



## “祖先祭祀”与“禁拜假神”——清代教案中的中国民间法与西方教会法之冲突

乔飞  <https://orcid.org/0009-0007-3579-7653>

河南大学法学院

**摘要：**在法文化的场域中，一个民族历史越悠久，习惯性规则积淀越深厚。“祖先祭祀”在中国民间源远流长，无论是在宗教意义、人文精神还是在文化意义上，都是中国人必须遵守的行为规范，是中国民间经久不衰的“法”。基督教传入中国后，这一民间法规范开始受到挑战。清代教案中，大量案件就是由于“祖先祭祀”受到冲击而引起。“禁拜假神”是基督教会的禁止性规范，独一真神信仰是基督教不可动摇的根基与法则。除了圣父、圣子、圣灵“三位一体”的上帝，任何人、任何事物都不能成为信徒的敬拜对象，否则就是犯“敬拜偶像”的“罪”，会受到上帝或教会的管教或惩罚。中国民间祭祀的“祖先”，在教会法中是“人”而不是“神”，如果将祖先当做神灵加以敬拜，就是“敬拜假神”。中国民间法规范“祖先祭祀”与西方教会法规范“禁拜假神”之冲突，是1869年江西教案、1881年福建诏安教案、1890年湖北广济教案等众多教案的实质起因。“祖先祭祀”与“禁拜假神”之冲突，体现了“宗法之法”与“宗教之法”两种法文化之冲突。“宗法”是根植于血缘伦理、按照人与人之间的尊卑长幼贵贱关系所确立的一套行为规范。通过“祖先祭祀”活动的仪式、程序，人们不仅可以祈祷祖先在天之灵，保佑在世的子孙后代家运亨通，更重要的，是进一步明确、强化在世子嗣之间的等级结构秩



序。祖先不仅是家族信仰和敬拜的“神”，更重要的是家族成员之间的血缘与精神纽带。这种血缘宗法性的家族神崇拜，最终目的乃是将各家族成员固定在家族网络的某个节点上，其宗法功能远超过其宗教功能。“宗教”则是对信仰对象无条件的委身或献身，即超越于世俗的价值观而全身心地寻求“无限的真理或终极的实在”。教会法之“禁拜假神”，呈现出鲜明的“宗教性”特征；任何事物，如果取代了上帝的位置，就不是敬虔的信仰，禁止敬拜假神或偶像是教会法始终如一的禁止性规范。对于基督教徒来说，上帝是其生命的主宰，作为上帝之言的《圣经》是“神法”，是其最高的思想和行为规范。尽管《圣经》也要求信徒孝敬父母、缅怀祖先，但神、人之间的界限可谓泾渭分明；人无论如何伟大，也不能取代受到绝对敬奉的上帝的地位，祖先当然也不能例外。宗教的绝对性规范与宗法的习惯性规范相冲突，教案的发生因此有其必然性。然而，除去狭隘的民族情感因素，这种冲突对中国具有积极意义。在组织形态层面，数千年传统中国宗法伦理控制下的“大一统”社会结构，在这种冲突中呈现出分化之势。在思想文化层面，“一元”格局开始向“多元”转变。在社会秩序方面，民间法秩序的同质一元化格局开始分裂。从法治社会形成的法文化原理来看，这些变化态势，恰恰与法治社会的形成趋向相一致。以“祖先祭祀”与“禁拜假神”为代表的中国民间法与西方教会法之冲突，实际是中国本土法文化与具有“法治”基因的基督教法文化之冲突。这种冲突令中国人痛苦，然而却意义深远。

**关键词：**民间法、祖先祭祀、教会法、禁拜假神、教案

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412\\_\(23\).0008](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_(23).0008)

在法文化的场域中，一个民族历史越悠久，规则性习惯积淀越深厚。华夏民族在几千年的历史长河中，积累了丰富的生活习俗与行为习惯。历世历代，这些习俗惯例构建并维系着相应的社会秩序。自有宋以来，中国民间兴建祠堂、



祭祀先祖成为风尚，直到民国竞相沿不绝，“祖先祭祀”成为中国民间经久不衰的法规范。基督教传入中国后，这一民间法规范开始受到冲击。早在明末清初，利玛窦等人深入中国内地传教所面临的重要问题之一，就是如何对待中国社会固有的种种习俗。关于中国信徒能否祭祖，经过近百年的“礼仪之争”，罗马天主教廷最终作出否定性结论，不允许中国信徒参加传统的祭祖礼仪。晚清时期，随着国门被迫打开，大批西方传教士纷纷进入中国内地传教，履行他们传播基督教义的“天职”；这种背景下的基督教传播，吸引了比此前更多的中国人入教成为教民，使得西方教会势力在中国本土得到进一步的发展与扩大。教会（包括传教士与教民）奉教会法为圭臬，继续主张并奉行中国信徒不得祭祖的行为规范，因此，民教冲突时常发生。清代教案中，大量案件就是由于祀先而引起；<sup>1</sup>中国民间祭祀的“祖先”，在教会法中是被禁止敬奉的“假神”，民间法规范“祖先祭祀”受到西方教会法规范“禁拜假神”的冲击。本文即从中西法文化冲突的视角，研究清代教案中呈现的中国民间法与西方教会法之冲突，以期拓宽民间法的研究途径，并求教于方家。

## 一、典型案例

由于入教者必须遵守以《圣经》为最高效力位阶的教会法，中国基督徒因不祭祖而被教外人士指斥为无君无父、不孝父母；轻者为人所不齿，重者被赶出家门、逐出家族，甚至被殴打致死者也大有人在。<sup>2</sup>兹列几个有代表性的案例：

**1. 1869 年江西教案。**同治八年（1869 年），一名教徒因为拒绝祭祀祖先而被民众杀害。这名教友，是神父们在地方上传教最得力的助手。案发前，当地已有人警告他，假如他被捕定将被处死，劝他逃跑，可是他却加以拒绝。一天，愤怒的民众冲进他的屋内时，他正跪在圣像前祈祷。众人逼他烧掉圣像，

