

清代以来土默特蒙古人的世俗化与民族认同：以呼和浩特土默特左旗把什板申村为焦点

乌仁其木格

(内蒙古师范大学 呼日勒巴特尔协作蒙古学研究中心; 内蒙古 呼和浩特 010022)

摘要：16 世纪末土默特俺答汗在蒙古地区第二次引进佛教并强制性地限制传统的萨满教。而且又是土默特蒙古人在蒙古地区几乎是最早放弃佛教并走上了世俗化的道路。《土默特史料》第八集里声称的佛教是在“辛亥革命后逐渐衰落”、波兹德涅耶夫把呼和浩特佛教的衰落归因于土默特蒙古人汉化。本文致力于商榷上面的两种观点，并提出土默特蒙古人早先世俗化的根本原因在于他们漫长的特殊的政治、社会、经济地位及其它们的变化，他们世俗教育的提倡以及后来的革命功勋等诸多因素。然而不是宗教而是世俗化给土默特蒙古人的民族认同起到了强有力的支撑作用。

关键词：土默特蒙古人；汉化；宗教；世俗化；民族认同

中图分类号：K251

文献标识码：A

一、绪论

自 2009 至 2013 年间，教育部人文社会科学重点研究基地重大项目《清代蒙古族的汉化和汉族蒙古化比较研究》课题组一行对呼和浩特土默特左旗蒙汉杂居的把什板申村进行过数次田野调查。在田野调查过程中我们发现，当向村民寻问有关他们是否有宗教信仰时，村民往往顺口回答道“没有”、“这里没有什么宗教”、“我们不信宗教”、“什么宗教信仰那些都是迷信”。但是，在谈及村落宗教信仰的历史时，无论蒙古族还是汉族都承认喇嘛教曾是蒙古人的宗教，把什村原有的公和寺是蒙古人的召庙。这一情形与我在 2012 年 7—8 月份于内蒙古东部地区田野调查时所得到的情况形成鲜明的对比。我所考察的内蒙古兴安盟科右中旗忙来村 60 户左右居民中的 80% 以上都在家中显著的位置安置佛龕。半数以上的村民都曾到旗中心巴音霍硕的大庙或其他寺庙拜佛朝圣。众所周知，传统萨满教在地区至今依然非常活跃。对天，山水、树木的祭祀现象依然普遍存在。而且越来越多 *ujeechi* (字面意义是‘看者’，他们能看病，看相，占卜等) 出现，村民求访看病或看相者日渐增多，有些祭祀还以集体活动的方式举行。相比之下，土默特地区的蒙古族社会却显得很“世俗化”。

众所周知，土默特蒙古人作为蒙古地区第二次引进佛教的先驱，对蒙古宗教的发展曾做出重要贡献。而如今他们的子孙后代却似乎失去了所有的宗教信仰。本文以土默特人所说的“不信宗教”、“没有宗教”等语句表达为切入点，分析和明确土默特蒙古人失去宗教信仰，即“世俗化”的过程和诸多因素，并考察世俗化对他们民族认同方面所起到的作用以及所带来的影响。

既如此，首先要明确的即是何为“世俗化”。学界对此众说纷纭。有关世俗化的一个普遍被人们所接受的定义是所谓“世俗化”是指“宗教思维，实践和机构失去社会意义的一个过程”。^[1]不难发现，“世俗化”的对立面即是宗教，那么又何为“宗教”呢？因宗教信仰具有多样性的特征，故而给宗教下个综合性的定义也就颇有难度。一个最具包容性的定义是：“具有根基于相信代表万能的，超自然实体存在（即上帝）或具有道德目的的非人格的过程（如，印度教和佛教的关于‘业’的意识）的前提下创造条件给予或干涉人类事务的信仰，行为和组织”。^[2]让我们再回到世俗化问题上来，我们知道世俗化首先是在西方基督教社会里谈及的概念。学者们认为世俗化的第一个迹象是教堂和国家的分离。美国是最早在宪法里做出此项规定的国家，继而又有 95 个国家做出相同的规

定。如法国、西班牙、爱尔兰、荷兰、德国、墨西哥、中国、南非、印度和澳大利亚等等。我们在这里需要承认的是：要做出这种分离并非要立足无神论或是不可知论的世界观。如在美国，有很多新教徒们维护国家和教堂的分离。^[3]其次，当我们谈及世俗化时还可以指那些可以陶冶世俗化价值观的社会。从文艺复兴以来，世俗论者不把被拯救和来世的证实作为最重要的目标，而是追求现世的人类价值即幸福、自我实现、快乐的享受、创造性的努力和优越性、美好生活的实现。所有这些不仅是对个人意义的，而在更大程度上是具有社会意义的。如在加拿大，澳大利亚和多数西欧国家，一些个人有可能参与宗教或精神实践，但仅作为个人的娱乐爱好。制度化的教堂对教育，福利或政治再也不会像之前那样起到中心作用。然而，提高利润或消费主义代替了被拯救的思维，有时候世俗化是作为国家机器强加的结果而产生。^[4]

19 世纪有巨大影响力的思想家们，如孔德（Auguste Comte 1798 - 1857）、马克思（Karl Marx 1818 - 1883）、斯宾塞（Herbert Spencer 1820-1903，英国实证主义哲学家）、迪尔凯姆（Émile Durkheim 1858 - 1917）、韦伯（Max Weber 1864 - 1920）和弗洛伊德（Sigmund Freud 1856 - 1939）等都曾预测过，随着工业社会的出现，宗教将会逐渐消失，并失去它的重要意义。其实，从启蒙时代起，哲学、人类学、心理学等方面的头号人物都假定神学迷信，象征的礼拜仪式和那些神圣的实践都是过去时代的产物，并已被现代时期所超越。进入二十世纪后，在社会科学领域里宗教的灭亡已经是一个普遍的共识。然而，世俗化的论著却逐渐遇到了有史以来最强有力的挑战。因为宗教还没有消失而且在某些方面依然起着非常重要的作用。挑战者对世俗化理论家们所假定的宗教和现代化的不相容性抱有怀疑态度，认为宗教在现代化的条件下不仅没有衰落，而是更强化了，并且有可能作为现代化的根源发挥作用。^[5]

