

“以田養民，以租養堂”： 中國天主教租佃關係研究^{*}

康志傑

[提 要] 天主教傳入中國之後，自清中葉開始向鄉村發展，為了生存，中國天主教用特有的租佃關係 (tenancy) 推動教務，以達到“以田養民，以租養堂”之目標。本文除了對天主教的租佃關係歷史脈絡進行梳理，對租佃關係的諸要素（低租糧、對佃戶的優惠政策、人性化的收租方式等）進行分析之外，還將天主教的租佃關係與世俗社會進行比較。天主教租佃關係的理念與實踐體現出物質與精神的關係，但由於在教會內部運作，其功能表現為兩個方面：既是鄉村天主教發展的推手，也是制約天主教向城市及知識階層傳播的瓶頸。

[關鍵詞] 中國天主教 租佃關係 以田養民 以租養堂

[中圖分類號] B979 **[文獻標識碼]** A **文章編號]** 0874 - 1824 (2016) 01 - 0076 - 12

天主教的租佃關係發軔於清初，第二次鴉片戰爭之後全面推行。這種經濟關係的表現形式是：教堂是土地的主人，將土地租給無地或少地的基督徒農民耕種，教會收取一定的租金或租糧，由此實現“以田養民，以租養堂”的經濟目標。因為“租”與“佃”雙方均存在各自的權利與義務，和諧互助預示天主教穩定發展之態勢。本文討論天主教的租佃關係，以鄉村傳教士租地或買地為主要線索，並對其特點進行分析。

一、清中前期教會租佃關係之發軔

（一）初期租佃關係的不和諧：以真定武舉鄭逢時違租案為例

自晚明起，在華天主教傳教士們就開始考慮購置田產以補充傳教經費不足的難題。但初期教會信徒人數少，成熟的教友村尚沒有出現，即使購置了耕地，也難以找到合適的承租者。康熙年間，河北真定武舉鄭逢時拖欠天主教租糧，導致教堂僕役與佃戶發生衝突，此事雖為民事糾紛，但終歸涉及洋人的利益，康熙得報後，“附硃諭：近日聞得京中西洋人說，真定府堂內有票

^{*} 本文係國家社會科學基金項目“中國天主教財務經濟研究”（項目號：12BZJ022）的階段性成果。

西洋人偶有彼此爭地，以致生禍授打等語，未知虛實。但西洋人到中國將三百年，未見不好處，若事無大關，從寬亦可。爾細察緣由情形，寫摺奏聞。”^①因為朝廷有深得康熙信任的傳教士服務，康熙“投桃報李”，經調解，此案和平解決。但真定租佃案提醒教會：如果合作夥伴是非信徒（特別是對天主教不解或不滿者），極易因溝通不暢發生矛盾；而選擇信徒（或望教者）作為佃戶，較容易構建和諧的租佃關係。

（二）北京教堂的租佃關係：逐漸走向理性與成熟

北京是中國的政治文化中心，也是西方傳教士進駐的重點。明末清初，北京已有數座教堂，傳教士開始在京畿一帶購置土地出租，及至雍正禁教，傳教士仍然秘密進京置地，《四庫全書·史部》記錄：

茲查得歷城縣原有西洋人南懷德等，已於雍正二年間進京，所遺天主堂二所，一改為育嬰堂，一改為義學，訖。此外所有房產，因部文未經指明，所以尚有房屋八間，墳地七畝，不敢一併改為公用，以致西洋人仍暗中託人每年潛收租息。又查得臨清州原有西洋人康和子，於雍正二年十月初六日進京，現住京城西直門紅橋天主堂內，所遺天主堂已改為公所，但尚有房屋三十七間，並地四頃九十二畝，係西洋人暗中託人每年潛收租息。請將此等房產咨明戶部改作公用，以絕其往來潛匿之根。^②

禁教導致天主教成為非法宗教團體，從外埠潛入京城的傳教士，如南懷德、康和子等購置的田產因不符合法律程序，或被沒收，或轉入北京教堂。相比之下，北京因有傳教士效力朝廷，清中前期教堂田產仍正常運作，其特點是將土地租給值得信賴的老教友，以減少不必要的矛盾衝突。北京教堂的田產多在京郊，出租土地、收取租糧（租銀）一直持續到嘉慶年間，其後教產被沒收，信徒被捕。關於北京教會的租佃情況，官衙的審訊記錄有所披露：

據欽天監正福文高，監副李拱宸、高守謙，內閣翻譯南彌德稟稱：南北西各堂有地畝、莊房，坐落宛平縣屬鵝房等村，向係雇人籽種。茲經宛平縣委員帶領差役，將管地人並天文儀器、十字架、衣服等類，盡行拿去等情是否屬實，並因何委員查拿開單，咨查前來，臣等當即提訊。

北京各堂的田產分佈於京郊的鵝房村、上葦甸、立岱村等處，佃戶多是京畿地區的教友，交租有租糧與租金兩種形式，租糧的比例為“二八”，20%租糧，對於佃戶來說十分划算，而另一佃戶張宗武“每年交租錢二百三十吊，是西洋人高受全收取”。^③

教友租種教會的土地，對教會來說無疑增加了安全係數，且減少了民事糾紛，但隨著禁教愈嚴，北京教堂土地入官，信徒被捕，剛剛建立的租佃關係被解除了。

雖然北京教堂的租佃關係維持時間不長，但卻展現出天主教經濟運作的基本特色：土地擁有者與土地使用者關係融洽，租糧偏低，佃戶受益的空間較大。但是，清中前期天主教租佃關係尚未形成一定的規模，確立完備的租佃模式，是在鴉片戰爭之後。

