



汉译人类学名著丛书

高丙中 主编

WHAT KINSHIP IS AND IS NOT

亲属关系是什么， 不是什么

〔美〕司马少林（马歇尔·萨林斯）著



商務印書館

THE COMMERCIAL PRESS

汉译人类学名著丛书

亲属关系是什么，不是什么

〔美〕司马少林（马歇尔·萨林斯） 著

陈 波 译

商 務 印 書 館

2018年·北京

图书在版编目(CIP)数据

亲属关系是什么,不是什么/(美)马歇尔·萨林斯著;
陈波译.—北京:商务印书馆,2018

(汉译人类学名著丛书)

ISBN 978-7-100-16739-0

I.①亲… II.①马… ②陈… III.①人类学—研究
IV.①Q98

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 238843 号

权利保留,侵权必究。

汉译人类学名著丛书

亲属关系是什么,不是什么

〔美〕司马少林(马歇尔·萨林斯)著

陈波译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京冠中印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-16739-0

2018年11月第1版 开本787×960 1/16

2018年11月北京第1次印刷 印张7 3/4

定价:25.00元

汉译人类学名著丛书

总 序

学术并非都是绷着脸讲大道理，研究也不限于泡图书馆。有这样一种学术研究，研究者对一个地方、一群人感兴趣，怀着浪漫的想象跑到那里生活，在与入亲密接触的过程中获得他们生活的故事，最后又回到自己原先的日常生活，开始有条有理地叙述那里的所见所闻——很遗憾，人类学的这种研究路径在中国还是很冷清。

“屹立于世界民族之林”的现代民族国家都要培育一个号称“社会科学”（广义的社会科学包括人文学科）的专业群体。这个群体在不同的国家和不同的历史时期无论被期望扮演多少不同的角色，都有一个本分，就是把呈现“社会事实”作为职业的基础。社会科学的分工比较细密或者说比较发达的许多国家在过去近一个世纪的时间里发展出一种扎进社区里搜寻社会事实、然后用叙述体加以呈现的精致方法和文体，这就是“民族志”（ethnography）。

“民族志”的基本含义是指对异民族的社会、文化现象的记述，希罗多德对埃及人家庭生活的描述，旅行者、探险家的游记，那些最早与“土著”打交道的商人和布道的传教士以及殖民时代“帝国官员”们关于土著人的报告，都被归入“民族志”这个广义的文体。这些大杂烩的内容可以被归入一个文体，主要基于两大因素：一是它们在风格上的异域情调（exotic）或新异感，二是它们表征着一个有着内在一致的精神（或民族精神）的群体（族群）。

具有专业素养的人类学家逐渐积累了记述异民族文化的技巧,把庞杂而散漫的民族志发展为以专门的方法论为依托的学术研究成果的载体,这就是以马林诺夫斯基为代表的“科学的民族志”。人类学把民族志发展到“科学”的水平,把这种文体与经过人类学专门训练的学人所从事的规范的田野作业捆绑在一起,成为其知识论和可靠资料的基础,因为一切都基于“我”在现场目睹(I witness),“我”对事实的叙述都基于对社会或文化的整体考虑。

民族志是社会文化人类学家所磨砺出来的学术利器,后来也被民族学界、社会学界、民俗学界广泛采用,并且与从业规模比较大的其他社会科学学科结合,发展出宗教人类学、政治人类学、法律人类学、经济人类学、历史人类学、教育人类学……

人类学的民族志及其所依托的田野作业作为一种组合成为学术规范,后来为多个学科所沿用,民族志既是社会科学经验研究的一种文体,也是一种方法,即一种所谓的定性研究或者“质的研究”。这些学科本来就擅长定性研究,它们引入民族志的定性研究,使它们能够以整体的(holistic)观念去看待对象,并把对象在经验材料的层次整体性地呈现在文章里。民族志是在人类学对于前工业社会(或曰非西方社会、原始社会、传统社会、简单社会)的调查研究中精致起来的,但是多学科的运用使民族志早就成为也能够有效地对西方社会、现代社会进行调查研究的方法和文体。

作为现代社会科学的一个主要的奠基人,涂尔干强调对社会事实的把握是学术的基础。社会科学的使命首先是呈现社会事实,然后以此为据建立理解社会的角度,建立进入“社会”范畴的思想方式,并在这个过程之中不断磨砺有效呈现社会事实并对其加以解释的方法。

