

昭穆制度 研究论集

昭穆制度与周人早期婚姻形式

殷人昭穆制度试探

兄弟相继为君的昭穆异同问题

从齐国的『男女辩姓』习俗说到姜齐的昭穆制度

宋代宗庙中的昭穆制度问题

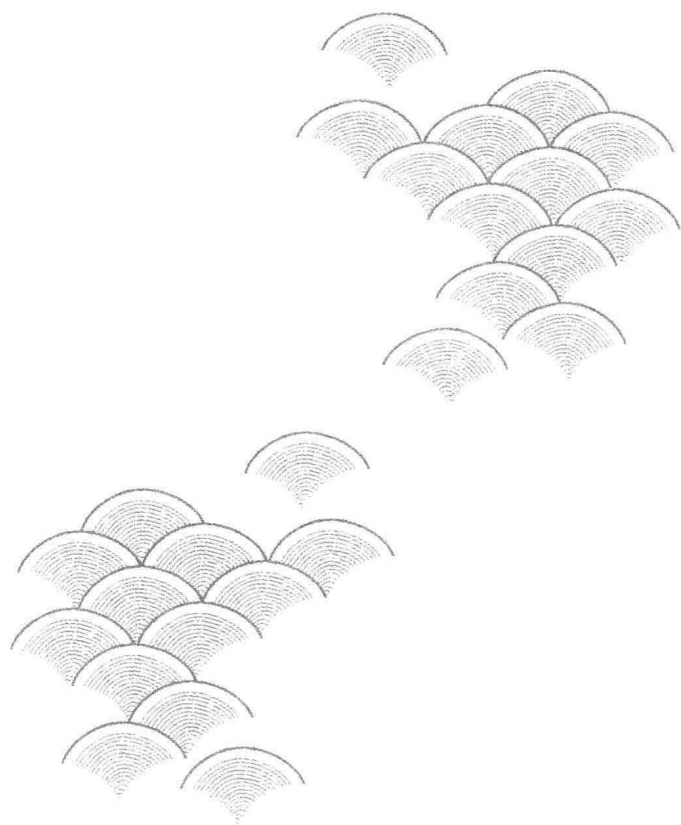
昭穆制度与宗法制度关系论略

李衡眉 著

泰山出版社

昭穆制度 研究论集

李衡眉 著



泰山出版社

图书在版编目(CIP)数据

昭穆制度研究论集/李衡眉著. — 济南: 泰山出版社, 2004. 10

ISBN 7 - 80634 - 408 - X

I. 昭... II. 李... III. 宗法制度—研究—
中国—古代—文集 IV. D691.2 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 114819 号

昭穆制度研究论集

著者/李衡眉

出版/泰山出版社

发行/新华书店经销

印刷/日照报业印刷有限公司

规格/850 × 1168mm 32K

印张/10.5

字数/250 千

版次/2004 年 10 月第 1 版 2004 年 10 月第 1 次印刷

书号/ISBN 7 - 80634 - 408 - X

定价/22.00 元

如有印装质量问题·请与泰山出版社发行部调换

地址: 济南马鞍山路 58 号 8 号楼 邮编: 250002 电话: 2025510

序

李衡眉教授著的《昭穆制度研究论集》即将出版，嘱我为之写一篇序。自问我于昭穆制度并无专门研究，原不足以应命。可是，我与衡眉教授已有多年学术友谊，而这一友谊也正是从他的第一篇系统论述昭穆制度的大著开始的。我想，从这个角度谈一些个人的想法还是适宜的。

1991 年秋，读到衡眉教授的《昭穆制度研究》文稿，这是他在金老晓村（景芳）先生指导下写成的博士学位论文。我读了以后深感一种欣慰和振奋。首先是因为，在我历年看过的许多博士论文中，研究昭穆制度的这还是第一篇。这可以说是客观方面的使我兴奋的条件。再则就是因为自己主观方面的经历，我对此虽未曾作过专门研究，可是已经关心多年了。

