

第十一章 罗马人的氏族

意大利诸部落是按氏族组织的——罗马城的建立——部落按军事民主制组织起来——罗马人的氏族——西塞罗对氏族成员一词所下的定义——斐斯土斯所下的定义——瓦罗所下的定义——世系由男性下传——氏族内互不通婚——氏族成员的权利、特权和义务——古代拉丁社会的民主政体——一个氏族的人数

拉丁人及其同种萨贝利人、鄂斯坎人、翁布里人大概是作为一支人进入意大利半岛的，当时他们已饲养家畜，还可能种植谷类和其他作物。他们至少早就发展到中级野蛮社会了；当他们开始登上历史舞台时，则已进入高级野蛮社会，接近文明之域了。

拉丁诸部落传说时代的历史，涉及罗木卢斯以前者，比之希腊人更为残缺贫乏，因为希腊人在这一方面的文学创作产生得比较早，文学爱好比较强，所以能把他们的历史传说保留下一大部分。关于拉丁部落祖先的经历，传说仅始于他们在阿耳班丘陵以及在罗马城址以东的亚平宁山脉中的生活，在此以前毫无所闻。这些部落在生活技术方面已十分发达，因此他们占据意大利必然已有很长的时间，才会把他们在发祥地时的情况全忘光了。到了罗木卢斯时代，他们已经由于分化而形成了三十个独立的部落，但为了共同防御仍结成一个不紧密的联盟。它们所占的领土也彼此毗连。萨贝利人、鄂斯坎人和翁布里人的一般状况与此相同；他们各自所包括的部落彼此之间的关系也与拉丁诸部落相同；而他们的领土界限，可想而知，是以方言为标准的。连他们北面的邻居埃特鲁里亚人包括在内，他们都一样地按氏族组织着，其制度与希腊部落相似。当他们从原先幽暗的幕布中初露头角的时候，当历史的光明照射到他们身上的时候，他们的一般情况即如上述。

关于罗马建城(公元前 753 年左右)以前的一大段经历的细节，罗马史虽然有所涉及，但却微乎其微。在那时候，意大利部落的数目已经很多，人口也很繁盛；他们的生活习惯已经成为真正的务农者，他们有成群的牲畜，他们的生活技术已取得长足的进步。他们也已经发展到专偶制家族的阶段。所有这些都表现在他们刚刚为我们所知的那个时代的状况中；但他们如何从一个低级状态进至高级状态，其详细情况多半已无从知晓了。他们在政治观念的发展方面是落后的；因为他们前进的最远限度还只是部落联盟。三十个部落虽然已结成联盟，其性质不过是一种攻守同盟，其紧密或亲近的程度都还不足以倾向于形成一个民族。

埃特鲁里亚人部落是结成联盟的；萨贝利人、鄂斯坎人和翁布里人部落大概也是如此。而拉丁人部落则有许多筑着城郭的市镇和乡间的坞壁，他们为了经营农业和牧放牲畜，分散居住在乡村各处。在归功于罗木卢斯的伟大运动(它导致了罗马城的建立)发生以前，集中和联合没有取得任何显著的进展。这些联合得不紧密的拉丁部落为罗马这座新城市吸收力量时提供了主要的材料。从阿耳巴的酋长们占最高统治地位时起，到塞尔维乌斯·土利乌斯之时止，关于这段时期诸部落的记载大部分都是用神话和传说构成的；但是，在流传到有史时期的一些制度和社会风俗中保留下某些事实，这些事实显然有助于说明他们早先的状况。它们甚至比叙述具体事件的历史梗概更为重要。

在拉丁部落开始进入有史时期的各种制度中，罗木卢斯及其后继者借以

奠定罗马权力的组织就是氏族、库里亚和部落。新政府并非在一切方面都是自然而然产生出来的；它借立法措施对原有体系的上层组织进行了变革。但是，构成组织基础的氏族却是自然产生的，这些氏族大体上或具有共同血统，或具有亲戚关系。这就是说，拉丁诸氏族具有共同血统；而萨宾人等其他氏族，除埃特鲁里亚人以外，都有亲戚关系。到了罗木卢斯的第四代继承人塔尔昆纽斯·普利斯库斯的时代，曾将这种组织按数目比例分成级别，即：以十个氏族为一个库里亚，十个库里亚为一个部落，而将罗马人总共分为三个部落；共计凡三百个氏族，结合成一个氏族社会。

罗木卢斯有明察之慧，他看出：一个包括若干氏族的部落联盟，居地分散，无一致的目的，其力量仅足以维持独立生存而已。分裂的倾向抵消了联合因素的好处。因此，罗木卢斯及其同时代的明智之士便提出了集中与合并运动作为补救之策。就那个时代而言，这是一个意义重大的运动；而从罗木卢斯时代进步到塞尔维乌斯·土利乌斯建立政治社会时止，在这段过程中，这一个运动的意义尤其重大。他们步雅典部落之后尘，向一个城市集中，经五代人的努力，终于在政治方式上进行了与雅典人相似的一次彻底的改革，将氏族组织改变为政治组织。

只要请读者回想下面这些普通史实就够了：罗木卢斯在帕拉丁山上及其周围联合了一百个拉丁氏族，组成一个部落，即腊姆尼部；凑巧在情势有利的配合下，这个新团体中又增加了一大批萨宾人，后来萨宾人的氏族也增至一百之数，于是就组成了第二个部落，即梯铁部；到了塔尔昆纽斯·普利斯库斯时代，又组成了第三个部落，即卢策瑞部，这个部落也由一百个氏族组成，均来自四邻部落，包括埃特鲁里亚人在内。三百个氏族，在一百年左右的时间内，就这样聚集于罗马而完全组织起来了，领导这个组织的是这时候称为罗马元老院的酋长会议、为时称为库里亚大会的人民大会、以及一位军事指挥官勒克斯；他们组织起来有一个目的，就是要在意大利称雄称霸。

在罗木卢斯所创立的体制下，以及在后来塞尔维乌斯·土利乌斯的立法下，罗马政府基本上是一种军事民主制，因为军事精神在政府中凌驾一切。我们在说明这一点的时候可以指出，这时在社会制度的中心已经有了一个与军事民主制相对抗的新因素，那就是罗马元老院，它把贵族头衔授给了它的成员以及他们的子孙。于是一下子就创造出一个特权阶级，这个阶级首先侵犯了氏族制度，然后又侵犯了政治制度，最后摧毁了由氏族组织承袭下来的民主原则。使罗马人民的制度和他们的命运发生转变的就是罗马元老院及其所创造的贵族阶级；按照他们所承袭的原则自然而然地合乎逻辑地发展，其历程本来应与雅典人相似，但元老院和贵族阶级却改变了这个发展道路。

从这个新组织的主要特征来看，它是达到军事目标的一个智慧的结晶。它使罗马人很快地就完全超越于意大利其他部落之上，终于成为整个半岛的霸主。

关于拉丁及意大利其他部落之组成氏族的情况，尼布尔、赫尔曼、蒙森、朗恩等人已经研究过了；但这些人的叙述对意大利氏族的结构和原则还缺乏一个清晰完整的说明。这有一部分原因是由于该问题的若干情节晦暗不明，以及拉丁著述家未作详细的记载。但也有一部分原因是由于上面所提到的学者中有些人对家族与氏族的关系产生误解所致。他们以为氏族是由各家族组成的，其实氏族只是由各家族的一部分成员组成的；因此，社会制度的基本单元是氏族而非家族。要把研究工作从他们所停留的水平往前大大推进，这

也许是很困难的；但是，从氏族的原始结构所得到的知识可用来阐明至今尚未明了的某些氏族特征。

关于意大利部落中氏族组织之普遍流行，尼布尔指出如下：“现在如果还有谁坚持认为从雅典人的氏族(genn tes)同罗马人的氏族(gentiles)二者的性质之间得不出任何结论的话，那他就必须说清楚整个古代世界普遍流行的一种制度为什么在意大利和在希腊两地产生完全不同的性质。……每一个公民团体都是按氏族划分的；雅典人如此，哲菲瑞安人和萨拉米尼安人也如此；罗马人如此，图斯库兰人也如此。”

我们除了知道罗马人具有氏族组织以外，还希望知道这个组织的性质，希望知道该组织作为社会制度的一个组成部分所具有的权利、特权和义务，以及各民族彼此之间的关系。在研究了上述问题以后，关于氏族同库里亚、同部落的关系，关于它们之终于组成民族等问题，则留待下章再讨论。

我们从有关上述问题的各种史料中汇集了可能得到的情况之后，就会发现这些情况在许多方面是不完备的，因而对氏族的某些属性和功能，仍只有付诸推测。当罗马人尚未正式着手著述历史以前，氏族的权力已被取消而转给新的政治团体了。所以，罗马对于这一个实质上已被抛弃的制度的特征，并无予以保存的实际需要。于公元2世纪初期写下《法学阶梯》的盖乌斯曾顺便提到：全部“氏族法”业已废止不用，兹不赘述。但是，在罗马城初建之时以及其后若干世纪中，氏族组织仍是生机蓬勃的。

在讨论氏族的特征以前，我们必须先谈谈罗马人对“氏族”和“氏族成员”所下的定义，以及他们所承袭的是哪一种世系。在西塞罗的《立论术》一书中给氏族成员所下的定义如下：凡属姓氏相同之人则称之为本氏族成员。这还不够。他们的父母必须是自由人。甚至这也不够。在他们的祖先当中不得有任何人曾为奴隶。还需要补充一点。他们必须从未受过褫权的处分。这样大概可以行了；因为我不知道太祝斯凯沃拉对这个定义还能补充什么。

斐斯土斯所下的定义是这样：“本氏族成员者，指出生于同一族系并具有共同姓氏的人。”瓦罗也下过定义：从一个名叫艾米留斯的人蕃衍出一些以艾米留斯为姓氏的人，也就蕃衍出该姓氏的氏族成员；于是便由艾米留斯这个姓氏产生了属于该氏族的种种名称。

西塞罗并未打算为氏族下一定义，但却提供了若干判断的标准，我们根据这些标准可以证明氏族关系所具有的权利，或者说，可以看出怎样就丧失了这种权利。上面所引的各种定义，没有一条表明了氏族的结构；那就是说，没有表明一个假定的氏族始祖的子孙究竟是全体还是只有一半有资格使用这个氏族的姓氏；如果只有一半，是哪一半。假如世系由男性下传，则氏族只会包括那些完全由男系一脉相承下来的人；假如世系由女性下传，则氏族只会包括那些完全由女系一脉相承下来的人。假如不限于男系或女系，那么就会把全体子孙都包括在氏族之内了。上面所引的那些定义，必然认定世系由男性下传，这是人所共知的事实。根据旁的材料来看，似乎只有能从某氏族男性成员方面溯其世系的人才属于该氏族。罗马人的族谱为此提供了证据。西塞罗遗漏了一个重要事实，那就是：只有能在氏族内完全由男性世系追溯至一个公认的祖先的人才得称为本氏族成员。斐斯土斯和瓦罗部分地谈到了这一点。瓦罗指出，从一个名叫艾米留斯的人蕃衍出一些以艾米留斯为姓氏的人，也就蕃衍出该姓氏的氏族成员；其每一个氏族成员必须是由具有该姓氏的男子所生的。不过西塞罗的定义也表明了氏族成员必须具有氏族的姓

氏。

在罗马保民官卡努莱攸斯(公元前 445 年)提议废除禁止贵族与平民通婚的现行法律的演说词中,有一段暗示出世系是由男性下传的。他说,假如一个贵族男子要同一个平民女子结婚,或者一个平民男子要同一个贵族女子结婚,这样的事有什么关系呢?这样的婚姻后果会使权利发生什么变化呢?子女反正一定是跟从父亲的(*nempe patrem sequuntur liberi.*)。

我们举一个姓氏下传的实例即可彻底证明世系是由男性下传的。卡攸斯·尤留斯·凯撒的姊妹尤利娅同马尔库斯·阿提攸斯·巴耳布斯结了婚。她的名字表明她是属于尤留斯氏族的。其女儿阿提雅按照习惯使用她父亲的姓氏而属于阿提攸斯氏族。阿提雅同卡攸斯·屋大维结了婚,成为第一代罗马皇帝卡攸斯·屋大维的母亲。其子按照通例使用他父亲的姓氏而属于屋大维氏族。他当了皇帝以后再加上凯撒·奥古斯都等称号。

从奥古斯都上溯至罗木卢斯,以及在罗木卢斯以前的一段不清楚的时代中,罗马人的氏族都是按男性下传世系的。除了能在氏族中完全由男性世系追溯至某个公认的祖先的人以外,其他任何人都不是本氏族成员。但是,要所有的人都能追溯其世系上达某个共同的祖先,这没有必要,因为这是不可能的;要追溯到氏族因之得名的那位鼻祖,那就更不必要了。

象上面所举的实例,我们还可以添举一大堆;值得提醒的是:在该实例中,每一个人都同本氏族以外的人结婚。这无疑是遵守习惯法的通例。

罗马氏族的特征表现在下面这些权利、特权和义务之中:

- (一)本氏族人有相互继承死者遗产之权。
- (二)有一处公共墓地。
- (三)有公共宗教仪式,氏祀。
- (四)遵守氏族内互不通婚的义务。
- (五)土地公有。
- (六)有相互援助、保卫及代偿损害的义务。
- (七)有使用本氏族姓氏之权。
- (八)有收养外人为本氏族成员之权。
- (九)有选举及罢免氏族酋长之权;此条存疑。

现按上列次序对这些特征逐一予以讨论。

(一)氏族成员有相互继承死者遗产之权 当十二铜表法公布之时(公元前 451 年),即已用较进步的法律条文代替了古老的法规,据我们推理,那古老的法规一定是将遗产继承权摊派给本氏族成员的。现按十二铜表法,一个未立遗嘱的死者,其遗产首先要由他的直接继承人(*sui heredes*)继承;也就是说,要由他的子女继承;若无子女,则由他的男性直系后裔继承。(11)在世的子女平均分配遗产,已故儿子的子女则平均分配其亡父应得的一份。要注意的是,遗产继承权仍保留在本氏族内;一个未立遗嘱的死者,其女性后裔所生之子女因属于另一氏族,故不得有继承遗产之权。其次,倘若死者没有直接继承人,则据同一法律,其遗产将由同宗亲族继承。(12)凡是能与此未立遗嘱之死者各由男性世系追溯至一共同祖先的那些人,都算同宗亲族。由于他们有着这样的世系,所以他们无论男女都用同一姓氏,而且同死者的关系比其他氏族成员要更亲密一等。最亲的同宗亲族有优先权;第一就是死者的兄弟和未婚姊妹;第二是死者的叔伯和未婚之姑;如此依次类推直到所有的同宗亲族算尽为止。再其次,倘若这位未立遗嘱的死者没有任何同宗亲

族，那么，根据同一法律，其遗产将由本氏族成员继承。(13)骤然看来，这似乎很奇怪；因为这位死者的姊妹所生之子女无权继承其遗产，反而把遗产给予本氏族的亲族，他们与死者的亲属关系实在太疏远，根本无法追溯，仅只由于同姓氏而保存一种出自同源的关系而已。然而，这种规定却有着明显的理由。这位死者的姊妹所生之子女是属于另一氏族的，其血缘关系虽至为亲近，但氏族权利压倒了一种血缘关系，因为财产必须保留在本氏族内的原则不能动摇。根据十二铜表法可以很清楚地推断，当初遗产继承权的顺序是与上述顺序相反的，三类继承人代表三种依次相承的继承规则；即：第一是本氏族成员；第二是同宗亲族，当世系转由男性下传以后，其中包括死者的子女；第三是死者的子女，其余的同宗亲族排除在外。

一个女子若结婚了，便遭受损失；这种损失，术语上谓之丧失特权，或称为褫权(*deminutio capitis*)；她由于结婚而丧失了她在同宗亲族方面的权利。这也有明显的理由。假如她在结婚以后仍能以同宗亲族的身分继承遗产，那么，她从本氏族所继承的这份财产就会转移到她丈夫的氏族里去了。所以，一个未婚的姊妹可以继承财产，而一个已婚的姊妹不可以继承。

根据我们对于原始的氏族原则的知识，可以上窥拉丁氏族尚处于女性下传世系、其财产尚微不足道而由本氏族成员分得的那个时代；这不一定在拉丁氏族出现以后，因为这种现象的存在当上溯至他们占领意大利以前。在某些历史事例中见到财产还归本氏族成员的情况，这种情况部分地说明了罗马氏族由原始状态进入有史时期的状态。(14)

尼布尔指出：“氏族成员对于本氏族中既无亲族又未立遗嘱而死去的成员的遗产所具有的继承权，是维持得最长久的权利；其长久的程度乃至引起了法学家们的注意，甚至到盖乌斯的时代还如此。可惜的是，盖乌斯的稿本中有关这一部分的文字已经难以辨读了。”(15)

(二)有一处公共墓地 氏族感情到了高级野蛮社会似乎比在以前的社会状态下更加强了，这是由于社会组织更为高级、智力与心理更为进步所造成的。每一个氏族通常都有一处公共墓地，专供本氏族成员埋葬之用。兹略举数例以见罗马人在墓葬方面的风俗习惯。

克劳丢斯氏族的酋长阿丕攸斯·克劳丢斯在罗木卢斯时代从萨宾人的一个市镇瑞吉里迁到了罗马，经过相当的时间，他在罗马当上了元老院议员，从而成为贵族。他是率领着克劳丢斯氏族迁来的，还带来了一大群靠客，其数额之多以至人们把他之加入罗马视为一个重大的事件。隋托尼乌斯说，该氏族从国家方面接受了阿尼约河畔的土地以安置他们的靠客，又接受了卡庇托耳山附近的一块土地作为他们自己的墓地。(16)这段叙述似乎暗示，在当时人们的心目中，一块公共墓地是一个氏族所不可少的。克劳丢斯氏族抛弃他们同萨宾人的关系而并入罗马民族，同时就为本氏族接受土地和一处墓地，从而与罗马其他各氏族并列于平等的地位。这一事件反映了当时的习俗。

到了尤留斯·凯撒的时代，氏族的墓地还没有完全被家族的墓地所取代，这可以从昆梯留斯·瓦茹斯的例子看得出来。瓦茹斯因在日耳曼尼亚丧师而自杀，他的尸身落到了敌人的手中。据帕特尔库卢斯说，野蛮的敌人把瓦茹斯那烧得半焦的尸体砍得粉碎；把他的脑袋割下，交给了马罗博杜乌斯，马罗博杜乌斯再送到凯撒手中，最后以礼葬之于氏族墓地。(17)

西塞罗在他讨论法律的论文中谈到了他那个时代有关墓葬的习俗，其说如下：如今，墓地如此神圣，乃至人们如果不守氏族神圣的典礼而自行埋葬

则被判为非法。在我们祖先的时代，A.托尔夸图斯对于波丕利攸斯氏族的案件就是这样判决的。(18)这段叙述的含意表明，以神圣的典礼安葬死者是一项宗教上的职责，并应尽可能地安葬在属于本氏族的土地上。再者，十二铜表法禁止在城市内埋葬或焚化尸体，由此看来，在此法公布以前，似乎土葬与火葬之风并行。(19)罗马人的骨灰安置房通常能容纳几百个骨灰瓮，那显然是适用于一个氏族。在西塞罗时代，氏族组织已经衰微，但与氏族特别有关的某些习俗仍然保存下来，关于公共墓地的习俗即属其一。随着家族从古老的氏族中完全独立出来，家族的墓地就开始代替了氏族的墓地；然而，有关墓葬的古代氏族制的遗风仍表现在各个不同的方面，并在过去的历史中记忆犹新。

(三)有公共宗教仪式 氏祀 罗马人的祀典(sacra)相当于我们的崇神观念，祀典有公的，也有私的。一个氏族所奉的宗教仪式称为私祀(sacrprivata)，或称为氏祀(sacragentilicia)。这种祀典由氏族定期举行。(20)由于氏族成员人数减少而使这些祀典所需之费用成为沉重负担的例子也偶尔被人们提到。情况的改变，如被收养或结婚，可以使人获得或丧失参加这种祀典的权利。(21)尼布尔说：“罗马氏族成员有公共的宗教仪式，这是人所共知的事实；他们在规定的日期、规定的地点供献牺牲。”(22)无论公祀或私祀，均由太祝管理，民政当局不得过问。(23)。

罗马人的宗教仪式看来最初是与氏族有关，而不是与家族有关。在相当的时期逐渐形成，终于建立了一个太祝集团、一个库里亚祭司集团、一个卜人集团，以及在这些宗教职司集团主持下的一套细密的崇神制度；但这种制度是宽容的、自由的。宗教职司主要由选举产生。(24)每一个家族的家长也就是合家的祭司。(25)

在罗马的早期，许多氏族都各有其专供本氏族举行宗教仪式的祀坛。这些氏族各有其专奉的祀典，世代相传，视为职守；例如，瑙丘斯氏专祀智慧女神，费边氏专祀大力神，贺拉丘斯氏则主持为贺拉丘斯犯杀姊妹之罪而举行赎罪的祭祀。(26)我已概括地说明了每个氏族各有其专奉之宗教仪式这一点乃是氏族组织属性之一，这样我的目的也就达到了。

(四)遵守氏族内互不通婚的义务 氏族的规章就是具有法律效力的习俗。其中之一就是有义务不在本氏族内通婚。这项规章似乎一直到很晚的时候都不曾成为法律条文；但是，从许多方面都可以找到证据，证明这是氏族的规章。罗马人的族谱表明他们是在氏族以外通婚的，其例证我们已经在前面举过了。如我们所知道的，这是以血缘关系为理由的一种原始的规定。一个妇女结婚以后便丧失了她在男系亲族方面的权利，这一点毫无例外。其目的在于防止财产因婚姻而从这一个氏族转移到另一个氏族，从她出生的氏族转移到她丈夫的氏族。由于同样的理由，便进而规定女系的子女无权继承其舅父或外祖父的遗产。因为女子必须出嫁到本氏族以外去，她的子女又必须属于他们的父亲的氏族，而两个不同氏族的成员之间不可能有相互继承财产的关系。

(五)土地公有 土地公有制在野蛮部落中极其普通，所以，在拉丁部落中同样存在这种土地所有制，这是毫不足怪的。似乎从很早的时候起，他们的土地就有一部分为个人所瓜分。我们无从指出在什么时候还没有出现这种情况；但如前文屡次提到的，这种情况最初大概是对实际占据的土地获得所有权，这种所有权是远溯至低级野蛮社会阶段即为人们所承认的。

在乡居的拉丁部落中，土地为各个部落所公有，另外有一些土地为各氏族所有，还有一些土地则为各家所有。

到了罗木卢斯时代，在罗马城，将土地分配给个人的现象才开始习以为常，此后就十分普遍了。瓦罗和迪约奈修斯都说到罗木卢斯曾分配给每一个人以两罗亩的土地(约相当于二又四分之一英亩)。(27)据说后来努玛和塞尔维乌斯·土利乌斯也进行过类似的土地分配工作。这就是绝对私有制的开端，在此以前，想来必然先有定居生活，必然先在智力方面有了长足的进步。政府不仅分以土地，而且还授以私有权，这与由于个人行为所产生的土地私有权截然不同。对土地的绝对私有，这种观念是积累经验才得出的，其彻底实现则属于文明阶段。不过，这些分配给个人的土地都是取自罗马民族所公有的那些土地。文明伊始以后，在各个私人所有的土地之外，也还有某些土地分别为各氏族、各胞族和各部落所公有。

蒙森指出：“罗马人的领土从最早的时候起就划分为若干克兰区，其后就此而形成最早的乡区(tribustrusticae)。……它们的名称并不象后来所增设的那些区域名称一样取自地名，而是毫无例外地一律取自克兰的名称。”(28)每一个氏族分占一个地区，自然就定居于此区内。各个氏族分区定居的办法不仅普遍施行于乡间，而且也普遍施行于罗马城内，虽然如此，这毕竟是一个进步的行动。蒙森接着又说：“正如每家各有共一份土地一样，整个克兰或者一个村庄也有其属于克兰的土地；下文即将说明，这种属于克兰的土地也象属于每家的土地一样，是采取公有制来管理的，这种管理方式一直维持到相当晚的时代。……然而，这些克兰自始即不被视为独立的社会团体，而被视为一个政治共同体(civitas, populus)所不可缺少的组成部分。这首先表现为若干同种族、同语言、同风俗的克兰村庄(clan-villages)之结合，它们约定相互遵守法律、相互在法律上尽赔偿的义务，并约定在侵略或防御时采取联合行动。”(29)在这段引文中，蒙森，或者说该文的英译者，用克兰这个词来代替氏族，在别的地方还用邦(canton)来代替部落，这都是令人感到奇怪的，尤其是因为拉丁语对这些组织本具有专用的术语，那些术语已经成为有历史性的了。蒙森认为，在罗马建城以前的拉丁部落，其土地是由家、氏族和部落所有的；他还指出了这些部落中的社会组织的递进序列。我们若拿这个序列同易洛魁人的情况对比一下，就会发现彼此相同，那就是：氏族，部落，部落联盟。(30)蒙森没有提到胞族，虽然胞族大概是存在的。他所提到的“家”决不可能是一个简单的家庭；而似乎是由若干有亲族关系的家庭组合起来的，它们占居一所群居宅院，在全家之内实行共产主义的生活。

(六)有相互援助、保卫及代偿损害的义务 在野蛮阶段，本氏族人相互依靠以保障其个人权利，这是常见的现象；但自从建立政治社会以后，氏族成员都成了公民，他们就会把先前由本氏族负责保障的事项转而依靠法律和国家了。在新制度下最先消灭的古代制度特征，此其一也。因此之故，在罗马早期著述者的作品中仅能见到少许涉及这种相互义务之处。但是，并不能由此便认为在前此时期中的氏族成员彼此不履行这种义务；相反的，根据氏族组织的原则来推断，他们倒是会必然履行这种义务的。直到进入有史时期很久以后，在特殊情况下，仍可见到这些特殊风俗的残余痕迹。当阿丕攸斯·克劳丢斯入狱之时(公元前432年左右)，当时与他结仇的卡攸斯·克劳丢斯却同整个克劳丢斯氏族的成员一样表示悲痛。(31)这个团体的成员之一受到了

灾难或侮辱，则全体成员都感到共同受难或共同受辱。尼布尔指出：在第二次布匿战争期间，“氏族成员曾联合起来赎救本氏族被敌俘虏的成员，而元老院则禁止这一行动。这种义务是氏族的一项基本特征。”(32)在卡米卢斯一案中(有一位保民官控告卡米卢斯吞没从威伊城居民那里掳来的战利品)，他于指定受审的前一天把他同部落的人和他的靠客统统召集到他的家中，征求他们的意见；他得到的答复是：无论他被判罚款多少，他们都能为他征齐，但他们不能为他洗清罪名。(33)上述这些事例清楚地表明了氏族制度精神的积极原则。尼布尔还指出，罗马氏族的成员负有救济本氏族贫苦成员的义务。(34)

(七)有使用本氏族姓氏之权 根据氏族的性质就必然会具有这项权利。凡属氏族中男性成员所生之子女都是本氏族成员，都有使用本氏族姓氏之权。由于历时久远，一个氏族的成员们已不可能将他们的世系追溯到始祖，因此，氏族内的各家族就只有从一个较晚近的共同祖先身上找到他们彼此之间的关系。不可能追溯到始祖这一点证明世系之悠远，但并非证明这些家族不出自一个遥远的共同祖先。因为，本氏族人都出生于本氏族之内，而且，每一个人都能通过一系列公认的本氏族成员而追溯其世系，这两件事实即足以证明氏族的世系是可靠的，尤其有力地证明氏族所有的成员之间存在着血缘关系。然而，某些研究者却否认一个氏族中各家族之间存在血缘关系，因为这些家族不能证明它们有一共同的祖先。尼布尔就属于这种研究者之列。(35)这就是把氏族视为一种纯粹虚构出来的组织，所以我们难以接受这种看法。尼布尔根据西塞罗所下的定义而得出否认血缘关系的推论，这是不能成立的。假使一个人使用氏族姓氏的权利发生了疑问，那么，并不要把他的世系追溯到氏族始祖来证明他具有这项权利，只要凭着氏族内公认的若干代祖先就能证明他有此权利了。当文字纪录尚未出现之时，沿世系上推的世代，为数是有限的。在同一个氏族中，有极少数的家族可能找不出一个共同的祖先，但是，不能由此便认为它们不是从氏族内某代遥远的祖先所传下的后裔。(36)

古老的氏族姓氏很可能取自动物(37)或无生物，当世系改由男性下传之后，就改用人名作为姓氏了。在氏族史上著名的某人即成为该氏族以之命名的祖先，如下文所示，经过长久的时间以后，这个用以命名的祖先也可能为另一人所代替。当一个氏族由于分处两地而分为两部分时，其一部分很容易取一个新姓氏；但象这样的姓氏变更并不打乱该氏族所依据的亲属关系。罗马人氏族的世系，虽经历姓氏的改变，但可上溯至拉丁人、希腊人和操梵语的印度人尚未分化的时代，我们如果考虑到这一点，虽不能探求氏族的起源，对于它的历史悠久总可以获得相当的概念了。任何时候，任何个人都绝不可能丧失他的氏族姓氏；因此，享有氏族姓氏就是他同本氏族人出于同一古老源流的铁证。有一个办法可以把氏族的血统搞得不纯，但这是唯一的办法，那就是收养血统不同的外人为本氏族成员。这个习惯是流行的，但规模很小。假如尼布尔曾经说过，同氏族成员之间的血缘关系由于时迁世异而渐趋疏远，以至其中某些人彼此已找不到什么关系，那么，对他这样的论点是反对不了的。但是，如果完全否定一切血缘关系，而把氏族变为一种由虚想组合起来的人群，认为他们之间并无任何联结的纽带，那就否定了氏族所基以形成的原则，否定了使氏族得以长久持续于人类文化三大阶段的原则。

我在前文中已经提醒读者们注意一个事实，即：氏族是与一种亲属制度

同时产生的，那种亲属制度把所有的亲族归纳入少数几个范畴之内，并使他们的子孙永远不出自己原来的范畴。人们不论其实际共同祖先多么遥远，都可以很容易地分清他们之间的亲属关系。在一个五百人的易洛魁氏族中，所有的成员彼此之间都有亲属关系，每一个人都能知道或能分清他与其他任何一个人之间的关系；由此可见，在原始形态的氏族中，血缘关系是一直表现出来的。自从出现专偶制家族以后，随之出现了一种与此截然不同的新式亲属制度，在这种新亲属制度下，旁系亲族关系很快就消失了。这就是拉丁人和希腊人部落刚出现于历史舞台时的制度。在这种制度之前则为土兰尼亚式的亲属制度，至少据推测应当如此；在那种制度下，同氏族彼此之间的亲族关系还会是很清楚的。

当氏族组织开始衰落以后，旧日那种由分化而产生新氏族的过程便停止了；还有一些现存的氏族也消灭了。因此，势必增强氏族世系在论族谱时的价值。在罗马帝国时期，不断地有新家族从外地移居于罗马城，并僭用氏族姓氏以图获取有利的社会地位。皇帝克劳丢斯(公元40—54年)认为这是一种弊端，于是下令禁止外地人僭用罗马人的姓氏，尤其不许僭用那些古老氏族的姓氏。(38)属于历史上著名的各氏族的罗马家族，无论在共和国时期或在帝国时期，始终极其重视他们的族谱。

一个氏族的全体成员，无论最穷的或最富的，无论扬名显声的或默默无闻的，一律都是自由的，在他们的权利和特权方面一律平等；至于氏族姓氏，是作为出生权而享有的，凡是这个姓氏所赋予的任何尊荣，他们都一律平等地分享。自由、平等、友爱，是为罗马氏族的主要原则；在这一点上，决不逊于希腊人和美洲的印第安人。

(八)收养不同血统的外人为本氏族成员之权 在共和国时期，以及在帝国时期，都有把外人吸收入本家族所属之氏族的做法。但收养必须通过一些手续，因而不是很容易的事。如果一个人没有子女，并超过了能生育子女的年龄，他可以取得太祝们和库里亚大会的同意收养一个义子。太祝集团之所以具有备咨询权，是为了怕被收养者原来所属之家族的祀典因此事而受到损害；(39)而库里亚大会之所以也具有备咨询权，是因为被收养者将承用氏族姓氏，并得继承其义父的产业。我们从西塞罗时代仍然保留着的那些防范谨严的手续来看，自可得出合理的推论，认为在早先的纯氏族制度之下，限制必定更严，而收养的事例必定罕见。在早先时代，如未得氏族的同意和未得氏族所属胞族的同意而收养义子，那大概是决不可能的；若是这样，则被收养的人数必然有限得很了。有关古代收养义子的习俗，保留下来的详细纪录极少。

(九)选举及罢免氏族酋长之权；此条存疑 关于氏族酋长(princeps)的职权，缺乏直接的资料，由此可以十分清楚地看出我们对罗马氏族的知识是很不完备的。在政治社会建立之前，每一个氏族都有其酋长，而且很可能不止一位。当这个职位出缺时，必须有人补任，补任的方式或者象易洛魁人那样选举一个本氏族成员充当，或者由世袭。但是，我们见不到任何有关世袭权的证据，而在共和时代以及在此以前的勒克斯执政时代，几乎所有的官职都是按选举原则产生的，因此我们推断世袭权与拉丁部落的制度是不相容的。最高的职位勒克斯是由选举产生的，元老院议员由选举产生或由任命，执政官以及下级行政官吏也是一样。至于努玛所建立的太祝集团，其情况则在不断变化中。起初，太祝出缺时由他们自己选举补任人员。李维提到在公

公元前 212 年左右有一次由库里亚大会选举一位太祝长。(40)根据《多米威亚法》，把选举某些太祝集团和祭司集团成员的权利转给了民众，但这条法律后来又被苏拉修改过了。(41)当拉丁人初出现于历史舞台之时，以及从那时以后一直经历共和时代，在他们的氏族中选举原则始终表现得很活跃，这一点为我们提供了有力的论据，使我们推断他们的氏族酋长也是由选举产生的。他们的社会制度所具有的民主特征表现在很多方面，这些特征都是从氏族组织承袭下来的。如果要推翻上述的假定而认为酋长的职位由世袭权递任，那就必须有肯定的证据。无论职位的任期是否终身，总之，既有权选举之，便有权罢免之。

在罗马建城以前，拉丁部落的议会即由这些酋长组成，或由其中选一部分人组成，这种议会就是主要的政府机构。在拉丁部落中，也同希腊部落一样，其政府中表现出三权分立的迹象，即：酋长会议、人民大会(我们不得不推想凡是比较重要的政令都要交付人民大会表决)、军事指挥官。蒙森指出，“在原始时期，所有这些邦[部落]在政治上都是自主的，各由其邦君统治之，与邦君相辅者则有长老会议和战士大会。”(42)我们必须把蒙森这一说法的次序颠倒过来，并且予以订正。这个长老会议是他们的社会制度的产物，它在这个制度中处于中心地位，我们根据这种地位来看，以及根据它的职能来看，这个会议必然握有处理内政的最高权力。居统治地位者是这个会议而不是军事指挥官。尼布尔说：“在地中海沿岸，凡属文明民族的一切城市中，其元老院在城邦里所处的不可缺少的重要地位，不在民众大会之下；它是由高年公民中选出来的一个团体；亚理士多德说过，什么时候都有这么一个会议，不论这个会议是贵族的还是民主的；甚至在寡头政治中，参与统治权的人数是那么少，也要任命一些参议人员来草拟政令。”(43)政治社会的元老院接替了氏族社会的酋长会议。罗木卢斯组成罗马最早的元老院，包括一百名元老；当时正有一百个氏族，由此我们推断这一百名元老就是这一百个氏族的酋长，这个推论大概是没有疑问的。元老是终身职，但非世袭；由此得出最后的推论：酋长之职在那时是由选举产生的。倘若不是这样，那罗马元老院大概就会组织成一个世袭团体了。我们在许多方面都遇到证据，表明古代社会的体制基本上是民主的；但近代史学对希腊罗马氏族社会所作的阐述中却未能表达这一事实。

关于罗马一个氏族所包括的成员人数，我们幸而不无所知。在公元前 474 年左右，费边氏族曾向元老院提议，愿以一个氏族来应付威伊人的战争，他们说这场战争并不需要强大的兵力，却需要持久的兵力。(44)他们的提议被接受了，于是他们征发三百零六名战士，全都是贵族，这些战士在国人欢呼声中开出了罗马。(45)经过一系列胜利以后，他们最后遭到一次伏击，被杀得一人不剩。但是，他们在罗马留下了唯一的男性成员，一个尚未成年的男孩，就保存他一人作为费边氏传宗接代。(46)三百人在他们的家中就只能留下一个男孩，这似乎有些难以相信，但记载是如此。上述人数自然表明还有相等数目的女子，再加上男子所生的子女，合计起来，则费边氏族的人口总数至少有七百名。

罗马氏族的权利、义务和职能虽然表现得不够充分，但我们所援引的材料已足以表明这种组织是他们的社会活动、政治活动和宗教活动的动力来源。作为他们的社会制度的基本单元，氏族将它本身的特点反映在比它更高的各层组织之中，它本身亦将参加到那些组织之中，成为其一个组成部分。

如要充分了解罗马各项制度的起源及其发展，那就必须对罗马氏族具有比我们现在所知者充分得多的知识。

本章注释

(1)“当现已分离的印度—日耳曼系诸民族尚未分化并操同一种语言的时候，他们的文化已经达到了相当的水平，而且他们已经有一套与此文化相适应的词汇。其后各民族带着这套词汇及其习惯用法作为他们共同获得的嫁妆，并作为进一步构成他们各自方言的基础。……由此我们便能从固定不变的家畜名称中找到那个遥远的时代已经发展畜牧生活的证据；例如，梵语的 gāus(牛)，即拉丁语的 bos，即希腊语的 βόσ : 梵语的 avis(羊)，即拉丁语的 ovis，即希腊语的 οἰς ; 梵语的 acvas(马)，即拉丁语的 equus，即希腊语的 ἵππος ; 梵语的 hañsas(鹅)，即拉丁语的 anser，即希腊语的 ἀνσέρ ; ……另一方面，我们尚未找到任何证据能证明当时已经有了农业。从语言来看，颇倾向于否定有农业的观点。”——特阿多·蒙森，《罗马史》，威廉·狄克孙牧师英译本，共四卷(纽约，1870年)，第1卷，第37—38页。他在一个附注中指出：“我们在幼发拉底河右岸阿纳赫西北处发现大麦、小麦和斯佩耳特小麦一同处于野生状态下。巴比伦的史学家贝罗苏斯已经提到大麦和小麦在美索不达米亚是野生的。”

费克在这个问题上的意见如下：“畜牧业显然构成原始社会生活的基础，但我们在原始社会生活中所能见到的农业萌芽的痕迹却微乎其微。他们固然熟悉少数几种谷物，但只在极其偶然的情况下才栽种这些谷物，目的是为了获得乳类和肉食的供应。人们的物质资料完全不取给于农业。涉及农业的原始词汇为数甚少，即可完全说明这一点。这类词汇有：yava—野果，varka—锄或犁，rava—镰，以及 pio, pinsere [焙烤]，和 mak 即希腊语之 μακ，义为打谷和碾谷。”——奥古斯特·费克，《印欧语的原始共同体》(哥廷根，1873年)，第280页。[怀特注：摩尔根本段引文意译之处颇多。]又请参看马克斯·缪勒，《从一家德国作坊所见到的片段》，共二卷(纽约，1869年)，第2卷，第42页。

关于希腊—意大利居民之具有农业，请看蒙森，《罗马史》，第1卷，第42—46页。

(2)我们使用罗木卢斯这个名字及其后继者的名字，并非表示采用古代罗马传说。这些名字把我们所主要论及的发生于那个时候的伟大运动人格化了。

(3)B.G.尼布尔，《罗马史》，尤留斯·查理·海尔和孔诺普·瑟耳沃耳英译本，共三卷(剑桥，1828年)，第1卷，第270页，275页。

(4)“我们在第一条注释中已经论及氏族成员(gentiles)指的是什么人。而且，因为我们在该注中已强调指出整个的氏族法(jusgentilicium)业已废弃不用，所以如果在此处再对它作充分论述就嫌冗赘了。”——盖乌斯，《法学阶梯》，3.17。

(5)西塞罗，《立论术》，6。

(6)转引自威廉·斯密士所编之《希腊罗马古代制度词典》(波士顿，1870年)，第567页。

(7)“在人们当中有一些王位，其中一部分是从男子产生的，另一部分是

从氏族产生的！名词也与此相似，因此，从一个艾米留斯便产生出一些以艾米留斯为姓氏的人，产生出属于该姓氏的氏族成员，并由艾米留斯的姓氏引出该氏族名词的各种变格，因为这个姓氏既以艾米留斯(Aemilius)为其主格，从而产生了Aemilii, Aemilium, AemulOS, AemiliOrum, 凡属这一系统的其他名词都采取这个变法。”——瓦罗，《拉丁* 语》，8.4。

(8)李维，《罗马史》，4.4。

(9)“如果某家只有一个女儿，通常即以姓氏来称呼她；如西塞罗的女儿称土利娅，凯撒的女儿称尤利娅，奥古斯都的姊妹称屋大维娅等等即属此例；这些女子结婚以后，仍用原名。如果一家有两个女儿，则以‘大’‘小’为别。如多于两个，则按她们的行第依次称之为‘大娘’‘二娘’‘三娘’‘四娘’‘五娘’等等；或称呼得更悦耳一点，就称之为‘三娘子’‘四娘子’‘五娘子’等等。在共和国鼎盛时期，氏族姓氏和家族姓氏一直是固定不变的。[译者注：氏族姓氏约相当于我国春秋时代的‘姓’，家族姓氏约相当于春秋时代的‘氏’，此仅就二者的区别而言，不包括其性质和使用习惯。]这两种姓氏是一家所有的子女共同的，世代相传。但自从自由精神被摧灭以后，这些姓氏便有改变并被混淆了。”——亚历山大·亚当，《罗马古代制度》，修订版(纽约，1819年)，第49页。

(10)隋托尼乌斯，《屋大维传》，3.4。

(11)盖乌斯，《法学阶梯》，3.1, 2。

(12)同上书，3.9。

(13)同上书，3.17。

(14)马尔策卢斯家和克劳丢斯家是克劳丢斯氏族中的两个家族，在这两个家族之间，为了马尔策卢斯家一个免奴的儿子的产业问题，发生了一场奇怪的争执；前者诉诸家族权，而后者诉诸氏族权。按照十二铜表法的规定，一个免奴的故主既将该奴脱籍就成为他的靠主，如果该免奴死去，未立遗嘱，又无直接继承人，则其产业应归其故主所有；然而，铜表法却没有一项条例涉及免奴的儿子。固然，克劳丢斯家是一个贵族，而马尔策卢斯家不是贵族，但这并不能影响这个问题。虽然允许免奴用其靠主的氏族姓氏，如西塞罗的免奴梯罗称为土利乌斯·梯罗；但是，免奴不能因为脱籍便可享受其主人的氏族权利。这件诉讼案是西塞罗所提到的(《论演说》，1.39)，朗恩(见斯密士之《希腊罗马古代制度词典》，第568页)和尼布尔两人对此均有考释，该案最后如何判决则不得而知；不过，尼布尔认为结果大概是克劳丢斯家败诉(尼布尔，《罗马史》，第1卷，第276页注)。无论克劳丢斯家怎么强求，很难看出他们有任何申诉的理由；也很难看出马尔策卢斯家有任何理由，除了借法官对靠主权利作扩大的解释。这件案子值得我们注意，因为它表明了相互继承财产的权利在氏族中是多么根深蒂固。

(15)尼布尔，《罗马史》，第1卷，第271页。[怀特注]摩尔根在原文“甚至到盖乌斯的时代”一语后面添进了一句插入语：“——虽说这的确不过是一个历史上的问题而已”。

(16)隋托尼乌斯，《提贝里乌斯传》，3.1。

(17)韦累攸斯·帕特尔库卢斯书，2.119。

(18)西塞岁，《论法律》，2.22。

(19)同上书，2.23。

(20)“有某些祀典(sacragentilia)是属于某一氏族的，这个氏族的所

有成员，不论是出生于本氏族的，或是收养来的，或是由公众投票纳入的养子，只要是本氏族成员，即一律有遵奉这种祀典的义务。如果一个人丧失了他的氏族，就用不着再遵奉这种祀典，同时也就丧失了与氏族权有关的种种特权。”——斯密士，《希腊罗马古代制度词典》，第568页。

(21)西塞罗，《论克己》，13。

(22)尼布尔，《罗马史》，第1卷，第271页。

(23)西塞罗，《论法律》，2.23。

(24)迪约奈修斯书，2.20。

(25)同上书，2.21。

(26)尼布尔，《罗马史》，第1卷，第271页。

(27)“罗木卢斯最初规定以两罗亩为每一个部落成员应得的一份财产，于是这就成了世代相传的产业单位而被称为永业了。”——瓦罗，《农事杂谈》，1.10。

(28)蒙森，《罗马史》，英译本，第1卷，第62—63页。他列举了卡米利、加勒里、勒莫尼、波利、普丕尼、沃耳梯尼、艾米利、科尔纳利、费边、贺拉戚、梅纳尼、帕丕里、罗米利、塞尔基、韦图里等名称。——同上书，第1卷，第63页。

(29)同上书，第1卷，第63页。

(30)“在这样一种邦中，完全同在一个克兰中一样，必须有一个固定的地区中心；但是，由于克兰的成员，换句话说，由于邦的组成分子，是住在乡村里的，所以，邦的中心不可能是一个严格意义上的市镇或居民集中点。相反地，这个中心只可能是一个公共集会的场所，设有审判的公堂和全邦公共的祀坛。邦的成员为了交际和娱乐每八天到这里来聚会一次，而在战时，他们于此可以得到一个比乡村较为安全的避难所，用以保护他们自身及其牲畜；至于平时，这个聚会场所根本无人或很少有人居住。……这些邦，既有一个堡邑作为他们的避难所，且包括一定数量的克兰，当然就形成原始的政治单位，意大利的历史就是由此开始的。……在原始时期，所有这些邦在政治上都是自主的，各由其邦君统治之，与邦君相辅者则有长老会议和战士大会。但是，基于世系相共、语言相同的亲睦友情不仅渗透在所有这些邦中，并且还表现于一个重要的宗教政治组织之中，那就是拉丁诸邦聚集起来的永久联盟。”——蒙森，《罗马史》，第1卷，第64—66页。他说邦(即部落)由邦君统治而辅之以会议云云，这一叙述颠倒了正确的次序，因而令人发生误解。我们必须假定，军事指挥官是一个由选举产生的职位，选举他的选民们可以随意罢免他。不仅如此，而且没有任何根据能认为他掌握丝毫内政职权。因此，我们得出结论如下：部落由氏族酋长组成的一个会议和一个战士大会统治而辅之以一个最高军事统帅，最高军事统帅的职权仅限于军事方面；这即使不说是必然的结论，至少可以说是合理的结论。这是一个三极分立的政府，在高级野蛮社会中甚为普遍；它是一种基本上具有民主性质的制度。

(31)李维书，6.20。

(32)尼布尔，《罗马史》，第1卷，第272页。

(33)李维书，5.32。

(34)尼布尔，《罗马史》，第1卷，第272页；引迪约奈修斯书，2.10.2：“(靠客有义务)同他们的靠主一道分担(他们的长官和贵人们)所受判的罚款

以及(其他)公共开支,就好象是他们的亲属一样。”——哈利卡纳苏斯的迪约奈修斯,《罗马古事记》。

(35)尼布尔,《罗马史》,第1卷,第270页。

(36)“然而,从罗马人的观念来看,血缘上的亲密关系总是根源于克兰的成员们之间的关系,尤其是根源于家族成员之间的关系;而罗马国家只能有限度地干涉这些团体,以适应于它们之保持其基本的亲属关系。”——蒙森,《罗马史》,第1卷,第103页。

(37)可怪的是,阿尔果斯的克莱斯瑟尼斯把锡基温的三个多利安部落都改了名字,其一改为亥阿台,该字的单数意义为“一只特野猪”;另一改为鄂尼阿台,意义为“一匹驴子”;第三个改为克荷瑞阿台,意义为“一只小猪”。这些名字都是侮辱锡基温人的;但是,当他在世期间以及在他死后六十年中,它们一直保持这些名称。是否这些动特名称的观念出自传统习惯呢? 请看乔治·格罗特,《希腊史》,第3版,共十二卷(伦敦,1851年),第46,52页。

(38)隋托尼乌斯,《克劳丢斯传》,25。

(39)西塞罗,《论克己》,13。

(40)李维书,25.5。

(41)斯密士,《希腊罗马古代制度词典》,第940页。

(42)蒙森,《罗马史》,第1卷,第66页。

(43)尼布尔,《罗马史》,第1卷,第290页。

(44)李维书,2.48。

(45)李维书,2.49。

(46)“牺牲者有三百零六人,这是一般公认的说法;只剩下一个尚未成年的男子延续费边一族,由此使罗马民族在黯淡的时刻里无论安内攘外都屡屡获得无与伦比的援助。”——李维书,2.50;并看奥维德,《日历歌》,2.193。

第十二章 罗马人的库里亚、部落和民族

罗马人的氏族社会——组织的四个阶段：一、氏族；二、库里亚，由十个氏族组成；三、部落，由十个库里亚组成；四、民族，由三个部落组成——数目比例是如何产生的——氏族之集中于罗马城——罗马元老院——其职能——人民大会——其权力——人民掌握主权——军事统帅之职位(勒克斯)——其权力与职能——罗马人的氏族制度基本上是民主的

我们考察了罗马人的氏族以后，还要进而研究由若干氏族组成的库里亚、由若干库里亚组成的部落，以及由若干部落组成的罗马民族。在探讨这个主题时，研究的范围仅限于从罗木卢斯时代到塞尔维乌斯·土利乌斯时代所出现的社会制度，此外并稍稍注意共和初期当氏族制度趋于消亡而新的政治制度正在建立时所发生的变化。

我们将看到，有两种政治组织同时并存，其一正在崩溃，而另一正在形成，其情况有如雅典人一样。前一种是一个社会(societas)，以氏族为其基础，后一种是一个国家(civitas)，以地域和财产为其基础，后者正在逐渐取代前者。处于转变阶段的政府必然是很复杂的，所以不易于了解。这些变化并不是剧烈的，而是逐渐的，从罗木卢斯时代开始，迄至塞尔维乌斯·土利乌斯时代，虽未彻底结束，但已大体完成；因此，其所经历的时间姑且定为二百年左右，这二百年间，这个幼年时代的共和国充满了极为重大的事件。我们为了叙述氏族的历史直到它在国家中的影响消灭为止，必须在探讨了库里亚、部落和民族之后，还要简单地说明一下新的政治制度。后面这一点将作为下一章的主题。

罗马人的氏族社会显示出四个组织阶段：第一、氏族，这是一个血缘亲族组成的团体，同时也是社会制度的基本单元；第二、库里亚，相当于希腊人的胞族，这是由十个氏族联合组成的一个更高层次的团体；第三、部落，由十个库里亚组成，它具有氏族制度下的民族的若干属性；第四、罗马民族(Populus Romanus)，在屠卢斯·贺斯提留斯时代，它包括三个上述的那种部落，这三个部落联合组成一个氏族社会，总共包括三百个氏族。根据一些事实可以确知所有的意大利部落在有史时期之初都是按类似的方式组成的；但或许有一点差异之处，那就是：罗马人的库里亚组织比之希腊人的胞族、或比其余的意大利部落中相应的胞族要更为进步一些；再则，罗马人的部落由于不得不扩充自己，其组织之庞大遂至超过意大利其他各支人。关于上述种种说明的论据将见于下文。

在罗木卢斯以前，意大利人分成各支，已经成为一个人口繁多的种落。他们再分为若干小部落，这些小部落数目之多反映了随着氏族制度而产生的不可避免的分化现象。但是，在其他的意大利部落中也同在拉丁部落中一样，联合的原则已经自动发展起来了，不过尚未结成具有重要作用的联盟而已。正处于这种局势之时，发生了归名于罗木卢斯的伟大运动，那就是：把台伯河两岸的一百个拉丁氏族集中起来，随后又以类似的方式把萨宾、拉丁、埃特鲁里亚及其他氏族集中起来，遂增加了两百个氏族，最后将它们彻底结合为一支人。罗马的基础就此奠定，罗马的威力与文明便随之而来。将氏族、部落集中统一于一个政府之下，这个运动发端于罗木卢斯，而完成于他的一些后继者；正是由于有了这个运动，才为新的政治制度铺平了道路——才能从一个奠基于个人和人身关系的政府转变为一个奠基于地域和财产政府。

无论罗马那七位所谓的国王究竟真有其人或是神话人物，无论归功于他们的任何立法活动究竟实有其事或是出自虚构，这对于本文所研究的问题来说均无关紧要：因为，有关拉丁社会古代组织的种种情况仍为罗马制度所吸收，从而流传到了有史时期。我们感到幸运的是：人类进步的事件不依靠特殊的人物而能体现于有形的纪录之中，这种纪录凝结在各种制度和风俗习惯中，保存在各种发明与发现中。历史家们出于一种需要使个别人物在这些事件的生产过程中大为突出；于是就把昙花一现的个人当作了持久不变的原则。一切的进步都要依靠社会整体的工作才能产生，但人们对此归功于个别人物者太多，归功于群众智慧者太少。总的说来，我们承认人类历史的实质与观念的发展有着不可分割的关系，而观念是由人民创造出来的，它表现在人民的制度、风俗习惯和各种发现之中。

前面已经谈过，罗马人以十个氏族组成一个库里亚，以十个库里亚组成一个部落，以三个部落组成罗马民族，这种数目是由立法规定的；在前两个部落中，此项规定不早于罗木卢斯时代。其所以能够规定这样的数目，是因为他们以引诱或征服的方法从邻近部落中获得新添的人口；这些新人口主要被吸收在梯铁部和卢策瑞部之中，当时这两个部落正相继形成。但是，象这样的精确数目规定不可能一直保持数世纪而无改变，尤其是每个库里亚所包括的氏族数更不能无所改变。

我们已经知道，希腊人的胞族，与其说是一种政府组织，毋宁说是一种宗教组织、一种社会组织。胞族的地位处于氏族与部落之间，在未赋予以政府职能之前，其重要性自然既不如氏族，也不如部落。在易洛魁人中，胞族是以一种原始形态出现的，在这样早的阶段，胞族也同样明显地体现其不同于政治性质的社会性质。但是，罗马人的库里亚，不论它在早先阶段可能是什么样的情况，这时它已经发展成一种比希腊人的胞族更完整、更具有政府性质的组织了；而我们对于罗马人的库里亚所知者比对希腊人的胞族为多。大概每一个库里亚所包含的氏族大体上都是互有亲属关系的氏族；这些氏族之再度结合为这种更高级的组织，由于相互通婚而益臻巩固，同一个库里亚中的各个氏族彼此相互提供妻子。

早期著作者未曾记载过库里亚组织；但并不能由此便认为这种组织是罗木卢斯所首创的。最先提到库里亚是把它作为与罗木卢斯立法运动有关的一种罗马组织，有两个部落的库里亚数目是在罗木卢斯时代定下来的。就这种组织作为胞族而言，它可能从远古以来就存在于拉丁部落中了。

李维谈到萨宾人同拉丁人通过萨宾妇女的调解而媾和，萨宾妇女从此受到优待，由于这个缘故，当罗木卢斯将全民分为三十个库里亚之时，便以她们的名字命名。迪约奈修斯用胞族一词来指库里亚，但他也举出后者之名，并说罗木卢斯将库里亚分为十组，每一个库里亚中的十组当然是指氏族了。同样，普卢塔克也说到每一个部落包含十个库里亚的事实，并谓有人说这些库里亚均以萨宾妇女命名。他说每个部落包含十个库里亚，而不说每个部落分为十个库里亚，其用词较之李维和迪约奈修斯更为准确，因为库里亚是以氏族作为原单位而组成的，并不是由库里亚再分成氏族。罗木卢斯所履行的工作是调整每个库里亚中的氏族数目和每个部落中的库里亚数目，他从邻近的部落中得到增补，从而得以完成这项工作。从理论上讲，每一个库里亚都应当由一个或更多的氏族因分裂而产生的若干氏族组成，部落是由一个以上的库里亚相互组合而自然形成的，每一个部落所包括的氏族操同一

种方言，以此为联合的纽带。腊姆尼部的一百个氏族都是拉丁人氏族。当他们组成十个库里亚时，每一个库里亚包括十个氏族，罗木卢斯无疑地会尊重亲族的联系而尽可能地把有亲属关系的氏族编入同一库里亚，然后再从氏族数目本来较多的库里亚中抽取其过剩之氏族以弥补那不足的库里亚，于是便人为地达成数额上的平衡。梯铁部的一百个氏族大多是萨宾人的氏族。这些氏族也分编成十个库里亚，其编组原则很可能与上述相同。第三个部落卢策瑞部形成较晚，它是由逐渐增添和征服得来的。它的成分都是异族人，其中也包括一些埃特鲁里亚人的氏族。他们也凑齐了十个库里亚、每个库里亚包括十个氏族的同等数额标准。在这种重新组织的运动中，作为基本单位的氏族仍保持其原有的完整性而未发生改变，但库里亚却超出了它在逻辑上的准则，在某些情况下，竟使它包括了不属于一个严格的天然胞族的异类分子；部落也超出它的天然准则，使得它包括了在部落自然发展情况下不会属于它的异类分子。由于这一立法运动的制约，部落及其库里亚和氏族一一均衡起来，而第三个部落大部分是在环境的压力下人为制造出来的。埃特鲁里亚人的语言接近于何种语系，这个问题尚在讨论之中。有一种假定，认为他们的方言并非完全不能为拉丁人部落所了解，否则，在那个纯粹流行氏族制的时代就不会容许他们参加罗马人的社会体系中来。数额比例就这样确定下来了，这十分有利于成为整体的社会进行组织政府的活动。

对于这个时期罗马人的制度具有真知灼见者当首推尼布尔，他认识到当时罗马的主权在人民手中，所谓国王在行使人民所授予的权力，而元老院则以代议制的原则为基础，每一个氏族有一名元老院议员。但是，当他涉及上述分级的标准时说：“这种数额比例无可争辩地证明了罗马人的家族〔当读作氏族〕并不较立法运动更古；这只是一位立法者为了使立法方案取得协调而组成的若干团体。”尼布尔的这种说法便与他所面对的事实大相径庭了。少数外来分子被迫加入第二部落和第三部落的库里亚中，尤其是加入第三部落，这固然是不可否认的事实；但如果说氏族的结构被改变，或被重新改组，或被创造出来，那简直是决不可能的事。一个立法者不可能创造一个氏族；他除了以一个氏族为核心而联合一些与之有亲属关系的现有氏族而外，也不可能创造一个库里亚；不过，他可以用强制手段增减一个库里亚所包括的氏族数额、增减一个部落所包括的库里亚数额。尼布尔又已经证明氏族在希腊人和罗马人中是一种古老而普遍的组织，这就更使他上面的那段言论不可理解了。再者，胞族看来也是普遍存在于希腊人当中的，至少在爱奥尼亚的希腊人当中是如此。由此推之，库里亚在拉丁人部落中也是很古老的，或许用的是别的名称。上面提到的数额比例无疑是罗木卢斯时代立法措施的结果，我们有丰富的资料可以证明那些新的氏族是如何得来的，由于增加了这些新氏族，便得以产生上述的数额比例。

同一库里亚中的十个氏族的成员彼此以“同库里亚人”(curiales)相称。他们选出一个祭司，称为“库里亚祭司”(curio)，这是这种胞族组织的最高长官。每一个库里亚都有其祭典，举行祭典时同胞族人均参加；每一个库里亚都有其祭坛作为祭神的处所，都有其聚会场所供他们集会商议事务之用。除了为他们的宗教事务负主要责任的库里亚祭司以外，“同库里亚人”还选举一个助理祭司，称为“库里亚司祝”(flamencurialis)，他是为这些祭典负临时责任的。聚集诸氏族的大会因库里亚而得名，被称为“库里亚大会”(comitiacuriata)，在氏族制度下，这个大会在罗马的统治权大于元老

院。罗马的库里亚或胞族的组织大体如上所述。

再上一层组织便是罗马的部落，一个部落包括十个库里亚，包括一百个氏族。如果按自然发展，不受外来影响，则一个部落即为由一个母氏族或一对母氏族经分化而形成的若干氏族的集合体；其所有成员操同一种方言。当部落本身尚未经历前文所指出的那种变化过程而进行分裂以前，它即当包括这些氏族中所有成员的后代。但是，我们现在专门讨论的罗马部落却因特殊目的、借特殊手段而被人为地扩大了，不过，部落的基础和主体则仍是自然发展出来的。

在罗木卢斯时代以前，每一个部落选举一个首领，负行政、军事和宗教的责任。在罗马城里，他执掌部落行政职责并主持部落的祭祀；在战场上，他指挥军队。他大概是由各库里亚联合举行的大会选举出来的；但在这一点上我们的资料也不齐全。这无疑是在每一个拉丁部落中的一个古老的官职，具有特殊的性质，由定期选举产生。这也就是更高的职位勒克斯(rex)的萌芽，或者是最高军事长官一职的萌芽，这两种职位的职权是相似的。迪约奈修斯把部落首领称为部伯(μ)。当三个罗马部落合并成一个民族，处于一个元老院、一个人民大会和一个军事长官的领导下时，部落首领之职便黯然失色而变得无足轻重了：但这个职位仍然定期选举，维持未废，足以证明我们推想它原先具有人民性的说法是有道理的。