那么，我们据何理由来定论土默特社会是世俗化的？当然，在当代按照世俗化的定义来讲，整个内蒙古社会，以至于中国大陆都是世俗社会。而从近现代的时间角度来看，整个蒙古地区依然是处于政教之间有着紧密联系的时期。但是，土默特社会的世俗化倾向并非只是到现当代时期才发生的，而是因多种原因曾经历过一个漫长的过程。这跟土默特蒙古人的社会历史，政治经济演变过程的特殊性有着紧密的联系。本文致力于探讨土默特蒙古族社会的世俗化根源和它对土默特蒙古民族认同所产生的影响。

二、呼和浩特土默特蒙古人的“世俗化”

如前所讲，土默特蒙古人是蒙古地区第二次引进佛教的先驱者。土默特阿拉坦汗的强盛并以此为根基第二次引进佛教，使呼和浩特变成了蒙古地区最重要的佛教基地，民间传言该地区“七大昭，八小昭，七十二个免名昭”。引进佛教的同时，阿拉坦汗强制性地限制蒙古人的传统萨满教，使之最终在土默特蒙古人中逐渐消失。清初，归化城“人口三万余，喇嘛亦二万。”^[6]可见当初土默特蒙古人对佛教信仰的程度之深。

然而，在四百多年后的今天，虽然呼和浩特佛教寺庙仍然有所留存，其规模及数量较之内蒙古其他地区均有过之，但这并不能代表当今土默特蒙古人的佛教信仰之实情。举例言之，据本人 2013 年 1 月 23 日所做调查，呼和浩特大召所有寺庙的 60 多名僧侣中，有 10 名左右者为土默特蒙古人。其余均来自于内蒙古其他地区。因为寺内的日常交流尽皆蒙语，念经者为藏语。故而，土默特僧侣必须同时学习蒙藏两种语言。然而这十数名土默特僧侣中半数以上已是花甲古稀之年，他们不可能有精力和能力学习这两种语言。所以只能承担看守庙门、守护庙坛的任务。当我向寺里其他来自东北的蒙古族领经师金成喇嘛问起寺庙里有没有土默特人时，他很坚决地回答“当然有，因为这是人家土默特的庙嘛！”那么，僧侣所言这些土默特僧众对寺庙活动的参与，只是为了保证呼和浩特地区寺庙的土默特归属。然而实情究竟为何，我们知道除了呼和浩特寺庙的僧侣来自内蒙古各地以外，来庙里拜佛朝圣者绝大多数也都是来自于内蒙古各地，这看起来似乎理所当然。因随着呼和浩特首府地位的确立，内蒙古各地的蒙古人必然会聚集在呼和浩特，形成新的“呼和浩特蒙古人”。而当“呼和浩特蒙古人”的家乡亲朋前来呼市时，大召则是必然游览之处。每逢佛教重要活动时，大召同样也是游人必到之处。然而这其中我们很少能见到土默特蒙古人。

当然，在清朝如同整个蒙古地区一样，佛教在土默特地区作为一个强有力的、庞大的思想体系，曾经在政治、经济、社会、文化教育、思维方式、乃至福利慈善等方面都起到过中心作用。然而，如果说在近现代的整个蒙古地区佛教失去了它原有的中心作用的话，那么在土默特的衰落则更早、更为彻底。如果说，整个内蒙古地区的佛教，乃至宗教是因文化大革命政策性地在短期内被压制使得“强制性世俗化^①而渐趋衰退的话，那么土默特地区佛教的衰亡则是根基于土默特社会历史文化变迁过程中自然发生的长期的世俗化”的结果。显然，强制性和自然发生的世俗化的结果有明显区别。宗教信仰作为精神文化因素，一旦在一个社会中形成一种传统，便不像物质文化那样轻易地只因强制压力而在短期内被消除。它只能经过长时间的，因社会本身的变化才有可能彻底地从人们意识中消失。我们讲，土默特社会的世俗化与土默特社会的特殊历史发展，社会文化变迁和政治地位的变化都有着紧密的联系。笔者认为土默特佛教的衰落过程较之其他蒙古地区有明显的区别。

据《土默特史料》第八辑载“喇嘛教是佛教的一支，崇奉释迦牟尼。十六纪中叶，传入土默特部，到清代达到鼎盛时期。辛亥革命后逐渐衰落，特别是由于蒙古族青年一代认识到喇嘛教无助于振兴民族，所以信徒日益减少。”^[7]实际上，呼和浩特土默特地区佛教在辛亥革命以前就已呈衰落趋势。据统计，呼和浩特地区在乾隆年间以后就没有再建过寺庙。^[8]根据阿·马·波兹德涅耶夫1892年考察呼和浩特后出版的书籍《蒙古及蒙古人》中的记述可以看到19世纪末呼和浩特藏传佛教召庙被破坏的状况。关于崇福寺（小召）他写道：“小召的喇嘛总共有六十人，但在呼和浩特住的并不很多。他们大部分分散在草原和农村，留在呼和浩特的那些人也不住在召内，而是住城里自己的房子和租用的房子，因为召内喇嘛住的房子都已经坍塌了，在这种生活条件下，这些喇嘛一点也不像一般宗教团体的僧侣，这是不言而喻的。”朋苏克召也“完全倒塌和荒废”。阿·马·波兹德涅耶夫去参观时，“没有遇到一个喇嘛”。宏庆寺里“只有一个吸食鸦片过多而几乎失去知觉的喇嘛在看守着这座庙内唯一的一座半倒塌的佛殿。”^[9]阿·马·波兹德涅耶夫继而又说到：“近年来，这座召可以说是日趋破落。召里的喇嘛说，这是由于当地的土默特人受汉人的影响，完全忘记了圣庙，对宗教越来越不虔诚了。确实，汉人在这里的影响是相当强烈的，看来就连非常注重自己信仰之纯洁的喇嘛也受到了这种可怕的融合的影响。大约在十五年前他们曾把一伊克召的外墙装饰了一下，画上佛陀生活中一些生动的场面。这些画都取材于汉文的佛陀传记，因此都具有纯粹的中国风格。这些图画的说明用的也是汉文，作画的也是汉人画匠。”^[10]“土默特旗辖区内之蒙民，人数甚少，……蒙民完全汉化。一切衣食住行之方式，均无差别，婚丧寿等风俗，与汉人旧式礼仪无异……宗教信仰远不如前，以召庙现有喇嘛，多在四五十岁以上，三十岁以下甚少，足以证明蒙民智识已日渐开展，社会日渐进步矣。”^[11]阿·马·波兹德涅耶夫一方面把呼和浩特佛教的衰落归因于土默特蒙古人汉化，并又与蒙古人的“知识开展，社会进步”联系起来。^[12]那么波兹德涅耶夫说的“汉化”和“知识开展以及社会进步”有什么联系？两者是否是同一回事呢？或者是因果关系？那么何为因、何为果呢？下面让我们仔细分析一下作为佛教衰落原因的所谓的“汉化”和“知识开展以及社会进步”。