二、近代教會租佃關係之定型

清中期以後天主教主要向鄉村發展，因而購置土地，建立教友村，逐漸成為一種趨勢。

（一）基本發展大勢

禁教時期天主教購買土地引起朝廷的警覺，道光元年（1821）重訂的《大清律例》在“查禁術士巫師和宣揚邪教”部分，增補了“西洋人不許在內地置買產業”的規定。^④鴉片戰爭之後，

政府逐漸被迫放寬對天主教購地的限制，^⑤但“中國允許西人租地建堂，實始咸豐庚申之約。其先或禁或馳，要不過外人傳教、華民習教而已。”^⑥第二次鴉片戰爭之後，教會可自由租地建堂，其財務經濟運作開始有了實質性的改變。到十九世紀末，教會購置土地的情況更加普遍，如光緒六年（1880），法國耶穌會神父賀樂耽（Hoeffel）在河北河間范家坨購地，將此發展為教友集中居住的村落。^⑦光緒二十七年（1901），北京主教樊國樑（Pierre Marie Alphonse Favier）針對口外教會安全問題提出意見：“應將大同荒地讓與圍場教民開墾耕種作抵；凡教民有將房屋產地契遺失者，准其補寫……”^⑧教會高層清楚，中國社會普遍存在抵制洋教的情緒，鄉村教會面臨種種麻煩，因而特別加以保護，由此促成更多的教友村出現，而教友村的完善又為天主教構建租佃關係提供了更多的載體。

晚清民初，教會購置土地的力度進一步加大。陝西是教友較為集中的地區，民國初年，教會在西安火車站以北購置千餘畝土地並出租給農民。^⑨在陝西南部，義大利籍傳教士安廷相（Gregorio Antonucci）於1889年在寧強燕子砭買下“瓦房30多間……田地40多畝，收地租7石”；又在城固縣八角山建堂並置地，教會將“水田28畝，旱田100餘畝，竹林10畝，柴山30多畝，租給農民”。^⑩河南靳崗在禁教時期就有傳教士活動，近代以後大量購買土地，“最多時曾佔有5,200餘畝……至1948年南陽解放時，教會尚有土地3,700畝。”^⑪在滇西少數民族地區，天主教傳播的條件也是購置土地，之後有教案賠款及土地抵賠（茨中），“教會在這些地區仿佛一大地主。”^⑫二十世紀初天主教傳入雲南鹽源縣（鹽井）等地，教會從當地政府及土司那裡領到墾荒的“紅山照”（墾牌），利用墾荒、租佃或向教徒貸放錢糧等，發展信徒。^⑬土地是購成租佃關係的前提條件，租佃關係伴隨著教務發展。1943年3月，“昆明縣長高直青報告，該縣天主教會以永租形式，購置耕地486畝，折合銀兩1.4萬餘兩；路南教會在青山口等地購地372畝；宜良教會以300元價格購買土地12畝。”^⑭

晚清以後，天主教通過購置土地進入快速發展期，但各地情況不一，有的鄉村購買土地數量龐大，租佃關係發展到極致；有的地方土地資源十分有限，如廣東天主教1936年統計，土地僅為“租：69畝；購買：36畝，52井。”^⑮這種耕地少、人口密度大的地區，限制了教友村的數量及規模，隨著商品經濟發展，信徒多由鄉村進入城市，或向海外移民。

教會土地數量最多的當屬蒙古地區，“每個人只要有錢就可買或租下大片的土地，而價格低廉，也可建立村社，因此，大多的村落都是由一些早來的家族所建立的。”^⑯蒙古（按：主要指西南部）不僅土地廣袤，且教友村發展最為完備，因而本文第三部分將蒙古地區的租佃關係作為樣板進行分析，由此凸顯天主教經濟生活的一個層面。

（二）租佃關係構成的基本條件：承租者須為信徒或慕道者

隨著天主教的傳播，教會將土地出租，佃戶有教友，亦有非教友。但非信徒佃種教會土地容易引發矛盾，同治元年直隸東安縣發生的租佃矛盾就是一個例證：

同治元年正月初十日，順天府府尹文稱：據東安縣詳，據法國代主教權鐸德司楊廣智控稱：孟主教名下地畝，坐落東安縣，差人收租，有張家務佃戶李雲龍地五十四畝連莊窠，每年應交租京錢二十千文，欠十年十一年租錢不交，又欠九年租錢十二千文；又有寺堡村莊佃戶王朝棟種地三十二畝，每年應交租錢十四千文，欠十年租錢五千二百文，十一年租錢不交，又欠九年租錢八千文，請訊追等情。當差傳佃戶李雲龍、王朝棟到案。據稱，此二項地畝，本係旗產，轉賣與天主堂，從前係旗戶代為收租，

旋據王朝棟呈交本年新租十四千文，九、十兩年陳租京錢十三千二百文，李雲龍呈交本年新租十八千七百五十文，當堂給與楊廣智等收領，其下短新陳租錢，俟呈交到日，再行給領。^⑦

“東安縣民李雲龍等抗欠教堂地租”案經政府調解完結，但卻反映出天主教租佃關係中因信仰差異而導致矛盾的事實。因此，天主教會在注重大力發展教友村的同時，將租佃關係納入信仰體系，形成以教堂為核心的“經濟共同體”，促使經濟關係的簡單化與純潔化，這種契約關係與世俗社會有很大的差異。

教會為了純潔其內部的租佃關係，同時避免與非信徒發生經濟糾紛，儘量把土地租給教友耕種，如果是非教友，儘量對其進行皈依。因而天主教的租佃關係中基本沒有勒租、逼租現象，更不可能出現抗租，租與佃相輔相成，類似“皮毛關係”；而世俗社會的租佃關係，佃農依附於土地所有者，與地主構成“主僕關係”，矛盾張力引起階級對立。

