绪三十年 (1903)	热河	天主教	民众	热河朝阳知县袒护教匪伤害教民案。	《教案史料编目》第 157 页
27. 光绪三十二年 (1906)	达拉特旗	基督教	民众	美国牧师费安河强种达拉特旗地。	《教案史料编目》第 158 页
28. 光绪三十二年 (1906)	建昌	天主教	民众	建昌县盘岭地方有正法贼徐兆林充公之地被其在教之胞兄徐兆祥霸种，该县派差传讯，城场天主堂司铎费责贤阻止兆祥赴案。	《教案史料编目》第 158 页

以上所列教案是在近代内蒙古地区发生的规模较大、影响较深的教案，很有代表性，除了这些教案以外，尚有一定数量的小规模教案频繁发生。结合上表，我们可以对发生在近代内蒙古地区的教案有一整体把握。近代内蒙古地区的教案具有如下特点：

第一，教案所涉及的教派基本上全是天主教。

这与国外教会对中国各区推行的政策有关。无论从历史上来讲，还是从近代的基督宗教的传播情况来看，天主教一直都呈现出独霸内蒙古地区的传教特点。早在道光十八年（1838年），罗马教皇就将满洲里、辽东、蒙古组成为一个新教区。道光二十年（1840年），为进一步发展蒙古教务，罗马教皇专设“蒙古主教”，使蒙古成为独立

教区。传教士所在的西湾子堂，“也就成了蒙古教区的总堂”<sup>①</sup>。光绪九年（1883年），为进一步保证传教事业的推进，罗马教廷将内蒙古教区划为三个教区，即东蒙古教区、中蒙古教区和西南蒙古教区。内蒙古地区是天主教的势力范围，他们是内蒙古地区的传教主体，但这不是绝对的，基督教的势力也曾以一定规模进入内蒙古地区，但与天主教相比，他们在内蒙古地区的影响要小得多，这与两教派自身的特点有很大关系。

天主教历史悠久，它曾是欧洲封建统治者的精神支柱。到了近代，伴随着资产阶级革命的开展，天主教为求自身发展，曾对自身某些制度作了局部调整，尽管如此，天主教的封建性还是很强。基督教的出现是欧洲资本主义发展的必然产物。马克思和恩格斯多次指出：对于资本主义社会来说，基督教是最适合的宗教形式，而罗马天主教原是同封建社会“相适应的，具有相应的封建教阶制的宗教”<sup>②</sup>。这是天主教与基督教两者之间不同的根源所在。基于此，基督教组织没有天主教那样紧密，甚至在基督教内部，“在组织的一致性和协作方面也是很不同的”<sup>③</sup>。在发展教会势力方面，天主教传教士注重教徒的数量。为吸引大量教徒，常“以一定的金钱收买，一般都以整个家庭一起入教，有的甚至整村人被吸收入教”<sup>④</sup>。基督教虽也很注重教徒的数量，但他们将主要精力常放在扩大基督教的影响上，例如举行大规模的布道大会、广设教会学校等。将天主教与基督教的不同与内蒙古地区近代的实际情况结合来看后，我们会发现天主教的自身封建性与组织严密性及传教重点比基督教的资本主义性质与组织的相对松散性及传教重点更适合于内蒙古地区的封建社会经济。这是促成天主教在内蒙古地区霸主地位的重要原因。

上表所列的一系列教案，矛头直指天主教，天主教与蒙汉民之间的矛盾要突出于基督教与蒙汉民之间的矛盾。当时就有人记载，蒙汉民“每乐耶稣教人和易可亲，而深愤天主教之专横”<sup>⑤</sup>。尽管在教案中，矛头虽未直指基督教，但在一些教案中，基督教也遭到同样打击。例如，达拉特旗蒙汉民在火烧大发公、小淖两座教堂时，又毁了铺隆的耶稣堂（基督教），但与天主教相比，所受打击与其影响基本呈正比，不是很严重。

<sup>①</sup>【比】隆德里：《西湾圣教源流》，西什库遣使会印字馆，1939年出版，第3-152页。

<sup>②</sup> 乔明顺：《近代中国教案研究》，北京，中国社会科学出版社，1978年版，第403页。

<sup>③</sup>【美】费正清、【美】刘广京编，中国社会科学院历史研究所编译室译：《剑桥中国晚清史》，北京，中国社会科学出版社，1993年版，第611页。

<sup>④</sup> 孔祥涛：《两难之间：在华基督教差会早期的本土布道员》，《世界宗教研究》，1997年第3期。

<sup>⑤</sup>《新游记汇刊》（第七册），北京，中华书局印行，第25页。

第二，教案发生的频率以内蒙古西部地区为最，中部次之，东部相对最少，但近代内蒙古地区最大规模的教案还是发生在内蒙古的东部地区。

上表所列的 28 起教案，其中有 14 起发生在西南蒙古教区（大致相当于今天内蒙古的呼和浩特、巴彦淖尔盟及伊克昭盟），其中有 9 起发生在东蒙古教区（大致相当于今天内蒙古的赤峰、哲里木盟及今天河北的北部一带），还有 5 起发生在中蒙古教区（大致相当于今天内蒙古的锡林郭勒盟南部、乌兰察布盟全境）。

