

Nowomowa i nowy Tybet

Mit chińskiej modernizacji Tybetu i jego języka

Dziamjang Norbu

„Język tybetański (...) wpadł w łapy lisów, które mienia się lwami. Bawiono się nim do woli i bez przyczyn. Nie powinno było do tego dojść. Ludzie wykształceni stają się analfabetami, nie rozumiejąc znaczenia słów”.

Panczenlama, „Petycja siedemdziesięciu tysięcy znaków”, 1962 rok

Wprowadzenie

Część tybetańskiej społeczności emigracyjnej, zwłaszcza przywódcy, zawsze ukradkiem podziwiała Chiny i ideologię komunistyczną. Nawet potępiając dewastację klasztorów czy wymordowanie miliona naszych rodaków, przyznawano, że Pekin rozwinął Tybet materialnie oraz zmodernizował język tybetański. Chcę tu obnażyć te dwa propagandowe mity, które tak długo dawały chińskiej okupacji wygodną aurę „postępu” i „reform”.

Wielu z nas na wygnaniu przełknęło te wielkie łgarstwa po części z głupoty, po części dlatego, że było to wtedy politycznie poprawne. Pod koniec lat sześćdziesiątych, w latach siedemdziesiątych i na początku osiemdziesiątych maoistowskie Chiny robiły za pupila intelektualistów na całym świecie. Wielu zagranicznych gości w Dharamsali – w tym uczeni i adepci buddyzmu – darzyło przewodniczącego Mao perwersyjnym podziwem. Niezależnie od sympatii, jaką budzili w nich Tybetańczycy, nie chcieli rozstać się z wiarą, że rewolucja chińska ze swoimi wszystkimi wadami była siłą pozytywną i że nie należy oceniać jej zbyt surowo. Do utrwalenia tego fałszu przyczyniły się wypowiedzi Jego Świątobliwości o filozoficznej bliskości marksizmu i buddyzmu.

W trzech pierwszych częściach tego przydługiego eseju omówimy prawdziwe początki modernizacji Tybetu i języka tybetańskiego na progu XX wieku: brytyjską dyplomację oraz najazd, działalność misjonarzy chrześcijańskich, import nowoczesnych zachodnich produktów, wpływ handlu, zwłaszcza w czasie drugiej wojny światowej i, co najważniejsze, program reform XIII Dalajlamy.

W części czwartej zajmiemy się „reformami” językowymi, które wprowadziły w Tybecie komunistyczne Chiny. Były one, używając najdelikatniejszych określeń, nieprzemyślane, nienaturalne, aroganckie i narzucane; wyrządziły ogromne szkody nie tylko tradycyjnemu językowi literackiemu i samej literaturze, ale również językowi mówionemu. Na początku lat siedemdziesiątych obawiano się, że tybetański w ogóle zniknie i zostanie zastąpiony chińskim. Obecnie ów lęk skutecznie potęguje masowe przesiedlanie chińskiej ludności na teren Tybetu. Na koniec omówimy kilka przykładów geniuszu Tybetańczyków, którzy przez całe wieki posługiwali się swoim językiem z niezwykłą zręcznością, intelektualną konsekwencją i wyrafinowaniem.

Większość pomieszczonych tu informacji gromadziłem latami, rozmawiając z moją matką Lodi Lhalang, wujami Tethongiem Sonamem Tomdziorem i Rakrą Rinpocze oraz przyjaciółmi: Taszi Ceringiem, Draktonem Dziampą Gjalcenem i wieloma innymi. Jestem wdzięczny za rady i informacje prof. Elliotowi Sperlingowi, Isabelle Henrion-Dourcey, Pemie Bhumowi i Ceringowi Szakji, a Sonamowi Dhargajowi, Tendarowi i Dolkar za wzbogacenie mojego zbioru nowych, interesujących tybetańskich słów. Muszę tu również podziękować Lucasowi Myersowi i Nimie Taylorowi za przejrzenie tekstu, poprawki i sugestie.

Dla wygody Czytelników zrezygnowałem z przypisów i cytatów, pomieszczając na końcu bibliografię dla tych, którzy chcieliby sprawdzić moje źródła. Słowo „nowomowa”, określające ponury, sztuczny język totalitarnego państwa, zaczerpnąłem, oczywiście, z „1984” George’a Orwella.

Część I

„Ostatnie wydarzenia polityczne w Tybecie wywołały istną rewolucję w języku tybetańskim”, napisał prof. Melvyn Goldstein we wstępie do opublikowanego w 1973 roku „Współczesnego tybetańskiego języka literackiego”. Mówiąc o „ostatnich wydarzeniach politycznych”, miał zapewne na myśli rewolucję kulturalną, która rozpoczęła się w 1966 i, oficjalnie, zakończyła w 1976 roku. Najwyraźniej wywarła ona na nim, podobnie jak na wielu lewicujących zachodnich uczonych, wielkie wrażenie.

Książka Goldsteina, która przedstawia i propaguje nowy „rewolucyjny” język tybetański, jest pełna zdań typu: „on żarliwie uczestniczył w rewolucji”, „lud przeciwstawia się reakcji”, „w Ameryce są imperialiści”, „robotnicy stanowczo (jednym głosem) krytykują rząd”, albo (dość dziwaczne) „dawniej w Tybecie byli Chińczycy”. Przykładowe frazy zaczerpnięto z „Odezwy Armii Ludowo-Wyzwoleńczej” oraz innych oficjalnych publikacji. Próbując zachować pozory naukowej bezstronności, Goldstein cytuje też kilka fraz z emigracyjnej *Tybetańskiej wolności* i wydawanego przez rząd Sikkimu *Jargjal Ghongphel*, ale zdecydowanie woli materiały rewolucyjne.

We wstępie do wydanego w 1975 roku „Tybetańsko-angielskiego słownika współczesnego języka tybetańskiego” Goldstein powiela wcześniejsze dokonania. Dodaje też z entuzjazmem, że „wejście Tybetu w świat polityki, nauki i techniki doprowadziło do powstania tysięcy nowych tworów leksykalnych w stosunkowo krótkim czasie”. W późniejszych (1993) „Podstawach współczesnego tybetańskiego języka literackiego” Goldstein proponuje nam tak pouczające materiały dodatkowe, jak „Rezolucja Komitetu Centralnego Komunistycznej Partii Chin w sprawie Wielkiej Proletariackiej Rewolucji Kulturalnej” czy „Liu Shaoqi”. Liu, były przywódca ChRL i namaszczony przez Mao następca spędził w więzieniu wiele lat. „Oprawcy – pisze Simon Leys – zostawili go zupełnie nagiego, w kałuży ekskrementów, na lodowatej, betonowej podłodze więzienia. Tak umarł”.

Goldstein mógłby twierdzić, że proponuje tak prowokacyjne przykłady ze względów czysto edukacyjnych, wątpię jednak, by w słownikach „współczesnego niemieckiego”, publikowanych w Stanach Zjednoczonych w latach trzydziestych i czterdziestych, mogły znaleźć się zdania typu „w pełni popieramy politykę rasową Führera” czy też „narodowy socjalizm skutecznie rozwiązał problem żydowski (Judenfrage)”, choć w ówczesnych Niemczech były zapewne na porządku dziennym. Nie sądzę też, by jako lekturę dodatkową polecano antysemityczne wstępniaki z *Der Stürmerna* albo *Völkischer Beobachter*, o ile, ma się rozmieć, autor podręczników nie sympatyzowałby z nazistami.

Goldsteinowski podziw dla komunistycznej rewolucji językowej w Tybecie w pełni podziela matka chińskiej propagandy we własnej osobie. Han Suyin nie ma żadnych wątpliwości co do niedostatków starego tybetańskiego i podziwia chińską „modernizację”. Dla porządku warto dodać, że o ile Han Suyin została całkowicie zdyskredytowana jako tuba maoistowskich Chin, o tyle Goldstein jest znanym i płodnym amerykańskim uczonym, który nie wysuwa otwartych oskarżeń wobec „starego” języka tybetańskiego, radośnie zachwycając się komunistycznymi „reformami” na tym polu.

Han Suyin nie ma z tym problemu i sprzedaje swą tanią erudycję z powagą papieskich encyklik. „Tybetański był całkowicie i wyłącznie liturgicznym językiem religii. Do 1959 roku brakowało w nim miejsca na słowa, takie jak atom, dynamo, samolot czy ciężarówka, a rozbudowana terminologia religijna była nieznaną większości Tybetańczyków z powodu zawilej metafizyki. (...) Obecnie, jak kiedyś chiński, w rewolucyjnym procesie wykuwa się urzędowy tybetański, wyrastający z języka zwykłych ludzi, aby teksty pisane i codzienna mowa zaczęły sobie odpowiadać”.

Uczni specjaliści od Tybetu są głęboko przekonani – i pogląd ten podziela niemało Tybetańczyków – że mimo śmierci, zagłady i cierpień, jakie przynieśli z sobą Chińczycy, ich obecność wyświadczyła przysługę językowi, unowocześniając go oraz tworząc nową terminologię polityczną,

techniczną i naukową. Z pozoru teza ta wydaje się uzasadniona. Wiele lśniących broszur, magazynów, gazet i podręczników, które eksportowano z Tybetu i Chin w latach sześćdziesiątych, siedemdziesiątych, a nawet osiemdziesiątych wyglądało – przynajmniej z zewnątrz – znacznie lepiej od skromnych publikacji tybetańskiego rządu emigracyjnego. Niemniej w ostatnich dekadach – przede wszystkim za sprawą trzeźwiących uwag poprzedniego Panczenlamy oraz grupy tybetańskich uczonych i pisarzy, którzy znali chińskie „reformy” językowe z autopsji – komunistyczne materiały propagandowe straciły nieco na blasku.

Zanim zajmiemy się polityką oraz praktykami Chin w tej materii, warto chyba spojrzeć, jak Tybetańczycy radzili sobie z uaktualnianiem i unowocześnianiem swego języka, zanim zaczęli robić to za nich chińscy towarzysze.

Goldstein i Han Suyin najwyraźniej nie przyjmują do wiadomości, że tworzenie nowoczesnej terminologii było procesem ewolucyjnym i organicznym – procesem niemal czysto tybetańskim, praktycznym, nienaukowym i nieoficjalnym, który rozpoczął się co najmniej pół wieku przed chińską okupacją. Pierwsza drukowana wzmianka o ukuciu nowoczesnego terminu technicznego pochodzi z czasów wygnania XIII Dalajlamy i jego wizyty w Kalkucie. „Byłem w przybudówce Hastings House – pisze Sir Charles Bell w „Portrecie Dalajlamy”. – Oba budynki łączyła wewnętrzna linia telefoniczna. Drogocenny Opiekun [Dalajlama] lubił z niej korzystać. Podobało mu się to tak bardzo, że niemal każda rozmowa kończyła się jego chichotem. Poznałem tu nowo ukutą tybetańską nazwę telefonu: *ka-par*, czyli »między ustami«. Być może Bell powinien zapisać to jako *kha-bhar*, ale angielskie transliteracje terminów tybetańskich są, zwłaszcza w przypadku ekspertów, notorycznie arbitralne. Wypada tu zaznaczyć, że wszystkie transkrypcje w tym tekście są moimi próbami oddania brzmienia tybetańskich słów. W żaden sposób nie usiłowałem zachować ich oryginalnej pisowni.

W Indiach Brytyjskich powstały też słowa takie jak *czensi-khang* – „menażeria” lub „ogród zoologiczny”, który Jego Świątobliwość odwiedził w Kalkucie, *rili* – „pociąg” (od angielskiego *rail*), *czaklam* (dosłownie „żelazna droga”) – „tory”, *mota* – „samochód” (gdyż Dalajlama i jego orszak korzystali w Indiach z tych właśnie środków transportu), oraz *rili-tissing* – „dworzec kolejowy”. Jak widać wiele zaczerpnięto bezpośrednio z angielskiego, ale inspiracji szukano również w hindustani. Tybetańczycy nazywali też „automobil” *gari*, od indyjskiego *gaari*, a „rower” – *kang-gari* (*kang-pa* to po tybetańsku „stopa”).

Niezależnie od tego, jak urokliwie brzmi opis Bella, warto przecież przypomnieć, że wcześniej, bo w 1908 roku, Dalajlama pojechał specjalnym pociągiem do Pekinu i z pewnością mógł tam korzystać z telefonu. Jego Świątobliwość planował nawet złożenie wizyty w Japonii, ale musiano z niej zrezygnować z powodu śmierci mandzurskiego cesarza. Kilka lat później udało mu się jednak wysłać tam na studia słynnego uczonego Całę Tritula i dwóch innych Tybetańczyków. Gwałtowna modernizacja Japonii w epoce Meiji musiała wywrzeć ogromne wrażenie na tych ludziach.

Całkiem możliwe, że terminy te były w użyciu już wcześniej. „Kontakty Anglików i Tybetańczyków w latach 1904-07 – stwierdza historyk Alex McKay – miały znaczący i trwały wpływ na Tybet oraz sąsiednie państwa, zapewniając im kontakt z nowymi technologiami oraz sposobami myślenia”. W 1905 roku Panczenlama został zaproszony do Indii na spotkanie z księciem i księżną Walii. Na Tybetańczykach ogromne wrażenie zrobiły wówczas żarówki elektryczne, niektórzy nawet „spędzali mnóstwo czasu, próbując je zdmuchnąć”. W Kalkucie, drugim mieście imperium, ulice oświetlano elektrycznością zaledwie od kilku lat.

W rzeczy samej zainteresowanie Tybetańczyków brytyjskimi rządami czy innowacjami w Indiach zaczęło się znacznie wcześniej i nie miało wiele wspólnego z opisywanym w owych czasach przez większość Europejczyków zabobonnym lękiem przed białymi cudzoziemcami, *phillingta* lub *czilingta*, jako zagrożeniem dla buddyzmu. W „Rozprawie o Indiach” (1789) tybetański mędrzec Dzime Lingpa nie tylko wymienia różne miasta, regiony i królestwa subkontynentu, ale i przedstawia całkiem wierne opisy dzikiej przyrody, krajobrazu oraz takich dziwów, jak fale pływowe na rzece Hughli czy poławianie pereł na Cejlonie. Omawia imperia Brytyjczyków, Osmanów i Mogolów, ze szczególnym pietysmem opisując Anglię tudzież pochodzące z niej towary: tkaniny, porcelanę, szkło, teleskopy oraz

nowoczesną broń. Jego zainteresowanie budzą nowinki: katarynka i zegroskop, specjalne szkło powiększające do oglądania grawiur (nazwane, nieścisłe, w angielskim przekładzie tego dzieła „fotoplastykonem”). Dzigma Lingpa poświęcił nawet rozdział konstrukcji angielskich statków i najwyraźniej rozumiał, że żaglowce te mogą „halsować” pod wiatr.

Zanim pójdziemy dalej, warto może zwrócić uwagę, że technologia – we współczesnej, utylitarnej wersji – nie była dla Tybetańczyków czymś obcym. Mieliśmy, co prawda w czasach imperialnych, w tej dziedzinie swoje osiągnięcia. Z kronik Tangów wiemy, że Tybetańczycy świetnie znali się na kowalstwie oraz metalurgii i że produkowali doskonałą broń oraz stalowe zbroje, które osłaniały nie tylko ciała cesarskich wojowników, ale też ich wierzchowce. Nawet Arabowie, słynący w świecie z damasceńskiej stali, nazywali najlepsze zbroje „pancerzami z Tybetu”. Według Wolfa Kahlena, niemieckiego profesora sztuki i doradcy rządu Bhutanu do spraw architektury, XV-wieczny mędrzec, odkrywca, budowniczy i lekarz Thangton Gjalpo wymyślił wręcz „stal nierdzewną”, z której budował swoje mosty. Z powodu niezwykłych osiągnięć w dziedzinie sztuki i techniki Kahlen nazywa go Leonardem da Vinci Tybetu.

Co ciekawe, wiele wskazuje na to, że Tybetańczycy mieli też wkład w rozwój techniki zachodniej. Nieżyjący już Lynn White Jr., pionier amerykańskiej historii średniowiecznych technologii, udowodnił, że turbina gazowa oraz regulator odśrodkowy trafiły do średniowiecznej Europy z Tybetu. Choć to fascynujący temat, nie będziemy się tu wdawać w szczegóły: wiemy po prostu, że owe rozwiązania pochodzą z młynów modlitewnych napędzanych gorącym powietrzem i mniejszych, ręcznych młynków modlitewnych; do Europy przywędrowały wraz z mongolskimi niewolnikami sprowadzanymi z Azji centralnej, sprzedawanymi na Krymie i przewożonymi do Włoch, gdzie urządzenia te pojawiły się wkrótce potem.

Słowo *mekjok*, „działo”, mogło być w użyciu od czasów mongolskiej hegemonii. Z całą pewnością w okresie dżungarskiego najazdu na Lhasę (1717), kiedy to obie strony używały broni palnej, przyjęły się terminy *menda*, „karabin”, i *ringda*, „długi karabin”. Tybetańska nazwa zegara, *czuce*, jest stara i oznacza dosłownie „miarę wodną”. Pochodzi zapewne od używanych w Tybecie prostych zegarów wodnych lub bardziej skomplikowanych klepsydr, które władcy i lamowie dostawali z cesarskich Chin. Zegary mechaniczne, które pojawiły się w Krainie Śniegu pod koniec XIX wieku, nazywano *czuce khorlo* (*khorlo* oznacza „maszynę” lub, dosłownie, „koło”). Termin *gjang-szel* (ściśle: „odległość-szkło”) jest, co ciekawe, stary i pojawia się w operze „Kiu Pema Łebar”, która opowiada historię wcześniejszej inkarnacji Padmasambhawy. Mamy też *mik-szel*, „oko-szkło”, czyli sprowadzane z dawnych Chin „okulary”, oraz *cze-szel*, „duże-szkło”, lub *me-szel*, „ogień-szkło”, czyli „szkło powiększające”.

Jeden z podstawowych terminów nauki współczesnej, „atom” (tyb. *dhul-ta rab cza-med* albo, w skrócie, *dhul*; sanskr. *radzias*, *renu*, *parmanu*) był prawdopodobnie używany w Tybecie od VIII wieku, kiedy to zaczęto przekładać pisma buddyjskie. Arja Nagardżuna, najbardziej naukowy ze wszystkich filozofów buddyjskich, debatując z rzecznikami różnych teorii materii w tym również z (przeddaltonowskimi) atomistami, udowodnił (w I wieku naszej ery), że atomy nie są niepodzielne i że można je „podzielić” na cząstki subatomowe oraz sub-subatomowe.

Współczesna nazwa samolotu, *namdru* (dosłownie „statek powietrzny”) jest stara; o latających maszynach mówi się w pismach związanych z Tantrą Kalaczakry, którą przełożono na tybetański w 1207 roku n.e. Słowo *nam-thang* („powietrzne pole”) wydaje się jednym z tych beztróskich terminów, jakie zdomowiają się w języku z dnia na dzień, i funkcjonuje od 1935 roku, kiedy to *kaszag*, gabinet Tybetu, omawiał prośbę Brytyjczyków, którzy zwrócili się o zgodę na zbudowanie pasa startowego w pobliżu Lhasy, żeby wywieźć za granicę szefa ich misji, pana Williamsona, ponieważ zapadł on nagle na zdrowiu. Han Suyin, która twierdzi, że Tybetańczycy nie znali słów takich atom i samolot, powinna chwilę nad tym podumać.

Tak więc nawet jeśli wszystko nie zaczęło się od krótkiego wygnania Dalajlamy w Indiach Brytyjskich, okres ten można uznać za katalizator tybetańskiego słowotwórstwa. Jeżeli wierzyć Bellowi, tybetańskiemu dworowi czas włókł się niemiłosiernie. Dalajlama wyglądał wieczornych wizyt Bella,

niemniej w pierwszym roku jego ministrowie i urzędnicy najwyraźniej nie mieli wielu zajęć. Chiny twardo trzymały Tybet za gardło, a Wielka Brytania i carska Rosja nie paliły się, mimo tybetańskich apeli, do interwencji czy choćby mediacji.

Dardżyling nie był tętniącą życiem metropolią, jednak jako brytyjskie uzdrowisko oraz letnia stolica Bengalów, najważniejszej prowincji Indii, nie narzekał na brak najnowszych dóbr konsumpcyjnych i udogodnień. Musiały one zainteresować Dalajlamę i jego ludzi, którzy zapewne rozmawiali o nich, wymyślając im najstosowniejsze tybetańskie nazwy. Z licznych relacji wynika, że wielu z owych urzędników i ministrów miało po temu świetne kwalifikacje. Poza typowymi intelektualistami takimi jak *gesze* Cała Tritul w mieście był wtedy również Gjarise-njon, ekscentryczny potomek cesarskiego rodu Lhagjari (i pierwszy Tybetańczyk malujący w naturalistycznym stylu). Do dworu należeli również słynący z otwartości oraz dociekliwości Carong Dasal Dandul (znany wówczas jako Czensel Namgang), inteligentny, wyrafinowany i skrupulatny Lonczen Szatra, „zawodowy – wedle Sir Henry’ego MacMahona – dyplomata”, poeta i uczonego Szelkar Lingpa, starszy sekretarz Jego Świątobliwości i autor cenionego, napisanego właśnie w Dardżylingu, rozbudowanego wiersza „Wspomnienie Lhasy” (*Lhasa dran-lu*). Wiem, że to dygresja, ale nie mogę się powstrzymać przed zacytowaniem – dla przyjemności Czytelnika – kilku linijek tej niezwyklej pieśni:

Pośród sklepów i stoisk tętniącego rynku
Tysiące wdzięcznych kołysań delikatnie gibkich ciał
Wszystkie tu, każda piękna, żadnej nie brakuje
Kuszące słodkimi, roześmianymi twarzami...
Wspominam Lhasę.

