

萬 有 文 庫

第二集七百種

王 雲 五 主 編

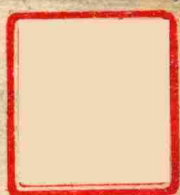
古 代 社 會

(七)

莫 爾 甘 著

楊 東 尊 張 栗 原 譯

商 務 印 書 館 發 行



古 代 社 會

(七)

著 甘 爾 莫

譯 原 理 張 蕓 東 揚

著 名 界 世 譯 漢

第二章 羣婚家族

一 人類中最廣汎的三體制

羣婚 (Punaluan) 家族制，在歐羅巴、亞細亞、亞美利加，存在於有史時代；在坡里內西亞，存在於現世紀（譯者按即十九世紀）。在野蠻時代，盛行於人類各種族間；在某幾種例證中，保存於已經進到低位半開化狀態的種族間；又在唯一的例證中，即在布立吞 (Britain) 部族間，保存於已經到達中位半開化的諸部族間。

在人類進步的過程中，這種家族制，繼血族家族制而起，隨即取後者之地位而代之；實在說來，羣婚家族制乃是由血族家族制改變而成的一種家族形態。原來，在血族家族制之下，同胞兄弟姊妹間之婚配，其所潛伏的弊害，終至於爲人類所認知，於是這種婚姻關係，便漸次爲人所禁止，其結

果，遂由血族家族形態，轉移而為羣婚家族形態。現在我們固然不能探究達到這種結果的各個事象，但指示這種結果是如何興起的證據，並非全然沒有。關於達到這種結論的諸事實，雖屬乾枯無味；但我們務必臨之以忍耐，並加之以精密的觀察，否則，在這些事實中所包含的知識，便無從探究出來。

今試以血族家族為論究之出發點。血族家族，在婚姻關係中，一面包含着同胞兄弟姊妹，同時又包含着旁系兄弟姊妹；如果要由血族家族，改變而為羣婚家族，只須從婚姻團體中，拒絕前者（譯者按：即指同胞兄弟姊妹），而保留後者（譯者按：即指旁系兄弟姊妹），便已够了。但在婚姻關係中，拒絕一種兄弟姊妹，而保留其他的一種，要實現這一事實，卻是一種困難的過程。因為：其結果不但使由古代傳下來的家庭生活的樣式發生根本變化，而且必定使家族的組成發生根本的變革。在另一方面言之，這件事實，必定要使野蠻時代的人類，放棄一部分婚姻的特權，這在野蠻時代，當然不是一朝一夕所能完成的。如果就想像方面而論，這種婚姻制的改變，大抵發端於數個孤立的場所，後來因為次第認清了這種婚姻制的利益，於是繼續經過長期的實驗；起初部分地為人

所採用，既而成爲一般的，最後遂通行於進步的全部部族間。（這種進步的部族，在當時尙未脫離野蠻狀態，這種婚姻制改變的運動，就是從他們開始的。）這種婚姻制的改變，就是運用自然淘汰的原則之良好的例證。

澳大利亞的階級制，對於上面所說的婚姻制度之改變，有很深切的意義。就這種階級之形成的方式以及婚姻與家系之法則一爲考察，便可明白地看出澳大利亞人當初的目的，在於排斥同胞兄弟姊妹之婚姻關係，在於保存旁系兄弟姊妹之婚姻關係。因爲要達到前一個目的，所以拿規定的法律，施諸階級之上；反之，關於後一個目的，在組織之上，並無何等的表現，我們試追蹤他們的家系，對於這件事實，便會明白。（註一）惟其如此，所以他們的從兄弟姊妹，再從兄弟姊妹以及更疏遠的從兄弟姊妹，換言之，即依據他們的血緣制，凡屬旁系的兄弟姊妹，便都結合在婚姻關係的裏面；反之，同胞兄弟姊妹，則爲這種關係所除外。澳大利亞式的羣婚家族團體，其所包含的人口之數，較之夏威夷式的羣婚家族團體，要比較多些，就是在組成上，也略有差異；但有一件注目的事實，而爲雙方所共同，就是在男性團體中，以多數之夫的兄弟關係形成婚姻關係之基礎，同時，在女性團體中，

以多數之妻的姊妹關係形成婚姻關係之基礎。但夏威夷制不會有規定屬於某一階級的人，必得加入於婚姻關係的制度，這卻是夏威夷制不同的地方。澳大利亞的階級制，產生羣婚團體，而羣婚團體，又包含着氏族制之胚種，根據這一點，便可生出下面的推定，就是以兩性為基礎的階級制之組織，曾一度通行於所有後來施行氏族制的人類部族間。因為這個道理，所以我們認定夏威夷人在古代某一時期，也有這種階級制的組織，卻用不着驚異。

在人類的制度中最重要而最廣泛的三種制度，即羣婚家族、氏族組織以及圖蘭式血緣制（這三種制度，似乎是可驚異的），都在類似於羣婚團體的先行的組織中，有其根源，因為在羣婚團體中，可以發見這三種制度的胚種。關於證實這一命題的證據，在家族制的論述中，可以發見出來。

從羣婚婚姻產生羣婚家族這一點看來，那末，羣婚家族便必定產生圖蘭式血緣制；當羣婚家族制一旦及於完成的時候，便必定改革現存的制度，藉以表現這種家族中實際上存在的親族關係。但是為得要產生這樣的結果，於羣婚團體之外，還須有其他的條件，實言之，即需要氏族組織之

出現氏族組織，往往藉着組成上的法律，把從來包含在親族關係中的兄弟姊妹，從婚姻關係中永久地予以除外。當同胞兄弟姊妹之結婚，一旦全部被禁止的時候，那末，由婚姻所生的一切親族關係，勢必發生一個重大的變化；當血緣制之改革，到了適應於新的親族關係之狀況的時候，那末，圖蘭制便必取馬來制之地位而代之。不過，夏威夷人雖具有羣婚家族，但是，既沒有氏族制的組織，也沒有圖蘭式血緣制。在實際上，夏威夷人保存了血族家族之古制，因此，致使丙干發生了懷疑，致使丙干生出如下所示的推定，就是：同胞兄弟姊妹，屢屢包含在羣婚團體中，所以使從來的血緣制之改革，成爲不可能。究竟夏威夷式的羣婚團體，是否與澳大利亞的階級制，經過同等的長年月，這卻是一個疑問；因爲澳大利亞的階級制，在我們所知道的社會制度中，是一種最古的制度。雖是如此，但羣婚團體之存在，不拘取何等的類型，畢竟爲氏族制之發生所必不可缺少的條件，正如氏族制爲圖蘭式血緣制之發生所必不可缺少的條件一樣。以下擬將這三種制度，予以個別的考察。

(註一) 依攏族與卡波達族，都是採取團體婚姻制。依攏生穆利，而穆利復生依攏；同樣，卡波達生馬達，而馬達復生卡波達。因此，所以依攏與卡波達之孫，都屬於依攏族及卡波達族，他們又都是旁系兄弟姊妹。因爲有這種關係，所以

他們便是生而具有夫婦的關係。(譯者按：請參看第二編第一章。)

二 羣婚家族制

關於古代的風俗，以具體的形態而發見，其效用足以視爲闡明古代社會之神祕以及說明從來所不能完全理解的諸事象之鎖鑰，像這樣的事實，是不多見的。舉例言之，如夏威夷人之間所存在的布納奴亞 (Punalua) 的風俗，就是如上所說的這種風俗之一。一八六〇年，火奴魯魯 (Honolulu) 地方的判事羅靈·安德魯茲 (Lorin Andrews)，將夏威夷式血緣制的圖解，附在一封書簡的裏面，並對於夏威夷人之間，表示親族關係所使用的一種名稱，加以註釋，其言如下所示：「布納奴亞這一名稱所表示的親族關係，是頗混雜的。這一名稱，是從二個或二個以上的兄弟對於各人的妻，以及二個或二個以上的姊妹對於各人的夫，具有一種共有的傾向而產生的。但是，到了現代，這一名稱卻是用作親愛的朋友或親密的夥伴的意義。」安德魯茲判事所說的傾向，據我看來，或許是當時這種夫妻共有的風俗已漸呈現衰滅之勢，也未可知；但是依據夏威夷人的血緣

制，便可證明這種風俗，曾一般地通行於他們之間，最近死亡的牧師阿提木斯·比沙普 (Artemus Bishop) 是夏威夷羣島上最老的一位宣教師，他也於一八六〇年，送了一幅關於夏威夷血緣制的圖解給著者，並關於這一問題，作如次之論述：「親族關係之混亂，乃由於親族之間，實行夫妻共有，彼此聚居一處，所產生的一種結果。」又在前章所引用的丙干之批判中，亦論及多夫多妻之風，氏之意，不外暗示夫與妻雙方都屬複數的意思。此外，如巴特勒特 (Bartlett) 博士，亦敘述同一的事實。他道：「這些土人所具有的羞恥心，不得高於動物。一夫有多數之妻，一妻有多數之夫。並且他們隨着各人的意思，可以互相交換。」(註二) 實在說來，羣婚團體，就是由他們所發見的這種婚姻形態創造成功的，在這種團體裏面，多數之夫與多數之妻，是互相婚配的。每一個這樣的團體，另外加上由婚姻所生的子女，便形成一個羣婚家族。有的羣婚團體，成自幾個兄弟與他們的妻，有的羣婚團體，成自幾個姊妹與她們的夫。

如果我們現在再將圖表中所記載的夏威夷血緣制回頭檢閱一番，便可發見各個男子，對於他的妻的姊妹，稱爲他自己的妻。所有他的妻的姊妹，不拘同胞姊妹，或旁系姊妹，都是他的妻。但是，

他的妻的姊妹之夫，他稱布納奴亞，即「我們親密的夥伴」的意思；他對於他的妻的所有多數姊妹之夫，也都用同一的稱呼。他們在一個團體中，行共同的結婚。這些丈夫，彼此之間，多半沒有兄弟的關係，因為他們果係兄弟，那末，他們的血緣關係，便自然地會令他們不能有結婚上的結合（譯者按：這裏所說的兄弟不能有結婚上的結合這一句話，是指這種團體之形成，係以多數之妻之姊妹關係為基礎一情況而言，如在以多數之夫之兄弟關係為基礎的團體中，則此等多數之夫，每每有兄弟關係，但在後一情況中，他們的妻，卻又每每無姊妹關係）；但是，他們的妻，卻是同胞姊妹，或旁系姊妹。在這種情況中，多數之妻的姊妹關係，便成為這種團體所依以形成的基礎；她們的丈夫，則彼此成為布納奴亞的關係。其他一種團體，則與此相反，這種團體之形成，卻是以多數之夫之兄弟關係為基礎，各個婦女，對她的丈夫的兄弟，稱為自己的丈夫。所有她的丈夫的兄弟，不拘同胞兄弟或旁系兄弟，都是她的丈夫；但是，她的丈夫的兄弟的妻，她稱為布納奴亞，即「我的親密的夥伴」的意思。並且，她對於她的丈夫的多數兄弟之妻，都成為布納奴亞的關係。此等多數之妻，彼此之間，多半沒有姊妹的關係，其理由與上面所述其他一情況全然同一。雖是如此，但在這兩種性質不同

的團體中，無疑地卻存有例外。所有這些多數之妻，相互之間，結成布納奴亞的關係。

羣婚家族，係由血族家族轉移而成，這是彰明較著的事實。在羣婚家族形態之下，兄弟們不復娶他們的同胞姊妹；到了氏族組織通行於社會的時候，便更進一步，兄弟們便不娶旁系的姊妹。但是在過渡期間，此等兄弟，還共有其他的妻。同樣，姊妹們不復嫁於她們的同胞兄弟，其後經過長久的時日，她們便不嫁於旁系的兄弟。但她們仍然共有其他的丈夫。社會從血族家族制演進到羣婚家族制，確是一種向上的重大運動之發軔，確是對於氏族制開闢了一條新道路。而此氏族制，使家族形態漸次走向對偶家族制，最後更達到一夫一婦制。

關於羣婚風俗，還有一件可注目的事實，就是當圖蘭式及加羅汪尼亞式家族形態之下的血緣制形成的時候，這種風俗，必然地存在於他們的祖先之間。關於這種事實的理由，是簡單的，而且是決定的。因為只有羣婚團體的婚姻形態，纔能夠說明這種血緣體制中的親族關係。就想像方面言，此等親族關係，在這種血緣體制形成的當時，大抵在實際上是存在的。惟其如此，所以這種血緣體制之存在，便以先行的制度，即羣婚婚姻制與羣婚家族制為必要條件。如果更進而論及文明諸

民族，凡是具有氏族組織者，如希臘人、羅馬人、日耳曼人、克勒特人、希伯來人等，在他們的古代祖先之間，大抵都存有羣婚團體。因爲人類的家族制，從氏族制之下的家族形態，演進到一夫一婦家族制之實施，依據可信賴的理由，在其前代，莫不具有圖蘭式血緣制。而圖蘭制，又是從羣婚團體產生出來的。由此說來，便可知道由羣婚團體之形成而發端的這種大運動，大抵係由氏族制之出現而卽於完成，同時又可知道氏族制，在一夫一婦制之興起以前，大抵一般地又與圖蘭式血緣制相伴存在。

羣婚風習，一直保存到中位半開化時期，在特殊情況中，在歐羅巴、亞細亞以及亞美利加諸部族間，亦可發見其蹤跡。愷撒關於古代布立吞人之結婚風俗所說的一段話，最足惹起我們的注意。他道：「多數之夫，共有他們的妻；此等多數之夫，大抵由十人或十二人結合而成一組。這種風俗，就是在兄弟之間以及親子之間，也很流行。」（註二）

上面這一段記事所指示的團體中的結婚風俗，由布納奴亞風習可以得到說明。在半開化時代的母親，就一般言之，其所有兒子的人數，達到十人或十二人，是很困難的，卽令在特殊情況中，也

屬罕見。但在圖蘭式血緣制之下（這種血緣制，認定存在於布立吞人之間，是有理由的），人數很多的兄弟團體，卻屢屢可以發見；因為從兄弟不論遠近，都與我同屬於兄弟這一範疇的緣故。據愷撒之言，在布立吞人之間，多數兄弟，共有他們的妻。在這裏，我們可以發見羣婚風俗之單純的形態。從這種風俗所推想出來的一種相關聯的團體，質言之，即多數姊妹共有其夫的團體，並不是從愷撒的記事所直接暗示的，卻可視為第一種團體（即多數之夫共有其妻的團體）之補遺。愷撒於第一種團體之外，還敘及了親子共有其妻的事件。據我的意見，他所說的多數之妻，相互之間，大概有姊妹的關係。愷撒這種敘述，究竟是否指着婚姻制度上的另一種團體，這是我們所不明白的；但依據這一記事，便可看出在布立吞人之間，實際有行於一團體中的複性婚姻之存在；同時，可以看出這種可驚異的事象，曾經引起了這個有名的觀察者之注意。總而言之，某一個場所，如果幾個兄弟與他們的妻交相婚配，那末，他們的妻也必定與她們的夫交相婚配，這是用不着多說的。

希羅多德關於中位半開化時代之馬薩提人（Massagetae），曾有所論及；他道：「在馬薩提人之間，各個男子，都有一個妻；但他們的妻，還是共有的。」（註三）這一敘述，或許包含着下面

的意思，就是對偶家族，已開始繼羣婚家族而起。每個丈夫，各與一個妻成爲夫婦，她便成爲他的主要的妻；但是，在團體的範圍內，夫與妻，還保持着共有的風習。希羅多德這種敘述，或者暗示從前男女雜交的狀態，也未可知；但像他所記載的這種事實，多半是不存在的。因爲馬薩擇提人關於鐵的知識，在當時，雖不會具有；但他們能夠飼養成羣的牛羊，能夠騎馬作戰，能夠用銅製的戰斧和銅製的矛，武裝他們自己，能夠使用並製造四輪貨車。凡是生活在雜交狀態之下的民族，能夠達到這樣進步的程度，在我們的想像上，是決不會有的。希羅多德對於阿擇西爾西人（Agathyræi）亦有所記述，阿擇西爾西人與馬薩擇提人，在文化程度上，大約相同。他說：「阿擇西爾西人，凡屬有兄弟關係者，對於他們的妻，都是共有的，因爲彼此屬於一家族，所以相互間，既無嫉妒，也無憎惡。」（註四）

希羅多德在這裏所敘述的這種風俗以及他關於其他的諸部族所敘述的相類似的風俗，我們要去加以說明，與其用多夫多妻主義或男女雜交之說，毋寧用通行於團體中的羣婚婚姻制，反較爲合理，較爲滿足。希羅多德的敘述，過於簡略，不足以說明存在於馬薩擇提人與阿擇西爾西人之間的社會的實際狀態。

關於羣婚風俗的痕跡，在南亞美利加土蕃中進步最遲的諸部族間，也可以發見出來；不過關於牠的特點，不能充分說明而已。例如最初探訪棲息於委內瑞辣海岸地方的諸部族的航海者，其所發見這些部族的社會狀態，可視為說明羣婚團體的最適當的例證。「他們（譯者按：即指棲息於委內瑞辣海岸地方的諸部族）在結婚上，不遵守他們的法制與規律，男子照着自己的意思，可以娶多數之妻，女子亦可有多數之夫，到了願離棄的時候，便各自解除婚姻關係。男女兩方，絕不會把這種行為，當作罪惡，在他們之間，無所謂嫉妒；各人的生活，以快樂為標準，彼此之間，互相侵犯的事，也是不會有的……他們所住的家屋，是共有的；而且極其廣闊，可以容納人數，到一百六十上下。就建築而論，也十分堅固，屋之四周，蓋以棕櫚葉，外觀如鐘形。」（註五）這些部族，因為使用土器，所以他們的進化程度，尚在半開化狀態之初期。但是，依據上面這一段記述，便可以知道他們去野蠻時代不遠。這裏所引用的這段記事，也和希羅多德的記事一樣，不免失之膚淺。不過依據這種記事，至少可以看出關於家族及婚姻關係上的一種最低級的狀態。

當北亞美利加之各部初次被發見時，羣婚家族似乎已經全部即於消滅。就我所知道的範圍

而言，在北亞美利加土蕃之間，關於古代所通行的羣婚風俗的傳說，已不復存在。家族制，一般地已脫離了羣婚家族形態，而轉移到對偶家族形態。但是，在家族制之上，尚殘存着古代婚姻制度的遺跡；這種遺跡，暗示着羣婚團體，在以前曾存在於土蕃之間。以下所引用的一種風俗，很顯明地可以說明羣婚團體的起源；這種風俗，在北亞美利加·印第安人間，至少有四十個部族，現在還是通行的。即假令某一個男子，與某一家族的長女，成了夫婦，那末，在習慣上，凡是他的妻的姊妹，達到結婚年齡的時候，他享有一種特殊的權利，能够把她們全體，當作他自己的妻。不過這種規定，見諸實行的，極其稀少；因為一夫多妻，固然一般地認為男子之特權；但以一个男子而維持多數的家族，決不是一樁容易的事體。以我看來，這種規定，不外就是他們的祖先之間所存在的羣婚風俗之遺跡。在他們之間，無疑地一定有一個時期，當各個同胞姊妹，以姊妹的關係，加入到某種婚姻關係的時候，某一個姊妹的丈夫，便成為姊妹全體的丈夫；但他卻不是他們唯一的丈夫，因為在團體之中，還有其他的男子與他結合起來，成為她們的丈夫的緣故。在羣婚家族絕滅以後，此種權利，尚為長女之夫所享有，如果他想實現這一權利，他就可以成為他的妻的姊妹全體的丈夫。此種風俗，我們視為

古代的羣婚風俗之真正的遺跡，我認爲是有理由的。

這種家族制之痕跡，存在於人類諸部族間，在歷史的著作中，尙可引用許多例子，藉以證明這種家族制，不僅存在於上古，而且通行於廣汎的地域。但這種引用，卻沒有推廣範圍的必要；因爲凡是在以前或現時具有圖蘭式血緣制的部族，依據這種血緣制自身，便可推論在他們的祖先之間，一定有羣婚家族之先行的存在。

(註一) 散得維齒羣島傳道事業之歷史的概說 (Historical Sketch of the Missions, etc. in the Sandwich Islands, etc.) 五頁。

(註二) 戈爾戰役，第五章一四頁。

(註三) 戈爾戰役，第一章二一六頁。

(註四) 戈爾戰役，第四章一〇四頁。

(註五) 厄累刺著亞美利加史，第一卷第一章二一六頁。厄累刺更就棲息於巴西 (Brazil) 海岸諸部族，作如下所示之敘述：『他們住在 Bulios 卽住在以茅葺等所葺成的小屋之中。每一個村落，大約有八個這樣的小屋，小屋之中，充滿着多數的住者，此外還充滿着他們就寢時所用的桌和吊牀……他們的生活，全然與獸類相等，不知有所謂正義與禮節。』同書，第四章九四頁。又加錫拉棧·德·拉維格關於祕魯地方進化最低諸部族間所行

的婚姻制度，也給與一種與上相同的不快之敘述。關於秘魯王國（Royal Can of Peru）第一章一〇頁及一〇六頁。

三 氏族制之起源

氏族制發生於野蠻時代，這一事實，是在前面曾經論述過了的，因為在半開化時代之初期，發見了這種制度完全發達的形態，這是第一個理由，其次，在野蠻時代，發見了這種制度部分發達的形態，這是第二個理由。不僅如此，氏族制之胚胎，在澳大利亞人的階級制之中以及在夏威夷人的羣婚團體之中，都能够顯明地發見出來。還有一層，氏族組織自身，在澳大利亞人之間，亦可發見出來。在澳大利亞人之間所存在的氏族組織，係以階級制為基礎，係由階級制轉移而成的。像氏族組織這樣特殊的制度，決不能以完成的形態而發生，也決不能從無而發生。所謂從無而發生，便是在發生以前，不存有基礎，不經過自然的成長的意思。氏族制之發生，必定以既存的社會的要素為基礎，氏族制之成長，也必定在其發生之後，經過長久的年月。

氏族之上古的形態所具有的兩個根本的原則，能够在澳大利亞的階級制度中，發見出來，第一個根本的原則，便是兄弟姊妹間結婚之禁止，第二個根本的原則，便是以女系爲本位。後一個原則，在氏族出現的當時，表現得極其顯明，因爲在當時，所有子女，類皆隸屬於母親的氏族。澳大利亞的階級制，由自然的順應而產生氏族制，這一事實，充分地暗示着氏族制之發生，在實際上，都有這樣的可能性。加之，在澳大利亞所發見的氏族制，是與先行存在的比較更古的組織——這種組織，在當時，成爲社會體制之單位，後來爲氏族制取得其地位——相關聯，由這一點，更可使這種可能性，益臻於確實。

其次，我們再回頭論及夏威夷的羣婚團體。在夏威夷的羣婚團體中，也可發見與澳大利亞的階級制相同的要素，實言之，即包含着氏族的胚胎。但這種胚胎，只限於以女子爲基礎的團體，在這種團體中，通常保持着幾個同胞或旁系姊妹，共有她們的丈夫的風俗。在此等姊妹之外，再加上她們的子女以及經過女系的一切後裔，便形成屬於古代形態的氏族；古代的氏族，其所包含的成員，就是與此相同的。至於家系，須以女系爲標準，方可追溯出來，這就是因爲子女的父亲，在當時是不

能確定的。一俟團體中，這種特殊的婚姻形態，成爲一種規定的制度的時候，而氏族之基礎，也就隨之而出現。第二個步驟，便是要運用人類的智能，來把這種自然的羣婚團體，轉移成爲一個組織體（譯者按：即指氏族組織），在這個組織體中，其所包含的人員，務必只限於這般母親（譯者按：即指羣婚團體中的多數姊妹）和他們的子女以及經過女系的後裔。在夏威夷人之間，雖存有以女性爲基礎的這種團體，可是並不會形成氏族的概念。但是，關於氏族之起源上，我們卻不能不歸功於夏威夷這種團體（這種團體，以屬於團體中的各個母親之姊妹關係爲基礎），以及與此相類似的澳大利亞的團體（其結合之原則，與夏威夷團體相同）。要之，氏族制以這種團體爲基礎，將其所包含的某一部分成員以及某一部分後裔，在血緣的關係之下，以形成氏族的組織，這是我們所敢斷言的。

究竟氏族制以如何的形態而發生，我們想爲正確的說明，這自然是不可能的。因爲氏族制發生的事實與情況，都屬於遙遠的古代的緣故。雖是如此，但在事理上，可認爲誘起氏族制之出現的古代社會狀態，是可以探究出來的。這一點，就是我的企圖之所在。氏族制之起源，屬於人類發達之

