

李绍明与民族学 “苏维埃学派”

徐新建

[摘要] 中国民族学的“苏维埃学派”是值得研究的主要议题。本文以李绍明先生为个案，梳理和辨析了此学派对于现代中国的民族问题在社会实践和学术史的意义。结合李绍明先生及其相关时代、地域的具体境况，笔者就学派问题做了初步比较，提出的观点是：从“华西学派”到“苏维埃学派”再到“中国学派”，李绍明先生的个人经历体现了民族学、人类学在现代中国走过的历史道路。

[关键词] 李绍明；中国民族学；苏维埃学派；华西学派

中图分类号：C95-06 文献标识码：A 文章编号：1674-9391(2011)03-0019-06

作者简介：徐新建，黔东南籍，四川大学中国俗文化研究所教授，文学人类学专业博士生导师。四川成都 610064

一

我们这一代的事业始于上世纪80年代的“新时期”。那时的潮流是“拨乱反正”和“改革开放”。但对这两个方面，社会各界其实是看法不一、各行其事。多数人向往的“反正”是回归符合事物规律及民心走向的正途，有的则是想返回文革前的十七年。由于现实变革的需要，那个时期的西南各省都焕发出对社会学、人类学和民族学等具有应用功能之学科的普遍热情。各省之间也相继建立了不同层次和类型的往来。对我来说，那时更了解的是四川的童恩正和云南的王筑生。童恩正以其创办的《南方民族考古》及倡导的中国“半月形文化带”研究赢得了西部年轻同道的青睐。王筑生博士则在留美回省后因筹办昆明人类学高级研讨班而为西南学界重新集聚了独立自主的学术平台。其意义不仅在敢于打破京派垄断、把国际级的高研班办于边陲，更在于为中国人类学的多元格局另辟了蹊径。正是在昆明的人类学高研班上，我见到了林耀华、李亦园、田汝康、宋蜀华、乔健、陈国强等前辈，亦结识了

林超民、庄孔韶、纳日碧力戈和杨慧、杨福全、彭文斌等新友^{①[1]}。其中还有来自川大的石硕、徐君。通过他们二人，后来就认识了李绍明与冉光荣先生。

我和李绍明先生接触不多。回想起来印象最深的是他对中国民族研究的看法。1997年我到川大后，感慨于校园的沉闷及学际的阻隔，便和已在历史系张罗人类学理论与方法的石硕、徐君等筹办了一个小型的交流平台，取名叫“藏彝走廊的人类学论坛”，借此举办不定期的学术讲座和讨论。为了让年轻的参与者们更深入地掌握本地既有的学术成果和发展脉络，我们请李先生专门讲了一次西南民族学研究的历史回顾。李先生的观点让我吃惊，一是他指出就中国的境况而言，没有民族学（学科），只有民族问题研究；再就是强调了“苏维埃学派”的存在和影响。

说实话，即便在进入九十年代的“后新时期”，猛然听学者重提“苏维埃学派”这样的用语，而且是在正式的学术演讲之际，着实令我意想不到。“苏维埃”让人想起前苏联。毕

竟新一轮的改革开放差不多又有了一个代际之久，在我们这代的许多人心中，或许因为深受“文革”之困，所以无论改革还是开放，目标似乎都应只一个，那就是告别前苏联。

记得那次演讲中，李先生并没对两个话题多做展开，此后我们也没就此再做交谈。但随着时间推移，我越来越感到他的观点很重要。1998年起我到阿坝、甘孜考察，在当地史料中查询到上世纪30年代红军四方面军曾在藏区建立以少数民族为自治主体的多个苏维埃政权，如主要统辖“松理茂赤区”的“格勒得萨共和国”及位于康北的“波巴人民共和国”。当时这些藏区的苏维埃政权隶属于张国焘领导的“中华苏维埃共和国西北政府”。^{①②}它的前身则是1931年在瑞金成立、以毛泽东为主席的中华苏维埃共和国。瑞金的共和国以苏维埃命名，由共产党领导，成立之初即“向全世界与全中国的劳动群众宣布他在中国所要实现的基本任务”，即《中华苏维埃共和国的宪法大纲》。其中的第十四条明确宣布：