部落大会也一定是从远古以来即已存在的。在罗马建城之前，意大利部落虽然多少具有联盟的关系，但每一个部落实际上都是独立的。这些古老的部落既然都是一种自治团体，所以每一个部落都有它的酋长会议(这无疑地是氏族的酋长)，都有它的人民大会，都有它的首领，首领指挥它的军队。酋长会议、部落首领、部众大会，这就是部落组织的三个要素，后来罗马元老院、罗马勒克斯和库里亚大会就是以这三个要素为原型而构成的。在罗马建城以前，部落首领很可能即以勒克斯为称；元老院议员(senex)和大会(con-ire)这两个名称也可能与此同例。就我们对这些部落的组织情况所知者来看，可以得出这样的推论，即：其制度基本上是民主制的。当三个罗马部落合并以后，各个部落的民族性便消失在更高一级的组织中了；但部落仍然保存下来，作为这个有机体系中一个必要的整体。

第四个、也就是最后一个组织阶段为罗马民族，如前所述，这是由三个部落合并组成的。就外表言，由一个议会(元老院)、一个民众大会(库里亚大会)和一位统帅(勒克斯)体现其最高组织。它还进一步体现为一个市政府、一个军队组织和一个由各种教阶组成的全民宗教祭司团体。(11)

一个强有力的城市组织，自始就是他们的政治军事制度的核心观念，罗马以外的一切地方对于罗马而言始终是外省。在罗木卢斯的军事民主政治下，在共和时期民主政治与贵族政治混合形成的组织下，在更后的帝国制度下，他们的政府都是以一个大城市为其中心，这是一个永久的核心，凡是由征服得来的地方都被视为这个核心城市的附庸，而不是与这个城市平列成为政府的一般组成部分。在人类经验中，还未曾见到与这种罗马组织、与这个罗马大国、与罗马民族的经历非常近似的现象。它将一直成为历史上的奇迹。

因为他们是由罗木卢斯(Romulus)组织起来的，所以他们自称为罗马民族(Populus Romanus)，这是十分正确的。他们组成了一个氏族社会，如是而已。但是，在罗木卢斯时代，人口迅速地增长，从这时到塞尔维乌斯·土利乌斯时代，人口增长得更多，表明他们有必要对政治方式进行一次根本性的改革。

罗木卢斯及其同时代的贤智之士已经使氏族组织达到登峰造极的地步。我们要感谢罗木卢斯的立法运动，因为这次立法运动力求在氏族制度的基础上建立一个具有民族性和军事性的强大政权；而且，若不是有了这次运动，那么，有关这些制度的性质和结构的一些知识，即使不致完全湮没无闻，也会逐渐淡没成一片朦胧的印象。罗马人在氏族制度的基础上兴起成为一个强国，这是人类经验中的一件了不起的大事。与这次运动有关的事件流传至今，虽不说必然会蒙上神话的外衣，但必然会渲染上浪漫的色彩，这原是不足为奇的。人们把罗马城的诞生归功于罗木卢斯的灵机一动，他的后继者也接受了他的想法，他们想尽可能地把最大多数的氏族集中在一个新建的城市里，置于一个政府领导之下，并使他们的联合军事力量归一个统帅指挥。其目的基本上是军事性的，为了称霸于意大利，无怪乎其组织采取军事民主制。

罗木卢斯是拉丁人的一个部落的酋长，他在台伯河流出山脉进入平原之处选择了一个形胜的地址，带着他的部落占据了帕拉丁山，这是一个古代城堡的旧址。按照传说，他是阿耳巴诸酋长的后裔，这一点是次要的。新移殖的居民以惊人的速度增长，据说在他临终以前已有46,000名步兵和1,000名骑兵，如果这个说法可靠，那就是说，在罗马城及附近受它保护的地区总共有200,000人左右。李维说，古代建城者的一个策略就是把一大群卑贱的人吸引到自己身边来，这样就使建城部落的子孙有资格称为土著了。(12)罗木卢斯便实行了这个古老的办法，据说他曾在帕拉丁山附近开设了一个收容所，招致邻近部落一切的人，不论其品质或地位如何，一律同他自己的部落分享这座新城的利益和命运。李维还说，有一大批人从邻近地区逃亡到这里来，其中有自由人，也有奴隶，这是这桩新兴事业第一次接受的外来力量。(13)普卢塔克(14)和迪约奈修斯(15)两人都提到这个收容所或丛林，可见，为了上述目的而开设这个收容所并取得上述成就，都可能实有其事。这自然表明意大利当时的居民作为野蛮人来说已繁殖得极多了；而且，居民当中普遍存在着不满情绪，这无疑是由于对个人权利的保障不周全，由于存在家庭奴隶制，由于暴力逮捕所致。一个足智多谋的人，只要其天赋的军事才能足以驾驭由此招揽来的一批人，自然可以从这种情况中大得好处。我需要再向读者提醒的是，在这段富于浪漫色彩的记载中，第二件重大的事就是萨宾人的攻击，萨宾人是为了本族处女被拉丁人诱拐而进行报复的，这些处女此时已成为俘获者的娇妻了。这场冲突的结果是作出一种明智的安排，拉丁人与萨宾人合并为一个集体，但各自保留其军事领袖。萨宾人占居奎令纳耳山和卡庇托耳山。第二个部落的主要部分便是这样增加进来的，这个部落的军事酋长名叫梯铁斯·塔修斯，该部因以梯铁为名。梯铁斯死后，他们便统统归罗木卢斯统领了。

罗木卢斯的继承者努玛·庞皮留斯为罗马人建立了一些规模更广的宗教制度，努玛的继承者屠卢斯·贺斯提留斯攻下了拉丁人的阿耳巴城，将该城的全体居民迁到罗马。这批人占居塞利安山，享有罗马公民的一切权利。据李维说，公民的人数这时增多了一倍；(16)但其来源似乎不止此一端。屠卢斯的继承者安库斯·马尔丘斯攻下了拉丁人的波利托里乌姆城，也按照成规，将其居民集体迁来罗马。(17)将这批人安置在阿宛丁山，予以同样的权利。不久以后，特利尼城和菲卡纳城的居民也被征服而移于罗马，他们也住在阿宛丁山。(18)我们会注意到，每次将一些氏族迁来罗马时，都与原来的拉丁氏族和萨宾氏族一样，彼此保持地区分划。无论在中级野蛮社会或高级野蛮

社会，每当部落开始集中居住在坞壁和城堡中时，所有的氏族总是按氏族、按胞族分地区聚居，这是氏族社会普遍的习惯。(19)各个氏族之定居于罗马就是按照这种方式。这些新增加的氏族大多数组成了第三部落，即卢策瑞部，它为拉丁氏族带来了一个广阔的基础。这个部落的氏族数额不全，直到罗木卢斯以后第四代军事领袖塔尔昆纽斯·普利斯库斯时期才补足，其中有些新氏族是埃特鲁里亚人。

依靠这些方式以及其他方式，在罗马城聚集了三百个氏族，他们在这里组成胞族和部落，虽然在部落的血统上略有区别；如前所述，腊姆尼部是拉丁人，梯铁部大多数是萨宾人，卢策瑞部可能大多数是拉丁人并增添了许多其他族类的人。罗马民族和组织就这样诞生了，多少借着强制力量将氏族聚合成胞族，将胞族聚合成部落，将部落聚合成一个民族社会(gentilesociety)。但除了最后一层组织以外，其他每一分层组织的模型都是原来在他们当中已经存在着的，而且从远古以来就在他们的祖先当中存在着。每一个库里亚都有其天然的基础，它实际上是由那些有血缘关系的氏族组成的；每一个部落也有其天然的基础，它实际上是以那些有共同世系的氏族为主体而组成的。唯一新出现的组织方式就是规定每个库里亚所包括的氏族数额和每个部落所包括的库里亚数额以及将部落合并成一个民族。这可以称之为立法强制下的产物，因为象这样形成的部落不可能完全避免混入外族分子；由此出现了一个新的名词——第三部分人民(tribus)，现在就用这个名词来标志“部落”组织。在拉丁语中，必然曾经有过一个与希腊语的部落(

)相当的名词，因为他们也有这种组织；但果真如此的话，这个名词也已消失了。发明“第三部分人民”这个新名词多少可以证明罗马人的部落包含有异族成分；而希腊部落则是纯种的，其所包含的氏族在血统上是亲密的。

我们对拉丁社会早先的结构，主要是根据以罗木卢斯为名的立法运动才知其梗概，因为这次立法运动反映了拉丁部落早先的组织状况，以及当时人的智慧所能提出的改良和变革方案。我们从元老院(即酋长会议)，从库里亚大会(即按库里亚召开的民众大会)，从最高军事统帅的职位，以及从一套递层上升的组织体系，看出了拉丁社会早先的结构。我们尤其了解的是那些氏族的面貌以及公认的氏族权利、特权和义务。而且，首创于罗木卢斯而为他以后紧接着的几个继承者所完成的政府组织，体现了氏族社会最高级的结构形态，这是人类其他任何民族所未曾达到的。这里所说到的时代就是塞尔维乌斯·土利乌斯建立政治社会的前夕。

罗木卢斯的第一项重要的立法措施就是设立罗马元老院。元老院由一百名议员组成，每个氏族一名，或者说，每个库里亚十名。以一个酋长会议作为政府的主要机构，这在拉丁部落中并不是新鲜事。他们从远古以来就一贯存在这个机构并熟悉它的权力。但可能在罗木卢斯以前，这个会议即已象希腊人的酋长会议一样改变为一种筹划机构了，它的职责已变为筹备召开人民大会，并在大会上提出最重要的公务措施付诸表决。这事实上就是人民收回了他们已往委托给酋长会议的权力。任何具有紧要性质的公务措施未获人民大会批准不得执行，由这一点即可看出国家的主人是人民，而不是酋长会议，也不是军事统帅。这也反映了民主政治原则已经深入他们的社会制度。罗木卢斯所设立的元老院，虽然在职权上无疑地基本近似于先前的酋长会议，但就若干方面言都是一大进步。元老院的成员既有氏族酋长，又有各氏族中的

贤明人士。如尼布尔所说，每一个氏族“都派出它的什长作为它的参议员”，(20)以充当本氏族在元老院中的代表。因此，元老院自设立之始就是一个代议制的、由选举产生的机构，直到帝国时期，它仍然维持着选举或选任的办法。元老院议员任职终身，当时他们只知道终身任期，所以这一点不足为怪。李维说第一届元老院议员由罗木卢斯选任，这可能是错误的，因为这样就会同他们的组织原则不符合了。李维说，罗木卢斯选出了一百名元老院议员，既是由于这个数额已经足够，同时又由于能够成为元老者只有一百人。他们之所以被称为元老当然是因为其职位尊贵，他们的后裔便被称为贵族。(21)元老院具有一个代议机构的性质，它的成员被授以人民元老的头衔，终身任职，而比这些更为重要的就是对他们的子子孙孙永远赐以贵族的特殊身分，这样便在他们的社会制度核心里一举建立了一个贵族阶级，这个阶级在他们的社会制度下得到了坚实的保障。罗马元老院，由于它的崇高职位，由于它的组成方式，由于它的成员接受贵族爵位并传之子孙，便在此后的国家中占据了一个有权势的地位。于是，在氏族制度中第一次种下了贵族政治的因子，这种因子使共和国具有混血种的性质，而且可以预料到的是，到了帝国时期这种因子将发展至于顶峰，于是整个种族便随之而彻底解体。这一因子可能曾经增加了罗马武功，扩大了罗马的征服范围，罗马的制度从一开始便是以军事发展为既定目标的；但是，这个因子却缩短了这一伟大卓绝的民族的生命，并证明了下述的命题，即：帝政制度必然会摧毁任何文明的种族。罗马人就在这种半贵族政治、半民主政治的共和制度下获得了他们的声誉，但是，只要我们试想一下，假如当时全民都能自由平等而取消不平等的特权和那万恶的奴隶制，那么，他们的声誉就会更高，他们的成果就会维持得更久。罗马平民为了铲除元老院所体现的贵族政治因子，为了恢复古代的民主政治原则，曾进行了持久的斗争，这必须列入人类英勇的事业之中。

萨宾人合并以后，由梯铁部诸氏族中增选一百名元老院议员，(22)元老院因此增至二百人；到了塔尔昆纽斯·普利斯库斯时期，卢策瑞部增加到一百个氏族，从这个部落又增加了第三批元老院议员一百名。(23)但西塞罗说，塔尔昆纽斯·普利斯库斯把元老院议员原来的名额增多一倍，(24)因而对李维之说不无可疑之处。施院密茨却对这个矛盾提出了一种很好的解释，他认为，当元老院最后一次增加名额时，其原来的议员可能先已逐渐减成了一百五十名，因此这一次既从第三部落增选一百名，同时又将第一、第二部落的名额补足二百之数。从此以后，腊姆尼部和梯铁部所选出的元老院议员称为大族元老(patresmaiorumgentium)，而卢策瑞部所选出的元老院议员称为小族元老(patresminorumgentium)。(25)据这段文字的语气推断，这三百名元老院议员即代表三百个氏族，每一个议员代表一个氏族。而且，既然每一个氏族无疑地原先都有其为首的酋长(princeps)，因此最可能的是，这位酋长的氏族把他推选出来作为元老院议员，也可能是由库里亚把它所包括的十个氏族的十名为首酋长一起推选出来。象这样的选举代表的方法最能符合于我们所知道的罗马氏族制度。(26)当共和国建立以后，户籍官可以随自己的志愿补充元老院的缺额，直到它发展成为执政官时为止。他们通常都是从高级的前任行政长官中选出来的。

元老院掌握着真正的实权。一切的公务措施，无不由元老院倡其议，其中有些措施是他们可以自己作主付诸行动的，有些措施必须提交人民大会表决，等通过以后才能施行。元老院的职责在于全面维护公共福利、处理外交

关系、征税、征兵以及全面控制财政收支。虽然宗教事务由各个祭司团体管理，但元老院也有监管宗教的最高权力。从元老院的职权和地位来看，它是氏族制度下所存在过的最有势力的机构。

人民大会有公认的权利来对重大的公务措施进行讨论并付诸表决。在低级野蛮社会不知道有这种机构，在中级野蛮社会大概也不知道；到了高级野蛮社会便出现了这种机构，如希腊部落中的阿哥腊，发展到它的最高形式就是雅典人的公民大会；又如在拉丁部落也存在着武士大会，发展到它的最高形式就是罗马人的库里亚大会。财产的发展，促成了人民大会的设立，从此作为氏族社会的第三权力机构，来保护个人权利，并借以抵制酋长会议和军事统帅的僭越行为。从蒙昧阶段组成氏族以后，一直到梭伦和罗木卢斯的时代，人民因素始终在古代氏族社会里很活跃。在较早的阶段，酋长会议上经常让民众的演说家公开发表意见，舆论足以影响事件进程。但自从希腊和拉丁部落见诸历史记载以来，人民大会之讨论和表决公务措施就完全同举行酋长会议一样，已成为经常的现象。罗马的人民大会经罗木卢斯立法以后，其制度的完备更超过了梭伦时代的雅典人民大会。从这一制度的创立及其演进，可以探索到民主政治原则的产生和发展情况。

在罗马人中，这种大会称为“库里亚大会”，因为其成年的氏族成员是按库里亚聚集于一个大会之内，并按库里亚投票的。每一个库里亚有一集体票，而每一个库里亚分别调查它的多数意见，以便决定如何投这一票。(27)这是各氏族聚集的大会，只有氏族才是政府的成员。平民和靠客虽然已经成为一个人数众多的阶级，却被屏除于政府之外，因为不通过氏族和部落，便不可能与“罗马民族”有任何关系。如前所述，这个大会既不能倡议任何公务措施，也不能修改提交它讨论和表决的方案；但是，具有一定重要程度的措施如不经“库里亚大会”通过就不能施行。一切法律的施行或取缔都要经这个大会通过；一切行政长官和高级公职，包括勒克斯在内，都由元老院提名而由这个大会选举。(28)罗马授任官职的方式就是由这个大会通过一道命令——《库里亚授权令》(lexcuriatadeimperio)——把“权”授予上述这些官员。这些官员，即使选举手续已完成，还必须通过这种授“权”方式，然后才能就职。凡涉及罗马公民生命的刑事诉讼案如果上诉到“库里亚大会”，则该大会有最后裁决之权。勒克斯一职是由民众运动废除的。尽管人民大会从来没有提出议案的权力，但它是具有实权的。在这个时代，主权属于人民。

人民大会没有自行召开的权力；据说由勒克斯召开，当勒克斯缺席时则由市长(praefectusurbi)召开。在共和国时代，它由执政官召开，当执政官缺席时则由大法官召开；每一次开会，其召集人在讨论时即充任主席。

至于勒克斯一职，我已在另一有关的地方讨论过。勒克斯是一位将领，也是一位祭司，但他没有管理内政之权，尽管某些作者极力想说成他有内政权。(29)作为一位将领，虽无明确规定，他无论在战场上或在城中都必然具有指挥军队的绝对权力。如果他在某些特殊情况下曾行使过内政权，我们不得不设想那是临时授予他的。倘若把他称为国王，按照国王这个名词所必然得到的理解来看，那就是对勒克斯所隶属的人民性的政府及其所依据的制度作出歪曲和谬误的描写。出现勒克斯和巴赛勒斯的政府体制是与氏族制度相符合的，当氏族社会瓦解以后，这种职位也就不复存在了。这是一种特殊的官制，在近代社会中找不到可以与之比拟的职位，我们不能用君主政治制度所采用的名称来表达它的意义。这样一种特殊的政府仅见于古代社会，它所

依据的制度基本上是民主的，对于这种政府的特征，我们只好作出下面的概括：这是由一个元老院、一个人民大会以及由它们提名和选举的一位统帅所领导的军事民主制，这个提法虽然可能还不够完备，但总算近乎真实了。罗木卢斯完全可能仗着自己有伟大成就而大胆攫取被人们认为危及元老院和危及人民的权力，流传至今的记载谈到他的神秘失踪，我们可以合理地猜想他是被罗马酋长们暗杀掉的。虽然不能不说这是一种凶残的行为，但却表现了从氏族制度承袭下来的独立精神，这种精神是不会向个人独裁势力屈服的。这就难怪在勒克斯一职被废除而代之以执政官制度的时候，不是设立一个执政官而是设立两个。因为这个职位的权力可以把一个独任者抬高到危险的地步，但若由两人并任，就不可能如此了。易洛魁人并没有旧的经验，但出于同样敏感的理由，他们的联盟不是设立一个军事酋帅而是设立两个军事酋帅，以免最高统帅的职位委于一人以后将会把他抬高到势力太大的地位。

勒克斯所具有的大祭司的职能，就是在事关紧要的时刻主持占卜，这是罗马人的宗教制度中一项最高级的活动，罗马人认为，在战场上也完全与在城中一样，每逢交战的前夕都必须举行占卜。勒克斯也主持其他一些宗教仪式。我们发现，在那个时代，罗马人也同希腊人一样，其宗教职权由最高军事长官附带地执掌或由他专管，这是不足为奇的。当勒克斯一职被废除以后，人们感到必须把他所掌管的宗教职权另外委交给某一官职，因为这种职权显然是要有专人负责。于是设立了一个新官职，称为“司祭勒克斯”（*rex sacrificulus* 或 *rex sacrorum*），任此职者执行上述的宗教职务。雅典人的九位执政中，其第二位称为“巴赛勒斯执政”（*archon basileus*），他有总辖宗教事务之权，我们从这个官职也可看出与罗马人相同的观念。为什么一些宗教职权在罗马人和希腊人中要属于勒克斯和巴赛勒斯执掌，而在阿兹特克人中要属于吐克特利执掌呢？为什么在前两者被废除以后普通的祭司团体不能履行这些宗教职务呢？这个问题迄今尚未能得到解释。

罗马人的氏族社会就这样从罗木卢斯时代起一直维持到塞尔维乌斯·土利乌斯时代，经历了两百多年，在这期间，罗马的霸权即建立在这个社会基础之上。如前所述，罗马的政府三权分立：一个元老院，一个人民大会，一个军事统帅。他们根据经验，认识到有必要由他们自己制订固定的成文法以代替习惯成规。从勒克斯可以看出他们早已具有需要一个最高行政长官的萌念，这种需要逼迫着他们，当他们建立政治社会以后就把这个官职演进为一种更完备的形式。但是，他们发现，在那种对较高级的政治观念缺乏足够经验的时代，这是一种有危险性的官职；因为勒克斯的权力总的说来是未加限制的，也是难以限制的。无怪乎当民众同塔尔昆纽斯·苏佩尔布斯之间发生严重矛盾的时候，他们就罢免了他，并废除了这个职位。他们只要面临象一位国王的专制权力那样的现象，就会发现这是与自由不相容的，而自由终将会获得胜利。然而，他们愿意在政府机构中容纳一位权力受限制的行政长官，于是设立了两人并任制的官职，即两名执政官。这件事发生在政治社会建立以后。

在塞尔维乌斯·土利乌斯之前，没有采取任何直接的措施来建立一个以地域和财产为基础的国家；但先前的一些措施为这件事作了准备。在上述制度之外，他们还设立了一套市政组织、一套完备的军事制度，包括骑士团的建立。在塞尔维乌斯·土利乌斯时代，罗马在纯氏族性的制度下已经成为意大利最强大的军事力量。

在新设立的官职中，以市政长官(custosurbis)最为重要。这个官职就是元老院主席(princeps senatus)，据迪约奈修斯说，其第一任是由罗木卢斯指定的。(30)元老院本身无权召集自己开会，必须由这位主席召集之。也有人认为，勒克斯有权召开元老院会议。在勒克斯的要求下，很容易通过元老院自己的官员召集而开会，这倒是可能的；但是，从元老院职权的独立性、从它的尊严、从它所具有的代议性质来看，勒克斯不可能下令召开元老院会议。自从十立法官时代以后，这个官职被改成了市长(praefectus urbi)，其权力扩大了，市长改由新成立的“百人团大会”选举产生。在共和国时期，执政官有权召开元老院会议，也有权召集库里亚大会，执政官缺席时，由大法官代之。后来，大法官(praetor urbanus)之职接管了这个古代官职的职权，从而成为它的替身。罗马大法官是一位司法长官，即近代法官的原型。由此可见，每一种基本的政治制度或社会事务组织一般都能找到一个简单的萌芽，这个萌芽是由于人类的需要而从其原始形态生长起来的，当它能经受时间和经验的考验以后，就发展成一种永久性的制度了。

如果我们能够了解罗木卢斯时代以前的酋长职位是怎样取得的，了解那时的酋长会议有些什么职权，那么，对于罗木卢斯时代的罗马氏族社会的状况就能明白多了。再者，对于各个阶段应当分别研究，因为各种社会状态下的事务是随着智力发展而改变的。意大利在罗木卢斯以前的阶段，即七勒克斯阶段，以及此后的共和国阶段和帝国阶段，其政治组织的精神和性质都有显著的根本区别。但是，第一阶段的制度为第二阶段所吸收，这两个阶段的制度又为第三阶段所因袭，再经过修改而传至第四阶段。这些制度的产生、发展和衰落，体现了罗马民族重要的历史。我们只有在人类各部落和民族的广泛范围内去探索这些制度，从它的萌芽状态开始，通过它的顺序相承的各个发展阶段，才能了解人类心灵从蒙昧阶段的幼稚状态进化到今天的高度发达状态所经历的伟大运动。由于人类有组织社会的需要，才产生氏族；由于有了氏族，才产生酋长、部落及其酋长会议；由于有了部落，才通过分裂作用而产生部落群，然后再联合为部落联盟，最后合并而形成一民族；由于有了酋长会议的经验，才产生成立一个人民大会从与酋长会议分掌政权的需要；最后，由于部落联盟的军事需要，才产生最高军事统帅，这个职位经过一段时间形成政治上的第三权力，而隶属于前两种高级权力之下。最高军事统帅就是此后的最高行政长官、国王和总统的萌芽。文明民族的主要制度完全是萌芽于蒙昧阶段、扩大于野蛮阶段的那些制度的继续，那些制度到了文明社会仍在继续发展中。

罗马政府在罗木卢斯去世之时即已存在，因此它是社会性的而不是政治性的，是以人身为基础的而不是以地域为基础的。固然，那三个部落在罗马城范围内是分地而居，并有划分清楚的地域；但是，这是氏族制度下流行的定居方式。他们彼此之间的关系，以及他们与由此而产生的社会如氏族、库里亚和部落等等关系，统统都是人身关系，政府把他们作为人的团体来对待，而把他们全体作为罗马民族来对待。他们既然按这种方式定居在城郭之内，当事务日益繁杂使他们迫切需要改变政府方式之时，分设市区的观念就会油然而生。他们立刻要求通过试验性的立法运动来进行一次重大的改革——与塞尔维乌斯·土利乌斯时代以前不久雅典人已经着手进行的改革完全一模一样。罗马城是在纯氏族制度下建立的，它早期的军事胜利也是在纯氏族制度下取得的；但是，这些成就的果实，其数量之多，表明氏族组织无力形成一

个国家的基础。然而，为建立以地域和财产为基础的第二个伟大政治方式铺平道路，还需要在这不断发展的共和国中进行两个世纪的紧张活动。必须付出的牺牲代价就是取消氏族、库里亚和部落的统治权，而把这些权力授给新的选民。要使这种改革成为可能，只有当人们觉悟到：使氏族产生一种政府来适应他们发达的社会状态的要求是办不到的。这实际上是一个究竟要向前跨入文明社会还是继续停留在野蛮社会的问题。这种新制度的建立将是下一章的主题。

本章注释

(1)(1)李维书，1.13。

(2)哈利卡纳苏斯的迪约奈修斯，《罗马古事记》，2.7.3。

(3)“他又把这些库里亚分为十组，每一组由其自己的首领统率，土语称这种首领为什长(decurio)。”——迪约奈修斯，《罗马古事记》，2.7.4。

(4)普卢塔克，《罗木卢斯传》，20.2。

(5)究竟是尼布尔用“家族”一词来代替氏族，或者这是翻译者的想法，我无从说明。[中译者注：尼布尔原著是用德文写的，本注中的“翻译者”指的是英译者。]有一位翻译者瑟耳沃耳经常把这个词用来指希腊人的氏族，无论如何这是不合适的。

(6)B.G.尼布尔，《罗马史》，尤留斯·查理·海尔和孔诺普·瑟耳沃耳二氏英译本，共三卷(剑桥，1828年)，第1卷，第273—274页。

(7)对归于罗木卢斯的这种组织，迪约奈修斯曾作过一次明确详细的分析，尽管其中有一部分分析似乎是后人增加的。他将罗马人的氏族组织同希腊人的氏族组织(那也是他同样熟悉的)相提并比，这是很有意思的。他说：首先我要谈谈他[译者按：指罗木卢斯]的政治制度，我认为这种制度无论在平时或在战时都完全足以适应一切政治措施。其制度如下：他将全民分为三大部，然后指定最杰出的人物充当每一大部的首领；接着，他又将这三大部的每一大部再分为十小部，指定最勇敢的人充当各小部的首领，授以同等的级位；他将大部称为部落，将小部称为库里亚；这两个名称沿用至今。tribus(部落)的字面意义为“第三部分”，如按照希腊语解释，即相当于

(部落)；curia(库里亚)相当于 (胞族)，也相当于

s(队)而那些充任部落首领职位的人在希腊语有 与

，罗马人则称之为 tribunes(保民官)；那些统率库里亚的人在希腊语有 与 ，罗马人则称之为 curiones(库里亚祭司)。每一个胞族又再分为十组，统率每一组的首领，俗称为 s。当他将全民按部落和胞族编制定了以后，又将土地划为三十等分，分别授予每一胞族，选定一块够用的土地充宗教祀典和建造神庙之用，并保留一块一定面积的土地作为公用土地。——迪约奈修斯，《罗马古事记》，2.7。

(8)同上书，2.7。

(9)威廉·斯密士(编)，《希腊罗马古代制度词典》(波士顿，1870年)，第1148页。

(10)迪约奈修斯书，2.7。

(11)三十个库里亚祭司集体组成一个祭司团，由其中之一任祭司长

(curiomaximus)。这个人选是由氏族大会选定的。此外，根据奥古耳尼安法(公元前 300 年)还组织了一个包括九人的卜人团，其中有他们的首脑太卜(magister collegii)；根据同一法律又组成一个包括九人的太祝团，其中有太祝长(pontifex maximus)。

(12)李维书，1.8。

(13)“从邻近的居民中有一大批鱼龙混杂的乌合之众，不分奴隶与自由民，渴求新的环境，因而逃亡到了那里[译者按：指罗马城]。这就为罗木卢斯致志于其伟大事业而发展势力的第一步。”——李维书，1.8。

(14)普卢塔克，《罗木卢斯传》，20。

(15)迪约奈修斯书，2.15。

(16)李维书，1.30。

(17)同上书，1.33。

(18)同上书，1.33。

(19)在新墨西哥的村落中，每一所住宅的全部占居者均属同一部落，有时单单一所公共住宅即包括了一整个部落。我们已经讲过，墨西哥村划分为四个大区，每一大区由一个宗族(大概即是一个胞族)占居；而特拉泰卢耳科人则占居另一个第五区。在特拉斯卡拉村也有四个区，由四个宗族(大概即胞族)分别占居。

(20)尼布尔，《罗马史》，第1卷，第290页。

(21)“他指定了一百名元老院议员，也许因为他认为一百名已经足够，也许因为一百人之外再也没有人能接受元老的尊衔了。不管怎样，他们由于自己的职位尊贵而接受了元老的头衔，而他们的后裔便被称为贵族。”——李维书，1.8。又西塞罗说：“这些最显赫的人由于威信足以服人而被称为‘元老’。”——《共和国》，2.8。

(22)迪约奈修斯书，2.47。

(23)“……他[译者按：指塔尔昆纽斯·普利斯库斯]增补了一百名元老院议员，这一举不仅扩大了政府，也加强了他个人的势力。这一百名元老院议员此后便被称为‘小’族元老，他们形成对国王矢志不渝的一派，因为他们是依靠国王才能加入库里亚的。”——李维书，1.35。

(24)“(塔尔昆纽斯)促使通过一项法律来加强他的王权，接着他立刻把元老院议员原来的名额增加一倍，把原已称为‘元老’的那些人加上‘大族元老’的头衔(通常总是先征求他们的意见)，而把他自己所增补的那些人称为‘小族元老’。”——西塞罗《共和国》，2.20。

(25)同上书，2.20。

(26)这基本上是尼布尔的意见。“我们可以毫不犹豫地进一步断言，最早，当家族[氏族]的数额臻于齐全之时，它们便立刻在元老院中有自己的代表，而代表的人数是与家族数额成比例的。三百各元老院议员与三百个家族正好对应，我们在上文已经合一推断家族之数为三百了。每一个氏族都派出它的什长到元老院去作为它的代表，什长是氏族的首领和氏族开会时的主席。……如果说，元老院议员是由国王任意指定的，那不可能是原始的制度。甚至迪约奈修斯也假定曾经有过选任的制度：不过他对这一点的想法是完全不足取的，这些职位至少在最早的时候必然是由家族而不是由库里亚选举产生的。”——尼布尔，《罗马史》，第1卷，第290-291页。[怀特注：上面引文中能还是由库里亚选举，因为一个库里亚中的各氏族对于每个氏族的代

表具有直接的利害关系。由于同样的理由，易洛魁氏族成员所选出的首领必须得同部落中其他氏族的承认，然后才算完成提各手续。

(27)李维书，1.43。迪约奈修斯书，2.14；4.20.84。

(28)努玛·庞皮留斯(西塞罗，《共和国》，2.13；李维书，1.17)、屠卢斯·贺斯提留斯(西塞罗，《共和国》，2.17)和安库斯·马尔丘斯(西塞罗，《共和国》，2.18；李维书，1.32)都是由库里亚大会选举的。至于塔尔昆纽斯·普利斯库斯，据李维说，是绝大多数人民把他选举出来担任勒克斯的(1.35)。这必然是由库里亚大会进行选举。塞尔维乌斯·土利乌斯先僭取了 this 职位，后来由库里亚大会追认(西塞罗，《共和国》，2.21)。由此可见，选举权保留在人民手中，从而证明勒克斯一职是民选的职业，他的权力是受委托的。

(29)雷昂哈德·施密茨先生是为希腊罗马人有王权政府之说捍卫最力的人物之一，他非常坦率地指出：“我们很难确定王权的范围，因为古代的著作家们自然以他们自己的共和政体去衡量王政时代，他们往往把只符合于他们本身时代的执政官、元老院和库里亚大会的代议权和职能给与早先的国王、元老院和库里亚大会。”——斯密上，《希腊罗马古代制度词典》，第992页。

第十三章 罗马政治社会的建立

国人——平民——靠客——贵族——阶级界限——塞尔维乌斯·土利乌斯的立法——按财产划分阶级——百人团——不平等的表决权——百人团大会——百人团大会代替了库里亚大会——阶级代替了氏族——定户籍——平民成为公民——设置市区——设置乡镇——部落增至四个——以地域关系代替血缘关系——新政治制度的性质——氏族组织的衰落和消灭——氏族组织的功绩

罗马军事民主制第六代酋长塞尔维乌斯·土利乌斯之继位，约在罗木卢斯死后一百三十三年左右，这是我们所能确定的最近似的年代。(1)由此可以把他的即位年代定在公元前 576 年左右。罗马人建立政治制度主要应归功于这位伟人。我们只要叙述这一制度的主要特征以及导致采用这一制度的某些原因就够了。

从罗木卢斯时代到塞尔维乌斯·土利乌斯时代，罗马人分为两个不同的阶级，其一为国人(populus)，另一为平民(plebeians)。这两种人的人身都是自由的，都编入军籍；但只有前者组成氏族、库里亚和部落，只有前者才掌握政府权力。反之，平民不属于任何氏族、库里亚或部落，因而也不在政府之内。(2)平民不得担任官职，不得参加库里亚大会，不得参预氏族的祭典。在塞尔维乌斯时代，他们的人数即使不完全等同于国人，也已相差无几了。他们的身份很特殊，既服兵役，又有家孥、财产，因而同罗马城有着共同的利益，但是却与政府无丝毫关系。如前所述，在氏族制度下，如不通过公认的氏族就不可能与政府有任何关系，而平民不属于任何氏族。这样一种情况，影响这么多的一部分人，对于共和国来说是很危险的。在氏族制度下既无从补救，必然就会成为试图推翻氏族社会而代之以政治社会的一个突出的理由。若不是想出了一种补救方法，罗马组织很可能已土崩瓦解了。这种补救工作，发端于罗木卢斯时代，为努玛·庞皮留斯所改订，而完成于塞尔维乌斯·土利乌斯之手。

关于平民和贵族两者的起源以及此后他们彼此之间的关系，已经成为聚讼纷纭的题目。我不揣冒昧来对每一个问题略抒己见。

一个人之所以是平民，就因为他不是任何一个氏族的成员，而任何一个氏族都是同其他氏族一道组成库里亚和部落的。在罗马建城前后那个局面不定的时代，会有那么多人从自己出生的氏族中分离出来，这是不难理解的。从邻近部落成群来到这个新城市的冒险者，在战争中被俘而后来又释放的那些人，混杂在移殖于罗马的氏族中的那些无族籍的人，很快地组成了这个阶级。还有一种很可能出现的情况，那就是，在把每一个部落编足为一百个氏族的时候，有一些破落的氏族和一些不足规定人数的氏族都可能被排除出来了。上面所说的那些无族籍的人，再加上由此被排斥于库里亚组织之外的破落氏族，子孙蕃衍，不久就形成一个人数众多、有增无已的阶级。这些人就是罗马的平民，他们既然是平民，所以他们也就不是罗马氏族社会的成员。卢策瑞部被接受为第三个罗马部落，属于这个部落的元老院议员有一个绰号，叫做“小族元老”，从这个绰号看来，旧氏族是不甘于承认同他们完全平等的。这一推论似无不妥之处。他们更有理由禁止平民参预政府的一切活动了。当第三个部落编足了法定的氏族数额时，接纳新成员的最后门路便告关闭，从此以后，平民阶级的人数就更加迅速地增长。尼布尔说，平民阶级

的存在，可以上溯到安库斯时代，这就是说，他们是在那个时代就开始出现了。(3)他又否认靠客是平民团体中的一部分；(4)尼布尔对这两个问题的看法，均不同于迪约奈修斯(5)和普卢塔克。(6)后面这两位作者都认为靠主和靠客的关系是罗木卢斯制定的，隋托尼乌斯则认为这种关系存在于罗木卢斯时代。(7)当出现一个没有氏族身分、没有宗教祭典的阶级时，自有必要建立这样一种制度，以便于这个阶级的人借这种关系来保护自己的人身和财产，这种关系还能给予他们以获得宗教特权的门路。一个氏族的成员自然不会没有这种保障，也不会没有这种特权；而且，如果让一个氏族的成员认另一个氏族的人为靠主，那就会损害一个氏族的尊严，也不符合一个氏族的义务。换句话说，只有无族籍的阶级，只有平民，才自然会要找寻靠主而成为他们的靠客。由于上述理由，靠客不成为国人的一部分。尽管尼布尔对于罗马史问题具有崇高的权威地位，靠客是平民团体中的一部分这一点看来是很明显的。

第二个问题是一个极其难于解答的问题，这就是：贵族阶级的起源及其范围——究竟这个阶级是起源于罗马元老院制度、其范围仅限于元老院议员及其子孙呢，抑或它包括与平民有别的全体国人呢？近代最著名的一些权威学家都认为全体国人皆是贵族。尼布尔当然是罗马史问题的第一位权威，他采用这个观点，(8)而朗恩、施密茨等人也都表示同意。(9)但是，他们列举的理由并不是结论性的。如前所述，贵族阶级同平民阶级的存在均可以上溯到罗木卢斯时代。(10)国人就是组织在氏族中的全体人民，如果他们在那么早的时代即全部是贵族，那么，这种高贵的身分只会是名义上的，因为那时的平民阶级并不重要。而且，西塞罗和李维都有明白的记载，他们的记载同这个结论有矛盾。固然，迪约奈修斯把贵族阶级的组成说成是早于元老院的建立，并把贵族阶级说成是由少数以出身、品行和财富显著的人组成的；但由此正可以看出，那些贫穷而出身卑微的人，即使属于历史上存在过的氏族，也被排除在贵族阶级之外。(11)即使承认有一个同元老院议员无关的贵族阶级，在各个氏族中也还有一个人数很多的非贵族的阶级。西塞罗留下了明白的记载，指出元老院议员及其子女都是贵族，他没有说到在这些人之外还存在任何贵族阶级。他说：罗木卢斯的元老院是由最贤明的人组成的，罗木卢斯本身对他们崇敬备至，所以希望将他们称为元老，而称他们的子女为贵族，当这个元老院企图(12)……，云云。此处所用的元老(patres)一词的涵义，在罗马人本身即成为一个有争论的题目；不过，表示贵族阶级的 patricii 一词既由 patres(元老)而来，当然就反映出贵族与元老院议员的职位有着必然的联系。因为每一个元老院议员最初很可能是代表一个氏族，所以，三百个元老院议员代表了全部公认的氏族，这件事本身并不能使所有的氏族成员都成为贵族，因为贵族的荣位仅限于元老院议员及其子孙。李维的记载同样清楚。他说，他们由于职位尊贵，自然被称为元老，他们的后裔(progenies)则被称为贵族。(13)在勒克斯体制时代以及在共和时代，个人有由政府特授贵族的；但是，除了由于元老院议员的职位以及政府特授而得到贵族身分以外，一般的人们是不可能得到这种身分的。有一些人在元老院组成之时未能列入元老院，后来通过公开法令被授予与元老院议员相等的地位，从而厕身于新贵族之列，这并非不可能；不过，在全体“罗马民族”的三百个氏族的成员中，这样的人只会占一小部分。

也可能是，早在罗木卢斯以前，各氏族的酋长即已被称为元老，用以表

明他们的职位具有父老的性质；而且，这种职位还可能把一种公认的显贵身分授给他们的子孙。不过，我们没有这方面的直接证据。我们假定实况是如此，我们再假定元老院初建立时并未包括全部主要的酋长，我们更进一步假定后来当元老院出缺补选时的标准是以功绩而不以氏族，那么，早先即可能存在一个与元老院互不相关的贵族阶级的基础。我们可以用这些假定来解释西塞罗所说的奇特的话，那就是，罗木卢斯之所以希望元老院议员们能够被称为元老，可能由于这个名称原来就是氏族酋长们的尊号。如果是这样，那么，我们可能会发现贵族阶级有一个与元老院互不相关的有限基础；但它不会广泛到足以包括全部公认的氏族。建议将元老院议员的子孙后代称为贵族，这是与元老院议员有关的。帕特尔库卢斯也有与此相同的记载。(14)与元老院议员有关的。

由此推论，虽然可能有个别家族在这一个氏族中是贵族，而在另一个氏族中则是平民，但不可能有贵族氏族和平民氏族。(15)在这一点上还有一些混淆不清之处。费边氏成员中的全体成年男子三百零六人都是贵族。(16)要解释这一点，我们必须假定该氏族中所有的家族都能追溯其世系出自元老院议员，或者他们的祖先曾由某项公开法令擢升至贵族地位。当然在许多氏族中都有贵族家族，而到后来，就在这同一氏族中既有贵族家族，又有平民家族。因此，前文(原文第246页)提到的克劳丢斯家和马尔策卢斯家是克劳丢斯氏族的两个家族，但只有克劳丢斯家是贵族。我们会记得，在塞尔维乌斯·土利乌斯以前，罗马人是分为国人和平民两个阶级的；但是，自从那时以后，特别是自从李启纽斯立法(公元前367年)以后，由于这次立法，国家的一切荣贵地位向每一个公民打开了大门，因此，罗马人，凡身分属自由人者，概区分为两个政治阶级，可以别之为宦族与庶族。宦族包括元老院议员及其后裔，还包括曾任三公(执政官、大法官、大营造)中的一个职位者及其后裔。庶族此时就是罗马公民。氏族组织已经衰落，旧的区分已不能继续维持下去了。早一个时期属于国人的人不能归入平民之列，而在后一个时期属于宦族的人则并非贵族。克劳丢斯家能够追溯其世系到罗木卢斯时代曾任元老院议员的阿丕攸斯·克劳丢斯；但马尔策卢斯家不可能认阿丕攸斯·克劳丢斯为祖，也不可能追溯其世系到另外任何一位元老院议员，尽管这一家族如尼布尔所说，“在其所获得的名声荣耀方面可与阿丕攸斯一家相比，而对国家的贡献则远为过之。”(17)这一点已足以说明马尔策卢斯家的门第，用不着采取尼布尔所虚构的设想，他曾设想马尔策卢斯家是由于缔结过一次受到谤议的婚姻而丧失其贵族地位的。(18)

贵族阶级的人数必然很多，因为元老院议员的名额难得有少于三百的时候，每逢出缺，即时递补，从而经常地把新的家族包括到贵族阶级中来；再一个原因是把贵族身分授予元老院议员的后裔。另外还有一些人不时通过国家颁令而成为贵族。(19)这种贵贱之别在起初可能没有多大意义，但随着贵族阶级的财富、人数与权力的增长，便成为非常重要的现象，而使罗马社会的面貌为之一变。在罗马人的氏族社会中新出现一个特权阶级，当时大概并未意识到这个现象的充分影响；这个制度对于罗马人民此后前途所发生的影响是否利多弊少，倒是一个疑问。

在新的政治制度下，氏族不再是具有政治功用的组织，这时候的国人也就不再与平民有别了；但是，旧组织与旧区别的影子却在共和制度建立以后很久还残存着。(20)新制度下的平民就是罗马公布民，不过他们现在是庶族；

至于有无氏族属籍的问题则与身分的贵贱无关。

如前所述，从罗木卢斯到塞尔维乌斯·土利乌斯，罗马人的组织只不过是一种与地域、财产无关的氏族社会。我们所见到的只是一系列由个人、氏族、库里亚和部落所组成的层层集体，政府通过这些组织来对待人民，把人民作为组成这些有机单元的人身集体来对待。他们的情况恰好与梭伦时代的雅典人相似。不过，他们组织了一个元老院，以代替旧的酋长会议；组织了一个“库里亚大会”，以代替旧的人民大会；还选举了一位军事指挥官，兼负祭司和法官之责。罗马人有一个三权并列的政府，这三权为适应他们的基本需要而相互配合；他们又把按同等数额的氏族和同等数额的库里亚组成的三个部落合并成一个民族，因此他们所具有政府组织比以前拉丁部落所达到的水平更高、更完备。但是，逐渐发展出一个人数众多的阶级，这个阶级的人，除了一部分已经转为靠客以外，都被摒斥于政府圈子之外，也都没有宗教特权。如果这不是一个有危险性的阶级，却不让他们获得公民身分，不让他们参与政府，那对国家是有害的。一个自治城市正在蓬勃发展，其规模之宏大为他们以前的经验所未知，需要一个专门的组织来管理该城市的地方事务。改革政治方式的需要，必然会愈来愈强烈地迫使有思想的人注意这个问题。人口和财富增加了，因人口的重荷和利益的不一致使他们的任务现在变得复杂起来，难于处理；我们不得不设想，这些现象开始暴露了他们不能再在氏族制度下保持团结的事实。需要用这样的一种结论来解释他们所试过的各种权宜之策。

罗木卢斯的继承者努玛推行了第一次重大的运动，因为这次运动揭露了当时存在一种印象：一个庞大的政权不可能将其体制的基础建筑在氏族上。努玛采取瑟秀斯一样的做法，企图撇开氏族，另外按照人民的技术和职业将他们分为八个阶级。(21)对这件事的记载，普卢塔克是主要的权威，他把这种按职业区分民众的办法说成是努玛改制中最值得赞赏的一项；他还进一步指出，采用这种办法的目的是为了在名和实两方面取消拉丁人和萨宾人的差别，把他们混合起来而加以新的区分。但是，由于他没有把氏族所行使的权力授予这些阶级，所以他的措施失败了，同瑟秀斯的计划遭到类似的结局，理由也相同。据普卢塔克告诉我们，每一个行会各有共会堂、法院和宗教仪式。在阿提卡和在罗马，经历了相同的实验，其目的一致，原因类似，手段相同，虽然这些记载带有传说性。但我们推想，无论在阿提卡或在罗马，都曾确实进行过上述的实验，这一推论还是合理的。

塞尔维乌斯·土利乌斯建立了新制度，新制度所凭借的基础一直维持到共和国的末期，尽管后来作过一些改良性的变革。塞尔维乌斯·土利乌斯的时代(约公元前576—533年)是紧接在梭伦时代(公元前596年)以后，在克莱斯瑟尼斯时代(公元前509年)以前。归功于塞尔维乌斯·土利乌斯的立法运动显然是仿效梭伦的立法；认为这次立法运动发生在上述那么早的时代，这个说法是可以接受的，因为共和国建立于公元前509年的时候，已经进入有史时期，而这种制度当时正在实际施行。再者，将这种新政治制度的建立归功于塞尔维乌斯·土利乌斯，也可以说是很正当的，这就好比把一些重大措施归功于其他某些人一样；尽管在这两个例子中，立法者只不过是把经验向他所提供的建议和迫使他注意的事项订成制度而已。废除氏族制而创立以地域和财产为基础的政治社会，其主要变革有三：第一、以根据个人财产多少而定的阶级来代替氏族；第二、以“百人团大会”(comitiacenturiata)作为

新的民众大会来代替氏族制度下的库里亚大会，并将后者的实权转交给前者；第三、设置四个市区，其性质有如美国的市区，每个市区各有划定的边界，各有名称以标志为一个领域，其中的居民需要登记他们的名籍和财产。

塞尔维乌斯无疑熟知梭伦的政治方式，他仿效梭伦，按照人民的财产值把他们分为五个阶级，其结果是将各个氏族中最富有的人集中于一个阶级中。(22)然后再把每一个阶级划分为若干百人团，每一个阶级所包含的百人团数额是硬性规定的，并不问它所拥有的实际人数是多少，而每一个百人团在百人大会中有一票之权。因此，每一个阶级所享有政治权力的大小，是由它按规定所具有的百人团的多少来决定的。第一阶级包括八十个百人团，在百人团大会中便有八十票；第二阶级包括二十个百人团，附加两个工匠百人团，有二十二票；第三阶级包括二十个百人团，有二十票；第四阶级包括二十个百人团，附加两个号角手百人团，有二十二票；第五阶级包括三十个百人团，有三十票。此外，还有由骑士组成的十八个百人团，有十八票。迪约奈修斯在上述阶级之外再加上一个第六阶级，这个阶级包括一个百人团，有一票。第六阶级是由那些没有财产、或虽有财产而数量不足以收入第五阶级的人组成的。他们既不纳税，也不参加战役。(23)按迪约奈修斯之说，这六个阶级总共的百人团加上骑士百人团合计为一百九十三。(24)李维关于五个阶级中正规的百人团的数目，说法与迪约奈修斯相符，其不同的是，在他的记载中没有第六阶级，他把这些组成一个百人团并有一票的人包括或附属在第五阶级之内了。据他的说法，号角手百人团是三个而不是两个。因此，李维所记载的百人团总数比迪约奈修斯多了一个。(25)西塞罗曾说过，九十六个百人团不足半数，这对上面两种说法都能符合。(26)每一个阶级的百人团分为老年百人团和少壮百人团两种，老年百人团由年过五十五岁的人组成，他们在服军役时负责罗马城的防守；而少壮百人团由年龄在五十五岁以下至十七岁以上的人组成，他们担负对外作战的任务。(27)每个阶级的甲冑都有规定，各不相同。(28)

我们会看出，就人民大会所能影响于政府的行动而言，政府是控制在第一阶级和骑士之手的。他们共有九十八票，占全体的过半数。在百人团大会召集的时候，每一个百人团分别决定本团的统一意见，正好象过去每一个库里亚在召开库里亚大会时所做的一样。在对任何公共问题表决时，首先传骑士们投票，然后传第一阶级。(29)如果他们两者取得一致意见，问题就此决定，而不再传其余各阶级来投票了；但如果他们意见不一致，就再传第二阶级，倘若还没有出现多数，便以此下推至最后一个阶级。

原先由库里亚大会执掌而现已转交给百人团大会的权力，此后在若干细节方面有所扩大。百人团大会根据元老院的提名选举文武官吏；它制订或否决议元老院所提出的法令，任何议案未经它的裁可不得成为法令；它可以根据元老院的建议取缔现行法令，如果它决定这么办的话；它还有权根据元老院的意见对外宣战。但元老院可以不咨询大会而与敌人媾和。这个大会是全国最高法庭，凡牵涉人命的案件均可向它上诉。上述各项权力都是它所具有的实权，但也是有范围的——其中不包括财政支配权。然而，多数票在第一阶级手中(加上骑士)，第一阶级包括了贵族集团，可想而知，也就包括了最富裕的公民。支配政府的力量是财产而不是人数。然而，经过一段时间，他们却能制订一部法律，对所有的人加以平等的保障，从而对制度不平等所造成的严重恶果也就有所补救。

百人团大会每年在马尔丘斯广场举行一次，选举文武官吏，其他时候如国务需要也可举行。开会时，人民按百人团集合，按阶级集合，由他们的将领率领，组织得象一支军队(exercitus)；因为百人团和阶级之设置，就是为了成为一种既完全适应于内政又完全适应于军事的组织。当塞尔维乌斯·土利乌斯举行第一届大检阅的时候，在马尔丘斯广场上出现了八万名武装的公民兵，每一个人都列在自己所属的百人团中，每一个百人团都列在自己所属的阶级中，每一个阶级都自成一个团体。(30)

我们现在有了更进步的经验，因此看这种政府似乎是既简且陋；但是，尽管它有缺点，尽管它很简陋，对于在它之前的氏族政府来说却是一个明显的进步。罗马就是在这种政府的领导下成为世界霸主的。财产因素此时一跃而为支配一切的势力，从而决定了这种政府的性质。它使贵族政治和特权大为突出，它们乘机大幅度地剥夺人民支配政府的权力，将这种权力交给了富人。这是与由氏族继承下来的民主原则的自然发展倾向背道而驰的一个运动。罗马平民为了反抗他们的政府制度中这时所混合的贵族主义和特权这两种新因素，在整个共和时期不断进行斗争，有时获得少许胜利。但是，上层阶级所掌握的贵族地位和财产势力太大了，平民所提出的权利均等、特权均等的原则虽比较明智，比较崇高，却难以取胜。甚至在那时的罗马社会，要维持一个特权阶级也是一项沉重不堪的负担。

西塞罗固然是一位爱国而高尚的罗马人，但他却对这种将人民划分为若干阶级、并将支配政府的势力交给少数公民的办法深为赞同和嘉许。他说，塞尔维乌斯·土利乌斯“从人民大众中挑出一大批人置为骑士，然后将其余的人分为五个阶级，并将年老者与少壮者加以区别，他建立这种制度便使表决权不掌握在群众手中而掌握在富人手中；他决心要在我们的政府中建立这样一条原则，即不使最大多数人具有最大势力，因为任何政府都应当遵守这一原则。”(31)他赞成权利不平等，他赞成取缔自治权，根据从那时到现在两千年来的经验来看，可以清楚地看出，他所赞成的两个原则造成并发展了无数愚昧腐败的行为，终至使政府和人民同归于尽。人类逐渐学到了一个简单的教训，那就是：为公众的利益和公众的繁荣计，全体人民比历史上已出现过的、或将来可能出现的任何特权阶级的人都要高明，不论那些特权阶级的人是怎样精选出来的和受过什么样的培养。支配最先进的社会的各种政府也都还处在过渡阶段中；正如格兰特总统在他最后一次就任演说中所指出的，这些政府必然会合乎逻辑地转向民主制度，这句话不无道理；这种自治形式体现和表达了一个自由的、有教养的民族的平均智慧水平和道德水平。

罗马富裕阶级所起的有益作用在于他们摧毁了氏族组织，将其权力转交给另一种团体，从而使氏族不再成为一种政治制度的基础。塞尔维乌斯立法运动的主要目的显然是为了从氏族这种闭塞的团体求得一种解放，和为了使新政府能有一个广阔得足以包括罗马全体居民(奴隶除外)的基础。可以预料到：当阶级制完成了这项任务以后，它就会自行消灭，象雅典的情形一样；而市区和乡镇及其作为政治团体组织起来的居民就会成为新政治制度的基础，这是合理的、也是合乎逻辑的必然结果。但是，罗马的市政组织却妨碍了这个运动的彻底成功。罗马城自始就在政府中占据中心地位，一直维持到最后，所有的外地都得从属于它。罗马成了一个庞大的中央市政府，实际上，它起先君临意大利，而最后君临三大洲被征服的各行省，呈现出异常状态。五个阶级一直维持到共和制的末日，其间仅对投票方式略有改革。塞尔维乌

斯体制设立新的人民大会以代替旧的大会，这就显示出这种体制的根本性质。如果没有一个重新组织的大会将政治权力赋予这些阶级，它们便不会具有生命力。随着财富和人口的增长，这个大会的职责大为加重。务期废除库里亚大会并随而取消氏族组织的权力，这分明是塞尔维乌斯·土利乌斯的意图。

据说这位立法者创立了部落会议(comitiatributa)，这是每一个地方部落或市区单独举行的大会，其主要任务在于估定税收和征税，以及征集应征的军队。后来这个会议还选举保民官。市区是他们的政治制度的天然单位，如果罗马人民想建立一个民主国家，其地方自治政府必将以市区为其中心。但元老院和富裕阶级却预先阻碍他们走向这一前途。

据称塞尔维乌斯首先采取的措施之一就是创立注户籍的办法。李维认为户籍制对于即将形成的如此庞大的帝国来说是一项最有益的措施，按照这种制度，无论平时或战时，人民履行职责不再象以往那样以个人为标准，而是以个人财富的多寡为标准了。(32) 每一个人都必须在他所居住的市区注册，并登记自己的财产数额。这是在户籍官监临下办理的；户籍册登记完毕后便为定阶级提供了根据。(33) 与此相辅而行的还有这个时代的一项非常重要的措施，即四个市区的建立，这四个市区都划定边界，并命以适当的名称以资区别。从时间上看，四个市区的建立比克莱斯瑟尼斯之设置阿提卡乡区更早；但这两者对政府的关系完全不同。如前所述，阿提卡乡区是作为一种政治团体而组成的，同样也有公民注册和登记财产的制度，此外还有一个完备的地方自治政府，有由选举产生的行政官、司法官和祭司团体。另一方面，罗马的市区却是一个地理区域，有公民注册和登记财产的制度，有一个地方组织、一个保民官及其他选任官吏，还有一个民众大会。政府只是在为数有限的一些特殊事件上才通过地域关系同这些市区的居民打交道。但市区政府缺乏阿提卡乡区政府所具有的实体性。它比较近似于早先雅典的舰区，很可能就是模仿雅典的舰区而产生的，有如塞尔维乌斯模仿梭伦划分阶级的措施一样。迪约奈修斯说，塞尔维乌斯·土利乌斯把七峰山圈在城垣以内之后，即将城中划分为四区，分别命以山峰之名：第一区称为帕拉丁纳区，第二区称为苏布腊区，第三区称为科林纳区，第四区称为埃斯奎林纳区。这座城原先包括三个区，现在变成四个区了。他命令居住在各区的人民要象乡村居民一样不得移居于本区以外的其他处所，不得向其他处所纳税，不得到其他处所去报名当兵，也不为军事目的或其他需要而缴纳任何赋课，每一区必须为公众福利满足这些需要。这些事项此后不再按三个血缘部落(S T S S)执行，而按他最后编定的四个地区部落(S T S T S)执行了。他对每一个部落都指派了指挥官，名之为“部帅”(phylarchs)或“区长”(comarchs)，他指示他们监管各区的住户。(34) 蒙森说，“这四个征课区的每一区必须提 甘竟供四分之一的兵力，不仅是按全部兵力计，而且是按每支部队来分配的，这样，每一军和每个百人团都平均摊派从各区征集来的兵士；其目的显然是为了把氏族的差别和地戡性的差别消灭在全民统一的兵制之中，特别是要通过军事精神的强大均衡作用把外来人(meteoci)和市民们凝结成一个民族。”(35)

罗马统治下的城外周围地区也按同样方式组成乡区(tribusrusticae)，其数目据某些作者记载为二十六，另一些作者记载为三十一；因此，加上四个市区，总数或为三十，或为三十五。(36) 总之，其总数始终未超过三十五。

从参与政府行政事务的情况看来，这些乡区并未成为主要的组成部分。

在塞尔维乌斯建制下最后设立的政府就此定型，一直维持到共和时期之末；执政官代替了早先的统帅。它的基础并不在于雅典政府那种含有特定意义的地域，也不是今天所谓的地域；其组织的基本单元为区，区以上为县或郡，县以上为国，每一层都有组织机构，并赋以政府职能，作为一个整体中的组成成分。中央政府压倒了地方政府而使后者趋于萎缩状态。它之奠基于财产胜过了奠基于地域；它把控制政府的权力交给了最富裕的阶级，这就表明财产已成为压倒一切的因素。然而，它也有一种地域基础，因为它为了公民注册以及为了财政和军事目的而承认地域划分，并予以利用，它在这些方面都通过地域关系来和公民们打交道。

罗马人到这时候已完全脱离了氏族社会，进而处于以地域和财产为基础的第二个伟大政治方式之下了。他们抛弃了氏族制和野蛮社会，上升至一个新的文明领域。从此以后，创造财产、保护财产，便成为政府的主要目的，再加上为了统治远处的部落和民族而从事征服活动。这一重大的制度改革创造了不同于氏族社会的政治社会，这不过是使地域和财产二者成为新的要素，使过去只具有影响作用的财产现在成了一种政治力量。假如把市区和乡区都组成具有充分权力的地方自治政府，假如元老院由这些地方组成部分选举产生而不论阶级差别，那么，其结果必会形成一个象雅典一样的民主政府；因为这些地方政府会把国家塑造得同它们本身一样。但是，元老院及其所造成的世袭贵族，再加上限制人民大会表决权的财产基础，这一切使形势转向反对民主制度，从而产生一个半贵族政治、半民主政治的混合政府；其用意显然是在公民的两个阶级之间酿成永久的仇恨，而这两个阶级则是有意地、不必要地由积极的立法运动制造出来的。我想，罗马人民显然是被塞尔维乌斯的制度欺骗了，假如他们充分理解这种制度所可能造成的结果，那么，加在他们头上的这样一个政府就会遭到大多数人的反对。早先的氏族制度具有民主原则，这是有确凿证据的，虽然那种民主原则不包括他们的集体以外的人，但在他们内部是充分实行的。这种自由精神和他们的自由制度，有着十分明确的佐证，所以本书中其他地方所提到的“氏族制度与君主制度互不相容”的命题看来是反驳不了的。

罗马政府作为一个整体来说是一个特殊的例子。造成这种特殊性的原因之一就在于其政治方式以君临一切的罗马市府为其中心。将人民编到军队的基本组织中去以及这种组织所奖励的军事精神，造成了一股团结的力量，这力量起先团结了共和国，后来团结了帝国。罗马人有一个选任的、终身职的元老院掌握着实权；有一套由个人世袭的贵族爵级；有一批适应首都需要的各级选任官吏；有一个按财产等级组成的人民大会，具有不平等的表决权而对一切立法案均有权裁可或否决；还有一套精心组成的军事组织——世界上还未曾出现过与此极某类似的任何政府。罗马政府是一种人为的、不合逻辑的、接近于畸形的政府；但它却有取得惊人成就的能力，这是由于它的军事精神，由于罗马人生来擅长于组织和管理事务。组织这个政府时所进行的全盘安排乃是富裕阶级的精心杰作，他们一方面伪装为尊重全体的权利和利益，一方面却力图攫取实权。

