

Tibetaner från traditionell fredskultur till modern ickevåldsrörelse

Av Katrin Goldstein-Kyaga

Forskning visar att snarare än att göra världen till en enda kultur har globaliseringen lett till heterogenisering, kreolisering och nya tolkningar och former av kulturer.¹ Människors kulturer konfronteras med varandra på ett annat sätt än tidigare och i mötet framhävs ofta den egna kulturen i opposition mot andra.² Detta är ett av skälen till det ökande antalet etniska konflikter under 1900-talets senare del.³ Men man kan också urskilja en globalisering av fredsrörelser. Den traditionella tibetanska fredskulturen har utvecklats till en modern, politisk ickevåldsrörelse för frihet och demokrati som påverkar hela Asien, och tibetanska företrädare som Dalai lama, har kontakt med den burmesiska regimkritikern Aung San Sukyi, kinesiska demokratiförespråkare, den östturkestanske ledaren Erkin Alptekin, östtimoresiska ledare som t.ex. José Ramos Horta. Gemensamt för dessa är att de försöker använda sig av ickevåldsstrategier för att åstadkomma politisk förändring och också samarbetar för att uppnå detta.⁴ Dalai lama själv har väckt internationell uppmärksamhet för sin fredsfilosofi, särskilt efter att han 1989 fick Nobels fredspris.

Tibetanska flyktingungdomar, som är spridda i olika länder samarbetar med varandra och de olika ländernas invånare via tibetanska politiska organisationer, stödgrupper för Tibet, buddhistiska organisationer och fredsgrupper. Samtidigt har journalister och andra intresserade noterat att representanter för den tibetanska ungdomen opponerar sig mot ickevåldsstrategin och förespråkar våld för att återta Tibets självständighet. Den tibetanska ungdomsföreningen i exil, *Tibetan Youth Congress*, som har 20.000 medlemmar har gjort sig känd för att vara beredd att ta till våld för att uppnå Tibets självständighet, samtidigt som man lojalt underordnar sig Dalai lama.⁵ Hur går detta ihop? I det här kapitlet argumenterar jag för att fredsfilosofin utgör en viktig del av den tibetanska identiteten, och det gäller också i allmänhet ung-

¹ Jfr Meyer & Geschiere, 2003, s. 1-2. Se även Ålund, 2000.

² Geschiere och Meyer, 2003.

³ Gurr & Harff, 1994.

⁴ Angående ickevåldsrörelser i Asien, se t.ex. Goldstein-Kyaga, (ed.) *Nonviolence in Asia – the Art of Dying or a Road to Change?* Stockholms universitet: Centrum för stillahavsasiensstudier, Pedagogiska institutionen 1999.

⁵ *Tibetan Youth Congress* [www.tibetanyouthcongress.org/abouttyc.htm], nedladdad 28.1.05

domen. Detta sammanhänger bl.a. med den starka identifikationen med Dalai lama, och att man präglats både av den traditionella tibetanska fredskulturen och den moderna politiska ickevåldsrörelsen för frihet och demokrati. Samtidigt är man beredd att försvara Dalai lama och Tibets frihet med våld, och denna motsättning mellan våld och ickevåld uttrycks symboliskt i Dalai lamas egen roll som både nationell och religiös ledare. Att döma av intervjuer som gjorts inom ramen för projekten *Ickevåldets kultur och förutsättningar i Centralasien - den tibetanska ickevåldsrörelsen* och *Från kommunism till nationalism. Den kinesiska regimen i Tibet och Sveriges ståndpunkt*,⁶ framhäver unga tibetaner Dalai lama främst som nationell ledare, även om hans roll stärks av det faktum att han också är den högste religiöse ledaren. Intervjuerna har gjorts med flyktingar, varav nästan två tredjedelar kommit från Tibet under de senaste åren. De flesta av dessa nya flyktingar är unga män, som vuxit upp under den kinesiska, kommunistiska regim som infördes 1949-50 i samband med Kinas ockupation av Tibet, och många av dem kommer från områden utanför den tibetanska autonoma regionen (TAR).⁷ Huvuddelen har sina rötter på landsbygden och har vuxit upp under enkla förhållanden. De flesta är bönder, nomader eller halvnomader.

Den motsägelsefulla bild som framträder av spänningen mellan våld och ickevåld både i Tibet och det tibetanska flyktingsamhället måste förstås utifrån en dynamisk, dialektisk och kontextuell syn på kultur. Kultur är något ständigt föränderligt och motsägelsefullt som måste sättas in i sitt sammanhang. Det finns inom tibetansk kultur och identitet både aspekter av vålds- och ickevåldsideologi, men ickevåldsaspekten har hittills övervägt, trots den oerhört våldsamma och blodiga nutidshistoria tibetanerna genomlevt. Detta sammanhänger med Dalai lamas starka roll, hans kompromisslösa ställningstagande mot våld och den fredskultur som präglat tibetanernas samhälle sedan tusentalet dominerat Tibet.

⁶ Det här kapitlet baserar sig på resultaten av två forskningsprojekt finansierade av Vetenskapsrådet. Undersökningsmaterialet består av ungefär 100 intervjuer, huvudsakligen med tibetaner som nyligen flytt från Tibet., men även av smatal med tibetaner i Tibet. Materialet har analyserats med Grounded Theory med hjälp av dataprogrammet Atlas. Jag är tacksam mot de personer som låtit sig intervjuas och dem som hjälpt till med projektet, bl.a. Lobsang T. Kyaga, Pempa Tsering, Ngawang och Sofia Eriksson, liksom för de anslag jag fått från Vetenskapsrådet.

⁷ TAR etablerades 1965 och motsvarar ungefär hälften av det kulturella Tibet, dvs. det område som fram till 1950 dominerades av tibetaner.

Den tibetanska identiteten i ett globalt sammanhang och Dalai lamas roll

Tibetanernas identitet har formats av de speciella förhållanden som råder uppe på den tibetanska högplatån, en landmassa som i genomsnitt ligger på en höjd av 4000 meter. Det etnografiska Tibet, dvs. det område som traditionellt befolkats av folk som talar olika dialekter av tibetanska, sträcker sig över ett enormt område, som motsvarar en yta lika stor som Europas. Det är glest befolkat och olika regioner åtskiljs av höga berg. Skilda grupper av tibetaner lever isolerade ifrån varandra och språket karaktäriseras av stora dialektala skillnader. Ändå sammanhålls det tibetanska kulturområdet av lamakulturen och den omfattande samling texter, såväl buddhistiska som från bön-religionen, inklusive ett utbildningssystem som överfört denna text-tradition. Som Smith framhåller har texter, liturgi och prästerskap en avgörande betydelse för en etnisk grupps möjlighet att överleva under många generationer och t.o.m. århundraden.⁸ Gellner menar att folk som är knutna till en hög literat kultur genom tillhörigheten till en världsreligion, har de största möjligheterna att utveckla en kraftfull nationalism.⁹ Trots att tibetanerna levt under kinesiskt styre sedan invasionen 1949-50 har därför den tibetanska identiteten förblivit stark, och det kinesiska maktövertagandet har snarare stärkt tibetanernas identitet.