“中华苏维埃政权承认中国境内少数民族的民族自决权，一直承认到各弱小民族有同中国脱离，自己成立独立的国家的权利。蒙古，回，藏，苗，黎，高丽人等，凡是居住在中国的地域的，他们有完全自决权；加入或脱离中国苏维埃联邦，或建立自己的自治区域。中国苏维埃政权在现在要努力帮助这些弱小民族脱离帝国主义国民党军阀王公喇嘛土司的压迫统治而得到完全自主。苏维埃政权，更要在这些民族中发展他们自己的民族文化和民族言语。”

此外，其最末一条（第十七条）强调：“中华苏维埃政权宣告世界无产阶级与被压迫民族是与他站在一条革命战线上，无产阶级专政国家——苏联，是他的巩固的联盟者。”^③时间再往前推，1922年的中共第二次全国代表大会在上海召开。参照当时的苏俄模式，会议宣言提出了有关民族自治的基本纲领，如“统一中国本部（东三省在内）为真正民主共和国”、使“蒙古、西藏、回疆三部实行自治，成为民主自治邦”以及“用自由联邦制，统一中国本部、蒙古、西藏、回疆，建立中华联邦共和国”等。其中的主要设计是“民族自决权”和“联邦制”。^④

如今来看，这才是中国民族学“苏维埃学派”的初始由来。也就是说此派的出现是在“新中国”建立以前，并与“共产国际”及其在中国的实践相联系。

二

“苏维埃”一词是俄语 ШИ 的汉译，本义是“会议”，源于1905年俄国革命时由罢工工人为委员而组织起来的代表会议。它的基本含义指由工人、士兵等基层群众通过选举等方式参与的直接民主，代表随改选而更换。“十月革命”以后，“苏维埃”成为俄国新型政权的标志，城市和乡村的最基本单位都建有“苏维埃”，随后在各加盟共和国相互联合的基础上又成立了苏维埃社会主义共和国联盟，简称“苏联”（Soviet Union）。中国共产党的早期目标之一即是通过农村包围城市的方式在中国各地建立苏维埃政权，并将已建成的地方简称“苏区”。苏维埃思想的核心是民主和平等，体现在民族问题上便是对被压迫民族的解放。在这个意义上，所谓“苏维埃民族学派”（或“民族学的苏维埃学派”），究其根本，与其说是学术研究的理论派别不如说是政党政治的实践主张。

就中国的当时国情而论，这一具有“民族解放”特点的苏维埃学派与此前历代政权的民族政策形成了区别。以康区为例，自清代赵尔丰之流向朝廷力荐“开边”以来（理由是治藏必安康），及至刘文辉等地方军阀借助中央势力在西康建省，本地藏民的权益从未受到真正关怀和主体性呈现。这种来自中原朝廷的民族压迫，直到长征路过的红军建立“格勒得萨共和国”等少数民族“苏维埃”政权后才始有改观。

如果把中国共产党的产生与共产国际的存在联系起来，同时再把民族学苏维埃学派视为马克思主义思潮的特定体现的话，即可见出：作为有关民族问题的一种政治主张，苏维埃学派的理论基础便是共产党人解释并改造世界的唯物史观。其从社会进化的角度，阐明了消除差别、消灭阶级和国家、消弭一切人对一切人的剥削、压迫的必要性及合法性。