<sup>1</sup> 参见陈银崑：《清季民教冲突的量化分析》，台湾商务印书馆，中华民国七十四年，第 85 页。

<sup>2</sup> 詹石窗、盖建民主编：《中国宗教通论》，高等教育出版社，2006 年，第 282 页。



并对他说：“你有祖宗的牌位可以敬拜，为什么偏要信奉洋鬼子的洋教？”他回答说：“不，决不。”头目一声令下，这个教友立刻首级落地，躯体被投入火中。

1

**2. 1881 年福建诏安教案。**光绪七年（1881 年）闰七月，福建诏安教民拒绝祭祖，遭受族人集体排挤打击。涉案教民林平系诏安县西张乡民，加入基督教后“不祭祖先，并将神像焚毁”，<sup>2</sup>“弃毁祖先木牌，年节不肯祭祀”，拒绝从俗参与祭祖仪式，已经引起族人的普遍怨恨。林氏祖先给林平之妹胡林氏托梦，诉说无祀苦楚，胡林氏于是前往林平家省祀，遭到林平呵斥。于是胡林氏在林平家中将“小牛一只、猪一只、粟一担、屋一间收下，交伊房亲相轮祭祀”。<sup>3</sup>林平由于此事格外受到同族的怨恨和不齿。光绪七年(1881)七月，林平在同家人做完礼拜回家时，被族长林长泰率领百余族人拦住，以其信教不拜祖先神灵为由，不许居住在西张乡。“林平欲同其妻进入屋中援取衣物家具，而该乡人等既不许其入家门，又不许其将家具衣物带走”。在族长的指使下，族人们将林平家的“牛、猪各一，鸡数只及零碎用物多件夺走”。<sup>4</sup>林平担心可能受到谋害，随即逃往别处，但不久“被乡人追反（返），将两手背缚，带回本村，至日落后始行开放”。虽然汕头教士代林平向乡民“说和解劝”，但乡民“执意不听”。<sup>5</sup>

**3. 1890 年湖北广济教案。**光绪十六年（1890 年），湖北广济蓝姓宗族开祠续修家谱时，家族户总因为教民蓝世叨“业已习教，没有供祀祖宗”，公议不

<sup>1</sup> [法]史式徽著：《江南传教史》（第二卷），天主教上海教区史料译写组译，上海译文出版社，1983 年，第 179 页。

<sup>2</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976 年，第 1293 页。

<sup>3</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976 年，第 1298—1299 页。

<sup>4</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976 年，第 1293—1294 页。

<sup>5</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976 年，第 1294 页。



许其一家入谱。<sup>1</sup>虽然传教士再三劝解，“竟至若不闻”。蓝姓家族的理由是，早年有一子孙（蓝长兴）曾经“藉教掠卖人妇，大酿讼端，致累家族”，因此蓝姓家族为此集体商议，认为祖先留下家规是严肃的，子孙必须遵守；如果有人肆无忌惮、任意妄为又不能对之进行约束，“诚恐此后事故日多，贻害无底，遂在先祠公立禁约：嗣后再有入教者，即不准入谱。”蓝世叨加入基督教，族人认为是“违约”之举，必须接受家法的处罚；“若听其违约，准其入谱，此端一开，职家人丁数千，谁不苦家法之严，藉教为逃闪地，尤而效之，子孙岂能约束？”<sup>2</sup>

仅在 1860—1899 年发生的教案中，有可靠史料记载的这类案件就达 10 起；<sup>3</sup>鉴于篇幅，本文不再逐一列举。

## 二、“祖先祭祀”与“禁拜假神”之冲突是教案的实质起因

有关拒绝参加家族祖先祭祀给中国教民带来的影响，教会史料记载：“自罗马教廷于 1742 年明令取缔敬祖仪式后，教友多为同族之非教友所排斥，不能入祠，且有被‘割谱’者。有以教友对迎神赛会向不纳捐，故修谱建祠，皆不容教友厕身。教友‘割谱’之事，至今尚时有所闻。”<sup>4</sup>本文所列案例，也证明了这些教案发生的原因，是由于中国教徒为遵守“禁拜假神”的教会法规范，违背了“祭祀祖先”的民间宗族习惯法，遭受平民或族人打击而引起。

就湖北广济教案而言，对于家族子嗣习教问题，蓝氏祖先并没有在家法族规中作出具体规定。习教信教是具有时代背景的新问题；蓝姓族人“公立禁约”，是针对社会发展、时代变迁而做的法律修改与完善，是一种“立法”行为，目的是使族人新的行为可以及时得到家法的规范与约束。公立禁约的直接原因是蓝

<sup>1</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第五辑（二），中研院近史所，1977 年，第 1098 页。

<sup>2</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第五辑（二），中研院近史所，1977 年，第 1093 页。

<sup>3</sup> 陈银崑：《清季民教冲突的量化分析（1860-1899）》，台湾商务印书馆，中华民国七十四年，第 85 页。

<sup>4</sup> 方豪：《中国天主教史论丛》“家谱中之天主教史料”，商务印书馆，1945 年，第 38 页。



长兴“藉教掠卖人妇，大酿讼端，致累家族”，但禁约的内容不是“嗣后再有掠卖人妇者，即不准入谱”，而是“再有入教者，不准入谱”。家法将“入教”视为“掠卖人妇”劣迹发生的根本原因；或者说，“入教”比“掠卖人妇”等劣行更可恶。所以，禁约所防范、要制裁的重点不是“掠卖人妇”之类的恶行，而是“入教”。蓝长兴是否“藉教掠卖”已经无从考证；即使不是事实，蓝姓家族也会作出入教出谱的规定。他们自己的话可以证明：“修谱原历叙祖宗，而入教乃尽丢祖宗，即質之祖宗，又岂肯相容耶？”<sup>1</sup>可见，不准教民入家谱的真正原因是：入教后不再敬拜祖先。在静态的以农业为本的宗法社会，不许入谱对当事人来说不仅意味着被开除“族籍”，更重要的是将面临种种生活的危机，“所有家产田地概不为己有，存活者难以婚娶，谋生无术，即死者遗下孤孀子女，无人抚养，尸身亦不能埋葬家山”；当时与中国官方进行交涉的英国嘉领事感叹道：“此等之人深愧名除家谱，羞辱无地，宁可一死。盖以不入家谱比之戕杀更重！”<sup>2</sup>

