

Jacek SIERADZAN

Uniwersytet w Białymstoku

Kontakt: j.sieradzan@uwb.edu.pl

Jak cytować [how to cite]: Sieradzan, J. (2017). Krytyka edukacji tulku (reinkarnacji) w buddyzmie tybetańskim. *Podstawy edukacji: Graniczność, pogranicze, transgresja, 10*, 51–66.

Krytyka edukacji tulku (reinkarnacji) w buddyzmie tybetańskim

Streszczenie

Niniejszy artykuł analizuje zagadnienie tulku, czyli ludzi uważanych za reinkarnacje tybetańskich mistrzów. Pokazuje znaczenie tulku w buddyzmie tybetańskim i charakter tradycyjnej edukacji mnichów (wszyscy tulku muszą być mnichami w czasie nauki w szkole). Przedmiotem zainteresowania autora jest krytyka systemu edukacyjnego tulku, zarówno w Tybecie, jak i poza nim. Tekst pokazuje, że to, co było przedmiotem krytyki ze strony innych autorów opisujących feudalny Tybet (korupcja, przemoc wobec młodego tulku), nadal stanowi problem w klasztorach buddyjskich poza Tybetem. Kilku młodych tulku zrzuciło szaty mnisie, a część z nich porzuciła buddyzm.

Słowa kluczowe: buddyzm tybetański, reinkarnacja, tulku, edukacja monastyczna.

Tulku w węższym znaczeniu to zaawansowana duchowo osoba, w szerszym natomiast to zjawisko społeczne, a nawet instytucja specyficzna dla buddyzmu tybetańskiego (tantrajany). Buddyści tybetańscy wierzą, że zaawansowani w kontemplacji praktykujący tantrajanę (bez względu na to, czy byli mnichami, czy świeckimi) odradzają się dla dobra innych istot, aby w kolejnym życiu prowadzić ich na ścieżce do celu, za jaki w buddyzmie uważa się oświecenie. W Tybecie panowało przekonanie, że tulku najczęściej odradzają się w pobliżu swoich klasztorów, aby kontynuować pracę przerwana przez śmierć (Thondup, 2011, s. 175–176; Sieradzan, 2018).

Trening monastyczny mnichów tybetańskich

Zanim zajmiemy się krytyką edukacji tulku, przyjrzyjmy się rozkładowi dnia młodego mnicha w klasztorze tantrajany, choćby z tego względu, że wszyscy

tulku przechodzą edukację mnisią. Bez względu na to, czy ów klasztor znajduje się w Tybecie, Nepalu, Indii, Sikkimie, Bhutanie czy na Zachodzie, trening jest równie intensywny. Nauka i praktyka trwają co najmniej 14 godzin na dobę, z przerwami na posiłki. Typowy dzień mnicha w klasztorze Sera szkoły gelug w Tybecie (przed 1960 rokiem) wyglądał następująco:

05:30 – pobudka

05:30–07:00 – wspólna poranna praktyka w sali medytacyjnej¹

07:00–10:00 – poranna debata

10:00–11:00 – zgromadzenie wszystkich mnichów

11:00–13:00 – południowa debata

13:00–14:00 – obiad

14:00–16:00 – poobiednia debata

16:00–17:00 – wieczorne zgromadzenie

17:00–19:00 – wieczorna modlitwa i krótka debata

19:00–20:00 – nauczanie

20:00–20:30 – kolacja²

20:30–21:30 – nocna debata

21:30–22:00 – czas wolny

22:00–23:00 – recytacje testów praktyk (Dreyfus, 2003, s. 661–662).