记得早年从师读《左传》，读到“大伯、虞仲，大王之昭也”、“虢仲、虢叔，王季之穆也”的时候，不懂什么是昭穆，就问老师，师曰：读杜注便知。读杜注，看到“穆生昭，昭生穆，以世计次。”既然昭生了穆，怎么穆还又生昭？这不成了“鸡生蛋、蛋生鸡”吗？还是不懂，再问老师，师曰：你不是读过《中庸》吗？其中就讲到了昭穆，你忘了？是的，那时的学生，读《左传》前一般都读过四书。可是，我读《中庸》时还小，其实只是识字背书，而于书的内容有很多地方不懂。老师一说，就取《中庸》来看，“宗庙之

礼,所以序昭穆也”赫然就在眼前,隐约也还能背得。再看朱注(那时我们都读朱熹《中庸章句》),“宗庙之次,左为昭,右为穆,而子孙亦以为序。有事于太庙,则子姓、兄弟、群昭、群穆咸在而不失其伦焉。”喜而报告老师,老师说:这一回你懂了吧。是的,懂了。昭穆是宗庙里神位的左右安排的次序,也是祭祀时子孙按辈分分立左右的次序。老师点点头,这个问题就算过去了。以后在《左传》、《国语》里再读到昭穆的时候,就以为懂了,不再问老师了。

以后上大学,读了历史专业,读先秦典籍和历代史志的时候就更多了,遇到昭穆制度的时候也就更多了。于是感到自己对于昭穆制度还远没有懂透彻。为什么要这样排次序呢?有没有更深层的原因呢?看了若干前人解经之书,仍然不明白其所以然。大学毕业后在大学历史系里从事世界古代史的教学和研究工作,读到李玄伯先生所译(希腊罗马古代社会研究)(原本为法国著名史家 F·de Coulanges 所著之 Cite Ancienne),随之又读了他以中外历史比较的眼光撰成的著作(中国古代社会新研)发现他对于昭穆制度从古代部落间相互的固定的婚姻关系来做解释,确有茅塞顿开之感,觉得这是一条解决此问题的最佳之路。不过,昭穆制度在中国古代史里,从横向说涉及的方面甚多,而从纵向说又涉及自周(甚至可能更早)至清末许多礼制问题,李玄伯先生的书远未能解决所有的问题。我也曾经想到这是一个有意义的研究课题,因为涉及方面甚多,而自己当时又有各种工作条件的限制,所以未能去做。

正是在这样的情况下看到了衡眉教授的《昭穆制度研究》书稿,看到他对昭穆制度涉及的方方面面以及在历史进程中的源源委委都谈到了,而且采用多学科的研究方法,所论甚有创见,自然喜出望外。以后他的这一本书出版了,又蒙他寄赠一本,就插在架上,以备随时参考。随后又陆续在一些杂志上看到

他发表有关昭穆制度的论文,知道他仍锲而不舍地在作此项研究。

2000年6月,衡眉教授来京,临寒舍,并赠以所著《先秦史论集》,昭谈甚欢。读此书,见到他这些年来研究先秦史成就的方方面面,而书中的主要或多数篇幅都是论婚姻制度与昭穆制度的。从中我又看到,他在昭穆制度的研究上更为深入和专题化了,而最主要的一个特点就是他吧昭穆制度和婚姻制度结合起来进行研究,从而使其研究相得益彰。一数他所作的论昭穆制度的文章已经是八篇了,我心里想,此君之勤奋实在可钦。

旧世纪刚过去,新世纪才来临,今年一就收到衡眉教授来信,他告诉我,他要编一本《昭穆制度研究论集》,并把此文集的目录寄给了我;他说,其中前13篇是他自己的论文,而后附录8篇,是当代其他学者研究昭穆制度的著作,他已经在得有关学者的同意在此文集中发表。看到这些,我再一次感到喜出望外。这一方面是因为看到衡眉教授研究昭穆制度的论文从八篇又迅速地增加到13篇,其精神与精力实在令人佩服,另一方面也是因为又包罗了当代其他一些专家从不同方面、不同视角研究昭穆制度的大著。在此一书在手,我们就可以看到当今昭穆制度研究的最前沿成果的全貌,岂不快哉,岂不快哉!