三、租佃關係典型案例分析：以聖母聖心會傳教區為例

如果說，清中前期教會內的租佃關係主要集中在京畿地區，那麼，鴉片戰爭之後，各地教會都嘗試以出租土地給教徒的方法來推動教務發展，其中以聖母聖心會擁有土地最多，租佃關係發展最為完善。

（一）“土地換教民”的兩種類形：租地與買地

清中前期，塞外蒙古有遣使會傳教，1860年以後，比利時聖母聖心會傳教士陸續進入長城以北的熱河、察哈爾、綏遠等地。但是，塞外蒙古人的遊牧生活方式阻礙了教務的發展，1862年至1873年間，發生在西北的回民暴動以及隨後的大饑荒，導致流民向邊疆地區移動，而恰在此時，清政府開始放墾蒙古旗地，漢人遂大規模移民西南蒙古，初到邊疆的聖母聖心會傳教士，抓住歷史機遇，用土地吸引流民定居。“從1900年開始，農民基督徒開始移民（colonize），並為了自身的生存要求土地。在新建立的村莊，教會通常會給教友一小塊土地。傳教士也可以維持其生存，並支付教會繁重的慈善工作。20年後，最後一撥移民仍在偏遠的北方邊境地區發展。”^⑧

聖母聖心會的土地來源有兩種：一是租，二是買，利用增加土地規模的方式擴大天主教的影響，並最終取得可喜的成效。

1. 教會向蒙古貴族租地，然後轉租給教友

塞外土地廣袤，在“綏遠一帶之荒地，大半屬於蒙旗各王公及各寺院。一般蒙人僅知以荒地作牧場，從事牧畜，而不知種植”。^⑨傳教士進入此地後，打算購買蒙古貴族的土地，但蒙古王公只租不賣，傳教士只得以租地方式吸引更多人皈依。

塞外蒙古的土地大部分僅適合放牧，僅南端部分土地可耕種，這些土地多沒有向政府登記，隨著蒙古南部漢人移民逐漸增多，教會建立的教友村不斷增加，土地需求量也隨之增長，以至於傳教士租用蒙古貴族多少土地，無法精確計量：

蒙古人出租土地時並未測量過。他們多少是很不精確的，他們在馬背上測量，從一邊到另一邊，多半以小丘陵、在一堆石頭上的腦包、或是小河（如果有的話）等作為邊界。所以說一千頃地有時是兩千頃，契約上寫的很不正確。^⑩

粗放式的“蒙古計算”讓教會獲得大量土地，而窮苦農民能夠依靠教會提供的土地過上溫飽日子，不失為最佳的謀生方式。

2. 買地

直接購買土地省去了轉租環節，是最為理想的置地方式，著名教友村“二十四頃地”就是在這種情況下形成。聖母聖心會傳教士的信函記曰：

貧苦農民沒有足夠的耕地維持生計，正在尋找更肥沃的土地。而由於黃河改道，一部分達拉特旗的土地變動位置，在黃河左岸。達拉特旗把這塊地賣給漢人，這些漢人為了獲利又把這塊地賣掉。1880年，有一塊地出售，Adjirma的農民就要求陸神父（E. H. Lu Jacobus）購買這塊土地。這位中國神父聽從他的教友們的勸告，並為了他們的生活，購買了二十四頃地，並在那兒建立一個基督徒團體，解救了不少窮人的生命。^②

同租地一樣，向蒙古貴族購地的方法同樣原始，當地人稱之為“跑馬丈地”，這種土地丈量的方法顯然不夠準確。^③

增加土地的動力來自流民不斷湧入塞外的現實，因而轉租或購置土地的目的不是投資，而是為無地的農民提供方便，著名學者賴德烈在其研究中也發現了這一特點，他說：

在蒙古地區，教會常常購置大片土地，將這些土地租賃給那些遷入者。有時候，遷入者是教徒；有時候遷入者是非教徒。在這種情況下，作為一種租憑土地的前提條件，他們被要求接受基督教理培訓，這樣在任一種情況下，一個教徒團體就形成了。^④

天主教土地數量的變化是一個動態的過程，特別是庚子年以後，土地與信徒的數量同步增長。如磴口教會有了土地之後，開始興修農田水利，且繼續開荒墾種，至1931年，磴口已有土地300頃^⑤，“土地換教民”的策略終於為教會發展帶來效益。

3. 教會如何使用轉租“差價”

租佃關係的基礎是土地，其中轉租土地中“租進”與“租出”的金額有一個落差，“差額”如何使用，是檢驗天主教租佃制度及經濟管理的一把標尺。民國初年林競著《西北叢編》記錄了天主教地租“差額”的用途：

十里，三生（盛）公，有堡，入東北門，出西南門，堡內有大教堂，即俗稱三道河洋堂是也。此乃附近一帶教堂之總會，故建築特別宏麗。有荷蘭比利時教士各一人，教徒五百餘人，田地二十餘頃，附設小學校一所，學生八十餘人。十里，糧臺，居民三十餘家，亦有教堂，屬三道河管理，神父比國人，教徒百餘人，田地十餘頃，係向蒙古人永租，每頃交銀十一兩，轉租教民，每頃收十三兩。其價所以賤於各處者，以渠係教民自開也。^⑥

三盛公的土地為轉租型，教會在轉租土地時，每頃多收銀二兩，聚集起來的資金投入水利建設，科學農耕的理念與實踐最終使租佃雙方受益。由此看來，天主教不僅是水利工程的發起者和實施者，也是鄉村經濟發展的宏觀調控者。