民族志依据社会整体观所支持的知识论来观察并呈现社会事实,对整个社会科学、对现代国家和现代世界具有独特的知识贡献。中国古训所讲的“实事求是”通常是文人学士以个人经历叙事明理。“事”所从出的范围是很狭窄的。现代国家需要知道尽可能广泛的社会事实,并且是超越个人随意性的事实。民族志是顺应现代社会的这种知识需要而获得发展机会的。

通过专门训练的学者群体呈现社会各方的“事”，使之作为公共知识，作为公共舆论的根据，这为各种行动者提供了共同感知、共同想象的社会知识。现代社会的人际互动是在极大地超越个人直观经验的时间和空间范围展开的，由专业群体在深入调查后提供广泛的社会事实就成为现代社会良性化运作的一个条件。现代世界不可能都由民族志提供社会事实，但是民族志提供的“事”具有怎样的数量、质量和代表性，对于一个社会具有怎样的“实事求是”的能力会产生至关重要的影响。

社会需要叙事，需要叙事建立起起码的对社会事实的共识。在现代国家的公共领域，有事实就出议题，有议题就能够产生共同思想。看到思想的表达，才见到人之成为人；在共同思想中才见到社会。新闻在呈现事实，但是新闻事实在厚度和纵深上远远不够，现代世界还需要社会科学对事实的呈现，尤其是民族志以厚重的方式对事实的呈现，因为民族志擅长在事实里呈现并理解整个社会与文化。这是那些经济比较发达、公共事务管理比较高明的国家的社会科学界比较注重民族志知识生产的事实所给予我们的启示。

在中国现代学术的建构中，民族志的缺失造成了社会科学的知识生产的许多缺陷。学术群体没有一个基本队伍担当起民族志事业，不能提供所关注的社会的基本事实，那么，在每个人脑子里的“社会事实”太不一样并且相互不可知、不可衔接的状态下，学术群体不易形成共同话题，不易形成相互关联而又保持差别和张力的观点，不易磨炼整体的思想智慧和分析技术。没有民族志，没有民族志的思想方法在整个社会科学中的扩散，关于社会的学术就难以“说事儿”，难以把“事儿”说得有意思，难以把琐碎的现象勾连起来成为社会图像，难以在社会过程中理解人与文化。

因为民族志不发达，中国的社会科学在总体上不擅长以参与观察为依据的叙事表述。在一个较长的历史时期，中国社会在运作中所需要的对事实的叙述是由文学和艺术及其混合体的广场文艺来代劳的。收租院的故事，《创业史》、《艳阳天》，诉苦会、批斗会，都是提供社会叙事的形式。在这些历史时期，如果知识界能够同时也提供社会科学的民族志叙事，中国社会对自己面临的问题的判断和选择会很不一样。专家作为第三方叙事对于作

为大共同体的现代国家在内部维持明智的交往行为是不可缺少的。

民族志在呈现社会事实之外,还是一种发现或建构民族文化的文体。民族志学者以长期生活在一个社区的方式开展调查研究,他在社会中、在现实中、在百姓中、在常人生活中观察文化如何被表现出来。他通过对社会的把握而呈现一种文化,或者说他借助对于一种文化的认识而呈现一个社会。如果民族志写作持续地进行,一个民族、一个社会在文化上的丰富性就有较大的机会被呈现出来,一度被僵化、刻板化、污名化的文化就有较大的机会尽早获得准确、全面、公正的表述,生在其中的人民就有较大的机会由此发现自己的多样性,并容易使自己在生活中主动拥有较多的选择,从而使整个社会拥有各种更多的机会。

中国社会科学界无法回避民族志发育不良的问题。在中国有现代学科之前,西方已经占了现代学术的先机。中国社会科学界不重视民族志,西洋和东洋的学术界却出版了大量关于中国的民族志,描绘了他们眼中的中国社会的图像。这些图像是具有专业素养的学人所绘制的,我们不得不承认它们基于社会事实。然而,我们一方面难以认同它们是关于我们社会的完整图像,另一方面我们又没有生产出足够弥补或者替换它们的社会图像。要超越这个局面中我们杂糅着不服与无奈的心理,就必须发展起自己够水准的民族志,书写出自己所见证的社会图像供大家选择或偏爱、参考或参照。

这个译丛偏重选择作为人类学基石的经典民族志以及与民族志问题密切相连的一些人类学著作,是要以此为借鉴在中国社会科学界推动民族志研究,尽快让我们拥有足够多在学术上够水准、在观念上能表达中国学者的见识和主张的民族志。

