

引 言

丛书计划出版时，策划人约我写一本人类学名著的“解读”之作。

硬着头皮接受了稿约，我思索该选哪本名著来“解读”。我想到了许多人类学家的名字，如弗雷泽、马凌诺斯基、拉德克利夫-布朗、波亚士、葛兰言、莫斯、列维-斯特劳斯、特纳、道格拉斯、杜蒙、格尔兹、萨林斯、斯特雷森……就是没有想起摩尔根。

没有想起摩尔根，不等于不知道摩尔根；恰好相反，没有想起摩尔根，是因为这个名字对我来说太沉重。由于沉重，我提出了一两个其他选题，出版社的人都觉得不满意，坚持要我写摩尔根与他的《古代社会》。抵触情绪是有的，但后来觉得这样也好，就沉重的摩尔根说点什么，不也有它特别的一面吗？

从令人郁闷的摩尔根，追寻令人激扬的摩尔根，这就是这个“特别的一面”的特殊感召力。

我这代人知道人类学以前早已声名远扬的摩尔根，几乎是我上大学时老师介绍的惟一非马克思主义人类学大师。那时老师布置的阅读书目，除了摩尔根，就是一些围绕摩尔根的著述展开民族学和人类学辩论的文章。先不提摩尔根的名著《古代社会》，就说围绕着它展开的争鸣吧，

当年人类学界的学术争论，实在与我们今天很不同。今天学术争论的对象不一定局限于对某一本书的某一个观点如何理解，还可能涉及所有可能被意识到的问题。过去除了人类学与其他学科之间关系的论辩外，引起我的老师关注的，大多限定于与摩尔根有关的“原始社会分期问题”、“婚姻形态”、“国家起源问题”等等。我私下常想，那时诸如此类的学术争论有点像古时候的“经学辩论”，其争论的前提，是假定摩尔根所说的基本都是值得相信的。

我从不怀疑老师的诚意，他们至少有一点是可敬的，那就是，他们坚信，为如何理解真理去争论是值得的，而当下我们似乎已失去了这种值得景仰的信念。不过，在“摩尔根一言堂”里被不断重复的宣言烟熏火燎，我有时缺乏耐心，感到厌倦。厌倦以外我也想不出别的辙，为应付考试，我有时真的必须仔细阅读《古代社会》。阅读使我难以不发现被阅读的东西的问题。发现问题的阅读，现在已被“后现代主义者”定义为“解读”了。而我当时绝对没有这一先见之明，甚至连这种抽象概念都不懂。说心里话，到了现在，我还是不怎么理解为什么要将“阅读”说成“解读”。“解读”与“阅读”都是从外文翻译来的，它们原来都是一个词，即“reading”。人们现在用“解读”来翻译“阅读”，通常是为了表明，我们能在“阅读”中“解构”（deconstruction）、“批判”（critique）原来的思想框架。大学时代，我自然不可能有这个认识，我只是有一次鼓起勇气在课堂上就专门讲授依据摩尔根《古代社会》的资料和论点延伸出来的课程提出自己的疑问。结果是碰了

林惠祥，1934，《文化人类学》。

一鼻子灰。看来，老师真的相信《古代社会》代表真理，因而，他可能也真的相信，摩尔根的探索相当于基督的受难，学生不该加以怀疑。

到就读硕士学位期间，我接触了更多的美国人类学“历史具体论派”，知道这个派别生发于《古代社会》之后，几乎全部理论思考都是沿着与摩尔根模式相反的路线延伸出来的。早在 20 世纪 30 年代 ~ 40 年代，老师的老师林惠祥先生已系统介绍了他对于这个学派的认识^①，但 80 年代初的几年，直接教我的老师们却似乎彻底忘记了他们的老师教的知识。直到 80 年代中期，更多的翻译作品出现了，我们从阅读的教材和论文里偶尔能看见不同于摩尔根的人类学论调。那时，幸运的我偶然得到一个机会，被教育部公派，带着被转述的摩尔根给我的人类学知识到英国学习社会人类学。出乎我的意料，伦敦有个别老师竟然知道我们中国人类学的“秘密”，他把这个“秘密”传到系主任那里，让它成了一个公开的知识。系主任根据判断对我说：“只知道摩尔根等于不知道真正的社会人类学。”可怜的我，被他“强迫”从零开始阅读社会人类学经典，而在这些经典中，竟找寻不到我已经熟知的摩尔根的那本书。