西南蒙古地区之所以成为近代内蒙古地区教案发生最多的地区是因为天主教与当地的蒙汉民众之间的矛盾十分尖锐。传教士们非常想在一个以蒙古族为主体的少数民族聚居区开展教务，而当时的西南蒙古地区就是这样一个地方，这使他们产生了浓厚的兴趣和热情，他们将西部作为传教重点地区加以发展。为吸引教徒、开展教务工作，他们以“欺骗蒙民、廉价出租；乘人之危，廉价购买；诱骗敲诈，倚势强占；强索赔教地<sup>①</sup>，蚕食扩张”等手段，在内蒙古西部地区攫取了近三万顷的土地<sup>②</sup>。经济上的盘剥使大量无地、少地的贫苦农民、牧民奋起反抗，直接将矛头指向教会，给教会势力以极大打击。东部地区的教案虽少于西部地区，但近代内蒙古地区所发生的教案中规模最大的一起教案（1891 年金丹道起义）即发生于此地。教案所涉及的民众达数万人，规模空前，对传教士的打击很大，影响深远。

第三，反洋教的主体为蒙汉人民。

上表所列的 28 起教案，其中有蒙汉民众参加的教案竟达 14 起之多，占所列教案总数的二分之一。蒙汉人民团结对抗传教士，这是内蒙古地区反对外国教会侵略斗争的显著特点。

清末是汉族移民进入内蒙古地区的又一高峰期。内地移民的大量涌入，为内蒙古地区注入了新鲜血液，成为解构蒙古封建文化的重要外来力量，内地许多先进的生产技术和思想文化伴随移民的迁入一同进到内蒙古地区，传统的游牧文化面对外来移民的挑战，要想固守传统的游牧文化已不可能。在这种情况下，内蒙古地区逐

---

<sup>①</sup> 赔教地：清末内蒙古西部各盟旗及归化、萨拉齐、托克托、和林格尔、清水河、丰镇、宁远等“口外七厅”抵偿外国教堂赔款的土地，计数十万顷。义和团运动失败后，各帝国主义向清政府勒索“赔款”白银四亿五千万两。为此，清政府令义和团运动时期参加斗争的内蒙古西部各盟旗及“口外七厅”承付对教会的“赔款银”1350000 两。这些承付地区，除以部分银两兑付和以牲畜、粮食折合外，又以数十万顷土地作抵，或直接割给当地外国教堂，或由西路垦务公司垫付赔款银后，土地归公司放垦和招佃。

<sup>②</sup> 赵坤生：《近代外国天主教会在内蒙古侵占土地的情况及其影响》，《内蒙古社会科学》，1985 年第 3 期。第 61-63 页。

步走向开放。到 20 世纪 30 年代，蒙汉民众的融合渐成规模。民国十八年（1929 年），刘文海所记从归绥赴百灵庙途中的情形是这样的：“沿途居民店家相望，俨然内地风光……蒙古人亦营建中国式房屋，通汉语”<sup>①</sup>。这样的记载于文献中较多，“今归化土默特，半与绥远城联姻，又与汉人杂居，其婚丧强办学京旗，或学汉人，不尽蒙其国俗矣”<sup>②</sup>。造成这种局面的出现，从某种意义上讲，与蒙汉民众联合起来反抗外来侵略势力大有关联。我们都知道外来侵略的威胁最易激发中华民族的凝聚力。外来移民初到内蒙古地区时，曾有一段时间，蒙汉民之间的矛盾很尖锐，甚至曾出现一定的仇杀事件，但到光绪十六年（1890 年）左右蒙汉民之间的矛盾较前期相对平缓了不少。而这一时期恰恰是教案的多发期。在反抗外国教会的主体中，蒙汉结成一体形成趋势，到义和团时期达到高潮，因此我们可以这样讲，蒙汉人民在反对外来传教势力的过程中，扩大了交流，增进了了解，加速了民族融合的步伐。

义和团运动时期是内蒙古地区教案发生的高峰期，在义和团运动时期发生的教案多达 10 起，这个时期爆发的教案对教会的打击力度很大，直接削弱了教会在内蒙古地区的势力。同时也有力地配合了全国各地的反洋教斗争。在反洋教斗争中，有相当一部分的王公、蒙古士兵直接参与对外国传教士的打击，这也是义和团运动时期内蒙古地区反洋教斗争持续高涨的重要原因之一。

## 第二节 内蒙古地区教案频繁发生的原因及结果

近代内蒙古地区之所以成为教案的多发区，有着复杂的社会背景和现实原因。基督宗教的势力进入内蒙古地区时，内蒙古地区正处于蒙古封建王公统治的末期，清政府在蒙古地区采取扶持“喇嘛教”的政策，从思想上彻底征服了这个曾在历史上显赫一时的民族，整个民族日益浸淫在喇嘛教中，民族进取性大大降低，在政治上，用高官厚禄笼络蒙古封建王公，为其封建政权服务，与此同时，为防止蒙古各地区封建王公联合起来，形成合力，进而采取民族分化政策，严格限制各蒙旗的疆域界限，各蒙旗不准越界放牧，也不允许各蒙旗直接联系，有联系的必要时，必须上书清政府批准，蒙古封建王公对内蒙古地区的统治有所削弱。伴随着外来移民的大量的涌入，大量土地被开垦，使相当数量的牧区转变为农区。清政府为有效管理

<sup>①</sup> 刘文海：《西行见闻录》第 263 页。《中国西北文献丛书》第四辑：西北民俗文献。

<sup>②</sup> 《归绥县志》，民国 23 年铅印本。《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷）第 758 页。