Tibetanerna har förutom en kultur också skapat en hel civilisation som sedan länge dominerar stora delar av Asien. Den representerar en unik typ av Mahayana-buddhism, en tantrisk variant, som påverkats av den förbuddhistiska bön-religionen och formats av den speciella miljö, som råder på den tibetanska högplatån. Denna civilisation utgör en ram inom vilken tibetanerna organiserar sitt liv och som också innebär stark social gemenskap och kulturell homogenitet.¹⁰ Tibet utgör kärnområdet i denna civilisation, som omfattar både tibetaner och mongoler, men också mindre folk i Himalayas som bhutaneser, sherpa och ladakhier. Denna civilisation omfattar till en del det gamla tibetanska imperiets territorium, som från 600-800-talet dominerade en stor del av Asien.¹¹ Förutom tillhörigheten till denna civilisation utgör tibetanerna ett distinkt folk, som karaktäriseras av en skriven historia och egna ursprungsmyter, en gemensam kultur med ett eget språk och skrift

⁸ Smith, 1989, s. 2-5, 16.

⁹ Gellner, 1983, s. 83.

¹⁰ Norbu, 2001, s. 382.

¹¹ Under kung Songtsen Gampos efterföljare erövrade tibetanerna stora delar av Asien och periodvis inkluderade det tibetanska riket delar av nuvarande Pakistan, Östturkistan, övre Burma, Nepal och Indien ner till Gangesfloden. Tibetanerna företog militärexpeditioner ända bort till Samarkand, och trängde allt djupare in i T'ang-imperiets territorium. Tibetanska generaler och ministrar administrerade nästan hela Kansu, större delen av Szechuan och övre Yunnan, och år 765 ockuperade de under en kort period den dåvarande kinesiska huvudstaden Chang'an. Se vidare Smith, 1997.

och religion.¹² De har sedan 600-talet levt i en buddhistisk stat, med ett eget regerings- och lagsystem, som inte upphävdes förrän 1959, då Dalai lama och den huvuddelen av den tibetanska regeringen flydde till Indien och upprättade en exilregering där.¹³ De befolkar ett väl avgränsat geografiskt område, omgivet av höga bergskedjor. I denna knutpunkt mellan den indiska, den kinesiska och iranska civilisationen har den tibetanska identiteten formats under seklernas lopp.¹⁴

Den moderna tibetanska identiteten har vuxit fram pga. ökande kommunikationer och en framväxande sekulär, intellektuell skriftkultur. Den karaktäriseras av den starka identifikationen med Dalai lama. Lojaliteten med Dalai lama, snarare än tron på honom som en religiös symbol, kan i viss mening ses som en aspekt av definitionen på etnisk tillhörighet, eftersom även icke-buddhistiska tibetaner, som bön-anhängare och muslimer betraktar honom som sin ledare och respekterar ickevåldsideologin.

När man frågar dagens flyktingar varför de flyr, svarar de flesta att de vill träffa Dalai lama, och att de vill ha en utbildning. Utbildningsnivån är låg i Tibet, både i jämförelse med Kina som helhet och jämfört med bland de tibetanska flyktingarna i exil,¹⁵ och flykten innebär en möjlighet att slippa ifrån fattigdomen på landet i Tibet. I städerna har tibetanerna svårt att konkurrera med kineserna, som sedan invasionen 1949-50 dominerar nästan alla ekonomiska nischer. Önskan att träffa Dalai lama sammanhänger med ett annat behov, som kan relateras till deras identitet. Även om en del svarar, att de vill träffa Dalai Lama för att på ett enkelt sätt slippa ifrån att förklara en komplicerad process som lett till det personliga beslutet att lämna Tibet, är det uppenbart att önskan att få träffa Dalai lama verkligen utgör ett viktigt skäl till att fly.

För att förstå varför en ung person är redo att riskera sitt liv genom att på natten ta sig över pass på 5000 meters höjd, oftast på vintern, när gränsen är mindre väl välbevakad, för ett möte med Dalai lama, måste man sätta sig in i den situation han befinner sig i. Större delen av flyktingarna är bönder och nomader. De har oftast ingen eller kort utbildning bakom sig och deras kunskap om omvärlden är begränsad. De lever under politiskt och religiöst förtryck, skatterna ökar och deras möjligheter att försörja sig och att få ett jobb minskar alltmer med den ökande invandringen av kineser till Tibet. En man från Amdo, nordöstra Tibet berättade:

Jag är en vanlig människa från Amdo-provinsen. Kineserna säger att dom infört religionsfrihet, men alla religiösa festivaler måste genomföras som dom vill, annars är det ett stort brott mot deras kommunistiska lag. Dom säger att

¹² Norbu, 2001, s. 381-385.

¹³ För det tibetanska regeringssystemet, se t.ex. Goldstein, 1991, s.10-20. För det juridiska systemet, se French, 1996, s. 438-457.

¹⁴ Norbu, 2001, s. 381-385.

¹⁵ Bass, 1998; Goldstein-Kyaga, 1993.

det finns ungefär tio spioner i varje distrikt, så allt man säger rapporteras till dom kinesiska myndigheterna. Så vi har ingen frihet alls. Det blir värre år från år. Det finns bara några lamor kvar i Tibet; dom flesta flyr, så jag oroar mig verkligen för Tibet. Vi är i stort behov av andlig vägledning på det ena eller andra sättet.