Wiersz składa się z czterdziestu sześciu strof, z których każda kończy się wersem „Wspominam Lhasę” (*Lhasa dran*); inne opisują krajobrazy, instytucje i życie religijne miasta.

To właśnie Szelkar Lingpa – jak powiedział mi kiedyś nieżyjący już Tethong Sonam Tomdzior – wymyślił nazwę stosunkowo wówczas nowego metalu: aluminium, które właśnie pojawiło się na rynku. Termin ten, *hajang*, skrótowiec powstały z wyrazów *hacang jangpo* („niezwykle lekki”) lub, bo możliwa jest i ta wersja, *halajpe jangpo* („zdumiewająco lekki”) jest tak naturalny i oczywisty, że większości Tybetańczyków nawet nie przyjdzie do głowy, że powstał zaledwie w 1910 czy 1911 roku, ponieważ wydaje się tak prosty, wręcz pierwotny. Wszystkie naczynia kuchenne, aluminiowe lub nie, nazywa się potocznie *hajang*.

Po powrocie XIII Dalajlamy do Tybetu kontakty z Indiami Brytyjskimi nabrały impetu, stając się bodźcem do tworzenia nowych słów. Poza kwestią rozwoju słownictwa być może powinniśmy wspomnieć tu również o sprowadzeniu do Tybetu samych nowinek technicznych, takich jak elektryczność, telegraf czy telefon. W końcu malowana przez Goldsteina i Han Suyin czarna dziura w języku tybetańskim musi prowadzić do wniosku, że przed inwazją komunistycznych Chin Tybet był całkowicie pozbawiony zdobyczy współczesnej techniki – skoro Tybetańczycy nie mieli na coś określenia, to zapewne się z tym wcześniej nie zetknęli.

Decyzja o zelektryfikowaniu Lhasy zapadła prawdopodobnie w 1922 roku, ale prace – przede wszystkim z powodu braku funduszy – postępowały bardzo powoli. W 1927 roku zadanie to powierzono wykwalifikowanemu tybetańskiemu inżynierowi Ringangowi (vel Czangopa Rinzin Dordże), absolwentowi londyńskiej uczelni, która dziś nazywa się Imperial College. Według George’a Caronga, Ringang „samodzielnie opracował plan zbudowania elektrowni wodnej w Dode, trzy mile od Lhasy, na tyłach klasztoru Sera, gdzie płynął niewielki, rwący strumień. Sprzęt zamówiono w Anglii. Główną elektrownię w Dode połączono z podstacją w Gjabumgangu, zapewniając dostęp do elektryczności całemu miastu”. Historyk H. Thondup cytuje list innego tybetańskiego studenta z Rugby, z którego wynika, że prąd doprowadzono najpierw do Norbulingki.

Było to niezwykle trudne przedsięwzięcie, którego nie ułatwiały gigantyczne rozmiary zamówionego w Anglii generatora. Transportowanie go w częściach przez Himalaje okazało się niemal

syzyfową pracą. David MacDonald, brytyjski przedstawiciel handlowy w Gjance, uważał ten plan za zbyt ambitny. Jego zdaniem „sprowadzenie urządzeń było błędem. (...) Niektóre części okazały się tak ciężkie i nieporęczne, że musiało je nieść dwudziestu ludzi, którzy nie robili nawet czterech mil dziennie”. Ale Ringang postawił na swoim. Wszystkie prace techniczne musiał wykonać własnoręcznie – kładł przewody, instalował transformatory i akumulatory. Peter Aufschneider, który oglądał elektrownię Dode dwadzieścia lat później, uznał ją „za doprawdy zdumiewające osiągnięcie! Tym bardziej, że zorientowaliśmy się, iż [Ringang] często musiał korzystać z materiałów tybetańskich”. Rynny kierujące wodę do turbin zrobił na przykład z drewna. Problemy młodego inżyniera potęgował brak zrozumienia przełożonych. „Po kilku miesiącach pracy – mówi nam Spencer Chapman – Dalaj zaczął się niecierpliwie i nie mógł zrozumieć, dlaczego wciąż nie ma światła”.

Ale, ciągnie dalej Chapman, który przybył do Tybetu w 1936 roku, „z wyjątkiem kilku zimowych miesięcy, kiedy strumień zamarzał, elektrownia sprawowała się doskonale. W Potali, na ulicach i w wielu prywatnych domach jest dziś oświetlenie elektryczne”. Elektryczność zainstalowano też w Dżokhangu, ale innowację zabił mały pożar. Carongowie, Tethongowie i kilka innych arystokratycznych rodzin oświetlało w ten sposób wszystkie pomieszczenia. W uboższych domach obywano się jedną żarówką w głównej izbie.

Zanim lewicowi propagandyści rzucą się na ten dowód żarówkowej nierówności w starym Tybecie, przywołam tu relację amerykańskiego historyka Warrena Smitha, który odwiedził Lhasę w latach osiemdziesiątych. Dr Smith twierdzi, że większość tybetańskich domów oświetlano jedną (błądą) 25-watową żarówką. W rezydencjach chińskich dygnitarzy, aparaczyków i prominentnych tybetańskich kolaborantów, takich jak Ngabo czy Phagpa-lha, było ich zapewne więcej. I to mocniejszych.

W latach czterdziestych regularnie brakowało prądu, ponieważ urządzenia były już zużyte. Od czasu do czasu światło mogło też gasnąć w domach arystokratów, zwłaszcza gdy urządzali przyjęcia i zapomnieli o stosownym napiwku (*czang-rin*, czyli „cienie piwa”) dla pracowników elektrowni (opowiedział mi o tym dyrektor Tybetańskiego Instytutu Sztuk Stosowanych, Ngałang Dhakpa z lhaskiego Czitilingu, przy okazji podejrzanego awarii przed jednym z występów w Dharamsali). Sytuację pogarszało zapewne zapotrzebowanie na prąd rządowej mennicy, która powstała w Drapczy w 1931 roku. Postanowiono zbudować większą elektrownię; szczęśliwym trafem korzystając z doświadczeń Petera Aufschneidera, który przez rok dokonywał codziennych pomiarów wód rzeki Kjiczu. Według niemieckiego inżyniera projektem kierowała komisja w składzie Carong, Thangme i Reginald Fox. Później dołączyli do nich „biały” Rosjanin Niedbailow i syn Caronga, George. Robert Ford twierdzi, że na tym etapie komisja planowała już „budowę kilku elektrowni” oraz modernizację tybetańskiego rolnictwa i założenie sieci radiostacji na terenie całego kraju. Ten międzynarodowy, oficjalnie zatrudniany przez administrację Tybetu, „przepełniony dumnym, pionierskim duchem” zespół był, jak podkreśla Ford, „lojalny wobec rządu i narodu tybetańskiego”.

W latach czterdziestych rząd w Lhasie prowadził również inne prace publiczne. Wykopano dziesięć kilometrów kanałów nawadniających i groblę w pobliżu Norbulingki. Urząd Rolnictwa (*sonam lajkhung*) otrzymał od swego amerykańskiego odpowiednika różne nasiona, ponieważ chciał eksperymentować z różnymi odmianami pszenicy i innych zbóż. Królewskie Ogrody Botaniczne w Kew poproszono o nasiona jęczmienia, pszenicy, żyta itd. Negocjowano zakup maszyn rolniczych. Według Aufschneidera władze chciały zwiększyć zasoby czystej wody oraz stworzyć sieć kanalizacji sanitarnej w mieście. W związku z tym – i projektem rozbudowy sieci elektrycznej – zlecono mu przeprowadzenie szczegółowych pomiarów tudzież sporządzenie planu Lhasy.

Tybetańczycy nazywają elektryczność *lok* – od „pioruna”. Związek między nimi zauważyli najprawdopodobniej niezależnie od Benjamina Franklina i jego słynnego eksperymentu z latawcem. Dalej poszło błyskawicznie: *lok-khang* (elektrownia), *lok-ama* (prądnicą), *lok-ku* (przewód), *lok-thag* (kabel), *szertok* (żarówka), *dong-khep* (abażur), *kamlök* albo *lok-dze* (suche ogniwo, bateria), *lok-czu* (kwas siarkowy do akumulatorów), *pho-lok* (ładunek dodatni), *mo-lok* (ładunek ujemny), *lok-khju* (porażenie prądem lub przewodzenie), *lok-szug* („siła” elektryczna, napięcie) oraz onomatopeja *thir*, oznaczająca „dzwonek”.

W Tybecie popularne były latarki, zwłaszcza wśród podróżnych, którzy często nosili je na ramieniu w specjalnych futerałach z sukna lub skóry. Często licytowano się, kto ma mocniejszy snop światła, co wywołało modę na długie Eveready na sześć baterii i, zwłaszcza wśród lhaskich kawalerów, oślepienie przechodniów, a szczególnie kobiet. Latarki, za mieszkańcami Dardżylingu, nazywano, od indyjskiej „elektryczności”, *bidzili*. Z tego, co wiem, w Tybecie nadal używa się tego słowa, choć zaczyna je wypierać termin *lok-szu*, „lampa elektryczna”. Później, często na wychodźstwie, ukuto wiele innych „lok-ów”: *lok-thap* (grzałka lub kuchenka elektryczna), *lok-tru* (odkurzanie), *drang-lok* (klimatyzacja), *ca-lok* (ogrzewanie elektryczne lub centralne). Wentylator nazwano po prostu *lung-khor* („powietrze-obracać”), a lodówkę – *khja-gam* („lód-skrzynia”).

Tybetańczycy nazywają telegraf *tar* – od indyjskiego *taar*, „przewód”. Pierwszą linię telegraficzną poprowadzono z Sikkimu do Gjance w 1904 roku w czasie ekspedycji Younghusbanda. Tybetańczycy poprosili o doprowadzenie jej do Lhasy, ale prace opóźniła – do 1923 roku – Wielka Wojna. „Wszystkie materiały – według Davida MacDonalda – w tym słupy, trzeba było sprowadzać z Indii. Podobnie rzecz miała się z fachowcami. (...) Wszelkie koszty pokrywał rząd Tybetu”. Musiały one obejmować również *tar-ku* (przewody telegraficzne), *tar-czej* (same telegrafy czyli sprzęt) oraz pensję angielskiego inżyniera, pana W.H. Kinga.

David MacDonald dodaje również, że „we wszystkich lhaskich urzędach państwowych zainstalowano, z zadowalającym skutkiem, telefony”. Kiedy w 1924 roku kończył służbę w Gjance, „Dalajlama i Carong szap-pe zatelefonowali” do niego z Lhasy, mówiąc, że „zwrócą się do rządu Indii”, by zatrzymać go w Gjance „jeszcze kilka lat”.

Z konsternacją czytam więc w publikacji International Campaign for Tibet (agendy rządu tybetańskiego w Stanach Zjednoczonych), że „chińska inwazja przyniosła Tybetowi wiele nowoczesnych technologii, np. telefon”. Cóż, bądźmy wdzięczni za małe łaski, takie jak wzmianka, że „większość udogodnień technologicznych służy armii, rządowi i partii”. Mówiąc wprost, w rządonym przez Chińczyków Tybecie publiczne usługi telefoniczne nie były dostępne do połowy lat osiemdziesiątych, kiedy to pozwolono korzystać z telefonów części urzędników, nie pracujących w administracji. Dopiero po wprowadzeniu telefonii komórkowej pod koniec lat dziewięćdziesiątych Tybetańczycy uzyskali dostęp do usług, które faktycznie można nazwać publicznymi. Dla porządku dodajmy, że wszystkie rozmowy są kontrolowane – podobnie jak, od niedawna, wiadomości tekstowe.

Urząd Telegrafu (i Telefonu), *tar-khang*, otworzono w Lhasie pod koniec lat dwudziestych w pobliżu starego klasztoru Tangjeling. Kierował nim *tar-khang kunga*, telegrafistów nazywano zaś *tar-tangjen*. Telefony i telegrafy dobrze służyły nie tylko rządowi, ale też kupcom i, w mniejszym stopniu, zwykłym ludziom. Biuro to przemianowano później na Urząd Poczty i Telegrafu (*dak-tar le-khung*), powierzając go „inteligentnemu, mówiącemu po angielsku i przeszkolonemu w Kalimpongu mnichowi”, który nazywał się Czonden. Według MacDonalda pierwszym Ministrem Poczty Tybetu był Peszi Depon. Zważywszy na liczne problemy departamentu (na przykład z wycinaniem słupów na opał), z miłym niedowierzaniem dowiadujemy się (od Chapmana), że „poczta i telegraf działają znakomicie”.

Tybetańskie usługi pocztowe to oddzielna historia, którą nie będziemy się tu zajmować. Zwróćmy jednak uwagę, że Tybetańczycy nazwali pocztę zapożyczonym z Indii słowem *dak*, które jest w użyciu do dziś, nawet pod okupacyjnymi, chińskimi rządami. Tak więc „poczta” to *dak-khang*, „listonosz” – *dak-pa*, „zaczek pocztowy” – *dak-dam*, „skrzynka pocztowa” – *dak-gam*, a „zaczek” – *tikkus* (od angielskiego *ticket*). Słowo *tikkus* używa się też w znaczeniu właściwym, nazywając nim „bilet kinowy”, *beskop tikkus*. Podobnym zapożyczeniem, od angielskiego *pass*, „przepustka”, jest słowo *passi*. Jego również używa się w Tybecie do dziś. Oznacza „kartkę na ziarno”, *durig passi* (po chińsku *liang piao*), która do niedawna wyznaczała granicę między życiem a śmiercią każdego Tybetańczyka i mieszkańca Republiki Ludowej. Na wygnaniu ukuto bardziej tybetański termin, *lagkher*, który jest dość popularny, niemniej drogocenne karty wstępu na nauki Dalajlamy nazywa się po prostu *songcze-passi* („mowa religijna-przepustka” czy, jak kto woli, „zezwolenie”).

Część II

W latach dwudziestych i trzydziestych w Tybecie pojawiło się wiele nowych przedmiotów. Popularny *kje-par*, grzecznościowo nazywany *sung-par* (dosłownie „głos-druk”), gramofon odtwarzający 78-obrotowe, zrobione z *pekaru* (szelaku lub plastiku) płyty *bhence* (być może od chińskiego *panzi*), ożywił lhaskie przyjęcia. Wczesne gramofony tubowe nazywano *kje-par dugczin-czen* albo *kje-par dugczin-kha* od potężnych klasztornych rogów. Zachodnie tańce były modne wśród arystokratów i bogaczy. Harrer twierdzi, że fokstrotem zaraził Lhasę Robert Ford, a od dr. Celanga Pempy wiemy, że swoje pięć minut miały w Świętym Mieście również „Palais Glide” i „Boomps-A-Daisy”. Jeśli akurat zabrakło prądu, w salonie lub ogrodzie trzeba było zapalić *saszu* (lampę naftową Petromax). Owa lampa wzbogaciła też skarbiec prostych gier salonowych; w całym mieście z upodobaniem łamano sobie języki, powtarzając: *simsza szasur saszu sarpa* („nowa latarnia rezydencji Szasura”). Naftę (*sanum*, dosłownie „ziemia-olej”) do lamp sprowadzano z Indii na grzbietach mułów, podobnie jak cement portlandzki – *bilasę*, wyraz złożony, od urdyjskiego *bilajati* („zagraniczny”, zwłaszcza europejski) i tybetańskiego *sa*, „ziemia”.

Cementu używano w 1936 roku do budowy estakady pierwszego nowoczesnego mostu na rzece Trisam, na głównym szlaku handlowym wiodącym z zachodniego Tybetu, przez Lhasę, do Indii. Choć stalowe dźwigary i wysokie podpory sprowadzono z kalkuckiej firmy Burns & Co., pracami budowlanymi kierował Carong Dasang Dadul. Po oddaniu mostu (którym mogły przejeżdżać dżipy) Carong zaczął planować ambitniejszą konstrukcję na rzece Kjiczu. Zdażył nawet otrzymać zezwolenie rządu i wysłać zamówienia do Kalkuty, lecz prace nigdy nie ruszyły z powodu groźby chińskiej inwazji. Carong chciał zbudować swój most na wschodnich rubieżach Lhasy, w Perongu, dokładnie tam, gdzie stanął później ukochany przez chińskich propagandystów most ufundowany przez armię okupacyjną.

Obok nafty i cementu płynęły do Tybetu inne, równie użyteczne zachodnie nowinki: *the cza-dam* albo *ca-dam* (termosy), *cimbu-khorlo* (maszyny do szycia, które zaczęto sprowadzać w 1907 roku), *sanum thap* (prymusy), *tap-dri* (scyzoryki), *szer-go* (szyby), *kha-spor* (perfumy – od urdyjskiego *khusbu*), *sza-njuk* (ołówki kopiowe), *kam-njuk* (długopisy), *nju-gu* albo *fon-ten* (to drugie od angielskiego *fountain*, wieczne pióra), *ping-khap* (agrafki), *cer* (eklery), *muk-si* lub *cak-ta* (zapałki sztormowe) i, nieuchronnie, *szik-re* (papierosy), choć przez długi czas obowiązywał surowy zakaz palenia w miejscach publicznych. Tak więc na siedemdziesiąt pięć lat przed Nowym Jorkiem burmistrza Bloomberga i – Bóg jeden wie kiedy – Pekinem, Lhasa była zdecydowanie politycznie poprawnym miastem. Wśród skromniejszych, ale też pożytecznych nabytków znajdziemy między innymi *czu-zer* (śruby, dosłownie „skręcać-gwóźdź”), *czu-bur* (gwintowane sworznie) i *gik* (guma). Ta ostatnia dała później *gik-szok* (plastikowe torby i folie), *gik-dum* (plastikowe butelki) oraz *gik-den* (materace piankowe). Stalowe rury i mosiężne kurki sprowadzał na początku lat trzydziestych Kuczar Kunphela, jeden z najwybitniejszych urzędników swoich czasów, dzięki któremu do głównej kuchni Dżokhangu płynęła czysta woda na herbatę dla niezliczonych mnichów, zbierających się tu z okazji *Monlamu*. Import ten, ma się rozumieć, nie oznaczał, że wcześniej w tybetańskich domach obywano się bez wszelkich wygód. W Tybecie produkowano mnóstwo narzędzi i przedmiotów: żelazka do prasowania, nożyczki, kłódki, igły, garnki, patelnie, ceramikę, sztućce i tak dalej. Niektóre tradycyjne przedmioty były, nawet z dzisiejszej perspektywy, zaskakująco pomysłowe – na przykład „niewylewalne” kałamarze – ale zasługują one na oddzielną publikację. Wraz z nowymi dobrami do języka weszły również terminy handlowe, takie jak tuzin (*darzen*) czy pojęcie znaku firmowego, który, od angielskiego *number*, nazwano *lemba*. Palacze kupowali na przykład *amo lemba*, czyli Camele („Wielbłądy”), albo tańsze, indyjskie *tadri lemba* („Topory”) i *saszu lemba* („Latarnie”). Tkaniny, nici, mydła itp. też nosiły firmowe znaki – *mapcza lemba* („Pawia”), *lu lemba* („Owcy”), *kenczi lemba* (zapożyczonych z nepalskiego „Nożyc”) i *czakta lemba* („Łańcucha”).

Słowem *lemba* określano również znane damy, przede wszystkim z lhaskiego półświatka. Najsłynniejsze, w tym kontekście, były trzy wokalistki lhaskiej *nangmy*, czyli zespołów muzycznych: *szimi lemba* („kocica”), *porok lemba* („kruczycza”) i *naptu lemba* („smarkata”). Inną niewiastę podejrzanej konduity, która przedkładała zachodnie buty *dziurta* (od hinduskiego *dziuta*) nad tradycyjne *lham*,

nazywano *dziurta lemba*. Pewna *lemba* (która pozostanie bezimienna) wyjechała w latach czterdziestych do Dardżylingu i miała swój wkład w wysiłek wojenny, umilając czas zastępom amerykańskich GI Joe na przepustkach.

Początkowo Tybetańczycy nazywali nadajniki radiowe *łasangdin* (od chińskiego *wuxiandian*), gdyż pierwszy nadajnik bezprzewodowy przywozła w 1934 roku misja kondolencyjna generała Huang Mu-sunga. Przed powrotem do Chin generał powierzył cenne urządzenie niejakemu panu Tsangowi. Ponieważ nikt nie dysponował innym nadajnikiem, a linii telegraficznej nie doprowadzono do Czamdo, z dnia na dzień stał się on ważną figurą. Kiedy w 1936 roku kierowana przez Basila Goulda misja brytyjska sprowadziła sprzęt nowocześniejszy, pan Tsang był naturalnie zrozpaczony utratą monopolu. Poprosił nawet kaszaga o skonfiskowanie brytyjskiego nadajnika, ale odpowiedziano mu, że jeśli rząd miałby się na to zgodzić, musiałby, w imię sprawiedliwości, odebrać radio i jemu. „Chińczyk – zanotował Chapman – wybuchnął płaczem”.