新的政治制度建立以后，旧的政治制度并没有立刻消灭。元老院和军事统帅的职能依旧保留下来；但富裕阶级取代了氏族，阶级大会取代了氏族大会。变革虽然是急剧的，但主要只限于这几方面，而且进行这些变革时并未发

生摩擦或暴力行动。旧的大会(库里亚大会)仍允许保持其部分权力,因而使氏族、库里亚、血缘部落等组织继续维持了很长一段时间。所有的高级官吏在选举手续完毕以后仍然由库里亚大会授权,虽然这逐渐成为只是一个形式;库里亚大会还为某些祭司举行就职典礼以及制订各库里亚的宗教仪节。上述情况一直继续到第一次布匿战争时期,此后库里亚大会便失去了它的重要性,不久就没有再听见说起了。大会和库里亚,与其说是被废除,不如说是被取代,它们都是由于无所事事而消失的。但氏族到帝国时期以后还维持了很久,不是作为一种组织,因为那种组织也已随着时代的前进而消失了,它只是作为一种世系族谱存在下来。由氏族社会进入政治社会的转变过程就这样逐渐而有效地完成了,罗马人用人类的第二个伟大政治方式代替了从远古以来流行已久的第一个方式。

从雅利安族系单独存在之时算起,拉丁部落从他们的远祖那里继承下氏族组织,经历了持续极久的时间以后,这种组织终于为文明的需要所迫而在罗马人当中消灭了。氏族组织在人类文化的这几个阶段中曾经一直垄断着社会,直到它通过经验而获得文明社会的一切因素时才告终止;到了这时,它已表现出没有能力来处理这些因素了。人类应当感谢处于蒙昧阶段的祖先,因为他们发明了一种制度,能把人类中的先进分子从蒙昧社会带进野蛮社会,又通过野蛮社会的几个顺序相承的阶段而把他们带进文明社会。当氏族制度还存在的时候,它还通过自身经验而积累起发明政治社会所必需的智慧 and 知识。氏族制度,就其影响言,就其成就言,就其历史言,在人类进程图表上所占的地位实不亚于其他任何制度。作为一种政治方式,氏族组织已不能适应文明人的需要;但是,它使近代文明国家的主要政府制度从萌芽状态下发展起来,这一点可说是值得纪念的。例如,前面曾经提过,近代的参议院就是从古代的酋长会议发展而来;近代的众议院就是从古代的人民大会发展而来;这两者合组成近代的立法机构。又如,近代的最高行政首脑,无论是封建国王或立宪国王,无论是皇帝或总统,都是从古代的军事统帅发展而来的,这是自然的、合乎逻辑的发展结果。又如,罗马的大法官和近代的法官都是从古代的市政长官(custosurbis)经过曲折的演变发展而来的。平等的权利、个人的自由、民主政治的根本原则,也都是从氏族制继承下来的。当人们大量增加财产以后,当社会上开始感受到财产的影响和力量以后,奴隶制便出现了。奴隶制破坏了上述种种原则,它认为变成奴隶的人是非我族类的外人,是被俘虏的敌人,它就是靠这种自私而虚伪的理由支撑下去的。力求建立特权阶级的贵族政治原则,也随着财产逐渐产生出来。在相对说来为时较短的文明社会中,财产因素已大大地控制了社会,给人类带来了独裁制、帝制、君主制、特权阶级,最后带来了代议制的民主政治。它还使文明民族的发展历程基本上成了一种创造财产的历程。但是,一旦人类的智慧提高到涉及财产的抽象权利(包括财产与国家的关系、个人权利与财产的关系等)这个重大问题时,相信现存的秩序将会发生改变。未来变化的性质也许是不可想象的;但是,曾经一度以原始形态普遍流行而在许多文明国家中受到压抑的民主政治,似有可能注定会再度成为普遍的、占绝对优势的制度。

一个美国人,受过民主原则的教育,对于承认人类自由、平等、博爱这种伟大概念的尊严和崇高是有深切感受的,他可以自由地发表意见,表明自己喜爱自治和自由制度。同时,我们也必须承认其他任何人也有同等的自由,他们可以接受和赞成他们所喜爱的任何形式的政府,无论其为帝制政府或君

主政府。

本章注释

- (1) 哈利卡纳苏斯的迪约奈修斯，《罗马古事记》，4.1。
- (2) 尼布尔说：“存在平民，并公认平民为国民中一部分自由而且人数极多的人，这一现象可以上溯到安库斯的统治时代；但在塞尔维乌斯时代以前，平民只是一群乌合之众，不是一个有正规组织的集体。”——B.G.尼布尔，《罗马史》，海尔、瑟耳沃耳合译本，第1卷，第355页。
- (3) 同上书，第1卷，第355页。
- (4) “靠客对于平民大众来说完全是外人，直到很晚以后，当奴役制的约束松弛之时，他们才合并到平民中来，部分原因在于他们的靠主家族灭绝或衰落，部分原因在于整个民族在走向自由，关于这一点，我将在本书后文加以证明。”——同上书，第1卷，第355页。
- (5) 迪约奈修斯书，2.8。
- (6) 普卢塔克，《罗木卢斯传》，13.16。
- (7) 隋托尼乌斯《提贝里乌斯传》，1。
- (8) 尼布尔，《罗马史》，英译本，第1卷，第286，481页。
- (9) 威廉·斯密士编，《希腊罗马古代制度词典》，第567，875，923页。
- (10) 迪约奈修斯书，2.8；普卢塔克，《罗木卢斯传》，13。
- (11) 迪约奈修斯书，2.8。塔克，《罗木卢斯传》，13。
- (12) 西塞罗，《共和国》，2.12。《罗木卢斯传》，13。
- (13) 李维书，1.18。
- (14) “他[译者按：指罗木卢斯]有一百名选出来的人称为元老(patres)，作为协助他管理国家事务的顾问。贵族(patricians)一词就是由此而来。”——韦累攸斯·帕特尔库卢斯书，1.8。
- (15) [译者注]摩尔根在本章前文强调说平民根本不组织在氏族之内，此处却又说“在另一个氏族中则是平民”，显然与前文有矛盾。
- (16) 李维书，2.49
- (17) 尼布尔，《罗马史》，英译本，第1卷，第276页。
- (18) 同上。
- (19) 李维书，4.4。
- (20) “平民一致禀事于执政官”——李维书，4.51。
- (21) “他[译者按：指努玛]根据手艺和行业把他们分为乐师、金匠、木匠、染匠、皮匠、鞣匠、铜匠和陶匠。”——普卢塔克，《努玛传》，17.2。
- (22) 第一级的财产标准为100,000阿司，第二级为75,000阿司，第三级为50,000阿司，第四级为25,000阿司，第五级为11,000阿司。——李维书，1.42—43。
- (23) 迪约奈修斯书，4.20。
- (24) 同上书，4.16，17，18。
- (25) 李维书，1.43。
- (26) 西塞罗，《共和国》，2.22。
- (27) 迪约奈修斯书，4.16。

(28)李维书，1.43。

(29)李维书，1.43；但迪约奈修斯将骑士列入第一阶级，并谓这一阶级是首先被传唤的。——迪约奈修斯书，4.20。

(30)李维书，1.44；迪约奈修斯记载此次兵数为84,700人。——迪约奈修斯书4.22。

(31)西塞罗，《共和国》，2.22。

(32)李维书，1.42。

(33)迪约奈修斯书，4.15。

(34)同上书，4.14。

(35)蒙森，《罗马史》，英译本，第1卷，第136页。

(36)迪约奈修斯书，4.15；尼布尔列举了十六个乡镇的名称，[译者按：下面只有十四个名称]其名如下：艾米利安，卡米利安，克伦戚安，科尔纳利安，费边，加勒里安，贺拉戚安，勒莫尼安，梅纳尼安，帕丕里安，罗米利安，塞尔基安，韦图尔尼安，克劳迪安。——尼布尔，《罗马史》，英译本，第1卷，第350页注。

第十四章 世系从女系到男系的转变

世系是怎样才能发生转变的——转变的动力在于财产继承——利契亚人的女性世系——克里特人的女性世系——埃特鲁里亚人的女性世系——雅典人在栖克罗普斯时代的世系可能是女系——洛克里亚人的一百家族——从婚姻方面找到的证据——希腊部落中的土兰尼亚式亲属制度——关于达瑙斯的女儿们的传说故事

我们还有一个重要的问题有待于考察，那就是：有没有证据能证明希腊人和拉丁人的上古世系是女性世系。从理论上说，在某段上古时期，在他们遥远的祖先当中必然是这样的；但是，我们在这个问题上不能仅仅停止在理论阶段而已。世系之由女系转变为男系，几乎牵涉到一个氏族中的所有成员关系全部发生变化，因此必须指出这一变化之所以能够完成，采用的是什么方法。而且在此以外，如有可能还应当说明，当社会的进步超越了女性世系所由发生的阶段以后，必定会出现一种足以要求转变世系的动力。最后，还应为提出希腊人和拉丁人的上古世系是女性世系的现存证据。

我们已经知道，一个处于原始阶段的氏族，包括一位假定的女性始祖、她的子女、她的女儿的子女、以及世代代由女性下传的一切女性后裔的子女。至于这位女性始祖的儿子的子女以及由男性下传的一切男性后裔的子女，则均被摈斥在本氏族之外。反之，如世系由男性下传，一个氏族则包括一位假定的男性始祖、他的子女、他的儿子的子女、以及世代代由男性下传的一切男性后裔的子女。而他的女儿的子女以及由女性下传的一切女性后裔的子女，均被摈斥在本氏族之外。前一种情况下被摈斥的那一部分人正是后一种情况下的本氏族成员，反之亦然。于是，产生了一个问题，即：氏族制既未破坏，世系何以能由女系转变为男系？

倘若产生这种转变的动力是普遍的、迫切的、有支配力的，那么转变的方法就很简单、很自然。当人们根据预先的决议在指定的时间完成这一转变时，只需要约定，氏族内的一切现有成员仍然保留为本氏族成员，但此后只允许本氏族男子所生之子女保留为本氏族成员和使用本氏族的姓氏，而女性成员所生子女一律被排除出去。这并不会破坏或改变现存氏族成员之间的血缘关系或亲戚关系；但从此以后，本氏族保留过去所摈斥者而摈斥过去所保留者。虽然这看上去可能是一个很难解决的问题，但在一种充分强大的动力的驱迫下，也就会容易解决，再经历几代以后，便能完全转变过来。作为一个实际的问题，在美洲土著中就有许多可以说明世系由女系转变为男系的例子。如，在鄂吉布瓦人中，现在的世系是男系，但与他们同族系的特拉华人和摩黑冈人却仍是女系。毫无疑问，整个的阿耳贡金族系原来的世系必然是女系。

女性世系是原始的，这种世系比男性世系更适合于古代社会的早期状态，所以我们的推论就倾向于认为在希腊人和拉丁人的氏族中早先也是盛行女性世系的。而且，对于任何一种流传下来的组织，为我们既已发现它的原始形态并加以确证以后，就不可能设想它是起源于后来较进步的形态。

假定在希腊人和拉丁人中发生过由女性世系到男性世系的转变，那么，这个转变必定发生在距离有史时期以前很遥远的时代。他们处在中级野蛮社会下的历史已经完全泯灭了，仅仅能从他们的艺术、制度、发明以及语言的运用等方面略窥其若干痕迹而已。至于他们在高级野蛮社会下的情况，则还

有一些传说和荷马的诗篇可使我们了解当时所具有的生活经验和水平。但根据他们的传说所描述的状况来判断，大概当他们进入高级野蛮社会时，女性世系向未完全消失，至少在佩拉斯吉人和希腊人部落中是这样。

当希腊人和拉丁人的氏族按女性下传世系时，其氏族除了其他特征外当具有下列两点特征：（一）氏族内禁止通婚；因此，子女便与其身分不明的父亲分属不同的氏族。（二）财产和酋长职位在本氏族内世袭；因此，子女不得继承其身分不明的父亲的财产或职位。上述现象当持续不变，直到出现一种充分普遍、充分强烈的动力时，才会面临他们业已改变的社会状况，而规定这种排除子女继承父亲的现象为非法。

天然的补救办法就是将女性世系转变为男性世系。要促成这一转变，唯一的需要就是一种充分的动力。当牛羊开始作为家畜饲养从而成为生活资料 and 私有财物以后，当耕作促使房宅和土地属于私有以后，必然会出现一种与当时流行的氏族成员继承制相对抗的运动，因为此时父亲的身分日益确定，而旧有的继承制却排除财产所有者的子女的继承权，而将他的财产给予他的同氏族的亲属。父亲们和他们的子女共同为争取新继承制而奋斗，这就为世系的转变提供了充分强烈的动力。随着财产的大量积蓄并具有永久性，随着私有财产比例的日益扩大，女性世系必然会解体，而男性世系相应地必然会取而代之。这样的一种转变仍然保留继承权于本氏族之内，一如既往，不过，它使子女改属于其父亲的氏族，并使他们优先于其余的同宗亲属。很有可能，在一段时期内，子女与其他同宗亲属共同分享遗产；但是，同宗亲属排斥氏族其他成员这一原则一旦扩大，迟早将导致排除子女以外的同宗亲属，而使子女独享继承权。再到后来，就是把儿子放到父亲职位的继承人的行列中了。

在梭伦时代或在其后不久的雅典人氏族中，其继承法即如上述；当时，父亲的遗产由所有的儿子平均继承，他们必须承担抚养姊妹的义务，并在她们结婚时分给一部分财产；如无儿子，则由女儿们平均继承。如果没有子女，则由同宗亲属继承；如果没有同宗亲属，则由本氏族成员继承。罗马人十二铜表法的规定基本与此相同。

此外还有可能的是，当希腊人与拉丁人的世系转变为男系时，或在此以前，氏族的动物名称即被废弃，而代之以个人名字。随着社会的进步，随着财产私有权的扩大，个人地位将越来越突出，以致用祖先中的某位英雄来命名氏族的名。虽然不时由于分裂而形成一些新氏族，也有另一些氏族绝灭，但是一个氏族的世系至少可以上溯几百年，即使不说上溯几千年。在我们设想氏族改为以人命名之后的长时期内，其命名的祖先也会改换他人，前一位祖先的事迹逐渐模糊了，消失在迷茫的历史印象中，于是在氏族历史上某位后出的名人便取而代之。那些比较著名的希腊氏族曾经改变过名称，而且，改变得很雅驯，这可以由下面的事实得到证明，那就是：他们保留了氏族始祖的母亲的名字，并认为始祖是由他的母亲同某位神祇交合诞生的。例如，阿提卡的欧摩耳皮达氏是以其始祖欧摩耳普斯命名的，而欧摩耳普斯则是海神同祁萼妮结合所生之子；但是，希腊人甚至在未有海神的观念之前便先已有氏族了。

现在再回到主要问题上来，虽然对于希腊人和拉丁人在古代存在女性世系一事缺乏直接的证据，这并不会促使我们不提出这一假定；而事实是，在同希腊人有亲密关系的某些部落中仍保存女性世系，在希腊人的一些部落中亦存在若干痕迹。

喜欢探索而又敏于观察的希罗多德曾经发现,在他那个时代(公元前 440 年),有一个民族是用女性世系的,那就是利契亚人,这个民族在血统上属佩拉斯吉人,但已加入了希腊人的联盟。希罗多德指出利契亚人兴起于克里特岛,他又叙述了他们在萨尔佩顿的率领下迁往利契亚的某些细节,接着说:“他们的风俗习惯,一部分是克里特人的,一部分是卡里亚人的。但是,他们却有一个与世界上任何民族都不同的风俗。当你问一个利契亚人他是谁的时候,他会向你回答他自己的本名、他母亲的名字、以及按女系往上溯的各代名字。更有甚者,如果他们的一个自由妇女同一个男奴隶结了婚,其所生的子女都是自由公民;而一个自由男子如果同一个外邦妇女结了婚,或同一个妾妇同居,即使这个男子是国内的头号人物,他的子女也不得享有任何公民权。”根据这段详细的记载,必然会得出下面的推论:利契亚人是按氏族组织的,他们禁止在同氏族内通婚,他们的子女属于其母亲的氏族。这对原始形态的氏族提供了一个清楚的例子,并通过利契亚男子同外族妇女通婚以及利契亚女子同奴隶通婚所产生的后果提出了确凿的证据。克里特岛的土著有佩拉斯吉人、希腊人和闪族人,他们分地而居。一般都认为萨尔佩顿的兄弟米诺斯是克里特岛佩拉斯古人的首领;但是,在希罗多德时代,利契亚人已经希腊化,而且在亚细亚的希腊人当中已因其先进而十分著名了。他们是在传说时代迁往利契亚的,在迁徙之前,他们的祖先居住在克里特岛上,与外界隔绝,我们可以用这一点来解释他们之所以保持女性世系到这样晚近的时代。

在埃特鲁里亚人当中也流行着这种世系制度。克腊默尔说:“非常奇怪的是,我们从埃特鲁里亚人的碑铭中发现他们有两种特殊的风俗,而这两种风俗就是希罗多德所指出的小亚细亚的利契亚人和考尼亚人具有的特征。其一,埃特鲁里亚人陈述他们的世系和家族时照例是提母亲而不提父亲。其二,他们允许妻子参加他们的宴会。”

寇秋斯对利契亚人、埃特鲁里亚人和克里特人的女性世系作如下的评论:“把我们所讨论的这种风俗习惯理解为对女性的尊重,那是错误的。这无宁说是根源于原始的社会状态,在这种原始状态下,尚未建立专偶制,故无确证足以肯定父系关系。因此,这种风俗习惯的范围远远超出利契亚族所统辖的地域。印度甚至到今天还有这种风俗习惯;我们可能证明在古代埃及人当中亦有之;桑绰尼雅松曾提到这种风俗习惯(见《奥雷耳》,第 16 页),并对其存在的理由作了极其随便的阐释。除了东方以外,在埃特鲁里亚人和克里特人也出现这种风俗习惯,克里特人与利契亚人的关系非常密切,他们把祖国称为母国;此风俗习惯亦见于雅典人当中,可参考巴霍芬的言论等。因此,如果希罗多德认为这完全是利契亚人所特有的风俗习惯,那就必然是说在所有与希腊人有关的民族中只有利契亚人保持它最为长久,利契亚人的碑铭正好也证明了这一点。由此可见,我们不得不大体认为,使用母方的名字来标明世系的方法乃是社会生活和家族制度都不完善所留下的残迹,当生活趋于正常化以后,这种方法即被取消,而代之以子女姓氏随父亲的风俗习惯,后一种风俗习惯此后通行于希腊。这两种风俗习惯的差异对于古代文明史来说是极其重要的,最近巴霍芬已对此问题进行了讨论,见上面提到的他的演说。”

巴霍芬在一部从事广泛研究的著作中,搜集并讨论了利契亚人、克里特人、雅典人、莱姆尼亚人、埃及人、鄂尔绰美尼亚人、洛克里亚人、勒斯堡

人、曼梯尼亚人以及东亚诸民族中有关女权（母权）和女性统治（女权政治）的证据。现在我们再重提一下，如果我们要对古代社会的状态作出充分的解释，就必须承认上述现象的根源在于存在原始形态的氏族。正因为有这种氏族，所以才使母亲和她的子女属于同一氏族；而且，在以氏族为基础来组织公共家宅时便把公共家宅的主权交给了母方氏族。当时家族也许已达到偶婚制形态，但仍缠绕着属于前一社会状态下的同居制度的残余。这样的家族由一对结婚的配偶及其子女组成，它在一个公共家宅中自然会求助于有亲属关系的家族以为庇护，而在这个公共家宅中，各个母亲与她们的子女属同一氏族，关系不明的父亲则与他们的子女属于不同的氏族。土地公有，共同耕种，因而产生公共住宅和共产主义的生活；看来必须要有女性世系，才能建立女权政治。妇女就象这样在大家宅中有巩固的势力，得到公共储积的供应，她们本身所属的氏族在这个大家宅中人数占绝对优势，从而产生了母权和女权政治的现象，巴霍芬已经从历史文献的片段和传说中发现和探索了这一现象。我在前面已提到对于妇女地位不利的影晌，造成这种影晌的原因，一则是由于世系从女系转变为男系，再则是由于专偶制家族的兴起，专偶制家族兴起以后便取消了公共住宅，而在一个纯粹氏族制的社会中使妻子和母亲住在单门独户之内，与她的本氏族亲属隔绝开来。

希腊人部落在尚未进入高级野蛮社会以前大概还没有建立专偶制；我们似乎看到那个时期的婚姻关系是混乱的，特别是雅典部落。关于雅典人的情况，巴霍芬指出：“如我们所知，在栖克罗普斯时代以前，他们的子女只知有母，不知有父；他们只有一个亲系。妇女不专属于任何一个男子，因此她所生的子女只可能是杂种。栖克罗普斯是最先改变这种情况的人；他把两性乱交的现象引回到专偶婚姻的道路上来；他使子女有父有母，从而使他们由只有一个亲系——单亲系（unilateres），变为有两个亲系——双亲系（bilateres）。”对于这里所说的两性乱交应作一些修改。按我们估计，在这样相当晚近的时代，应当会出现偶婚制家族，但是伴随着早先由伙婚所产生的同居制度的残余。巴霍芬所述的情况正好符合于伙婚制家族，当雅典人进入上述文化阶段时，这种伙婚制家族必然已经消失了。这个题目将留在下文讨论家族发展的各章中再谈。

波利比攸斯对意大利的洛克里亚人的一百家族有一段有趣的叙述。他说：“洛克里亚人亲自向我保证，关于他们本族的历史传说，亚理士多德所记载的要比泰米阿斯所记载的符合真实一些。在这方面，他们提出了下列的证据。其一，他们当中的名门贵族统统出自女系而非出自男系。例如，只有那些出自一百家族的人才是贵族。而这一百个家族是在洛克里亚迁来以前即已成为贵族的；的确，根据神托所的指示，也就是从这一百个家族中抽签选出一百个处女送往特洛伊去的。”至少作出下面这个假设是合理的：这里所提到的贵族身分当与氏族酋长的职位有关，这种职位使某些个别家族在氏族内成为显贵的家族，而酋长一职即授予其中某一家族的成员。如果这个假设可以成立，那就等于说，无论就人身言或就职位言，洛克里亚人都是由女性世系继承的了。酋长一职是在氏族内继承的，在原始时期是由氏族中的男性成员选举出来的；而在女性世系下，这一职位是兄终弟及或由舅传甥。但无论是哪一种情况，这个职位均通过女性世系来继承，个人有无候选资格取决于他母亲的氏族，他与氏族的关系、与他所继任的已故酋长的关系，都是由母方取得的。凡是公职或贵族身分通过女方继承，就必须用女性世系来解

释之。

希腊部落在古代有过女性世系的证据见之于传说时代所出现的某些特殊婚姻事件。例如，萨耳摩娄斯同克雷瑟乌斯是亲兄弟，他们都是艾阿卢斯的儿子。萨耳摩娄斯把他的女儿蒂萝嫁给她的叔父。按照男性世系，克雷瑟乌斯与蒂萝属于同一氏族，因而不得结婚；但若按女性世系，他们两人属于不同氏族，因此并非同氏族的亲属。处于后一种情况，他们两人的结婚并未违犯严格的氏族习惯。上述人物虽是神话中人，这却无关紧要，因为神话故事也要适合氏族习惯。假设当时存在女性世系，这件婚姻便可解释得通；根据这件婚姻也可转过来设想女性世系在当时是存在的，或者说，他们的古老习惯当时尚未完全泯灭，因此才容许有这样的婚姻。

进入有史时期以后，在婚姻事件中也反映出同类的现象，即在世系转变为男系以后，古老的习惯似乎仍有残存，尽管它违犯了通婚双方的氏族义务。到了梭伦时代以后，兄弟得与共同父异母姊妹结婚，但不得与异父同母姊妹结婚。按女性世系，同父异母子女属于不同氏族，因而并非同氏族的亲属。他们之间通婚并未违犯任何氏族义务。但若按男性世系，则下面所引事例的通婚双方属于同一氏族，因而这件婚姻应当是被禁止的：西蒙与他的同父异母姊妹艾耳莘妮斯结了婚。我们在德摩斯忒尼斯的《驳欧布利德斯词》中见到一个与此相似的例子。欧克西休斯说：“我的祖父与他的姊妹结了婚，她与他不是同母所生。”早在梭伦时代，雅典人即已对这类的婚姻产生了强烈的反感，我们可以将这类婚姻解释为一种古老的婚姻习惯的残余，这种习惯在女性世系时代是普遍流行的，到了德摩斯忒尼斯时代仍未彻底消除。

存在女性世系的前提，就是按氏族来区别血统。我们现在已经知道，在古代和近代，氏族组织遍及于五大洲，包括澳大利亚人在内；我们也已了解氏族的原始结构；根据上述的现有知识，我们可以料想到，女性世系的痕迹即使不存在于有史时期所沿袭的风俗习惯之中，至少也存在于当时的传说故事之中。因此，我们不能设想女性世系这样一种特殊的习俗是由利契亚人、克里特人、雅典人、洛克里亚人（如果证据充分足以包括后两者的话）所创造的。我们假设它是拉丁人、希腊人以及其他希腊—意大利氏族的一种古老制度，这倒是事实提出了一种比较合理而又令人满意的解释。财产的影响和把财产遗交子女的愿望，为世系之转变为男系提供了足够的动力。

在梭伦时代之前和之后，雅典人的习惯是女子结婚后即注籍于其丈夫的胞族，儿子和女儿都注籍于其父亲的氏族和胞族，从这种习惯可以证明那个时期雅典人的婚姻规则是在氏族外通婚的。氏族所依靠的基本原则就是以本氏族成员为血亲，而禁止其相互通婚。每一个氏族的成员人数并不多。假定梭伦时代注籍的雅典人数为六万，平均分配于阿提卡的三百六十个氏族之中，则每一个氏族只有一百六十人。氏族是由有亲属关系的人组成的一个大家族，他们有共同的宗教祀典，有公共的墓地，一般都有公共的土地。从氏族结构的理论而言，氏族内通婚是不会得到许可的。随着世系之转变为男系，随着专偶制的兴起和子女之独享继承权，随着承宗女的出现，逐渐为开放的婚姻开辟了道路，这种开放的婚姻可以不管氏族，只在一定程度上禁止近亲通婚而已。人类的婚姻起端于群体通婚，在一群人中，所有的男子和女子，除了子女以外，都是共同的丈夫和共同的妻子；但是，丈夫与妻子分属不同的氏族。人类的婚姻终止于一夫一妻的婚姻，禁止对方与他人同居。我打算在下文各章中探索各种婚姻制度和家族形态，由其最初的阶段至最末的阶

段。

随着氏族而产生的一种亲属制度，在亚洲称之为土兰尼亚式亲属制，在美洲称之为加诺万尼亚式亲属制，这种亲属制度将兄弟与姊妹的关系扩及于旁亲支系，从而也就将禁止内婚的范围扩大到旁亲支系了。这种制度迄今仍流行于美洲土著中，仍流行于亚洲和非洲的部分地区以及澳大利亚。毫无疑问，在同样古老的希腊人和拉丁人部落中亦必流行过这种制度，其痕迹则遗留到传说时代。我们可以把土兰尼亚式亲属制的一个特征复述如下：凡兄弟的子女互为兄弟姊妹，因而彼此不得通婚；凡妹妹的子女也具有同样的关系，也同样禁止通婚。可以用这一点来解释关于达瑙斯的女儿们的著名故事，这个故事的一种说法被埃斯库罗斯采用作他的悲剧《恳求者》中的主题。读者会记得，达瑙斯和埃及图斯是兄弟，他们都是阿尔基芙·艾奥的后裔。达瑙斯及其众妻生下五十个女儿；埃及图斯及其众妻生下五十个儿子；到了子女成年以后，埃及图斯的儿子们求婚于达瑙斯的女儿们。在原始形态的氏族所具有的亲属制度下（这种制度一直维持到为专偶制所产生的亲属制取代时止），他们彼此是兄弟姊妹，因而不得结婚。如果当时的世系是男系，则达瑙斯与埃及图斯的子女会属于同一氏族，那么，他们之间的婚姻就会加上另一重同等严重的障碍。但是，埃及图斯的儿子们企图突破这些障碍而强求与达瑙斯的女儿们缔婚；于是这些女儿从埃及过海逃往阿尔果斯，以避免她们断言为非法的、乱伦的结合。在同一作者的《被束缚的普罗米修斯》一剧中，普罗米修斯曾将上述的事向艾奥预言过，他说：从她未来的儿子埃帕夫斯往下到第五代，将有五十个处女结伙来到阿尔果斯，她们不是自愿来的，而是为了逃避与埃及图斯的儿子们缔结乱伦的婚姻。（11）她们怀着憎恶的心情逃避对方的提婚，这可以不涉及氏族规章而单独从古代亲属制度中找到解释。除了作这种解释，这件事就没有任何意义，而她们之厌恶结婚也就会只是假正经了。

《恳求者》这出悲剧所根据的题材是这样：这些女子过海逃到阿尔果斯，请求阿尔果斯的亲族保护她们，以抗拒埃及图斯的儿子们所提出的无礼要求，那些儿子们正在追踪她们。达瑙斯的女儿们在阿尔果斯声称，她们并不是被判处流放才离开埃及的，而是由于逃避同宗男人才跑出来，她们不屑与埃及图斯的儿子们结婚，认为那是亵渎神圣的行为。（12）她们之所以对此反抗完全由于这是血族通婚，由此反映当时对这种婚姻是禁止的，她们所受的教育要她们遵守这一禁令。阿尔果斯人听了这些“恳求者”的诉词以后，通过会议决定保护她们，这项决议本身也反映了当时对这种婚姻是禁止的，反映了她们的抗拒是正当的。在写作这出悲剧的时代，雅典法律规定，承宗女或孤女容许、甚至必须与其同祖兄弟结婚，虽说这项规定看来只限于上述特殊情况，但由此可见，这种婚姻对于雅典人来说似乎既非乱伦，也非不合法了。然而，关于达瑙斯的女儿们的传说故事从远古流传下来，它的重要意义就在于那禁止这种婚姻的习俗力量。这个传说及其情节的转折点就在于她们对法律和习俗所禁止的求婚怀着由来已久的反感。她们并没有提出旁的理由，也不需要旁的理由。同时，如果假定当时不允许这种婚姻，有如今天我们不允许兄弟与姊妹通婚一样，那么，她们的行为就可以理解了。埃及图斯的儿子们企图突破土兰尼亚式亲属制所设的障碍，这可以被视为这种亲属制开始崩溃和随着专偶制婚姻而来的现行亲属制开始露头的标志；现行亲属制注定要废除氏族习惯和土兰尼亚式亲属制，而代之以固定的亲等，作为禁止

通婚的界限。

根据上面所引的证据来看，很可能在佩拉斯吉人、希腊人和罗马人部落中，世系原来是女系，后因财产和继承权的影响，才转为男系。这些部落在古代是否曾有过土兰尼亚式亲属制，等到我们介绍这种亲属制并列举证据以说明它曾广泛流行于古代社会以后，读者就能更好地判断了。

这些部落的传说时代究竟持续了多久，当然已无从查考，但必须估计它有几千年。这个时代可能追溯到发明铁矿冶炼术的时候，果真如此，那么就会经历野蛮阶段晚期而上达野蛮阶段中期。他们在野蛮阶段中期的发展水平至少当与阿兹特克人、马雅人和秘鲁人的状况相等，因这些部落被发现时正处于同一阶段；而他们在野蛮阶段晚期的状况则应当大大地超过了上述这些印第安部落。欧洲的这几个部落在上述两大文化阶段中完成了其余的文化要素，他们在这段时期所具有的广泛复杂的经验，仅仅零星地透露在他们的传说中，和比较完整地反映在他们的生活技术、风俗习惯、语言、制度等方面，如我们在荷马诗篇中所得到的印象，除此以外，其他均已完全泯灭了。在这两个阶段必然不知有帝国和王国；但部落和范围很小的民族，城市和乡村生活，生活技术的创造与发展，体质、精神和道德的改善，这些都包括在上述进步过程的种种项目之内。这两大阶段的具体事实已被人们遗忘了，这一损失对人类知识而言，其严重超乎我们一般所能想象的程度。

本章注释

(1) 乔治·劳林逊，《希罗多德所著的历史》，共四卷（纽约，1859年），I，173。

(2) 在易洛魁人中，如果一个塞内卡部的男子与一个外族女子结婚，其所生之子女都算外族人；但如果一个塞内卡部的女子与一个外族男子、或一个鄂农达加部的男子结婚，其所生之子女都算塞内卡部的易洛魁人，并且属于他们的母亲的氏族和胞族。子女的部落籍和氏族籍传自母方，而不问其父亲为何人。

(3) J·A·克腊默尔，《古代意大利史地概览》，共二卷（牛津，1825年），第1卷，第153页；引证吕吉·兰萃，《意大利绘画史》，汤玛斯·罗斯科英译本，共六卷（伦敦，1828年），第2卷，第314页。

(4) 恩斯特·寇秋斯，《希腊史》，阿多耳甫斯·威廉·瓦德英译本，共三卷（纽约，1871年），第1卷，第94页注。米诺斯是埃条克雷特人的英雄，埃条克雷特人肯定是佩拉斯吉人。他们占据克里特岛的东端。米诺斯的一个兄弟萨尔佩顿率领一支人迁到利契亚，赶走了原住此地的索利米人，后者大概是闪族的一个部落；但在希罗多德时代以前，利契亚人已经象其他许多佩拉斯吉部落一样希腊化了，因为希腊部落与佩拉斯吉部落本来出自同源，所以这件事极其重要。当希罗多德之时，利契亚人在生活技术方面非常进步，其水平同欧洲的希腊人相等（寇秋斯书，第1卷，第93页；乔治·格罗特，《希腊史》，第3版，共十二卷[伦敦，1851年]，第1卷，第224页）。看来利契亚人的女性世系很可能是从他们的佩拉斯吉祖先那里沿袭下来的。

(5) 《母权论》（斯图加特，1861年）。[怀特注] 约翰·雅各布·巴霍芬（1815—1887），瑞士法律学家兼人种学家。我们不能确知摩尔根在何时获阅《母权论》一书。在《人类家族的亲属制度》中没有提到这本书（参看

雷塞克，《美国学者路易斯·亨利·摩尔根》，第95页，注8）。摩尔根于1874年12月25日致巴霍芬的信中写道：“我最先是从寇秋斯教授的《希腊史》[怀特注：见前注]中知道你的研究工作的，我从那里获悉你正在考察的那类现象与我若干时期以来所考察的现象非常类似。现在我手边有你的《母权论》一书。……”（摩尔根手稿）。摩尔根给巴霍芬的第二封信的日期是1878年6月4日，这封信我们已经记录下来。此后他们曾多次通信，直到摩尔根逝世。斯透恩从巴霍芬给摩尔根的书信中摘引了许多段落（英文），都是从巴塞尔寄出的，其日期计有：1878年11月21日；1879年1月24日；1880年10月28日；1881年1月4日（《社会进化论者路易斯·亨利·摩尔根》，第145—152页）。卡尔·穆利博士在1937年11月28日的《巴塞尔报星期日版》中发表了下列巴霍芬给摩尔根的书信（德文）：1878年5月14日；1878年11月21日；1879年2月24日；1880年10月29日；1881年1月4日。巴霍芬把他的《考古书简》（斯特拉斯堡，1880年）献给摩尔根及其他两位学者。摩尔根把许多人类学著作送给巴霍芬，或指定送给巴霍芬。

卡尔·穆利博士在哈罗德·弗赫斯、吉斯塔夫·梅耶尔和卡尔·谢福耳德的协助下，非常细心地重编了《母权论》一书的第二版，并加以注释，该书分为两卷，于1948年由巴塞尔的本诺·施瓦伯公司出版。《美国人类学者》杂志第51期（1949年）第628—629页载有罗伯特·洛维对该书所写的评论。

(6)巴霍芬在谈到克里特岛的利克托斯城时说：“这座城市被认为是拉契戴蒙人[译者按：即斯巴达人]的殖民城，也认为与雅典人有关。这两种情况都只属于母方，因为只有其母亲们是斯巴达人；而它与雅典人的亲属关系则要上溯到那些据说被佩拉斯吉的狄伦尼安人从布劳隆地岬诱拐走的雅典妇女身上。”——《母权论》，第13章，第31—32页。如果由男性下传世系，则不会再提起妇女们的世系，但如果这些殖民者是由女性下传世系，那么他们就会仅从其女性方面叙述他们的谱系了。

(7)《母权论》，第38章，第73页。

(8)波利比攸斯，《历史》，12.5.5。

(9)德摩斯忒尼斯，《驳欧布利德斯词》，1304。

(10)同上书，1306：在德摩斯忒尼斯的时代，是在乡区注册的；但要写明注册人的同胞族者、血缘亲属、同乡区者和同氏族者为谁；如欧克西休斯所说的：“我指的是那些同胞族的、同血缘的、同乡区的、同氏族的人。”——同上书，1306；又参看查理·弗烈德里克·赫尔曼，《希腊古代政典备览》（牛津，1836年），5.100。

(11)埃斯库罗斯，《被束缚的普罗米修斯》，853。

(12)“埃及图斯的儿子们真正恶毒，

是他们使我们蒙羞受辱；

由于他们的淫念和侮辱，由于男人的接触，

使我们的肌肤不禁一阵阵起粟。”

埃斯库罗斯，《恳求者》，9。

第十五章 人类其他部落中的氏族

苏格兰人的克兰——爱尔兰人的塞普特——日耳曼人部落——早先存在的一种氏族制的遗迹——南亚细亚部落中的氏族——北亚细亚部落中的氏族——乌拉尔部落中的氏族——中国人的百姓——希伯来部落——显然按氏族和胞族组成——非洲部落中的氏族——澳大利亚部落中的氏族——斐济人和雷瓦部的两层划分——氏族组织分布极广

我们已经考察了氏族、胞族、部落组织的原始形态及其后来的形态，现在还需要探溯这些组织在人类中流行的范围，特别着重于这套体系的基本单元——氏族。

在雅利安族中，除了印度的雅利安人以外，克尔特人一支保持氏族组织的时代较其他各支更为晚近，他们的氏族组织表现为苏格兰人的克兰和爱尔兰人的塞普特（sept）。尤其是苏格兰人的克兰，在十八世纪中叶的苏格兰高地上仍然生气勃勃。它是表现氏族组织和精神的一个最好典型，也是表现氏族生活的力量支配其氏族成员的一个突出例证。《威佛累》（Waverley）一书的大名鼎鼎的作者使一些在克兰生活下发展出来的、盖着克兰烙印的特殊人物永垂不朽。作者想要用具体例子来描绘氏族对塑造个人性格的影响，于是产生了伊凡·杜、托尔奎耳、罗布·罗伊等等人物。即使瓦尔特·司各脱爵士对这些人物的某些方面作了夸张以适应故事情节紧凑的需要，他们毕竟是有现实基础的。在两三百年前，当克兰生活更加活跃而外界影响较弱的时候，这些克兰大概就能证实他所描写的状况。这些克兰有结世仇和血族报仇的风俗，他们按氏族划分地界，他们共同使用土地，他们的克兰成员效忠于其酋长，同一克兰的成员彼此之间相互忠诚，我们从这些现象中看到了氏族社会常见的固定特色。如司各脱所描绘的，这种氏族生活具有那么热烈、那么豪侠的精神，那是我们在希腊、罗马人的氏族中所见不到的，而且，从另一个极端来说，我们在美洲土著的氏族中也见不到那样的精神。在他们当中是否存在胞族组织，这一点没有表现出来；但在早一些时候，胞族和部落这两者都必然是存在的。不列颠政府不得不解散苏格兰高地的克兰组织，为的是使其人民处于法律的权威和政治社会的习惯之下，这是大家都知道的。他们的世系是按男性下传的，男性所生的子女保留为本克兰的成员，女性成员所生之子女则各属其父亲的克兰。

爱尔兰人的“塞普特”、阿尔巴尼亚人的“菲司”（phis）或“弗腊腊”（phrara）都体现了早先存在的一种氏族组织的残余，在达尔马提亚和克罗地亚也有与此类似的组织的痕迹，关于这些，我们都略而不谈了；在梵语中有 ganas 一词，由此可以推测雅利安人这一支早先也曾有过同样的组织，关于这一点，也略而不谈了。亨利·梅因爵士在其近著中谈到早先法兰西田庄上的庄户团社，据他的提示，这种组织可能就是古代克尔特人氏族的残余。他指出：“前文已经作过说明，因此，毫无疑问，这些组织并非真正自愿结合的社伙，而是由亲属组成的团体；不过，按正规村社组成者不如按正规家社组成者之常见，最近在达尔马提亚和克罗地亚对这种家社组织作了调查。每一个家社即相当于印度人所谓的同堂家族（joint-undivided family），这是假定从一个共同祖先传下来的子孙的集体，他们在几代人为中保持一座公共的炉灶和全体会食的习惯。”

日耳曼人部落最初出现于历史舞台的时候是否还保存着氏族组织的痕

迹，对这个问题需要简单地谈一下。他们大概同雅利安族其他部落一道从该族的共同祖先那里承袭了这种组织。当罗马人最先知道日耳曼人的时候，那些日耳曼人正处于高级野蛮社会。他们在政治观念方面的发展水平决不可能超过希腊人或拉丁人部落初闻于世时所具有的水平，因为希腊人或拉丁人均较日耳曼人先进。虽然日耳曼人对以地区和财产为基础的国家可能已经具有一种不完备的观念，但是，他们不可能对第二个伟大的政治方式具有任何知识，那种方式在雅利安族中是由雅典人最先创立的。据凯撒和塔西佗所述，日耳曼人部落的生活状况和生活方式势必使我们得出这样的结论，即：他们的各个社会都是通过人身关系结合而成的，与领土关系不大；而他们的政府就是通过人身关系组成的。管理民事的酋长和指挥军事的将帅都要通过选举的原则才能任职，他们组成的会议就是主要的政府机构。塔西佗指出，小事由酋长们商定，事关重大就要由全民商定。虽然一切重大问题的最后决定权属于人民，但首先要由酋长们考虑成熟。一望而知，这些习俗与希腊人、拉丁人极为近似。他们的政府是由三权组成的，即：酋长会议、人民大会、军事指挥官。

凯撒指出，日耳曼人并不勤于农作，他们的食物以乳、酪和肉类为主；任何人都没有一块定量的土地，也没有个人私有的地界，而只是由长官和酋长们每年一度将土地分配给那些“结成一个团体的氏族和亲族”（*gentibus cognationibusque hominum, qui unacoerint*），所分配的土地面积和位置都按最合理的想法安排，到了第二年就强迫他们迁移到另一块土地上去。倘认为上引括号中的词汇[译者按：即“结成一个团体的氏族和亲族”一语]确有实际意义，那就必须设想凯撒曾发现在日耳曼人当中有一种以亲属关系为基础而结成的团体，其范围大于家族，将这种团体作为单位而分配以土地。这种团体既非个人，甚至也不可能是家族；为了便于耕种和获取生活资料，个人同家族两者都归并到按上述方式结成的团体之中了。根据凯撒的说法来看，当时日耳曼人的家族可能是实行偶婚制的，而且，一些有亲属关系的家族合为一户而在生活上实行共产主义。

塔西佗谈到日耳曼人部落在作战时布阵的习惯是将亲属排列在一起。如果他所说的亲属关系仅限于亲近的血族，那就没有多大意义了。塔西佗说，他们并不是随机应变地、或任意地将军队集合起来编排成骑兵方阵或步兵楔形队伍，而是按照家族和亲属关系（*familiae et Propinquitates*）来编阵的，最足以激发他们勇气的一个原因也就在于此。我们根据这一说法以及前面所引凯撒的说法来看，似乎表明在日耳曼人中至少保存早先的一种氏族组织的遗迹，那种组织到这时候已经为马尔克（地区单位）所取代，后者已成为一种尚未完备的政治制度的基础。

日耳曼人部落为了便于军事征课而设置马尔克（*markgenos-senschaft*）（在英国的萨克逊人中也有马尔克）和一种更大的团体，称为高乌（*gau*），凯撒和塔西佗则称之为帕古斯（*pagus*）。当时的马尔克和高乌在严格意义上是否是地理区域，二者之间的关系是否相当于“乡区”同“县”的关系，它们是否都有划定的地界，是否住有按政治上组织的居民：以上这些都有疑问。看来更可能的是，高乌是一群住宅区，这些住宅区是由于军事征课的关系而联合成一个单位的。由此，马尔克和高乌就是未来的乡区和县的萌芽，正如雅典的舰区和叁一区是克莱斯瑟尼斯的乡区和地区部落的雏型一样。这些组织象是介乎氏族体系同政治体系之间的过渡阶段，其民众的组合仍是以血缘

为基础的。

我们自然会转向亚洲大陆去找寻氏族组织最古老的痕迹，因为亚洲大陆是人种最繁的地方，从而也是人类栖息时间最长久的地方。但是，在那里，社会的转化延续得最长，部落同民族二者彼此相互的影响最频繁。中国文明和印度文明发展之早，以及近代文明强烈的影响，对亚洲各种族生活状况造成种种变化，以致我们对这些种族的古代制度不易探索。然而，在亚洲大陆上，人类从蒙昧社会发展到文明社会的全部经验已经获得；我们现在必须到亚洲那些业已分裂的部落中去找寻他们的古代制度的残迹。

在亚洲比较原始的部落中，按女性下传的世系仍很习见；但许多部落已按男性下传世系。由此，在意指氏族的共同名称下，按世系不同而区分为两类，其亲属团体也各按不同的世系而组成。

累瑟姆指出，在尼泊尔的马加尔人部落中“有十二个萨姆。凡属同一萨姆之人均认为出自一位共同的男性祖先；但并不需要出自同母。[译者按：摩尔根在本书后面附录的“回驳约·弗·麦克伦南先生的《原始婚姻》”一文中也引了这段文字，此句的“同母”在彼处作“同一女性祖先”，见原书第435页。]因此，夫与妻必然分属不同的萨姆。在同一萨姆之内不得通婚。你想要娶妻吗？想要的话，得到邻近的萨姆中去找；无论如何要在你本萨姆以外去找。这是我第一次有机会提到这种风俗习惯。这不会是最后一次机会；相反的，这种风俗习惯所表现的原则非常普遍，几乎遍于全球。我们会在澳洲见到它；我们会在北美和南美见到它；我们会在非洲见到它；我们会在欧洲见到它；在许多地方，存在这种原则的实例已不完备，但我们也会猜想推断它的存在。”我们从萨姆这个例子中可以见到存在按男性下传世系的氏族的确证。

“穆尼波利人以及住在穆尼波尔附近山区的下述四个部落——科波伊人、谟乌人、穆拉姆人，穆林人——都各自划分为四个家族，称为库穆耳、鲁昂、安哥姆、宁塔闾。每一个家族的成员都可以同另外任何一个家族的成员结婚，但本家族内的成员之间则严格禁止通婚。”我们可以看出这四个家族就是这些部落中每一个部落所具有的四个氏族。贝耳谈到塞尔卡西亚人的特鲁施(Tel āsh)，他说，“有关这种组织的传说认为，每一个特鲁施的成员全都出于同一支或同一祖先；因此，可以将这些特鲁施视为许多塞普特或视为许多克兰。……这些具有近亲关系的同宗兄弟姊妹，或者说，这些具有胞属关系的成员们，不仅彼此之间禁止通婚，连他们的家奴也只许同另一胞属的家奴通婚。”这种特鲁施大概就是氏族。

在孟加拉人中，“四个种姓再分成许多不同的教派或等级，每一个教派或等级又再有所划分；例如，我是属于依底部落[氏族？]的，虽然必须与种姓相同的人结婚，但如果我是一个异教徒，便不能同本部落的妇女结婚了。子女属其父亲的部落。财产传给儿子。如无儿子，则传给女儿；如子女俱无，则传给最近的亲属。种姓又再进行划分，如修罗(Shuro)就是第一级划分的一个分支的名称；而修罗又再划分为喀伊尔(Khayrl)、梯利(Tilly)、塔玛利(Tamally)、坦梯(Tanty)、绰摩尔(Chomor)、卡里(Kari)，等等。在后面这一级划分的小支中，属于任一小支的男子均不得与同一小支的妇女结婚。”这些最小的团体，其成员通常在一百人左右，至今还保留着氏族所具有的若干特征。

泰勒指出，“在印度，一个婆罗门如娶同姓氏或同哥特腊(gho- tra，

字面上的意义为“牛栏”)之女为妻是非法的,这一禁例禁止在一切男系亲属中彼此通婚。这项规定出现在摩奴法典中,适用于前三个种姓,而女系方面的亲属也在相当广的范围内禁止彼此通婚。”(11) 泰勒又指出,“在绰塔-纳格普尔的科耳人中,我们发现鄂腊翁部和孟达部的许多克兰都以动物为名,如鳗氏、隼氏、鸦氏、苍鹭氏等,而且他们不得宰杀或食用本克兰所用以为名称的动物。”(12)

蒙古人在体质特征方面同美洲的土著十分接近。他们分为许多部落。累瑟姆说:“同一部落的成员之间具有同血缘、同谱系、或者说同祖先的关系;部落有时即从一位真实的或设想的鼻祖命名。我们将蒙古语的 aimauk 或 aimak(艾马克)译作部落,这是一种大的区分,其下又分为许多 kokhums(和硕),即所谓‘旗’。”(13) 这段叙述并不足以充分证明氏族之存在与否。他们的邻居通古斯人在部落之下再划分为若干小支,而以动物为名,如称为马氏、犬氏、鹿氏等,似隐约地表示出有氏族组织,不过,尚无更详细的资料,则这一点殊难断言。

约翰·卢博克爵士在谈到卡尔玛克人时说,据戴·赫耳所云,他们“分为若干群,任何男子不得与同一群的妇女结婚”;在谈到沃斯恰克人时说,他们“认为与同族、甚至与同姓的妇女结婚是一种罪行”;他还谈到,“当一个雅库特人(西伯利亚)想结婚时,他必须到旁的克兰里去挑选一个女子。”(14) 在上述的每一个例子中都有存在氏族的证据,因为我们在前文已经讲过,氏族的条例之一便是禁止同氏族成员之间相互通婚。尤拉克-萨摩耶第人是按氏族组织的。累瑟姆引克拉普罗斯的话说:“对于这种亲族区分,遵守得非常严格,乃至没有任何一个萨摩耶第人娶自己所属之亲族中人为妻。与此相反,他在另外两族的任一族中去择偶。”(15)

在中国人当中流行一种特殊的家族制度,这种制度似乎含有古代某种氏族组织的遗迹。住在广州的罗伯特·哈特先生(16)在给作者的一封信中指出,“中国人称民众为百姓(Pih-sing),意指‘一百个家族的姓’;但是,这究竟只是字面上的形容呢,还是说,它起源于古代,彼时全中国人是由一百个分族或部落[氏族?]组成的呢?这一点我不能肯定。现在,在这个国度里约有四百个姓,我发现其中某些姓与动物、果实、金属、自然事物等有关,可以译为 Horse(马)、Sheep(羊)、Ox(牛)、Fish(鱼)、Bird(禽)、Phoenix(凤)、Plum(李)、Flower(花)、Leaf(叶)、Rice(米)、Forest(林)、River(江)、Hill(丘)、Water(水)、Cloud(云)、Gold(金)、Hide(皮)、Bristles(毛),等等。在中国许多地方遇到很大的村庄,全村只有一姓;比方说,在一个地区见到三个村庄,每一个村庄住着两三千人,第一个村庄全姓马,第二个村庄全姓羊,第三个村庄全姓牛。……正如北美洲的印第安人夫与妻不属同一部落[氏族]一样,中国人的夫与妻也总是属于不同的家族,即不同姓。习惯和法律都禁止同姓通婚。子女属于父亲的家族,即承袭父亲的姓氏。……若父亲未留遗嘱而死,其家产通常不分,当寡母在世时由其长子掌管。寡母死后,则长子与其兄弟分产,各个兄弟能得多少遗产完全由长兄的意志决定。”

上面所描写的家族看来近似于罗木卢斯时代的罗马人的氏族;但它是否与另外一些出自共同祖先的氏族再行组合成胞族,这一点不清楚。而且,这些氏族仍然作为一个血缘团体定居在某一地域,有如罗马氏族在古代分地定居一样;各氏族的名称也还保留着原始的形态。这些氏族由于分化而增至四

百，这是可以料想得到的结果；但是，当野蛮阶段早已过去之后，它们竟一直维持到现代，这却是值得惊异的事，同时，这也是他们这个民族十分固定的又一证据。我们还可以料想，在这些村庄中，专偶制的家族尚未得到充分的发展，而且，在他们当中也未必没有共产主义的生活方式和共妻的现象。在中国的山区里还居住着一些野蛮的土著部落，他们操着与官话不同的方言，在这些部落中还可能发现处于原始形态的氏族。我们自然应当向这些与世隔绝的部落中去探索中国人的古代制度。（17）

与此相似，据说阿富汗人部落也分为若干克兰；但这些克兰究竟是不是真正的氏族，这一点还未能肯定。

用不着再引用性质类似的情节来麻烦读者了，我们所列举的事例为数之多已足可得出如下的推论：在今天亚洲部落和民族的远祖当中，氏族组织之流行极其普遍广泛。

我们在圣经《民数记》中见到希伯来人的十二部落体现了一种用立法方式对希伯来社会的改组。当时野蛮社会状况已经过去，文明社会状况已经开始。这些部落是作为血缘团体而组成的，其组织原则使我们料想到在此以前必已存在一种氏族制度，那种制度依然存在，而到这时候作出了有系统的调整。在这时候，他们除了由血缘团体（这种血缘团体是按人身关系结合的）组成的氏族社会之外，不懂得按其他任何方式来组织政府。以后，他们就按血缘部落分别定居在巴勒斯坦，各个地区分别以雅各的十二个儿子定名，只有利未部例外；通过这件事实就可以了解到他们是按血统组织的，而并不是组成一个公民社会。（18）闪族中这支最著名的民族的历史集中在亚伯拉罕、以撒、雅各和雅各的十二个儿子身上。

希伯来人的历史基本上从亚伯拉罕开始，关于他的祖先的记载只不过是一串语焉不详的家谱而已。引用几段话便可以看出当时所达到的进步程度以及亚伯拉罕所处的社会发展阶段。他被描写为一个“广有牲畜和金银”的人。（19）关于马比拉的墓穴：“亚伯拉罕听从了以弗伦，照着他在赫族人面前所说的话，秤了商业上通用的银子四百舍克勒给了以弗伦。”（20）关于家庭生活和生计，可以引用下面几段话：“亚伯拉罕急忙进帐幕见撒拉说：你速速拿三升细面，揉成饼子，烤到炉子上。”（21）“亚伯拉罕又取了奶油和奶，以及煮好了的犊子肉，来摆在他们的面前。”（22）关于工具和服饰：“亚伯拉罕手里拿着火与刀。”（23）“当下仆人拿出金银饰物和衣服，送给利百加，又将宝物送给她哥哥和她母亲。”（24）当利百加遇见以撒时，“利百加就拿帕子蒙上了脸。”（25）就在这一段文字中还提到了骆驼、驴、牛、绵羊、山羊以及成群的牲畜；还提到磨房、水瓶、耳环、手镯、帐幕、房屋、城镇等。此外提及者有弓、矢、刀剑、谷物、酒、种谷的田地等。以上这些说明亚伯拉罕、以撒和雅各处在高级野蛮社会。在闪族的这一支人当中，当时大概还不知有文字。从他们的发展水平来看，基本上相当于荷马时代的希腊人。

古代希伯来人的婚姻习惯表明他们是有氏族的，而且其氏族处于原始形态。亚伯拉罕通过他的仆人，似乎是购买了利百加给以撒作妻子，把“贵重物品”送给新娘的兄弟和母亲，而不是送给她的父亲。在这个例子里，将礼物交给同氏族的亲属，即证明有氏族，而且是按女性下传世系的。再者，亚伯拉罕娶了他的异母姊妹撒拉为妻，他说：“诚然，她是我的姊妹，她是我父亲的女儿，但她不是我母亲的女儿；她作了我的妻子。”（26）

既然有氏族，而世系又是按女性下传，所以亚伯拉罕同撒拉就会属于不同的氏族，他们虽然是血统上的亲属，却不是同氏族的亲属，因此，按照氏族的习惯，他们是许可结婚的。倘若世系按男性下传，血统和氏族这两方面的情况就会与此完全相反。拿鹤娶了他的侄女为妻，即娶了他兄弟哈兰的女儿；（27）摩西的父亲暗兰娶了自己的姑母为妻，即娶了自己父亲的姊妹，她就是这位希伯来立法者的母亲。（28）在这几个例子中，如世系由女性下传，则结婚的双方就属于不同的氏族；如世系由男性下传，则情况恰恰相反。以上事例虽不能绝对证明氏族之存在，但我们却能用氏族来解释这些事例，从而可以得出一个假定：在他们当中存在着原始形态的氏族组织。

当摩西立法完成之时，希伯来人就成了一个文明民族了，但还没有进步到足以建立政治社会的水平。据《圣经》的记载，他们组成一系列逐级递升的血缘团体，类似于希腊人的氏族、胞族和部落。例如，利未部落由八个氏族组成，这八个氏族分组成三个胞族，如下所示：

利未部

利未的子孙 { 一、革顺男子7,500人
二、哥辖男子8,600人
三、米拉利男子6,200人

一、革顺胞族

氏族——1. 立尼氏 2. 示每氏

二、哥辖胞族

氏族——1. 暗兰氏 2. 以斯哈氏 3. 希伯仑氏
4. 乌泄氏

三、米拉利胞族

氏族——1. 抹利氏 2. 母示氏

“……按照利未人的家室、宗族来计算他们儿子的人数。……利未的儿子名叫革顺、哥辖、米拉利。革顺的儿子，按着宗族是立尼、示每。哥辖的儿子按着宗族是暗兰、以斯哈、希伯仑、乌泄。米拉利的儿子按着宗族是抹利、母示。这些接着宗族是利未人的家室。”（29）

关于这种团体的记叙，有时从上层开始，有时从下层即基本单位开始。例如说：“西缅子孙的后代，照家室、宗族……”（30）云云。在这里，“西缅子孙的后代”组成部落；“家室”就是胞族；“宗族”就是氏族。《圣经》又云：“乌泄的儿子以利撒反，是哥辖宗族家室的首领。”（31）在这里便是首先提氏族，然后才是胞族，最后才是部落；所举名的人乃是胞族的首领。每一个宗族都各有其徽章或旗帜以资区别。“以色列人要各归自己的纛下，在本族的旗号那里安营。”（32）这些名称所描写的都是实际的组织；它们表明希伯来人的军队是按氏族、胞族、部落而组织起来的。

根据上述每个胞族的人数估计，其基层的最小团体“宗族”当有数百人。希伯来语的 beth' ab 表示“父族”、“宗族”、“家族”的意思。如果希伯来人有氏族，那就是这种团体了。用两个词来描写这种团体自会使人感到疑惑，除非专偶制的个体家族在当时已经非常多、非常突出，以至不得不使用这种曲折的说法来概括这种亲属。我们从字面上见到有暗兰家、以斯哈家、希伯仑家、乌泄家等；但是，在那个时代，希伯来人不可能具有现代指一个有爵位之家的“家”的概念，所以他们之所谓家，大概是用以指亲属或

血统而言。(33) 由于每一个分划的团体和再分划的团体都以一个男子为首，由于希伯来人的世系一律按男性追溯，因此，可以肯定他们的世系在这时候是按男性下传的。比“宗族”高一级的为“家室”，看来这就是胞族。希伯来语对这种组织的名称是 mishpachah，意即“联宗”、“睦族”。它是由两个或更多的“宗族”组成的，是从一个最初的团体分化出来的，而各有一胞族式的名称以资区别。这与胞族是非常符合的。这种家室，或者说，这种胞族，有一年一度的祭祀宴会。(34) 最后一级，即“部落”，在希伯来语中称为 matteh，意指“树枝”、“茎干”或“枝条”，其组织类似于希腊人的部落。

这些血缘团体的成员有些什么权利、特权和义务，关于这方面的详细情况记载得极少。由“宗族”到“部落”，每一级组织都是以亲族观念结合起来的，这种观念体现之显著与明确，远远超过希腊人、拉丁人或美洲印第安人部落相应的组织。虽然雅典人的传说认为他们的四个部落出自爱翁的四个儿子，但他们却未企图以此来解释氏族和胞族的起源。希伯来人的记载就不同了，不仅将十二个部落在谱系上推源于雅各的十二个儿子，而且将各个氏族和胞族都分别推源于此十二人的子孙。在人类的经验中，按这种方式明确地指出氏族和胞族的产生过程，还没有见过第二个例子。对于他们这种记载，我们不得不理解为对现存血缘团体所作的一种区分，这是按照传说中所保存的知识来区分的，在区分时如遇到小小的障碍就以立法的约束加以克服。

希伯来人自称为“以色列人民”，又称“会众”。(35) 这就直接承认他们的组织是社会性的而不是政治性的。

在非洲，我们见到的是蒙昧社会和野蛮社会交错的一片混乱现象。原有的技术和发明由于外界传人的组织和工具大部分都消失了；然而，最低级的蒙昧社会（包括吃人的风气）以及最低级的野蛮社会普见于该大陆的大部分地区。内地部落比较接近于土著固有的文化和标准的生活状况；但非洲在人种学上基本上还是一片荒园。