通過聖母聖心會傳教士的努力，塞外出現了數個自給自足的天主教村莊，二十世紀三十年代雷潔瓊曾進行考察，留下的記錄足以洞見這些鄉村社會天主教租佃關係的一些特徵：

據綏遠省政府的統計，天主教會在綏遠省大概有房屋一千七百十一間，土地五百零八頃又九十二畝，牲口如牛羊騾馬共六千四百頭。土地多租與教徒耕種，教堂坐收其利，且藉此與人民發生關係，以便傳教。平綏沿線有不少天主教徒村落，村民都是天主教徒。村落組織儼然一自給社會，教堂為立法司法行政的最高機關，操有經濟政治教育之權，教民與教民間及教民與非教民間發生衝突，即由教會調解，不訴之於地

方政府。有民團組織以資自衛，有學校以教育兒童及成人，有慈善機關以救貧濟幼，有郵局以利交通，教堂成為村落社會的組織中心。²⁶

雷潔瓊通過考察天主教組織機構，準確找到了天主教鄉村經濟運作的若干特點。

（二）教友村規模與數量折射出租佃關係的完善

晚清以後，塞外天主教的土地與教友村及信徒人數成正比發展，王守禮（Charles Joseph van Melckebeke）主教曾對晚清塞外天主教村莊擁有土地的情況進行了統計，熱河、察哈爾、集寧、綏遠等教區共擁有 2,272 頃土地，²⁷以土地換教民的策略初見成果。

聖母聖心會傳教士購置土地的特徵是數量多，地域廣，且多以堂口（堂區）為經濟單元：薩拉齊縣各堂皆有土地，“堂產田地多者數百頃，少者數十頃，以至數頃不等。”武川縣在清同治十年，“西籍傳教士出資銀一千六百八十兩，租得民地四十五頃。自此繼續經營，遂漸成天主教在後山傳教不拔之基。”²⁸

聖母聖心會的佈道工作多在漢族中進行，蒙古族入中的直接佈道工作甚少。為了推動教務，教會在黃河南岸為移民購置大量土地，據報告：

亞倫巴區（Olanbor）該區在扒子捕隆以西約四里路程。天主教在這裡有田產一百頃，每頃一百畝。阿拉善區（Alashan）該區在扒子捕隆西南約十日路程。天主教在這裡有一座圍子，周圍有田產一萬頃。蘇克威拜申區（Sucwei Bashen）該區在扒子捕隆以南約五日路程。蒙族人稱該區長度乘馬需行三日，寬度則只需一日。天主教在這裡設有蒙漢二族差會各一個。他們經常利用經濟手段引人入教。²⁹

除了以上三區，其他地區也有大量地產。例如，至 1949 年底，磴口縣可耕地面積為 162,974 畝，估計天主堂佔有土地約 6 萬畝，³⁰佔全縣耕地的 36.8%。

塞外由災民組成的教友村非常之多，“教會成為許多失去土地的農人和貧苦牧人的避風港。”³¹從口內流向邊地的災民寄望饑荒之年得到教會的幫助，由此導致塞外教會的擴展。因此，為了生存而皈依天主，是近代中國鄉村天主教的一種普遍現象；而利用貧困農民對土地的憧憬，對溫飽生活的嚮往，對安居樂業的羨慕，以及對一切物質利益的需求來拓展教務，是晚清民初天主教發展的時代特徵。傳教士明白“民以食為天”這一歷史中的第一前提，更明白土地在農民心中的份量。在教會的經營下，教友村成為天主教土地所有權的“載體”，雖然土地所有權歸屬教會，但在這種特殊的土地權利結構之中，皈依後的農民獲得了土地的使用權和經營權，真正實現了“耕者有其田”的夢想。

四、租佃關係構成的基本要素：生存與公正

（一）低租糧運作

租佃制是封建社會的地主以土地出租給農民，從而剝削農民的一種制度。但在教會體制內，地主（教會或教堂）與基督徒農民是一對相互依賴、不可或缺的統一體，就教會來說，是“以租養堂”；對於農民基督徒來說，是“以地養家”。雖然地主與佃農是一對矛盾統一體，但在教會內卻融匯成具有相同價值目標的經濟共同體，一損俱損，一榮俱榮。

為了保證這個統一體的延續與發展，佃戶向地主交納租糧的比例十分關鍵。由於地租是土地使用者使用土地而繳給土地所有者的超過平均利潤以上的那部分剩餘價值，因而佃戶交納租糧成為維持租佃契約關係的基本保證。

天主教地租的形式有兩類：租金與租糧。租金是交納現金，租糧（或租穀）是交納實物。低租糧的傳統起緣起於北京教堂，地租是八分糧食（詳見上文）；鄂西北磨盤山是中國天主教最老的社區之一，晚清以降，教友租種教會土地，按3～4成交租。^②

近代以降，由於自然災害，不斷有農民遷移塞外，因而地廣人稀的邊疆教會土地最多，教會租地或買地讓信徒耕種，逐漸形成租糧制度，其地租形式有半養活、半種、三七、二八等多種。“半養活”，是指教堂把牲畜交給農民使用，如果牲畜繁殖後代，雙方均分，各有一半，“半養活”由此得名。在北方，“水地”指可以灌溉的耕地，產量較高，地租為“半租”，即地主與佃農各得收成的一半。寧夏教區（三盛公、蠻會、陝壩等）的地租是“三七”，但事實上是“二八”，原因是土地的計算中實際耕種的要比合約記載的多。^③塞外西灣子東北附近的黑土凹地區，地租也是“二八分”，此為最低的地租了。陝西天主教會曾大量購置土地，招收流民和無地農民耕種，地租分為四六、三七、二八分成，教會獲少分。^④

