

第二章 旅居達蘭薩拉藏族文化變遷之分析

本章將針對海外藏族文化變遷及其相關議題進行分析與討論，然而，文化變遷是一個很廣泛的問題，單一的研究必須將焦點放在文化變遷的某一個層面，從民族誌的傳統觀點來看，文化這種概念牽涉到社會與物質等層面，從這種基礎出發，民族誌研究針對於某一個民族外形的特徵加以記錄與分析，本研究的重點卻不是外形文化特徵的變遷。在海外藏族社會中，文化保護這種概念受到了重視，保存過去西藏的文化遺產也是達蘭薩拉藏族的重要目的，筆者去達蘭薩拉之前對這方面很感興趣，當時的我認為紀錄與評量文化保護的成就與失落是將來的研究方向，然而，在達蘭薩拉待了一段時間後，我發現到，其實刻意保護過去的文化也是文化變遷的因素，在達蘭薩拉這種既多元化又混雜的環境中，面向過去的保守傾向與現實條件之間的衝突造成不少的問題與矛盾，這樣一來，我的焦點從文化外形特徵的延續與流失轉向談論與形象之間的對話與交流，比認為這種研究方向更適合於分析海外藏族變化中的認同與自我意識。

具有諷刺意味的是在海外藏族社會中，最有共鳴的文化談論已經不著重於藏族獨有的文化特徵，而是轉向普遍性的價值方向，這種趨向背後有很多因素，達賴喇嘛對現代化的佛教之提倡，主張同質性與單一性的國族主義運動，香格里拉神話這種理想化的概念等等。在達蘭薩拉的文化脈絡之中，藏族與他族文化之間的接觸，權威性的談論與現實需求之間的衝突與矛盾等現象導致多方面與多層次文化呈現的浮現。如下，筆者將針對圍繞著達賴喇嘛、國族主義與地方意識的議題進行討論，在這個過程當中，希望可以突顯出文化變遷的一些重要的趨勢。

第一節 達賴喇嘛的影響

達賴喇嘛對於分散在世界各地的藏族社區當中具有關鍵性的地位，在達蘭薩拉他的居住之地，他的重要性特別明顯，達賴喇嘛移居到達蘭薩拉之後，當地變成了全球性的朝聖之地，至今達蘭薩拉已經轉變成西藏內地以外藏族世界的中心，許多藏族被達賴喇嘛吸引到達蘭薩拉來，藏族來到此地朝聖或著決定定居下來的預算中，達賴喇嘛扮演重要的角色。儘管達賴喇嘛經常到世界各地旅行，但是達蘭薩拉當地的藏族不論何時都很清楚他在哪裡，每次達賴喇嘛回到達蘭薩拉的時候，透過當地的消息途徑，此地的藏族必定預先知道他將要回來，日常生活中的活動一律停頓，在下達蘭薩拉與達賴喇嘛居住地方之間的山路之上，當地的藏族都排列在路旁準備迎接他們領導者，我時常在進行一般日常活動的過程當中巧合地碰到這種畫面，且都有驚喜的感覺¹，我每次都會徘徊在人群中等待近一個鐘頭，往往對藏族的期望與虔誠有深厚的印象，這種感受提醒我達賴喇嘛在達

¹ 這也讓我知道，我對當地日常生活的事項並沒有想像中的清楚。

蘭薩拉藏族的生活中所扮演的重要角色，過了一段時間之後，達賴喇嘛的車隊接近時，人潮突然變得很安靜，燒香與念經的藏族們，眼神一律避開而不敢直視他們的領袖，沒有虔誠信仰考量的筆者每次看著車隊的畫面，第一次看到達賴喇嘛坐的汽車前後帶著武裝的印度軍人所開的吉普車，感覺很不符合達賴喇嘛非暴力的和平形象。² 過了一陣子，車隊與達賴喇嘛的笑容離開了眼前，周邊的藏族很快地回到他們一般的活動，不過筆者深入感受到當地藏族恢復了安定感，達賴喇嘛回到達蘭薩拉，生活在異國的印度所造成的困難，暫時被擺到一邊。

筆者在達蘭薩拉認識的藏族中，大部分的人都表示達賴喇嘛是他們留在達蘭薩拉的重要因素，不少當地藏族也指出達賴喇嘛是他們繼續在達蘭薩拉與印度生活的關鍵，他們擔心本世達賴涅槃後，藏族就無法在達蘭薩拉留下，他們強調在達賴喇嘛與印度政府之間的友善關係之下，藏族才被允許居住在印度，這種疑慮有沒有根據暫時還無法確認，但可以確定的是，許多藏族在達蘭薩拉的安定感與本世達賴喇嘛分不開，遠居在西方的藏族也有同樣的感受，一位住在美國的年輕藏族指出，「假如達賴喇嘛不在世間，西藏根本不算什麼，沒有達賴喇嘛的話，我們藏族恐怕只是迷途的羔羊」。³

1642 年以來，達賴喇嘛被認為是轉世到西藏的政治與宗教領袖，在藏族的視野中，達賴喇嘛被回溯到歷史上更遙遠的時代，以Lopez的說法，「在藏族的神話中，藏族的最早祖先是慈悲的菩薩，達賴喇嘛就是這個菩薩的轉世」⁴，這樣，達賴喇嘛的象徵可以讓藏族最遙遠的歷史與現在聯結在一起。

對許多藏族與外國人而言，達賴喇嘛的所在地就是西藏，換句話來講，在西藏最深層的本質不一定是西藏的領土，而是它的精神領袖，而且對許多人來講，達賴喇嘛不只是精神領袖，他則象徵著西藏的各個層面。在異國的環境中，當藏族認同的矛盾點開始浮現時，達賴喇嘛的象徵可以將異類與分離轉化為團結。

本世達賴喇嘛所面臨的現實條件是前世達賴喇嘛想也想不到的，生活在複雜的國際脈絡當中，這一代的達賴喇嘛必須尋找一個平衡點；基於國際評論，以藏族領袖為身分，他是西藏、藏族與藏族文化象徵性的呈現，達賴喇嘛 1989 年獲得諾貝爾和平獎後，國際的關注焦點轉到西藏，這樣一來，在國際社會與西藏社會的關注之下，達賴喇嘛必須妥協於藏族文化不同層次的意義。達賴喇嘛的非凡領導能力吸引了外國來的協助，尤其是西方國家的協助，但是外國支持者與海外藏族本身對藏族文化的詮釋存在著明顯的落差，外國人常常以一些神秘化與理想化的形象為依據來看待藏族，海外藏族對外投射的形象落在香格里拉與他們的真實經驗之間，在這種過程當中，達賴喇嘛變成了外國的支持者與海外藏族民眾之間的橋樑。

如此一來，在不同的場合，針對不同的聽眾，達賴喇嘛表達的內容因情況而

² 顯然，筆者也深受香格里拉神話的影響。

³ Serin Houston, "Making and Remaking Tibetan Diasporic Identities," *Social & Cultural Geography* 4.2 (2003): 217.

⁴ David Lopez, *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 184.

異，一方面，達賴喇嘛是普遍性(universalism)的提倡者，他重視普遍性的價值與責任，而且他將整個人類視為一個整體，這樣的立場在西方國家相當有共鳴，達賴喇嘛所寫的書「新千禧年的心靈革命」(*Ethics for the New Millennium*)之中，以下這一段，表示達賴喇嘛對於普遍性的態度：

培育這樣的普遍性責任感有一個重大的優點，它使我們更感性的對待所有人，而不是把範圍侷限在自己親近的人之間。我們了解，那些受深坑苦難包圍的人類同胞特別需要我們伸出援手。我們會因此而深深地體會到，應該將人類視為一個整體，避免有區別待遇。我們還會因此了解知足的絕對重要性…從這些現實來看，我們會發現，不管在道德面或需要性都需要相同的答案。為了克制我們容易忽視它人需要和權力的習慣與傾向，我們一定不斷地提醒自己，不要忘了一個明顯的事實：基本上我們都是一樣的。我來自西藏，而這本書的多數讀者不是西藏人……如果我能跟每位讀者分別見面並仔細的觀察他們，或許我會發現，在我自己和多數讀者之間，存在著一些表面的差異。如果只注意這些差異，就會擴大分歧，無形中也會更突出差異的重要性，結果不是不能拉近彼此的距離，反而會更形疏遠。從另一個角度來看，如果我將所有的人視為同類——都是跟我一樣有著一個鼻子、兩個眼睛的人，而不是去重視外形與膚色的差別——那距離感自然就消失。我會看到其實我們都具有相同的肉體，而且每個人都和我一樣，想要追求快樂，遠離痛苦。⁵

這段話顯示達賴喇嘛不僅是藏族與藏族文化的提倡者，事實上，他建議我們不要重視「外形的差異」，這麼做的話，不同人之間的距離「自然就會消失」。

在另一方面，對於藏族與許多藏族的支持者來說，達賴喇嘛代表藏族獨特的民族文化，流亡到印度之後，在文化與宗教重新建設的過程當中，達賴喇嘛扮演了一個很積極的角色，海外藏族在培育國族認同與民族團結中，我們不能忽略達賴喇嘛的關鍵性，如下這一段表示達賴喇嘛對於獨特藏族文化與認同的看法：

在我看來，逃亡到印度的目的不僅僅是生存，在西藏我們的認同受到了威脅，我們古老的文化遺產面臨了被破壞的危機，教育與文化醞釀出來的社會與寺院制度被推翻了。流亡於國外，我們的任務不只是將西藏的緊急狀況通知國際社會，保存我們的傳統文化同樣很重要。⁶

這一段是 2003 年寫的，從中可以看得到達賴喇嘛的雙重目的：通知國際社會與做好文化保存，這樣達賴喇嘛仍是藏族這個單一群體的提倡者；然而，二十幾年以來，達賴喇嘛並不提倡西藏的獨立，但他仍然是藏獨運動的重要象徵。如

⁵ 達賴喇嘛，《新千禧年的心靈革命》，何向譯(台北市：雙月書屋出版社，1994 年)，頁 141-142。

⁶ Gyatso Tenzin, "Foreward," *Exile as Challenge: The Tibetan Diaspora*, ed. Bernstorff Dagmar and Hubertus Von Welck (New Delhi: Orient Longman, 2003), vi.

此，我們看得出來，達賴喇嘛必須妥協於普遍一體性與民族的獨特性之間。

走在達蘭薩拉的路上，在流亡政府、非政府組織、餐廳、商店與個人住宅等地方之中，我們可以看到藏族文化的各種表現，下面幾章中，筆者將會敘述長久以來居住在印度的藏族、最近從西藏內地來的藏族與來自西藏各個地區藏族之間的差異性，在這個充滿了對立與矛盾的小山莊中，最終達賴喇嘛的象徵形成一個橋樑，好讓藏族團結在一起，但是達賴喇嘛的思想逐漸地從民族主義變成普遍性的方向，以下讓我們來分析這種轉換對於達蘭薩拉的藏族文化造成了什麼樣的影響。

一，普遍性與「佛教的現代主義」⁷

身為國際性的精神領袖，達賴喇嘛參與有關佛教、西藏、宗教與政治等方面的全球性談論，在這過程當中有一個重要層面被 Lopez 稱為「佛教的現代主義」(Buddhist Modernism)，這個名稱指的是一些佛教的領袖將他們的宗教描述為一個世界宗教的趨勢，他們又強調在地理分佈與教義深度等方面，佛教與基督教等世界宗教具有平等地位，按照 Lopez 的說法，十九世紀末期時，斯里蘭卡與東南亞等地，一些佛教領袖反對殖民地官員與基督教傳教士對於佛教的負面描述，所謂佛教的現代主義是在這種國際交流的脈絡之中發展出來的，在接下來的這一段，Lopez 描述了佛教的現代主義之主要特徵：

這主要將佛教描述為一個「世界」宗教，在歷史長短、地理分布、信徒的數量與教義的深度等等方面，佛教相等於基督教，兩種宗教都有自己的創立者、神聖的經典與獨特的教義。然而，佛教徒並沒有強迫基督徒皈依的意圖，他們反而想要與基督徒建立對話。這種佛教主要是合理性的宗教，以解脫苦難為目的，它也是一個注重道德與非暴力的宗教，這樣佛教也是社會改革的實際工具。由於這種佛教的無神論，它否認創造之神的存在；再說，由於佛教強調合理性的分析，與其他的宗教比佛教更能跟現代科學共處。與現代科學不一致的傳統宇宙論可以視為文化產物而放棄，因為這些並非佛陀原來的教義之主要成份，最終佛教的精髓是禪坐，而在亞洲盛行的神聖化、淨化、贖罪與驅邪這種儀式被視為民眾的迷信。⁸

1959 年以前，這樣的佛教在西藏默默無聞，其實上對於當時反對現代化的政教合一勢力中，這種佛教的現代化並沒有發展的空間。藏族流亡到印度後，傳統文化受到了衝擊，這種環境之中，反現代化的傳統概念難以維持至高無上的地位，隨著藏傳佛教全球性的擴散，達賴喇嘛已經變成佛教現代化最出名的提倡人之一。

⁷ 有關佛教的現代化(Buddhist Modernism)的討論，參看Lopez:184-186.

⁸ Ibid.,185.

至今，這種現代的佛教吸引外國人的關注，很詭異的是，在許多人的眼中，它代表藏族傳統文化之中必須被保留下來的遺產，達賴喇嘛的國際活動是這種發展的重要因素，他很積極地參與了各個宗教之間的交流，並且針對佛教與現代科學之間的關係表示了高度的興趣⁹；在追求這種興趣的同時，達賴喇嘛向全球民眾傳送佛學中的普遍價值這種訊息，不過，在傳達一種可以被國際社會所接受的佛教這種過程當中，藏傳佛教世界中的一些傳統成分並沒有被強調，甚至也被抑制¹⁰，達賴喇嘛強調的佛教以非暴力、冥想與慈悲心為重點，這些概念讓達賴喇嘛的形象盛行全球各地，儘管藏傳佛教中有各種各樣的形式，但達賴喇嘛向外投射的概念是非暴力(amhisa)與慈悲心，具有諷刺意味的是，這兩種概念並非藏族文化獨占的特點，而是從外地傳進西藏來的，雖然如此，在許多外國人與藏族的眼中，非暴力與慈悲心變成了藏族與生俱來的特徵。

一些學者對於達賴喇嘛這種普遍化的傾向持有批判的態度，但是當達賴喇嘛廣泛傳達普遍性道德的同時，他仍然是藏傳佛教世界的領袖，他一直在教導藏傳佛教特有的教義，譬如每年的時輪金剛與傳召等法會都以藏文為教導語言，有意參加的外國聽眾必須透過口譯的方式來聆聽。

被翻成英文與其他外語的書籍主要針對非藏族的讀者群，不少達賴喇嘛的著作中，西藏與藏族的情況很少被提及，譬如「好心」(*The Good Heart*) 這本達賴喇嘛寫的書中，全書的內容都針對一些普遍性的討論，在這本書的最後有附上一頁討論漢人在西藏進行的殘暴行為，按照Lopez的解釋，這種現象表示西藏問題只是達賴喇嘛普遍精神教導的附加物。¹¹

本世達賴喇嘛在扮演一種雙重的角色，一方面，他是國際的精神領袖，另一方面，他是海外藏族的宗教與政治領袖，他對各方同時傳達了不同層面的訊息，如傳統藏族文化的保護、西藏的政治運動與普遍性的價值等等，這些不同方面訊息之間的關連性似乎變得模糊不清，達賴喇嘛是藏族文化保存的提倡者，不過，Wendy Singer指出他重視的是「內在文化」(internal culture)，而不是「外在文化」(external culture)。¹² 對於這種現象，Lopez提出如下的解釋，「他不重視物質或外形的文化特徵如烹飪、手藝等等，而且他不重視社會文化如親屬或氏族；他提倡不符合民族誌的文化觀」¹³，換句話來講，文化特徵的維護與持續不如永久性文化的價值如慈悲與非暴力，在達賴喇嘛的談論中，這些特質變成了海外藏族獻給全球的古老智慧。

在政治層面我們也可以看到類似的傾向，自 1980 年以來，達賴喇嘛的政治立場從獨立轉向所謂的「中庸之道」(the Middle Path)。在以民族國家為主的全球體系中達賴喇嘛轉而追求藏族獨有的民族國家這種政治理念，因此對於許多藏

⁹ 達賴喇嘛對科學的興趣也擴散到海外藏族社會之中，在達蘭薩拉已經舉行了好幾次腦袋科學的研討會，筆者在達蘭薩拉時也認識了一個來自美國的物理教授，他在達蘭薩拉的寺院中教物理。

¹⁰ *Shugten*是種現象的例子，有關這方面的討論，參觀Lopez: 188-195.

¹¹ *Ibid.*, 187.

¹² Wendy Singer, "The Dalai Lama's Many Tibetan Landscapes," *The Kenyon Review*, Summer/Fall (2003): 234.

¹³ Lopez, 189.

族的國族主義者來說，這算是一種嚴重的讓步。達賴喇嘛在華盛頓對美國國會的人權小組演講中指出，「我建議將整個西藏，包括東部的康和安多地區在內，轉型成為「阿含沙區(Ahimsa)」，這在印度語的意思就是一種和平而沒有暴力的世界」¹⁴，達賴喇嘛追求的「阿含沙區」與更廣泛普遍性的人生觀互相契合，這樣的傾向牽涉到以上提過的實體存在這種問題¹⁵，達賴喇嘛所追求的理想地帶，在目前的國際環境中難以實現，全球各國中並沒有其他實際的例子，這樣，達賴喇嘛的政治志向已經脫離實際的政治環境。儘管如此，這種和平方針獲得國際評論的贊成，達賴喇嘛受到諾貝爾和平獎就是國際反應最明顯的例子，但是國際評論上的肯定與民族國家實際上的協助是不同範疇的問題。

海外的反應不像國際社會如此的肯定，四十幾年以來，西藏的獨立運動是海外藏族認同的重要成份，在這種趨勢中，達賴喇嘛政治志向的轉變造成了強烈的反應，並且造成了海外藏族社會中，對於達賴喇嘛史無前例的質疑與異議。

二、質疑與異議

達賴喇嘛政治立場的轉變刺激海外藏族社會中部份比較激烈的人士懷疑與反對，儘管許多人包括藏族與外國人在內被達賴喇嘛的理念說服，但部分海外族群仍持有質疑的心態。最近幾年以來，越來越多海外藏族在質疑中庸之道的效力，連達賴喇嘛自己都承認他的方針尚未達到實際的進度，達賴喇嘛以精神領袖自居的身分沒有衰退，不過他對世俗狀況的掌握並不是完全無爭論的，對於這種現象Tsering Shayka指出，達賴喇嘛的道德立場及其在西方的聲望並沒有達到實質的結果，海外藏族社會中對於政治方針的關注在消褪當中。¹⁶部分海外藏族也對和平主義的取向感到煩躁，有人注意到將所有的藏族描述成愛好和平是錯誤的，他們認為暴力與軍國主義也是藏族史當中的重要部分。¹⁷

在海外藏族社會頗有影響力的西藏青年協會仍在追求藏獨的目的，1970年西藏青年協會自創立以來，該組織便扮演了「流亡政府忠誠的反對派」這種角色¹⁸，西藏青年協會四個主要的目的如下：

- 一、在達賴喇嘛的領導下，追求政府與藏族民眾的共同利益。
- 二、凝聚團結的力量而不考慮地區、教派與階級的區分。
- 三、以傳統藏族文化的延續為考量，向年輕一代的藏族推廣宗教的戒律與藏族特有的禮貌。

¹⁴ 西藏之頁，達賴喇嘛(西藏和平五點方案)，www.xizang-zhiye.org/b5/hhdl/heping.html(2006/23)

¹⁵ Jamyang Norbu, "Opening the Political Eye: Tibet's Long Search for Democracy," in *Tibetan Review*, November (1990): 18.

¹⁶ Tsering Shakyia, "Tibet and the Occident: the Myth of Shangri-la," in *Tibetan Review*, January (1992): 16.

¹⁷ Nawang Dorgee, "An Assessment of the exile situation," *Tibetan Review*. February (1992): 11. 有關和平主義的討論，參看本論文的第三章。

¹⁸ J. Norbu, 14.

四、獻出一切而追求西藏獨立為西藏內外的藏族最珍惜的重要目的。¹⁹

起初，這些帶有強烈國族主義的目的與達賴喇嘛為主的流亡政府政策之間並沒有直接對立²⁰，但接下來的轉變之下，西藏青年協會「最珍惜的重要目的」，就是西藏獨立變成了異議的立場，這樣以來，自治或獨立這種爭論造成了海外藏族社會中的許多分歧。在政治分裂的趨勢之下，流亡政府中的傳統勢力對於異議份子進行了壓抑的策略，以Jamyang Norbu的說法，西藏青年協會也受到政府的暗中迫害。²¹

在藏族社會中異議的壓制並不等於新興的發展，這種壓制牽涉到海外藏族社會中的一種對立的現象：傳統主義與現代化之間的對立。儘管歷史長久以來的傳統主義與達賴喇嘛有關普遍性的思想之間的落差好像很大，但是在接下來的幾頁中，我將設法表明這兩種似乎是互相矛盾的趨勢，從一種角度來看，其實有互補的作用。在此，讓我們先回顧一下藏族的近代歷史，這樣可以建立傳統主義與現代化這種對立的背景。

在Goldstein寫的「喇嘛王國的覆滅」(*The Demise of a Lamaist State*)中，他談到1913-1951年之間的西藏社會，在這本書中，Goldstein一直強調一個概念，傳統的宗教勢力一再阻擾了政治與軍事上的現代化運動，他們認為現代化對於寺院的經濟基礎與佛教不利。Goldstein提到，「傳統與變革之間產生了許多潛在的轉折點，可是在每個轉折點，寺院集團及其在噶廈政府中的同盟者都支持最為保守的主張」²²，如下一段總結了當時這方面的情境：

寺院方面仍然堅持自己的主張：他們不會容忍現代化。因此，當西藏於1950-1951年同中共最後攤牌時，只有少數西藏官員能夠講流利的英語，結果沒有一個人能夠運用外交手腕處理國際關係。而且，藏軍已淪落到毫無戰鬥力的境地……具有諷刺意味的是，為了想方設法地保護西藏所崇奉和珍貴的佛教教義思想觀念，使之不受西方的制度和思想可能帶來的危害，寺院集團和密教保守勢力設立了一整套條件予以限制，而噶廈政府卻沒有能夠憑藉這些條件來捍衛和維護那些真正的宗教教義和制度免遭中共的打擊。²³

逃離西藏之後，流亡的經驗刺激了藏族難民對傳統主義與保守主義的反省，Jamyang Norbu對當時的氣氛提供如下的回顧，「當時有一種很普遍的感受，許多

¹⁹ Tseten Norbu, "Rebels: The Tibetan Youth Congress," in *Exile as Challenge: The Tibetan Diaspora*, ed. Bernstorff Dagmar and Hubertus Von Welck (New Delhi: Orient Longman, 2003), 294-294.

²⁰ Jamyang Norbu提到從起出流亡政府中的權勢集團反對於西藏青年協會的活動，而且進行了干涉的策略；有關這方面的討論，參看Norbu, J. 1990: 14-15.

²¹ *Ibid.*, 14-15.

²² 梅·戈爾斯坦(Melvyn Goldstein),《喇嘛王國的覆滅》，杜永彬譯(北京：時事出版社，1994年)，頁846。

²³ 梅·戈爾斯坦，頁852。

人認為傳統的制度失敗了，而且許多人感受到向西方學習的必要性。儘管藏族民眾對於佛教的虔誠沒有被動搖，不過許多人認為寺院的極端保守主義與貴族的弱點這兩種因素造成了西藏面臨的災害」。²⁴以上這段顯示，部分的藏族意識到在現代的世界中傳統的政教合一制度難以生存，在這種環境之中，1960年時達賴喇嘛早就提倡了「西藏人民議會」(Assembly of People's Deputies)自由選舉的施行，接下來1963年時，西藏流亡政府的憲法正式公佈。²⁵然而，民主改革背後仍然有許多限制因素，以Jamyang Norbu的說法，西藏人民議會對於各個部長的任命或開除各方面都沒有實質的影響，這樣它只扮演了一種象徵性的角色²⁶，另一方面，海外藏族的憲法被當時的領導集團視為將來回到獨立西藏後才要施行的一個草稿，事實上，早期流亡政府並沒有提出一個民主架構作為執行流亡中政治的原則。²⁷

達賴喇嘛長久以來都在提倡民主改革，尤其是1990年以來這方面的運動特別受重視，不過在許多互相有關聯的因素之下，民主改革實質的施行皆難以實現，第一個因素就是Goldstein如上所提的保守主義與反現代化，流亡後，這種傾向仍有勢力，政教合一的權勢集團及其反改革這種固有的傾向在異國環境中被重新設立²⁸，流亡經驗提供了一個機會，好讓傳統的領導階級提升對執政的掌握，在保守政治圈子之中，對於異議的容忍度很低，四十幾年以來，反主流的知識份子與政治家被降級與指責，甚至也被威脅，合理化這種壓抑性的舉動最主要的理由是異議份子的立場反對達賴喇嘛及其他人士所表現的佛教道德。²⁹

阻擾民主改革的第二個因素，一般民眾欠缺對於民主價值的了解，許多人認為民主是達賴喇嘛獻給藏族的禮物，這樣海外藏族的民主改革應該被視為由上而下的政策，而不是民間發展出來的運動，流亡政府的官員也曾承認，一般的藏族民眾無法區分民主制度與獨裁制度之間的差異³⁰，這種解釋也許低估了一般藏族民眾對現代政治的了解，但可以顯示出其對政治議題的冷淡態度，Jan Magnusson的研究發現符合這樣的論點，她指出在達蘭薩拉民主的參與被視為是義務而不是機會，並且多數的藏族認為政黨代表政府的利益而不是代表民眾。³¹

藏族社會中，對於宗教領袖的順從便是第三種因素；在流亡的情勢中，達賴喇嘛的領袖地位一直被培育與扶植，他象徵各個次文化群體之間的橋樑，而且是

²⁴ J. Norbu (1990), 14.

²⁵ A. Tom Grunfeld, *The Making of Modern Tibet* (London: Zen Books, 1987) 195.

²⁶ J. Norbu (1990), 14.

²⁷ *Ibid.*, 15.

²⁸ 值得一提的是，傳統制度的重新設立受到了各方的支持，包括印度政府、外國資助者與海外藏族的民眾。

²⁹ Jamyang Norbu這個海外藏族學者對流亡政府提出了許多批判性的意見，按照他的敘述，「對達賴喇嘛的過度熱愛、歇斯底里的愛國主義與宗教狂熱受到了流亡政府的支持與肯定」，*Ibid.*, 14.

³⁰ Jan Magnusson, "Making Democracy Work in Exile: An Exploratory Analysis of the Democratization of the Tibetan Refugee Community," in *Tibetan Studies: Papers Presented at a Panel of the 7th Seminar of the International Association of Tibetan Studies, Graz, 1995*, ed. Helmut Krasser, Michael Torsten Much, Ernst Steinkellner, Helmut Tauscher (Vienna: Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 199), 596.

³¹ *Ibid.*, 608.

海外藏族國族主義的樞紐，再說他也是一般海外藏族心理安定的支柱，隨著他國際形象的提升，他在藏族社會的重要性不斷地在加深中，這種情況之下，我所認識的達蘭薩拉藏族中，一般人對民族的忠誠與驕傲都是以達賴喇嘛為根據，而不是流亡政府。

在這些互相關聯的複雜因素之下，建立一個高透明度、民主社會的舉動只是表面功夫，學者指出當達賴喇嘛設法將西方式的世俗政治注入海外藏族的社會，實際施行的政治形式仍是以政教合一的傳統條件為主³²；具有諷刺意味的是，當達賴喇嘛本人致力於推廣民主主義的優點，藏族對達賴喇嘛的堅定順從被用來維持傳統的政治形式，另一方面，達賴喇嘛的普遍性之傾向也是這種過程的重要層面，他向外投射的談論已經脫離於實際的政治境界；換句話來講，海外藏族的一些特定的議題被廣泛性的談論所隱藏，1980年代以來，流亡政府也開始從事普遍性談論的提倡與推廣；譬如環保主義與和平主義等例子，以提升藏族運動的聲望與維持外來資助的湧進為目的³³，這些著重於形象的普遍性談論在大量向外投射的同時，具體的問題被模糊化，這樣一來，極端保守主義與普遍性的談論這種雙重性的束縛之下，真正的改革難以實現。

在海外藏族社會中對於傳統權威的挑戰的確存在³⁴，不過達賴喇嘛的地位高到不同意見的人與群體無法發展出可觀的力量，而且政治傾向最激烈的藏族之中，大部分仍維持對達賴喇嘛的崇敬，筆者在達蘭薩拉遇到的藏族中，對於達賴喇嘛的崇愛泰然自若³⁵，因此，接下來我將針對達賴喇嘛本人、達賴喇嘛的象徵與達賴喇嘛的談論對於達蘭薩拉藏族民眾的影響。

三，好藏族

在達賴喇嘛領導的流亡政府缺乏實質合法性的情況之下，在合理化流亡政府權威的過程當中，達賴喇嘛扮演了關鍵性的角色，四十幾年以來，達賴喇嘛的神性與非凡能力之信念被培育與鼓勵，這樣一來，代表藏族文化的象徵中，達賴喇嘛的象徵性受到了最多的重視與保護。

對於在印度生長的藏族來講，對達賴喇嘛的崇敬是社會化過程的結果，對於這些從西藏內地過來的藏族，遇見與靠近達賴喇嘛是一生中長久夢想的實現，到了達蘭薩拉之後，他們對達賴喇嘛的崇敬被肯定與加強，對於這兩個群體來說，達賴喇嘛變成藏族文化的實際體現，並且變成了最偉大的榜樣，他對於倫理、宗教與哲學等方面的看法具有最終決定性的力量，海外藏族社會各層級的成員將達賴喇嘛的生活哲學納入自己的個人談論之中；再說，以上已經討論過，在海外藏族社會中，對達賴喇嘛提出批評實在難以想像，尤其是在達蘭薩拉，達賴喇嘛影

³² Amalendu Misra, "A Nation in Exile: Tibetan Diaspora and the Dynamics of Long Distance Nationalism," *Asian Ethnicity* 4.2 (2003): 192.

³³ 有關這方面的討論，參看本論文的第三章。

³⁴ 顯然地，傳統的權威以達賴喇嘛之名維持他們的地位。

³⁵ 達蘭薩拉是達賴喇嘛的居住地，當地對達賴喇嘛的支持率非常高，筆者的意見取決於在達蘭薩拉的經驗，我卻無法確定其他的藏族社區的情況。

響範圍的樞紐中，如上的敘述更是恰當。

1984年，針對海外藏族教育的研究中，Margaret Nowak指出在教育體系之中，達賴喇嘛的象徵代表每個藏族必須追求的理想狀態，換句話來講，當好人必需效法達賴喇嘛的榜樣而培養出三種主要的價值觀念：「慈悲心、尊敬與愛國」³⁶；這種訊息超越了制度性的教育而擴散到整個海外藏族社會之中，這是一種由上而下且具有權威性的談論，透過教育與社會化的過程，每個人與這種談論進行妥協與對話，結果在自我認同的形成中，它具有相當廣泛的力量。

當一個「好藏族」的重要性被內在化的同時，海外藏族與外國人溝通時，這也是一個重要因素，向外提倡藏族文化與藏族的政治運動也是好藏族的重要特點，達賴喇嘛自己常常強調這種觀念³⁷，筆者在達蘭薩拉遇到的藏族中，多數人依從向外提倡這種觀念，極有趣的是，他們提倡的藏族價值如同達賴喇嘛普遍性談論中的價值一樣，譬如慈悲、和平與環保，在這種過程當中，向外的投射在個人的思想中造成了理想化概念的具體化，這樣一來，達蘭薩拉藏族的文化變遷之傾向應該被視為一種對話與交流的過程，達賴喇嘛對於佛教現代化的傾向取決於他本人與國際趨勢之間的交流，接下來，達賴喇嘛的談論對一般藏族具有說服力，因此，普遍性的價值轉變成個人談論的部份，很有趣的是，達賴喇嘛同時代表傳統與現代化，換句話而言，達賴喇嘛的象徵式傳統與現代化之間的橋樑。

在達蘭薩拉順從達賴喇嘛的談論是一種社會規範，然而，達蘭薩拉這種國際化、混雜而成的小山莊則充滿了另類的選擇與途徑，在這種環境中，一直表現理想化的特質難以實現，再加上由於中庸之道並沒有實質的進度，許多人對於政治的挫折感日益加深，在這些條件之下，「好藏族」規範的形式不斷地在改變，接下來的幾章中，讓我們來探討與分析達蘭薩拉藏族如何妥協於權威性的談論與實際生活的挑戰，這兩者之間的對話影響到文化的變遷與適應的方向。

第二節 國族主義

有趣的是，香格里拉神話中這些神秘化的形象對於海外藏族形成的國族主義有很大的影響，拿這些理想化的形象來講，一方面有助於培育海外藏族民眾對國族主義的熱誠度，另一方面，也會吸引外國人的支持，在這種互相對話的過程當中，外國人對於海外藏族的關注刺激了藏族民眾對自己的文化之自尊性，而且外國人提供資助的這種嶄新情勢有助於強化海外藏族的國族主義，上一章的討論中已經爭論過藏族民眾只要當“好”藏族就有資格接受外國人的資助；這樣，共同為西藏的未來而掙扎的這種國族主義形象，背後也有經濟上的動機。顯然地，國族主義的形成根據於外在與內在的條件，當海外藏族非常重視1959年前過去西藏的傳統文化時，外國的支持者主要對過去西藏的古老社會感興趣，這兩種互相

³⁶ Margaret Nowak, *Tibetan Refugees: Youth and the New Generation of Meaning* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1984), 105.

³⁷ 有關這方面的例子，參看Gyatso (2003), vii.

搭配的過程之下，對未來的志向以對過去的慾望為根據。

談到國族主義的問題，我必須先強調一個重要的概念，藏族最初到達印度時，一般藏族民眾的國族主義仍然停留在最起初的發展階段，據Goldstein的說法，海外藏族在印度接下來發展出來的國族主義，比起過去在西藏更為明確。³⁸當然國族主義並不是海外藏族自我認同的唯一層面，認同建立在許多互相交叉的談論、行為與觀點之上，並不是一個固執的現象，而是一種流動性的過程。³⁹海外藏族對自己的認識與對外人的表現有很多不同的層面，對國族主義的想像只是其中的一種，社會領導者與菁英致力於國族運動的同時，一般民眾必須面對在異國環境中日常生活所帶來的挑戰，在這種情況之下，文化變遷是一種錯綜複雜的過程，達蘭薩拉的菁英刻意培養出來「想像中的共同體」，應該被視為其中一種適應於實際挑戰的策略。這四十幾年以來，在國族主義的培育之下，一些很重要的概念滲透了整個海外藏族社會；例如對漢人的敵對、維持難民身分的重要性與重回西藏的渴望等等，這些概念根據於過去的經驗；換句話來說，這些概念是過去經驗所產生的自然結果，這就是流亡過程的特殊經驗，為了維持過去與現在的連續性，達蘭薩拉的菁英與其他海外藏族任意地將這些概念延續下來，1960年代時，這些概念對於藏族民眾的生存與心理穩定非常的重要，國族主義者設法將當時的心理狀態維持至今；不過這麼多年以來，實際的情境一直在變化當中，固定與刻板化的概念越來越難以維持，國族主義領導者的談論不一致、矛盾點越來越突出、異國文化的影響日益加深的情況之下，許多海外藏族選擇的路線已經不符合原來國族主義的規範。以下讓我們來分析海外藏族國族主義的特色及其時空的轉移所帶來的變化。

一、「我們」與「他們」之分

在達蘭薩拉這種國際化、混雜而成的地方中，相對於藏族的他族有很多不同的形式如印度人、西方人、日本人與以色列人等等，即使來達蘭薩拉的漢人很少⁴⁰，不過，漢人為想像中的敵人一直存在，在海外藏族的社會化過程當中，重要的象徵與儀式有助於維持與加深藏族與漢藏之間「我們」與「他們」之分，在西藏問題這種被兩極化的廣泛脈絡之中，漢族為他族這種概念是海外藏族自我認同中一個很重要的部份；換句話來講，有了一個很明確的敵人，對自己的定義就變得很清楚，有的學者認為海外藏族的國族主義中，針對漢族的敵意是最為核心的成分，Tsaring Shakya如下的解釋，就是這種觀點的一個很好的例子：

過去，共同的信仰是統一藏族最重要的因素，對於漢人的抗拒達到最高點的時候，藏族是以信仰的保護行動，而不是以國家的保護而行動…到了今

³⁸ Melvyn Goldstein, "Ethnogenesis and Resource Competition among Tibetan Refugees in South Asia: A New Face to the Indo-Tibetan Interface," in *Himalayan Anthropology: The Indo-Tibetan Interface*, ed. J.F. Fisher (Paris: Mouton, 1978), 492.

³⁹ Stuart Hall, "The Question of Cultural Identity," in *Questions of Cultural Identity*, ed. Stuart Hall, P. du Gay (London: Sage, 1996), 189.

⁴⁰ 我認識的藏族都會將中國人(Chinese)與台灣人(Taiwanese)分開來看。

天，假如印度次大陸的藏族社會形成了一種統一的認同，這種認同建立在反漢的意識形態之上，而不是建立在信仰之上，在象徵的操作與傳統的發明之下，這種統一的認同被培育出來，國族主義必備的用具如國旗與國歌都被使用，透過三月十號的起義日與七月達賴喇嘛的生日等儀式，大部分的海藏族被社會化成一個同質的民族之成員，不過，這兩個節日只是最近的發展，以刺激政治意識為目的，三月十號有助於將「我們」與「他們」區分開來，生日的慶祝將焦點放在一個共同的領導者。⁴¹

這一段提到了國旗、國歌、三月十號起義日與達賴喇嘛的生日等等，對國族主義的形成與維護這些「工具」有象徵性的意義，而且會讓藏族回想到以前國族主義比較熱誠的時代，Shayka 非常強調對漢族的敵意之重要性，不過，以我自己在達蘭薩拉觀察到的現象，反漢的意識漸漸地在淡化當中，在達蘭薩拉社會中，刺激政治意識的這些活動也漸漸地失去了共鳴。

其實，這樣子的趨勢背後有許多原因，其中最明顯的就是時間，原來的藏族逃離西藏已經是接近五十年前的事；到現在，大部分的海外藏族並沒有直接接觸到漢人，媒體與教育一直強調反漢的思想⁴²，流亡政府每年出版的人權報告 (Human Right Report) 詳細地描述漢人對藏族的暴力與殘酷，外國記者與學者熱切紀錄逃離西藏的“政治囚犯”所遭遇的困難等等，儘管如此，對多數的達蘭薩拉藏族來講，反漢的意識只是一種象徵，而並不是根據實際的經驗，再說，海外藏族每天都接觸到他們面前的實際他族，這樣一來，隨著敵人的虛偽化與日常生活實質的情境這兩方面的轉移，反漢的情感並不像以前這麼激烈。

達賴喇嘛與流亡政府一直在變化當中的政治立場也是一種重要的因素，上面已經提過，海外藏族的官方早就捨棄西藏獨立的政治運動，而採取較為溫和的自決政策，海外藏族人口中，部份的人仍然維持比較激烈的政治立場如西藏青年協會，不過由於達賴喇嘛至高無上的重要地位，大部分的藏族將順從他的意向，在這樣子的趨勢之下，筆者 2006 年在達蘭薩拉參加三月十號的起義日時，聽不到反漢的激烈口號，而且看不到積極的反漢情緒，社會上層傳達給民眾的訊息不符合「我們」與「他們」激烈區分的延續，如此的情緒反映出反漢的情感明顯地有降溫趨勢。

另外一個不可忽略的因素是 1980 年代時開始湧進印度這一波新來的藏族，所謂的「新來者」(newcomers) 在西藏內地土生土長，長久在印度生活的這些老藏族的眼中，新來的藏族似乎受到嚴重漢化的影響，這一波的藏族湧入達蘭薩拉之後，當地藏族對於中國與中國人的印象遭受考驗，二十幾年以來，對中國的印象在流亡政府的菁英控制之下，這些新來的藏族自己體驗過在中國的生活，這兩個群體的接觸造成了「我們」與「他們」之分的一個新的層面，從此之後，海外藏族社會中出現新與老之分，這樣以來，藏族與漢人之間的分隔變得更模糊。⁴³

⁴¹ Shaky (1992), 14.

⁴² Nowak, 41.

⁴³ 有關這方面的討論，參看本章的第三節與地四章的第一節。

總之，時間的轉移、不明確的政治志向與新來的一波漢化的藏族等等，在這些錯綜複雜的因素之下，對於漢人的敵意漸漸地在淡化當中。海外藏族在印度面對各種更實際的經濟與社會挑戰，每天能接觸到真正的印度人與外國人，根本不用依靠想像中的敵人來劃分「我族」與「他族」之間的界線，焦點自然從遙遠的想像中轉移到眼前的現實生活。

二、 難民身分

儘管印度有 345,000 個難民⁴⁴，藏族是全印度人口中最大的難民群體，另外也有來自孟加拉、尼泊爾與斯里蘭卡等國的難民，但印度政府並沒有專門針對難民的法律，所謂的難民並沒有受到特殊的法律地位。⁴⁵雖然如此，海外藏族常常談到難民身分這個問題；事實上，在印度的外國人登記法(Foreigner Registration Act)之下，在印度定居的藏族必須申請一個外國人登記證(Registration certificate)，一般藏族將這個證件簡稱RC，該登記證每年必須延期一次。⁴⁶

談到這點，所謂的「新來者」與「舊人」⁴⁷之間必須先做一個很重要的區分，1994 年以來，在流亡政府的一個新政策之下，新來的藏族受到教育之後，他們被鼓勵回到西藏去，以該政策的構想來思考，這些藏族回到西藏被認為有助於西藏內地藏族文化的延續。⁴⁸另外一方面，印度的政府不願意發登記證給新來的藏族，在這種情況之下，所謂的新來者落在印度的法律架構以外⁴⁹，不過我在達蘭薩拉認識的許多新來的藏族向我表示，在德拉頓 (Dehradunn) 登記證是可以買得到的，我後來才知道這是一個非官方的管道，在印度這樣的國家非官方與非法之間的區別很模糊，印度政府一方面不允許新來的藏族領取登記證，不過當他們透過非官方的管道領取登記證時，印度政府並不加以干涉；Hess對於這種很怪異的情況提出了如下的解釋：湧進印度難民的這種現象容易造成印度政府與中共之間的衝突，為了避免潛在衝突，印度政府不願意將合法居留權給予從西藏出來的藏族，最終以官方的記錄申請到登記證的藏族全部是在印度出生的。⁵⁰據我了解，還在上學時，新來的藏族不用顧慮到法律問題，只要帶著學生證，他們並不會受到警方的干擾，不過出校後，缺乏資源的許多新來者無法迅速辦到登記的證件，這段期間他必須面臨到非法移民身分的困境，達蘭薩拉的警察時常趁機要求他們交賄賂，筆者在達蘭薩拉好幾次親眼看到印度警察要求年輕的藏族顯示他們

⁴⁴ 其實，難民這個名稱不符合藏族的情況是一個很值得討論的問題，有關這方面的討論參看...

⁴⁵ Meredith Hess, "Statelessness and the State: Tibetans, Citizenship, and Nationalist Activism in a Transnational World," *International Migration* 41.2 (2006): 82.

⁴⁶ Kenneth Garrett, "Tibetan Refugees, Asylum Seekers, Returnees and the Refugee Confrontation: Predicaments, Problems and Prospects," *Tibetan Journal* XXII (1997): 32.

⁴⁷ 「新來者」這個名稱指的是 1980 年代以來從西藏逃出來的藏族，「舊人」指的是原來 1950 與 1960 年代的藏族難民與他們在印度出生的後、。

⁴⁸ 筆者認為這種政策背後還有其他因素，第一、流亡政府的資源有限，第二、藏族的安置區已經飽和，第三、大量的難民潮也造成了印度政府與流亡政府之間的緊張關係。有關這方面的討論，參看Garrett: 47。

⁴⁹ Hess, 83.

⁵⁰ Hess, 84；按照Hess的說法，「西藏獨立網絡」(Tibetan Independence Network)的估計每年 2,000 到 3,000 的藏族非法偷渡到尼泊爾與印度。

的登記證，這已經變成了達蘭薩拉的一個很普遍的現象。一個來自康區的年輕藏族對這方面的問題提供了如下的解釋：在他辦到RC之前，他不敢在晚上的時候走在路上，而且到外面隨時要帶一筆錢在身上，萬一遇到警察這筆錢可以當作賄賂交給警方，即使身上沒帶錢的話，警察將沒有帶登記證的藏族帶到下達達蘭薩拉的警察局去，被逮捕者必須請親人或朋友先向警方行賄後才會被釋放。⁵¹看得出來所謂的新來者在達蘭薩拉的情境很不安定，一方面，他們自己的流亡政府不鼓勵他們留下來；另一面，他們平時要面對印度警方的勒索，怪不得達蘭薩拉經常被他們看成短暫性的交流站。

隨然這幾十年以來已有了新的發展，但是許多海外藏族仍然選擇維持不屬於任何國家(stateless)的身分，在海外藏族社會中，這種舉動被視為愛國主義的象徵；換句話說，這就是海外藏族國族主義的重要成分，“難民的身分”代表對於國族運動的承諾與返回西藏的渴望；Goldstein曾指出，「對藏族來講，難民的身分表達了對文化、民族與國家的認同，並表示對於過去的忠誠，這也是對未來西藏的獨立之宣稱」⁵²，對不少海外藏族來講，難民身分的捨棄表示對於藏獨運動的失信⁵³，當流亡政府官方承認雙重國民的身分，主流的意識形態與談論具有強而有力的嚇止作用。

然而最近幾年以來，各種因素讓這個問題越來越複雜，一方面，在印度非公民不能擁有不動產⁵⁴；這也是海外藏族高流動率背後的重要因素；另外一方面，對沒有正式國民身分的藏族來講，到國外旅行非常的困難，當越來越多的藏族在移民到其他的國家時，這個因素的重要性日益加深。長期面臨這種現實的問題，越來越多海外藏族選擇脫離社會的規範而追求印度國民的身分⁵⁵，達蘭薩拉當地的藏族將印度的身份證簡稱IC，對於遊居印度的藏族來講，國民身分可以提供穩定性、經濟機會與國際流動的能力；長期以來，能達到這麼多優惠，連最熱誠的國族主義意識形態都難以克制追求印度國民身分的舉動。

部分的海外藏族對難民等於愛國者的這種形象還是很堅持，但是這個立場將來的延續性難以確定，以我在達蘭薩拉自己所觀察到的情況，對於難民身分的堅定也是逐漸地在侵蝕當中，早起的難民經驗所帶來的熱誠度難以維持，當藏族在印度建立了一個廣泛的社會與經濟網絡，難民身分已經演變成了一個虛偽的概念，在如此的趨勢之下，日常生活的現實狀況與社會規範之中產生了對立的狀態，在一個偏向機會主義的社區當中⁵⁶，現實的因素常常會超出一切其他的考量，這種過程當中，現實條件就是社會規範的變遷因素。然而，這並不代表領取

⁵¹ 2006年3月2號時，這位來自康區的年輕藏族提供了如上的描述。值得一提的是，筆者也看到警察大聲敲門時喊「sangjorwa出來」（藏語中sangjorwa的意思是新來者）。

⁵² Goldstein, 1978: 414.

⁵³ 有趣的是，這種印象主要針對於印度的國民身分，已經移民到西方國家的藏族變成該國的公民並沒有被看不起。

⁵⁴ Anand Dibyesh, "Reimagining Nationalism: Identity and Representations in the Tibetan Diaspora in South Asia," *Contemporary South Asia* 9(2000): 278.

⁵⁵ 在印度什麼東西都買得到，透過非官方的管道，連這些沒有法律地位的新來者都可以得到印度的國民身分。

⁵⁶ 筆著認為在達蘭薩拉機會主義是非常明顯，但是我不敢說印度其他的藏族社區都是如此。

印度國民身分的藏族已經喪失了獨特的藏族認同，反而這方面的發展可以讓我們看到多層次的藏族認同在形成當中，拿著印度護照的藏族可以獲得多種選擇，像國際流動的能力與其他的機會，同時也可以維持他們的藏族認同。另一方面，異國的國民身分不一定代表對藏族政治運動的失信，譬如許多居住於西方國家的年輕藏族很積極地參與藏獨運動，對他們來說，政治運動提供了一個與藏族認同維持聯繫的手段，不過在達蘭薩拉，年輕的藏族不必依靠政治運動的參與來維持他們的民族認同，日常生活中，他們融入於藏族社會中，這樣，他們的民族認同一直受到加強與肯定，具有諷刺意味的是，在海外藏族政治中心的達蘭薩拉，難民身分的捨棄這種趨勢顯示一般藏族居民對政治議題的關心在降低當中，這樣一來，國族主義的意識形態也時常落到現實考量之後。

三、 返回西藏的渴望

返回西藏的渴望與維持難民身分這兩種概念之間的聯繫很密切，兩者都強調居住在印度的短暫性，並且意味著一種面向過去的西藏慾望；在 1959 年前的西藏這種理想之中的共同家園具有深遠的影響。在日常生活中，西藏的畫面扮演很重要的角色，在達蘭薩拉藏族的家裡與商店中，可以看得到許多西藏的畫面如布達拉宮的照片與西藏地圖，我拜訪藏族家裡時，他們常常播放西藏的風景與音樂的光碟片，這種的畫面有助於維持遠方的家園在心理中的重要性。

依照最近的政治環境來看，海外藏族返回西藏內地的可能性並不高，儘管如此，流亡政府與其他的海外藏族組織正在維持返回西藏的必然性這種概念；1995 到 1997 之間流亡政府舉行的公民投票就是這種現象的一個好例子，該公民投票之中，選民要從四種不同的政策中決定返回西藏最有效率的方法，四種不同的選擇如下：第一、「中庸之道」(the middle path)，這意味著獨立運動的捨棄後與中方之間進行協議而達到藏族對西藏地區的某種政治上的控制；第二、「獨立」(independence)意味著藏族應該透過任何的方式，包括暴力的行動在內，讓海外藏族回到獨立的西藏；第三、「自決」(self determination)意味著透過聯合國的協助而達到國際社會的協議；第四、「和平的反抗」(peaceful resistance)意味著以甘地為啓發的非暴力運動、經由這樣的運動而讓漢人退出西藏⁵⁷，最終，由於程序上的問題，公民投票沒有正式的結果⁵⁸，但是在進行的過程中，民眾被提醒海外藏族即將可能會返回西藏，而且公民投票的體制提供了一次機會，好讓一般海外藏族參與返回西藏的策略；換句話來說，透過民主投票，虛偽的渴望暫時變成了實質的行動。

談到返回西藏的渴望這種現象，值得提及的是，對海外藏族不同的群體來講，西藏的故鄉含有不同層次的意義，對所謂的新來者來說，與故鄉的聯繫最為密切，在西藏內地土生土長，他們還維持與親人之間的連絡⁵⁹，而且與特定的城

⁵⁷ Ann Frechette, "Constructing a State in Diaspora," in *State Making in Asia*, eds. Richard Boyd and Tak-Wing Ngo (New York: Routledge, 2006) 141.

⁵⁸ *Ibid.*, 144.

⁵⁹ 許多新來者從西藏帶來親人、朋友與家鄉的照片。

市或者村莊維持聯繫，到時即使有機會返回西藏，他們大部分將會回到他們原來的家鄉。這樣，新來者與西藏故鄉之間的聯繫建立在真實的經驗之上，再說，熟悉西藏內地的環境，他們很清楚地了解返回西藏之後，將會遇到什麼現實的挑戰。結果，他們對返回西藏這個問題的想法也建立在最現實的考量之上。對於這些在印度出生的藏族而言，對西藏的懷念並不是根據於實際的經驗，而是透過長輩的故事、學校的課程、海外藏族媒體的敘述與外國人的描述等媒介，對於西藏的概念浮現在他們的心裡，與西藏故鄉之間的聯繫跟新來者比較的確比較虛偽，但是這並不代表西藏的故鄉不是他們生活中的一個重要的部份，以James Clifford的說法，對於故鄉的渴望與懷念在心可以取代實際返回的行動⁶⁰；從這種角度來看，返回西藏以一種象徵性的概念與實際返回西藏的意圖一樣重要，但是筆者認為這兩者之間的落差其實很大；達蘭薩拉藏族社會的例子顯示，返回西藏的渴望具有深遠的影響，對於出生在印度的藏族來講，返回西藏是一種共同且象徵性的行動，大部分的人並沒有實際返回西藏的渴望，這樣，返回想像中的故鄉這種虛偽概念與實際生活的條件並沒有什麼直接的衝突，這對新來者來講，返回西藏是一個實際的考量，而且是對未來規劃的一個重要因素；這是一種性質上的區分。看得出返回西藏的渴望並不是一個很單純的問題，對一部份的藏族來說，這是社會化培養出來的一種虛偽的概念，對另一部份的藏族這則是一個難以實現的真實行動。

四、過去與現在之間的連續性

以上已經提過，1959年以前，西藏地區的居民缺乏統一國族這種概念，更不用提的是，他們也缺乏了同質與平等的國民這種現代的觀念及其相關的規則與法律。在異國的環境之中，流亡政府在建立「潛在」國家(latent state)⁶¹的機制這方面有許多成就，原來是很小規模的行政單位已經演變成了一個有三千五百多個全職官員的官僚政治體系，這四十幾年以來，流亡政府也成立了憲法，建立了數十個政府部門、福利辦公室、學校、合作社、收稅局、選舉委員會與十三個營利企業等等⁶²，異國環境中在建國這方面流亡政府的確累積成功的記錄，不過，流亡政府的合法性還是依賴於藏族的安置區與過去西藏內地的聯想，而不能光靠異國環境中的政治成就；換句話說，在南亞的政治發展只是未來返回西藏之後的預備佈局，這整個佈局以過去與現在的連續性為依據，以上所提的概念如漢人為想像中的敵人、難民身分與返回西藏的渴望(再加上國歌、國旗以國慶日等等)都是維持過去與現在的連續性之重要策略。不幸地，這些概念是另外一個時代的實際狀況產物，隨著時間的轉折，至今其中的矛盾點越來越突出，並且它們邁向虛偽化的方向，最終，這些概念慢慢地就跟不上時代了。

總之海外藏族國族主義的未來志向難以解脫既保守又面對過去的意識型態，換句話說，對未來的形象以對過去的欲望為根據，而不是根據於建國運動的

⁶⁰ Clifford, James. *Diasporas*. *Cultural Anthropology* 9, 1994: 311.

⁶¹ Frechette (2006), 130.

⁶² *Ibid.*, 129.

實際成就，在這個過程當中，流亡政府不斷地在敘述的故事如下：在歷史上過去的西藏內地被達賴喇嘛政府所統治，統治權被延續到印度的藏族社區，將來達賴喇嘛的政府必然會返國西藏重建政治地位。然而，至今這些基本的假設受到越來越多的質疑。

五、2006 年的三月十號

這四十幾年以來，三月十號是 1959 年在拉薩發生的起義之紀念日，傳統上，這個節日具有重新振作國族主義力量的作用。至今，許多人認為這個日子已經失去了原來的效力，在 2004 年 *Tibetan Review* 的社論中，一位政治立場較為激進的藏族評論者寫到，「這個關鍵性的節日面臨了變成模仿以前熱誠時代的喜劇而已」⁶³，2006 年的三月十號，筆者在達蘭薩拉觀察當日的活動，以我自己的經驗，筆者也偏向於同意上面的論點。我對當日最突出的記憶並不是演講或是示威運動，而是選擇不參與當日活動的藏族向筆者提供的描述，達賴喇嘛在主寺廣場的演講結束之後，人潮慢慢地散去，幾百個年輕的示威者成群遊行到山腳下的達蘭薩拉印度社區，當時我決定不跟上遊行隊伍而選擇到藏族區，我發現大部分的藏族開的商店並沒有打烊⁶⁴，達蘭薩拉的市場反而跟平常一樣熱鬧。當天我遇到了許多認識的藏族，政治激烈的氣氛之下，大家都在談一些有關政治的問題，我察覺到了一絲對政治情境不太滿意的氛圍，一個來自拉薩市的年輕藏族提出的意見頗有代表性，「為什麼要下去下達蘭薩拉？誰在下面？沒有漢人在那裡，這個示威運動只是裝飾品而已」。⁶⁵ 這樣，對部分海外藏族三月十號是表示國族主義熱誠的好日子，但對另一部份的人這已經變成了表示對政治問題無奈的機會。

第三節 地方意識

海外藏族的民族認同中，最為核心的概念都以民族團結與同質性為基礎，譬如佛教信仰、單一的領導者、共同的家鄉與共同的受害情況等等，這種民族認同的思想當中（這些也是向外投射的重要形象），並沒有提到海外藏族社會內的差異性與多元性，以上對達賴喇嘛所提倡的「現代佛教」與「普遍性」的討論中，我已經提過達賴喇嘛對藏傳佛教的教派現象不再加以強調，我另外也提過，海外藏族的民族主義根據同質與單一的形象，這樣宗教與政治的勢力都偏向於一個共同的藏族文化，在這種情況之下，群內的差異常常被隱藏，甚至也被邊緣化，按照 Frederick Barth 的論點，遇到某種情境、在某種時段，族群會選擇一些特定的象

⁶³ Independent Tibet Network. March 10th Anniversary an Anachronism? *Tibetan Review*. March (2004): 22.

⁶⁴ 以我的經驗，在重要的宗教節日如傳召的最後一天，大部分的藏族商店都會休息。

⁶⁵ 2006 年的三月十號，來自拉薩市的藏族提供了如上的評論。

徵當作族群成員必有的特徵⁶⁶，族群內的差異重要性也選擇性地被降低，在海外藏族例子中，這種過程特別複雜，因為哪些文化特徵被選出來也與發源於各方(西方、中方與藏族本身)的文化形象息息相關，以上這種解釋牽涉到幾個重要的問題：誰有權利選擇哪些文化特徵該被重視？不符合的特徵是否被排斥？另類的特徵有沒有發展的空間？希望本論文可以對這些問題提供一點見解。針對藏族文化的談論中，尤其是西方國家的談論，任何被認為有利於西藏政治運動的現象都被加以贊成與肯定，這樣，海外藏族社會內的差異經常被忽略，最近，藏學界對於海外藏族與西方人之間的關係這方面的研究中，經常也不會對這種差異進行詳細的討論，因此，我們進入下一章之前，必須先退一步而詳細分析海外藏族社會內的差異性與多元性這種現象，我在此會以地方意識的討論切入這個主題。

在第一章針對藏族史的討論中，我花了不少篇幅在討論藏族社會的多元性，打了這樣的基礎才能進入這一階段的討論，其實上，稍微觀察一下便可以發現1959年前藏族社會非常的多元化，西藏中部(衛藏)是政教合一的政治體系之所在地，不過在西藏其他地區，西藏政府的影響力有限，就像上面已經提過，藏族文化不僅僅是拉薩與衛藏地區的文化，地區的差異性，從以前至現今都是一種令人關注的重要層面。

國族主義運動設法將海外藏族社會凝聚成一個單一的族群，在這樣的趨勢之下，我們必須考量一個問題：海外藏族文化邁向同類化(homogenization)與單一化的方向還是地方意識的重要性是否一直被延續至今？這樣，本節是前一節針對於國族主義問題的探討之延伸，不過這一段卻以不同的角度切入這方面的討論。

Goldstein指出好幾個世紀以來，藏族史上最重要的問題並不是西藏相對於其他民族的比較，反而是藏族之內不同群體之間的鬥爭⁶⁷；這樣看得出來民族主義是一個新興的現代觀念，在拉薩地區第十三世達賴喇嘛執政以來，最初的國族主義概念逐漸地在醞釀當中，不過當時在康與安多等地區的自我認同還是以地方意識為主要的考量；許多學者也提到，藏族自稱**bodpa**之前只是西藏中部的藏族在使用，至今每一個藏族不管地區或者教派的區別都以**bodpa**這個名詞自稱。⁶⁸藏族流亡到印度之後才遇到真正有利於培育統一藏族認同的條件，譬如對於中共控制西藏的共同反感、文化上相對於當地印度人口的共通點、共同領導者日益增加的重要性、與流亡政府進行的官方民族主義運動等等，這些因素都有利於將海外藏族凝聚成一個團結的群體。在另外一個層面，在海外藏族向外國人提倡的形象中，一個共同的藏族文化也被強調，向外投射文化形象變成了適應於流亡生活的重要手段，海外藏族(尤其是達蘭薩拉的藏族)擅於將國族主義的形象加以使用而追求現實的利益，這已經是熟練的策略⁶⁹，在某種程度上，對外的投射也被內在化，這也是一種藏族文化統一化背後的力量。

⁶⁶ Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference* (Boston: Little, Brown, 1969), 300-301.

⁶⁷ Grunfeld, 410.

⁶⁸ Anand (2000), 272.

⁶⁹ 有關這方面的討論，參看本論文的第三章。

其實上，海外藏族的認同有很多層面，早期流亡到印度的情境的確有利於凝聚海外藏族社會的團結力量，不過，筆者認為根深蒂固的地方意識並沒有因為外在的條件而被分化掉，到目前為止，地方意識的重要性仍然非常突出，我在達蘭薩拉認識的藏族當中，對於地區性的差異這種現象都很低調，當我問到有關的問題時，標準的答案就是「我們都一樣是藏族」，然而，我在達蘭薩拉待了不久之後，很快地發現了當地的藏族經常與來自同一個地區的藏族相處為優先，我也注意到不同地區來的藏族之間的接觸顯著地膚淺⁷⁰；譬如說，我當時常去三個不同的餐館、一個是拉薩人開的、一個是安多人開的、另一個就是康區的人開的，三個餐館都位在走路三分鐘之內的範圍，但我發現了餐館的客人大部分來自於經營者的同一個地區，每天這些年輕的藏族坐在餐館裡很優閒地看著路過的行人、喝奶茶、抽菸與玩遊戲，並且他們一律用自己的方言互相對談。此外我花了幾週的時間在圖書館看藏族出版的期刊如*Tibetan Journal*與*Tibetan Review*等等之後，我就發現了地方意識也是達蘭薩拉政治中一個重要的議題⁷¹。儘管當地藏族對身為外國人的筆者表示這方面的問題並不重要，不過我發現在達蘭薩拉的藏族社會中，地區性的差異與來自各地區的藏族之間的衝突是當地重要的主題，這方面的問題也滲透到社會的各個層面，因此，在接下來的幾頁中，讓我們來討論這種現象對政治層面與個人層面的影響。

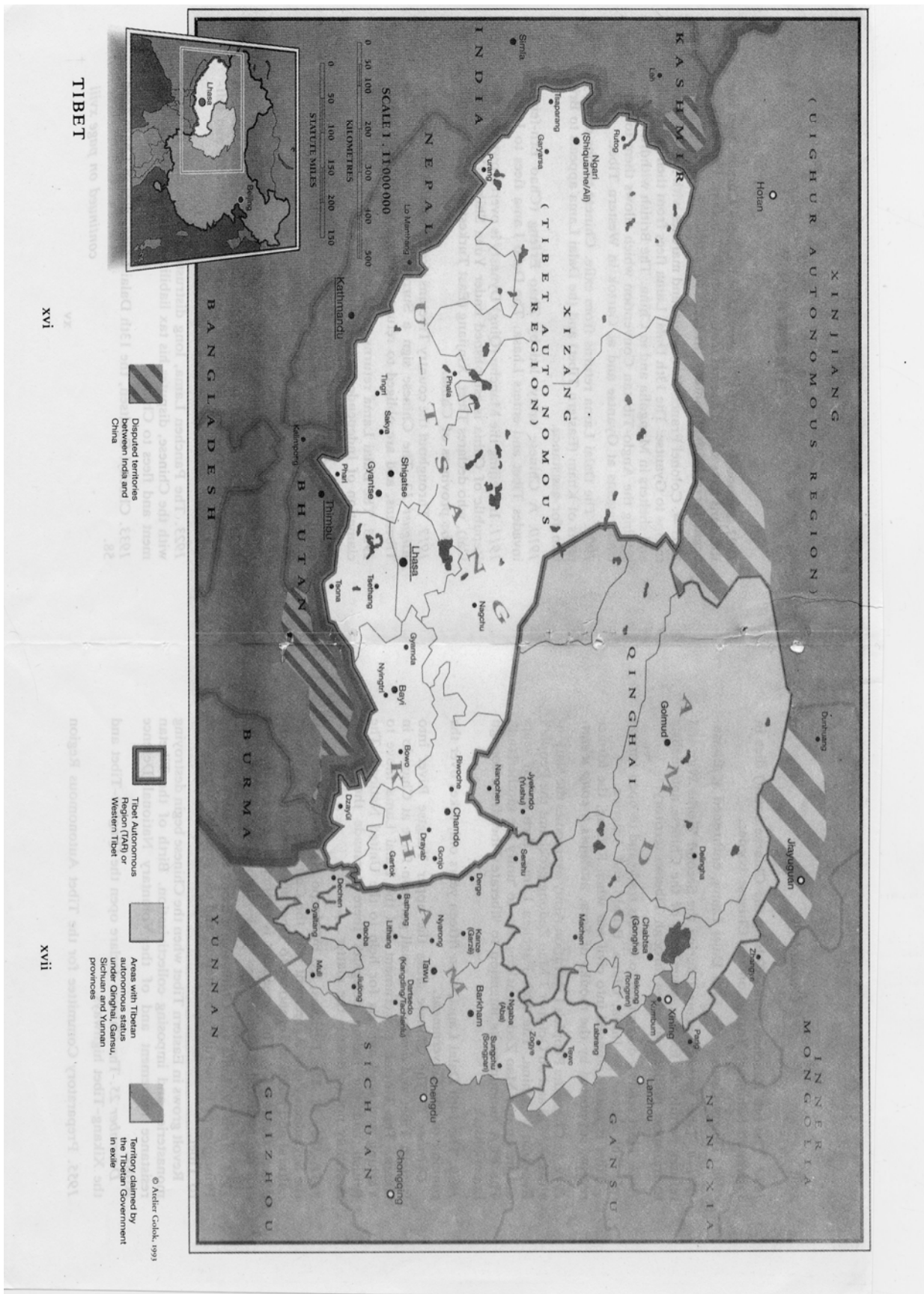
第二、地方意識的政治層面

事實上，地區性是海外藏族政治中最重要層面之一，一方面萬一將來達賴喇嘛回到西藏的話，康與安多區是否包含在他的自決範圍之內，這個問題是漢藏兩方之間持續談判中最大的阻礙，達賴喇嘛與西藏流亡政府意圖將「民族誌」的西藏合併在所謂的「大西藏」(Greater Tibet)之內，這種政策之下，未來的談判將會非常複雜。我曾經在達蘭薩拉的小茶館跟一個身為流亡政府官員的年輕藏族討論這個問題，他也承認康與安多的合併是未來談判的一大障礙，我問他在這方面流亡政府將來能否讓步之後，他的心情突然變得很激動，他認為在這點流亡政府不可能會讓步，三大區的團結是海外藏族社會中的重要概念，這樣，這位藏族的反應才這麼激動，就像中國政府認為西藏是中國不可分隔的部份而不願意在這方面做任何的妥協一樣，流亡政府也不願意接受衛藏、康與安多三個大區的分隔。具有諷刺意味的是，兩方的立場都建立在可質疑的歷史詮釋之上，值得提及的是，不到五十年前，藏族剛到印度的時候，以地區為主的認同比國族認同更為重要，這樣三大區的團結這種概念，是藏族流亡到國外後才發展出來。

早期，1960年代時，將各個地區的藏族團結在一個語言、一個宗教、一個國旗、一個領導者等等之下是當時流亡政府的一個重要任務之一，在這個過程當中，流亡政府的領導者很重視地區與教派的團結，原來的難民當中來自衛藏地區

⁷⁰ 儘管如此，我在達蘭薩拉時並沒有親眼看到不同地區的藏族之間衝突。

⁷¹ 有趣的是，去達蘭薩拉之前，我閱讀過的資料中，很少提到有關這方面的問題。



圖表 2 西藏三大區的地圖

資料來源：Resistance and Reform in Tibet. Ed. Robert Barnett & Shirin Akiner. London: C. Hurst & Co., 1994.

的難民佔多數，據說百分之七十以上來自於衛藏地區⁷²，除此之外受到各方(印度政府、外國資助者與藏族民眾等)的支持與肯定是原來位於拉薩的傳統領導體系，在這幾百年以來，拉薩政權有效地統治康與安多的居民這種現象，到了印度之後才發生，在這個過程當中，拉薩的方言變成了海外藏族的通用語言，這樣，改變語言習慣這種負擔放在康與安多來的藏族身上，有的藏族認為流亡政府的一些領導者趁機提倡升高衛藏與格魯派的地位⁷³，當時佔少數的康與安多藏族中應該有不少怨恨。

至今，許多藏族對於流亡政府偏向於拉薩文化的這種現象感覺到不平衡，幾個我較為熟悉的康與安多來的朋友對我表示流亡政府在拉薩人的控制之下，事實上，隨者民主改革的實行，流亡政府建立了一個制度，好讓每個地區與教派的人得到代表權的保障，在這個制度之下，在西藏人民議會中三個大區各有十名議員，選舉中由各自地區的藏族選出來，另外三個大區都有一個代表協會，包括 *Chu Shikang Druk* 〈代表康區的協會〉、*Dhomey Tsokpa* 〈代表安多區的協會〉與 *U-Tsang Tsokpa* 〈代表衛藏地區〉，每個協會負責提名國會的候選人，投票與參加選舉的民眾必須在一個地區協會先登記⁷⁴。

然而，各個地區協會之間時常會發生一些衝突，譬如，1980 年代，發生了一次有關於台灣蒙藏委員會的事件，這個事件造成了流亡政府中的許多糾紛，據說當時代表康區的協會沒有透過流亡政府其他部門的同意而獨自與蒙藏委員會簽定一個協議，有關該協議的訊息露出來之後，各種的謠言與斷言傳到流亡政府之中，有人指出康人受到來自台灣這方的賄賂，有人甚至說康人簽協議是叛國行為，總的來說該事件對於流亡政府的團結造成了嚴重的影響⁷⁵，對於康人的不良刻板印象當時也傳到達蘭薩拉去，在社區中民眾之間的關係相當的緊張。

之後，事情嚴重到達賴喇嘛不得不介入，他提出的最後通牒中，代表康區的協會被迫選擇，支持該協議或者支持流亡政府⁷⁶，最後康區的代表由公民投票決定支持流亡政府。⁷⁷

以上提的這個事件表明了一個重要概念，流亡政府的政治架構當中，三個大區之間的聯繫並不是很穩固，本來範圍不大的事件造成巨大的反應，這也表示流亡政府對三大區之間的團結這方面敏感度很高，事實上，該事件造成的糾紛根據 1959 年前的歷史狀況應該被視為藏族史的延伸，Tsering Shakya 提到康、安多與衛藏三為一體的概念是現代海外藏族認同的核心，這種概念也是海外藏族政治志

⁷² Goldstein (1978), 396.

⁷³ Amy Montclair, "Tibetans in Exile: The Construction of Global Identities," (Ph.D. dissertation, State University of New Jersey, 1997) 44.

⁷⁴ Montclair, 144.

⁷⁵ Montclair, 128-129。

⁷⁶ 這個最後通牒有更廣泛的意義，實質上，康人被迫決定支不支持達賴喇嘛這個超出政治範圍的精神領袖，這樣的情況之下康人失去了辯解自己的立場之空間。

⁷⁷ Montclair, 130。

向的關鍵所在⁷⁸，那位年輕藏族不願讓步的激烈反應、與流亡政府對康區協會的獨行之激烈反應，在在證明了Shakya的觀點。不過，即使地區的團結真的是“現代海外藏族認同的核心”，這樣的基礎顯然建立在一個不穩固的基礎之上，再說，這是一種表面上的認同而不是根據於長久歷史的認同。很有趣的是，在海外藏族社會以外很少人聽過有關康區協會這個事件的消息，在英文的資料當中，極少看到這方面的討論。這樣，統一的海外藏族社會這種形象被維持下來，不過，將最外面這層剝開來的話，我們看到地區意識與地區間的糾紛仍然存在。

有一些學者認為在海外藏族社會中，拉薩以外的地區被邊緣化，他們看到了一種同類化(homogenization)的傾向⁷⁹，以自己的經驗，筆者並不同意這樣子的論點；一方面，從古代一直到現在，在拉薩人的眼中，康與安多一直都是邊緣地區，這並不是海外藏族文化的一種嶄新發展；另一方面，海外藏族社區之內，地區性的差異還是很突出，我認為其他的學者觀察到的同類化是一種表面上的現象，這種同類化與國際化的趨勢息息相關，其實上，上面的討論顯示海外藏族社會之中的確有地區性的分歧，國族主義的世界觀將各區的藏族凝聚在一起，不過，最終只有達賴喇嘛的象徵能夠預防各個地區之間的衝突逐步上升。在接下來的幾頁，讓我們以筆者在達蘭薩拉親眼觀察到的現象討論一下地方意識對於一般藏族民眾的影響。

二、地方意識的個人層面

藏族的安置區中，部分的社區特別安排給來自特定地區的藏族居住，譬如比爾(Bir)，一個離達蘭薩拉車程幾小時就可以到達的小村莊，原來的藏族居住者都來自康區，反而來自三大區的藏族構成達蘭薩拉的人口，據我的藏文老師所說的，藏族早期移居達蘭薩拉時，來自衛藏區的藏族佔多數，達蘭薩拉也是達賴喇嘛與流亡政府所在地，在這些因素之下，達蘭薩拉的藏族文化原來偏向於衛藏的語言、文化與宗教，但這幾年以來，人口的狀況逐漸地在轉化當中，1980年代以來，陸續到達蘭薩拉這些新來的藏族多數來自於康與安多地區，而且許多原來的藏族已經過世，再加上不少原來的藏族與他們的後一代已經移民到其他的地方去，這幾十年以來，在這些趨勢之下，達蘭薩拉的藏族人口已經經過了許多巨大的轉變；事實上，筆者在達蘭薩拉遇到的大部分的藏族都來自康與安多。⁸⁰

至今，達蘭薩拉是國際社會觀察海外藏族最主要的地方之一，每年好幾千個外國旅客經過此地，以上我已經提過，達蘭薩拉藏族特別擅於跟外國人相處，另外，達蘭薩拉也是西藏流亡政府所在地，流亡政府的菁英不斷地在發出理想化的文化形象，這兩種因素加起來，達蘭薩拉就是全球觀看海外藏族社會的焦點，因

⁷⁸ Shakya (1990), 9.

⁷⁹ 有關這方面的討論，參看Anand, 2000.

⁸⁰ 我在達蘭薩拉時，盡量與社會各界的人士接觸，不過，我相處的對象多數為年輕人，老一輩的藏族比較難以接近，由於這種因素，我寫到大部分的藏族都來自康與安多，恐怕會造成誤解，不幸，我沒有找到這方面的人口調查資料。

此，Keila Diehl十分恰當地將達蘭薩拉描述為一“玻璃魚缸”⁸¹，我們也可以將達蘭薩拉視為一種實驗室，在當地傳統的地方意識與現代建國運動這兩種互相對立的傾向碰觸在一起，一方面達蘭薩拉藏族擅於向外國人投射藏族團結的形象，另一方面，地方意識在他們的日常生活中扮演了很重要的角色。

上面已經提過，達蘭薩拉藏族經常與來自同一個地區的藏族相處為優先，以我的經驗這種普遍的現象影響到當地藏族生活的各個層面，在商業的層面，藏族選擇的經濟伙伴大部分都是同鄉，藏族所經營的生意，包括餐廳、雜貨店、網咖與賣紀念品的商店等等，多數都歸屬於某一個地區。在居住這方面，我發現了藏族大多數與來自同一個地區的人一起住，由於達蘭薩拉極度缺乏較低價的住處，這種現象特別重要，對新來的藏族來說與來自同一個地區的人同居常常是不可避免的，我看到許多人居住在非常擁擠的空間之內，經常有四或五個人塞到一個小房間裡的例子，不過，這已經變成了在當地生存的重要策略。在男女關係這方面，我遇到的情侶大部分來自同一個地區。即使我並沒找到可靠的統計資料證明我的觀點，但地區性的聯繫顯然是很重要的現象。

地方意識的確以藏族的歷史為根據，這樣，在西藏以外的全球化、混雜而成的地方之內，地方意識為什麼被延續下來呢？對於這個問題最明顯的答案是方言之間的差異，即使居住在達蘭薩拉一段時間之後，大部分的藏族精通拉薩方言，不過，跟自己的同鄉談話時，藏族還維持方言的使用，方言的使用顯然是地方意識的延續這種現象背後中的重要因素。

新來的藏族之湧進是另外一個不可忽略的因素，以上提過，他們大部分來自康與安多，新來者到了達蘭薩拉時，流亡政府提供有限時間的教育，離開了學校之後，他們必須靠自己謀生，在經濟資源極有限的環境中，新來者非常依賴於同鄉們所提供的協助，他們時常受到其他藏族的歧視與排斥，在這樣的情況之下，地區性的團結似乎在增加當中。

有趣的是，連這些很少與其他地區的藏族接觸的新來者都會向外國人投射以同質藏族這種形象，他們也會給予最標準的答案「我們都一樣是藏族」，以一個外國人的觀點，這好像是一種很矛盾的現象，但對藏族來講，這是適應於達蘭薩拉生活的一個很自然的結果；諷刺的是，長久以來海外藏族社會面向於西藏且面向於過去，在這樣子的社會當中，現實的社會與經濟的問題經常被輕視或完全忽略，這便導致了地方意識的增加。最終，這種現象對國族主義的目標相當不利，然而，自我認同有很多層面，海外藏族繼續提倡一個同質的民族之同時，在表面之下，差異性與多元化不斷的在發展當中。

⁸¹ Diehl, 50.