我算是“混过关了”，我终于脱离了摩尔根加给我的“古典人类学进化理论”，半个步伐留在英国的社会人类学里，半个步伐踩进了“后现代人类学”的领地，提交的论文让洋老师觉得有个别新异之处，他们让我毕了业。我带着“新的知识”，从事了几项研究，此后回了国，开始了

人们所说的“学术生涯”。

因为是在我上面说到的“摩尔根一言堂”里成长起来的，所以，我这些年来写了很多文字，总是避开“摩尔根”这三个字，即使有时不得已为了遵循学术史自身的规律提到它，也只不过一笔带过，或者只不过从表面上使用“现代人类学”这个名词，以便使“后留洋”的我与摩尔根的“古典人类学”区别开来。直到出版社出于好意硬要我“解读”摩尔根的《古代社会》之前，我从没有发觉自己坏事了一——这些年来我居然用那么多笔墨抹去了这个名字和总是与它连带出现的书名。若是能给自己一点安慰，我可以这样说，究其原因，这确是因为我随着年龄增长已将这本经典名著及其知识体系淡忘了。不过，必须承认，“遗忘”还与另一个方面的事实有关：在我的“学术生涯”初步开始的这一年代里，摩尔根这个名字带来的沉重压力恐怕尚未减轻到我可以承受的程度。我一直不能动笔，直到最近，我才突然觉得，摩尔根是值得我来冒险书写的，于是我有了写他的冲动。

需要提到的是，对这点有感触时，出版合同已经签订了3年。其间，编辑曾来家中“探望”，我推托说，我还没有找到叙述线索。动笔时我的心情略有不同。我在北京大学教“社会人类学”这门课，有一次上课时我不知怎么回事突然问学生摩尔根是谁，结果无人能够应答，只有个别考古系的研究生嘟哝着说，“是《古代社会》的作者”。我能理解，不了解摩尔根，在当下已不算什么过错，逝世超过百年的他，已是彻头彻尾地过了时的人。即便是根据

世界社会思想趋势的轨迹来判断，我对学生的无言以对也不能有太多意见。在当今世界人类学里，摩尔根的确是在讥讽中被忘却了，甚至与摩尔根有些许关系的那些名字，也连带着遭受这种命运。于是，在理解学生的同时，我也突然觉得摩尔根这个名字愈加沉重起来。当它被人们不断重复地宣扬的时候，对它有点厌倦，是正常的。但是，当大多数人已经忘却它时，我却一时觉得它难得了。

一如我企图绕着弯子来表明的，在现代中国的学术史里，过去摩尔根的地位是很崇高的，并且，他的这个崇高地位之建立，是有其中国学术制度史背景的。我在后文中会稍微具体一点涉及这个崇高地位的由来，作为开篇我只能简单说，与摩尔根的这个崇高地位有关，他的名字几乎已经被当成“国产”的名字来运用了。回想一下 50 年前的中国人类学，那时有那么几个优秀的人类学家被批斗，其罪过与他们留洋的经历有关。例如，有位给结构一功能主义社会研究说了点好话的前辈，到了 50 年代后期成了“大右派”。他告诉我，他成为“大右派”，连自己都没有想到，到现在也想不通是怎么回事。我们现在都能想像得到，他成为“大右派”的原因之一，正是因为他在摩尔根这个名字被“左派化”的过程中不合时宜地宣扬了点与之不同的“结构一功能主义”！到 20 世纪 50 年代，经过苏联理论家传播“梳理”，摩尔根这个名字漂到中国时已代表了我们研究“前科学社会主义历史”的必然模式。摩尔根经过国际共产主义的“国际化”后，随着中国少数民族社会形态研究的深化，逐步成为“本土化”的社会理论。