就福建诏安教案而言，教民的结局也是悲惨的。此案案由十分清晰：族长令教民从俗祭祀祖先，教民不从，于是族人对其“强占屋业，驱逐家眷”。<sup>3</sup>从法理角度看，是民间权威对违背家法族规的成员所实施的一种民间法处罚。按西张乡的规矩，“凡有不遵旧俗之人，俱不准在乡居住”。林平就是因为“不从旧俗祭拜祖先神明，所以，是有驱逐出乡之事”；如果林平等“肯为从俗，则准其回乡，复还家业”。<sup>4</sup>官方从县、道直至总理衙门，看法都是一样：“此案不因从教而起，因其忘亲灭祖，不肯祭拜，至与族长互控”。<sup>5</sup>

<sup>1</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第五辑（二），中研院近史所，1977年，第1086—1098页。

<sup>2</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第五辑（二），中研院近史所，1977年，第1085页。

<sup>3</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976年，第1298页。

<sup>4</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976年，第1300页。

<sup>5</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976年，第1305页。



然而此案恰恰是“因从教而起”，林平不祭拜祖先就是因为奉教。教民与族人的冲突，实质是以《圣经》为最高效力的基督教教会法与中国民间宗族法的冲突，教民与族人在教案中分别是两种法的载体。对于中国基督徒，在教会法与宗族法之间的选择常常是艰难的。顺从了族人旧习，得罪至高无上的上帝，会受到上帝的惩罚或良心的强烈责备，也将失去永恒的属灵福泽；遵守了教会条规，内心获得平安，但生活环境将急剧恶化。为了信仰的缘故，许多信徒还是毅然选择了遵行教会法，因此也付出了惨痛代价。本案中林平等人“只缘奉教不从俗例祭拜祖先神像，并无别故”，却落得“家业亡失，人口离散”。英国驻潮州领事给知县的照会中写道：“今林平无家可归，在外受苦，不但前季田园禾稻悉被其乡众所取，即下季应收之粮亦因林平不敢回家耕作，难望有成。”<sup>1</sup>可见两种法冲突之剧烈！

是年八月，林平赴县控告伸冤，开具失单，要求县衙予以追还。诏安知县杨卓廉经传讯林平、林长泰、胡林氏等有关涉案人员，作出判决：

林平向善入教，并非出家归洋，辄即藉教弃毁祖宗神牌，不与拜祭，未免悖理灭伦，本当查照律例，治以不孝之罪。姑念乡愚无知，从宽断令。林平如肯照旧祭祖，即饬其妹胡林氏将所留屋粟牛猪送还。<sup>2</sup>

对林平请求追还的族人抢掠之物，知县“仅行断令林长泰所认之牛猪粟三件赔偿”<sup>3</sup>，其余诉讼请求一概驳回。判决很显然偏袒了民方，所以杨卓廉的“公断”得到林长泰等族人的拥护，而林平则抗遵不服，被斥出公堂。此案经潮州英领事与福建当局反复交涉，始终无效；最后英领事提请英国公使格维纳照会总理衙门，要求重审此案。总署最终也力主维持原判，认为“此案诏安县原断各节尚

<sup>1</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976年，第1301页。

<sup>2</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976年，第1299页。

<sup>3</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976年，第1300页。



属平允”<sup>1</sup>，拒绝了英方的诉讼请求。

在本案中，诏安知县的判决“明显带有维护中国传统祭祖习俗的心理定势，继任知县、福建当局、总署对原判的极力坚持则进一步强化了这一倾向。”<sup>2</sup>这说明，在中国不仅民间极其重视祭祀先祖，而且官方对祭祖事宜也极为肯定。教民的弃祖灭祀行为受到上至总理衙门、下至西张乡民的一致否定。证明“祖先崇拜”这一民间规则，受到官方的高度认可；在此，民间法的价值取向与官方法律精神容涵不悖。民间法在官方的支持下，与外来的教会法相冲突时也得以格外强硬。

### 三、“祖先祭祀”与“禁拜假神”是教案呈现的两种法规范

#### (一) “祖先祭祀”是中国的民间法

在中国历史上，历代统治者都有成文的祭祖典制，“祭祀祖先”首先是官方法律制度的一部分。在民间也有大量的家法族规，详细规定祖先崇拜的仪式、权利义务。所以，祭祀祖先不仅是中国根深蒂固的风俗、习惯，而且是具有“法”的属性的“宗族习惯法”<sup>3</sup>，是中国民间法的重要组成部分。

#### 1. “祖先崇拜”在中国民间源远流长

祖先崇拜是中国的一种传统信仰；它是在血缘亲属观念的支配下，结合原始灵魂不灭思想，以亡故的先人在天之灵为护佑神，按照一定礼仪对之供奉与膜拜，以保证血缘氏族、家族的发展和生命周期的更迭、延续。人类最早祖先崇拜的对象是女性祖先；随着父权制的建立，女祖崇拜被男祖崇拜取代。祖先

<sup>1</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近史所，1976年，第1305页。

<sup>2</sup> 范正义：《基督教与中国民间信仰——以福建为研究中心》，福建师范大学2001年硕士学位论文，第34页。

<sup>3</sup> 高其才：《中国习惯法论》（修订版），中国法制出版社，2008年，第11、22页。



崇拜可分为远祖崇拜与近祖崇拜。

远祖崇拜主要是纪念祖先的丰功伟绩与崇高人格。原始先民时期，为各部落生产、生活作出过巨大贡献的远祖英雄如神农氏、有巢氏、轩辕氏、祝融、颛顼等，既是血缘上的祖先、道德上的模范，同时又是政治上的领袖，其非凡事迹与人格被后世所敬仰、折服。在他们死后，后人赋予他们一定的神性，将其奉为宗教上的神灵，从而受到后人的顶礼膜拜。