初期，即屬於極古的社會狀態；如果具體言之，尚在羣婚家族之初次出現以後。至於氏族制發源於羣婚家族，可說是一種顯而易見的事實，因為屬於羣婚團體的人員，在性質上，與氏族之成員，是全然同一的。

氏族制所加於古代社會的影響，一方面是保守的，同時又是向上的。當氏族制遂其充分之發達而普遍於廣汎的地域以後，當其所經過的時代能够使氏族制的勢力充分地影響於社會以後，於是從前包含在羣婚團體中的妻室，漸呈減少之趨勢；因為氏族制的傾向，在於縮小這種團體的範圍，在於使這種團體終至於解體。到了氏族制成為古代社會有力的要素以後，而對偶家族便次第從羣婚家族之中發生出來。關於這種進步的過渡期間，不能十分確定；但我們總可以指明羣婚家族制，是在野蠻狀態之下，對偶家族制，是在低位半開化時代狀態之下；惟其如此，所以關於家族制，由羣婚家族形態而進到對偶家族形態其間經過的事實，我們能够得到正確的推論。其後對偶家族漸次出現，而羣婚團體次第即於消滅，於是由購買及擄掠以求妻室的風俗，便隨之而開始。關於這件事實的證據，就是到了現在，也還可搜集一部分；但是，即使我們對於這些證據，姑置不論，我

們也可以推論氏族制乃是使羣婚家族至於覆滅，以及使野蠻時代的雜亂婚姻制次第縮減的有力的原因。氏族組織，曾如我們所想像的一般，起源於羣婚團體，同時還改變了羣婚團體所屬的社會狀態。

四 圖蘭式及加羅汪尼亞式血緣制

此種血緣制，和屬於上古形態的氏族制，每每相並存在；實際上，牠們並不是互相依存，只是牠們出現的順序，就人類進步的程度而言，大抵相距不遠。我們一再陳述過，各種血緣制與各種家族制，兩者間，保持着直接的關係。家族制，代表能動的原則。家族制，決不是靜止的，當社會由低級狀態向高級狀態演進時，家族制亦隨之由低級形態向高級形態而演進，最後即脫離低級形態，完全達到高級形態。反之，血緣制，代表受動的原則。血緣制，是記錄家族制在長久期間所經歷的種種進步的一種制度，當家族制發生根本改變的時候，而血緣制纔發生根本的改變。

基於上面所述的理由，所以只有在羣婚婚姻制與羣婚家族制存在的當時，而圖蘭制纔得以

形成。假令某一社會通行如下所示的風俗，即：幾個姊妹成爲一團體，共有她們的丈夫，同樣，幾個兄弟，也成爲一團體，共有他們的妻室，像這樣的社會狀態，便可創成圖蘭制。凡是爲表現實際存在於這種家族制度之下的親族關係所形成的血緣制，必然地是圖蘭制；而圖蘭制自身，在其形成的當時，也必定表明這種家族制之存在。

現在我們可以把這種可注目的血緣制，視爲現時仍然存在於圖蘭式及加羅汪尼亞式家族制之中的制度，並且可以把這種血緣制，作爲證明在這種血緣制成立的當時，羣婚家族存在的證據。這種血緣制，當牠所依以創始的婚姻習尚已瀕於覆滅以後，當家族制已由羣婚家族形態演進到對偶家族形態以後，牠尙在兩大陸間，繼續保持，以迄於現代。

如果想要理解這種證據，那末，對於這種血緣制，尙有詳細檢討之必要。首先，我們要把辛尼加·易洛魁部族的血緣制，當作亞美利加的加羅汪尼亞部族的典型。其次，我們要把南印度的坦密耳人的血緣制，當作亞細亞圖蘭部族的典型。這兩種血緣制，在形態上，差不多有兩百種親族關係，在本質上，是同一的；讀者參閱本章之末所附載的表解，便會明白。我在以前出版的著作裏，（註一）

記載了約七十種亞美利加·印第安部族的血緣制及亞細亞之南印度的坦密耳、特魯古 (Telu-
gu) 與卡拉里司 (Canarasee) 等部族和民族的血緣制，此等血緣制，就是到了現在，還是日常行
使的，其各種親族關係，均詳見表解。此等血緣制，隨着部族和民族之不同，不免有多少之差異；但其
根本的要點，卻是不變的。在這些部族和民族之間，一切的人，都是以親族的名稱相稱呼；但詳細講
起來，還有一種相異之點，就是在坦密耳人之間，如果被稱呼者，其年齡較幼於稱呼者，在這種情況
中，便不可不使用表明親族關係的名稱；如果被稱呼者之年齡較長，那末，在這種情況中，或用親族上
的名稱，或用個人的名稱，可由稱呼者，隨意選擇。反之，在亞美利加土蕃之間，其稱呼，通常必定要使
用表示親族關係的名稱。他們之所以使用血緣制上的稱呼的原因，就是因為他們認定血緣制，乃
是體現血緣關係與姻戚關係的一種制度的緣故。在一夫一婦制打破圖蘭制以前，所有屬於古代
氏族的各個成員，都把血緣制上的稱呼，當作能够追溯他自己與氏族中其他各個成員之間所存
在的關聯的一種手段。在很多情況中，可以看出：不論任何同一個人，對於「我」的親族關係，每每
由「我」的男女性之差異而發生變化。因為這個理由，所以對於這個問題，有分次討論之必要，即

一次討論關於男性使用的稱呼，一次討論關於女性使用的稱呼。縱令在親族關係上，不免存有差異；但此種血緣制之全部，卻有邏輯的關聯。我們爲得要表明親族關係之性質，務必要像以前研究馬來制一樣，把親族關係，分作幾個系統，一一加以檢討。今試以辛尼加·易洛魁部族間所存在的實際情況，作爲我們研究的例子。

祖父 (*hoo'-gote*)、祖母 (*oo'-sote*) 以及孫男 (*ha'-vā'-da*)、孫女 (*ka'-sā'-da*)，是在上昇的系列或下降的系列中所承認的最遠的親族關係。在祖父、祖母以上的祖先，和在孫男、孫女以下的後裔，都歸納在同一範疇中。

關於兄弟姊妹的親族關係，可分爲長幼兩種形態：年長者稱爲兄姊，年幼者稱爲弟妹；表明此等親族關係，各有特殊的稱呼，而不僅是一個抽象的概念。其稱呼如下所示：

兄 (*ha'-jo*)

弟 (*ha'-gā*)

姊 (*ah'-je*)

妹 (*ka'-gā*)

此等稱呼，不拘稱呼者屬於男性抑屬於女性，都可使用，而且適用於較稱呼者年長或年少之

一切兄弟姊妹。但從前在坦密耳人之間，因稱呼者之性別，而有兩組的稱呼，不過到了現在，也沒有這樣的區別了。

第一旁系——如果我是辛尼加·易洛魁部族裏面的一個人，而且是一個男子，那末，我稱我兄弟的兒子和女兒爲我自己的兒子和女兒 (*ha-shi-wuk* 和 *ka-shi-wuk*)，他們稱我爲父親 (*ha-nih*)。這就是這種血緣制的第一個特點。由這一特點，所以我兄弟的子女和自己的子女，便都隸屬於同一範疇。他們一面是我兄弟的子女，同時又是我的子女。至於我兄弟的孫，也就是我自己的孫男和孫女 (*ha'ya-da* 與 *ku-ya-da* 單數)，他們稱我爲祖父 (*ho'-gots*)。這裏所記載的親族關係，是被辛尼加·易洛魁部族所承認的，而且是通常適用的。在此以外的親族關係是不知道的。

就中，某幾種親族關係，可視爲一個特徵，而予以區別。此等親族關係，通常用以統馭屬於這一支派的上昇系列與下降系列的各種親族關係。在各種部族，甚至在各種人類種族間——例如圖蘭族與加羅汪尼亞種族間——之血緣體制中，此等親族關係，如果彼此是一致的，那末，便可認定

在這些部族和種族之間所存在的血緣制在根本上也是同一的。

在這一旁系的女系支派中，假令我依然是一個男子，我姊妹的兒子和女兒，我稱爲外甥和外甥女 (*ha-yä'-wan-da* 與 *ka-yä'-wan-da*)，他們稱我爲母舅 (*hoo'-no'-seh*)。這就是這種血緣制的第二特點。由這一特點，外甥與外甥女這種親族關係，便只限於某一個男子的嫡系和旁系的姊妹的子女。至於外甥與外甥女的子女，和上面所述的我兄弟的子女的子女一樣，我亦稱爲孫，他們對我，各採取適當的稱呼。

假令我是一個女子，此等親族關係之一部，便因而改變了。我兄弟的子女，我稱爲舅姪和舅姪女 (*ha-soh'-neh* 和 *ka-soh'-neh*)，他們稱我爲姑母 (*ah-ga'-huc*)。似此，母舅對於外甥與外甥女所用的稱呼，和姑母對於舅姪和舅姪女所用的稱呼，各不相同，這是應該加以留意的。舅姪和舅姪女的子女，我稱爲孫。在女系的支派中，我姊妹的子女，我稱爲子女，他們稱我爲母親 (*noh-yeh*)；他們的子女，我稱爲孫，他們稱我爲祖母 (*oc'-sote*)。

我兄弟的兒子以及姊妹的兒子的妻，我都稱爲媳 (*ka-ga*)。我兄弟的女兒以及姊妹的女

兒的夫我都稱爲婿 (Oona-hose 這兩個名稱都是單數)，他們各稱我以相當之名稱。

第二旁系——在這一旁系裏面，屬於父方的男系支派中，不拘「我」是男性或女性，我稱我父親的兄弟爲父親，他們稱我爲兒子（如果我是男子）或女兒（如果我是女子）。這就是這種血緣制的第三特點。由這一特點，父親的一切兄弟，便都歸納在父親這一親族關係中。他們的子女，都是我的兄弟姊妹。我對於這般兄弟姊妹，用我稱呼同胞兄弟姊妹同一的稱呼。這就是這種血緣制的第四特點。由這一特點，各個兄弟的子女，便都歸納在兄弟姊妹的親族關係中。我對於這般兄弟的子女，如果我自己是一個男子，我便稱他們爲子女，後者的子女，我稱爲孫；至於這般姊妹的子女，我稱爲外甥和外甥女；後者的子女，我亦稱爲孫。但是，如果我自身是一個女子，這般兄弟的子女，便是我的舅姪和舅姪女，而這般姊妹的子女，我仍然稱爲子女，兄弟的子女的子女和姊妹的子女的子女，一樣地都是我的孫。照這樣看來，在第一旁系中所應用的類別法，復運用到第二旁系裏面，實在說來，這種類別法，就是在第三旁系或比較更疏遠的親族關係，質言之，即在血緣關係能夠追蹤的範圍以內，都可以適用。

我父親的姊妹我稱爲姑母。如果我是一個男子她們稱我爲舅姪。這就是這種血緣制的第五特點。由這一特點，姑母的親族關係，便只限於父親的姊妹以及對我持有父親的關係這般人的姊妹；我母親的姊妹，便因而除外。我父親的姊妹的子女，我稱爲表兄弟（*ah-gare'neh* 單數），他們亦稱我爲表兄弟。如果我是一個男子，我稱我表兄弟的子女，一如我自己的子女，我對於表姊妹的子女，則稱爲表姪和表姪女。但是，如果我自己是一個女子，最後這種親族關係，便恰相反對。表兄弟和表姊妹之子女的子女，都是我的孫。

其次，就母方面論，如果我自己是一個男子，我母親的兄弟，我稱爲母舅，他們稱我爲甥。這就是這種血緣制的第六特點。由這一特點，母舅的親族關係，便只限於我母親的兄弟（不拘直系和旁系），我父親的兄弟，便因而除外。母舅的子女，我稱爲表兄弟，我稱我表兄弟的子女，一如我自己的子女，我表姊妹的子女，則稱爲表姪和表姪女。但是，如果我自己是一個女子，最後這種親族關係，便恰相反對。表姪和表姪女的子女，我稱爲孫。更就屬於同一系統中之女系分支言之，我母親的姊妹，都是我的母親。這是第七特點。由這一特點，不拘直系和旁系的多數姊妹，她們對於相互之子女間，

都保持着母親的關係。我母親的姊妹的子女，都是我的兄弟姊妹。這就是第八特點。由這一特點，各個姊妹的子女之間的兄弟姊妹之關係，便因之而成成立。這般兄弟的子女，都是我的子女；但是，這般姊妹的子女，卻是我的表姪和表姪女；後者之子女，都是我的孫。如果我自己是一個女子，這些親族關係，便恰相反對，正如前項所說的一樣。

此等兄弟以及此等表兄弟之妻，都是我的義姊妹 (*ah-ge-ah'-no-ah*)，她們稱我為義兄弟 (*ha-ya'-o*)。但前一個稱呼的正確的意義，我們卻不明白。此等姊妹以及此等表姊妹之夫，都是我的義兄弟，他們對於我各採取適當的稱呼。羣婚風俗在亞美利加土蕃間，由婚姻而生的親族關係之中，可以窺見有痕跡，質言之，即保存在「我」與多數兄弟之妻以及多數姊妹之夫的親族關係間。在曼旦族之間，我兄弟的妻，即是我的妻；又在坡尼族與阿里加里族之間，也是相同的。在克洛族之間，我夫的兄弟之妻，我稱為『我的夥伴』(*bot-se'-no-pä-che*)；在克里克族之間，稱為『現住者』(*chu-hu'-cho-wä*)；在猛西族之間，稱為『我友』(*nain-jose*)；在文尼伯哥族及阿茶迪里族 (*Achaoine*) 之間，稱為『我的姊妹』。我妻的姊妹的丈夫，在某幾種部族之間，我稱為

「我的兄弟」；在其他部族間，稱爲「義兄弟」；在克里克族之間，稱爲「小離間者」(un-ka'pu-che)這一稱呼的意義，我們不明白。

第三旁系——屬於第三旁系的各支派的親族關係，與第二旁系中各個相當的支派，是同一的；不過只加上一段祖先的親族關係而已。因爲這個理由，所以僅僅提示四個支派中的一個支派，便已足够了。我父親的父親的兄弟，我稱爲祖父，他們稱我爲孫。這就是第九個特點。如果就數字的順序而言，也可說是最後一個特點。由這一特點，凡屬父親的父親的兄弟，便都歸納在祖父的關係中；至於旁系的上昇的系列，超越於這一親族關係上，是不會有的。吸引旁系於直系之中的原則，不拘在上昇的系列上或下降的系列上，都是適用的。所以此等祖父的子女，便是我的父親，後者之子女，便是我的兄弟姊妹。這般兄弟的子女，即是我的子女，而這般姊妹的子女，便是我的外甥和外甥女。他們之子女，即是我的孫。如果我自身是一個女子，這些親族關係，便恰相反對，正和上面所說的一樣，並且這些相關的名稱，都適用於各個情況中。

第四旁系——基於上面所陳述的同一之理由，所以僅提示這一系統中所屬的一支派也就

足够了。我祖父之父的兄弟，我稱爲祖父，我祖父之父的兄弟的兒子，我亦稱爲祖父。後者的兒子，我稱爲父親，彼之子女，卽是我的兄弟姊妹，此等兄弟姊妹之子女及孫對於我的親族關係，與前面所說的情形，是同一的。

第五旁系——第五旁系中，各個支派所用的類別法，也是和第二旁系中各個相當的支派，是相同的；不過，只是更加上一段祖先的親族關係罷了。

依據以上之所論列，便可明白：關於血緣上之數字上的階段的知識，如果就這種血緣制之性質言之，那末，對於親族關係之類別上，是極其重要的。但土著的印第安人，他們因爲日常慣於應用這種知識，所以他們對於易於令人困惑的親族關係之應用，也不見得有什麼困難。

關於由婚姻而生的親族關係，除上述而外，剩下的，我們可在這裏一爲敘述。在辛尼加·易洛魁部族間，稱妻的父爲 *oc-na-hose*，稱夫的父爲 *hi-ga-ga*。前一個稱呼，亦可用以稱呼女兒的丈夫，我們可以看出，這是一個相互的稱呼。此外對於繼父和繼母，則稱爲 *hoc-no-ese* 與 *oc-no-ese*；對於繼子和繼女，則稱爲 *ha-no* 與 *ka-no*。還有一些部族間，在親族關係上，有時有兩

個義父或兩個義母；表明這種關係，亦有特殊的稱呼。照這樣看來，在這些部族間，稱呼之繁複，固由於血緣體制上區別之嚴密；然而，卻是值得令人驚異的一件事體。關於辛尼加·易洛魁部族及坦密耳人之血緣制，其詳細之處，讀者可參閱圖表。這兩種血緣制，同屬於一種，只要一看圖表，便會明白。此等血緣制，不但顯示出在其形成的當時，羣婚婚姻制通行於他們（譯者按：即指辛尼加·易洛魁部族與坦密耳人）祖先之間；並且顯示出這種婚姻形態，對於古代社會，實予以一種深刻的印象。同時，此等血緣制，可視為人類心靈中所存在的自然的邏輯，適用於社會制度上的種種事實。（這些事實，保存在人類的經驗之中）中最堪驚嘆的一種現象。

圖蘭制及加羅汪尼亞制，是以先行的馬來制（馬來制與圖蘭制及加羅汪尼亞制，在本質上，沒有相異之點）為基礎再加以改變而成的，這一事實，現在已經證明了。關於以上所列舉的親族關係的稱呼，在圖蘭制及加羅汪尼亞制與馬來制之間，差不多有半數是相同的。如果我們對於辛尼加部族及坦密耳人間之親族關係的稱呼，與夏威夷人之親族關係的稱呼，一為檢覈，便可明白兩者間所存在的差異，乃是緣於兄弟姊妹間結婚關係之有無。例如，前二者，對於我的姊妹的兒子

稱之爲甥，後者則稱之爲子。這兩種親族關係，表示着血族家族制與羣婚家族制之間所存在的差異。由羣婚婚姻制代替血族的婚姻制所誘起的親族關係上之變化，成爲馬來制轉移而爲圖蘭制之原因。但是，講到這裏，我們便會生出下面的疑問，就是具有羣婚家族制的夏威夷人，不會依照家族制的原則，改變他們的血緣制，究竟是什麼緣故呢？關於這個問題的解答，我們已經在前面陳述過了；但是，在這裏，我們還可重述一次，即是：家族制的形態和血緣制比較起來，要進步快些。例如在坡里內西亞家族制，已經進到羣婚家族形態，而血緣制還是保存馬來式的形態；其在亞美利加間，家族制已經進到對偶家族形態，而血緣制還是保存圖蘭式的形態。又例如在歐羅巴及西部亞細亞間，家族制已經進到一夫一婦的形態，而血緣制一時尚保存圖蘭式的形態；但不久即於衰落而爲雅利安制所代替。不僅如此，並且家族制，固然經過五個形態；但就我們所知道的範圍而言，血緣制卻僅僅創成三個區劃判然的形態。關於已經成立了的血緣制，要予以本質的改變，那末，在社會之組織上，便不可不有異常廣汎的改變。據我所見，氏族組織對於改變馬來制而爲圖蘭制，具有充分的力量與一般性；又一夫一婦制，當其在比較進步的人類種族間充分成立的時候，牠與財產制，

對於撤廢圖蘭制與建設雅利安制亦具有充分的力量。

(註一) 人類種族之血族及姻戚制斯密孫對於知識之貢獻，第十七卷。

五 圖蘭制與馬來制之異點

在本章所剩下來要論究的問題，就是：要對於圖蘭制的親族關係與馬來制的親族關係其間所存在的相異之點的起源，一爲說明。羣婚婚姻制與氏族組織，成爲這種說明的基礎。

(一) 假令我是一個男子，我的各個兄弟（不拘直系和旁系）的子女，我亦稱之爲子女。

其理由：就辛尼加部族而言，我的各個兄弟的妻，一方面是他們的妻，同時也是我的妻。這就是圖蘭制形成的當時而言的，就是馬來制，也是同一的，其理由，在圖蘭制項下，我們曾經講過了。

(二) 假令我是一個男子，我的各個姊妹（不拘直系和旁系）的子女，我稱爲外甥和外甥女。其理由：在氏族制之下，這般姊妹，依據氏族法，不能成爲我的妻。所以她們的子女，不復是我的子女，但對於我，保持比較疏遠的親族關係。因此，外甥和外甥女這種新的親族關係，便生出來了，這

是與馬來制不同的地方。

女。
(三)假令我是一個女子，我的各個兄弟（不拘直系和旁系）的子女，我稱爲舅姪和舅姪

其理由：與第二條相同，這也是與馬來制不同的地方。

子女，我都稱爲子女。
(四)假令我是一個女子，我的各個姊妹（不拘直系和旁系）的子女以及各個從姊妹的

其理由：她們的夫，同時也都是我的夫。如果嚴格而論，此等子女，我應稱爲義子女，在阿吉布窪部族與其他阿爾袞琴部族間，便如此稱呼。但是，在辛尼加·易洛魁部族及坦密耳人之間，依據他們古來的類別法，卻是歸納在我的子女這一範疇中，其理由，詳見馬來制項下。

(五)這般子女的女子，我稱之爲孫。

其理由：他們都是我的子女的女子。

(六)這般外甥和外甥女的子女，我亦稱之爲孫。

其理由：這種親族關係，與在馬來制之下所用的稱呼，是同一的，單就這一點言之，馬來制或可視爲圖蘭制之前驅者，圖蘭制對於這種親族關係，不曾發明新的稱呼，只是保存以前的稱呼而已。

(七) 我父親的兄弟（不拘直系和旁系），我都稱之爲父親。

其理由：他們都是我母親的丈夫。這一點，是與馬來制相同的。

(八) 我父親的姊妹（不拘直系和旁系），我都稱之爲姑母。

其理由：在氏族制之下，她們不得爲我父之妻，所以從前對她們稱之爲母親的那種稱呼，已不復適用了。因爲這個緣故，所以便需要一種新的親族關係，即姑母的稱呼，便是從這裏發生的。

(九) 我母親的兄弟（不拘直系和旁系），我都稱之爲母舅。

其理由：他們已不復是我母親的丈夫，所以對於我一定要保持一種比父親較爲疏遠的親族關係，母舅的新稱呼，便因之而產生。

(十) 我母親的姊妹（不拘直系和旁系），都是我的母親。

其理由：與第四條相同。

(十一)我父親的兄弟(不拘直系和旁系)的子女以及我母親的姊妹(不拘直系和旁系)的子女,都是我的兄弟姊妹。

其理由此種稱呼,與馬來制全然同一,理由詳見馬來制項下。

(十二)我母舅的子女,以及我姑母的子女(母舅和姑母,在血緣關係上,不拘屬於直系和旁系),都是我的表兄弟姊妹。

其理由:在氏族制之下,此等母舅和姑母與我父母的結婚關係,全被除外,所以他們的子女,對於我不能像在馬來制之下一樣,保持兄弟姊妹的關係;但是,相互之間,一定要保持比較疏遠的地位,表兄弟、表姊妹這種新的親族關係,便從此產生。

(十三)在坦密耳人之間,假令我是一個男子,我的從兄弟的子女,都是我的姪子和姪女,我的從姊妹的子女,我卻稱之為子女。這與辛尼加·易洛魁部族間所行的法則,適相反對。這種事實,顯示着在坦密耳人之間,當圖蘭制出現的時候,我的從姊妹,都是我的妻;反之,從兄弟之妻,已不復是我的妻,在這兩種血緣制間,此等親族關係之相異,這一事實,就大約近於二百種親族關係者對

於「我」的關係而言，這種變異，確是唯一的重要的事實，這是值得注目的。

(十四) 我祖父母的兄弟姊妹，都是我的祖父母。

其理由：這是與馬來制相同的，理由詳見馬來制項下。

照以上所述各項看來，我們可以附帶明白屬於同一體制的圖蘭式及加羅汪尼亞式兩血緣制，是繼馬來制而起的一種制度；同時，我們也可以明白在馬來族移住於太平洋上諸島以前，馬來制必定通行於亞細亞。不僅如此，我們還有充分的理由，認定此種血緣制，原來係以馬來制的形態，隨着血統的關係而傳及於三大種族的祖先之間，後來由同一的亞細亞的源泉，經過圖蘭族及加羅汪尼亞種族的遠祖之手，纔改變而為圖蘭式與加羅汪尼亞式的形態。