Prawdopodobnie po wizycie Goulda rząd zaczął się zastanawiać nad stworzeniem sieci radiostacji, które umożliwiłyby mu szybki kontakt z urzędnikami z odległych placówek. Sprawy nabrały tempa w 1942 roku, kiedy okazało się, że wojska chińskie wkroczyły na terytorium Tybetu z Silingu i bez wiedzy Lhasy podeszły niemal pod Nagczukhę. W tym samym roku wizytę w stolicy złożyli wysłannicy prezydenta Roosevelta, kapitan Illya Tolstoy i Brooke Dolan. Kaszaga poinformował ich o swoich planach stworzenia bezprzewodowej komunikacji w całym kraju, poczynając od nadajników w Czamdo, Gartoku, Naguczuce, Conie i Rimie; wkrótce potem rząd otrzymał trzy nadajniki i pięć odbiorników w prezencie od administracji amerykańskiej. W tym samym czasie Brytyjczycy sprzedali Tybetowi dwa zestawy szkoleniowe oraz urządzenia do ładowania baterii. Początkowo operatorów szkolono tylko w Lhasie, ale program został rozbudowany, gdy rząd zatrudnił radiooperatora Reginalda Focha i instruktora RAF-u Roberta Forda. Przygotowali oni do pracy wielu młodych Tybetańczyków i Bhutiów (Tybetańczyków z pochodzenia) z Dardżylingu, Kalimpongu i Sikkimu, którzy mieli obsługiwać radiostacje w Lhasie oraz – wojskowe – w Khamie.

W 1948 roku Radio Lhasa zaczęło nadawać w świat codzienne audycje, które zaczynały się o piątej po południu. Wiadomości odczytywano po tybetańsku, a następnie po angielsku (lektorami byli Reginald Fox i Kjubuk, jeden z absolwentów z Rugby zatrudniony w Departamencie Spraw Zagranicznych). Na koniec serwis chiński odczytywał Phuncog Taszi Takla, zięć Dalajlamy. Nadawano też oficjalne ogłoszenia, jak to, przygotowane przez Aufschneidera: „Mamy zaszczyt zawiadomić, że 17 listopada 1950 roku o godzinie 17.45 standardowego czasu indyjskiego Radio Lhasa nada obwieszczenie o intronizacji Jego Świątobliwości jako władcy Tybetu oraz odezwę rządu do narodu tybetańskiego i świata”.

Wydaje się, że w połowie lat trzydziestych w wielu tybetańskich domach w Lhasie, Szigace i Gjance pojawiły aparaty odbierające fale średnie, które w czystej atmosferze Tybetu pozwalały na słuchanie nie tylko radia Lhasa, ale również Pekinu, Delhi i innych. Niektórzy (według Forda, na przykład, George Carong) budowali nawet własne odbiorniki. Gdzieś po drodze musiała się przyjąć używana do dziś nazwa radia – *lung-trin* („powietrze-komunikacja”). Rodowód tego terminu budzi nierozstrzygalne kontrowersje. Pojawia się on w „Podręczniku potocznego tybetańskiego” Roericha i Lhalungpy z 1952 roku. Od połowy lat pięćdziesiątych, gdy ruch oporu i CIA zaczęły zrzucać do Tybetu skoczków z radiami, transmisje nazywano z reguły *lok-trin* lub, gdyż niemal wszystkie wiadomości były szyfrowane, *tar-trin*. Później korzystano ze sprzętu do szybkiego nadawania informacji zapisywanych uprzednio na taśmie magnetycznej.

Pierwsze megafony (*gjang-drak*, dosłownie „daleko-echo”) sprowadziła do Tybetu misja brytyjska w 1936 roku. Wydaje się, że służyły przede wszystkim rozrywce. W czasie ogródkowych przyjęć w Dekjilingce stary Carong, wspomina jego syn George, „sypał dowcipami” do mikrofonu. Po przejściu przez Chińczyków pełnej kontroli nad krajem w 1959 roku megafony – szczerzące na rogach ulic niemal każdego miasta, miasteczka i wioski – stały się ponurym, wszechobecnym elementem życia Tybetańczyków. Ludzi budził ryk pieśni „Wschód jest czerwony”, a potem przez cały dzień – jak dziś w Korei Północnej – z głośników sączyła się bez końca propaganda.

Wydaje się, że ze wszystkich zachodnich nowinek najwcześniej dotarła do Tybetu fotografia i natychmiast zrobiła zawrotną karierę. Rinczen Dolma (Mary) Taring wspomina w autobiografii, że jej ojciec, minister Carong Łangczuk Gjalpo (zamordowano go w 1911 roku, a jego ród „adoptował” później Dasanga Dadula) kupił kilka aparatów w Kalkucie w 1907 (pojechał tam wpłacić pierwszą ratę kontrybucji, nałożonej na Tybet po klęsce zadanej przez ekspedycję Younghusbanda w 1904 roku). W swojej książce reprodukuje zdjęcie ojca, jego żony i małej córeczki z 1910 roku.

Istnieje możliwość, że fotografia pojawiła się w Tybecie jeszcze wcześniej – być może nawet w poprzednim stuleciu. Brytyjski oficer konsularny Eric Teichman mówi nam, że Tybetańczyk, którego spotkał w sztabie wschodniego Tybetu, był „entuzjastą Kodaka”. Wspomina też, że on i jego koledzy musieli „pozować w różnych grupach. Zdjęcia, które wywołano tego samego wieczora, okazały się bardzo dobre. W rzeczy samej tybetańscy oficerowie z Lhasy i Szigace, których Chińczycy uważają za dzikusów, są dziś bardziej cywilizowani i obcy z zagranicznymi rzeczami niż równi im rangą chińscy wojskowi z zachodniego Syczuanu”. Z jego obserwacji wynika, że „większość tybetańskich *daponów* (generałów lub pułkowników; we wschodnim Tybecie było ich wówczas ośmiu) zna Indie, nosi Kodaki, lornetki i, często, zagraniczne ubrania, podczas gdy syczuańscy przywódcy nie mają pojęcia o świecie za granicami swojej prowincji”.

Amerykański misjonarz Albert Shelton, który opatrywał Tybetańczyków i Chińczyków rannych w wojnie 1918 roku, powiada, że tybetańscy generałowie utrwaliли swoje zwycięstwo na filmie. Píše też, że „Tybet jest teraz niepodległym krajem i rozwija się z niezwykłą, jeśli nie zdumiewającą szybkością. (...) Tybetańczycy chcą zachodnich dóbr oraz cywilizacji”.

Mój dziadek Tethong Gjurme Gjaco był jednym z tybetańskich generałów, służących wówczas we wschodnim Tybecie. Matka opowiadała mi, że kiedy była małą dziewczynką, uczył ją robić styki w prowizorycznej ciemni pod okrytym kocami stołem jadalnym, gdzie ustawiała sobie odczynniki, a następnie ostrożnie wkładała negatyw i papier fotograficzny między dwie przezroczyste szybki. Potem wyjmowała je spod osłony kurtyn, wystawiała na światło dzienne, odliczając wymagane sekundy, żeby znów zanurkować pod stół, utrwalić i oplukać odbitkę.

Tybetańscy arystokraci, choćby Carong Dasang Dadul i jego syn George, byli zapalonymi fotografami. Często, jak Demo Rinpocze, bratanek XIII Dalajlamy, mieli własne ciemnie i powiększalniki. Historyk Cering Szakja informuje nas, że większość zdjęć zrobionych przez tych ludzi zniszczono w czasie rewolucji kulturalnej, a stary Demo Rinpocze był pędzony przez czerwonogwardystów na „wiece walki” z aparatem na szyi. Regent Reting także słynął z zamiłowania do fotografii, podobnie jak młody Czodzie Kuszo z klasztoru Dhungkar w dolinie Czumbi. MacDonald wspomina, że miał Kodaka i „z czasem nabrał w tym wprawę”. Być może warto tu dodać, że był on głównym medium kontrowersyjnego dziś bóstwa-wyroczeni, Szugdena. Z aparatem nie rozstawał się inny duchowny, Phabonkha Czanzola (rządca klasztoru Phabonkha), który, jak mówił mi Tridziang Rinpocze, fotografował nawet walki w Lhasie w marcu 1959 roku. Dzigme Taring robił zdjęcia i filmował – to właśnie jemu zawdzięczamy dokument z egzaminów monastycznych młodego XIV Dalajlamy w „trzech siedzibach” (wielkich klasztorach położonych w pobliżu Lhasy) oraz z ostatniego, publicznego egzaminu w Dżokhangu. W latach czterdziestych fotografia nie była już w Tybecie niczym niezwykłym. Wielu arystokratów, kupców i duchownych miało aparaty, choć pewnie nie wszyscy oddawali się temu zajęciu z takim zapałem jak Taringowie czy Carongowie.

W czasach całkowicie zautomatyzowanych kamer warto przypomnieć, że w tamtej epoce fotografowanie wymagało obliczeń i wiedzy. Proste, tanie Kodaczki pojawiły się w latach pięćdziesiątych, ale wydaje się, że w Tybecie używano znacznie bardziej skomplikowanego sprzętu, co biorąc pod uwagę okoliczności, musiało wymagać sporej zaradności. Wielu Tybetańczyków miało profesjonalne światłomierze; jak wiemy od Harrera, nosił go nawet z sobą czternastoletni Dalajlama. W latach czterdziestych najbardziej pożądanymi aparatami były Leiki. Aufschneider wspomina, że Lama Dzasa (mnich, urzędnik tybetańskiego rządu) miał w Szigace „Leicę z drogimi obiektywami”. Harrer i jego przyjaciel Łangdu złożyli się właśnie na taki aparat, który trafił potem – z nieżyjącym już Rikhą Lobsangiem Tenzinem – do Dharamsali.

Pierwszym zawodowym fotografem w Lhasie był najprawdopodobniej muzułmanin z Ladakhu, Ismael. Wiemy, że używał staromodnego aparatu w drewnianej skrzyni (z tych, za którymi fotograf nakrywał się czarną narzutą), i potrafimy precyzyjnie datować jedno z jego zdjęć – małego chłopczyka – na 1924 rok. Ismael składał wizyty domowe; nie mamy pewności, czy prowadził studio, musiał jednak posiadać ciemnię, w której wywoływał swoje zdjęcia. Późniejszy fotograf, Newar Bhalpo Nadi otworzył studio w centrum Lhasy w pobliżu stupy Kani Goszu (Kaling Kuszu), w którym ludzie fotografowali się na tle namalowanego pejzażu. W jego ślady musieli pójść inni Newarowie, gdyż Charles Bell wspomina, że „w listopadzie 1933 roku Dalajlama wezwał jednego z nepalskich fotografów z Lhasy, żeby zrobił mu zdjęcie”. Innym zawodowym fotografem życia Lhasy był Jaba Ceten Dordże z Sikkimu, który miał atelier w Kalimpongu i Gangtoku.

Skoro jesteśmy przy profesjonalistach, musimy tu wspomnieć Congona Czanczuka Dzinpę. Zdjęcia i filmy z ucieczki Dalajlamy, które reprodukowano w niezliczonych książkach jako anonimowe, oraz wczesne fotografie żołnierzy Czterech Rzek, Sześciu Pasm są właśnie dziełem tego pierwszego tybetańskiego korespondenta wojennego.

Obok sztuki fotografowania rozwijał się specjalistyczny słowniczek, poczynając od *par* (fotografii) i jej niezbędnego grzecznościowego odpowiednika: *kupar*. Dalej szły *parcze* (aparat), *pingszok* (film lub negatyw), *kungsum* (trójnóg, statyw), *parpa* (fotograf), *partru* (wywoływać), *parlok* (odbijać, reprodukować), *parmen* (odczynniki fotograficzne), *par conda* (zdjęcie kolorowe), *par karpogap* (zdjęcie czarno-białe), *cadangtaja* (termometr), *parkhang* (atelier), *pardrom* (ramka), *partheb* (album) i *lokpar* (zdjęcie rentgenowskie).

Jest jeszcze jedno słowo, *parszu*, które oznacza robienie odbitki zdjęcia i bywa dziś używane na określenie fotokopiowania, ale w starym Tybecie odnosiło się do kopii „wiernej” lub niezwyklego podobieństwa (na przykład, „ten chłopczyk jest *parszu* ojca”). Fakt, iż neologizm zadomowił się w zgrabnym idiomie, świadczyć może o łatwości, z jaką Tybetańczycy przyjmowali sprowadzane do kraju nowinki. Co więcej, do opisanie nowych przedmiotów i idei używano często nie mających z nimi nic wspólnego starych słów, a nawet imion. Na przykład tybetański uczeń pisze rodzicom w liście o lhaskich „magicznych latarniach” (protoplaście rzutnika), nazywając je „Maczik Labdron” – imieniem słynnej XI-wiecznej świętej.

Zauważmy, że tybetańska nazwa fotografii, *par* (dosłownie „druk”, „reprodukcja” albo „obraz”) jest zaskakująco praktyczna. Nie ma w niej żadnej aury czarów ani tajemnicy, której można by się spodziewać po języku prymitywnego ludu, onieśmielonego nowoczesną techniką. Wczesne chińskie określenie aparatu fotograficznego, *shenjing*, oznacza dosłownie „magiczne zwierciadło”. Wszystkie tybetańskie nazwy nowych urządzeń są zwykłymi zapożyczeniami (*mota*, *rili*, *taar*) lub prostymi opisami charakteru zjawiska (*lok*) albo funkcji urządzenia (*kha-bhar*, *kje-par*). Nie ma w nich śladu „oniemienia tubylców na widok magii białego człowieka”, którym niektórzy turyści – do dzisiaj – lubią okraszać swoje wspominki z Tybetu. O ile nowoczesna technika mogła Tybetańczyków intrygować i bawić, o tyle ich poczucie onieśmielenia czy tajemnicy było najwyraźniej zarezerwowane (może nawet zbyt jednostronnie) dla systemu własnych wierzeń: wyroczeni, bóstw, cudów i przepowiedni. Zaryzykowałbym tezę, że zaskakująca praktyczność tybetańskich zapożyczeń oraz przekładów zagranicznych terminów stanowiła dziedzictwo inspiracji *localów*, wczesnych buddyjskich uczonych, którzy przetłumaczyli na tybetański niezliczone traktaty filozoficzne z godną podziwu dokładnością i wnikliwością.

Potem przyszło kino, które w Tybecie nazwano *beskop* od dawnego europejskiego „bioskopu” – terminu używanego dziś chyba tylko przez Południowych Afrykanów, Nepalczyków i Tybetańczyków. Tak się złożyło, że pierwszą chińską nazwą filmu był *shenyng*, „magiczny cień”, jak ten z tytułu ciekawej fabuły Ann Hu (2000) o początkach chińskiego kina u progu XX wieku. Pracuję nad esejem o historii kina w Tybecie, tu wspomnę tylko, że Tybetańczycy – jak cały świat – byli urzeczeni Charlie Chaplinem. Wzorem Francuzów, którzy mianowali go „Charlotem”, nazywali małego włóczęgę Charlie „Czumpingiem”, czyli „Czempionem”. (Angielskie słowo „champion”, wymawiane nieco inaczej, lecz używane we właściwym sensie, trafiło do potocznego tybetańskiego w latach dwudziestych.)

W podobny sposób zaadoptowano wiele terminów: *kutumani* (uścisk dłoni, od *good morning*), *otomoto* (automatyczny), *missing* (maszyna, choć istniał też świetny termin czysto tybetański, *trukhor*) czy *pagla* (dziki, niepoprawny, od hinduskiego *pagal*). Na wygnaniu przyplątały się do nas *hapta* (hindi: *hafta*, tydzień) i zdecydowanie dziwaczny *barabadź* (hindi: „południe”) na określenia lunchu. Wszystkie te zapożyczenia budzą sprzeciw purystów, którzy moim zdaniem mają tu sporo racji.

Nowymi słowami nie posługiwali się wyłącznie arystokraci czy wyższe sfery stolicy – stopniowo przenikały one do języka prostych ludzi z odległego Ngari, Khamu i Amdo. Najpewniej za sprawą handlu i karawan terminy takie jak *bidzili*, *szikraj*, *dziurta*, *taar*, *lok*, *mota* czy *namdru* zadomowiły się na całym szlaku od Kalimpongu przez Phari i Lhasę po Darcedo.

Jednym z importerów i kolporterów nowych wyrażeń oraz idei byli tybetańscy (kaszmirscy) muzułmanie, którzy osiedlili się w Lhasie, Gjance, Szigace i Cethangu. Żyli – bardzo dobrze – z handlu, wiele podróżowali w interesach i czasami odbywali *hadź*. Niektórzy kształcili dzieci w Indiach, także na liberalnym uniwersytecie muzułmańskim Aligarh. Ich społeczność była na swój skromny sposób „siłą postępu” w Tybecie; to właśnie kaszmirscy kupcy otworzyli pierwsze studio fotograficzne i kino w Lhasie. Dzięki muzułmańskim przyjaciółom arystokraci i lamowie mieli dostęp do doniesień radiowych z Indii. Ludzie ci prenumerowali też różnojęzyczne gazety indyjskie i byli dla Tybetańczyków cennym źródłem informacji – zwłaszcza o ruchu niepodległościowym za południową granicą. Co ciekawe, tybetańscy wyznawcy islamu najwyraźniej popierali Partię Kongresową, a nie Ligę Muzułmańską. Znany i szanowany w całym Tybecie Mahatma nazywany był Gandhi *maharanza* (od „maharadży”, jak tytułowano go w Indiach przed Tagore i jego „mahatmą”) lub po prostu *bapu*. Prości Tybetańczycy wierzyli, że Brytyjczycy wrzucili go spętanego do rzeki, a gdy to zawiodło, wystrzelili z armaty (echa rewolty sipajów). Gandhi przeżył jednak wszystkie zamachy (niczym operowy Pema Łebar), a kompletnie sfrustrowani Anglicy spakowali się i wrócili do domu.

Do rozprzestrzeniania nowych terminów przyczyniło się też zapewne zamiłowanie Tybetańczyków do pielgrzymowania. Popularny przewodnik Genduna Czophela po sanktuariach Indii przybliżył im takie dziwy jak wózek konny (*tonga*), samochód czy pociąg. Autor podawał wręcz ceny biletów w rupiach do wszystkich ważniejszych miejscowości, nie zapominając nawet o różnicach w zależności od klasy. Co więcej, własnoręcznie sporządził mapę kolejową Indii, umieszczając na niej tybetańską transliterację nazw wszystkich stacji. Opisał również podróż okrętem z Kalkuty do Birmy, Singapuru i na Sumatrę (gdzie odwiedził Borobudur), za którą zapłacił – najpewniej nabywając bilety pokładowe – odpowiednio 15, 10 i 40 rupii. Gendun Czophel używa standardowych terminów *mota* i *rili*, ale autobus nazywa *mota czenpo* (wielkim samochodem), stację – *tusing*, a parowiec – *dżazi* (od urdyjskiego *dżahaz* i arabskiego *dżahazi*). Ten ostatni wyparł później *duzeng* (z *zeng* – klasycznym określeniem dużych statków morskich).

W procesie tym mogli także mieć swój skromny udział wędrowni śpiewacy i trupy, choćby *repowie*, cygańscy tancerze z Całarongu we wschodnim Tybecie. Na przykład neologizm *kutumani* (uścisk dłoni), który wykorzystano w popularnej lhaskiej piosence, kilka lat później pojawił się w pieśni ze wschodniego Tybetu. Trupa operowa Kjormulunga po sezonie regularnie odwiedzała Indie, zwłaszcza Sikkim i Dardżyling, i z czasem włączyła kilka tańców podpatrzonych w indyjskich teatrach do przedstawienia w Norbulingce. Mieszkańcy Lhasy zaczęli wtedy nazywać przedstawienia o rodowodzie indyjskim *tedre* (od „teatru”). Chińskie opery, które w dawnych czasach wystawiano na *jamenie* mandżurskich *ambanów*, nazywano *tangsz*.

Nowoczesna armia XIII Dalajlamy była awangardą modernizacji; jej rozwój oraz przemieszczanie oddziałów niewątpliwie przyczyniły się do rozpowszechniania nowych idei oraz terminów, ponieważ zorganizowano ją, a potem szkolono na modłę brytyjską, co zaowocowało wieloma zapożyczeniami nazw i komend. Nieustraszony angielski podróżnik, generał Pereira, który w 1923 roku przeszedł z Lanchow przez Lhasę do Indii, był zdumiony, słysząc brytyjskie rozkazy wydawane tybetańskim żołnierzom we wschodnim Tybecie. Dokładnie pamiętam starego sierżanta regimentu wartowniczego (*kusung magar*), który w Dharamsali – całkiem czytelną angielszczyzną – powtarzał kolejne komendy procesu rozkładania i składania karabinu maszynowego. Jedno ze słów, którego

często używał, *ispring* („sprężyna” – od angielskiego *spring*) weszło nawet na stałe do języka potocznego (Tybetańczycy posługują się również terminem *gjuma*, „jelito” – zwłaszcza w odniesieniu do sprężyny zegara).

Brytyjskie komendy i polecenia przełożył z angielskiego na tybetański – na prośbę Urzędu Wojny (*magczi khang*) – uczoney Gendun Czophel. Wojsko korzystało z tej terminologii. Biograf Genduna Czophela wspomina, że Urząd przesłał mu do przetłumaczenia „wielką księgę”, która była zapewne brytyjskim podręcznikiem szkolenia wojskowego.

