

Polityka Komunistycznej Partii Chin wobec mniejszości narodowych i socjalistyczna transformacja Tybetu

Warren W. Smith

Głównym celem polityki Komunistycznej Partii Chin (KPCh) wobec mniejszości narodowych było włączenie zamieszkiwanych przez nie terytoriów w struktury administracyjne Chińskiej Republiki Ludowej, co miało stanowić pierwszy krok na drodze ku „transformacji socjalistycznej” owych regionów – i rozwiązać problem mniejszości, „z którym stykamy się po raz pierwszy w historii”. Powszechnie uznaje się, że ChRL osiągnęła „transformację socjalistyczną” – to znaczy, kolektywizację – bez oporu, jaki towarzyszył temu procesowi w innych państwach. O ile twierdzenie to można uznać za prawdziwe jeśli idzie o regiony zamieszkiwane przez Hanów, czyli etnicznie chińskie, o tyle na terenach zdominowanych przez inne narodowości, a zwłaszcza w Tybecie, wprowadzanie kolektywizacji budziło przecież gwałtowne i długotrwałe protesty. Postaramy się przedstawić tu sprzeczności w polityce KPCh wobec mniejszości i pokazać jej fiasko, polegające na tym, iż nie zdołano osiągnąć ani „[narodowej] jedności”, ani zapewnić mniejszościom autonomii.

Przejście do socjalizmu

U podstaw procesu „przechodzenia do socjalizmu” leży kwestia roli państwa. Ideały polityczne wymagają, by wybór drogi socjalizmu miał charakter powszechny i spontaniczny, do tego trzeba zaś wysokiej „proletariackiej świadomości socjalistycznej”. Świadomość tę można zaszczepiać, lecz nie narzucać, bez gwałcenia zasady dobrowolności i ideału demokracji socjalistycznej:

Problem rewolucjonistów z ideałami socjalizmu polegał na cierpliwym czekaniu, aż społeczeństwo osiągnie stan niezbędny do „naturalnego” przejścia do socjalizmu: integralną częścią owego rozwoju jest konflikt między propagowaną przez przywódców wizją a zasadą, która mówi, że lud pracujący (...) musi kształtować przyszłość. Historycznie, w tradycji marksistowskiej napięcie to znajdowało wyraz (...) w przedstawionej przez Marksa i Engelsa, i rozwiniętej później przez Lenina, koncepcji dyktatury proletariatu w wykonaniu bolszewików, czy wypracowanej w Chinach „polityce mas”, łączącej przywódców z ludem¹.

Doktryna socjalistyczna wymaga nie tylko dokonania „przejścia” w formach produkcji, ale i w zakresie realnej kontroli bezpośrednich producentów nad całym procesem. Realizacja demokratycznych obietnic socjalizmu wymaga dobrowolności i ekonomicznej oraz społecznej efektywności przemian. Lenin uważał, że przymus jest kłętą dla prawdziwej demokracji socjalistycznej:

Trzeba organizować spółdzielnie, by zdobyć zaufanie chłopów (...) przymus zniszczyłby całą sprawę. Nie ma nic głupszego, niż idea stosowania przymusu w stosunkach ekonomicznych ze średniorolnymi chłopami².

Marks uważał, że socjalizm rozwinię się naturalnie z kapitalizmu, który stworzy kapitał, przemysł i proletariat – „siły produkcji” niezbędne do przeobrażeń w jej „stosunkach”. Niecierpliwość rewolucjonistów w społeczeństwach przedkapitalistycznych kazała im szukać strategii pozwalających na przyspieszenie procesu rewolucyjnego, co pozwoliłoby na pominięcie gospodarczego i społecznego kapitalistycznego etapu rozwoju.

Lenin i Trocki wezwali proletariat do przejęcia kontroli nad nadciągającą rewolucją „burżuazyjno-demokratyczną” i przeobrażenia jej, poprzez „dyktaturę proletariatu”, w rewolucję socjalistyczną. Ponieważ w Rosji brakowało prawdziwego proletariatu, który sam mógłby się reprezentować, tę historyczną rolę mieli odegrać rewolucjoniści, czyli członkowie partii komunistycznej, stając na czele rewolucji socjalistycznej. W tej strategii działalność rewolucyjna stanowiła substytut marksistowskiego

¹ Selden i Lippit: *The Transition to Socialism in China*, Nowy Jork 1982, s. 12.

² Lenin, cytaty w: Selden i Lippit, *op. cit.*, s. 78.

determinizmu historycznego; spoczywała na barkach działaczy, którzy reprezentowali nie siebie samych jako nową klasę, lecz interesy proletariatu.

Koncepcja „dyktatury proletariatu” w społeczeństwie, które na socjalizm nie było przygotowane ani ekonomicznie, ani społecznie, wymagała więcej – a nie mniej – władzy państwa i stwarzała więcej – a nie mniej – napięcie między obywatelami a władzą. Jednocześnie, z uwagi na teoretyczne utożsamienie ludu i państwa, zniknęły wszelkie mechanizmy ochrony jednostki przed aparatem państwowym.

Zagrożenia związane ze zwiększeniem roli państwa stały się oczywiste, gdy Stalin zastosował „akumulację socjalistyczną” do zmiany biegu procesu rozwoju. Wymagało to socjalistycznych stosunków produkcji, czyli kolektywizacji, do osiągnięcia industrializacji. Socjalistyczna akumulacja oznaczała zdobywanie przez państwo – poprzez kolektywizację rolnictwa – „nadwyżek” produktów rolnych, które następnie sprzedawano, często za granicą, by uzyskać środki na sfinansowanie industrializacji. W ten sposób Stalin doprowadził do uprzemysłowienia Związku Radzieckiego kosztem demokracji socjalistycznej.

Polityka wobec mniejszości narodowych

Choć marksistowską politykę wobec mniejszości realizowali wyłącznie następcy Marksa, to właśnie w jego teorii tkwi fundamentalna sprzeczność owej strategii. Marks uważał, że interesy i tożsamość klasowa przeważą w końcu nad interesami i tożsamością narodową. Mylił się, sądząc, że nacjonalizm jest zjawiskiem przejściowym, właściwym pewnemu etapowi rozwoju gospodarczego. W realiach kapitalistycznych widział w nacjonalizmie siłę postępową, gdyż, na poziomie politycznym, prowadził on do akumulacji kapitału i organizacji proletariatu. Uważał jednak, że nacjonalizm jest li tylko wymysłem burżuazji, która posługuje się nim, by zachować monopol gospodarczy i dzielić internacjonalistyczny z natury proletariatu.

Leninowska polityka przyspieszonej rewolucji polegała na wykorzystaniu pożytecznych, społecznie i ekonomicznie postępowych aspektów burżuazyjnego nacjonalizmu, oraz na jednoczesnym przygotowaniu gruntu do wyeliminowania go i zastąpienia proletariackim internacjonalizmem. Na czele burżuazyjno-nacjonalistycznej rewolucji stać miała więc nie burżuazja, lecz proletariatu, a właściwie reprezentujący go rewolucjoniści. Strategia ta kłóciła się z doktryną Marksa, który powiadał, że rewolucja socjalistyczna będzie skutkiem uwarunkowań dojrzałego kapitalizmu, a nie spisku.

W przypadku mniejszości proces ten miał zostać zainicjowany i urzeczywistniony przez rewolucjonistów, którzy nie reprezentowali ani owej narodowości, ani jej proletariatu. Próbuąc rozwiązać tę sprzeczność, Lenin wrócił do zasady dobrowolności i ogłosił doktrynę samostanowienia narodów.

Jego polityka opierała się na założeniu, że w sytuacji wyboru, doskonale wolnego od jakiegokolwiek przymusu, każda mniejszość narodowa zdecyduje się na ekonomicznie korzystną unię z większym i lepiej rozwiniętym krajem, a nie na niepodległość. Lenin utrzymywał, że w doktrynie samostanowienia musi znaleźć się prawo do secesji; do kwestii tej – jako gwarancji zaufania mniejszości – przywiązywał ogromną wagę. Nacjonalizm mniejszości miał więc zostać rozbrojony poprzez wyeliminowanie opresji ze strony większości. Mniejszości mogłyby w ten sposób skorzystać z pomocy proletariatu rozwiniętego państwa socjalistycznego, co umożliwiłoby im pominięcie kapitalistycznego i burżuazyjno-nacjonalistycznego etapu rozwoju – innymi słowy, natychmiastowe przejście do socjalizmu.

