

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十三編

林慶彰主編

第5冊

崇祖敬天思想理論與實踐

王祥齡著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

崇祖敬天思想理論與實踐／王祥齡 著 — 初版 — 新北市：花
木蘭文化出版社，2012〔民 101〕

序 8+ 目 2+168 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十三編：第 5 冊）

ISBN：978-986-254-789-2（精裝）

1. 祖先崇拜 2. 民間信仰 3. 中國

030.8

101002153

ISBN-978-986-254-789-2



中國學術思想研究輯刊

十三編 第 五 冊

ISBN：978-986-254-789-2

崇祖敬天思想理論與實踐

作 者 王祥齡

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2012 年 3 月

定 價 十三編 26 冊（精裝）新台幣 42,000 元

版權所有・請勿翻印

崇祖敬天思想理論與實踐

王祥齡 著

作者簡介

王祥齡，文化大學哲學研究所博士，逢甲大學中國文學系專任副教授。

提 要

本書是以哲學理論建構儒家祭祀禮儀理論的第一本專著。以自然宗教為基本架構，但比自然宗教更進一步地建立在中國哲學信仰上，從人性本質認識的發生及思惟方式的轉化過程，到自覺主體理解的反映形式上，建構了儒家祭祀禮儀哲學宗教學與美學的文化理論。

高 序

近世以來，學者撰寫研究我國古代文化中「天」「帝」「祖」等名稱含義的文章很多，專論祭禮儀節的文字也不少，但多是站在文字學、史學、社會學的立場作考究說明，而站在哲學立場，揭發其思想要義，並論述其影響中國文化精神，作通貫性學術研究的著述則不多見。王生祥齡博士此書，正是以哲學為立場，將上述侷限於名義的研究，進而納入哲學領域，作哲思考察的一本著作。是以姑不論此書內容如何，即此一用心，此一作法，已打開了一條開創性的學術研究的路。中國文化具有悠久的歷史，歷代以來朝野所傳承沿習的許多文化遺軌，實際上都可以置於哲思的大熔爐內作考量，如是則將發現許許多多不同的個別性的文化表現，都是在一致的大中華文化精神的導引下所產生，這是屬於「商量古學以開發新知」的研究途徑，在學術研究上是可稱道的。祥齡此書，為其博士論文，撰寫期間，極盡心力，就其思想的大方向而言，乃以代表中國文化主要精神之一的孝道為研究對象，題目雖然是「崇祖敬天」，而事實上在中國古人心目中，所謂「崇祖」也就是「敬天」，近而言為「祖」，遠而言為「天」，遠近有別而精神如一。是以本書前半起於對「崇祖」與「敬天」的討論，後半歸於對「孝道」的闡述，這是很自然的思想程序，也由此可見本書的妥當安排。尤其是在書的後面，置入「成主儀典」一部份，表明在理論之後，繼之以實例分析說明，正是中國文化不空談理論的落實表現。本書的出版，對心於國學研究的人，當有相當的助益與啟發。祥齡博士年事尚輕而向學求真之心旺盛，哲思如泉，始湧於前，必澎湃於後，來日之成就，不占可知耶！

辛未秋月 高懷民 於台北

王 序

本書是博士論文，當然是專家精心之作；作者鑽研的是哲學的理念思路，所以本書是一部哲學的專精作品。

哲學義理思考的是民族文化的大傳統，敬天祭祖顯發的是民間信仰的小傳統，本書把小傳統放到大傳統來省思，給出源頭的方向，與活水的動力。這樣的話，民間信仰與民族文化同步合流才不會迷失了方向，或乾枯了動力。

惟本書有哲學專家深刻玄遠的優點，卻沒有哲學專著空疏迂闊的缺點。因為，哲學思考是從思想史的發生歷程，來印証解說的，且建構撐開的理論體系，都可以回到家居日常的生活經驗，做一還原的闡釋。

由於作者對民族文化懷抱有根深的使命感，且對民間信仰充滿了廣大的同情，二者的通貫就在敬天崇祖的幾千年老觀念上。作者曾三度深入大陸內地，走訪尋根，讓本書的論點，不僅是經典史料的釐清，且是文化現象的實地考察。這一分虔誠認真，讓內涵豐富了許多。