Część III

Wojny, jak powiadają, są wielkim katalizatorem zmian. Druga wojna światowa (*magczen njipa* albo *trukchen njipa*) niewątpliwie przyspieszyła do tej pory niemrawą modernizację Tybetu. Weźmy samą gospodarkę. Odcięcie Australii dramatycznie zwiększyło amerykańskie zapotrzebowanie na tybetańską wełnę. Do tego dochodziła kwestia handlu z Chinami, którą zajmiemy się za chwilę. Do języka tybetańskiego weszło wiele nowych terminów i to nie tylko wojenno-technicznych. Delikatne położenie polityczne wobec co najmniej dwóch wojujących państw wymagało od Tybetu formalnej deklaracji neutralności – stąd nowe słowo, *czodrilpangba* (dosłownie „sojusz-wyrzeczenie”). Tybet był *czodrilpangba gjalkhap*, krajem neutralnym, i w związku z tym udzielił azylu dwóm zbiegłym jeńcom wojennym oraz – mimo potężnej presji i groźby inwazji – zgodził się na przesyłanie przez swoje terytorium jedynie niewojskowych towarów do Chin.

Pierwszego poważnego zakupu nowoczesnego uzbrojenia dokonano w 1914-15 roku, zamawiając dziesięć tysięcy długolufych Lee Metfordów, które Tybetańczycy nazywali czule Taszi Taring, „Szczęśliwym Długim Chudym”, gdyż karabiny te walnie przyczyniły się do ich zwycięstwa w 1918 roku. Sprowadzane w latach trzydziestych krótkolufowe Lee Enfieldy ochrzczono *Indzi kha-dum* („świętymi Anglikami”) i uważano za niezbyt „pomyślny” oręż. Karabiny maszynowe nazywano po prostu *missing kan* (od angielskiego *machine gun*), choć używano też (zwłaszcza w odniesieniu do broni ręcznej) onomatopeicznego terminu *menda bak bak*. Sam *bak bak* to po tybetańsku motocykl. Haubice (ang. *howitzer*), Lewisy, Breny, Mauzery po prostu zapożyczono, dodając im, ma się rozumieć, tybetańską modulację i wymowę. Ręczną broń palną nazywano *thung-da* (grzecznościowo *czan-da*), pistolety automatyczne – *landru*, magazynki – *okszu*, pociski – *diu* lub *da*, łuski – *karto*, amunicję – *dzende*, materiały wybuchowe – *barzej*. W Tybecie centralnym rewolwer nazywał się *chorlo-czen*, a w Khamie – *chorlo-ma*. Moździerze ochrzczono *namlu*, granaty ręczne – *lakbom*, bazooki i wyrzutnie bezodrzutowe – *tre-kjok*, czołgi – *thang-gari*, a bombę atomową – *dhutren concza*, choć przez wiele lat obywano się nazwą angielską, oczywiście w wersji tybetańskiej – *eta bom*. Führer był dla Tybetańczyków Har Hiti-la (niemal na pewno od Herr Hitler). List grzecznościowy, przesłany za pośrednictwem ekspedycji Schaefera kanclerzowi III Rzeszy przez regenta Retinga, zaadresowany był do *Dzar man gjal po har hi ti lar czog la 'bul* („na ręce niemieckiego króla Har Hiti-la”). Goering z jakiegoś powodu założył sobie na imię w formie mniej grzecznościowej, Goring-la. Tybetańczycy z reguły używali ich nazwisk w zbitce „Har Hiti-la *dhang* Goring-la”. Niektórzy byli zaskakująco dobrze poinformowani. Ling Rinpocze, nauczyciel Dalajlamy, interesował się historią tej wojny do tego stopnia, że często przysyłał posłańców do mojego domku w Instytucie Sztuk Stosowanych, żeby pożyczyć jakieś książki (najchętniej z fotografiami). Znał nazwiska większości hitlerowskich dygnitarzy, których widział na zdjęciach. Podczas jednych z odwiedzin w jego *labrangu* powiedział mi, że w Lhasie był na bieżąco z wydarzeniami dzięki muzułmańskiemu znajomemu, któremu pożyczył odbiornik radiowy, żeby śledził doniesienia wojenne. Od Harrera wiemy, że młody Dalajlama miał sześć książek o drugiej wojnie światowej, które przełożono na tybetański. Wspomina on również tybetańskiego oficera, który analizował afrykańskie kampanie marszałka polowego Rommla. Wojna dała finansowe bodźce do otwarcia tybetańskiego rynku na zachodnie produkty konsumpcyjne. Nasi kupcy nabywali je w Indiach i sprzedawali ze znacznym zyskiem w południowo-zachodnich Chinach, gdzie rząd narodowy bronił się przed Japończykami. Zarabiali na tym wszyscy na szlaku: arystokraci, chłopci, poganiacze mułów,

karczmarze i wielcy kupcy. Według Petera Goullarta, który mieszkał wówczas w Lijangu, w północnym Junanie, celu wędrówek karawan, gorączkowy ruch na szlaku „był jedynym w swoim rodzaju, niesamowitym widowiskiem”. Wedle jego szacunków krążyło po nim pięć tysięcy mułów i dwadzieścia tysięcy jaków, dźwigających dosłownie wszystko po tak luksusowe towary, jak dżin Gordonsa, francuską brandy, likiery, szwajcarskie zegarki (trzy ulubione marki Tybetańczyków: Rolexy, Omegi i Roamery), które bezpiecznie płynęły z Kalkuty przez Lhasę do Kunmingu przede wszystkim dzięki zręczności tybetańskich kupców, poganiaczy jaków i mułów oraz pakowaczy. Goullart był najwyraźniej pod wrażeniem, jak ją nazywał, „Operacji karawana”, która miała pozostać w jego sercu „na zawsze jako jedna z największych przygód w dziejach ludzkości”. Wojna przyniosła też Tybetańczykom cudowny lek, penicylinę (*phen-ni-ciling*). Znacznie później trafiła do nich również terramycyna (*teramen-sing*). Ta pierwsza – rozpropagowana przez kupców – była bardzo popularna i nieodmiennie nadużywana. Tybetańczycy oddali te nazwy niezwykle kreatywnie, łącząc własne, stosowne terminy (*phen* – lek, *men* – medycyna, *sing* – esencja) z przybliżoną wymową angielską. W tym czasie popularność zdobyły zastrzyki podskórne (*khap*) i morfina (*sugczak men*). Równie łatwo dostępne były też inne podstawowe lekarstwa zachodnie: aspiryna (*gomen*), środki przeczyszczające (*szajmen*) i musujące tabletki na dolegliwości żołądkowe. Amerykańskie żelazne racje dały językowi tybetańskiemu *gig-cziri* (gumę do żucia, dosłownie „guma-słodki”), *phag ting* i *sha ting* (konserwy wieprzowe i wołowe) oraz *czagting* – blaszane puszki. Medale wojenne nazwano *pa-tag* (dosłownie „bohater-symbol”). Kiedy strzelec Gandziu Lama z Sikkimu (syn Tybetańczyka i Nepalki) został odznaczony Krzyżem Wiktorii (*Victoria Cross*) za „przykładną odwagę” w Birnie, na pierwszej stronie Tybetańskiego Zwierciadła z Kalimpongu pojawił się dumny nagłówek: *pao gandziu lama patag bi-si thop* („Bohater Gandziu Lama zdobywa symbol bohatera VC”). Jego historię opisano w jednym z numerów angielskiego wojskowego magazynu satyrycznego „Commando Series”.

Nie wyobrażam sobie żadnej dyskusji o modernizacji języka tybetańskiego bez ukłonu przed ogromnym wkładem Tybetańskiego Zwierciadła, pierwszej tybetańskojęzycznej gazety, oraz jej założyciela i redaktora naczelnego czcigodnego Gergana Tharczina. Zdumiewa fakt, że Goldstein nawet o nich nie wspomina. Pierwszy numer Zwierciadła ukazał się w październiku 1925 roku; gazetę wydawano przez trzydzieści osiem lat, do przełomu 1963-64 roku. Miała niewielki nakład, ale jej egzemplarze przekazywano sobie z rąk do rąk i czytano bardzo uważnie. XIII Dalajlama, serdeczny przyjaciel Tharczina, który zachęcał go i wspierał w tym przedsięwzięciu, otrzymywał Zwierciadło, podobnie jak kilku innych arystokratów i lamów, regularnie. Prenumerowali je również inni Tybetańczycy z Lhasy; docierało nawet do Czamdo i Dege.

„Inspirowane brytyjską, liberalną prasą Zwierciadło – pisze w biograficznym szkicu o Tharczinie wybitny tybetański uczoney Taszi Cering – publikowało artykuły o tym, co działo się w świecie, a przede wszystkim w Indiach, Tybecie i okolicach Kalimpongu. W owym czasie było doskonałym źródłem informacji o »wysokiej« Azji. Informowało o dyplomatycznych posunięciach i zabiegach Bhutanu, Chin, Wielkiej Brytanii, Sikkimu itd., o życiu arystokracji i osiągnięciach tybetańskich uczonych. Gazeta analizowała również status Tybetu i jego pozycję wobec Chin. Zwierciadło kreśliło portrety współczesnych polityków, takich jak Gandhi, Stalin czy Hitler, i wybitnych Tybetańczyków oraz dostarczało informacji o polityce światowych mocarstw, nowych rodzajach broni, odkryciach naukowych tudzież ważnych wydarzeniach na arenie międzynarodowej, np. obchodach rocznicy Imperium Indyjskiego czy Igrzyskach Olimpijskich”.

W Zwierciadle zamieszczano ogłoszenia, podawano ceny wełny w Kalimpongu oraz srebra i złota na światowych rynkach. Od czasu do czasu na jego łamach pojawiał się dział naukowo-techniczny, w którym omawiano najnowsze wynalazki lub zjawiska naturalne. W numerze z czerwca 1929 roku wyjaśniano na przykład zaćmienie (*za-zin*). Artykuł ilustrował diagram przedstawiający Słońce, Księżyc i Ziemię. Kiedy indziej wytłumaczono działanie aparatu fotograficznego, zamieszczając podręcznikowy przekrój z dwoma liniami wyobrażającymi światło padające na szczyt głowy i stopy wyprostowanej postaci, przecinającymi się w obiektywie i zostawiającymi odwrócony obraz na kliszy w środku urządzenia.

Niektóre ogłoszenia dają wyobrażenie o skali, na jaką wytwory nowoczesnej cywilizacji technicznej zdołały zadomowić się w Tybecie. W maju 1927 roku reklamowano aparat mieszkowy Primo nr 12 oraz *par-szok* i *par-men* (papier i odczynniki fotograficzne), w czerwcu 1926, przypominając, że zamówienia można dokonać pocztą – budziki (*czuco-khorlo*), a w kwietniu tego samego roku, na pierwszej stronie – gramofon z tubą (*kje-par dugczin-czen*). Kuszono przy tym, że dzięki temu urządzeniu można słuchać melodyjnych pieśni, arii operowych (*namthar*) i muzyki (*baa-dzia*) z różnych stron świata. W czerwcu 1927 roku *Zwierciadło* proponowało zestaw sześciu płyt z lekką tybetańską muzyką klasyczną (*teszaj, nangma*) i ariami opery Lhamo.

Od pierwszego numeru gazetę drukowano na powielaczu; całkiem możliwe, że wtedy właśnie ukuto termin *numpar* („olej-druk”). Później przerzucono się na druk litograficzny, który nazwano – blisko łacińskich źródeł – *dopar* („kamień-druk”). Tekst drukowany zyskał nazwę *czakpar* („metal-druk”), a metalowe czcionki, z pewnością od tybetańskiego określenia pojedynczej litery, *jingdru* (dosłownie „litera-nasienie”) – *czakdru*. Stąd prosta droga do *czakpar*, maszyny do pisania. Dodajmy tu, że tybetańskie maszyny do pisania stworzone przez diasporę wyprzedzają o długie lata podobne urządzenia z Chin i Tybetu.

Większość terminów politycznych, którymi posługują się dziś Tybetańczycy – *ranglang* (wolność), *rangzen* (niepodległość), *miser-gjalkhap* (republika), *czogtripangpa* (neutralność), *czabsi* (polityka), *czab-bang* albo *miser* (obywatel), *łu* (głosowanie, od angielskiego *vote*, niemniej pisane jak *łupa*, „godny, szanowany”), *łudu* (wybory), *silon* (premier), *sidzin-czikjap*, a potem po prostu *sidzin* (prezydent), *czigjal lekhung* (urząd spraw zagranicznych), *tała* (ideologia, doktryna), *ghungtren* (komunizm chiński) – pojawiała się na łamach *Zwierciadła*. W latach dwudziestych i trzydziestych komunizm (w gruncie rzeczy model sowiecki) nazywano *ulang marpo* – od mongolskiego *ulag*, „czerwony” i, tautologicznie, *marpo*, tybetańskiego słowa o tym samym znaczeniu – a jeszcze wcześniej, jak wiemy od Bella, *balszebuk* (bolszewik). Nie możemy oczywiście przypisać ukucia wszystkich tych terminów redakcji *Zwierciadła*, ale w wielu przypadkach z pewnością tak było. Tak czy owak pozostaje faktem, że nowoczesna, naukowa i polityczna terminologia tybetańska, której stworzenie Goldstein i Han Suyin przypisują wyłącznie komunistycznym Chinom, była w użyciu na długo przed ich powstaniem na łamach *Zwierciadła* oraz w domach wykształconych Tybetańczyków.

Zwierciadło było stworzone do lingwistycznych wyzwania, gdyż w jego redakcji pracowali tak wielcy intelektualiści, jak Gendun Czophel czy książę Czangloczen. Osobiście znam materiały tej gazety bardzo powierzchownie i swoją wiedzę na jej temat zawdzięczam prof. Elliotowi Sperlingowi, który przed kilku laty podarował własną kolekcję oryginalnych numerów tego pisma Instytutowi Amnje Maczen. Warto by było, żeby jakiś ambitny tybetolog zbadał je dokładnie, abyśmy mogli w pełni docenić wkład tego pionierskiego wydawnictwa w rozwój nowoczesnego języka tybetańskiego.

Goldstein i Han Suyin zlekceważyli również rolę, jaką w tym procesie odegrały republikańskie Chiny. W 1943 roku opublikowano w Pekinie tybetański przekład „Trzech zasad” nacjonalizmu Sun Yatsena (*san min żuji*), który rozpowszechniano w całym Tybecie, a zwłaszcza w jego wschodniej części. Zdaniem Pemy Buma, byłego wykładowcy literatury tybetańskiej Północno-Zachodniego Instytutu Mniejszości w Lanzhou, przekład ten był zaskakująco dobry, znacznie lepszy od znanych mu tłumaczeń komunistycznej propagandy. „Trzy zasady” i wiele innych krążących po Tybecie dokumentów rządu narodowego (Guomindangu) niewątpliwie przyczyniły się do rozwoju nowoczesnej terminologii politycznej.

Goldstein w ogóle nie omawia wkładu w rozwój języka i literatury tybetańskiej misjonarzy chrześcijańskich, przede wszystkim braci czeskich. Heinrich August Jaeschke (1817-1883) był pierwszym i zapewne najwybitniejszym z morawskich misjonarzy i uczonych, którzy pracowali w regionie Himalajów. Jaeschke jest najbardziej znany z opublikowanego po raz pierwszy w 1881 roku, wznawianego (oraz dostępnego w księgarniach Indii i Nepalu) do dziś słownika tybetańsko-angielskiego. Zanim zaczął tłumaczyć Biblię, studiował wiele dialektów oraz potoczny i literacki tybetański, by opracować prosty – lecz osadzony w klasycznym – język, który byłby zrozumiały dla wszystkich wykształconych ludzi w każdym zakątku świata kultury tybetańskiej. Jego dzieło

kontynuował August Hermann Francke (1870-1930), wybitny znawca historii oraz kultury Ladakhu, który zgłębiał dialekty i narzecza tego regionu, nim przełożył na tybetański Ewangelię św. Marka. W 1904 roku Francke zaczął wydawać tybetańskojęzyczny miesięcznik Ladakh kji Phonja. Te pionierskie prace językowe, religijne i naukowe przejął po nich jeden z nawróconych, Joseph Gergan Sonam Ceten, autor monumentalnej historii Ladakhu „Ladakh gjalrab czimeter”, który w 1948 roku, ponad dziewięćdziesiąt lat po Jaeschkem, zdołał w końcu opublikować pełny przekład Starego i Nowego Testamentu.

W latach dwudziestych pani (Flora Beal) Shelton, baptystka i misjonarka z Batangu, opublikowała w wydawnictwie misyjnym w Kalkucie tybetańskojęzyczną encyklopedię geograficzną. Według starszych Tybetańczyków, którym dane było czytać tę zdumiewającą książkę, były w niej nie tylko zdjęcia oraz opisy Eskimosów, igloo czy Pigmejów z „najczarniejszej Afryki”, ale też szczegółowe opisy różnych regionów Tybetu tudzież zdjęcia Potali oraz wielkich klasztorów Dege i Lithangu. Pani Shelton opublikowała też tomik przetłumaczonych przez siebie bajek pod jakże stosownym tytułem „Lhamoe Namthar” („Historie bogini”). (Znalazło się w niej również opowiadanie „Rikki Tikki Tavi” z „Księgi dżungli” Kiplinga, którego zgodę uzyskała listownie.) „Ofiarowuję tę książeczkę – napisała w przedmowie do pierwszego wydania z 1922 roku – tybetańskim chłopcom i dziewczętom z nadzieją, że polubią te historie tak, jak moje dwie małe dziewczynki, Doris i Dorothy”. Bajki wznowiło później wydawnictwo Tibet Mirror Press. Na Gwiazdkę, o ile mnie pamięć nie myli, 1964 roku Gergan Tharczin rozdawał je setkom dzieciom ze szkoły przy obozie uchodźców w Kalimpongu.

Na długo przed komunistycznymi „reformami” językowymi, a i podręcznikami Goldsteina, Csomo de Koros, Jaeschke, Hannah, Bell, Kazi Dała Samdup, Sarat Chandra Das – i inni – opracowywali własne słowniki tybetańsko-angielskie (oraz sanskryckie), w których często odnotowywali nowo ukute terminy. Tharczin wydał nawet kilka „rozmówek”, glosariuszy oraz broszur o języku. K. Dhondup twierdzi, że Tharczin i Gendun Czophel pracowali razem nad słownikiem. George Roerich i tybetański urzędnik Lhalungpa opublikowali w 1952 roku podręcznik potocznego tybetańskiego, który zawiera wiele nowych słów. W 1947 roku Basil Gould i Hugh Richardson opracowali tybetańsko-angielski słownik terminów medycznych. Okazał się on tak użyteczny, że Tharczin wznowił go dwa lata później. Dodajmy dla porządku, że już w 1771 roku dwór mandżurski zlecił wydanie „Wu-T’l Ch’ing-Wen Chien”, „Glosariusza pięciu języków” (mandżurskiego, chińskiego, tybetańskiego, mongolskiego i ujgurskiego), w którym podano przykłady adaptowania obcych słów przez Tybetańczyków.

Wkład misjonarzy oraz innych ludzi, choć na pewno ważny, był, ma się rozumieć, ledwie kroplą w oceanie literatury rdzennie tybetańskiej – (ku mojemu zdumieniu) trzeciej, po Indiach i Chinach, co do wielkości w Azji (J.F. Revel, M. Ricard, „Mnich i Filozof”). Żaden inny kraj azjatycki – Korea, Wietnam, Tajlandia ani nawet Japonia – nie ma tak bogatej literatury tradycyjnej. I nie jest ona, jak chcieliby niektórzy, wyłącznie religijna. Choć przeważały dzieła buddyjskie, mieliśmy także biografie, poezję epicką, księgi o historii, gramatyce, języku, malarstwie, geografii, astrologii, magii, muzyce (sakralnej i świeckiej), medycynie, architekturze. Były wśród nich – drukowane i kopiowane ręcznie – opisy podróży, przewodniki, podręczniki dla weterynarzy czy miłośników koni. A nawet traktaty erotyczne i przewodniki po sztuce miłości. Sam jeden widziałem.

Warto tu wspomnieć o słownikach. Najciekawszym z nich jest słownik sanskrycko-tybetański, „Wielki tom ścisłego zrozumienia” (*chedrag tu tokpar cze pa czenmo*, sanskr. *Mahavjutoatti*) opracowany w IX wieku na zlecenie ówczesnego cesarza Tybetu Tri Ralpaczena. Pierwszy nowoczesny słownik tybetański napisał Gesze Czodrag, przyjaciel Genduna Czophela. Wydał go w Lhasie tuż przed chińską inwazją. Jak na uczonego specjalizującego się w dyscyplinach klasycznych, było to duże osiągnięcie. Z tego co wiem, całe przedsięwzięcie sponsorowała rodzina Horkhangów. Niezwykły w tej książce jest również jej zachodni format, choć stronicę odbijano na tradycyjnych, drewnianych blokach. W latach sześćdziesiątych na wygnaniu wydano uroczy, ilustrowany słownik (angielsko-tybetański) dla dzieci Rikhy Lobsanga Tenzina i Roberta Poczika. Później tybetańscy uczeni (na wychodźstwie i w Tybecie) opublikowali wiele rozmaitych słowników.

Przed 1959 rokiem w Tybecie nie istniała powieść w rozumieniu współczesnym, mieliśmy jednak literaturę beletrystyczną: przypowieści ludowe, bajki o zwierzętach, rozprawy dydaktyczne (np.