现在有了此书作为新世纪昭穆制度研究的新开篇,相信我们的昭穆制度研究一定会在新世纪里创造出新的辉煌的成果来。是为序。

刘家 and

2001年2月于北京师范大学之愚厂

目 录

序	刘家和(1)
昭穆制度与周人早期婚姻形式	(1)
殷人昭穆制度试探	(23)
兄弟相继为君的昭穆异同问题	(34)
从齐国的“男女辨姓”习俗说到姜齐的昭穆制度	(49)
鲁国昭穆制度蠡测	(57)
晋国昭穆制度管窥	(68)
历代昭穆制度中“始祖”称呼之误厘正	(78)
《春秋左传注》中关于“昭穆”的两条相互抵牾的注释 ...	(90)
唐朝庙制及其昭穆次序述评	(93)
宋代宗庙中的昭穆制度问题	(104)
清代宗庙中的昭穆次序问题	(120)
昭穆制度与宗法制度关系论略	(140)
周代昭穆制度研究综述	(157)
附录 1 西周铜器断代中的“康宫”问题	唐 兰(163)
附录 2 论昭穆制度的起源及延续	郭政凯(225)
附录 3 周代的昭穆制度	谢维场(240)



附录4	昭穆新考	庞 朴(257)
附录5	周代昭穆制度源流	王恩田(261)
附录6	西周昭穆制度的几个问题	刘海文(278)
附录7	从晋侯墓地看西周公墓墓地制度 的几个问题	李伯谦(291)
附录8	西汉帝陵无昭穆制度论	焦南峰 马永赢(309)
跋		丁 鼎(323)

昭穆制度与周人早期婚姻形式

清末著名学者王国维在《殷周制度论》^①一文中，对有周一代几乎所有的重要社会制度，诸如继承、宗法、丧服、封建、宗庙与婚姻制度的源流和作用，都作了精辟的论述，惟独只字未提与上述各项关系十分密切的昭穆制度，是为憾事。今笔者拟就这个问题，略陈管见。

一

昭穆制度习见于古代文献。《诗经·周颂·载见》：“率见昭考，以孝以享。”《毛传》曰：“昭考，武王也。”《尚书·酒诰》：“乃穆考文王，肇国在西土。”《国语·晋语四》载宁庄子说：“康叔，文之昭也；唐叔，武之穆也。”上述引文中的所谓“文之昭”或“武之穆”，就是说是文王的儿子或武王的儿子。昭、穆的意思都是儿子。那么，既然同是儿子，为什么还要分别称昭或称穆呢？为了弄清楚这一问题，必须反本循古，先从周代的墓葬、宗庙和祭祀等礼俗说起。

首言墓葬。《周礼·春官·冢人》：“掌公墓之地，辨其兆域而为之图。先王之葬居中，以昭穆为左右。”郑注云：“先王之造茔也，昭居左，穆居右，夹处东西。”

次言宗庙。《周礼·春官·小宗伯》：“掌建国之神位，右社稷，左宗庙……辨庙祧之昭穆。”郑注云：“祧，迁主所藏之庙。自始祖之后，父曰昭，子曰穆。”《礼记·王制》：“天子七庙：三昭三穆，与大祖之庙而七。诸侯五庙：二昭二穆，与大祖之庙而五。大夫三庙：一昭一穆，与大祖之庙而三。”《礼记·中庸》说：“宗庙之礼，所以序昭穆也。”

复次言祭祀。《礼记·祭统》：“夫祭有昭穆。昭穆者，所以别父子远近、长幼亲疏之序而无乱也。是故有事于大庙，则群昭群穆咸在而不失其伦，此之谓亲疏之杀也。”又，“凡赐爵，昭为一，穆为一。昭与昭齿，穆与穆齿，凡群有司皆以齿，此之谓长幼有序。”《礼记·仲尼燕居》说：“尝禘之礼，所以仁昭穆也。”