外来移民，在内蒙古地区实行“蒙汉分治”政策，限制蒙汉人民接近。这些政策从一定程度上巩固了清政府的统治，但这种分散的统治管理方式，大大地削弱了内蒙古地区的统治效力，在面对外来侵略势力时，无法形成统一合力以有效反抗外来侵略。当时内蒙古地区这种大的政治背影为外国传教势力进入内蒙古地区大开方便之门。

某些传教士带着民族优越感在内蒙古地区传播基督宗教时，往往凭借不平等条约的保护，通过强占土地、干涉诉讼、限制少数民族的风俗习惯、挑起民族纠纷等手段在内蒙古地区扩大传教规模。传教士的这种不平等的传教方式遭到了内蒙古地区广大蒙汉人民的强烈抵制，进而引发的教案无数。这些教案发生地几乎遍及内蒙古各地。通过对记录在册的28次教案的分析，我们可以对发生在近代内蒙古地区的多起教案的原因进行深层次的理解，从而廓清我们对近代内蒙古地区为什么是教案多发地区的认识，具体来讲教案频繁发生的主要原因有三点。

第一，从经济上讲，外国传教士借助不平等条约的保护，在内蒙古地区获得大量的土地、牲畜等生产资料，并利用这些生产资料盘剥当地的广大蒙汉人民。

传教士在初进内蒙古地区之时，为立足内蒙进而便于传教事业的开展，在内蒙古地区通过各种手段抢占了大量的土地、牲畜等生产资料，并以这些生产资料为诱饵，招纳广大蒙汉人民入教。传教士在内蒙古地区强占的大量土地，直接威胁到了广大蒙汉人民的生存，因土地、牲畜等生产资料的原因引发的教案是教案发生的最主要原因。传教士初进内蒙古地区时，在强占土地、牲畜等方面占有较多优势。传教士进入内蒙古地区时，正处于内蒙古地区由传统的以游牧经济为主的经营方式向半农半牧的经营方式的转变期。这一时期有大量土地被放垦，由于“在传统的游牧经济形态中，不像传统农业那样，对某块土地的所有权，从而对土地的“四至”要有明确的界定。游牧经济对牧场虽然也划分界线，但没有传统农业生产形态下对土地的划分那么严格”<sup>①</sup>，这使得传教士在内蒙古地区较之内地更易抢占大量土地，天主教会在内蒙古地区侵占的土地，以鄂尔多斯、后套地区为最，绥远、察哈尔次之，热河一带较少。据记载，截至光绪二十一年（1895年），内蒙古西部地区天主堂占有的土地已达1370顷<sup>②</sup>。传教士在内蒙古地区侵占的土地总数，现已很难准确地统计出来。根据有关资料的统计，

<sup>①</sup> 牛敬忠著：《近代绥远地区的社会变迁》，呼和浩特，内蒙古大学出版社，2001年版，第93页。

<sup>②</sup> 中国科学院山东分院历史研究所：《义和团运动六十周年纪念论文集》，第215页。

传教士在内蒙古地区侵占的土地总数粗略地估计应在五万顷左右<sup>①</sup>，此数字并不包括基督教传教士在内蒙古地区侵占的土地数目。

传教士在内蒙古地区侵占土地的手段五花八门、无奇不有，他们以买、租、占、赔等手段，在内蒙古地区肆无忌惮地抢占地。

所谓的“买”就是以超低价购买，这种情况连传教士自己都不得不承认。“民国十九年（1930年）的时候购买荒地，普遍每亩给价一元，我们可以想到前此五十多年的土地，是多么的便宜”<sup>②</sup>。二十四顷地教堂所属的一百多顷土地就是用一千吊钱买到的，每亩只折合钱一钱银子<sup>③</sup>。据清末的文献记载，天主教的传教士在城川一带占有的土地，“自小桥畔起，至城川口止，共租种蒙地四千七百三十五垧半”<sup>④</sup>。这个时期，宁条梁教务府所属的城川、小桥畔、白泥井、堆子梁等地共有教堂11个，教民1270户<sup>⑤</sup>。教堂以每顷10至20两左右的低价买进土地。传教士通过这种方法在内蒙古地区攫取的土地数目不再少数。

所谓的“租”就是永久租种，土地的所用者在一定时间后没有权利将土地收回，实际上，就是所租种的土地归教堂永久地使用下去，而土地的所有者根本没有权利收回土地的使用权，即所谓的“永远耕种，许退不许夺”。同治十年（1871年），天主教传教士在今武川县境内以每亩三钱银子的低价，租进蒙民土地四十五顷<sup>⑥</sup>。光绪元年（1875年），传教士德明玉一行在三道河子（今巴盟三盛公）租得蒙地三十多顷，只付五块砖茶，五石糜子作为租金，在蛮会（今杭锦后旗境内）甚至只按土地的百分之一交纳地租<sup>⑦</sup>。基督教的传教士也曾利用这种方式在内蒙古地区攫取土地，美国传教士黄安河在内蒙古用恐吓手段，“租田地一千顷，署曰永租，均由教民领耕，并课其租，人数约千余人。此外教堂又牧羊一千余，牛马各百余，在堡内服役者五十余人”<sup>⑧</sup>。