（一）“汉化”与土默特蒙古人的世俗化

1. 语言的“汉化”

所谓“汉化”，人们往往首先想到的是语言。诚然，当今的土默特蒙古人几乎完全失去了本民族语言。这种语言的消失是经历一个长时间的历史过程。据晓克的研究可知，土默特蒙古人在1719年的时候还完全不懂汉语，道光年间（1821-1850）还在普遍使用蒙语；光绪年间（1875-1908）公文还在用蒙语撰写。^[13]此外，几乎在整个蒙古地区的佛教都是以藏语为宗教语言。即使是纯蒙古地区的佛教僧侣们也都必须要学习藏语藏文。所以语言的汉化并不是导致土默特佛教衰退的主要原因。那么如上面提到的“一切衣食住行之方式，均无差别，婚丧寿等风俗，与汉人旧式礼仪无异”的汉化也不可能是宗教衰弱的原因。那么，汉族宗教的影响是否是土默特蒙古人减弱对佛教信仰的原因呢？

2. 汉族宗教影响

土默特的汉族移民带来了诸多原有的宗教信仰，其中包括汉传佛教、道教、儒教和某些民间信仰，如祖先崇拜、龙王、关帝、三官、五道、天帝爷、土地爷、门神、灶神、财神、喜神等。而且至今依然保留着其中某些成分，如祖先崇拜、龙王、财神、喜神等。经过长期的蒙汉杂居和文化上的接触与交流，这些宗教信仰或多或少的会影响到土默特蒙古人的信仰生活。但笔者认为这些依然不是主要原因。首先，汉族传佛教虽然产生影响，但影响甚微。汉族的佛教信仰和蒙古族的佛教信仰的差别不仅在教派方面，而且在信教的形式和程度上也不尽相同。虽然以密集型定居化进行农业生产的汉民族有着两千多年漫长的佛教历史，但是却没有像人口稀少的游牧蒙古人那样分布密集的寺庙和所占比例如此之多的僧侣及僧侣阶层。这似乎与汉族的社会文化和经济生活方式与蒙古族相区别从而未能像蒙古族那样鼓励佛教的广泛传播有关。还有很重要的一点是，蒙古佛教一直以来是由统治者提倡并推行的。即使在清朝时期，朝廷对蒙古族的控制所采取的仍然是依靠佛教的措施。然而对于汉族而言，几乎历代都是以儒教为主要的治国思想。所以，汉族移民所带来的佛教信仰更多的是相对民众化的佛教。如同观音崇拜在汉族民间社会的信仰一般。这种汉族移民对佛教的实践如，约于1864年左右建成的中海流村关帝庙，其西室正中安放有释迦牟尼佛像、观音圣像、宗喀巴像以及欢乐佛等画像，而东室正中则是关羽威严塑像，周仓、关平侍立左右。《中海流村史》编著者还专门解释到“村民把西屋作为释迦牟尼佛主庙，可能是遵从蒙古族以西为上的习俗。”^[14]至于关公（民间俗称“关帝”、“关老爷”、“老爷”）信仰，根据海西希的研究，他是在明代就以战神的角色普及起来的历史人物，此后也被清廷以战神的形象予以采纳推崇。到18世纪中叶，通过章嘉国师的祭文，这位历史英雄又被藏传佛教格鲁派尊崇的密集金刚，胜乐金刚和大威德金刚联系起来，变成了传播佛教，保护佛教徒的神明。后来又将战神与有同样能力的蒙藏英雄格萨尔相联系。^[15]所以，土默特地区的关公信仰不应完全是由汉族移民所带来的宗教影响之结果。他是作为佛教的保护神而被供奉的。至于道教，据晓克（2008：351）研究，至“20世纪20年代，土默特蒙古族大多数已开始信仰道教诸神”^[16]，他对佛教早期的衰落没有产生过多的影响。对土默特人，乃至所有内蒙古人的意识形态产生最大影响的还是儒教思想。中国人是实用主义者的典型代表，而且儒教教律正是基于实践中检验的智慧之上。^[17]它（儒教）是由执政当局扶持而占据统治地位的。它控制了整个中国社会的思想，上自君王、下至村夫，都深受其纲常名教精神的濡染，“天地君亲师”牌位深入于穷乡僻壤，“仁义忠孝”主题渗透于小说民谣。它的官方地位由于科举制度（从唐以来即以《五经正义》为取士标准。……在维护统治秩序方面，它通过“礼”的说教，起着“法”的镇压所望尘莫及的作用。因为这个“礼”是“从教化中养成的个人敬畏之感，使人服膺”。^[18]“基于伦理本体尧实践理性基础上的儒学传统，其存在和延续对中国文化产生的影响主要集中在以下两个方面：一方面形成了中国文化的道德传统和群体的意识，另一方面由于实践理性厚人生尧重现实，用统一的理性来解释一切，排斥任何荒诞与神秘，因而进一步巩固了中国文化中那种没有宗教色彩的在现实中实现人生价值的生活态度遥”。^[19]

但是，儒教对土默特的影响不仅是通过汉族移民进来的，而与清廷的提倡和地方当局的推崇相关联。和中国历代统治者一样，满清统治者利用儒教来统治中原。由于清廷在全国推行儒学教化的文化政策，虽然对蒙古和西藏以佛教进行统治。但作为更有效的，最主要的统治思想的儒教不可避免地影响了蒙古人。清廷提倡的关公崇拜同样如此。据晓克研究，在土默特地区1723年就倡议修建文庙，祭供孔孟等，并在次年就开始修建，1726年竣工。如同“文庙”这个名称所体现的一样，孔孟等儒学代表人物虽被称做圣人，但他们毕竟不是作为“神”而被供奉，而主要是文人崇敬的对象，通过礼仪之媒介来崇拜的。文庙的修建不仅表示着对后来的儒教思想的大力传播，还标志着土默特人当时就已受到一定程度的儒学影响。与弃绝尘世的佛教格格不入的儒学思想的影响促使了土默特人的世俗化。儒学所促进的文化教育使得土默特人在世俗社会里有了各方面的追求和更多的机会。这对土默特地区兴学，发展世俗教育从而促进世俗化和佛教的衰落都起到了重要的作用。该问题在下文中将有更多的涉及。