„Dysputę między Boginią Piwa a Boginią Herbaty” Bondrongpy z 1736 roku), epopeję Gesara, przekłady i adaptacje „Ramajany” oraz dzieł takich jak „Nagananda” Harszy czy „Szakuntala” Kalidasy. Za specyficzne, tybetańskie powieści można by uznać „*Shonue damed gji tamgjud*” („Opowieść o niezrównanym młodzieńcu”) Dokara Ceringa Łangjala (1687-1763) czy napisaną w XVIII wieku przez Dingczena Ceringa Łangdu „*Czosang norsang gji namthar*” („Historię religijnego króla Norsanga”). Ta ostatnia była inspirowana *dżataką* „Sudhana”, jedną z opowieści o wcześniejszych żywotach Buddy, ale autor znacznie ją rozbudował i przeobraził w opowieść na wskroś romantyczną. Nie zapominajmy przy tym, że nowoczesna powieść narodziła się dopiero w XVII-wiecznej Europie wraz z „Don Kiszotem z La Manczy” Miguela de Cervantesa.

Książki drukowano w Tybecie przede wszystkim w trzech wielkich drukarniach w Narthangu, kompletnie zniszczonym przez Chińczyków Szolu i Dege (Dege Parkhang przetrwała i działa do dziś). Wiele klasztorów utrzymywało własne drukarnie. Co bogatsze rodziny drukowały czasem własne książki (religijne lub nie), składując rzeźbione, drewniane matryce (*parsing*) w domowych świątyniach (*czokhang*). W latach czterdziestych jeden z lhaskich arystokratycznych rodów opublikował na przykład przekład „*Dhamapaddy*” Genduna Czophela, „*Dhagjig pecza*” („Elementarz lepszego pisania”) Dudzioma Rinpocze oraz niezwykłą biografię VI Dalajlamy Cangjanga Gjaco. Takie prywatne wydawnictwa uważano za akt „zasługi”; książki rozdawano przyjaciółom, lamom i instytucjom religijnym. Istniały również małe wydawnictwa komercyjne, których publikacje sprzedawano na ulicach Lhasy, Szigace czy Gjance. Z reguły były to księgi religijne, ale też almanachy, zbiory amuletów i zaklęć oraz, oczywiście, bestsellery, takie jak biografia Milarepy czy miłosne wiersze VI Dalajlamy.

Han Suyin utrzymuje jednak, że nic takiego nie istniało. „Przed 1959 rokiem – stwierdza dobitnie – w Tybecie nie drukowano książek”, przyznając co prawda, że mnisi kombinowali coś w klasztorach, posługując się topornymi blokami, „umazanymi sadzą lub ochrą, by uzyskać czerń albo czerwień”. Jej zdaniem „prace nad tybetańskimi matrycami drukarskimi rozpoczęto w latach 1951-52 w Pekinie. 4 maja 1955 roku z maszyn spłynęła pierwsza drukowana gazeta tybetańska”.

Faktycznie pierwsze metalowe tybetańskie czcionki (*czak-dru*) odlało w Kalkucie Azjatyckie Towarzystwo Bengalu w 1832 roku, drukując gramatykę i słownik Csomy de Korosa. Jedno z pierwszych tybetańskich czasopism, *Ladakh kji Akber* (później *Ladakh kji Phonja*) wydawano od 1904 roku. Jeszcze wcześniej, pod koniec XIX wieku ukazywała się gazeta *Kjelang kji Akber*, której egzemplarze przesyłano Dalajlamie. Na początku XX stulecia tybetańskojęzyczny biuletyn publikował nawet mandżurski *amban* w Lhasie.

Zanim przestaniemy się tu zajmować Han Suyin – szczerze powiedziawszy, robi się męcząca – musimy wspomnieć o jeszcze jednym münchausenowskim łgarstwie, nie po to by je obnażyć, lecz pokazać, w jaki sposób ukrywa się kłamstwa za pseudoakademicką fasadą. Od pewnego czasu antytybetańską propagandę podaje się w taki właśnie sposób – nawet w tak zwanych kręgach naukowych – wprowadzając w błąd wielu ludzi, w tym także Tybetańczyków, którzy powinni w końcu wiedzieć swoje. „Choć bajecznie zasobny w imiona bogów i różnych awatarów – twierdzi Han Suyin – język tybetański jest niezwykle ubogi, jeśli idzie o terminy abstrakcyjne i ogólne oraz kategorie konkretnych przedmiotów. Są w nim więc nazwy wszelkich gatunków drzew (wierzby, topoli itd.), ale nie istnieje ogólny termin »drzewo«. Nie ma »konnicy« ani »uprzęży«, choć sama uzda składa się z trzydziestu różnych części, z których każda nosi swoją nazwę. Istnieją dziesiątki terminów określających rozmaite poziomy medytacji czy transu, ale brakuje jednej ogólnej nazwy »snu«”.

Zauważmy, jakim sprytem wykazuje się tu Han Suyin, prezentując uderzającą, wręcz dziwaczną cechę rasy bądź kultury, by odsłonić obiektywną, naukową „prawdę”, która w dodatku, za sprawą swego cudactwa, musi zapaść głęboko w pamięć. To chytry wariant zabiegu, który Saul Bellow nazywał „streszczeniem z »Małego Larousse’a«”, pozwalającego przemądrzałym, jego zdaniem, Francuzom sądzić, że wiedzą wszystko co trzeba o innych kulturach na podstawie naiwnych, stereotypowych definicji pomieszczonych w tym słynnym źródle informacji.

Większość z nas, na przykład, słyszała lub wyczytała gdzieś, że Eskimosi mają trzydzieści sześć (czy ileś tam) różnych nazw „śniegu”. Nie wiem, czy to prawda, ale brzmi przekonująco. W końcu

każdy przyzna, że Eskimosi mieszkają w śniegu. Większość ludzi na Zachodzie zakłada, iż wie o Tybetańczykach przynajmniej tyle, że żyją oni w świecie zdominowanym przez religię i metafizyczne rozmyślenia. Kiedy więc Han Suyin powiada, że mają „dziesiątki terminów określających różne poziomy medytacji czy transu”, ale nie wymyślili ogólnej nazwy „snu”, zachodniemu czytelnikowi natychmiast stają przed oczami Eskimosi i jest ugotowany.

W rzeczy samej Han Suyin znowu jest w błędzie. Istnieje stara, powszechnie używana tybetańska nazwa „snu” (*njid*), a także „drzewa” (*szingdong*), uprzęży (*tapczas*), tudzież „konnicy” (*tamak*). Ta ostatnia, podkreślmy, używana jest od niepamiętnych czasów. Niektórzy Tamangowie z północnego Nepalu twierdzą, że nazwa ich ludu pochodzi właśnie od słowa *tamak*, ponieważ są potomkami tybetańskich kawalerzystów, stacjonujących w tym królestwie w czasach tybetańskiego imperium.

Zanim zajmiemy się polityką i programami językowymi komunistycznych Chin, wypada chyba podsumować pierwszą część naszych rozważań.

Przede wszystkim należy pamiętać, że pionierskie projekty modernizacyjne były domeną niemal wyłącznie Tybetańczyków. Jeśli nawet sporadycznie pomagali im w tym Brytyjczycy, nieodmiennie trzeba było za to płacić słoń, często wygórowaną cenę. Za obietnicę skromnych dostaw uzbrojenia, na przykład, Tybet musiał zapłacić przyjęciem kilku niekorzystnych postanowień Konwencji z Simli. Jak wynika z tajnego raportu brytyjskiego nr 45, broń sprzedano mu jednak dopiero po likwidacji monopolu. Autor raportu nr 51 wylicza szkolenia tybetańskich oficerów przez Anglików, dostawy uzbrojenia, linię telegraficzną, elektrownię wodną, pomiary geologiczne, nowoczesne siły policyjne, angielską szkołę w Gjance itd., podsumowując zwięźle: „Koszty wszystkich tych nowoczesnych przedsięwzięć poniósł rząd Tybetu”.

Niepisana polityka Wielkiej Brytanii polegała na wręczaniu prezentów Dalajlamie, regentowi i poszczególnym urzędnikom (Chińczycy byli bardziej szczerzy, przekazując gotówkę klasztorom) i konsekwentnym odmawianiu oficjalnej pomocy, o którą rozpaczliwie zabiegał – w Anglii i Indiach – rząd tybetański. Według Alexa McKaya wielka słabość tej strategii polegała na tym, że „jednostki zyskiwały, lecz państwo tybetańskie wciąż cierpiało na katastrofalny brak funduszy”. Brytyjczycy często nie tylko nie sprzedawali nam tak potrzebnej broni czy amunicji, ale i uniemożliwiali zakupienie ich od innych państw. Sir Charles Bell, jak wynika z jego licznych notatek, był rozgoryczony nieprzejednaniem i skąpstwem swego rządu. Podkreślał przy tym, że prośby Tybetańczyków są całkowicie uzasadnione i w żaden sposób nie wykraczają poza granice tego, o co każde państwo ma prawo zwracać się do pozostających w przyjaznych stosunkach sąsiadów.

Co więcej, rząd Tybetu dysponował bardzo ograniczonymi środkami finansowymi. Narzucone przez Brytyjczyków przepisy sprawiały, że nie mógł ciec większości towarów sprowadzanych z Indii. Na podobnych, nieuczciwych zasadach handlowano z Chinami i Nepalem. Chińscy nacjonałści zgrzytali zębami z powodu „nierównych traktatów”, które w przeszłości zawierały z Pekinem państwa zachodnie, ale bez wahania wykorzystywali Tybet w dokładnie taki sam sposób. Wszelkie próby modernizacji – choćby, z perspektywy czasu, i bardzo skromne – były samodzielne. Tybet nie otrzymywał żadnej pomocy, której dziś systematycznie udzielają trzeciemu światu, na przykład Chinom, niezliczone instytucje, takie jak Organizacja Narodów Zjednoczonych, Światowa Organizacja Zdrowia, Światowy Program Żywnościowy, Bank Światowy, Międzynarodowy Fundusz Walutowy i wreszcie poszczególne państwa.

W każdej dyskusji o modernizacji Tybetu należy uwzględnić – czy raczej podkreślać – problemy, jakie wiązały się z przetransportowaniem czegokolwiek przez Himalaje. Jeśli to uczynimy, zestawione z Tybetem błędą nawet oszałamiające sukcesy modernizacji Japonii w epoce Meiji. Wielkie zachodnie statki – z wszelkimi towarami (i ideami) – mogły wpływać do Zatoki Tokijskiej oraz Jokohamy, gdy tylko pojawiły się na morzach i oceanach. Imperialne Chiny nie tylko dysponowały identycznym atutem głębokich portów, ale i żeglownymi rzekami, którymi sprowadzone produkty łatwo było transportować w głąb lądu. W epoce Ming Chiny miały nawet flotę morską, która dotarła aż do

Afryki. Mimo to modernizować się zaczęły o wiele później i – jeśli uznamy demokrację oraz społeczeństwo obywatelskie za integralne elementy rozwoju ludzkości – na opak.

Na koniec „komunikat oficjalny”: nikt tu nie broni ani nie idealizuje dawnego rządu. Z całą stanowczością podkreślam, że nie próbuję dowodzić, iż Tybet był państwem – jakkolwiek – rozwiniętym technicznie czy też posiadającym nowoczesne słownictwo, mogące wyrazić wszystkie idee naukowe i polityczne. Bez wątplenia mieliśmy co modernizować i reformować. Nie ulega wątpliwości, że opór konserwatywnego kleru był potężny i szkodliwy. Twierdzę jednak, że wnosząc choćby z najskromniejszych, pionierskich prób elektryfikacji i tworzenia podwalin nowoczesnej komunikacji w naszym kraju – oraz wymyślania trafnych, często zgrabnych i zabawnych nazw nowych przedmiotów i idei – Tybetańczycy mogli i dokonaliby dzieła modernizacji swojej ojczyzny oraz języka samodzielnie bądź korzystając od czasu do czasu z pomocy zagranicznych przyjaciół lub ekspertów.

Samo przez się rozumie się również, że gdyby Tybet zostawiono własnemu losowi, uczyniono by to (jak dziś w sąsiednim Bhutanie czy Ladakhu) powoli, racjonalnie, w sposób zrównoważony, bez niszczenia większości religijnych i kulturalnych instytucji, mordowania ponad miliona ludzi oraz ciągłego strachu, nędzy i traumy, którymi Tybetańczycy wciąż płacą za ochłapy ponurej, opartej na wyzysku, czysto materialistycznej, zabójczo konkurencyjnej modernizacji w wersji chińskiej.

Część IV

Historia języka tybetańskiego pod chińskimi rządami dzieli się na trzy odrębne okresy: pierwszych piętnaście lat okupacji i wprowadzania radykalnych zmian językowych, które służyć miały celom ideologicznym tudzież propagandowym; dekadę rewolucji kulturalnej, gdy język tybetański, jako element „czterech przeżytków”, stał się przedmiotem ataku i nie był nauczany w wielu regionach kraju; oraz okres postdengowski, w którym patriotyczni uczeni, poeci i pisarze próbowali wskrzesić język i literaturę, zmagając się z rosnącą z dnia na dzień demograficzną i gospodarczą obecnością Chińczyków.

Pierwsze lata

Wkrótce po wkroczeniu do Lhasy chińskiej armii okupacyjnej priorytetem nowej administracji stała się „reforma” języka tybetańskiego. Szło przede wszystkim, pisze w Lungcie Cering Szakja, o „stworzenie nowego leksykonu i terminologii (*tha snyad*), niezbędnych do przetłumaczenia komunistycznej propagandy oraz ideologii marksistowskiej, które towarzyszyły rewolucji w Chinach”. Pracowano w zawrotnym tempie. W 1952 roku opublikowano pierwszy słownik nowych terminów, który miał pomagać w tłumaczeniu oficjalnych dokumentów. Cztery lata później pekińskie Wydawnictwo Narodowości wydrukowało cztery tomy „Wyboru nowej terminologii” (*snyad gsar bsgrigs*).

Większości wyrazów nie tłumaczono bezpośrednio z angielskich, rosyjskich czy niemieckich oryginałów, lecz z chińskich przekładów lub zapożyczeń. Proces ten bywał dość pokrętny, zwłaszcza w przypadku słów zapożyczonych najpierw przez Japończyków, przełożonych na chiński z japońskiego (według prof. Lydii Liu, która wyklada literaturę chińską na Uniwersytecie Stanford, były ich setki) i wreszcie z chińskiego na tybetański. Chiński termin *suweiai*, określający wiejskie komuny, jest na przykład bezpośrednim zapożyczeniem z rosyjskiego „sowieci”, ale słowa takie jak *Gonghe* („Republika” z nazwy ChRL), *Gongchan* („Komunistyczny” z miana KPCh) czy *Shehui Zhuyi* („Socjalizm”) są zapożyczeniami z japońskich przekładów nazw europejskich.

Nawet zwykłe słowa z nowego, komunistycznego leksykonu często nie uwzględniały wcześniejszych tybetańskich adaptacji i były mozolnie przekładane z chińskiego. „Pociąg” i „samochód” (wcześniej *rili* i *mota*) miały na przykład nazywać się teraz *mekhor* i *langkhor*. W ten sposób popełniony przez Chińczyków błąd, polegający na nazwaniu auta „pojazdem parowym”, został przeniesiony również do języka tybetańskiego. (Wraz z nowymi słowami tworzone również propagandowe rymowanki; jednej z nich nauczył mnie kuzyn, który jakoś w 1958 roku przyjechał z Lhasy do

Kalimpongu: *Dhokpo nganji trom la do/ Hacı! Lang-khor mangbu du!* – „Chodźmy razem, przyjacielu, na rynek. Mój ty! Ileż tam pojazdów parowych!”.)

Cering Szakja powiada, że wielu ludzi tłumaczących nowe terminy „pochodziło z klasztorów i społeczności monastycznej”; w ten sposób wykorzystywane przez komunistów tradycyjne elity własnoręcznie kopały sobie grób. Uderzającą cechą owych przekładów jest tendencja do używania nie prostych, codziennych określeń, lecz – często zupełnie niewłaściwie – niezrozumiałych, zawitych wyrazów i sylab zapożyczonych z filozofii buddyjskiej.

Wśród tłumaczy było wielu mieszkańców regionów przygranicznych, takich jak Batang czy Amdo, gdzie chińskie (a więc i komunistyczne) wpływy pojawiły się najwcześniej – choćby gesze Szerab Gjaco, były agent Guomindangu i zaprzysięgły wróg rządu w Lhasie, który zakazał mu kiedyś sprowadzenia do Tybetu chińskiej misji (zrewanżował się w 1950 roku na uroczystym przyjęciu w Pekinie, obrzucając stekiem wyzwick tybetańską delegację negocjującą Siedemnastopunktową ugodę).

Pochodzący z Batangu Dziampel Gjaco, pisarz i uczonec z pekińskiej Akademii Nauk Społecznych, wspomina w swojej autobiografii, że mieszkańcy tego regionu byli w „awangardzie” procesu „modernizacji” tybetańskiego języka i literatury. Choć z tezą tą można by dyskutować, faktem jest, że wielu tłumaczy (*tungsi*) AL-W i administracji chińskiej pochodziło właśnie stamtąd. Najważniejszym z tych „reformatorów” był niewątpliwie Phuncog Łangjal, Tybetańczyk piastujący najwyższe stanowiska w strukturach KPCh i szef wydziału propagandy 18 Armii Polowej. Goldstein, który niedawno opublikował jego biografię, donosi, że Łangjal „stał na czele komitetu, który przekładał na tybetański doniesienia i dyrektywy” oraz zajmował się „wymyślaniem nowych tybetańskich terminów”. Odpowiadał też za komunistyczny „tygodnik”, rozlepiany początkowo na murach Barkhoru. Goldstein nazywa ów biuletyn „protoplastą” tybetańskich gazet, po raz kolejny ignorując czasopisma wcześniejsze.

Udająca publikację akademicką biografia jest w istocie lewacką hagiografią, w dodatku dość niskiej próby. Goldstein nie usiłuje nawet analizować charakteru Łangjala ani pobudek, którymi się kierował, zdradzając swój kraj i naród. Dominuje ton familiarny, gdyż autor konsekwentnie nazywa swojego bohatera „Phunłangiem” – posługując się pieszczotliwym zdrobnieniem zarezerwowanym dla krewnych i przyjaciół – gdy przedstawia czytelnikowi wielkiego rewolucjonistę, nacjonalistę, poetę, uczonego, przyjaciela Dalajlamy (który ma go za „szczerego, oddanego marksistę”) i wreszcie męczennika, którego machinacje fałszywych marksistów zaprowadziły – niemalże w akcie odkupienia narodu tybetańskiego – na osiemnaście lat do straszego więzienia. To naprawdę nie jest subtelna książka. Podsumowując dość życzliwą recenzję w *New York Review of Books*, Jonathan Mirsky stwierdza, że Goldstein i jego współpracownicy „nie dostrzegają ironii w wiernym, leninowskim poparciu Phunłanga dla chińskich rządów w czasie, gdy marksizm i leninizm są w Chinach pieśnią przeszłości”, ani „nie potrafią wykrztusić, że w Tybecie rządzi, przemocą, chiński szowinizm”.

Warto przyjrzeć się życiu i poglądom Phuncoga Łangjala, żeby zrozumieć, jak w imię „postępu” czy „reform” można dokonać potwornych spustoszeń nie tylko w języku, ale w całej kulturze i społeczeństwie. Łangjal jest modelowym aparatczykiem, który poznawszy i kupiwszy ideologię komunistyczną, daje sobie pełne prawo do wypowiedzania się (i działania) o kwestiach, o których nie ma większego pojęcia.

Absurdalny – ale i wymowny – przykład tej cechy znajdujemy w magnum opus Phuncoga Łangjala, pracy zatytułowanej „Nowe badania ciał niebieskich – na Księżycu istnieje ciecz” (*Foreign Language Press, Pekin 2002*; w USA dostępna bezpłatnie w siedzibie ICT). Łangjal napisał ją – duża rzecz, pięćset stron drobnego druku niemal bez odstępów między wierszami – po wyjściu z więzienia. Twierdzi, że jest to naukowy traktat o kosmologii, choć nie wspomina w nim Kopernika, NASA ani współczesnych uczonych, „dowodząc” istnienia na Księżycu wody w stanie ciekłym przy pomocy takich gigantów intelektu jak Hegel, Marks i Engels, a ściślej – ich „metod dialektycznych”. „Ciecz” z tytułu jest wymownie symboliczna. Łatwiej byłoby dowodzić, że na Księżycu są pokłady zamrożonej wody, ale takie ograniczenia czy też kompromisy nie są do niczego potrzebne. Dialektyka tej próby pozwala udowodnić wszystko, co chce się udowodnić.

W rozmowach i wywiadach Phuncog Łangjal konsekwentnie powtarza, że dialektyka marksistowska jest „matką wszystkich nauk” tudzież „nauką najwyższą”. Niezależnie od tego, jak absurdalnie brzmi to dziś w naszych uszach, ten sposób myślenia wpisuje się w wielką tradycję marksistowskiego absolutyzmu naukowego, do której należał, na przykład, Trofim Denisowicz Łysenko, chłop i półanalfabeta z Azerbejdżanu, główny ekspert Stalina od spraw rolnictwa. Łysenko był autorem „Wielkiego stalinowskiego planu przeobrażenia przyrody”, który przyniósł Rosji wielki głód. W maoistowskich Chinach „czerwoni specjaliści” i „bosonodzy uczeni” z Luo Tianyu, chińskim bliźniakiem Łysenki na czele, kazali chłopom, obok innych wariactw, „orać głęboko” (nawet na trzy metry) i „sadzić blisko” („niczym łuski smoka”), powodując największy głód w dziejach ludzkości oraz śmierć od trzydziestu do sześćdziesięciu milionów ludzi.