Problem z tą teorią i ideologią przyspieszonej rewolucji w ogóle polegał na niemożności przewyciężenia rewolucyjnej niecierpliwości i nacjonalistycznego szowinizmu większości. Wychodząc z założenia, że unia z zaawansowanym państwem socjalistycznym musi być, teoretycznie, korzystna dla mniejszych narodów i że przejście do socjalizmu jest procesem nieuchronnym, rewolucjoniści nie umieli powstrzymać się przed dokonaniem wyboru – tak zjednoczenia z większością, jak i drogi socjalizmu – w imieniu mniejszości.

Związek Radziecki zorganizowano właśnie na tej zasadzie: narodom sowieckim przyznano prawo do samostanowienia, jednak rosyjski proletariats – czy raczej jego przedstawiciele – wiedząc, co jest najlepsze dla mniejszości, zdecydował o ich wstąpieniu do Związku. Sprzeczność w doktrynie sowieckiej polegała na teoretycznym poparciu dla autonomii mniejszości przy jednoczesnym jej podkopywaniu w imię proletariackiego internacjonalizmu.

Nacjonalizm chiński i chińska polityka wobec mniejszości

Rozwój państwa chińskiego charakteryzuje dominacja kultury nad pochodzeniem etnicznym – to właśnie jedność kulturowa stała się najważniejszym czynnikiem legitymizującym w chińskiej ideologii politycznej. Utrzymaniu owej jedności służyć miała tradycyjna ideologia powszechnej harmonii, *datong*, czyli „wielka wspólnota”, pozwalająca, dzięki egalitarnemu komunalizmowi i ujednoczeniu opinii, na unikanie konfliktów między jednostkami i narodami. W polityce ideał ten ucieleśniało pojęcie „Mandatu Niebios”; powszechną harmonię polityczną utrzymywano poprzez scentralizowany system kontroli i dominację kultury chińskiej.

Ewolucja chińskiej tożsamości kulturowej i proces formowania państwa polegały na wchłanianiu „barbarzyńców”, zamieszkujących ziemie chińskie, i nawiązywaniu stosunków lennych z „zewnątrznymi”. W tej politycznej i kulturowej wizji rozprzestrzenianie się cywilizacji chińskiej w mrocznym świecie „barbarzyństwa” było więc procesem naturalnym. Iluzja uniwersalnej wyższości kulturowej wyrastała z braku wiedzy o równie wyrafinowanej cywilizacji w znanym Chińczykom świecie.

Spotkanie z europejskim imperializmem w XIX wieku postawiło chińską ideologię polityczną przed dylematem. Nie ulegało wątpliwości, że państwa europejskie są lepiej rozwinięte materialnie; najwyraźniej nie zamierzały też uznać wyższości kulturowej Chin, ani tym bardziej ich władzy politycznej. Obcy imperializm, zwłaszcza japoński – a więc innego państwa azjatyckiego, na które Chiny zawsze patrzyły z wyższością – odegrał kluczową rolę w kształtowaniu współczesnego nacjonalizmu chińskiego, nadając mu charakter obronny i antyimperialistyczny.

Wiedza chińskich nacjonalistów na temat roli obcego imperializmu w procesie rozwoju świadomości narodowej nie została wykorzystana w stosunkach z podmiotami, pozostającymi w tradycyjnej sferze chińskich wpływów. Chińscy narodowcy, choć nastawieni antyimperialistycznie, nie uznali aspiracji i praw narodów, zamieszkujących pogranicze – zwłaszcza Turków, Mongołów i Tybetańczyków, którzy, ich zdaniem, należeli do sfery chińskiej asymilacji politycznej i kulturowej.

Sun Zhongshan (Sun Yat-sen) utrzymywał, że w Chinach państwo i naród są synonimami. Uważał, że śmierć mniejszości, nie należącej do rasy Han, nie ma większego znaczenia w obliczu potrzeby zachowania jedności. Jiang Jieshi (Czang Kaj-szek) posunął się jeszcze dalej, twierdząc, że wszystkie narodowości Chin należą do jednej rasy, a różnice między nimi sprowadzają się wyłącznie do geografii i religii³.

W polityce KPCh wobec mniejszości znalazły się nie tylko wszystkie sprzeczności doktryny marksistowsko-leninowskiej, ale także i tradycyjny chiński szowinizm. Mao Zedong dołożył do błędnych, chińskich interpretacji nacjonalizmu skrajnie marksistowski pogląd, wedle którego „kwestia narodowa jest w istocie kwestią klasową”. Uważał on, że nacjonalizm sprowadza się do opresji klasowej – jej wyeliminowanie pozbawiłoby go więc podstaw. Wykorzystując chiński nacjonalizm do walki z Japończykami, uznawał jego siłę, lecz nie prawa należne mniejszościom.

Zasadniczym celem chińskiej polityki wobec mniejszości było zastąpienie nacjonalistycznego separatyzmu wielonarodową jednością, wykorzenienie sympatii narodowych i położenie podwalin pod socjalistyczną transformację regionów zamieszkiwanych przez mniejszości. Chińczycy nie mieli praktycznie żadnej kontroli nad większością tych terenów i wiedzieli o nich bardzo niewiele. Najwięcej uwagi poświęcali propagandzie, która miała przekonać osoby należące do innych nacji, że w ich najlepszym interesie leży zjednoczenie z chińskimi, socjalistycznymi masami i przeciwstawienie się

³ June T. Dreyer: *China's Forty Millions: Minority Nationalities and National Integration in the People's Republic of China*, 1976, s. 16.

lokalnym klasom wyzyskującym. Jednocześnie, w ramach polityki Frontu Jedności, starano się pozyskać właśnie owe wyższe sfery. Pozostawiono im władzę (nadając nowe tytuły i wypłacając wysokie pensje) do czasu powołania struktur KPCh.

Leninowską doktrynę samostanowienia porzucono po powołaniu Republiki Ludowej, ponieważ, jak wyjaśniano, narody Chin dały już wyraz swojej woli „wspólną rewolucyjną walką” – u boku Hanów – przeciwko zagranicznemu imperializmowi:

(...) Cały naród chiński przez wiele lat cierpiał w jarzmie obcego imperializmu; nasze różne narodowości dzieliły wspólnie wszystkie dole i niedole, cementując braterstwo broni w ogniu rewolucyjnej walki, która przyniosła wyzwolenie wielkiej rodzinie wszystkich nacji. Nasze stosunki wewnętrzne, oraz kontakty ze światem nie wymagają od nas prowadzenia polityki, jaką uprawiała Rosja w okresie Rewolucji Październikowej – polityki, w której kładziono nacisk na samostanowienie, pozwalając narodom na secesję⁴.

Pieczołowicie przedstawiano dowody, mające świadczyć o spontanicznym charakterze rewolucyjnej walki mniejszości u boku Hanów, oraz o ich dobrowolnym przystąpieniu do państwa chińskiego i wkroczeniu na chińską drogę do socjalizmu. Ogłoszono, że problem prawa do secesji nie istnieje, gdyż mniejszości podjęły już nieodwracalną decyzję zjednoczenia z Hanami:

(...) Zgodnie ze szlachetnym pragnieniem wszystkich narodów KPCh opowiada się za zasadami równości narodów i autonomii regionalnej w ramach jedności wielkiej macierzy, oraz zrywa ze sloganami samostanowienia i federalizmu. Zatem w obecnych okolicznościach nie pojawia się nawet kwestia narodowych podziałów czy secesji: takie plany musiałyby wywołać gwałtowny sprzeciw szerokich mas wszystkich nacji⁵.

„Szerokie masy wszystkich narodowości” obejmowały również Hanów, uznawanych za jeden z narodów „wielonarodowych Chin” – tak więc „szlachetne pragnienie wszystkich” było w istocie wolą większości Han. Samostanowienie zastąpił determinizm Hanów.

Opierając się na teorii, w myśl której Chiny były „jednolitym państwem wielonarodowym”, KPCh zastąpiła federalizm systemem autonomii regionalnej. Opowiadanie się za zjednoczeniem z „wielką rodziną Chin” było rzekomo częścią naturalnego procesu historycznego; głoszono, że narody są już zintegrowane do tego stopnia, iż żaden nie zajmuje terytorium, którego nie zamieszkiwaliby Hanowie lub inne mniejszości.