關於圖蘭制主要的親族關係，我們已經就其起源，而予以說明了。這些親族關係，在子女的血統所能知道的範圍以內，實際存在於羣婚家族之中。此種圖蘭制之發達，是一種有機的發達，如果沒有適切的原因，他便無從發生；因為這個緣故，所以我們認定圖蘭制，是由羣婚家族制創成的這一推理，便可說是必然的，同時又是正當的。但是由婚姻而生的某幾種親族關係，卻發生了變化，這

是要加以留意的。

在圖蘭制之下，所有兄弟，成爲相互之妻的丈夫，所有姊妹，成爲相互之夫的妻室，要之，成爲一種團體的婚姻。在這種體制形成的當時，如果某一個男子，多有一個直系或旁系的兄弟（實則，保持這種兄弟關係的人數，卻是很多的），那末，在他兄弟的妻室之中，便多有一個婦女，成爲他自己的妻室。同樣，如果某一個婦女，多有一個直系或旁系的姊妹（實則，保持這種姊妹關係的人數，也是很多的），那末，在她的姊妹的丈夫之中，便多有一個男子，成爲她自己的丈夫。多數之夫的兄弟關係，與多數之妻的姊妹關係，成爲這種婚姻關係之基礎。依據夏威夷的布納奴亞的風俗，便把這件事實，充分說明了。就理論上言，這一時期的家族，其範圍之大小，應該是與由婚姻關係而結合的團體，是一致的；但在實際上，因爲住居與生活上之便利，這種家族一定分爲多數的小家族。譬如布立吞人之間，由十個或十二個兄弟成爲一個團體，各以相互之妻爲妻，這種團體，以我看來，大抵可以視爲羣婚團體通常所具有的小區分的範圍。共產主義的生活，大抵緣於血族家族制之必要而起，經過羣婚家族制，而下傳於亞美利加土蕃間所行的對偶家族制，在亞美利加土蕃被發見時，

這種共產主義的生活在實際在，還依然保存着。羣婚婚姻制，在土蕃之間，他們現在是不知道的；但由這種婚姻制而創成的血緣制，當牠所依以發生的習慣瀕於廢滅以後，牠還是殘存下去的。至於野蠻諸部族間家族生活的樣式與居住的方法，雖然不能說已經完全探究過了，然而關於與上述各點有關的野蠻諸部族的習慣以及他們生活的樣式的知識，對於這種問題的考察，行將給與以光明，這是用不着多說的。

以上關於家族制的二形態，已根據與之相平行的二種血緣制，就其起源，而予以說明了。關於這種說明所搜集的各種證據，以我看來，可說都是決定的證據。我這一說明，就是說明人類從比較低級的狀態進到組成血族的家族以後的人類社會的出發點。從第一形態而轉移到第二形態，是一種自然的趨勢，換言之，也就是緣於人類的觀察與經驗之積蓄所發生的由低級社會狀態而進到高級社會狀態之發展。這種發展，不外就是屬於人類的難以證實的心靈的本質與道德的本質之結果。血族家族制與羣婚家族制，乃是代表通過野蠻時代之大部分期間所創成的人類進步質量。第二種家族形態與第一種家族形態比較起來，固然有偉大的進步；但是，與一夫一婦制比較起

來，則遠在其下。若是我們把家族制諸形態一爲比較，便可對於野蠻時代因爲進步的工具之缺少與各種障礙之可畏，致使在進步上極其遲緩的各種事實，得到一種印象。一時代一時代地渡過幾乎等於停滯的生活，時而進步，時而後退，無疑地這就是各種事象進展的現象；但社會的運動，如果總括看來，卻是由低級的狀態，而演進到高級的狀態。不然，現在的人類，勢必尙停滯在野蠻的狀態中。縱令人類進步的出發點，是極其接近於人類進化最低的階段，是由血族的家族所代表的那樣特殊的家族形態所制限；但我們對於人類走上他們如此偉大的如此可驚異的進步的歷程之出發點，現在能够正確地發見出來，這總算是一樁有價值的事體。

紐約辛尼加·易洛魁族印第安人與使用屬於德拉維達語言的坦密耳方言的南印度人之親族關係對照表

關係名稱	辛尼加·易洛魁的親族名稱		譯語	坦密耳的親族名稱		譯語
	稱	音		稱	音	
(一) 我的曾祖父之父		hoc'-sote	我的祖父	En muppaddan	我的第三祖父	
(二) 我的曾祖父之母		oc'-sote	我的祖母	En muppaddi	我的第三祖母	
(三) 我的曾祖父		hoc'-sote	我的祖父	En pudden	我的第二祖父	
(四) 我的曾祖母		oc'-sote	我的祖母	En puddi	我的第二祖母	
(五) 我的祖父		hoc'-sote	我的祖父	En paddan	我的祖父	
(六) 我的祖母		oc'-sote	我的祖母	En paddi	我的祖母	
(七) 我的父		ha'-nih	我的父	En takkappan	我的父	
(八) 我的母		no-yeh'	我的母	En kay	我的母	
(九) 我的子		ha-ab'-wuk	我的子	En nalkan	我的子	
(一〇) 我的女		ha-ab'-wuk	我的女	En nakal	我的女	
(一一) 我的孫兒		ha-ya'-da	我的孫兒	En panu	我的孫兒	

(一二)我的孫女	ka-yä'-da	我的孫女	En pètti	我的孫女
(一三)我的曾孫兒	ba-yä'-da	我的孫兒	En iranám pèrān	我的第二孫兒
(一四)我的曾孫女	ka-yä'-da	我的孫女	En iranám pètti	我的第二孫女
(一五)我的玄孫兒	ba-yä'-da	我的孫兒	En mündam pèran	我的第三孫兒
(一六)我的玄孫女	ka-yä'-da	我的孫女	En mündam pètti	我的第三孫女
(一七)我的兄	ba'-je	我的兄	En tamaiyan, b an-nān	我的兄
(一八)我的姊	ab'-je	我的姊	En akkārī, b tāmā-kay	我的姊
(一九)我的弟	ba'-gā	我的弟	En tambī	我的弟
(二〇)我的妹	ka'-gā	我的妹	En tangaiçhi, b tan-gay	我的妹
(二一)我的兄弟們	da-yä'-guā-dan'-no-dā	我的兄弟們	En sākothāree	我的兄弟們(梵語)
(二二)我的姊妹們	da-yä'-guā-dan'-no-dā	我的姊妹們	En sākothārçkāl	我的姊妹們(梵語)
(二三)我的兄弟之子(男性稱呼時)	ba-ab'-wuk	我的子	En mākin	我的子
(二四)我的兄弟之子之妻(男性稱呼時)	ka'-sāh'	我的媳	En mārimākāl	我的媳或姪女

(二五)我的兄弟之女(男性稱呼時)	ka-th'-vuk	我的女	En mākai	我的女
(二六)我的兄弟之女之夫(男性稱呼時)	oo-na'-boos	我的婿	En mā'ümākai	我的婿或姪子
(二七)我的兄弟之孫兒(男性稱呼時)	ka-yā'-da	我的孫兒	En pētai	我的孫兒
(二八)我的兄弟之孫女(男性稱呼時)	ka-yā'-da	我的孫女	En pētai	我的孫女
(二九)我的兄弟之曾孫兒(男性稱呼時)	ka-yā'-da	我的孫男	En irandām pētai	我的第二孫男
(三〇)我的兄弟之曾孫女(男性稱呼時)	ka-yā'-da	我的孫女	En irandām pētai	我的第二孫女
(三一)我的姊妹之子(男性稱呼時)	ka-yā'-wan-da	我的外甥男	En mā'ümākai	我的外甥男
(三二)我的姊妹之子之妻(男性稱呼時)	ka-sa	我的媳	En mākai	我的女
(三三)我的姊妹之女(男性稱呼時)	ka-yā'-wan-da	我的外甥女	En mā'ümākai	我的外甥女
(三四)我的姊妹之女之夫(男性稱呼時)	oo-nā'-boos	我的婿	En mākai	我的子

(三) 我的姊妹之孫兒 (男性稱呼時)	ha-ya'-da	我的孫男	En pèrku	我的孫男
(三六) 我的姊妹之孫女 (男性稱呼時)	ka-ya'-da	我的孫女	En pèrti	我的孫女
(三七) 我的姊妹之曾孫兒 (男性稱呼時)	ha-ya'-da	我的孫男	En irandám pèrku	我的第二孫男
(三八) 我的姊妹之曾孫女 (男性稱呼時)	ka-ya'-da	我的孫女	En irandám pèrti	我的第二孫女
(三九) 我的兄弟之子 (女性稱呼時)	ha-sob'-neh	我的舅姪男	En mār'makku	我的姪男
(四〇) 我的兄弟之子之妻 (女性稱呼時)	ha'-da	我的媳	En málkai	我的女
(四一) 我的兄弟之女 (女性稱呼時)	ka-sob'-neh	我的舅姪女	En mār'makku	我的姪女
(四二) 我的兄弟之女之夫 (女性稱呼時)	oo-na'-doo	我的婿	En mākku	我的子
(四三) 我的兄弟之孫兒 (女性稱呼時)	ha-ya'-da	我的孫男	En pèrku	我的孫男
(四四) 我的兄弟之孫女 (女性稱呼時)	ka-ya'-da	我的孫女	En pèrti	我的孫女

(四五)我的兄弟之曾孫兒(女性稱呼時)	ha-yá'-da	我的孫男	En irandám pèràn	我的第二孫男
(四六)我的兄弟之曾孫女(女性稱呼時)	ka-yá'-da	我的孫女	En irandám pèrti	我的第二孫女
(四七)我的姊妹之子(女性稱呼時)	ha-ab'-wuk	我的子	En makán	我的子
(四八)我的姊妹之子之妻(女性稱呼時)	ka-sá	我的媳	En má'rumakál	我的媳或姪女
(四九)我的姊妹之女(女性稱呼時)	ka-ab'-wuk	我的女	En makál	我的女
(五〇)我的姊妹之女之夫(女性稱呼時)	oc-na'-hose	我的婿	En makán	我的子
(五一)我的姊妹之孫兒(女性稱呼時)	ka-yá'-ría	我的孫男	En pèràn	我的孫男
(五二)我的姊妹之孫女(女性稱呼時)	ka-yá'-da	我的孫女	En pèrti	我的孫女
(五三)我的姊妹之曾孫兒(女性稱呼時)	ha-yá'-da	我的孫男	En irandám pèràn	我的第二孫男
(五四)我的姊妹之曾孫女(女性稱呼時)	ka-yá'-da	我的孫女	En irandám pèrti	我的第二孫女

(五五)我的父之兄弟	Da'-ab	我的父	En periya takkap- pan	我的大父(指年 長於我的父親者 而言)
(五六)我的父之兄弟之妻	no-no'-ees	我的繼母	En seriya takkap- pan	我的小父(指年 幼於我的父親者 而言)
(五七)我的父之兄弟之子(較 我年長者)	Da'-je	我的兄	En ta'y	我的母
(五八)我的父之兄弟之子(較 我年幼者)	Da'-ga	我的弟	En tamaiyo	我的兄
(五九)我的父之兄弟之子的妻	ab-ge-ab'-de-an	我的義姊妹	En tambu	我的弟
(六〇)我的父之兄弟之女(較 我年長者)	ab'-je	我的姊	En maituni(o)an- ni(y)	我的從姊妹或義 姊妹
(六一)我的父之兄弟之女(較 我年幼者)	Da'-ga	我的妹	En akkari b, tama- kay	我的姊
(六二)我的父之兄弟之女的夫	Da-yá'-o	我的義兄弟	En tangaihechi b, tangay	我的妹
(六三)我的父之兄弟之子的子 (男性稱呼時)	Da-ab'-wuk	我的子	En maitunán	我的義兄弟或從 兄弟
		我的子	En mákán	我的子

(六四)我的父之兄弟之子的子 (女性稱呼時)	ha-soh'-neh	我的舅姪男	En mār'makān	我的舅姪男
(六五)我的父之兄弟之子的女 (男性稱呼時)	ka-sh'-wuk	我的女	En makāi	我的女
(六六)我的父之兄弟之子的女 (女性稱呼時)	ka-soh'-neh	我的舅姪女	En mār'makāi	我的舅姪女
(六七)我的父之兄弟之子的子 (男性稱呼時)	ha-yā'-wān-da	我的外甥男	En mār'makān	我的外甥男
(六八)我的父之兄弟之子的子 (女性稱呼時)	ha-sh'-wuk	我的子	En makān	我的子
(六九)我的父之兄弟之子的女 (男性稱呼時)	ka-yā'-wān-da	我的外甥女	En mār'makāi	我的外甥女
(七〇)我的父之兄弟之子的女 (女性稱呼時)	ka-sh'-wuk	我的女	En makāi	我的女
(七一)我的父之兄弟之曾孫兒	ha-yā'-da	我的孫男	En pēkn	我的孫男
(七二)我的父之兄弟之曾孫女	ka-yā'-da	我的孫女	En pētai	我的孫女
(七三)我的父之姊妹	ah-ga'-huc	我的姑母	En atai	我的姑母
(七四)我的父之姊妹之夫	huc-no'-ee	我的繼父	En māman	我的姑丈
(七五)我的父之姊妹之子(男性稱呼時)	ah-gāre'-seh	我的表兄弟	En atān b, māitān- nān	我的表兄弟

(七六)我的父之姊妹之子(女性稱呼時)	ah-gāre'-geh	我的表兄弟	En māchchān	我的表兄弟
(七七)我的父之姊妹之子的妻	ah-ge-ab'-ne-ah	我的義姊妹	En tangay	我的妹
(七八)我的父之姊妹之女(男性稱呼時)	ah-gāre'-geh	我的表姊妹	En maituni	我的表姊妹
(七九)我的父之姊妹之女(女性稱呼時)	ah-gāre'-geh	我的表姊妹	En machchi b, māchchārl	我的表姊妹
(八〇)我的父之姊妹之女的夫	ha-yā'o'	我的義兄弟	En ānān (o.) tam- bi (y.)	我的兄或弟
(八一)我的父之姊妹之子的子(男性稱呼時)	ha-ah'-wuk	我的子	En mā'rūmākān	我的姪男
(八二)我的父之姊妹之子的子(女性稱呼時)	ha-soh'-neh	我的舅姪男	En mākān	我的子
(八三)我的父之姊妹之子的女(男性稱呼時)	ka-ah'-wuk	我的女	En mā'rūmākāl	我的姪女
(八四)我的父之姊妹之子的女(女性稱呼時)	ka-soh'-neh	我的舅姪女	En mākāl	我的女
(八五)我的父之姊妹之子的子(男性稱呼時)	ha-yā'-wān-da	我的外甥男	En mākān	我的子
(八六)我的父之姊妹之子的子(女性稱呼時)	ha-ah'-wuk	我的子	En mā'rūmākān	我的姪男

(八七) 我的父之姊妹之女的 女 (男性稱呼時)	ka-ya'-wän-da	我的外甥女	En mäkal	我的女
(八八) 我的父之姊妹之女的 女 (女性稱呼時)	ka-ah'-wuk	我的女	En märtmäkal	我的姪女
(八九) 我的父之姊妹之曾孫兒	ha-ya'-da	我的孫男	En päran	我的孫男
(九〇) 我的父之姊妹之曾孫女	ka-ya'-da	我的孫女	En pärtäi	我的孫女
(九一) 我的母之兄弟	hoo-no'-s-h	我的母舅	En mäman	我的母舅
(九二) 我的母之兄弟之妻	ah-gä-ne-ab	我的舅母	En mäme	我的舅母
(九三) 我的母之兄弟之子 (男 性稱呼時)	ah-gäre'-seh	我的表兄弟	En mäittänän	我的表兄弟
(九四) 我的母之兄弟之子 (女 性稱呼時)	ah-gäre'-seh	我的表兄弟	En mächchän	我的表兄弟
(九五) 我的母之兄弟之子的妻	ah-ge-al-ne-ab	我的義姊妹	En tängay	我的妹
(九六) 我的母之兄弟之女 (男 性稱呼時)	ah-gäre'-seh	我的表姊妹	En mäittäl	我的表姊妹
(九七) 我的母之兄弟之女 (女 性稱呼時)	ah-gäre'-seh	我的表姊妹	En mächchäri	我的表姊妹
(九八) 我的母之兄弟之女的夫	ha-ya'-o	我的義兄弟	En äjnan (o.) tam- bi (y.)	我的兄或弟

(九九)我的母之兄弟之子的子 (男性稱呼時)	ha-sh'-wuk	我的子	En mā'rimakān	我的姪男
(一〇〇)我的母之兄弟之子的子 (女性稱呼時)	ha-soh'-neh	我的舅姪男	En makān	我的子
(一〇一)我的母之兄弟之子的子 (男性稱呼時)	ha-sh'-wuk	我的女	En mā'rimakāi	我的姪女
(一〇二)我的母之兄弟之子的子 (女性稱呼時)	ha-soh'-neh	我的舅姪女	En makāi	我的女
(一〇三)我的母之兄弟之女的子 (男性稱呼時)	ha-yā'-wān-da	我的外甥男	En makān	我的子
(一〇四)我的母之兄弟之女的子 (女性稱呼時)	ha-sh'-wuk	我的子	En mā'rimakān	我的姪男
(一〇五)我的母之兄弟之女的子 (男性稱呼時)	ha-yā'-wān-da	我的外甥女	En makāi	我的女
(一〇六)我的母之兄弟之女的子 (女性稱呼時)	ha-sh'-wuk	我的女	En mā'rimakāi	我的姪女
(一〇七)我的母之兄弟之曾孫兒	ha-yā'-da	我的孫男	En pēn	我的孫男
(一〇八)我的母之兄弟之曾孫女	ha-yā'-da	我的孫女	En pēti	我的孫女

(一〇九)我的母之姊妹	no-yeŋ'	我的母	En	periya tãŋ (指年是於我 母者而言) seŋya tãŋ (指年幼於我 母者而言)	我的大母 我的小母
(一一〇)我的母之姊妹之夫	hoŋ-no'-ese	我的繼父	En	tãkkaŋpãŋ (單數或複數)	我的父(大父或 小父)
(一一一)我的母之姊妹之子 (較我年長者)	ha'-je	我的兄	En	tãmãŋyãŋ, b, aŋŋan	我的兄
(一一二)我的母之姊妹之子 (較我年幼者)	ha'-gã	我的弟	En	tambi	我的弟
(一一三)我的母之姊妹之子的 妻	ab-ge-ab-ne-ab	我的義姊妹	En	maittini	我的義姊妹或從 姊妹
(一一四)我的母之姊妹之女 (較我年長者)	ab' je	我的姊	En	kãkãŋi, b, sã- makay	我的姊
(一一五)我的母之姊妹之女 (較我年幼者)	ha'-gã	我的妹	En	tangaiŋchehi, b, tangay	我的妹
(一一六)我的母之姊妹之女的 夫	ha-ya'-o	我的義兄弟	En	maittinhãŋ	我的義兄弟或從 兄弟
(一一七)我的母之姊妹之子的 子(男性稱呼時)	ha-ab-wuk	我的子	En	mãkãŋ	我的子

(一一八)我的母之姊妹之子的子(女性稱呼時)	ba-sob'-neh	我的表姪男	En mār'mākhān	我的表姪男
(一一九)我的母之姊妹之子的女(男性稱呼時)	ka-ab'-wuk	我的女	En mā'kai	我的女
(一二〇)我的母之姊妹之子的女(女性稱呼時)	ka-sob'-neh	我的表姪女	En mār'mā'kai	我的表姪女
(一二一)我的母之姊妹之子的子(男性稱呼時)	ba-yā'-wān-da	我的外甥男	En mā'fīmā'kai	我的外甥男
(一二二)我的母之姊妹之子的子(女性稱呼時)	ba-ab'-wuk	我的子	En mā'kai	我的子
(一二三)我的母之姊妹之子的女(男性稱呼時)	ka-yā'-wān-da	我的外甥女	En mā'fīmā'kai	我的外甥女
(一二四)我的母之姊妹之子的女(女性稱呼時)	ka-ab'-wuk	我的女	En mā'kai	我的女
(一二五)我的母之姊妹之曾孫兒	ba-yā'-da	我的孫男	En pētān	我的孫男
(一二六)我的母之姊妹之曾孫女	ka-yā'-da	我的孫女	En pētāi	我的孫女
(一二七)我的父之父的兄弟	hoo'-sote	我的祖父	En pādān (單數及複數)	我的大祖父或小祖父
(一二八)我的父之父的兄弟之子	ba'-nh	我的父	En tā'k'pān (單數及複數)	我的大父或小父

(一二九)我的父之父的兄弟之 子(較我年長者)	ha'-jo	我的兄	En annan, b, a'- máiyán	我的兄
(一三〇)我的父之父的兄弟之 子(較我年幼者)	ha'-sa	我的弟	En tambi	我的弟
(一三一)我的父之父的兄弟之 子(男性稱 呼時)	ha-ab'-wuk	我的子	En makán	我的子
(一三二)我的父之父的兄弟之 子(女性稱 呼時)	ka-sob'-neh	我的舅姪男	En mártumakán	我的舅姪男
(一三三)我的父之父的兄弟之 子(男性稱 呼時)	ka-ab'-wuk	我的女	En makáí	我的女
(一三四)我的父之父的兄弟之 子(女性稱 呼時)	ka-sob'-neh	我的舅姪女	En mártumakáí	我的舅姪女
(一三五)我的父之父的兄弟之 女(孫兒)	ha-ya'-da	我的孫男	En pəta	我的孫男
(一三六)我的父之父的兄弟之 女(孫女)	ka-ya'-da	我的孫女	En pətaí	我的孫女
(一三七)我的父之父的姊妹	oc'-ote	我的祖母	En páddi (單數及 複數)	我的大祖母或小 祖母

(一三八) 我的父之父的姊妹之 女	ah-ga'-due	我的姑母	En gya (單數及複數)	我的大母或小母
(一三九) 我的父之父的姊妹之 女的女 (男性稱呼時)	ah-gare'-gab	我的表姊妹	En kāmākāy (a) tāngāy (v.)	我的姊或妹
(一四〇) 我的父之父的姊妹之 女的女 (女性稱呼時)	ah-gare'-gab	我的表姊妹	En kāmākāy (a) tāngāy (v.)	我的姊或妹
(一四一) 我的父之父的姊妹之 女的女之子 (男性稱 呼時)	ha-ya'-wān-ta	我的外甥男	En mārtmākān (?)	我的外甥男
(一四二) 我的父之父的姊妹之 女的女之子 (女性稱 呼時)	ha-ab'-wuk	我的子	En mākhān (?)	我的子
(一四三) 我的父之父的姊妹之 女的女之女 (男性稱 呼時)	ha-ya'-wān-ta	我的外甥女	En mārtmākān (?)	我的外甥女
(一四四) 我的父之父的姊妹之 女的女之女 (女性稱 呼時)	ha-ab'-wuk	我的女	En mākhān (?)	我的女
(一四五) 我的父之父的姊妹之 女孫兒	ha-ya'-da	我的孫男	En pēta	我的孫男
(一四六) 我的父之父的姊妹之 女孫女	ha-ya'-da	我的孫女	En pēta	我的孫女

(二四七)我的母之母的兄弟	hoo'-toote	我的祖父	En paddān (單數及 複數)	我的大祖父或小 祖父
(二四八)我的母之母的兄弟之 子	hoo-no-seh	我的母舅	En mānān	我的母舅
(二四九)我的母之母的兄弟之 子的子(男性稱呼時)	ah-gare'-seh	我的表兄弟	En māitūnān	我的表兄弟
(二五〇)我的母之母的兄弟之 子的子(女性稱呼時)	ah-gare'-seh	我的表兄弟	En māchehān	我的表兄弟
(二五一)我的母之母的兄弟之 子的子(男性稱 呼時)	ha-ab'-wuk	我的子	En mā'rūmākān	我的姪男
(二五二)我的母之母的兄弟之 子的子(女性稱 呼時)	ka-goh'-neh	我的表姪女	En mākān	我的子
(二五三)我的母之母的兄弟之 子的子(男性稱 呼時)	kh-ab'-wuk	我的女	En mā'rūmākāi	我的姪女
(二五四)我的母之母的兄弟之 子的子(女性稱 呼時)	ka-goh'-neh	我的表姪女	En mākai	我的女
(二五五)我的母之母的兄弟之 玄孫兒	ha-ya'-ta	我的孫男	En petān	我的孫男

(一五六) 我的母之母的兄弟之
女孫女

ka-yā'-da

我的孫女

En pətsi

我的孫女

(一五七) 我的母之母的姊妹

oç'-soče

我的祖母

En pətōi (單數及
複數)

我的大祖母或小
祖母

(一五八) 我的母之母的姊妹之
女

no-yeh'

我的母

En ta'y (單數及複
數)