我们对原著的选择主要基于民族志著作在写法上的原创性和学科史上的代表性,再就是考虑民族志文本的精致程度。概括地说,这个“汉译人类学名著丛书”的入选者或是民族志水准的标志性文本,或是反思民族志并促进民族志发展的人类学代表作。民族志最初的范本是由马林诺夫斯基、米德等人在实地调查大洋上的岛民之后创建的。我们选了米德的代表作。马

林诺夫斯基的《西太平洋的航海者》是最重要的开创之作,好在它已经有了中文本。

我们今天向中国社会科学界推荐的民族志,当然不限于大洋上的岛民,不限于非洲部落,也不应该限于人类学。我们纳入了社会学家写美国工厂的民族志。我们原来也列入了保罗·威利斯(Paul Willis)描写英国工人家庭的孩子在中学毕业后成为工人之现象的民族志著作《学会劳动》,后来因为没有获得版权而留下遗憾。我们利用这个覆盖面要传达的是,中国科学学的实地调查研究要走向全球社会,既要进入调查成本相对较低的发展中国家,也要深入西洋东洋的主要发达国家,再高的成本,对于我们终究能够得到的收益来说都是值得的。

这个译丛着眼于选择有益于磨砺我们找“事儿”、说“事儿”的本事的大作,因为我们认为这种本事的不足是中国社会科学健康发展的软肋。关于民族志,关于人类学,可译可读的书很多;好在有很多中文出版社,好在同行中还有多位热心人。组织此类图书的翻译,既不是从我们开始,也不会止于我们的努力。大家互相拾遗补缺吧。

高丙中

2006年2月4日立春

泰勒曾带着些许惊奇说道：“我们认为不同的人一定是分离的存在，而南美洲的一些部落则明确认为这不一定；相反，他们相信父子之间存在身体上的关联，一方的饮食会影响到另一方的健康。”

——泰勒，《人类早期史和文明的发展之研究》(1865)

我们变成自己孩子的孩子，变成我们儿子的儿子。我们看自己的小孩，就像看我们自己。我们为他们的成功与失败肩负重责。这是我们的特权，也是我们的诅咒。我们衰老，同时变得年轻。

——柯林·麦凯恩，“棒球对灵魂的影响”，《纽约时报》2012年4月1日

目 录

前言	1
第一章 亲属关系是什么:文化	3
建构论	4
施耐德与涂尔干	12
存在的相互性	18
存在和互渗	29
插入语:人性	34
超越个体的实践	40
论亲属团结和冲突	47
关系性的神秘有效性	51
第二章 亲属制度不是什么:生物学	55
亲属关系浓于血	59
人类生殖的亲属制度模式	63
权当是结论	74
参考文献	78
索引	89
中英文译名对照表	99
译者后记	106

前 言

这本小书旨在解决纠缠人类学 150 年的问题：何谓亲属制度。我认为，亲属制度的特定属性是“存在的相互性”(mutuality of being)：亲人们本质上互相参与对方的存在；他们相互之间是对方的一部分。“存在的相互性”既适用于以生育建立的亲属制度，也适用于以社会建构方式建立的亲属制度，正如它可以解释艾杜瓦尔多·维维罗·德·卡斯特罗(Eduardo Viveiros de Castro)所说的“关系的神秘效力”：即在情感上和象征意义上，亲人们如何同生共死。由于亲属制度在存在和经验层面都涉及此种超越个体的关系，所以它在本体论领域可以与魔法(magic)、礼物交换、妖术(sorcery)和巫术(witchcraft)等量齐观。但若就此要知道亲属制度是什么，也意味着要知道它不是什么。本书第一章回答前一个问题：“亲属制度是什么：文化”，而第二章关注的是“亲属制度不是什么：生物学”。即便是生育关系亦早已与更大的亲属制度母体勾连在一起，这些生育关系则是在为该母体生产社会人。亲属制度范畴不是诸种血亲(birth)关系的表征或隐喻性拓展；这和我们^①的本土智慧以及长期受惠于此种智慧的人类学科学的理解不同，如果血亲关系是什么的话，它反而是亲属制度的隐喻。