Jeszcze intensywniejszy jest trening starszych mnichów, studiujących dialektykę buddyjską. Oto rozkład zajęć w tybetańskim klasztorze Mindrolling szkoły njingma w indyjskim Bylakuppe:

05:00 – pobudka

05:00–07:00 – poranne uczenie się

07:00–08:30 – śniadanie + powtarzanie przerobionego materiału

08:30–11:00 – poranna klasa

11:00–13:00 – przerwa obiadowa i czas wolny

13:00–15:00 – popołudniowe powtarzanie przerobionego materiału

15:00–15:30 – popołudniowa herbata

15:30–16:30 – klasa wieczorna

16:30–17:00 – czas wolny

17:00–18:00 – wieczorna debata

18:00–19:30 – kolacja

19:30–21:30 – wieczorne nauka

21:30–22:30 – wieczorna herbata

23:00 – capstryk (Dreyfus, 2003, s. 354).

W klasztorze Sera szkoły gelug w indyjskim Bylakuppe typowy dzień mnicha wygląda następująco:

¹ Geše Rabten, którego cytuje Dreyfus, nie wspomiał o śniadaniu, które jedzono prawdopodobnie w tym czasie.

² Moje uzupełnienie, autor zapomniał o kolacji.

05:00–07:00 – pobudka + wspólna poranna praktyka (pudża) w sali medytacyjnej + śniadanie
 07:00–08:00 – recytacja i zapamiętywanie tekstów praktyk
 08:00–11:00 – klasa filozofii buddyjskiej i medytacji analitycznej
 11:00–12:00 – wspólne modlitwy w sali medytacyjnej + obiad
 12:00–17:00 – indywidualne konsultacje z nauczycielami na tematy filozoficzne
 17:00–18:00 – wspólne modlitwy w sali medytacyjnej + kolacja
 18:00–21:00 – dysputy filozoficzne w klasach
 21:00–22:00 – recytacja i zapamiętywanie modlitw i tekstów praktyk (co niekiedy przeciąga się do 23:00 lub nawet jeszcze dłużej) (*A Day in the Life of a Monk*, b.d.).

Podczas przekazywania cyklu inicjacji tantrycznych plan dnia bywa jeszcze bardziej napięty, choć tylko dla prowadzących inicjacje i ich pomocników:

02:30 – czytanie upoważnienia (tyb. *bka' lung*)³ przez pomocnika guru
 04:30 – przygotowanie się guru do wygłoszenia nauk
 06:45 – śniadanie
 08:00 – pierwsza część inicjacji
 10:00 – upoważnienia + przygotowanie
 11:00 – druga część inicjacji
 12:00 – obiad
 13:00 – upoważnienia + przygotowanie
 15:00 – trzecia część inicjacji
 17:00 – upoważnienia + przygotowanie
 18:00 – czwarta część inicjacji
 20:00 – zakończenie
 20:30 – wieczorna pudża (Chögyam Trungpa Rinpocze, 2016, s. 93).

Najlepsi mnisi potrafią nauczyć się na pamięć nawet 20 stron tybetańskich tekstów dziennie (Dreyfus, 2003, s. 224). Dzień pracy tybetańskiego mnicha z gelugpów trwa około 17 godzin, w tym na naukę przypada od 15 do 16 godzin. Dzień njingmapów trwa dłużej (18 godzin), ale za to mają oni znacznie więcej wolnego czasu (6 godzin), co oznacza, że nauka trwa tam 12 godzin. Tak bardzo intensywny tryb nauczania nie jest czymś niezwykłym nawet we współczesnym świecie. Spotyka się go w świeckim społeczeństwie chińskim, gdzie dzień studentów wyższych uczelni trwa 16 godzin, z dwiema przerwami po dwie godziny, co daje 12 godzin nauki (Butrymowicz, b.d.).