所谓的“占”就是凭借不平等条约及侵略势力的保护直接占有内蒙古地区的土地，

<sup>①</sup> 赵坤生：《近代外国天主教会在内蒙古侵占土地的情况及其影响》，《内蒙古社会科学》，1985年第3期，第65页。

<sup>②</sup> 【比】王守礼：《边疆公教社会事业》，上智编译馆，1948年版，第19页。

<sup>③</sup> 薄艳华：《韩默理与二十四顷地教堂》，《内蒙古师范大学学报》，2002年第2期，第94页。

<sup>④</sup> 张鹏一：《河套图志》卷四。

<sup>⑤</sup> 周颂尧：《鄂托克旗富源调查》，绥远垦务总局，1928年初版，铅印本，第14—15页。

<sup>⑥</sup> 《绥远通志稿》，卷八十三，稿本，转引自《内蒙古社会科学》1985年第3期，赵坤生：《近代外国天主教会在内蒙古地区侵占土地的情况及其影响》

<sup>⑦</sup> 《巴盟教区历史沿革》；巴盟天主教爱国会编写《中国人民最痛恨的人——外国传教士及其爪牙》（稿本），转引自《内蒙古近代史论丛》（第一辑）1983年版，戴学稷：《西方殖民主义者在河套鄂尔多斯等地的罪恶活动》。

<sup>⑧</sup> 王鹏九：《交涉约案摘要》，第2卷，第19-20页。

这是一种极为残暴、恶劣的手段。在绥远萨拉齐厅的小巴拉盖村，洋教士依仗法国公使的支持，将教堂附近的一万亩土地攫为己有<sup>①</sup>。除采用直接占有的方式外，传教士还采用欺骗手段，从蒙汉民手中占有大量土地。传教士通过“献仪”<sup>②</sup>手段从教民手中获得大量土地。光绪二十二年（1896年），天主教堂诱骗包头教民刘珍“捐献公地一块，位于官井梁”<sup>③</sup>。光绪三十三年（1907年），厚和市（今呼和浩特市）三合村兴建教堂设施，“半为教堂出资购买，半为教友捐献”<sup>④</sup>。传教士这种赤裸裸侵占土地的方式，直接激化了传教士与蒙汉民之间业已存在的矛盾。光绪十二年（1886年）爆发了内蒙古地区集宁的蒙汉人民反对教堂占垦土地的斗争就是这种矛盾的直接产物。

所谓的“赔”就是在教案发生后，为在教案发生中传教士、教堂所受的损失提供的赔偿。传教士往往借口在教案中所受的损失，向中国地方政府勒索大量赔款。内蒙古地区是教案的多发区，传教士在教案发生后，向内蒙古地区的封建王公提出巨额赔款的无理要求，内蒙古地区的地方财政根本无力承担巨额赔款的要求，只得以土地作为抵押，内蒙古地区的大片土地作为“赔教地”割让给天主教会，传教士在内蒙古地区占有的“赔教地”在三万五千顷以上<sup>⑤</sup>。传教士在内蒙古地区以此种方式侵占土地的数目所占比重高达70%以上。

传教士通过以上种种手段侵占土地的过程，也是蒙汉人民反对教会势力侵占土地的过程。传教士在内蒙古地区侵占如此多数目的土地，直接威胁到蒙汉人民的生存。广大无地、少地的农牧民被迫离开他们的土地，沦为流民，时刻面临着死亡的威胁，而传教士们则利用手里掌握的大量土地作为诱饵广泛地招纳蒙汉人民入教，入教是租种教会土地的前提，只有入教后才可以租种教会的土地，外来移民要想租种教堂土地，必须“随旗入教”，即强迫汉人改成蒙古族加入天主教，否则不准其租种教会土地。传教士在内蒙古地区侵占的土地多是土质肥沃，适宜于农业发展的优良土地，“所有膏腴土地，尽由彼从蒙人手中以贱价租来，而以重价转租于教徒，教外之人，不得染

<sup>①</sup> 中国科学院山东分院历史研究所：《义和团运动六十周年纪念论文集》，第214页。

<sup>②</sup> “献仪”是天主教会剥削教民的一种伪善手段。这种剥削方式是通过诱骗教民向天主教会捐献钱财、物品（包括土地）来实现的。

<sup>③</sup> 《天主教绥远教区传教简史》抄本22-23页。转引自《内蒙古社会科学》，1985年第3期，赵坤生《近代外国教会在内蒙古侵占土地的情况及其影响》。

<sup>④</sup> 赵坤生：《近代外国教会在内蒙古侵占土地的情况及其影响》，《内蒙古社会科学》，1985年第3期，第63页。

<sup>⑤</sup> 赵坤生：《近代外国教会在内蒙古侵占土地的情况及其影响》，《内蒙古社会科学》，1985年第3期，第63页。

指”<sup>①</sup>。“黄杨木头有田地七十余顷，中国堂有田地三十余顷。均从蒙古人之手永久租来。每顷只费租金九两。而转租与教徒，则收二十五两。教徒之外，不得租也”<sup>②</sup>。传教士对教民的剥削也很严重，传教士与蒙汉民之间因土地等生产资料问题所引发的矛盾相当尖锐，进而引起教案无数。

第二，从政治上讲，外国传教士从不平等条约中获得了许多政治特权，他们利用这些政治特权，粗暴地干涉内蒙古地区当地民众的政治生活，俨然以当地统治者自居，在处理当地民事诉讼时，偏袒教民或有意维护倾向于信教的民众，这引起内蒙古地区蒙汉人民的强烈反感。