第一章曾以连载的形式分两次发表于《皇家人类学研究所学刊》(萨林斯, 2011), 本书有修改。我感谢编辑马修·恩格尔克(Matthew Engelke), 感谢他的鼓励, 感谢他给我如此大的发表空间。感谢文字编辑贾斯汀·戴尔(Justin Dyer)出色的以及普通职责之外的工作。我对同事们的合作表示感激。许多学者阅读过本书的早期手稿或者某些部分, 并提出他们的看法、批评或者建议。在按常例事先声明他们对书中(肯定会存在的)任何错谬不负有任何责任之后, 我衷心感谢以下诸位的评论: 莫里斯·布洛赫(Maurice

^① 这里指的是西方。——译者注

2 亲属关系是什么,不是什么

Bloch), 罗伯特·布赖特曼(Robert Brightman), 简妮特·卡斯滕(Janet Carsten), 菲利普·德科拉(Philippe Descola), 吉兰·费里-哈尼克(Gillian Feeley-Harnik), 克劳斯·韩伯格(Klaus Hamberger), 罗伯特·麦金利(Robert McKinley), 苏珊·麦金农(Susan McKinnon), 安妮-克里斯汀·泰勒(Anne-Christine Taylor), 托马斯·特劳特曼(Thomas Trautmann), 和艾杜瓦尔多·维维罗·德·卡斯特罗。特别感激艾兰·拉姆塞(Alan Rumsey)就若干相关议题与我进行长期的电子邮件往来。“亲属制度是什么:文化”最初是我在伯根(Bergen)大学纪念布鲁斯·卡普斐勒(Bruce Kapferer)七旬华诞的讲座中发表的论文。布鲁斯持续地与我的这项工作保持着联系。三十多年来,他一直是我的朋友,并给予我启迪。

第一章 亲属关系是什么:文化

1

[帕劳人(Palau)的]社会宇宙分为两类人,一类由高洽(*Kauchad*)即“互人”(mutual person(s))组成,另一类仅由塔尔提尔(*ta er tir*)即“他们之一者”组成。……相互性纽带一般是通过共同的血缘、共享的土地、共享的交换和/或曾经是“互人”的共同祖先等概念来建立。……帕劳人中讲英语的人把这些相互性纽带用一个词来概括:亲属制度。

(Smith 1982,226)

[皮罗(Piro)]土著社区侧重于食物得以生产、流通和消费的诸种关系,因此对他们来说,和亲人一起生活就是生命本身。

(Gow 1991,119)

尽管[柯罗崴(Korowai)]亲属关系的内容复杂而且变化,但依旧值得假定一个总体属性,以便由此探知和考量这些关系。我把它称为“交互主体性归属”属性。……[一个]亲属制度上的他者是自我的述词。说话人把他者确认为说话者自身,并把他者当作自身存在的本真对象来接受。

(Stasch 2009,129,132)

艾香蒂的传统法、道德价值、仪式实践和个人情感中至为关键的乃是:作为世系的阿布萨(*Abusua*)是“一个人”,即尼巴克罗(*nipa koro*)这个观念。这依旧不是隐喻。它是以一种方式来表达下述事实:一个世系乃是从一个单一的共同女祖先通过母系传送的“同一个血”,即莫嘎克罗(*mogya koro*)。

(Fortes 1969,167)

2 [嘎瓦岛人的氏族(clan)]达拉构成个体自我的核心。……它通过身体意义上的质素* (特别是血)跟当下的和故去的其他人发生关联,把身体意义上的人植根于前已赋予的、身体之外**的存在。

(Munn 1986,27)

我以一种弗雷泽式的风格列举上述这些材料;也就是说,这是一种随意的比较练习。我们在读研究生时,习惯于称呼类似的做法叫作“文本摘录”(among-the-text),其民族志案例是从各群体中择优摘取出来的。我为此所作的辩护是,我不会从经验上去证明何谓亲属制度,而只是就我认为亲属制度谓何作一些说明而已。我在尝试表达一个思想,为此,民族志报告主要用于例示,而不是核实。

简而言之,上面所说的亲属制度思想乃是指“存在的相互性”:指内在于相互的存在之人——因而是“互人”、“生命本身”、“交互主体性归属”、“身体之外的存在”等。我认为,“存在的相互性”将包含民族志所记录到的构成当地亲属制度的各种方式,无论那是通过人的生产,社会建构,或二者的某种结合。进一步说,它同样运用于人与人之间的亲属关系,不管是“血亲”还是“姻亲”,也运用于继嗣的群体安排(group arrangements of descent)。最后,“存在的相互性”将在逻辑上激发亲属制度纽带的某些原本谜一样的影响,比如人们常说的“神秘”影响。因了这样的激发,某人所做所苦,放在他人,亦如是。好比圣经中父亲的原罪传与子嗣一样:因为存在是相互的,所以体验远不是个体性的。