Specyfika tybetańskiego, monastycznego nauczania polega nie tylko na zapamiętywaniu i rozumieniu przerobionego materiału, ale także na zintegrowaniu go z życiem codziennym. Na Zachodzie uczniowie robią notatki z zajęć. W klasztorze buddyjskim wszystko trzeba zapamiętać. Pozwala to lepiej wykorzystać moż-

³ „*Kalung (bka' lung)* upoważnia do studiowania, praktykowania i wyjaśniania ich znaczenia, a także obdarowuje uczestników ceremonii błogosławieństwem prawdy tych słów” (Chögyam Trungpa Rinpocze, 2016, s. 50).

liwości umysłu i poddać go kontroli. Taka edukacja pozwala także dostrzec kilka poziomów znaczeniowych tekstów buddyjskich. Do prawdy tekstu nie dociera się poprzez indywidualną analizę, ale pracę z samym tekstem i komentarzami do niego pod kierunkiem nauczyciela. To stanowi przygotowanie do dysputy między mnichami, w której analizuje się określone zagadnienia. Studiowanie tekstów jest bardzo szczegółowe. Pięć głównych pism filozoficznych mnisi ze szkoły gelug studiują przez 15 do 20 lat (Dreyfus, 2003, s. 243–244, 256–261, 350).

W tantrajanie ważną rolę pełni prywatna dysputa nad najtrudniejszymi punktami doktryny. Przykładowo, Dalaj Lama zaprasza wszystkich mnichów z klasztoru, w którym wygłasza właśnie nauki. Gdy dochodzi do szczególnie trudnego problemu, przerywa wykład i prosi o komentarz. Po usłyszeniu odpowiedzi przyjmuje rolę adwokata diabła i stara się znaleźć w argumentacji mówiącego słabe punkty. Następnie przedstawia własną interpretację, prosząc zgromadzonych, aby znaleźli w niej słabe punkty. Celem takich myślowych pojedynków jest ćwiczenie umysłu (Mullin, 2008, s. 534). Nie chodzi o znalezienie właściwego poglądu, bo ten jest dawno ustalony w tradycji szkoły. Lepszym dialektykiem okazuje się ten, kto przyjmując punkt widzenia uznany w doksografii jego szkoły za niższy, potrafi wykazać jego wyższość nad innymi poglądami uznawanymi za wyższe. Nie jest to sofistyka typu greckiego, gdyż mnisi zdają sobie sprawę ze względności wszelkich punktów widzenia. Każdy punkt widzenia uznaje się za równie względny, bo każdy jest tworem umysłu, a sam umysł również jest uznany za nierzeczywisty (Sieradzan, 2007).

Identyfikacja tulku

Jakie kryteria pozwalają rozpoznać daną osobę jako tulku?

W przypadku Karmapów, kierujących szkołą karma kagju, są to wskazówki pozostawione wybranemu uczniowi w liście przez poprzedniego Karmapę.

Jeśli chodzi o innych tulku, istnieje szereg możliwości.

Za tulku może zostać uznane dziecko opowiadające o rzeczach, które są interpretowane jako związane z jego poprzednim życiem, albo gdy wykazuje się niezwyklejmi cechami zwracającymi uwagę najbliższego otoczenia, a potem mnichów (Thondup, 2011, s. 90–103).

Tulku może zostać rozpoznany wskutek przepowiedni znalezionych w tekstach buddyjskich (Thondup, 2011, s. 114), albo dzięki znakom otrzymanym we śnie lub podczas procedury wróżebnej na jawie (*mo*) (Barlocher, 1982, s. 287–288, 340). Może go też rozpoznać wyrocznia (Mullin, 2008, s. 163).

Ktoś może zostać uznany za tulku po odkryciu termy (cennych przedmiotów lub nauk ukrytych w przeszłości przez Padmasambhawę, twórcę tantrajany, oraz jego uczniów, a następnie odkrytych przez ich reinkarnacje) (Thondup, 2011, s. 114–116; Thondup Rinpocze, 1998, s. 51–86).

Tulku może zostać rozpoznany wskutek niezwyklej znaków, związanych z jego matką⁴.

Tulku może być też rozpoznany wyniku połączenia wiedzy pochodzącej z różnych źródeł⁵.