Innan kineserna kom till vårt land hade min familj fyra hundra får och tjuugo jakar och jakhonor, och vi hade inga problem att försörja oss. Jag säger inte att det inte fanns problem då, men vi var lyckliga och hade inte så tunga skatter som nuförtiden. Nu är vi tolv i familjen och har trehundra får. Just nu slåss dom tibetanska nomaderna och dödar varandra för ett stycke betesmark. Det är för att de kinesiska militärerna uppför sig som rövare och stjäla nomadernas får och betesmark, trots att de får lön från regeringen. Jag tycker att det är outhärdligt och helt enkelt oacceptabelt. Varje år måste vi betala trehundra yuan för en jordlott. 1997-1998 deklarerade kineserna att skatterna skulle sänkas för folkets skull. Istället blir dom tyngre och tyngre för varje år. Allt går i tjänstemännens fickor och nomadernas standard blir bara sämre. Om en nomad inte klarar av de obligatoriska skatterna kommer regerings-tjänstemännen och tar får och jakar till straff, och dom betalar mycket mindre än marknadspriset.

Det här intervjuatet illustrerar hur ekonomiska, politiska och kulturella faktorer är sammanflätade med en önskan om frihet och att uppehålla den egna nationella identiteten. Den känsla av vilsenhet som avsaknaden av en andlig ledare, som bl.a. Dalai lama representerar, präglar många människor, vilket den här mannen ger uttryck för. För de flesta är Dalai lama en symbol för ett liv och ett samhälle utan det ökande förtryck, såväl ekonomiskt, religiöst som politiskt, som de upplever.

För i tiden red eller vandrade människor över enorma avstånd bara för att få se Potala, Dalai lamas palats, och kanske en glimt av Dalai lama. Dalai lama var inkarnationen av *Chenrezig*, medlidandets bodhisattva, och Tibets obestridda härskare. Samtidigt utgjorde Dalai lama en länk till det gamla imperiet och dess grundare kung *Songtsen Gampo*, som även han ansågs vara en inkarnation av *Chenrezig*. En audiens med Dalai lama innebar att alla deras önskningar i livet uppfylldes.

I dagens Tibet anses Dalai lama inte bara vara *Chenrezig* och Tibets beskyddargudom, utan han utgör också hoppet om befrielse från det kinesiska styret. Bland vissa utbildade grupper och munkar framstår Dalai lama som en demokratisk symbol. Mötet med honom blir både en stark religiös upplevelse och en känsla av hopp om den personliga framtiden liksom om Tibets framtid. Hur stark denna känslomässiga upplevelse kan vara beskrev, Takna Rinpoche, en av Tibets mest kända politiska fångar som nyligen släpptes fri och drevs i exil. Han berättade hur hela hans kropp skakade, och hur han inte kunde tala, bara gråta. Helst hade han velat omfamna Dalai lama om det inte hade varit emot traditionen.¹⁶

¹⁶*Tidskriften Tibet*, nr. 4, 2002, s. 8-9.

Dalai lama är en personifikation av de flesta tibetaners etniska och religiösa identitet. Minsta kroppsliga åkomma som drabbar honom mobiliserar hela flyktinggruppen och böner reciteras och ritualer utförs för att han ska bli frisk. Det finns en stark övertygelse att Dalai lamas bortgång inte bara skulle innebära en risk att de tibetanska flyktingarna utan också att hela Tibet går under. Detta är ett av skälen att den kinesiska regimen är så angelägen om att få kontroll över nästa reinkarnation, och att en politisk strid, som lett till att många lamor fängslats och t.o.m. begått självmord, uppkommit när det gäller erkännandet av Panchen lama. Den senare är den lama, som kommer att erkänna den nye Dalai lama.¹⁷ Denna strid utgör ett exempel på den symboliska maktkamp som förs, som delvis har rent komiska poänger. De kinesiska, kommunistiska myndigheternas anspråk på rätten att utse Panchen lama får dem att tävla med höga lamor om vem som är mest traditionell, när det gäller att utse nästa Dalai lama.

Dalai lamas betydelse för tibetanerna framgår bl.a. av det faktum att han nämndes en eller flera gånger under de intervjuer som gjordes i samband med de forskningsprojekt om Tibet, som jag arbetat med. Även under de resor jag gjort i Tibet, är alltid de senaste nyheterna om Dalai lama, ett huvudämne för konversationen, när man vet att ingen utomstående lyssnar.

Något som förvånat mig vid analyserna av de omkring 100 intervjuerna är att Dalai lama oftast beskrivs som en ledare och mer sällan som en guru eller religiös symbol. Detta har kanske delvis med ämnet för intervjuerna att göra, men speglar antagligen också tibetanernas syn på Dalai lama. Bara två av de intervjuade talade om honom i religiösa termer, bl.a. en ung nunna, som beskrev honom som *Chenrezig*, medlidandets boddhisattva, varför hon ansåg det omöjligt att använda våld för att befria Tibet. Annars beskrev de flesta honom i termer av nationell och politisk ledare. En ledare för den tibetanska ungdomsföreningen talade t.ex. om honom som demokratisk ledare för tibetanerna i exil.¹⁸

Jag tycker att Hans helighet verkligen är den största statsmannen under det här århundradet. Han vill ge tibetanerna demokrati. I många delar av världen måste folk slåss för demokrati. I Kina slogs studenterna för demokrati och det ledde till att många tusen kinesiska studenterna blev massakrerade. Ändå fick de inte demokrati. De måste offra sina liv för att få det, men vi tibetaner slogs inte för demokrati. Det är Hans helighet som har gett oss det. Jag tycker verkligen att det är stort.

När jag frågade honom hur den tibetanska ungdomsföreningens deklaration att man är beredd att ta till våld om det är nödvändigt för att uppnå självständighet går ihop med Dalai lamas uttalade ickevårdspolitik, svarade han att

¹⁷ Angående den politiska striden runt Panchen Lama, se t.ex. Information om Tibet, Panchen Lama på www.tibet.a.se

¹⁸ Intervju med Pema Lhundup 19.10.99, Dharamsala.

Dalai lama är deras ledare, men i ett demokratiskt samhälle har var och en rätt till sin egen åsikt.

Det faktum att de intervjuade talar om honom som en ledare innebär dock inte, att de uppfattar hans religiösa ställning som oväsentlig. Den snarare stärker hans ställning som Tibets ledare. Den starka tilltron till honom och lojaliteten med honom hänger säkert ihop med detta.