Kosmologiczny traktat Łangjalia najeżony jest dziwaczными, nierozszyfrowalnymi wykresami i tabelami, przywodzącymi na myśl ilustracje z dzieł średniowiecznych alchemików, które zdają się mówić więcej o stanie psychicznym autora niż o jego naukowych teoriach. W analizie tego człowieka i jego postaw, jak sądzę, bardzo pomocny byłby faktycznie psychiatra. Nawet po samobójstwie żony i osiemnastu latach tortur w więzieniu Phuncog Łangjal wydaje się niewzruszenie oddany Marksowi, Mao i Zhou Enlaiowi. „Niezależnie od tego, co się działo – wyluszcza tę wiarę – uparcie trwałem w przeświadczeniu, że informacje o mojej sprawie prędzej czy później dotrą do kogoś z najwyższego szczebla. Znałem osobiście Mao Zedonga oraz Zhou Enlaia i wiedziałem, że ludzie pokroju Wang Fenga kłamali im o moich dokonaniach i położeniu, w jakim się znalazłem. Miałem nadzieję, wbrew nadziei, iż któregoś dnia Mao i Zhou zrozumieją, że jestem niewinny i każą mnie zwolnić”.

Muszę przyznać, że uporałem się jakoś z niezwykle oddaniem Łangjalia dla Mao i maoizmu dopiero przypomniawszy sobie podobną, tyle że fikcyjną relację z „Ciemności w południe”. Kanwą arcydzieła Arthura Koestlera – i opowieści o losie starego bolszewika Rubaszowa – są pokazowe procesy stalinowskie z lat trzydziestych. W obu przypadkach uderza identyczna – choć jedna historia jest prawdziwa, a druga zmyślona – lojalność wobec partii i jej przywódców, mimo że obaj bohaterowie byli działaczami z długim stażem, okrutnie zdradzonymi przez organizację, towarzyszy i wreszcie własną wiarę. Rubaszow posuwa się nawet do wyznania winy i składania szczegółowych zeznań na temat zbrodni, których, jak sam najlepiej wie, nigdy nie popełnił. Łangjal do niczego się nie przyznaje, wybierając wygodniejszy wariant łudzenia się, że winnym jego uwięzienia jest jakiś pośledni aparatczyk, a nie sam Wielki Sternik, którego – jak z aprobatą wspomina Dalajlama w „Wolności na wygnaniu” – „uwielbiał”. George Orwell napisał w recenzji powieści Koestlera, że Rubaszow i jemu podobni „zostali zepsuci przez rewolucję, której służyli”, oraz „moralnie i psychicznie upośledzeni nawykową lojalnością wobec partii”.

Koestler daje też do zrozumienia, że Rubaszow u władzy nie byłby w niczym lepszy od tych, którzy go prześladowają. Moim zdaniem obserwację tę można zupełnie bezpiecznie rozciągnąć również na Phuncoga Łangjalia. „Kiedy byłem chłopcem – wspomina Milan Kundera – idealizowałem ludzi, którzy siedzieli w więzieniu za przestępstwa polityczne. Później odkryłem, że przeważają wśród nich byli oprawcy. Dialektyka katów i ofiar jest zaiste skomplikowana”. Fanatyczna, obłudna „prawość” Łangjalia wytrzymała próbę osiemnastu lat tortur i karceru. Nie ma w nim miejsca na cień żalu czy choćby refleksji, że wprowadzając do własnej ojczyzny wojska okupacyjne, ponosi część odpowiedzialności za ludobójstwo, zagładę Tybetu i jego kultury oraz trwające do dziś prześladowania i wyzysk.

Wracając do kwestii „reform” językowych, warto zauważyć, że z konserwatywnej lhaso-centricznej perspektywy Phuncog Łangjal, Dziampel Gjaco, Szerab Gjaco i inni byli w najlepszym razie prowincjonalnymi intelektualistami z potężnymi (społecznymi, gospodarczymi i lingwistycznymi) kompleksami na tle rządzącej, stołecznej elity. Mimo podniosłych „reformatorsko-postępowych” sloganów, w działaniach tych tybetańskich komunistów był wyraźny element rewanżu i odwetu. Problem – z sensem – w tym, że Batang i Amdo podlegały od dawna administracji chińskiej, więc wszelkie cierpienia i krzywdy, jakich mogli ewentualnie zaznać owi rewolucjoniści oraz ich pobratymcy, zadawały im władze chińskie, a nie rząd z Lhasy.

W akademickich pozach Łangjala można się też doszukać echa kompleksów, w jakie przez całe życie wpędzały Mao, wiejskiego uczonego, intelektualne elity oraz pisarze z Pekinu czy Szanghaju. Na marginesie, maoiści, a zwłaszcza ich przywódcy – od Pol Pota z Kambodży i Abemala Guzmána z Peru po towarzysza Praczącą z Nepalu – z niepokojącym upodobaniem stroją się w piórka wiejskich nauczycieli, samorodnych poetów tudzież upadłych intelektualistów.

Do nadzorowanego przez Łangjala komitetu odpowiadającego za reformy językowe weszło kilku ludzi z Tybetu środkowego, w tym arystokraci pokroju Czangloczena, ale najwyraźniej nie byli w stanie (lub, co bardzo prawdopodobne, nikt tego od nich nie oczekiwał) tchnąć typowo tybetańskiej, kosmopolitycznej iskry w nowy, „rewolucyjny” język.

Trudno się dziwić, że „reformy” językowe budziły sprzeciwy w różnych kręgach społeczeństwa tybetańskiego, nawet tak odległych jak czcigodny Tharczin z Kalimpongu. Były one jednak bezładne i nieskuteczne. Nieoczekiwany i niezwykle stanowczy opór stawiał im Panczenlama, którego wielu Tybetańczyków miało za chińską marionetkę. W „Petycji siedemdziesięciu tysięcy znaków” z 1962 roku, za którą dręczono go na „wiecach walki”, więziono i torturowano dwadzieścia lat, piętnował arogancję niekompetentnych komunistycznych kadr, kaleczących, psujących i niszczących starożytny język. „Tybetański – pisał – jest językiem dobrym, zdolnym wyrażać znaczenie i jednoczącym naród. Jednak w ostatnich latach, w imię prowadzenia »rewolucji kulturalnej« oraz »ujednoczenia« języków pisanego i mówionego, ludzie o bardzo małej wiedzy i dumie wielkości góry oraz mistrzostwie pochlebstwa i płaszczenia, przeprowadzwszy szereg długich dyskusji, doszli do wniosku, że trzydziestu sześciu literom alfabetu i gramatyce tybetańskiej, fundamentom naszego języka, »wiele brakuje«, w przeciwieństwie do ich własnych, nieomylnych metod ujednoczenia znaków i wspólnego języka pisanego, rozpoczynając reformy językowe, które doprowadziły do utraty zdolności wyrażania rzeczy tak prostych, jak i skomplikowanych, oraz rozmycia funkcji komunikacyjnych”.

Panczenlama zwraca uwagę na zadziwiającą arbitralność „reform”, w ramach których kadry już nie ze stolicy, ale nawet „z Qinghai, Gansu, Sichuanu i Yunnanu uznają za wspólny język własne dialekty i także piszą. W tej sytuacji ludzie spoza regionu, w którym mówi się określonym dialektem, nie są w stanie pojąć znaczenia. Tak właśnie utracono jednoczącą moc języka. Tybetański, który pozwala na wyrażanie i komunikowanie rzeczy prostych oraz pojęć najgłębszych i jednoczy naród, język, będący dziedzictwem dzieła ponad dziesięciu tysięcy uczonych i z górą tysiąca lat ich pracy, wpadł w łapy lisów, które mienia się lwami. Bawiono się nim do woli i bez przyczyn. Nie powinno było do tego dojść”.

„Ludzie wykształceni – Panczenlama wydawał się również zaniepokojony ogłupiającym czy, żeby posłużyć się wyrażeniem tybetańskim, „tumaniającym” charakterem komunistycznych reform – stają się analfabetami, nie rozumiejąc znaczenia słów. To strata nie tylko dla narodu tybetańskiego, ale i kultury macierzy”.

Planu „modernizacji” języka tybetańskiego oraz ukrytych pobudek całego tego procesu nie da się zrozumieć bez rzutu oka na komunistyczne „reformy” samego chińskiego. Po przejęciu władzy komuniści zaczęli tworzyć język rewolucji, na początek drastycznie upraszczając język pisany poprzez zredukowanie go do ledwie trzech tysięcy znaków (z czterdziestu dziewięciu tysięcy zawartych w *Kangxi cidian*, wielkim słowniku spisany na polecenie cesarza Kangxi, jednak szacuje się, że ludzie wykształceni posługiwali się na co dzień tylko pięcioma-ośmioma tysiącami znaków). Co więcej niedobitki znaków bardziej skomplikowanych zmieniono i uproszczono, żeby łatwiej je było zapamiętać i zapisać.

W ten sposób stworzono drugi pisany język chiński. Pierwszym, starym, skomplikowanym, ale i wyrafinowanym, posługiwali się mieszkańcy Tajwanu i chińska diaspora, drugim – uproszczonym – „masy” Chińskiej Republiki Ludowej. Oczywiście partyjne elity (Mao, Zhou, Kang Sheng, Guo Moro i cała reszta) wzięły sobie to, co w obu światach najlepsze, zatrzymując własne biblioteki zakazanej klasyki, a nawet od czasu do czasu skrobiąc staromodny wierszyk. Dennis Bloodworth, który pisał o Chinach dla *Observera* w latach pięćdziesiątych, zauważył, że „»wyzwolony« młody chłop lub robotnik, który odebrał wyłącznie ograniczone, komunistyczne wykształcenie w nowym, uproszczonym języku, nie ma w zasadzie dostępu do pełnych »odchyleń«, starych publikacji pisanych bardziej

skomplikowanymi znakami. Pozostają mu uciechy nowej kultury komunistycznej. Masy są znów w tym samym miejscu co wtedy, kiedy musiały pytać wąską, wykształconą elitę, co jest czym”.

Simon Leys stwierdza w studium nowego języka i terminologii „rewolucyjnej”, że ich celem było „znieczulenie inteligencji, oczyszczenie mózgów i wstrzyknięcie betonu oficjalnej ideologii w wymiecione czaszki. Po stwardnieniu nie było w nich miejsca na żadne nowe idee. (...) Jeśli idzie o politykę, obywatele Republiki Ludowej uzbrojeni są w mechaniczny, prefabrykowany żargon, będący substytutem myślenia, które z założenia wyklucza. Niezwykłe skutki tej robotyzacji są najlepiej widoczne w zapiskach dysydentów, którzy próbowali przeciwstawiać się reżimowi od wewnątrz. Ich wysiłki były od początku skazane na porażkę. Nie dysponowali intelektualnymi narzędziami, którymi można by podminować ideologiczną twierdzę, jeno tekturowymi motykami, w jakie wyposażała ich dialektyka marksistowska”.

Najlepiej chyba wyłożył cele przeprowadzanych w komunistycznych Chinach reform językowych George Orwell, opisując język totalitarnego państwa w „1984”: „Celem Nowomowy było nie tylko dostarczenie środka ekspresji dla światopoglądu i nawyków umysłowych odpowiednich dla zwolenników Ingsocu, lecz także uniemożliwienie innych sposobów myślenia” [przekład Tomasza Mirkowicza, PIW 1988].

Rewolucja kulturalna

Po ogłoszeniu rewolucji kulturalnej (1966-76) zaatakowano wręcz ideę odrębnego bytu (nawet „zreformowanego” politycznie) języka tybetańskiego. Zgodnie z hasłem „niszcz stare, żeby tworzyć nowe” w wielu szkołach na terenie całego kraju – tych, których, ma się rozumieć, w ogóle nie zamknięto – zakazywano nauczania tybetańskiego. W tej dekadzie, pisze Cering Szakja, „bezwzględnie zaprzeczano istnieniu jakiegokolwiek odrębnej tożsamości (...) atakując wszystkie aspekty tybetańskiego życia i obyczaju. Partia narzuciła totalne ujednoczenie kultury i stylu życia w całych Chinach. W Tybecie o jakiegokolwiek odrębności świadczył wyłącznie język mówiony. Nie wydawano żadnych tybetańskich publikacji poza partyjną propagandą i przekładami artykułów z chińskich gazet”.

Najciekawszą książką o tym okresie jest urzekające „Sześć gwiazd z przetrąconym karkiem” Pemy Bhuma. Autor nie relacjonuje ideologicznych zmagani oraz walk frakcyjnych, ale opisuje wpływ tej kampanii na język i literaturę tybetańską. Co więcej, i to zapewne jest najbardziej niezwykle, pisze o okresie politycznej gorączki z perspektywy własnego dzieciństwa. Zaczyna od zamieszania, jakie wywołała zapowiedź słynnej dziś „czerwonej książeczki”, nazywanej oficjalnie „Cytatami przewodniczącego Mao” – po chińsku *Mao zhuxi yulu*. Ponieważ w Amdo słowo *je-lo* oznacza „kózkę”, wszyscy mówili o rychłym przybyciu „kózki przewodniczącego Mao”, choć nikt nie wiedział, czego się spodziewać. Kiedy wreszcie w domu pojawił się starszy brat z czerwoną książeczką, w której, jak się okazało, nie było nic o kozach, Pema (małoletni wielbiciel kózek) przeżył zrozumiałe rozczarowanie. Potem jest już mniej zabawnie. Autor mówi nam, że tybetańskie księgi oraz pisma uznano za „trujące chwasty” i palono, wyrzucano do rzeki lub mielono na nawóz. „Po pewnym czasie nigdzie nie widziało się już tybetańskich *pecza* [ksiąg]. Ludzie mogli mieć tylko jeden wolumin: czerwoną książeczkę zatytułowaną »Cytaty przewodniczącego Mao«”.

Pema wspomina też, że w tym okresie wycofano liczne książki opublikowane przez oficjalne wydawnictwa chińskie – także dzieła klasyczne, a nawet podręczniki gramatyki tybetańskiej – uznając je za „zabobony” i przeżytki „starego myślenia”. W 1971 roku gruntownie „zreformowano” gramatykę tybetańską. Pema zapamiętał, że zakazano wówczas używania *dbu-khyud*, znaku przestankowego, którym otwierano ustęp, oraz *shad*, tradycyjnej „kropki”, a ściślej kreseczki, zamykającej wiersz lub zdanie. „Rewolucja” oznaczała również erozję zasad gramatycznych. Od profesora Elliota Sperlinga, jednego z najwybitniejszych amerykańskich tybetologów, dowiedziałem się, że przypadek *bdag-sgra* (dopełniacz), utracił dwie (*kji*, *gji*) z trzech tradycyjnych końcówek. Od tej pory wolno było stosować jedynie *gi*, niezależnie od tego, jaka poprzedzała ją litera. „Wyobraź sobie – powiedział mi Sperling –

»rewolucję« angielskiego, która likwiduje zaimek nieokreślony *an* i każe wszędzie stosować *a*, np. »a alley« czy »a opening«, bo jakiś partyjny baran wymyślił sobie, że tak mówią chłopci».

Młodzi Tybetańczycy coraz lepiej poznawali chiński i za jego pomocą tłumaczyli sobie znaczenie tybetańskich terminów i pojęć. Zaczęli nawet kłać po chińsku (najchętniej „na Mao!”). Nawet starsi towarzysze, którym mówienie w tym języku przychodziło z trudem, przemawiali na wiecach (również w zabitych deskami obozowiskach koczowników) łamaną chińszczyzną, a Pema Bhum musiał wówczas pełnić rolę tłumacza. „Rewolucja kulturalna trwała dziesięć lat – informuje nas na koniec – w czasie których w wielu regionach w ogóle nie nauczano tybetańskiego. Całemu pokoleniu młodych ludzi odebrano fundamentalne prawo zgłębiania ojczystego języka. Kiedy ich »rodzimum« językiem zaczął stawać się chiński, rewolucja dobiegła końca”.

Okres postdengowski

Po zakończeniu rewolucji kulturalnej i ogłoszeniu polityki liberalizacji Denga w ostatniej chwili odwołano egzekucję języka tybetańskiego. Partia komunistyczna zmieniła nastawienie wobec literatury i języka nie tylko w samych Chinach, ale nawet w regionach „mniejszościowych” takich jak Tybet. Tybetańczycy znów zaczęli pisać po tybetańsku i wydawać tak potrzebne społeczeństwu magazyny literackie z lhaską Tybetańską literaturą i sztuką (*bhod kji comrig gjulcal*) oraz Chłodnym deszczem (*drang czar*) z Xiningu na czele.

Owa „liberalizacja” doczekała się wielu laurek od prochińskich zachodnich uczonych, a nawet niektórych tybetańskich uchodźców, sfrustrowanych intelektualną jałowością diaspory. Co więcej, zmiany te uznano za dowód szczerości i liberalnego nastawienia administracji chińskiej. Profesor Perry Link z Princeton dowodzi jednak, że Deng Xiaoping i jego ekipa dokonali „politycznej kalkulacji”, rozluźniając kontrolę partii nad piśmiennictwem. Jego zdaniem władze sprytnie wykorzystały „dławione oburzenie społeczeństwa rewolucją kulturalną”, „kanalizując te emocje przy pomocy literatury i sztuki tak, by służyły nowemu reżimowi”. Granice liberalizacji były doskonale widoczne w tym, co wydawano w Tybecie. Wszelkie wzmianki o cierpieniach pod chińskimi rządami, pojawiające się w opowiadaniach, nowelkach i wspomnieniach, ograniczały się do wydarzeń rewolucji kulturalnej oraz „bandy czworga”. I nawet tę limitowaną krytykę okraszano nieodmiennie frazesami o wdzięczności wobec partii komunistycznej i nowych przywódców.

Trzeba tu podkreślić, że wbrew twierdzeniom Han Suyin i całej reszty, w ciągu pierwszych trzech dekad rządów komunistów nie istniała żadna nowoczesna literatura tybetańska (nawet propagandowa). Tybetański literat, czy raczej „robotnik literacki”, który niezmiennie dreptał u boku odwiedzających Tybet rozanielonych zachodnich maoistów i zagranicznych dygnitarzy, niejaki Rao-jia-ba-sang (tyb. Rabdział Pasang), pisał wyłącznie po chińsku. Pierwsza nowoczesna powieść tybetańska, „*Kelsang metok*” („Pomyślny kwiat”) Dziampela Gjaco, została napisana – po chińsku – w latach sześćdziesiątych i była socrealistycznym moralitetem przyprawionym szczyptą ducha rewolucji kulturalnej. Przełożono ją (lub, jak chce autor, „przepisano”) na tybetański dopiero w 1982 roku.

Prawdziwy renesans języka i literatury tybetańskiej w latach osiemdziesiątych był zasługą wybitnych uczonych, takich jak Dhungkar Lobsang Trinlej, Mugi Samten, Ceten Szabdrung i Horkhang Sonam Pembar, którym udało się jakoś – w niewyobrażalnie trudnych, a często z pewnością i niebezpiecznych warunkach – zachować intelektualną uczciwość i, gdy pozwoliły na to okoliczności, opublikować bardzo różnorodne prace o języku, gramatyce, ludziach i kulturze Tybetu. Stały się one inspiracją dla współczesnych poetów i pisarzy: Dhondupa Gjala, Langduna Paldziora, Dzangbu, Ceringa Dhondupa, Taszi Paldena i wielu innych. Trzeba tu również wspomnieć o ludziach, takich jak Panczenlama oraz garstka tybetańskich urzędników administracji chińskiej i przywódców lokalnych, którzy, gdy mogli, udzielali im pomocy i wsparcia. Esej ten nie jest poświęcony współczesnej literaturze tybetańskiej, o której wiem bardzo niewiele. Czytelnik z pewnością nie rozczaruje się, sięgając po artykuły z *Lungty* (i mające się wkrótce ukazać „Powstawanie literatury tybetańskiej”) Ceringa Szakji i Pemy Bhuma.

Niezależnie od tego, jak obiecująca jest nowa literatura z Tybetu, nie wolno nam zapominać, że swoboda wyrażania myśli podlega tam ograniczeniom, o których już wspominaliśmy. Współczesny Tybet z jego hordami turystów i barami karaoke jest znacznie bardziej kontrolowany niż Związek Sowiecki za czasów Breżniewa. Nie ma tu mowy o żadnym samizdacie. Każdy, kto próbowałby powiełać i rozpowszechniać takie materiały, zostałby natychmiast schwytany i ukarany.

Tybetańczycy piszący po chińsku wydają się mieć nieco większą swobodę. W Chinach, ma się rozumieć, jest znacznie więcej – najczęściej prywatnych – wydawnictw niż w Tybecie. Różne prowincje najwyraźniej nie stosują jednolitej cenzury, która jest też tam o wiele mniej surowa. W 2003 roku tybetańska pisarka Oser wydała zbiórek opowiadań zatytułowany „Zapiski tybetańskie” w prowincji Guangdong. Książka dobrze się sprzedawała, ale zwrócili na nią uwagę cenzorzy z Pekinu i Lhasy. „Zapiski” znalazły się na indeksie z powodu „poważnych błędów politycznych” autorki, jej „przesadnej” wiary religijnej, oddania dla Dalajlamy i sympatii dla przywódców duchowych, którzy nie cieszą się uznaniem partii. Wkrótce potem Oser straciła posadę – i jedyne źródło dochodów – w Stowarzyszeniu Literackim TRA. Skonfiskowano przyznane jej mieszkanie oraz zawieszono ubezpieczenie, pozbawiając prawa do jakichkolwiek świadczeń. Nie może starać się o paszport. A to tylko dodatki do wlokących się w nieskończoność przesłuchań, nękania i zastraszania Oser oraz jej najbliższych przez służbę bezpieczeństwa.

Do niedawna uczeni, nauczyciele i pisarze byli uznawani w Chinach za „robotników” i – podobnie jak malarze, muzycy, filmowcy oraz inni „robotnicy kulturalni” – otrzymywali pensje, mieszkania służbowe tudzież świadczenia od swoich „jednostek produkcyjnych”. Tybetańczycy nieodmiennie zarabiali mniej od chińskich kolegów i, nawet w Tybecie, zajmowali niższe szczeble drabiny akademickiej lub artystycznej hierarchii. Dungkar Lobsang Trinlej, jeden z najwybitniejszych tybetańskich uczonych, piastował skromne stanowisko w pekińskim Instytucie Mniejszości. Pema Bhum wspomina, że uczony Ceten Szabdrung formalnie nie był nawet wykładowcą w Północno-Zachodnim Instytucie Mniejszości w Lanzhou, podczas gdy chińscy nauczyciele, którzy nie potrafili napisać po tybetańsku głupiego listu, otrzymywali tam tytuły profesorów tybetologii. „Wśród personelu wydziału języka i literatury tybetańskiej Północno-Zachodniego Instytutu Mniejszości zdecydowanie przeważali Chińczycy – pisze Pema Bhum. – Stanowiska przyznawano im po krótkich studiach w latach pięćdziesiątych, wszyscy rozumieli więc piąte przez dziesiąte to, co się do nich mówiło, i to, co przeczytali. Żaden nie potrafił mówić ani pisać po tybetańsku. (...) Jeden z tych »profesorów«, Wang Yinuan, cytując pieśń VI Dalajlamy: *Khji rgan Rgya bo Zer ba / Rnam shes Mi Las Spyang pa*, przełożył na chiński *Khji rgan Rgya bo* (»stary szary pies«) jako »psa z broda«”.

Miałem równie zabawne przeżycia, zbierając materiały o operze tybetańskiej. Znalazłem kiedyś książeczkę o *Lhamo* pióra chińskiego uczonego Wang Yao, który w ten sposób streszcza treść libretta „Pemy Łebara”: „Dawno, dawno temu był sobie król imieniem Mu-stegs rgyal-po, co znaczy »król perek«. Miał on ministra zwanego »kalekim ministrem«. Prawdę mówiąc, król z tej opowieści nazywa się Muteg Gjalpo, »Królem heretykiem«, a jego minister nosi przydomek „Szybkonogiego posłańca”. Wang Yao nie dostrzegł nawet różnicy między *mutig* („perła”) a *mu-teg* („heretykiem”); pomylił też *kang-kjok* („chromego” albo „kalekę”) z *kang-gjok* („szybką stopą”). Wang Yao uchodzi za najwybitniejszego chińskiego eksperta od spraw tybetańskich; jako pierwszy reprezentował ChRL na Międzynarodowej Konferencji Studiów Tybetańskich (którą zorganizowano w 1982 roku w Nowym Jorku).

Fakt, iż chińscy urzędnicy w Tybecie (z kilkoma potwierdzającymi regułę wyjątkami) nie są w stanie mówić ani czytać po tybetańsku, uderza wielu ludzi, którzy odwiedzają nasz kraj, i stanowi wymowny dowód fiaska polityki (nie tylko) językowej. Kłuje w oczy jeszcze bardziej, jeśli przypomnimy sobie inne, niedawne administracje kolonialne, na przykład brytyjską w Indiach. Oficerowie Indyjskiej Służby Cywilnej i Armii Indyjskiej obowiązkowo studiowali jeden z języków Indii i musieli zdać standardowy egzamin, który z reguły prowadził indyjski *pandit* lub *munszi*. Po zaliczeniu nagradzano ich podwyżką. Ci, którzy oblali po raz drugi, byli wydalani ze służby.

Stosunkowo liberalne poglądy wielu wczesnych brytyjskich zarządców, spadkobierców angielskiego Oświecenia, pozwoliły, było nie było kolonialnej, administracji odegrać rewolucyjną, wręcz

zbawczą rolę w procesie odkrywania na nowo języków, historii i kultury Indii. Nim na subkontynencie pojawili się Anglicy, kolejne muzułmańskie najazdy oraz towarzyszące im akty gwałtu i wandalizmu „zredukowały hinduizm do kultury i religii ludowej” tudzież całkowicie wyparły buddyzm nie tylko z tego kraju, ale i ze świadomości jego mieszkańców. Pionierem wielkiego intelektualnego przebudzenia Indii był Sir William „Oriental” Jones, ojciec Azjatyckiego Towarzystwa Bengalów, które zgodnie z intencją założyciela miało być otwarte, elastyczne i posiadać „tylko jedną regułę, mianowicie brak jakichkolwiek reguł”. Jego własne, głębokie studia sanskrytu zaowocowały pionierskimi przekładami „Hitopadesy” Piłpaia, „Śakuntali” Kalidasy i „Gitagowindy” Dźagadewy. To właśnie on odkrył wspólne korzenie języków indoeuropejskich.

Dokonania jego intelektualnych spadkobierców były nie mniej zdumiewające. James Prinsep, odszyfrowawszy tajemnicze inskrypcje z Wielkiej kolumny delhijskiej (*Feroz Szah Lat*) i Sanczi, odkrył prakryt – wczesną, endemiczną postać sanskrytu. Pozwoliło to na odczytanie innych, do tej pory niezrozumiałych (buddyjskich) inskrypcji, między innymi wielkich edyktów Aśoki. W rzeczy samej, to właśnie detektywistyczne badania językowe i studia archeologiczne doprowadziły do odnalezienia niemal wszystkich świętych dla buddyzmu miejsc w Indiach i Nepalu, o których pamięć zatężyły muzułmańskie najazdy. Wcześniej nawet tybetańscy uczeni nie byli pewni dokładnego położenia Bodh Gai (jednym z najpoważniejszych kandydatów był Gaur w Bengalu).

Brytyjska nauka dała historii Indii solidne fundamenty, które przed rządami Anglików po prostu nie istniały. To dzięki zbiorowemu dziełu nie tylko Jonesa i Prinsipa, ale i Charlesa Wilkinsa, dr. Francisa Buchanana, George’a Tournoura, Henry’ego Colebrooka, Moniera Williamsa, Briana Hodgsona, Alexandra Cunnighama, Johna Faithful Fleeta, Maxa Muellera oraz wielu innych orientalistów (Edwardzie Said – spoczywaj w pokoju) dokonano kroku milowego w odkrywaniu przeszłości Indii i buddyzmu. Oczywiście w żaden sposób nie zmienia to faktu, że stanowczo zbyt wielu brytyjskich administratorów cechowała arogancja, brak wrażliwości i rasizm. Lord Macaulay uważał kulturę indyjską za dekadencją i „bezwartościową” i, jak mógł, uprzykrzał się orientalistom. Niemniej Macaulay był nie tylko zmurą pokoleń uczniów, którym kojarzy się wyłącznie z „Pieśniami starożytnego Rzymu”. To właśnie on dał Indiom filar ich systemu prawnego – pełen erudycji, cudownie encyklopedyczny i wspaniale napisany kodeks karny, jedno z największych dzieł prawniczych w historii.

Hindusi – choćby Ram Mohan Roy, Tagore czy Nehru – nigdy nie wstydzili się tego wielkiego, kulturowego długu. Po śmierci Jamesa Prinsipa w 1840 roku hinduscy mieszkańcy Kalkuty zebrali pieniądze na dedykowany jego pamięci przytułek i przystań na rzece Hooghly, która do dziś nosi nazwę Prinsep Ghat. Pamiętam też, że przed bodaj dwunastu laty czytałem w *Times of India* o bójce, jaką stoczyli profesorowie Uniwersytetu Kalkuckiego o zaszczyt niesienia trumny (na dworzec kolejowy, skąd przewieziono ją na kremację do północnych Indii) wielkiego indologa naszych czasów, A. L. Bashama.

Jednym z najbardziej intrygujących wymiarów ekstatycznych peanów Goldsteina i Han Suyin na cześć komunistycznych „reform” językowych w Tybecie jest brak jakichkolwiek nazwisk chińskich towarzyszy i uczonych, którzy musieli kierować tym „wiekopomnym wkładem w społeczny i intelektualny rozwój nowego Tybetu”. To dopiero zagadka. Jedyne nazwisko, na jakie udało mi się natrafić w tym kontekście, pojawia się w „Chińskiej scenie literackiej: wizycie pisarza w Republice Ludowej” z 1976 roku, której autor dowiaduje się w Pekinie, że „rząd starał się dawać bodźce rozwoju języków mniejszości narodowych, ale rezultaty nie były zadowalające” i że zadanie to powierzono autorytetowi w dziedzinie dialektologii, „profesorowi Yan Jia-hui”. Tyle że wypytywani przeze mnie pisarze i uczeni z Tybetu nigdy o nikim takim nie słyszeli.

Warto przy tym pamiętać, że przed inwazją chińską Tybet – w przeciwieństwie do jeszcze nie brytyjskich Indii – nie był krajem tak wyniszczonym obcymi najezdami i załamaniem wewnętrznym, by stracić kontakt z własną historią i kulturą. Niezależnie od wszelkich lewackich pretensji – brudny, zacofany, feudalny, teokratyczny i seksualnie zdeprawowany (litania Grunfelda) – nie ulega wątpliwości, że w najlepsze „kontynuował działalność” w przeciwieństwie do tylu głodujących, zadłużonych, doprowadzonych do bankructwa, upadłych, narkotykowych, bandyckich i samobójczych państw współczesnego świata. Tybet – w przeciwieństwie do Chin – nie zagrażał żadnemu ze swoich

sąsiadów, rok w rok karmił swoją populację bez żadnej pomocy zewnętrznej, nie był winny grosza jakiemukolwiek państwu ani instytucji międzynarodowej oraz utrzymywał ład i porządek bez prześladowania mniejszości (choćby muzułmanów) ani okresowego wyrzynania części społeczeństwa. I nie potrzebował absolutnie żadnej pomocy zewnętrznej do ochrony ani wskrzeszania swojej kultury czy języka.

Część V

Tybetańczyków zdaje się cechować niezwykła lekkość – i to nie tylko intelektualna czy twórcza, ale również organizacyjna – w sprawach językowych. W pierwszych trzech częściach tego eseju omawialiśmy sposób, w jaki tworzyli oni lub zapożyczali nazwy przedmiotów i idei politycznych, z którymi zetknęli się na początku XX wieku. Proces zmiany i odnowy jest integralną częścią języka, warto więc może cofnąć się w czasie, żeby zobaczyć, jak radzili z tym sobie nasi przodkowie. Pierwszym problemem, przed którym musieli stanąć Tybetańczycy, był wybór: alfabet, znaki czy ideogramy? Z pewnością nie tak prosty i oczywisty, jak mogłoby się nam dzisiaj wydawać.

Chiny dynastii Tang były najbardziej wyrafinowanym i najpotężniejszym państwem na świecie. W VII wieku, gdy Tybetańczycy weszli w poszukiwaniu pisma, przeżywały okres niebywałej wielkości i potęgi oraz kapitalnych osiągnięć w dziedzinie kultury, którym nie dorównały zresztą nigdy potem. Japończycy musieli być pod wrażeniem, skoro bez wahania przyjęli chińskie wpływy polityczne i kulturowe. Przejęli też chińskie pismo ideograficzne, choć zupełnie nie nadawało się ono do zapisu japońskiego języka mówionego, biorąc na siebie, i przyszłe pokolenia, „przytłaczające brzemię – jak ujmuje to najwybitniejszy amerykański japonista Edwin Reischauer – najbardziej niewygodnego z systemów pisania”. Nawet po stworzeniu własnego zapisu sylabicznego *kana*, wykształceni Japończycy „nadal źle pisali po chińsku”, pozostawiając kobietom, a właściwie damom dworu, pisanie w języku narodowym. Dlatego też pierwsze wielkie japońskie dzieło literackie, „Opowieść o księciu Genji” (*genji no monogatari*), wyszło spod pióra Pani – a nie Pana, jak można by oczekiwać po społeczeństwie zdominowanym przez mężczyzn – Murasaki Shikibu. Większość państw sąsiadujących z Chinami zaadoptowała system ideograficzny w tej czy innej postaci, choć na przykład Wietnam i Korea przeszły później na alfabet.

Wydaje się, że Tybetańczycy wybrali alfabet (na trzy lata przed japońskim zapisem *kana*), a konkretnie bramiński system *gupta*, z powodów praktycznych, a nie religijnych. Z ostatnich badań naukowych wynika niezbicie, że głównym bodźcem do stworzenia tybetańskiego języka pisanego było nie, jak kazali nam wierzyć uczeni buddyjscy, tłumaczenie pism religijnych, lecz potrzeby administracji politycznej tybetańskiego imperium.

Błyskawiczny rozwój piśmiennictwa w Tybecie przekonał uczonych takich jak Namkhai Norbu Rinpocze i David Snellgrove, że prototyp języka pisanego musiał istnieć już wcześniej. Całkiem możliwe, że w królestwie Szangszung podstawowe elementy języka pisanego pojawiły się przed wyprawą (po pismo) Thonmiego Sambhoty do Indii.

Geniusz językowy Tybetańczyków widać bardzo wyraźnie w tym, jak posługiwali się językiem pisany, przekładając pisma buddyjskie. Na początku IX stulecia mieli już, jak wspominaliśmy, oficjalny leksykon utartych odpowiedników sanskryckich terminów buddyjskich. Aby zapewnić całkowitą zgodność, ponownie przetłumaczyli na tybetański przełożone wcześniej teksty, w których owych zasad nie przestrzegano. Od tego czasu terminy te, pieczołowicie przekazywane z pokolenia na pokolenie, stosuje się z niezawodną precyzją aż do dzisiaj. System ten zapewnia dokładne wyrażanie niezmiennych pojęć religijnych i filozoficznych.

Sukces, jakim było stworzenie tybetańskiego języka pisanego, najwyraźniej nie był przypadkowy. Wielki Drogon Czogjal Phagpa, duchowy mistrz Kubilaję, w 1269 roku stworzył „uniwersalne” pismo dla imperium mongolskiego. Mongołowie mieli już alfabet oparty na piśmie ujgurskim, ale nie nadawał się on do dokładnej transkrypcji fonetycznej – oznaczając różne głoski tymi samymi symbolami i zacierając różnice między nimi – ani do precyzyjnej transkrypcji chińskiego. Pismo

stworzone przez Phagpę znacznie bardziej przystawało do potocznego mongolskiego i lepiej oddawało brzmienie innych języków imperium, w tym także chińskiego. „Alfabet Phagpy – twierdzi historyk i sinolog Morris Rossabi – nadawał się idealnie do transkrypcji języków, tych z alfabetem i tych ze znakami, domeny Kubilaja; jako pismo uniwersalne wydawał się wprost stworzony do zjednoczenia często zwaśnionych poddanych mongolskiego imperium”. Mimo wielkich wysiłków chana nigdy się jednak nie przyjął. Z perspektywy czasu wydaje się, że wina leżała nie po stronie „produktu”, lecz „promocji”. „Fiasko alfabetu Phagpy nie miało nic wspólnego z technicznymi brakami, lecz wynikało ze sposobu jego propagowania – podkreśla Rossabi. – Mimo swoich zalet napotkał na zacięty opór, ponieważ został oficjalnie wymyślony i był narzucany z góry”.

Dzieło Phagpy nie trafiło wszak na śmietnik historii. Lingwista Roy Andrew Miller dowodzi, że współczesny alfabet koreański, *hangul* albo *hankul*, „jest, jak widać z kształtu liter, zwykłą adaptacją (...) alfabetu Phagpy dla mongolskiego imperium, co musiało być zupełnie oczywiste dla dworu królewskiego, który promulgował nowe pismo w 1446 roku”. Miller dodaje też, że „oczywiste podobieństwo graficzne niemal wszystkich liter Phagpy i alfabetu koreańskiego, które w dodatku oddają podobne lub identycznie brzmiące głoski, jest tak uderzające, że studium ten język Japończycy i Europejczycy od lat zwracali uwagę na implikacje tego faktu w odniesieniu do źródeł tego pisma”. Trzeba tu dodać, że uczeni koreańscy odrzucają tę teorię, choć Koreą przez ponad sto lat rządili Mongołowie, dając elitom tego kraju dobrą sposobność do zapoznania się z alfabetem Phagpy.

Niezależnie od wspaniałości dokonań Drogona Czogjala Phagpy, Thonmi Sambhoty, Situ Panczena i innych wielkich tybetańskich *locatów* oraz wielkości wkładu Gergana Tharczina, Genduna Czophela czy Szekara Lingpy w rozwój nowoczesnego języka tybetańskiego, wszystkie one niewątpliwie należą do historii. Dhondup Gjal, najwybitniejszy poeta współczesnego Tybetu przestrzega:

Tysiąc wspaniałych osiągnięć przeszłości
Nie rozwiąże dzisiejszych spraw
Woda z wczoraj nie zaspokoi dzisiejszego pragnienia
W usychającym drzewie historii nie ma życia
Bez duszy tu i teraz
Nie zabije puls postępu
Nie popłynie krew postępu.

Wróćmy więc do terażniejszości. Choć słyszymy, że Chiny odrzuciły komunizm, zwłaszcza w sferze gospodarki, nic nie wskazuje na to, żeby w Tybecie wycofywały się z radykalnej polityki językowej. Stara marksistowska retoryka walki klasowej i statystyki „ministerstwa prawdy” ciągle mają się dobrze. We wrześniu 2001 roku agencja Xinhua cytowała tybetańskiego lingwistę Gunqo Jamzena (Kunczoka Dziamcyna?), który powiada, że „w języku starego Tybetu nie było miejsca dla zwykłych ludzi, tylko dla panów i niewolników”, a „słowo »demokracja« pojawiło się dopiero w 1959 roku po wprowadzeniu reformy demokratycznej [czytaj: krwawej eksterminacji tradycyjnych przywódców plemiennych i monastycznych ma wschodnich rubieżach] w naszym regionie”. Tłumacz Dainzin (Tenzin) powiada, że on i jego koledzy rokrocznie tłumaczą na tybetański „od czterdziestu do pięćdziesięciu milionów nowych słów”. „Trudno dotrzymać kroku nowym rzeczom i nowym słowom”, podsumowuje Dainzin. Niezależnie od tego, czy faktycznie przekładają na tybetański pięćdziesiąt milionów nowych terminów rocznie (22-tomowy oxfordzki słownik języka angielskiego zawiera ledwie pół miliona haseł), wciąż robią to mechanicznie i maszynowo w rządowym biurze Departamentu Reformy Języka Tybetańskiego (tyb. *bhod kjal-jik zuktrul lhenkhang*; chiń. *zangyuan zhidao buyuan hui*), kalkując na tybetański nowe chińskie terminy, które pochodzą z angielskiego, francuskiego, hiszpańskiego, arabskiego itd. Tybetańczycy wyszliby znacznie lepiej na przekładaniu lub zapożyczaniu tych wyrazów z języków źródłowych. Idę o zakład, że znajomość języków obcych Gunqo Jamzena i Dainzina sprowadza się do chińskiego. Celem tego przedsięwzięcia jest najwyraźniej stworzenie

schińszczonego języka tybetańskiego (a co za tym idzie, i sposobu myślenia), za pomocą którego Tybetańczykom wolno będzie kosztować nowinki naukowe, techniczne, artystyczne i polityczne dopiero po przepuszczeniu ich przez system trawienny chińszczyzny.

Bogu dzięki, wielu Tybetańczyków w Tybecie, zwłaszcza w Lhasie (w tym również urzędnicy państwowi) wciąż posługuje się w rozmowie starymi przekładami oraz zapożyczeniami z Indii Brytyjskich, takimi jak *mota* (samochód), *kang-gari* (rower), *dakhang* (poczta), *passi* (zezwolenie) czy *bidzili* (latarka), i nawet dyskutując gorączkowo o nowej, chińskiej linii kolejowej, używa słów *rili* (pociąg), *czaklam* (tory), i *tissing* (dworzec). W lhaskich restauracjach i kawiarniach nadal trzeba prosić o *gilas* (od angielskiego *glass*, szklanekę) herbaty lub *mok* (od *mug*, kubek) wrzątku.

Poza tym posługują się terminami chińskimi, takimi jak *kong-kong qiche* (autobus publiczny) czy *siqi* (kierowca, szofer). Dla większości telewizor jest chińskim *dianshi*, a nie oficjalnie przełożonym na tybetański *sugthun njen tri* (choć mówiono mi, że czasami słyszy się formę skróconą *njen tri*). Komputer to chiński *dianna* (mózg elektryczny), a nie przekalkowany na tybetański *loklej* (który zresztą musi zgrzytać w uszach Tybetańczyków aliteracją „l”). Telefony komórkowe nazywa się po chińsku *shouji* (urządzenie ręczne), a nie po tybetańsku *lakher* (dosłownie „trzymany w ręku telefon”). Wyjątkiem jest przełożone dosłownie z chińskiego *dianyng* (elektryczny obraz) – *loknjen*, „kino”, które nawet na wychodźstwie wypiera ujmujący *beskop*.