檢視天主教會的租糧比例，基本搖擺於“對半”與“二八”之間，除產量較高的水田為“半租”，各地租糧以“三七”為多。這種租糧比例，明顯低於世俗地主。塞外傳教士曾把教會地租與社會地租比較：如果非基督徒地主所要求的收穫是取十分之四，佃農本身只取十分之六，可是教會的土地上教士只收教友十分之三的收成。^⑤如果是“無法灌溉的地，只收十分之二，有時更少此，例如對蒙士人只收一又二分之一的穀子。”如果是災年，教會對教友佃戶分文不取，而且教會還得向阿拉善繳納地稅。^⑥同樣，曾擔任寧夏教區主教的王守禮也在其著作中說：“（口外）承種一般地主的熟地，佃戶要繳納六成的收穫，此外還要田賦，及各色各樣的開支。”^⑦

教堂的地租低於世俗地主，是天主教租佃關係最為顯著的特點，但有個別研究者卻認為天主教租金高達七成，且資料引用沒有交待。^⑧這種結論顯然不可信。因為在現實生活中，所有的人都會以“興利除弊”的思維方式，選擇對自己更為有利、更為安全的生存方式和生存環境。毫無疑問，天主教的“低租”策略最終成為吸引無地農民進入教友村，進而推動天主教發展的動力。

（二）各項優惠政策

晚清之後，從內地遷往塞外的農民多因為各種自然災害而背井離鄉，教會用土地吸引他們皈依；而進入教友村的農民也發現，“耕種教會土地的好處有很多，例如：他可借種子種地，而不必向高利貸者借種，教友只要還種即可。”^⑨為了安置失去土地的災民，教會在提供土地的同時，還附加了諸多的優惠條件，如提供耕畜、種籽等，為災民帶來福祉。在蒙古的蘇克威拜申區，“信教者可以在教會墾地中居住，每戶發給牛一頭，犁一張，土地一小塊及種籽若干。教友耕種教會田產，每年給教會交納一小部分盈餘作為田租。”^⑩在蒙古，“教堂既然得了荒地，於是就設法使遷來的農民開墾，還供給他們以必需的物資，如耕牛、農具、籽種。凡是新到的農戶的住宅和食糧也都需要教堂去代為籌備……不過在當初的幾年裡，耕牛和主要的農具，全都是由教堂借用的，這使教堂每年單為修理農具，就開支不小。”^⑪在黑龍江的海北鎮，教會不僅對新來乍到的移民給予幫助，遭遇自然災害之時更伸出援助之手：“宣統三年春季，漲水瘟疫，惟農產物頗收。本年天主堂將原領之地，完全以原價放給教民，並有無價哀矜賜予貧困教民者，亦有四五百垧之多，而天主堂自己僅留好地二百餘垧耳。”^⑫在四川貢山縣，“天主教會對教友在地租及利息上都給以優惠，在建造房屋、使用農具、換工互助等方面給予資助。”^⑬各類優惠的福利措施成為吸引農民皈依的條件，經過顛沛流離之後的災民，不僅有了土地，而且還有耕牛、種子、農具，教會的熱心相助讓他們的人生軌道發生改變，因而皈依就是十分自然的事了。

（三）人性化的收租方式

在天主教管理的鄉村教會，地主與佃戶組成“經濟利益共同體”，租糧體現出“粗放型”模式，有時甚至不用“量具”，濫情脈脈的租佃關係，軟化了階級之間的界線。

在蒙古西部，教會向教友收租，稱之為“分股子”，每年分兩次進行：夏田收割時，佃戶完成收割後，教堂派專人前往，到田間“點個子”（數捆子），每百捆抽三十，稱為“三七股子”（三七分成），然後由農民套車裝好，送交天主堂，教堂清點後給一收據。第二次分股是秋收以後，辦法與夏收時一樣。“分股子”是以夏秋作物青苗為標準，種什麼分什麼。^④

天主教的收租模式，不僅做到了耕者有其田，而且達到了“以田養家”的目的。年復一年向弱勢群體合理分配勞動果實的政策，不僅將一代一代的基督徒農民固定在教友村莊，而且成為教友村不斷擴大的“遺傳基因”。綏遠是天主教出租土地數量較多的地區，租糧不僅比例偏低，地主（教會）收租的方式也十分人性化：

種田地者，按收成之十分之三交納與教堂，此乃各堂口分租之規定，當無例外。

佃戶除應納禾苗之十分之三外，即為完事。至於交納糧銀或與蒙民交納租銀等事，則純由教堂負責清償。而教堂所收之成糧為交納田賦，夠與不夠，完全無佃戶之關係。故每遇荒歉，佃戶乃無條件地不與教堂納股，待及豐年，佃戶亦不須補交，而該地應納之田賦租銀，盡為教堂墊補矣。例如一九二八年與一九二九年，兩年之田賦純由教堂挨次墊出，決未向佃戶追索一粒。^⑤

在綏遠教會的租佃關係中，“地主”（教堂）承擔更多的社會責任，如收租之後向政府完稅等，這種“非贏利”的經營方式，無疑贏得更多的農民皈依。

教會出租土地收取租金或租糧，直接反映天主教經濟運作的特點。在蒙古教會，地租主要用於“補助開墾工具的費用，並作新來農戶的安置費；為農村學校、醫療設施，及其他公共事業的經費”。^⑥因此，將結餘的租金與租糧投入慈善公益事業，是天主教租佃關係的一個特點。