Det finns en förvånande motsägelse i synen på honom som en gudomlig, uppnåelig varelse och det familjära sättet man talar om honom på, som en familjemedlem eller någon man känner. En annan motsägelse ligger i tron på honom som en allsmäktig, allvetande gudom, en mäktig härskare över Tibet, samtidigt som han beskrivs som en skör, helig symbol för Tibet, som måste beskyddas. Det senare påminner om den gamla europeiska föreställningen om kungen som en gudomlig härskare, kungen av Guds nåde. Det förklarar det synbara motsägelsefulla beteendet hos gerillan, som mot Dalai lamas önskan tog till vapen på 1950-talet för att beskydda honom, religionen och Tibets land.¹⁹

Föreställningen om honom som skör är också relaterad till en mer modern, politisk uppfattning om honom som svag, oförmögen och okunnig. En del av intervjupersonerna talar t.o.m. om honom som dum och vidskeplig, vilket i högsta grad är ett chockerande sätt att uttrycka sig på för de flesta tibetaner. En av de intellektuella uttryckte sig på följande sätt, när han tog upp de förhandlingar som förs mellan Kina och den tibetanska exilregeringen: ”Dalai lama försöker förhandla; han gör en massa dumma saker, men de ger ingen respons.”

Den ena extremen är alltså att betrakta honom som en allsmäktig, gudomlig ledare, en boddhisattva, en karismatisk ledare som är värd absolut tilltro och lojalitet, och den andra extremen som en person som måste beskyddas, är oförmögen att hjälpa tibetanerna, som inte aktivt kämpar för Tibet eller t.o.m. är inkompetent och okunnig. Mellan dessa två extremer finns föreställningar om honom som en demokratisk ledare, som kan ha fel och vars åsikter man inte alltid delar, men som man ändå är absolut lojal emot. Dessa två extremer kan relateras till de två aspekter av den tibetanska identiteten, en mer universell och en mer partikulär, respektive synen på ickevåld och våld.

Det skulle emellertid vara att förenkla att se detta som fraktioner inom flyktingsamhället eller åsikter som skiljer nya flyktingar från dagens Kinastyrda Tibet och gamla flyktingar från 1950-talets självständiga Tibet. De flesta tibetaner integrerar dessa motsägelsefulla föreställningar mer eller mindre i sin identitet, och det är intressant att konstatera att även de mest radikala våldsförespråkarna ofta sticker in en brasklapp med uttryck som ”men egentligen är jag en buddhist, som tror på ickevåld”.

¹⁹ För en beskrivning av den tibetanska gerillan, se t.ex. Dunham, 2004 och Norbu, 1979.

Om man jämför hur de nya och de gamla flyktingarna talar om Dalai lama är det tydligt, att de uttrycker sig på lite olika sätt. De som har vuxit upp i exil eller tillbringat större delen av sina liv i exil talar om honom som en demokratisk, fredlig ledare för tibetanerna, en nationell och etnisk symbol, medan de nya flyktingarna uttrycker sig i nästan messianska termer. Han förkroppsligar deras hopp om personlig och nationell befrielse. En ung munk som flydde när de kinesiska myndigheterna försökte tvinga honom att skriva under ett paper, där han förnekade Dalai lama och accepterade den av Kina utsedde Panchen lama, uttryckte sig på följande sätt:

Naturligtvis vill jag ha frihet för Tibet. Som Dalai lama säger kommer vi snart att få vår frihet. Jag hoppas att det blir snart, så att tibetanerna slipper lida längre under kineserna. Det viktigaste är att mänskliga rättigheter upprättas i hela världen. Under kinesiskt styre får vi aldrig mänskliga rättigheter. Om vi får mänskliga rättigheter, kommer religionen och kulturen utvecklas på ett naturligt sätt, allt kommer att utvecklas ...

De nya flyktingarna talar om Dalai lama i termer om att "följa honom", att "tro på honom" i motsats till den kinesiska regimen, ett sätt att uttrycka att man tagit ställning för en ideologi mot en annan. Detta måste förstås utifrån det liv de lever i Tibet, där det är förbjudet att dyrka Dalai lama och där innehavet av en bild av honom eller ett positivt yttrande om honom kan leda till mellan tio och femton års fängelse och tortyr.

Dalai lamas roll, både som en karismatisk ledare av traditionell typ men också en modern typ av landsfader, gör hans ställning mycket stark och till en kraftfull nationell och religiös symbol. Han förkroppsligar dessutom som både religiös och nationell ledare de två motsatta aspekterna av tibetansk identitet, den universella och den nationella. Detta utgör en styrka, som inte har något med våldsutövning att göra, och som även den kinesiska ledningen i högsta grad är medveten om. Det har lett till att den kinesiska regimen vid ett hemligt möte 1994 identifierade Dalai lama som roten till det tibetanska motståndet.²⁰

För många tibetaner är fredsfilosofin det som utmärker dem som folk, i motsats till t.ex. de våldsamma kinesiska erövrarna, som "sparkar in dörrar på nätterna" och "dödar hundar bara för att det är roligt". En ung kvinna i Schweiz sa till mig:

Innan buddhismen kom till Tibet var tibetanerna krigare. Jag beundrar mitt folk. Dom slutade kriga. Otroligt! Dom var mycket framgångsrika krigare, men trots det gav de upp kriget. Jag beundrar mina förfäder för det.

I exil har tibetanerna skapat en flyktingidentitet, som delvis formats av deras speciella situation, men också av kontakten med resten av världen. Hur den-

²⁰ *International Commission of Jurists*, 1997, s. 9.

na flyktingidentitet formuleras kan delvis beskrivas utifrån de termer de använder om sig själva som flyktingar. Tidigare användes ofta uttrycket *kyabdjorwa*, som liksom det engelska ordet *refugee* bygger på begreppet tillflykt, att söka skydd. Många tibetaner tycker inte om ordet, eftersom det för tankarna till att de lever på nåder bland indierna. De använder därför vanligen ordet *tsändjölpa*, som betyder ”att fly från våld”.