通过上文从土默特人语言和宗教信仰的“汉化”方面考察土默特地区佛教衰弱的原因可以看到，儒学影响对土默特人的世俗化起到了明显的作用。但是，它并没有单独形成能够替代蒙古佛教而使

之制度化的宗教体系。而且汉族儒学的影响主要是通过官方渠道，而并非完全的移民方式进行的。世俗化是个过程，它不能依靠某种原因而在短时间内发生和完成。要谈及土默特蒙古人的世俗化，仅围绕汉化因素是远远不够的，更重要的是探究它的过程。在这个过程中涉及到的问题可能会有很多，比如，土默特蒙古人的社会、政治、经济、生产方式和文化教育等方方面面。

（二）土默特蒙古人世俗化的政治因素

众所周知，阿拉坦汗政治力量的强大主要原因是他在蒙古地区第二次引进了佛教。在他和他的继承者们极力扶持下，藏传佛教格鲁派不仅在呼和浩特地区得到了巩固和发展，而且还以呼和浩特为中心扩展到蒙古各个地区。此后的满清政府继续支持和鼓励蒙古地区的佛教，使得蒙古佛教发展到前所未有的鼎盛时期。清代格鲁派宗教是满清政府控制蒙古和西藏的重要政治武器。呼和浩特地区也不例外，在一个时期内它也曾占据着内蒙古佛教的中心。不过，土默特部落不同于其他蒙古部落，它在满清时期的政治地位非常复杂。土默特部落降服后金后不久发生的俄木布洪太吉被废爵的事件，随之而来的把土默特部编成两翼军管旗，确立都统制，直隶于理藩院的内属旗。蒙古黄金家族世袭的札萨克王公贵族未能继续管理土默特地区，而是让满清派设的都统为旗里的最高军政长官进行管理。据《土默特史》记载，土默特两旗每三年一次比丁。凡 18 岁至 60 岁的成丁，除病残者而外，均须编入丁册，随时应召当差，从征。17 世纪三十年代土默特有 3,370 余壮丁，到清末约 5,000 余丁。在土默特编设左右两旗，从最初 44 到之后的 60 佐领。每佐领壮丁数平均约 70-80 人，这一数量是其他蒙旗佐领人数 150 名的一半。在两翼都统（后为副都统）之下，参领 12 员、佐领 60 员（由参领兼领 12 员）、骁骑校 60 员、前锋校 20 员、渡口到御 2 员、八品、九品笔帖式 7 员。其结果是“在相当长时间内，两翼兵丁战斗力较强”。^[20]这就说明清朝土默特社会在严密的军事组织下，不仅在客观上对土默特蒙古人管理一直严格，而且清朝严密的军事组织对男子出家当喇嘛有很大的限制。此外，土默特地区佐领人数较其他蒙古地区要少，这也就意味着比其他地方需要的官员要多两倍。而且归化城土默特地区的地方官吏也多为通过科举考试的途径入仕为官。^[21]这跟东土默特（蒙古贞）著名作家尹湛纳希所说的蒙古男人不能参加科举考试，除了出家当喇嘛，别无出路就有所不同。我们可以认为，这是土默特蒙古社会佛教早期衰落的一个重要政治原因。

虽说清末时期对佛教的关心已趋于淡漠，但佛教仍是蒙古地区官方的宗教。据 1891 年的统计，整个蒙古地区男性人口的 40%-50% 是僧人。即使是在民国时期，蒙古佛教的政治地位从来被废除或否认过。然而正是在这个时期到过呼和浩特的波次捏耶夫看到了如上所引的呼和浩特地区佛教的衰落状况。从当时的土默特人在当地的政治地位来讲，虽然有大量的汉族移民流入，并设立了县政府等机构，但是没有什么政治力量能够抵触蒙古佛教，土默特蒙古人在本地的政治地位还没有降低到被迫放弃自己宗教信仰的程度。

（三）土默特蒙古人世俗化的经济因素

当今土默特地区村民的基本生产方式是农耕。这跟当地汉族没有什么区别。土默特蒙古人的农耕化在阿拉坦汗时期即开始。甚至是在 16 世纪的时候，阿拉坦汗曾以亲自耕种试验田的方式来鼓励农业的发展。同时积极主动招来汉族人口，推动了土默特地区的农业生产。俺答汗主动招来汉族人，充分发挥他们的能力为其统治及蒙古地区的经济发展服务。移民们向蒙古领主租佃土地，利用废弃墩台的砖石烧制砖瓦，修建板升，开荒地，种植各种谷物和蔬菜，向领主交纳粮食，因此，农业也得到蒙古领主的支持和保护。此举更加促进了这一地区农耕经济的发展，以及随之又发展起来的手工业。^[22]

当满清政府实行“蒙禁”政策在其他蒙古地区严格禁止汉族移民的时候，土默特地区自清朝初期及中期的汉族移民活动也从未有所终止。至康、雍时期，清廷在归化城土默特地区设立了 13 处粮庄，招民垦种。^[23]清道光朝以后，因封建经济呈现衰落状，清政府逐渐对蒙古地方实行放垦，进行所谓的“移民实边”政策，并在光绪年间，推行“新政”，松动并改变着“蒙禁”政策。由此，大量内地汉族农民如洪水般地涌入归化城土默特以及其他蒙古地区。结果使得越来越多的牧地变成了耕地。

然而要看到的是，农业化和手工业化本身并不是土默特蒙古人佛教衰弱的直接原因。世界上绝大多数佛教国家均是农业社会，甚至有些是高度的现代化工业社会。如日本也有一部分人信奉佛教，因此某种程度上也可以说是佛教国家。所以并不是农业化和手工业化本身，而是具有近现代特征的农业和手工业生产给土默特蒙古族带来了其经济地位和生活状况的改变，这才是促进佛教衰退的重要因素。