甚至到了 80 年代，美国的体质人类学、考古人类学、语言人类学、社会文化人类学四大分科的说法成为“时尚”时，知识分子也不能完全卸掉那个双重压力的包袱。

在“国际化”与“本土化”的双重压力下，去宣扬什么与之不同的理论，自然是要被当成“帝国主义”（指除了苏联以外的西方）倒霉下去的。^①

如今知识分子的日子好过多了，就连那些为西方新左派、中右、左偏右、右偏左等等流派所不齿的“大右派”（如哈耶克），也已然成为某些人眼中的“可能真理”，不用说人类学里的形形色色的理论了。过去，有人因谈“结构—功能主义”而成“大右派”，现在若是我花时间来重新评估这个流派，那么，肯定会有同行说我缺乏“后现代精神”，也会有同行说我对经济学的“理性”缺乏基本认识，而两者都没有“与国际接轨”的表现。也就是说，具有历史反讽意味的是，在这样一个思想解放的年代里，重新谈摩尔根，其实是需要勇气的。不应忘记，我们生活的这个时代，是一个经济学过于“开明”、“右化”，其他社会科学门类，依然带着沉重的历史记忆往前爬行的时代。仅从人类学这门学科来说吧，与有些人不满于“结构—功能主义”的同时，与有些人以为“后后摩尔根”还不够“后现代”的同时，摩尔根还是被当成本土化了的人类学典范，稍微有点违背这个典范创立的“规范”，就可能被人指责为“西化”。

在中国的人类学中，摩尔根这个名字因为它的历史崇高地位，因而可能已被误解为一个中国人的名字（当然这完全是用做形容）。在这一跨文化误解的过程中，摩尔根及由摩尔根的论说推演而来的许多毫无中国特色的社会理论，有了自称为“本土社会理论”的机会。于是，时至今

日依然有学者用从摩尔根那里得到的认识，来将他人从其他理论那里得到的认识归类为“洋腔洋调”，故意诱使人忘记摩尔根本人是一个美国人，是过去说的“美帝”内部的一分子。这个现象给了我的写作一项任务，这就是，恢复摩尔根的西方面目，将这个名字与西方其他人类学思想家并列起来评述。而我也相信，只有这样做，才能真正在中国知识分子当中重新树立起摩尔根的旗帜。因而，在这一内容有限的文本中，我试图首先让他脱离我们这个“本土社会思想界”，然后再重新使他与我们的学术史关联起来。下文，我将依照这个顺序来展开自己的论述。

关于摩尔根的生平、学术思想和其“非西方化”的著述，无论是在中国，还是在海外，都堪称浩如烟海。我参考了其中一些我所了解的，它们的出处已列在书后。此外，这里要预先就个别事实作几点说明：

1. 摩尔根的《古代社会》一书的手稿，与他的文献资料均收藏于美国罗彻斯特大学图书馆。遗憾的是，到这本书写完，我还没有机会前往一读。

2. 《古代社会》一书于 1877 年在纽约和伦敦出版原版，后有各种版本。纽约霍尔特公司 1878 年有第 2 次印刷版，1907 年再次印行。人类学家怀特（Leslie White）1964 年根据 1878 年版编校出哈佛大学版《古代社会》。1967 年，美国世界出版公司又出版重印本。《古代社会》也有俄文、日文和法文译本，于 20 世纪 50 年代~70 年代出版。汉文译本，最初由杨东莼、张栗原合译，1929 年至 1930 年由上海昆仑书店出版。1935 年原译者对译本进

行修改，由上海商务印书馆作为“汉译世界名著”出版，收入“万有文库”，1950年分3册再版。1957年，冯汉骥根据纽约通行英文本，参照杨东莼、张栗原合译本进行校译，由三联书店出版；1971年，商务印书馆重印该校译本，1972年第2次印刷。1975年中华书局出版《古代社会》线装本（杨东莼、张栗原、冯汉骥译）。1977年，《古代社会》出版100周年之际，商务印书馆出版了杨东莼、马雍、马巨的新译汉文本，该书根据怀特的编校本译出，分上下两册。本书所引《古代社会》，采用杨东莼等1977年译本之1981年重印本。为避免大量重复并符合丛书的总体格式，正文引及《古代社会》时，只标明页码；其他注解另注，且只注作者、时间、书名或文章名及页码，详细情况可参考书后的“引用文献”。