De intellektuella bland flyktingarna följer den internationella politiska och vetenskapliga diskussionen, och uttalar sig om tibetanernas identitet, deras känsla av hemlöshet, längtan till Tibet, även om de är födda i Indien, och deras delaktighet i en internationell diaspora. I en känd dikt skriver Tenzin Tsundue, en ung tibetansk poet och aktivist, född i Indien:

Av och till kommer någon fram till mig och kräver att få veta varifrån jag kommer ... mitt trotsiga svar att ”jag är tibetan” får dem att minst sagt att lyfta på ögonbrynen ... Jag bombarderas med frågor och uttalanden och tvivel och sympati. Men ingen av dem känner någon medkänsla med det enkla faktum att jag inte har någonstans som jag kan kalla hem, och att allt jag kan bli i världen är en

Många flyktingar värjer sig mot den globala Tibet-myt som skapats. Tibetener framställs som heliga, andliga varelser utan materiella behov, och även fredsfilosofin blir en ursäkt för att undanhålla dem deras rättigheter. Tibeternas kamp för frigörelse från förtryck kritiserar för att gå emot fredskulturen. I en uppmärksamman artikel skriver forskaren Tsering Shakya sarkastiskt, det inte längre är nödvändigt att rädda Tibet från en totalitär stats härjningar, när man kan träffa heliga lamor bland Manhattans skyskrapor, i myllret av människor på Oxford Street och på de eleganta boulevarderna i Paris.²¹

Betydelsen av moderna kommunikationsformer och den symboliska kampen för tibetansk identitet

Vid ett möte i Zürich den 11-13 augusti 1995, som anordnades inför kvinnokonferensen i Peking två veckor senare, talade José Ramos-Horta, Östtimors nuvarande premiärminister, för en grupp tibetanska kvinnor och deras supporter.²² Han sa bl. a. att det blivit allt svårare för diktatorer att verka, när man direkt från djungeln med hjälp av en dator och en telefon kan skicka en nyhet, som når världen på några sekunder. Uttalandet var betydelsefullt, inte bara för sitt innehåll, utan också det sammanhang det gjordes inom.²³ När

²¹ Shakya, 1993, s. 15.

²² Jag deltog själv i mötet.

²³ Östtimoreser och tibetaner hade bl.a. ett reguljärt samarbete inom organisationen UNPO, Unrepresented Nations and Peoples' Organization, en organisation bestående av 60 nationer och folk baserad i Haag.

Ramos-Horta talade på mötet i Schweiz var han fortfarande motståndsmän, och mötet ingick i det regelbundna samarbete mellan olika folk, som på olika sätt arbetar för sin frihet, något som i hög grad underlättas av informationstekniken. Den medverkar därmed till att underminera diktaturer och också att samla grupper som motsätter sig nationalstaternas hegemoni.

En stor del av kampen är emellertid symbolisk, och det gäller särskilt dagens ickevåldskamp i Tibet och bland tibetanerna i exil. Även begreppet ickevåld är i sig en stark symbol, som ingår som en del av tibetanernas identitetsskapande medan våld förknippas med vad Kina står för.

Den kinesiska regimen har på en rad områden dragits in i en symbolisk kamp, som förs på den tibetanska kulturella arenan. När tibetanerna demonstrerar i Lhasa, sker det ofta på *Barkhor*, den inre pilgrimsväg som leder runt Jokhang-templet, och som buddhister rituellt följer medsols. För att inte ge intryck av att delta i "vidskepelsen", går soldaterna som inkallas för att stoppa demonstrationerna motsols, en provokation, som vare sig de är medvetna om det eller inte, förstås av alla tibetaner, och som därmed bidrar till att bekräfta deras identitet. På samma sätt ökar den symboliska signifikansen av vissa datum, då trupper dras samman för att hindra demonstrationer, t.ex. den 10 mars, som högtidlighållas till minne av upproret 1959, då Dalai Lama och större delen av den tibetanska regeringen flydde till Indien.²⁴ Genom dessa politiska manifestationer samverkar kinesisk militär och den tibetanska allmänheten till att förstärka den symboliska betydelsen av dessa datum.

Ytterligare ett exempel på den symboliska kampen är bruket att kasta *tsampa*, rostat korn, i luften. Detta ingår i en vanlig ritual, *sangsöl*, som utförs att bringa lycka och välgång, men som också kommit att ingå i den symboliska kampen om tolkningsföreträde mellan tibetaner och den kinesiska regimen. När Dalai lama fick Nobels fredspris började över tusen tibetaner gå runt Jokhang-templet och kasta *tsampa* över varandra. Det var en öppen demonstration för Dalai lama, som genomfördes utan ett ord. När myndigheterna insåg att det inte bara var en vanlig festlighet började soldaterna leta efter påsar med *tsampa* och tibetaner, som hade *tsampa* på fingrarna. *Tsampa* har kommit att bli en nyckelsymbol för den tibetanska identiteten och tibetanerna definierar sig som "tsampa-ätare" till skillnad från de kinesiska "ris-ätarna".

De kinesiska myndigheterna har alltså dragits in i en kamp om symboler som ständigt tvingar in dem i en försvarsposition.²⁵ Sedan slutet av 1980-talet har den kinesiska staten fått allt svårare att tvinga tibetanerna till underkastelse under maktens symboler. Tibetänerna har ryckt åt sig initiativet och skapar ständigt nya symboler och förändrar innehållet i gamla i sin proteströrelse.²⁶

²⁴ Se vidare Barnett, 1994, s. 238-258.

²⁵ Barnett, 1994, s. 252.

²⁶ Schwartz, 1994, s. 182.

Den tibetanska identiteten utgör det främsta hindret för att Kina fritt ska kunna utnyttja Tibets naturtillgångar, bl. a. bestående av världens största uranreserv,²⁷ vattenkraft som kan utvinnas ur Asiens största floder, som har sina källor i Tibet, och stora skogar, som dock till stor del av huggits. Den tibetanska identiteten utgör också en militär säkerhetsrisk, eftersom Tibet och andra s.k. minoritetsområden utgör större delen av den kinesiska folkrepubliken landgräns och dessutom halva Kinas territorium. Uppror i Tibet, som mycket väl kan sprida sig till Inre Mongoliet och Xinjiang, kan få mycket allvarliga konsekvenser för Kina. Därför har folkförflyttningspolitiken utgjort en viktig strategi för att minska de s.k. minoriteternas inflytande i gränsområdena, en politik som i Tibet startade direkt efter att Kina gått in i Tibet.²⁸

Samtidigt undermineras den kinesiska maktutövningen pga. av den moderna informationstekniken. Genom underjordiska radiosändningar, Internet och telefon sprids information snabbt till tibetanerna i Tibet om Dalai lamas resor och debatterna i FN och andra organisationer om Tibetfrågan. Oroligheterna som bröt ut i Lhasa i september 1987 startade för att munkarna i Drepung-klostret ville visa sitt stöd för Dalai lamas fredsplan, som han lade fram i den amerikanska kongressen några dagar innan. Dalai lamas tal var visserligen bara gnistan som fick upproret att flamma upp, för situationen i Tibet var redan mycket spänd, men händelsen visar hur välinformerade tibetanerna var om Dalai lamas aktiviteter och deras försök att understödja dem.