中國人最重孝道，孔子說：「慎終追遠，民德歸厚矣！」民間信仰擔負有教化的功能。而祖宗牌位都安立在每一人家的大廳正堂，所以，報本反始的敬天情懷，就在慎終追遠的祭祖中體現了出來。

今天，「家」的觀念沒了，「鄉土」的情思也薄了，人生浮浪在街頭商場，無根無土，什麼都是過眼雲煙，「家」不再是最後的據點，「鄉土」也不再是可以歸隱生息的桃花源，人間就此流為短暫，而失落了長久！

今天，人心壞掉了，根土動搖了，大家困惑的問到底出了什麼問題，大家又惶恐的在找尋解決之道何在？或許，本書的出版問世，會給當代人一點靈光洞見的解答。

社會的不安定感，來自家族親情的淡薄與家庭功能的解體，而大家族的

解紐散落，卻與祭祖掃墓、慎終追遠的民間信仰，正逐步的隨著都會社區的生活型式而快速消逝，有直接的相干。

由崇祖而敬天，源遠而流長，從民族文化的大傳統去開發源頭活水，民間信仰的小傳統才有方向動力，而民間信仰的化民成俗，才可以讓散開的現代人，又凝聚起來，回到「家」的親情，回到「鄉土」的根源，或許，可以為此迷失狂亂的現代社會給出一幅對整下藥的良方吧！

王邦雄 序於中央大學哲研所

自序

探討中國文化不能不重視宗教問題，宗教本身是一種文化現象，並對其他現象有著深刻而廣泛的影響，中國古代宗教具有複雜性與兼容性，並與政治、倫理密切結合，形成一體化的格局，這一特點皆與源遠流長的崇祖敬天的傳統信仰有關，因此，考察中國古代宗教與哲學思想的淵源，不深入探討這一傳統信仰，即缺乏了歷史的根源與理論的依據。

近世以來，國人在探討傳統中國文化時，往往輕宗教而重哲學，殊不知中國古代哲學思想，即從崇祖敬天之宗教信仰衍生而來。由於知識分子視祖先崇拜、祭天掃墓於民俗宗教的小傳統，缺乏高度的哲理反思，故而有意無意地將其摒斥於有高度創造性反省自覺的大傳統之中，尤其是在哲學領域中更是避而不談，以致喪失了整合傳統文化的契機，使得哲學在現實的環境中顯得孤高而旨遠，總令人遙不可及而又缺乏同情的瞭解。然而，究其原因，就是在對崇祖敬天信仰缺之理論性的研究，本著之作即在建構此一信仰之理論根據。

大凡一個理論的建構，總帶有高度的概括性，因為，理論是生活的解說，生活是理論的實踐，理論性越強，其解說力相對的也越具有普遍性，因為一個理論的建立是以普遍性為其基礎，換言之，理論的建構是以日常生活中的經驗為依歸，也就是說，呈現在日常生活中的各種文化現象，正是理論得以成立的依據。這就是說，理論的建構不是先驗的活動，人類的全部文化不是先驗的構造，而是隨歷史生活的演進產生的。由是而言，從生活經驗的累積所提煉出來的智慧，自然具有高度的概括性，並且能深刻而又動人地描繪一個民族文化生活的普遍性，且為這一民族的每一成員所分享所認同。

本著是以自然宗教為基本架構，但比自然宗教又更進一步地建立在中國

哲學的價值體系上。因此，在寫作上，第一章導論是敘述研究動機、範圍、材料及方法論等基本問題。

第二章祖先崇拜的起源與進展。此章從原始宗教的自然崇拜、圖騰崇拜、祖先崇拜談起，著重在原始人類認識發生的過程，即從人的思維方式—感性思維到抽象思維的轉化過程和對自我主體理解的反映形式。

第三章崇祖敬天思想的興革與發展。此章旨在說明古代人文宗教的興起與周人如何巧妙地將殷人對上帝（宗祖神）的宗教信仰轉變成哲學信仰—敬天。並且點出大、小傳統形成的歷史淵源與文化心理。