近祖崇拜的内容主要是祖辈和父辈的丧葬祭祀，与现实生活十分切近，是华夏民族祖先崇拜习俗的核心。夏代以前的祭祖之事，已难细考。殷商祖先崇拜盛行；据殷墟甲骨文卜辞记载，商王每事必卜问祖宗，祈求祖宗指示，给予保护。在殷商，祭祖是社会宗教活动的中心内容。到了周代，血缘关系成为维系社会秩序的重要纽带，统治者建立了与宗法等级制相适应的宗庙制度与祭祖制度，祖先崇拜成为社会生活的头等大事，表现为男性家长丧葬仪式的隆盛、丧仪的繁细和祭祀的规范化。于是，在周代形成了较为系统的宗法性仪制，就是历史上的“周公制礼”。周代以后，祭祖、丧葬的基本原则和程序没有太大变化。祖先崇拜一方面在官方政治领域不断发挥着重要功能，另一方面在社会生活领域，祭祖的礼俗日益深入民间，成为民间习俗不可或缺的一部分。明清两代，家庭作为社会经济和生活细胞的作用更为突出，祭祖活动更为分散，国家对民众的家祭限制逐步放宽。明代以前庶人只能祭父，自明代起官府允许庶人可以祭祀父母，清代庶人则可祭祀父、祖、曾、高四代祖先了。<sup>1</sup>所以祖先崇拜之风在民间越来越为浓烈，礼仪也更为烦琐。法国传教士古伯察在十九世纪中叶曾对大清帝国作系统考察，针对祭祖习俗他这样写到：

中国人一直习惯在住处专设一间屋子供奉祖先。对于王公大臣和那些

<sup>1</sup> 周燮藩：《中国宗教纵览》，江苏文艺出版社，1992年，第36页。



富家大户来说，就要辟出好几间房屋充作家庙祠堂，里面设立着祖宗排位。全体家族成员都到祠堂行礼祭拜，烧香磕头，摆上供品。每当遇到重大事件，荣获殊荣，或是遭遇灾祸，他们都要来此祭拜。其实，他们是想让列祖列宗知道自己的后代遇到了哪些祸福。穷人住房有限，只好将祖宗牌位摆在角落或是架子上面。从前战争期间，将军在帐中设有祖宗牌位，面临围攻、开战或是出现重大情况时，他都会领着骨干校尉跪在牌位跟前，把有关情况向老祖宗报告一遍。<sup>1</sup>

可见“祖先崇拜”遍及社会各个阶层，是所有中国人都在践行的一种习惯。

## 2. “祖先祭祀”是中国人必须遵守的“法”

正是由于祭祖可以强化宗亲观念，加强亲族之团结，促进人际之和谐，有利于社会等级秩序之稳定；所以，不仅儒家学者不断将之发扬光大，而且历代统治者也日益重视，最终使得祭祖习俗逐步成为中国人必须遵守的一种行为规范，“祖先祭祀”成为民间普遍遵守的“法”。

首先，在宗教意义上，祭祀祖先是民间必须遵守的行为规范。有史以来，中国人普遍相信祖先去世后灵魂仍然存在，并且关注着后代子嗣在人间的一切。祖先的在天之灵具有神性，可以福佑子孙，也可以降临灾祸；所以子孙要追念祖先，敬祭祖先，祈求祖先在天之灵庇佑本族子孙消灾避祸、兴旺发达。因此，祖先崇拜的目的具有强烈的现实功利色彩。汉民族祖神崇拜中一般不供奉偶像，只是供奉祖灵牌位。祖宗灵位不进入其他神灵的庙龛，而以家庙、宗庙、宗祠、祠堂的形式单独供奉，每逢节日及祖先诞辰日、忌辰日由族人共祭。这种习俗，早已积淀为中国人必须履行的习惯性义务。

<sup>1</sup> [法]古伯察著：《中华帝国纪行——在大清国最富传奇色彩的历险》（下），张子清等译，南京出版社，2006年，第114页。



其次，在人文精神和文化意义上，祭祀祖先是中国人必须遵守的行为规范。“万物本乎天，人本乎祖”（《礼记·郊特牲》），是中国人对万物和人生命本源的基本观念。自然界的一切来自上天，自然给予人生活的一切，而祖先给了我们生命，所以要报答他们的恩情，最好的方式就是敬天祭祖。祭祖能够实现“慎终追远，民德归厚”社会效果；当人们按照一定的礼仪认真办理父母丧葬，缅怀、祭祀历代祖先，百姓的品德就会忠实厚道。儒家先哲正是以这种习俗为基础奠定了中华文明的根基；在这种文化环境下，违背“祖先祭祀”被视为大逆不道，会受到多种形式的严厉制裁。

再次，在政治意义上，祖先崇拜也是中国人必须遵守的行为规范。古代宗法社会“家国同构”，家是国的基础，国是家的放大；各种社会关系以父子关系为基础而展开，政治等级关系是家族宗法关系的延伸。所以，作为家族信仰的祖先崇拜，具有非常重要的社会秩序构建功能。儒家学者为了维护宗法等级的社会秩序，极其重视“孝”道的维护，大力提倡以“孝”为核心的伦理道德。祭祀祖先就是为了弘扬孝道；所谓“修宗庙，敬祀事，教民追孝也”（《礼记·坊记》）。儒家制定了一系列体现孝道的行为规范，要求人们对父母“生事之以礼，死葬之以礼，祭之以礼”（《论语·为政》），使人在生养死葬祭祀的礼仪中，“孝”的伦理不断得到内化，目的在于巩固血缘家族关系，以维护整个宗法社会的基础结构。所以，孝道是从祖先崇拜中发展出来、又在祖先崇拜中得到强化，“祖先崇拜”遂成为华夏民族心灵深处不可动摇的神圣法则；从法理上讲，属于必须作为的义务性规范，有着“自然法”般的属性。

## （二）“禁拜假神”是基督教会的禁止性规范

基督教是一神信仰的宗教。独一真神敬拜是基督教不可动摇的根基与法则。除了圣父、圣子、圣灵“三位一体”的上帝，任何人、任何事物都不能成为信徒的敬拜对象；否则就是犯“敬拜偶像”的“罪”，会受到上帝或教会的管教或惩罚。



天主教法典规定信徒有“恭敬天主”与禁止参加异教活动的义务：

1255 条 1 项 应使行钦崇敬礼，向至圣之三位一体，及其体之各位，并基利斯督我等主，连于圣事形像内隐藏之基利斯督在内；超等敬礼，向童贞圣母玛利亚；尊敬敬礼，向其他在天堂与基利斯督同王者。