3. 涉及其他19世纪人类学经典名著时，因考虑到它们实属众所周知，原初版本亦难追踪，故只在正文注出书名和出版年份，不再重复引用文献部分作注。

4. 摩尔根的生平，在国内已成常识并重复出现于不同的介绍性文章中，为了简洁，这里不拟反复标注众多重复信息的文章出处。

5. 海外关于摩尔根生平和学术的研究书籍已有不少，斯特恩（Bernard Stern）1931年写的《路易斯·亨利·摩尔根，社会进化论者》，通过引述介绍了摩尔根的观点，但该书不准确的地方颇多。雷瑟克（Carl Resek）1960年写的《路易斯·亨利·摩尔根，美国学者》，是一本摩尔根传记，依据的第一手资料甚为丰富，该书除了介绍摩尔根的

① 汉文版，1979。

生平外，对他所处的历史背景也给予了概要的说明。1964年怀特根据几十年收集的关于摩尔根的资料为《古代社会》新版写序，中肯而准确地阐述了摩尔根的生平和观点。近几年也出现了不少关于摩尔根的重要著作，其中特饶曼（Thomas R. Trautmann）1987年出版的《路易斯·亨利·摩尔根与亲属制度的创造》一书，从人类学史的角度分析了摩尔根易洛魁研究的经历、主要概念形成过程和意义。长期以来，诸如此类的著作对摩尔根的生平和观点都存在争论。本书参考了相关文献，但因本书的写作目的是要表述我在重新阅读摩尔根后的体会，故不拟针对这些争论展开考据。

6.“人类学”、“文化人类学”、“社会人类学”、“民族学”、“比较社会学”、“民族志”等概念，在世界上运用的方式很多，所指也有所不同。不同之处除了与国别性学术传统有关外，还与特定年代的意识形态分化有关。本书在提到这些概念时，不拟做更细致的区分，而采用以“人类学”为主、其他称法为次的方法。涉及原作者自己采用的概念时，尊重原文。

7. 附录的“摩尔根年谱”，主要是依据怀特的“摩尔根生平及《古代社会》”^①提供的概述编写的。

8. 本书的写作目的在于让更多新一代学人了解摩尔根与他的《古代社会》，以及了解与这个名字和与这本书有关的学术史，因而它只能是有限的述评，是在读书札记基础上写成的，而非“创新之作”。

杨东莼，1997，《杨东莼学术论著选》，第 358 页

② Stocking, George W. Jr., 1968, *Race, Culture and Evolution* Essays in the History of Anthropology, P.116

③ Resek, Carl, 1960, *Lewis Henry Morgan* American Scholar.

怀特，1979，“摩尔根生平及《古代社会》”，第 9 页

摩尔根这个人

路易斯·亨利·摩尔根（Lewis Henry Morgan, 1818 1881）这个名字自从 20 世纪 30 年代起，就已为国人所知。1929 年，《古代社会》的主要译者杨东莼先生将之译为“莫尔甘”，“摩尔根”与“莫尔甘”是同一个人^①，这个名字代表的那个人，被后人承认为“19 世纪美国最杰出的人类学家”^②。在我们的印象中，摩尔根是一个抽象的“进步的西方人”。这一点没有错，但更重要的是，我们应记住，摩尔根首先是一个具体的“美国学者”^③。

摩尔根是“资产阶级革命的产儿”^④，但在我眼里，他的家世更像是农庄主。他的老家在纽约州西部一个叫做“奥罗拉”（Aurora）的村庄里，他生来不是一个“贫农”，而是一个富裕的地主的儿子。他的父亲是一位州参议员，也是一位虔诚的基督教长老会会员。摩尔根的家庭人口众多，他的父亲有点儿像旧社会中国的地主那样，认为多子多福。摩尔根是全家 13 个孩子中的第 9 个，他 8 岁时父亲去世。显然是因为家庭的财力不薄，摩尔根在成长过程中受到了良好的教育。摩尔根青少年时代在奥罗拉村的卡雨西湖学院学习，1838 年他考入联合学院，1840 年毕业。接着，他开始学习法律，两年后获得律师资格。1844 年，33 岁的摩尔根移居纽约州的罗彻斯特市，直到 1881 年逝