Na tle powyższych, typowych metod rozpoznawania tulku, wyróżnia się Ogjen Tinlej Dordże (ur. 1985), jeden z dwóch XVII Karmapów, który nie korzysta z usług wyroczni, kalkulacji wróżebnych, modlitw do bóstw, ani opinii wyrażonych w listach przez rodziców potencjalnych tulku, tylko spogląda w pierwotny, niezróżnicowany stan umysłu. Pojawiają się w nim wtedy imiona rodziców tulku oraz tybetańska nazwa roku, w którym się urodził⁶.

Kandydaci na tulku zostają następnie poddani testom mającym na celu sprawdzenie, czy spełniają oczekiwania mnichów. Po uznaniu danego chłopca za tulku, zostaje on intronizowany, a następnie rozpoczyna naukę w szkole klasztornej.

Funkcje i autorytet tulku

Tulku pełnili szereg funkcji w społeczeństwie tybetańskim:

- legitymizującą: byli duchową obecnością, kudun (tyb. *sku mdun*, ‘obecność’ to jeden z tytułów Dalaj Lamy), pokazującą, że nauki buddyjskie są żywe;
- tożsamościową: jednoczyli różne rozproszone etnosy tybetańskie, żyjące w odległych nieraz rejonach Tybetu (np. inkarnację obecnego, XIV Dalaj Lamy, znaleziono w odległym od centrum rejonie Tybetu);
- pedagogiczną: mogli być nauczycielami, mediatorami w sporach i doradcami;
- charytatywną: nadzorowali dystrybucję darów otrzymanych przez klasztory;
- demokratyzującą: w feudalnej strukturze społeczeństwa tybetańskiego każdy mężczyzna miał szansę zostać tulku i znacząco podnieść przez to status własny i swojej rodziny (Ray, 1986, s. 59–66).

W niniejszym artykule omówimy ich pedagogiczną rolę.

⁴ Siedzący w pobliżu matki przyszłego IV Dalaj Lamy słyszeli dochodzące z jej łona dźwięki HRIH i DRIH, będące sylabami nasiennymi bóstw współczucia i mądrości. W ósmym miesiącu ciąży weszła ona w trans, w wizji ujrzała białe bóstwo, które powiedziało jej, że dziecko, które nosi w łonie jest inkarnacją Dalaj Lamy (Mullin, 2008, s. 200–201).

⁵ Chodzi tu np. o informacje: podane przez wyrocznię albo wybitnego mnicha lub jogina, związanego z poprzednikiem tulku, uzyskane na podstawie snów i wizji medytacyjnych, wiedzy zaczerpniętej z wróżb i kalkulacji astrologicznych, obserwacji omenów związanych ze zwierzętami (np. wronami uchodzącymi za emanacje strażnika nauk buddyjskich Mahakali), analizy kierunku dymu ze stosu kremacyjnego i wzoru piasku pod nim, oraz szczególnych oznak, takich, jak to, w którą stronę skierowana była głowa zmarłego poprzednika, wyglądu relikwii znalezionych w popiołach pozostałych po kremacji itp. (Mullin, 2008, s. 279–283).

⁶ Martin, 2003, s. 53–56. Karmapowie są też znani z wczesnego rozpoznawania tulku. XVI Karmapa rozpoznał pierwszego tulku już w wieku około 10 lat (tamże, s. 53).

Autorytet tulku jest niepodważalny. Szczególnie dotyczy to osób noszących tytuł rinpocze (tyb. *rin po che*, ‘cenny’), będących opatami klasztorów. Jeśli wierzyć polskiej badaczce, która przez kilka lat prowadziła badania wśród tybetańskich uchodźców w Indii, rinpocze wciąż mają ogromną władzę duchową nad świeckimi Tybetańczykami, którzy mogą już nawet nie być buddystami. Dobitnie pokazuje to poniższy cytat:

Nic w obozie [w indyjskim Dolanji – J.S.] nie dzieje się bez wiedzy i zgody Rinpocze, stojącego na czele klasztoru – to on musi pobłogosławić każdą podróż, każde małżeństwo, każdy interes. Nie ukryje się przed nim żadnej bójki ani niesubordynacji. Na jego widok młodzi mnisi umykają chyłkiem, a starsi chylą głowy. To on powiedział mi kiedyś, że „antropolodzy są bardzo niebezpieczni, bo za dużo chcą wiedzieć”. Rinpocze zna wszystkich mieszkańców osady z osobna i nie stroni od bezpośrednich interwencji w ich życie, gdy uzna to za konieczne. Moc oddziaływania jego autorytetu unaoczniała mi historia kilku moich znajomych – młodych mężczyzn w wieku 25–30 lat – wezwanych po jednej z bójek z miejscowymi Indusami przed oblicze opata. Ponieważ awantura miała miejsce po spożyciu sporej ilości lokalnej whisky, Rinpocze kazał winnym złożyć śluby, że już nigdy nie tkną alkoholu. I tak się stało, w co nie uwierzyłabym, gdybym sama nie miała okazji tego obserwować. Ich posłuszeństwo było o tyle uderzające, że w kilku wypadkach z pewnością można było mówić o uzależnieniu od alkoholu. Jednak również oni znaleźli sposób, aby stawić opór temu ograniczeniu – zaczęli palić marihuanę. (Bloch, 2011, s. 554).

Edukacja tulku w Tybecie

System tulku był częścią struktury społecznej tybetańskiego feudalizmu. Istnieje zasadnicza różnica między feudalnym a nowoczesnym podejściem do autorytetu: w Tybecie autorytet guru uznawanego za buddę był bezdyskusyjny. Na Zachodzie dominuje postawa kwestionowania wszystkich autorytetów. Zachodnim odpowiednikiem tradycyjnego przekazu niezmiennej wiedzy od mistrza do ucznia (jedynym, jaki istniał w Tybecie) jest akademicki przekaz wiedzy i stan badań. Na przekaz tradycyjny składa się pamięciowe przyswajanie tekstów i komentarzy do nich, okraszane objaśnieniami nauczyciela.

W feudalnym Tybecie nikt nie pytał rodziców chłopca uznanego za tulku, czy może on zostać zabrany do klasztoru czy nie. Po prostu go zabierano. Nikogo nie obchodziło to, że dla małego dziecka i jego rodziców oderwanie od siebie było przeżyciem traumatycznym. Choć w tantrajanie są znane bóstwa żeńskie i mniszki, to w praktyce ta religia była i jest męskim klubem. W wychowaniu tulku brali więc udział wyłącznie mężczyźni, najczęściej będący mnichami (Maraini, 1993, s. 129).

Jak pokazują świadectwa, współcześnie pod tym względem nic się nie zmieniło. Z powodu organicznego konserwatyizmu klasztory tybetańskie w Indiach i Nepalu reprodukują stare, feudalne zwyczaje (Tworkhov, 1996). Zmiany następują bardzo powoli i mają charakter kosmetyczny. Przykładowo, o ile jeszcze w latach 70. XX wieku ojcowie oddawali do klasztoru jedynego syna (Barlo-

cher, 1982, s. 139–140), to na początku XXI wieku rodzice przestali posyłać dzieci do klasztorów z powodu upowszechnienia się edukacji świeckiej (Bloch, 2011, 225–226).

Jednak nawet w Tybecie były (nieliczne wprawdzie) wyjątki ojców, którzy – choć nie na długo – odmówili oddania swoich dzieci do klasztoru⁷.

Ogjen Tinlej Dordże o swojej edukacji jako tulku wypowiedział się bardzo powściągliwie: „Początkowo, ani moi rodzice, ani ja nie myśleliśmy, że mógłbym być Karmapą. Po uznaniu mnie za Karmapę, moje życie w porównaniu do życia innych dzieci w moim wieku, było obłożone wieloma zakazami. Czasami było to nieprzyjemne” (*Tulku*, film, 2009).