五、天主教租佃關係特點分析：兼與世俗社會比較

（一）教會（教堂）是不同於世俗社會的地主

1. 教會出租土地的目的不在經濟，而在信仰

“中國的地主——佃農關係是一種用來從農民那裡榨取經濟剩餘並將這些剩餘轉化為地主的文明裝備的政治工具（至於說農民從這一關係中究竟獲得了什麼，沒有獲得什麼，儘管也是一個重要的方面，但我們暫時可以不用過多地考慮）。由於缺乏一個規模較大的城市市場，因此似乎也找不到什麼理由去改變這種情況，甚至壓根就沒有可能去加以改變。”^⑦因此，世俗的租佃關係主要是赤裸裸的經濟利益，在利益的驅動下，土地佔有者盡可能榨取更多的剩餘價值。而天主教的租佃關係則在濫情脈脈的信仰光環下進行，雖然教堂（地主）與佃農構成了矛盾的對立體，但與世俗地主完全不同。曾對福建永安農村經濟進行深入研究的傅衣凌先生發現，“明清時代福建佃農對於地主，除繳納定額的佃租之外，還須有額外的貢獻與服役。”^⑧天主教使用租賃式手段——一種輔以雇傭勞動的分割租賃形式來管理鄉村教會，例如，塞外鄉村並非都是教友村，“傳教站及教友村只是這地區中的一小部分而已，還有其他更多非教友建立的村落，而教友村在動亂或荒歉往往比較能撐得住。這是因為他們是一個統一的團體，依賴傳教士，彼此守望相助，神父與他們始終在一起，為他們解決困難，鼓勵他們，使他們有團體的歸屬感。”^⑨因為天主教有海

外經費的援助，“天主教地主”在確保教會對土地的控制權的形勢下，有條件、有能力用低租糧手段穩定信徒隊伍，因而天主教的租佃關係，不存在少數菁英以剝削大眾來抽取剩餘價值的方式。

2. “低租糧”吸引更多窮苦百姓皈依

天主教會擁有土地所有權，打破了中國傳統的“普天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣”的土地格局，但天主教會獲得土地的目的不是經濟，而是擴大教會影響，穩固信徒隊伍。農民有了土地（儘管土地所有權在天主教會），對於提高教友們的生活質量，吸引更多的人皈依具有重要的戰略意義。

中國歷代田租很高，“主佃對半分收”^⑤成為常規，有時甚至超過這個額度；如果佃戶拖欠，政府會動用專政工具幫助地主，因為田租中包含有皇糧。^⑥而天主教的租佃關係就不一樣了，在這種特殊的經濟關係中，教堂（教會組織）是地主，基督徒農民是佃戶，按照租佃制原理，擁有土地的教堂是剝削者，提供勞動力的農民是被剝削者，如此緊張的對立關係將導致矛盾與衝突，但事實並非如此，教堂（教會）與基督徒農民形成相互依存、互助互利的關係，這種關係的具體表現就是租糧的比例。為了不斷擴大這個共同體，擁有土地所有權的主人需要吸引更多人皈依，因而租糧比例低於世俗社會。

世俗社會的租佃矛盾一向突出，常常演化為階級對立。1937年，國民政府頒佈了《土地法修正案》，對此有學者發表評論：鄉村的政治權力依然掌握在過去那些士紳階層手中。因此，壓根就不可能指望這些士紳們會在任何程度上遵循所推行的租賃政策（關於土地法修正案租賃問題）；地主經常威脅說，如果佃農堅持要求降低租金，那麼就會被指控為共產黨而鋃鐺入獄。^⑦而在天主教的經濟關係中，剝削常常成為一個純粹主觀的概念，一種無法獲得任何客觀定論或者評估的政治表述方式。^⑧究其原因：第一，天主教的租佃關係是一種不同於中國傳統社會的土地經營制度，其政策類似於“土地承包”，以實現“耕者有其田”之目的，由此把農民基督徒聚集在一起，而低租糧的運行模式，則充分調動了農民的勞動積極性和創造精神。第二，教會的土地與家族義田不同：家族義田主要惠澤於本族成員，而天主教的地租收入則用於慈善公益事業，表現出信仰之主旨。第三，地主（教會、教堂）具有社區整體發展的眼光，並利用宏觀調控手段，將租金差額投入水利工程，實現“養堂惠民”之目標。

由此可見，天主教租佃關係透露出鄉村社會的持續性發展及教會土地有效性管理等多種信息，其社區管理、人際關係以及經濟效益，優於世俗地主。

（二）教友佃戶是不同於世俗社會的佃戶

費孝通對江蘇太湖附近的開弦弓村調查，得出了“從基層上看去，中國社會是鄉土性的”^⑨觀點，鄉土性與“熟人社會”結合，則是中國社會的一大特點。

天主教傳入中國之後，在中國特有的鄉土性和熟人社會中，找到了生存發展的基點，其具體表現就是以土地為生存資源，以親情式的熟人關係，人性化的租佃關係，逐漸建立起了拓展的網絡。人與土地的親密，是一種穩定、凝固的結合，於是，天主教的租佃關係讓千千萬萬的基督徒農民成為“另類”土地制度的受益者，並彰顯出國家話語權之外的另一種人生歷程。

但是，天主教的鄉土性和熟人社會與世俗社會不同，土地的主人不是具體的個人，而是一個團體，一個有形的宗教組織。信仰本土宗教的農民進入這樣一個鄉土社會，只有皈依，才能重新“刷新”人際關係網絡，才能被新的社會群體接納。皈依者需要適應新社區的生活，遵守新社區的規則。因此，進入教友村的農民，除了與教會建構起租佃關係，皈依之後還要接受持續性的宗