建构论

当前人类学亲属制度研究的正统可以公正地总结为这个命题:以人口

* Substance,中文翻译西方主流哲学中的这个概念时,一般译为“实体”,但这个译法和西方主流哲学中的相关概念,是指一样事物有一个单一的本质。这与司马氏在本书中使用这个术语时所指背道而驰,相关的讨论如原文 32—36 页。斟酌再三,姑译为质素。[以下星号注皆为译者注。]

** Transbodily,作者对此所作的解释是:当事人的身体包含于亲属之众多身体当中;Transbodily的意思是在这种处境下拓展到当事人的身体以外。

生育、亲嗣(filiation)或继嗣来构建的任何关系,也同样可以通过文化上恰当的行为在出生以后或在人为(performatively)的意义上得以建构。不管什么,只要能在血缘上得到解释的,也能在社会的意义上得以建构;这一点可以在已知的人类社会中得到证明,且并非不经常地在一个既定社会中得到证明(Bamford and Leach 2009; Carsten 2000a, 2000b, 2004; Franklin and McKinnon 2001; McKinnon 2006)。实际上,所谓的“生物学”关系的各种建构形式经常倾向于社会建构,比如拜把子兄弟会比亲生兄弟更“亲”更团结。那么,亲属关系就并非由血缘关系所造就,因为人类的血缘并不是一个先于推论的(pre-discursive)事实。包括世系和氏族的祖先在内的一大群人,可以在身体的意义上通过一个新生儿得到具现化,而同时即便是生出婴儿的妇女都会被排除在亲属之外。卡仁·米德尔顿(Karen Middleton)注意到在这种情况下,“若说‘妇女生小孩’或……‘母婴关系本质上显而易见’都不合适”(2000,107;强调是原文即有的)。有的地方父母关系是通过产后养育来形成的,类似情形更甚。如苏拉威西岛的托帕默纳人中:

孩童们从一个家屋流动到另一个家屋很容易,这反映他们的父母观是植根于养育和共同的消费,而不是狭隘地界定的血缘上的亲嗣关系。……不能认为“自然的”父母关系是随着出生而自动确认的。……在托帕默纳人中,父母和孩子都把对父母关系的认可看作是随着时间和努力而出现的。(Schrauwers 1999,311)

人类的再生产是象征性地构拟的,因文化而不同。它包含对父亲和母亲所作的贡献给予不同评判。这个评判范围包括从某种单性生育(parthenogenesis),比如妇女充当唯一的生育媒介,或者男子的作用未得到确认;直到最极端的情况下,甚至排斥父亲和母亲双方的作用。很久以前,泰勒(E. B. Tylor)注意到“父亲在父母身份中的特殊性”原则,如《摩奴法典》中那样,把母亲比作田地:任何种子撂在地里都会长出植物来。同样,泰勒写道,在埃斯库罗斯(Aeschylus)的《欧墨尼得斯》(*Eumenides*)中:“俄瑞斯忒斯(Orestes)请求说他跟他的母亲克吕泰墨斯特拉(Clytemnestra)之间并非

亲嗣关系,诸神便裁决生了这个孩子的她不过是孩子的保姆而已”(1878, 299)。卡拉·博维(Karla Poewe, 1981)认为,类似的例子在许多父系社会中4 也发现过,其逆命题乃是实行母系继嗣的人群,偶尔对男性在怀孕上的作用冷漠相向,比如特洛布里恩岛民中,对父子关系就是所谓的无知。不过,不能轻视的是第三方的必要性参与,比如祖先、神灵、黄金时代的精灵,或者从俘虏来的敌人那里获得的性能力(potency)。莫利斯·戈德利耶(Maurice Godelier)和米歇尔·帕诺夫(Michel Panoff)(1998, xvii—xviii)在若干社会中考察过这一议题,结论是两个人群不足以产生第三个人群;同样需要一个精神上的第三者的介入。^①此外,世界各地的双亲(begetters)跟儿女们的联系通过各种传输性质素来完成,比如血液、精液、奶、骨、基因、肉、灵魂等;它们对孩子的长相和性格的影响也千差万别。尽管大卫·施耐德(David Schneider)在他著名的美国亲属制度研究(1968, 1977, 1980)中表明,我们自己的本土风俗认为“血缘”纽带是“自然的”和不可更改的,但实际上,他也说过,这些土著看法是习惯使然,好比通过婚姻而成为亲戚那般。“传输性质素”跟“律法”一样,都是建构的,因为在生产孩子中传输的并非仅仅是物理性质素,还有社会性地位。