虽然非洲是黑人的故乡，但是，大家知道，黑人的人口有限，占有的领域很小。累瑟姆意味深长地说过：“黑人不是典型的非洲人。”(36) 杜·沙伊鲁曾访问过刚果河与尼日尔河之间的阿锡腊、阿波诺、伊硕戈、阿山戈等部落，这些部落是地地道道的黑种人。杜·沙伊鲁说：“每一个村庄有其酋长，进入内地更深一些以后，似乎所有的村庄都由长老们统治，每一个长老带着他的民众分占村中的一个区域。在每一个克兰中都有伊弗牟、弗牟或公认的克兰头目（伊弗牟的意思是“根源”、“父亲”）。我从土人那里始终未能弄明白他们的部落是怎样分成克兰的；他们似乎不知道这件事是如何发生的，但是如今在他们当中也没有形成新的克兰。……一个酋长或长老的住宅并不比邻居的住宅更好。他们不知有专制政府。……在处死一个人以前，必须召开长老会议。……各部落与各克兰之间相互通婚，由此而在人民当中发生友爱的感情。同一克兰的人是不许彼此通婚的。即使血缘关系极为疏远的人结婚也被视为邪恶的行为；但是，外甥娶舅母为妻则丝毫不受谴责，而且，在巴拉凯人中，儿子承娶父亲的妻室，只除开生母。……在我所访问的部落中，到处都存在多妻制和畜养奴隶。……在西部部落中，按继承法规定，长兄的财产（妇女、奴隶等）由次弟继承，但如最幼的兄弟死去，则某财产由长兄继承，如果没有兄弟，则由外甥继承。克兰或家族的首领是世袭的职位，其继承法与财产同。如所有的兄弟均已死去，职位则由长姊的长子继承，

以此类推，直到这一支脉绝灭为止，因为所有的克兰都视为是从女性传下来的。”（37）

上述的详细情节已经体现了一个标准的氏族所具有的一切要素，即：世系仅由一性下传，在上面的例子中是由女性下传，表现其氏族处于原始形态。再者，公职和财产，均与姓氏一样按女性世系继承。酋长的职位，兄终弟及，或由舅传甥，同美洲土著一样；而酋长的儿子不得继承，因为他们不是死者本氏族的成员。氏族内也是禁止通婚的。在上述这些精确的记载中唯一遗漏的资料是一些氏族的名称。关于世袭的现象还需要作进一步的解释。

赞比西河的班雅人是比黑人发展水平较高级的一支人。利文斯顿博士（38）在他们当中观察到有下述的习俗：“班雅人的政治制度颇为特殊，那是一种封建的共和制。酋长由选举产生，一个酋长死后，他们宁可选死者姊妹的儿子继任，而不选他自己的子女。如果对某个候选人不满意，他们甚至到一个远处的部落中去找寻一个继承者，继承者通常是属于已故酋长家族中人，是他的兄弟，或他的姊妹的儿子，但决不是他自己的子女。……前任酋长所有的妻子、财产和子女均由继任者继承。”（39）利文斯顿博士虽没有详细记载班雅人的社会组织，但是，仅从酋长职位兄终弟及或由舅传甥这一点已暗示出他们的世系是由女性下传的了。

据利文斯顿博士说，占居赞比西河流域以及由此往南直到开普殖民地的无数部落，其土著均自认为属同一种族所分成的三大支人，即：贝专纳人、巴苏陀人和卡菲尔人。（40）利文斯顿谈到第一支人时说：“贝专纳人部落均以某些动物为名，这可能表示出在古代他们也象古埃及人一样热中于动物崇拜。如巴卡特拉部的名称意即‘猴部人’；巴阔纳部意即‘鳄部人’；巴特拉皮部意即‘鱼部人’；每一个部落对于其所命名的动物都怀着一种迷信的敬畏心理。……任何一个部落从来不食用与本部门同名的动物。……许多古代部落现已绝灭了，但我们从其个别成员的名字中仍可发现那些部落名称的痕迹；例如，巴陶意即‘狮部人’，巴诺加意即‘蟒部人’，尽管今天已经不存在这类部落了。”（41）这些动物名称与其说表示是一个部落，不如说表示是一个氏族。尤其是，发现某些个人各为其所属部落的最后残存者，在这种现象中，若将部落理解为氏族，似更合乎实况。利文斯顿说，在阿尔哥拉地方卡桑吉河谷的班加拉斯人中，“酋长的继承人宁取其兄弟而不取其子。姊妹之子属于她的兄弟；而她的兄弟往往卖掉他的外甥以偿债。”（42）我们在这里又见到女性世系的证据；不过，利文斯顿对于诸如此类的事例叙述得过于简略，过于概括，以致无从断定他们是否有氏族。

说到澳大利亚人，关于卡米拉罗依人的氏族制已经在前文谈过了。就文化发展水平言，这个大岛上的土著接近于阶梯的底层。当他们被发现时，他们不仅是蒙昧人，而且还处在蒙昧社会的低级状态中。有一些部落是吃人者。有关吃人的问题，前文提到过的斐孙先生曾写信告作者说：“至少某些部落是吃人的。证据是确凿的。怀德湾的部落不仅吃战场上杀死的敌人，而且还吃他们自己这边被杀死的伙伴，甚至连那些自然死亡者只要情况良好也在被吃之列。他们在吃人之前，先剥下死者的皮，将油脂混合木炭擦在皮上，把它保存起来。他们对这种人皮非常珍视，相信它具有很高的医药价值。”

上面描述的这种人类生活使我们了解蒙昧社会的状况、其风俗习惯所处的水平、其物质发展的程度，了解这种人的精神生活和道德生活之低下。从澳大利亚人的吃人风俗即可看出他们发展水平之低是公认为接近于底层的

了。而澳大利亚人占有一大洲之地，矿产丰富，气候宜人，生活资源十分充足。他们占居在这样的地方，历时须以千年计，但是，他们却仍然是处于上述水平的蒙昧人。倘若他们不与外界接触，可能再过几千年还保持原状，纵使不能没有任何进步，但恐其进步之缓慢不足以脱离他们那种蒙昧状态的黑暗而获得光明。

澳大利亚人的制度是标准的、一律的，氏族组织不仅存在于卡米拉罗依人中，而且看来普遍存在。澳大利亚南部拉塞佩德湾附近的纳林耶里人是按氏族组成的，他们的氏族以兽类和昆虫命名。乔治·台普林牧师写信告诉我的朋友斐孙先生，谈到纳林耶里人不在本氏族内通婚，他们的子女属于其父亲的氏族。他接着说：“他们没有种姓，他们也不象新南威尔士操卡米拉罗依语的那些部落一样有婚级制度。但其每一个部落或家族（一部落即一家族）各有其自己的图腾，或称之为‘鬣帖’（ngaitye）；某些个人确有这种鬣帖。这被视为该人的护身元神。它是某种兽、鸟或昆虫。……他们的通婚规定是非常严格的。一个部落[氏族]即被视为一个家族，任何人决不在本部落之内通婚。”

斐孙也写道：“昆士兰州的马腊诺阿区部落所操的方言称为‘乌尔吉’语。据A.S.P.凯麦隆先生寄给我的材料说，在他们当中也有着与操卡米拉罗依语的部落相似的婚级划分制度，既有类似的婚级名称，也有类似的图腾。”斐孙先生接着谈到达令河流域的澳大利亚人，他说，据查理·洛克伍德先生寄来的材料，“他们再分为若干部落[氏族]，提到的有鸸鹋氏、野鸭氏和袋鼠氏，但未说明是否还有其他部落；他们的子女均取用母方的婚级名称和图腾。”（43）

上述部落中都存在氏族组织，由此看来，氏族组织在澳大利亚土著中很可能是普遍流行的；固然，我们在前文已经指出，他们的氏族制度尚处于萌芽阶段。

关于波利尼西亚、密克罗尼西亚和巴布亚群岛的居民的内部组织，我们所知道的材料仍很有限，而且也不全面。在夏威夷人、萨摩亚人、马克萨斯岛民或新西兰人当中，未曾发现氏族组织的痕迹。他们的亲属制度还是很原始的，由此可见他们的制度尚未进步到足以为氏族制度提供前提条件的水平。（44）在密克罗尼西亚群岛的某些岛上，酋长的职位由女性下传；（45）但这个习俗并不依靠氏族而可以独立存在。斐济人再分为若干部落，各操属于同一语系的方言。其中之一的雷瓦部又包括四个分部，各有不同的名称，每一个分部又再有所划分。最后的一层划分单位似乎并不是氏族，理由之一就是因为这层单位的成员可以相互通婚。世系是由男性下传的。与此相似，汤加人也由若干部组成，各分部再有所划分，一如雷瓦人。

环绕着有关婚姻和家族、有关生计和政治等方面的一些简单的观念，最早的社会组织就此形成；如欲阐明古代社会的结构和原则，必须从这里开始。倘若承认人类通过年代长远的经验才取得进步发展的理论，那么，大洋洲的居民由于与世隔绝、地域狭隘、物资有限，其进步速度之慢是早已注定的了。他们所呈现的状态还是亚洲大陆的人类在远古时代的状态；由于他们与世隔绝，无疑存在一些特点，然而，这些岛民社会毕竟体现人类进步的长河的一个早期阶段。对于他们的制度、发明和发现、精神和心理特征等方面作出说明，将大有裨益于人类学。

我们至此结束关于氏族的组织及其分布范围的讨论。我们已经在澳大利

亚人和非洲黑人当中发现了这种组织，并在其他的非洲部落中见到这种制度的痕迹。美洲土著中有一部分人当被发现时正处于低级野蛮社会，在这部分人中已经见到氏族组织是普遍流行的；在另一部分处于中级野蛮社会的村居印第安中也是如此。同样，在处于高级野蛮社会的希腊、拉丁部落中，氏族组织亦具有充分的活力；而在雅利安族系其余各支人当中也见到氏族组织的痕迹。在土兰尼亚族系、乌拉尔族系和蒙古族系当中，在通古斯族和汉族当中，在属于闪族的希伯来人当中，都发现了氏族组织，或发现存在这种组织的痕迹。我们已经引证了足够多、足够有说服力的事实以断言氏族组织在人类的古代是普遍存在的，并断言这种组织广泛流行于整个蒙昧阶段晚期和整个野蛮阶段。

本书也列举了充分的事实，以证明这一卓越的制度乃是古代社会的根基。这是通过经验发展出来的最早的结构原则，它能根据一定的方式将社会组织起来，并使这种结构保持一致性，直到它充分发展到足以转变为政治社会时止。氏族制在各大洲都长久存在，一直保存到今天，这就充分表明了它是非常古老的、它在大体上是普遍流行的、它的活力是持久的。氏族组织对于人类在上述各个阶段和状态下的需要具有惊人的适应力，这一点也为它的广泛流行和它的持久存在所充分证明了。它确实是人类经验中最丰富的部分。

究竟氏族是在一定的社会条件下自发产生的，因而在不相毗连的地域里它本身会不断出现呢，还是它只有一个单独的来源，从这个来源中心通过人类不断的迁徙而传播于全球的呢？这确实是一个值得思考研究的问题。后一种假说，若略加修改，似较前一假说为优，其理由如下：我们发现在氏族制出现之前有两种婚姻形态和两种家族形态。达到第二种婚姻形态和第二种家族形态需要一种特殊的经验，并需要创立氏族来补足这一经验。蒙昧人实行的完全是一种极其广泛的同居制度，并受到这种制度的有力控制，后来经过天然的选择，才将这种同居制度限制到一种较窄的范围内，其最终结果便是产生了第二种家族形态。如果我们认为蒙昧人之得到这一最后的解脱会在相互隔离的广阔地域内，在不同的时期中多次重复出现，那未免过于离奇了，这实在是不可能的事。一些有血缘关系的团体，为了保障安全，为了维持生计，相互联合起来，这种现象无疑地从人类的幼稚时期起即已存在；但是，氏族却是与此大不相同的一种亲族集团。氏族只收容一部分亲族而排除其余的另一部分亲族；它用亲族关系为纽带将收容的这一部分人组织起来，命以共同的姓氏，并赋以共同的权利和特权。在本氏族内禁止通婚，以保证与无亲族关系的外人通婚的优点。这是这种组织最根本的原则，也是最难建立的原则之一。氏族并不是一种自然形成的、容易明了的概念，与此相反，它实在是奥妙难懂的；因此，就它起源的时代而言，它乃是一种高度智慧的产物。当这一观念由孕育至于诞生以后，仍需要长久的时间才能使它臻于成熟，并使它的效用得到发展。波利尼西亚人已经有了伙婚制家族，但未能发明氏族；澳大利亚人也具有这种家族，并具有氏族。氏族的根源在伙婚制家族，无论哪一个部落，只要发展到了伙婚制家族的阶段，就会具有氏族所由形成的那些要素。这是对上文所取的那一假说所作的修订。在早于氏族的组织、即以性为基础的组织中，存在着氏族的根苗。当具备原始形态的氏族制已获得充分发展时，它就借其所创造的一支进步的人群而传播于广阔的地域上。解释它的传播，要比解释它的创立容易得多。我们从上述各点来考虑，自然会看

出它不可能在相互隔绝的地区不断地重现。另一方面，我们不得不承认，它具有一种优越的效果，即它能造成一支在当时超过地球上任何其他种族的蒙昧人。在蒙昧人的生活规律中，人们象候鸟一般地定期迁徙，或者为了找寻更好的地方而转移，在那样的时代，这一支优秀的人群就会一浪逐一浪地向外散布，直到他们遍布于全球的大部分地区为止。对于现在所确定的有关这个问题的一些主要事实进行一番考察，似乎倾向于同意氏族的组成起于一源的假说，否则，我们在这个问题上就得追溯到澳大利亚人的婚级制（那种制度产生了氏族所由起源的伙婚制家族），并认为那些婚级是古代社会的原始基础。就此而论，无论何处，只要创立了婚级制，就有可能存在氏族。

假定人类是出于同源，则是从一个中心通过迁徙而分据全球的。那么，我们不得不把亚洲大陆视为人类各种族的摇篮地，因为这个大陆所包含的人种原型的数量多于欧洲、非洲和美洲。由此也就会推证，黑人和澳大利亚人是在社会组织以性为基础以及家族处于伙婚制形态的时代从这个共同根系分离出去的；波利尼西亚人之迁徙较他们为晚，但社会结构仍与前同；最后，加诺万尼亚人之迁往美洲为时更晚，那是在氏族已经组成之后了。提出上述这些推论仅供参考。

若要正确地理解古代社会，绝对需要对氏族及其属性、对氏族制分布的范围具备知识。这是目前需要进行专门的、大规模的研究调查的重要项目。在文明民族的祖先当中，这种社会曾发展到它的最高阶段，即野蛮社会的末期。但是，再往上溯到遥远的古代，这种社会还有它的其他阶段，那是我们现在必须从社会状态与之相应的野蛮人和蒙昧人当中去探索的。有组织的社会这一观念，是经历人类全部存在期间而不断发展的产物；它的各个阶段都有其逻辑上的联系，每一个阶段都产生继起的另一个阶段，而我们所考虑的这个社会组织形态是起源于氏族制的。人类没有任何一个其他的制度对于人类进步的历程具有氏族制这样古老、这样突出的关系。人类真正的历史就包含在各种制度的发展史之中，氏族制仅其中之一而已。然而，那些曾对人类事务施加重大影响的制度是以氏族制为基础的。

本章注释

(1)亨利·萨姆纳·梅因，《远古制度史讲章》（纽约，1875年），第7页。

(2)塔西佗，《日耳曼尼亚志》，2。

(3)凯撒，《高卢战记》，6.22。

(4)塔西佗，《日耳曼尼亚志》，7。这位作家指出，战阵是按楔形排列的。Aciesper cuneos componitur.——同上书，7。柯耳劳什说：“同一个马尔克或同一个百户的人，同一族或同一个塞普特的人，并肩作战。”——弗烈德里克·柯耳劳什，《日耳曼史》，詹姆斯·哈斯英译本（纽约，1852年），第28页。

(5)凯撒，《高卢战记》，4.1。塔西佗，《日耳曼尼亚志》，6。

(6)弗里曼博士专门致力于研究这个主题，他指出：“政治制度中最低层的单元就是那些仍以各种名目存在着的组织，如‘马尔克’、‘格曼德’、‘社’或‘村’等。如前所述，这就是‘氏族’的许多形态中的一种，在这种形态中，不再是一个游荡不定的团体，也不再是一个仅仅以掠夺为生的团

体；但另一方面，当时它也还未曾与旁的团体联合起来成为一个城邦的组成部分。在这个阶段，‘氏族’表现为一种农业团体的形式，有其公有的土地——这是罗马的公田（ager publicus）和英格兰的民田（folkland）的萌芽形态。这就是西方的村社（markgenossenschaft）。这种最基层的单位，这种真正的或人为的亲属团体，是由若干家族组成的，每一个家族都在父亲的统治之下，在父亲的庇护之下生活，这种父权（patria potestas）残存于罗马，而在罗马法中成为非常突出、非常持久的一个特征。家族组合成‘氏族’，以地域形态表现的‘氏族’组合成‘村社’，以此类推，若干这种村社及其‘马尔克（或公地）组合成更高一级的政治组织，名为百户（hundred），在条顿族所分布的地区，大多数地方都见到这个名称，只是形式不一，或这样，或那样。……在‘百户’之上则有帕古斯（pagus），高乌（gau），丹麦人谓之 sysseil，英格兰人谓之 shire，这就是看上去象是占据一块固定地域的部落。这种单位，无论大小，每一个都有其头目。……‘百户’是由村、马尔克、格曼德组成的，不管我们对那最基层的组织怎样称呼，shire, gau, pagus 则是由‘百户’组成的。”——爱德华·弗里曼，《比较政治学》，共三卷（伦敦，1874年），第1卷，第116—119页。

(7) R.G. 累瑟姆，《绘图民族学》，共二卷（伦敦，1859年），第1卷，第80页。

(8) 约翰·麦克伦南，《古代历史研究，包括原始婚姻一书的重印本》（伦敦，1876年），第87页。

(9) 同上书，第80，81页。[怀特注] 麦克伦南此文引自詹姆斯·贝耳的《塞尔卡西亚寓卢日记》（伦敦，1840年）。

(10) 孟加拉的一位土著牧师戈伯纳思·依底《致本作者信》。[怀特注] 戈伯纳思·依底牧师是美国长老派传道团派驻印度北部福特波尔的一位传教士，他给摩尔根的这封长信是1860年7月26日写的，发表在《人类家族的亲属制度》，第408—410页。书中此处的引文并不象是该信发表的文字，但原来标有星号，表示该信可能有一部分已被节略。依底牧师向摩尔根提供了有关孟加拉人亲属制度的资料。

(11) 爱德华·泰勒，《人类远古史研究》，第2版（伦敦，1870年），第282页。

(12) 同上作者，《原始文化》，共二卷（纽约，1877年），第2卷，第235页。

(13) 累瑟姆，《绘图民族学》，第1卷，第290页。

(14) 约翰·卢博克，《文明的起源》（纽约，1874年），第96—97页。

(15) 累瑟姆，《绘图民族学》，第1卷，第475页。

(16) [怀特注] 罗伯特·哈特先生是“广州的一位英国绅士，……是中国海关衙门的首长。”（《人类家族的亲属制度》，第414页。）本文所引的信是1860年9月18日从中国广州寄出的，发表在《人类家族的亲属制度》一书上，第422—425页。

(17) [译者注] 摩尔根对于中国姓氏的解释是欠正确的。中国有史时期的姓氏制度分为两个不同的阶段。战国时代以前，“姓”和“氏”有别，“姓”可能与上古氏族的图腾有关；“氏”应相当于氏族下的家族，其名称与图腾无关。战国时代以后，“姓”和“氏”的区别消失，即形成流传至今的姓氏，这些姓氏大多沿袭前一阶段的“氏”，所以与氏族的图腾无关。摩尔根根据

这一点甚至猜想在这些村庄中“专偶制的家族尚未得到充分的发展”，还可能“有共产主义的生活方式和共妻的现象”，这完全是错误的臆断。

(18)[译者注] citizen 一词通译作“公民”，实指“市民”，有相当于我国周代的“国人”或“邑人”之义。此处所谓“公民社会”即指按地域组织的居民社会，与按血缘组织的氏族社会不同。

(19)《创世纪》，13：2。

(20)同上书，23：16。

(21)同上书，18：6。

(22)同上书，18：8。

(23)同上书，22：6。

(24)同上书，24：53。

(25)同上书，24：65。

(26)同上书，20：12。

(27)同上书，11：29。

(28)《出埃及记》，6：20。

(29)《民数记》，3：15—20。

(30)同上书，1：22。

(31)同上书，3：30。

(32)同上书，2：2。

(33)基尔与戴利慈二氏在其注释《出埃及记》，6：14 的注文中指出，“‘父族’是一个专门术语，指的是若干家族以一位共同祖先为称而组成的团体。”这是对氏族的最恰当的定义。——卡尔·基尔和弗兰茨·戴利慈，《圣经旧约全书注》，共二十二卷。刊于《克拉克氏外文神学丛书》（爱丁堡，1864—1877年）。

(34)《撒母耳前书》，20：6，29。

(35)《民数记》，1：2。

(36)累瑟姆，《绘图民族学》，第2卷，第184页。

(37)保罗·杜·沙伊鲁，《阿山戈地区旅行记》，（纽约，1867年），第425—429页。

(38)[怀特注]大卫·利文斯顿（1813—1873年），苏格兰传教士，非洲探险家。

(39)大卫·利文斯顿，《南非行纪》（纽约，1858年），第660—661页。“如果一个青年男子爱上了另一个村庄的一个姑娘，而女方的父母不反对他们结合，他就必须移住到女方的村庄里去。他必须为他的岳母服某些劳役。……假若他对这种仆役生活方式感到厌倦而希望返回自己的家中，那就必须把他所有的子女留下，因为这些孩子都是属于他妻子的。”——同上书，第667—668页。

(40)利文斯顿，《南非行纪》，第219页。

(41)同上书，第471页。

(42)同上书，第471—472页。

(43)参看泰勒，《人类远古史研究》，第284—285页。

(44)《人类家族的亲属制度》，第451、482页。

(45)《密克罗尼西亚：探险纪航》，载《传教通报》，第49期（1853年），第81—90页，特别是第90页。

第三编 家族观念的发展

第一章 古代家族

五种顺序相承的家族形态——第一种形态：血婚制家族——由此产生马来亚式亲属制——第二种形态：伙婚制家族——由此产生土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制——第三种形态：专偶制家族——由此产生雅利安式、闪族式和乌拉尔式亲属制——介乎中间的偶婚制家族和父权制家族——这两种家族形态均未能产生任何亲属制度——上述亲属制都是自然形成的——两种基本形式——其一为类别式，另一为说明式——这些亲属制的总原则——其持续之长久

我们已经习惯于把专偶制家族看作自古以来一成不变的家族形态，以为只不过在某些特殊地区间杂有父权制家族而已。其实不然，家族的观念原是经历了几个顺序相承的发展阶段才臻于成熟的，而专偶制家族乃是一系列家族形态中最后的一种形态。我的目的就是要说明在专偶制家族之前还有更古的家族形态，那些家族形态曾普遍流行于蒙昧阶段，并经历野蛮阶段初期而下达野蛮阶段中期；我还要说明的是，无论专偶制家族或父权制家族，都不可能上溯到野蛮阶段晚期。这两种家族形态基本上都是近代的产物。而且，在古代社会中，它们是不可能出现的；必须等到更早的家族形态所具有的先行经验在人类每一个种族中为它们的产生作好了准备以后，它们才可能出现。

现可把家族分为如下五种顺序相承的不同形态，每一种形态都有其独具的婚姻制度：

（一）血婚制家族 这是由嫡亲的和旁系的兄弟姊妹集体相互婚配而建立的。

（二）伙婚制家族 这是由若干嫡亲的和旁系的姊妹集体地同彼此的丈夫婚配而建立的；同伙的丈夫们彼此不一定是亲属。它也可以由若干嫡亲的和旁系的兄弟集体地同彼此的妻子婚配而建立；这些妻子们彼此不一定是亲属。不过，在上述两种情况下，往往对方彼此也都是亲属。无论哪一种情况，都是一群男子伙同与一群女子婚配。

（三）偶婚制家族 这是由一对配偶结婚而建立的，但不专限与固定的配偶同居。婚姻关系只有在双方愿意的期间才维持有效。

（四）父权制家族 这是由一个男子与若干妻子结婚而建立的；通常由此产生将妻子幽禁于闺房的风俗。

（五）专偶制家族 这是由一对配偶结婚而建立的，专限与固定的配偶同居。

在上述这些家族形态中，第一种、第二种和第五种这三种形态是最重要的；因为它们流行之广、影响之深，足以建立三种不同的亲属制，所有这些亲属制度迄今都仍在通行。反过来，这些亲属制本身也足以证明与它们各自相关的家族形态和婚姻形态都先它们而存在。其余两种形态，即偶婚制和父权制，都是介乎中间的家族形态，它们对人类生活的影响不足以建立一种新的亲属制，或者说，不足以从根本上改变当时现存的亲属制。不要以为这几个类型的家族彼此各不相干、界限分明；与此相反，由第一种形态过渡到第二种形态，由第二种形态过渡到第三种形态，由第三种形态过渡到第五种形态，都是在不知不觉中逐步转变过来的。我们所要阐明、所要确定的命题就是：这些家族形态原是一种接着一种顺序相承而产生的，它们综合起来正体现了家族观念的发展。

为了说明这几种家族形态和婚姻形态的产生，必须介绍它们各自所具有的亲属制的内容实质。这些亲属制度具体表现了与此问题直接有关的证据，既扼要又确凿，毫无牵强附会之嫌。而且，这些证据是具有权威性的，是极端肯定的，因此，由它们所得出的推论没有置疑的余地。但是，任何一种亲属制度，在我们尚未对它熟悉以前，是会令人感到错综复杂、困惑难明的。务请读者耐心深入考察这个问题，其深入的程度要足以体验到亲属制所包涵的证据有何等的价值和分量。我在从前写的《人类家族的亲属制度》一书中已经对这个问题作了详细的探讨，所以，在本书中只限于叙述一些重要的事实，我把这些事实减到最少数量，只要足以使人明了其意义就够了，关于更详细的情节和一般的表格，均标注参考前一著作。我所提出的主要命题就是家族的发展经历了几个顺序相承的形态，作为人类史的一个部分，这个命题太重要了。由于这个缘故，我不得不提出这些亲属制而予以研究，希望它们或许真正能确定这个事实。因此，本章及以下四章都要用来对这种证据作简要的概述。

迄今所见到的最原始的亲属制度是在波利尼西亚人中发现的，其中夏威夷人的亲属制将作为典型代表。我已把它称为马来亚式亲属制。在这种制度下，所有的血缘亲属，不论远近亲疏，一律归纳到下列几种亲属关系中的某一种之内；那就是：父母、子女、祖父母、孙儿孙女、兄弟、姊妹。他们不知有其他的血缘关系。除此之外则有姻戚关系。马来亚式亲属制是随着第一种家族形态血婚制家族而产生的，它还包含重要的证据，可以证明血婚制家族形态是自古以来就存在的。对于这样重要的一个推论来说，根据似嫌不足；但是，我们假定他们认每一种亲属关系时都是确实存在那样一种关系，倘若这个假定能证明不误，那么，上面的推论就完全得到支持了。这种亲属制非常普遍地流行于波利尼西亚人之中，虽然他们的家族已经由血婚制转入伙婚制了。其亲属制之所以保持未变，是因为没有足够强烈的动力，因为他们的制度没有发生足够急剧的改革，不足以引起亲属制的改变。大约五十年前，当美国传教会立足于桑威奇群岛[译者按：即指夏威夷群岛]之时，在当地居民中，兄弟姊妹之间的婚配尚未完全绝迹。这种亲属制在古代曾普遍流行于亚洲，那是没有疑问的，因为迄今仍在亚洲流行的土兰尼亚式亲属制即以这种亲属制为其基础。中国人的亲属制也是以此为基础的。

随着时代的前进，第二种伟大的亲属制度土兰尼亚式亲属制继第一种亲属制而起，传布于地球上的大部分地区。这种亲属制在北美的土著当中是普遍存在的，我们在南美的土著中也发现许多痕迹，足以推想这一亲属制在那里也曾普遍存在过。在非洲的部分地区也曾见到这种亲属制的痕迹；不过，一般而言，非洲部落的亲属制度是接近于马来亚式的。土兰尼亚式亲属制在印度南部操达罗毗荼语的印度人中迄今仍然流行；而在印度北部操高拉语的印度人中也在流行着，不过形式有所改变而已。在澳大利亚也流行这种制度，但处于尚未充分发展的状态下，在该地，它或者起源于婚级组织，或者起源于导致同样结果的初期氏族组织。在土兰尼亚族系和加诺万尼亚族系的主要部落中，这种亲属制起源于集团婚配的伙婚制和氏族组织，氏族组织之兴起势必遏制血族间的通婚。我们在前文已经说明过，由于禁止氏族内通婚怎样造成了这一结果，这种禁规使亲兄弟姊妹之间永远不得再发生婚媾关系。当土兰尼亚式亲属制出现之时，家族形态是伙婚制。这可以由下面的事实得到证明，那就是：集团婚配的伙婚制正好说明了这种亲属制度下的主要亲属关

系；同时，证明这些亲属关系是根据这种婚姻制度而确实存在的。我们按照事理推论，即可指出伙婚制亦当曾经一度象土兰尼亚式亲属制同样地广泛流行。土兰尼亚式亲属制之所以产生，必须归功于氏族组织之形成与伙婚制。我们将会在下文中看到，这种亲属制是从马来亚式亲属制演变出来的，它所改变的仅只有早先由亲兄弟姊妹通婚和从兄弟姊妹通婚所产生的那些亲属关系，那些亲属关系事实上由于氏族组织的出现而已经发生改变了；由此可以证明这两种亲属制之间是直接关联着的。从亲属制度的这一变化即可证明氏族组织对于社会、尤其是对于伙婚集团的影响非常强大。

土兰尼亚式亲属制真正是宏伟惊人的。它能辨认出雅利安式亲属制下的一切亲属关系，以及若干雅利安式亲属制所忽略的亲属关系。在土兰尼亚式亲属制度下，所有的亲属，无论远近，都分成各个类别；根据该制度所特具的方法，其亲属关系的追溯范围远远超出雅利安式亲属制的正常范围之外。在日常寒暄和正规问候中，人们彼此均以亲属关系相称呼，而从不用个人名字；这种方式，自然不仅使最疏远的亲族之间得以保持亲属关系，并且有助于向外界推广这种亲属制度的知识。当双方不存在任何亲属关系之时，问候的方式就只简单地互称“我的朋友”。无论就其区别亲属之细密而言，或就其表征之特殊程度而言，在人类实找不出另一种亲属制度可与之相比。

美洲土著初被发现时，他们的家族形态已经脱离了伙婚制而进入了偶婚制；因而在他们的亲属制度下所认的亲属关系，有一些并不是偶婚制中实际存在的关系。这同马来亚式亲属制阶段所发生的情况恰好如出一辙，在那个阶段，家族形态已经脱离了血婚制而进入了伙婚制，但亲属制度仍保持未变；因此在马来亚式亲属制中所规定的亲属关系乃是血婚制家族中实际存在的关系，它们与伙婚制家族中的一部分亲属关系并不实际相符。与此相似，土兰尼亚式亲属制所规定的亲属关系乃是伙婚制家族中实际存在的关系，它们与偶婚制家族中的一部分亲属关系并不实际相符。家族形态的发展步骤必然要速于亲属制度，亲属制度是跟随在后面来记录家族亲属关系的。伙婚制家族的建立没有提供充分的动力来改革马来亚式亲属制，同样，偶婚制家族的产生也没有提供充分的动力来改革土兰尼亚式亲属制。把马来亚式亲属制改变为土兰尼亚式，需要象氏族组织这样一种伟大的制度；推翻土兰尼亚式亲属制而代之以雅利安式，则需要象具体财产这样一种伟大的制度，连带财产的所有权和继承权以及该制度所创造的专偶制家族。

随着时代的再一步前进，出现了第三种伟大的亲属制，我们可以称之为雅利安式，或闪族式，或乌拉尔式，均无不可。这种亲属制度在此后进达文明阶段的主要民族中大概取代了原先的土兰尼亚式亲属制。专偶制家族中的亲属关系就是由这种亲属制规定下来的。土兰尼亚式是以马来亚式为基础的，但雅利安式亲属制并非以土兰尼亚式为基础；不过，它却在文明民族中取代了原先的土兰尼亚式亲属制，这可以从别的方面得到证据。

后四种家族形态一直存在到有史时期；但第一种形态血婚制家族已经不复存在了。然而，我们可以根据马来亚式亲属制推断这种家族形态在古代是存在过的。因之，我们有三种基本的家族形态，它们代表三大种基本不同的生活状况，并有三种截然有别的亲属制度足以证明这三种家族形态是存在过的（如果只有这种亲属制度才保存唯一证据的话）。这一结论将引起我们注意到亲属制度之异常稳定与持久性，并注意到亲属制度对于古代社会状况所体现的证据是何等的珍贵。

在人类各部落中，上述三种家族的每一种都曾经历过一段很长的时间，都曾有其幼稚期、成熟期和衰落期。专偶制家族起源于财产，正如孕育专偶制家族的偶婚制家族起源于氏族一样。当希腊部落初出现于历史舞台之时，即已有了专偶制家族；但是，要等到制订成文法规定这种家族的法律地位及其权利以后，它才完全建立起来。财产观念在人类心灵中的成长过程，包括财产的创始、财产的享有，特别是包括对财产继承权的法定，凡此均与专偶制家族的建立密切相关。财产力量之强大从此开始足以影响社会机体的结构。确定子女的父亲是谁，这件事情此时必将具有先前的社会状况下所不知道的重要意义。一男一女的婚配从野蛮阶段早期以来即已存在，其形式是在双方合意的期间结为配偶。随着古代社会的进步，由于制度改进，由于各种发明和发现都跨进了较高级的状况，这种婚姻形式也就逐渐趋于稳定状态。但是，这时候还缺少专偶制家族（独占的同居权）的基本要素。早在野蛮阶段，男人就开始强迫妻子忠贞不二，对不贞者处以残暴的刑罚，但却认为自己可以放纵自由。其实贞操必须是相互遵守的义务，保持贞操也必须是双方相应而行的。在荷马时代的希腊人中，妇女在家族中处于与外界隔绝的地位，受其丈夫的统治，没有充分的权利，非常不平等。如果把荷马时代到伯里克利斯时代前后不同时期的希腊家族作一比较，就可看出一个显著的进步，并看出这种进步逐渐成为固定的制度。近代的家族比之希腊罗马人的家族毫无疑问又是一个进步；因为妇女的社会地位已经大大提高了。在希腊人和罗马人中，就一个女子对其丈夫的身分高低而言，她在尊严方面以及在得到承认的个人权利方面已经近乎平等的地位。专偶制家族的历史记录，能上溯将近三千年，我们可以说，在这段期间，它的性质有着逐渐不断的改进。它注定了仍将进一步改善，直到两性的平等获得公认、婚姻关系的公平合理得到充分认识时为止。我们对偶婚制家族的逐步改善过程也有同样的证据（虽然还不够充分），证明这个过程始于偶婚制家族的低级形式，而终于专偶制家族的出现。我们必须记住这些事实，因为它们在本文讨论中至关重要。

在以前几章中，我曾请读者注意与人类初期历史密切关联的范围广泛的同居制度，那种制度一直流传到文明阶段，不过随着社会的进步渐次丧失其地位而已。这一制度由于遭到社会上道德因素的对抗而日渐缩减，其缩减的程度多少可以衡量出人类进步的比例。顺序相承的每一种家族形态和婚姻形式就是缩小这种同居制度范围的一个重要的标志。当它缩减到完全消灭以后，也只有到这时候，专偶制家族才有可能建立。专偶制家族可以上溯到野蛮阶段晚期，它就是在这个时候才开始从偶婚制家族中脱颖而出的。

我们由此可以对于这两种家族形态的形成与发展所经历的年代得到一点印象。但是，五种顺序相承的家族形态彼此各异，并且分别属于完全不同的社会状况，它们之相继建立使我们对于家族观念的各个发展阶段的时距有着更加长远的估计，家族观念就是经历了这些阶段才从血婚制通过过渡形态而发展到迄今仍在前进的专偶制的。人类没有任何其他制度具有较此更为惊人、更为丰富的历史，或体现较此更为悠久复杂的经验果实。维持家族制度的存在，并使它通过若干阶段而达到今天的形态，这需要在智力和心理上经历无数世代的极度努力才能办到。

在婚姻形式由伙婚制经过偶婚制而达到专偶制的过程中，土兰尼亚式亲属制并未发生重大的改变。这种亲属制所记录的是伙婚制家族的亲属关系，但是，直到专偶制家族建立时为止，它却基本保持未变，其实到了这时候，

它已几乎完全不符合于血统关系的性质，甚至成为专偶制家族的一种玷辱了。现举例以说明之：在马来亚式亲属制之下，一个男子称其兄弟之子为子，因为其兄弟之妻同时亦即自己之妻。在土兰尼亚式亲属制之下，其兄弟之子仍称为子，理由同上，但其姊妹之子现称为甥，因为在氏族组织中，其姊妹已不再是自己之妻了。在易洛魁人当中，家族是偶婚制的，一个男子仍称其兄弟之子为子，然而其兄弟之妻已不再是自己之妻了；此外还有一大串亲属关系都象这样同现行的婚姻形式不相吻合。这种亲属制度所由产生的习俗已经改变，而它却残存得更久，尽管基本上已不符合现实，但仍一直在他们当中维持到现存的一代。始终没有出现一种动力足以推翻这一庞大的原始亲属制度。当雅利安人各民族临近于文明阶段时，正好出现了专偶制家族，为他们提供了这种动力。专偶制家族使子女认准了父亲，从而确定了合法的继嗣。要想把土兰尼亚式亲属制加以改革，使之符合于专偶制家族的血统关系，这是不可能的。它同专偶制一点也不能吻合。然而，却有一个补救的方法，既简单，又完备。那就是废除土兰尼亚式亲属制，而代之以说明式的方法，土兰尼亚部落当他们希望把某一亲属关系提得更突出之时即往往使用这种方法。他们回过头来纯以血缘关系为基础，将基本的称谓结合在一起，以说明每一个人的亲属关系。因此，他们的称谓就有“兄弟之子”、“兄弟之孙”、“父之兄弟”、“父之兄弟之子”等等。每一个词组描叙一个人，其亲属关系也就不言而喻了。我们在希腊语系、拉丁语系、梵语系、日耳曼语系和凯尔特语系诸部落中所见到的形态最古老的雅利安式亲属制就是如此；闪族人也是如此，有希伯来《圣经》上的世系谱可证。前文已经提过的某些土兰尼亚式亲属制的痕迹在雅利安人和闪族人各民族中一直保持到有史时期；但它基本上已废除，而代以说明式的亲属制了。

为了说明和证实上述种种命题，现必须将这三种亲属制度以及分别与之相关的三种基本的家族形态按其出现的先后次序一一予以论述。它们彼此又能互相阐释。

一种亲属制度就其本身而论是没有多大意义的。它所体现的思想意识很有限，而且显然是以一些简单的暗示为依据，所以看来它不可能提供很有用的知识，尤其不可能反映人类早期的生活状况。至少当我们抽象地考察一个亲属集团的亲属关系时，必然会得出上述的结论。但是，当我们把许多部落的亲属制度进行比较研究，把它视为一种家族制度，并看出它已经流传了极其漫长的时间以后，它的意义就大不一样了。这三种亲属制度，一一衔接，体现了家族从血婚制到专偶制的全部发展过程。我们有理由作出下面的假定：每一种亲属制度表达了该制度建立时所存在的家族的实际亲属关系，因此，它也就反映了当时所流行的婚姻形态和家族形态，不过这两种形态都可能进展到更高的一个阶段而其亲属制度仍保持不变。

我们还会进一步看到，这些亲属制度都是随着社会从低级状态发展到高级状态而自然产生的，每一次亲属制度的改变都标志着某种对社会体制影响深刻的制度的出现。母亲与子女的关系、兄弟与姊妹的关系、外祖母与外孙外孙女的关系，在任何时代都是能完全确认的；但是，父亲与子女的关系、外祖父与外孙外孙女的关系，在专偶制提供了最高度的辨认保证以前一直是无法确认的。当人们实行集体婚配的时代，会有许多人同时同样可能处于上述亲属关系中的任何一种。在古代社会极端原始的情况下，这些亲属关系，无论是实际存在的或可能存在的，都会被人们理解，从而创造一些称谓来表

达它们。不断地使用这些称谓来称呼由此而形成一亲属团体的那些人，久而久之，便产生了一套亲属制度。但是，如前所述，这种亲属制度的形式一定是以婚姻形式为依据。凡是亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹之间相互集体通婚的地方，其家族就是血婚制的，而其亲属制就是马来亚式的。凡是若干姊妹同她们彼此的丈夫集体通婚、或若干兄弟同他们彼此的妻子集体通婚的地方，其家族就是伙婚制的，而其亲属制就是土兰尼亚式的。凡是婚姻限于一夫一妻之间而且禁止与他人发生同居关系的地方，其家族就是专偶制的，而其亲属制就是雅利安式的。因此，这三种亲属制是以三种婚姻形态为基础的；每一种亲属制度都力求尽事实所可能知道的情况来表达与之相应的婚姻形态下人与人之间的实际亲属关系。所以我们看到，这些亲属制度并不基于天然关系，而基于婚姻；并不基于虚想，而基于事实；每一种亲属制在其使用期间都是既合乎逻辑、也合乎实况的制度。它们所提供的证据价值极高，也最富于启发性。亲属制度以最明白的方式直接准确地反映了古代社会的情况。

这些亲属制本身分为根本不同的两大类。其一为“类别式”，另一为“说明式”。按照前一种形式，对亲属从不加以说明，而是把他们区分为若干范畴，不论其与“自身”的亲疏如何；凡属同一范畴的人即以同一亲属称谓统称之。例如，我的亲兄弟，与我父亲的兄弟之子，均称为我的兄弟；我的亲姊妹，与我母亲的姊妹之女，均称为我的姊妹；马来亚式和土兰尼亚式的亲属制都用这样分类法。按照后一种形式，对于亲属，或用基本亲属称谓来说明，或将这些基本称谓结合起来加以说明，由此使每一个人与自身的亲属关系都各各不同。例如，其称谓有兄弟之子、父之兄弟、父之兄弟之子等。雅利安式、闪族式和乌拉尔式亲属制就是如此，这是随着专偶制婚姻而产生的。后来由于发明了称谓的共名，也采用了少许分类的方法；但这种制度最早的形式纯粹是说明式的，如上述例子所表现的情况，埃尔斯人和斯堪的纳维亚人的亲属制度即其典型代表。这两种亲属制度之所以存在着根本的区别是由于在一种情形下实行集体的多偶婚姻，而在另一种情形下实行一夫一妻的单偶婚姻。

雅利安人、闪族人和乌拉尔人的家族中所采用的说明式亲属制是相同的，但类别式亲属制却又分为两种不同的形式。第一种是马来亚式，在时间上最早；第二种是土兰尼亚式和加诺万尼亚式，二者基本相似，都是将先前的马来亚式加以改革而形成的。

如果简单地参照一下我们自己的亲属制度，就会对各种亲属制度所依据的原则引起注意了。

亲属关系有两类：第一类是由血缘产生的，或称血亲；第二类是由婚姻产生的，或称姻亲。血亲又分直系、旁系两种。如某甲的血统出自某乙，这两人之间所存在的关系叫做直系血亲。如某甲与某乙的血统出自共同的祖先，但并非彼出于此或此出于彼，这两人之间所存在的关系叫做旁系血亲。至于姻亲则按风俗习惯而定。

我们不必过分专门地讨论这个题目，但可以就一般情况来说，在每一种亲属制中，只要存在一夫一妻的婚姻，就必然会有一个直系和几个旁系亲属关系，其旁系是从直系分出来的。每个人都是一个亲属团体的中心，每一个亲属的亲等都是根据“自身”来辨别的，而“自身”也对那些亲属报之以同样的亲等。“自身”必然处在直系之中，而这条世系是垂直的。在这条世系上，由本人上溯和下推，世代父子相继，可以列入本人各代直系祖先和各代

直系后裔，这些人合起来构成他的直系男性世系。从这一干系产生了若干旁系，其中有男性世系，也有女性世系，由内向外依次排列数序。我们若要充分了解亲属制度，只须认识其主要干系以及最亲的五支旁系中任何一支男性旁系和女性旁系，包括父党和母党在内，而在每一支中只须从父母推及他或她的一个子女就行了；尽管无论就上溯或下推而言，这都只包括“自身”的一小部分亲属，但具备这些知识已足够了。各个旁系往下推，其分支的数目将按几何级数增加，如果想追究各个旁系所有的分支，并不会使这个亲属制度更容易了解。

第一支旁系中的男系包括我的兄弟及其子孙；第一支旁系中的女系包括我的姊妹及其子孙。第二支旁系：就父系言，其男系包括我父亲的兄弟及其子孙，其女系包括父亲的姊妹及其子孙；第二支旁系：就母系言，其男系包括我母亲的兄弟及其子孙，其女系包括我母亲的姊妹及其子孙。第三支旁系：就父系言，其男系包括我祖父的兄弟及其子孙，其女系包括我祖父的姊妹及其子孙；第三支旁系：就母系言，其男系和女系相应地分别包括我外祖母的兄弟和姊妹以及他们各自的子孙。我们要注意：上述最后一项已经由父系的直系转变为母系的直系了。第四支旁系中的男系和女系分别溯自曾祖父的兄弟和姊妹，以及溯自母亲的外祖母的兄弟和姊妹。第五支旁系中的男系和女系分别溯自高祖父的兄弟和姊妹，以及溯自外祖母的外祖母的兄弟和姊妹。第四、第五支旁系及其分支均与第三支旁系同例。这五支旁系，加上直系，包括了我们的一大群亲属，这都是实际能认的亲属。

对于这些旁系，需要作些补充说明。如果我有若干兄弟和姊妹，他们以及他们的子孙，便相应地形成若干各自独立的系统；但是，他们全体都算作我的第一支旁系中的男系和女系两分支。同样，我父亲如有若干兄弟姊妹，我母亲如有若干兄弟姊妹，他们以及他们的子孙，便相应地形成若干各自独立的系统；但他们全体都算作第二支旁系中的父系和母系两门；而分成四大分支，两大分支男系，两大分支女系。如果把第三支旁系中的各个分支统统计算起来，就有四门祖先和八大分支；旁系每向外扩一层，其分支数目也就会按上述同样的比例增多。

要作出一种排列方法和说明方法使这样一大群支系庞杂、人数众多的亲属表达得有条不紊而能全部了解，一望而知这不是一件寻常能办到的事。罗马的民法家们却彻底完成了这项任务，他们的方法已为欧洲主要的民族所采用，这种方法之简单实足以引起我们的赞赏。亲属称谓之发展到合乎要求的范围，这必然是一件极端困难的事，倘若不是受到一种紧急需要的刺激，也就是说，倘若不是迫切地需要制订一部有关世系的法典来规定财产继承问题，那么，上述的事可能永远不会实现。

要产生一个新形式，就必须把属于父方的诸父、诸母和属于母方的诸父、诸母用具体名称加以区别，这一成就只在人类少数几种语言中实现了。这些称谓最后出现于罗马人的语言中，他们称父方的诸父、诸母为 *patruus* [伯叔父] 和 *amita* [姑母]，而称母方的诸父、诸母为 *avunculus* [舅父] 和 *matertera* [姨母]。自从发明了这些称谓以后，罗马人改进了的说明式亲属制就建立起来了。在雅利安族系中，除了埃尔斯人 (*Erse*)、斯堪的纳维亚人和斯拉夫人以外，其他各支均已采用了罗马人这套亲属制的基本特点。

当土兰尼亚式亲属制被废弃以后，雅利安式亲属制必然会采用说明式的称谓，有如在埃尔斯人中一样。在直系和五支旁系中，每一种亲属关系各各

不同，其数目当在一百以上，需要同样多的表达词汇，或者逐渐发明共名来表达它们。

我们应当注意的是，类别式和说明式这两种基本形式差不多恰好符合于野蛮民族同文明民族之间的分界。根据上述各种婚姻形态和家族形态所反映的进步规律来看，可以料想得到，其结果必然如此。

各种亲属制的采用、改变和废弃，都不是随心所欲造成的。它们的起源都与使社会状况产生重大变革的有机运动符合一致。当某种形式的亲属制被普遍采用以后，其称谓业已构成，其方法业已确定，根据这种情况的自然道理，它要发生改变当然是极其缓慢的。每一个人都是一个亲属团体的中心，因此，每一个人都不不得使用和理解当时流行的亲属制。要改变任何一种亲属关系都是极其困难的。这些亲属制既是自然产生的而不是人工制造的，它们之所以存在主要依靠习俗而不是依靠法律规定，因此，必须要有一种与习俗同样普遍的动力才能改变它们；这一点更有助于使它们维持长久的稳定性。既然每一个人都是亲属制的当事人，所以亲属制的传导途径就是血缘。由此，当每一种亲属制所由产生的社会状况已经改变或已经完全消逝以后，还存在着使这种制度维持不变的强大影响。正是由于有这种维持稳定的因素，才使我们能肯定从若干事实中所得出的结论；也正是这一因素才把古代社会保存的一份记录流传下来，否则人们就完全不知道这方面的情况了。

我们不会设想，象土兰尼亚式这么复杂的一种亲属制能在人类不同的民族和族系中保持绝对的一律。我们发现细节上各有不同，不过主要特征基本上没有变化。迄今印度南部泰米尔人的亲属制与纽约州的塞内卡-易洛魁人的亲属制还有两百种亲属关系完全一样。象这样运用自然逻辑于社会实况的例子在人类心灵的历史上是绝无仅有的。土兰尼亚式亲属制还有一个经过修改的形式，这种形式单独存在，靠它自己来说明它的历史。这就是印地语、孟加拉语、马腊泰语以及印度北部其他民族的亲属制，它是把雅利安式同土兰尼亚式合并起来构成的。一支文明民族婆罗门人与一群野蛮人混合以后，他们自己的语言也被上面所提到的那些新遇到的土语所融蚀了，那些土语保持其原有的语法结构，而从梵语中吸收了百分之九十的词汇。因此就使他们两种亲属制度（其一种以专偶制或偶婚制为基础，另一种以集体多偶制婚姻为基础）发生冲突，结果产生了一种混合的亲属制度。人数上占优势的土著在这种亲属制中深深地打下土兰尼亚式的烙印，而梵语成分则对它作了一些使专偶制不致遭受非难的修改。斯拉夫语系似乎也是由这种种族混合而形成的。一种亲属制，其所表现的仅只有蒙昧阶段和野蛮阶段所经历的两形态，但稍加修改而设计成一种新的制度，长期使用于文明阶段，那么，这种亲属制表明它本身是一种值得引起注意的具有持久力的因素。

对于建立在多妻制之上的父权制家族就不必加以探讨了。因 395 为这种制度流行范围有限，所以对人类事业的影响很小。

对于蒙昧人和野蛮人的居室生活的研究，尚未予以应有的重视。北美印第安人部落的家族是偶婚制的；但他们一般都住在公共宅院中，在一户之内实行共产主义的生活。当我们沿发展阶梯下降至伙婚制家族和血婚制家族时，每一户的集体越来越大，在同一间房内集中居住着的人愈多。委内瑞拉沿海部落的家族看来象是伙婚制的，据当初发现他们的人说，他们住在钟形的住宅中，每一栋容纳一百六十人。许多丈夫和许多妻子集体同居在一栋住宅内，而且通常同居在一间房子里。我们推想这种方式的居室生活在蒙昧

社会极其常见，这种推论应当是合理的。

以下各章将对上述各种亲属制的起源提出解释。产生这些亲属制的婚姻形态和家族形态就是这些亲属制的基础，我们设想这些形态是确实存在的。如果由此对每一种亲属制得出了令人满意的解释，则可以从所解释的亲属制度推证出每一种婚姻形态和家族形态必存在于此制度之前。在最后一章中，我打算把促使家族沿着顺序相承的诸形态而向前发展的一些主要制度排成一个有条理的序列。我们对于人类原始状况的知识实在太有限了，以致不得不用我们所能获得的最好的迹象。我所要提出的序列有一部分是假设的；但有足够丰富的例证作为凭据，所以提出来请大家考虑。要使这个序列能完全确定，那必须等待将来人类学的研究工作取得新的成果。

本章注释

(1)[怀特注]我在本书引言(译者按：怀特所写的引言，我们没有译成中文)中已经指出，《古代社会》一书是从《人类家族的亲属制度》一书产生出来的；本章即复述后者所包含的部分论题，不过特别加以引申和发展罢了。本书第3编“家族观念的发展”特别发展了《人类家族的亲属制度》第6章“总结”所提出的社会进化理论。摩尔根在那部书第480页概述了各种亲属制度及其相应的家族形态的发展序列，上起杂交阶段，下迄专偶制。

(2)斯密逊研究所报告，第17卷(华盛顿，哥伦比亚区，1871年)。

(3)[怀特注]摩尔根在《人类家族的亲属制度》一书第12页、第142—143页、第468页对“类别式”亲属制和“说明式”亲属制加以区分，并下了定义。现在对摩尔根所使用的名称及其区分原则已经有了相当多的批判意见；按照罗伯特·洛维的说法，这两者“不属于同一逻辑范畴”(见《大英百科全书》“亲属称谓[Kinship Terms]”一条，第14版，1929年，第19卷，第84页)。这个问题曾进行了多次辩论，辩论的人大概都没有读过摩尔根专门探讨这一点(《人类家族的亲属制度》，第12页)以后所写的著作——他们认为，我们的“说明式”亲属制包括“类别式”亲属制的称谓，如cousin[从、表兄弟姊妹]或uncle[伯叔或舅]。但是，这些称谓并不是类别式的，因为它们并没有把直系亲属与旁系亲属合并在一起。洛维，“亲属称谓”一条，乔治·穆尔多克(《社会结构》，纽约，1949年)以及其他某些人曾倡议用亲属称谓的类别来代替摩尔根的提法。但如A.R.雷德克利夫-勃朗在“亲属制度之研究”一文(载《皇家人类学研究所学报》，第71期[1941年]，第1—18页)第7页上所指出的，“类别式”和“说明式”这两个术语看来并不“合乎理想”，但它们“使用已久，而且也没有人提出过任何更完善的术语，虽然某些人切盼革新”。参看勒斯利·怀特，“类别式亲属称谓是什么？”(《西南人类学杂志》，第14期[1958年]，第378—385页)对这些论点的评介。

(4)查斯丁尼，《罗马法全书》，38.10。“按照他们的身分、他们的籍贯和他们的姓氏”；又见《查斯丁尼法典》，3.6。

(5)我们的称谓aunt[姑母]是从拉丁语amita[姑母]来的，uncle[舅父]是从拉丁语avunculus[舅父]来的。拉丁语的avus[祖父]一词加上指小词尾就成了avunculus。因此它的意思是指“小祖父”。有人认为拉丁语的matertera[姨母]一词源于mater[母]和altera[另一个]，意即“另一位母

亲”。

(6) 安东尼约·德·艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，共六卷，约翰·斯蒂文斯英译本（伦敦，1725—1726年），第1卷，第216，218，348页。

第二章 血婚制家族

史前时期存在过血婚制家族——用马来亚式亲属制来证明——以夏威夷人的亲属制为典型——五个亲等——该亲属制的详细情况——以兄弟与姊妹的相互集体通婚来说明其起源——夏威夷群岛上的早期社会状况——中国人的九族——原则上与夏威夷人的亲属制相同——柏拉图的理想国中的五个亲等——马来亚式亲属制度表

血婚制家族的存在必须由这种家族本身产物以外的证据来证明。作为家族制中最早和最古老的形式这种家族，即使在最低级的蒙昧部落中也已不复存在了。这种家族属于产生人类最落后部分的社会状况。有史以来，在野蛮民族、甚至在文明民族之中，也曾有过兄弟与姊妹通婚的个别事例；但是，这却截然不同于以这种婚姻为主体、以这种婚姻为社会制度基础的社会状况中那种兄弟姊妹集体相互通婚的习俗。在波利尼西亚群岛、巴布亚群岛和澳大利亚，有些蒙昧部落去原始状态似乎不远；但它们的进步也已超出了血婚制家族所具有的状况。那么，我们不妨试问一下：证明人类存在过这种家族的证据何在？所引的任何证据都必须确凿无疑，否则命题便不能成立。证据是在一种亲属制中找到的，这种亲属制在产生它的那种婚姻习俗消失了不知多少世纪之后依然存在，它的残存证明在这种亲属制形成的时候存在过这样一种家族。

这种亲属制就是马来亚制。这种制度说明在一个血婚制家族中所存在的亲属关系，而这种亲属关系本身的存在也需要用这样一种家族的存在来说明。而且，它确切无疑地证明了当这种制度形成的时候，血婚制家族是存在的。

现在我们将用这种迄今为止所发现的最古老的制度的亲属关系来证明上述主要事实。这种家族也是就我们所知的家族制度中最古老的形式。

古代社会状况的这一值得注意的记录，只有通过亲属制所特有的持久性才得以保存到现在。例如，雅利安亲属制持续了将近三千年之久而没有发生根本的变化，而如果由它阐明其亲属关系的专偶制家族能够再维持十万年，那么雅利安亲属制就还可以在将来再继续十万年而不变。雅利安制所描述的是在专偶制下实际存在的亲属关系，因此，只要这种家族按目前的结构继续下去，它是不能变化的。如果在雅利安人之中出现了一种新形式的家族，那么只有在这种新形式成为普遍形式之后才会影响现行的亲属制；在那时，它可能改变制度的某些细节，而不会推翻这种制度，除非新的家族与专偶制截然不同。这种情形与在产生的顺序中仅居其前位的土兰尼亚制以及土兰尼亚制以前的马来亚制完全相同。与血婚制家族同时产生而在伙婚制出现之后仍维持过一个时期的马来亚制，可能就是不知其持续时间是多久的远古时代所存在的制度，随着氏族组织的建立，这种制度在别的部落中似乎是被土兰尼亚制取代了。

波利尼西亚人包括在马来亚家族的范围之内。他们的亲属制称为马来亚制，虽然真正的马来亚人在某些细节上已改变了他们自己的制度。在夏威夷人和其他波利尼西亚部落中，目前仍存在 399 着下表所列的亲属制，这种亲属制可算是人类中所知的最老的制度。夏威夷式和洛特马式 将用来作为这种制度的典型。它是类别式亲属制中最简单的、因而也就是其最古老的形式，它揭示了后来产生土兰尼亚制和加诺万尼

亚制的原始形式。

马来亚制显然不能出自任何现存的制度，因为没有任何能够构成一种概念的东西比它更为简单。这种制度所承认的血缘关系只有基本的五种，没有性别之分。一切血亲不论远近一律归纳到分为五类的亲属关系之中。因此，我自己，我的兄弟姊妹，我的从、表、再从、再表、三从、三表以及更疏远的从表兄弟姊妹都属于第一等或第一类。所有这些人不加区分一律都是我的兄弟姊妹。这里所用的从表兄弟姊妹一语是根据我们的意识使用的，波利尼西亚人并不知道这种亲属关系。我的父母以及他们的兄弟姊妹，他们的从、表、再从、再表和更疏远的从表兄弟姊妹属于第二等。所有这些人毫无区别一律都是我的父母。我的祖父母、外祖父母以及他们的兄弟姊妹和他们的种种从表兄弟姊妹属于第三等。所有这些人都是我父母的父母。在我之下，我的儿女以及他们的种种从表兄弟姊妹，同前例一样，属于第四等。所有这些人毫无区别一律都是我的子女。我的孙男、孙女以及他们的种种从表兄弟姊妹属于第五等。所有这些人同样都是我的孙男孙女。此外，同一等中的一切个人彼此都是兄弟姊妹。通过这种方式，任何人的一切可能的亲属就都被纳入这五类中去了；每一个人都用相同的亲属称谓称呼与之处于同一类中的任何其他人。对于马来亚制的五等亲属需要加以特别的注意，因为同样的类别法也出现在中国人的“九族”制之中，这种制度扩展为包括再加上两代祖先和两代后裔在内的制度，关于这种制度我们将在下文论及。这样我们就发现了这两种制度之间的基本联系。

夏威夷人称父母之“亲”为 Kup n³；称“亲”为 M³ka；称“子”[译者按：不分性别]为 Kaikee；称“孙”为 Moop(n³。K³na 表示男性，w³heena 表示女性；因此，Kup(n³ k³na 等于父母的父亲，Kup(n³w³heena 等于父母的母亲。它们是祖父、外祖父和祖母、外祖母的等同称谓，具体地表示这些亲属关系。祖以上的祖先和孙以下的后裔在需要区别的时候，用数字来表示区别，如一世、二世、三世；但是，在普通用法中，用 Kup n³ 表示祖以上的一切人，用 Moop n³ 表示孙以下的一切后代。

兄弟和姊妹的亲属关系包括长幼两种形式，各称以不同的名称；但这并未获得完全彻底的贯彻。因此，在作为例证的夏威夷语中，我们有：(2)

兄，男子呼，Kaik(a ³ na；	女子呼，Kaik(n ³ na
弟，男子呼，Kaikaina；	女子呼，Kaik(n ³ na
姊，男子呼，Kaik(w ³ heena；	女子呼，Kaik(a ³ na
妹，男子呼，Kaik(w ³ heena；	女子呼，Kaikaina

不难看出，男子称呼其兄为 Kaik(a³na，女子用同样的称谓称呼其姊；男子称呼其弟为 Kaikaina，女子用同样的称谓称呼其妹。因此，这些称谓是通性的，这就使人想到在卡陵式亲属制中所发现的相同的观念，即，先生者与后生者的观念。(3)男子用同一个称谓称呼姊或妹，女子也用同一个称谓称呼兄或弟。由此可见，男子之兄弟有长幼之别，其姊妹则无；女子之姊妹有长幼之别，其兄弟则无。这样就发展了两套称谓，其一为男子使用，另一种为女子使用，这一特点存在于许多波利尼西亚部落的亲属制之中。(4)在蒙昧部落和野蛮部落中，兄弟与妹妹之间的亲属关系很少以概括方式来表达。