Ideologowie KPCh próbowali uporać się jakoś z oczywistymi wyjątkami, takimi jak Xinjiang i Tybet, twierdząc, że „w Xinjangu jest co prawda niewielu Hanów, niemniej zamieszkuje go trzynaście innych narodowości”, a Tybet „nie ma domieszek tylko na terenach (...) Tybetańskiego Regionu Autonomicznego, podczas gdy gdzie indziej Tybetańczycy żyją wśród innych narodów”⁶. Zhou Enlai rozwinął tę teorię w przemówieniu wygłoszonym w 1957 roku:

Wielu Tybetańczyków żyje w zwartych społecznościach w Tybecie. Jeśli jednak spojrzymy na Tybetańczyków zamieszkujących prowincje Sichuan, Qinghai, Gansu i Yunnan, przekonamy się, że tak jak inne mniejszości Chin rozsiani są w różnych regionach kraju i nie tworzą homogenicznych społeczności w jednym regionie⁷.

W argumentach tych pomijano brak jakiegokolwiek prawnego uzasadnienia dla chińskiego panowania w Xinjangu i Tybecie. Nie wyjaśniono przy tym, na jakiej podstawie Chińczycy dokonali arbitralnego podziału administracyjnego Tybetu. Zhou nie wspominał też, że wszystkie kulturowo tybetańskie regiony, przyłączane przez Chińczyków do różnych prowincji, sąsiadowały ze sobą i stanowiły zwarty, jednolity obszar kulturowy, którego nie zamieszkiwały żadne inne mniejszości. Innymi słowy, Tybetańczycy zostali „rozsiani w różnych regionach kraju” przez sztuczne podziały polityczne, których dokonali sami Chińczycy.

⁴ Zhou Enlai, *Beijing Review*, 3 marca 1980.

⁵ Chang Chih-i, cytat w: George Moseley: *The Party and the National Question in China*, Cambridge 1966, s. 57

⁶ Wang Ke: „Regional Autonomy for National Minorities”, *Peking Review*, 6 maja 1958.

⁷ Zhou Enlai, *Beijing Review*, 3 marca 1980.

Transformacja socjalistyczna

Włączenie mniejszości w system polityczny ChRL było warunkiem niezbędnym do przeprowadzenia ich „transformacji socjalistycznej”, która, sama w sobie, służyła zwiększeniu centralnej kontroli nad nimi samymi. Mniejszości należało zmobilizować do budowy socjalizmu, zmian struktury społecznej, stosunków ekonomicznych i ideologii kulturowej. Autonomia sprowadzać się miała do tak powierzchownych aspektów kultury jak pieśni i tańce, stanowiących, według marksistów, jedyne znaczenie narodowości.

KPCh uparcie twierdziła, że mniejszości nie mogą się rozwijać – ani kulturowo, ani gospodarczo – bez pomocy „narodu rozwiniętego”, Hanów:

Naród Han jest bastionem rewolucji (...) stanowi trzon solidarności wszystkich nacji kraju. (...) Budowa owej solidarności wokół Hanów (...) jest głównym celem, gdyż zapewni właściwe rozwiązanie kwestii narodowości. (...) W imię postępu i rozwoju mniejszości narodowych, oraz w imię budowy socjalizmu (...) mniejszości powinny starać się uczyć od Hanów i z otwartymi ramionami powitać pomoc, jakiej im oni udzielają. Kwestia przyjęcia bądź nieprzyjęcia pomocy od narodu Han, kwestia uczenia się odeń lub nieuczenia (...) sprowadza się do obrania lub nieobrania drogi socjalizmu, drogi postępu, drogi rozwoju, drogi dostatku mniejszości. Każda myśl przeciwko uczeniu się od narodu Han i przyjmowaniu udzielanej przezeń pomocy jest całkowicie błędna. Każde działanie wymierzone w naród Han kłóci się z najważniejszymi interesami mniejszości narodowych; działaniom takim należy się więc stanowczo przeciwstawiać⁸.

Przejście do socjalizmu w realiach chińskich odbywało się w trzech etapach: reformy demokratyczne (reforma rolna); spółdzielczość (zespoły pomocy wzajemnej oraz spółdzielnie rolnicze); kolektywizacja (zaawansowane spółdzielnie, czyli „kolektywy”, oraz kolektywy połączone, czyli „komuny”).

Początkowo komuniści chińscy chcieli uniknąć urazów i przemocy, jakie towarzyszyły przymusowej kolektywizacji w Związku Radzieckim. Miała być ona wprowadzana powoli, etapami, gdy chłopci sami dojdą do wniosku, że wspólne gospodarowanie przewyższa indywidualne tak pod względem produkcji, jak dystrybucji. Na początku lat pięćdziesiątych przeprowadzano reformy demokratyczne i powoływano zespoły pomocy wzajemnej z inicjatywy chłopów; często partia musiała wręcz studzić entuzjazm najbiedniejszych.

W 1955 roku Mao był przekonany, że chłopci są gotowi na następny etap kolektywizacji i wręcz się go domagają. Wierzył w moc walki klasowej jako katharsis niezbędnego do społecznej transformacji; jego maksyma na okres przejściowy brzmiała: „nigdy nie zapominajcie o walce klasowej”. Na tym etapie, aby pozyskać poparcie ubogich i „niżejśrodo-rolnych” chłopów oraz wywołać walkę klasową, którą uważał za konieczną dla przeobrażeń socjalistycznych, stworzył nowy, całkowicie sztuczny podział na mało- oraz wysokośrodo-rolnych chłopów.

W 1955 roku Mao przyjął stalinowską teorię akumulacji socjalistycznej wraz z metodami narzucania jej przez państwo. Dzięki mobilizacji mas do dzieła transformacji socjalistycznej, rolnictwo chińskie miało umożliwić industrializację, ta zaś mechanizację rolnictwa.

Pod koniec 1955 i na początku 1956 roku, w kulminacyjnym okresie kolektywizacji, 88 procent chińskich chłopów należało do „zaawansowanych spółdzielni”. Początkowo najbiedniejsi je popierali, gdyż sądzili, że zyskają na nich tak, jak na poprzednich reformach rolnych. Jednak już dla wielu średniozamożnych przemiany oznaczały tylko utratę własności prywatnej i wolności oraz zwiększoną kontrolę państwa. Innym powodem niezadowolenia chłopów była niezwykle wysoka cena „akumulacji socjalistycznej”; „nadwyżki” w rolnictwie definiowano bardzo swobodnie, produkty rolne wyceniano przy tym znacznie niżej niż przemysłowe.

W okresie „wielkiego skoku” (1958) spółdzielnie połączone w komuny. Stanowiły one pierwszy szczebel kolektywizacji, burząc ramy tradycyjnej organizacji wsi. W tym samym czasie rozpętao też

⁸ „Carry Through the Socialist Education Movement Opposing Local Nationalism” w: Ling Nai-min (red.): *Tibet 1950-1967*, Hongkong, 1968, s. 271.

antyprawicową kampanię, której ofiarami padli krytycy partii z okresu liberalizacji („sto kwiatów”, 1957). W rezultacie każdą krytykę kolektywizacji uznawano za prawicową opozycję wobec partii, potęgując tym samym presję fizyczną i ideologiczną.

Realizacja maoistowskiej wizji transformacji socjalistycznej wymagała mobilizacji chłopów na skalę przekraczającą struktury tradycyjnej wsi i organizacji na wzór wojskowy. Podczas wielkiego skoku najniższy szczebel administracji państwowej przeniesiono ze wsi do komun, które następnie podporządkowano bezpośrednio partii. Skolektywizowanych chłopów wcielono do Milicji Ludowej, co pozwoliło na przykład na realizację ogromnych projektów melioracyjnych. Obowiązujący wówczas slogan dobrze ilustruje militarystyczne szaleństwo: „Militaryzuj Organizację, przekuj działanie w walkę, kolektywizuj życie!”⁹. Mobilizacja służyć też miała „odparciu agresji imperializmu i jego psów łańcuchowych”.

W 1958 roku, w euforii wywołanej zbliżającym się przejściem Chin do komunizmu, oraz balistycznymi rakietami Związku Radzieckiego, Mao zaczął prowadzić bardzo agresywną politykę wewnętrzną i zagraniczną. Jego poczynania na arenie międzynarodowej doprowadziły do kryzysu w Cieśninie Tajwańskiej, a krajowe – do zerwania z Sowietami. Pospieszne narzucanie transformacji socjalistycznej mniejszościom narodowym przyniosło powstanie w Tybecie. Fiasko wielkiego skoku sprawiło, że nawet najbiedniejsi nie chcieli już spółdzielni ani komun; ich system miał odtąd opierać się wyłącznie na środkach przymusu. Obietnice wprowadzenia socjalizmu demokratycznego rozwiewały się bezpowrotnie, pozostawiając, jak w Związku Radzieckim, rosnącą kontrolę państwa, kolektywizację i industrializację.