传教士在近代内蒙古地区传教有一显著特点，那就是借助外国在华侵略势力及不平等条约的保护，在内蒙古地区实行独立的封建统治方式，他们在内蒙古地区遍设“教民村”，修筑围墙等防御设施。“在20世纪头一个25年时间里，蒙古的天主教传教会筑了236处设防的围墙”<sup>③</sup>。在“教民村”内部设有武装，私立法庭，建立“国中之国”，所建立的武装都配备有先进的武器装备，其中有一部分是从国外偷运来或教堂私自武装的，他们正是运用这种武装来对抗官军和广大蒙汉民，他们在教堂内设置的私立法庭，备有多种刑具，任意逮捕、审讯、拷打甚至处死教区内人民，根本无视中国及地方政府的法权。教民毫无人身自由，小到1天作息时间的安排，大到一个人的婚姻等，全有传教士一手包办，难怪当时人认为“教堂与司铎者，无异于封建社会之大地主，而所谓教民者不过一群极驯服之农奴耳”<sup>④</sup>。

教民信教的原因也各有不同，有的教民是为逃避沉重的封建赋税，有的教民是为教堂所提供的优厚条件所引诱，还有一小部分的教民为社会上的不安定分子，他们为得到教堂的保护，欣然入教。正如时人所作的调查，教民信教的原因不外乎三点：“一为不良分子，托庇教堂；二为王公专制，避免摊派差徭之蒙民，乃前往入教；三为教堂利诱”<sup>⑤</sup>。教民中的不法分子常常借助教堂势力的庇护，肆意横行村中、旗里。他们有时在传教士的授意下，蛮横地强占蒙汉人民的土地、牲畜等生产资料，有时则借助教堂势力，强占蒙汉人民的财产并将其据为己有。在教民与非教民之间爆发严重的

<sup>①</sup> 林亮：《西北丛编》，上海，上海神州国光社，1931年出版，第62页。

<sup>②</sup> 林亮：《西北丛编》，上海，上海神州国光社，1931年出版，第60页。

<sup>③</sup> 【法】沙白里：《中国基督徒史》，耿升、郑德第译，北京，中国社会科学出版社1998年版，第248页。

<sup>④</sup> 《绥远通志稿》“基督教”。

<sup>⑤</sup> 蒙藏委员会编：《伊盟右翼四旗调查报告》，1939年铅印本，第99页。

民事冲突时，传教士俨然以地方统治者的姿态来处理本应由地方政府处理的民事冲突。在一般的非教民之间的民事冲突中，传教士也多有染指，“教徒与非教徒纠葛，均由彼处理无论矣，即非教徒此间发生冲突，彼亦往往任意干涉，滥施行罚，地方官不知过问，且亦不敢过问”<sup>①</sup>。教民“只知有教务，不知有法治，只知有教士会长，不知有官府”<sup>②</sup>。传教士在处理民事诉讼时，偏袒教民或有意维护倾向于信教的民众，有时甚至予以公开保护。张汝梅<sup>③</sup>曾在一道奏折中指出：“教士远涉重洋，其传教原是劝人为善。为入教之始，不细加选择，入教之后，遇事多所偏袒。于是抢劫之犯入教者有之，命案之犯入教者有之，自揣事屈恐人控告而入教者有之，甚至父送忤逆，子投入教，遂不服传讯者有之。一经入教，遂以教士为护符，凌轹乡党，欺侮平民，睚眦之仇辄寻报复。往往造言倾陷，或谓某人系在刀会匪，教士不察虚实，遽欲休以兵威。不知教士之势愈张，则贫民之愤愈甚。民所遏抑太久，川壅则溃，伤人必多，其患有不可胜言者”<sup>④</sup>。这个分析是切合实际的，它也反映出了内蒙古地区尖锐的民教矛盾。

义和团运动时期在内蒙古地区爆发的影响较大的二十四顷地教案就是典型的一例。光绪二十六年（1900年），二十四顷地天主教教民石险生、任喜财等多人，因强占兴义楼蒙民高家的土地未遂后，纠集托克托县各教堂的教民300多人，屠杀了托克托县和准格尔旗蒙汉农民高占年等9人，抛尸黄河，企图灭迹。事发后愤怒的蒙汉群众追查凶手，石险生、任喜财等人潜逃至二十四顷地教堂。驻教堂的西南蒙古教区主教韩默理藏匿凶犯，而且还纠集了1000多教民，全副武装对付官军和蒙汉民。对此蒙汉人民义愤填膺，纷纷聚集起来围攻教堂。在群众的强大压力下，托克托通判不得不请求山西巡抚呈报清政府总理衙门，要求教堂交出凶手法办。韩默理主教对此置之不顾，随后，通判又请求绥远城将军永德派兵前去缉拿凶犯。韩默理主教指挥教民与官军及蒙汉民众形成对峙局面。内蒙古西部地区义和团运动兴起后，即把教堂作为攻击的主要的目标。不久，在义和团民和蒙汉民众的联合围攻下，韩默理被活捉且被烧死，石险生、任喜财等6人被处死刑。群众对教堂多年来的积怨得以宣泄。类似这种以传教士干预地方事务而引发的教案不在少数，传教士这种肆意干涉地方民事内政的