1258 条 1 项 凡信友皆不得以任何方式，实际参与或有份与非天主教人之宗教礼仪之行为。<sup>1</sup>

基督教认为：祖先是人不是神，是后人尊敬的对象，但不是膜拜的对象。祖先无论如何伟大，终究还是人，子孙应当怀念祖先、对祖先的非凡功绩心存感恩，但不能将祖先视为神，更不能将祖先当作神来敬拜。在基督教义中，人类始祖因听信撒旦诱惑触犯上帝禁止吃智慧树果子的律条而染上原罪，从此世世代代的人都在罪中而生。“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。”（《圣经·罗马书》5：12）就连凡事遵行上帝旨意、被上帝称为“合我心意的人”（《圣经·使徒行传》13：22）、以色列历史上最伟大的君王大卫，也说自己是个罪人：“我是在罪孽里生的。在我母亲怀胎的时候，就有了罪。”（《圣经·诗篇》51：5）人类历史从始至终，除了道成肉身的圣子(上帝的第二位格)耶稣基督是完人以外，每个人包括祖先在上帝眼中都是罪人，具有“罪性”。将有“罪”的祖先，当作神来敬拜祭祀，在基督教义中属于外邦人的“异教”行为。皈依基督教的人，不能从事这种异教活动。信徒如果进行某类天主教之外的异教活动，传教士将给予劝告；信徒若拒绝服从，继续异教行为，则构成“违反信德”罪，天主教教会法将予以处罚：

2315 条 有犯异教罪嫌疑人，于被劝告后仍不消灭其嫌疑之原因者，应禁止其为法定行为；如为教士于再劝告后，而无结果者，应并科免神行

<sup>1</sup> 《天主教教会法典》，李启人、杨恩贵译，山东济南天主堂华洋印书局，1943年印，第297-298页。



为之罚；该嫌疑人自受罚后满六月尚未悔改者，应视其为异教人，及该人应受对于异教人所规定之罚。

2316 条 自动故意用任何方法帮助传扬异教者，或违背第一千二百五十八条之规定而与异教人共同行其教礼者，均为犯异教罪嫌疑人。<sup>1</sup>

长达百年的“中国礼仪之争”，天主教内部曾对中国人的祭祖习俗发生过激烈争论，最后的结果教皇判定祭祖属于异教的迷信行为。康熙四十三年（1704年），教皇格来孟第十一（Clement XI）批准了“异教徒裁判所”的公文，其中有“禁止基督徒祀孔与祭祖”、“禁止牌位上有灵魂等字样”等内容，<sup>2</sup>随后教皇派遣多罗到中国宣布这项法令，尽管受到以康熙为首的中国官方的抵制，但在天主教会内部，仍将教皇的这一谕令视为必须遵守的法规。不仅天主教视“祭祀祖先”违反“一神敬拜”的基督教法规，新教宗派大多也持相同观念。著名的内地会领袖英国传教士戴德生曾极其严厉地指出：“祭祖一事，自始至终，从头到尾以及一切有关之事均属偶像崇拜。除了耶和华之外，崇拜任何人都是违反了上帝的戒律。”<sup>3</sup>当代神学家孔汉斯对此曾作出总结：“基督教会的长老早已指出祈祷和祭奠祖先违反十诫第一条。真神不允许身边有任何假神准神享受祈祷。……向死者祈祷在基督教神学上是不能允许的”<sup>4</sup>。所以，禁止祭祀祖先，是基督教会的一项极其严格的禁止性义务规范。这一要求不作为的义务性规范，与中国民间宗族习惯法要求必须作为的义务性规范交汇在一起时，冲突就不可避免地发生。

#### 四、“祖先祭祀”与“禁拜假神”之冲突，体现了“宗法之法”与“宗教之法”两种法文

<sup>1</sup> 《天主教会法典》，李启人、杨恩赉译，山东济南天主堂华洋印书局，1943年印，第540-541页。

<sup>2</sup> 王治心：《中国基督教史纲》，上海古籍出版社，2004年，第120页。

<sup>3</sup> 王立新：《十九世纪在华基督教的两种传教政策》，《历史研究》，1996年第3期，第79页。

<sup>4</sup> [加]秦家懿、孔汉思著：《中国宗教与基督教》，吴华译，生活·读书·新知三联书店，1990年，第39页。



## 化之冲突

“祖先祭祀”与“禁拜假神”，从一个侧面体现出中国民间法与西方教会法的本质差异：中国民间法具有“宗法”属性，西方教会法则是“宗教”之法。

### （一）中国民间法：宗法性的法

#### 1. 民间法的内容具有宗法性

所谓“宗法”，就是血缘伦理，即按照人与人之间的尊卑长幼贵贱关系所确立的一套行为规范。民间法的许多内容，本身就是一些宗法伦理规范。这些规范有的以成文形式存在，有的则以习惯形式存在。就本文所列案例而言，“祖先祭祀”是民间法的一项重要内容；清代诸多教案中，大量都是直接因为祭祖问题而产生。如湖北广济教案，蓝姓宗族因为教民蓝世叨“业已习教，没有供祀祖宗”，公议不许其一家入谱。1881年8月福建诏安因为教民林平加入基督教后“不祀祖先，并将神像焚毁”，<sup>1</sup>而遭受族人的集体驱逐和打击。“慎终追远”、“民德归厚”是儒家的一贯主张，因此祭祖习俗在民间源远流长。通过祖先祭祀活动的仪式、程序，不仅可以祈祷祖先在天之灵，保佑在世的子孙后代家运亨通，更重要的，是进一步明确、强化在世子嗣之间“差序格局”的关系定位；如族长或家族领袖的权威地位，普通家族成员的从属地位，尊长的权威权力、卑幼的服从义务等，以维护家族成员之间的宗法等级结构秩序。祖先不仅是家族信仰和敬拜的“神”，更重要的是家族成员之间的血缘与精神纽带；这种血缘宗法性的家族神崇拜，最终目的乃是将各家族成员固定在家族网络的某个节点上，其宗法功能远超过其宗教功能。

#### 2. 民间法与国家法具有宗法同一性

<sup>1</sup> 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），中研院近代史所，1976年，第1293页。