第四章崇祖敬天祭祀禮儀的理論。此章為全文重點所在，旨在說明本文所建構的一種新文化理論—哲學宗教學之理論架構。哲學宗教學之名是幾經構思之後對傳統儒家宗教性與哲學性之最妥切的學名。最早提出哲學宗教學之名的是西方哲學家雅斯培，他認為哲學本身就是一種信仰，這點與傳統儒家學說是互相吻合的，但儒家學說的哲學信仰，「仁」、「義」普遍內在於人心之內，並講求以「禮」、「樂」的外化形式展現「仁」、「義」之信念，更能表現出哲學宗教學的精采。因而，在此引用「哲學宗教學」的學名，來說明傳統儒家精神文化的面貌。

禮、樂在傳統儒家訓教青年六種技能科目之中，列為六藝之首，且自古以來，「禮」、「樂」並稱，顯而易見的便是原始宗教的分化發展。「禮」古字的原義就是指宗教的祭祀，這種祭祀可以溯源自原始巫術。在巫術中非常忌諱把儀式弄亂，認為任何步驟一亂，就不吉利，就要產生災難。即使在現代民間祭祀亦然，甚而在現代各種重要慶典中，若將儀式攪亂也是犯大忌，為什麼從原始巫術以至現代的慶典儀式要求那麼嚴格呢？因為只有這樣才能產生教化作用，鍛鍊人們保持一定的秩序，使社會群體的生活趨向和諧與穩定。另一方面，從人的心理層面來說，人在成長過程中由質到文，常常非常狂熱與激動，因此需要對感情與情緒的東西加以社會化的理性的節制。我們常講禮節，禮要有節制，就是用禮的儀式性規範來管束人們的行為，避免情緒的泛濫。「樂」更是使感性的東西與理性的東西融合在一起，以完成對感情的塑造。《禮記·樂記》云：「夫樂，樂也」，同時又說，「樂以節樂也」，即一方面滿足人的情慾快樂，另一方面又節制、控制和組織它。這種最早的陶冶性情，建構人性的方法，便是通過禮、樂活動塑造人性，改變氣質。因此，在儒家來說，禮、樂的教化就是針對人性中「仁」與「義」的培養。

《禮記·祭統》云：「凡治人之道，莫急於禮，禮有五經，莫重於祭」，祭禮即吉禮，爲五經之首，吉禮能成爲五經之首，主要在吉禮事邦國之鬼神祇，帶有崇德報功、報本反始的教化功能。且在祭祀中，人們把歡樂與日常生活經驗組織的很好，有高低起伏，有張有弛，在生理上藉著儀式、音樂的律動，觸動人們的物理感官，使之愉悅和諧；在心理上，則藉由儀式的規範、音樂的合奏來加強人際關係的溝通與全體秩序的和諧、調理人們的感知、情感、理解、想像等各種心理功能，使人的心意感到愉悅。所以一個成功的祭典就是能將參與者與觀賞者同時帶入這種祭典的狂歡，並給參與者和觀賞者帶來情緒的滿足，從而使兩者得到情感上的淨化與昇華。《禮記·雜記》中孔子問子貢觀祭，樂否？子貢未知其樂，孔子解釋云：「張而不弛，文武弗能也；弛而不張，文武弗爲也；一張一弛，文武之道也。」因此，在祭典儀式中，這種情感上的淨化與昇華，實則是對人的意志、毅力、志氣的陶冶與培育，也就是對某種合目的性的道德理念的追求和滿足，所以《禮記·郊特牲》所云：「郊之祭也，大報本反始也。」則是人投向本體存在的某種融合，是超道德而與天地合一的原始和諧的崇高精神感受。

筆者在撰寫論文期間，曾三次赴大陸實地考察搜集資料，第二次民國七十八年「六、四」之後的「百曰祭」（九月十二日）清晨赴北京天壇，獨自佇立在圓丘中心的圓石上，感受那傳說中歷代皇帝站在這圓石上祭天能得天回應的心靈感悟。當日雖無那種神秘的宗教體驗，但站在壇上一望無際，又見一片蔚藍的天空，那種澄明朗朗、海闊天空的感覺，很自然地使人由心底產生崇高敬天而又與天交往的空間氣氛。