祖先墓葬的次序、神位在宗庙中的班次和祭祀中族人位置的排列为什么要分昭穆，其含义何在，至少从春秋时期开始，人们就一直在谈论、争辩和探讨着这一由遥远时代遗留下来的、令人费解的习俗。例如，《国语·鲁语上》就载有鲁文公时的宗伯夏父弗忌与宗有司的有关辩论：“夏父弗忌为宗，烝，将跻僖公。宗有司曰：‘非昭穆也。’曰：‘我为宗伯，明者为昭，其次为穆，何常之有？’有司曰：‘夫宗庙之有昭穆也，以次世之长幼而等胄，絜亲疏也。夫祀，昭孝也。各致齐敬于其皇祖，昭孝之至也。故工史书世，宗祝书昭穆，犹恐其踰也。今将先明而后祖，自玄王以及主癸莫若汤，自稷以及王季莫若文、武。商、周之烝也，未尝跻汤与文、武，为不踰也。鲁未若商、周，而改其常，无乃不可乎？’弗听，遂跻之。展禽曰：‘夏父弗忌必有殃。夫宗有司之言顺矣，僖又未有明焉。犯顺不祥，以逆训民亦不祥，易神之班亦不祥，不明而跻之亦不祥，犯鬼道二，犯人道二，能无殃乎？’”《左传》文公二年亦载有此事，其文稍异而意同。

其后自汉至清，辩论从未间断。清人孙诒让为《周礼》作《正义》，于《小宗伯》“辨庙祧之昭穆”条下先引《论语·八佾》

梁人皇侃《疏》说禘礼云：“列诸主在太祖庙堂，太祖之主在西壁东向。太祖之子为昭，在太祖之东而南向。太祖之孙为穆，对太祖之子而北向。以次东陈。在北者曰昭，在南者为穆。所谓父昭子穆也。昭者，明也，尊父故曰明也。穆，敬也，子宜敬于父也。”接着，孙诒让批驳了皇《疏》关于“昭者，明也”和“穆，敬也”的说法，曰：“昭穆者，所以辨庙祧之序次，不以此为尊卑，凡庙及神位，并昭在左，穆在右，故冢人掌公墓，云：‘先王之葬居中，以昭穆为左右。’注云：‘昭居左，穆居右。’庙位与墓位同也。”继而又引《宋史·礼志》何洵直议云：“古者葬祔以其班，祔以其班，为尸及赐爵以其班，故昭常为昭，穆常为穆，庙次虽迁，昭穆之班，一定不移。左氏载富辰之语曰：‘管、蔡、郕、霍、鲁、卫、毛、聃、郕、雍、曹、滕、毕、原、酆、郇，文之昭也；邰、晋、应、韩，武之穆也。’宫之奇谓太伯、虞仲为太王之昭，虢仲、虢叔为王季之穆。夫文王、太王其子对父皆称昭，武王、王季其子对父皆称穆，其为子一也，对父或称昭或称穆。知昭穆为定班，而庙次世次未始异也。”孙氏最后结论说：“何说义据明确，可为昭穆之定论也。”

两千多年来的争辩，只说明了“宗庙之有昭穆”是“神之班”，即神位的班次，而与“明”、“敬”和“尊卑”的观念无关，其目的就是为了“次世之长幼而等胄之亲疏”。按照昭穆的常规排列，就是“顺”，就是“长幼有序”，就是“不失其伦”。否则就是“犯顺”，就是“不祥”。至于宗庙中的“神之班”为什么要按左昭右穆排列，昭穆的确切含义是什么，就连博学如皇侃、雄辩如孙诒让者亦不能穷本溯源，把问题说清楚。当然，关于这一点，似不必苛求于古人。因为在当时的历史条件下，囿于见闻，拙于方法，是不可能说清楚的。

二

体现在墓葬、宗庙和祭祀制度中的周人昭穆之制,既是一个重要的社会观念形态,同时又是一种与亲属、继承和婚姻制度均有密切联系的社会制度。通过对其相互关系的探研,或许从中可以得到昭穆制度起源的某种启示。