我的大母或小母

(一五九) 我的母之母的姊妹
之女(年長於我
者)

ab'-je

我的姊

En tāmākay

我的姊

(一六〇) 我的母之母的姊妹之
女(年幼於我者)

ka'-ga

我的妹

En tängay

我的妹

(一六一) 我的母之母的姊妹之
女(呼時)

ha-yä'-wän-da

我的外甥男

En mārümākai

我的外甥男

(一六二) 我的母之母的姊妹之
女(呼時)

ha-ab'-wuk

我的子

En mākan

我的子

(一六三) 我的母之母的姊妹之
女(呼時)

ka-yä'-wän-da

我的外甥女

En mārümākai

我的外甥女

(一六四) 我的母之母的姊妹之
女(呼時)

ka-ab'-wuk

我的女

En mākal

我的女

(一六五)我的母之母的姊妹之 女孫兒	ha-yá'-da	我的孫男	En pèk'n	我的孫男
(一六六)我的母之母的姊妹之 女孫女	ha-yá'-da	我的孫女	En pè'tti	我的孫女
(一六七)我的父之父的父之兄 弟	hoo'-soke	我的祖父	En irandám pàddán	我的第二祖父
(一六八)我的父之父的父之兄 弟之子	hoo'-soke	我的祖父	En pàddán (單數及 複數)	我的大祖父或小 祖父
(一六九)我的父之父的父之兄 弟之子(年長於 我者)	ha-nih	我的父	En sèk'npk'n (單數 及複數)	我的大父或小父
(一七〇)我的父之父的父之兄 弟之子(男子稱呼時)	ha-sh'-wuk	我的子	En mak'n	我的子
(一七一)我的父之父的父之兄 弟之子的子之子的子	ha-yá'-da	我的孫男	En pè'n	我的孫男
(一七二)我的父之父的父之兄 弟	oo'-soke	我的祖母	En irandám pàddi	我的第二祖母
(一七三)我的父之父的父之姊 妹的女	oo'-soke	我的祖母	En pàddi (單數及複 數)	我的大祖母或小 祖母
(一七四)我的父之父的父之姊 妹的女之女	no-yeh'-	我的母	En hōy (複數及單數)	我的大母或小母

(一七五) 我的父之父的父之姊 妹的女之女的女(男 性稱呼時)	ah'-je	我的姊	En tāmākty, b, tāngōy (?)	我的姊或妹
(一七六) 我的父之父的父之姊 妹的女之女的女之女	ha-sob'-neh	我的表姪女	En mā'umākai	我的表姪女
(一七七) 我的父之父的父之姊 妹的女之女的女之女 的女	ha-yā'-da	我的孫女	En pē'tti	我的孫女
(一七八) 我的母之母的母之兄 弟	hoc'-sote	我的祖父	En irandām paddān	我的第二祖父
(一七九) 我的母之母的母之兄 弟之子	hoc'-sote	我的祖父	En paddān (複數或 單數)	我的大祖父或小 祖父
(一八〇) 我的母之母的母之兄 弟之子	hoc'-no'-seh	我的母舅	En mā'mān	我的母舅
(一八一) 我的母之母的母之兄 弟之子之子(男 性稱呼時)	ah-gā're'-geh	我的表兄弟	En mā'itē'nān	我的表兄弟
(一八二) 我的母之母的母之兄 弟之子之子(女 性稱呼時)	ha-ab'-wuk	我的子	En mā'rūmākān	我的姪
(一八三) 我的母之母的母之兄 弟之子之子之子	ha-yā'-da	我的孫男	En pē'tān	我的孫

(一八四)我的母之母的母之姊 姊	oé'sote	我的祖母	En irandám pãdái	我的第二祖母
(一八五)我的母之母的母之姊 姊的女	oé'sote	我的祖母	En pãdãí (複數或單數)	我的大祖母或小祖母
(一八六)我的母之母的母之姊 姊的女之女	no-yeh'	我的母	En kãv' (複數或單數)	我的大母或小母
(一八七)我的母之母的母之姊 姊的女之女的(年長於我者)	ah-je	我的姊	En akkãr'	我的姊
(一八八)我的母之母的母之姊 姊的女之女的(女性稱呼時)	ka-ya'-wãh-da	我的外甥女	En nokkãl	我的女
(一八九)我的母之母的母之姊 姊的女之女的(女之女)	ka-ya'-da	我的孫女	En pãtti	我的孫女
(一九〇)我的夫	da-yake'-no	我的夫	En kãnkãvãn, b, purnshãn	我的夫
(一九一)我的妻	da-yake'-no	我的妻	En mãhãvi, b, perncãtãtã	我的妻
(一九二)我的夫之父	Da-gã'-ãh	我的翁	En mãmãn, b, mã-nãrãr	我的叔父或翁
(一九三)我的夫之母	oüg-gã'-ãh	我的姑	En mãmi, b, mã-nãi	我的叔母或姑

(一九四)我的妻之父	oc-na'-dose	我的岳父	En mānān	我的叔父或父
(一九五)我的妻之母	oc-na'-hose	我的岳母	En māmoi	我的叔母
(一九六)我的婿	oc-na'-hose	我的婿	En māpillai, h, mā-rūmākān	我的婿或姪子
(一九七)我的媳	ka'-gāi	我的媳	En mā-rūmākai	我的媳或姪女 (寡婦不得再嫁)
(一九八)我的繼父	hoc-no'-ese	我的繼父	En seriya kāy	我的小母
(一九九)我的繼母	oc-no'-ese	我的繼母	En mākan	我的子
(二〇〇)我的繼兒	ha'-no	我的繼子	En mākan	我的女
(二〇一)我的繼女	ka'-no	我的繼女	En mākan	
(二〇二)我的繼兄弟			En annan(o.) tambi (y)	我的兄或弟
(二〇三)我的繼姊妹			En akkāri(o.) kāng- kāy (y)	我的姊或妹
(二〇四)我的義兄弟(夫之兄弟)	ha-yā'-o	我的義兄弟	En māitūman	我的義兄弟或從兄弟
(二〇五)我的義兄弟(姊妹之夫 男性稱呼時)	ah-ge-ab'-ne-o	我的義兄弟	En māitūman	我的義兄弟或從兄弟
(二〇六)我的義兄弟(姊妹之夫 女性稱呼時)	ha-yā'-o	我的義兄弟	En attan(o.) māich- chān	我的義兄弟或從兄弟

(二〇七)我的義兄弟(妻之兄弟)	ah-ge-ab'-ne-o	我的義兄弟	En maittänän	我的義兄弟或從兄弟
(二〇八)我的義兄弟(妻之姊妹之夫)	親族之外		En sälakän	我的義兄弟或從兄弟
(二〇九)我的義兄弟(夫之姊妹之夫)	親族之外		En sakotaran	我的義兄弟或從兄弟
(二一〇)我的義姊妹(妻之姊妹)	En-ya'-o	我的義姊妹	En korlunni (o.) maittänini	我的義姊妹或從姊妹
(二一一)我的義姊妹(夫之姊妹)	ah-ge-ab'-ne-o	我的義姊妹	En naitänäse	我的義姊妹或從姊妹
(二一二)我的義姊妹(兄弟之妻 男性稱呼時)	En-ya'-o	我的義姊妹	En aäni(o.) maittänini (y.)	我的義姊妹或從姊妹
(二一三)我的義姊妹(兄弟之妻 女性稱呼時)	ah-ge-ab'-ne-o	我的義姊妹	En änni(o.) maittänini (y.)	我向義姊妹或從姊妹
(二一四)我的義姊妹(夫之兄弟之妻)	親族之外		En orakatti	我的義姊妹或從姊妹
(二一五)我的義姊妹(妻之兄弟之妻)	親族之外		En tämäkäy (o.) tängäy (y.)	我的義姊妹或從姊妹
(二一六)我的寡婦	go-no-kw-yes'-hä'-ah	寡婦	En kiempun	寡婦
(二一七)我的鰥夫	ho-no-kw'-yes'-hä'-ah	鰥夫		

(二一八)我的雙生兒

द्विभ्रतृण्ड

雙生兒

Dibhambathie

雙生兒 (梵語)

【注意】表中之「我」都是表「我的」之意。

第四章 對偶家族及父系家長家族

一 對偶家族之生成及其特性

當亞美利加土蕃初次被發見時，其中有一部分土蕃的進化程度，位於低位半開化狀態，他們的家族形態，已經進到對偶家族制。結合在結婚關係中的廣大團體（這種團體，在以前的時代，一定是存在的），已經瀕於廢滅，繼之而起者，便是成爲婚配的一男一女；固然在這一時期，成爲個別的家族，只是一部分的，但是，已經形成了的個別的家族，卻具有明確的區分。一夫一婦制的胚種，在這種家族之中，可以發見出來；不過就某幾種本質的特點而言，這種家族形態，實遠在一夫一婦制之下。

對偶家族，是一種特殊的家族制度。通常幾個家族，住居於一家屋之中，形成一個共同的家族，

在日常生活上，實現共產主義的原則。數個這樣的家族，結合於一個共同的家族之中，這一事實，其自身顯示着這種家族，是一種很弱的組織，不足以單獨抵禦人類生活上所遇着的艱辛。雖是如此，而這種家族的基礎，卻建立在一男一女間的婚姻關係上，並且具有一夫一婦制的某幾種特性。到了這一時期，婦女不僅只是她丈夫的主要的妻室，同時她是她丈夫的伴侶，她是她丈夫的炊事方面的準備者，她是子女（她的丈夫，對於她所產生的子女，漸漸地纔以或種的確信，視爲他自己的子女）的母親。還有一層，當子女產生之際，夫妻倆便共同地擔負養護的責任，這件事實，能够使他們的結合，益臻於強固，能够使他們的結合，益臻於永久。

但這種婚姻制度，正如這種家族制度一樣，也是一種特異的制度。男子求妻，並不是像文明社會一樣，以愛情爲唯一的動機，因爲這種動機，需要一種比他們所已經達到的進步程度更爲較高的發達，所以在他們之間，不能找出這種動機來。惟其如此，所以他們的結婚，不是以感情爲基礎，而是以便宜及必要爲基礎。在實際上，關於子女結婚的手續，通常委諸母親之手，母親爲子女成立了婚約，事前不必讓結婚當事者所知悉，亦不必得結婚當事者的承諾。因爲這個緣故，所以每每兩個

全不相識的人，倏忽間便結合在婚姻關係的裏面。到了適當的時期，這對已經成立了婚約的一男一女，便接着一種通告，令他們定於何時，舉行簡單的結婚式。易洛魁及其他印第安諸部族所通行的結婚風俗，便是如此。服從母親所定的婚約，成爲結婚當事者的義務；拒絕婚約的事實，是不多見的。在行結婚式以前，男子方面，對於新婦的氏族中之親族，就其在世系中最親近者，每每贈以禮物，含有一種對於購買物表示酬謝的性質，久而久之，這種手續，便成爲這種婚姻的一個特色。雖是如此，可是婚姻關係，卻只能保持於結婚當事者所願意繼續的期間，能够保持在這個期間以上的，是不會有的。這就是因爲對偶家族固有的特色，就在於這一點的緣故。丈夫可隨他的意思，離棄他原有的妻，而另娶其他的妻，這種行爲，在他人視之，絕不認爲不義；同時，妻亦享有同等的特權，隨她的意思，離棄她原有的丈夫，而另嫁其他的丈夫，這種行爲，絕不違反她所屬的氏族與部族的習慣。但是，到了後來，反對這種兩性間互相離棄的公共的感情，便次第生出來了，並且次第成爲有力的要素了。如果成爲婚配的一男一女間，發生了疏遠的現象，如果他們的離棄迫在眉睫，那末，他們雙方所屬的氏族中的親族，便出而努力於和解；這種和解，每每得到成功，萬一他們的困難，無法排除，那

末，也只好聽他們分離。在這種情況中，妻便攜帶他們兩性間所生的子女（這般子女，妻可視爲她自己獨有的）以及她個人所屬的物件（她的丈夫，對於這些物件，不能要求何等的權利），離開她丈夫的家屋；如果在共有的家屋內，妻的親族，佔着優勢（這種情形，也是常有的），那末，她的丈夫，便離開他妻的家屋。（註一）照這樣看來，在對偶家族制之下，婚姻關係之繼續與否，實以結婚當事者之個人的意思爲轉移。

還有一種男女關係上的特點，顯示着在低位半開化狀態的亞美利加土蕃，他們關於兩性間道德的發達，還沒有達到一夫一婦制所具備的限度。譬如在易洛魁部族間（他們是精神上達到高度發展的半開化人）以及與易洛魁部族同等進步的印第安諸部族間，一般地都是男子對於他的妻，要求貞操。如果他的妻，有違反之處，他便科之以嚴厲的懲罰；但男子自身，卻不承認相互上的義務。然而，在實際上，這樣偏於女性一方面的道德，當然不能保持恆久，這是自然的道理。不僅如此，而且一夫多妻，普通認爲男子的特權；不過這種風尚，在實際上，卻不適當，只是徒然增加放縱的惡習而已。此外，尙有其他的風俗，更顯示着在土蕃之間，他們所具有的一夫一婦制的概念，較之這

個偉大的制度所包含的固有的意義，還遠在其下，不過這種風俗，在這裏我卻認為沒有一一列舉的必要。固然也有例外，但我相信上面所敘述的風俗，畢竟一般地存在於半開化諸部族之間。對偶家族與一夫一婦家族兩者不同的要點，倘將多數例外置諸不論，卻就存在於絕對獨佔的同居之有無一點之中。古代的婚姻制度（這種婚姻制度的記錄，仍然保存於他們的血緣制度之中），無疑地是殘留下來的；但在實際上，卻在衰落的與有制限的形態之下表現出來。

前述諸事實，就是在中位半開化狀態的村落印第安人間，就我們所知道的範圍而言，在本質上，也沒有什麼差異。我們試將亞美利加土蕃間關於結婚與離婚的風俗一為比較，便可發見其間所存在的一致性，足以證明這種風俗在起源上是同一的。現在，試舉兩個例子，作為引證。克拉微囉洛關於阿茲忒克部族的結婚風俗，作如下之記述：「舉凡子女間的婚姻，一概由兩親所決定；若是不得兩親的承諾，婚約便不能成立。」（註二）「一個牧師，將新娘的外衣的一端，與新郎的大衫的一端，連結起來，這種手續，成為結婚儀式主要的部分。」（註三）又如厄累刺就同樣的結婚儀式論述以後，復進而說道：「新娘攜來的物品，均須一一牢牢地記着，因為如果到了離婚的時候（離

婚的事，是常常有的，新娘的物品，都是應該返還她的。在離婚之際，男子領受兩性間所生的女兒，妻則領受男兒，從此以後，雙方婚嫁自由。」（註四）

照上面所引證的例子看來，便可明白在阿茲忒克印第安間，正如易洛魁部族一樣，他們也不是自身去選擇他們的妻室。在這兩個部族間，關於婚姻的問題，與其說是屬於個人的事件，毋寧說是屬於公衆的或氏族的事件，因為這個緣故，所以婚姻問題，便絕對地置於親權支配之下。就印第安人之生活而言，在未婚的男女間發生社交關係的，是極其罕見的事體；所以兩性間發生戀愛以及由戀愛而成立婚姻關係的事體，也是沒有的。惟其如此，所以個人的願望，便不能透入婚姻關係的裏面，實則，在他們看來，個人的意志，在婚姻關係上，是不重要的。進而在阿茲忒克部族間，一如在易洛魁部族間一樣，妻的所有品，卻是要加以區別的，這就是因為到了離婚的時候（離婚的事，在他們之間，正如上面所引用的這般著作家所記載的一樣，是常有的現象），她便依照印第安人一般的習慣，保有她的物品的緣故。最後還有一件事，是為我們應該明白的，就是在易洛魁部族間，當離婚之際，妻則攜去子女之全部；反之，在阿茲忒克部族間，夫取其女，妻取其子，這是兩者間相異的

地方。此種風俗，可視為從古代的風俗加以改變而成的；由這一點，便可推知在以前的時候，易洛魁 印第安的法則，一定存在於阿茲忒克部族的祖先之間。

厄累刺關於居住於猶嘎旦地方的人民，爲一般的敘述以後，更進而說道：「從前他們達到二十歲的時候，纔舉行結婚，後來僅僅到了十二歲或十四歲時，便舉行結婚，他們因爲對於他們的妻室沒有愛情，所以每每因爲些小事件，竟至於離婚。」（註五）住居於猶嘎旦地方的馬挪部族，在文化上，在發展上，都優於阿茲忒克部族，但他們的婚姻，依然是以必要爲原則，而不經過個人的選擇，所以兩性間的結合，是不安定的，如果夫妻某一方面願離婚的時候，便可離婚，這種事實，一點也不用着驚異。還有一層，在村落印第安人間，一夫多妻，一般認爲男子之特權，而且這種風俗，在村落印第安人間，較之發達程度比較屬於低級的其他諸部族，以乎一般地更爲通行。我們試就純粹的印第安人以及一般的半開化人所流行的這些婚姻制度予以一瞥，則土蕃間比較發達的實際狀況，便明白地顯示出來了。像結婚這種個人的事件，而當事者的願望與選擇尙不能參預於其間，那末，關於這般人民的半開化狀態，便可概見一般了，其他更爲有力的證據，也就可以不要了。

(註一)已故的來特牧師，是在辛尼加部族間擔任宣教師多年的一個人，他於一八七三年，關於這個問題，寫了一封信給著者，其言如下：「如果就他們的家族制度而言，當他們居住在古式房屋之中的時候，大約是某一個克蘭，佔着優勢，婦女從其他的克蘭，納取丈夫，有時還遇着一種新奇的事件，就是當他們的兒子們，到了能够有充分的勇氣與其母親離開的時候，便與他們的少妻同居。通常以女子支配家屋，無疑地，這是一種克蘭制的表現。各種日常生活的物品，全部都是共有的；但是，那般不幸的丈夫或愛人，卻是不能享受他的應得的一分。不拘兩性間生了多少子女，不拘丈夫有多少物品放在這個家屋內，但他的妻，可以隨時命他拾取他的絨毯與羔裘，立刻離開他妻的家屋。當這種命令發出以後，如果他不肯接收，那末他一定得着懲罰，甚至有害他的健康。在這種情形之下，他妻的家屋，對於他的生活上，是極不適宜的，如果沒有得到姑母或祖母的和解，他只好回到他自己的克蘭裏去，否則，只好和其他的婦女，另行締結婚約。婦女在克蘭的裏面，和在其他的地方一樣，擁有強大的勢力。在必要時，她們可以從酋長的頭上，取下角來（譯者按：亞美利加土蕃間，各部族的酋長，通常冠以角，取其象徵雄武的意思），使之回到通常的武士之列。最初，推薦酋長的權利，也常常握在婦女的手中。」上面這一段記事，是巴可芬在女權中討論女權所描寫出來的。

(註二)墨西哥史，第二章九九頁，Cullen譯，一八一七年版。

(註三)墨西哥史，第二章一〇一頁。

(註四)亞美利加史，第一卷第三章二一七頁。

(註五)亞美利加史，第四章一七一頁。

二 氏族制與對偶家族之關聯

其次，我們對於由羣婚家族產出對偶家族的諸勢力，須予以考察。在羣婚家族制度之下，因為順應社會狀態之必要，多少已有一男一女結成配偶的傾向，即每一個男子，在多數的妻之中，有一個婦女，成為他的主要的妻；同樣，每一個女子，在多數的夫之中，有一個男子，成為她的主要的夫。在羣婚家族制度之下所醞釀的這種傾向，從其開始發軔的時候，便成為轉向對偶家族制的動因。

氏族組織，對於對偶家族制之完成上，確有極大的作用，不過其所經歷的過程，是長期的，而且是緩慢的。第一，氏族制不會立即打破由習慣而成立的團體婚姻，只是禁止在氏族中同胞兄弟姊妹之結婚以及同胞姊妹的子女之結婚而已。這是因為同胞兄弟姊妹以及同胞姊妹的子女，都隸屬於同一氏族的緣故，在氏族制度之下，同胞兄弟，仍然可以共有他們的妻，同樣，同胞姊妹，也可以共有她們的夫。照這樣看來，氏族制並不會直接干涉羣婚婚姻制，只不過縮小其範圍而已。但是，另一方面，氏族制，卻對於氏族內由各祖先經過女系而傳下來的一切後裔，永久地從婚姻關係中，予

以除外，這種事實，總可算是加在以前的羣婚團體之上的一個重大的革新。如果某一氏族，再行分割的時候，這種婚姻上的禁令，亦隨之而施行於各小區分，這種情形，我們以前論述易洛魁部族的時候，曾經敘及過了。第二，氏族制，在構造上，在原則上，傾向於反對血緣者之結婚，這就是因為經過與氏族外成員結婚之實行，而無血緣關係者相互間結婚之利益，次第爲人所發見的緣故。這種事實，漸次增加其勢力，終於喚起公衆的同情，而血族婚姻制，遂至爲人所反對。例如在亞美利加土蕃初次被發見的當時，他們一般的趨勢卽是如此。（註一）在易洛魁部族間，凡屬在本書之血緣表解中所列舉的血緣者，相互之間，一概不能發生婚姻關係。這樣一來，於是男子求妻，便不能不求之於自己所屬的氏族以外，其結果，由訂約或購買以求妻的風尚，便繼之而起。迨至氏族制的勢力，漸次及於一般的時候，便以少數的妻室，代替從前多數的妻室，因爲如此，所以羣婚團體中的妻室之數，便次第因之減少了。這種結論，我以爲是合理的，因爲我們有充分的根據，可以推論在圖蘭式血緣制形成的當時，這種團體尙依然存在的緣故。固然圖蘭制現時尙可發見其蹤跡，可是這種團體，卻早已瀕於滅絕了。這種團體的勢力，一定是漸次低減，最後隨着對偶家族之成立，遂至於消滅而無

形影，第三在求妻的時候，他們並不限於他們自己所屬的部族，甚至並不限於與他們保有友愛關係的部族，有時從他們有讎怨的部族之中，靠着武力，捕獲婦女，作為他們的妻室。這種事實，可以說明印第安人對於女性的俘虜，則保全其生命，對於男性的俘虜，則處以死刑那種特異的風俗，到了這一時期，他們由購買或捕獲而得到的妻室，勢必經過一番努力與犧牲，所以與其他的人共有其妻這種事實，便不如從前那樣容易。隨着這種求妻的新方式而起的現象，至少會引起與實際生活上無直接協同的關係而純屬於理論上的團體中的一部分，從婚姻關係中，予以除外；似此，家族的範圍，與性交的範圍，勢必更形縮小。實際上，這種團體自身，在最初，大約就具有對於共有其妻的同胞兄弟及其夫的同胞姊妹施以限制的傾向。第四，氏族制，創造一種比以前所知道的各種社會組織較高的有機的社會組織，並且在進到文明之域以前，牠具備着足以順應人類之需要的一種發展上的機能。伴着在氏族制度之下的社會制度之發展，而對偶家族制出現的途徑，亦隨之完成。

這種新習慣的影響，換言之，即將沒有親族關係的人員結合在婚姻關係的裏面，這種事實的

影響，對於當時的社會，一定引起特殊的衝動。由這種習慣所可預期的結果，就是生出一種在身體上與在精神上比較強盛的種族。伴着相異的種族之結合所獲得的利益，在人類的發達上，發生了強大的影響。當兩個進步的部族（這種部族，一面具有強健的體魄，同時復具有偉大的精神），由半開化狀態的生活之下的偶發事件結合或混合而形成一種人民的時候，這種新生出的人民所具有的頭蓋與頭腦，比之原有的二部族，一定較為長闊，其所具有的智力，也一定較為增進，像這樣而成立的種族，一定較從前兩個部族為進步，並且這種優越性，在智能及數的增加上，也表現出來了。

（註一）關於余安部族的情形，是由他們的一個酋長直接向着陳述的。在這一部族的裏面，有一次有一部分人不遵守他們的習慣，在從兄弟姊妹之間，發生了婚姻關係。他們對於這種行為，並不加以刑罰；但後來不斷地遭遇着他們的夥伴的嘲笑，於是此等從兄弟姊妹，忍受不了這般羞辱，遂自動地離婚了。

三 夫婦的傾向之發達

依照以上的敘述所生出的結論，便是在文明人之間，極其發達的夫婦的傾向，在羣婚婚姻制沒有廢滅以前，牠在人類心靈中，是不會形成的。固然，在一男一女之同居被許可的特殊情況中，無疑地卻存有例外；但在對偶家族出現以前，這種夫婦的傾向，畢竟不成爲一般發達的現象。似此，夫婦的傾向，我們不能說是屬於人類心靈中固有的東西，寧可說是藉助於經驗而漸次發達的結果，正如其他一切強力的感情以及其他心靈之力一般。