En annan händelse som illustrerar snabbheten i informationsspridning mellan omvärlden och Tibet är den tidigare nämnda händelsen då befolkningen i Lhasa började kasta *tsampa* (rostat kornmjöl) i luften, då Dalai lama fick Nobels fredspris.

Jag blev själv medveten om den politiska betydelsen av informations-spridningen, när jag var i Tibet sommaren 2000. Vid ett tillfälle noterade jag förvånat att några kvinnor, som jag lärt känna i Lhasa på en restaurang, visste precis var i världen Dalai lama befann sig då, vilket de bara kunde ha fått reda på genom att regelbundet lyssna på underjordiska radiosändningar. Liknande erfarenheter har jag också av andra delar av Tibet, inklusive tibetanska områden utanför ”Tibets autonoma region” (T.A.R.). De kinesiska myndigheterna försöker ständigt störa de förbjudna radiosändningarna, som därför regelbundet ändrar sina sändningsfrekvenser. Det finns flera radiostationer som sänder mot Tibet, bl.a. *Radio Free Asia*, *Voice of Tibet* och *Voice of*

²⁷ International Campaign for Tibet. *Nuclear Tibet: Nuclear weapons and Nuclear waste on the Tibetan Plateau*, Washington DC, 1993.

²⁸ Av det svenska utrikesdepartementets dokumentation framgår att Kina redan på 1950-talet planerade att skicka koloniserare till den tibetanska provinsen Amdo (motsvarar ungefär Qinghai) för att motverka separatiststrävanden (se vidare Goldstein-Kyaga, under utgivning, s. 14). Att denna politik fortsätter och har intensifierats framgår av det beslut som togs vid ett möte i kommunistpartiets centralkommitté under det tredje arbetsforumet för Tibet 1994.

America, och det är omöjligt för de kinesiska myndigheterna att hindra tibetanerna att lyssna på dem.

Informationsspridningen medverkar till att uppehålla sammanhållningen mellan tibetanerna i olika provinser i Tibet på ett sätt som inte var möjligt tidigare. På samma sätt uppehålls kontakten mellan Tibet och i exil, och den utgör också grunden för Dalai lamas utövande av sitt ledarskap över alla tibetaner, trots att han befinner sig i exil. Även om Dharamsala, den tibetanska exilregeringens högkvarter och Dalai lamas bostadsort i Indien, ligger över 2000 kilometer från en nomadbosättning i runt Kokonor-sjön kan Dharamsala upplevas som närmare, kulturellt sett, än en kinesisk stad några kilometer längre bort. Det faktum att tibetanerna i Tibet och i exil står mycket närmare varandra kulturellt än tibetanerna och kineserna inom folkrepubliken gränser, visar på den kinesiska nationalstatens begränsade möjligheter att hävda sin suveränitet, trots hård statlig utövning av våld, både fysiskt och symboliskt.

I Tibet är dock möjligheterna fortfarande begränsade att kommunicera med andra länder av ekonomiska, utbildningsmässiga och politiska skäl. Politiskt känsliga Internet-sajter blockeras, och den fattiga befolkningen på landsbygden, som dessutom ofta är analfabeter, har små möjligheter att gå till Internetkaféer. För dem som är utbildade och har en bättre ekonomisk situation är det emellertid möjligt att kommunicera via Internet från Tibet. De kan också hjälpa andra och skaffa och skicka information. Via Internet, men framför allt per telefon, på senare tid telefon via dator, kan snabbt nyheter om personer som fängslats av politiska skäl skickas ut ur Tibet, som sedan snabbt sprids via Internet i resten av världen.

I exil har många tibetaner tillgång till Internet, även om de tibetanska flyktingarna, som bor i Indien sällan har egna datorer att kommunicera med, och det är dyrt och tidsödande att gå till Internetkaféer. Det finns emellertid en rad tibetanska hemsidor, och det är uppenbart att tibetanernas identitet påverkas av kontakterna med den internationella tibetanska diasporan.

Framför allt uppehålls kontakten mellan tibetanerna i Tibet och exil via flyktingar som besöker Tibet, smugglare, tibetaner med nepalesiska pass samt den illegala trafiken över gränsen. De tar med sig kassetband och videoband med tal av Dalai lamor, filmer m m.

Från traditionell fredskultur till modern ickevåldsrörelse

Alla religioner innehåller fredsbudskap och buddhismen skiljer sig inte från andra religioner i det avseendet, även om kravet på att undvika att döda är särskilt starkt. Det finns många buddhistiska stater som både har arméer och förtrycker sina befolkningar, och buddhismen ger inte automatiskt upphov till ickevåldsstater. Det som emellertid gjorde Tibet unikt var att det från 1200-talet uppkom ett helt unikt politiskt system, som baserade sig på budd-

hism och ickevåld, det s.k. *chö-si-nyi-dän* (styre genom både religion och politik). Denna typ av ickevåldsstat har ingen motsvarighet i europeiska statsformer, och den var också unik bland de buddhistiska staterna i Asien, såtillvida att det var den enda stat, som styrdes av buddhistiska lamor.²⁹ I andra buddhistiska länder var det andliga skiktet underordnat kungen.³⁰

Den tibetanske forskaren Dawa Norbu konstaterar dock att, även om ickevåldet var en grundläggande princip, var ett visst mått av politiskt våld nödvändigt, och den tibetanska historien visar att en stat helt byggd på ickevåld tycks vara en omöjlighet. De styrande lamorna var för sin maktutövning beroende av det politiska stödet av världsliga härskare, först av mongolerna och senare av manchuerna. Detta ledde till ett beroende som blev allt större och slutade med att tibetanerna förlorade sin självständighet 1950, då Folkrepubliken Kina invaderade Tibet.³¹

Från det att buddhistiska lamor började styra landet på 1200-talet startade Tibet inga krig mot andra länder, och det fanns knappast heller någon militär eller polis. Det avgörande var den politiska elitens och den statliga ideologins hävdande av ickevåldet som princip. Denna ”statliga ickevåldsideoologi” dominerar i än högre grad dagens tibetanska flyktingsamhälle, inte minst därför att Dalai lama så starkt driver den. Det sker genom radiosändningar, tibetanska tidningar och genom undervisningen i de tibetanska skolorna, där eleverna debatterar ickevåldspolitikerna och lär sig att argumentera för sin ståndpunkt snarare än att passivt ta den till sig. Den ingår som en del i en modern, sekulär ickevåldsrörelse, som i sin tur utgör en väsentlig grund för formandet av tibetanernas moderna identitet.³² Denna omvandling av den traditionella buddhistiska kulturen är i stor utsträckning följden av införandet av ett grundskolesystem i exil. I en intervju förklarade Dalai lamas syster, som haft ansvaret för utbildningen i en av de viktigaste skolorna i exil, det på följande sätt:

Förr i tiden var Tibet ett samhälle som bestämde att man kan göra det eller det för att man helt enkelt gör så. Det var en norm som alla följde. Genom införandet av utbildning är ickevåld mer en fråga om ett individuellt val. Hur var och en tänker har att göra med hans eller hennes utbildning. När man är utbildad interagerar man med sig själv. Genom att tänka på fördjupat sätt på fred, genom att fundera över vad ickevåld innebär, blir effekten på individen en helt annan. En som är utbildad och tänker på fred blir mer samvetsgrann.