首先探讨昭穆制度与亲属制度的关系。

《礼记·大传》说:“合族以食,序以昭穆。”唐孔颖达疏云:“合会族人以食之记,又次序族人以昭穆之事,所谓旁治昆弟也。”由此可见,昭穆制度有团结宗族成员的作用。另外,从昭穆之制的目的在于“等胄之亲疏”来看,似亦有划分亲等的机制和功能。然文献不足征,难以详论。不过,从春秋时期广泛流行于贵族中间的“以王父(即祖父)字为氏”^②的习俗中,还是可以窥其端倪的。如郑穆公之子叫公子驩,字子驷,子驷之子叫公孙夏。公孙夏之子以王父字为氏,叫驷带、驷乞。鲁孝公之子叫公子展,公子展之子叫公孙伯夷。公孙伯夷之子以王父字为氏,叫展无骇、展禽。孙子以祖父的字为氏,正反映了二者同昭穆的关系。这种命氏的方法与民族学中常见的父子连名制一样,都表示了一种身份的传承。这种身份的传承,在孔子的得氏过程中,也隐约可见。孔丘之得氏,虽然不是直接从他王父的字而来,却是从他的六世祖孔父嘉的字而来的。显而易见,孔丘与孔父嘉是同昭穆的。“以王父之字为氏”,在西周铜器铭文中也有反映,如《大克鼎》中的克之祖为师华父,而仲义父诸器铭末多数有族名“华”,当是以师华父之字(华)为氏名。祖孙之间这种异常亲密的现象说明二者之间曾经存在过一种特殊关系。

其次分析昭穆制度与继承制度的关系。

根据张光直先生的考证,商代的王位传递,“在两代内由舅

传甥,在三代内由祖父传孙”^③。假如张先生的考证不误,说明祖孙相继是昭穆制度的特点,商代的继承制度与昭穆之制有着密切的关系。另据唐兰先生考证,《尚书·金縢》“我其为王穆卜”中的“穆卜”,是卜武王的“穆”。因为武王的排列次序是“昭”,那么,卜他的下一代,自然就是“穆卜”了,^④。又据《国语·周语下》所载,晋悼公之所以能继位为国君,其原因之一就是“其昭穆又近,可以得国”。可见昭穆之制是在以某种方式对继承制度施加影响的。

最后,考察昭穆制度与婚姻的关系。

在我国古代,姬、姜两姓有着悠久的互婚历史。刘启益先生根据文献和实物两方面的资料,讨论了西周各王的后妃。他的结论是:从武王到幽王有7个周王的后妃为姜姓。西周12王,实际上只有11代人,因为孝王是穆王的儿子,不单独构成一个世代,因此,如果不计孝王,从武王至厉王恰好是每隔一代周王,就要娶一个姜姓女子为妻。这说明西周时姬、姜两姓是两个互为婚姻的政治集团,而这种习俗的源头,则可追溯到更遥远的古代^⑤。

至于西周从武王至厉王每隔一代的周王“就要娶一个姜姓女子为妻”的原因是什么,刘先生没有深究。我认为这正是昭穆制度的遗迹在婚姻制度中的反映。

据《礼记·丧服小记》载:“士大夫……祔于诸祖父之为士大夫者,其妻祔于诸祖姑,妾祔于妾祖姑,亡则中一以上而祔,祔必以其昭穆。”这就是说,女子出嫁后,也要按照夫家的昭穆次序,排列出与男系平行的女系昭穆次序。

不难看出,如果把“祔必以其昭穆”的原则应用到西周从武王至厉王的每隔一代的王妃中,其属于昭行的王妃全系姜姓。对这个嫁到周人集团来的姜姓氏集团来说,如果按女系排列,所谓“同昭”或“同穆”,不就是同氏族了吗?这一现象,使人们看到了了解开昭穆制度秘密的希望之光。