Mao liczył, że kolektywizacja zrodzi „świadomość socjalistyczną”, jednak klęska gospodarcza zmusiła go do poszukiwania innych rozwiązań, które umożliwiłyby osiągnięcie tego celu. Od chwili zakończenia wielkiego skoku Mao tracił polityczne wpływy. Kontrolę nad partią odzyskał dopiero w 1966 roku, wzywając studentów do obalenia aparatu i rozpoczynając w ten sposób „Wielką Proletariacką Rewolucję Kulturalną”. Tam, gdzie zawiodły inne środki, rewolucja kulturalna miała zaszczerpić świadomość socjalistyczną przy pomocy akcji masowych; stanowiła więc nieplanowy etap procesu przechodzenia do socjalizmu.

Socjalistyczna transformacja mniejszości narodowych

O kształcie polityki KPCh wobec mniejszości zdecydowały błędne interpretacje zjawiska nacjonalizmu oraz dziedzictwo historycznych stosunków Hanów z innymi narodami. Podstawą owej polityki miało być unikanie oporu wobec centralnej kontroli i utrzymywanie mitu, wedle którego decyzję o zjednoczeniu z Hanami i wkroczeniu na drogę socjalizmu podjęły same mniejszości, korzystając z prawa do samostanowienia. Utrzymanie zasady dobrowolności w sprawach dotyczących mniejszości było niezbędne do zachowania kwintesencji autonomii i uniknięcia oporu wobec narzucanych przez Hanów reform.

Na początku lat pięćdziesiątych osią ową polityki była propaganda solidarności z chińskimi masami przeciwko obcemu imperializmowi i klasom wyzyskującym poszczególne mniejszości. Ich przywódców wcielano do Frontu Jedności; rząd centralny sownie im płacił, a rzeczywistą władzę sprawowała Armia Ludowo-Wyzwoleńcza i kadry narodowości Han. Opornych likwidowano, kolaborantów zmuszano zaś do zaakceptowania fizycznej kontroli Hanów.

W 1955 roku Mao ogłosił, że mniejszości są gotowe na reformy i że ludzie, którzy twierdzą inaczej, „patrz na nie z góry”¹⁰. Mniejszości włączono następnie w ruch „stu kwiatów” i kampanię „antyprawicową”. Krytykowanie polityki KPCh w trakcie „stu kwiatów” doprowadziło do utożsamienia „lokalnego nacjonalizmu” z opozycją wobec partii i socjalizmu:

⁹ Franz Schurman: *Ideology and Organization in Communist China*, Berkeley 1968, s. 479.

¹⁰ Dreyer, *op. cit.*, s. 148.

Walka z lokalnym nacjonalizmem – to rodzaj rewolucji na froncie politycznym i ideologicznym. Stanowi ona ważną część zmagania między drogą kapitalizmu i socjalizmu w okresie przejściowym, w jakim znajduje się nasz kraj¹¹.

Edukacja społeczna i kampania antyprawicowa wśród mniejszości są takie same, jak te prowadzone w regionach chińskich, należy jednak kłaść w nich także nacisk na przeciwstawianie się lokalnemu nacjonalizmowi. Trzeba powiedzieć jasno, że wszyscy ci, którzy wykorzystują relikty przeszłości – nastroje nacjonalistyczne oraz konflikty narodościowe – w celu rozbijania narodowej jedności i podkopywania procesu jednoczenia macierzy, działają wbrew konstytucji Chin i zagrażają sprawie socjalizmu. Są oni antysocjalistycznymi prawicowcami¹².

W sierpniu 1958 roku wiele regionów zamieszkiwanych przez mniejszości poddano gwałtownej komunizacji, nie bacząc na zasięg wprowadzonych wcześniej przemian. Na terenach tybetańskich, gdzie nie zaprowadzono jeszcze nawet „reform demokratycznych”, dokonano komunizacji „natychmiastowej”. Pomijając fazę spółdzielni, przekreślono możliwość dobrowolnej ewolucji, której podstawą byłyby tradycyjne struktury polityczne. Na poziomie komun kontrola państwa równała się kontroli partii, eliminując wszelkie ślady tradycyjnego przywództwa. Ograniczenie działalności prywatnej i swobody podróżowania uniemożliwiło zarabianie na życie w tradycyjny sposób. Reformy i wprowadzanie komun we wschodnim Tybecie, który nie był jeszcze zintegrowany politycznie z Chinami, doprowadziło do buntów – te zaś podsyły jeszcze skrajnie militarystyczną histerię wielkiego skoku.

Kulminacją klęski polityki wobec mniejszości było powstanie w Tybecie w latach 1956-59. Problemy, z jakimi się wiązało, zrekompensowało Chinom uzyskanie pełnej kontroli politycznej nad Tybetem. Partia próbowała ratować resztki reputacji, wprowadzając kampanię „edukacji socjalistycznej” (1962-63). Mniejszości narodowe miały podnieść świadomość klasową i socjalistyczną, „wspominając gorzko” warunków życia sprzed wyzwolenia.

Mniejszości narodowe stały się celem – i ofiarą – rewolucji kulturalnej, gdyż symbolizowały brak świadomości klasowej. Ich obyczaje i tradycje, zwłaszcza wierzenia religijne, były najbardziej rażącymi przejawami wierności „czterem starym” (ideom, kulturze, zwyczajom i nawykom), na które szczerze Czerwoną Gwardię Mao.

KPCh obwołała się sędzią, który miał rozstrzygnąć, jakie aspekty kultur narodowych nie są szkodliwe i będą mogły przetrwać, a jakie są niezgodne z socjalizmem i zostaną zlikwidowane:

Uważamy, że wśród zwyczajów i praktyk każdego narodu są czynniki sprzyjające socjalizmowi i przydatne dla owych nacji, oraz czynniki socjalizmowi i rozwojowi tych narodów szkodzące¹³.

Ponieważ religia przeszkadza socjalistycznej rozbudowie kraju macierzystego, musi być też przeszkodą dla postępu i rozwoju mniejszości narodowych. Religia nie jest potrzebna do powstania narodu, tym bardziej nie może więc być warunkiem jego rozwoju. Wszystkie cechy narodowe, które nie sprzyjają budowie socjalizmu i postępowi, mogą i powinny zostać zmienione¹⁴.

Paradoksalnie, prześladowania i zniszczenia, dokonane przez Hanów w czasie rewolucji kulturalnej, raczej podsyły niż stłumiły nacjonalizm regionalny. Proces wprowadzania reform demokratycznych, cieszący się masowym poparciem w regionach zamieszkiwanych przez Hanów, dla mniejszości oznaczał likwidację tradycyjnego przywództwa politycznego, kulturalnego i religijnego na rzecz kontroli chińskiego państwa. W ich oczach „polityka wobec narodości”, oraz „przejście do socjalizmu” równały się kontroli Hanów i niszczeniu kultury – innymi słowy, ścięciu przy pomocy miecza walki klasowej. Fiasko polityki KPCh i rosnący opór mniejszości doprowadziły do stopniowej rezygnacji z mitu dobrowolności wprowadzania reform i współpracy z Hanami. Zastąpiono go środkami przymusu bezpośredniego.

Rozziew między poglądami obu stron był oczywisty. Wiele mniejszości uważało, że autonomia oznacza kres mieszania się Hanów w ich sprawy: „w niektórych regionach mniejszości myślały, że po

¹¹ „Carry Through the Socialist Education Movement Opposing Local Nationalism”, *Tibet 1950-1967*, s. 276.

¹² Deng Xiaoping: „On Minorities”, *Report on the Rectification Campaign*, Pekin 1957, s. 41.

¹³ „Carry Through the Socialist Education Movement Opposing Local Nationalism”, *Tibet 1950-1967*, s. 281.