从阿拉坦汗招民兴农开始，蒙古人就以收佃租为生。在最初，收佃租对土默特蒙古人来说可能是很有利的。在放牧的同时依靠多余的土地，无需支付自身的劳力就获取额外收入。在社会地位方面他们成为地主，在经济方面又补以军饷，加之牧地、牲畜和佃租。如赵丽娟（2008：9）所言：“通过蒙汉人民的共同努力，土默特地区出现了广袤的农田。土默特地区开发以后，我们从史籍上再没有看到要求交换粮食的记载，这说明土默特地区的农业基本上可以补充畜牧业单一经济的缺陷，满足了当地人民的生活所需。农业的引入在一定程度上使农牧互补，许多蒙族和汉族把农业和畜牧业结合起来，生活很快富裕。随着农业、牧业的发展，对手工业品的需求也会增大”。如果史实确实如此的话，那么这就是土默特蒙古族世俗化的直接原因。

最近，西方对世俗化的理论又有新说。2004年出版的《Sacred and Secular（神圣和世俗）》一书中，Norris and Inglehart（诺里斯和英格勒哈特）广泛分析了当今世界还普遍存在的宗教信仰现象，并仍然坚持世俗化倾向，提出了他们的“安全保障原理”的论点。该论点认为宗教信仰在脆弱的人群，特别是那些比较穷困，面临着生存危机的人群中间最完整地保存下来。身体、社会和个人危机是宗教信仰存在的关键动力。显然生活在最富有的、有保障的、后工业化的国家的最繁荣的社会阶层中，宗教实践、价值和信仰已系统地削减。^[24]Steve Bruce（2011）认为，“当社会扩大而人们更富裕时，它的内部就越多多样化和专业化。日益增长的专业化直接把原来由教堂来统治的功能如教育、健康保健、福利和社会控制等世俗化”。^[25]他继而又说到：“经济发展给更进一步的改变带来期望。它还给人们带来职业流动性。人们不仅要更好的生活，而且还相信自己更好。”^[26]

农耕生产相比畜牧业生产，其劳动力需求和强度更大，一般家庭很少有多余的劳动力遣送孩子出家为僧。再加上因为土默特地区的定居化，呼和浩特城市生活的繁盛，土默特人的生产生活方式也多样化起来。如经商、手工业等经济方式逐渐出现。所有这些都对土默特人的生计提供了更多的道路。所以，土默特蒙古人在某一段时间里，因政治的稳定、社会地位的提高以及经济实力的加强和生活富裕，逐渐对佛教失去了兴趣，从而使得当地的佛教趋于衰落。然而好景不长，光绪年间推行的“新政”从各方面给土默特蒙古人带来了由优势向劣势的转变。首先，“蒙禁”政策的松动和改变，使得大量内地汉族农民像洪水般地涌入内扎萨克蒙古六盟和归化城土默特以及八旗察哈尔地区。从此，内蒙古地区安稳的社会政治以及经济秩序被打乱，许多蒙民赖以生存的牧场和土地（即户口地）被大量开垦，致使土地问题成了内蒙古地区社会问题的焦点。清道光年以后，封建经济呈现衰退的状态。清政府也开始逐渐对蒙古地区实施放垦，实行所谓的“移民实边”政策。光绪年间，推行的“新政”政策，进一步使得草原大量被开垦。尤其是许多不善于耕作的蒙民长期以来以租佃的方式把自己赖以生存的户口地出租给汉人耕种，以收取地租来维持生活。而伴随着年限的到期，租金的拖欠使得土地租佃契约合同失效。或者因生活所迫欠债等原因，使广大蒙民不断失去维持生活的基本保障，户口地的所有权逐渐丧失。^[27]满清灭亡以后，因不稳定的政治制度和混乱的社会形势下进行的汉族移民和大规模的开垦、以及复杂化的社会矛盾使得土默特蒙古人落入了失去土地和生计而导致贫穷和社会地位下降的阶段。

民国时期对蒙地的放垦持续时间长、数量大，这客观上也促进了内地向内蒙古地区移民的大量增加。内蒙古境内各地方当局、各路军阀、官僚争相开垦蒙地，通过移民招垦和军队屯垦的方式，扩充实力，聚敛财富，这已远远超过了清末蒙地开垦的规模和速度。袁世凯死后，军阀分裂混战，内蒙古地区很快成为各派军阀争夺的场所。从此，蒙地放垦愈演愈烈，远远超过了清末的规模。国民党当政后，积极推行移民放垦和屯垦政策，再次掀起了大规模放垦蒙旗土地的高潮。日伪政府在沦陷区成立荒务局，招来汉族农民和日本移民垦荒种地，征收荒租。在军阀统治下，蒙古人政治社

会地位迅速下降。在这样的情况下，土默特青年选择的不是出家当喇嘛寻求超脱，而是有一部分人在新的形势下开始另寻出路，接受新思想，并有意识地组织起来，为民族启蒙和振兴而奋斗。如荣祥、满泰、云亨、安祥等人成为了同盟会成员。这些蒙古族有志青年，在辛亥革命以及倒袁运动中都发挥了积极的作用。这些青年还试图进行各种改革，从另一个侧面推动了土默特地区社会结构的转变。^[28]以上这些人的努力与土默特地区的教育发展有着紧密的联系。

（四）教育对土默特蒙古世俗化的作用

除了寺院教育以外，土默特蒙古人的世俗教育开始的很早。土默特的教育也由来已久，明代“夷俗记”记载有榜什（先生）和“舍毕”，而且榜什受到尊敬。“入清以后，土默特两翼文化知识的传播方式，可当作为对前代榜什们教授生徒的教育传统的继承。清初，两翼蒙古人，有地位或财力的聘榜什教授本家子弟读书颇与家塾相类似；殷实人家则合聘一位榜什小子弟传道授业，近似于内地的私塾。除此之外，有些人家的尊长识文字，懂掌故，则自编教材教其子弟学习，系家学传承”。^[29]