从源头上说，这个学派的由来在西欧，诞生却在前苏联。据宋蜀华、白振声编写的《民

族学理论与方法》梳理，该流派出现在十月革命后的苏联，作为正式用语见于托尔斯托夫于1947年发表的《民族学的苏维埃学派》^{④[4]}。从宋和白的描述来看，前苏联的此学派其实有两个时期，即1940年代的卫国战争之前和之后。之前主要批判和肃清西方资产阶级民族学的不良影响、强调各族的平等团结及其联盟，之后则强调国内的“民族一体化”。也就说其前期属于列宁主义，后期则走向了斯大林主义。宋等人的评价是：虽然苏维埃学派因20世纪晚期苏联的解体已不复存在，也尽管其对西方民族学理论的批判有过于简单之嫌，但它的历史成就不应抹杀。^[5]为什么呢？他们引用杨堃的话指出：

“苏维埃民族学派的出现，是民族学史上的一次大革命。一百多年来（的）民族学史，几乎完全是资产阶级民族学。自从有了苏维埃学派，马克思主义民族学才有了一个阵地。”^[6]

在我回忆中，李绍明先生虽然向后辈重提苏维埃学派，但态度似乎不像杨和宋等这么肯定，相反倒是流露出些许的保留和困惑。我想这多少同他的华西情结及其文革遭遇有关。

1997年我到四川大学的时候，正值老川大与成都科技大合并不久，不但校名叫“四川联合大学”，两校各有院墙和校门隔开，中间还夹着条可行车走人的文化路。一天傍晚，我在文化路散步，无意间在旧书摊上淘到成都出版社出的《李绍明民族学文选》很重的大部头，884页，是我见过最厚的民族学单部论著，几乎要双手才捧得稳。我翻了翻篇目，内容多与西南的民族研究有关，但数量足有六十篇之多，且开篇叫做《论中国的马克思主义民族学体系》心里觉得有点老套，就随手放下了。如今重读此书，发现正是在这篇大作里，李先生阐明了对苏维埃学派的态度和看法。在文章中，李先生的用语时有变化，或称其为“苏联的民族学体系”或为“苏维埃学派的民族学体系”，但性质是一个，即：世界上第一个“马克思主义民族学派”，特点则在于“以其研究成果直接服务于社会主义苏维埃政权”。李对其评价的肯定仅有一句话：“他们对境内处于资本主义以前各民族超越社会发展阶段向社会主义过渡的研究，以及对世界各民族的研究，

均有突出的成绩。”接着就直截了当地指出了该学派的“历史局限性”和“很大的缺陷”。^[7]按照李绍明的看法，苏维埃学派是存在问题的，主要表现为这样几个方面：

(1) 其虽然摆脱了早先西方民族学那种将民族划分为“自然民族”和“文明民族”的传统影响，而将整个民族共同体作为研究对象，但它的重点仍只限于各民族的物质生活与精神文化，而不去进行民族共同体理论和民族问题的研究；

(2) 苏联的苏维埃学派将民族的理论 and 民族问题视为科学社会主义或社会主义政治学的一部分，使民族学处于从属的边缘，缺乏独立的理论地位；

(3) 这样一些特点导致该学派除了在民族的经济文化类型与历史民族区两方面做了探讨外，在其余的理论领域几无建树。

很明显，李先生这篇发表于1985年的文章也属于“拨乱反正”思潮的体现之一，只不过其目标似乎已不再是回到文革前的十七年，而是在呼吁对民族学理论的改革和重建。因此其初衷也并非要特别地研讨和评价“苏维埃学派”，而是借对此派的扬弃和超越，为在后文革时期开创“中国的马克思主义民族学体系”摇旗呐喊。因此，他才会文中指出，虽然1960年代后民族学的苏维埃学派“在中国的大地销声匿迹了”，但其影响深远，有的看法甚至“一直桎梏着民族学这门科学的发展”。^[7]

三

李绍明呼吁创建的“中国的马克思主义民族学”，放到共产国际的演变历程里，其实就是新中国学者所表达的对前苏联的超越。其中包含两个面向：回到马克思，回到中国。这一点刚好与“改革开放”时期中国主流社会的思想解放运动及民族本土主义脉络一致。那时讲的“回到马克思”，其实是对共产主义经典解释权的夺回和对人道主义的返归；民族本土主义则是在新一轮对西方开放中力求自主地重塑中国的文化表征和世界形象。在那时的一大批改革者们看来，中国的文化表征和世界形象都已被文革乃至十七年的极左路线严重搞砸了，能否恢复都是问题。