¹⁴ „Communist Are Complete Atheists”, *Tibet 1950-1967*, s. 246.

wprowadzeniu autonomii regionalnej będą mogli żyć z dala od Hanów i radzić sobie bez nich”¹⁵. Ci zaś wierzyli, że gdyby nie machinacje wrogów klasowych i imperialistów, nacje spontanicznie dążyłyby do wielonarodowej jedności, aby czerpać z kultury Hanów i socjalistycznego postępu. Jak pisał wówczas rzecznik tej wizji: „(...) niemal wszystkie rebelie w regionach mniejszościowych wywołali tajni agenci i kontrrewolucjoniści; zawsze zaczynało się od ogłupienia lokalnych liderów spiskami wrogów”¹⁶.

Socjalistyczna transformacja Tybetu

„Pokojowe wyzwolenie” Tybetu doskonale ilustruje sprzeczności w polityce KPCh wobec mniejszości oraz nieprawdziwość twierdzeń na temat tradycyjnych relacji między Chinami a Tybetem. Konieczność najechniania tego kraju i narzucenia mu „Ugody”, która ma wiele cech układu międzypaństwowego, zadaje kłam pretensjom do „pokojowości” wyzwolenia oraz dowodzi, że Tybet trudno nazwać „integralną częścią Chin”.

Z punktu widzenia Chińczyków „wyzwolenie” oznaczało po prostu przywrócenie tradycyjnego statusu Tybetu jako części Chin – statusu akceptowanego, jak wierzono, przez samych Tybetańczyków, z wyjątkiem „kilku reakcjonistów, będących narzędziami w rękach zagranicznego imperializmu”. KPCh liczyła, że lokalnych przywódców uda się włączyć w ten proces lub uciszyć, zastępując tym samym „lokalny nacjonalizm” proletariackim internacjonalizmem i rozwojem socjalistycznym. Dla Tybetańczyków, czy to podlegających rządowi w Lhasie, czy też autonomicznym liderom politycznym, „wyzwolenie” równało się jednak utracie niepodległości. Największym błędem polityki chińskiej było założenie, że uda się przekreślić lub stłumić kulturową odrębność i polityczną niezależność Tybetu.

„Siedemnastopunktowa Ugoda w Sprawie Pokojowego Wyzwolenia Tybetu” jest najlepszym dowodem na słabość pozycji Chin w Tybecie. Na ziemiach tybetańskich nie było właściwie żadnych Chińczyków. Kiedy w 1949 roku pierwsze oddziały AL-W wkroczyły do Kardze (tyb. *dKar-mdzes*, chin. Ganzi) w Khamie, chińska logistyka okazała się tak niewydolna nawet w regionie podlegającym, jak utrzymują Chiny, administracji Pekinu od początku XX wieku, że racje dla wojska trzeba było zrzucać z samolotów. Tybetańczyków sowiec wynagradzano srebrnymi dolarami, urzędnikom lokalnym przyznawano nowe tytuły oraz ogromne pensje, a oddziały AL-W płaciły za transport i żywność – ludowi „nie odebrano nawet jednej igły czy nici”.

Zadanie pierwszych oddziałów polegało na „nawiązaniu przyjaźni i dokonywaniu dobrych uczynków”; jednocześnie ruszyła machina propagandowa, sławiąca jedność narodów i piętnująca wrogów klasowych oraz zagraniczny imperializm. AL-W organizowała wiece, wyświetlała filmy, pokazywała przedstawienia teatralne i umieszczała wszędzie głośniki, z których bezustannie płynęło owo przesłanie. Mieszkańcy wszystkich regionów Tybetu są zgodni co do treści wyjaśnień, którymi Chińczycy usprawiedliwiali swoje wkroczenie na ich ziemie: przybyli, żeby pomóc Tybetańczykom, i odejdą, gdy [sytuacja] w Tybecie „poprawi się”.

AL-W wkroczyła do tybetańskich regionów Gansu i Qinghai (tybetańska prowincja Amdo) latem 1949 roku. Chińczycy natychmiast spotkali się z oporem – do zbrojnych powstań doszło w Czoni, Nangrze i Trice. Prowadzoną w Amdo politykę zmieniono nieco po podpisaniu Siedemnastopunktowej Ugody, choć Chińczycy podkreślali, że dotyczy ona jedynie ziem, podlegających bezpośrednio rządowi Dalajlamy. Po wybuchu walk w Amdo Pekin obiecał wstrzymanie reform na trzy lata. Tybetańczycy z tej prowincji twierdzą, że deklarację tę złamano już po trzech miesiącach.

Po podpisaniu Ugody oddziały AL-W wkroczyły (z Czamdo) do Lhasy; żołnierze byli wygłodzeni, co nie mogło przekonać Tybetańczyków o wspaniałości „Nowych Chin”. Obecność Chińczyków odbiła się negatywnie na porządku ekonomicznym Tybetu, potęgując napięcie. Wojska, które dotarły do Lhasy jako pierwsze, podlegały Dowództwu Południowo-Zachodniemu ze sztabem w Sichuanie; kolejne oddziały, maszerujące przez Gansu i Qinghai, należały do grupy Północno-Zachodniej z Xinjiangu. Te

¹⁵ „Summary of Basic Experiences in Promoting Regional Autonomy Among Minority Nationalities”, *Tibet 1950-1967*, s. 29.

¹⁶ *Ibid.*, s. 31.

dwa sztaby AL-W miały stać się zarzewiem frakcyjnego konfliktu w łonie armii, a potem administracji cywilnej. Grupa xinjiańska, czyli dowództwo Północno-Zachodniego Okręgu Wojskowego, sprawowała bezpośrednią kontrolę administracyjną nad zachodnim Tybetem.

Chińczycy uważali za Tybet tylko te ziemie, które w 1950 roku podlegały rządowi Dalajlamy i wkrótce miały się stać Tybetańskim Regionem Autonomicznym (TRA). Posiadłości muzułmańskiego watażki Ma Pufanga przemianowano na Tybetański Region Autonomiczny Qinghai. Tybetańskie regiony wschodniego Amdo stały się „dystryktami autonomicznymi” w Gansu, a południowy Kham, na tej samej zasadzie, przyłączono do Yunnanu. Pozostałe terytoria Khamu, podbite w latach 1905-10 przez Zhao Erfenga i w 1939 roku nazwane przez nacjonalistów „prowincją” Sikang (Xikang) – faktycznie nigdy jednak nie podlegające chińskiej administracji – pozostały odrębną prowincją do czasu przyłączenia ich do Sichuanu w 1955 roku.

Z TRA wyłączono w ten sposób ponad połowę tybetańskich ziem i ludności, przypisując je albo do prowincji chińskich, albo – w postaci „prefektur autonomicznych” – do Qinghai. Tybet nie tylko przeczył chińskim tezom o nieistnieniu narodu, który zajmowałby, jako jedyny, określone terytorium, ale i zmusił ChRL do uporania się z trzema czysto tybetańskimi prowincjami – TRA, Qinghai i Sikangiem. Sytuacja ta poprawiła się, choć tylko nieznacznie, po przyłączeniu Sikangu do Sichuanu. Polityka traktowania ogromnych, kulturowo tybetańskich obszarów jako części prowincji chińskich, gdzie nie obowiązywały postanowienia Siedemnastopunktowej Ugody, miała doprowadzić do wybuchu powstania w tych regionach w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych, podczas gdy w Tybecie centralnym (TRA) względny spokój panował aż do roku 1958.

W 1954 roku tybetańscy przywódcy z Amdo zgromadzili się w klasztorze Kumbum w pobliżu Silingu (chiń. Xining), by wystosować petycję do Dalajlamy (wracającego wówczas, po spotkaniu z Mao, z Pekinu). Mieszkańcy Amdo prosili o rozciągnięcie na nich władzy Lhasy – a co za tym idzie i postanowień Ugody – aby uniknąć wprowadzanych przez Chińczyków „reform”. Po wyjeździe Dalajlamy do Lhasy autorów petycji aresztowano i poddano „publicznej krytyce”.

W 1956 roku „fala” kolektywizacji zaczęła zalewać regiony zamieszkiwane przez mniejszości. Mao oświadczył, że potrzebują one również zdobyczy kolektywizacji i nie powinny być od nich odcinane z powodu „zacoiania”:

(...) Reformy demokratyczne są procesem, przez który muszą przejść różne narodowości, żeby osiągnąć socjalizm. Bez reform nie można przeprowadzić wyraźnego podziału na klasy (...) zmobilizować i zorganizować szerokich mas pracujących (...) wychować nowego pokolenia aktywistów (...) ani ustanowić mocnej władzy politycznej najniższego szczebla. (...) Reformy winny być gwałtowną, ostrą i najbardziej złożoną walką klasową¹⁷.