所以古人所云「郊之祭也，大報本反始也」，在於人面對廣闊無垠的崇高對象時，那種感情的本身就是崇高，這種崇高是因為心靈這時被激動起來，拋開生理官能上的功利性的感覺，而與天的「無聲無臭」、「昊天罔極」產生「同構」的契合，使人體會了「天人合一」的境界。故云：「治人之道……重於祭」，就在激起人對某種合目的性的道德理念的追求與滿足，使人性中不易彰顯的崇高情操得到陶冶與培養。《中庸》裡孔子曾說：「郊社之禮，所以事上帝也；宗廟之禮，所以祀乎其先也；明乎郊社之禮，禘嘗之義治國其如示諸掌乎！」《論語八佾》也有一章與此同義。爲什麼明白了祭義，就能治理天下？原因就在透過祭祀中禮樂的規範與諧調，來加強人際關係的溝通與彼此的默契，以培養健全的人格。一國之人，人格均都健全，彼此舉止如儀，和

詣有序，國家那有治理不好的。

所以儒家強調祭祀、重視禮、樂教化，有其哲學信仰的內化形式—仁、義爲依歸；更有展現仁、義信念的外化形式—禮、樂爲其成就性情之教的方法論。

故本章分三個部份：首論儒、墨兩家大、小傳統對天道思想與鬼神信仰的差異，指出儒、墨二家價值體系的根源及宗教心理；次論儒、墨二家之孝道觀，及對此價值體系實踐的方法與步驟；最後提出儒家祭祀禮儀理論，並以實際參與的「成主儀典」來檢証中國文化不空談理論的務實表現。

第五章結論，本章試論從文化心理與文化歷史觀點，論述崇祖敬天思想的文化精神本質。旨在提出人在宗教中所崇拜對象之本質，實則爲人精神本質客觀化之於對象者。並且人類精神本質的形式，皆受當時人所崇拜之對象的本質所規定，而人類道德的形式，則皆以其所崇拜之對象的本質爲依歸。因此在祭祀中對天地自然和諧的心領神會，正反映了人生命本質的存在形式，帶有自我觀照的性質。此觀照性質與宇宙自然的和諧產生同構的契合，即形成「天人合一」、「吾心即宇宙，宇宙即吾心」一人可與宇宙自然合而爲一的哲學信仰，而此哲學信仰就是延續與創造中國文化於不墜之智慧，並且爲中華民族所有成員所分享。

對本著的出版我想由衷的感謝過去曾經教過我的老師，尤其是在文化大學哲學研究所、博士班諸位師長，特別是我博士論文的指導教授 高師懷民，文化大學教授 程師兆熊，中央大學教授 王師邦雄、袁師保新、陳家駒先生以及輔仁大學教授（前國立歷史博物館館長） 王師宇清先生對我多年的提攜與愛護，並且特別安排我參與中興紡織公司創建人，故董事長鮑朝樞先生「成主儀典」的全部過程，使我真正體悟到祭祀的意義。最後對於本著的緣起與完成，我想最要感謝的還是我的雙親及內子劉梅琴女士。因爲，我從小就在「慎終追遠」的環境中長大成人。若不是兩位老人家經年累月的教誨與內子多年的襄助，方使我得以順利完成此書。最後，并以感恩之心呈獻給所有愛護我的人。