① 如童恩正，1988，“摩尔根的模式与中国的原始社会史研究”。

世，他一直住在这座城市里。在罗彻斯特初期，他为投资道路建设和钢铁构件的商人做律师，发了一点小财，使他能够尽早从律师行业退休，将所有精力投入到学术研究中去。他将积蓄和藏书捐献给罗彻斯特大学，使这所大学直到今天还有一个相当优秀的人类学系。

有人误以为，摩尔根与其他早期人类学家一样，是受生物学进化论思想影响而提出自己的社会理论的。^①其实，摩尔根的思想与社会达尔文主义之间还是存在着许多差异的。在我们中国学习摩尔根的理论时，常会将他的名字与哥白尼、达尔文以至马克思相提并论，其实这容易使人产生一个误会，以为他是一个纯粹的唯物主义的“进步思想家”。事实上，“进步思想家”这个概念只符合摩尔根心路历程的部分面貌。可以猜想，与启蒙运动以后的大多数社会研究者一样，摩尔根确实宁愿将人的起源与生物界的演化联系起来，而不愿迷信“神创论”。可是，他的思想却不纯粹。

《古代社会》这本书，被中国的人类学界长期认定为摩尔根的代表作。在这本书的序言里，我们可以读到摩尔根研究社会发展史时采取的人类进化史态度。这个态度，可以具体表达为如下 3 个相互连贯的思想要点：

1. 摩尔根相信，那时社会科学家已有充分的证据断言，人类一切部落，在野蛮社会以前都曾有过蒙昧社会，因而，人类史可以依据其文明进程的阶段性，划分为蒙昧时代、野蛮时代、文明时代，人类史的起源相同，经验相同，进步相同。（第 i 页）

2. 依据这一“科学的断言”，摩尔根又相信，作为一位人类学家，他的使命是要回答几个问题：人类是怎样度过已往这些一个又一个的时代的？蒙昧人是如何以慢得几乎觉察不出的步伐前进，而达到野蛮社会的高级状态的？野蛮人又是怎样经过类似的渐进而最后达到文明社会的？为什么别的部落和民族在进步的竞争中变成了落伍者——有些进入了文明社会，有些停留在野蛮社会，而另有一些则停留在蒙昧社会（第 i~ii 页）

3. 为了给这些问题找到答案，摩尔根说，《古代社会》所要探讨的主要方面，是“四类事实”：（1）制度、发明与发现的历史；（2）政治形态，包括氏族、胞族和部落的演化；（3）家族制度中血婚制到中间过渡形态到专偶制的过渡；（4）财产的占有方面，占有欲望从无到有的演变过程（第 ii~iii 页）

《古代社会》应该说是摩尔根社会哲学的代表作，而不仅仅是他的人类学论著，这部著作呈现出摩尔根社会研究的总体目标。在摩尔根看来，在人逐步脱离自然界的进程中，进步起最重要的作用。在进步的道路上，“发明与发现层出不穷，成为顺序相承的阶段性标志”。同时，各种社会制度，因与人类的永恒需要密切相关，都是“从少数原始思想的幼苗发展出来的”，它们也同样成为进步的标志。将这些标志综合起来加以比较，人类学家就可以看出人类出于同源，在同一发展阶段中人类有类似的需要，也可看出，“在相似的社会状态中，人类有同样的心理作用，（第 ii 页）

麦克依凡 1815 年出生，家庭背景为苏格兰—爱尔兰移民，是一位教士、教授兼教育企业家。1837 年毕业于普林斯顿学院，1840 年毕业于神学院。1842 年后，麦氏曾在包括罗彻斯特在内的纽约州 4 个地方任教士。1860 年任普林斯顿大学教授，1870 年转任宾夕法尼亚大学社会科学教授，17 年后回到新泽西，创办一家女子学院。1897 年逝世。一生留下 4 部书、几篇学术论文

摩尔根的社会哲学具有一种特殊的双重性。它是在自然史（包括天体演化史）启发下开拓出来的一种人类史视野，同时又是一部不同于自然史的文化进化学说。摩尔根呈现的文化，与人在自然界中存在的状态密切相关，而非神创秩序的世俗实现。摩尔根也企图说服人们相信，只有以人——而非上帝——为中心来考察历史才是科学的。从这两个方面看，摩尔根都像是社会科学里的达尔文。然而，摩尔根在使社会的研究脱离上帝的支配的同时，采取的不单是一种自然史的做法，而夹杂了不少人类中心主义的宇宙观，因此，他的思想与进化论之间的关系，远比我们想像的复杂得多。他并不像我们想像的那样“历史唯物主义”。虽然他的研究和著述带有社会科学的色彩，但是这一社会科学色彩，却大多没有决定论的意味，而部分来自于他的思想与当时美国基督教之间的互动。