W styczniu 1956 roku ogłoszono reformę rolną w Autonomicznym Qu w Kardze (Ganzi) w Khamie, a już we wrześniu donoszono, że 95 procent populacji poddano kolektywizacji¹⁸. Reformy wprowadzono szybciej w regionach rolniczych niż pasterskich, niemniej w 1956 roku partia zaczęła propagować „stałe osadnictwo” wśród nomadów: „stałe siedlisko i koczowniczy wypas mają obecnie ogromne znaczenie w kategoriach propagowania ruchu pomocy wzajemnej oraz spółdzielczości”¹⁹. Zhu De polecił, by „wszyscy nomadzi osiedlili się w celu ułatwienia transformacji socjalistycznej i budowy socjalizmu”²⁰.

Wiosną 1956 roku gorączka kolektywizacji zaczęła ogarniać również regiony pasterskie:

(...) Pośród szerokich mas wszystkich plemion bezustannie propagowano patriotyzm. Wiosną tego roku [1956] rozpoczęto kampanię upowszechniania polityki wzajemnej pomocy i spółdzielczości. Dzięki temu szerokie masy koczowników zaczęły rozumieć przygotowania do procesu transformacji socjalistycznej regionów pasterskich.

¹⁷ „Plant Red Flags in Every Corner of the Tibetan and Yi Regions of Sechuan”, *Tibet 1950-1967*, s.323.

¹⁸ *Ibid.*, s. 298.

¹⁹ „Positively Promote Fixed Abodes and Nomadic Herd-Raising”, *Tibet 1950-1967*, s. 296.

²⁰ *Ibid.*, s. 298.

(...) Szerokie masy nomadów żyły w skrajnej biedzie i nędzy. Niektórzy przez sześćdziesiąt lat swego życia nie widzieli nitki smażonego makaronu. Kulturalnie byli zacofani jeszcze bardziej.

Ogłoszenie „reform demokratycznych” w 1956 roku wywołało opór w Amdo i Khamie. Chińczycy zaprzeczali narodowemu charakterowi powstania, twierdząc wręcz (ten cytat odnosi się do walk w Lithangu), że miało ono miejsce nie w Tybecie, lecz „w zachodnim Sichuanie, w Autonomicznym Qu Ganzi, na granicy z Tybetem”²¹.

Pod koniec 1956 roku pozwolono Dalajlamie na wyjazd do Indii, na obchody 2500. rocznicy urodzin Buddy. Ograniczono jednak jego swobodę – teksty wszystkich wystąpień publicznych pisali dla niego chińscy doradcy. Towarzyszył mu Panczenlama, któremu nadano taki sam status. Kiedy Dalajlama wspomniał Nehru, że rozważa możliwość wystąpienia o azyl w Indiach, Zhou Enlai natychmiast złożył wizytę w Delhi, gdzie zapewnił Nehru i Dalajlamę, że nie będzie się narzucać reform wbrew woli Tybetańczyków.

W styczniu 1957 roku Mao wygłosił w Pekinie przemówienie „O sprzecznościach wśród ludu”, w którym oświadczył, że TRA zostanie wyłączony z reform obecnego planu pięcioletniego (1957-62), a także następnego, jeśli Tybetańczycy nie będą gotowi na ich przyjęcie²². Zapowiedziano również redukcję kadr narodowości Han i przekazanie administracji TRA Tybetańczykom: „Z wyjątkiem kilku osób, których usługi są niezbędne, większość pracujących obecnie w Tybecie Hanów zostanie przeniesiona do innych regionów kraju”²³. Obietnice te skłoniły Dalajlamę do powrotu z Indii.

Trudno orzec, jakich, zdaniem Tybetańczyków, terenów miały dotyczyć te deklaracje, niemniej, wedle Pekinu, chodziło wyłącznie o TRA. W innych regionach Tybetu reformy miały toczyć się dalej, co jednoznacznie ogłoszono w Lhasie:

Trzeba jasno określić powód dla kontynuowania, aż do skutku, demokratycznych przemian w tybetańskich regionach prowincji Sichuan i Yunnan. Prowadzenie reform jest bowiem dobre i opowiedziała się za nim tamtejsza ludność (...) Mieszkańcy Tybetu [TRA] powinni popierać reformy podjęte przez ludność owych ziem, nie traktując ani warunków, ani przypadku Tybetu jako precedensu, [pozwalającego na] zakłócenie demokratycznych przemian w tybetańskich regionach Sichuanu²⁴.

Niechęć chińskich kadr w Tybecie do realizowania polityki samoograniczeń, nawet w TRA, nie budzi żadnych wątpliwości. W tej samej odezwie czytamy, że wielu Tybetańczyków chciało „reform demokratycznych” oraz, oczywiście, chińskiej pomocy przy ich wdrażaniu, partia musiała jednak uszanować życzenie większości, która przygotowana do reform nie była. Choć Tybetańczycy mogli ludzi się, że KPCh na dobre zrezygnuje z planów „przeobrażania” ich kraju, Chińczycy traktowali ów środek wyłącznie tymczasowo – do reform miano powrócić, gdy tylko uda się do nich przekonać Tybetańczyków. Wychwalano Hanów, którzy przyczynili się do budowy socjalizmu w Tybecie, nie pozostawiając cienia wątpliwości co do ostatecznego celu – zaprowadzenia reform:

(...) Bez Komunistycznej Partii Chin nie byłoby Nowych Chin – kwitnącej, szczęśliwej macierzy; bez socjalistycznej macierzy nie byłoby kwitnącego i szczęśliwego nowego Tybetu²⁵.

Aby móc wieść szczęśliwe życie, naród tybetański musi obrać drogę socjalizmu; tak więc zaprowadzenie reform demokratycznych to nieuchronna droga, jaką trzeba będzie obrać.²⁶

Naród tybetański uprzytomnił sobie ostatecznie, że jedyną dlań drogą do szczęścia jest przyjęcie słów Partii Komunistycznej i podążanie drogą socjalizmu²⁷.

²¹ „Liu Ke-ping Denies Rumored Tibetan Rebellion”, NCNA, 7 sierpnia 1956.

²² Mao Tse-tung: *On the Correct Handling of Contradictions Among the People*, Pekin 1958, s. 44.

²³ „Tibetan Preparatory Committee for Regional Autonomy to be Reorganised”, NCNA, Lhasa, 9 sierpnia 1957.

²⁴ „Outline of Propaganda for CCP Tibetan Working Committee Concerning the Policy of Not Implementing Democratic Reforms in Tibet Within Six Years”, *Tibet Daily*, Lhasa, 2 sierpnia 1957.

²⁵ „Report of the Work Committee on Problems Relating to the Nationalities Policy”, *Tibet Daily*, 15 października 1957.

²⁶ „Outline of Propaganda for CCP Tibetan Working Committee Concerning the Policy of Not Implementing Democratic Reforms in Tibet Within Six Years”, *Tibet Daily*, 2 sierpnia 1957.

²⁷ „Communalisation in a Single Stride”, *Tibet 1950-1967*, s. 30.

W czerwcu 1957 roku powrócono do reformowania wschodniego Tybetu, włączając w ten proces Czamdo, w którym, jak zapewniali wcześniej Mao i Zhou, miano nie wprowadzać żadnych reform²⁸. Czamdo wybrano zapewne dlatego, że sąsiadowało z regionami wschodniego Tybetu, w których reformy już realizowano. Przeciwno zmianom w Czamdo wystąpili Tybetańczycy, którzy doskonale wiedzieli, że przed sześcioma miesiącami formalnie wyłączono ich z tego procesu. Chińskie kadry starały się skłonić bądź zmusić rdzenną ludność do poproszenia o wprowadzenie przemian, by w ten sposób obejść owe ograniczenia²⁹. Ruch oporu w Czamdo i regionach Khamu, położonych na wschód od Jangcy, zawiązał się po ogłoszeniu reformy.

Latem 1958 roku skomunizowano regiony rolnicze i pasterskie bez względu na to, jakie reformy udało się zaprowadzić wcześniej na tych terenach:

15 września cały Qu Gannan [południowe Gansu] został poddany całkowitej komunizacji (...) Do komun przystąpiło 93,58 procent koczowników. Tybetańscy pasterze jednym krokiem przekroczyli przepaść wieków; śpiewając i tańcząc, wkroczyli do nieba Ludowych Komun, w których kiełkują nasiona komunizmu³⁰.