土默特地区由 1723 年倡议并于次年修建的文庙，祭祀孔孟，另在文庙西隔壁建官学一所。1726 年文庙与官学竣工，教授满蒙文字。这是内蒙古诸旗中设立最早的旗学。主要课程为满文、蒙文和骑射，教科书有《清文鉴》、《三合切音》、《圣谕广训》等，道光朝开始对程度较高的学生加授蒙满汉合璧的《四书》等儒家经典。官学学子结业后，成绩优异者可在旗务衙门任笔帖式，其次则荐至归绥道衙门、归绥官总税局以及归、萨、托、和、清等厅充当贴写。^[30]这种情形与土默特政治特点有着紧密关系，即土默特两翼旗做为军管旗不同于其他地区的蒙古旗。清廷派驻到归化城土默特地区的地方官吏也多为通过科举考试的途径入仕为官，所以，对科举考试予以相当程度的重视，从而促使了归化城土默特地区教育事业的发展。^[31]两翼设置官学以后，把满语满文列为必修课，只有满语满文合格，学子才能步入仕途，在旗务衙门充当笔帖式，或在道厅衙门充任贴写，并凭劳绩逐步升迁。^[32]而且设置官学只是为都统、参领、佐领、骁骑校、前锋校等管家子弟提供了更加优惠的受教育机会，普通蒙古子弟受教育的机会绝少，因而榜什施教的方式在民间一直延续到清末。^[33]

土默特官学的创设，标志着土默特两翼有了正式官办的教育，儒家经、书开始被列为学子的必修课，这对两翼来说是一个意义深远的开端。^[34]意义其一是继续推动着儒教思想的传播和渗透，其二是为土默特人提供了做官当差的更多出路。这两点都对土默特人的世俗化有很大的促进作用。其三是给土默特蒙古人中最早受到现代启蒙思想寻求拯救民族出路的一批革命人才奠定了基础。此官学几经改革，如 1886 年改称启运书院，1901 年土默特启运书院改称土默特高等学堂。虽然说教学内容和方法仍以读经为主而没有越过儒学传统教育内容，但是因为有了知识分子阶层，土默特蒙古人能够接受日益逼近的现代化思想意识。所以波兹德涅耶夫到归化城时“蒙民智识已日渐开展，社会日渐进步矣”。这一点我们看作是土默特宗教信仰衰弱的原因之一。^[35]

到了 1906 年，土默特启运书院改称土默特高等学堂，按《奏定学堂章程》和《学务纲要》进行了一系列改革。除汉文，蒙满文外，增加了包括数学、历史、地理、格致、体操等学科。这是土默特两翼教育向现代教育过度的开始。^[36]当时的现代教育为云泽等青年参加革命，彻底改变内蒙命运的重要前提条件。尤其在各方面给土默特蒙古人带来了诸多利益，同时也给土默特人的世俗化带来了决定性的一举。

（五）土默特蒙古人的革命资本对世俗化的影响

如果说土默特人的社会经济地位从新政时期开始转向劣势，那么从民国时期开始在军阀政府的统治下，土默特蒙古人遭受到的政治压迫和经济剥削较清朝时期更加严重。如果说清理地亩、发放“乙卯大照”和摊派差徭致使全旗绝大多数蒙古人更趋贫困，生计顿失，那么强制“协助军饷”则令全旗数百年的存款告罄，财政犹如倒悬，致旗政难以维持。所以蒙古人民的穷困完全是军阀当局敲骨吸髓地剥削，掠夺造成的。^[37]此时，在内蒙古个别地区佛教还是在个人、社会，甚至政治生

活中的重要因素，修建寺庙，大量男子仍然出家为僧。但是，此时的呼和浩特土默特蒙古人却在拆庙，用木料建学校。[38]根据德勒格《内蒙古喇嘛教史》可知，内蒙古各盟在清朝后期和民国时期以及一直到内蒙古解放时期从没有中断过建庙。但是，在呼和浩特地区，乾隆年间就再没有建庙。虽然没有当时喇嘛人数的统计，但是，据解放初期的统计可知内蒙古各盟以几千甚至以万计算的喇嘛人数中，呼和浩特仅有 350 个人。[39]

根据我们所讲的世俗化理论观点所说的那样“宗教信仰在脆弱的人口，特别是那些比较穷困，面临着生存危机的人民中间最强烈地保存、持续下来。土默特人的生活越来越穷困、民族遇到存亡危机时，他们应该是面向宗教求得解脱之道。但是，他们没有这么做，可能是因为佛教对土默特人来说已是过去之事。所以我们认为，土默特地区再也不可能出现波兹德涅耶夫所形容的那种从衰退到繁盛的情景。土默特社会已经不是一个简单单一的社会团体，而是一个蒙汉混杂的矛盾重重的复杂多样化的社会。进入危难时期以后，某些人是求助于汉族的一些宗教信仰，如道教和一些汉族民间信仰。[40]不过哪一个也没有成为他们共同的信仰而成为支配和引导他们生活的目的，对个人和社会生活各方面都没有起到重要的影响作用。这时在内蒙古其他地区、对反军阀统治，反民族压迫的斗争是以自发的小型武装斗争为特征，土默特旗人民在政治和经济方面进行了不间断的斗争，而这些抗争是通过合法形式来进行的。

土默特人的斗争形式及其彻底性又取决于他们特殊的政治历史和社会文化，尤其是与教育有着密切的联系。这又决定了内蒙古地区民族解放斗争中的各个阶段中，土默特蒙古人所起到的先驱作用。这种对革命的先驱从而衍生出土默特蒙古人优越的社会地位和强烈的民族认同感。

当内蒙古各地因内地移民开荒占领牧场，再次掀起新的经济和社会矛盾时，这些问题在土默特地区已经发生过。新时期的移民和军阀占领土地促使土默特人探索解决问题的决定性道路。归功于长远的传统教育和世俗化的知识分子阶层，有些有识之士首先采用各种措施试图改变他们的共同命运，如，满泰，云亨， 安祥，经权，荣祥，吉布森额等。其中有的接受新思想加入同盟会，在辛亥革命以及倒袁运动中都发挥了积极的作用。[41]当屡次武装斗争和合法的维护地权活动[42]没有能够解决问题时，新一代的土默特有识之士接受了共产主义思想，并走上了借助革命拯救民族的道路。如此，当其他旗的大部分蒙古人还在忙于修建寺庙，求助于其王公贵族解救的时候，土默特蒙古人承担起了内蒙古人民革命的先锋的重任。经过他们的革命活动，流血牺牲，迎来了内蒙古革命的胜利，同时也树立起了土默特蒙古人的地位和权威。革命的资本给他们带来了政治、经济、社会等方面的地位。在自治区各行各业里，土默特蒙古人占据着重要的领导地位。从而给其他的土默特蒙古人在升职、就业、升学等各个方面铺上了有利或优越的道路。