Tybetańczycy w Tybecie używają na co dzień bardzo wielu chińskich słów na tej samej zasadzie, co zmuszani do posługiwania się rosyjskim mieszkańcy byłych satelitów Związku Sowieckiego. Oczywiście w Europie Środkowej i Wschodniej mało komu chce się teraz uczyć rosyjskiego. W Polsce, Czechach i innych państwach regionu stawia się dziś na angielski, podobnie jak w odległej Mongolii. New York Times donosił niedawno, że młodzi Mongołowie nawracają się nawet na chrześcijaństwo za możliwość nauki tego języka.

Przed kilku laty Tom Grunfeld dowodził na łamach *Tibetan Review*, że chińska edukacja w Tybecie nie różni się od modelu Dalajlamy, który wybrał dla młodych uchodźców angielski jako język wykładowy w szkołach średnich. Grunfeld, co dla niego typowe, przeoczył najważniejszy element tego porównania, mianowicie „wybór”. W Indiach i Chinach, jak zresztą na całym świecie, ludzie chcą uczyć się angielskiego nie tylko z powodu oczywistych korzyści ekonomicznych, ale również po to, by stać się częścią większego kręgu kulturalnego, naukowego i politycznego. W Tybecie natomiast używa się chińskich słów oraz zwrotów, ponieważ ChRL trzyma – politycznie i gospodarczo – ten kraj za gardło, co w żadnym razie nie jest skutkiem wolnego wyboru Tybetańczyków. Nie ulega wątpliwości, że kiedy Tybet stanie się niepodległym państwem, większość naszych rodaków będzie się chciała uczyć angielskiego, a nie chińskiego.

Naturalnym kierunkiem rozwoju języka tybetańskiego byłoby więc przekładanie lub przejmowanie większości terminów technicznych z angielskich, niemieckich lub francuskich oryginałów, jak czyniliśmy to z *gari*, *rili* czy *beskopem*. Japończycy robili to od chwili pierwszego kontaktu z Zachodem, poczynając od *arigato*, „dziękuję” (od portugalskiego *obrigado*).

Szybkość, z jaką nowoczesność oraz zachodnie wpływy zmieniały Chiny pod koniec XIX i na początku XX wieku, zmusiła nawet konserwatywną inteligencję chińską do zapożyczenia wielu nowych terminów – *amiba* (ameba), *balei wu* (balet), *beige* (bojkot; kantoński pierwowzór: *buigot*), *axun* (ozon), *balafin* (parafina), *bailandi* (brandy), *kafei* (kawa), *kafeiyin* (kofeina), *keke* (kakao) itd. – prosto z języków europejskich. Wpływy rosyjskiego rozciągały się od ważkich kwestii politycznych, takich jak *kangmintuang* (Komintern) i *kangmisha* (komisarz), po pospolity *shamowa* (samowar).

Jak już wspominaliśmy, Chińczycy często zapożyczały z japońskiego. Co ciekawe, nie ograniczało się to do terminów zaadaptowanych przez Japończyków z języków zachodnich, lecz dotyczyło również przejętych z klasycznego chińskiego *kanji*. Chińskie, bardzo stare słowo *wenhua*, „kultura” nie miało żadnych nowoczesnych konotacji, oznaczając pierwotnie stan *wen*, „artystycznego doskonalenia”, który był przeciwieństwem *wu*, czyli „militarnego” męstwa. Współczesne znaczenie *wenhuy* weszło do chińskiego dopiero z zapożyczeniem japońskiego przekładu tego terminu, *bunka*, na

początku XX stulecia. Podobnie rzecz miała się ze słowami takimi jak *wenming* (cywilizacja; jap. *bunmei*) czy *wenxue* (literatura; jap. *bungaku*).

Mówię o tym, by uspokoić tych Tybetańczyków, których żenuje i irytuje fakt, że wiele podobnych tybetańskich wyrazów powstało stosunkowo niedawno. Zapożyczanie nowych terminów z innych języków nie musi oznaczać zdrady własnej mowy ani świadczyć o kulturowej niższości. Dawniej Tybetańczycy chętnie przejmowali chińskie nazwy warzyw i kulinarnych nowinek, które przybyły do nas z tego kraju, np. *luopuo* (rzodkiew, tyb. *labuk*), *cong* (cebulę, tyb. *cong*), *hong luopuo* (marchewkę, tyb. *gung-labuk*) czy też wszystkie warzywa liściaste, *baicai*, *qincai*, *jiucan*, zachowując nawet ich prawidłową chińską wymowę. Chiński termin *cai* (tyb. *ce*) stał się pełnoprawnym słowem tybetańskim (choć mieliśmy również własne określenie „zieleniny”, *ngo*), podobnie jak *cu* (ocet), *caidao* (tasak), *kuaizi* (pałeczki) itd. Żaden oburzony myśliciel nie domagał się tu tworzenia rdzennie tybetańskich nazw. Gdy zasiadamy do stołu, Tybetańczycy (nawet rozjuszeni nacjonaliści) nie mają problemu z Chinami ani z chińszczyzną. I tak być powinno. Czyż owoce zachodniej technologii również nie mogłyby wejść do naszego języka na własnych warunkach?

Rozwiązanie takie budzi pewne opory w Tybecie i na wychodźstwie. W latach sześćdziesiątych niektórzy emigracyjni intelektualiści z administracji (ulegający pewnym chińskim wpływom) płodzili językowe potworki typu *me-szuk-phur-teng* („ogień-siła-latać-wysoko” – „rakieta”), *suk-thong-lung-trin* („ciało-widoczne-powietrze-transmisja” – „telewizja”), czy *log-ci-trul-czas* („elektryczność-obliczać-maszyna-przedmiot” – „komputer”). Ostatnim tasiemcem z tej rodziny jest *lok-trul-drafa* („elektryczność-maszyna-sieć”) czyli „internet”. Gdzieś po drodze najwyraźniej opuścił nas wrodzony dowcip, wyrafinowanie, a nawet zdolność do tworzenia zgrabnych skrótowców.

Opór przed zapożyczaniem nowych terminów z Zachodu jest bardzo silny w tradycyjnych kręgach akademickich. Wielkie osiągnięcia *localów*, którzy przełożyli z sanskrytu na tybetański całą literaturę buddyjską, tworząc przy tym zupełnie nowy leksykon terminów filozoficznych i psychologicznych, pozostają zrozumiałym źródłem inspiracji dla ludzi, pragnących robić to dzisiaj z nowymi, obcymi wyrażeniami. Mogą oni mieć słuszość, sprzeciwiając się automatycznemu zapożyczaniu i obstając przy tłumaczeniu (byle rozsądnym i wdzięcznym) przynajmniej części tego słownictwa. Japończycy zapłacili za swój sukces w adaptowaniu angielskich słów absurdalnie niepotrzebnym *toraburu* („problem”, od *trouble*) oraz perełkami „anglojapu” – *moga* (*modern girl*, „nowoczesna dziewczyna”), *bajjon* (*version up*, „poprawiać”), *goruden kombi* (*golden combination*, określająca udany występ damsko-męski na antenie telewizyjnej) czy wreszcie niezwykle dziś popularny wśród dam z Kraju Wiśni *Burapi*, Brad Pitt.

Postulowana od czasu do czasu przez tradycyjnych uczonych wszechmocna akademia, przekładająca każdy współczesny termin na język tybetański (i narzucająca jego stosowanie), jest przecież zupełnie nierealna. Większość z nas zetknęła się kiedyś z tym czy innym szacownym *gesze*, który twierdził, że całą zachodnią mądrość można zawrzeć w kilku *pothi* (tomach), ale dzięki Bogu lamowie zaczynają dziś widzieć ogrom współczesnej wiedzy (i to nie tylko różnych gałęzi i podgałęzi nauki oraz techniki, ale także muzyki, sztuki, teatru, literatury, polityki, prawa, historii tudzież tysięcy innych dyscyplin, obszarów badań czy specjalizacji). Większość z nich ma własne rozbudowane leksykony czy wręcz hermetyczne słowniki, które cały tybetański świat uczonych (w kraju i na wychodźstwie) przekładałby na nasz język przez niezliczone wcielenia.

Rzecz dotyczy również zasad. Czy rozwój języka powinien mieć charakter „odgórny”? Czy prości ludzie nie mogą wymyślać słów? Czy tworzenie nowych terminów musi być zarezerwowane, jak we współczesnym Tybecie, dla mianowanych przez władze „ekspertów” (*khelpa*)? „Klasyczni” uczeni często dyskutowali o tym na wychodźstwie, ale na szczęście nigdy nic z tego nie wynikło. Pamiętam tylko jeden przypadek „lingwistycznego nakazu”. Jakieś dziesięć lat temu obecny premier – a wtedy przewodniczący Zgromadzenia – dał się zwiędzić chińskiej propagandzie, która utrzymuje, że tybetańska „demokracja” została ukuta w ChRL, i oświadczył, że powszechnie używane słowo *mangco* (rządy ludu) jest niestosowne i musi być zastąpione terminem *mungco* (rządy większości). Nazwę pierwszą można oddać jako „rządy prostych ludzi” (tybetańskie *mang* ma dokładnie takie samo znaczenie jak greckie

demos, a co – to „pierwszy”, „władca” lub „władza”) . Wersja Rinpocze – „rządy większości” – opisuje demokrację w najbardziej brutalnej, „siłowej” postaci.

O wyborze Rinpocze wiele mówi monastyczne pole znaczeniowe sylaby *mung*. *Dra-mung* to, na przykład, „zgromadzenie mnichów”, a *mung-cza* – „herbata”, którą podaje się duchownym podczas rytuałów. Poglądy Rinpocze skutecznie zdyskredytowali tybetańscy intelektualiści, ale *mungco* zadomowiło się w Dharamsali na dobre. Daje się nawet zauważyć, że młodzi ludzie marzący o karierze politycznej, zniżają ton, by precyzyjnie wyartykułować *mung*, aby nikt nie wziął go przypadkiem za *mang* ze starszego, i odrobinę wyższego, *mangco*. Te wokalne popisy nie różnią się zapewne od spektaklu, jaki rozgrywa się w Stanach Zjednoczonych, gdzie wierni Republikanie mówią dziś nie *nuclear*, a „niu-kiu-ler”, dostosowując się do złej wymowy prezydenta Busha. Choć absurdalne i śmieszne, oba te przykłady są dowodami psucia języka przez władzę.

W „Polityce i języku angielskim” George Orwell dowodzi, że niszczenie języka było kluczowym elementem przepychania i uprawiania złej, gnębicielskiej polityki. W „1984” pokazuje natomiast, jak manipulując językiem, zmieniając znaczenie słów lub eliminując te, które mogłyby rozbudzić intelektualną ciekawość, sumienie, głębokie uczucia albo duchowość, można trzymać całe społeczeństwo w psychicznej niewoli, nie dopuszczając przy tym do nikogo myśli, że jest tylko niewolnikiem. Krótko mówiąc, Orwell pokazał nam, że język i wolność są ze sobą nierozzerwalnie związane.

Jestem przekonany, że wszelkie dyskusje i wysiłki na rzecz „ocalenia” kultury i języka tybetańskiego pozostaną zupełnie jałowe, jeśli ich celem nie będzie również walka o *rangzen*, wolność polityczną Tybetu. W wariacie minimum muszą one przynajmniej zakładać, że niepodległość jest absolutnie niezbędna dla przetrwania języka tybetańskiego. Bez niej będzie on ledwie lokalnym narzeczem jednej z wielu „barwnych” mniejszości Chin. Wiem, iż Jego Świątobliwość uważa, że zachowanie naszej kultury jest ważniejsze od walki o niepodległość, sądzę jednak, że mam rację, zakładając, iż w tym kontekście kultura oznacza dla niego buddyzm tybetański. Tak, religia, zwłaszcza zorganizowana, może trwać, a nawet kwitnąć, pod patronatem cesarzy i tyranów. Zważywszy na los adeptów Falun Gong, katolickich biskupów oraz części naszych dzielnych mnichów i mniszek, nie liczyłbym jednak na to we współczesnych Chinach.

Goldstein uważa, że Tybetańczycy powinni powierzyć Pekinowi polityczną, wojskową i gospodarczą kontrolę nad własnym krajem, w zamian za co mieliby otrzymać zezwolenie na życie w „kulturowych rezerwach”. Dla tych, którzy postrzegają kulturę w kategoriach tańca deszczu dla turystów oraz możliwości prowadzenia badań antropologicznych, może to być rozwiązanie wygodne i atrakcyjne. Niemniej w oczach ludzi, dla których kultura jest procesem życiowym, wyrażeniem i tworzeniem w przestrzeni przenikających się tradycji, wiary i kontemplacji, podstawowym warunkiem istnienia żywej kultury (i żywego języka) pozostaje wolność. Nie można tworzyć prawdziwej kultury, nie będąc wolnym człowiekiem. Nie trzeba żyć w wolnym kraju, tu i teraz, ale wymaga to przynajmniej obietnicy wolności. Ta obietnica, ta nadzieja jest w istocie wyrazem naszego zobowiązania, woli kontynuowania walki o wolność. Póki ludzie jej nie porzucą, póki będzie ich stać na najbliższy akt oporu, zanucenie antychińskiej pieśni lub opowiadanie dowcipu o partii komunistycznej, póty istnieć będzie szansa na dotrzymanie owej obietnicy.

Zapewne najbardziej najeżonym policją, szpiclami i służbami bezpieczeństwa miejscem na Płaskowyżu Tybetańskim jest nasza stolica. Mówiono mi, że chińscy funkcjonariusze i żołnierze występują w niej liczniej niż rdzenni mieszkańcy, a ja nie mam powodu w to wątpić. Choć z tego miasta napływają niemal wyłącznie złe, przygnębiające wiadomości, lhascy przyjaciele i znajomi – ku memu ustawicznemu zdumieniu – zapewniają mnie ciągle, że nasi ziomkowie wciąż nie stracili swego *ing* (co od biedy można by pewnie oddać jako „fason”) i że ich cięte języki nadal potrafią spuszczać powietrze z balonów urzędniczego napuszenia oraz obnażać kłamstwa władz.

Polityczną Konferencję Konsultatywną (tyb. *czapsil decok*), ulubioną synekurę tybetańskich marionetek i kolaborantów, nazywa się w Lhasie „świniarnią”. Na pierwszy rzut oka można tę nazwę uznać za – w końcu zasłużoną – obelgę. Rzecz w tym, że słowo *phag*, „świnia”, pisane inaczej, lecz

wymawiane dokładnie tak samo, oznacza „szlachetnego”, od sanskryckiego *arja*, a jednymi z pierwszych członków tej niesławnej instytucji byli Phagpa-lha Gelek Namgjal i Samding Dordze Phagmo, których imiona zaczynają się – za sprawą historycznego statusu monastycznego – tą właśnie sylabą. Oboje byli inkarnowanymi lamami. Innego zdrajcę z *phag* w imieniu, Phagpa-lhę Khenczunga, załukł rozwścieczony motłoch 10 marca 1959 roku u wrót Norbulingki.

Pisarka Oser, która jak słyszałem, pochodzi z Dege we wschodnim Tybecie, wspomina o tej skłonności do kpienia w wierszu „Tajemnice Tybetu”:

A w słodkich herbaciarniach Lingkhoru
między stolikami krążą głupie plotki.
W przycupniętych przy ulicy kawiarnianych ogródkach
emerytowani funkcjonariusze zabawiają się grą w madżonga.
W małych barach noc w noc upijają się
brzuchaci urzędnicy.
Och, bądźmy szczęśliwie bierni, lepsze to w końcu niż zostać „amczokiem”.
Amczok to ucho, czyli jeden z niewidzialnych donosicieli.
Ot, plastyczne określenie, typowe dla naszego lhaskiego poczucia humoru.

Tego idiomu nie da się dobrze przełożyć na żaden inny język. Po chińsku „bezpieczeństwo” to *anquan*, brzmiące bardzo podobnie do *amczok*, zwłaszcza gdy szepce się je na ucho nierozważnemu przyjacielowi w barze.

Bibliografia

- Goldstein, Melvyn, *Modern Literary Tibetan*, 1973.
Goldstein, Melvyn, *Tibetan-English Dictionary of Modern Tibetan*, 1975.
Goldstein, Melvyn, *Essentials of Modern Literary Tibetan*, 1993.
Leys, Simon, *The Burning Forest, Essays on Chinese Culture and Politics*, 1985.
Han, Suyin, *Lhasa the Open City, A Journey to Tibet*, 1977
Mckay, Alex.C., *Tibet and the British Raj, The Frontier Cadre 1904-1947*, 1997.
Aris, Michael, *Jigs-med-gling-pa's 'Discourse on India' of 1789, A Critical Edition and Annotated Translation of the lHo-phyogs rgya-gar-gyi gnam brtag-pa brgyad-kyi me-long*, 1995.
Beckwith, Christopher, *The Tibetan Empire in Central Asia*, 1987.
Kahlen, Wolf, *Tang-stong Rgyalpo: A Leonardo of Tibet*, European Bulletin of Himalayan Research, Nr 9, 1994.
White, Lynn, Jr., *Tibet, India, and Malaya as Sources of Mediaeval Technology*, American Historical Review, 54, 1960.
White, Lynn, Jr., *Medieval Technology and Social Change*, 1962.
Shelkarlingpa, *Memories of Lhasa: Composed by H.E. Shelkarlingpa at Darjeeling, in 1910, 11, 1936.* (W moim przekładzie, w którym pomagał mi Sonam Dhargjal-la z Lace.)
Dundul Namgyal Tsarong, *In the Service of His Country; The Biography of Dasang Damdul Tsarong Commander General of Tibet*, 2000.
Dhondup, K., 1986, *The Water-Bird and Other Years: A History of the Thirteenth Dalai Lama and after*.
MacDonald, David, *Twenty Years in Tibet*, 1991 (wydanie pierwsze 1932).
Brauen, Martin (red.), *Peter Aufschnaiter's Eight Years in Tibet*, 2002.
Chapman, Spencer, *Lhasa the Holy City*, 1940.
Ford, Robert, *Wind Between the Worlds*.
International Campaign for Tibet, *Jampa: the Story of Racism in Tibet*, 2002.
Pemba, Tsewang, *Young Days in Tibet*, 1957.
Richardson H.E., *Tibetan Précis: For Official Use Only; Secret*, 1945.
Taring, Rinchen Dolma, *Daughter of Tibet*, 1970.
Teichman, Eric, *Travels of a Consular Officer in Eastern Tibet*, 1922.
Shelton, Albert, *Pioneering in Tibet*, 1925.
Wissing, Douglas A., *Pioneer in Tibet, The Life and Perils of Dr. Albert Shelton*, 2004.
Harris, Claire and Shakya, Tsering (red.), *Seeing Lhasa*, 2003.
Huber, Toni, *The Guide to India, A Tibetan Account by Gendun Chopel*, 2000.
Mengele, Irmgard, *DGe-'dun-chos-'phel: A Biography of the 20th-Century Tibetan Scholar*, 1999.
Engelhardt, Isrun, *The Ernst-Schäfer-Tibet-Expedition (1938-1939): New Light on the Political History of Tibet in the First Half of the 20th century [w:] Tibet and Her Neighbours, A History*, 2003.
Goullart, Peter, *Forgotten Kingdom: Eight Years in Likiang*, 1955.

- Tsering, Tashi, *The Life of Rev. G. Tharchin: Missionary and Pioneer*, Lungta 11, 1998.
- Bray, John, *The Contribution of the Moravian Mission to Tibetan Language and Literature*, Lungta 11, 1998.
- Revel, Jean-Francois i Ricard, Matthieu, *Mnich i filozof*, 2000.
- Rigzin, Tsepak, *Tibetan-English Dictionary of Buddhist Terminology*, 1986.
- Norbu, Jamyang, *Some Memories Of The Great Lotsawa, Gedun Chopel (as told to me by my mother, Lodi Lhawang, nee Tethong)*, Lungta, 2005.
- Liu, Lydia H., *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity, China 1900-1937*, 1995.
- Goldstein, Melvyn C.; Sherap, Dawai; Siebenschuh, William R., *A Tibetan Revolutionary: The Political Life and Times of Bapa Phuntsok Wangye*, 2004.
- Mirsky, Jonathan, 'Destroying the Dharma', a review of *A Tibetan Revolutionary: The Political Life and Times of Bapa Phuntsok Wangye*, by Melvyn C. Goldstein, Dawai Sherap, and William R. Siebenschuh, University of California Press. 2004, The New York Review of Books, 2004.
- Tibet Information Network, *A Poisoned Arrow: The Secret Report of the 10th Panchen Lama*, 1997.
- Dalajlama, *Wolność na wygnaniu*, 2000
- Bloodworth, Dennis, *The Chinese Looking Glass*, 1967.
- Link, Perry, *The Limits of Cultural Reforms in Deng Xiaoping's China*.
- Bhum, Pema, *A Shooting Star that Cleaved the Night Sky and Vanished: The Life of Dhondup Gyal*, Lungta Nr 9, 1995.
- Wang Yao, *Tales from Tibetan Opera*, 1986.
- Reischauer, Edwin O., *Japan: Past and Present*, 1946.
- Beyer, Stephan V., *The Classical Tibetan Language*, Bibliotheca Indo-Buddhica Series Nr 116, 1993.
- Rossabi, Morris, *Khubilai Khan, His Life and Times*, 1988.
- Miller, Roy Andrew, *Languages and History: Japanese Korean, and Altaic*, 1996.
- World Tibet Network News, *China takes credit for enriching Tibetan language*, 24 września 2001.
- Goldstein, Melvyn, *The Dragon and the Snow Lion: The Tibetan Question in the 20th Century*, Tibetan Review, marzec 1991.
- Oser, *Tajemnice Tybetu*, 2005