除上面所述的情形而外，還有一種勢力，足以阻礙對偶家族制之進步。在半開化人之間，因爲武器的改善與感情之比較的強盛，其所發生的戰爭，較之野蠻人之間的戰爭，更容易毀滅人類的生命。加之，不拘在那一時期與那一種社會狀態的裏面，大抵總是男子擔負戰爭的任務，因此，所以男女兩性間在數字的比例上，每每失掉平衡，而女子的數目，每每有過剩的趨勢。這樣一來，所以在團體婚姻制之下所創立的男女關係，便因之而增加勢力。同時，這種事實，必定引起人們對於兩性間的關係以及女子的性格與尊嚴抱着一種低度的情感，其結果，對於對偶家族制之進步，便發生了妨害。

反之，在亞美利加土蕃之間，因為玉蜀黍及其他植物之栽培，所以生活得以改善，而這種事實，一定有利於他們的家族制之一般的發達。其繼之而起的事象，便是家族之定居，技術之增進，家屋建築之改善以及智能的生活之漸次豐富。勤勞與儉約（固然在程度上，是有制限的）及生活保障之增加，一定引起一男一女的家族生活之形成。從一男一女的家族生活所產生的利益愈實現，這種家族制也就隨之而愈鞏固，這種家族制的個性也就隨之而愈明確。繼羣婚團體而起的這種家族羣，以前受共同家屋的保護，現在因為生活上的改善，於是這種家族羣，進而能支持牠自己，同時也受共同家屋與夫妻各自所屬的氏族的支持。從野蠻時代轉移到低位半開化狀態，其間所顯示的社會方面之偉大的進展，一定引起家族的狀態發生一種與之相適應的改善。家族制度，從對偶家族的形態演進到一夫一婦家族的形態，便是這一時期家族進展的歷程。假令對偶家族的存

在，是為我們所不知道的，我們只知道一端乃羣婚家族，其他一端乃一夫一婦家族，然而，這種中間形態之存在，我們也不難於想像。對偶家族，在人類的經驗上，經過了長久的時期。這種家族，發端於野蠻時代及半開化時代相交的期間，經過半開化時代之中期，以及為一夫一婦之比較低級的形

態所代替的半開化時代之晚期的大部分。但這種家族制，因為爲當時的婚姻制度所隱蔽，所以到了社會次第進步以後，牠纔爲人所認知。男性社會的利己心（這種利己心，是男性社會與女性社會相區別的地方），致使嚴密的一夫一婦制之出現，遲延到人類心理之偉大的醞釀一時期，——這一時期，將人類導入於文明時代。

在對偶家族以前出現的兩種家族形態，創立了兩種不同的血緣制（實則，這兩種血緣制，寧認爲同一體制的兩種不同的形態，反較爲適宜），但是，這第三種家族形態，即對偶家族，卻不會產生新的血緣制，也不會對於舊的血緣制，加以顯著的改變。由婚姻而生的某種親族關係，似乎爲得適應於新的家族制，加了一部分的改變；但是，血緣制之本質的要素，依舊保持下去，沒有何等的改變。在實際上，對偶家族制，在不知道的某一時期，其所包含的血緣制之大部分，是不適合於現存的親族關係的，但牠卻沒有力量來打破這種血緣制。因爲這個理由，所以對偶家族制，便遠在一夫一婦制之下；後者，具有充分的力量，能够消解在牠出現以前所存在的血緣制的形態。如此說來，對偶家族制，雖然不同於在牠以前出現的兩種家族制，雖然不會具有證明牠自身存在的特殊的血緣

制，但是，牠存在於有史時代之大部分，並且現時尚存在於多數半開化部族之間，這倒是確然可信的事體。

四 各種家族形態出現之時期

以上我對於數種家族形態，曾就其相關的順序，如此明確地予以敘述了；但是，以我看來，或許不免有引起誤解之虞。可是，我的意思，並不是說某種家族制，以其完成的形態存在於達到某一時期的社會狀態之中，其他在同一發達狀態中的人類諸部族，不論何處，都普遍地而且絕對地也有同樣的家族制之出現，到了後來，居於次位的較高級的家族形態，即繼之而起，而原有家族形態，便歸於消滅。實在說來，羣婚家族，在特殊情況中，也可出現於血族家族之間；反之，血族家族，也可出現於羣婚家族之間；對偶家族，在特殊情況中，可以出現於羣婚家族之間；反之，羣婚家族，也可以出現於對偶家族之間；又一夫一婦家族，在特殊情況中，可以出現於對偶家族之間；反之，對偶家族，也可出現於一夫一婦家族之間。甚至有時在特殊情況中，一夫一婦家族，出現於羣婚家族之間，而對偶

家族，出現於血族家族之間。不僅如此，而且有一些部族，達到某種家族形態，較之其他更爲進步的部族，在時間上，有時還要早些，舉例來說，如易洛魁部族，在低位半開化狀態中，便有對偶家族制之出現；但布立吞人，在中位半開化狀態中，仍然具有羣婚家族制。又譬如在地中海沿岸所發達的高級文明，對於棲息於不列顛島的克勒特族，傳播了一種技術及發明，超過於克勒特族人的精神發達的程度以上，而爲他們所不能完全理解。如果就克勒特族人當時的頭腦而論，他們似乎尙沒有脫離野蠻人的狀態，但在表面上，他們卻穿上了比較進步的諸部族所具有的技術的外衣。我所努力於說明的一點，在於家族制起源於野蠻時代之初期，其後經過連續的發展，遂達到一夫一婦制，其間卻經過了兩個區劃判然的中間形態。我所說明的這一點，是與各種獲得的證據相符合的。各種家族制，當初次爲人所採用的時候，都是部分的，其次成爲一般的，最後，遂普遍於廣汎的地域；從此以後，復次第轉移於居於次位的繼承的家族形態，而這種新的家族制之採用，起初也是部分的，其次成爲一般的，最後遂普遍於同樣廣汎的地域之中。在此等連續的各種家族形態之進化歷程中，其進步的主要方向，便是從血族家族進到一夫一婦家族。這幾種家族形態，出現於人類進步的

歷程中，固然也有少許的變異，但就一般言之，血族家族及羣婚家族，則屬於野蠻期（前者屬於最低期，後者屬於最高期），而羣婚家族，繼續到半開化時代之初期，又對偶家族，屬於半開化時代之初期及中期而及於晚期，至於一夫一婦家族，屬於半開化時代之晚期，而繼續到文明時代。

根據於旅行者及觀察者之部分的報告，以論究對偶家族制一般地存在於半開化諸部族間，縱令在篇幅上，是許可我們的，然而在這裏，實沒有必要。只好讓各個讀者，以自己所知道的事象為依據，自行檢討就夠了。在亞美利加土蕃初次被發見的當時，他們的進化程度，恰位於低位半開化狀態之中，對偶家族制，一般地通行於他們之間。至於關於位於中位半開化狀態之中的村落印第安人，縱令西班牙著作家的報告，不甚正確，可是，這種家族制，在他們之間，無疑地也是通行的。他們結合而居的共有長屋之性質，便是他們的家族，尚沒有脫離對偶家族形態的有力的證據。在他們這種家族裏面，找不出一夫一婦制所必備的個性與獨佔性。

在東半球之一部，因為外國文化的要素混入到土人原有的文化的裏面的結果，所以產生了一種變態的社會狀態，在這個地方，關於文化生活的諸技術，是與野蠻人及半開化人的心性與欲

求相適應的。(註一)就是全然營游牧生活的部族，他們由他們特殊的生活樣式，也產生了社會的特點，不過我們不容易理解罷了。有很多部族，因為受了進化較高的種族所給與的影響，致令他們固有的文化，因之而阻止，致令他們進展的自然的路徑，因之而變異，其結果，在他們的制度上與社會狀態上，都發生了改變。

關於野蠻部族及半開化部族之狀態的研究，倘然能够以生活於當地域遂其常態發達的人民的同質的諸制度為對象，這種事實，對於人類學之系統的進步上，是極關緊要的。我在前面，曾經說過坡里內西亞及澳大利亞，乃研究野蠻人之社會狀態最適當的地域。差不多關於野蠻人的生活之全部學說，都可從他們的制度、習慣、發明、發見，推論出來。此外，如南北亞美利加，在其被發見的當時，對於半開化時代之初期及中期的社會狀態之研究，亦予以最好的機會，依士企摩人而外，此等屬於同一種族同一血統的土蕃，其所佔領的大陸，除家畜以外，對於人類之定居，能够供給比東半球各大陸更為豐富的生活資料。這個大陸，給他們以廣闊的地域，使他們能够遂其充分的發達，不受任何動搖。他們佔有這個大陸，很明顯地是在野蠻狀態的時候，但他們所創立的氏族組織，卻

具有希臘人及羅馬人之祖先所具有的進步方面之主要的胚種。(註二) 他們在很早的時期，從人類進步的主流隔離開來，全然失掉一切的連繫，他們在新大陸，重新以野蠻人之低級的心靈的與道德的稟賦，而開始他們的事業。他們所具有的本源的諸觀念，在不受外界的影響而十分安全的狀態之下，以開始其獨立的進化。具體言之：如政治觀念、家族觀念、家庭生活、財產觀念以及維持生活的諸技術，都是如此的。他們的各種制度、各種發明以及各種發見，從野蠻時代經過半開化時代之初期及中期，都是同質的，並且顯示着是由同一的本源的觀念，繼續發達而來的。

到了近代，地球上，再沒有其他的地方，對於半開化時代之初期的示例，能够比易洛魁部族以及住在亞美利加合衆國的密士失必河東岸的諸部族，更爲完全的。他們的各種技術，是他們固有的，而沒有參雜其他的成分；他們的各種制度，是純一的同質的；他們這一時期的文化，不拘在範圍方面，在構成的要素方面，以及在可能性方面，都是以充分的形態表現出來。惟其如此，所以在這些事象尚沒有湮滅以前，我們應該對於以上各點，予以系統的解說。

關於以上所述各點，在半開化時代之中期，其發展的程度，比較屬於高級；但是，本質上，也是和

上面所說的一樣，譬如住在新墨西哥、墨西哥、中央亞美利加、加拿大、厄瓜多爾（Ecuador）和祕魯的村落印第安，即可視為這一時期的文化的例證。其在十六世紀地球上，再沒有其他部分，能够顯示這樣的社會狀態。具體言之，即在這種社會裏面，可以發見進步的技術與發明，可以發見改善的建築法，可以發見初步的製造工業和初期的科學。在這個地域，固然富於研究的資料，可是亞美利加的學者們，卻沒有多大的貢獻。在亞美利加被發見的當時，猝然間展開於歐羅巴人之前者，乃係當時已經遺失了的古代社會的狀態。所可惜者，歐羅巴人不能認識這種新發見的意義，不能理解土蕃間社會的構成。

除上所述而外，還有半開化時代之晚期的社會狀態，在現時存在的民族之內，找不出適當的示例。但是，在希臘羅馬之歷史與傳說中以及在後代的日耳曼諸部族之歷史與傳說中，可以發見出來。雖然，這一時代的文化，記載在多量的著作之中，尤其是在荷馬的詩集裏面，但是，關於這一時代的文化的已往之跡，其主要的部分，可以從希臘羅馬以及日耳曼諸部族的各種制度、各種發明以及各種發見之中，推論出來。

如果我們對於此等各種社會狀態能夠就其足以視為最高例證的地方加以研究，而且能夠澈底理解，那末，我們對於由野蠻時代經過半開化時代而達於文明之域的人類進步的歷程，便能夠充分理解牠，而把牠當作一個相關聯的全體。同時，我們對於人類經驗的歷程，正如前面所提示的一樣，也能够窺見牠差不多是在同一的河流之中，向前奔放。

(註一) 在霍屯督(Hottentots)部族以及其他阿非利加諸部族之間，從礦石以鍊鐵這種技術，在我們關於他們的知識能够追溯的最後的時代，他們就已具有了。他們自從由外國人獲得粗笨的冶金術能够產生金屬以後，他們便能製造粗笨的器具及武器。

(註二) 以上所論，是從亞美利加土蕃起源於亞細亞的那個假說推論出來的，但是，後面這個假說，又是從人類起源於同一祖先說自然推論的結果。人類起源之同一祖先說，雖不過是一種假定，但是，人類學上的各種事實，卻是傾向於這一方面的。有很多證據，都偏袒這種性質明確的兩個結論。自然，這般土蕃來到亞美利加，決不是出於計劃的移民，一定是緣於海以及由亞細亞向亞美利加之西北岸的大洋的潮流所給與的一種偶然的機會。

五 父系家長家族與家長權

關於塞姆諸部族之父系家長家族，依據以前提示的理由，無詳細敘述之必要，因此，所以下面的論列，差不多只限於牠的定義。這種家族制，是屬於半開化時代之晚期的家族形態，但是在文明時代之初期，也一時地保存着。至少，當時的酋長是生活在一夫多妻制度之中；但是，這一點，我們不能認為是這種家族制度的主要的原則。多數的自由民與奴隸，爲着土地之領有與牛羊之牧養，在家長的權力之下，組成一個家族，這就是這種家族制的本質的特色。有一些分子成爲奴隸；有一些分子成爲奴僕而被使用；他們都生活在婚姻的關係之中；此外，則以家長成爲他們的首領；父系家長家族，就是這樣形成的。家長支配家族成員的權力以及支配財產的權力，是實際的，而且是實質的。至於這種家族創始的主因，與其歸之於一夫多妻主義，毋寧說是從不可知的往古，由於多數的個人結合在從屬的與奴隸的關係之中而形成的。塞姆部族之社會組織的偉大的運動，乃是產生這種家族的一種運動，其所以追求的目的，即在於在這種團體中，創設家長權以及相伴而來的各個人之比較高級的個性之表現。

此外，還有家長權力支配之下的羅馬家族，也是由同一的動機產生出來的，家長對於子女及

其後裔，操有生殺與奪之權，同時，對於成爲這種家族之核心的奴隸與奴僕（這種家族，其所以命名爲家長家族者，就是因爲牠包含有奴隸與奴僕之故），也握有同一的權力，並且對於他們所生產出來的一切財產，也有絕對的所有權。羅馬的這種家族，其家長雖不採取一夫多妻制，但是在當時所稱的「家長家族」（*pater familias*），還是帶着家長性質，所以在他支配之下的家族，也就可以稱爲父系家長家族。又家長之權力比較稍低的古代希臘諸部族的家族制，也具有同一的特性。此種父系家長家族制，當牠將從來湮沒在氏族中的各個人的個性開始昇張在氏族之上的時候，牠便在人類進步的歷程中，劃一個特殊的時期，而這種家族所要求實現的目的，不外是獨立的生

活與個人活動之比較廣汎的領域。這種家族制，對於一夫一婦制之創立，確有很大的影響，因爲牠所追求的目的，在本質上，都顯示於一夫一婦家族之中。父系家長家族所具有的這些特殊的性質，與以前所知道的各種家族形態，大異其趣，所以至於佔有優越的地位；但是，希伯來人及羅馬人的家族形態，在人類的經驗中，卻是例外。在血族家族及羣婚家族之中，家長的權力，不但不知道，而且不可能；在對偶家族制之下，這種權力，纔以微弱的勢力，開始表現出來；但是，當家族次第成爲個別

家族的時候，而這種權力亦隨之漸次增加；在一夫一婦制（一夫一婦制，確定子女之親權）之下，遂完全成立。就中屬於羅馬型的父系家長制家長的權力，超越於理性的範圍，而流入於專制的境地。

希伯來人的父系家長家族，沒有創立新的血緣制，其親族關係之一部，是與圖蘭制一致的；但是，因為這種家族制，不久即瀕於絕滅，而一夫一婦制成爲家族一般的形態，所以在希伯來人之間的血緣制，即爲塞姆部族的血緣制所繼續，正如希臘人及羅馬人的血緣制，爲雅利安制所繼續一樣。這三個偉大的體制——馬來制、圖蘭制和雅利安制——各自指示牠所屬的社會之有機的運動之完成的形態，並且各自以明確的性質證明與牠相並出現的家族形態。（家族的親族關係，係由血緣制所記錄。）

第五章 一夫一婦家族

一 一夫一婦家族是屬於比較近代的產物

因爲探究社會之起源，每每都追溯到一夫一婦家族上面去，所以認爲一夫一婦家族是比較近代的產物，有時候，便令人發生這是一種奇論的印象。以哲學的見地去考察社會之起源的那般著作家，以爲除掉認爲家族是社會的單位以外，而欲想像社會之存在，乃係屬於困難的事體；或者他們又以爲將家族自身，當作一夫一婦制以外的東西，也係屬於困難的事體。他們又必然地認爲成爲婚配的一對男女，乃係人類集團的中心；進而更認爲這種集團中之一部分，處於隸屬的地位，而其全部，則處於一種權力之下，像這樣的思想，其結果，便會發生出當社會初次組織的時候，必以父系家長家族而開始的結論。在事實上，像這樣的父系家長家族，乃係我們所熟知的存在於拉丁、

希臘、希伯來諸部族間的一種制度之古代的形態。從以上這一關係說來，則父系家長家族，不問其爲拉丁的形態，抑或爲希伯來的形態，總之，都是原始社會之典型的家族制；而父系家長權，便成爲這種家族組織之本質。

半開化時代晚期所出現的氏族制，我們業已充分理解了；但是，推想氏族制，乃係在一夫一婦制出現以後而發生的東西，卻是一種謬誤。對於半開化諸部族，甚至對於野蠻諸部族的諸制度所必需的知識，實已日益顯明，成爲說明我們現在自己所有的諸制度之手段。因爲以前有一種推想，以爲一夫一婦家族，是社會組織的單位；所以就以氏族認爲係家族之集合，部族係氏族之集合，民族係部族之集合。這種說法之謬誤，就存在於第一個命題之中。（譯者按：第一個命題，即以一夫一婦家族，爲社會組織的單位一命題。）本書業已說過：氏族全體加入於胞族，胞族全體加入於部族，部族全體加入於民族；但是，家族卻不全體加入於氏族，何以故？以夫與妻必然地各屬於相異的氏族故。到了最後的時期，妻自己便屬於她父的氏族，例如在羅馬人之間，妻可以襲用她父的氏族名。根據各部分必得加入於全體一原則，所以家族，便不得成爲氏族組織之單位。似此，則社會組織的

單位之地位，便爲氏族所佔有。還有一層，父系家長家族，不拘其爲羅馬的形態，抑或希伯來的形態，在整個的野蠻時代以及在整個的半開化時代之初期，都是全然不知道的，或許在半開化時代之中期及晚期，也是全然不知道的。自從氏族制出現以後，經過許多時代，甚至經過許多時期，都不見有一夫一婦家族之存在。一夫一婦家族之恆久的設定，乃係屬於文明時代發軔以後之事。

二 Familia 一詞之意義及其性質

出現於拉丁諸部族間的一夫一婦制家族之屬於近代的產物可以從家族(*family*)一詞之語源得到推定。家族一詞，出自 *familia*, *familia* 與 *famulus* 一樣，都含有同一的要素，質言之，即都具有從僕之意；*familia* 一詞，或許就是從阿斯塔語 *famel* 一詞引申出來的，*famel* 與 *betvus* 相等，即含有奴僕之意。(註一)家族一詞，就其本源的意義看來，並非指已成婚配的一對男女及其子女之關係而言，而是指奴僕與從僕之集團之關係而言；此種奴僕與從僕，都受父系家長權之支配，從事勞作，以維持家族。*familia* 一詞，在對於財產執行遺囑的處分時，又用作與財產

相續 (patrimonium) 一詞相等的意義；財產相續，即將遺產轉渡與後繼者之謂。(註二) familia 一詞，當其導入於拉丁社會時，其定義可以釋為一種新成的組織體；這種組織體的首領，保有在父系家長權之下的妻室兒女以及從事差役的人們之一團。蒙森以「從僕之一團」一語，用作表明拉丁語 familia 之意義。(註三) 因此之故，所以 familia 一詞及其所表示的語義，並不是屬於拉丁諸部族的鐵血主義的家族制發生以前的東西——這種鐵血主義的家族制，乃係在田野耕作及法定的隸屬發生以後所行的制度，質言之，即在希臘與拉丁分離以後所行的制度。對於在這種家族制度以前的家族，縱令曾經付與了幾種名稱，然而這種名稱，在今日卻無從知道。

在血族家族及羣婚家族兩個形態之中，家長權之行使，是不可能的。當氏族出現於羣婚團體之中的時候，這種羣婚團體，便將數個姊妹與她們的子女及後裔——這些子女及後裔，都是經過女系的家系而來的——予以恆久的結合，而形成爲氏族；氏族便成爲由這種團體所創立的社會體制中之組織的單位。從這樣的狀況中，對偶家族，纔得以進展；同時，父系家長權的胚種，也就從此發生了。父系家長權之生成，其發軔之初，既屬薄弱，而且不安定；可是一俟新創成的家族制伴着社

會向上進展的歷程次第獲得一夫一婦制的特性時，父系家長權，纔獲得堅定的增進。當財產開始成爲多量時，並且當財產轉渡與子女的希望使其相續由女系轉移爲男系時，父系家長權之真實的基礎，纔隨之開始設定。在希伯來與拉丁諸部族間，當其初爲世人所知的時候，希伯來式父系家長制家族，便已存在於希伯來諸部族間，羅馬式父系家長制家族，便已存在於拉丁諸部族間；在這兩種情況之中，多數的人，或是有限制地，或是絕對地，而隸屬於他們的家族；在前一情況中，這些人都伴着家長的妻室、兒女而受父系家長權之支配，在後一情況中，則父系家長制家族的全部人員，都受父系家長權之支配。像羅馬的家族制，卻屬於例外的情況，因其父系家長權之特殊的發達，所以這種家族制，不是一般的，而其大部分，僅限於以上所述的兩個民族之間。據給雅斯所說，則羅馬地方做父親的，在其子女之上，所具有的權力，乃係羅馬人所特有的，並且一般地在其他各民族中，找不出與這個相同的權力。（註四）

關於一夫一婦制的特性之印象，只要從古典時代諸著作家所採擇的少數初期一夫一婦家族的示例，加以敘述，便已充分了。一夫一婦制，以一定的形態而出現，乃係屬於半開化時代晚期的

事情。在這一時期遙為以前的時候，一夫一婦制的數種特色，無疑地表現於先前的對偶家族制之中；但是，一夫一婦家族的本質上的要素，即絕對的獨佔的同居，卻不存在於對偶家族之中。

(註一) *Famuli* (奴隸) 的語源，出自阿斯堪種族，在阿斯堪人之間，所謂奴隸，就稱為 *famuli*，由此就發生 *familia*

這一詞。見 *Festus* 八七頁。

(註二) 把自己的 *patrimonia* 的財產，即把自己的父方的財產，給予所愛顧的奴隸，是通常的事情。——給雅斯編法典，第

二篇一〇二項。

(註三) 羅馬史，第一卷第一章九五頁。

(註四) 我們的子女，係處於我們的權力之下，這種權力係由正當的結婚而生出來的，這是羅馬市民所特有的法律。這

就是因為再沒有其他的地方有一種像我們對於子女所擁有的這般大的權力的國民。給雅斯編法典，第一篇五
五項。在這些權力之中，他們還擁有生殺予奪之權。

三 古代日耳曼人的家族制

關於一夫一婦家族最初期的而且最有興趣的示例之一，可以在古代日耳曼人的家族制中

發見出來。日耳曼人的制度，是同質的，而且是固有的，並且日耳曼人民也不住地朝着文明前進。塔西佗在短簡的章句之中，敘及了關於他們的婚姻的習慣，但是沒有說及他們的家族之組成，也沒有明定他們的家族之性質。在塔西佗敘述了日耳曼人婚姻的嚴格之處，而且稱揚爲其婚姻之美點以後，塔西佗更進而說道：「日耳曼人只以一個妻室爲滿足，這在半開化人之中，幾乎是獨有的現象；——但是，也有極少數的例外，而陷入於複性的婚姻之中；要之，這種例外，決不是發之於情念，而是因其地位之所致。在日耳曼人之間，妻室決沒有攜帶粧奩給她丈夫的，而只有丈夫給他妻室的……這些東西，便是裝飾着的馬、楯、槍以及劍，藉這些禮物的效力，纔可以與妻結婚。」（註一）這些禮物，係由購買而來，在以前的社會狀況中，這些禮物，係贈與新娘所屬的氏族之親族，到這個時候，便贈與新娘。