<sup>①</sup> 林亮：《西北丛编》，上海，上海神州国光社，1931年出版，第62页。

<sup>②</sup> 吕咸、白保庄修，王文墀撰：《临河县志》，1931年铅印本，第14页。

<sup>③</sup> 张汝梅：时任山东巡抚，在一定程度上同情义和团，后因镇压义和团不力，在外国势力的压力下，清政府将其调离山东巡抚一职。

<sup>④</sup> 《山东巡抚张汝梅折》（光绪二十四年闰三月初四日），《义和团档案史料》，上册，第13页。

做法，直接激化了蒙汉民众与传教士之间的矛盾。蒙汉民众为保护自身权益，不得不进行反抗。

第三，从文化上讲，外国传教士在不平等条约的保护下进入内蒙古地区之后，他们一改以往尊重中国文化为前提的传教方式。他们怀着强烈的民族优越感粗暴地诋毁中国文化，甚至从行动上严格限制教民对本土文化的认同。这加剧了外国传教士与内蒙古地区蒙汉人民之间的矛盾。

近代内蒙古地区的民众信仰基本上可分为两种体系：一为以蒙古族人民为主体的游牧文化信仰体系；一为以汉族移民为主体的民众信仰体系。具体来讲，近代内蒙古地区的整个信仰体系相对于内地来讲比较有包容性。以蒙古族人民为主体的游牧文化信仰体系主要是以喇嘛教为核心内容的信仰体系。喇嘛教成为蒙古全民信仰的宗教，几乎涵盖了蒙古社会政治、经济、文化生活的各个方面，对蒙古民族施加着广泛而深刻的影响。清朝末年，“内蒙古地区的寺庙有 1300 余座，喇嘛人数占内蒙古男子人数的 40%以上”<sup>①</sup>。传教士通过在蒙民中传教的实际行动中逐步认识到要想同喇嘛教争取信徒几乎毫无可能，因而将传教对象转向外来的汉族移民。汉族移民的信仰主要是中国下层民众的信仰内容，民众信仰的对象包括关帝、火神、马王、龙神、瘟神、五谷神、吕祖、三官、药王等<sup>②</sup>。汉族移民的这种信仰是下层民众经过历代的传承、发展起来的，有着广泛的群众基础和顽强的存在力。这两种信仰体系都是在中国本土文化的土壤中孕育发展起来的，对外来文化有着顽强的抵抗力。基督宗教作为一神教，极具排他性，再加上传教士是在中国沦为半殖民半封建社会的情势下，借助不平等条约的保护进入内蒙古地区的，有相当一部分传教士为扩大皈依基督宗教的人数，他们怀着强烈的民族优越感粗暴地诋毁中国文化，甚至从行动上严格限制教民对本土文化的认同。大多数教民信教多出于物质利益方面的考虑，“起初，他们相当被动地屈从于强加在他们头上的基督徒生活环境。为被接纳进入传教会，候选人必须签署书面保证，全家将学习教理，遵守上帝的戒律，服从教会和村子指挥。每年 9 月收成入仓后，所有皈依者必须上教理课（男、女是分开的）。祈祷后便要认真学习教理。教理内容不大被人理解。基督宗教的教义传授，主要通过教士精心领导下的礼拜实践及戒律的遵守而得以进行。每个星期天是在教堂里度过的：晨祷、弥撒，随后于 11 时许回到教堂在耶稣受难图前祷告。下午 3 时背诵数念珠的祷告，随后是圣体降福仪式和晚祷”

<sup>①</sup> 学尔只斤·吉尔格勒：《游牧文明史论》，呼和浩特，内蒙古人民出版社，2001 年版，第 176 页。

<sup>②</sup> 参见牛敬忠：《民国初年绥远地区汉族民俗概览》，《内蒙古大学学报》，1996 年第 6 期。

①。“在一个如此严密，完全服从于同时是上帝代表的人间主宰权威的修会里，抛弃异教习俗是不言而喻的。对祖先的崇拜自然会被献给上帝的弥撒和为死者的祈祷所取代”<sup>②</sup>。采取这种强制方式的文化融合的结果，不仅没有达到用西方的基督宗教文化取代近代内蒙古地区的民众信仰体系的结果，反而引起内蒙古地区民众对基督宗教传播的强烈反抗，这也说明在一定程度上的“文化融合是可能的，消除一切差异的文化整合是不可能的”<sup>③</sup>。因文化风俗原因而引发的教案也是教案频繁发生的重要原因之一。

频繁爆发的教案，一方面打击了教会势力在内蒙古地区的扩张趋势，粉碎了教会势力企图长期控制内蒙古各地的企图；另一方面在中国国际地位低下、国家主权丧失，沦为外邦附庸进而基本丧失保护本国人民能力的情况下，不得不向外国的教会势力赔偿巨款及大量的土地。教案的频繁发生有力地证明了外国传教士在内蒙古地区传播基督宗教的活动以失败而告终。