Rewolucja dokonała się bez przechodzenia przez systematyczne reformy demokratyczne. Rewolucji demokratycznej i socjalistycznej dokonano jednym, a nie dwoma posunięciami³¹.

Wielka socjalistyczna rewolucja w regionach pasterskich była niezwykle zaciętą walką klasową na śmierć i życie. Podczas wieców masy były tak przepełnione entuzjazmem, że okrzykiem: Niech żyje Przewodniczący Mao!, Niech żyje Partia Komunistyczna!, Jesteśmy wyzwoleni!, nie było końca³².

Rozpoczęła się również walka klasowa, która dla Tybetańczyków oznaczała usunięcie ich przywódców oraz przymus potępiania buddyjskich mnichów i lamów. Tutaj głównym bohaterem kampanii propagandowej był kler:

Oburzone masy ujawniły złe i kontrrewolucyjne elementy w kręgach religijnych, elementy, które skrywały swą prawdziwą działalność pod płaszczkiem posług duchowych. W toku zacieklej walki na antyfeudalne oskarżenia szerokie masy pasterzy pracujących wzmocniły nastroje klasowe, krzewiąc przy tym myśl kolektywizmu³³.

W istocie „reformy demokratyczne” i komunizacja z 1958 roku wywołały powszechny opór, zwłaszcza na północy i wschodzie. Mieszkańcy Amdo wznieśli powstanie, którego stłumienie kosztowało życie bardzo wielu ludzi. Powstanie w Khamie trwało od 1956 roku do wczesnych lat sześćdziesiątych.

Socjalistyczna gorączka wielkiego skoku kazała Pekinowi kontynuować reformy, nie zważając na walki we wschodnim Tybecie i rosnące napięcie w samym TRA. Wraz z eskalacją konfliktu Chińczycy stopniowo odchodzili od strategii polityki wobec mniejszości, zastępując ją przymusem bezpośrednim. Sytuacja w Tybecie wynikała po części z kampanii wielkiego skoku, ale powstanie i środki podjęte, by je stłumić, przyczyniły się do podsycenia militarizmu i ksenofobii wśród Chińczyków. Powstanie tybetańskie stawiało Chiny i Mao w bardzo trudnej sytuacji na arenie międzynarodowej; bez wątpienia przyczyniło się do osłabienia jego pozycji i prowadzenia bardziej umiarkowanej polityki na początku lat sześćdziesiątych.

Tybetańczycy bardzo boleśnie odczuli głód z lat 1960-62, który był skutkiem wielkiego skoku. W tym okresie zebrano doskonale plony we wszystkich regionach Tybetu, jednak żywność odbierano chłopom i przekazywano stacjonującym tu Chińczycy i mieszkańcom sąsiednich prowincji. Władze wyjaśniały, że na Tybetańczykach, stanowiących teraz część chińskich mas, spoczywał obowiązek dzielenia ich losu; musieli także wspierać AL-W i chińskie kadry w Tybecie, by odwdziżyć się im za

²⁸ Abu Chonga, Abu Gongkar, Nyima Assam, Lobsang Tenzin, Kalsang Wangdu – wywiady, Dharamsala, styczeń 1990.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ „Communalisation in a Single Stride”, *Tibet 1950-1967*, s. 330.

³¹ „The Socialist Revolution in the Tsinghai Pastoral Regions Must Be Carried to Its End”, *Nationalities Unity*, marzec 1960.

³² „Herdsmen on the Tsinghai Pastures Advancing Bravely with Flying Red Flags”, *Nationalities Unity*, marzec 1960.

³³ „Communalisation in a Single Stride”, *Tibet 1950-1967*, s. 331.

okazaną pomoc. Tysiące uwięzionych po stłumieniu powstania przeniesiono do obozów pracy, gdzie, głodując, produkowali żywność dla Chin.

„Reformy demokratyczne” wprowadzono w Tybecie natychmiast po powstaniu, niemniej kolektywizację narzucano, przynajmniej w początkowym okresie, dość ostrożnie. Tymczasowe zespoły wzajemnej pomocy zorganizowano w 1960 roku; po czterech latach 90 procent „gospodarstw rolniczych TRA” miało już należeć do stałych zespołów tego typu³⁴. Komuny wprowadzono, eksperymentalnie, w roku 1964; dwa lata później było ich już 130³⁵.

Czerwonogwardziści narodowości Han przybyli do Tybetu z Pekinu i Szanghaju w 1966 roku. W tym samym czasie wysłano do Lhasy tybetańskich gwardzistów z Instytutu Mniejszości Narodowych w Xi'anie. Czerwona Gwardia rozpoczęła niszczenie tybetańskiej kultury i religii od zdemolowania lhaskiej świątyni Dżokhang 26 sierpnia 1966 roku³⁶. Chińskie kadry w Tybecie broniły się przed próbami „obalenia partyjnej biurokracji” przez nowo przybyłych, powołując własną frakcję Czerwonej Gwardii (nazywaną po tybetańsku *njamdrel*), do której wstępowali Hanowie i część tybetańskich kolaborantów. W drugiej, bardziej wojowniczej grupie, *gjenlog*, znaleźli się radykalni Hanowie i garstka tybetańskich studentów. Ponieważ *njamdrel* reprezentował chińską administrację, z czasem doszło do polaryzacji – grupa ta nabrała charakteru zdecydowanie chińskiego, *gjenlog* zaś – tybetańskiego.

Tybetańczycy wykorzystali wezwanie Mao do obalenia biurokracji do zaatakowania Chińczyków nie tylko w Lhasie, ale i w innych regionach Tybetu. W 1968 roku otwarte walki toczyły się już w dwudziestu z pięćdziesięciu jeden dystryktów TRA oraz w niektórych regionach Khamu i Amdo. Rewoltę podsycały podejmowane w tym okresie próby wprowadzania komun. Rebelię musiały stłumić oddziały AL-W Okręgu Północno-Zachodniego (Xinjiang), do którego należał Tybet zachodni, gdyż armia w TRA została również podzielona na kliki czerwonogwardzistów. Doprowadziło to do wzmocnienia pozycji frakcji AL-W z Xinjangu. O skali rewolty najlepiej świadczy fakt, że Chińczycy w Tybecie nazywali ją „drugim powstaniem tybetańskim”.

Podjęta przez Mao próba zdemokratyzowania społeczeństwa chińskiego (oraz odbudowania własnej pozycji) poprzez nawoływanie młodzieży do obalenia partyjnej biurokracji przyniosła w Tybecie niespodziewane skutki. Wielu Tybetańczyków zobaczyło w rewolucji kulturalnej pierwszą szansę na krytykowanie kadr Han i ich kolaborantów, oraz na wypowiedzenie im „walki [klasowej]”. Frakcyjne zmagania w łonie Gwardii Czerwonej stały się szczególnie gwałtowne po wmieszeniu się w nie AL-W.

Dla niektórych Tybetańczyków, zwłaszcza studentów, rewolucja kulturalna oznaczała demokrację, ucząc ich, że mogą skutecznie przeciwstawić się dominacji Hanów dzięki biegłej znajomości doktryny marksistowskiej. Część zaczęła domagać się prawa do autonomii, które gwarantowała konstytucja Chin i doktryna polityki wobec mniejszości narodowych. Polityczne zaangażowanie Tybetańczyków w rewolucję kulturalną i reakcje na spustoszenia w kulturze Tybetu, do jakich doszło w tym okresie, doprowadziły do renesansu świadomości narodowej.

Frakcyjne walki w Tybecie sprawiły, że kontrolę nad regionem przejęła grupa twardego głowu związanych ze strukturami AL-W z Xinjangu. Utrzymywała ją aż do wczesnych lat osiemdziesiątych. Kolektywizację kontynuowano pod rządami Ren Ronga, który objął stanowisko sekretarza partii TRA. Komuny, które wprowadzono eksperymentalnie w 1964 roku, w 1970 obejmowały 34 procent, a w 1974 – 90 procent osad TRA³⁷. Tybet, jak ogłoszono, „przeskoczył” fazę spółdzielczości³⁸. Wielu Tybetańczyków oskarżało Ren Ronga o ustawiczne zawyżanie danych na temat produkcji i rozwoju. Twierdzono, że chciał w ten sposób wzmocnić swoją pozycję. Zdaniem wielu obserwatorów, pod koniec lat siedemdziesiątych sytuacja była już tak zła, że tylko fala liberalizacji zapobiegła wybuchowi kolejnego powstania³⁹.