²⁹ I väst används begreppet lama oftast för alla tibetanska munkar och lärde, men i Tibet används det bara om högt bildade buddhistiska munkar. Ordet lama (*bLa-ma*) betyder ”en som är upphöjd”.

³⁰ Norbu, 1985, s. 175.

³¹ Det är ingen tvekan om att det rörde sig om en militär ockupation i gängse bemärkelse. Det framgår bl.a. av den militära planering som föregick anfallet och den stora hänsynslöshet med vilken motståndet slog ned. Se t.ex. Van Walt, van Praag, 1987, s. 142 och 162-163.

³² Se vidare Goldstein-Kyaga, 2003, s. 89-102.

Det finns emellertid också en motsatt mer våldsinriktad aspekt av den tibetanska kulturen, som är mer folkligt förankrad och knuten till den tibetanska nationalismen. Den nationella traditionen kan återföras till de tibetanska kungarna och den militära aristokratin, den förbuddhistiska *bön*-religionen och det tibetanska imperiet under 600-800-talet, som i hög grad formade den tibetanska nationella identiteten.³³

Det faktum att det knappast fanns någon polis eller militär i Tibet ledde till att tibetanerna levde ett relativt oberoende liv utan att myndigheterna lade sig i det. Samtidigt innebar bristen på politisk kontroll att det fanns många rövare, och särskilt i Kham (östra Tibet) måste människorna vara beväpnade. Men t.o.m. rövare var religiösa och bad alltid en bön innan de gav sig ut på rövartåg, och de offrade också en del av sitt byte till klostren. De brukade meddela karavanerna i förväg, när de tänkte anfälla, och de tog inte mer än att de som anfallits kunde ta sig i säkerhet med livet i behåll.³⁴

Icekvåldet och våldet har utgjort två strömningar som funnits där under hela historien, men icekvåldet har dominerat pga. samhällssystemet.

Innan den tibetanska exilen hade den 13:e Dalai lama börjat bygga upp en armé. Den tibetanska buddhismen förbjuder alltså inte militär makt, och även dagens Dalai lama, den fjortonde, accepterar en tibetansk division på omkring 25.000 inom den indiska armén. Det har t.o.m. funnits en typ av värnplikt både i Tibet och i exil. Det finns emellertid en stark fredsideologi, som överförs från generation till generation via uppfostran. Den påverkar hur man på ett dagligt plan betar sig. Man undviker att skada andra och att döda, även små insekter. Denna ideologi är fortfarande stark i Tibet på landsbygden.

Etno-politisk och kosmopolitisk diasporaidentitet

Ockupationen av Tibet och den följande exilen har lett till uppkomsten av nya identiteter bland tibetanerna både på ett personligt och kollektivt plan. Under det tidiga 1900-talet fanns knappast en nationell tibetansk identitet i modern betydelse. Även om tibetanerna utgjorde ett distinkt folk och hölls samman i en stat var den en mycket löst sammanhållen enhet, och vanliga människor identifierade sig i första hand med sin by och med sitt kloster. De levde sina liv med mycket liten kontroll av någon central myndighet. Den kinesiska invasionen och införandet av det kommunistiska systemet, ledde tvärt emot den officiella propagandan till ett hårt ekonomiskt, politiskt och kulturellt förtryck av hela befolkningen, som i kombination med traditionella föreställningar om kineserna som bärare av en överlägsen civilisation fick

³³ Se kronologi i Richardson, 1984, s. 306-307.

³⁴ Norbu & Thurnbull, 1970, s. 40-43.

rent koloniala uttryck.³⁵ Det gav upphov till en insikt om gemensamma intressen för alla tibetaner och en önskan att uppehålla den tibetanska livsstilen. Det är påfallande, både av intervjuer och litteratur om Tibet att en väsentlig del av revolten mot den kinesiska hegemonin inte bara rörde ekonomisk och politisk ojämlikhet utan också kultur och identitet. Dalai lamas bror, Gyalo Thondup säger t.ex. i en intervju:³⁶

Du förstår, det tibetanska och det kinesiska systemet var helt olika. Jordsystemet, det sociala systemet, det religiösa systemet var annorlunda. Och kineserna trodde naturligtvis inte på buddhismen. Tibeterna hade sin tradition, ett uråldrigt system. Allt var helt nytt för tibetanerna, allt som kineserna införde i Tibet. Därför kom sammandrabbningarna. Sedan var det en fråga om härstamning och historia. Du förstår, det var mycket olika. Tibeterna kunde t. ex. inte prata kinesiska och kineserna kunde inte tibetanska. ... Regeringssystemet var annorlunda. De kulturella sederna var annorlunda. Sedan var det en fråga om det arroganta sättet som de kinesiska generalerna förhöll sig till situationen. Dessutom är tibetanerna mycket vidskepliga och kineserna är inte alls vidskepliga. De hade ett helt annorlunda tänkesätt. Så det var en hundraprocentig skillnad. Sedan tog kineserna sin armé till Tibet. Det hade aldrig tidigare varit en armé av en sådan omfattning stationerad i Tibet. Det var en oerhörd skillnad.