土默特把什村退休教师荣某向我们讲到，把什村的蒙古人大多数都走了。很多人在自治区各部门或者在省外为官为学，甚至已有出国深造就业者。有些蒙古族家族已经不在村里居住，所以在村落中间的位置大多是被村民称之为“破墙烂圈圈”②的衰败院落，没有人居住或雇来的孤男或寡女在看守着几近坍塌的旧房屋舍。③所有这些情况对土默特蒙古人的世俗化都起到了定型的作用。对以革命为资本的他们来说，以宗教乃至用引进佛教的历史人物阿拉坦汗作为传统并没有什么实际意义，相反会产生消极影响。因为以革命为资本的土默特人当然是坚定的马克思主义者，这样宗教在他们心里就没有存在的余地。另一方面，现当代土默特蒙古人政治地位的提高给土默特蒙古人带来了社会地位的提高和经济生活的富有。按照上面提到的世俗化观点，生活富有并且有保障的社会阶层中的宗教实践、系统地削弱了价值观和信仰。土默特人的政治和社会地位以及生活的保障对他们宗教信仰方面的世俗化起到了推动作用。

我们在把什村田野调查时发现，与其说呼和浩特地区的寺庙，尚且不如说本村蒙古族革命烈士贾丽更的故居、纪念馆和位于村北的革命烈士陵园才是本村人的名胜。对村里蒙古村民们来说那是外地人来村采访和参观时必去的地方。那是他们政治、经济和社会地位的支撑，是他们民族骄傲的砥柱。

当然，当前对土默特蒙古族而言，虽然没有完整意义上的宗教信仰，但是他们还是以一些宗教成分的文化元素作为自己民族认同的根据。在把什村的田野调查中我们发现，该村的蒙古人仍然明确认识到黄教是蒙古族的宗教，文革中已被毁坏的公和寺是蒙古人的寺庙。这座寺庙正在被筹划重建之中。加之村内一座已建成并祭祀四年的敖包完全是作为当地蒙古族的家族和民族标志予以实践。

三、结论：土默特蒙古人的世俗化与民族认同

在历史上作为传播蒙古喇嘛教先锋的土默特蒙古部落今天反而变成了蒙古族中世俗化的先驱者。这个根本性的转变不是在短期内单一因素，如所谓“汉化”造成的。而是经过了长达四个世纪，在政治、经济、社会和教育等各方面的特殊历史演变后的结果。在此，汉族移民确实起到了无可替代的重要作用，他们的不断的涌入才导致了土默特蒙古社会文化各方面的变化。但是简单意义上的汉化并不是根本原因。土默特人经过民族觉醒，最后走向了革命道路，再一次作为内蒙古革命的前驱者，也并非是因为他们被汉化，而是因为他们长期的政治、社会、经济和教育等方面的特殊历程导致的。这一举动所带来的结果对他们的世俗化起到了决定性作用。迄今为止，以革命资本为基础的政治资本和蒙古族的民族认同是他们在内蒙古自治区政界里占据重要地位的重要支撑。对此已经实现的世俗化对他们来说更为重要。

研究族群的学者们经常把宗教信仰看作是族群认同的一个组成部分。比如 Nash 把宗教和民族性，共同的历史，语言和肢体（用基因，血肉等表达的生物方面的起源的假设）等作为族群的基本的“积木”列在一起。^[43] Geertz 说族群的纽带主要是基于亲缘关系，但还基于共同的宗教信仰，共同的语言或方言，和共同的社会实践。当然在很多社会里族群的和宗教的界限是一致的。^[44] 这样，宗教成为了确定某个族群特性的一系列特殊性中的一个。不过，这并不是说宗教认同一定要包括在民族认同之中。相反，在一些情况下，一个社会群体的成员可能认为，宗教和族群的特点是提供不同的，在某些方面互相矛盾的自我定义方式。

对以革命为政治资本的现代土默特蒙古人来说，宗教信仰对他们强烈的蒙古族民族认同没有什么支撑作用，而且有可能被他们看做有相反的作用。不过在突飞猛进的现代化、全球化和同化倾向的冲击下，土默特蒙古人开始挖掘、搜集和重构自己的传统文化。其中宗教信仰也被列入议程。但宗教是以名义而不是以信仰的形式被土默特人重新采纳起来。把什村要建公和寺，但他们没有人信奉佛教，没有人知道佛教原理。更不知有没有人出家当僧人。他们建起了敖包，不是因为信仰而是另有目的（参见本人关于土默特敖包的论文）。但作为民族认同的表现形式是明确的。作为土默特蒙古人其骄傲自豪的基础是他们具有革命的，开明的，先进的和世俗的群体文化特性。

注释

①有的学者提出了“内生的世俗化”和“外来的世俗化”两种。然而在“内生的世俗化中”还区分“自然发生的世俗化”和“强制执行的世俗化”两种，“外来的世俗化”又进而细分“帝国主义的世俗化”和“散发性的世俗化”两种过程。

②圪圖 kū lū è 方言 内蒙古方言中一般读作“kū lū àn”。来自蒙古语 *huriy-e* 音译而形成，又译为“库伦”。其意为“城圈”即“围起来的草场。在内蒙古方言中指围住的土地，特指牧民为了保护草场不被他人的牲畜破坏而用铁丝网围住的一片草原，称为“草圈图”。在土默特指的是家园围墙。

③巴士村中部为原籍的蒙古人的家园，东西两边为后移民过来的汉族人的家园。因蒙古人大多数有能耐，有条件，有门路的都去自治区首府或别的各地工作或安了家，不回来了，原本在村里的很阔气的砖瓦房大庭院，现在没有人修复或重建。而在两旁的汉族人定居在本村，很少往外走，都建起了新砖房和高墙的庭院。我们在荣老师的带领下去北山调查那里的地理景观，并从山上观看把什村的全景时，果然在村庄的中间部位虽然占据面积很大，但是房屋庭院都很破旧。后来我们还专门去看过几家。有的庭院大门因上锁无法进去，有的有人看守。还有一家虽然没有人住，但有高高的新建的院墙。荣某解释说这是在呼市工作的某某为了保护旧址建起来的院墙。