民國八十年十二月王祥齡於外雙溪



目

次

高 序

王 序

自 序

第一章 導 論 1

第一節 研究中國古代崇祖敬天思想的動機和目的 1

第二節 研究中國古代崇祖敬天思想的依據和史料 6

第三節 關於研究中國古代崇祖敬天思想的方法論問題 11

第二章 中國古代祖先崇拜的起源與進展——從原始到人文的樞紐 15

第一節 自然崇拜 20

第二節 圖騰崇拜 32

第三節 祖先崇拜 45

第三章 崇祖敬天思想的興革與發展 61

第一節 人文宗教的躍動與勃興 63

一、從認知上論卜辭「上帝」之概念 65

二、從存有上論卜辭「上帝」之概念 69

三、從道德的觀念論「帝」與「上帝」之概念	72
第二節 周之「上帝」、「天帝」與「天」	78
一、崇祖敬天思想的萌芽	80
二、崇「德」報功與崇「利」報功的思想分殊	83
三、周人敬天思想的雙重性	86
第四章 崇祖敬天祭祀禮儀的理論	93
第一節 儒、墨天道思想與鬼神信仰	95
一、儒家天道思想與鬼神信仰	96
(一) 孔子的天道觀	97
(二) 孔子的鬼神觀	100
二、墨家的天道思想與鬼神信仰	103
(一) 墨子的天道觀	105
(二) 墨子的鬼神觀	109
第二節 儒家與墨家的孝道觀	113
一、墨家的孝道觀	113
二、儒家的孝道觀	115
(一) 孝的本源	116
(二) 孝的本質	120
(三) 孝的目的	122
第三節 儒家的祭祀禮儀理論	126
一、祭祀心理——祭如在	127
二、祭祀的本質	134
三、祭祀的目的	139
四、祭祀的功能——成主儀典實況與分析	141
(一) 釋名以彰義	143
(二) 成主的意義	144
(三) 鮑朝樞先生成主大典儀式	145
(四) 成主儀式功能分析	147
第五章 結 論	159
參考書目	163

第一章 導 論

第一節 研究中國古代崇祖敬天思想的動機和目的

民國七十五年冬天，筆者在政大創辦「中西文化比較研習會」，特邀中央研究院民族所 李院士亦園，講授「中西人與超自然力的觀念比較」時，曾說了一段話：「西方人跟神之間有一定的契約來限定行為，違反了十誡就失掉人的意義，因為人有原罪，永遠不能成為最完滿的階段，所以必須要用外力來約束。但是東方人不一樣，中國人是原善的社會，認為人是可以完美的，這點從人跟神的關係上來看更清楚，東方社會沒有一個神不是人變的。在中國神殿裡面，天不是神，天實際上是無形的存在，除了天之外，沒有一個神不是人變的。」當時給予筆者很大的啟發，由是引發筆者研究中國古代崇祖敬天思想的動機。

中國人的宗教觀念，不但在於敬天，也在親人，甚而將家庭的客廳，古代的明堂上立一「天地君親師」神位，形成一套中華民族幾千年來，從帝王一直推演到社會基層大眾的祭祀系統，然後經由這個祭祀系統「報本還始」，重回原始的和諧，並且成為上至天子下至庶人道德實踐和政治法則、根據、目的和標準。

根據人類歷史文化的發展來看，人類不分種族，不分時代，不分階層，都在造神與乞神。人們總要使自己歸屬於一種崇拜物，彷彿歸屬的越徹底，心理才越踏實。此乃人類為尋求其存在的基源與撫平其不安和焦慮，而祈求一超越的存在，使其臻至和諧與均衡。由於人性的需要，於是人類創造了宗教。

宗教是人生的基礎，道德的基礎和政治的基礎，一切文化均泛植於宗教之上。研究一個民族的文化，若從該民族所信仰的宗教著手，當可宏觀該民族文化之氣象，瞭解該民族之精神價值和終極理想。因為一個民族文化能夠持存，在世界歷史上迸發璀璨的光輝，必然有一種延續其於不變的智慧，為這民族所有成員所分享。

中國古代文化思想的特色，即思想的宗教化，政治的宗教化。凡國家的官職中，負責祭天事神的宗教性職官皆列於上位，其次政務官和事務官。（註1）尤其天的思想在古代和政治是不能分離的，所取的路徑和政治上的路線一致。因此本論文研究古代崇祖敬天思想，實則剖析了中國古代如何從原始宗教領域，邁向形而上的哲學領域，進而以此做為文化思想的發展與日常生活的最高指導原則。

祖先崇拜與祭祀天地山川原屬中國古代原始宗教，經長時期的歷史演化與人文的需要，到了周人提出「天命靡常」而須「敬德」方保天命於不墜，才有敬天思想的出現。爾後更以天眷有德之人及有德者必配天，甚至相信有德的人死後會昇天；此與殷人相信祖先死後昇天「賓於帝」的觀念相互吻合，而又兼具文化思想史上發展的一致性。