在其他處所，塔西佗又舉出具有一夫一婦制要素的兩個重要事實。（註二）第一，每個男子，都以一個妻室爲滿足；第二，女子居住於貞節的城牆之中。這樣的事實，從人種上各時期的家族狀態之已知的事實加以推論，則古代日耳曼人的家族制，似乎是其組織過於薄弱，而不足以單獨承受

生活之大難，其結果，這種家族制自身，遂爲共同家屋——這種共同家屋，是由許多具有親族關係的家族所組成的——所庇護。但是，一俟奴隸制度確立，這種共同家屋的生活，也就次第隨之消滅。要之，當時日耳曼人的社會組織，卻還沒有進步到足以出現一夫一婦制家族之高級形態的階段。

(註一) 『Germania』第十八章。

(註二) 『Germania』第十九章。

四 荷馬時代的希臘家族制

進而考究荷馬時代的希臘家族制。希臘家族制，雖爲一夫一婦制，可是屬於一夫一婦制之低級的形態。丈夫對於其妻要求貞節，丈夫爲得要實行這種要求，在某種程度上，強迫其妻和他人隔離；但是，丈夫卻不肯擔負與此相應的責任；——沒有這種相互的責任，而欲獲得一夫一婦制之恆常性，便成爲不可能的事體了。出自荷馬詩中的許多例證，都表示了女子所具有的權利，很少爲男子所尊重。希臘諸酋長在其到特類的途中，對於收容在他們船裏的女性俘虜，便由這些酋長，隨他

們的情慾各自分割去了既無所謂羞恥也無所謂抑制記載在這個詩裏面的事件不問其是真是假，要之，都描寫了當時社會之真實的情況。縱令這些女子是俘虜，然而，從這一事件看來，卻表明了當時社會尊敬女子的心理，是極其薄弱的。女子之威嚴，既未確認，女子之個人權利，亦極不安定。爲得要緩和阿溪里（Achilles）（譯者按：阿溪里是荷馬易利亞德詩中希臘勇士之名）的憤怒，於是阿加綿農（譯者按：阿加綿農是 Mycena 王 Atreus 之子，特類一役，爲希臘有名之驍將，請參看第二編希臘各章）向希臘會長會議提議：除給與阿溪里其他的物品以外，還要給與阿溪里七個豔美的勒斯比亞地方的婦女——這七個婦女，是從特類城中掠奪而得，爲阿加綿農自己所保有——在這七個婦女之中，連布賴栖易斯（Briseis）也在內，並且還許可阿溪里在取得特類城時，自亞吉夫·赫倫（Argive Helen）（譯者按：係美女名）以下，在所有最美麗的特類婦女之中，有選擇二十個之權。（註一）『美人與掠奪物』（beauty and booty），便是希臘表明英雄時代不知羞恥的標語。他們對於女性俘虜的待遇，便是當時文化對於一般婦人所具有的態度之反映。人們不尊敬敵方的家長權、婚姻權以及個人權，人們對於他自己所具有的權利，也就不能達到何種重

視的觀念。

當荷馬敘及結婚前的阿溪里及其友人帕特洛克拉 (Patroclus) 之天幕生活時，荷馬以為這種生活，便是表示做酋長的阿溪里之性質與威嚴之處，其言如次：阿溪里睡在他的結構精美的天幕之一隅，在他的傍邊，睡着一個女人，這就是雙頰美麗的帶奧米第 (Diomedes)，從列斯堡 (Lesbos) 捕獲得來的；帕特洛克拉便睡在其他的一側，在帕特洛克拉傍邊，睡着腰身纖細的易斐斯 (Iphis)，易斐斯是尊貴的阿溪里從錫羅 (Syrus) 捕獲而來，以給與帕特洛克拉的。(註二)關於未婚及既婚的男子之這樣的慣習和習慣，畢竟為當時大詩人所稱許而記載着，畢竟為公眾的情感所容許，這一點，便足以表明在當時雖然存在着一夫一婦制，可是這種一夫一婦制，卻不過為加於妻室身上的強制的制限所支持，而大多數之夫，則不是一夫一婦主義者。像這樣的家族制，其所包含的對偶家族制與一夫一婦制兩者的特質，從程度上言，實係相同。

(註一) 易利亞德，第九章第一二八節。

(註二) 易利亞德，第九章第六六三節。

五 到達文明時代的希臘人之家族制

關於英雄時代的婦人地位，有人想像着：以爲較諸文明時代的初期，甚至較諸文明時代在以後完成其最高的發達的時期，要較爲良好，並且婦人在家庭的地位，也比較尊貴，不過，在家系之本位尙未由女系轉移到男系的遙爲前代的時期，像上面所述的這種想像，或許是真實的；但是，在上面所述的英雄時代，卻似乎沒有這種推定的餘地。關於生活方法與樣式，雖然有一個偉大的變化，發生了優良的進步；但這種進步，也不過很明白地顯示着對於全部未開化時代晚期的婦人之價值評判之低度而已。

本書其他處所，曾將以下一事實，喚起讀者的注意，即當家系之本位由女系轉變爲男系時，這種轉變，便對於妻室及母親之地位與權利，給與一種損害。女子的子女，由她自己所屬的氏族而轉移到她丈夫所屬的氏族，因此，她隨着結婚，便喪失了屬於父方親族的權利，而不會取得補償這種喪失了的東西。在這種轉變還未發生時，屬於女子自身的氏族的成員，一定居家屋人員之多數，因

此之故，母系的結合，便取得充分的勢力，在這個時候，家族的中心，與其說是男子，卻不如說是女子。但是，自從這種轉變發生以後，女子在丈夫的家屋中，便立於孤立的狀態，而和她自身的氏族的親族隔離。這一事象，便不得不使母系的結合的勢力，漸次削弱，並且女子的地位，也就不得不因之強烈地降落，女子在社會地位上的進展，也就不得不爲之所阻止。在生活優裕的階級之間，處於強制地和他人隔離之下的女子地位，再加上公認的結婚之主要目的——這種主要目的，就是經過合法的結婚，使女子得以產生子女——便使我們從這一點導出一個結論，即女子之地位，在英雄時代，較諸後代，要比較惡劣些。至於關於後代的女子地位，我們卻具有較爲豐富的研究資料。

六 女子和他人的隔離

在希臘人之間，從始至終，便存有由男子一方面所形成的自我主義與周到的利己主義，這種主義，致使對於婦女的評價落於低下，其低下的程度，就是在野蠻人之間，也屬罕見。這種主義，也表現於他們的家庭生活之方法中，在其生活發達到了高位的情況裏面，便使妻室和他人隔離，以強

制妻室與丈夫之絕對的獨佔的同居；但丈夫卻不負擔與此相順應的責任。這一事實，便表明着在他們之間，存有屬於圖蘭式的前代的婚姻體制；從而，這一事實，便是爲得防禦這種婚姻體制而創立的。維持到數世紀之久的這種習慣，便以強大的力量，在希臘婦人的心理上，銘記了她們之爲劣等性之印象，一直到希臘勃興之最後期，她們還未能克服這種印象。這種情形，或許也就是人類種族之這一部分（譯者按：即指希臘）爲得要脫離對偶家族制，而進到一夫一婦家族制，向女子所要求的犧牲之一。像這個種族——他們具有一種稟賦，足以使其精神的生活，對於全世界，予以深刻的印象，其文明達到了最高期，然而其對於女子之待遇，本質上，卻依然和半開化人相等，這一點，實在留下了一個不可解之謎。在對於女子所承認的特權一範圍以內，女子既無受非禮的待遇之理，也無受苛刻的待遇之理；但是，因爲女子所受的教育是膚淺的，其與異性的交際又被否認，所以她們的劣等性，實係在主義上所養成的，馴至女子自身，也就承認這種劣等性乃係一種事實，妻室不是她丈夫的同伴者，不是和她丈夫位置相等的人，妻室對於丈夫的關係，不外如同女兒對於父親的關係而已，似此，一夫一婦制之基本原則——這一基本原則，是一夫一婦制在其最高級的形

態中所必需的——便爲人所否認了。在妻室之威嚴上而言，在妻室之個人權利上而言，在妻室之社會地位上而言，妻室都必然地和她丈夫處於平等的地位。因此，我們便發見了人們實在費了若干的經驗與忍耐之代價，纔獲得了成爲近代社會之一大制度的這種一夫一婦制。

關於有史時代的希臘婦女及希臘家族狀況之研究資料，是很豐富，很確切的。柏刻以他著作中特有的可驚的探索力，蒐集了關於這種研究的主要事實，並且以明確而有力的方式，表現了這些事實。（註一）柏刻的敘述，雖然沒有完全地表現有史時代的家族狀況，可是，他的敘述，卻充分地指明了存在於希臘家族與近代文明時代的家族之間的顯著的差異，並且充分地表示了位於初期發達的一夫一婦制家族之狀況。

（註一）以下所引用的一般敘述，出自柏刻的著作 *Charicles*（註釋第十二章，Longman 版，Mecalf 譯本）其中包含有主要的事實，足以說明這個主題。在他表示荷馬時代的婦女在家庭中的地位較諸有史時代的婦女在家庭中的地位爲優越一見解以後，他關於在希臘文化最高期中的婦女中的地位，尤其是關於雅典與斯巴達的婦人的地位，又接着用以下的文句敘述道：認爲婦女所獨有的優越性，和忠實的奴隸所具有的優越性，其間之差異，殊爲微小（四六四頁）；婦女之沒有全然的獨立性，致使可以觀婦女在其全生涯中，都不外是一個未成

年之人而已；既無教育女子的設備，在家庭中，又無教養女子的私人教師，女子教養之全部責任，都委諸母親及乳母之手，而爲紡織及其他屬於女性的家事所限（四六五頁）；增進女子教養的最重要的機能，卽和異性的社交，又爲人所否認，陌生的人，固屬不用說，就是最親近的親族，也完全使之和女子隔離；卽令是女子的父親和丈夫，要會見她們，也是很稀罕的；男子的生活，則多在家庭之外，而少有在家庭之內，就是在家庭之內，也只住在自己的居室裏面；*Gynaecotis* 這個字，從嚴密的意義說起來，縱令不是牢獄之意，縱令不是如 *harem*（譯者按：這是回教人之閨闈）一樣，常常閉鎖着的房子，然而 *Gynaecotis* 卻可以說是婦女全生涯中所規定的在家庭以內的婦人一部分之居室，這樣的情形，特別對於未嫁的女子，更爲嚴格；女子一直到結婚時，都過着嚴格地和他人隔離的生活，說起來，女子實處於鎖鑰之下（四六五頁）；年少的妻室，不告訴她丈夫而離開家庭，這是很不對的，並且在事實上，像這樣離開家庭的事件，也是罕有的；妻室的交際範圍，限於妻室的女僕之輩，她的丈夫，卻具有隨他所欲幽閉妻室的權力（四六六頁）；專爲女子而設的並且將男子除外的宴會，是有的，在這個時候，婦女們便獲得互相見面的機會，並且因爲平日相互隔離，所以她們對於這樣的宴會，特別感到愉快；因爲上面所述的這些特殊的限制，其結果，婦女要從她們的家庭外出，便成爲一件困難的事體了；具有身分的婦人，如果沒有女僕的扈從——這種女僕，係由她丈夫所派定給她的，其目的，就在於扈從她外出——是決不外出的（四六九頁）；這樣的待遇方法，其結果，致使少女養成一種極度的羞恥心，甚而矯作貞淑；就是業已出嫁的女子，如果從窗外爲男子所注視，她便即時退縮，而且報顏（四七一頁）；希臘人以子女之生，爲婚姻的必要條件，並且強制地認爲生育子女，乃係女子對於神，對於國家，對於祖先的責任；一直到最後的時代，最

少，他們對於婚姻所顧慮着的事件，決不超出以上所述一項之外；而且以強烈的愛情爲結婚之原因，也是聞所未聞的（四七三頁）；縱令其中存有愛情，然而這種愛情，係出自情慾的汚辱；超出性慾的愛以上的東西，在男女之間，都是不知道的（四七三頁）；其在雅典，或許在其他的希臘諸分邦，子女之生育，都無不成爲結婚上之主要目的；關於新娘的選擇，少有以從前的相知關係爲本，至少，也少以極親密的相知關係爲本，他們所特別注意的，便是閨女家族之地位，便是新娘嫁奩之多少，至於新娘自身之性質，卻不注意；像這樣的結婚，當然不適宜於真實的相互情感之存在，從而，冷淡、漠不關懷、不滿等弊病，便緣之而起（四七七頁）；除開沒有外來的其他男子與一家的主人會食的事件，妻與夫的會食，是在一處的，但是，在她家庭中開設男子的宴會時，只要婦女不甘爲娼婦，便決不列席這種宴會，而且在丈夫帶着朋友到家中會食的時候，她也是不列席的（四九〇頁）；妻室的職分，僅限於全部家事之管理以及子女之教養——這種教養責任，對於男兒而言，便一直到男兒受教師之指導爲止，對於女兒而言，便一直到女兒出嫁爲止；對於妻室之無節操，處於很嚴酷的裁決；女子處在這樣和外人相隔離的生活之下，要得到一種不節操的機會，想來是全然沒有的，然而，女子卻累累找到了欺騙她丈夫的方法；法律對於貞操，課以極不平等的義務，丈夫對於妻室，得要求其嚴密的貞操，對於妻室之不貞，處以嚴罰，這係常事，但是，丈夫卻又敢於和情婦私通，這樣的事情，不用說，是不能認爲正當的，可是在當時，也沒有遇着特殊的非難，要之，這就是沒有想到這是一種破壞婚姻權的事情（四九四頁）。

七 男子不遵守一夫一婦之義務

在柏刻所敘述的這些事實中，有兩項必得加以注意：第一項，宣言結婚之主要目的，就是合法的婚姻之中子女之生育；第二項，婦女和他人隔離，以確保第一項之結果。這兩項，息息相關，反映到前代的狀態——這種婚姻，發源於前代的狀態——之上。第一，愛的熱情，在半開化人之間，是不知道的情感是文明之產兒，是優美的教養之產兒，半開化人卻沒有達到這種情感的地步。一般希臘人，恰如他們的婚姻習慣所表示的一樣，他們也沒有到達這種情感的知識——不用說，在他們之間，卻也存有多數的例外。從希臘人對於女子之評價看來，女性所堪能的一切優越性，只不外肉體的價值而已。因此之故，所以婚姻不以情感為基礎，而以必要與義務為根據。這樣的思慮，也支配着易洛魁人與阿茲忒克人，在事實上，這樣的思慮實發源於半開化狀態，並且這樣的思慮又指明着希臘諸部族之祖先之處於古代半開化狀態之中。這樣的思慮，使位於希臘文明中的家族制的理想，得到滿足，這似乎是奇異的事體。財產觀念之發達以及將財產轉渡與子孫之希望，在實際上，乃

係一種動力，這種動力，釀成了一夫一婦制，以確保正統的財產繼承者，以限制繼承者之人數，僅屬於結婚的一對夫婦所生的真實的後裔。在對偶家族之下，關於子女之親權的知識，即已開始實現；希臘的家族形態，明明也係從對偶家族而派生的；但是，因為古代男女婚姻法還存有一部分，所以希臘的家族形態，沒有到達一種正當的確實性的地步。這一點，又可用以說明出現於高位半開化狀態的新習慣，換言之，即可用以說明妻室和他人隔離的習慣。以上這一推定，便是從以下所述一事情而發生的，即妻室和他人相隔離之必要，乃係存在於當時的習尚；並且這種習尚，似乎是強有力的，實際上，在文明的希臘人之間，其家庭生活之方式，實以女性之約束與制限為體制。以上所述諸事實，特別在生活豐裕的階級之家族間，表現得厲害；雖是如此，然而這些事實的精神，卻無疑地普及於一般人之間。

八 羅馬的家族制

其次，考究羅馬的家族制。羅馬婦人之地位，較諸希臘婦人，雖然良好，然而羅馬婦人，仍舊如上

所述一樣，還處於隸屬的地位之中。

婦女受尊敬的待遇，在羅馬與雅典，均無二致，不過在羅馬家族中婦女之勢力與權威，卻較雅典婦女爲大。成爲母家長（*mater familias*）的婦女，便是一個家族的主婦。婦女並不爲丈夫所約束，而可以自由地到市街上去，並且伴着男子觀劇以及列席宴會，也係通常的事體。在家庭之內，婦女並不局限於特殊的居室之中，在食桌上，與男子同席而被除外的，也是沒有的事體。給與希臘婦女極惡劣的約束，而不存在於羅馬婦女之間，這實在是使羅馬婦女發達其個人的威嚴性與獨立心的一種力量。波蘆塔克說道：與薩賓人所成立的和平，乃係出自薩賓婦女之干涉的結果，從此以後，對於婦女，便給以許多有名譽的特權，例如在路上男子遇見婦女，男子對於婦女之讓路；例如在女子面前，不說粗鄙的話；在少女面前，不裸身。（註一）縱令如此，但在結婚以後，妻室卻處於丈夫之權力之下；這是由於一種顯然的必要，使婦女必得服於權力之下，所以由結婚而脫離了親權之支配的妻室，接着便服於夫權之下。丈夫待遇其妻，正如待遇其女兒一般，而不是以平等的地位待遇其妻。還有一層，丈夫又具有戒飭其妻之權，並且在通姦一情況中，丈夫又具有生殺與奪之權，但最

壓制或受了限制的淫蕩之風，隨着和平之到來與生活之繁昌，因而再恢復起來了；這就是因爲在他們社會之中，還沒有發生反對這種風尚的道德要素，足以使這種風尚歸於消滅之故。這種淫蕩之風，或者就是古代婚姻制度之遺物，而沒有全然歸於絕滅；這種遺物，乃係經過半開化時代而傳承下來的一種社會的惡習，到今日，這種遺物之過度的形式，便出現於娼妓制度一新出路之中。如果希臘人及羅馬人學習了尊敬一夫一婦制之相等的權利，並且在希臘人方面，不將其妻室幽閉於特別居室（*gynaeconitis*）之中，不使之和他人隔離，在羅馬人方面，又不將其妻室置於夫權之下，則我們很有理由，可以相信他們的社會，必定又是一番局面。正因爲希臘人與羅馬人，都沒有到達較爲高度的道德之發達，所以他們對於公衆的道德之頹廢所發出的嗟嘆之聲，亦極其稀少。以上這些說明之本質，便存在於以下一事實中，即這兩個民族，對於一夫一婦制之原則，都不是從這一制度之整個的形態上而予以確認；只有這一原則，纔足以將他們各個的社會組織，置於道德的基礎之上。這兩個特出的民族，其民族的生命之所以頓挫於中途者，其原因就多半在於他們沒有將女子的理智所具有的心理的道德的以及保守的勢力，使之發達，以及利用這些勢力，因爲這些

(註二)關於羅馬的婦女婚姻上的貞操，柏刻說道：『在比較的初代，不拘夫婦那一方面，使這種貞操越過法度的，是空有的事體。』但柏刻這個說法，亦不外一個純粹的推定而已。可是，在道德開始頹廢之時，我們纔可以遇見從這種貞操而陷於墮落的事件次第增加，致使男女相競，耽於淫樂。以前存在的婦女的淑德，漸次稀少，而奢侈逸樂之風，反隨之強盛，並且有許多婦女，例如 *Bacchis* 便為她的 *Oritho* 鳴不平。羅馬許多貴婦人，都因丈夫不顧及她們，以報復她們的丈夫；她們各有自己的愛人，這些愛人，都打着護衛貴婦人的招牌，時時伴着她們。這種現象的自然的结果，便是男子的獨身者漸次增加，而對於離婚事件，也就以輕率的舉動出之。——(Gallus 註釋，第一篇一五五項，Longman 版，Metcalf 譯本)

十 隨一夫一婦制而來的雅利安式血緣制

在文明高期的希臘羅馬諸城市中所流行的淫蕩之風，一般都認為這是從高尚而純潔的貞節與道德狀態墮落下來的現象。但對於這個現象，卻還有一個其他不同的說明，或者至少還有一個加了改變的說明。羅馬人從來就沒有到達存在於兩性關係中的純潔的道德，所以我們不能認定羅馬人的淫蕩之風，是從這種道德墮落下來的。在危及國家存在的戰爭與爭鬪之中那一受了

壓制或受了限制的淫蕩之風，隨着和平之到來與生活之繁昌，因而再恢復起來了；這就是因爲在他們社會之中，還沒有發生反對這種風尚的道德要素，足以使這種風尚歸於消滅之故。這種淫蕩之風，或者就是古代婚姻制度之遺物，而沒有全然歸於絕滅；這種遺物，乃係經過半開化時代而傳承下來的一種社會的惡習，到今日，這種遺物之過度的形式，便出現於娼妓制度一新出路之中。如果希臘人及羅馬人學習了尊敬一夫一婦制之相等的權利，並且在希臘人方面，不將其妻室幽閉於特別居室 (Gynaecitis) 之中，不使之和他人隔離，在羅馬人方面，又不將其妻室置於夫權之下，則我們很有理由，可以相信他們的社會，必定又是一番局面。正因爲希臘人與羅馬人，都沒有到達較爲高度的道德之發達，所以他們對於公衆的道德之頹廢所發出的嗟嘆之聲，亦極其稀少。以上這些說明之本質，便存在於以下一事實中，即這兩個民族，對於一夫一婦制之原則，都不是從這一制度之整個的形態上而予以確認；只有這一原則，纔足以將他們各個的社會組織，置於道德的基礎之上。這兩個特出的民族，其民族的生命之所以頓挫於中途者，其原因就多半在於他們沒有將女子的理智所具有的心理的道德的以及保守的勢力，使之發達，以及利用這些勢力；因爲這些

勢力，對於他們兩民族之進步與保存，較諸他們自己所具有的勢力，其重要並不爲弱。在他們很久地停滯於半開化狀態之經驗中以後——在這一期間，他們獲得了文明狀態之其他殘餘的要素——在他們經過短期的國民生涯以後，他們似乎就從他們自己所創造的新生命之歡樂，而陷入於政治的破滅。

在希伯來人之間，當其初期，父系家長制共通地行於諸酋長之間，而在人民之中，則一般都係一夫一婦制，因此，父系家長制不久也就轉化爲一夫一婦制了。但在他們之間，關於一夫一婦制的組織法以及關於夫婦間之關係之詳細的資料，卻很稀少。

他們的一夫一婦制，係從低級的形態發達出來而到達有史時代初期出現於他們之間的形態，關於這一點，用不着探求多數的例證，便可以明白；並且，在古典時代之間，他們的一夫一婦制，也確有進步，不過尙未到達其最高的形態而已。詳言之，他們的一夫一婦制，明明是出自前代的對偶家族；對偶家族乃係他們的一夫一婦制之直接的胚種；他們的一夫一婦制，固屬隨着人類之進步而向上發展，然而在古典時代之中，卻尙未到達一夫一婦制之真實的理想的境地。一夫一婦制之

見稱於世的最高的完全形態，至少，不到近代的時期，是不會完成的。初期諸著述家所描寫的高位半開化狀態的社會情況，都推定爲一般地實行一夫一婦制；但是，從附隨着一夫一婦制的諸事象而加以推論，則可以指明出這種將要實現的一夫一婦制，乃係在和牠相反的諸勢力之下，爲牠的生存計而從事鬭爭，然其活力、其權能、其防護力、卻都過於薄弱，並且其中尙含有古代婚姻制度之遺物。

恰如馬來制表示存在於血族家族之中的親族關係一樣，恰如圖蘭制表示存在於羣婚家族之中的親族關係一樣，雅利安制也就表示存在於一夫一婦制家族之中的親族關係；從而，某一種家族制，其基礎都建立於各各相異的婚姻形態上面。

十一 由圖蘭制到雅利安制之轉移

以我們現在所具有的知識之程度，絕對不能表明出雅利安、塞姆、烏拉利安諸人種的家族制，在以前具有圖蘭式血緣制，到以後纔在一夫一婦家族之下，而歸於廢滅。縱令如此，但我們從已加