就此而言,亚马逊人认为,如果一个妇女生下来的是动物的孩子,那么孩子出生时就不会包含任何亲属制度纽带(Vilaça 2002)。当然,就共同的传输性质素而言,新几内亚的卡米人明白,孩子和孕育他们的人之间没有这种联系。他们并非唯一这么看的社会(Bamford 1998, 2007, 2009)。在许多5 极地附近的社会中,他们的转世观念也贬低双亲关系。在北极的阿拉斯加,因纽皮亚特人(Inupiat)会用死者的名字来给孩童有时甚至是成人命名,由此使后者成为同名者家族的成员。巴巴拉·博登霍恩(Barbara Bodenhorn 2000, 137)报道过,一个因纽皮亚特人在一生当中会得到四至五个这样的名字和家族,尽管给予名字的人在以前与之没有必然的联系,而且在任何情况

^① 精神性第三者的介入对基于继嗣的亲属制度秩序来说尤其真实。在这些亲属制度秩序中,世系或氏族祖先在怀孕环节是必要的参与者。祖先实际上是孩子的共同生产者;因此,氏族同仁(clanmates)才有效地成为同胞(siblings);类别亲属制度(classificatory kinship)不是“首要”亲属关系的“扩展”,而是从一出生就带有的。这一点将在第二章进一步讨论。

下绝不是亲生父母。双亲双双走开：在因纽皮亚特人的亲属关系中，出生纽带实际上不起作用，亲属关系的状态由各人的命名者决定，而不是他们的双亲。实际上，是孩子选择了出生的特性，包括出生的地点和性别。

在遥远的格陵兰岛因纽特人中，当孩子是用死去的亲人比如外祖父的名字来命名时，孩子称他的生母为“女儿”，称她的丈夫“女儿的丈夫”，称他的外祖母*为“妻子”(Nuttal 2000, 48—49)。我们还记得陈旧的非洲例子，即称母亲的兄弟们为“男性母亲”(Radcliffe-Brown 1924)，或是富裕的拉弗杜妇女用她们的奶牛去获取“妻子”，并成为后者的孩子们的“父亲”(Krige and Krige 1943)。马达加斯加的卡伦伯拉人中，由于兄弟姐妹同属一类，“植根于彼此”(注意，存在的相互性)，所以男子可以声称生育了姐妹的儿子：“我是他的母亲。他是我的孩子。他是从我自己的肚子里生出来的。由我赋予生命。他们哭喊着要吃奶”(Middleton 2000, 104)。因此男人成了母亲，女人成了父亲：在有关生育的亲属制度中，没有什么是不可能发生的。

甚至下面这一点也是可以避免的：有关生育的亲属关系跟产后造就的关系根本不同。在社会学意义上塑造的亲属制度跟谱系意义上计算出来的亲属制度，在质素上可能是相同的，都是由生育中传输的相同内容构成。弗朗西丝卡·莫兰(Francesca Merlan)和艾兰·拉穆齐(Alan Rumsey)研究过的内必利尔山谷的新几内亚人认为，亲属关系不论是由性再生还是由社会实践造就，都是由克崩(*kopong*)即“油脂”或“脂肪”的传递而生产的：这是“生命机体的本质，而其最终来源则是土地”。(1991, 42—45)克崩是在父亲的精液和母亲的奶中得以传送的，它在孩子和生父母之间建立实质的联系。但由于甘薯和猪肉中也有这样的“油脂”，类似的同质效果也可以通过分享食物、同席共餐(commensality)或在同一块土地上就食而达成。这样，移民的儿孙们就可以完完全全地整合成为亲戚；就此而言，两兄弟的后代之间因为依靠同一片土地生活而具备的关联性，好比由于其父辈们来自共同

* 原文为 grandmother, 指母亲的母亲。这里所说的因纽特人是母系继嗣，所以没有汉文“外祖母”中的“外”字的含义，但译为“祖母”即父亲的母亲显然也不妥。此处姑且如此，志此以表明文化之别对翻译的影响，在翻译亲属关系术语中尤其如此，汉文亦不例外。