---

①【法】沙百里：《中国基督徒史》，耿升、郑德第译，北京，中国社会科学出版社，1998年版，第248页。

②【法】沙百里：《中国基督徒史》，耿升、郑德第译，北京，中国社会科学出版社，1998年版，第248页。

③许志伟，赵敦华主编：《冲突与互补：基督教哲学在中国》，北京，社会科学文献出版社，2000年版，第313页。

## 结 语

传教士在近代内蒙古地区传播基督宗教时，对内蒙古地区的侵略可以说是政治、经济、文化、思想等方面的全面侵略，这已为大量历史事实所证实，严重损害了广大蒙汉民的利益。传教士在内蒙古地区传播基督宗教的历史就是一部广大蒙汉民反抗外国教会侵略势力的斗争史。这由传教士在内蒙古地区传教的主观侵略动机决定。但从传教士在内蒙古地区传播基督宗教的过程中所产生的客观效果来看，一方面对内蒙古地区传统文化进行了部分的瓦解，这为以后新思想的植入排除了部分障碍，加速了内蒙古地区接受新思想的步伐。另一方面传教士在内蒙古地区传教过程中所开展的一系列发展社会经济的措施，对内蒙古地区产生了相当深远的影响。

传教士在内蒙古地区所从事的一系列发展社会经济的措施，多处于点的状态，没有达到点、线、面全方位的结合状态。这与传教士传教的宗旨及当时的国际环境有很大关系。传教士发展社会经济的措施是为了便于传教的宗旨服务的，尽管如此，传教士对近代内蒙古地区的社会变迁及社会转型还是起到了一定的催化作用。

在这里有必要说一下，我们一再强调的基督宗教对内蒙古地区社会变迁的推进及对社会转型的促进都是强调其发其端的作用。从现有的材料看，这并没有形成一定的规模，但我们可以从这些零星的新因素中看到它对内蒙古社会变迁的影响及对社会转型推动。基督宗教在内蒙古地区的传播，不论它的精神和教义方面的效果如何，仍然是对内蒙古地区近代化的一个极为深刻的刺激。

传教士在内蒙古地区传播基督宗教时对内蒙古社会所起到的积极作用，并不是传教士的初衷，这种结果的出现，从某种意义上讲，也非传教士所能预见。正所谓的是，历史的发展，主观动机与客观效果往往是不一致的，历史发展的主观动机由人为控制，但所产生的客观效果有时就不是人的主观动机所能决定的了。

- [7.]【俄】阿·马·波兹德涅耶夫著：《蒙古及蒙古人》，内蒙古大学出版社，1983年版。
- [8.]【法】沙白里著，耿升、郑德第译：《中国基督徒史》，中国社会科学出版社，1991年版。
- [9.]【法】勒尼·格鲁塞著、魏英邦译：《草原帝国》，青海人民出版社，1996年版。

## (二)、国内著作

- [1.] 蒙藏委员会编：《伊盟右翼四旗调查报告》，民国二十八年（1939年）。
- [2.] 吴盛德、陈增辉编：《教案史料编目》，北平燕京大学宗教学院，1941年版。
- [3.] 兴亚宗教协会编：《华北宗教年鉴》，兴亚宗教协会出版，1941年版。
- [4.] 贾桢等主编：《筹办夷务始末》（咸丰朝），中华书局，1979年版。
- [5.] 顾长声著：《传教士与近代中国》，上海人民出版社，1981年版。
- [6.] 张力、刘鉴唐著：《中国教案史》，四川人民出版社，1987年版。
- [7.] 马超群编著：《基督教二千年》，中国青年出版社，1988年版。
- [8.] 陈育宁著：《鄂尔多斯史论集》，宁夏人民出版社，1989年版。
- [9.] 中国第一历史档案馆编辑部编：《义和团档案史料续编》，中华书局，1990年版。
- [10.] 郭卫东主编：《近代外国在华文化机构综录》，上海人民出版社，1993年版。
- [11.] 顾卫民著：《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社，1996年版。
- [12.] 内蒙古社科院历史所《蒙古族通史》编写组：《蒙古族通史》（上下册），民族出版社，2000年版。
- [13.] 徐旭生著：《徐旭生西游日记》，宁夏人民出版社，2000年版。
- [14.] 范长江著：《塞上行》，宁夏人民出版社，2000年版。
- [15.] 晏可佳著：《中国天主教简史》，宗教文化出版社，2001年版。
- [16.] 牛敬忠著：《近代绥远地区的社会变迁》，内蒙古大学出版社，2001年版。
- [17.] 李尔只斤·吉尔格勒：《游牧文明史论》，内蒙古人民出版社，2001年版。
- [18.] 罗开云等著：《中国少数民族革命史》，中国社会科学出版社，2003年版。
- [19.] 徐永志著：《融溶与冲突—清末民国间边疆少数民族与基督宗教研究》，民族出版社，2003年版。