值得一提的是，在罗彻斯特的年代里（特别是在 1848 年到 1860 年之间），摩尔根受到了基督教长老会教士兼学者麦克依凡 (Rev. J. S. McIlvaine) 的关照。麦克依凡是一位优秀的语文学家，与长期支持人类学研究的斯密斯松尼安研究院 (The Smithsonian Institution) 有密切关系，他对摩尔根的研究十分关注。^①这位长老会学者曾企图通过摩尔根夫人来劝服摩尔根彻底皈依基督教。摩尔根是一位自然神论者，对基督教半信半疑。不过，他时常参加长老会教堂的活动。他所在的教堂曾于 19 世纪后半期加入新英格兰卡尔文教派运动。带着自由主义色彩的新英格兰卡尔文教派驳斥奴隶制度，坚信民主制度与实利主义政治哲

①White, Leslie, 1944, "Morgan's attitude toward religion and science".

②Kuper, Adam, 1988, *The Invention of Primitive Society: The Transformation of an Illusion*, P.46.

学。这个教派对于科学采取的态度是开放的。对于人类史的研究，这个教派甚至不特别宣扬《圣经》中的创世论，而采取一个接近进化论的解释，认为上帝创造世界遵循一种规则，而这正命定地与进化方法殊途同归。^①

与南方的长老会不同，摩尔根接触的北方长老会不相信上帝一开始就创造出不同种族的人，而认为上帝造的人是同源的。这一“人类同源论”使摩尔根与美国南方的种族主义人类学家区分开来。然而，在基督教思想的影响下，摩尔根反对生物学进化论的另一个观点，即，人与动物同源、相互演化的观点，主张人有独立的起源。他同情一种观点，认为世界是被上帝设计出来的，而世界的发展和变化，也早已为上帝所设定。也就是说，进步并非是达尔文所说的“物竞天择”促成的，而是一个神圣的“规划”显现自身的力量的过程。如库伯（Adam Kuper）在其述评中所言，“相信进步是依据某种神创的规划发生的，这与美国政治思想中的一种理论对应。在美国政治思想中，进步被当成对于政府治理原则的逐步趋近过程来表述，而这一原则，早已在《独立宣言》中奠定了基础”^②。在进化论和美国基督教北方长老会的双重影响下，摩尔根坚信人的心智一致性，从自然史的视野来探索人类治理自身的历史规律，试图从对这个规律的把握中发现一种新的哲学。他的所有人类学论述，都是围绕着这一主题展开的。

Herzfeld, Michael, 1992, The Social Production of Indifference

亦参考早期批评作品: Schneider, David, 1984, A Critique of the Study of Kinship

著述的轮廓

摩尔根曾做过一点动物学研究（特别是他出了名的海狸研究）。但是，整体来看，他的主要著述还是集中于对亲属制度（kinship）的人类学分析上。亲属制度的研究，在当时的欧美社会人类学领域里占据着主流地位，与生物学进化论的地位同等重要。为什么亲属制度研究在 19 世纪中叶的欧美占有如此显耀的位置？近期有美国人类学家认为，是因为那时的西方法权正处在兴旺发达的阶段。赫兹菲尔德（Michael Herzfeld）便说，近代西方依据希腊、罗马的制度设计出一套近代的科层制，为了论证这套科层制的新意义，欧美理论界不惜歪曲历史事实，将自己的社会与非西方社会对立起来，以欧美的科层主义与非西方的亲属制度加以对比，以显示自身文化的独特价值。^①

站在今天“反思”的立场上，赫兹菲尔德能看到，基于血缘关系论制造出来的亲属制度概念体系，实为替西方科层主义铺平道路的超地方民族血统论的思想基础。然而，在摩尔根著述发表的过程中，欧洲人类学出现的有关论述却未加任何反思地画定了西方与非西方之间的界线。19 世纪 60 年代是近代人类学形成的决定性时期，那时出现了几部具有标志意义的著作，包括巴荷芬（Johann Jakob Bachofen）的《母权论》（Das Mutterrecht, 1861）、梅因