参考文献

- [1]Wilson.B.R. Religion in Secular Society: a sociological comment[M]. London: Watts. 1966.14.
- [2] Bruce, Steve. *Secularization – in Defence of an Unfashionable Theory*, Oxford: Oxford University Press. 2011.1.
- [3]Kurtz, Paul.Multi-Secularism-A New Agenda[M]. London: Transaction Publishers.2010.2.
- [4]Kosmin, Barry A. and Keysar, Ariela (ed.) . *Secularism and Secularity- Contemporary International Perspectives*. Hartford, CT : Institute for the Study of Secularism in Society and Culture[M]. iii,2007.
- [5]Pollock, Detlef & Olson, D(ed). *The Rolen of Religion in Modern Societies*[M].New York, London: Routledge.xiv.2008.
- [6]张立伟, 衣保中.清代以来内蒙古地区的移民开垦及其对生态环境的影响[J].史学集刊, 2011, (5).
- [7]土默特志编纂委员会.土默特史料·第八集[M].第 256 页.
- [8]德勒格.内蒙古喇嘛教史[M]. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1997.523-525.
- [9]阿·马·波兹德涅耶夫.蒙古及蒙古人·第二卷[M].呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1989.79—89.
- [10]阿·马·波兹德涅耶夫.蒙古及蒙古人·第二卷[M]. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1989.73.
- [11]胡日查.清代内蒙古地区寺院经济研究[M].蒙藏委员会档案·卷宗号 81,第 233 页.
- [12]Pozdneyev. *Mongolia and Mongols*[M].Bloomington: Indiana University Press. vo1.2, 1971.39.
- [13]晓克. 土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.380-383.
- [14]荣竹林.中海流村史[M].呼和浩特:远方出版社, 2002.32.
- [15]Heissig, Walther. *The Religions of Mongolia*[M]. Berkeley and Los Angeles. University of California Press.1980. 9-102.
- [16]晓克. 土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.351.
- [17]Steve Bruce .*Secularization – in Defence of an Unfashionable Theory*[M]. Oxford: Oxford University Press. 2011.244.
- [18]费孝通.乡土中国[M].北京:人民出版社,1948.51-57.
- [19]朱忠元, 刘朝霞.世俗化与中国文学的演进 [M].呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2008.84.
- [20]晓克. 土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.272-279.
- [21]刘丽君.清代封禁政策的内在矛盾与归化城土默特地区教育事业的发展[J]. 呼和浩特: 内蒙古师范大学学报 (哲学社会科学版), 2005, (6):109.
- [22]晓克. 土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.133-141.
- [23]闫天灵.汉族移民与近代内蒙古社会变迁研究[M].北京:民族出版社,2004.17.
- [24] Norris, Pippa and Inglehart, Ronald .*Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*[M]. Cambridge: Cambridge University Press.2004.217.
- [25]Steve Bruce .*Secularization – in Defence of an Unfashionable Theory*[M]. Oxford: Oxford University Press. 2011.30.
- [26]Steve Bruce .*Secularization – in Defence of an Unfashionable Theory*[M]. Oxford: Oxford University Press. 2011.32.
- [27]胡日查.清代内蒙古地区寺院经济研究[M]. 沈阳: 辽宁民族出版社, 2009.225.

- [28]满存在. 呼和浩特土默特总管满泰[A]. 内蒙古自治区政协文史和学习委员会编, 内蒙古近现代总管录---内蒙古文史资料【第 51 辑】【中华古籍书店.历史类】【T21】2001 内蒙古文史资料[C] 第 51 辑: 1-9.
- [29]晓克.土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.388.
- [30]晓克.土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.30.
- [31]刘丽君.清代封禁政策的内在矛盾与归化城土默特地区教育事业的发展[J]. 呼和浩特: 内蒙古师范大学学报 (哲学社会科学版), 2005, (6):108.
- [32]晓克.土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.385.
- [33]晓克.土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.389.
- [34]晓克.土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.390.
- [35]胡日查.清代内蒙古地区寺院经济研究[M], 第 233 页.蒙藏委员会档案·卷宗号 81.内蒙古大学蒙古学研究中心资料室复印件.
- [36]晓克.土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.339-400.
- [37]晓克.土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.411.
- [38]乌云.清至民国时期土默特地区藏传佛教若干问题研究[M].呼和浩特: 内蒙古大学出版社, 2010.14-21.
- [39]德勒格.内蒙古喇嘛教史[M]. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1997.452-525.
- [40]晓克.土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.351.
- [41]内蒙古自治区政协文史和学习委员会编, 内蒙古近现代总管录.内蒙古文史资料[M].第 51 辑: 10-24.
- [42]晓克.土默特史[M].呼和浩特:内蒙古教育出版社,2008.415-421.

Secularization and ethnic identity of the Tumed Mongols from the Qing period – with a focus on Bagshin Baishing village of Tumed East Banner of Huhhot Municipality

Uranchimeg Ujeed

(Hurelbaatar Centre for Collaborative Mongolian Studies, Inner Mongolia Normal University, Inner Mongolia Huhhot 010020)

Abstract: Altan Khan and his Tumed Mongols revived Buddhism and made it the dominant religion of Mongolia and banned traditional shamanism in the 16th century. However, the Tumeds were also the first to reject religion and turn to secularism. It is claimed in *History of Tumeds* that secularisation is a modern phenomenon of the 20th century, Pozdneyev argues that decline of Buddhism among Tumeds was due to their sinicisation. This article aims to refute both these claims; it argues that the transition to secularism is due to Tumed Mongols's special political, social and economic status and their changes, promotion of secular education, rather than the a simple notion of sinicisation and is deeply rooted in historical development. Ultimately, this article explains that secularism, in light of Tumed history, actually an anchor for the Tumed Mongols' ethnic identity.

Key Words: Tumed Mongols; religion; secularization; Sinicisation; ethnic identity

收稿日期：2013-10-19；

基金项目：教育部人文社会科学重点研究基地重大项目《清代蒙古族的汉化和汉族蒙古化比较研究——以土默特地区蒙古族、汉族语言、文化、民族认同关系及其变迁为例》（2009JJD850001）；

作者简介：乌仁其木格（1963-），女，蒙古族，通辽市科左后旗人。内蒙古师范大学呼日勒巴特尔协作蒙古学研究中心教授，博士，主要从事宗教学研究。