中国的法文化，无论是在“大传统”的国家法领域，还是在“小传统”的民间法领域，宗法伦理精神都是一以贯之。自汉代起，儒家思想就取得了在中国的统治地位。血缘宗法家族意识是儒家伦理的基本内核，也是中国传统法律文化的基本内容之一。以孔子为首的儒家思想家，在继承西周“亲亲”、“尊尊”礼治思想的基础上，以家族伦理为核心，形成“以孝为本”、“移孝作忠”的法律思想体系。其所要求的家庭内部关系，是父慈、子孝、兄良、弟悌、夫义、妇听、长惠、幼顺。“孝悌”是家庭成员关系的总原则，是儒家追求的“仁”的体现，“孝弟也者，其为仁之本与？”（《论语·学而》）在君臣关系上，要求“君使臣以礼，臣事君以忠”（《论语·八佾》）。而通过移孝作忠的血缘拟制手段，则将“孝”的家族伦理延伸到国家秩序领域，与“忠”的法律思想联系在一起，使得“孝”的最终目的成为“忠”。所谓“孝者，所以事君也”（《礼记·大学》），“以孝事君，则忠”（《孝经·士章》）。这样，血缘宗法性的家族主义成为政治性君主主义的基础，形成了“家国一体”、“家国同构”的华夏独有社会形态，最终目的就是要实现“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”（《孟子·滕文公上》）的宗法伦理秩序。这种秩序格局是君主专制社会稳定的基础，宗法伦理思想是维护君主集权统治的精神支柱。所以，历代统治者除了在国家法中详细设定维护宗法伦理的法律内容外，对于家法族规、乡规民约等各种形式民间法中维护宗法伦理的内容历来都给予默认或支持，以保证其所需要的社会秩序在基层社会得到实现。有了这种宽松的环境，民间法的宗法性特点千百年来在民间社会就得以延续。

所以，君君、臣臣、父父、子子的宗法伦理秩序，不仅是国家法所追求的，也是民间法所竭力构建的；这种秩序数千年来在中国被视为不可动摇的“天理”。不遵守这些秩序，就是“无父无君”的叛臣逆子，会受到官方或民间的制裁。清代的许多教案之所以发生，就是因为基督教教义在绅民眼中与传统的等级秩序观念相抵触，教士教民的行为被认为是离经叛道之举。第一次南昌教案，仅因



教士与督抚以平等之礼会见，就引起绅民的极大震撼，认为传教士僭越了中国的“官威官仪”；盛怒之下，他们捣毁教堂、拆毁教民房屋，甚至公意“立法”：命令加入教会者“改悔自新，痛加湔洗”，如果不服从公众的议决，则“族中公同处死，为无君臣父子兄弟夫妇者戒。”<sup>1</sup>这一以民间公约性质出现的民间法规则，其设立的指导思想、价值取向，显然就是维护传统宗法伦常。晚清时期，几乎全国各地都有为反对基督教而以“乡规民约”形式出现的民间立法，这些特殊的乡规民约常常冠以“公檄”、“公呈”之名。直接引发湖南湘潭教案、衡阳教案的《湖南闾省公檄》，可以说是民间各地“反教立法”的“宪法性”宣言，对各地的反教民约影响极大；其痛斥天主教为“无祖宗”、“无父子”、“无夫妇”的“无廉耻”<sup>2</sup>之教，体现出晚清众多的反教民约，均以宗法伦理维护者的面目出现，也反映出宗法伦理精神在民间法领域的巨大统摄力与生命力；又如影响巨大的周汉《鬼叫该死》：“自古我中国圣人尧帝、舜帝、禹王、汤王、文王、武王、周公、孔子、孟子传下六经四书教天下万世，君要仁，臣要忠，父要慈，子要孝，夫要义，妇要顺，兄要友，弟要恭，朋友要信。其余道理虽多，总之以这五伦为重。”<sup>3</sup>开篇就明确打教的目的是为维护伦常；可见，民间法与国家法在宗法性这一精神实质层面具有同一性。

## （二）教会法：宗教性的法

作为与中国民间法相冲突的教会法，呈现出鲜明的“宗教性”特征。所谓“宗教”，美国神学家蒂利希认为是“终极关怀”，<sup>4</sup>德国宗教学家门辛认为宗教是“与神圣真实体验深刻的相遇，受神圣存在性影响之人的相应行为”，是“与神圣的

<sup>1</sup> 王明伦编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年，第115页。

<sup>2</sup> 王明伦编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年，第2页。

<sup>3</sup> 王明伦编：《反洋教书文揭帖选》，齐鲁书社，1984年，第194页。

<sup>4</sup> [美] 保罗·蒂利希：《基督教思想史——从其犹太和希腊发端到存在主义》，尹大贻译，东方出版社，2008年，中译本导言。



相遇和人的反应”。<sup>1</sup>这种“神圣真实”，不仅包括自然祸福和人生的命运，而且包括人类群体或个人视为“神圣”、“本质”、“绝对”的东西。<sup>2</sup>中国学者张志刚认为，宗教是指对信仰对象“无条件地委身或献身”，即超越于世俗的价值观而全身心地寻求“无限的真理或终极实在”。<sup>3</sup>对于信仰者来说，这种终极实在绝不是虚无缥缈的，而是神圣而真实的。对于基督徒(包括天主教徒和新教徒)来说，上帝就是这种“神圣真实”“终极实在”。上帝是其生命的主宰，作为上帝之言的《圣经》是“神法”，是其最高的思想和行为规范。遵行上帝通过《圣经》传达的命令，很可能会遭到周围人群的反，但教会及基督徒出于信仰的忠贞，必须坚决遵守《圣经》中的行为规范，决不能与异教文化妥协。因此，教会法中无论是为贯彻信仰进行教会管理而制定的“人定法”规范，还是“神法”规范，都具有鲜明的宗教性。

“禁止祭祖”是出于宗教信仰对象的独一性。“中国礼仪之争”中，关于祭祖问题的争论，教会方面之所以坚决要求信徒禁止参与祭祖仪式，就是因为教会法所要求的信仰是一神的信仰。基督教终极信仰的对象，是专一排他的。湖北广济教案、福建诏安教案、福清岩兜教案无一不是因为教民信守“独一真神”之教会规条而与绅民发生冲突。基督教信仰的这种专一排他性源自传教士教民所信仰的上帝的命令：