探究的核實的諸事實所得的推論，卻不得不是如此。一切的證據，都係決定地朝着上面所述的推論這一方面，在此以外，並不容存有其他假說的餘地。第一，氏族組織，在羣婚家族制中，存有牠的自然的本源；在羣婚家族中，姊妹之一羣與相互之夫，具有婚姻關係，並且其子女及其後裔，都係以女系爲家系承繼之本位，這一點，便是上古形態的氏族之正確的界限與主體。在雅利安種族之主要各分支爲歷史上所知道的時候，他們都具有氏族組織，這個事實，更支持以下的推論，即當他們成爲一個統一的民族時，他們也具有氏族組織。並且，進而從這個事實，更引起以下的推論，即他們的氏族組織，係從他們的遠祖得來的；他們的遠祖，都生活於這個同一的羣婚制度之下；而羣婚制度便是產生這種奇異的廣汎的氏族制之母胎。不僅如此，並且圖蘭式血緣制還與古代形態的氏族制具有關聯，這種情形，在亞美利加土蕃之間，可以發見出來。這兩種制度之自然的關聯，不到社會狀況發生了變化——如一夫一婦制之發生——其力量足以打破這種關聯的時候，這種關聯，還是殘存着，而不會破滅的。第二，在雅利安式血緣制之中，也存有好些證據，足以指出與上所述相同的結論。縱令圖蘭式血緣制以前會通行於雅利安民族之間，然而我們還可以推想這一血緣制所

使用的稱呼之大部分，卻在一夫一婦制之下喪失了。以前所使用的稱呼之應用於現在彼此相互各屬於具有顯明的區別的親族關係的人們之範疇中，這一事實，就足以使這些稱呼歸於覆滅。除了以上所述的假說以外，再要闡明雅利安制之本源的稱呼之貧乏的狀況，便屬於不可能的事體了。雅利安各種方言所具有的稱呼，如對於父母、兄弟、姊妹以及子女的一切稱呼，都係運用同一的稱呼；並且同一的稱呼，如梵語的 *napitar*，拉丁語的 *nepos*，以及希臘語的 *anepios*，又都混亂地運用於甥、姪、孫以及從兄弟姊妹等。因為他們以這樣貧乏的稱呼去表示血緣中的親族關係，所以他們不能達到由一夫一婦制所顯示的進步狀況。但是，從類似於圖蘭制的前代的制度看來，這種稱呼的貧弱，卻可以得到說明。隨着一夫一婦制之發生，於是兄弟姊妹之稱呼，便成爲抽象的東西，便屬於新創成的東西，這就是在圖蘭制下的兄弟姊妹之稱呼（譯者按：英文 *brother* 有兄弟之意，*sister* 有姊妹之意），一般地存有兄弟之年長者與弟妹之年幼者之區分的緣故；並且，對於數個人之範疇——其中也包含同胞兄弟姊妹——都使用數個之稱呼。但在雅利安制裏面，這種差別，卻已撤廢了，並且這些親族關係，在其最初，乃係一種抽象的觀念。因爲舊有的稱呼，其運用之

範圍，及於旁系，所以這種稱呼，在一夫一婦制之下，就已經不適用了。縱令如此，可是前代的圖蘭制之遺物，卻還出現於烏拉利安家族制之中，在匈牙利人之間，便是這樣，其兄弟姊妹諸稱呼，都藉特殊的稱呼，而有年長者與年幼者之別。並且在法蘭西語中，也可以發見同樣的情形，其中除 *frère* 與 *sœur* 二稱呼不計外，*aîné* 便是兄的稱呼，*puîné* 及 *cadet* 便是弟的稱呼，*aînée* 則爲姊，*cadette* 則爲妹。又在梵語中，亦可找到同樣的親族關係，如 *agrajār* 爲兄，*amujār* 爲弟，*agrajini* 爲姊，*amujini* 爲妹；但後一稱呼，係出自梵語，抑係出自土蕃的方言，則我無從明定。在雅利安諸方言中，對於兄弟姊妹的稱呼，是用同一的名詞，不過相應於各方言上的特色，其稱呼發生各種變化而已；其在希臘語中，則以 *adelphos* 一詞，而代替 *phrater* 一詞。如果在雅利安各種方言中，對於兄弟姊妹的稱呼，曾經存有同一的名稱，那末，他們以前適用於這些人的範疇對於同胞兄弟姊妹，便不能特殊顯明地得到適用了。圖蘭制在稱呼上所具有的美點之湮滅於雅利安制裏面，這一事象之發生，是需要強有力的動機的；這種事象，可以從圖蘭制之前代的存在以及圖蘭制之廢滅，而得到說明。除開這一點以外，要找到其他的說明，卻係一種困難的事體。想像雅利安民族，在其原始

的語言中，對於祖父這種親族關係——這在野蠻及半開化諸部族之間，係均已確認了的親族關係——沒有一種名稱去表示，這是不可以的，並且，在雅利安諸方言中，對於這種親族關係，也不存有一個同一的名稱。如梵語的 *pitamaha*，希臘語的 *Pappos*，拉丁語的 *avus*，俄羅斯語的 *ded*，威爾士 (*Welsh*) 語的 *hendad*，即其適例；威爾士語的 *hendad* 係由二字連合而成，一如德語之 *Grossvater*，英語之 *Grandfather* 一樣。以上這些稱呼，在根本上，均各各相異。可是，由前代的體制而來的這個稱呼，並非專使用於正確的意義之中的祖父，就是對於祖父之兄弟以及多數從兄弟也是適用的，甚至祖母之兄弟以及從兄弟，也是適用的，惟其如此，所以這些稱呼，並非專指一夫一婦制下的直系的祖父及嫡派的祖先而言。在時間的進展之中，這些稱呼，也就隨之消滅了。在雅利安諸原始語言中，對於祖父這一親族關係之不存有一個名稱，由以上所述的理由，似乎充分地可以得到說明。第三，在雅利安諸方言中，對於表示伯父、叔父、姑母諸親族關係，也沒有一種抽象的稱呼，並且對於表示屬於父方的伯父、叔父、姑母以及屬於母方的伯父、叔父、姑母諸親族關係，也不存有一種特殊的稱呼。（譯者按：英語之 *uncle*，有伯父、叔父之意。）表示屬於父方的叔父一親族關

係的稱呼，在梵語有 *pitroya*，在希臘語有 *patros*，在拉丁語有 *paterius*，在斯拉窩尼亞語有 *atyo*；其次表示伯父、叔父兩者之共通稱呼的，在盎格羅·薩克遜語有 *esm*，在比利時語有 *oom*，在日耳曼語有 *Oheim*，可是在克勒特語中，卻不存有這樣的稱呼。在原始的雅利安語言中，對於屬於母方的伯父、叔父這種親族關係——這種親族關係，在半開化諸部族間，是藉氏族的關係而特別顯著的——而不存有一種稱呼，這乃係使人難於理解的事體。如果雅利安人以前的體制，屬於圖蘭制，那末，他們對於屬於母方的伯父、叔父，便一定具有一種稱呼，不過這種稱呼，僅限於母方的同胞兄弟以及她的數個從兄弟而已。但是，因為在一夫一婦制之下，有許多不能算是叔父、伯父的人們，也適用這種同一的範疇，所以在以上所述的理由之下，這種稱呼，便不得不歸於廢滅。要之，這就是雅利安制起而代替以前所存在的數種體制之證據。

十二 羅馬式血緣制與阿剌伯式血緣制

如果我們肯定雅利安、塞姆、烏拉利安諸民族的家族制，從前具有圖蘭式血緣制，那末，自從舊

有的體制，因一夫一婦制的興起，而不適當於當時所存在的家系繼承以後，這些民族所具有的圖蘭式血緣制之轉移為敘述法的體制，便是一種簡單而且自然的事體了，在一夫一婦制下的每一個親族關係，都是特定的。在這樣的情勢之下所形成的新體制，從而，就用第一次的稱呼，或用結合這些稱呼的方法，去敘述屬於這種體制的人的親族關係，例如以兄弟之子一稱呼稱姪兒，以父之兄弟一稱呼稱叔伯，以父之兄弟之子一稱呼稱從兄弟便是。這些稱呼，便是現在的雅利安、塞姆、烏拉利安諸民族的家族制之起源。他們這種家族制，當時所具有各種稱呼上的概念，都導入於後代。具有圖蘭制的一切部族，當其某一個人對於他人表白其親族關係時，都運用以上所述的方法，以敘述他們的親族關係。正確地類似於雅利安制的這種敘述的體制，常常伴着圖蘭制及馬來制兩者相並存在，當然，因為雅利安制是帶着恆久性的東西，所以不能夠說牠是血緣制，牠不過追溯親族關係的一種手段而已。從雅利安民族，對於表示親族關係所使用的名稱極其貧乏一點而加以推論，則認為雅利安、塞姆、烏拉利安諸民族，從前一定具有某種血緣制，到後來纔歸於廢棄，便易於表明了。因此之故，我們便有理由，可以得到以下一結論，即當一夫一婦家族一般建立的時候，雅

利安諸民族便復歸於在圖蘭制下通常所使用的舊日的敘述法，從而，他們以前的體制，對於家系，便成爲無用的東西，不適當的東西，而歸於廢滅了。以這樣的方式，從圖蘭制而轉移爲雅利安制，乃係自然而且明顯的事體，並且由這一點，也可以充分說明雅利安制之起源及其特性。

要完全說明一夫一婦家族與雅利安式血緣制之關係，那末，如以上說明圖蘭制及馬來制的情形一樣，對於雅利安制，在這裏，也有詳細解說之必要。

當比較雅利安各種方言中的諸形態時，便明示着現在的雅利安制之本源，純粹是屬於敘述法的。(註一)雅利安制之典型的形態愛爾士制，與烏拉利安制之典型的形態愛沙尼亞制(Esthonian)，也是屬於敘述法的。在愛爾士人之間，表示血緣上的親族關係所使用的惟一的稱呼，都是屬於第一次的稱呼，質言之，即這些稱呼，都是對於父、母、兄、弟、姊、妹、子、女所使用的稱呼。敘述其他的親族，則結合這些稱呼去表明牠，但其順序，則運用顛倒法，例如兄弟、兄弟之子、兄弟之子之子等。雅利安式血緣制，表示了一夫一婦制下的真實的親族關係；並且，從這種血緣制，又可以推定子女的親權，在他們之間，是所熟知的。

在質的方面和克勒特式相異的敘述法，隨着時間的進展，便在上面所述的這種新體制之上，扶植起來了。但其根本的要素，還沒有變化。這種敘述法，係由羅馬市民爲得完成其家系相續的大系所導演出來的，這種敘述法，在我們也是需要的，所以對於這種方法的存在，我們不得不銘感。羅馬市民這種改善的敘述法，爲羅馬勢力所及的雅利安各民族所採用。但是，斯拉窩尼亞制卻具有全然特殊的諸特點，而明明是圖蘭制之本源。（註二）要想從歷史上以獲得關於我們現在所具有的血緣制之知識，則我們就不得不依賴於羅馬市民所完成的羅馬制。（註三）羅馬市民對於血緣制所附加的條項，雖然有限；但是，對於敘述親族的方法，卻予以變化。這種血緣制，如上所述一樣，其主要的部分，就在於區別屬於父方的伯、叔、姑母和屬於母方的伯、叔、姑母之間的關係；發明許多稱呼，以正確地表示屬於父方的和屬於母方的這些伯、叔、姑母諸親族關係；並且對於祖父，也創造一種名稱，用以表明對於 непои（孫）的相互關係。運用這些稱呼以及第一次的稱呼，再加上適當的附加語之聯絡，如是，羅馬人對於直系及最初五個旁系的親族關係便能够系統化了；這種親族關係，包括了各個人所具有的親族的全體。羅馬制乃係在一夫一婦制出現之下的一種最完善

而合於科學的血緣制，並且羅馬制因其發明了很多的名稱，足以表示婚姻中的親戚關係，所以羅馬制的價值，更加增大。我們自己所具有的現在的血緣制，實採取了羅馬式血緣制中所已改善的諸優點，所以我們的血緣制，與其說是從盎格羅·薩克遜式或克勒特式的血緣制學習而來的，卻不如說是從羅馬式血緣制學習而來的。在本章之末所附的表解中，將拉丁的親族關係與阿刺伯的親族關係並列，即是各自代表了雅利安制與塞姆制。阿刺伯制似乎是經過與羅馬制相類似的路徑，並且又似乎是到達與羅馬制相類似的結果。在這裏，卻只對於羅馬制加以說明。

(註一) 血族制，七九頁，第一表。

(註二) 血族制，四〇頁。

(註三) *Pandects* 叢書，第二八篇第十項；及 *Institutes of Justinian* 叢書，第三篇第六項。

十三 羅馬式血緣制之詳述

在直系之中，從「我」算起，直到 *trifidus* (我的曾祖父之曾祖父)，共有六代祖先；又從

「我」算起，直到 *trinepos*（我的曾孫之曾孫），共有六代子孫；但在敘述上，應用於這些親族關係的名稱，卻只有四個根本的名稱。倘若要上溯到第六代祖以上的祖先，則 *tritavius* 便成爲敘述上的一個新的出發點，例如：*tritavi pater*，便是 *tritavius* 之父，由此向上追溯，直到 *tritavi tritavius*，便是在男性直系中的我的第十二代祖先。如果用我們現今所具有的粗拙的名稱去表示這個同一的親族關係，或者去表示這同一的個人，則「祖父之祖父」一句，便要反覆六遍。用以上所述這個方法，則 *trinepos trinepos*，便表明了，在男性直系中的我的第十二代子孫。

在男性第一旁系中，則從 *frater*（兄弟）開始；*frater filius*，便是兄弟之子；*frater nepos*，便是兄弟之孫；*frater pronepos*，便是兄弟之曾孫；而 *frater trinepos*，便是我的兄弟之曾孫之曾孫。倘若在敘述上，有擴張到下及於第十二代子孫之必要，則 *frater trinepos*，便成爲敘述上的第二個出發點，一直到 *frater trinepos trinepos* 一系列爲止。運用這樣單純的方法，於是在男性第一旁系中，*frater* 便成爲這一旁系中的子孫家系繼承之根本，凡屬於這一旁系的人，都因這一敘述法的名稱的力量，而與 *frater* 發生關係；因這樣的方法而得到敘述的每個人，我們

都立即明白他們係屬於男性第一旁系中的。惟其如此，所以這種敘述法，是特定的，是完全的。運用同一的方法，在女性第一旁系中，則從 *soror*（姊妹）開始，屬於這一旁系的系列的，如 *sororis filia*，便是姊妹之女；如 *sororis nepis*，便是姊妹之孫女；如 *sororis pronepis*，便是姊妹之曾孫女；而 *sororis trinepis*，便是姊妹之第六代孫女；*sororis trinepis trinepis*，便是姊妹之第十二代孫女。縱令第一旁系中的男女二支派，因 *pater*（父）之關聯，在嚴密的意義中，二支派之間，發生共通的血緣；但在敘述上，姊妹、兄弟二名詞，各各成爲家系繼承之根本，所以不僅這第一旁系自身區劃整然，就是這一旁系的兩個支派，也都區劃整然；從而，某一個人對於「我」的親族關係，也就因之特殊化了。這就是羅馬式血緣制主要優點之一，牠純粹是一種科學的方法，用以區別親族，用以敘述親族，惟其如此，所以這種方法，就通用各系。

屬於父方的男性第二旁系，從 *patrus*（父之兄弟）開始，由 *patrus* 及 *patrus* 之子孫而組成。每一個人，都是藉着敘述 *patrus* 所使用的稱呼，以確切地表示他在這一旁系中所具有的固有地位，並且他的親族關係，也特定地顯示了，例如 *patru filius* 便是父方叔伯之子；

patrui nepos 便是父方叔伯之孫；*patrui pronepos* 便是父方叔伯之曾孫；而 *patrui trinepos* 則係 *patrus* 之第六代孫。如果有擴張這一旁系下及於第十二代孫之必要，則經過許多世代以後，以至於 *patri trinepotis trinepos*，這便是 *patrus* 的曾孫的曾孫之 *patrui trinepos* 的曾孫的曾孫。在 *Pandects* 叢書（譯者按：這部叢書包括有羅馬的各種立法）中所使用的正式方法，並不認可有從兄弟一稱呼，這是要注意的。可是在敘述上，從兄弟稱爲 *patrui filius*（父方叔伯之子），又稱爲 *frater patruelis*（父方的叔伯兄弟），並且在人民之間，大多數都使用 *consobrinus* 一共通名稱；我們現在所使用的 *cousin*（從兄弟）即係由 *consobrinus* 派生出來的。（註一）屬於父方的女性第二旁系，則以父之姊妹，即以 *amia*（父方的姑母）而開始，她的子孫之敘述，也運用同一的一般的敘述方式，如 *amiae filia* 便是父方姑母之女；*amiae nepis* 便是父方姑母之孫女，順次經過 *amiae trinepis*（譯者按：即 *amia* 之第六代孫女）以至 *amiae trinepis trinepis*（譯者按：即 *amia* 之第十二代孫女）在這一旁系的女性分派中，對於從姊妹，也不用特有的名稱，即不用 *amitina*，而代以敘述的字句，即使用 *amiae*

filia (父方姑母之女)。

同樣，屬於父方的男性第三旁系，則以祖父之兄弟開始，羅馬人稱此爲 *patruus magnus*，即父方的伯祖及叔祖之意。到了這一旁系，其特殊名稱，便已失落，而係用數個稱呼結合以成一個稱呼去敘述這一旁系的親族關係；雖然如此，但是，其親族關係自身，卻依然是具體的。由這一點，更可明證這些親族關係，就是到了比較的近代，還是沒有劃然之區別。凡研究所及的範圍以內，在現存的語言中，都不存有一個表示這種親族關係的本源的名稱；但是，除克勒特方言不計外，若沒有這種親族關係，則其旁系，便無從敘述了。如果將具有這種親族關係的人稱爲祖父之兄弟，則祖父之兄弟一語句，亦不過敘述個人而已，並且這也就只是一種推測上的親族關係而已；但是，如果將具有這種親族關係的人，稱爲伯祖、叔祖，那末，便具體地表示着這種親族關係了。倘若在這一旁系這一支派中的第一個人，其稱呼得到以上所述的這樣的規定，則他的一切子孫，都因敘述的方式，以他爲家系繼承之根本，而與他發生關係了，並且各個人所屬的系統，所屬的父方、母方的分別，所屬的特殊支派，以及所屬的親族關係之等級，也都因此一舉地而得到完全的表現。在這一旁系中，

也可以擴張到第十二代孫，而予以敘述，其系列如下所示：即由 *patruus magni filius*（父方的叔祖或伯祖之子）經過 *patruus magni nepos*（父方的叔祖或伯祖之孫），以至於 *patruus magni trinepos*（譯者按：即父方的叔祖或伯祖之第六代孫），而終之以 *patruus magni trinepotis*（譯者按：即父方的叔祖或伯祖之第十二代孫）。女性第三旁系，則以祖父之姊妹開始，即以 *amita magna*（父方的姑祖母）而開始，並且她的子孫之敘述方法，也與上一樣。

屬於父方的男性第四及第五旁系，前者以曾祖父之兄弟而開始，曾祖父之兄弟，羅馬人稱爲 *patruus major*；即父方的曾叔祖、曾伯祖；後者以高祖父之兄弟而開始，羅馬人稱此爲 *patruus maximus*，即父方的高叔祖或高伯祖。其擴張的系列，在第四旁系中，則從 *patruus majoris filius*（譯者按：即父方的曾叔祖或曾伯祖之子）而至於 *patruus majoris trinepos*（譯者按：即父方的曾叔祖或曾伯祖之第六代孫）。在第五旁系中，則從 *patruus maximi filius*（譯者按：即父方的高伯祖、高叔祖之子）而至於 *patruus maximi trinepos*（譯者按：即父方的曾叔祖、高叔祖之第六代孫）。其在女性一支派中，則第四旁系以 *amita major* 而開始，即以父方的曾姑祖

母而開始；第五旁系以 *amila maxima* 而開始，即以父方的高姑祖母而開始；至於其他各人的敘述，則與以上的順序相同。

以上所敘的各系統，都係專屬於父方的系統。從而，要完成羅馬式的敘述法，對於屬於母方的伯父、叔父、姑母，其需要一種獨立的名稱，便是一種顯而易見的事體，因為屬於母方的親族數目，也與屬於父方的親族數目相等，並且這些親族又具有和屬於父方的親族全然相區別的地位。這些稱呼，就是 *avunculus* 與 *matertera* 二者，前者即母方的叔伯，後者即母方的姑母。當敘述母方的親族時，便以屬於男性的直系諸親族代用於女性的直系諸親族，但第一旁系無變更。屬於母方男性第二旁系，其系列如次，即 *avunculus*，其次 *avunculi filius*（譯者按：即母方的伯叔之子），再其次 *avunculi nepos*（譯者按：即母方的伯叔之孫），以至於 *avunculi trinepos*（譯者按：即母方伯叔之第六代孫）而終之以 *avunculi trinepotis trinepos*（譯者按：即母方伯叔之第十二代孫）。其在女性支派中，則為 *matertera*，其次為 *matertera filia*（譯者按：即母方姑母之子），其他與以上的順序相合。男性第三旁系，則從 *avunculus magnus*（母方的伯祖

叔祖)開始,其女性則從 *matertera magna* (母方的姑祖母) 開始;男性第四旁系,則從 *avunculus major* (母方的曾伯祖、曾叔祖) 開始,其女性則從 *matertera major* (母方的曾姑祖母) 開始;男性第五旁系,則從 *avunculus maximus* (母方的高伯祖、高叔祖) 開始,其女性則從 *matertera maxima* (母方的高姑祖母) 開始,敘述屬於各系統各支派的人的稱呼,都與屬於父方的敘述稱呼相適應。

因為從第一至第五這五個旁系,能够在廣汎的範圍之中,包括在家系的大系之實際的適用上成爲必要的對象的這些親族,所以羅馬市民通常所使用的稱呼之數,便不能擴大到上面所敘述的諸稱呼之外。

表示婚姻上的親族關係的名稱,在拉丁語中,其數量之多,實可驚異;但在我們英語中,卻從以下這些不合宜的名稱之使用,而證明英語對於這種親族關係所使用的名稱之貧乏;例如 *father-in-law*, *son-in-law*, *brother-in-law*, *step-father*, 以及 *step-son* 等名稱,便係用以表明將近二十種極通常而且極密切的親族關係的名稱,然而在拉丁語中卻差不多各使用一種特殊名稱

去表示牠。

關於羅馬式血緣制，並無再進而詳述之必要，羅馬式血緣制的特色之原則的及最重要的部分，既已提示，並且以下所提示的方法，對於羅馬式血緣制之全部的理解，也是充分地特殊的東西。從羅馬制所用的方法之簡易看來，從羅馬制敘述法之確切看來，從羅馬制對於系統及支派的配列之明確看來，從羅馬制所使用的稱呼之優美看來，實在再找不出其他一種血緣制，可以和牠比肩。羅馬式血緣制，從其所用的方法看來，在人類所完成的一切親族關係的體制中，可算是一種登峯造極的東西，而超越其他一切血緣制；羅馬式血緣制，也就是羅馬人的精神招致一種具有組織的形態，而將其精神，恆久地置於固定的基礎之上的許多例證中之一。

關於阿刺伯式血緣制，也無詳述之必要；但是，因為拉丁及阿刺伯兩種血緣制的形態，都附在本章之後，所以對於拉丁制所加的說明，一樣地得適用於阿刺伯制，從而阿刺伯制，由這種說明，也就充分地滿足了。

(註一) 同樣，從兄弟二人所生出的，叫做父方的兄弟，叫做父方的姊妹；從姊妹二人所生出來的，叫做女系的兄弟，叫做

女系的姊妹；從兄弟姊妹所生出來的二兒，叫做 *consobrini*（男）或叫做 *consobrinae*（女）。但在一般的情況中，這一切都叫做 *consobrini*。—— *Pandecta* 叢書，第三八篇第十項。

十四 現在的一夫一婦家族

具有血緣的各個人，因其附加的特殊名稱，因其業已完成的方法，又因其子孫所繼承的家系——這種家系，係從成婚的一對男女而成立的——便和所有共同的祖先發生關聯。這些具有血緣的人，其自身都配列於直系及數個旁系之中；而旁系則恆久地從直系分離出來。這些東西，都必然地是一夫一婦制之結果。各個人對於中心地位的「我」所具有的親族關係，乃係一種真實的界限，從而除具有同一的親族關係的人不計外，各個人便均以特殊稱呼或以敘述上的名稱，而得到相互間的區別。並且這種親族關係，又指明了各個人的家世之正確性，而這種正確性，又只有由一夫一婦制纔可以得到保證。還有一層，這種親族關係，又將存在於一夫一婦家族之中的親族關係，一如其實地存在着一樣，而予以敘述。從一夫一婦制的婚姻形態，便產生一夫一婦制家族形