從有關哲學人類學、民族學、社會學和歷史資料來看，中國古代社會亦如其它世界各民族一樣，也曾經歷過自然崇拜、圖騰崇拜和祖先崇拜三個互相關連，又各具特徵的重大崇拜階段。本論文首先通過這三個階段的分別闡述與分析，試圖找到這些極為古老的信仰與崇拜的存在條件，彼此的內在聯繫，以及演進的依據和情況，並探索祖先崇拜過渡到敬天哲學思想之發展和演變的關聯性。我們知道，中國古代是由氏族發展到部落，再從部落發展到部族，最後從部族發展到國家與民族。古人的造神過程亦如氏族發展到國家、民族一樣，從氏族的宗祖神轉變為部落的宗祖神，再從部落的宗祖神轉變為部族的宗祖神，最後國家統一再轉變為一神教的單一的全能神，此神即為相對應於人間社會一統天下的人王。

殷商時代，敬神、造神和乞神活動進入一個新的階段；《禮記》〈表記〉

〔註1〕《禮記》〈曲禮〉下云：天子建天官，先六大：曰大宰、大宗、大史、大祝、大士、大卜，典司六典。天子之五官：曰司徒、司馬、司空、司士、司寇，典司五眾。其中大宗、大祝、大卜都屬宗教性質的官職，原先都是很顯要的，但到了春秋時代，這些官職漸至式微，而是五官（政務官的事務官）的職位上升。

云：「殷人尊神，率民以事神，先鬼而後禮。」在此期間完成了中國歷史上泛神論邁向一神論的過渡，創造出「上帝」這個最高神祇，並且視上帝為自己的祖先。上帝觀念的出現，意味著國家統一以後，地上人間社會帝王的君權反映在天上的上帝，許多神的全部自然屬性和社會屬性，都轉移到一個萬能的神身上。在卜辭中，我們看到上帝的權力非常大，管自然界，管人間社會。但中國古代創造的「上帝」，與西方耶教創造的「上帝」並不相同；西方上帝被創造出來之後，統攬一切權力，中國古代的上帝形同人間帝王「大權獨攬，小權分散」，因此，眾神還能在上帝的支配下存在，並發揮作用。

周人繼承殷人的上帝崇拜觀念，並繼續向前推進了一步，形成了有系統的天命觀。周人稱上帝為天帝、皇天、上帝、昊天上帝等，自稱是天帝的兒子——「天子」，代表天帝行使人間的權力。故而，周人亦如殷人一般，視天帝為自己有德的祖先昇於天者。但值得注意的是，周人從殷滅亡的教訓中，產生了「天不可信」、「天命靡常」的觀念，一面懷疑天，一面又做效著殷人極端地尊崇天，進而提出了「敬德保民」的思想。周人不像殷人「恪謹天命」，而認為「天命不徹，我不敢效我友身逸」、「皇天無親，唯德是輔」，提出了「天視自我民視，天聽自我民聽」、「民之所欲，天必從之」等觀念。並且認為一切的庶民都是天所生的，「天」是萬事萬物物理序的根據，蓋人守常務正和所追求的價值，都以「天」的美善為終極思想。故云：「天生烝民，有物有則，民之秉彝，好是懿德。」至此，崇祖敬天思想便從原始宗教的信仰，轉化成形而上的道德哲學思想。將「天」所原具的人格性，轉變成萬理之存有性基源——「實體」。

至於祖先崇拜方面，在長期的演化過程中，帝王、公、侯、伯、子、男的血統觀念得到深化，加上帝王分封諸侯，由上至下繼承了周代宗族分支統治的體系，在人們的觀念中，將血統的繁衍與繼承，以及宗族的維繫，視為實踐家族倫理——「孝道」的首要任務——「不孝有三，無後為大。」《孟子·離婁》然而祖先崇拜是鬼神崇拜的必然產物，而且具有更深刻的宗教意義，崇拜的對象雖然也是鬼魂，但祂必須是與自己有血緣關係的鬼魂。故有：「非其鬼而祭之，諂也。」《論語·為政第二十四》據董同龢《上古音韻表稿》：「鬼：上古微部見母 k；骨：上古微部見母 k；塊古：上古微部溪母 k'。」鬼骨同音同義，所謂的「鬼」就是親人的「骨」，這在清明上墳掃墓，如果撿骨之後，或墓被遷移、被毀，就不再祭拜沒有親人骨骸的墳，或別人家族的墳了。