教培育。西蒙古磴口是教友村較為集中的地區，教會在各村成立《要理問答》書房（短書房），組織教友利用業餘時間學習要理，教友完成“學業”後要進行集中考核，時間定在每年農曆正月，教會把這種活動稱之為“下會”。考核的程序是：每人發一小紙單（又稱“神功單”），上面寫著名字，教友拿著此單到神父面前做“告解”，並將神功單交給神父，便於核對。下會期間，教友須早晨和下午到教堂聽道理，時間為七天。這種集中式的宗教訓練，其目的是讓信徒總結過去一年中所犯大小“諸罪”，並希望此後改正。下會結束後，神父收回神功單進行檢查，瞭解哪些人沒有參加。對於沒有參加“下會”者，根據平時表現，輕則批評教育，在教堂內檢討，謂之“喊堂”；情節嚴重者，則收回土地或拆去房頂，甚至將全家趕出教友村。這種對教徒進行宗教教育的方法，一直延續到二十世紀三十年代。^⑤由此可見，天主教的租佃關係與宗教信仰捆綁在一起，對於嚴重違反教義教規者，教會以解除經濟關係作為懲罰。因此，天主教租佃關係的建構標誌著農民身份的轉變，即由作為儒家思想追隨者（或信仰中國民間宗教者）的普通農民轉變為信仰天主教的農民。在中國傳統的租佃關係中，佃農常常是農民破產後被迫依附於地主的客戶，而租用天主教土地的佃戶，他們的主人是教會，他們的角色、地位與租用世俗地主的租農完全不同——主人提供牲畜、農具等優惠政策、低租糧以及社區配套的教育、醫療設施，讓農民經過理性的思考與道德判斷之後，選擇了皈依，並將教會作為人生依靠的對象。

教友村是一個與世俗社會不同的“熟人社會”，佃農以信徒為主，亦有少量非教友或准教友，那些尚沒有皈依的人是教會發展的對象。為了贏得更多的皈依者，天主教會實施寬鬆的低租糧制度，以達到教會不斷壯大之目的。

世俗的租佃關係由於涉及諸多的實際利益，地主與佃農之間常常發生衝突與矛盾；天主教的租佃關係是以土地為中心來確定權利和義務，教徒與教會相互依存——信徒因為土地而依附於教會，教會因為教徒的皈依而使教會組織不斷擴充，由此形成一個互惠的關係鏈。這種租佃關係成本與收益對稱，逐漸成為一個有效的管理體制。雖然教會（教堂）扮演著士紳地主的角色，但在信仰的旗幟之下，階級之間的矛盾逐漸軟化，人性化的收租方式及租糧比例，表明“合作共贏”成為經濟關係的主流，而追求純經濟利益則退居其次。

近代以後中國天主教主要在鄉村發展，封閉的租佃關係導致“天主教徒在很大程度上成了一個與世隔絕的、孤立的和自外於中國同胞的團體”。^⑥因此，天主教的租佃關係表現為兩個相反的層面，既是鄉村天主教發展的推手，也是制約天主教向城市及知識階層傳播的瓶頸。

①關於案件的過程，詳見“直隸總督趙弘燮奏報西洋人高尚德因地租與武舉鄭逢時毆摺”（康熙五十四年四月初二日），故宮博物院編：《文獻叢編》，第十二輯，北京：北京圖書館出版社，2008年，第38頁。

②《四庫全書·史部》，“詔令奏議類”（詔令之屬），世宗憲皇帝硃批諭旨，卷十六。

③“順天府奏查獲西洋堂習教人犯並起獲圖像件請交刑部審擬摺”（嘉慶十六年八月十七日），《清代外交史料》（嘉慶朝道光朝全二冊），台北：成文出版

社，1968年，第341～343頁。

④衛青心：《法國對華傳教政策》（上卷），黃慶華譯，北京：中國社會科學出版社，1991年，第21頁。

⑤《黃埔條約》有三項與宗教相關的條款，其中第二十二款：“凡佛蘭西人按照第二款至五口地方居住，無論人數多寡，聽其租賃房屋及行棧貯貨，或租地自行建屋、建行。佛蘭西人亦一體可以建造禮拜堂、醫人院、周急院、學房、墳地各項，地方官會同領事官，酌議定佛蘭西人宜居住、宜建造之地……倘

有中國人將佛蘭西禮拜堂、墳地觸犯毀壞，地方官照例嚴拘重懲。”王鐵崖編：《中外舊約章彙編》，第一冊，北京：三聯書店，1957年，第62頁。

⑥馮煦主修，陳師禮總纂：《皖政輯要》，合肥：黃山書社，2005年，第28頁。按：“咸豐庚申之約”即咸豐十年的《中法北京續增條約》。

⑦詳見范家圪塹天主教堂編：《范家圪塹今昔——一個新的以色列列史》（打印稿），第一章“范家圪塹的來歷”。

⑧中央研究院近代史研究所編：《教務教案檔》，第七輯（一），光緒二十六年～宣統三年，台北：中央研究院近代史研究所，1981年，第163頁，“外務部直隸布政使周馥文，附法主教樊國樑函·法主教稱朝陽仍有拳匪盤踞教民不能返里乞咨熱河都統按所開十款辦理等語請核奪施行”。主教函共十款，除了土地，還涉及信徒安全等問題。

⑨陝西省民政廳檔案，編號：9-4-1101，第2頁，轉引自胡世斌：《陝西天主教》（635-1949），下冊，內部印刷，2010年，第654頁。

⑩寧強縣志編纂委員會編：《寧強縣志》，西安：陝西師範大學出版社，1995年，第585、752頁。

⑪南陽民族宗教編輯室：《南陽民族宗教志》（內部資料，1989年），轉引自劉志慶、尚海麗編：《河南天主教資料輯注》，北京：宗教文化出版社，2011年，第86頁。

⑫參見劉鼎寅、韓軍學：《雲南天主教史》，昆明：雲南大學出版社，2005年，第242頁。

⑬參見秦和平：《基督宗教在西南民族地區的傳播史》，成都：四川人民出版社，2003年，第40頁。

⑭劉鼎寅、韓軍學整理：“各地檔案資料整理”，載楊學政主編：《雲南宗教研究》（雲南天主教專輯），昆明：雲南省社會科學院宗教研究所，2003年，第165～167頁。

⑮《外人在華設立教堂資產及土地表》（未全），南京：《外交部公報》，1936年第2期，第24頁。廣東土地或以畝計，或以井計。“井”是平方丈的簡稱，二十世紀七十年代以前，一丈相當於120市尺。