三

昭穆制度源远流长。从古代文献的记载中可以看出,它的应用范围相当广泛,几乎成为周人社会生活中一项不可或缺的礼仪活动,而且作为一种民族习俗,一直流传到后世。尤其是汉人,因为去古未远,对昭穆制度的印象更为深刻。《汉书·韦玄成传》说:“祫祭者,毁庙与未毁庙之主皆合食于太祖,父为昭,子为穆,孙复为昭,古之正礼也。”又说:“孙居王父之处,正昭穆,则孙常与祖相代,此迁庙之杀也。”《后汉书·祭祀志》说:“父为昭,南向;子为穆,北向,父子不并坐,而孙从王父。”《宋史》卷一〇七谈到宗庙之礼时引太常少卿郑正说:“始祖之庙居于中,左昭右穆各为一庙,门皆南向,位皆东向。祧庙之主藏于始祖之庙夹室,昭常为昭,穆常为穆,自不相乱。”甚至直到今天,“在农民家中,还可以看见神主牌上面,在‘天地君亲师之神位’两旁写着左昭、右穆四字”^⑥。其影响之深且久,于此可见一斑。

显然,上文所述有关昭穆制度的习俗只是它的流变。那么,昭穆制度的源头又在哪里呢?

近半个世纪以来,社会科学工作者利用民族学、社会学和人类学等学科的研究成果,把昭穆之制与其有关的亲属、继承和婚姻等制度联系起来,进行综合考察,并从动态上加以研究,取得一批令人瞩目的成果。例如吕思勉的“半部族昏”说(《先秦史》)、李玄伯的“女系半部族之制”说(《中国古代社会新研》)、郭沫若的“原始的等级婚制的遗迹”说(《中国史稿》)、李亚农的“亚血族群婚制的遗迹”说(《李亚农史论集》)、张光直的“王族分级内婚制”说(《中国青铜器时代》)和日人加藤常贤的“从母系向父系过渡时出现的等级婚”说(《中国古代家族制度研究》)等。以上诸说,有的只是揭示结论,如《中国史稿》所言,因

其语焉不详,不易知其真谛所在;有些虽然言之成理,持之有故,似亦均未切中。

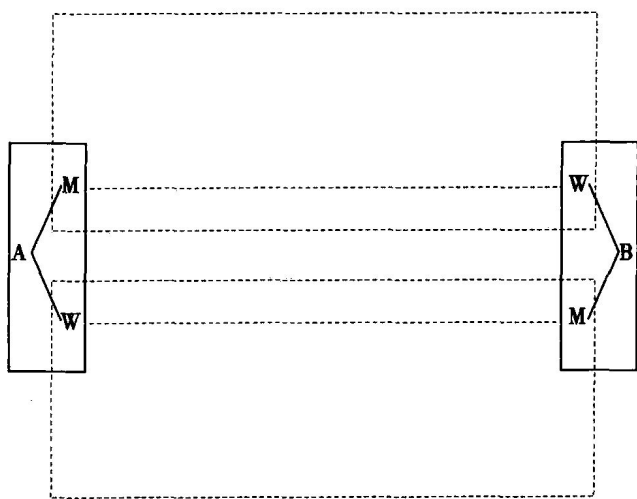
笔者认为,苏联学者谢苗诺夫在《婚姻和家庭的起源》^⑦一书中为我们提供了一把打开昭穆制度神秘之门的钥匙。

详细考察周人早期的历史,参照谢苗诺夫的研究成果,昭穆制度当产生于由原始的两合氏族婚姻组织向地域性的两合氏族婚姻组织转变的过程中,其产生的直接原因是由“男孩转入舅舅集团改变为转入父亲集团”而引起的。换言之,昭穆制度是“男孩转入本公社男人集团的结果”,是“婚姻变成父系地方性”^⑧这一历史发展进程中的产物。这个发展过程相当周人从始祖姜嫄开始,直到太王“爰及姜女”^⑨时为止。