Den kollektiva identiteten i Tibet har många drag gemensamma med en klassisk kolonial motståndsidetitet, men också med etno-politisk och separatistisk gruppidentitet som t.ex. bland kurder och misqito-indianer. Den situation de senare befinner sig under karaktäriseras av närvaron av 1) ett etnonationellt samhälle, 2) en verklig eller upplevd ojämlikhet i förhållande till den centrala regeringen och 3) territoriell närhet till den förtryckande makten.³⁷ I exil bor de flesta tibetaner nära varandra i mindre städer och hantverks- och jordbrukskooperativ i Indien, Nepal och Bhutan, och har en självklar identitet som tibetanska flyktingar i Indien.³⁸ De har egna skolor och andra sociala och kulturella institutioner, och många äldre tibetaner lever hela sitt liv i dessa tibetanska områden utan att lära sig ett ord hindi eller något annat indiskt språk. Det faktum att de flesta har ett identitetskort utfärdat av de tibetanska exilmyndigheterna och få har indiskt medborgarskap framhäver deras situation som tillfälliga gäster i det indiska samhället. Samtidigt har en del av flyktingarna en mer kosmopolitiskt färgad diasporaidentitet. Det gäller många intellektuella och de som lever i storstäder som New Delhi. Inte minst gäller det andra generationen tibetaner i Europa och andra delar av världen. Särskilt är detta uttalat om bara ena föräldern är tibetansk eller om de adopterats av icke-tibetaner.

³⁵ Angående koloniala drag i den kinesiska maktutövningen, se t.ex. Smith, 1997, s. 352-353 och Goldstein-Kyaga, 1993, s. 153-156.

³⁶ Intervju med mig 6.10.99, Kalimpong.

³⁷ Gurr & Harff, 1994, s. 79.

³⁸ Se t.ex. Tiljander Dahlström, 2001.

Diskussion

Ett av skälen till det ökande etniska våldet eller s.k. identitetsbaserade konflikter sedan 1960-talet är att etniska grupper börjat ställa krav på erkännande och politiska rättigheter, och det faktum att detta förvägras dem är den viktigaste orsaken till både inomstatliga och internationella konflikter sedan det kalla krigets slut.³⁹ En etnisk identitet måste emellertid inte vara lika med etniskt våld. Inte heller en koppling mellan religion och politik. Den kinesiska invasionen av Tibet ledde visserligen till revolt och gerillakamp under många år, men Dalai lama motsatte sig ständigt den. Med utgångspunkt från den traditionella ickevåldskulturen, som vuxit fram under de speciella förhållandena i Tibet sedan 1200-talet, har det utvecklats en modern, sekulär ickevåldsrörelse. I det här kapitlet har jag försökt visa hur den utgör en väsentlig aspekt av tibetanernas identitet. Den tibetanska exilregeringen lanserar sig på den internationella arenan med ickevåldsideologin och har på grund av den fått en hel del politiskt stöd både av nationella parlament och i internationella organ, som t.ex. Europapalamentet. Trots tibetanska intellektuellas av och till ironiska kommentarer om att ickevåldspolitikerna bara är ett spel för gallerierna, är det uppenbart att också de själva måste förhålla sig till den, även när de talar emot den. Just detta visar till vilken grad den genomtränger det tibetanska exilsamhället och också har inflytande i Tibet.

Dalai lama förkroppsligar både en universell buddhistisk ickevåldsfilosofi och en partikularistisk nationell ideologi i sin roll som både nationell och religiös ledare. För en buddhistisk munk som samtidigt är en politisk ledare är det naturligt att ta ställning för ickevåldsideologin. Kombinationen religion och politik, som ofta leder till politiskt våld innebär i det tibetanska fallet ett ställningstagande mot våld. Ställningstagandet för ickevåld har lett till att Dalai lama och exilregeringen givit upp kravet på självständighet, och detta motiverar man bland annat med att självständighet inte är viktigt i ett globaliserat samhälle, där nationalstaten ändå håller på att förlora sin roll. Det förslag om s.k. genuin autonomi⁴⁰ som Dalai lama lade fram 1988 påminner om Tibets tidigare autonoma status i en lös anknytning till det manchuiska imperiet.

Som jag beskrivit i det här kapitlet varierar tibetanernas identitet beroende på vilka omständigheter de lever under. Skillnaden mellan en tydlig etnopolitisk och kosmopolitisk identitet i de små tibetanska samhällena i Indien och storstäderna runt om i världen påminner om Liisa Malkkis beskrivning av skillnaden mellan hutuflyktingar, som var bosatta i ett välorganiserat flyktingläger i Tanzania och andra som bodde mer utspridd i den lilla staden Kigoma. De som bodde i lägret betraktade sig som en stolt nation i exil och såg

³⁹ Gurr & Harff, 1994, s. 2.

⁴⁰ Se The Middle-Way Approach: A Framework for Resolving the Issue of Tibet The Middle-Way Approach: A Framework for Resolving the Issue of Tibet, [www.tibet.net/en/diir/sino/std/imwa.html], nedladdat 22.12.05.

exilen som en moralisk prövning, som skulle hjälpa dem att återta sitt hemland i Burundi. De som bodde utspritt i staden var mer kosmopolitiska och försökte antingen assimilera sig på ett individuellt plan eller utvecklade en kreoliserad identitet som förändrade sig beroende på situationen.⁴¹

Den kosmopolitiska identiteten bland hutuflyktingarna i staden påminner om den tibetanske poeten som jag citerade i början av det här kapitlet medan andra tibetaner mer tydligt motsvarar vad Malkki beskriver som en nation i exil. Det finns också politiska skillnader bland flyktingarna, där de som är mer nationalistiska tenderar att stödja en befrielse av Tibet med våld medan andra företräder ickevåld och krav på enbart autonomi. Som tidigare nämnts kan man inte dela upp tibetaner i fraktioner och grupper som representerar den ena eller andra identiteten, utan de flesta integrerar motsatta aspekter som våld och ickevåld i sin identitet och deras identitet är föränderlig både i tidsmässigt och kontextuellt. Detta kan jämföras med vad Idris Ahmedi skriver om kurdiska ungdomar i den här antologin.

I det här kapitlet har jag också försökt visa betydelsen av den tibetanska identiteten, som också i högsta grad styr den kinesiska regimens politik. Trots att tibetanerna utgör en så liten procent av invånarna i den Kinesiska folkrepubliken och trots att de i allmänhet för en ickevåldspolitik utgör de ett allvarligt hot mot den nuvarande regimen. Därför slås minsta motstånd ner snabbt och hårt. I den bemärkelsen är den tibetanska fredsidentiteten en projektidentitet med Castells term, eftersom den hotar regimens legitimitet, och därmed inte bara Kinas politiska kontroll över Tibet utan hela samhällssystemet. För att använda sig av Castells terminologi kan man tala om identitetens makt – också då den är fredlig.

⁴¹ Malkki, 1996, s. 445-446.