⑯⑰勒包維（Leborville）主教在1956年2月號的《傳教雜誌》的報導，轉引自“饒啟迪神父（Fr. Jozef Nuyts）的答辯，與顧維信神父的談話結果”，載《聖母聖心會在中國傳教士對戴學稷所寫有關天主教

傳教士在綏蒙地區活動之答辯文章》，台北：南懷義研究中心譯（內部資料），第30頁。

⑱“欽命總理各國事務衙門清檔·直隸東安縣承租佃戶地租案”，載中央研究院近代史研究所編：《教務教案檔》，第一輯（一），咸豐十年～同治五年，台北：中央研究院近代史研究所，1981年，第181頁，“總署收順天府尹文·東安縣民李雲龍等抗欠教堂地租經縣追結完案”。

⑲Stephan Aguirre y Otegui, *History of the Diocese of Xiwanzi Under the C.I.C.M. Fathers (1865-1950)*, in Jerom Heyndrickx ed., *Historiography of the Chinese Catholic Church: Nineteenth and Twentieth Centuries*, Leuven, Belgium: Ferdinand Verbiest Foundation, K.U. Leuven, 1994, p. 278.

⑳林競：《西北叢編》，台北：中國文獻，1965年，第49頁。內容為作者日記，時間為1918年12月20日。

㉑《聖母聖心會在中國傳教士對戴學稷所寫天主教傳教士在綏蒙地區活動之答辯文章》，第26頁。

㉒⑳⑳1975年8月13日賀歌南（Van Hecken）神父致萬廣禮（Andries Van Coillie）神父函，載《聖母聖心會在中國傳教士對戴學稷所寫天主教傳教士在綏蒙地區活動之答辯文章》，第45、45、52頁。

㉓⑳參見朱永豐：《磴口縣天主教堂的農林水牧》，載磴口縣政協文史委員會編：《磴口縣文史資料輯》，第六輯，1989年，第86、83頁。

㉔Kervyn：《在華的現代傳教方法》，第427～433頁，轉引自賴德烈（Kenneth S. Latourette）：《基督教在華傳教史》，雷立柏等譯，香港：道風書社，2009年，第468頁。

㉕⑳⑳參見宿心慰：《天主教傳入磴口地區述略》，載磴口縣政協文史委員會編：《磴口縣文史資料輯》，第六輯，第38、43、27～28頁。

㉖林競：《西北叢編》，台北：中國文獻，1965年，第63～64頁。內容為作者日記，時間為1918年12月22日。

㉗雷潔瓊：《平綏沿線天主教概況》，上海：《文化月刊》，1934年第15期，第51頁。

㉘⑳⑳參見王守禮（C. Van Melckebeke）：《邊疆公教社會事業》，傅明淵譯，台北：華明書局，1965年，第14、19、17、18頁。

㉙《綏遠通志稿》（民國三十年稿本），載張先清、

趙蕊娟編：《中國地方志基督教史料輯要》，上海：東方出版中心，2010年，第126~127頁。

⑳④中華續行委辦會調查特委會編：《1901~1920中國基督教調查資料》（原《中華歸主》修訂版），上卷，蔡詠春等譯，北京：中國社會科學出版社，2007年，第677頁。

㉑譚永亮（Patrick Taveirne）：《漢蒙相遇與福傳事業——聖母聖心會在鄂爾多斯的歷史 1874-1911》，古偉瀛、蔡耀偉譯，台北：光啟文化事業，2012年，第23頁。

㉒參見康志傑：《鄂西北磨盤山天主教社區研究》，第六章“採訪管進華”部分，香港：原道學術交流中心，瑪柴拉塔：義大利利瑪竇研究中心，2013年。

㉓㉔參見“饒啟迪神父（Fr. Jozef Nuyts）的答辯，與顧維信神父的談話結果”，載《聖母聖心會在中國傳教士對戴學稷所寫天主教傳教士在綏蒙地區活動之答辯文章》，第28頁。

㉕詳見胡世斌：《陝西天主教》（635-1949），下冊，第653頁。

㉖王中茂《近代西方教會在華購置地產的法律依據及特點》（上海：《史林》，2004年第3期）一文認為，天主教地租比例為對半分成租，有的高達70%。但引用這些資料沒有出處，不知作者的根據從何而來。

㉗楊寅東：“海北鎮概況史”（續），載奉天市南關天主堂編：《滿洲公教月刊》，1937年第三卷第九期，見吳小新主編、徐炳三編：《滿洲公教月刊》，

廣西桂林：廣西師範大學出版社，2013年，第366頁。

㉘《關於迪麻洛鄉宗教情況調查》，1954年，轉引自劉傑熙：《四川天主教》，成都：四川出版集團、四川人民出版社，2009年，第223頁。

㉙常非：《天主教綏遠教區傳教簡史》“聖味增爵會士北方傳教之概況”部分（手抄本），包頭天主堂藏本，第8頁。

㉚㉛巴林頓·摩爾（Barrington Moore, JR.）：《專制與民主的社會起源》，王茁、顧潔譯，上海：上海譯文出版社，2013年，第182、198頁。

㉜㉝傅衣凌：《明清農村社會經濟》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1980年，第27、66頁。

㉞參見吳思：《潛規則》，上海：復旦大學出版社，2009年，第173頁。

㉟Agrarian China, 155、147，關於地主對佃農的威脅，原文出現於1932年，轉引自巴林頓·摩爾：《專制與民主的社會起源》，第198頁。

㊱費孝通：《鄉土中國》，生活·讀書·新知三聯書店，1985年，第1頁。

㊲費正清編：《劍橋中國晚清史》，上卷，北京：中國社會科學出版社，1993年，第614頁。

作者簡介：康志傑，湖北大學歷史文化學院教授、博士生導師。武漢 430062

[責任編輯 陳志雄]