態；從這種家族制，便產生一夫一婦制下的血緣制；像這樣明確的事象，便再也沒有了。在專行敘述法的情況中，這三者，乃係一個全體之所具有的必然的三部分。凡我們用直接的觀察，關於一夫一婦制家族及其婚姻制和血緣制所知道的，是真實的，則關於羣婚家族及其婚姻制和血緣制所知道的，也顯示着一樣的真實，並且關於血族家族及其婚姻制和血緣制所知道的，其真實之程度，亦不弱於前者。如果這三者，在某一時候，有一個發生了，則其他二者，也必然地伴着牠而存在，這是可以明確地予以推定的。又如果我們想藉助於這三者之中的某一制度之優越的實在性，以定立何種區分，那末，我們所選擇者，當然爲這三者之中的血緣制。血緣制在各人的親族關係中，彙集許多證據，以明定婚姻制及家族制之形態，似此，則血緣制不但維持關於這一事實的最高證據，並且也一致地宣布了：恰如由血緣制連繫而結合的人員之數目一樣的人數。血緣制對於家庭諸制度之區分上，給與以高級的標準，另一方面，家庭諸制度，在其表現上，決不會有不真實之處，從而，血緣制之所教示於吾人者，當然爲我們所深信不疑。最後，我們所具有的研究資料，其最完全的，也就只有關於血緣制的一部分。

本書之初所說及的家族之五個連續的形態，現在可以說是均予以提示了，均予以說明了，並且對於這些家族的證據，以及在我們現在的知識所供給的範圍以內的這些家族構成上的詳細之點，也都一一說明了。雖然，各家族形態之敘述，都是概括的，但是，我們的敘述，卻說及了本質的事實與特性；而且建立了以下一主要命題，即：家族制發端於血族家族，經過發達上各連續的階段，而成爲一夫一婦家族。在這個概括的結論之中，並不存有由先驗的考察而假定的要素，反之，在家族成長之途上，所遇着的困難與障礙，卻遠在我們的想像之上，這一點，可以從以上的敘述而證明。因爲家族制之生成發達，係隨時勢之變遷而來的，所以在人類經驗之一切轉變中，家族制之生成發達，也佔了一份；對於人類進步之階梯，從原始的野蠻時代，經過半開化時代，以至於文明時代，家族制之生成發達，或許勝過其他諸制度，而予以最明白之啓示。我們在家族制之連續的發達過程中，能够明白各時代之中的人類家族之日常生活，並且如果我們將各時代一爲比較，在某種程度以內，我們還可明白家族制，在其發達的過程中，所遭遇的困難與所經歷的奮鬥以及所獲得的勝利。從現在家族之產生，費了多久的時間與多大的智力一點上看來，我們必得尊重像現在所存在的

家族這一偉大制度，並且我們所接受的現在的家族，乃係由古代社會傳給我們的最豐富的遺產，因為家族包含着與記錄着古代社會多樣的延亙長時間的經驗之最高的結果。

當我們承認家族經過四個連續的形態，到今日進到第五個形態的時候，立刻就發生以下一問題，即這第五形態，是否在將來永久存在呢？對於這個問題之惟一的解答，就是：這第五形態的家族制，必定是隨社會之進步而進步，家族制之變化，是隨社會之變化而變化的，恰恰與過去的情況一樣。家族制是社會制度之產物，是社會的文化之反映。因為一夫一婦家族，自從文明時代之發端，便具有長足的進步，尤其在近代，其進步更為顯著，所以至少我們可以推想家族制還要向前進展，而到達兩性間之平等。假定文明繼續進步，則一夫一婦家族，在較遠的將來，不會適應於社會之必要麼？要預言這家族制之將來的性質，是不可能的。

羅馬制的親族關係與阿剌伯制的親族關係對照表

關係名稱	拉丁語的親族名稱	譯語	阿剌伯語的親族名稱	譯語
(一) 曾祖父之曾祖父	tritarvus	曾祖父、曾祖父	jidd jidd jiddi	我的祖父之祖父
(二) 曾祖父之祖父	abavus	曾祖父之祖父	jidd jidd abi	我的祖父之祖父之祖父
(三) 曾祖父之父	abavus	高祖父	jidd jiddi	我的祖父之祖父
(四) 曾祖父之母	abavia	高祖母	sitt sitti	我的祖母之祖母
(五) 曾祖父	proavus	曾祖父	jidd abi	我的父之祖父
(六) 曾祖母	proavia	曾祖母	sitt abi	我的父之祖母
(七) 祖父	avus	祖父	jidd	我的祖父
(八) 祖母	avia	祖母	sitti	我的祖母
(九) 父	pater	父	abi	我的父
(一〇) 母	mater	母	ummi	我的母
(一一) 子	filius	子	ibni	我的子
(一二) 女	filia	女	ibneti b, binti	我的女

(一三)孫男	nepos	孫男	ibn ibni	我的子之子
(一四)孫女	neptis	孫女	ibnat ibnai	我的子之女
(一五)曾孫男	pronepos	曾孫男	ibn ibn ibni	我的子之子之子
(一六)曾孫女	proneptis	曾孫女	bint bint bint	我的女之女之女
(一七)曾孫男之子	ahnepos	女孫男	ibn ibn ibn ibni	我的子之子之子
(一八)曾孫男之女	ahnepit	玄孫女	bint hint bint bint	我的女之女之女
(一九)曾孫男之孫男	atnepos	曾孫男之孫男	ibn ibn ibn ibn ibni	我的子之子之子
(二〇)曾孫男之孫女	atnepit	曾孫男之孫女	bint bint bint bint	我的女之女之女
(二一)曾孫男之曾孫男	trinepos	曾孫男之曾孫男	ibn ibn ibn ibn ibn ibni	我的子之子之子
(二二)曾孫男之曾孫女	trineptis	曾孫男之曾孫女	bint bint bint bint	我的女之女之女
(二三)兄弟們	fratres	兄弟們	ahwaki	我的兄弟們
(二四)姊妹們	sorores	姊妹們	ahwaki	我的姊妹們
(二五)兄弟	frater	兄弟	akhi	我的兄弟

(第一旁系)

(二六)兄弟之子	fratris filius	兄弟之子	ibn akhi	我的兄弟之子
(二七)兄弟之子之妻	fratris filii uxor	兄弟之子之妻	amrat ibn akhi	我的兄弟之子之妻
(二八)兄弟之女	fratris filia	兄弟之女	bint akhi	我的兄弟之女
(二九)兄弟之女之夫	fratris filiae vir	兄弟之女之夫	soj bint akhi	我的兄弟之女之夫
(三〇)兄弟之孫男	fratris nepos	兄弟之孫男	ibn ibn akhi	我的兄弟之子之子
(三一)兄弟之孫女	fratris nepis	兄弟之孫女	bint ibn akhi	我的兄弟之子之女
(三二)兄弟之曾孫男	fratris pronepos	兄弟之曾孫男	ibn ibn ibn akhi	我的兄弟之子之子之子
(三三)兄弟之曾孫女	fratris pronepís	兄弟之曾孫女	bint bint bint akhi	我的兄弟之女之女之女
(三四)姊妹	soror	姊妹	akhti	我的姊妹
(三五)姊妹之子	sororis filius	姊妹之子	ibn akhti	我的姊妹之子
(三六)姊妹之子之妻	sororis filii uxor	姊妹之子之妻	amrat ibn akhti	我的姊妹之子之妻

(第 二 旁 系)

(三七)姊妹之女	<i>sororis filia</i>	姊妹之女	<i>bint akhbi</i>	我的姊妹之女
(三八)姊妹之女之夫	<i>sororis filiae via</i>	姊妹之女之夫	<i>soj bint akhbi</i>	我的姊妹之女之夫
(三九)姊妹之孫男	<i>sororis nepos</i>	姊妹之孫男	<i>ibn akhbi</i>	我的姊妹之子
(四〇)姊妹之孫女	<i>sororis nepis</i>	姊妹之孫女	<i>bint akhbi</i>	我的姊妹之女
(四一)姊妹之曾孫男	<i>sororis pronepos</i>	姊妹之曾孫男	<i>ibn ibn akhbi</i>	我的姊妹之子之子
(四二)姊妹之曾孫女	<i>sororis pronepis</i>	姊妹之曾孫女	<i>bint bint akhbi</i>	我的姊妹之女之女
(四三)父之兄弟	<i>patrons</i>	父方叔伯	<i>ammī</i>	我的父方叔伯
(四四)父之兄弟之妻	<i>patruī uxor</i>	父方叔伯之妻	<i>ammāt ammī</i>	我的父方叔伯之妻
(四五)父之兄弟之子	<i>patruī filius</i>	父方叔伯之子	<i>ibn ammī</i>	我的父方叔伯之子
(四六)父之兄弟之子之妻	<i>patruī filii uxor</i>	父方叔伯之子之妻	<i>ammāt ibn ammī</i>	我的父方叔伯之子之妻
(四七)父之兄弟之女	<i>patruī filia</i>	父方叔伯之女	<i>bint ammī</i>	我的父方叔伯之女

(四八)父之兄弟之女之夫	patrui filiae vir	父方叔伯之女之夫	zōj bint ammi	我的父方叔伯之女之夫
(四九)父之兄弟之孫男	patrui nepos	父方叔伯之孫男	ibn ibn ammi	我的父方叔伯之子之子
(五〇)父之兄弟之孫女	patrui neptis	父方叔伯之孫女	hint bint ammi	我的父方叔伯之女之女
(五一)父之兄弟之曾孫男	patrui pronepos	父方叔伯之曾孫男	ibn ibn ibn ammi	我的父方叔伯之子之子之子
(五二)父之兄弟之曾孫女	patrui proneptis	父方叔伯之曾孫女	bint bint hint ammi	我的父方叔伯之女之女之女
(五三)父之姊妹	amita	父方姑母	ammeti	我的父方姑母
(五四)父之姊妹之夫	amitae vir	父方姑母之夫	ammēt ammēt	我的父方姑母之夫
(五五)父之姊妹之子	amitae filius	父方姑母之子	ibn ammeti	我的父方姑母之子
(五六)父之姊妹之子之妻	amitae filii uxor	父方姑母之子之妻	ammēt ibn ammeti	我的父方姑母之子之妻
(五七)父之姊妹之女	amitae filia	父方姑母之女	bint ammeti	我的父方姑母之女
(五八)父之姊妹之女之夫	amitae filiae vir	父方姑母之女之夫	zōj bint ammeti	我的父方姑母之女之夫

五九)父之姊妹之孫男	amīāe nepos	父方姑母之孫男	ibn ibn ammei	我的父方姑母之子之子
(六〇)父之姊妹之孫女	amīāe nepis	父方姑母之孫女	bint bint ammei	我的父方姑母之女之女
(六一)父之姊妹之曾孫男	amīāe pronepos	父方姑母之曾孫男	ibn ibn ibn ammei	我的父方姑母之子之子之子
(六二)父之姊妹之曾孫女	amīāe pronepis	父方姑母之曾孫女	bint bint bint ammei	我的父方姑母之女之女之女
(六三)母之兄弟	avunculus	母方叔伯	khāli	我的母方叔伯
(六四)母之兄弟之妻	avunculi uxor	母方叔伯之妻	amrat khāli	我的母方叔伯之妻
(六五)母之兄弟之子	avunculi filius	母方叔伯之子	ibn khāli	我的母方叔伯之子
(六六)母之兄弟之子之妻	avunculi filii uxor	母方叔伯之子之妻	amrat ibn khāli	我的母方叔伯之子之妻
(六七)母之兄弟之女	avunculi filia	母方叔伯之女	bint khāli	我的母方叔伯之女
(六八)母之兄弟之女之夫	avunculi filiae vir	母方叔伯之女之夫	zōj bint khāli	我的母方叔伯之女之夫
(六九)母之兄弟之孫男	avunculi nepos	母方叔伯之孫男	ibn ibn khāli	我的母方叔伯之子之子

(七〇)母之兄弟之孫女	avunculi nephis	母方叔伯之孫女	bint bint khāli	我的母方叔伯之 女之女
(七一)母之兄弟之曾孫男	avunculi pronepos	母方叔伯之曾孫 男	ibn ibn ibn khāli	我的母方叔伯之 子之子之子
(七二)母之兄弟之曾孫女	avunculi proneptis	母方叔伯之曾孫 女	bint bint bint khāli	我的母方叔伯之 女之女之女
(七三)母之姊妹	matersera	母方姑母	khāletī	我的母方姑母
(七四)母之姊妹之夫	materserae vir	母方姑母之夫	zōj khāletī	我的母方姑母之 夫
(七五)母之姊妹之子	materserae filius	母方姑母之子	ibn khāletī	我的母方姑母之 子
(七六)母之姊妹之子之妻	materserae filii uxor	母方姑母之子之 妻	amrāt ibn khāletī	我的母方姑母之 子之妻
(七七)母之姊妹之女	materserae filia	母方姑母之女	bint khāletī	我的母方姑母之 女
(七八)母之姊妹之女之夫	materserae filia vir	母方姑母之女之 夫	zōj bint khāletī	我的母方姑母之 女之夫
(七九)母之姊妹之孫男	materserae nepos	母方姑母之孫男	ibn ibn khāletī	我的母方姑母之 子之子
(八〇)母之姊妹之孫女	materserae nephis	母方姑母之孫女	bint bint khāletī	我的母方姑母之 女之女

(第三旁系)

(八一)母之姊妹之曾孫男	<i>materterae pronepos</i>	母方姑母之曾孫男	<i>ibn ibn ibn khalati</i>	我的母方姑母之子之子
(八二)母之姊妹之曾孫女	<i>materterae proneptis</i>	母方姑母之曾孫女	<i>bint bint bint khalati</i>	我的母方姑母之女之女之女
(八三)父之父之兄弟	<i>patrus magnus</i>	父方叔祖伯祖	<i>amm abi</i>	我的父親之父方叔伯
(八四)父之父之兄弟之子	<i>patru magni filius</i>	父方叔祖伯祖之子	<i>ibn ammi abi</i>	我的父親之父方叔伯之子
(八五)父之父之兄弟之孫男	<i>patru magni nepos</i>	父方叔祖伯祖之孫男	<i>ibn ibn ammi abi</i>	我的父親之父方叔伯之子之子
(八六)父之父之兄弟之曾孫男	<i>patru magni pronepos</i>	父方叔祖伯祖之曾孫男	<i>ibn ibn ibn ammi abi</i>	我的父親之父方叔伯之子之子之子
(八七)父之父之姊妹	<i>avita magna</i>	父方姑祖母	<i>ammēt abi</i>	我的父親之父方姑母
(八八)父之父之姊妹之女	<i>avitae magnae filia</i>	父方姑祖母之女	<i>bint ammēt abi</i>	我的父親之父方姑母之女
(八九)父之父之姊妹之孫女	<i>avitae magnae nephis</i>	父方姑祖母之孫女	<i>bint bint ammēt abi</i>	我的父親之父方姑母之女之女

(九〇) 父之父之姊妹之曾孫女	amīae magnae proneptis	父方姑祖母之曾孫女	bint bint bint ammet abi	我的父視之父方姑母之女之女
(九一) 母之母之兄弟	avunculus magnus	母方叔祖伯祖	khal ūmmi	我的母親之母方叔伯
(九二) 母之母之兄弟之子	avunculi magni filius	母方叔祖伯祖之子	ibn khal ūmmi	我的母親之母方叔伯之子
(九三) 母之母之兄弟之孫男	avunculi magni nepos	母方叔祖伯祖之孫男	ibn ibn khal ūmmi	我的母親之母方叔伯之子之子
(九四) 母之母之兄弟之曾孫男	avunculi magni pronepos	母方叔祖伯祖之曾孫男	ibn ibn ibn khal ūmmi	我的母親之母方叔伯之子之子之子
(九五) 母之母之姊妹	materterae magna	母方姑祖母	khalēt ūmmi	我的母親之母方姑母
(九六) 母之母之姊妹之女	materterae magnae filia	母方姑祖母之女	bint khalēt ūmmi	我的母親之母方姑母之女
(九七) 母之母之姊妹之孫女	materterae magnae nepotis	母方姑祖母之孫女	bint bint khalēt ūmmi	我的母親之母方姑母之女之女
(九八) 母之母之姊妹之曾孫女	materterae magnae proneptis	母方姑祖母之曾孫女	bint bint bint khalēt ūmmi	我的母親之母方姑母之女之女之女

(九九)父之父之父之兄弟	<i>patrus major</i>	父方曾叔祖伯祖	<i>amm jiddi</i>	我的祖父之父方叔伯
(一〇〇)父之父之父之兄弟之子	<i>patru majoris filius</i>	父方曾叔祖伯祖之子	<i>ibn amm jiddi</i>	我的祖父之父方叔伯之子
(一〇一)父之父之父之兄弟之孫男	<i>patru majoris nepos</i>	父方曾叔祖伯祖之孫男	<i>ibn ibn amm jiddi</i>	我的祖父之父方叔伯之子之子
(一〇二)父之父之父之兄弟之曾孫男	<i>patru majoris pronepos</i>	父方曾叔祖伯祖之曾孫男	<i>ibn ibn ibn amm jiddi</i>	我的祖父之父方叔伯之子之子之子
(一〇三)父之父之父之姊妹	<i>amita major</i>	父方姑曾祖母	<i>ammēt jiddi</i>	我的祖父之父方姑母
(一〇四)父之父之父之姊妹之女	<i>amitae majoris filia</i>	父方姑曾祖母之女	<i>bint ammēt jiddi</i>	我的祖父之父方姑母之女
(一〇五)父之父之父之姊妹之孫女	<i>amitae majoris neptis</i>	父方姑曾祖母之孫女	<i>bint bint ammēt jiddi</i>	我的祖父之父方姑母之女之女
(一〇六)父之父之父之姊妹之曾孫女	<i>amitae majoris proneptis</i>	父方姑曾祖母之曾孫女	<i>bint bint bint ammēt jiddi</i>	我的祖父之父方姑母之女之女之女
(一〇七)母之母之母之兄弟	<i>avunculus major</i>	母方曾叔祖伯祖	<i>khal aitti</i>	我的祖母之母方叔伯

(一〇八)母之母之母之兄弟之子

avunculi majoris filius

母方曾叔祖伯祖之子

fon khal sitti

我的祖母之母方叔伯之子

(一〇九)母之母之母之兄弟之孫男

avunculi majoris nepos

母方曾叔祖伯祖之孫男

fon fon khal sitti

我的祖母之母方叔伯之子之子

(一一〇)母之母之母之兄弟之曾孫男

avunculi majoris pro-nepos

母方曾叔祖伯祖之曾孫男

fon fon fon khal sitti

我的祖母之母方叔伯之子之子之子

(一一一)母之母之母之姊妹

matertera major

母方姑曾祖母

khalat sitti

我的祖母之母方姑母

(一一二)母之母之母之姊妹之女

materterae majoris filia

母方姑曾祖母之女

bint khalat sitti

我的祖母之母方姑母之女

(一一三)母之母之母之姊妹之孫女

materterae majoris nephis

母方姑曾祖母之孫女

bint bint khalat sitti

我的祖母之母方姑母之女之女

(一一四)母之母之母之姊妹之曾孫女

materterae majoris pro-nephis

母方姑曾祖母之曾孫女

bint bint bint khalat sitti

我的祖母之母方姑母之女之女之女

(第五系)

(一一五)父之父之父之父之父

paterus maximus

父方高叔祖伯祖

amm jidd abi

我父的祖父之父方叔伯

(一一六)父之父之父之父之父之子

paterui maximi filius

父方高叔祖伯祖之子

fon amm jidd abi

我父的祖父之父方叔伯之子

(一一七)父之父之父之父之兄 弟之孫男	patruī maximī nepos	父方高叔祖伯祖 之孫男	ibn ibn amnū jidd abī	我父的祖父之父 方叔伯之子之子
(一一八)父之父之父之父之兄 弟之曾孫男	patruī maximī pronepos	父方高叔祖伯祖 之曾孫男	ibn ibn ibn amnū jidd abī	我父的祖父之父 方叔伯之子之子 之子
(一一九)父之父之父之父之姊 妹	amita maxima	父方姑高祖母	ammēt jidd abī	我父的祖父之父 方姑母
(一二〇)父之父之父之父之姊 妹之女	amitae maximae filia	父方姑高祖母之 女	bint ammēt jidd abī	我父的祖父之父 方姑母之女
(一二一)父之父之父之父之姊 妹之孫女	amitae maximae nepis	父方姑高祖母之 孫女	bint bint ammēt jidd abī	我父的祖父之父 方姑母之女之女
(一二二)父之父之父之父之姊 妹之曾孫女	amitae maximae pro- nepis	父方姑高祖母之 曾孫女	bint bint bint am- mēt jidd abī	我父的祖父之父 方姑母之女之女 之女
(一二三)母之母之母之母之兄 弟	avunculus maximus	母方高叔祖伯祖	khal site tmmi	我母的祖母之母 方叔伯
(一二四)母之母之母之母之兄 弟之子	avunculi maximī filius	母方高叔祖伯祖 之子	ibn khal site tmmi	我母的祖母之母 方叔伯之子
(一二五)母之母之母之母之兄 弟之孫男	avunculi maximī nepos	母方高叔祖伯祖 之孫男	ibn ibn khal site tmmi	我母的祖母之母 方叔伯之子之子
(一二六)母之母之母之母之兄 弟之曾孫男	avunculi maximī pro- nepos	母方高叔祖伯祖 之曾孫男	ibn ibn ibn khal site tmmi	我母的祖母之母 方叔伯之子之子 之子

(婚姻上的親族關係)

(一二七)母之母之母之母之姊 妹	<i>matertera maxima</i>	母方姑高祖母	<i>khālet sitt ūmmi</i>	我母的祖母之母 方姑母
(一二八)母之母之母之母之姊 妹之女	<i>matertera maximae filia</i>	母方姑高祖母之 女	<i>bint khālet ūmmi</i>	我母的祖母之母 方姑母之女
(一二九)母之母之母之母之姊 妹之孫女	<i>materterae maximae nepis</i>	母方姑高祖母之 孫女	<i>bint bint khālet sitt ūmmi</i>	我母的祖母之母 方姑母之女之女
(一三〇)母之母之母之母之姊 妹之曾孫女	<i>materterae maximae proneptis</i>	母方姑高祖母之 曾孫女	<i>bint bint bint khālet sitt ūmmi</i>	我母的祖母之母 方姑母之女之女 之女
(一三一)夫	<i>vir b, maritus</i>	夫	<i>zoji</i>	我的夫
(一三二)夫之父	<i>socer</i>	翁	<i>ammī</i>	我的叔伯
(一三三)夫之母	<i>socrus</i>	姑	<i>amrāt ammī</i>	我的叔伯之妻
(一三四)夫之祖父	<i>socer magnus</i>	翁之父	<i>jidd zoji</i>	我夫之祖父
(一三五)夫之祖母	<i>socrus magnus</i>	姑之姑	<i>sitt zoji</i>	我夫之祖母
(一三六)妻	<i>uxor b, marita</i>	妻	<i>amrāti</i>	我的妻
(一三七)妻之父	<i>socer</i>	岳父	<i>ammī</i>	我的叔伯
(一三八)妻之母	<i>socrus</i>	岳母	<i>amrāt ammī</i>	我的叔伯之妻

(一三九)妻之祖父	socer ma nus	岳祖父	jidd amrāti	我妻之祖父
(一四〇)妻之祖母	socrus magnus	岳祖母	sitt amrāti	我妻之祖母
(一四一)繼父	vitricus	繼父	ammi	我的叔伯
(一四二)繼母	noverca	繼母	khalefā	我的叔母伯母
(一四三)繼子	privignus	繼子	kariti	我的繼子
(一四四)繼女	privigna	繼女	karitēti	我的繼女
(一四五)女婿	gener	女婿	khalsan b, saba	女婿
(一四六)媳婦	nurus	媳婦	kinnet	媳婦
(一四七)夫之兄弟	lever	夫兄弟	ibn ammi	我的叔伯之子
(一四八)姊妹之夫	maritus sororis	姊夫妹夫	zoi akhti	我的姊妹之夫
(一四九)妻之兄弟	uxoris frater	內兄內弟	ibn ammi	我的叔伯之子
(一五〇)妻之姊妹	uxoris sor	姨姊姨妹	bint ammi	我的叔伯之女
(一五一)夫之姊妹	glossa	夫姊妹	bint ammi	我的叔伯之女
(一五二)兄弟之妻	fratris	兄嫂弟媳	amrat akhi	我的兄弟之妻
(一五三)寡婦	vidua	寡婦	arnelet	寡婦
(一五四)鰥夫	viduus	鰥夫	arnel	鰥夫

(一五五)父方之親族	agnati	父方之親族		
(一五六)母方之親族	cognati	母方之親族		
(一五七)婚姻上的親族	affines	婚姻上的親族		