李绍明指出,“建立中国的马克思主义民族学体系是我们当代民族学者义不容辞的任务,是历史赋予我们的重任。”他的主张是,“在这个问题上,我们不必跟随国外的学派亦步亦趋,而应取各家之长,走出一条自己的道路来。”^[7]这里说的“不跟随”,不仅指前苏联,也包括了西方,也就是说只要是外国的,管他哪个都不跟,要搞就搞本土、本国的。而且值得注意的是,对于这一本土体系,李的说法是其亦可称为“民族学的中国学派”。它的关怀是世界性的,目的是要以中国(马克思主义者)的立场和眼光研究全世界的民族,故不等于仅关注中国之民族问题的“中国民族志”或“中国民族学”。

多年以后我一直在想,我们八十年代入道的学人与李先生们的代际何在?有个问题始终绕之不去:既然已明确批评了苏维埃学派的缺憾和局限,为什么他会那样坚持自己的马克思主义者身份呢?仔细翻阅手中厚厚的《李绍明民族学文选》,发现答案似乎正在其中。尽管主要收录发表于1980年代后的论文,该文选最集中突出的成果仍是对“凉山奴隶社会”的研究。结合20世纪后半期新中国对西南少数民族地区的改造及其对当地民众的深远影响,这样的研究不仅体现了参政议政的理论功能,且已实实在在地进入了现实历史。^[8]若以李先生对苏维埃学派的概括,其特点是“以其研究成果直接服务于社会主义苏维埃政权”的话,他们那一代在总体上也大多属于同样的一派,而且是一度引以为自豪的。因此即便到了“改革开放”的20世纪80年代,李先生等也一度因担忧当时国家开发中的“梯度理论”损害西部利益,而撰写专题报告直接递交最高部门(国务院、政治局)。^[9]

这就是一对矛盾:在学理上,既看重理论建树、学科超越,又要学以致用、经世救国;在实践上,一方面由于见到前苏联的先天缺憾和新中国的“极左”灾难而要挣脱出来,一方面又因身陷其中而难以全然脱离。从共产国际作为一种全球化运动的演变进程来看,这矛盾也体现在共产党人的角色转变上。如果在前苏联的苏维埃民族学派以“卫国战争”为界分为前后两个时期的话,其引进中国后也以后者在

少数民族地区的“民主改造”为分水岭,划出了两个不同的阶段。在前一阶段中,共产党作为在野的革命党,通过民族学的苏维埃学派,积极倡导和推进少数民族区域对国民政府的抵抗甚至脱离;而当其角色变为在朝的执政党之后,对民族工作的重心逐步转为朝向国家化、一体化的统一治理。因此深入考察和分析起来,在参与现实变革的层面上,“苏维埃学派”其实有革命和统治两种类型。李绍明先生介于二者之间。所以他一方面反对后一种类型对中国民族学发展的桎梏,另一方面则又谆谆教导青年一代切勿被改革开放后国外资产阶级学术思想迷惑,一定要用马克思主义民族学来武装头脑。^[7]

进入新时期后,保守和革命间的矛盾进一步延伸出有关改革和开放的论争。在这方面,我觉得的最富于胆略的是童恩正。他于1988年在《中国社会科学》杂志上发表的《摩尔根的模式与中国的原始社会史研究》一文,对将“摩尔根模式”等同于马克思主义原理提出批评,指出该模式绝非放之四海皆准的真理。他的结论更是语出惊人,其曰:

“摩尔根和马克思主义的奠基人并没有结束对真理的认识。他们所论及的全部内容都是可以进一步讨论的。”^[10]