这种制度的实质就包含在这五类亲属之中；但是，有些特别之点值得注意，这就需要详细列举前三个旁系。在说明这三个旁系之后，这种制度与亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹集体相互通婚的习俗之间的联系，就会在亲属关系本

身中看出来。

第一旁系。在男支中，己身为男，用夏威夷人的称呼法来说，我兄弟的子女是我的子女，他们每个人都称我为父亲；他们的子女都是我的孙男孙女，他们每个人都称我为祖父。

在女支中，我姊妹的子女是我的子女，他们每个人都称我为父亲；而他们的子女都是我的孙男孙女，他们每个人都称我为祖父。若己身为女，则上述各人的亲属关系在男女两支中均不变，唯性别有相应的改变。

这样一些儿子的妻子和这样一些女儿的丈夫都是我的儿媳和女婿；其称谓为通性，而分别加以表示男性和女性的名称。

第二旁系。在父党的男支中，我父亲的兄弟是我的父亲，他称我为他的儿子；他的子女是我的兄弟姊妹；他们的子女则是我的子女；而后者的子女是我的孙男孙女，他们每个人在上下两种场合都以完全相应的名称称呼我。我的父亲的姊妹是我的母亲；她的子女是我的兄弟姊妹；他们的子女则是我的子女；而后者的子女是我的孙男孙女。

在同系的母党中，我母亲的兄弟是我的父亲；他的子女是我的兄弟姊妹；他们的子女是我的子女；而后者的子女则是我的孙男孙女。我母亲的姊妹是我的母亲；她的子女是我的兄弟姊妹；他们的子女是我的子女；而后者的子女则是我的孙男孙女。在己身为女时，本系以及下一系的所有各支中的各人的亲属关系均相同。

这些亲兄弟和从兄弟之妻既是他们之妻，也是我之妻。在我称呼她们中任何一个的时候，我称她为我的妻，使用通常的称谓以表示这种关系。同我以这种关系联系在一起的这些女子之夫是我的连襟。若己身为女，则我的亲姊妹和从姊妹之夫既是她们之夫，也是我之夫。当我称呼她们中任何一个的时候，我使用表示夫的那个普通称谓。同我以这种关系联系在一起的那些夫之妻是我的妯娌。

第三旁系。在本系父党男支中，我祖父的兄弟是我的祖父；他的子女是我的父母；他们的子女是我的兄弟姊妹；后者的子女是我的子女；而他们的子女则是我的孙男孙女。我祖父的妹妹是我的祖母；她的子女及其后裔，在亲属关系上与前者相同。

在同系的母党中，我的外祖母的兄弟是我的外祖父；他的妹妹是我的外祖母；而她们的各个子女及其后裔在亲属关系上与本系前支的那些人属于同一类。

这一系中因婚姻关系带来的亲属关系与第二旁系相同，这样就大大增加了因婚姻关系而联系在一起的人数。

即使血亲追溯至更疏远的旁系之中，这种无所不包的制度在类别法上也是相同的。因此，在第四旁系中，我的曾祖父亦称为我的祖父；他的儿子仍是我的祖父；后者的儿子是我的父亲；他的儿子是我的兄或弟；我的兄弟的儿子和孙子也是我的儿子和孙子。

由此可见，无论上下辈，各旁系都被归纳入直系之中；这样，我的从兄弟姊妹的祖先和后裔自然也就成了我的祖先和后裔。这就是类别式亲属制的特征之一。没有一个亲属被遗漏。

从这种亲属制的简单性可以看出血亲的亲属关系是多么容易被知晓和认识，以及有关它们的知识是怎样世代相传的。我们可用单一的规则作为例证来加以说明：兄弟的子女均互为兄弟姊妹；他们的子女亦互为兄弟姊妹；以

此类推以至无穷。姊妹之子女及后裔、兄弟姊妹之子女及后裔也都如此。

每一亲等中的全体成员，不论世系远近，一律视为同等关系；每一亲等中的人对于自身来说，亲属关系是一样的。因此，对于数字等级的知识就成了夏威夷式亲属制中的一个不可缺少的部分，若没有这种知识，每个人的正确等级就无从得知。这种亲属制如此简明的性质自然会使人想到，其产生的根源就是亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹之集体相互通婚。

我们将在下文说明：语言的贫乏或对亲属关系的漠视，对形成这种制度来说是毫无影响的。

我们在这里详细叙述的这种亲属制也存在于夏威夷人和洛特马人以外的其他波利尼西亚部落之中，例如：马克萨斯群岛人和新西兰的毛利人。它也流行于萨摩亚人、库沙亚人和密克罗尼西亚的金兹米耳岛人之中，(5)而且，在凡是有人居住的太平洋岛屿上，除去那些接近土兰尼亚人的地方之外，无疑也都流行这种制度。

根据这种亲属制可以直截了当地推断出：血婚制家族及其相应的婚姻制度必然存在于这种亲属制之前。我们认为这是一种合乎自然的、实际存在的制度，它所表达的是该制度形成时确实存在的亲属关系(就其对亲子的血统关系所能确知者而言)。当时流行的婚姻习俗现在即使不再流行也无妨。我们并不一定需要这种习俗的继续流行来支持我们的推论。正象我们在前面已经说明过的那样，在产生某种亲属制的婚姻习俗部分或全部消灭之后很久，这种亲属制依然可以生机勃勃地继续存在，而不发生根本的变化。在人类漫长的经历中只产生数量很少的独立的亲属制，这一事实就是亲属制具有持久性的充分证据。它们只有在与各个重大进步阶段联系在一起时，才会改变。为了根据其世系的性质来说明马来亚式亲属制的起源，我们不妨假定在此以前存在过亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹集体相互通婚的情况；如果我们能发现为这种制度所承认的主要亲属关系确实在这种婚姻形式之下存在，那么这个制度本身就成为了存在过这种婚姻形式的铁证。我们不难推断，这种亲属制起源于包括嫡亲兄弟姊妹在内的血亲间的多偶婚姻；事实上，这种婚姻开始于嫡亲兄弟姊妹之间的通婚，随着婚姻制度的扩大，才逐渐发展到从兄弟姊妹。随着时间的推移，嫡亲兄弟姊妹之间通婚的害处终于被觉察到了，这样就导致了在这一亲等之外去选择妻子，虽然没有导致直接废弃在这一亲等之内选择妻子的方式。这种婚姻方式在澳大利亚人中因组织了婚级而被永远废止，在土兰尼亚人中因组织了氏族而被更广泛地废除。除了上面提出的假说之外，不可能找出任何其他的假说来说明这种亲属制是自然发展的产物，因为只有这种婚姻方式才能提供解释这种制度的锁钥。在由这种婚姻方式组成的血婚制家族中，就男子而言，则为一夫多妻制；就女子而言，则为一妻多夫制，这种形式应被视为与人类社会同样古老的形式。这样的家族既无不自然之处，也无值得惊异之点。想在原始时代中找出任何其他可能的家族雏型都是困难的。更值得惊讶的倒是它竟能长期地以不完全的形式存在于人类的部落之中；在夏威夷人被发现的时候，这种家族制的痕迹尚未完全消失。

《原始婚姻》的作者约翰·麦克伦南先生(6)怀疑并否认本章对马来亚式亲属制的起源、以及下章对土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制的起源所作的解释，但我觉得没有什么理由来修改我在这里提出的观点，它们基本上与《人类家族的亲属制度》以及其他著作中所提出的观点是一致的。但是，我请读者注意在此重复的解释和第六章末尾的附注，附注中反驳了麦克伦南先生的

意见。

现在如果用这种婚姻形式考核一下马来亚式亲属制所承认的亲属关系，那么就会发现这种亲属关系是建立在亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹集体相互通婚的基础之上的。

应当记住由家族组织产生的亲属关系有两类；一类是由世系决定的血亲，另一类是由婚姻决定的姻亲。由于在血婚制家族中存在着两类不同的人，一类为父党，一类为母党，所以子女对双方的联系必然都极为密切，以致在任何情况下都无从识别血亲与姻亲的区别。(7)

一、己身为男，我的各支兄弟之子女均系我的子女。理由：就夏威夷人来说，我的各支兄弟之妻既是他们之妻，也是我之妻。因为我无法区别我的子女与我兄弟的子女，所以如果我称其中之一为我的子女，我就必须把他们都称为我的子女。其中任何一个都同其余的一样可能是我的子女。

二、我的各支兄弟之孙均系我之孙。

理由：他们都是我的子女的子。

三、己身为女，上述亲属关系相同。

这纯粹是因婚姻而产生的亲属关系问题。因为我的兄弟都是我的丈夫，所以他们与其他妻子所生的子女就是我的别出子女(step-children)。由于夏威夷人并不分辨这种关系，所以他们自然就被划归到我的子女这一范畴之中。否则他们所通行的就不是这种亲属制了。我们自己也是称继母为母、称前夫或前妻之子为子的。

四、己身为男，我的各直系与旁系姊妹之子女均系我之子女。

理由：我的姊妹既是我的各支兄弟之妻，也都是我之妻。

五、我的各支姊妹之孙均系我之孙。

理由：他们都是我的子女的子。

六、己身为女，我的各支姊妹之子女均系我之子女。

理由：我的姊妹之夫既是她们之夫，也是我之夫。但是，所不同者，我能够区别我自己的子女与我姊妹的子女，对于后者来说，我是别母(step-mother)。但是，因为不分辨这种关系，所以他们就被划归到我的子女这一范畴之中。否则他们就不属于这种亲属制了。

七、自己的亲兄弟之子女彼此都是兄弟姊妹。

理由：这些兄弟都是这些子女的母亲们的丈夫。子女能够识别他们自己的生母，但不能识别他们的生父，因此，就母亲而言，有一部分是自己的同胞兄弟姊妹，另一部分则是异母兄弟姊妹；但是就父亲而言，他们都可能是亲兄弟姊妹。所以，他们自然就被划归到这一范畴之中了。

八、这些兄弟姊妹的子女彼此也都互为兄弟姊妹；后者的子女又互为兄弟姊妹，这样的亲属关系在他们的后裔之中无穷地继续下去。自己的亲姊妹以及各支兄弟姊妹的子女及后裔，其亲属关系与此完全相同。这样就造成了一个无穷系列，它是这种亲属制的一个基本部分。为了说明这种系列，必须进一步假定：这种婚姻关系推广到一切承认存在兄弟姊妹关系的地方；每一个兄弟有多少亲姊妹和从姊妹，就有多少妻子，每一个姊妹有多少亲兄弟和从兄弟，就有多少丈夫。婚姻和家族看来就是按这种行辈或范畴组成，并与之长久共存。以前曾多次提到的范围广泛得惊人的同居制度显然即起源于此。

九、我的父亲所有的兄弟都是我的父亲；我的母亲所有的姊妹都是我的

母亲。

理由同一、三和六。

十、我的母亲所有的兄弟都是我的父亲。

理由：他们都是我母亲的丈夫。

十一、我的母亲所有的姊妹都是我的母亲。

理由同六。

十二、我的从兄弟姊妹所有的子女毫无区别地都是我的子女。

理由同一、三、四、六。

十三、后者的子女都是我的孙。

理由同二。

十四、我的祖父母所有的兄弟姊妹都是我的祖父母。

理由：他们都是我的父母的父母。

如上所述，这种亲属制下承认的亲属关系就按照以亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹集体相互通婚为基础的血婚制家族的性质而得到解释。就父方而言，其亲属关系是尽可能按亲子血统关系所能确知的范围推求的，一切可能是父亲的人都被视为实际的父亲。就母方而言，其亲属关系则由婚姻类推原则来确定，别出子女都被视为自己的子女。

转而谈到婚姻关系，我们可以得出肯定的结论，如下表所示：

	汤加人	夏威夷人
我兄弟之妻，	男子呼，Unoho(我的妻)。	Waheena(我的妻)。
我妻之姊妹，	男子呼，Unoho(我的妻)。	Waheena(我的妻)。
我夫之兄弟，	女子呼，Unoho(我的夫)。	Kane(我的夫)。
我父亲的兄弟的		
儿子之妻，	男子呼，Unoho(我的妻)。	Waheena(我的妻)。
我母亲的姊妹的		
儿子之妻，	男子呼，Unoho(我的妻)。	Waheena(我的妻)。
我父亲的兄弟的		
女儿之夫，	女子呼，Unoho(我的夫)。	Kaikoeka (我姊妹之夫)。
我母亲的姊妹的		
女儿之夫，	女子呼，Unoho(我的夫)。	Kaikoeka (我姊妹之夫)。

凡是妻之见于旁系者，其夫必见于直系之中；反之亦然。(8)在这种亲属制度开始实行的时候，其亲属关系(它目前仍保存下来)不可能不是实际存在的亲属关系，不管婚姻习俗后来起了些什么变化。

我们从这种亲属制所包含的证据可以推论：当形成这种亲属制的时候，在波利尼西亚人诸部落的祖先中存在过我所明确规定的血婚制家族。我们必须要有这样一种形式的家族才可能解释得了这种亲属制。而且，它为每一种亲属关系都提供了足够精确的解释。

奥斯加·佩舍尔先生的下面这段话值得我们注意，他说：“无论在什么地点和什么时间，同一母亲所生之子女相互发生性关系而能使后裔繁殖(不管经历多久时间)，这尤其是没有人相信的事了，因为即使在没有血液的有机体

中，例如植物，共同双亲的后代相互受精，在很大的范围内都是不可能的。”(9)必须记住：因婚姻关系而结合的血缘团体并不限于亲兄弟姊妹，而是也包括旁系的兄弟姊妹。承认婚姻关系的团体愈大，近亲通婚的弊害就愈小。

总的来看，在古代是可能存在这样一种家族的。血婚制家族之于伙婚制家族，伙婚制家族之于偶婚制家族，偶婚制家族之于专偶制家族(每一种家族的存在都以其前者为前提)，其自然而且必然的关系，可以直接引出这一结论。它们相互处于一个逻辑的序列之中，总会起来贯串于蒙昧社会到文明社会的各个文化阶段。

与这三种基本的家族形式联系在一起三大亲属制，也同样相互处于一个类似的连锁系列之中，与前者平行并同样明确地表明了人类由蒙昧社会到文明社会的同一进程。我们有理由断定：雅利安族、闪族以及乌拉尔族的远祖当其处于蒙昧状况中时，也存在过与马来亚制相同的亲属制，后来由于氏族组织的建立而修改成土兰尼亚制，然后，在专偶制家族出现时终于消失而出现了雅利安式亲属制。

除了已经提出的高度可信的证据之外，还存在其他不容忽视的证据，可以证明夏威夷人在古代是存在过血婚制家族的。

人们开始详细知道夏威夷群岛上的社会状况以后，就从这种社会状况中看出该群岛古时很可能存在过这种家族。当美国人在这些岛上创设教区的时候(1820年)，传教士们发现了一种使他们惊讶不已的社会状况。使他们最为吃惊的是两性的关系和夏威夷人的婚姻习俗。他们突然置身到既不知专偶制家族、也不知偶婚制家族的古代社会状况中去了；但是，他们在这些岛上，在不了解其组织结构的情况下，却发现了尚未完全排斥亲兄弟姊妹的伙婚制家族，在这种家族中，男子生活在一夫多妻制之中，女子生活在一妻多夫制之中。他们认为他们发现了人类退化的最低水平，且不说其堕落到什么地步。但是这些尚未能从蒙昧社会中走出来的无知的夏威夷人，却无疑是高尚而又纯洁地(在蒙昧人来说)生活在他们的具有法律力量的习俗之中。他们按照他们切实遵行的习惯生活，这与那些优秀的传教士恪守自己的生活习惯大概是同样合乎道德的。传教士们因为自己的发现而感到的震惊，这表明在文明人与蒙昧人之间存在的鸿沟有多么宽阔。经过多年的发展而形成的高度的道德观念和高尚的情操，与这些最原始的蒙昧人的微薄的道德观念和粗野的情感面对面相逢了。这是一个绝对而全面的对比。海兰·宾汉牧师(10)是一位老传教士，他通过独创性的研究，为我们撰写了一部出色的夏威夷群岛的历史，他在书中把那些人描写为人类道德败坏的最坏典型。他批评道：“多偶(包括一夫多妻与一妻多夫)、野合、通奸、乱伦、杀婴、夫妻父母子女相互离弃；妖术、贪婪、压迫，均极为风行，似乎不为他们的宗教所禁止或谴责。”(11)伙婚与伙婚家族反驳了这一严重指控中的主要罪状，使夏威夷人获得了具有道德品质的机会。必须承认即使在蒙昧人中也存在道德观念，当然其观念是低级的；因为自有人类以来，不可能存在没有道德观念的时候。据宾汉先生说，夏威夷人的命名鼻祖威克亚曾与他的长女结婚。在那些传教士到达的时候，兄弟姊妹之间的通婚尚不受指责。宾汉又指出：“在最高级的人之中，兄弟姊妹的结合曾十分时兴，并一直继续到上帝的意旨为他们所知的时候为止。”(12)在夏威夷群岛上，在血婚制家族变为伙婚制家族以后，兄弟姊妹的相互通婚还能继续残存，这种现象是不足为奇的，因为当时的夏威夷人尚未到达氏族组织的阶段，因为伙婚制家族当时还是一个脱胎于血婚制的、不

完善的产物。虽然家族已经基本上是伙婚制的了，但是亲属制度除了某些婚姻关系外，仍与血婚制家族时的情况无异。

在夏威夷人中，家族的实际范围不可能有因婚姻关系而结合在一起的团体那么大。为了便于谋生和相互保护，分成较小的团体是必要的；但每个较小的家族都将是这个团体的缩影。很可能有个别人随意从某个伙婚小团体或伙婚制家族中转入另一个小团体或另一家族，这样就出现了似乎是夫妻相弃或抛弃子女的现象，象宾汉先生所记述的那样。在血婚制和伙婚制家族中，必然而且必须流行生活上的共产制，因为这是他们的条件的需要。这种制度目前仍普遍流行于蒙昧部落和野蛮部落之中。

我们也应简述一下“中国的九族关系”。有一位中国古代作家说过下面这样的话：“天下人都有九族的关系。我自己一代为一族，我父亲一代为一族，我祖父一代为一族，我曾祖父一代为一族，我高祖父一代为一族，因此，在我之上共有四族；我儿子的一代为一族，我孙子的一代为一族，我曾孙的一代为一族，我玄孙的一代为一族，因此，在我之下也有四族；连我本族在一起，共为九族。这些人全都同宗，虽然每一族属于不同的支系或家族，但都是我的亲属。这就是所谓九族关系。”

“一个家族的亲等就象泉有分流、树有分枝一样；虽然分流分枝远近不同，但却出于同源同干。”(13)

夏威夷式亲属制比中国现代的亲属制更加完善地实现了这种九族关系(夏威夷式亲属制的五等可以设想为从九族中的上下各减去两族而形成的)。(14)中国的亲属制由于引入了土兰尼亚制成分，更主要地是由于为区别各种旁系而作了特别的规定，因而发生了改变，而夏威夷式亲属制则简单、纯粹地保留了基本的等级，这些等级说不定也就是中国人最早所具有的形式。显然，中国人与夏威夷人一样，是通过辈分来划分亲属的；同一等级中的一切旁系彼此都是兄弟姊妹。而且，婚姻与家族都被认为是在等级之内形成的，至少就夫妻而言是限于同等级的范围之内的。如果用夏威夷制的范畴来解释，那么这是完全可以理解的。同时，它也表明了中国人的古代祖先的过去状况，我们可以由这一断片窥视到那种状况之一斑，正象夏威夷式亲属制所反映的状况一样。换言之，它表明：在这些等级形成的时候，曾存在过伙婚制家族，而血婚制家族又是这种家族的必然的先行形式。

柏拉图的《泰米阿斯》也暗含着对与此相同的五等基本亲属的承认。《理想国》中的一切亲属都被划归五种范畴，其中，妇女为共有之妻，子女也为父母所共有。苏格拉底对泰米阿斯说：“但是，怎样生育子女呢？这个，由于这项建议很新奇，你可能容易记得住；因为我们规定，不管是什么人，所有的人都要共同结为婚姻并共有子女，我们还特别注意不让任何人有可能识别其亲生子女，而让一切人认其他人都是其亲属；凡年辈相同的青年，都被视为其兄弟姊妹，凡年辈较长和更长者，都被视为其父母和祖父母，而在其下者，都被视为其子孙。”(15)柏拉图无疑是熟悉我们所毫不了解的希腊与佩拉斯吉传统习俗的，这些传统习俗一直上达野蛮阶段，它们揭示了希腊部落的更早的状况的痕迹。柏拉图的理想家族可能出自这些描写，因而这一假想很可能不是哲学的推理。值得注意的是：柏拉图的五等亲属关系与夏威夷制的关系完全相同；家族是在其亲属关系为兄弟姊妹的每一等级内形成的；而夫妻在团体之内是共有的。

最后，我们将会发现：由血婚制家族所表明的社会状况，合乎逻辑地直

接指出在它之前存在过杂交的状况。这种结论似乎是不可避免的，虽然曾受到达尔文先生这样杰出学者的怀疑。(16)即使在游牧群中，原始时期的杂交也不可能长期继续下去；因为为了生存起见，游牧群必将分为更小的团体，从而产生血婚制家族。对于这个难题，我们能够最有把握地指出的是：血婚制家族是第一个有组织的社会形式，而它必然是从以前的无组织状况中进化而来的产物，不论那种无组织状况究竟如何。它揭示了人类的最低水平，我们可以从此为出发点，以此为已知的最低点，来探索人类进步的历史，并通过家族的结构，通过发明和发现的进程，从蒙昧社会一直研究到文明社会。任何一系列的事件也没有比通过顺序相承的形式所反映出来的家族观念的发展能够更清楚地说明这部历史的了。我们已为血婚制家族的存在提供了充分的证据，这种制度的存在既已确定，就容易说明其余的家族了。

本章注释

(1)洛特马式亲属制为本书首次发表。它是由洛特马地方的威斯列安派传教士约翰·奥斯本牧师整理出来、再由澳大利亚悉尼的洛里默·斐孙牧师获得并寄给作者的。

(2)a 读若 ale 中之 a；æ 读若 father 中之 a；3 读若 at 中之 a；读若 it 中之 i；读若 food 中之 oo。

(3)路易斯·摩尔根，《人类家族的亲属制度》，斯密逊研究所报告，第 17 卷(华盛顿，哥伦比亚区，1871 年)第 445 页。

(4)同上书，第 525、573 页。

(5)同上书，表 ，第 521—567 页。

(6) [怀特注] 约翰·弗格逊·麦克伦南(1827—1881)，苏格兰法学家和人种学家。在《原始婚姻》(1865 年)一书中，他提出了一种社会进化理论，在某些方面与摩尔根的观点相似，如在原始杂交群方面、在父权制家族形成之前先有母权制世系方面等。摩尔根于 1871 年在伦敦的时候，至少会见麦克伦南三次。后者的学识与创见给他留下了深刻的印象，他也很喜欢麦克伦南其人；他曾在致科内尔大学校长安朱·怀特的信中力劝聘请麦克伦南为教授(见勒斯利·怀特所编《路易斯·摩尔根旅欧日记选》，罗彻斯特史学会丛刊，第 16 卷 [1937]，第 221—390 页，主要见第 339 页，第 367—368 页，第 371 页)。但是，脾气暴躁的麦克伦南却用近乎粗野的态度攻击《人类家族的亲属制度》一书，对此，摩尔根在《古代社会》第 3 编的末尾插入了一个很长的附注作为答复。

(7) [怀特注] 对于马来亚式亲属制的特点的这一说明极为类似《人类家族的亲属制度》第 454—455 页中对夏威夷式亲属制特点的描写。

(8)在南非的卡菲尔人中，我父亲之兄弟之子之妻，我父亲之姊妹之子之妻，我母亲之兄弟之子之妻，我母亲之姊妹之子之妻，既是他们之妻，也同样是之妻，与他们的亲属制所示情况相同。

(9)《人类的种族》(伦敦，1876 年)，第 222—223 页。

(10) [怀特注] 海兰·宾汉(1789—1869)，美国公理教会传教士，夏威夷群岛最早的传教会的创始人之一。他的儿子，小海兰·宾汉(1831—1908)，密克罗尼西亚的传教士，曾把金兹密耳岛的亲属关系称谓和其他资料提供给

摩尔根(《人类家族的亲属制度》，第 458, 460, 518, 521 页)。

(11)海兰·宾汉，《夏威夷群岛上的二十一年》(哈特福德，康涅狄格州，1847 年)，第 21 页。

(12)宾汉，同上书，第 20 页。

(13)《人类家族的亲属制度》，第 415—425 页。

(14)同上书，第 432—437 页，对中国式亲属制作了充分的叙述。[怀特注]用官话读音记录的中国式亲属制术语及其重要说明，是“广州的一位英年)国绅士……中国海关总监罗伯特·哈特”在 1860 年提供给摩尔根的。同上书，第 414 页。(15)柏拉图，《泰米阿斯》，第 2 章。(16)查理斯·达尔文，《人类的起源》(费城，1874 年)，第 614 页。*

第三章 伙婚制家族(1)

伙婚制家族是在血婚制家族之后产生的——这种过渡是怎样产生的——夏威夷人的伙婚习俗——这种习俗在古代可能流行于广大地区——氏族可能起源于伙婚群——土兰尼亚式亲属制——由伙婚制家族产生——土兰尼亚亲属制证明在该制度形成之时存在伙婚制家族——土兰尼亚亲属制的详细情况——对这种亲属关系的起源的解释——土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制度表

伙婚制家族曾在有史时期内存在于欧洲、亚洲和美洲，在波利尼西亚则存在于本世纪中。在蒙昧社会状况的人类部落中流行极广的这种家族，有时尚保存在已进步到低级野蛮社会的部落里，而在不列登人中则有一直维持到中级野蛮社会部落中的一个事例。

这种家族在人类进步的过程中继血婚制家族之后出现，它因袭于血婚制家族而加以改革。由血婚制家族过渡到伙婚制家族，是通过逐渐排除亲兄弟姊妹间的婚姻关系来实现的，这种婚姻的弊害不可能永久不被人类觉察到。即使不可能重新找到导致这一转变的种种事实；但是，我们并不缺乏证据来说明这种情况是怎样出现的。虽然引导出这些结论的事实枯燥讨厌，但是必须对它们进行既谨慎又耐心的考察，才能获得包含在其中的知识。

在血婚制家族中，通婚关系既包括亲兄弟姊妹，也包括从兄弟姊妹，我们只须从其中排除前者，保留后者，就可将血婚制家族变为伙婚制家族。排除一类，同时保留另一类，这是一个困难的过程，因为它包含着家族结构的根本改变，更不必说还包含着古代家庭生活方式的根本变革了。它也需要放弃一种特权，这对于蒙昧人来说，不是一朝一夕能做到的。可以假定这种改变开始于几个孤立的事例，其利益逐渐被人认识，但仍经过长时间的试验；开始时在局部地区被采用，然后逐渐普遍，最后普及到比较进步而仍处于蒙昧阶段的部落，改革运动就从这些部落中开始。这一改革为自然淘汰原则的作用提供了极好的例证。

在这里，澳大利亚人的婚级制又一次显示出其意义。从婚级的形成方式来看，从有关婚姻和世系的规则来看，都可以明显地看出：其主要目的在于排除亲兄弟姊妹的婚姻关系，而保留从兄弟姊妹的婚姻关系。前一目的体现在对婚级所加的一项附带规定上；至于后一目的，从婚级的表面来看是不明显的，但通过追溯其世系便可以看出来。(2)由此可见，在他们的亲属制中被视为旁系兄弟姊妹的人，包括从、表、再从、再表以至更疏远的兄弟姊妹，都被永远纳入婚姻关系之中，而亲兄弟姊妹则一律被排除在外。澳大利亚人的伙婚群的人数比夏威夷人的多，其结构也略有差异；但是有一点值得注意的事实却是二者共同具有的，即：在一群人中，丈夫的兄弟关系构成婚姻关系的基础，在另一群人中，妻子的姊妹关系构成婚姻关系的基础。不过，在夏威夷人中存在着一点不同的地方，即：在必须结成婚姻的人之中并不存在任何婚级。因为澳大利亚人的婚级产生了含有氏族萌芽的伙婚群，这就暗示了凡是后来形成氏族组织的人类部落中都可能曾经通行过这种以两性关系为基础的等级组织。夏威夷人如果在以前的某个时期曾存在过这种婚级组织的话，那是不足为奇的。

人类制度中三种最重要的、最广泛的制度，即：伙婚制家族、氏族组织和土兰尼亚式亲属制，都渊源于类似伙婚群的这样一个先行组织，都可以在

这样一个组织中找到其萌芽，这一点似应值得注意。我们可以在讨论这种家族的过程中看到证明这一命题正确的佐证。

因为伙婚产生伙婚制家族，所以，一旦将原来存在的亲属制改变一下，使之能表示实际存在于这种家族中的亲属关系，它就产生了土兰尼亚式亲属制。但是，除了伙婚群之外，还需要别的条件才能产生这种结果，即：还需要组成氏族，氏族通过一项有条有理的规则，把向来包括在婚姻关系之中的亲兄弟姊妹永远排除出这种关系之外。当完成这种排除的时候，建立在这种婚姻之上的一切亲属关系势必发生变化；而当亲属制与这种新的亲属关系达到一致时，土兰尼亚式亲属制就会取代了马来亚式亲属制。夏威夷人具有伙婚制家族，但既没有氏族组织，也没有土兰尼亚式亲属制。他们对血婚制家族的旧亲属制的保留使人猜想——这一猜想已为宾汉先生的记录所证实——亲兄弟姊妹还时常包括在伙婚群之中，因而不可能改变旧的亲属制。是否能认为夏威夷式的伙婚群与澳大利亚人的婚级同样古老，这是可疑的，因为后者较我们所知的任何社会结构都更为原始。但是，这两种类型的伙婚群必须存在其一才能产生氏族，正如必须存在氏族才能产生土兰尼亚式亲属制一样。我们将在下文分别讨论这三种组织。

一、伙婚制家族 我们很具体地发现一种习俗，它可以作为打开古代社会某些神秘之门的锁钥，从而解释以前不可能完全理解的现象，这种例子是少见的。夏威夷人的伙婚(普那路亚, p na l a)就是这样一种习俗。1860年，檀香山法官罗林·安德鲁斯在附有一份夏威夷式亲属制一览表的一封信中对夏威夷人的亲属关系称谓作了如下的评述：(3)“伙婚制的关系颇为混杂。它的起源是这样的：两个或两个以上的兄弟倾向于与他们的妻子相互通室，或者，两个或两个以上的姊妹倾向于与她们的丈夫相互通室；不过，‘普那路亚’这个词的现代意义为‘亲爱的朋友’或‘亲密的伙伴’。”安德鲁斯法官所说的那种倾向，那种在当时可能已经衰落的习俗，被他们的亲属制证明曾在他们之中普遍通行。这些群岛上的最早传教士之一、最近逝世的阿特穆斯牧师于同年寄给作者一张类似的一览表，对同一问题作了如下的说明：(4)“亲属关系的这种混乱情况乃系亲属之间实行共夫和共妻的古代风俗的结果。”我们在前面一章中曾引宾汉的话，说明他所叙述的多偶制“包括多夫与多妻”。(5)巴特勒特博士重述了这一事实，他说：“土著们的羞耻之心与动物相差无几。丈夫多妻，妻子多夫，而且任意交换。”(6)他们所发现的这种婚姻形式构成了这样一个伙婚群：其中丈夫们与妻子们集体相互婚配。每一个这种群体，包括因婚姻产生的子女在内，构成一个伙婚制家族；一种由兄弟和其妻子组成，另一种由姊妹和其丈夫组成。

我们倘若再看一下以前表中的夏威夷式亲属制，那么，就可发现：男子称其妻之姊妹为其妻。他妻子所有的姊妹，无论直系与旁系，都是他的妻子。而对于他妻子的姊妹的丈夫，则称之为普那路亚，即他的亲密的伙伴；他的妻子的姊妹们所有的丈夫同他的关系也都是这样。他们集体联婚。这些丈夫们可能不是兄弟；如果是兄弟，则血缘关系自然要超过远亲关系；但是他们的妻子却都是直系和旁系姊妹。在这种情况下，妻子们的姊妹关系是构成这一群体的基础，而她们的丈夫则相互处在普那路亚的关系之中。在另一种建立在丈夫的兄弟关系的基础之上的群体中，女子称其丈夫的兄弟为其夫。她丈夫的一切直系与旁系的兄弟都是其夫。而对于她丈夫的兄弟之妻，则称之为普那路亚，她丈夫的兄弟们的妻子们同她都处在普那路亚的关系之中。这

些妻子，相互之间可能不是姊妹，其理由与前一种情况相同，虽然在这种习俗的两种情况中，无疑都会存在例外。这些妻子间的关系全都是普那路亚。

伙婚制家族显然是由血婚制家族演变而来的。兄弟们不复娶他们的亲姊妹；而当氏族组织在社会上普遍形成之后，娶旁系姊妹为妻的风气也就终止了。但是，在这过渡期间，他们仍共有他们其余的妻子。同样，姊妹们不复嫁给她们的亲兄弟；经过一段长时间之后，也不再嫁给她们的旁系兄弟；但是她们仍共有她们其余的丈夫。从血婚制家族到伙婚制家族这一社会进步标志着一次巨大的进步运动的开始，为逐渐导致偶婚制家族并最终导致专偶制家族的氏族组织开辟了道路。

关于伙婚习俗，还有一点值得重视的是，土兰尼亚族系和加诺万尼亚族系的祖先当其亲属制形成的时候，必然要普遍流行这种习俗。理由很简单而又确切无疑。伙婚群的婚姻情况解释了这种亲属制中的亲属关系。可以推定，这些关系在这种制度形成时是实际存在的。因此，在这种亲属制存在之先，就必需流行伙婚与伙婚制家族。进而来看文明民族，凡具有氏族组织之民族，例如希腊人、罗马人、日耳曼人、凯尔特人和希伯来人，其远祖在古代看来都同样有存在伙婚群的必要，因为可以相当肯定地认为：凡在氏族组织之下发展到专偶形式的人类家族，莫不在先前具有渊源于伙婚群的土兰尼亚式亲属制。我们将看到：由伙婚群的形成而开始的这一巨大运动，大体上是通过氏族组织的建立来完成的，而在专偶形式出现以前，这种组织总是与土兰尼亚式亲属制并存在一起的。

伙婚习俗的痕迹在有些地方一直保持到野蛮阶段中期，在某些特殊情况下，亦可见诸欧洲、亚洲和美洲的部落之中。最值得注意的记述是凯撒对古代不列登人的婚姻习俗的描写。他说，“十个或十二个丈夫共有其妻子；特别是兄弟共妻，亲子共妻。”(7)

这段记述所表示的正是伙婚制所解释的那种集体通婚的习俗。处于野蛮社会的母亲不能指望有十个或十二个儿子，不论是就一般而论，还是就特殊情况而言，莫不如此；但是，在土兰尼亚式亲属制下——我们有理由推想不列登人具有这种亲属制——总是很容易发现大群兄弟，因为男性从、表兄弟，不论亲疏，与己身的关系一律属于兄弟范畴。据凯撒之说，不列登人的若干兄弟共有其妻。这里，我们发现了伙婚习俗的既简单又纯粹的一个分支。我们预先假定这种习俗可能具有的另一相应的、姊妹共有其夫的群体，凯撒没有直接提到；但它可能作为第一种形式的补充而存在。除第一种形式之外，他提到了亲子共妻的现象。这些妻子未必不是姊妹。无论凯撒所指是否是另一种群体，他的记述表明了存在于不列登人之中的集体多偶婚的范围有多么大；而这也正是引起这位有名的观察家注意的突出事实。凡兄弟与彼此之妻婚配的地方，妻子也与彼此之夫婚配。

希罗多德曾提到处于野蛮阶段中期的马萨吉泰人，他说每个男子只有一个妻子，但是所有的妻子都是共有的。(8)从这一记述中，可以推断偶婚制家族已开始取代伙婚制家族。每一夫与一妻相配，这样，这个妻子就成了他的主妻，但在群体的范围之内，夫妻仍是共有的。如果希罗多德是想指一种杂交状况，那么，那种状况可能并不存在。马萨吉泰人虽然对铁一无所知，但他们已有牛羊群，骑马作战，用铜斧和铜矛为武器，会制作和使用车辆(μ)。我们不能设想生活在杂交状况中的民族能达到如此的进化程度。希罗多德还谈到可能处于相同状况中的阿加泰西人，说他们共有妻子，共有者

可能都是兄弟，作为一个共有家族中的成员，相互之间既无嫉妒也无憎恶。(9)对于希罗多德所记述的这些习俗以及其他部落中的类似习俗，用集体伙婚制来解释要比用多偶制或杂交来解释更加合理和圆满一些。但是希罗多德的记载过于简陋，因而不能说明这些人的实际社会状况。

伙婚习俗的痕迹曾发现于南美洲土著的最不开化的部落中；但不得知其详情。比如，最早访问委内瑞拉沿海部落的航海家曾发现一种可以用伙婚群来加以解释的社会状况。“他们在婚姻上不遵守任何法律或规定，妻子的数目与丈夫的数目皆听其自便，离异也自由无阻，并不认为一方对另一方有何损害。在他们之中，不存在所谓嫉妒之说，各人都尽情地生活，彼此互不生气。……他们的住房为大家共有，其宽大足以容纳一百六十人，虽以棕榈叶为瓦，但却筑得十分坚固，外形如钟。”(10)这些部落使用陶器，因此应当处于低级野蛮社会中；但从这种记载来看，他们则刚刚摆脱蒙昧社会。这里的记载与希罗多德的叙述，其所依据的观察都不免失之肤浅。但它至少表明家族与婚姻关系的一种低级状况。

当北美被部分发现时，伙婚制家族似乎已完全消失。据我所知，他们之中也没有关于古代曾流行过伙婚习俗的传说。一般来说，家族已渡过伙婚形式进入了偶婚形式；但是，在这种形式之外仍有种种可以追寻到伙婚群的古代同居制度的痕迹。有一种习俗可以毫无疑问地被认为起源于伙婚，这一习俗在至少四十个北美印第安部落中仍旧受到承认。这种习俗就是：一个男子在与某家的长女结婚之后，根据习惯，她的所有的姊妹在到达结婚年龄之时，他都有权娶以为妻。虽然多妻被普遍承认为男子之特权，但因一个人很难维持几个家庭，所以这是一种很少见诸实行的权利。我们在这种风俗中可发现流行于其远祖中的伙婚习俗的痕迹。毫无疑问，在他们之中有一个时期亲姊妹曾以姊妹关系为基础而加入婚姻关系之中；其中某一人之夫同时也是全体之夫，但丈夫不止一个，因为同群中的其他男子也同他一样都是集体中的共同丈夫。在伙婚制家族绝灭之后，这种权利保留下来为长姊之夫所享有，如果他愿意行使这一权利，他就可以成为全体姊妹之夫。把这种风俗视为古代伙婚习俗的真正遗风，不是没有理由的。

这种家族在人类部落中留下的其他痕迹可在历史著作中找到，这些痕迹有助于表明这种家族在古代不仅存在，而且广泛流行。不过我们并没有必要广泛征引这些例子，因为凡是具有或曾经具有土兰尼亚式亲属制的部落，就可由这种亲属制本身推论出其祖先过去曾存在过伙婚制家族。

二、氏族组织的根源 我们已在上文提到：氏族组织兴起于蒙昧阶段，第一，因为我们发现在低级野蛮社会时它正处在全面发展的阶段；第二，因为我们发现在蒙昧社会状况时它已处于局部发展的阶段。不仅如此，不论是在澳大利亚人的婚级中，还是在夏威夷人伙婚群中，都可以明显地发现氏族的萌芽。氏族本身亦被发现于澳大利亚人之中，它以婚级为基础，而且显然是由婚级产生的。象氏族这样一种特殊的组织，不可能一旦发生就趋于完善，也不可能凭空产生，也就是说，不可能没有由自然发展而形成的先行基础。它的诞生必须求之于既存的社会因素，它从产生之后到成熟，尚须经过漫长的时间。

我们在澳大利亚人的婚级之中发现了氏族的原始形式的两条基本规则，即：兄弟姊妹间禁止通婚与女性世系。当氏族出现的时候，女性世系这一点极为明显，因为子女属于母亲的氏族。婚级制度很自然地适应于产生氏族，

这一事实十分明显地表明氏族可能就是这样产生的。此外，这种可能性还得到这样一个事实的加强，即：氏族与一个先行存在的、更加原始的组织有联系，后者在当时仍是社会制度的单位，而这个位置正好是属于氏族的位置。

现在，我们再谈一下夏威夷人的伙婚群，我们可看出它也具有包含氏族萌芽的相同因素。但是，它仅限于这种习俗的女支之中，在那里，直系和旁系的姊妹共有其夫。这些姊妹，及其子女和女系后裔就是原始氏族的成员。世系必须通过女系追溯，因为子女的父亲不能很有把握地确定。这种特殊形式的集体婚姻一旦成为一种确立的制度，产生氏族的基础就出现了。然后便只须运用智力把这种自然的伙婚群变为一种只包括这些母亲、她们的子女和女系后裔的组织就行了。夏威夷人虽然存在这种群体，但却没有上升到氏族的概念。可是，恰恰是这种群体，这种以母亲的姊妹关系为基础的群体，或与此类似的、以同样的联系原则为基础的澳大利亚人的群体，成为氏族的根源。它就利用这种群体的固有形式，把其中的某些成员及其某些后裔组成以血缘为基础的氏族。

精确地说明氏族的产生当然是不可能的。事实与环境都属于遥远的古代。但是我们可以探索氏族的历史，一直追溯到估计可能诞生氏族的那样一种古代社会状况。我所想做的也仅止于此。氏族起源于人类进步的低级阶段，起源于极古的社会状况；但就时间而言，它要晚于伙婚制家族的首次出现。氏族之起源于伙婚制家族是十分明显的，后者是由基本上与氏族成员相一致的人群组成的。

氏族组织对古代社会的影响既是保守的又是进取的。在氏族充分发展并扩展到广大地区之后，在经过足够的时间从而使社会受到它的全部影响之后，妻子的数目就不再象以前那样众多，而是稀少了，因为氏族组织倾向于缩小伙婚群，从而最后将它消灭。当氏族组织在古代社会中占据优势之后，偶婚制家族就逐渐在伙婚制家族内部产生。其间的过渡阶段虽不能十分确定，但是，若假定伙婚制家族处于蒙昧社会，偶婚制家族处于低级野蛮社会，则家族制由前者到后者的进程就可以相当肯定地推证出来。正是在偶婚制家族开始出现、伙婚群开始消失之后，才有买妻和抢妻的现象。不必探讨目前尚能获得的证据就可以很容易地得出下面这一结论：氏族组织是最终消灭伙婚制家族、并逐渐缩小蒙昧阶段范围广泛的同居制度的有力因素。我们必须假定氏族组织起源于伙婚群，但也正是氏族组织使社会进步到伙婚制以上的水平。

三、土兰尼亚式或加诺万尼亚式亲属制 这种亲属制与处于原始形式中的氏族组织往往是同时被发现的。它们并不相互依存；不过它们出现的先后在人类进步的过程中可能相去不远。但是，各种亲属制与各种家族形态有直接的关系。家族表现为一种能动的要素；它从来不是静止不动的，而是随着社会从低级阶段向高级阶段的发展，本身也从低级形态向高级形态进展，最后脱离一种形态而进入另一种较高的形态。反之，亲属制却是被动的；它把家族每经一段长久时间所产生的进步记录下来，并且只是在家族已经急剧变化了的时候，它才发生急剧的变化。

除非当时存在过伙婚和伙婚制家族，否则土兰尼亚式亲属制便不可能形成。产生土兰尼亚式亲属制的条件是：在一个社会中，根据一般习俗，姊妹们集体地与彼此的丈夫结婚，兄弟们集体地与彼此的妻子结婚。为表示存在于这种家族中的实际亲属关系而形成的任何亲属制，都必然是土兰尼亚式

的；其本身也必然说明当它形成的时候，这样的家族是存在的。

现在，我打算开始讨论这种值得注意的亲属制，就按照目前仍存在于土兰尼亚族系和加诺万尼亚族系中的那种制度来讨论；我要用它作为明显的证据，用以证明当它建立时曾存在过伙婚制家族。这种亲属制在产生它的婚姻习俗消失之后，在家族由伙婚制变为偶婚制形态之后，在两个大陆上一直维持到今天。

为了研究这一证据，我们必须考察一下这种亲属制的详细情况。我们以塞内卡-易洛魁人的亲属制为美洲加诺万尼亚部落的典型，以印度南部的泰米尔人的亲属制为亚洲土兰尼亚部落的典型。本章末尾的附表中列举了这两种形式中同一个人的二百多种基本相同的亲属关系。我在以前一本著作中，(11)已经对七十多个美洲印第安部落的亲属制作了全面的记载；在亚洲的部落和民族中，则记载有印度南部的泰米尔人、泰卢固人和卡纳里斯人的亲属制，在所有这些部落中，凡是表上所示的亲属制，目前在日常中实际都在使用。虽然在不同的部落与民族中，亲属制也存在着差异，但是，其基本特色是不变的。所有这些人，全都用亲属称谓互相问候，所不同的只是：在泰米尔人中，若受问候者年龄幼于问候者，则必须使用亲属关系的称谓，反之，则用亲属称谓或个人名字均可。但是在美洲的土著中，一律必须使用亲属关系的称谓。他们之所以用这种相互称呼的制度，因为这是一种亲属制度。在古代氏族中，在土兰尼亚式亲属制遭到专偶制破坏之前，它也是每个人得以追溯他本人与同氏族的其他每一个人的关系的方法。在很多场合，我们都可以看到：许多人对于自己的亲属关系因己身的性别不同而异。因此，必须对问题重述两次，一次为男子呼，一次为女子呼。但是，虽有这些差别，亲属制还是从头到尾都合乎逻辑的。为表明其特性起见，需要象对待马来亚式亲属制一样，对其几个支系作一些说明。我们选择塞内卡-易洛魁人的亲属制为例。

祖父(Hoc' -sote)和祖母(Oc' —sote)，孙男(Ha—y&' -da)和孙女(Ka-y&' -da)，分别是他们在上行系列与下行系列中认为最远的亲属关系。在此以上的祖先和在此以下的后裔，均分别列入这两个范畴。

兄弟姊妹的亲属关系不是笼统的，而是有长幼之分；各有其特别的称谓，如下所示：

兄，Ha' - je	姊，Ah' - jé
弟，Ha' - g	妹，Ka' -g

这些称谓为男女所通用，并且适用于称呼一切较说话者年长或年幼的兄弟姊妹。在泰米尔人中，这些亲属关系本有两套称谓，但现已为两性不加区别地使用了。

第一旁系 己身为男，按照塞内卡人的说法，我兄弟的子女为我的子女(Ha—ah'—wuk,和 Ka - ah' - wuk)，他们每一个人都称我为父亲(H&' -nih)。这是这种亲属制的第一个标志性特征。它把我兄弟之子女放进我自己的子女这同一范畴之内。他们既是他的子女，也是我的子女。我兄弟之孙是我的孙男和孙女(Ha—y&' —da, 和 Ka—y&' —da, 单数)，他们每一个人都称我为祖父(Hoc' - sote)。这里所标出的亲属关系就是他们所承认和应用的关系；他们不知有其他的关系。

我们可将某些亲属关系提出来作为标志性的关系。它们通常控制那些在它们之上和之下的亲属关系。当它们在不同部落的亲属制中，甚至在不同族系如土兰尼亚人和加诺万尼亚人的亲属制中相一致之时，它们就建立了它们

的基本的共同点。

在第一旁系的女支中，若己身仍为男，我姊妹之子女则是我的外甥和外甥女(Ha—y '—wan—da, 和 Ka—y '—wan—da)，他们每个人都称我为舅父(Hoc—no '—seh)。这是第二个标志性特征。它把外甥和外甥女的关系限制在一个男子的直系或旁系姊妹的子女的范围以内，这些外甥与外甥女的子女，同前例一样，都是我的孙，他们每个人也都用合适的相应名称称呼我。

若己身为女，则这些亲属关系就有一部分反过来了。我兄弟的子女是我的侄男与侄女(Ha—soh '—neh '，和 Ka—soh '—neh)，他们每个人称我为姑母(Ah—ga '—huc)。值得注意的是男子称姊妹之子女所用的名称与女子称兄弟之子女所用的名称不同。(12)这些侄男与侄女之子女都是我的孙。在女支中，我姊妹的子女是我的子女，他们每个人都称我为母亲(Noh—yeh ')，他们的子女是我的孙，他们每个人都称我为祖母(0c '—sote)。

这些子、侄、甥之妻是我的媳(Ka '—s&)，这些女、侄女、外甥女之夫是我的婿(0c—na '—hose，这两个称谓都是单数形式)，他们也都用合适的相应称谓称呼我。

第二旁系 在本系的男支中，就父党而言，不论己身的性别为何，我父亲的兄弟都是我的父亲，依我的性别称我为他们之子或女。这是这种亲属制的第三个标志性特征：父亲的兄弟都被列入父亲这一亲属关系之中。他的子女是我的兄弟姊妹，我用称呼我的亲兄弟姊妹的同一称谓称呼他们。这是这种亲属制的第四个标志性特征：把各兄弟的子女都列为兄弟姊妹这种亲属关系之中。若己身为男，则这些兄弟的子女是我的子女，他们的子女是我的孙；而这些姊妹的子女则是我的外甥和外甥女，后者之子女是我之孙。若己身为女，则这些兄弟的子女是我的侄男和侄女，这些姊妹的子女是我的子女，而兄弟及姊妹的子女的子女同样都是我的孙。由此可见，第一旁系中的分类法也适应于第二旁系，这种分类法即使是在第三旁系或更疏远的旁系中，只要是在血缘关系可溯的范围之内，也都适用。

若己身为男，我父亲的姊妹是我的姑母，称我为她之侄。这是这种亲属制的第五个标志性特征：姑母这种亲属关系限指父亲的姊妹以及对我来说处于父亲地位的那些人的姊妹，母亲的姊妹则不算姑母。(13)我父亲的姊妹的子女是我的表兄弟姊妹(Ah—gare '—seh，单数)，他们每个人都称我为表兄弟。在己身为男的情况下，我的表兄弟的子女是我的子女，我的表姊妹的子女是我的外甥和外甥女；但若己身为女，则最后这两种亲属关系就将颠倒过来。表兄弟姊妹的子女的子女都是我的孙。

就母党而言，若己身为男，我母亲的兄弟则是我的舅父，称我为他的外甥。这是这种亲属制的第六个标志性特征：舅父这种亲属关系限指母亲的亲兄弟和从兄弟，父亲的兄弟则不算舅父。(14)舅父的子女是我的表兄弟姊妹，我表兄弟的子女是我的子女，我表姊妹的子女是我的外甥和外甥女；但若己身为女，则最后这两种亲属关系将颠倒过来。表兄弟姊妹的子女的子女都是我的孙。

在同一旁系的女支中，我母亲的妹妹是我的母亲。这是这种亲属制的第七个标志性特征：直系或旁系的姊妹对于彼此的子女来说，都处于母亲的地位。我母亲的姊妹的子女是我的兄弟姊妹。这是这种亲属制的第八个标志性特征。它确立了姊妹的子女之间的兄弟姊妹关系。这些兄弟的子女是我的子女，这些姊妹的子女是我的外甥和外甥女；后者的子女是我的孙。若己身为

女，则与前例一样，相同的亲属关系也将颠倒过来。

这些兄弟和表兄弟之妻是我的姻姊妹(Ah—ge—ah'—ne—ah)，她们每个人都称我为姻兄弟(Ha—y'—o)，前一称谓的准确意义尚不明了。这些姊妹和表姊妹之夫是我的姊夫或妹夫，他们也都用适当的相应称谓称呼我。在美洲土著的姻亲关系中尚有某些地方保留了伙婚习俗的痕迹，例如，在己身与兄弟之妻的关系上以及在己身与姊妹之夫的关系上。在曼丹人中，我兄弟的妻是我的妻，在庞尼人与阿利卡里人中，情况亦复如此。我丈夫的兄弟之妻，在克劳人中是“我的伙伴”(Bot—ze'—no—p&—che)；在克里克人中，则称为我的“现住者”(Chu—hu'—cho—w&)；在猛西人中，则称为“我的朋友”(Nain—jose')；在温内巴哥和阿查鄂廷内人中，则是“我的姊妹”。我妻的姊妹之夫，在某些部落中是“我的兄弟”，在另一些部落中是我的“姻兄弟”，而克里克人则称为“我的小分居者”(Un—k&—pu'—che)，其意义如何且不去管它。

第三旁系 这一旁系的各支中的亲属关系，除了增加了一代祖先之外，均与第二旁系的相应各支中的亲属关系相同，因此，只须说明四支中之一支就够了。我父亲的父亲的兄弟是我的祖父，称我为他的孙。这是这种亲属制的第九个同时也是最后一个标志性特征：父亲的父亲的兄弟都列入祖父这一关系之中，从而防止了将旁系祖先遗漏于这种亲属关系之外。这种把旁系列入直系的原则不仅适用于下行亲属，而且也适用于上行亲属。这种祖父的儿子是我的父亲；他的子女是我的兄弟姐妹；这些兄弟的子女是我的子女，这些姊妹的子女是我的外甥和外甥女；他们的子女是我的孙。若己身为女，则与前例中一样，相同的亲属关系将颠倒过来。此外，相应的称谓适用于一切场合。

第四旁系 基于相同的理由，也只须说明本系的一支就足够了。我祖父的父亲的兄弟是我的祖父；他的儿子还是我的祖父；后者的儿子是我的父亲；他的子女是我的兄弟姐妹；他们的子女和孙对己身的关系与在其他情况中相同。在第五旁系中，其各支的类别法与第二旁系相应各支的类别法相同，只不过增加了几代祖先而已。

由这种亲属制的性质可知：要正确地划分亲属，就必须具备关于亲属的数字等级的知识。但是，这种显然纷乱的亲属关系，对于习惯于日常使用它的印第安土著来说，并不构成任何困难。

在其他姻亲关系中，塞内卡-易洛魁人有称呼岳父的称谓(Oc—na'—h'ose)，和称呼公公的称谓(H&—g&'—s&)。前者亦可用于称呼婿，可见它是一个互称。此外，还有称呼继父和继母的称谓(Hoc'—no—ese和Oc'—no—ese)，称呼继子和继女的称谓(Ha'—no和Ka'—no)。在许多部落中，有两对岳父母或公婆，因而也有表示这种关系的称谓。称谓的繁多，虽因亲属制的区分严密而有其必要，但仍然令人惊讶。关于塞内卡-易洛魁人和泰米尔人的亲属制的全部情况，请参阅附表。这两种亲属制的相似性是一望而知的。它不仅证明当这种亲属制形成之时，他们的远祖之中曾流行伙婚，而且表明了这种婚姻形式对古代社会的巨大影响。同时，它也是人类心理的自然逻辑对于人类经验中所保存的社会制度诸现象的一种最卓越的运用。

我们已经证明了土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制系是从在它们之前的马来亚式亲属制(或在各个基本方面与之类似的一种亲属制)嫁接出来的。在我们列举的亲属关系中，约有一半在这两种亲属制中均相同。若我们研究一

下塞内卡人、泰米尔人同夏威夷人在亲属关系上的不同之处，我们会发现，这些差歧就在于那些由兄弟姊妹通婚或不通婚而产生的亲属关系之上。例如，在前两种人中，我姊妹的儿子是我的外甥，但在后者中，却是我的儿子。这两种亲属关系表示了血婚制与伙婚制家族之间的不同。因伙婚取代血婚而引起的亲属关系的变化使马来亚式亲属制变为土兰尼亚式亲属制。但是，我们不妨问一问：为什么具有伙婚制家族的夏威夷人不根据其家族制来改变其亲属制呢？答案已经在前文提到过了，但在这里不妨重复一下。家族形态总是先亲属制而存在。在波利尼西亚，当亲属制仍是马来亚式的时候，家族已是伙婚制的了；在美洲，当亲属制仍是土兰尼亚式的时候，家族已是偶婚制的了；在欧洲和西亚，当家族变为专偶制的时候，土兰尼亚式亲属制似乎还维持了一个时期，然后才衰亡而由雅利安制所取代。不仅止此，虽然家族经历了五种形态，但就我们所知，却仅产生了三种不同的亲属制。只有当一场有系统的社会变革涉及到异常广泛的范围的时候，已经建立的亲属制才会发生根本的变化。我认为：我们将会发现氏族组织的力量与普遍性都足以使马来亚式亲属制改变为土兰尼亚式亲属制；而当专偶制在人类家族较为进步的分支中彻底建立起来时，它的力量也足以与财产的力量一道推翻土兰尼亚式亲属制而代之以雅利安式亲属制。

现在剩下的问题是来解释土兰尼亚式亲属关系中那些与马来亚式亲属关系不同之处的起源。伙婚制与氏族组织是进行这一解释的基础。

一、若己身为男，我的各支亲、从兄弟之子女都是我的子女。

理由：按照塞内卡人的说法，我兄弟之妻既是他们之妻也都是我之妻。我们现在所说的是这种亲属制形成的时候的情况。这一点与马来亚式相同，其理由见对马来亚式亲属制所作的解释。

二、若己身为男，我的各支亲、从姊妹之子女都是我的外甥和外甥女。

理由：在氏族组织中，根据氏族的一项规定，这些女人不能是我的妻子。因此，她们的子女不能再是我的子女，而是同我处于一种更疏远的亲属关系之中；这样就产生了外甥和外甥女这种新的亲属关系。这是与马来亚制不同之点。

三、若己身为女，我的各支亲、从兄弟之子女都是我的侄男和侄女。

理由同二。这一点也与马来亚式亲属制不同。

四、若己身为女，我的各支亲、从姊妹之子女，我的表姊妹的子女，都是我的子女。

理由：她们的丈夫也都是我的丈夫。严格地说，她们的子女是我的别出子女，在鄂吉布瓦人和其他某些阿耳贡金部落中正是这样称呼的；但是在塞内卡-易洛魁人和泰米尔人中，这些人还是依照古代的分类法而被列入我的子女的范畴，其理由见对马来亚式亲属制所作的解释。

五、这些子女的子女都是我的孙。

理由：他们都是我的子女的子女。

六、这些侄男、外甥、侄女、外甥女的子女都是我的孙。

理由：在马来亚式亲属制中，这些亲属关系是同一种人的亲属关系，而马来亚式亲属制被假定存在于土兰尼亚式亲属制之先。在没有发明新的名称之前，总是会沿用旧的名称的。

七、我父亲的亲、从兄弟都是我的父亲。

理由：他们都是我母亲的丈夫。这一点与马来亚式亲属制相同。

八、我父亲的亲、从姊妹都是我的姑母。

理由：在氏族组织中，她们都不可能是我父亲之妻；所以，以前的那种母亲关系就不可能存在了。因此，需要一种新的亲属关系，于是产生了姑母这种关系。

九、我母亲的亲、从兄弟都是我的舅父。

理由：他们不再是我母亲的丈夫，因此，必然同我处于一个较父亲为疏远的亲属关系中，于是产生了舅父这种新的亲属关系。

十、我母亲的亲、从姊妹都是我的母亲。

理由同四。

十一、我父亲的亲、从兄弟的子女，我母亲的亲、从姊妹的子女，都是我的兄弟姊妹。

理由：这一点与马来亚式亲属制相同，理由已在解释马来亚式亲属制时说明过了。

十二、我的亲、从舅父和亲、从姑母之子女都是我的表兄弟姊妹。

理由：在氏族组织中，所有这些舅父与姑母都不能与我的父亲和母亲通婚，因此，他们的子女同我的关系不能象在马来亚式亲属制中那样为兄弟姊妹的关系，而必须是处在一个更为疏远的关系中，这样就产生了表兄弟姊妹的新亲属关系。

十三、在泰米尔人中，若己身为男，则我的表兄弟的子女都是我的侄男与侄女，而我的表姊妹的子女则都是我的子女。这一点恰好与塞内卡-易洛魁人的规则相反。它有助于说明：在泰米尔人产生土兰尼亚式亲属制时，我的表姊妹都是我的妻，而我的表兄弟之妻则不是我的妻。在与己身有亲属关系的二百个人之中，这两种亲属制仅在这种亲属关系上存在着唯一重大的区别，这是一个绝无仅有的现象。

十四、我祖父母的兄弟姊妹都是我的祖父或祖母。

理由：这一点与马来亚式亲属制相同，其理由见对马来亚式亲属制所作的解释。

现在我们可以更加明白地看出：土兰尼亚式和加诺万尼亚式这两种相同的亲属制均渊源于马来亚式亲属制；而且，在马来亚人未移居太平洋岛屿上之前，马来亚式亲属制一定曾普遍流行于亚洲。此外，我们也有充分的理由相信：这种亲属制一定是以马来亚式的形态，从亚洲的一个共同祖源，随血统而在这三个种族的祖先中传播开来的，而后来被土兰尼亚族系和加诺万尼亚族系的远祖改良成现在的形式。

我们已经通过对土兰尼亚式亲属制的起源的解释，说明了这种亲属制的主要亲属关系，而且看到这种亲属关系是实际存在于伙婚制家族中的（就其对亲子血统关系所可能知者而言）。这种制度本身说明它是一种有机的发展物，若是没有充分的原因它是不可能产生出来的，所以，我们认为它是由伙婚制家族产生的这种推论既是必要的也是合理的。但是，应当注意到：若干姻亲关系已经改变了。

这种制度视所有的兄弟为彼此之妻的丈夫，视所有的姊妹为彼此之夫的妻子，他们是作为集体而通婚的。在这种制度形成的时候，一个男子无论在什么地方找到一个直系或旁系的兄弟——具有这种关系的人是为数众多的，那么，他就因这个兄弟的妻子而多了一个妻子。同样，一个女子无论在什么

地方找到一个直系或旁系姊妹——具有这种关系的人同样是为数众多的，那么，她就因这个姊妹的丈夫而多了一个丈夫。丈夫的兄弟关系和妻子的姊妹关系构成这种关系的基础。夏威夷人伙婚的习俗充分说明了这一点。就理论而言，这个时期的家族应与由婚姻关系结成的群体大小相等；但是实际上，这种家族为了便于居住和生存，必然分为许多小家族。比如，不列登人由十个或十二个兄弟与彼此之妻相互通婚，这就可以视为是伙婚群的一般分群的大小。共产的生活方式似乎是起源于血婚制家族的需要，然后由伙婚制家族所继承，再后被传递到美洲土著的偶婚制家族之中，在这些人中，这种生活方式一直维持到他们被发现的时候。在他们之中现已不存在伙婚了，但是伙婚所产生的亲属制，在使之产生的那种习俗消亡之后却依然健在。我们对于野蛮部落的家庭生活方式和居住方式已经作了些初步的研究。关于他们在这些方面的习俗和他们的生存方式的知识，自然会十分有助于解决我们在这里所考虑的问题。

我们已经用两种平行的亲属制，按照两种家族形态起源，对这两种形态作出了说明。证据似乎是确凿无疑的。当人类已经从一种更低级的状况进入血婚制家族这种结构之后，它为人类社会提供了一个出发点。从第一种形态到第二种形态是自然的过渡；是人类通过观察与经验由低级进入高级社会状况的一种发展。这是人类智力和道德品质能够提高所得出的结果。血婚制与伙婚制家族体现了人类度过大部分蒙昧阶段时所取得的进步的基本内容。虽然第二种家族较诸第一种家族来说是一个极大的进步，但是它距离专偶制家族尚十分遥远。假若我们比较一下这几种家族形态，我们就会对蒙昧社会进步之缓慢得到一种印象，在那个社会中，促进进步的因素微乎其微，而障碍则惊人之多。年复一年、时进时退的几乎停滞不前的生活无疑就是当时局面进展的特征；但是社会的总动向仍是从低级状况走向高级状况，否则人类就会停留在蒙昧社会之中了。发现人类开始其伟大的和惊人的进步历程的可靠起点总是一件有价值的事情，纵然它仅限于血婚制这样特殊的家族形态，纵然它是如此接近于发展阶梯的底层。

本章注释

(1) [怀特注] 正象我们已在第 31 页所看到的那样，摩尔根是从夏威夷人的伙婚习俗得出这一术语的。

(2) 伊排与卡波塔是集体通婚的。伊排生慕里，反过来慕里生伊排；与此相同，卡波塔生玛塔，反过来玛塔生卡波塔；这样，伊排和卡波塔之孙彼此之间既是从兄弟姊妹，又复为伊排与卡波塔；因而他们生来就是夫妇。

(3) [怀特注] 参看详细的“关于夏威夷人亲等的注释”，见《人类家族的亲属制度》，第 452—453 页和 457 页，该词在彼处拼作 pinalua。

(4) [怀特注] 同上书，第 457 页。

(5) [怀特注] 见本书第 350 页。

(6) 塞缪尔·巴特勒特，《夏威夷传教简史》(波斯顿，1871 年)，第 5 页。

(7) 凯撒，《高卢战记》，5.14。

(8)希罗多德书，1.216。

(9)“他们同女人的性关系是混乱的，他们之间可能是兄弟，而因为他们彼此都是亲属，所以他们可能既不嫉妒也不憎恨他们的伙伴。”——希罗多德书，4.104。

(10)安东尼约·德·艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，约翰·斯蒂文斯上校译，六卷本(伦敦，1725—1726年)，，216。在谈到巴西海滨的部落时，艾瑞腊继续说道，“他们居住在大茅屋(bohios)之中，每一个村子大约有八个大茅屋，里面住满了人，放着睡觉用的吊床。……他们的生活方式与野兽无异，毫无正义感与礼节。”——同上书，94。加尔西拉索·德·拉·维加对于秘鲁的某些最低级的部落的婚姻关系也作了同样鄙视的记叙。——加尔西拉索·德·拉·维加，《敕撰秘鲁王家印加族源流纪略》，保罗·雷科特译(伦敦，1688年)，第10页。

(11)《人类家族的亲属制度》，第279—382页。

(12) [译者注] 因英语中不分侄与甥，一律作 nephew；不分侄女与外甥女，一律作罗·niece，故摩尔根作此语。

(13) [译者注] 因英语中不分姑母与姨母，一律作 aunt，故摩尔根作此语。

(14) [译者注] 因英语中不分舅父与伯父、叔父，一律作 uncle，故摩尔根作此语。

第四章 偶婚制(1) 家族和父权制家族

偶婚制家族——如何构成——它的特点——氏族组织对它的影响——向偶婚发展是较晚近的事情——应当在发现最高范例的地方研究古代社会——父权制家族——其基本特点为父权——一夫多妻制是次要的——与此类似的罗马家族——以前的家族中不存在父权

当美洲土著被发现的时候，其中处于低级野蛮社会的那些部分，已经进入偶婚制家族。在以前的阶段必然存在过的庞大的婚姻群体已经消失，取代它们的是婚姻对偶，这些对偶组成了个体化的家族，虽然只是部分地个体化，却已十分明显。在这种家族中可以看到专偶制的萌芽，但这种萌芽现象在若干基本特色方面尚未达到专偶制的地步。

偶婚制家族是一种个别而且特殊的家族。几个这样的家族常常居住在一幢房子里，构成一个共同的家室，在生活中实行共产的原则。几个这样的家族联合成为一个共同的家室，这一事实本身说明：这种家族的组织过于薄弱，不足以单独应付生活的艰苦。虽然如此，这种家族却是建立在一男一女相婚配的基础之上的，因而具有若干专偶制家族的特点。这时妇女不仅是其丈夫的主妻，她也是他的伴侣，是为他安排饮食的主妇，她所生的子女现在也开始稍有把握地确认为他的亲生子女了。他们共同照料子女，因此，育儿生女有助于巩固这种结合并使之能维持长久。

但是，这种婚姻制度也象这种家族一样特别。男子寻找妻子，并不象文明社会中那样出于爱情，他们对爱情一无所知，他们还没有发展到足以理解爱情的地步。(2)因此，婚姻不是以感情，而是以方便和需要为基础。事实上，子女的婚姻都是由母亲们安排的；而且，一般来说，将要结婚的双方并不知道议婚的情况，婚姻也无须征得他们的预先同意。因此，常常有完全不相识的男女突然间便成为夫妇的现象。在某个适当的时候，他们被告知成亲，并举行一次简单的婚礼。这就是易洛魁人以及许多其他印第安部落中流行的方式。服从这种婚约是一种很少有人拒绝的义务。在结婚之前，对新娘氏族中与新娘关系最密的亲属赠送礼物——礼物略含有购买的意思——是这种婚姻手续中的特色之一。但是，婚姻关系只能继续到结婚双方愿意维持时为止。正因如此，我们才适当地标以偶婚制家族之名。丈夫可以任意抛弃妻子，另娶他妻而不遭非议，妇女也享有同样权利，可以离弃原夫另嫁他人，而不违背其部落与氏族的习俗。但是，反对这种离异的舆论情绪逐渐形成，并日益强烈。在一对夫妇之间发生意见分歧而离异迫在眉睫的时候，双方氏族中的亲属就出来试图使之和解，他们的努力有时会获得成功，但若他们未能成功地排难解纷，也就只好听其离异。于是，妻子离开她丈夫的家，带走她的子女(这些子女被视为归女方独有)和她的个人财产，而她的丈夫对她的财产不能有任何要求；若在共同家室之中女方亲属占多数(常常是这种情况)，那么就是丈夫离开其妻子之家。(3)由此可见，婚姻关系能否维持是由男女双方的意愿来决定的。

这种婚姻关系还有另一特点，它表明：处于低级野蛮社会的美洲土著尚未达到专偶制所要求的智力发展水平。在智力很高的易洛魁人和其他同样进步的印第安部落中，一般来说，丈夫可以用很严厉的惩罚来要求妻子的贞操，但是他却不承认自己有相应的义务。单方面的贞操是不可能长久维持的。此外，一夫多妻被普遍视为男子的权利，虽然这种习俗因无力任其放纵而受到

限制。还有一些习俗有助于进一步表明：若就专偶制这一伟大的制度的精确定义而言，他们尚未有专偶制的概念，这些习俗用不着列举了。当然，例外是很可能存在的。但我相信：在一般的野蛮部落中，情况都是如此。区别偶婚制与专偶制的主要特点在于前者缺乏独占的同居，当然，有许多例外不能一概而论。旧的婚姻制度——其记录仍保存在亲属制之中——无疑残留下来了，但其形式受到了削减和限制。

就我们所知，在处于中级野蛮社会的村居印第安人中，情况与此相比并不存在根本的不同。试比较一下美洲各土著的结婚和离婚的习俗，就不难看出：它们是极为类似的，其类似的程度足以说明它们同出一源。我们在这里只能列举少数几个例子。克拉维黑罗说：在阿兹特克人中，“一切婚姻都由父母决定，从未有过不经父母同意的婚姻。”(4)“一个祭司把新娘的外衣(huepilli)和新郎的外衣(tilmatli)系在一起，于是，婚约就在这种仪式中大体完成了。”(5)艾瑞腊在说到同样的仪式之后指出：“新娘所带来的一切东西都牢牢记住，这样在离婚的时候财产就可以分开，而离婚的事在他们当中是常有的；男人带着女儿，女人带着儿子，双方可以再自由婚嫁。”(6)

我们将会注意到，阿兹特克印第安人同易洛魁人一样，选择妻子并不是个人的事情。在这两种人中，选择妻子与其说是个人的事情，不如说是公众的或氏族的事务，因此，它仍处于父母的绝对控制之下。在印第安人的生活中，未婚男女间几乎没有社交活动。因为没有恋爱的事情发生，所以也不存在这种婚姻妨碍恋爱的问题，在这种婚姻中，个人的意愿是不被考虑的，而且实际上也不重要。再者，阿兹特克人象易洛魁人一样，妻子的财产是分开保管的，遇上离婚的时候——正象该作者所说的那样，离婚的事是常见的——她可以根据印第安人的普通习俗保留她的财产。最后一点，在易洛魁人中，妻子在离婚之时带走所有的子女，而在阿兹特克人中，则是夫取其女，妻取其子；这是对古代习俗的修改，它反映出阿兹特克人的祖先以前也曾有过一个时期具有易洛魁印第安人的那种规定。

艾瑞腊在概述尤卡坦的居民时，还曾说过：“以前他们习惯于在二十岁的时候结婚，而后来则在十二或十四岁时结婚。由于对妻子并无爱情，他们每每因极小的事情而离异。”(7)尤卡坦的马雅人在文化和发展上都高于阿兹特克人；但其婚姻也受需要的原则所支配，而不由个人的选择所决定，因此，婚姻关系的不稳定以及离婚随任何一方的意愿而决定，就不足为怪了。此外，在村居印第安人中，公认一夫多妻是男子的权利，而且一夫多妻之风似较比它落后的部落更为普遍流行。这里讲的纯粹是印第安人的制度的简况，但也是野蛮人制度的简况，它有力地揭示了在相对程度上比较进步的土著的实际情况。对待婚姻关系这样个人的事情，却不征询当事人的愿望或选择，再没有什么更好的证据能说明这些人的野蛮状况了。

现在我们来看看促使伙婚制家族发展到偶婚制家族的某些影响。在伙婚制家族中，出于社会状况的需要，或多或少已出现一男一女相配的事实，每一个男子在其诸妻之中有一个主妻，每一个女子在其诸夫之中有一个主夫；因此，从一开始起伙婚制家族的倾向就是走向偶婚制家族。

氏族组织是完成这一结果的主要媒介；但过程是漫长的和渐进的。第一，氏族组织没有立即结束由习惯建立的集体通婚的状况；而是仅只禁止氏族内亲兄弟姊妹的通婚以及亲姊妹的子女的通婚，因为所有这些人属于同一氏族。亲兄弟仍可共享其妻子，亲姊妹仍可共享其丈夫；因此，氏族只不过是

缩小了伙婚的范围，而并未直接妨碍伙婚。但是，它却把氏族内的每一祖先的全部女系后裔永远排斥到婚姻关系之外了，这是对先前的伙婚群的一个巨大改革。当氏族再行分划的时候，这种禁止就被带到氏族的分支中去了，也象在易洛魁人中的情形一样，这个过程经历了漫长的时间。第二，氏族组织的结构和原则容易造成一种反对血婚的成见，因为无血缘关系的人之间的通婚的好处通过在氏族外进行婚姻的实践而渐渐为人所发现。这种成见似乎获得了迅速的发展，直到最后唤起了一种反对血婚的公共情绪，这种情绪在美洲土著被发现时已在他们之中极为普遍。(8)例如，在易洛魁人中，在亲属表所列举的血亲中，没有一种是能够通婚的。由于必须在氏族之外求妻，因此，通过谈判和购买来娶妻之风便继之而起。当氏族的影响变得普遍的时候，它必然是逐步地使以前多妻的情况变为妻子稀少；其结果遂逐渐地减少了伙婚群中的人数。这种结论是合理的，因为有足够的根据推断当土兰尼亚式亲属制形成的时候，这种群体是存在的。它们现在已经不复存在了，虽然这种亲属制依然保留着。这些群体必然逐渐衰落，并因偶婚制家族的普遍建立而最终消失。第四，(9)在寻求妻子的时候，他们并不限于在自己的部落、甚至不限于在友好的部落中寻求，而是可以通过武力从敌对的部落中俘获妇女为妻。这就为印第安人保全女俘的性命而杀死男俘的习俗提供了一条理由。当妻子变成是由购买、由俘获而得到的时候，当妻子愈来愈须通过努力和牺牲来获得的时候，男人们自然不会欣然与人共享其妻了。这种现象至少会导致排除那种并不使人涉想其实际存在而纯属理论上的婚姻群体，从而进一步缩小家族的规模和婚姻制度的范围。事实上，这种群体可能从一开始起就倾向于把自己限制在共同享有其妻的亲兄弟和共同享有其夫的亲姊妹的范围之内。最后，氏族创造了一种前所未有的、更高级的有组织的社会结构，这种社会结构经历了一些发展过程而成为一种制度以适应人类进入文明以前的需要。随着社会在氏族中的进步，出现偶婚制家族的条件也就渐趋成熟了。

把没有血缘关系的人带入婚姻关系之中，这种新的做法的影响必然给社会带来巨大的冲击。它有利于创造一种在体力和智力两个方面都更为强健的种族。不同种族的结合所带来的利益，给人类的发展带来了巨大的影响。当两个具有强健的体力与智力的、处于开化中的部落，因为野蛮生活中的偶然事件而结合在一起并混为一个民族的时候，新生一代的颅骨和脑髓将扩大到相当于两个部落才能的总和。这样的种族当然是以这两个种族为基础的一种改良种族，其优越性可以通过智力与人口的增加而表现出来。

由此可见，现在在文明种族中如此有力地发展着的偶婚倾向，在伙婚习俗开始消失之前，尚未在人类头脑中形成。当然，就是在风俗允许这种特权的地方，例外的情况无疑也是存在的；但是，在偶婚制家族出现之前，它始终没有成为普遍的现象。因此，对于人类来说，这不能说是正常的倾向，而是象一切伟大的感情和精神力量一样，是经验的产物。

现在我们来谈谈对于这种家族的发展起阻碍作用的另一种势力。由于武器的改良和战争动机的增加，在野蛮社会中，战争对于生命的毁灭超过了蒙昧社会。无论在社会的什么阶段和什么情况中，总是由男子来承担战斗的任务，这样就容易改变两性的平衡，从而使女性过剩。这就极易加强由集体通婚所造成的婚姻制度。这种情况也会造成对两性关系和对妇女的人格与尊严保持水平很低的情操，从而阻碍偶婚制家族的发展。

另一方面，随着美洲土著对玉蜀黍和植物的栽培而来的生存条件的改

善，却必然有利于偶婚家族的普遍发展。它导致定居，导致使用更多的技术，导致改进房屋的建设和更有理性的生活。勤劳和节俭——虽然其程度是有限的——以及生活保障的增加，随之而来的必然是一夫一妻的家族的形成。这些利益愈是被发现，这种家族就愈稳固，而其特色也就愈增强。以前，它需要从共同的家室——一群这样的家族在其中继伙婚群而兴起——获得保护，现在，它可以从它本身，从家室，从夫妻各自的氏族获得支持了。从蒙昧社会向低级野蛮社会的过渡所反映出来的巨大的社会进步，必然使家族状况的相应改进与之俱来，而家族的发展过程则在稳步地走向专偶制。如果我们不知道存在过偶婚制家族，仅知一端为伙婚制，另一端为专偶制，那么我们也能够断定存在过偶婚制这样一种中间形式。偶婚制家族在人类历史中经历了漫长的时期。在蒙昧社会与野蛮社会交替之际出现的这种家族经历了野蛮阶段中期和晚期的大部分时间，然后才为专偶制的低级形式所取代。为当时的婚姻制度所遮盖着的这种家族，是随着社会的逐步前进而为人所知晓的。突出地由女性表现出来的人类的自私推迟了严格的专偶制的实现，一直推迟到人们的思想发生大动荡而将人类引入文明社会之时。

在偶婚制之前出现过两种家族形态，创造过两种伟大的亲属制，或者更恰当地说，创造过同一种亲属制的两种不同形式；但是，这第三种家族既没有产生一种新的亲属制，也没有明显地改变旧的亲属制。某些姻亲关系似乎也发生了改变，以适应新家族的亲属关系；但是其基本特点却没有发生改变。事实上，偶婚制家族在不知其长久的一个时期中，一直被一种与实际存在的亲属关系基本不符的亲属制所掩盖，而无力摆脱出来。这一点充分说明了它为什么比专偶制要低级一些，专偶制是继之而起的、能够瓦解这种亲属机构的力量。但是，偶婚家族虽然没有其特殊的亲属制以证明其存在，它却象它以前的家族一样，曾在有史时期内存在于地球上的大部分地区，而且现在仍存在于许多野蛮部落之中。

我们这样肯定地谈到这几种家族形态的相对次序，不免有被误解之虞。我的意思并不是说：某一种形态完全出现在某一级社会之中；某一种形态普遍而且绝对地盛行于处于同一级社会的一切人类部落之中；然后，它在下一个更高级的形态中消失。伙婚制的个别情形可以在血婚制中出现，反之亦然；偶婚制的个别情形可以在伙婚制中出现，反之亦然；而专偶制的个别情形也可以在偶婚制中出现，反之亦然。专偶制的个别情形甚至可以出现于伙婚制那样的低级状况中，而偶婚制的个别情形甚至也可以出现于血婚制那样的低级状况中。不仅止此，某一部落也可以比较它更为进步的部落先进入某一种家族形态。例如，易洛魁人之具有偶婚制家族，是在低级野蛮社会之时，而处于中级野蛮社会的不列颠人却仍实行伙婚制。地中海沿岸的高度文明曾把技术和发明传到不列颠群岛，但这些技术和发明远远超过居住在那里的凯尔特人的智力发展水平，因而不能为他们充分利用。凯尔特人似乎一面披着属于比较进步的部落的技术外衣，但仍保留着其野蛮的头脑。我想试图说明的只是：家族开始于蒙昧社会的血婚制，然后进步为专偶制，其间经历了两个有着明显标志的过渡形式。对于这种结论，证据似乎是充分的。每一种形态在开始时都只是部分地、然后才是一般地、最后才是普遍地流行于广大地区。普遍流行之后，它又逐渐为继起的形态所吞没，而后者又开始部分地，然后一般地，最后普遍地流行于同上地区。在这种顺序相承的进步过程中，进步的主流是从血婚制走向专偶制。除了经过这几种形态的人类进步的一致性中

的变异之外，就一般而言，血婚制与伙婚制家族属于蒙昧社会——前者属于其最低级，后者属于其最高级——而伙婚制一直继续到低级野蛮社会；偶婚制属于低级和中级野蛮社会，并继续到高级野蛮社会；专偶制属于高级野蛮社会，并继续到文明社会。

即使篇幅允许，我们也没有必要根据旅行家和观察家的不完全的记载去全面探索偶婚制家族在野蛮部落中的情形。每个读者都可以把这里提出的检验标准应用到他所知的情形中去。当处于低级野蛮社会的美洲土著被发现的时候，偶婚制家族正是他们盛行的婚姻形式。虽然西班牙著述者提供的有关村居印第安人的知识既笼统又一般，但是，这种家族无疑也正在他们之中盛行。他们的联合住宅所具有的共有性质本身就极为明显地说明其家族尚未摆脱偶婚的形式。它既不具有专偶制所包含的个体性质，也不具有其独占性质。

在东半球的一些地区，与本地文明混合在一起的外来因素产生了一种变态社会，在这种社会中，把文明生活的技术加以改革，以适应蒙昧人和野蛮人的习性和需要。(10)完全过着游牧生活的部落，也具有由他们的特殊的生活方式所产生的社会特点，关于这一点，目前尚不十分清楚。许多部落的本来的文明受到来自高级种族的影响的阻碍，其文化受到严重掺杂，以致改变了他们前进的自然过程。他们的制度和社会状况因此也被改变了。

有关蒙昧部落和野蛮部落的情况，应当在其制度纯粹的地区内选择正常的发展情况作为研究对象，这一点对于民族学取得有系统的进步是十分重要的。我在前面提到过，波利尼西亚和澳大利亚是研究蒙昧社会的最好地区。几乎有关蒙昧生活的全部理论都可以从他们的制度、风俗、习惯、发明和发现中推断出来。南北美洲的被发现，为研究低级和中级野蛮社会的情况提供了最好的机会。除爱斯基摩人之外，这些土著都属于同一种族和同一血统，他们占据了一个巨大的大陆，除了可供驯养的家畜外，其余供人类居住的自然资源比东半球的大陆更为丰富。这块大陆为他们提供了独自发展的广阔天地。他们占有这块地方时显然尚处在蒙昧状况之中；但是，氏族组织的建立使他们具有了希腊人和罗马人的祖先所具有的进步的主要萌芽。(11)他们在很早的时候就与其他人类隔绝，完全失去了与人类进步的主流的进一步联系，他们就是这样以蒙昧人的纯朴的心灵和精神禀赋在一块新大陆上开始了他们的生涯。他们所具有的基本观念是在保证不受外来影响的条件下开始独立发展的。(12)政治、家族、家庭生活、财产和生活艺术等的观念的发展莫不如此。他们的制度、发明和发现，从蒙昧社会经过低级野蛮社会直到中级野蛮社会，彼此十分相似，并显示出他们都在从同一个原始概念向前继续发展中。

在近代，地球上没有任何其他地方能比易洛魁人和密西西比河以东的美国其他部落，为低级野蛮社会提供更完善的例证的了。他们的未经掺杂的固有技术，他们的纯粹而单一的制度，使他们能够对这个阶段的文明的范围、成分和可能性提供最好的说明。在这些现象尚未消失之前，我们应当对这种种问题作出系统的介绍。

在更高一级中，能够为中级野蛮社会的情况提供最完善的说明的，是新墨西哥、墨西哥、中美洲、格林纳达、厄瓜多尔和秘鲁的村居印第安人。在16世纪，地球上没有任何其他地方能够提供一个处于这个阶段的社会及其高度的技术与发明、经过改进的建筑术、初生的手工业和早期的科学。在这个有着丰富研究资料的地域中，美国学者所做的工作并不多。它实际上是一种

因美洲的发现而突然出现在欧洲观察者眼前的早已消失了的古代社会状况；但是，他们未能理解到它的意义，也未能弄清它的结构。

此外还有一种重要的社会状态，它属于高级野蛮社会，在现存的民族中不存在其范例；但是，可以在希腊和罗马以及后期日耳曼部落的历史和传说中发现。关于这个阶段的文明，虽有大量的说明材料，在荷马的诗篇中保存尤多，但其主要部分仍须根据他们的制度、发明和发现来加以推断。

在根据其最高范例研究并彻底理解这几种社会状态之后，人类由蒙昧社会经过野蛮社会到达文明社会这样一个进程，就会象一个相互连接的整体一样成为可以理解的了。我们将会象上文说过的那样认识到，人类经历的过程差不多走的是同样的道路。

出于前文申述过的理由，我们对于闪族部落的父权制家族只须稍事说明就够了；除了给它下一个定义以外用不着更费多少笔墨。这种家族属于野蛮阶段晚期，在开始进入文明社会之后还维持过一段时间。至少其酋长是多妻的；但这并不是父权制的主要原则。这种家族的基本特征是：把许多人，包括自由民与奴隶，在父权之下组织成一个家族，其目的在于占有土地、放牧牛羊。那些沦为奴隶的人，那些受雇为仆役的人，以婚姻关系为生活基础，以其家长为其酋长，构成一个父权制家族。这种家族的重要特点在于支配其成员和财产的权力。这种家族之所从具有独创的制度的特点，是因为它把许多人置于前所未闻的奴仆和依从的关系之中，而不是因为它实行一夫多妻制。在产生出这种家族的闪族社会的巨大变革中，支配其群体的父权是被追求的目标，由此也就产生了比较高度的个人独立性。

处于父权(patriapotestas)支配之下的罗马家族也正是出于同样的动力才产生的；这种家族的核心及其得名的来由在于父亲具有生杀其子女、后裔和奴仆的权力，以及对于由他们创造的一切财富的绝对所有权。其家族之父(paterfamilias)虽非多妻，但他是一家之长，在他支配之下的家族就是父权制家族。希腊部落的古代家族，在其处于低级状况时，也曾有过与此相同的特性。它标志着—个特殊的时期，在这个时期中，曾经湮没在氏族之中的个人的个性开始高于氏族，从而追求一种独立的生活和一个更广阔的个人活动的范围。这种家族的总的影晌十分有利于建立专偶制家族，后者是实现其所追求的目的的基础。与以前的各种形式大不相同的父权制家族的这些显著特点，使它占据了一个优越的地位；不过，希伯来人和罗马人的形式是人类经历中的例外情形。在血婚制和伙婚制家族中，父权既不为人所知，也不可能产生；在偶婚制家族中，它开始作为一种微弱的势力出现；但随着家族愈来愈个体化，它在稳步地向前发展，最后在能够确认出孩子的父亲身分的专偶制下完全确立了父权。在罗马型的父权制家族中，父权超出了合理的范围，而流于过分的专制。

希伯来人的父权制家族没有创造新的亲属制。土兰尼亚式亲属制可以与其部分亲属关系协调一致；但因这种家族形态很快就已消失，专偶制成了普遍的形态，所以，闪族式的亲属制便继之而起，正象希腊与罗马人的亲属制为雅利安制所取代一样。马来亚、土兰尼亚和雅利安，这三种伟大的亲属制都是一种已经完成了的、有系统的社会运动的里程碑，它们也都证明它们记录其亲属关系的那些家族形态是确实存在过的。

(1) [怀特注] 我们已经在前面看到(第 31 页), 摩尔根是从意为“配对”和“合二为一”这两个希腊词创造出“偶婚制”这个词的。

(2) [怀特注] 摩尔根在《荷-德-诺-骚-尼, 或易洛魁联盟》(罗彻斯特, 纽约, 1851 年)一书的第 322 页中写道: 易洛魁人“根本不知所谓爱情”。“从婚姻制度的性质本身”和“他们的性情”可知“他们连最低形式的爱情也不懂”。他在西部旅行时同碰到的白人——商人和设置猎人等等——交谈之后, 他的这种看法更加坚定了。(见勒斯利·怀特编, 路易斯·亨利·摩尔根:《印第安人杂记, 1859—1862 年》, 安阿伯, 密执安, 1959 年), 第 100—101, 214—215 页。也见《人类家族的亲属制度》, 斯密逊研究所报告, 第 17 卷(华盛顿, 哥伦比亚区, 1871 年), 第 206—207 页中的很长脚注, 他在注中中断言这种感情在美洲印第安人的部落中“根本不被知晓”, “只有在有限的范围内, 在村居印第安人中例外”(第 207 页)。这个脚注也包括摩尔根对白人和印第安人杂交的有趣的观点。

摩尔根的关于种族的观点在他那个时代是很普遍的。美国物理人类学的伟大开拓者, 塞缪尔·莫顿博士(1799—1851)在《美洲人的头骨》(1839 年)中相当详细地叙述了各种美洲印第安部落的固有的性情特点。

(3) 已故的阿瑟·莱特牧师在塞内卡传教多年, 他在 1873 年写给作者的信中对这个问题作了如下的叙述: “讲到他们的家族, 当他们还住在老式长宫中的时候, 那里多半由一个克兰(氏族)占统治地位, 因此妇女是从别的克兰中招赘婿的; 有时, 他们的某些儿子在感觉到有足够的勇气离开他们的母亲之前, 也把他们的年轻的妻子娶进来, 但是这种例子十分罕见。一般来说, 女方在家中支配一切, 而她们无疑是相当排外的。贮藏品是公有的; 但是, 倘若一个做丈夫或情人的男子不幸而极端不善于谋生, 以致不能尽自己的职守来赡养家庭, 那他的命运是悲惨的。不论他在家有多少子女或占有多少财产, 也得要随时听候命令, 收拾行李, 准备滚蛋; 而一旦下达了这样的命令, 想要反抗只会自讨苦吃。他将无法在这栋房子里居住下去; 除非有某姑母或某祖母出面调解, 否则他就非回到自己的氏族中去不可; 或者, 象他们通常所做的那样, 去另寻新欢。同在任何其他地方一样, 妇女在氏族中拥有极大的权力。在必要的时候, 她们会毫不犹豫地——用他们的话来说——从酋长头上‘摘下角来’, 把他们贬为普通的战士。酋长的最先提名权总是操在她们手中。”这些叙述可以说明 J. 巴霍芬在《母权论》(斯图加特, 1861 年)一书中所论述的母权政治。

(4) 弗兰西斯科·萨维里奥·克拉维黑罗, 《墨西哥史》, 查理·卡伦译, 三卷本(费城, 1817 年), 第 2 章, 第 99 页。

(5) 同上书, 第 2 章, 第 101 页。

(6) 安东尼约·德·艾瑞腊, 《美洲大陆及群岛通史》, 约翰·斯蒂文斯译, 六卷本(伦敦, 1725—1726 年), 第 3 章, 第 217 页。

(7) 同上书, 第 4 章, 第 171 页。

(8) 一位夏安族 [Cheyenne] 的酋长曾告诉作者一件他们之中发生的事情, 有从兄妹二人违反他们的习俗结了婚。对于这一行为并未施加什么惩罚; 但是, 他们不断的遭到他们的伙伴的嘲笑, 以致他们宁可自愿离婚而不愿同与这种偏见进行斗争。[怀特注] 摩尔根作郊野旅行时关于夏安人的“同族婚”的记录, 见怀特所编《印第安人杂记, 1859—1862 年》, 第 96 页。

(9) [译者注] 这里缺“第三”，但原文如此，前边从“由于必须在氏族之外求妻”开始的一节似应为第三。

(10) 许多非洲部落，包括霍屯督人在内，远溯到我们知道他们的时候，就已经会从矿石中炼铁了。他们在根据外来的粗糙冶炼技术生产出金属之后，成功地制造了粗糙的工具和武器。

[怀特注] 弗朗茨·博斯的某些学生提出的反对文明进化论的得意论据之一是：许多非洲人由石器时代直接进入铁器时代，而不经铜器和青铜器时代。这种说法是想暗示象摩尔根和泰勒这样的进化论者不知道这种事实。他们又说什么“古典进化论者”对于“扩散的原理一无所知”，说什么冶铁技术的扩散正好宣告了进化论者所谓的石器、青铜器和铁器这样的序列的破产。正象我在《美国人类学者》中的一篇文章(“‘扩散与进化对立说’是反进化论者的一个错误”)(47[1945年]，第339—356页)所说明的那样，摩尔根和泰勒很清楚非洲人的冶铁技术，而且他们也很清楚文明扩散的过程。

(11) 认为美洲土著发源于亚洲是一种假说。但是，它是另一假说即人类同源说的推论，而人类学中的一切现象都倾向于支持后一假说。有许多证据支持这两个最具说服力的结论。当然，他们的来到美洲，决不是有计划的移民的结果；而必定是由于海洋的偶然事件，以及从亚洲流向美洲西北海岸的大洋流所致。

[怀特注] 正象我们已经看到的那样，摩尔根相信他已经证明了美洲印第安人发源于亚洲。其实这个观点根本没有为他同时代的人所普遍接受。丹尼尔·加利逊·布林顿(1837—1899)可能是19世纪90年代最著名的美国人类学家，他却认为美洲印第安人起源于西北欧。近至1911年，美国人类学协会与美国科学发展协会第八支部举行了一次联合会议，专门致力于美洲印第安人的发源地的问題(“美洲土著的可能发源地的一元论与多元论”，《美国人类学者》，14[1912年]，第1—59页)。

(12) [怀特注] 在17、18甚至19世纪，把各种美洲印第安人的语言和文明“解释”为从旧大陆演变而来或受旧大陆的影响，是司空见惯的事情。比如，把印第安人说成是以色列失去的十二个部落，是威尔士人、希腊人、腓尼基人，等等。继这种观点而起的看法是：美洲印第安人的文明是独自发展起来的，这种观点在人类学家中尤为盛行，举例来说，直到20世纪30年代为止，这种说法在美国人类学界实际上从未受到挑战。摩尔根的观点的权威性无疑促成了这种解释成为一种定论。但是，近几十年来，至少在某些范围内出现了一种值得注意的倾向，这种倾向认为美洲的文明有可能、甚至很可能受到亚洲和太平洋彼岸的文明的影响。

第五章 专偶制家族

专偶制家族是比较晚近的产物——“家族”一词——古代日耳曼人的家族——荷马时代的希腊家族——文明化的希腊家族——幽禁妻子的闺房——专偶制的义务不为男子所尊重——罗马家族——妻子处于管制之下——雅利安式亲属制——它随专偶制而来——在它之前的亲属制可能是土兰尼亚式亲属制——由土兰尼亚式亲属制向雅利安式亲属制的过渡——罗马人和阿拉伯人的亲属制——罗马人亲属制的详细情况——现代的专偶制家族——罗马人和阿拉伯人亲属制度表

因为人们往往把社会的起源追溯至专偶制家族，因此，认为这种家族是较晚近的产物的观点不免使人感到新奇。那些从哲学的角度去探讨社会的起源的作者们很难想象社会能够脱离作为其单元的家族而存在，或除去专偶制家族之外还能有什么其他的家族。他们也觉得有必要把一对配偶视为一群人的核心，这一群人中的一部分处于隶属地位，而其全体都处于权力之下，于是，他们就得出这样的结论：社会的首次有组织化，始于父权制家族。事实上，这样的家族也是我们从拉丁、希腊和希伯来部落所能知道的最古形式。因此，父权制家族就被认为是原始社会的典型，这种家族不是被想象为拉丁式的，就是被想象为希伯来式的，父权则是这种组织的实质。

出现于野蛮阶段晚期的氏族，已为人所充分了解，但是在时间方面，它却被错误地列到专偶制家族的后面去了。用有关野蛮部落、甚至蒙昧部落的制度的某些知识来作为解释我们自己的制度的方法，这种必要性已愈来愈明显了。由于专偶制家族被假定为社会制度中的组织单元，因此，氏族被当作家族的集合体，部落被当作氏族的集合体，民族被当作部落的集合体。这种结论的错误在于第一命题是不正确的。我们已经说明了：氏族全体加入胞族，胞族全体加入部落，部落全体加入民族；但家族不能全体加入氏族，因为夫妻必须来自不同的氏族。直至最后阶段，妻子仍认为自己属于她父亲的氏族，在罗马人之中，她还袭用她父亲的氏族的姓氏。因为一切部分都必须加入整体，所以家族不可能是氏族组织的单元。社会组织的基本单元就是氏族。此外，不论是罗马型的还是希伯来型的父权制家族，在整个蒙昧阶段和野蛮阶段早期都还根本不为人类所知，而且就是在野蛮阶段中期或甚至晚期也很可能如此。在氏族出现之后，经过了不知多少世代才开始出现专偶制家族。而直到人类进入文明社会之后，它才得以稳固地建立。

我们可以从家族(family)一词的意义推断出它在拉丁部落中是晚近才出现的。family出自familia，familia含有famulus之意，famulus=仆从，因此familia可能出自鄂斯坎语的famel，famel=servus，意为一个奴隶。(1)从family一词的本意来看，它与配偶及其子女毫无关系，而是指在paterfamilias(家族之父)的权力支配下为维持家族而从事劳动的奴仆团体。在某些遗嘱条文中，familia与patrimonium通用，意为“传给继承人的遗产”。(2)这个词被引入拉丁社会，来指明一种新的组织，这个组织的首领支配妻室儿女和在父权控制之下的奴仆团体。蒙森用“奴仆团体”来表示familia一词的拉丁意义。(3)因此，这个词及其概念不会早于拉丁部落的严酷的家族制度，而后者既晚于希腊人与拉丁人两支的分化，也晚于农业的出现和奴隶制的合法化。如果对于在此之前的家族也曾有过名字的话，那么，我们还不清楚那个名字究竟是什么。

在血婚制和伙婚制这两种家族中，不可能存在父权。在氏族出现于伙婚群中的时候，它把姊妹及其子女和女系后裔永远结合于一个氏族之中，氏族就成了它创造出来的社会制度的单元组织。偶婚制家族逐渐由这种状况中发展出来，而父权的萌芽也就与之俱来。这种权力的发展在开始时是微弱的、不定的，然后开始稳步增长，随着新的家族因社会的进步而愈来愈含有专偶制的特色，这种权力也就不断地得到增强。当财产开始大量产生和想把财产传给子女的愿望使世系由女性改变为男性下传时，父权的真正基础才第一次确立起来。当希伯来和拉丁部落初次闻名于世的时候，希伯来型的父权制家族已存在于希伯来人之中，而罗马型的父权制家族也已存在于罗马人之中。这两种家族都是以许多人及其家族受到一定程度的奴役或受绝对的奴役为基础，所有的人都处于父权控制之下，在希伯来人中是族长(patriarch)的妻室儿女受父权控制，在罗马人中是 paterfamilias [家族之父] 的妻室儿女受父权控制，在罗马人中是 paterfamilias[家族之父]的妻室儿女受父权控制这是父权的一种不正常的发展，在罗马家族中，它同时也是种族。盖乌斯曾说：罗马人的父亲对其子女的权力是罗马人所独有的；一般来说，在其他民族中不存在这种权力。(4)

对于早期的专偶制家族，只须从古典时代作家们的著作中征引少数例证，使人对它的特点产生一个印象就足够了。专偶制家族以明确的形式出现于野蛮阶段晚期。在此阶段很早之前，它的某些特点无疑已随着先前的偶婚制家族而出现；但是它的基本特点：绝对的独占同居，是不可能存在于偶婚制家族之中的。

我们可以在古代日耳曼人的家族中找到其最早的同时也是最有趣的例证之一。他们的制度既出于同源，又是他们自己所固有的；当时的日耳曼人正在向文明社会前进。塔西佗只是简单地叙述了他们的婚姻习俗，既没有说明他们的家庭结构，也没有说明其性质。在说到他们的婚姻极为严格并认为值得赞扬之后，他进而说道：在野蛮人中，他们是唯一以一妻为满足的民族——多妻的例子极为罕见，而且这种现象并非情欲所致，而是地位造成的结果。妻子不带嫁妆给丈夫，丈夫却要给妻子聘礼，……一匹装配整齐的马，一块盾牌，以及一根长矛和一柄剑。凭借这些礼物的效力以娶得妻子。(5)这些含有购买意义的礼物以前可能是赠给新娘氏族中的亲属的，现在则赠给新娘本人。

他在其他地方提到两种可以从中看出专偶制家族的实质的重要现象。(6)第一种是，每个男子满足于一个妻子(singulis uxoris contentis sunt)；第二种是，对女子的贞操防范森严(septaepudicitia agunt)。从各个不同文化阶段的已知家族情况来看，古代日耳曼人的这种家族似乎仍是一种十分脆弱、不足以单独应付艰难生活的组织；因此，它需托庇于由有关家族组成的共同家室。当奴隶制成为一种制度的时候，这些家室就渐趋消失。在当时，日耳曼人的社会发达程度尚不足以产生高级的专偶制家族。

至于荷马时代的希腊人，其家族虽是专偶制的，但却是低级形式的。丈夫用某种隔离的办法来要求妻子的贞操；但他却不承认有相应的义务。然而，只有承认相应的义务，贞操才能获得永久性的保证。荷马的诗篇中有许多证据表明：女子没有什么权利是男子必须尊重的。希腊的酋长们在其赴特洛伊的途中，对于装载在他们船上的女俘，恬不知耻地、毫无克制地纵情取乐。不论诗篇中的叙述的事件是真是假，它必须被认为是当时真实情况的写照。

虽然这些人是俘虏，但这种情况还是反映了对女性的极不尊重。女性的尊严不为人所承认，女性的人权没有保障。为了缓和阿喀琉斯的愤怒，亚加米农在一次希腊酋长会上建议，除了给予他其他的东西外，再给他七个艳丽绝伦的勒斯堡女人，其中包括亚加米农留给自己享受的、从该城俘获的布丽西斯；而一旦攻下特洛伊城，阿喀琉斯还有权挑选容貌仅次于阿尔果斯的海伦的二十名特洛伊美女。(7)“美人与战利品”是英雄时代恬不知耻地提出来的口号。他们对女俘的态度反映了当时的文明对待女性的一般态度。凡是不尊重敌人的亲权、姻权和人权的人，自己在这些方面的概念也高不了。

荷马对未婚的阿喀琉斯和他的朋友帕特洛克努斯的营帐生活有过一番描写，荷马认为那种生活是适合作为一个酋长的阿喀琉斯的性格和尊严的。他写道：阿喀琉斯躺在他那结构精美的营帐深处，在他身边躺着一个模样俊俏的女人狄奥美德，他是他从勒斯堡俘获来的。在另一边躺着帕特洛克努斯，他的身边也躺着腰身苗条的伊斐斯，她是慷慨的阿喀琉斯把她从西罗斯俘获后送给帕特洛克努斯的。(8)已婚和未婚男子的这种习俗既受到当时伟大诗人的赞美口吻的记叙，也为公众感情所支持，这种情形有助于说明：在当时即使存在专偶制，那也是通过对妻子施以高压手段来实现的，而她们的丈夫在大多数情况下都不是专偶主义者。这样的家族中的偶婚制特点与专偶制特点，就数量而言是相等的。

有人以为在英雄时代中女性的情况及其在家中的地位较文明社会初起之时，甚至较以后这二者的最高发展阶段更为有利、更为尊贵。在世系尚未变为男系之前的遥远的时代，情况可能如此，但是在英雄时代，这种看法似乎是站不住脚的。就生活方式和方法而言，的确取得了巨大的改善，但是野蛮阶段晚期对女人的真实评价，到了英雄时代就看得更明显了。

在本书的其他篇章中，我曾指出：当世系由女性变为男性下传时，妻子和母亲的权利和地位遭到了损失。女子的子女由她自己的氏族转移到她丈夫的氏族，她因结婚而丧失了她父方的权利，但未得到相等的补偿。在这种世系改变之前，她本氏族的成员在家室中多半占多数，这就给母党以充分的力量，使女人而不是男人成为家族的核心。在改变之后，她在她丈夫的家室中是孤立的，她同她自己的亲属疏远了。这必然削弱了母党的势力，并大大降低了女子的地位，阻碍她在社会地位方面取得进展。在富裕的阶层中，女人被迫与世隔离的境遇，以及公认在合法的婚姻下以生儿育女(

μ)为结婚的首要目的，使我们看出：女性在英雄时代的处境要劣于在我们对其情况要清楚得多的以后的年代中的地位。

在希腊人之中，一种利己主义或有意的自私主义的原则一直在男子之中作祟，以图降低对妇女的尊重，这种情形在蒙昧人中是罕见的。这种原则表现在他们的家庭生活中，在上层家庭中妻子被隔离起来，以达到独占的同居的目的，而丈夫却不承认有相应的义务。这反映出在其前代之中曾存在过土兰尼亚型的婚姻制度，而隔离手段就是为防止这种婚姻制度而想出来的。维持了许多世纪之久的这种习惯，给希腊妇女的心理造成了一种极为强烈的自卑感，以致直到希腊霸权的末期，她们都未能从这种心理状况中恢复过来。这也许是把这一部分人类从偶婚制家族引至专偶制家族时要求妇女作出的牺牲之一。象这样一个其禀赋之伟大足以使其精神生活在世界上留下极为深刻的印象的民族，何以能在其文明的鼎盛时期对女性采取基本上是野蛮人的态度，这个问题至今仍是个不解之谜。女性并未受到虐待，在其被允许的权限

范围以内，她们也未受到粗暴的对待；但是，她们所受到的教育是肤浅的，与异性的交往被禁止，而且女性低人一等被作为一种原则灌输到她们脑中，直至她们本人也承认这是一种事实为止。妻子不是丈夫的伙伴和地位平等的人，妻对夫的关系就象女儿对父亲一样；这样，它就否定了专偶制在其最高形式时所必须具有的那种基本原则。妻子在尊严、人权和社会地位方面都必须与丈夫平等。我们可以由此看到：现代社会的伟大制度之建立，是付出了多少忍耐与经历的代价的结果。

我们对于有史阶段希腊妇女和希腊家族的情况的了解是相当详细的。以卓越的研究而使其著作见称于世的柏克尔，搜集了有关的主要现象，并以简明有力的方式将它们表达出来。(9)他的叙述虽没有为有史阶段的希腊家族勾勒出一幅完整的图象，但已足以说明希腊家族与现代文明家族之间的巨大差异，同时也足以说明专偶制家族的早期发展状况。

在柏克尔记叙的现象中有两点值得加以注意：第一，宣称结婚的主要目的是在合法婚姻之下生儿育女；第二，对妇女实行隔离是为了保证这一结果。这两点是密切相关的，并且反映出它们所由产生的先前的情况。第一，野蛮人不懂得爱情。感情是文明社会和高度修养的产物，野蛮人尚未达到理解感情的地步。一般来说，希腊人正如他们的婚姻习俗所反映的那样，还不懂得这种感情，不过，当然存在着不少例外。以希腊人的观点来看，肉体的价值是女性所能具有的一切美德之标准。因此，婚姻不是以感情，而是以需要和义务为其基础的。支配易洛魁人和阿兹特克人的就是这些观念；事实上，这些观念起源于野蛮社会，并且反映了希腊部落的祖先以前所处的野蛮状况。它们居然能够满足希腊文明社会对于家族关系的理想，这一点是颇为奇特的。财产的增长和希望把财产传给子女的愿望，是促成专偶制以保证合法继承人和将继承人的数目限制在一对夫妇的真正后裔之内的动力。在希腊式家族所由产生的偶婚制家族中，已开始能识别子女的生父，但是尚未达到确定的程度，因为古代同居权(juraconjugalia)的某些部分还残存未消。这一点正好解释始于高级野蛮社会的、将妻子隔离起来的新习俗的起因。这种习俗的实行是由于当时一定存在将妻子隔离起来的必要性，这种制度十分可怕，以至已经走向文明的希腊人的家庭生活方式实际上是一种幽禁和约束女性的制度。虽然以上所引述的现象主要反映的是富裕阶层的家庭情况，但它所反映的精神却肯定具有普遍性。

下面我们来谈谈罗马家族，在罗马家族中，妇女的情况要好一些，但同样处于从属的地位。

在罗马，妇女所受的待遇和在雅典一样，但是在罗马家族中，女性的影响与权力要稍大一些。作为家族之母(materfamilias)，她是一家之主妇。她可以不受丈夫的约束自由上街，并可经常同男人一起出入剧院和赴节日宴会。在家里，她并不被限于特殊的居室之内，也不被排斥于男人的座席之外。她不受加在希腊妇女身上的那些最恶劣的约束这一点，有助于使罗马妇女产生个人尊严与独立的感情。普卢塔克说，自从通过萨宾妇女的调停而与萨宾人媾和之后，妇女便获得了许多名誉上的特权。例如，在路上相遇时，男子须向女子让路；有女子在场时，男子不得口出秽言，不得赤身露体。(10)但是，结婚之后妻子就必须“从夫”(inmanumviri)；这个观念就是：当她由于结婚而不再“从父”以后，显然还必须处于另一种力量控制之下。丈夫对待妻子象对待女儿而不象对待其同伴。而且，若其妻与人私通，他有权予以处

死，不过，想行使这种权力似乎须征得女方氏族会议的同意。

与其他民族不同，罗马人具有三种婚姻形式。三种形式都同样将妻子置于丈夫的控制之下，并都把在合法婚姻(*liberorumque-endorumcausa*)下生儿育女视为结婚的首要目的。(11)这三种形式(*confarreatio*, *coemptio* 和 *usus*)一直继续到共和时代之末，但在帝国时代便逐渐消除；到那个时候，第四种形式即自由婚姻被普遍采用，因为这种形式不把妻子置于夫权之下。从最早的时代起，离婚就一直由男女双方自行处理，这是偶婚制家族的一个特点，说不定正是从那种家族继承过来的。但直至共和时代末期止，离婚事件一直很少发生。(12)

希腊、罗马城市在文明的鼎盛时期流行淫荡之风，一般认为先前曾具有比较高尚纯洁的贞操与道德，后来堕落下来，才出现这种现象。但是，对于这种现象也可以作出不同的、至少是有所变更的解释。他们在两性关系上从来就没有达到一种可以谈得上有所堕落的纯洁道德。在危及国家生存的战争和斗争中受到压抑或有所节制的淫荡之风随着和平和繁荣而复燃，因为社会的道德因素尚未产生出来以便铲除这种淫风。这种淫风很可能是从来没有彻底消除的古代同居制度的遗风，这种制度作为一个社会的污点从野蛮社会流传下来，而现在则在这种新型杂交之中得到了极度的表现。如果希腊人和罗马人懂得尊重专偶制的平等性，如果希腊人不将妻子幽禁于闺房之中，罗马人不将妻子置于夫权之下，我们则有理由相信他们的社会将会呈现出一种极不相同的面貌。因为无论是希腊人还是罗马人，从来没有产生任何一种较高的道德，所以他们也就没有什么理由来哀叹世风之日下。这种解释的主旨在于说明：这两个民族都还没有认识到专偶制的完整原则，而只有这种完整性才能将其各自的社会置于道德的基础之上。这两个卓越的种族，其文化生活之所以中道沦丧，很重要的一个因素就是由于他们未能发展和利用女性心智上的精神力量、道德力量和保守力量，这些力量对于男子的进步与保持这些进步来说，其重要性并不亚于他们自己的相应力量。他们经历了漫长的野蛮社会，并从野蛮社会中获得了流传于后世的文明因素，但他们在昙花一现之后，很快便在政治上土崩瓦解了，这看来是他们陶醉在自己创造出来的新生活之中的结果。

在希伯来人中，在早期的时候父权制家族是酋长中通行的形式，但在百姓之间则通行专偶制，父权制即将向这种制度转化。关于后者的结构，以及家族内夫妇之间的关系的具体资料却很少。

不必寻求更多的例证就可以明显地看出：专偶制家族是从一个较低级的类型发展成为它在有史时期开始阶段所呈现的那种形式的；它在古典阶段虽未臻于完善，但已取得了显著的进步。它显然是从在它之前的、作为其直接萌芽的偶婚制家族之中产生出来的；它虽然随着人类的进步而发展，但在古典阶段它还远没有达到其真正的理想。至少它的已知最完善的形式直至近代才告出现。早期著述者所描写的高级野蛮社会暗示出当时普遍实行专偶制，但其所伴随的情况却表明这种未来的专偶制正是在不利的条件下奋斗产生出来的，它的活力、权利和自卫力都还很脆弱，并且仍处于古代同居制度的残余势力的包围之中。

正象马来亚式亲属制表示的是存在于血婚制家族中的亲属关系、土兰尼亚式亲属制表示的是存在于伙婚制家族中的亲属关系一样，雅利安式亲属制表示的是存在于专偶制家族中的亲属关系；每一种家族都以一种不同的、有

特色的婚姻形式为基础。

就我们目前的知识范围而言，我们不能绝对地证明雅利安人、闪族人和乌拉尔人的家族在以前曾有过土兰尼亚式亲属制，而后来在专偶制之下才告废止。虽然如此，这却是我们从确知的事实中必然引导出来的推论。所有的证据都如此明确地指向这一方向，因而不可能有任何其他设想。第一，氏族组织在伙婚制家族中有其自然的根源，在那种家族中嫁与彼此之夫的一群姊妹连同其女系子女和后裔一起，提供了原始氏族的确切范围和本体。当雅利安家族的各主要分支首次闻名于世的时候，它们都有氏族组织，这一事实支持了下述推论，即：当他们是一个尚未分裂的统一种族时，他们也具备这种氏族组织。从这一事实又可进而推断：其氏族组织出自生活于同样的伙婚状况之中的远祖，而那种伙婚状况正是产生这种非凡的、广泛传布的氏族组织的根源。除此之外，在美洲土著之中也可以发现土兰尼亚式亲属制是与氏族的原始形式联系在一起。这种联系维持不变，一直到社会状况发生一场变革，才有力量冲破这种联系，例如专偶制就会产生这种变革。第二，在雅利安式亲属制中也存在着指向同一结论的某种证据。如果在雅利安人之中曾经存在过土兰尼亚式亲属制，那么我们也可以设想这种亲属制的大部分称谓将会在专偶制之下消失。凡是对原属同一种亲属关系而现在将予以区别开来的那些人的称谓都将不得不停止使用。除了这种假设之外，不可能再有别的说法来解释雅利安式亲属制的固有称谓之贫乏。在各种雅利安方言中，只有父母、兄弟、姊妹和儿女的称谓是共同的，除此之外还有一个共同的称谓(梵语，naptar；拉丁语，nepos；希腊语， $\sigma\upsilon\gamma\epsilon\iota\tau\eta\varsigma$ ；)不加区别地用来称呼甥、侄、孙和从表兄弟姊妹。就如此之少的血亲称谓而论，他们根本不可能到达专偶制所包含的那种进步状况。但是，如果以前存在过一种类似土兰尼亚式的亲属制，那么这种贫乏现象就可以解释得通了。兄弟和姊妹的称谓现在成了一种笼统的、新创的称谓，因为在土兰尼亚式亲属制中，这两种亲属关系全部都按长于己者和幼于己者来分别表达；其各种称谓是用来指包括非亲兄弟姊妹在内的那些人的。而在雅利安式亲属制中，这种区别被弃置不顾，于是这种亲属关系首次按笼统观念来表达。在专偶制下，旧的称谓不能再适用了，因为它们也可称呼旁系兄弟姊妹。但是，以前的土兰尼亚式亲属制的残余仍保留在乌拉尔家族例如匈牙利人的亲属制中，在匈牙利人的亲属制中，兄与弟、姊与妹均以不同的称谓区别开来。在法语中也可发现同样的情形，除 frère [兄弟] 和 soeur [姊妹] 外，还有 aîné 以表示兄；père 和 cadet 以表示弟；aînée 和 cadette 以表示姊与妹。梵语中亦有 agrajar [兄] 和 amujar [弟]，née 和 agrajri [姊] 和 amujri [妹] 来表示这种亲属关系；至于后者系出自 ée 和梵语还是出自土著的语言，我还不清楚。在各种雅利安方言中，兄弟姊妹的称谓系同一词的方言变化，希腊语则以 $\sigma\upsilon\gamma\epsilon\iota\tau\eta\varsigma$ 代替。如果在这些方言中曾存在称呼兄弟姊妹的共同称谓，那么它们以前的那种使用范畴将使它们无法适用于专指亲兄弟姊妹的关系。土兰尼亚式亲属制的这一突出的优点在雅利安式亲属制中被取消了，这需要一种强大的动力，而以前存在、后来又放弃土兰尼亚式亲属制可以解释这一点。想找出任何其他解释都是困难的。我们不能想象在雅利安民族的母语中不存在祖父这一亲属关系的称谓，蒙昧和野蛮部落都普遍认识到这种关系；但是在雅利安诸方言中却不存在这一亲属关系的共同称谓。在梵语中有 pitameha，在希腊语中有 $\sigma\upsilon\gamma\epsilon\iota\tau\eta\varsigma$ ，在拉丁语中有 avus，在俄语中有

djed, 在威尔士语中有 hendad, 最后这个词象德语的 grossvater [大父] 和英语的 grandfather [大父] 一样, 是个复合词。这些词的词根是不同的。但是, 在以前的亲属制的称谓中, 有一个词, 不仅用来指真正的祖父、祖父的兄弟、祖父的从表兄弟, 而且还用来指祖母的兄弟和从表兄弟, 它是不可能用来指专偶制下的直系祖父和祖先的。随着时间的推移逐渐放弃这种称谓是不难的。这样来解释在这种原始语言中缺乏对这一亲属的称谓的现象似乎是合乎情理的。最后一点, 在雅利安各方言中, 对伯叔父、舅父和姑母、姨母既无笼统的称谓, 也没有专门的称谓用以区别父党的伯叔父和姑母同母党的舅父和姨母。在梵语、希腊语和拉丁语中, 分别有 pitroya, S 和 patruus 指伯父和叔父; 在斯拉夫语中则有 stryc 指伯叔父, 在盎格鲁萨克逊语、比利时语和德语中则有一种共同的词, 分别作: eam, oom 和 oheim, 用以指伯叔父, 而在凯尔特语中则没有。我们同样不能想象在雅利安母语中不存在舅父这一称谓, 这是在野蛮部落中因氏族的关系而显得极为突出的一种亲属关系。如果他们以前的亲属制是土兰尼亚式的, 则必然存在过专指母亲的亲兄弟和从表兄弟这种亲属关系的称谓。这种称谓所适用的人的范畴极广, 根据我们已经陈述过的理由, 其中许多人在专偶制下并不是舅父, 因此这一称谓不得不停止使用。显然, 在雅利安式亲属制之前一定存在过某种亲属制, 而后来让位给雅利安式亲属制了。

假定雅利安系、闪系和乌拉尔系诸民族曾经有过土兰尼亚式亲属制, 那么旧的亲属制因专偶制的关系而与当时实际存在的世系不相符合之后, 这种亲属制要转变为说明式亲属制是理所当然的。专偶制下的每一种亲属关系都是专用的。在这种情况下形成的新的亲属制, 必然是通过基本称谓或基本称谓之复合词来说明亲属, 例如: 称侄为兄弟之子, 称伯父或叔父为父亲之兄弟, 称从兄弟为父亲之兄弟之子。这就是雅利安族系、闪族系和乌拉尔族系现行亲属制的原始形式。现行亲属制中所包含的概括性称谓是后来引入的。凡具有土兰尼亚式亲属制的部落, 当被问到某人与某人的关系时, 一律都用与此相同的公式来说明其亲属关系。在土兰尼亚人和马来亚人之中都始终存在着一种与雅利安式完全相同的说明式制度, 当然, 因为他们另有一种永久性的亲属制, 所以这种制度不是正式的亲属制, 只是一种用来追述亲属关系的手段。从雅利安族、闪族和乌拉尔族的亲属称谓之贫乏, 可以明显地看出他们必定曾放弃过一种先前存在过的亲属制。因此, 下面的结论是合理的, 即: 当专偶制家族普遍建立时, 这些民族便翻回去使用在土兰尼亚式亲属制下始终使用着的那种旧的说明式, 从而听任那种与世系不相符合、对于世系无所用的过时的形式自行消灭。这应当就是从土兰尼亚式亲属制演变为雅利安式亲属制的自然而明白的过程; 它也令人满意地解释了雅利安式亲属制的起源及特性。

为充分说明专偶制家族与雅利安式亲属制的关系, 需要象对前两种亲属制所做的那样, 对这种亲属制加以详述。

试比较一下这种亲属制在雅利安诸方言中的形式就可以看到: 现行亲属制的原型纯粹是说明式的。(13) 雅利安式的典型埃尔斯式, 乌拉尔式的典型爱沙尼亚式, 至今仍是说明式的。在埃尔斯语中, 唯有表示血亲的称谓, 例如父母、兄弟、姊妹、子女的称谓是基本的。其余一切亲属都通过这些称谓来说明, 但都从反顺序开始, 例如: 兄弟; 子, 兄弟的 [兄弟之子]; 子, 子的, 兄弟的 [兄弟之子之子]。雅利安式亲属制表示的是专偶制下的实际亲

属关系，并且假定子女的生父是已知的。

随着时间的推移，一种与凯尔特式 [译者按：即指埃尔斯式] 有着本质区别的说明式传进了这种新的亲属制；但是并没有使它面目全非。这是由罗马的民法学家为完成世系法典大纲感到需要而创造出来的，我们应当感谢存在这种需要。他们的新方法已为一些受到罗马影响的雅利安各族所采纳。斯拉夫式亲属制有些极为特别的现象，显然是从土兰尼亚式亲属制那电动机付来的。(14)为了从历史上来认识我们现在的亲属制，那就有必要依靠由罗马民法学家所完成的罗马式亲属制。(15)他们所增加的东西虽然有限，但地却改变了说明亲属的方法。我们已在上文说明过，这些增加的内容主要在于：发明一些称谓把父党的伯叔和姑母同母党的舅父和姨母明确地区别开来。他们发明了一个词称呼祖父，用来作为 nepos[孙]的对应词。依靠这些称谓和基本称谓以及适当的附加语，他们得以将包括每个人的全部新属在内的值系的和五个最近的旁系的亲属关系系统化。罗马式亲属制是专偶制下出现的一种最完善、最科学的亲属制；它因发明了话多表示姻亲的称谓而更加引人注目。这种亲属制比盎格鲁萨克逊或凯尔特式亲属制可以使我们更好地了解我们自己吸取了这种优点的亲属制。在本章末尾的表中，我们列举了拉西械和阿拉伯式，前者作为雅利安式亲属制的代表，后者作为闪族式亲属制的代表。阿拉伯式似和曾经历过与罗马式相同的过程，并也获得了与之类似的结果。这里，我们仅对罗马式加以说明。

在直系中，从己身到六世祖(tritavus)为上行六代，从己身到六世孙(trinepos)为下行六代，在对这些亲属进行说明时只使用四个基本称谓。如果想表示第六代祖先以上，就以六世祖为新的说明起点；由此便有，六世祖之父(tritavipater)，这样一直上溯至六世祖之六世祖(tritavitritavus)，便是己身的第十二代直系男性祖先。按照我们笨拙的称谓方法，那就必须把祖父的祖父一语加上六番来表示这同一亲属关系，或宁可说来描写这位祖先。以此类推，六世孙之六世孙(trinepotistrinepos)便是己身的第十二代直系男性后裔。

第一旁系的男支由兄弟(frater)开始，其序列如下：兄弟之子(fratriisfilius)，兄弟之孙(fratriisnepos)，兄弟之曾孙(fratriispronepos)，一直到己身的兄弟之六世孙(fratriistrinepos)。若须说明第十二代后裔，就以兄弟之六世孙为第二个起点，由此而有兄弟之六世孙之六世孙(fratriistrinepotistrinepos)，作为这一序列的终点。按照这种简单的方法，把兄弟作为这一系中叙述世系的基本称谓，属于这一系的任何人都根据这个基本称谓在说明中的效用来表达他与兄弟的关系；凡是按这种方式来说明的人，一望而知其属于第一旁系的男支。以此类推，同一系的女支由姊妹(soror)开始，其序列如下：姊妹之女(sororisfilia)，姊妹之外孙女(sororisneptis)，姊妹之外曾孙女(sororisproneptis)，直至姊妹之六世外孙女(sororis)trineptis)；再推至姊妹之六世外孙女之六世外孙女(sorostrinepotistrineptis)，即姊妹之第十二代后裔。第一旁系的两支，严格地说，都起源于彼此之间的共同纽带，即父亲(pater)；然而，把兄弟和姊妹作为说明世系的基本称谓，这就不仅将这一系而且还将这两支都完全划分清楚了，同时，每个人同己身的亲属关系也就明确了。这是这种亲属制的主要优点之一，因为它体现为一种区别亲属和说明亲属的纯科学方法而贯串于所有各支之中。

第二旁系的男支，就父党言，由父亲的兄弟“叔伯”(patruus)开始，包括他本人和他的后裔。每一个人，按照说明他的称谓，可以完全准确地表达出他在这一系中应处于什么位置，而他的亲属关系也就表达得很明确了；由此便有，叔伯之子(patruifilius)，叔伯之孙(patruinepos)，叔伯之曾孙(patruipronepos)，直至叔伯之六世孙(patruitrinepos)。若须继续往下表达这一系的第十二代后裔，则越过中间几代以后，到达叔伯之六世孙之六世孙(patruitrinepotistrinepos)。我们看到，在《罗马法》所使用的正规称呼方式中摒弃“从兄弟”一词。这个关系被称为“叔伯之子”(patruifilius)，也被称为“叔伯兄弟”(fraterpatruelis)，而大多数人通常则用俗称而呼之为“从兄弟”(consobrinus)，英文的cousin一词即源此而来。(16)第二旁系的女支，就父党言，由父亲的姊妹“姑”(amita)开始；她的后裔都按照上述同样的方案说明；由此便有，姑之女(ami-taefilia)，姑之外孙女(amitaeneptis)，直至姑之六世外孙女(amitaetrineptis)，以及姑之六世外孙女之六世外孙女(amitaetrineptistrineptis)。在这一旁系的这一支中，也不使用“姑表姊妹”(amitina)这个专用称谓，而代之以说明式的“姑之女”(amitaefilia)。

以此类推，第三旁系的男支，就父党言，由祖父的兄弟开始，他被称为“叔伯祖”(patruusmagnus)，或可译“叔伯大父”。到了这一旁系，专用称谓就不方便了，不得不凭借复合词以表达之，尽管其亲属关系本身仍是具体的。显然，直到比较晚近的时候，也没有对这种亲属关系标以专称。就现在调查所及，没有任何一种现存语言对这种亲属关系具有一种原始称谓，然而没有这种称谓就无法表达这一旁系，除非使用克尔特人的方法。如果简单地把他称为“祖父之兄弟”，这个名称虽说明其人，但却对亲属关系表达得太含蓄；但如果称之为“叔伯祖”，这就表示出一个具体的亲属关系了。像这样把本系本支中的第一人确定下来，就以此为叙述世系的基本称谓，他所有的后裔都通过与他的关系用说明式表达出来；于是，每个人在亲属关系中的系、党、支和亲等就统统一目了然了。这一系也可以推及第十二代后裔，其序列如下，叔伯祖之子(patruimagnifilius)，叔伯祖之孙(patruimagninepos)，推至叔伯祖之六世孙(patruimagnitrinepos)，然后到叔伯祖之六世孙之六世孙(patruimagnitrinepotistrinepos)为止。同系的女支由祖父之姊妹“祖姑”(amitamagna)开始，她的后裔也按同样的方式说明之。

第四旁系和第五旁系的男支，就父党言，分别由曾祖父的兄弟“叔伯曾祖”(patruusmajor)和高祖父的兄弟“叔伯高祖”(patruusmaximus)开始。第四旁系的序列由叔伯曾祖之子(patruimajoris-filius)推至叔伯曾祖之六世孙(patruimajoristrinepos)；第五旁系的序列由叔伯高祖之子(patruimaximifilius)推至叔伯高祖之六世孙(patruimaximitrinepos)。这两系的女支分别由“曾祖姑”(amitamajor)和“高祖姑”(amitamaxima)开始，每一支中的人都按上述同样的方式说明之。

以上所述各系都是仅就父党来说的。现在很明显地看出，对于母党的舅父和姨母，必须要有一些专用的称谓，才能使这套罗马说明式的方法臻于完备；母党的亲属在人数上与父党同样的多，也完全划分得很清楚。这方面的称谓则有“舅”(avunculus)和“姨”(matertera)。在说明母党亲属的时候，以女性直系代替男性直系，不过第一旁系保持不变。第二旁系的男支，就母

党言，其序列为舅(avunculus)，舅之子(avunculifilius)，舅之孙(avunculinepos)，推至舅之六世孙(avunculitrinepos)，而止于舅之六世孙之六世孙(avunculitrinepotistrinepos)。其女支序列为姨(matertera)，姨之女(materteraefilia)，余类推。第三旁系的男支和女支分别由舅祖”(avunculusmagnus)和“姨祖”(materteramagna)开始；第四旁系分别由“舅曾祖”(avunculusmajor)和“姨曾祖”(materteramajor)开始；第五旁系分别由“舅高祖”(avunculusmaximus)和“姨高祖”(materteramaxima)开始。各系各支中的人都按上述的方式以相应之法说明之。

由第一旁系推及第五旁系，这五个旁系所包括的亲属范围已足可适应一部世系法典为实用目的所需要的范围，因此，罗马公民的日常用语也就不再推及第五旁系以外了。

拉丁语中有关姻亲的称谓是特别丰富的，而在我们的英语中却使用father-in-law[译者按：夫之父或妻之父]、son-in-law[译者按：女之夫]、brother-in-law[译者按：夫之兄弟、妻之兄弟、姊妹之夫、妻之姊妹之夫或夫之姊妹之夫]、step-father[译者按：继父]、step-son[译者按：夫之前妻之子、或妻之前夫之子]以及诸如此类不恰当的名称来表示二十来种非常普通、非常密切的亲属关系（对于这些亲属关系在拉丁语中差不多全都有专用的称谓词），英语之贫乏由此可见。

对于罗马式亲属制，我们无须再作详细的叙述了。我们已经说明了它的原则和最重要的特征，其详细程度足以使人理解其全貌。就方法的简易、说明的确切、支系排列的明确和称谓的优美而言，罗马式亲属制是无可比拟的。从其方法来看，它在人类至今为止创造的亲属制中也当首屈一指。罗马人的头脑只要有机会创造一个有系统的形式，总是能在一个坚实的基础上做到一劳永逸，上述的事实也为此提供了一个例证。

我们没有说明阿拉伯式亲属制的详细情况；但是，因为表中已列举了这两种形式，所以，对其中之一的说明也就足以说明另一种，对某一种的说明对另一种同样适用。

这种亲属制所增添的专门称谓和完善的方法，使亲属通过其后裔、婚姻配偶和共同的祖先相互联系起来。他们把他们自己排列为一个直系和几个旁系；后者始终与前者分道扬镳。这些都是专偶制的必然结果。每一个人对于居中心位置的己身的亲属关系都有精确的规定，除了亲属关系相同的人之外，各人都可通过专门的称谓或说明性的名称与其他人相区别。这种亲属制也反映了每个人的血统的肯定性，只有专偶制才能够保证血统确实无疑。此外，这种亲属制所说明的是专偶制家族中实际存在的亲属关系。这种婚姻形式产生这种家族形态，这种家族形态又产生这种亲属制，没有什么能够比这更明显的了。这三者是说明式亲属制所独有的一个整体的必要三部分。凡是对于专偶制家族、它的婚姻法和它的亲属制来说是确实者——这些是我们通过直接观察获知的——对于伙婚制家族、它的婚姻法和它的亲属制来说，也同样确实；而对于血婚制家族、它的婚姻形式和它的亲属制来说，其真实性也丝毫不减。只要已知三者中的任何一个，其余二者的存在总会在某个时候被人确切无疑地推断出来。如果可以对这三者的重要性作出区别的话，那么，亲属制可说是最为重要的。它通过每个人的亲属关系极其明确地表达了婚姻法和家族形态；因此，它不仅保存了最好的事实证据，而且保存了有多少由血缘联系起来的人就有多少与此相一致的说明方法。它提供了家族组织的高

级形式的标准；我们必须认为它不可能是有意地歪曲真相，因此，凡是它提供的线索大概均可深信不疑。最后一点，我们也只有在亲属制方面得到的材料最为完备。

在本书开始时就曾提到五种顺序相承的家族形态，现在我们就我们现有的知识所提供的关于证明它们存在的那些证据和关于其结构的那些细节，一一作了说明和解释。虽然对于每一种家族的叙述都是概括性的，但都涉及了其基本事实及其属性，并确立了主要的命题，即：家族从血婚制开始，经过一系列的发展阶段，演变到专偶制。这个概括性的结论中的每一点也许都已在推论时设想到了；但是，我们所看到的阻碍家族发展的困难和阻力，却远远超出了可能作出的预想。作为一个时代的产物，它曾分享人类经历的一切兴衰，现在，它也许能比其他制度更加明确地揭示人类从原始蒙昧社会的深渊、经过野蛮社会而到达文明社会的这一进步所遵循的渐进的阶梯。它向我们展示了人类家族在其进步的各个不同时代的日常生活，并使我们在对照各个不同阶段之时多少看出它所遇到的困难、它所进行的斗争和它所取得的进步。我们必须以与产生现行家族所费的时间和精力多少成比例的尊重态度来看待目前存在的这个伟大的家族制度；并把它作为古代社会传给我们的最丰富的遗产来接受，因为它体现和记录了其漫长而且多变的经历的最高结果。

当我们承认家族已经渡过了四个顺序相承的形态，而现在正处于其第五种形态这样一个事实时，就立即出现了这样一个问题：现在这种形态在将来是否能永远存在下去？能够对此作出的唯一回答是：它必须随着社会的前进而前进，随着社会的改变而改变，一如它以前的经历一样。家族是社会制度的产物，自然要反映其文明。由于专偶制家族自文明社会开始以来已经取得了巨大的进步，而且其进步在近代尤为显著，因此，我们至少可以推测它可以得到进一步的改善，直至两性达到完全的平等为止。假定文明社会继续进步，而专偶制家族在遥远的将来不能满足社会的要求，那么，我们是无法预言其后继者的性质的。

本章注释

(1) *Famulus* 出自鄂斯坎语。在鄂斯坎人中称奴隶为 *famul*，由此而产生 *family* 一词。——斐斯土斯书，第 87 页。

(2) 他可以把他的家庭，即他的遗产作为财产赠给他的朋友 (*Amicofamili-amsuam, idestpatrimoniumsuummancipiodabat*)。——盖乌斯，《法学阶梯》，2.102。

(3) 特阿多·蒙森，《罗马史》，威廉·狄克孙译，四卷本(纽约，1870年)，第 1 章，第 95 页。

(4) 我们通过合法婚姻而生育的子女亦处于我们的权力之下，这是罗马人所特有的一条法律。因为几乎没有其他的民族象我们这样具有对其子女的权力。——盖乌斯书，1.55。此外，他们还具有生杀之权——*jusvitaenecisque*。

(5) 塔西佗，《日耳曼尼亚志》，第 18 章。

(6) 同上书，第 19 章。

(7) 《伊利亚特》，9.128。

(8)同上书，9.668。

(9)以下摘要摘自 W.A. 柏克尔，《查里克利斯》；弗烈德里克·麦特卡夫牧师译(伦敦，1866 年)，其中包含说明这一问题的主要现象。他在发表了一番认为荷马时代的妇女在家庭中的地位比英雄时代的妇女较受尊重的见解之后，对于希腊文明高级阶段中妇女的情况，尤其是雅典和斯巴达的妇女的情况，作了如下的叙述。他说，希腊人认为妇女的唯一优点在于可以稍胜一个忠实的奴婢(第 464 页)；她十分欠缺独立性，这使她终身被视为一个未成年人；既无教育女子的学校，家中也无教育她们的私人教师，她们的全部教养都委之于母亲和保姆之手，而且仅限于纺织和其他女性职业(第 465 页)；与异性的社交这一增进女性文明的最基本的机会几乎被完全剥夺；陌生人以及其最近的亲属也完全与女性隔离；甚至她们的父亲和丈夫都很少与她们见面；男子的活动多半在外，就是在家的时候也是生活在他们自己的房间里；闺房虽不完全等于牢房，也不是上了锁的闺宫，但却是分配给妇女生活的幽禁之所；对于未婚女性尤其如此，直到结婚为止，她都与外界极为严格地隔离，说她们通常生活在锁闭之中，并不过分(第 465 页)；年轻的妻子不通知丈夫就离开家是不合礼法的，事实上她们也很少离开家；因此她的社会范围限于她的女仆；只要她丈夫愿意，就有权把她幽禁起来(第 466 页)；在排除男子，专为女子举行的节日宴会中，她们有机会相互见见面，由于平素被隔离，所以她们对于这些节日极感兴趣。由于这些特别的限制，女子很难出门；没有丈夫指定陪伴她的女仆陪同，任何有身分的女子都不会想到出门(第 469 页)；对女性的这种处理方法的结果是女孩养成了极度的羞怯，甚至矫作贞淑；就是已婚的妇女，若偶然在窗口被男子看见，也会立即赧颜退缩(第 471 页)；希腊人视婚姻的必要性在于生育子女，认为这是他们对神、对国家和对祖国应尽的责任：至少直至希腊的末期，他们没有对婚姻赋予更高的观念，结婚的通常原因并不是强烈的爱情(第 473 页)；即使存在恋爱，也不过出自情欲；夫妇之间除性爱之外一无所知(第 473 页)；在雅典，生儿育女被认为是结婚的主要目的，新娘的选择很少依据以前认识过，或至少是亲密的相识，希腊其他各城邦的情况大概也无异于是；他们对女方家族的地位、嫁妆的数量的注意超过对女子本人条件的注意；这样的婚姻当然不利于真正的爱情的存在，因此，冷淡、漠不关心和不满的现象经常发生(第 474—477 页)；在无其他男人与丈夫共餐时，妻子才与丈夫共食，因为凡不愿意被人当作妓女的妇女，即使在自己家中也不愿意与男子同席，或在丈夫偶然带男朋友回家来吃饭时出席(第 490 页)；妻子的职责在于操持全部家务和管教子女——把男孩管到就师为止，把女孩管到出嫁为止；对妻子不贞的裁判极为严酷；虽然可以想象妇女在严格的隔离之下一般很难逾闲荡检，可是她们实际上却常常有办法欺骗她们的丈夫；法律对于贞操课以极不平等的义务，因为丈夫对妻子的贞洁要求极严，稍有不检就要严厉惩罚，但男子却可以同艺妓往来，这种行为虽然严格来说并不正当，但也不会遭到公然的谴责，更谈不上破坏婚姻的权利了(第 490—494 页)。

(10)普卢塔克，《罗木卢斯传》，第 20 章。

(11)魁克提利安书。斯传》，第 20 章。

(12)关于罗马妇女在同居方面的贞操问题，柏克尔说，“在早期，夫妇双方的纵欲放荡十分罕见”，这种说法只能当作一种揣测；但是，“在道德开始败坏的时候，我们就首次看到大规模的道德堕落，男男女女竟在淫乐方

面争胜。……妇女原来具有的淑德愈来愈罕见，而奢侈淫逸之风则愈来愈盛行，许多妇女都可用克利梯普抱怨他的巴奇斯的那些话来形容：*Meaestpetax, procax, magnifica, sumptuosa, nobilis.* (特伦斯，《贺特》，2.1.15)许多罗马贵妇人为了报复丈夫对她的忽视，都有自己的情人，这些情人以她的代理人的身分为掩护，一天到晚陪伴着她们。……这种现象的必然结果是男子中的独身者不断增加，和对离婚采取极为轻率的态度。”——W.A. 柏克尔，《加努斯》，弗烈德里克·麦特卡夫译(伦敦，1849年)，第155页。[怀特注]引自特伦斯的引文意为：“我的妻子极为淫荡，骄矜自负，任意挥霍，声名狼藉。”《特伦斯喜剧集》，F.皮利译(伦敦，1929)。

(13)《人类家族的亲属制度》，表，第71—127页。'

(14)同上书，第40页。制度》，表，第71—127页。

(15)查斯丁尼，《罗马法》，28.10和《法学阶梯》，3.6。

(16)“兄弟二人所生之子女为父党的兄弟和父党的姊妹；*consobrini* 和 *conso-*，F.皮利 *brinae* 系指姊妹二人所生之子女(象 *consorini* 一样)；*amitini* 和 *amitinae* 则指一个兄弟和一个姊妹所生之子女。但是人们一般将他们全部通称为 *consobrinus*。”查斯丁尼，《罗马法·罗马法论》，38.10。

第六章 与家族相关的制度的顺序

顺序本身含有假设的成分——这些制度在起源顺序方面的关系——上述起源顺序的证据——
—评退化说——人类历史之悠久

现在我們还需要把对顺序相承的家族形态的发展有过贡献的各种习俗与制度的关系排列清楚。认为它们构成一个顺序相承的系列自然含有假设的成分，但是，它们之间的确具有紧密的、无可置疑的联系。

这个系列包括对家族形态从血婚制发展到专偶制有过影响的主要社会制度和家族制度。(1)我们要懂得，这些制度大抵是按下列顺序起源于人类各族的，并且普遍地存在于各族处在相应的社会发展阶段之时。

系列的第一阶段。

一、男女杂交。

二、亲、从兄弟姊妹的集体相互通婚：由此产生——

三、血婚制家族(家族的第一阶段)：由此产生——

四、马来亚式亲属制。

系列的第二阶段。

五、以性为基础的组织 and 伙婚习俗，倾向于阻止兄弟姊妹之间的通婚：由此产生——

六、伙婚制家族(家族的第二阶段)：由此产生——

七、氏族组织，它将兄弟姊妹排除于婚姻关系之外：由此产生——

八、土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制。

系列的第三阶段。

九、增进氏族组织的影响，改善生活的技术，使一部分人类进入低级野蛮社会：由此产生——

十、一男一女的婚姻，但无独占的同居：由此产生——

十一、偶婚制家族(家族的第三阶段)。

系列的第四阶段。

十二、在有限范围内的平原地区营游牧生活：由此产生——

十三、父权制家族(家族的第四阶段，但这是一个特殊的阶段)。

系列的第五阶段。

十四、财产的产生和财产的直系继承法的建立：由此产生——

十五、专偶制家族(家族的第五阶段)：由此产生——

十六、雅利安式、闪族式和乌拉尔式亲属制；引起土兰尼亚式亲属制的消亡。

下面我们略微谈一谈上述习俗与制度的顺序，以便探索它们之间的联系和关系，并以此结束对家族发展这一问题的探讨。我们可以根据人类部落的相应状况将这些部落排列为一个顺序相承的系列，正象地质构造的顺序相承的系列一样。在对它们作出这种排列之后，就可以相当确定地看到人类从蒙昧社会进化到文明社会的整个历程。若对这一系列的每一个阶段作一彻底的研究，就可以发现其文化和性质的一切特色，并对它们之间的区别和联系的全面情况产生一个明确的概念。在完成这一步之后，就可以明确地理解人类进步的各个顺序相承的阶段。时间是形成这些阶段的一个重要因素；我们在划分每一个文化阶段时都不能以短促的时间来衡量。文明社会之前的每一阶

段必然代表若干万年的时间。

男女杂交 这种情况所表现的是蒙昧社会的最低的低级阶段，它所代表的是发展阶梯的底层。处于这种状况中的人类与他们周围的不会说话的野兽相差无几。他们对于婚姻一无所知，可能群居群游地生活，他们不仅是蒙昧人，而且只有很微薄的知识、很微薄的道德观念。他们要求上进的愿望依靠饱满的热情，因为他们似乎总是很勇敢；依靠他们在形体上已具有被解放出来了的双手；依靠他们初生的智力和心理方面有着进步的潜力。只要我们确信这种观点，那么，假如我们由文明人退化为蒙昧人，从脑容量的减少和动物特性的增加就能找到原始人必然低劣的某种证明。如果我们能见到人类的这种最原始的代表，那么我们必须向下走到比地球上现存的最低级的蒙昧人还要低得多的底层。在地球表面各处所发现的、连现存的蒙昧人都不使用的粗糙的燧石工具，可以证明他们从原始的居住地出现，作为捕鱼之民而开始遍及大陆各地区之后，其生活状况是极端简陋的。只有在这样原始的蒙昧人中才可能存在过杂交。

那么，是否存在任何证据足以证明以前存在过这种状况呢？关于这个问题，我们可作出如下的回答：血婚制家族和马来亚式亲属制必须以这种杂交为其前提。这种状况多半限于人类以果实为食物并生活在原始居住地之内的阶段，因为在他们以捕鱼为业并依靠人力所获的食物开始遍及地球各地之后，这种状况就不可能再继续下去了。到了那个时候，血婚群就将形成，在群内进行婚姻的必要就将出现，而血婚制家族也将随之形成。总之，我们从亲属制推断出的最古老的社会形态就是这种家族。这种家族当是若干男子为了团体的共存并为保护其共同的妻子使其免遭社会暴力的侵害而组成的契约性组织。另一方面，血婚制家族也即有这种假定的最原始的状况的痕迹。它承认有限范围内的杂交，而且其范围并不是十分狭窄的；它通过它的组织反映出一种更低级的社会状况，但它为这种社会状况加上一层掩蔽。血婚制家族与杂交状况中的群体，其间虽相去甚远，但无须一种过渡阶段。如果存在过过渡阶段，现在也是了无痕迹了。不过，关于这个问题的解答是无要紧要的。至少就目前来说，获得以血婚制家族为标志的这个远至蒙昧社会的明确起点就已经足够了，它使我们了解到颇为接近原始阶段的人类的早期状况。

希腊人和罗马人知道有些蒙昧部落、甚至有些野蛮部落是生活在杂交状况中的。在这些部落中，被希罗多德提到过的是北非的奥西安人，(2)被普里尼提到过的是埃塞俄比亚的加拉曼特人，(3)被斯特腊博提到过的是爱尔兰的克尔特人。(4)后者对阿拉伯人也重复过类似的说法。(5)其实，到了出现记录的时代已经不可能仍有象群居动物一样生活于杂交状况中的民族了。那样的民族不可能一直保持人类幼年时代的状况不变。上面提到的那些部落以及许多其他可能被提到的部落，应被视为处于伙婚制家族之下为妥，那种家族所呈现的表面现象很可能使外来的、观察手段有限的观察者得出与上述著者们相同的结论。虽然我们可以从理论上推断杂交是血婚制家族的必要前提，但是，这种现象已湮没于实证的知识所不能达到的人类的迷茫的远古之中了。

二、亲、从兄弟姊妹的集体相互通婚 家族就是从这种婚姻形式中诞生出来的。它是这种组织的起源。马来亚式亲属制为它曾流行于古代提供了决定性的证据。只有承认在古代存在过血婚制家族，其他的家族才能被解释为顺序相承的形态。这种婚姻形式产生了(三)血婚制家族和(四)马来亚式亲属

制，这样就解决了系列中第三项与第四项。这种家族属于低级蒙昧社会。

五、伙婚习俗 伙婚群存在于澳大利亚人的男女婚级中。在夏威夷人中也存在相同的群体及其所体现的婚姻习俗。凡是现在或曾经具有土兰尼亚式亲属制的人类部落，在其远祖之中一定盛行过这种习俗，因为他们必须由实行伙婚的祖先获得这种亲属制。关于这种亲属制的起源似乎没有其他的解释。我已经提醒过读者注意这样的事实，即：伙婚制家族所包含的成员与先前的血婚制家族相同，只是排除了直系兄弟姊妹而已。这种排除即使不是在一切场合都得到贯彻，至少在理论上是排除的。伙婚习俗之所以能被普遍采用，很可能是人类发现了它的有利的影响。由伙婚产生(六)伙婚制家族，它在系列中居第六项。这种家族可能起源于中级蒙昧社会。

七、氏族组织 这种制度在系列中所占的位置是唯一需要在此讨论的问题。在澳大利亚人的婚级中，伙婚群具有广泛的和有系统的规模。人们也被组织成氏族。在那里，伙婚制家族早于氏族，因为它是建立在早于氏族的婚级之上的。澳大利亚人也具有土兰尼亚式亲属制，婚级通过将亲兄弟姊妹排除于伙婚群之外而为这种亲属制的建立奠定了基础。他们生来就是不能通婚的婚级中的成员。在夏威夷人中，伙婚制家族不可能产生土兰尼亚式亲属制。亲兄弟姊妹还常常包括在伙婚群之中，这种习俗虽然在倾向于制止，但是并没有制止住。土兰尼亚式亲属制的产生，既需要伙婚制家族，也需要氏族组织。由此可见，氏族组织出现于伙婚制家族之后，并且以这种家族为其基础。就其相对顺序而言，它属于中级蒙昧社会。

八与九、对于这两项已经作过充分的探讨。

十与十一、一男一女的婚姻和偶婚制家族 在人类迈出蒙昧社会而进入低级野蛮社会之后，他们的状况大为改善。为进入文明社会而进行的战斗已取得了不止一半的胜利。早在蒙昧社会结束之前就必然存在着减少通婚群体的人数的倾向，因为偶婚制家族在低级野蛮社会中就已成为一种屡见不鲜的现象。这种使比较进步的蒙昧人在其为数众多的妻室之中认定一人为其主要妻子的习俗，随着时间的推移逐渐使一夫一妻的现象趋于成熟，并使这个妻子成为伴侣和维持一个家族的伙友。随着一夫一妻的倾向的增加，子女的生父也更能得到确定。但是丈夫可以遗弃其妻，妻子可以遗弃其夫，双方都可以随意去找新的配偶。而且，男子并未意识到他在婚姻关系中的义务，因此他也就无权要求妻子承认这种义务。旧的同居制度虽然随着伙婚群的逐渐消亡而进一步缩小了其范围，但它仍然笼罩着这种进步的家族，并随着这种家族来到文明社会的边缘。进入专偶制的先决条件是这种同居制度的彻底消灭。这种制度最后转化成一种新型的杂交，后者作为家族的一个污点一直随人类进入文明社会。伙婚制家族与偶婚制家族的差异大于偶婚制家族与专偶制家族的差异。在时间上，偶婚制家族晚于氏族，氏族对于它的产生起过重大作用。它是两种家族之间的一个过渡阶段，这一点可由它无力使土兰尼亚式亲属制发生根本改变而得到证明，只有专偶制才能推翻土兰尼亚式亲属制。从哥伦比亚河到巴拉圭，印第安人的家族一般来说都是偶婚制的，只有例外的地区才有伙婚制，而专偶制则大概根本不存在。

十二与十三、游牧生活与父权制家族 我们已经在上文说过：一夫多妻并不是这种家族的基本特点，这种家族所代表的是一个发扬个人个性的社会运动。在闪族部落中，它是一种在族长控制之下为放牧牛羊、耕种土地和相互保护与依存而由仆从与奴隶组成的组织。一夫多妻不过是一种偶然的现

象。这种家族有一个单一的男子为首领，有独占的同居，因此它是偶婚制上的一个进步，而不是一个后退运动。它对人类的影响是有限的；但是它反映了在它之前的阶段的社会状况，而它本身正是为制止那种状况而设计出来的障碍。

十四、财产的产生和财产的直系继承法的建立 虽然财产在最终导致希伯来型和拉丁型的父权制家族的运动中没有起什么作用，但是财产在种类和数量上的增加，对于向专偶制方向的发展却一直施加了越来越多的影响。无论怎样高度估量财产对人类文明的影响，都不为过甚。它是使雅利安人和闪族人摆脱野蛮社会、进入文明社会的力量。人类头脑中的财产观念的发展，开始时十分微弱，最终却成为其最主要的欲望。政府与法律的建立主要就是为了创造、保护和使用财产。是它导致了人类奴隶制的产生，使奴隶制成为产生财产的工具；在经过了几千年之后，又是它发现了自由人是更有利于生产财富的机器，从而导致了奴隶制的废除。人类心中所固有的残酷性虽经文明和基督教予以削弱，仍然暴露了人类原先是野蛮的，而在有史以来的数千年中实行的奴隶制，最鲜明不过地说明了这种残酷性。随着财产所有者的子女继承财产这种制度的建立，严格的专偶制家族才首次获得了确立的可能。这种独占同居的婚姻形式逐渐地、并且是缓慢地从例外现象变成了普遍现象，但是直至文明社会开始之后，这种制度才得以永久地确立。

十五、专偶制家族 作为最后建立的形式，这种家族确认了子女与父亲的关系，以动产和不动产的个人所有权代替了共同所有权，以子女的绝对继承权代替了父党的继承权。现代社会以专偶制家族为基础。人类已往的全部经历与进步在这种卓越的制度之中得到了登峰造极的表现。它是一个缓慢的发展过程的产物，它的根源远在蒙昧阶段之中，它也是世代代坚持不懈的努力的最终结果。虽然它主要是近代的产物，但也是广泛的、多方面的经历的产物。

十六、雅利安式、闪族式和乌拉尔式亲属制 这三种基本相同的亲属制是由专偶制家族产生的。它们的亲属关系是在这种婚姻形式和这种家族中实际存在着的。亲属制不是武断的教条，而是自然的产物。它所表现的是，而且必然表现的是，当其形成之时存在于人们头脑中的实际亲属情况。正象雅利安式亲属制证明在它之前存在过专偶制家族一样，土兰尼亚式亲属制也证明在它之前存在伙婚制家族，马来亚式亲属制证明在它之前存在血婚制家族。它们所包含的证据必须被视为是确实的，因为证据在每一种情况下都能令人信服。这三种家族形态和三种亲属制的存在既经证实，则十六项顺序中的九项就获得了证实。其余各项的存在和其间的关系均有充分的证据可以证明。

据我所知，我在这里提出的看法，是与若干世纪以来人们所普遍接受的假说相抵触的。那种假说就是用人类退化论来解释野蛮人和蒙昧人的存在，因为野蛮人和蒙昧人都大大低于设想中的原始人的假定标准。这从来就不是一个以事实为基础的科学命题。它为一系列互相连接的发明与发现，为社会制度的进步以及为家族的顺序相承的形式所否定。雅利安人和闪族人是从野蛮的祖先传下来的。那么，我们不禁要问：这些野蛮人在问世之初，如果不是先经过中级野蛮社会从而获得中级野蛮社会的技术和发展，他们怎么能到达高级野蛮社会呢？我们进而还要问：他们若不是先经历过低级野蛮社会，又怎能达到中级野蛮社会呢？往下我们还要问：若不是先有蒙昧人又怎能存

在野蛮人？这种退化论想要成立还得要承认：凡与雅利安人和闪族人无关的人种都是不正常的种族——由其正常状态堕落下来的种族。不错，雅利安人和闪族人代表着人类进步的主流，因为他们使人类到达了迄今为止的顶峰；但是我们有充分理由认为：他们在成为雅利安和闪族部落从而有别于其他种族之前，他们也是野蛮人群中的一个与众不同的一部分。既然这些部落本身的远祖是野蛮人，其更远古的祖先是蒙昧人，因此，所谓“正常的”和“不正常的”种族之间存在区别的说法乃系无稽之谈。

此外，这里提出的这个顺序也与某些有名学者的某些结论相抵触，他们在有关社会起源的推论中把希伯来型和拉丁型的父权制家族视为最古的家族形态，并认为是它们产生了最早的、有组织的社会。于是，人类被认为从其幼年时代起就具有父权家族的知识。在近人中，这类学者中最有权威者当推亨利·梅因爵士，他对古代法律起源和远古制度史的卓越研究大大增进了我们对这些问题的知识。如果我们按照古典时代和古代闪族的那些权威作家的线索上溯，那么，父权制家族的确是我们所能知晓的最古形态；但是，沿着这条线索进行研究不能对高级野蛮社会以前的情况有所了解，至少不能触及四个完整的文化阶段，不能了解它们之间的联系。不过我们必须承认：有关人类早期状况的现象是最近才被发现的，而严谨的研究者只不过是对于摈弃旧的观点接受新的见解持慎重的态度而已。

对于退化论不利的是，发明和发现是一个接一个出现的；人类对绳索的知识一定先于弓矢，正象对火药的知识一定先于毛瑟枪，对蒸汽机的知识一定先于火车和轮船一样；因此，人类生存的各种技术都是先后间隔颇长的时间出现的，人类在有铁制工具之前，先要经过了燧石和石器工具的阶段。同样，政治制度也是从原始的思想萌芽发展而来的。文明民族的政治制度必然经过发生、发展和传递的阶段。家族从其经历来说是由古代的血婚制家族和较后的伙婚制家族，再经过偶婚制家族，发展成为专偶制家族的，这个过程的确性也不亚于前者。如果我们终于不得不放弃专偶制家族自古便有的说法，那么，我们就会对于其起源方面获得知识，这一点是更为重要的，因为它揭示了人类获得这种家族制所付出的代价。

现在，地球上的人类之远古已为许多足以说服没有偏见的人的证据所证实。在欧洲，人类的存在肯定可追溯至冰河期，甚至还可以追溯至冰河期以前的时代。现在我们必须承认人类存在的年代是漫长的和无法估计的。既然我们已经把握地说人类在地球上已生存了极为长久的年代，那么想对人类近几十万年或更长一些年代中的生活状况进行了解，这种好奇心就是理所当然的了。这些年代不都是白白度过的。人类的伟大的和奇迹般的成就在反映出人类经历了漫长的文化阶段的同时，也证明了光阴确实未曾虚度。文明直至如此晚近方才出现的事实，表明人类进步途中困难之大，同时也反映出人类开始其历程时水平之低。

上述系列可能尚须修改，某些地方说不定还要作根本的改变；不过，这个系列对于就目前所知道的人类经历、对于在人类各部落中发展家族观念和政治观念的人类进步历程，提供了一种合理的和令人满意的说明。

本章注释

(1)这个系列是根据《人类家族的亲属制度》第 480 页所发表的系列修改

而成的 [怀特注] 值得注意的是：这里的范围与摩尔根十年前发表在该书中的系列相同。

(2) “ 在那里，男女的性交是混杂的；他们并不懂得同居，他们只是象牛那样进行性交。 ” 《希罗多德》第 4 章，第 180 行。

(3) “ 加拉曼特人并无婚姻可言，他们只是混杂地与女人同居而已。 ” 普里尼，《自然史》，5.8。

(4) “ ……不仅公开与其他女人性交，而且还与其母及其姊妹性交。 ” 斯特腊博，《地理志》，4.5.4。

(5) 同上书，16.4.25。

附录 回驳约·弗·麦克伦南先生的《原始婚姻》

在本书即将付印的时候，我得到了一册《原始婚姻》的增订本。这本书是由原书外加几篇论文组成的；现名为《古代历史研究，包括原始婚姻一书的重印本》。(1)

在题为“类别式亲属制”的一篇论文中，麦克伦南先生用了一节(共四十一页)的篇幅反驳我对类别式亲属制的起源所作的解释；用了另一节(共三十六页)来阐述他自己对此问题的看法。首先涉及的假说见诸我的《人类家族的亲属制度》一书(第479页至486页)。那些现象以及对那些现象所作的解释基本上与本书前几章所述相同(第三编，第二章和第三章)。《原始婚姻》一书初版于1865年，《人类家庭的亲属制度》初版于1871年。

我是在收集了证明类别式亲属制存在的事实之后，才敢于以表格的形式提出有关它的起源的假说的。这个假说是有用的，对于获得真理来说常常是不可缺少的，并且没有什么可以置疑之处。我在该书中提出的、在本书中加以重复的答案之正确与否，应依其是否能充分解释有关这一问题的一切现象而定。在尚未出现一种更好的、有资格在这方面代替它的学说之前，它在本书中的地位是合法的，并且也是符合科学研究方法的。

麦克伦南先生任意地批评这种假说。他的结论大致如下(《古代历史研究》，第371页)：“我对讨论这一问题所用的篇幅似乎与其重要性并不相称；但是因摩尔根先生的著作系由斯密逊研究所出版，且其著述曾得到美国政府的协助，故该书被十分广泛地当作权威著作而加以引用，从而使得我现在不厌其烦地来证明其完全不符合科学性似乎是值得的。”他的攻击不仅针对这个假说，而且包括整个著作在内。

《人类家族的亲属制度》包括“亲属表”一百八十七页，从数字上来看，它说明了代表人类五分之四的一百三十九个部落和民族的亲属制。不料，我仅用亲属称谓表示具体的亲属关系，而且是用表格的形式表示出来，居然被说成“完全不符合科学性”。(2)这部著作的主要部分是有关那些亲属制的枯燥的详细讨论。在全部五百九十页中只有由四十三页组成的最后一章用来比较那些亲属制，而那个假设或答案就是在这一章中提出来的。它是对这一大堆新材料所作的首次探讨，如果麦克伦南先生的攻击限于这一章，那么就没有什么必要在这里加以讨论了。但是，他的主要攻击是针对那些表格的，因此，这个问题就非彻底澄清不可了。

麦克伦南先生之所以采取这样的立场，是因为就它们作为亲属制而言，否认和反驳了《原始婚姻》中提出的主要观点和主要理论。《原始婚姻》的作者自然想坚持其先人之见了。

举例来说，作为亲属制而言，(1)这些表格表明麦克伦南先生的新术语“外婚制和内婚制”是否实用是成问题的，若按它们在《原始婚姻》中的使用法，它们的地位是根本不存在的；“内婚制”几乎不能适用于那本著作所讨论的现象，而“外婚制”则不过仅是氏族的一条规则，也应指出它只是一条规则。(2)由于这些表格表明在同一民族中男系亲属被承认的机会与女系亲属均等，从而反驳了麦克伦南先生所谓的“仅有女系亲属”之说。(3)这些表格表明尼尔人和西藏人的多夫制绝不可能曾是人类部落中的普遍现象。(4)这些表格既否认了《原始婚姻》所提出的“盗妻”的必要性，也否认了其广泛性。

试检查一下麦克伦南先生的攻击所根据的理由，就不仅会看出他的攻击

之不成功，而且会发现他的批评所依据的理论是不充分的。这样的检查所导致的结论对于他的整个著作来说都是不幸的，这种结果可由对下述命题的讨论而显示出来，这些命题是：

- 一、《原始婚姻》中所使用的主要术语与理论在民族学上没有价值。
- 二、麦克伦南先生关于类别式亲属制的起源的假说，并不能说明它的起源。
- 三、麦克伦南先生对《人类家族的亲属制度》提出的假说所作的反驳没有力量。

下面我们依次来讨论这些命题。

- 一、《原始婚姻》中所使用的主要术语与理论在民族学上没有价值。

当《原始婚姻》出版的时候，它颇受民族学者的欢迎，因为作为一部推理的著作，它涉及许多民族学者长期以来所研究的问题。但一经细读便可发现其定义方面的缺点、无根据的假定、粗疏的臆断和荒谬的结论。赫伯特·斯宾塞先生在他的《社会学原理》（《通俗科学月报》，1877年1月刊，清样第272页）中曾指出其中不少问题。同时，他反对麦克伦南先生有关“杀女婴”，“盗妻”和“外婚制与内婚制”的理论的大部分内容。在麦克伦南的著作中，除了收集了一些民族学方面的现象之外，很难再找出什么有价值之物。

关于这个方面，我们考虑一下以下三点就够了。

- (1) 麦克伦南先生对“外婚制”和“内婚制”术语的使用问题。

“外婚制”与“内婚制”这两个他自己杜撰的术语，分别指在某种人群“以外结婚”和“以内结婚”的义务。

麦克伦南先生极为随便地、极不精确地把这两个术语应用于一些有组织的群体——他对这些群体的知识是得自他所征引的著者——因此这两个术语和他的结论都没有什么价值。《原始婚姻》未能把氏族与部落或由它们所代表的群体视为一系列有机的组织中的不同单位，而把它们区别开来，从而无法使人知道“外婚制”或“内婚制”究竟系指哪种群体而言，这是《原始婚姻》的主要困难之所在。举例来说，在同一部落的八个氏族中，某一氏族就其本身而言可能是“外婚的”，但就其余七个氏族而言，则是“内婚的”。不仅止此，在这种场合，这种术语即使运用得当，也容易引起误解。麦克伦南先生似乎是想提出两大原则以表示曾影响过人类事务的不同社会状况。事实上，“内婚制”几乎不适用于《原始婚姻》所讨论的社会状况，而“外婚制”指的是一个氏族即一种组织的规则或规律，这种氏族组织就是一种社会制度的组织单位。影响人类事务的是氏族，氏族才是首要事实。我们立刻要想知道的是氏族的作用和性质，以及其成员的权利、特权和义务。可是关于这些重大事实，麦克伦南先生却没有加以讨论，不仅如此，他似乎对于作为古代社会的主要制度的氏族，连最起码的概念都没有。氏族有两条这样的规则：(1) 氏族内禁止通婚。这就是麦克伦南先生所谓的“外婚制”——这种禁令仅限于氏族，而麦克伦南在说到“外婚制”时却根本没有提到氏族。(2) 在原始氏族中，世系仅限于女性，这就是麦克伦南先生所谓的“仅有女系亲属”，而他在谈到这个问题时也没有提到氏族。

下面我们更进一步探讨一下这个问题。麦克伦南先生对部落体系和部落下了七条定义（《古代历史研究》，第113—115页）。

“纯外婚制。——1、部落(或家族)体系。——各部落之间是分离的。每

一部落中的一切成员均同血统，或号称如此。部落成员之间禁止通婚。

“2、部落体系。——部落是家庭群体的集合体，下分为区、克兰、萨姆等。同区的成员不能通婚；一切区之间均可通婚。

“3、部落体系。——部落是家庭群体的集合体。***凡姓氏指明其为同一血统者，不能通婚。

“4、部落体系。——部落划分为区。同区的成员不能通婚；某些区之间可以通婚；其余各区之间仅部分人可以通婚。***

“5、部落体系。——部落划分为区。同血统者不能通婚；每一区与其他某区之间可通婚。某些区之间不能通婚。种姓等级制。

“纯内婚制。6、部落(或家族)体系。——各部落之间是分离的。每一部落中的一切成员均同血统，或号称如此。婚姻在部落成员之间进行；部落之外禁止通婚，通婚者将受惩罚。

“7、部落体系不明。”***异体字是我用的。[译者按：中译本用着重
点。]

对部落制度下了七种定义，应当能够确定称之为部落的群体，使之具有能够被识别的足够的特色了吧。

但是，第一个定义便不知所云。在一种部落体系中包含几个部落，可是部落的集合体却没有叫出名称。它们并未被认为构成一个联合体。至于这些分离的部落是怎样构成一个部落体系的或怎样联系起来的，则不得而知。每一部落的一切成员均同血统或号称如此，因此不能通婚。这种说法也许可以看成是对氏族所作的描写；但是并不存在与其他氏族相分离的、单独的氏族。在由氏族构成的每一个部落中，都有几个因通婚而混合的氏族。但是麦克伦南先生在此不可能是把部落与氏族混为一谈，也不可能是把部落视为家庭群体的集合体。他所指的是联合为一个部落体系的互相分离的血缘团体，团体没有定义，体系未作说明，因此，他向我们展示的是一种完全新的东西。第六个定义与此相同。符合这两个定义的部落决不可能在地球上的任何地区存在过；因为它既不是氏族，又不是氏族构成的部落，也不是因部落的合并而形成的民族。

第二、第三、第四和第五个定义多少比较明白些。它们都表明部落是由以亲属关系为基础的区域或氏族组成的。但是，与其说它是一种部落的体系，不如说它是一种氏族的体系。因为同一部落中的克兰、萨姆或区之间可以通婚，所以部落在两种情况下都不能说是实行“外婚制”的。就同一克兰、萨姆或区而言，它们是“外婚的”，但是，对于其他克兰、萨姆或区来说，则是“内婚的”。在某些场合则被说成存在某些限制。

当麦克伦南先生把“外婚制”或“内婚制”这样的术语应用到一个部落上的时候，我们怎能知道这个部落是处于同一部落体系中的若干部落之一呢？还是那种被定义为家庭群体的集合体的部落呢？在下一页(第116页)，他说：“在数量上以及在某些方面的原始程度上，这些分离的内婚部落与分离的外婚部落相差无几。”如果他用部落指家庭群体的集合体——这种集合体就是由氏族组成的部落，那么，就不能用“外婚制”来描述部落。在地球上的任何地区都丝毫不可能在由氏族组成的部落中存在过“外婚制”。凡是存在氏族组织的地方，氏族内都是禁止通婚的。这就是麦克伦南先生所谓的“外婚制”。但是，作为一种同样普遍的规则，同一部落中的某一氏族的成员与任何其他氏族中的成员的通婚都是许可的。氏族是“外婚的”，而部落

则基本上是“内婚的”。至少在这些场合，至关重要的是弄清楚冠之以部落之名的群体到底是什么。又如(第42页)，“如果我们首先能够证明外婚部落的存在或曾存在过，接着证明在原始时代分离的部落的相互关系是一律或大致一律彼此敌视的，那么，我们就会发现一系列的情况，在那种情况下，男子娶妻的唯一方法是掳掠女子。”这里，我们找到麦克伦南先生的盗妻说的起点了。要发生这“一系列情况”(部落由于互相敌视而分离)，这里所谓的部落必须指较大的群体，指由几个氏族组成的部落。因为同一部落中的各个氏族的成员在该部落所占据的整个地区的任一家族中，都因通婚而互相混合了。这些氏族要么一定是全都互相敌视，要么便是谁也不敌视谁。如果这个术语是指较小的群体，指氏族，则氏族是“外婚的”，而在这种情况中的部落则有八分之七是“内婚的”，那么，使盗妻成为必要的“一系列情况”又将成为什么样子呢？

在《原始婚姻》中被引来证明“外婚制”的主要例证是孔德人、卡耳马克人、塞尔卡西亚人、尤拉克-萨摩耶第人、印度和澳大利亚的某几个部落以及美洲的某几个印第安部落，易洛魁人也包括在其中(第75—100页)。美洲的部落一般都是由氏族组成的。男子不能同与他属于相同氏族的女子结婚；但是他可以同与他属于同一部落中的任何其他氏族中的女子结婚。例如，易洛魁人的塞内卡部落中的狼氏族的男子，不能与同氏族的女子结婚，不仅塞内卡部落如此，其余五个易洛魁人的部落也无不如此。这就是麦克伦南先生所谓的“外婚制”，但是这种情形总是限于个别的氏族。而一个男子可以与其余七个塞内卡氏族中任一氏族的女子结婚。这就是部落的“内婚制”，这是由其余七个塞内卡氏族中的每一个氏族的成员所实行的。在同一部落中，这两种方式都同时并存，并且自古以来就如此。美洲的印第安部落的情况一般都是这样。但是，麦克伦南先生却把它们作为“外婚部落”的例子加以征引，从而使之成为他的理论的基础。

至于“内婚制”，麦克伦南先生最好是不要用到上述场合。首先因为“外婚制”和“内婚制”在此不能象他想象那样，代表两种相反的原则；其次因为实际上只能说明一个事实，即：氏族内禁止通婚。一般来说，美洲印第安人可以在本部落内结婚，如果愿意，也可以与外部部落通婚，但是，在本氏族内是不能通婚的。对于“内婚制”，麦克伦南先生只能征引一个较好的例子，即满洲鞑靼人(第116页)，“他们禁止不同姓氏的人通婚”。在现存的部落之中还可以找到几个其他类似的例子。

如果我们从原始证据上检查一下，例如，西伯利亚的尤拉克-萨摩耶第人(82页)，尼泊尔的马加尔人(83页)，印度穆尼波利人的科波伊、谟乌、穆拉姆和穆林诸部落(87页)的组织，则很可能发现他们原是同易洛魁部落极为相似的；所谓的“区”和“萨姆”就是氏族。累瑟姆在谈到萨摩耶第人的尤拉克或卡索维的群体时，引用了克拉普罗斯的话如下：“这种亲属关系的区划受到极为严格的遵守，以至没有一个萨摩耶第人从其己身所属的亲属关系中娶妻。反之，男子总是从其他两个团体中的某一个中寻求妻室。”(3)还是这位作者，在谈到马加尔人时说：“有十二个萨姆。凡属同一萨姆之人均认为出自一位共同的男性祖先；但并不需要出自同一女性祖先。因此，夫与妻必然分属不同的萨姆。在同一萨姆之内不得通婚。你想要娶妻吗？想要的话，得到相邻的萨姆中去找；无论如何要在你本萨姆以外去找。这是我第一次有机会提到这种风俗习惯。这不会是最后一次机会；相反，这种风俗习惯所表

现的原则非常普遍，几乎普遍于全球。”(4)印度的穆林和其他部落划分为区，也具有相同的婚姻规则。在这些例子中，部落也可能是由氏族组成的，在氏族内禁止通婚。就每一氏族本身来说，都是“外婚的”，但就部落的其余氏族而言，则是“内婚的”。但是它们却被麦克伦南先生引作“外婚”部落的例子。澳大利亚人的主要部落是由氏族组成的，氏族内禁止通婚。这里，我们又一次看到：氏族是“外婚的”，而部落是“内婚的”。

既然凡就氏族本身而言为“外婚”者，就共同一部落的其余氏族而言均是“内婚的”，那么，用两个术语来指禁止在氏族内通婚这一个现象又有什么用呢？把“外婚制”和“内婚制”作为一对术语，以图表示或代表两种对立的社会状况是没有价值的。它们不适用于美洲的民族学，而且大概也不适用于亚洲或欧洲的民族学。“外婚制”这个词单独地应用于小的群体(氏族)——它也只能用来描述这种群体——可能还得当。在美洲没有“外婚”部落，但“外婚”氏族则比比皆是；在氏族被发现的时候，我们关心的是氏族的规则，这些规则始终只能认为是氏族的规则。麦克伦南先生发现克兰、萨姆和区是“外婚的”，克兰、萨姆、区的集合体是“内婚的”；但他对“内婚制”并未作任何说明。他也没有说克兰、区或萨姆是“外婚的”，他说的是部落是“外婚的”。也许他所说的部落就是指的克兰、萨姆和区吧；但是那又怎样解释他对部落下的这种定义：“部落是家庭群体的集合体，下分为区、克兰、萨姆等”(第114页)？而且他还紧接着说：“在数量上以及在某些方面的原始程度上，这些分离的内婚部落与分离的外婚部落相差无几。”如果我们以他的主要定义为根据，那么，我们可以这样地断言而不怕他进行反驳：麦克伦南先生在他的著作中不曾提出一个“外婚”部落的例子。

此外，对于这一对术语尚有另一可以非议之处。这两个互为反义的词被用来表示两种对立的和不同的社会状况。既然如此，那么，在这两种社会状况之中，哪一种较原始，哪一种较进步呢？对此，麦克伦南先生采取了极不慎重的态度。“它们可能表示由外婚制向内婚制是个进步，也可能由内婚制向外婚制是个进步”(第115页)；它们“也许同样原始”(第116页)；“他们在某些方面”同样原始(第116页)；但是，在结束这一讨论之前，“内婚制”却又上升到优越的地位，变得倾向于文明社会了，而“外婚制”则倒向蒙昧社会去了。这为麦克伦南先生认为“外婚制”产生不纯、而“内婚制”则革除了这种现象、从而产生了同种的臆断大开方便之门；因此“内婚制”最终就变成了优于“外婚制”的影响进步的因素了。

麦克伦南先生的错误之一，在于他颠倒了这两个术语的位置。在人类进步的顺序中，他称之为“内婚制”者是在“外婚制”之前，并属于人类的最低状况。在上溯至马来亚式亲属制——它位于氏族之前——形成的时候，我们看到处于婚姻关系中的血婚群。这种亲属制既表明了这种群体的现象，也说明了它的性质，并且反映出“内婚制”的原始力量。从这种状况向上发展，首先抑制“内婚制”的是伙婚群，它谋求把亲兄弟姊妹排除于婚姻关系之外，同时仍以兄弟姊妹的名称把第一代、第二代以及更疏远的从表兄弟姊妹保留在这种关系之中。在澳大利亚以性为基础的组织中的情况与此完全相同。再往后出现的是氏族及女系世系和氏族内禁止通婚。这就产生了麦克伦南先生所谓的“外婚制”。从此之后，“内婚制”就不再影响人类的事务了。

据麦克伦南先生之见，“外婚制”在进步的社会中已趋于衰亡；而当世系变为男系之时，它在希腊和罗马部落中就已消失了(第225页)。事实远非

如此，他所谓的“外婚制”开始于具有氏族的蒙昧社会，继续经过野蛮社会，一直维持到文明社会。它在梭伦时代和塞尔维乌斯·土利乌斯时代在希腊和罗马氏族中完整存在，与它今天在易洛魁氏族中的存在同样完整。《原始婚姻》中的使用法完全糟蹋了“外婚制”和“内婚制”这两个术语，因此现在最好的办法只能是将它们束之高阁。

(2) 麦克伦南先生的术语：“仅有女系亲属系统。”

《原始婚姻》中充满了这一术语。这个术语断言凡是流行这种亲属关系的地方都仅承认这种亲属关系；这样它就断言错了。土兰尼亚式、加诺万尼亚式和马来亚式亲属制明确地表明男系亲属象女系亲属一样始终受到承认。一个人有兄弟和姊妹，祖父母和外祖父母，孙儿、孙女和外孙、外孙女，其亲属的系列不仅有女系，而且也有男系。子女的生母是可以确定的，生父则不能确定；但是他们并没有因为这种不确定性而否认男系亲属，而是把这种怀疑的利益带给了许多人——可能的父亲居于真正的父亲的范畴以内，可能的兄弟居于真正的兄弟的范畴以内，可能的儿子居于真正的儿子的范畴以内。

在氏族出现之后，女系亲属的重要性增加了，因为它现在成了有别于非氏族亲属的氏族亲属。在大部分场合，这就是麦克伦南先生从他所征引的作者那里获知的亲属关系。氏族的女性成员子女仍留在氏族之内，而男性成员的子女则被排斥于氏族之外。在世系为女系时，每个氏族成员均仅从女系追溯其世系，而在世系为男系时，则仅从男系追溯其世系。氏族的成员构成一个具有一共同氏族姓氏的有组织的血缘团体。他们是通过血缘关系结合起来的，并进而得到共同的权利、特权和义务的维系。氏族亲属在这两种情况下均优于其他亲属；这并不是因为不承认其他亲属，而是因为氏族亲属能够享受氏族的权利和特权。麦克伦南先生没有发现这种区别，这表明他对于他所探讨的问题缺乏充分的调查研究。在世系为女系的情况下，一个男人在其氏族之内有外祖父母、母亲、兄弟姊妹，舅父，外甥和外甥女，外孙和外孙女；这些亲属有些是直系的，有些是旁系的；而除舅父这种亲属之外，他在其氏族之外也具有与此相同的亲属；此外还要加上父亲、姑母、子女、从表兄弟姊妹。女人在其本氏族内的亲属，除加上子女之外，与男人相同；其在氏族外的亲属也与男人相等。无论在氏族内外，兄弟均被认为是兄弟，父亲均被认为是父亲，儿子均被认为是儿子，相同的称谓在氏族内外对他们的使用是没有区别的。由此可见，女性世系——“仅有女系亲属”所指的只可能就是这种世系——只不过是氏族的一条规则而已。我们应当这样看待它，因为氏族是基本事实，而氏族亲属是它的一种属性。

在氏族组织之前，女系亲属无疑较男系亲属更为优越一些，而且无疑是低级部落群藉以组织起来的主要基础。但是，《原始婚姻》中所提到的各种事实与氏族之前的人类状况没有多少关系，或根本没有关系。

(3) 没有证据证明尼尔人和西藏人的多夫制具有普遍性。

根据麦克伦南先生的推断，这两种形式的多夫制似乎是普遍的现象。他用它们来对类别式亲属制的起源进行尝试性的说明。尼尔人的多夫制是几个没有关系的人共有一妻(第 146 页)。它被称之为最原始的形式。西藏人的多夫制是几兄弟共有一妻。接着，麦克伦南先生便迅速地列举人类的部落，以表示这种或那种形式的多夫制的普遍优势，而其实他根本没有能成功地表明它们的优势。麦克伦南先生似乎根本不知道这些多夫制形式不过是例外情

形，即使在尼尔吉里山(5)或西藏，它们也不曾成为普遍现象。如果平均三个男人共有一妻(尼尔人以十二个丈夫共有一妻为限，第 147 页)，而这是部落内普遍的现象，那么就有三分之二的可婚女子没有丈夫。我敢于断言这种现象从来不曾存在于人类部落中存在过，而且若无更好的证据，则即使是在尼尔吉里山或西藏，这种现象也是难以置信的。关于尼尔人的多夫制，所知的情况并不充分。“一个尼尔人可能是几个丈夫联合体中之一员；即他可以有任意数量的妻子”(第 148 页)。这并无助于使未婚女子获得丈夫，不过可以增加一个妻子的丈夫数目而已。杀女婴也不能被夸大为足以使多夫制上升为普遍流行的形式。我们更不能断言多夫制曾给人类的事业带来普遍的影响。

但是，马来亚式、土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制却能说明曾影响人类事业的多妻制与多夫制的形式，因为当这些制度形成之时，它们的流传之广正与这些制度相同。在马来亚式亲属制中，我们发现以有以兄弟姊妹的通婚为基础的血婚群的证据，但是，这种群体中包括旁系兄弟姊妹在内。在这种群体中，男人行多妻制，女人行多夫制。在土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制中我们发现有一种更进步的群体——两种形式的伙婚群——的证据。一种以丈夫的兄弟关系为其基础，另一种以妻子的妹妹关系为其基础；直系兄弟姊妹则被排斥于婚姻关系之外。在每一个群体中，男子都是多妻的，女子都是多夫的。这两种现象并存于同一个群体之中，并且都是解释其亲属制所不可缺少的因素。加诺万尼亚式亲属制以伙婚群的存在为其前提。这种亲属制以及马来亚式亲属制所反映的多妻制与多夫制的形式才是民族学所关心的；尼尔人和西藏人的多夫制不仅不足以解释这些亲属制，而且也不具备普遍的重要性。

这些在表格中所列的亲属制给予《原始婚姻》所提出的理论和观点的打击是如此的沉重，以致我只好认为表上所说的事实就是麦克伦南先生之所以要攻击我对它们的起源的假说性说明的原因，以及他企图代之以另一种假说，否认它们为亲属制的原因。

二、麦克伦南先生关于类别式亲属制的起源的假说，并未说明它的起源。

麦克伦南先生说(第 372 页)：“[类别式亲属制的]各种形式所表现出来的现象最后都可以归结到婚姻制上；因此，其起源也必须于此中寻求。”这正是我的说明的基础；但是它只是麦克伦南先生的说明的一部分。

他企图用来解释马来亚式亲属制的起源的婚姻制，是在尼尔人的多夫制中找到的；而他企图用来解释土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制的起源的婚姻制，则是西藏人的多夫制所提供的。但是他既没有尼尔人的亲属制，又没有西藏人的亲属制可以解释或证明他的假说。他就这样在没有任何得自尼尔人或西藏人的原始材料的情况下，依据具有类别式亲属制的部落和氏族中从未存在过的婚姻制形式，来开始他的论证。这样我们在一开始就发现：他对问题所作的解释，不过是信口开河的臆说而已。