除了我以外，你不可有别的神。不可为自己雕刻偶像，也不可作什么形像仿佛上天，下地，和地底下，水中的百物。不可跪拜那些像，也不可事奉它，因为我耶和华你的神是忌邪的神。恨我的，我必追讨他的罪，自父及子，直到三四代；爱我，守我诫命的，我必向他们发慈爱，直到千代

<sup>1</sup> J·哈斯廷斯主编：《宗教与伦理百科全书》，爱丁堡（英文版）1918年，第10卷，第663页；转引自卓新平：《宗教与文化》，人民出版社，1988年，第17页。

<sup>2</sup> 卓新平：《宗教与文化》，人民出版社，1988年，第18页。

<sup>3</sup> 张志刚：《宗教学是什么》，北京大学出版社，2002年，第230页。



（《圣经·出埃及记》20：3—6）。

任何东西，如果取代了上帝的位置，就不是敬虔的信仰。禁止敬拜假神、偶像是教会法始终如一的禁止性规范。在旧约时代以色列的历史及新约时代教会的历史中，“禁拜假神”的要求均一以贯之。在出埃及后旷野途中，以色列人因为摩西上西乃山迟迟不归，就造了一只金牛犊作为神祇敬拜，摩西下山后约有三千人因为此事被杀（《圣经·出埃及记》32）。亚哈作以色列王时期，因为全国随从西顿风俗敬拜假神巴力，上帝惩罚以色列国，使天不下雨长达三年半，造成以色列遍地饥荒（参见《圣经·列王记上》18）。但以理的三个朋友拒绝向巴比伦国王的金像下拜，被判处死刑，扔到火窑中焚烧却神奇地获得生还（参见《圣经·但以理书》3）。在罗马帝国，许多基督徒因为坚决不向皇帝金像下拜，被认为不服从国王的统治而被杀害。即使面临血腥屠杀，教会就“不拜假神”这一规则却从未向任何势力、任何习俗做出过妥协。尽管《圣经》也要求信徒孝敬父母、缅怀祖先，但神、人之间的界限可谓泾渭分明；人无论如何伟大，也不能取代受到绝对敬奉的上帝的地位，祖先当然也不能例外。由于这一禁止性规范具有宗教的绝对性，使得传教士来到中国后也不能向在中国延续了数千年的“祖先崇拜”习俗相妥协。宗教的绝对性规范与宗法的习惯性规范相碰撞，中国教民作为这种规范冲突的焦点，往往选择摆脱宗法性规范的约束而自愿遵守教会法，被同族人视为“叛子逆孙”，教案的发生因此有其必然性。湖北广济教案、福建诏安教案，教民受到同族人的驱逐、抄家；而1887年广东白溪教案，教徒钟洛朗因为拒绝在祖宗灵牌前跪拜，被宗族施以酷刑后沉河而死。<sup>1</sup>对于信仰基督教的人，遵守这种宗教性的规范，有时比肉体的生命还重要。

<sup>1</sup> 中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编：《清末教案》（第四册），中华书局，2000年，第496—500页。



## 五、结语

清代教案中的“法文化冲突”现象，是“由于传统的差异和文化模式的排他性而必然引起的矛盾与抵触”；<sup>1</sup>正是两种异质文化背景下的法规范在同一空间同时出现，冲突在所难免。除去狭隘的民族情感因素，客观地讲，这种冲突的积极意义不容忽视。在组织形态层面，数千年传统中国宗法伦理控制下的“大一统”社会结构，在这种冲突中呈现出分化之势，产生了“教会——教士——教民”独立的社会结构单元。在思想文化层面，两千年儒家文化的垄断地位开始瓦解，文化领域的“一元”格局开始向“多元”转变。在社会秩序方面，民间法秩序的同质一元化格局开始分裂；教会法作为外来法律资源，开始构建并维系部分中国民间的法秩序。随着时间的推移，这些变化呈现不断扩大之势。时至今日，“祖先祭祀”虽在民间依然存留，但与清代相比已明显衰微；而“禁拜假神”的基督教势力，与清代相比却有了极大扩展。特别值得注意的是，这些变化态势，恰恰与法治社会的形成趋向相一致。当代美国法学家昂格尔教授认为，西方社会进入现代化并形成法律秩序的法治状态，有两个基本的前提，一是利益集团的多元化，二是自然法之理想。就后者而言，即与是否存在某种特质的宗教（基督教）相关联。孟德斯鸠的观点亦与此相关：“宽和政体比较适宜于基督教……基督教和纯粹的专制主义是背道而驰的”。<sup>2</sup>当代中国学者亦认为，法治出现在西方社会，与西方基督教密切相关。<sup>3</sup>西方法治得益于基督教，近现代西方国家的法律制度就是建立在过去两千年基督教所贡献的各种心理基础和多种价值之上。<sup>4</sup>因此，以“祖先祭祀”与“禁拜假神”为视角的中国民间法与西方教会法之冲突，实际是中国本土法文化与具有“法治”基因的基督教法文化之冲突。在

<sup>1</sup> 刘学灵：《法律文化的概念、结构和研究观念》，《河北法学》1987年第3期，第39页。

<sup>2</sup> [法]孟德斯鸠：《论法的精神》下册，张雁深译，商务印书馆，1963年，第150页。

<sup>3</sup> 徐爱国：《基督教与法治秩序》，《法制日报》2008年08月24日。

<sup>4</sup> 舒国滢：《西方法治的文化-社会学解释》，公法评论网。<http://www.gongfa.com>



一定程度上，这种冲突也证明了“法治”文化开始输入中国本土、以及中国本土社会对异质文化的本能的“排异反应”这一事实。从法治社会形成的法文化原理来看，这种冲突令中国人痛苦，然而却意义深远。