①关于这些著作的概要内容，请参考：戴裔煊，2001，《西方民族学史》。

②氏族（中文版有时与“胞族”混译）：拉丁语为 *Gens*，亲属；在希腊语、梵语也有同词，词根含义都是“生殖”，暗示世系的共同血缘；美洲印第安研究曾称 *tribe*、*clan* 等

（Henry Sumner Maine 的《古代法》（*Ancient Law*, 1861）、麦克伦南（John Ferguson McLennan）的《原始婚姻》（*Primitive Marriage*, 1865）。摩尔根的《人类家庭的血亲和姻亲制度》（1871）等著作，与这些同时代的著作汇流，造就了社会人类学早期的“原始社会”概念，从各自不同的角度反映了与近代政治制度不同的社会组织原则的历史进程。^①这些著作有的试图证明母权制先于父权制（巴荷芬、麦克伦南），有的试图证明相反的历史走向（梅因），但它们共同认定，以血缘关系为财产传承制度和社会组织原理的“氏族”^②，先于西方文明社会的政治制度。

在众多的关于人类亲属制度演变的论著中，摩尔根阐述的阶段性演化史，最有力地反映了一致的人类心智与多样的政治治理方式之间的历史关系。摩尔根对于这一关系的论述，也具有较典范的民族志和比较社会学风格。他依据的资料，不仅同他的心路历程，而且同他亲眼目睹的“土著”风俗习惯形成了密切关系。

摩尔根的主要著作如下：

1. 《易洛魁联盟》（*League of the Hode - dé - no - sau - nee, or the Iroquois*, 1851）
2. 《人类家庭的血亲和姻亲制度》（*Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, 1871）
3. 《古代社会》（*Ancient Society*, 1877）
4. 《美洲土著的房屋与家庭生活》（*Houses and House - life of the American Aborigines*, 1881）

这些著作是摩尔根人类学研究不同阶段的成果。第一

乔治·格罗特（1794～1871）英国哲学家。他是位活动家和银行家，曾参¹⁾政治，是激进派国会议员。1826年出版希腊史的分析批判著作，1846年出版《希腊史》两卷，1856年出版《希腊史》最后一卷。有关介绍见：顾准，1994，《顾准文集》第253～281页。

个阶段，开始于他成为律师的那一年（1842年），到1851年摩尔根结婚为止。在这个阶段里，摩尔根的主要研究就是著名的易洛魁民族志。年轻的摩尔根参加一个叫“New Order of the Iroquois”（意为“易洛魁新秩序”）的社团，后来依据这个社团的模式为缔造易洛魁邦联寻求道路。据说，他也曾代表易洛魁部落与华盛顿政府交涉，争取为其获得保留地。为了替易洛魁寻找宪章，摩尔根先是研究现有的史料，接着，在托那万达保留区（Tonawanda Reservation）附近的色那卡易洛魁人（Seneca Iroquois）当中寻找直接的见证。1847年，他在《美国人评论》上发表了“关于易洛魁人的信笺”，这些信笺于1851年经过修改收入他的专著《易洛魁联盟》中。这本书集中反映了摩尔根在那十余年里的民族学研究工作。

《易洛魁联盟》是一部接近现代民族志的描述性作品，它的理论解释体系奠基于是某种进步精神的基础之上。与梅因的《古代法》一样，《易洛魁联盟》一书追寻的是一种古史的研究，而这部书的立论，深受英国哲学家格罗特（George Grote）^①对希腊的研究的影响。格罗特在他的论著中已指出，希腊文明是从以家庭为基础的政体向城邦演化的结果。在城邦出现以前，希腊存在着分立的²⁾家庭，这些家庭到后来结合成群，变为胞族（gens）、联族（phratry）和部落（tribe）。其中，胞族很重要，它既是亲属组织，也是政治单位，具有某种古老民主制度的影子，也不乏宗教精神。在希腊人的政治演化过程中，以亲属制度为基础的民主群体，演变为独裁和暴君制度，到雅典时代又建立