麦克伦南先生否认表格中的制度(《人类家族的亲属制度》，第 293—382 页；第 523—567 页)是亲属制。反之，他声称它们全都是“称谓款式”。他的否认是含糊不清的，但他的话的大意是企图否认。在我的《人类家族的亲属制度》一书中，我曾指出：美洲印第安人在日常交际和正式问候中均以相互之间的准确的亲属关系，而不是以个人的名字相称呼；在中国和印度南部也流行与此相同的方法。他们之所以在问候时运用这种制度，是因为它是一种亲属制——这是首要的理由。麦克伦南先生希望我们相信这些无所不包的

制度只不过是一种习惯，其形成的原因仅在于使人们能够在问候时彼此称呼，除此之外便别无目的了。这倒是处置这些制度、抛弃反映人类的早期状况的最有价值的现存记录的方便办法。

麦克伦南先生想象必须有一种完全独立于称呼制度的亲属制；因为“相信这一点看来是有理由的”，他说(第 373 页)，“血缘制度与称呼制度一定是同时产生的，因此，它们在短期内会有一段共同的历史。”血缘制度就是亲属制度。那么，失去的那种制度又在什么地方呢？麦克伦南先生既没有把它创造出来，也没有证明它的存在。但是我却发现凡是表中的制度适合他的假说之处，他都把它们当作“亲属制”来使用，而并不劳神去修改他认为它们不过是“称谓款式”的断言。

全世界的蒙昧部落和野蛮部落自古以来竟然是这么热心地关注称呼亲属的适当款式，以致产生这样全面与复杂的马来亚式、土兰尼亚式和加诺万尼亚式制度，其目的却仅在于用作称谓款式，而不在其他，而且在这两种制度之外便不再产生其他的制度——在亚洲、非洲、波利尼西亚和美洲，它们竟然是这么一致，例如：某人之祖父之兄弟应称为祖父，年长于己之兄弟应称之为兄，年少于己之兄弟应称之为弟，凡此种种都仅是为了提供一种称呼亲属的款式——其一致性如此之显著，其原由如此之渺小，以致足以使这种巧妙的概念的作者对此深信而不疑。

称谓款式只能是暂时的，因为一切习惯用法部只是暂时的。称谓款式自然也象人种的不同一样有别。但是亲属制则完全是另一回事。它所包括的亲属关系是由家族和婚姻制产生的，而且甚至要比家族本身更为持久，在家族向前发展的时候，这种制度可以继续不变。这些亲属关系所表示的是这种制度形成之时社会状况的实际情况，并且在人类的生活中具有日常的重要性。它们的遍及地球广大地区的一致性，它们的经历漫长年代的不变性，都是因它们与婚姻的法则联系在一起的结果。

在马来亚式亲属制形成之时，可以假定母亲能够感觉到她的子女与她处于某种可以用适当的称谓称呼的亲属关系之中；她自己的母亲和她的母亲的母亲与她处于另外的某种关系之中；她母亲的其他子女与她又处于另外的关系之中；而她自己的女儿的子女又与她处于另外的关系之中——所有这些关系也许都可用适当的称谓表达出来。这就开创了以明显的血缘关系为基础的亲属制。它为马来亚式亲属制的五等亲属奠定了基础，而与婚姻的法则无任何关系。

当婚姻群体和血婚制家族——这两者的存在都可由马来亚式亲属制提供证明——出现的时候，这种亲属制度将以这些主要概念为基础在群体中普遍实行。由一群直系和旁系兄弟姊妹相互通婚所导致的亲属制必然是马来亚式的。任何解释马来亚式亲属制的起源的假说，如果忽视了这些现象，必定会失败。这样一种婚姻形式和家族形态将产生马来亚式亲属制度。这样一种形式从一开始起就是一种亲属制，而且只能这样解释。

如果这些观点是正确的，那么就没有必要详细讨论麦克伦南先生的假说中的各点了，他的假说过于含糊，因而经不起仔细的推敲，而且丝毫不能为这些制度的起源提供解释。

三、麦克伦南先生对《人类家族的亲属制度》提出的假说所作的反驳没有力量。

他在上一篇论文中所表现出来的那种对现象的误解和观念的混乱，同样

地出现在这篇论文中。当血亲关系和姻亲关系同时存在于同一些人之间时，他就不再加以区分；而且他在制度的关系方面也犯了一些错误。

逐步地讨论麦克伦南先生对我的假说的批判是没有必要的，其中有些是断章取义，有些是歪曲附会，没有一处触及了问题的本质。他试图反驳的第一个命题是这样叙述的：“马来亚式亲属制是一种血亲制度。摩尔根先生是这样假定的，他却不提不利于这种假说的障碍。”（第 342 页）马来亚式制度一部分是血亲制度，一部分是姻亲制度。这个事实是明显的。父母、兄弟、姊妹、子女、叔伯、舅、姑、姨、侄、甥、侄女、外甥女、从表兄弟姊妹、祖父母和外祖父母、孙和孙女，以及由婚姻产生的一切亲属均列在表中，摆在麦克伦南先生的面前。这些制度不言自明，它们只能是亲属制，不能是任何别的东西。难道麦克伦南先生认为所列举的部落还有另一种有别于表中所提出的制度吗？如果他这样认为的话，那么他就有义务创造一个出来看看，或者确立这种制度存在的事实。可是他两样都没有做。

我们可以讨论一下他的两三个特殊的论点。他说（第 346 页）：“如果某个人被称为某个并未生他的女人之‘子’，他的这个称呼显然不能用自然世系的原则来加以说明。在这种情况下，名义上的亲属关系并非‘在个人亲子关系可知范围内所实际存在的亲属关系’；因此，摩尔根先生的命题并未能把这一点弄清楚。”从这段叙述的表面上来看，所论及的问题并不是亲子关系的问题，而是姻亲关系的问题。一个人称其母亲的姊妹为其母，她称她为她之子，虽然她并未生他。这是马来亚式、土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制中都存在的现象。无论是在血婚群还是在伙婚群中，一个人的母亲的姊妹都是他的名义上的父亲之妻。她与他的关系，与我们的亲属制中的继母的关系最为接近；在我们的亲属制中也称继母为母，称继子为子。不能把它解释为一种血缘关系，这是对的，它本身不是这种关系，但是可以把它解释为一种姻亲关系，它就是这种关系。麦克伦南先生的理由在许多地方都象在这里一样，是似是而非的和错误的。

他在从马来亚式亲属制转而论及土兰尼亚式亲属制时说（第 354 页）：“由此可见：一个人之子与他的姊妹之女，虽然是名义上的兄弟姊妹，(6)但在‘部落组织’建立起来之后是可以自由通婚的，因为他们属于不同的世系部落。”接着他就由此啰嗦不清地论述了两三页，证明“由此可见，摩尔根的理由是不充分的”。如果麦克伦南先生非常仔细地研究过土兰尼亚式或加诺万尼亚式亲属制的话，他应当看出：“一个人之子与他的姊妹之女”并不是“名义上的兄弟姊妹”。反之，他们是表兄弟姊妹。这是马来亚式与土兰尼亚式亲属制的最明显、同时也最重要的区别，而且也是马来亚式亲属制的血婚制家族与土兰尼亚式亲属制的伙婚制家族之间的区别所在。

一般的读者几乎不可能不厌其烦地去熟悉这些制度的详情。除非他能够轻松地弄清这种亲属关系，否则，讨论亲属制不会是件令人愉快的事，而只会使人产生困惑。麦克伦南先生任意地使用这些亲属称谓，但是在所有的场合都用错了。

在另一处（第 360 页），麦克伦南先生说我把婚姻与同居区别为二，其实我并没有；但他却随之大发了一通议论，其词藻之华丽堪称《原始婚姻》之冠。

最后，麦克伦南先生抓住了两个所谓的错误，他以为这两个错误将会宣告我对类别式亲属制的起源所作的解释的破产。“在企图解释类别式亲属制

的起源时，摩尔根先生犯了两个根本的错误。他的第一个错误在于他没有着实地考虑这种制度的主要特点——对于有关系的人的类别；他没有从类别的起源中去寻求这种制度的起源”（第 360 页）。在这个问题上，制度与类别究竟有什么区别呢？这两者实在是一个东西，而且决不可能用来指两样不同的东西。寻求其中之一的起源，就是寻求另一个的起源。

“第二个错误，或者说第二个荒谬之处，在于十分随便地把这种制度假定为血缘制”（第 361 页）。这里根本不存在谬误，因为表中所列举的人都是从共同的祖先传下来的，或者是通过其中某些人的婚姻而联系起来的。他们与雅利安式、闪族式和乌拉尔式亲属制表中所举的人相同（《人类家族的亲属制度》，第 79—127 页）。在所有这些表中，他们实际上都是通过血缘和婚姻相互联系在一起。在后者中，每一种亲属关系都具体化了；在前者中，则按范畴类别之；但不论是在前者还是后者中，最后的基础是相同的，即是实际上的血亲和姻亲。在前者中，是集体相互通婚，在后者中，婚姻在一男一女之间进行，从而导致了它们之间的差别。在马来亚式、土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制中，在人的共同世系方面表现出来的血亲关系具有坚实的基础；而姻亲关系则须我们在它们所表现的婚姻形式中去寻求。通过观察与比较就可以看出：想要解释马来亚式和土兰尼亚式亲属制，必须有两种不同的婚姻形式；从而使前者证明了血婚的存在，后者证明了伙婚的存在。

至于亲属称谓经常在问候时用到，那正是因为它们是亲属称谓之故。麦克伦南先生想把它们改为习惯的称谓款式只是徒劳。虽然他特别强调这种观点，但他在试图说明它们的起源时，并未把它们当作“称谓款式”来用。凡是他用它们的时候，他都严格地把它们当作亲属称谓。“称谓款式制”不可能离开亲属制而独立产生（第 373 页），正象语言不能离开它所代表和表示的观念而独立产生一样。除了这些称谓所表示的血亲和姻亲之外，还有什么能给予这些称谓以意义呢？决不可能仅为需要一种称谓款式就产生这样一些在地球上的广泛地区内连微小的项目都相同的伟大制度。

至于麦克伦南先生对类别式亲属制的起源的解释与本书所提供的解释——无论是对称谓款式制还是对亲属制——之区别究竟何在，我很乐意请读者来判断。（7）

本章注释

(1) 约翰·麦克伦南，《古代历史研究，包括原始婚姻一书的重印本》（伦敦，1876 年）。

(2) “但是，这些表格是研究的主要成果。它们的重要性和价值远远超过作者能够指出其内容的目前使用范围”。（《人类家族的亲属制度》，斯密逊研究所报告，第 17 卷 [华盛顿，哥伦比亚区，1871 年]，第 8 页。）

(3) R.G. 累瑟姆，《绘图民族学》，两卷本（伦敦，1859 年），第 1 章，第 475 页。[怀特注] 累瑟姆引自朱留斯·海因里希·克拉普罗斯的《亚细亚的操多种语言者》（巴黎，1823 年）。

(4) 同上书，第 1 章，第 80 页。

(5) [译者注] 尼尔吉里山在印度南部。

(6) [怀特注] 摩尔根用异体字以示着重。

(7) [怀特注] 杰出的英国人类学家 R.R. 马勒特在谈到 J.J. 巴霍芬 H.S.

梅因和 J.F. 麦克伦南对社会发展的民族学理论所作的贡献时，对麦克伦南—摩尔根之争下过这种结论：“在探讨蒙昧人的社会组织时，过去根本不存在可供参考的原始材料，也没有充分的、为人所了解的证据，直到路易斯·摩尔根，才为他自己制造出来一个证据。……但是，在他 [麦克伦南] 与摩尔根越过大西洋进行斗智的回合中，获胜的是摩尔根，这并不是因为他更聪明，而仅仅因为他始终能够打出更大的王牌来胜过对手的材料。”（《泰勒》伦敦，1936 年，第 180 页。）

第四编 财产观念的发展

第一章 三种继承法

蒙昧社会状态下的财产——发展速度很慢——第一种继承法——在本氏族成员中分配财产——低级野蛮社会的财产——第二种继承法的萌芽——在同宗亲属中的分配——改善的人性——中级野蛮社会的财产——我们对其继承法还不十分清楚——可能是同宗继承

现在剩下来要讨论的问题，是财产在几个文化阶段中的发展，有关所有权和继承权的法则，以及财产对古代社会的影响。

对财产的最早观念是与获得生存资料紧密相连的，生存资料是基本的需要。在每一个顺序相承的文化阶段中，人所掌握的物品将随着生活方式所依靠的技术的增加而增加。因此，财产的发展当与发明和发现的进步并驾齐驱。每一个文化阶段都显得较其前一阶段大有进步，不仅在发明的数量上如此，在由发明而产生的财产的种类和数量方面也是如此。财产种类的增加，必然促进有关它的所有权和继承权的某些规则的发展。这些占有财产和继承财产的法则所依据的习惯，是由社会组织的状况和进步确定和限制的。由此可见，财产的发展，与发明和发现的增加，与标志着人类进步的几个文化阶段的社会制度的进步，有着密切的联系。

一、蒙昧社会的财产 如果撇开人类通过发明和发现，通过由制度、风俗和习惯体现出来的观念的发展而获得的成就不谈，那么，无论采取什么观点，都很难想象得出人类刚刚出现时的状况。人类从无知无识的状况中获得进步，在时间上来说是缓慢的，但是从比率上来说却是成几何级数的。我们可以根据一系列必要的推论，将人类追溯至这样一个时候，那时，人类对于火是无知的，他们没有清楚的语言，也没有手制的武器，象野兽一样，依靠地上自生的果实为生。他们以几乎觉察不到进展的缓慢速度进入蒙昧社会，从手势和不完全的声音发展到语音清楚的语言；由作为最早的武器的棍棒发展到以燧石为锋尖的矛，并最终发展到弓箭；由燧石刀和凿发展到石斧和石槌；由柳条和藤条编的篮子发展到涂有粘土的篮子，使之成为能用火煮食物的容器；最后掌握了制陶术，从而产生了耐火的容器。在获取生存资料的手段方面，他们从产地有限的野生果实，发展到海滨之鳞介鱼类，并最终发展到淀粉块根和猎物。用树皮纤维制成的绳索，用植物浆滓制成的一种布，用作衣服和帐篷盖布的鞣制皮革，以及最后用柱为框架、以树皮为瓦的房屋，或以石楔劈开的木板制成的房屋，这些以及以上所列举者，都是属于蒙昧社会的发明。其他较次要的发明可以列举取火钻、鹿皮鞋和雪靴。

在这个阶段结束之前，与原始时代相比，人类已学会了维持数量很多的人的生活的技能；他们已在地球表面广泛繁殖，并占有各大陆上一切有利于人类发展的可能条件。在社会组织方面，他们已由血婚群进化到以氏族为组织的部落，从而具有了基本政治制度的萌芽。在这个时候，人类开始成功地登上了走向文明社会的伟大的征途，只有到了这个时候，到了发明了语音清楚的语言，掌握了制陶的技术，出现了氏族的制度的时候，走向文明社会才获得了基本的保证。

在蒙昧阶段，人类状况发生了巨大的变化。为进步先导的那一部分人类终于组织成了氏族社会，并发展为散居各处的村居小部落，这种情况有助于促进发明的能力。他们的原始的精力和比较粗糙的技术主要集中于生存方面。他们既不会以木栅来保卫村落，也不懂得淀粉食品，他们还没有摆脱食

人之风的灾难。除了在语言方面获得惊人进步之外，上面列举的技术、发明和制度几乎代表了人类在蒙昧社会中所获得的成就的总和。从总体来看，成果似乎很小，但其潜力却是无限的；因为它包含了语言、政治、家族、宗教、房屋建筑和财产的基本要素，以及生活技术的主要萌芽。他们的后代在野蛮阶段更加充分地发展了所有这一切，而他们的文明子孙直到今天仍在使之趋于完善。

但是，蒙昧人的财产是微不足道的。他们对于财产的价值、财产的欲望、财产的继承等方面的观念很淡薄。粗糙的武器、纺织品、器具、衣服、燧石、石制工具、骨制工具，以及个人的装饰品，代表着蒙昧生活状况中的财产的主要项目。财产的占有欲尚未在他们的头脑中形成，因为几乎不存在财产。这种欲望直到相隔遥远的文明社会才发展为生气勃勃的“贪欲”（studium lucri），这种力量如今在人类头脑中成了一种极有支配作用的力量。土地在当时尚不构成为财产而为部落共有，公共住宅则由占居者所共有。纯属个人的物品随着发明的缓慢进展而增加，而强烈的占有欲这股新生力量也就从这里不断得到发展。被视为最有价值的物品都成为所有者的随葬品，以供他在冥中继续使用。剩余的物品足以引起继承的问题。我们对于氏族组织以前这些剩余物品的分配法的知识极为有限，或根本缺乏。在氏族制度建立之后，就出现了第一条继承大法，它规定把死者的所有物分给其氏族的成员。实际上，它们为其近亲所占有；但是，财产应留给死者的氏族，并分配给其成员，这条原则是普遍的。这条原则由希腊和拉丁的氏族带到了文明社会。子女继承母亲的遗物，但不能继承其名义上的父亲的财产。

二、低级野蛮社会的财产 从陶器的发明到饲养动物，或从陶器的发明到用灌溉法种植玉蜀黍及其他作物（这与饲养动物有同样的意义），所经历的时间必定比蒙昧社会为短。除了制陶术、手织术以及在美洲产生淀粉食品的耕作术之外，这个文化阶段不再具有其他的伟大的发明或发现。在这一阶段，制度方面有了更为显著的发展。经纬线的手织术似乎是在这个阶段发明的，并必须被视为最伟大的发明之一；但是我们不能断定在蒙昧社会一定不懂得这项技术。处于相同状况中的美洲易洛魁等部落用质量优良的经纬线和精工细作的方法制成带子和负重带，其线绳是用榆树和椴木的树皮纤维做的。(1) 这一在后来使人类得到衣著的伟大的发明原理，在当时已充分认识到了；但是还未能使它达到纺织衣服的地步。图画文字似乎也是在这个阶段首次出现的。如果说它的发明较此为早的话，那么它是在这个阶段获得了非常重大的发展的。有趣的是，作为一种艺术的一个发展阶段而结果却发明了一种拼音字母。这一系列相关联的发明有如下述：一、手势或个人符号语言；二、图画文字或表意符号；三、象形文字或约定成俗的符号；四、表音的象形文字或用于简单记事的音符；五、拼音字母或书写下来的声音。因为记录声音的语言是一系列顺序相承的发展的产物，所以它以前的历次进步的出现都既重要又具有启发意义。科彭纪念碑上的文字显然是处于约定成俗阶段的象形符号。它们表明使用着前三种文字形式的美洲土著正在独立地向一种语音字母的方向发展。

发明木栅以保护村落，发明皮盾以抵御在当时已成为致命的投射武器的箭，发明装有石尖或鹿角的各种棍棒，似乎也是这个阶段的事情。当处于低级野蛮社会的美洲印第安部落被发现的时候，他们都已广泛地使用所有这些东西了。装有燧石或骨的矛虽也偶尔为森林中的部落使用，但不是他们通常

使用的武器。(2)这种武器用于蒙昧阶段，在发明弓箭之前；但是当开始使用装有铜尖的矛和战争形式变近距离的战斗之后，它又成为高级野蛮社会的主要武器了。弓箭和棍棒是处于低级野蛮社会的美洲土著的主要武器。在制陶方面，容器体积和装饰取得了某些进步；(3)但直至这个阶段的末期，陶器还是极为粗糙的。在房屋建造术方面，结构的大小及式样都取得了可观的进步。在次要的发明中，有打鸟用的气铳，碾磨玉米用的杵臼，制颜料用的石臼钵，陶制和石制的烟斗及烟草的使用；骨制和石制的较高级的工具，以及柄和上部裹以生皮的石槌，饰以豪猪刺的皮带和鹿皮鞋等。其中有些发明很可能是从中级野蛮社会的部落传过来的；因为较进步的部落正是通过这种经常重演的过程来促进比它们落后的部落的进步。至于进步的速度，则视后者认识和利用这些进步的方法的速度而定。

玉蜀黍及其他作物的栽培，为人们提供了未经发酵的面包、印第安玉米豆羹和玉米饭。它也有利于引入一种新的财产，即耕地与园圃。虽然土地为部落共有，但耕地的所有权在当时已被视为是个人的，或某个集体的，因而也就成了一种可继承的东西。共同居住在一个公共住宅中的集体，大部分都属于同一氏族，因此，继承法自然不会让其与亲属相分离。

丈夫和妻子的财产和所有物都分得清清楚楚，死后则分给各自所属之氏族。妻子和子女对于丈夫和父亲的东西一无所取，丈夫对于妻子的东西也一无所取。在易洛魁人中，若男子死后而遗有妻子及子女，则其财产为其所属的氏族成员瓜分，其姊妹、姊妹的子女及其舅父得到其中的大部分。他的兄弟可以得到一小部分。女子死后若遗有丈夫和子女，则她的子女、她的姊妹、她的母亲及其姨母将继承其财产；不过，分给其子女的是较大的一份。不论是哪一种情况，财产都是留在氏族之内。在鄂吉布瓦人中，若子女的年龄达到会使用财产的岁数，则母亲的财产将分给子女；反之，若其子女未达到这种年龄，则其财产将分给其姊妹、母亲和姨母，但其兄弟被排斥在外。虽然他们的世系已变为男系，但其继承法依然遵循世系为女系时所流行的法则。

与蒙昧社会相比，财产的种类和数量都增多了，但是还不足以引起产生强烈的继承心理。在上述分配法中可以看到我在其他地方提到过的第二种继承大法的萌芽；那种继承法是将财产分给同宗亲属，而将其余的氏族成员排除于外。这里所指的同宗关系和同宗亲属，是按男性世系而言的；这种世系所包括的人与女性世系中所包括的人完全不同。不过，在这两种情况下，原则是相同的，而所用的称谓似乎能同时适应这两种情况。在世系为女系的时候，同宗亲属指的是那些仅仅通过女系而能与这位无遗嘱的死者追溯到同一祖先的人；在世系为男系时，则指仅仅通过男系追溯到同一祖先的人。同宗关系的基础是建立在氏族内的各人之间的血缘关系上，这些人是由某一个共同祖先传下来的一支。

现在，在先进的印第安部落中，对于氏族继承法的反感已经开始表现出来。在某些部落，已将它推翻，而代之以仅由子女继承财产。我已在前面提出了有关这种反感的证据，例如在易洛魁、克利克、切罗基、乔克塔、麦诺米尼、克劳和鄂吉布瓦人中，已采取措施使子女能够继承其父亲的财产，他们的财产数量现在已经大为增长了。

食人之风这种蒙昧社会的残酷灾难，在野蛮阶段早期已明显地减弱了。它已不再是普遍的习惯；而是象我在前文说明的那样，作为一种战争的手段保存下来，度过这个时期一直延续到野蛮阶段的中期。这种形式的食人之风

在美国、墨西哥和中美主要部落中均可发现。淀粉食物的获得是使人类摆脱这种蒙昧习俗的主要途径。

我们已走马观花地越过了两个文化阶段，这两个阶段至少包括地球上人类全部历史的五分之四。在低级野蛮社会中，人类的较高的属性便已开始表现出来。个人的尊严、语言的流利、宗教的感情、以及正直、刚毅和勇敢已开始成为其性格的共同特点；但是，残忍、诡诈和狂热也同样是共同的特性。在宗教方面对自然力的崇拜，对于人格化的神和伟大的神灵的模糊概念、原始的诗歌创作、公共的住宅、由玉米做成的面包，也都属于这个阶段。在这个阶段，还产生了偶婚制家族，产生了按氏族和胞族组成的部落联盟。对于人类的进步贡献极大的想象力这一伟大的才能此时已经创造出神话、故事和传说等等口头文学，这种文学已经对人类产生了强大的刺激作用。

三、中级野蛮社会的财产 这个文化阶段中的人类状况比任何其他阶段中的人类状况都湮没得更多。呈现这种状况的有南北美洲的村居印第安人，他们被发现时正处于野蛮社会的鼎盛阶段。他们的政治制度、宗教教义、家庭生活方式、技术以及财产所有权和继承权的法则本可以完善地被我们所获得；但机会已经放过了。现在残留下来的一切不过是包藏在误解和浪漫传说中的一鳞半爪而已。

这个阶段在东半球开始于动物的饲养，在西半球则始于村居印第安人的出现，他们多半居住在用土坯砌成的(在某些地区则是用石砖砌成的)庞大的公共住宅之中。这时还出现以灌溉法种植出来的玉蜀黍及其他作物，这就要求有人工的渠道，作成方形的园畦，以及垒起田塍蓄水从便使水被吸收。当这些印第安人被发现之时，他们已接近野蛮阶段中期之末，其中部分人已制出青铜，这就使他们接近掌握冶炼铁矿的较高的技术了。公共住宅具有堡垒的性质，是介乎低级野蛮社会的木栅村落与高级野蛮社会的有墙的城堡之间的东西。就城市一词的正确意义而言，在美洲被发现时并不存在城市。就战争技术而言，除了在防御方面建造了对印第安人来说一般难于攻破的高大房屋之外，并未取得什么进步。但是，他们却发明了一种棉甲(escaupiles)，其中填塞棉花以防矢石，(4)还发明了双刃刀(macuahuitl)，(5)在木刀体的每一边嵌上一排有角的燧石尖。他们仍使用弓、箭、矛、棍棒、燧石刀、燧石斧和石制的工具，(6)虽然他们已经有了铜斧和铜凿，这两样东西因为某种原因始终未得到普遍的使用。

除玉蜀黍、豆类、南瓜和烟草外，现在又加上了棉花、胡椒、蕃茄、可可和某些果树的培植。还有一种龙舌兰汁酿成的啤酒。但易洛魁人是用枫树汁酿造一种类似的饮料。由于制陶术的改进，质地优良、装饰精美、足以容纳数加仑的陶器也被生产出来了。手工制造的碗、壶和水瓶大量生产出来。自然金属的发现与使用也是在这个阶段，最初是用作装饰，最后是用作工具和器皿，例如铜斧和铜凿。他们是在坩埚中熔化这些金属，在熔化时可能使用风箱和木炭，在熔化之后将其注入人模。青铜的制造，粗的石雕，棉纱织成的衣服，(7)纹石造的房屋，刻在已故酋长墓表上的表意文字或象形文字，计时的日历，标志季节的至日石柱，巨型的墙垣，骆马、一种犬和火鸡及其他禽类的饲养，在美洲也都属中级野蛮社会。一种组织成教阶并以法衣为标志的僧侣团体，人格化的神及代表它们的偶像，杀人祭，均在这一文化阶段中首次出现。包括两万多人口的两个印第安大村落墨西哥和库斯科也在这个时候出现，人口如此众多的村落是前所未闻的。由于同一政府下的人数的增

加和事务的逐渐复杂，社会中的贵族成分已在民政与军事酋长之间初露头角。

现在我们来看看东半球的情形，这里处于相应阶段中的土著部落有供给他们肉食和乳食的家畜，但他们大概没有园艺和淀粉食品。当这一伟大的发现取得成功之时，野马、牛、羊、驴、豕和山羊已经可以驯养了，而当成群的牛羊成为固定的生活资料之时，必将大大地促进人类的进步。但是，只有在产生并维持牛羊群的游牧生活定型之后，其效果才会具有普遍的意义。在森林占了大部分地区的欧洲不适宜这种生活；但亚洲内地的草原、幼发拉底河、底格里斯河等流域则是游牧部落的天然家园。人群自然集中于此；而正是在这里，我们可以追溯自己的远祖，他们在那里过着象闪族游牧部落那样的生活。谷类和其他作物的耕种一定是发生在他们从草原迁徙至西亚和欧洲的森林地带以前。这次迁徙是由于家畜的需要，家畜在当时已与他们的生活方式不可分离了。因此，我们有理由假定：雅利安部落之耕种谷物是在他们西迁以前，只有克尔特人可能除外。在这个阶段在东半球出现了麻织品、毛织品、青铜工具和武器。

这些就是标志着野蛮阶段中期的发明与发现。在这个阶段中，社会已经高度组织起来，社会事务也已更为复杂。东西两半球当时存在的文化差异，是各自天赋不同的结果；但是，进步的主流是稳步地向前去掌握铁及其使用的知识。想要突破通向高级野蛮社会的障碍，锋利的金属工具是必不可少的。铁是能够满足这种要求的唯一金属。当时最进步的部落都在这一障碍面前止步不前，等待着冶炼铁矿的技术的发明。

由上面的讨论可以明显看出：在此时个人的财产已有大幅度的增加，人与土地的关系也发生了一些变化。土地的所有权依旧为部落所共有；但是一部分土地已被划分开来作为维持政府之用，另一部分用来支持宗教的用途，而更重要的一部分，人们藉以为生的那一部分则由几个氏族或由居住于同一村落的公众集体所瓜分(参见原书第 176 页)。当时还未出现个人对土地或房屋拥有主权、可以任意出卖或出让给他所愿意的任何人的情况，这样的情况在当时也不可能出现。他们的氏族和团体共有土地的方式，他们的公共住宅和他们那种由有亲属关系的家族共同住居的方式，都不容许个人占有土地和房屋。有权把这样的土地或这样的房屋的某一份出卖或出让给一个不相干的人，势必会破坏他们的生活方式。(8)如果我们一定要认为在个人或家族中存在所有权的话，那它也是不可能转让的，除非是在氏族之内，在所有者死亡之时，只有在那种情况下，所有权才可以由其氏族内的继承者加以继承。公共住宅和共有土地所表明的生活方式是与个人所有权背道而驰的。

摩基 [即 Hopi] 的村居即第安人，除了其七个大的村落和园圃之外，还有马、骡、羊群和其他不少个人财产。他们制造各种容积的精美陶器，用自己制造的纱和织机生产毛毯。J.W. 鲍威尔少校(9)曾在鄂拉伊比村见到这样一件事，这件事表明丈夫对于妻子的财产和婚生子女毫无权利。一个苏尼男子娶一鄂拉伊比女子为妻，同她生了三个子女。他与他们同住在鄂拉伊比，直至其妻死亡，当时鲍威尔少校恰巧在场。已故妻子的亲属对她的子女和家中的财产拥有主权；只给丈夫留下他的马、他的衣服和他的武器。属于他的毯子允许他拿走，但是属于其妻者必须留下。他同鲍威尔少校一同离开该村，说他将同少校一起前往圣菲，然后再从圣菲返回其苏尼老家。在摩基的另一个村落(She-pow - e-luv - ih)中有一件与此类似的事情，也被鲍威尔少校看

到了。一个女人死了，留下了子女、丈夫和财产。子女和财产均被已故妻子的亲属取走；允许丈夫拿走的只有他自己的衣服。鲍威尔少校虽然见过此人，但不知他是属于印第安摩基部落还是属于其他部落。由此两例来看，子女系属于母亲而不属于父亲，即使在母亲死后，父亲亦无权领走其子女。在易洛魁和其他北方部落中，习惯亦复如是。此外，妻子的财产是分得很清楚的，死后则属于其亲属。从丈夫没有拿走妻子的东西这一现象来看，很可能妻子也不拿走丈夫的东西。我在前文已经指出，这就是墨西哥的村居印第安人的习惯。

女子同男子一样，对于自己居住的那部分村落房屋或房间大概拥有所有权；而且他们肯定把这些权力根据既定规则遗交给其最近的亲属。我们需要知道每一村落中的这一部分的所有权和继承法的具体情况，所有者是否有权将它出卖或出让给陌生人，如果没有，那么他的所有权的性质和限度又是如何。我们也需要知道谁继承男子之财产，谁继承女子之财产。有计划地做一点努力，就可以得到现在正迫切需要的材料了。

西班牙的著述者在南部部落的土地所有权问题上陷入了无法解决的混乱。他们发现共同领有土地的团体，而这个团体又不能转让这些土地，同时他们还发现团体中的某一人被视为其首领，他们立刻就把这些土地视为封建领地，把首领视为封建领主，把共同领有土地的人视为领主的臣属。无论如何，这种说法是对事实的曲解。有一件事情是明显的：这些土地是由一个团体共有；但是，还有一件其重要性不亚于前者的事情未被说明，即：将这些人联系在一起的纽带是什么？其实，如果是一个氏族，或者是氏族的一部分，整个问题就可以立刻理解了。

由女性下传世系如今尚保留在墨西哥和中美的某些部落中，而可能占多数的其他部落则都已改为男性世系了。财产的影响必然要引起这种改变，以便使子女可以作为父系的亲属而继承父亲的财产。在马雅人中，世系是由男性下传的，但在阿兹特克人、特兹库坎人、特拉科潘人、特拉斯卡拉人中则很难断定其世系究竟是男系抑或女系。很可能在村居印第安人中，世系一般都正在改为男系，但具有一些原始规则的残余，例如吐克特利的职务。世系的改变不会推翻氏族继承法。许多西班牙著述者认为：子女，有时是长子，继承已故父亲的财产；但是这种说法若与对其体制的说明分割开来，便没有什么意义了。

在村居印第安人中，我们应当发现第二种继承大法，即在同宗亲属中分配财产。若世系为男系，则死者的子女将居同宗亲属之首位，由他们继承大部分财产，自然是理所当然的。第三种继承大法，即只有已故物主的子女才能继承的办法，这种办法还不可能在 543 他们之中建立。早期和后来的著述者对继承问题所作的论述都不能令人满意，并都没有精确的资料。制度、风俗和习惯仍支配着这个问题，而且只有它们能够说明继承的制度。如果不具备胜过我们今天所具有的证据，那么，我们就不能断言在这个阶段中子女独享继承权。

本章注释

(1)《荷-德-诺-骚-尼，或易洛魁联盟》(罗彻斯特丛刊，纽约，1851年)，第364—365页。

(2)例如，鄂吉布瓦人就使用枪或矛(She - m&' - gum)，以燧石或骨作其锋尖。

(3)克利克人[怀特注：艾德尔称之为 Cheerake(即切罗基人)]制造容量从两加仑到十加仑的陶器[怀特注：詹姆斯·艾德尔，《美洲印第安人史》(伦敦，1775年)，第424页]；易洛魁人以小型人面像装饰其瓮和烟斗人面像有如纽扣大小巾在瓮和烟斗上。这是斯密逊研究的F.A.库辛先生最近发现的。

[怀特注]弗兰克·汉密尔顿库辛(1857—1900)，是一位很有才能的美国民族学第家，1879年，即美国民族学局成立的那一年，为该局局长J.M.鲍威尔少校任命为该局的顾问；他在该局供职直至逝世。他对民族学的主要贡献在于他曾于1879年至1885年侨居苏尼村，象印第安人一样在那里生活，并在那里进行的研究为基础而发表了各种论文。我们找不到摩尔根所说的库辛的“发现”的出处；库辛在1879年以前与斯密逊研究所(美国民族学局)没有关系，这一点我们已在上面点明了。

(4)安东尼约德·艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，约翰·斯蒂文斯上校译，六卷本(伦敦，1725—1726年)，第4章，第16页。

(5)同上书，第4章，第16页，第137页。弗兰西斯科·萨维里奥·克拉维黑罗，《墨西哥史》，查理·卡伦译，两卷本(费城，1817年)，第2章，第165页。

(6)克拉维黑罗，同上书，第2章，第238页。艾瑞腊，同上书，第2章，第145页；第4章，第133页。

(7)哈特鲁克，《航海记》，第1章，iii，第337页。[怀特注：这个材料没有找到。]

(8)拉古纳村印第安人中的传教士塞缪尔·戈尔曼牧师在新墨西哥州历史学会上发表的演说中说[怀特注：美国浸礼教派国内牧师协会会员塞缪尔·戈尔曼牧师于1860年8月20日在圣菲城新墨西哥州历史学会上发表的演说”，第12页及以下几页。谢尔顿公司，纽约纳索街115号]，“财产属于家族的女方，由女系中的母亲传给女儿。他们的土地是共有的，是集体的财产，但是一个人开垦了一块土地之后，他就对它拥有了主权，‘可以将它出卖给本集体内的其他人’。[译者按：引号内文字原文是斜体，系摩尔根所用。]……一般来说，他们的妇女控制谷仓，她们比与她们为邻的西班牙人更能未雨绸缪。她们通常总作一年之积。只有连续两年歉收时，作为一个集体的村落才会遭受饥荒。”

(9)[怀特注]约翰·威斯利·鲍威尔(1834—1902)，南北战争时曾在联邦陆军中服役，在战争中失去了一只胳膊。他既是卓越的地质学家，又是杰出的民族学家。他曾负责创办《美国地理》刊物，并于1881年成为其负责人。1879年，他在美国民族学局创建之时被任命为该局的局长。他的最著名的事迹可能是于1869年领导一支探险队进入格林和科罗拉多河峡谷。在他的领导下，美国民族学局从事一项进取的研究计划；第一幅北美综合语言图是他们的杰出成就之一。鲍威尔同摩尔根是朋友，相互之间有书信往还，有时也相过从。

第二章 三种继承法(续前)

高级野蛮社会的财产——奴隶制——希腊部落的土地所有制——这个阶段的文化——其灿烂光辉——第三种继承法——子女独享继承权——希伯来人的部落——其继承法——西罗非哈的女儿们——财产保留在本胞族内，也可能保留在本氏族内——遗产归宗法——雅典人的继承法——子女独享继承权——遗产归宗法——继承权保留在本氏族内——承宗女——遗嘱——罗马人的继承法——遗产归宗法——财产保留在本氏族内——贵族的出现——人类财产的发展过程——人类起于同源

美洲的土著一直未能达到野蛮社会的最后一个伟大阶段。根据本书所采取的系统，这个阶段在东方是以铁的生产和使用开始的。

正如我在其他地方所说的那样，熔炼铁矿的技术乃系发明中之发明，与它相比，其他一切发明和发现均处于从属的地位。当时的人类虽已获得有关青铜的知识，但仍因缺乏有效的金属工具和缺乏其强度与硬度足以制成机械之金属而止步不前。所有这些性能统统首先在铁中发现了。人类智力的高速进展是从冶铁的发明开始的。从许多方面来看，这个永远值得纪念的文化阶段是人类整个历程中最光辉灿烂和值得称道的阶段。这个阶段的成就是如此之多，以致使人们怀疑许多归之于这一阶段的成就应属于以前的阶段。

四、高级野蛮社会的财产 在接近这个阶段末期的时候，包括各种种类并且为个人所有的巨额财产，由于定居的农业、手工业、对内的商业和对外的贸易而开始到处可以看到；但是，旧有的、集体占有土地的所有权除了部分情况外尚未为个人的所有权所取代。有组织的奴隶制始于这个阶段。它与财产的产生有着直接的联系。由此产生了希伯来型的父权制家族和拉丁部落的处于父权之下的类似家族，以及希腊部落中的与此相同的经过改变的家族形态。由于这些原因，特别是由于因农业而产生的生活资料的巨量增加，民族开始发展起来，属于一个政府之下的有几万人，而以前只是几千人而已。各部落在一定地区和设防城市中的定居，以及人口的增加，使为了占有最令人向往的地盘而进行的争夺更加激化。这种情形有助于提高战争技术、增加对个人勇武的犒赏。生活状况与生活方式的这些改变表明人类已接近文明社会，这个社会将推翻氏族社会而建立政治社会。

虽然西半球的居民没有参与属于这一阶段的经历，但是他们当时正在遵循与东半球的居民所经历的相同的过程前进。他们从人类进步的行列中落伍了，而其落后的距离正好同高级野蛮社会加上文明社会业已经过的年头相等。

现在我们来探索一下从我们所认识到的财产种类、从当时存在的财产继承法和所有法所反映出来的这一进步阶段中的财产观念的发展情况。

在文明社会开始之后，希腊、罗马和希伯来的最早的法律，只不过是把他们前代体现在风俗习惯中的经验的成果变为法律条文而已。我们既有这种最后的法律，又有以前的原始规则，那么介乎其间的过渡形式虽不能精确地知道，也可以相当准确地推测出来了。

在野蛮阶段晚期之末，土地所有法发生了巨大的变化。它逐渐倾向于两种所有形式，即国家所有和个人所有。但是，直到进入文明社会之后，这种结果才得到充分的巩固。正象我们已经看到的那样，希腊人的土地仍有一些归部落共有，一些归胞族共有、供宗教之用，一些归氏族共有；但是，绝大

部分土地都已落入个人之手了。在梭伦时代，当雅典仍处于氏族社会的时候，土地一般来说均归已经知道抵押土地的个人所有了；(1)但在那时候个人所有权并不是一件新事物。罗马部落从其初创时起，就有一种公共的土地，称之为罗马土地(Ager Romanus)；同时又有供宗教之用的为库里亚所有的土地、为氏族所有的土地和为个人所有的土地。在这些社会团体消亡之后，共有的土地逐渐变成了私有财产。某些土地归这些组织所有，以供特种用途，而个人则逐渐地将国有土地据为己有，我们所知道的情况基本上就是这些。

这几种所有形式有助于表明：最早的土地所有法是部落共有；在开始耕种土地之后，一部分部落土地为各氏族分得，每一氏族共享其份额；随着时间的推移，土地又被分配给个人，而这种分配最终便导致了个人所有权。无人占据的荒地仍然是氏族、部落和氏族共有的财产。这大概就是土地所有权所经历的主要过程。个人的财产一般来说是受个人所有权支配的。

专偶制家族在高级野蛮社会中首次出现，它之所以能从以前的偶婚制形态下演变出来，是和财产的增加、财产的继承习俗分不开的。世系已变为男系；但一切动产和不动产仍象其自古以来的情况一样，仅在氏族内继承。

我们对于这个阶段中希腊部落的财产种类的知识，是从荷马的诗歌、从反映出古代习俗的文明阶段的最早法律中获得的。在《伊利亚特》中记载有环绕农田的“栏栅”(2)，“五十亩的围地”(

S)，其中一半适于栽培葡萄，另一半适作耕地；(3)并且说泰杜斯住在物资丰富的广厦之中，拥有大量的种植谷物的田地。(4)没有理由怀疑在当时土地是围以栏栅，经过测量，并且是归个人所有的。它表明对于财产及其使用的知识有了大幅度的进步。人们已按照马的特长而分成各种品种了。(5)关于个人所有的牛羊群也有记载，如“富人羊栏中的羊不计其数”。(6)当时尚不知货币，因此，商业的方式是以物易物，其情形如下所述：“于是，长发的希腊人带着葡萄酒，有些去换黄铜，有些去换亮光闪闪的铁，有些去换皮革，有些去换牛，有些去换奴隶。”(7)但是，据说金条是按其分量进行交换，其计量单位为泰仑特。(8)金、银、铜、铁的制品，各式各样的麻毛纺织品，以及房屋和宫殿，均有记载。这些例子再列许多，自然没有必要。上述例子已足以说明：与前一阶段中的社会相比，高级野蛮阶段的社会已十分进步。

房屋、土地、牛羊群，以及可用以交易的商品大量增多，并且归个人所有之后，继承财产的问题必然会引起人们的注意，直至在一种能使希腊人的头脑中正在发展的智力感到满意的基础上建立起继承权为止。古代的习俗必然会朝后来的概念的方向改变。家畜成了价值超过以前所知道的一切财产总和的一种财产。家畜可作食物，可交换其他商品，可赎回俘虏，可支付罚金，可用作宗教仪式上的牺牲。此外，因为家畜可以无限地增加，对它们的占有使人类头脑中第一次出现了财富的概念。随着时间的前进，继之而起的是土地的有组织的耕作，这种耕作有利于使家族与土地结成一体，使之成为生产财产的组织。这种情形很快就在拉丁、希腊和希伯来部落父权制下包括奴隶与仆从的家族中表现出来了。因为父亲及其子女的劳动日益与土地、家畜的增殖和商品的制造结成一体，这就不仅有助于使在当时已是专偶形态的家族个体化，而且促使曾协助产生财产子女在继承财产的问题上要求拥有特权。在土地得到耕种以前，牛羊群自然归以亲属关系为基础而联合起来共同谋生的集体所有。同宗继承法易于适应这种情况。但是在土地成为财产之后，在土地分配给个人而导致了个人对土地的所有权以后，第三种继承大法——

把财产给予已故所有者的子女——就必将起而取代同宗继承法。除了大同小异地见诸罗马、希腊和希伯来法律中的遗产归宗法外，并无直接的证据证明拉丁、希腊或希伯来部落中曾存在过严格的同宗继承法；但是可以从遗产归宗法推测出早期曾存在过排斥别人的同宗继承法。

土地的耕种证明整个地球表面均可产生归个人所有的财产，家长已成为财产累积的自然中心，到了这时，人类的财产就开始了新的历程。这种情况在低级野蛮社会之末就已充分完成了。稍事回顾便会使人相信，到了这时财产已开始给人类的头脑产生强烈影响，财产必然导致的人类性格上新因素的大觉醒。许多方面都有证据表明：蒙昧人头脑中的微微的冲动已在英雄时代的伟大的野蛮人中变成了极强的欲望。不论是原始的还是较晚的习俗都不能在这种进步状况中维持原状了。在专偶制家族确定了子女的生父之时，它要求并维持子女对于已故父亲的财产的绝对继承权的日子现在已到来了。

(9)

希伯来部落——有关它们在野蛮社会中的经历我们几乎一无所知——在进入文明社会之前便已有了个人对土地的所有权。亚伯拉罕从以弗伦购买马比拉墓穴就是一个例子。(10)他们在以前肯定经历过一段在一切方面都与雅利安部落类似的状况；象他们一样，在脱离野蛮社会时，也拥有家畜、谷物，以及有关金、银、铜、铁、陶器和纺织品的知识。但他们对耕种土地的知识在亚伯拉罕时代是有限的。在他们离开埃及之后，据说在赴巴勒斯坦途中之时，曾以血缘部落为基础进行了一次社会改革，这次改革表明：在他们到达文明社会之时尚处于氏族制度之下，并且对政治社会一无所知。至于财产的所有权和继承权，其经历象可以相当清楚地从摩西的立法中窥见到的那样，似乎与罗马和希腊部落的经历完全相同。继承严格地在胞族内进行，或者在氏族(即所谓“宗族”)内进行。关于希伯来人的原始继承法，除了由遗产归宗法所反映出来的外，我们一无所知，而遗产归宗法基本上与罗马十二铜表法中的相同。这种遗产归宗法也是一个例证，它表明在子女获得绝对继承权之后，若无子则由女继承。由此可见，除非对女儿继承有某种限制，否则婚姻将把她们的财产由她们的氏族转入其丈夫的氏族。无论从假定还是从自然情况来看，在氏族内都是禁止通婚的。这就引起了氏族继承权上的最后一个大问题。这个在摩西之前已成为希伯来继承法中的问题，在梭伦之前已成为雅典继承法中的问题，就是氏族要求拥有将财产保留在氏族成员之内的最高权利；希伯来人和雅典人对于这个问题采取了类似的裁决方法。可以有理由设想同样的问题也曾在罗马氏族中出现过，罗马人规定女子结婚后便被剥夺公民权，从而使之丧失了同宗继承权，这一规定使这个问题得到了部分的解决。这个问题又引起另一个问题；即：婚姻究竟应为氏族内禁止通婚的规定所限制，还是应任其自由；于是亲等(而不是血统)成了限制的标准。最后这条规则成了人类有关婚姻问题的经历的最后结果。在心中有了这些考虑之后，我们即将征引的例子就可以充分说明希伯来人的早期制度，并表明它们与处于氏族制度之下的希腊人和罗马人基本相仿。

西罗非哈死后留下几个女儿但没有儿子，遗产给了他的女儿。后来，这些女儿要与她们所属的约瑟支派以外的人结婚，约瑟支派的人反对这种财产转移，于是，把问题带到摩西面前说：“他们若嫁以色列别支派的人，就必将我们祖宗所遗留的产业，加在他们丈夫支派的产业中。这样，我们拈阄所得的产业，就要减少了。”(11)虽然这些话只是一个建议的结束语，但其中

暗含有不平之鸣；而不平的原因就在于要把根据世袭法应属于氏族和部落的财产转移到氏族和部落以外去。希伯来的立法者在其判决中承认了这种权利。“约瑟支派的人说的有理。论到西罗非哈的众女儿，耶和华这样吩咐说，他们可以随意嫁人，只是要嫁同宗支派的人。这样，以色列人的产业就不从这支派归到那支派，因为以色列人要各守各祖宗支派的产业。凡在以色列支派中得了产业的女子，必作同宗支派的人的妻，好叫以色列人各自承受他祖宗的产业。”(12)这就是要求她们必须嫁与她们同胞族的人(参见原书第313页)，但不一定要嫁与自己同氏族的人。因此，西罗非哈的女儿们便“嫁了她们伯叔的儿子”(13)，他们不仅是她们同胞族中的成员，而且还是其同氏族中的成员。他们也是她们的最近的同宗亲属。

在以前的一个场合中，摩西以如下明确的语言制订了财产的继承法和遗产归宗法。“你也要晓谕以色列人说，人若死了没有儿子，就要把他的产业归给他的女儿。他若没有女儿，就要把他的产业给他的弟兄。他若没有弟兄，就要把产业给他父亲的弟兄。他父亲若没有弟兄，就要把他的产业给他族中最近的亲属，他便要得为业。”(14)

这里列举了三个等级的继承人：第一等，已故物主之子女；第二等，同宗者，以亲疏为序；第三等，氏族成员，仅限于与死者同胞族的成员。第一等继承人是子女；但推理可知系由儿子领取财产，负有抚养女儿的义务。我们在别处发现：长子可取得双份遗产。在无儿子时，由女儿继承遗产。第二等继承人是同宗者，又分为两级：第一级，若无子女，由死者的兄弟继承遗产；第二级，若无兄弟，则由死者的父亲的兄弟继承。第三等继承人是氏族成员，也以亲疏为序，即：“他族中最近的亲属”。因为“家室”是胞族的同义语(参见原书第313页及以下几页)，所以在无子女和同宗者的情况下，财产就交给已故所有者的最近胞族。女系亲属被排除于继承权之外，所以，一个同胞族成员虽较父亲的兄弟为远，但其继承权却优于死者姊妹之子女。由此可知其世系为男系，而财产必须在氏族之内继承。应当注意：父亲不继承其子的遗产，祖父也不继承其孙的遗产。在此例以及在几乎所有的例子中，摩西的法律均与十二铜表法相同。这一点突出地证明了人类经历的一致性和不同人种的相同观念的平行发展。

后来，利未法使婚姻建立在一种与氏族法无关的新的基础上。这种法律禁止在某些等级的血亲和姻亲中通婚，并宣布在这些亲等之外可自由通婚。这就在希伯来人中根绝了氏族有关通婚习俗的规定；并且在现在成了信奉基督教的各民族的法律。

现在我们来看看梭伦的继承法，它们基本上与摩西的继承法相同。我们从这种相符之处可以推断，雅典人与希伯来人以前在财产方面的风俗、习惯和制度一定非常相近。在梭伦时代，第三种继承大法已在雅典人中充分建立起来。儿子们平均分享已故父亲的财产；但儿子负有抚养女儿的义务，在女儿出嫁时须分与适当的份额。如果没有儿子，财产就由女儿们平均继承。这种法律因授与女子以财产从而产生了承宗女(S)的问题。她们象西罗非哈的女儿一样，会因婚姻关系把财产从她们的氏族转移到她们的丈夫的氏族中去。拿到摩西面前的问题，也拿到梭伦面前来了，而梭伦也采取了同样的裁决。为了防止财产因婚姻由一个氏族转入另一氏族，梭伦规定：承宗女应嫁与其最近的同宗男子，纵然他们属于同一氏族，而这种婚姻是为以前的习俗所禁止的。这个判决成了一条十分固定的雅典法律条文，以致

德·古朗士先生在其具有独到见解和启发意义的著作中认为：同宗者的继承以与承宗女的结婚为条件。(15)于是又出现这样的事情，即：最近的同宗者已经结婚，但为了与承宗女结婚而获得财产，就与原妻离婚。德摩斯瑟尼斯的《驳欧布利德斯词》中的普洛托马克斯就是其中之一例。(16)但是，很难设想法律会强迫同宗者与原妻离婚而与承宗女结婚，也很难设想他不成为她的丈夫就可以获得财产。如果没有子女，财产将分给同宗者，若无同宗者，则交给已故物主的同氏族成员。在雅典人中，也象在希伯来人和罗马人中一样，财产是坚定不移地保留在氏族之内的。梭伦可能只是把以前已经确立的习俗变为法律而已。

财产观念的向前发展可由梭伦制定的遗嘱处分法的出现而得到说明。这种权利终久会被人采用，这是确实无疑的；但它的发展则需要时间和经验。普卢塔克说，梭伦由于他的遗嘱法而获声誉，这种法律在以前是不能容许的；但财产与房屋必须保留在已故者的氏族()之内。当一个人在没有子女的情况下把他的财产让与他所喜爱的某个人时，他对友谊的尊重超过了对亲属关系的尊重，从而使财产真正成为物主之物。(17)这种法律已承认个人在世时对财产的绝对个人所有权，现在又增加了在无子女的情况下将财产遗交给他所喜爱的任何人的权力；但是，只要在氏族中有代表他的子女存在，则氏族对财产的权利仍是至高无上的。这样我们就在每一处都看到了证明目前支配着社会的这些伟大原则一步一步循序渐进稳定持久向前发展的证据。虽然这些例子中有几个系取自文明社会，但是没有理由假定：梭伦的法律是一无先例的新产物。应当说它们只是以成文的形式把关于财产的那些概念体现为权威的法律而已，他们关于财产的这些概念是通过经验逐渐形成的。到了这时，成文法已取代习惯法了。

罗马十二铜表法(最初公布于公元前449年)(18)包括了当时已经确立的继承法。财产首先由子女继承，死者之妻是与子女外于同等地位的工人同继承人；若无子女且世系为男系，由最近的同宗者继承；若无同宗者，则由氏族成员继承。(19)这里我们以一次发现法律的根本基础是财产必须留在氏族之内。关于拉丁、希腊和逢伯来部落的远祖是否均先后具有我们正在讨论的这三种伟大继承法的问题，我们除了从遗产归宗法获得一些知识外，别无其他途径。这样的推论似乎是合理的，即：继承权产生的顺序正好与十二铜表法中的顺序相反；也就是说，氏族成员的继承权先于同宗者的继承权，而同宗者的继承权又先于子女的绝对继承权。

在野蛮阶段晚期，一种新的因素，即贵族的因素，获得了显著的发展。个人的个性和当时已为个人大量拥有的财产的增加，正在为个人的影响奠定基础。同时，奴隶制则通过永远降低一部分人的地位的方式，使个人境况的悬殊达到了以前各文化阶段不曾存在过的地步。这种情况，以及财产和官职，使贵族的感情逐渐发展起来，这种感情给现代社会以极深的影响，并抵消了由氏族创造和培育起来的民主原则。它很快就引入了不平等的特权，引入了本民族内不同个人的不同身分，从而破坏了社会的平衡，终至成为不团结与斗争的根源。

在高级野蛮社会，原来由氏族内世袭并由其成员选举产生的各级首领的职位，此时在希腊和拉丁部落中很可能已形成父死子继的惯例。固然现存的证据不足以说明子继父职是根据世袭权行事；但是，在希腊人中占有执政官、部落巴赛勒斯或巴赛勒斯任何一个职位，在罗马人中占有酋长和勒克斯的职

位，都有助于加强其家族的贵族感情。这种感情虽然已经有持久性的存在，但其力量还不足以改变这些部落的早期政府的基本上是民主的结构。财产与职位是产生贵族的基础。

这种原则究竟应维持下去还是应消灭，这是现代社会在过渡时期所面临的重大问题之一。作为权利平等与权利不平等的问题，作为法律平等与法律不平等的问题，作为财富、爵位、官职的权利与正义、智力的力量两方面之间的问题，其最终的结果将是如何，这是毋庸置疑的。多少世纪过去了，但是除了在美国之外并未能消灭特权阶级，特权阶级之为社会前进的绊脚石，已经充分表现出 555 来了。

自从进入文明社会以来，财富的增长是如此巨大，它的形式是如此繁多，它的用途是如此广泛，为了所有者的利益而对它进行的管理又是如此巧妙，以致这种财富对人民说来变成了一种无法控制的力量。人类的智慧在自己的创造物面前感到迷惘而不知所措了。但是，总有一天，人类的理智一定会强健到能够支配财富，一定会规定国家对它所保护的财产的关系，以及所有者的权利的范围。社会的利益高于个人的利益，必须使这两者处于一种公正而和谐的关系之中。只要进步仍将是未来的规律，象它对于过去那样，那么单纯追求财富就不是人类的最终的命运了。自从文明社会开始以来所经过的时间，只不过是人类已经经历过的生存时间的一小部分，只是人类将要经历的生存时间的一小部分。社会的瓦解，即将成为以财富为唯一的最终目的的那个历程的终结，因为这一历程包含着自我消灭的因素。政治上的民主、社会中的博爱、权利的平等和普及的教育，将揭开社会的下一个更高的阶段，经验、理智和知识正在不断向这个阶段努力。这将是古代民族的自由、平等和博爱的复活，但却是在更高级形式上的复活。

现在我们已经介绍了人类的头脑中关于财产的观念的发展的某些原则和某些结果。虽然关于这个问题的讨论并不充分，但至少对其重要的部分已经作了介绍了。

人类是出于同源，因此具有同一的智力原理，同一的物质形式，所以，在相同文化状况中的人类经验的成果，在一切时代与地域中都是基本相同的。

人类的智力原理，虽然由于能力各有不同而有细微的差别，但其对理想标准的追求则始终是一致的。因此，它的活动在人类进步的一切阶段都是同一的。人类智力原理的一致性，实在是说明人类同源的最好的证据。我们在蒙昧人、野蛮人和文明人身上所看到的是一种共同的智力原理。正因如此，人类才能够在类似的条件下创造出相同的工具和器具，由相同的原始思想萌芽中发展出类似的制度。在这一原理之中存在着某种极为感人的东西，这种原理从一些微小之处开始，经过不屈不挠的努力终于创造出文明；从代表蒙昧人头脑中的思想的箭头，到代表野蛮人的较高智力的铁矿冶炼术，最后再到发明堪称文明胜利成果的飞驰的火车。

一部分人类早在大约五千年前就已进入文明社会，这必须被视为一个奇迹。严格地说，只有闪族和雅利安族这两支是未假外力独立地达到文明社会的。雅利安人代表人类进步的主流，因为它产生了人类的最高类型，因为它通过逐渐地控制地球而证明了它内在的优越性。但是，文明社会仍然必须被视为是环境的偶然产物。它的产生有时是必然的；但是文明社会竟能在它实际完成的那个时候取得成就，仍然是一个特别的现象。阻碍蒙昧社会的人类

向前发展的障碍极大，要克服它是困难的。在进入中级野蛮社会之后，文明社会能否到来尚在未定之天，当时野蛮人则正在通过试验自然金属探索掌握冶炼铁矿术的途径。直到人类掌握了铁及其使用的知识之后，文明社会才有可能到来。如果人类迄今仍未突破这一障碍，我们并没有正当理由对此表示惊讶。当我们认识了人类在地球上的存在之长久，人类在蒙昧社会和野蛮社会所经过的沧桑变化，以及人类必须取得的进步之时，我们也许会觉得文明社会如果再推迟几千年才出现，而不是象上帝的安排那样出现于它实际出现的时刻，也是很自然的事情。因此，我们不得不得出如下的结论，即：文明社会之所以能完成于它实际完成之时，乃是一系列偶然事件的结果。这也可以提醒我们：我们今天极为安全和幸福的条件，乃是我们的野蛮的祖先和更远的蒙昧祖先经过斗争、遭受苦难、英勇奋斗和坚持努力的结果。他们的劳动、他们的试验、他们的成功，都是上帝为从蒙昧人发展到野蛮人、从野蛮人发展到文明人而制订的计划中的一个组成部分。

本章注释

(1) “……他骄傲地吹嘘他从抵押的土地上‘拿走了立于各处的界石；以前，土地受契约的限制，如今它是自由的了’。”普卢塔克，《梭伦传》，15.5。

(2) 《伊利亚特》，5.90。

(3) 《伊利亚特》，9.577。

(4) 《伊利亚特》，14.121。

(5) 《伊利亚特》，5.265。

(6) 《伊利亚特》，4.433。

(7) 《伊利亚特》，7.472。

(8) 《伊利亚特》，12.274。

(9) 当日耳曼部落最初在历史上出现时，他们系处于高级野蛮社会之中。他们使用数量有限的铁器，拥有牛群羊群，种植谷物，纺织毛、麻的粗织品；但那时他们还没有个人私有土地的观念。根据我在其他地方所征引的凯撒的记载，可耕地每年都由酋长分配，而适于游牧的土地则归公有。由此可见，在野蛮阶段中期，欧亚两洲尚不存在把土地视为个人财产的观念，这种观念是在野蛮阶段晚期才形成的。

(10) 《创世记》，23 9。

(11) 《民数记》，26 3。

(12) 《民数记》，26 5—8。

(13) 《民数记》，26 11。

(14) 《民数记》，27 8—11。

(15) 菲斯泰耳·德·古朗士，《古代城市：希腊罗马宗教、法律、制度之研究》，维拉德·斯摩耳译（波士顿，1873年），第99页。

(16) 德摩斯忒尼斯，《驳欧布利德斯词》，41。

(17) “他也因关于遗嘱的法律而获得声望。在他之前，不可能有所谓遗嘱，死者的全部财产都必须留在家族内。这样，由于他允许无子女者把财产给予他所愿意给的人，他就把友谊置于亲属关系之上、恩惠置于必然之上了，并且使个人的所有物成了个人的财产”。普卢塔克，《梭伦传》，21.2。

(18)李维书，3.34.57。

(19)“无遗嘱而死者，其财产将根据十二铜表法首先给予其继承人。”——盖乌斯，《法学阶梯》，3.1。“若没有继承人，遗产则根据同一法律给与其同宗者”。——同上书。3.9。“若无同宗者，十二铜表法规定把遗产给予其氏族成员。”——同上书，3.17。