³⁴ „Mutual Aid Teams Develop in Tibet”, NCNA, Lhasa, 23 grudnia 1964.

³⁵ *Peking Review*, 19 lipca 1974.

³⁶ Dreyer, *op. cit.*, s. 217.

³⁷ *Peking Review*, 19 lipca 1974.

³⁸ *Peking Review*, 18 lipca 1975.

³⁹ Tsering Wangchuk, wywiad, Dharamsala, styczeń 1990.

Liberalizację w TRA zainicjował wiosną 1980 roku sekretarz partii Hu Yaobang, który złożył wizytę w Tybecie i, jak donoszono, był przerażony chińskimi nadużyciami. Odwołał Ren Ronga i osobiście nadzorował jego wyjazd do Pekinu. O fałszywości raportów Rena na temat rozwoju Tybetu najlepiej świadczyła konieczność zwiększenia subsydiów dla gospodarki tybetańskiej w latach siedemdziesiątych. W następnej dekadzie subwencje stały się podstawowym środkiem politycznym, służącym rozładowywaniu napięć w Tybecie. Choć ciągle rosły, najbardziej korzystały na nich chińskie kadry, które bogaciły się i, mając takie możliwości, nie zamierzały wyjeżdżać. Dotacje rządowe przyczyniły się również do napływu zubożałych Hanów z Sichuanu i Hui (chińskich muzułmanów) z Gansu, co zniweczyło próby ograniczenia liczby Hanów w Tybecie.

Chińska polityka liberalizacji i otwarcia na świat, choć początkowo wydawała się efektywna, miała też skutki uboczne – podsycała tybetańskie nastroje narodowe. Liberalizacja umożliwiła odbudowę autonomicznych struktur społecznych, które były z natury nacjonalistyczne. Turystyka, mająca, jak zakładano, przynosić dochody i jednocześnie marginalizować kulturę tybetańską, zamiast budzić uznanie dla „socjalistycznych osiągnięć”, uprzytomniła wielu cudzoziemcom kolonialny charakter chińskiej obecności w Tybecie. Zafascynowani kulturą Tybetu turyści często zaczęli udzielać Tybetańczykom poparcia politycznego.

W latach osiemdziesiątych Chińczycy wrócili do polityki, którą prowadzono w latach pięćdziesiątych – do Frontu Jedności, otwarcie przyznając się do klęski, jaką były ostatnie dekady, i potwierdzając brak jakiegokolwiek integracji między Chinami a Tybetem. W polityce wobec mniejszości współczesne Chiny wciąż posługują się sloganami z przeszłości: „Front Jedności jest nadal cudowną bronią!”⁴⁰. Pod koniec lat osiemdziesiątych przystąpiono do kampanii, która miała „ożywić ducha [z okresu] wkroczenia AL-W do Tybetu”. Odnosi się to tak do optymizmu, z jakim chińscy żołnierze wkraczali do Tybetu, by wyzwolić jego mieszkańców, jak i rosnącej roli weteranów z oddziałów należących do Okręgu Południowo-Zachodniego (18 Armia), którzy walczyli w Czamdo i jako pierwsi weszli do Lhasy.

Podsumowanie

Polityka Komunistycznej Partii Chin, jak i cały chiński komunizm, wyrasta z myśli Marksa, Engelsa, Lenina, Stalina i Mao. Odziedziczyła więc sprzeczności, wprowadzone przez każdego z patriarchów. Już Marks ogłosił sprzeczność fundamentalną, zakładając, że interesy ekonomiczne muszą przeważać nacjonalizm, który, jak samo państwo, po prostu „zniknie”. Lenin, szukając sposobu przyspieszenia socjalistycznego rozwoju, zlikwidował demokrację socjalistyczną i zastąpił ją dyktaturą proletariatu. Polityka Lenina wobec mniejszości zakładała, że będą się one rozwijać i, jednocześnie, asymilować z większością.

Stalin odwrócił proces przechodzenia do socjalizmu, chcąc, by to socjalistyczne stosunki produkcji stworzyły siły produkcji socjalistycznej, a nie odwrotnie. Stalin zrezygnował z dobrowolności procesu przechodzenia do socjalizmu, zastępując ją przymusem. Na koniec Mao porzucił samostanowienie mniejszości na rzecz determinizmu Hanów.

Sprzeczności polityki marksistowsko-leninowskiej tkwią już w jej wykluczających się celach, zakłada ona bowiem autonomię mniejszości, za cel ostateczny uznając ich asymilację. Obietnicę autonomii w Chinach przekreślała więc chęć zasymilowania wszystkich mniejszości w „jedną wielką chińską rodzinę narodów”. Włączenie do niej Hanów zapewniło im dominację. Chińczycy uważali, że asymilacja socjalistyczna różni się zasadniczo od kapitalistycznej. Zhou Enlai tak mówił o tym w przemówieniu z 1958 roku:

Asymilacja równa się reakcji, jeśli oznacza zniszczenie, siłą, narodu przez naród. Stanowi jednak czyn postępowy, gdy jest naturalnym połączeniem narodów, które rozwijają się, by osiągnąć dostatek. Taka asymilacja jest ważna, gdyż ułatwia postęp⁴¹.

⁴⁰ National United Front Theoretical Work Conference, 6 lutego 1985, w: *Issues and Studies*, Tajpei, vol. 25, nr 7.

⁴¹ Zhou Enlai, *Beijing Review*, 3 marca 1980.

Asymilacja socjalistyczna była, z definicji, naturalna i dobrowolna, ponieważ leżała w najlepszym (ekonomicznym) interesie ludu, stanowiąc przy tym „część nieuchronnego procesu historycznego”.

Źródłem klęski polityki KPCh w Tybecie szukać trzeba w błędnych założeniach i sprzecznościach chińskiej polityki wobec mniejszości, oraz w zignorowaniu realiów stosunków chińsko-tybetańskich i historii niepodległości Tybetu. Jeżeli w ogóle istniały szanse skutecznego prowadzenia owej polityki, przekreśliły je ryzykowne, brutalne metody narzucania „transformacji socjalistycznej”. Posługując się teorią marksistowską, łatwo było przewidzieć narastanie tybetańskiego nacjonalizmu pod kolonialnymi rządami Chin, tyle że Chińczycy uwierzyli, iż nie są kolonialnymi okupantami, lecz wyzwolicielami.

Ogłoszona w 1980 roku liberalizacja dodatkowo skomplikowała sytuację – odejście od gospodarki socjalistycznej odebrało Chinom standardowe uzasadnienie dla ich obecności w Tybecie, jakim były „zdobycze socjalizmu”. Sam rozwój gospodarczy nie mógł dać takiej legitymacji, zwłaszcza gdy największe korzyści przynosił właśnie Chińczykom. Podjęta przez Tybetańczyków próba odbudowania instytucji ich społeczeństwa, przede wszystkim buddyzmu, rozszerzyła granice autonomii społecznej i podniosła świadomość narodową. Tybetańczycy, których świadomość polityczna wyrastała z narzucanej przez Chiny ideologii, zaczęli się coraz głośniej domagać przysługującego im, w teorii, prawa do autonomii. Coraz silniejszy duch oporu oraz rezygnacja [władz] z niektórych metod kontroli społecznej przyczyniły się do osłabienia skuteczności chińskiej propagandy w Tybecie. Chińscy administratorzy musieli więc praktycznie zrezygnować z pretensji do jakichkolwiek ideologicznych uzasadnień i zastąpić je środkami przymusu bezpośredniego lub zastraszania.

Kwestia legalności chińskiego panowania w Tybecie ma nadal znaczenie kluczowe. Politycy chińscy w ogóle już nie poruszają tego problemu, gdyż uważają, że został dawno rozwiązany. Chiny nie znajdują lekarstwa na tybetański nacjonalizm ani w teorii marksistowskiej, ani w swojej tradycji kulturowej. Jak się okazało, represje i liberalizacja nie osłabiają nastrojów patriotycznych w Tybecie. Są one tak silne, że będą się raczej potęgować, a nie słabnąć. Pekin może tylko uznać ten fakt albo próbować siłą zmusić Tybetańczyków do asymilacji z „chińskimi masami”.

Warren W. Smith – historyk, tybetolog współpracujący między innymi z Radiem Wolna Azja (RFA), autor „Tibetan Nation”.

Robert Barnett, Shirin Akiner (red.): *Resistance and Reform in Tibet*, Londyn 1994.
Copyright © 1994 by C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd.