

导 论

这里重印的这些在不同时期写成的论文，每一篇都是为某个特定场合而写。然而，由于是按一种理论观点写成，从而它们又具有一定的整体性。所谓理论，是指一种阐释体系。人们把它用来，或认为它可以被用来理解某类现象。一种理论是由一系列分析概念构成，这些概念应该是根据具体的现实来定义的，而且彼此在逻辑上也应该是相关联的。因此，我想通过给这些文章写导论的方式，来定义我分析社会现象时所用的某些概念。但必须记住，人类学家在使用概念和术语时达成的共识是有限的，因此，这篇导论以及其后的论文只能被当做是对于一家之言所做的解释，而不应该被当作是对于某种已被普遍接受的理论的解释。

历史和理论

通过对经济史和理论经济学的比较，或通过对法律史和理论法学的比较，社会制度史研究与社会理论研究的区别是显而易见的。然而，这在人类学界却一直混淆不清。这种混乱之所以得以持续，是因为，在讨论中，人们并没有就他们所用的诸如“历史”、“科学”或“理论”等术语的含义达成共识。然而，通过采用共同认可的逻辑和方法论术语，并且把个案研究（*idiographic*）和法则研究（*nomothetic*）区分开来，这种混乱在很大程度上是可以避免的。

个案研究旨在确立某种能被接受的具体和实际的定理或陈述。相反，法则研究旨在得出能被接受的一般定理。我们可以根据拟将得到结论来确定我们的研究属于哪种性质。

正如通常所理解的那样，历史学是研究文献和遗物的，其目的在于提供有关过去状况和事件的知识，其中包括对最近的事件进行调查。显然，历史学基本上是一种个案研究。上个世纪曾有过一场争论，即那场著名的“方法论之争”（*Methodenstreit*）这场争论的焦点在于，历史学家在工作中是否应该进行理论思考，或是否应该探寻一般规律。很多历史学家曾认为历史研究不应该包括通则研究，它只是告诉我们过去发生了什么事情，是怎样发生的。理论或通则探讨是社会学的事。但有些作者认为，历史学家可以，甚至应该对历史做出理论解释。有关这个问题，以及有关历史学与社会学关系问题的争论，六十年后仍在继续。当然，有些历史学家的著作受到重视，不仅是因为这些著作具体地叙述了历史事实，而且是因为它们对这些事实做出了理论（通则）解释。以菲斯泰尔·德·库朗热（*Fustel de Coulanges*）及其追随者居斯塔夫·格洛茨（*Gustave Glotz*）为代表的法国历史研究传统就是这种结合的例证。一些现代作家把这种历史学称作社会历史学或历史社会学。

人类学意味着研究所谓的原始民族或落后民族。在人类学中，民族志是个案研究的一种具体模式，其目的是对这种民族及其社会生活做出可信的描述。民族志与历史学不同。在民族志中，作者的知识，或大部分知识来自于他对有关民族的直接观察和接触，而历史学家的知识则来自文献记录。作为人类学的另一个分支，史前考古学显然也是一种个案研究，其目的在于为我们提供史前知识。

对社会制度的理论研究，一般称作社会学。鉴于其他许多

有关社会的著作也可泛泛冠以这一名称，我们可以更确切地把它称为理论社会学或比较社会学。弗雷泽（Frazer）1908年作为第一个社会人类学教授发表就职演说时，给社会人类学下的定义是：社会人类学是社会学的一个分支，它主要研究原始社会。

人类学家中的某些混乱是由于他们没有把制度史的解释和理论认识加以区分。如果有人要问，为什么某种制度会出现于某社会，合适的回答一般是对这种制度的起源加以历史陈述。欲解释美国的政治建制为什么有一个总统、两个议院和一个最高法院，我们就应该追溯北美的历史。一系列复杂的事件形成一个因果链，根据这些的事件来解释制度的存在，把它当做是这种因果链上的一个结果，这就是历史解释的确切含义。

历史解释的可接受性取决于历史记录是否完整可靠。但社会人类学家所研究的原始社会没有历史记录，例如，对于澳大利亚土著社会制度的演变发展情况，我们就一无所知。如果人类学家把他们的研究当做是一种历史研究，他们就只能求助于猜测和想象，杜撰出一些“伪历史”或“伪因果”解释。例如，对于澳大利亚土著图腾制度的起源和发展，我们就曾经有过很多，甚至有时是相矛盾的伪历史解释。本书中的论文提到了某些伪历史思辨。我认为这种思辨不仅无用，而且比无用更糟。但这并不意味着摒弃历史解释，相反，我们要采纳这种解释。

社会人类学是比较社会学的一个分支，比较社会学在这里被设想成一种理论性或通则性的研究，其目的在于提出一种可接受的通则。对某种制度的理论认识也就是参照这些通则来阐释这种制度。

社会过程

如果我们要形成一套系统的比较社会学理论，我们遇到的第一个问题将是：这种理论所关注的具体、可观察的明显事实是什么？一些人类学家认为，这个事实是由各种“社会”所构成，这些社会在一定意义上是一种存在，或不相连贯的客观实体。而另一些人则认为这个事实是由各种文化构成的，而每一种文化也被当成是不相连贯的实体。还有一些人认为这个领域关注的是“社会”和“文化”这两种实体，从而这两者的关系也就成了关注的问题。

我的观点是，社会人类学家观察、描述、比较、分类的具体事实并不是一种实体，而是一个过程，即社会生活过程。我们的调查研究单位总是某一时期、某个特定地区的社会生活。这个过程本身是由人类的各种行动和互动构成。人可以作为个体行动，也可以合起来，或以群体方式行动。在各种不同的具体活动中，存在着可发现的规律，因此，陈述或描写某一特定地区社会生活中的某些一般特征是可能的。陈述社会生活过程中的这些重要的一般特征，也就是在描述所谓的社会生活方式。在我看来，社会人类学是对原始民族社会生活方式进行比较理论研究。

一个人群中的社会生活方式在一个时期内可能大致保持不变。但经过一定的时段，社会生活方式本身会就发生变迁或变化。因此，尽管我们认为过程是由各种社会生活活动构成，但此外也还有一个社会生活方式的变化过程。在共时性（*synchronic*）描写中，我们对于存在与某一时段上的社会生活方式加以解释，并尽可能把它从那些可能影响其特征的变化中抽象

出来。历时性 (diachronic) 描写则叙述某个时期中的社会生活方式变化。在比较社会学中，我们必须在理论上论述社会生活方式的延续和变化。

文 化

人类学家们使用的“文化”一词是歧义的。按照一些人的用法，我觉得它相当于我所说的社会生活方式。就英语的一般用法来看，“文化”与“教养”一词很相似，它涉及到一个过程，而且我们也可以把它界定为一个人通过与别人接触，或从书籍和艺术作品中获得知识、技能、思想、信仰、品味和情感的过程。在一个特定社会中，我们可以发现一些文化传统过程。而所谓传统在这里的确切含义则是传承。在这个意义上，语言的掌握和使用也就是通过文化传统过程来传承的。通过这个过程，一个英国人可以学会掌握和使用英语，但在这个社会的某些领域，他还需要学习拉丁语，或希腊语，或法语，或威尔士语。在复杂的现代社会里，有许多不同的文化传统。遵循一种传统，一个人可能成为医生或外科医生，遵循另一种传统，则可能成为工程师或建筑师。在最简单的社会生活方式中，这种不同的文化传统可能只有两种，即，一种为男人，另一种则为女人遵循的传统。

如果把我们所研究的社会事实看做是一个过程，而不是一个实体，那么文化和文化传统则仅仅是这个过程的某些可认识的方面，而不是整个过程。这些术语是为论述人类社会生活某些方面而采取的便利方法。正是由于文化和文化传统的存在，人类社会生活才显然不同于其他动物种类的社会生活。思想、情感和行动习得方式的传递构成了文化过程，这种方式是人类

社会生活的典型特征。当然，这种文化过程也是人们互动过程的一个组成部分，这个互动过程在这里被当做是一个作为社会事实的社会过程。由于社会生活方式的延续和变化是社会学的研究主题，因而文化传统的延续和变化也是社会学必须关注的内容。

社会体系

孟德斯鸠在 18 世纪中叶奠定了比较社会学的基础，在为比较社会学奠定基础时，他构建和使用了一个概念，这个概念可以用“社会体系”这一术语来表述。他的理论构成了孔德后来所称的“社会静力学第一法则”。这个理论认为，在某一特定的社会生活方式中，各种特征之间存在着相互关联和相互依赖的关系，或孔德自己所称的“团结关系”（*relations of solidarity*）。正如逻辑体系，自然，或可感知的体系这一概念是各种事件之间的一系列关系。例如，欧几里德几何学就是各种命题之间的一系列关系，又如，伦理体系也是指各种道德判断之间的一系列关系。当谈到英国的“金融体系”时，这实际上是在指各种行动、互动，以及交易（例如用签字支票让银行付款）被紧密地联系在一起，以致它们在整体上构成了一个可进行描述分析的过程。这种描述和分析将揭示它们是怎样互动，怎样形成了一个体系。当然，我们所谈的只不过是英国社会生活总过程中的一个复杂的组成部分而已。

在这些文章中，我曾谈到“亲属体系”。这个概念是指，在一个特定的社会中，我们即使不是在事实上，也能在概念上将之分离出来的人们之间的某组行动和互动。这些行动和互动是由亲属关系或婚姻关系决定的，而且在一个特定的社会里，

它们紧密相关以至我们可以将之作为一个体系来做整体描述和分析。体系这个概念的理论意义在于，当我们试图理解诸如使用支票，或回避与岳母接触这样的习俗时，我们首先要揭示的是，作为一个组成部分，这个习俗在体系中所处的位置。

然而，孟德斯鸠的理论是一种可以被我们称为整个社会体系的理论。根据这种理论，社会生活的所有特征被连结成一个紧密的整体。作为一个法理学家，孟德斯鸠所涉及的基本上是法律。他试图揭示，一个社会的法律是与这个社会的政治体制、经济生活、宗教、气候、人口规模、生活方式、风俗以及他所称的总精神（*general spirit*），即后来的作者所称的社会精神（*ethos*），相互联系在一起。尽管诸如“社会静力学基本法则”这样的理论法则与经验法则并不是一回事，但理论法则仍可以是调查研究的指南。只要我们系统地调查社会生活各种特征之间的相互关联，我们就有理由认为我们能增进对于人类社会的理解。

静力学与动力学

孔德指出，同其他科学一样，社会学中也存在着两类问题，即他所说的静力学和动力学问题。在静力学中，我们试图发现和确定的是那种现存的或共存的状态；在动力学中，我们试图发现的是变化的状态。分子或机体的存在状态属于静力学问题，同样，社会、社会制度或社会生活方式的存在状态属于社会静力学问题。而社会动力学涉及的则是社会生活方式的变化状况。

系统分类是科学的基础。社会静力学的首要任务就是通过对社会生活方式进行比较来实现分类。然而，我们不能采取对

生物分类方法来把社会生活方式划分成“种”和“属”；这种分类不能太具体，但又必须具有典型性，因此是一种更复杂的研究。只有通过建立有关社会生活特征，或部分社会体系具有的特征丛的类型学，我们才能做这种分类。这项任务不仅很复杂，而且还由于人类学方法被当成一种历史学方法而一直被人们忽视。

然而，尽管类型学研究只是社会静力学的一个重要组成部分，但社会静力学还有另一个任务，那就是对社会制度或社会生活方式的存在状况做出系统地概括。所谓的社会静力学第一法则就是一种概括，这一概括认为，任何一种社会生活方式要得以持续，或延续其各种特征，必然会显示出某种程度上的连贯性或一致性，然而，这只不过是明确了社会静力学的问题在于研究这种一致性的本质而已。

社会动力学研究关心的是对社会体系怎样变迁做出概括。它是一个推理假设，它假设各种社会生活特征系统是相互联系在一起的，某些特征的变化会引起另一些特征的变化。

社会进化

社会进化理论是赫伯特·斯宾塞建立的进化理论的一个组成部分。按照这种理论，地球上的生命发展是一个被斯宾塞称为“进化”的单向过程。这个有关机体或超机体（社会的）的进化理论，可以被简化为这样两个命题：（1）机体生命形式和社会生活方式的发展是一个多样化过程，许多不同的机体生命形式和社会生活方式是在这个过程中由为数极少的原始形式发展而来。（2）复杂的组织结构（机体的或社会的）形式是从较简单的组织结构形式发展而来，这是发展的总趋势。由于这些

命题为我们提供了一个可用于研究生命机体和社会生活的阐释方案，接受进化理论只需接受这些命题即可。但是必须记住，有些人类学家是排拒这种进化假说的。尽管我们反对斯宾塞附加在其理论上的种种伪历史思辨，但我们仍可以有条件地接受他的基本理论，由此我们可以得到某些概念。作为分析工具，这些概念是很有用的。

适 应

适应是进化理论中的一个关键概念。它被用于，或能够被用于对有机生命形式和人类社会生活方式的研究。只有做到内外适应，一个生命机体才能得以存在和延续。内部适应取决于对于各种器官以及其活动的调整，从而这些不同的生理过程构成了一个持续运转的体系，机体正是借助于这个体系来维持自己的生命。外部适应是指机体对生存环境的适应。对于内部适应和外部适应区分仅仅是为了识别适应体系的两个方面而采取的一种方法，对于同一种有机体而言，这种适应体系是相同的。

当我们转向动物的社会生活时，则又是另一种适应景象。一群蜜蜂的生存，取决于以下各项活动的配合：工蜂采集蜂蜜和花粉、生产蜂蜡、建筑蜂房、照料蜂卵和幼蜂、哺养幼蜂、保护蜂蜜仓库、防范窃贼、扇动翅翼使蜂房通风、冬天簇聚在一起保持温度等等。斯宾塞使用“协作”这个术语来指称这种社会生活特征。因此，社会生活和社会适应涉及到生物个体行为应社会过程要求而做的调整，而社会生活也正是在这个过程中得以延续的。

如果把人类社会生活方式看做一个适应体系，那么，把这

个总的体系区分成三个层面，这将是很有用的：首先，由于存在着社会生活受制于自然环境的方式，因此，如果愿意，我们可以称此为生态适应。其次，由于存在着保证有秩序的社会生活得以维持的制度设置，才能提供斯宾塞所说的协作、抑制或调控社会冲突，因此，如果愿意，我们可以称此为社会适应的制度层面。第三，由于个人必须通过社会化过程来获得与其社会生活地位相适应的习惯和智力特征，才能够参与社会活动，因此，如果愿意，我们可以称此为文化适应。——这与前文把文化传统当做一个过程的定义是相一致的。然而，必须强调的是，这些适应方式仅仅是适应体系的不同层面，从这些层面来认识整个适应体系是出于分析和比较上的方便。

社会结构

进化理论是一种有关发展趋势的理论，按照这种理论，现存的复杂类型结构是由简单的类型结构演变而来。这个文集中收有一篇有关社会结构的讲演。但由于这篇讲演发表于战争年代，是以简略的形式刊印出来的，因而论述不够充分。当我们使用结构这个术语时，我们是在指某种有序的构成部分或成分安排。每支乐曲都有一个结构，每个句子也是如此。每个建筑物都有结构，每个分子或动物也是如此。社会结构的组成成分或单元是人。人之所以是人，不是因为他是一个机体，而是因为他在社会结构中占有位置。

社会延续的本质是社会学中的一个基本理论问题。社会生活方式的延续取决于结构的延续，即取决于人事关系安排的延续。今天存在着一种把人们划归于不同的国家的安排。虽然我一生中有很多时候是居住在其他国家，但七十年来我却一直属

于英国，这实际上就是一个社会结构问题。尽管其人员，即其构成单元，会不时变化，但一个国家、一个部落、一个氏族、一个像法兰西学院或罗马教会这样的团体却可以作为一种人事安排而绵延下来。结构延续如同人的身体。人体的组成成分是分子，尽管这些组成人体的分子实际上在不断变化，但人体结构的延续却能保持。在美国政治结构中，总统是必需的，尽管总统一会儿是赫伯特·胡佛，一会儿是富兰克林·罗斯福，但作为一种安排，这个结构却在延续。

社会关系网络的绵延构成了社会结构。社会关系并不是个人的偶然连接，而是由社会过程决定的，而且，任何一种关系都涉及到一个人们互动时的行为受到各种规范、规则或范式的制约的过程。因此，在社会结构内的任何一种关系中，人们都知道他们被指望能按章行事，同时也有理由指望别人按章行事。那些在一个特定社会生活方式中已确立的行为规范通常被称作制度。制度是一种已确立的、被某个可区别的社会群体或阶级承认的行为规范，从而对这个群体或阶级而言这种行为规范也就是制度。制度是指某种可区别的社会关系和互动类型或类别。从而在一个特定地区的社会中，我们可以发现一套被人们接受的、有关一个男人应该怎样对待其妻子和子女的规则。因此制度与社会结构关系是两重的。一方面，存在着像家庭这样的社会结构，制度为这种社会结构的构成关系提供规范。另一方面，存在着像地区社会这样的群体，规范因在这种群体中被其普遍当做合适的行为而被确立。如果说制度这个术语是指社会对于人们在社会关系中的互动所做的序化，那么，制度与结构关联就是双重的，即，与那些把它当做制度的群体或阶级相关联，与结构体系内部那些适于规范的关系相关联。在一个社会体系中，总是会有各种制度为国王，为履行职责的法官，

为警察，为家庭中的父亲等确立的行为规范，也为那些在社会生活中偶尔发生接触的人们确立行为规范。

下面简要谈谈组织这个术语。这个概念显然是同社会结构概念紧密联系在一起，但最好是别把两者当做同义词。与英语的一般用法相去不远，一个简便的用法是：把社会结构定义成一种在制度控制下或在已确定的关系中所做的人事安排，例如国王同臣民的关系，或丈夫同妻子的关系；把组织当做是对某种活动的安排。一个工厂的组织，是指在该厂范围内对经理、工头、工人的各种活动安排。由父母、孩子、佣人等组成的家庭住户结构是受到制度的控制的，但住户成员的各种活动则可能服从于某种常规性的安排，在这个意义上，同一社会中不同住户的生活组织可能是不同的。构成现代军队的结构，首先是由团、师、军等群体设置安排构成，其次则是将军、上校、少校、下士等军衔设置安排。而军队的组织则是对其人员的各种活动（不论它是和平年代还是战争年代的活动）安排构成的。在一个组织内，每个人都可以说具有一个角色。因此，我们可以说，在论述结构体系时，我们所关注的是社会位置，但论述组织时，我们处理的则是角色体系。

社会功能

在不同场合，功能这个术语具有不同的含义。在数学中，据 18 世纪的奥伊勒（Euler）介绍，它是一种诸如“ $\log. x$ ”这类的可写于书面的表达或符号，不管怎样，它与生理学中使用的功能是没有关系的。在生理学中，功能这一概念是十分重要的，因为它有助于我们论述生命机体中结构和过程的延续问题。任何一个复杂的生命机体，例如人体，都有一个结构，即

器官、细胞组织、液体等的排列。甚至一个由单细胞构成的生物也有它的结构，即其分子的排列。机体还有生命。生命被我们看做是一个过程。机体功能这个概念在这里被用来指称机体结构与机体生命过程之间的关联。人体活着的时候，其生命过程在人体内的运行取决于机体的结构。向人体各部分输送血液，是心脏的功能。作为一个有生命的结构，机体结构的生存取决于形成整个生命过程的各个过程。如果心脏停止发挥其功能，生命过程即告结束，同时，一个有生命的结构也告终结。因此，过程取决于结构，结构的延续取决于过程。

就社会体系的理论认识而言，功能这一概念的用法与它在生理学中的科学用法是相似的。它可以被用来指社会结构与社会生活过程之间的相互联系。在我看来，功能的这种用法将使它成为比较社会学中一个十分有用的术语。因此，过程、结构、功能这三个概念均是一种用于阐释人类社会体系的方案中的构成成分。由于功能是指过程与结构的关系，从而这三个概念在逻辑上是相互关联的。这个理论可以被用来研究社会生活方式的延续和这些方式的变化过程。

如果我们把惩罚犯罪，或把那种按照有组织的程序来对某种行为做出的惩罚性制裁看成是社会生活的一个特征，并问它的社会功能是什么，那么，我们就抓住了比较社会学中的一个基本问题。在《社会劳动分工》（*Division du Travail Social*）中，杜尔干对这个问题做过最早探讨。当我们要探讨宗教的社会功能时，我们所面临的是一个普遍的问题。正如本书中的一篇文章所说，对于这个问题的研究，需要了解许多像祖先崇拜在其社会中的功能这样的具体问题。然而，在这些较具体的调查中，如果要采纳这里概述的理论，那么，就必须研究社会生活的结构特征和与之相应的社会过程之间的关联，因为这两者

在一个体系的延续过程中是交织在一起的。

本书的第一篇文章将有助于展示这种理论主张。这篇文章谈到了一种有关纵容外甥对舅舅放肆的制度。我们知道，在北美洲的温内巴戈（Winnebago）或其他部落里，在大洋洲诸如斐济和汤加等地的民族中，以及在非洲的一些部落中都有这种习俗。我自己在斐济和汤加对这种制度做过观察，但是由于进行广泛的比较讨论需要很长的篇幅，而且这篇文章是向南非听众宣讲的，因此当时看来，可取的办法是只引用南非的例子。在论述大洋洲和非洲的这种制度时，人们提出的通常是一种伪历史学的解释，即把它当做是以前母权制遗留在父系社会中的残余。

论述这种制度的另一种方法是寻求一种理论上的认识，把它当做是某种亲属制度类型的一个组成部分，并在这种亲属制度中具有某种可揭示的功能。由于建立类型学是一项十分艰苦的工作，我们目前还没有形成一种有关亲属制度的系统的一般类型学。在为最近出版的《非洲的亲属制度和婚姻制度》一书作导言时，我曾谈到了有关亲属制度类型的局部和暂时结论。我认为，在种类繁多的亲属制度中，我们可以采纳这样一种分类，即把一种类型称为父权型，把另一种类型称为母权型。这两种类型都是以那种极端强调世系关系的世系群为基础的。在母权型中，世系群是母系制的，孩子属于母亲那一方的世系群。一个男人所有的权利义务关系几乎都是与他的母系世系群及其成员之间的关系，因此他主要依赖于他的舅舅，他的舅舅对他行使权威和控制，他从舅舅那里寻求保护和财产继承权。而在父权制中，一个男人从属于他的父系世系群，因而他主要依赖于他的父亲和父亲的兄弟。他们对他行使权威和控制，而他则向他们寻求保护和继承权。古代罗马的父权（*patria potes-*

tas) 制度即是典型的父权制度。在非洲和其他地方也有一些或多或少与此相似的制度。例如, 巴聪加人 (Ba Thonga) 人的制度就与此相似。而母权制则以马拉巴尔 (Malabar) 的纳亚尔人 (Nayar) 和米南卡保罗来人 (Menangkubau Malays) 为代表, 同样, 在其他地区也有大致与此相似的制度。

关于母舅的这篇文章的观点, 可以说是与伪历史学相反的一种解释。它所探讨的是亲属制度在社会结构中具有的功能。如果我是在三十年之后重写这篇文章, 我一定会加以修改和扩充。但是, 它使我想到了, 这篇文章或许还有一点论及人类学思想发展的历史趣味, 因而除了做过一小点补充外, 它几乎是按原样重印的。

本书的所有兴趣都可以说在阐明这一种理论。这里, 理论一词是指一种被认为可以用以认识某种现象的阐释方案。这个理论可以通过使用“过程”、“结构”、“功能”这三个相互关联的基本概念来加以阐述。这个理论源于孟德斯鸠、孔德、斯宾塞、杜尔干这样一些早期作者, 因而它属于 200 年来的文化传统。这篇导论包含一定改进, 其中某些术语的用法有别于那些收集在此文集中但写成于过去的文章中的用法。例如, 在二十年前或更早一些时候写成的文章中, “文化”一词是按当时人们所接受的含义来使用的。在当时, 它是一个很宽泛的术语, 所指的是包含了思想方式在内的, 某一特定地区、某一特定社会群体的生活方式。

第一章 南非的舅舅^①

世界上许多地区原始民族的重要特点都是与甥舅关系有关的。在一些案例中，外甥对舅父的财产具有一定特权。这些习俗从前一度被认为是同母权制联系在一起的，当时的人们认为如果这些习俗出现于某一父系民族，就证明该民族曾经历过母权制阶段。这个论点至今仍被一些人类学家所信守，朱诺德先生（Junod）在他的有关葡属东非的巴聪加人（Ba Thonga）的书中还曾加以引用。当论及有关甥舅之间的相互行为时，他说：“应该特别注意巴聪加人制度的这一稀奇特征，我认为对此只有一种可能的解释，那就是在从前和很遥远的时代，我们的部落曾经历了母权制阶段

这正是我在本文中所要论述的理论，但我并不打算重复和补充近年来一些批评家所提出的反对意见。纯消极的批评不能促进一门学科的发展。摆脱一种不合理的假设的惟一令人满意的办法是找到一种更好的假设。因此，我将提出一种供你们选择的假设，即使我没能成功地证明我的假设，但只要能表明对于上述事实它可能是一种解释，我将至少是驳倒了朱诺德先生的观点，他认为他所认可的解释是“惟一可能的解释”。

本文曾于 1924 年 7 月 9 日在南非科学与进步协会的会议上宣读，后收入《南非科学杂志》（*South African Journal of Science*）卷 21，第 542-545 页。

朱诺德（Junod）：《一个南非部落的生活》（*The Life of a South African Tribe*）1913 年，卷 1，第 253 页。

我们对许多非洲部落的这类习俗还几乎一无所知。并非这些习俗不存在，或对那些土著人来说它们不重要，而是由于对这个地区土著人的系统与科学的研究几乎尚未开始。因此，我们将不得不参考朱诺德先生所记载下来的巴聪加人的习俗。这些记载在前引朱诺德先生著作的第一卷中即可找到（第 225 页及第 253 页以下），其中较重要的论点可概括如下：

1. 对同母异父外甥的一生予以特殊关照是舅父的责任。
2. 当外甥生病时舅父替他献祭。
3. 容许外甥任意取闹舅父，例如，他可以去舅父家吃光为后者准备的饭食。
4. 舅父故去时外甥有权索取他一部分财产，有时还可以占有其众寡妇中的一个。
5. 当舅父为其祖先献祭时，外甥可以盗走和吃掉其中一部分献给神的酒肉。

一定不要以为上述习俗是巴聪加人所特有。有证据表明在非洲其他部落中也会发现类似的习俗，我们知道它们还存在于世界各地的民族中。豪恩莱夫人（*Hoernle*）就在南非的纳马霍屯督人（*Nama Hottentots*）中发现了这种习俗。外甥可以很随便地对待舅父，可以从其畜群中赶走最好的牲畜，或拿走其拥有的最好的物品。相反地，舅父却只能从外甥的畜群中赶走老弱病残的牲畜，或取走外甥拥有的破旧物品。

对我们来说特别有趣的是，在我最熟悉的波利尼西亚的友爱群岛（汤加）和斐济，我们发现了显示出与巴聪加人的习俗非常相似的习俗。在这里也容许外甥向舅父开许多玩笑，并容许他从舅父处拿走他想要的任何东西。我们还发现，当舅父献祭时，外甥可以取走部分献给神灵的祭品并吃掉它。因此在本文的论述中我将不时地参考汤加人的习俗。