在那个激烈的年代,童好比一位直奔前线的斗士。相比之下,比童稍长两岁的李更像一位阅历丰富同时又善于反思和勇于调整的智者。2007年,李绍明发表《论中国人类学的华西学派》通过对学术史聚焦点的转向,再次表达出他对“民族学在中国”或曰“民族问题的中国学路”的另一层看法。与前述苏维埃学派形成明显区分的是,“华西学派”重点不是苏区和共产国际,而是民国和英美学界。李先生的文章详细描述了此派的由来、人脉、成果以及具体的演变,在字里行间亦透露出自己与此派的密切关联。从李本人的大学生涯即始于华西、师从的多位导师也与华西有关来看,此关联不可谓不深。但在谈论学派问题时他以前为何不提或提得不多呢?我猜个中缘由大约与他对自己马克思主义民族学者的身份定位相关。在经过了多年思想改造直至文革批斗后,那一代学者需要在苏维埃与英美派之间进行区隔,以至于文章言谈都要考虑尽量的避嫌。

这样的回避直到从川大留学美国的“王笛遗憾”^[11]发生,才促使李先生毅然出场,力图挽回正被遮蔽和扭曲的学术史局面。“王笛遗憾”指的是什么呢?用李绍明的话说,即“以王笛这种身份的人在国内、在川大竟然不知格拉汉姆(即葛维汉)是何许人,反而到美国后才发现此人竟是一个著名学者,王笛如此,其他的人更不用说了。”为此,李先生感到痛心,同时坦诚自己的责任,指出:

“我以为这个事实不应责怪王笛本人。它只能说明我们文化的断层,我们学术传承的无继与严重性。作为一个人类学者,我本人,对此也应负有责任。”^[12]

关于“华西学派”及其与民国年间所谓“北派”、“南派”的区分和关联,本文不能多说。此处提及的原因,是要为言说“李绍明与苏维埃学派”这一话题提供更广的背景。我觉得,从1997年后在川大“藏彝走廊的人类学论坛”上提醒注意“民族学的苏维埃学派”,到2007年告诫学界不能忘记“中国人类学的华西学派”,李绍明先生不但完成了对自己学术生涯的心路历程之综合反省,而且为后人提供了认识20世纪中国民族学和人类学的另一种构架。

四

从“华西学派”到“苏维埃学派”再到“中国学派”,李绍明先生关注的学派问题其实体现了民族学、人类学在现代中国走过的历史道路。三种学派,三个时期;三种追求,三个类型。不过若把三者做些对比,却能发现很有意思的差别。

首先,“派别”意指相对的特性,含义是“在众多中的不同”。以此而论,对中国场景而言,“苏维埃学派”在其在野的革命党时期还保有与政府主流话语不屈抗争的特质,但进入其掌管江山的后期阶段就不好说还是一个派别。在此阶段里,全民的思想、言论都被一统天下,凡事均只此一家,别无分店。因此,没了其他,就谈不上派别。相对来说,“华西”时期除了政府对共产学说的排斥、打压外,其内部倒真有众说纷纭、派系林立的景象。到了改革开放后的今日中国,虽也经过了不断的起

伏跌宕,局面仍然呈现为诸语共生、多元并存,对那些习惯于一呼百应的人来说,甚至有群龙无首、杂乱无章之相、之感和之惑。

其次,从更广的视野看,要整体地论学术区分的话,还应看到当下中国更为多元的话语格局。就我和一些朋友在1980年代后谈过的话来说,此格局与中国的现代化类型相关。鸦片战争及西学东渐以后,天朝中国呈现“三千年未有之变局”。在接下来的百余年时间里逐步产生了可称为“多点相分”的现代化类型,即香港、澳门的殖民地、大陆的社会主义及台岛的三民主义。如果暂不算后来新加坡的所谓“儒家资本主义”的话,海峡两岸四地其实出现了四种“中国现代化”。这局面表现在政治、经济和社会诸领域是如此,学界也不例外。于是,就民族学、人类学的内外对照而言,1980年代重新开放后当代中国,在大结构上也呈现出于此关联的四个类型。这样的局面再加上西学的再次进入,便又添加了本土之外的第五种声音。