### 参考文献

- 陈银崑：《清季民教冲突的量化分析》，台北：台湾商务印书馆，中华民国七十四年。
- 詹石窗、盖建民主编：《中国宗教通论》，北京：高等教育出版社，2006年。
- [法]史式徽著：《江南传教史》（第二卷），天主教上海教区史料译写组译，上海译文出版社，1983年。
- 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第四辑（二），台北：中央研究院近代史研究所，1976年。
- 台湾中央研究院近代史研究所编：《教务教案档》第五辑（二），台北：中央研究院近代史研究所，1977年。
- 方豪：《中国天主教史论丛》，上海：商务印书馆，1945年。
- 范正义：《基督教与中国民间信仰——以福建为研究中心》，福建师范大学2001年硕士学位论文，第34页。
- 高其才：《中国习惯法论》（修订版），北京：中国法制出版社，2008年。
- 周燮藩：《中国宗教纵览》，南京：江苏文艺出版社，1992年。
- [法]古伯察：《中华帝国纪行——在大清国最富传奇色彩的历险》（下），张子清等译，南京：南京出版社，2006年。
- 《天主教会法典》，李启人、杨恩赓译，济南：山东济南天主堂华洋印书局，1943年。
- 王治心：《中国基督教史纲》，上海：上海古籍出版社，2004年。
- 王立新：《十九世纪在华基督教的两种传教政策》，《历史研究》，1996年第3期，第79页。
- [加]秦家懿、孔汉思著：《中国宗教与基督教》，吴华译，北京：生活·读书·新知三联书店，1990年。



- 王明伦编：《反洋教书文揭帖选》，济南：齐鲁书社，1984年。
- [美]保罗·蒂利希：《基督教思想史——从其犹太和希腊发端到存在主义》，尹大贻译，北京：东方出版社，2008年。
- 卓新平：《宗教与文化》，北京：人民出版社，1988年。
- 张志刚：《宗教学是什么》，北京：北京大学出版社，2002年。
- 中国第一历史档案馆、福建师范大学历史系合编：《清末教案》（第四册），北京：中华书局，2000年。
- 刘学灵：《法律文化的概念、结构和研究观念》，《河北法学》1987年第3期。
- [法]孟德斯鸠：《论法的精神》下册，张雁深译，北京：商务印书馆，1963年。
- 徐爱国：《基督教与法治秩序》，《法制日报》2008年08月24日。
- 舒国滢：《西方法治的文化-社会学解释》，公法评论网 <http://www.gongfa.com>。



## “Ancestor Sacrifice” and “Forbidden Worship of False Gods”: The Conflict between Chinese Folk Law and Western Canon Law in the Qing Dynasty Anti-Church Cases

Fei QIAO  <https://orcid.org/0009-0007-3579-7653>

Law School, Henan University

**Abstract:** In the field of Legal culture, the longer the history of a nation, the deeper the accumulation of customary rules. "Ancestor Sacrifice" has a long history in Chinese folk, whether in religious significance, humanistic spirit or cultural sense, it is a code of conduct that must be observed by Chinese, and it is an enduring "law" of Chinese folk. After Christianity has been spread to China, this norm of folk law began to be challenged. In the Qing Dynasty, a large number of anti-church cases were caused by the impact of "Ancestor Sacrifice". "Forbidden Worship of False gods" is the forbidden norm of the Christian Church, and the belief in one true God is the unshakable foundation and law of Christianity. Except for the "Trinity" God of the Father, the Son, and the Holy Spirit, no one and anything can be the object of worship of believers, otherwise they will commit the "sin" of "worshipping idols" and will be disciplined or punished by God or the Church. The "ancestors" of Chinese folk sacrifice are "men" rather than "gods" in Canon Law, and if the ancestors are worshipped as gods, it is "worship of false gods". The conflict between the "Ancestor Sacrifice" norms of Chinese folk law and the "Forbidden Worship of False gods" in Western canon law is the substantive cause of many anti-church cases, such as the Jiangxi anti-church Case occurred in 1869, the Fujian Zhao'an anti-church Case in 1881, and the 1890 Hubei Guangji anti-church Case in 1890.

The conflict between "Ancestor Sacrifice" and "Forbidden Worship of False gods" reflects the conflict between the two legal cultures of "Patriarchal Law" and "Religious Law". "Patriarchy" is a set of behavioral norms rooted in the ethics of blood and established according to the relationship between people. Through the rituals and procedures of the "Ancestor Sacrifice" activities, it is not only possible to pray for the spirits of the ancestors in heaven and bless the families of the living descendants, but more importantly, to further clarify and strengthen the hierarchical structure order between the descendants of the world. Ancestors are not only the "gods" of family belief and worship, but more importantly, the blood



and spiritual ties between family members. The ultimate goal of this blood patriarchal worship of family gods is to pin each family member to a certain node in the family network, and its patriarchal function far exceeds its religious function. "Religion" is the unconditional devotion to the object of faith, that is, the wholehearted search for "infinite truth or ultimate reality" beyond secular values. The "Forbidden Worship of False gods" in canon law shows a distinct "religious" character. Anything that takes the place of God is not a godly faith, and the prohibition of worshipping false gods or idols is a consistent prohibition of canon law. For Christians, God is the Lord of their lives, and the Bible as the Word of God is the "Divine Law" and the highest code of thought and behavior. Although the Bible also requires believers to honor their parents and remember their ancestors, the boundary between God and man is very clear; no matter how great the man is, he cannot replace the position of the absolutely revered God, and the ancestors are certainly no exception. The absolute norms of religion conflict with the customary folk norms of patriarchy, and the occurrence of anti-church cases is therefore inevitable.

However, apart from the narrow elements of national sentiment, this conflict has positive implications for China. At the level of organizational form, the "great unification" social structure under the control of traditional Chinese patriarchal ethics for thousands of years has shown a trend of differentiation in this conflict. At the ideological and cultural level, the "one-dimensional" pattern began to be changed into "pluralism". In terms of social order, the homogeneous monolithic pattern of folk law order began to split. Judging from the principles of legal culture formed in a rule-of-law society, these changes are precisely consistent with the formation trend of a rule-of-law society. The conflict between Chinese folk law and Western canon law, represented by "Ancestor Sacrifice" and "Forbidden Worship of False gods", is actually the conflict between China's indigenous legal culture and The Christian legal culture with the "rule of law" gene. This conflict is afflictive for Chinese, but it has positive significance for the transformation of Chinese society.

**Keywords:** Folk Law, Ancestor Sacrifice, Canon Law, Forbidden Worship of False gods, Anti-Church Cases

**DOI:** [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412\\_\(23\).0008](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_(23).0008)