### 三、相关论文:

- [1.] 董占如:《天主教传入准旗及活动情况》,《内蒙古文史资料》,第22辑。
- [2.] 奇天祥:《天主教外国神甫在准格旗的活动》,《内蒙古文史资料》,第28辑。
- [3.] 冯允中:《天主教赤峰教区沿革》,《赤峰文史资料选辑》(汉文版),1984年第2辑。
- [4.] 卢明辉:《从“走西口”,“闯关东”看清代内蒙古的农业,手工业发展》,《内蒙古社会科学》,1985年第6期。
- [5.] 赵坤生:《近代外国天主教会在内蒙古侵占土地的情况及其影响》,《内蒙古社会科学》,1985年第3期。
- [6.] 沈斌华:《近代内蒙古的人口及人口问题》,《内蒙古大学学报》,1986年第2期。
- [7.] (日)佐口透:《百灵庙敖伦苏木的教堂》,《蒙古学资料与情报》,1987年第4期。
- [8.] 汪国钧:《蒙古纪闻》,《赤峰文史资料选辑》,第7辑。
- [9.] 刑亦尘:《试论基督教在蒙古民族中的传播》,《内蒙古社会科学》,1990年第6期。
- [10.] 楚克:《关于蒙古族近代思想启蒙运动的几个问题》,《内蒙古社会科学》,1990年第1期。
- [11.] 蒋远柏:《元代宗教政策宽容性成因浅析》,《广州师范学院学报》,1992年第2期。
- [12.] 庄维民:《基督教与十九世纪中国的社会变迁》,《世界宗教研究》,1992年第4期。
- [13.] 额尔德木图:《试论蒙古族宗教的演变》,《内蒙古民族师院学报》,1992年第4期。
- [14.] 王丽英:《试论蒙古族宗教信仰的多样性及其影响》,《内蒙古民族师院学报》,1992年第4期。
- [15.] 正茂:《元代汪古部基督教浅探》,《内蒙古社会科学》,1993年第6期。
- [16.] 徐飞:《蒙元时期基督教在华兴盛原因》,《贵州师范大学学报》,1995年第2期。

- [17.] 盖山林:《中国北方草原地带的元代基督教遗迹》,《世界宗教研究》,1995年第3期。
- [18.] 程啸:《从社会史的角度深化近代基督教研究》,《文史哲》,1996年第2期。
- [19.] 张莉莉:《基督教在早期蒙古部落中的传播》,《北京师范大学学报》,1999年第1期。
- [20.] 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》,《内蒙古大学学报》(人文社科版),2001年第4期。
- [21.] 莎如拉、苏德:《1900年内蒙古西部的蒙旗教案》,《历史档案》,2002年第4期。
- [22.] 邱树森:《唐元二代基督教在中国的流行》,《暨南学报》,2002年第5期。
- [23.] 范立舟:《论宋元时期的外来宗教》,《宗教学研究》,2002年第3期。
- [24.] 申友良、周玉茹:《基督教与元朝的社会生活》,《西北民族研究》,2002年第1期。
- [25.] 邱树森:《元代基督教在蒙古克烈、乃蛮、汪古地区的传播》,《内蒙古社会科学》,2002年第2期。
- [26.] 薄艳华:《韩默理与二十四顷地教堂》,《内蒙古师范大学学报》,2002年第2期。
- [27.] 邱树森:《元亡后基督教在中国湮灭的原因》,《世界宗教研究》,2002年第4期。
- [28.] 苏德:《天主教与内蒙古地区的移民垦殖》,《中国天主教》,2002年第2期。
- [29.] 乌恩:《基督教在蒙古族中传播的若干问题》,《蒙古学信息》,2003年第2期。
- [30.] 薄艳华:《清末绥远地区教案处理情况新探》,《内蒙古社会科学》,2003年第5期。
- [31.] 赵玉华、刘凌霄:《清末天主教和新教在华传教活动的异同》,《山东大学学报》,2003年第1期。

## 攻读学位期间发表的学位论文目录

- 【1】乌兰其其格：《内蒙古基督教史国内 20 年研究综述》，《昭乌达蒙族师专学报》，2004 年第 4 期。
- 【2】乌兰其其格：《严复、李大钊小传》，《中国历代民族思想家小传》，中央民族大学出版社，2005 年版。

## 后 记

时光飞逝,转眼间3年的研究生学习生活也将接近尾声,在感叹岁月流逝的同时,更满怀收获的喜悦。

在中央民族大学的学习生活使我受益匪浅,三年来,在各位老师的教导、关怀和各位同学的帮助下,使我在思想方面、专业方面、个人能力方面都有较大提高,这一切都为我今后的发展奠定了坚实的基础。特别是我的导师徐永志老师在学业上、生活上及为人处事方面都给予了我莫大的关怀、帮助和启迪。从论文的选题、结构的安排、资料的收集整理、观点的提出到最后定稿,每个环节都渗透着徐老师的心血,体现着他严谨的治学态度和严格要求自我的处事风格,这一切也将使我收益终身。

在此,我还要感谢中央民族大学陈理副校长、历史系彭武麟老师、高翠莲老师以及所有教导、支持、鼓励我的老师们,他们的教导使我受益匪浅。同时感谢我的同学,正是他们的无私帮助,才使我得以顺利地完成这篇论文。

但由于本人对内蒙古地区社会史的认识水平有限,加以搜集资料及撰写修改的时间紧迫,本篇论文距预期达到的学术研究目标尚有相当距离,我真诚地希望各位老师及同学的批评指正。

乌兰其其格

2005年5月

于中央民族大学

## 中央民族大学研究生学位论文作者声明

本人声明：本人呈交的学位论文时本人在导师指导下取得的研究成果。对前人及其他人员对本文的启发和贡献已在论文中作出了明确的声明，并表示了谢意。论文中除了特别加以标注和致谢的地方外，不包含其他人和其他机构已经发表或者撰写过的研究成果。

本人同意学校根据《中华人民共和国学位条例暂行条例实施办法》等有关规定保留本人学位论文并向国家有关部门或资料库送交论文或者电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权中央民族大学可以将本人学位论文的全部或者部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或者其他复制手段和汇编学位论文（保密论文在解密后应遵守此规定）。

作者签名：马兰其其格 日期：2005年5月24日