我到川大后的十余年来,仅在文学院以文学人类学名义举办的讲座、会议和访谈,相继到场的人类学者,便有上述五界的众多同道。可谓行家汇聚、各方云集。如此景象,如若接着李绍明先生的话来说,真称得上又是一个新华西。

不过问题还是存在的。

李先生不断提及学派,表明他对学术和人生抱有深沉的关怀。他自己的人生跨越上述三个时期,学涯渗入三种流派。在现在一些学子眼里,他的理想和抱负,或许会被讥讽为不切实际的“宏大叙事”。在我看来,在讥讽者那里,恰恰是缺了这样的宏大叙事而使其所谓的成果残缺不整、渺小琐碎。不仅如此,还有人不但抛弃理想、贬斥关怀,甚至夺利争权、党同伐异。这样的表现与上述任何一个学派都呈现出天壤之别。我想以后的历史,自然会将这样的对照载入其中。至于为何如此,也会有人予以评析。于我,正因出于对这样一些上下左右的对照,才以起意写下这篇短文,一则重提苏维埃,一则回忆李绍明。

2009年我到剑桥蒙古与内亚研究所访学时,时常和宝力格(U. Bu lag)谈起共产国际

对中国革命的影响及乌兰夫与毛泽东的关系。

2010年宝力格来成都, 我又提到李绍明先生对苏维埃学派的强调。宝力格研究政治人类学, 对这话很感兴趣, 非常希望能就此与李先生深入交谈。可惜, 时不我待, 李先生已在一年前仙逝。一个时期的又一前辈就此离去, 一个领域的学术象征亦就此转变。

何去何从? 后人皆要选择。

注释:

①关于此次论坛的学术成果, 可参见王筑生主编的《人类学与西南民族》, 云南大学出版社, 1998年。

②参见中共四川省委党史工作委员会《红军长征在四川》编写组编《红军长征在四川》, 四川省社会科学院出版社, 1986年; 以及《丹巴文史资料》(第四辑), 政协丹巴委员会编印, 2000年, 第1页。

③时隔多年, 这些资料已向世人公布且很容易在中国的官方网站上查到, 可参见新华网: 《中华苏维埃共和国的宪法大纲》http://news.xinhuanet.com/ziliao/2004-11/27/content_2266970.htm, 该网特别注明其是“据中央档案原油印件刊印”。

④苏联学者认为“苏维埃民族学派”的元老是托卡列夫。托卡列夫曾在莫斯科大学民族学系和“以孙中山命名的中国共产主义劳动大学”任教, 并担任划定意大利、南斯拉夫边界盟国委员会的专家, 出版有《中国的氏族制度》(1928)和《苏联各民族民族学》(1958)等著述。前者被誉为最早用马克思主义观点分析中国古代社会的论著。参见克留科夫: 《谢尔盖·亚历山大罗维奇·托卡列夫(1918—1985)》, 贺国安译, 《世界民族》1986年第1期。

⑤结合时代背景而论, 李绍明一代有关“凉山奴隶制社会”的学术研究, 与那时的政党纲领、领导指示、党内批文等诸多文件构成一种相互呼应和印证的关系, 但在实际作用和影响上则远不及前者。这也从一侧面说明了民族学的“苏维埃学派”与政党政治的区分和关联。相关资料可参见秦和平编《四川民族地区民主改革资料集》, 民族出版社, 2008年。

参考文献:

- [1] 王筑生主编. 人类学与西南民族 [M]. 云南大学出版社, 1998.
- [2] 中共四川省委党史工作委员会《红军长征在四川》编写组编. 红军长征在四川 [M]. 四川省社会科学院出版社, 1986 312-335.
- [3] 中共中央统战部. 民族问题文献汇编 [M]. 中共中央党校出版社 1996 18-166.
- [4] [苏] M. B. 克留科夫: 谢尔盖·亚历山大罗维奇·托卡列夫 (1918—1985) [J]. 贺国安译. 世界民族. 1986 (1).
- [5] 宋蜀华、白振声. 民族学理论与方法 [M]. 中央民族大学出版社, 1998 94-103.
- [6] 杨堃. 民族学概论 [M]. 中国社会科学出版社, 1984: 140.
- [7] 李绍明. 论中国的马克思主义民族学体系 [A] // 李绍明民族学文选 [M]. 成都出版社, 1995: 1-15.
- [8] 秦和平编. 四川民族地区民主改革资料集 [M]. 民族出版社. 2008.
- [9] Li Shaoming narrated Peng Wenbin compiled. *Modernization and the Southwest Nationalities* [J]. *Journal of Southwest University for Nationalities (Humanities and Social Science)*, 2010 (8).
- 李绍明讲述、彭文斌整理. 现代化与西南少数民族 [J]. 西南民族大学学报 (人文社会科学版). 2010 (8): 7.
- [10] 童恩正文集·学术系列之《人类学与文化》卷 [M]. 重庆出版社, 1998 347-386.
- [11] 王笛. 街头文化——成都公共空间、下层民众与地方政治, 1870-1930·序言. [M]. 汉译本, 李德英等译, 北京: 中国人民大学出版社, 2006.
- [12] LI Shaoming. *The west china school of the Chinese anthropology* [J]. *The Study of Ethnics in Guangxi* 2007 (3).
- 李绍明. 论中国人类学的华西学派 [J]. 广西民族研究, 2007 (3).

收稿日期: 2011-02-10 责任编辑 彭文斌

LI SHAOMING AND ETHNOLOGICAL “THE SOVIET SCHOOL”

XU Xinjian

(Sichuan University, Chengdu, Sichuan, 610064, China)

JOURNAL OF ETHNOLOGY, VOL. 2 NO. 3 19–24 2011 (CN51–1731/C, in Chinese)

DOI 10.3969/j.issn.1674–9391.2011.03.003

Abstract “The Soviet School” of the China ethnology is the major issue of worthwhile studying on. In this paper, taking Mr. Li Shaoming as a case, the author will tease and discriminate the school’s social practice and academic significance for modern China’s ethnic groups. Combining with Mr. Li Shaoming’s related times and specific circumstances, the author will make a preliminary comparison and have a viewpoint. The viewpoint is that Mr. Li Shaoming’s experience shows the history of ethnology and anthropology in China from the “the West China School” to “the soviet school” to “China School”.

Key Words Li Shaoming; China ethnology; the Soviet School; the West China School

INTERPRETING AND DISPLAYING ETHNIC CULTURES AND EQUALITY

— Mr. Wu Zelin’s Approach to Ethnic Museum

WEN Shixian, PENG Wenbin

(Ethnic and Religious Academy of Guangdong Province, Guangzhou, Guangdong, 510180, China)

Institute of Asian Research, The University of British Columbia, 1855 West Mall, Vancouver, B. C., Canada

Minzu University of China, Beijing, 100081, China)

JOURNAL OF ETHNOLOGY, VOL. 2 NO. 3 25–31 2011 (CN51–1731/C, in Chinese)

DOI 10.3969/j.issn.1674–9391.2011.03.004

Abstract Mr. Wu Zelin took up a research position in the Southwest College for Nationalities in the 1950s, where he had been instrumental to ethnic artifacts collection and museum construction. Early in his research career, he shifted from sociology to ethnological research, focusing in particular on the development of China’s museums for minority nationalities. Dual meanings extant in Wu’s museum research activities — one is the practical consideration that he hoped to interpret culture, educate the public and achieve ethnic unity, the other is the academic appeal that he wanted to found ‘laboratory’ of ethnology and return museum of nationalities to the frame of ethnology. Reviewing Wu Zelin’s academic progress, we can say that his thought of museum of nationalities continued his early academic goal concerning ethnic and racial equality.

Key Words Wu Zelin; museum of nationalities; ethnology; cultural interpretation; racial equality