谢苗诺夫提出的“两合氏族群婚”的概念,与摩尔根依据类别式亲属制度所得出的氏族与氏族间的通婚规则——“成双配对的氏族”,是完全一致的。“两合氏族”或“成双配对的氏族”在我国古代确实存在过。《国语·晋语四》说:“昔少典娶于有娇氏,生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成,炎帝以姜水成。成而异德,故黄帝为姬,炎帝为姜。二帝用师以相济也,异德之故也。异姓则异德,异德则异类,异类虽近,男女相及,以生民也。同姓以同德,同德则同心,同心则同志,同志虽远,男女不相及,畏黷敬也。黷则生怨,怨乱毓灾,灾毓灭姓,是故娶妻避其同姓,畏乱灾也。”文中提到的少典与有娇、黄帝与炎帝都是互婚的“两合氏族”。《左传》文公十八年说:“昔高阳氏有才子八人……天下之民谓之‘八恺’。高辛氏有才子八人……天下之民谓之‘八元’。此十六族也,世济其美,不陨其名。”卫惠林先生认为《左传》所传八元八恺之十六族,“无论吾人对十六族的世系尚无更详细的世系资料,但八元八恺分别出自高阳氏与高辛氏二偶族则无疑义。这种由二而四,由四而八,由八而十六的发展,使我们很易联想到与澳洲土人社会的二组,四组,八组的二部分类逻辑相

符合。还有《尧典》的四嶽，舜之十二牧，黄帝之子十二姓，祝融八姓都可能与二分发展的分类法则有关。氏族的分类发展当然并不永久限于偶数法则，但二分法则曾为单系外婚氏族社会的基本结构原则，当无疑义。”^⑩卫氏所说的“偶族，”概念与本文所说的“两合氏族”概念是一致的。

谢苗诺夫指出，已经形成的两合氏族民族组织由四个最紧密地联系在一起的集团组成：两个男人集团（AM 和 BM）与两个女人集团（AW 和 Bw）^⑪。在集团 AM 和集团 AW 之间只有物质资料的生产关系，绝无婚姻关系，组成一个氏族 A。在集团 BM 和集团 BW 之间也存在着同样的生产关系，组成另一个氏族 B。同时，集团 AM 和集团 BW 之间也存在着联系，不过不是经济联系，而是生产人的关系，即婚姻关系，它们共同构成一个两合氏族婚姻组织的一个组成部分。集团 BM 和集团 AW 之间，也存在着同样的联系，它们共同构成一个两合氏族婚姻组织的另一个组成部分。为清楚计，兹图示如下（实线方框表示经济关系，虚线方框表示婚姻关系）：



如果我们把《国语·晋语四》所记述的黄帝族与炎帝族的关系用上图来表示,即用 A 代表姬姓的黄帝族,用 B 代表姜姓的炎帝族,那么,AM 就代表姬姓的男人集团,AW 就代表姬姓的女人集团;BM 就代表姜姓的男人集团,BW 就代表姜姓的女人集团。不难看出,《晋语四》所说的姬、姜两姓之间的婚姻关系与谢苗诺夫所说的氏族 A、B 之间的婚姻关系是一致的。

谢苗诺夫进一步指出,在过着游动生活方式的情况下,构成两合氏族组织的那些集体可能彼此隔着相当长的距离。这样一来,同一个氏族的男人集团和女人集团暂时的彼此分离,以及不同氏族的男人集团和女人集团的暂时会合,都是不可避免的。其结果则是男子与妻子和妻子的孩子的经济关系的加强,以及相应地与姐妹和姐妹的孩子的经济关系的削弱。随着家庭关系不断加强和亲族关系的逐渐削弱,就促成了属于不同氏族的男人集团和女人集团更加经常地一起相处,最后便形成了一种固定的地域性的经济单位——公社。自然,任何一个两合组织都产生两个公社。如果使用前面已采用过的那些符号(两合组织的两个氏族我们用 A 和 B 表示,男人集团和女人集团用 M 和 w 表示),那么公社 I 就可以看作是集团 AM 和集团 BW 组成的,而公社 II 则可以看作是由集团 BM 和集团 AW 组成的,如下图所示(实线方框表示公社,虚线方框表示氏族。见下页)。

随着公社的产生,公社而不是氏族便成了基本的生产联合体。现在,夫妻成为同一个经济构成物的成员了。在公社产生以后,男人仍然转入自己母系氏族的男人集团中去。不过,现在这已经是意味着由一个公社转入另一个公社了。因为共同组成一个母系氏族的男人集团和女人集团,现在分别加入了不同的公社。男孩达到一定年龄之后,不是转入本公社的男人集团,而是转入另一个公社的男人集团,这一点明显地表现出氏族关系以及与氏族关系一起的亲族关系的力量。