Szereg wiarygodnych źródeł wspomina, że młodzi tulku podlegali w Tybecie tak wielkiej presji otoczenia, że na określenie tego zjawiska bardziej pasuje słowo „tresura” niż „wychowanie”. Matthew Kapstein (2010, s. 244), odwołując się do przeszłości Tybetu, pisał:

Pomimo swej uprzywilejowanej pozycji tulku w wieku dziecięcym bardzo często poddawani byli rygorystycznej dyscyplinie nauki, praktyki religijnej i starannie inscenizowanych wystąpień publicznych. Co więcej, bystrzejsi z nich zmagali się z uciążliwym problemem godzenia tego, czego od nich oczekiwano, z własnymi zainteresowaniami i wartościami, jakie w nich kiełkowały.

Choć tulku uważa się za postacie wyjątkowe, żywych bodhisattwów, w praktyce nie mają oni realnej władzy. Duddziom Dordże (XIX w.), wspominając swoje dzieciństwo jako tulku, pisał:

[...] moi patroni byli ludźmi ordynarnymi o niecnym charakterze; w ogóle się o mnie nie troszczyli, i choć byłem tylko dziecieniem, przeklinali mnie, [jednocześnie] nadając tytuły i krytykując. Choć zwali mnie „tulku”, to w istocie byłem raczej ich sługą. (cyt. za: Kapstein, 2010, s. 244).

Köncziok Gjaltzen, rozmówca Marco Pallisa, nazwał tybetańskich nauczycieli buddyjskich „brudnymi świniami”. Pallis wspominał, że bicie laską okutą mosiądzem było u nich na porządku dziennym, i że bici byli również tulku. Jednak nauczyciel po uderzeniu ucznia o statusie tulku kłaniał się przed nim z szacunkiem, aby pokazać, że nie czynił tego z powodów osobistych czy braku szacunku dla niego. Po skarceniu również uczeń kłaniał się przed nauczycielem, dziękując mu za surowość (Pallis, 1946, s. 329).

Dla Reginalda Raya tulku to swego rodzaju tybetańscy celebryci, jako tacy podlegający nieustannej ocenie: „byli otoczeni przez ludzi, którzy obserwowali ich przez cały czas. Nawet prości wieśniacy wiedzieli, czym różniło się zachowanie właściwe od niewłaściwego. Jeśli ktoś odchyłał się od tego wzorca, był demaskowany” (cyt. za: Falk, 2009, s. 378).

⁷ Odmówił m.in. ojciec Dilgo Khjentse Rinpoce, choć później – na jego wyraźne nalegania – zgodził się na to. Także ojciec Kalu Rinpoce, który sam był tulku, początkowo nie zgodził się, aby jego syna intronizowano w klasztorze. Później jednak zmienił zdanie (Ary, 2013, s. 418).

Cziegjam Trungpa (1939–1987), jeden z najbardziej znanych na Zachodzie tybetańskich tulku, od piątego roku życia mieszkał w klasztorze. Dzień zaczynał o 5:00, a kończył późnym wieczorem (Chögyam Trungpa Rinpoche, 2016, s. 48). Był nieustannie pouczany i kontrolowany przez swojego nauczyciela. Krytykowany go nie tylko wtedy, gdy zbyt głośno zachowywał się przy jedzeniu, ale nawet za to, gdy uczynił coś zasługującego na pochwałę. Nigdy nie był traktowany jak dziecko, nie pozwolono mu bawić się z innymi dziećmi. Nie miał zabawek ani towarzyszy zabaw, a jego matka wkrótce po oddaniu go do klasztoru wróciła do rodzinnej wsi. Przygotowywano go do bycia istotą doskonałą, buddą, dlatego musiał spełniać wyobrażenia dorosłych mnichów odnośnie do zachowania buddy. Jedynym miejscem, gdzie czuł się wolny i gdzie go nie kontrolowano, była łazienka. Wszelako gdy nauczyciel uznał, że musi go ukarać, odbywało się to zawsze z należnym tulku szacunkiem. Jego nauczyciel, Asang, przed wymierzeniem mu kary cielesnej wpierw trzykrotnie się przed nim kłaniał (Chögyam Trungpa, 2003, s. 95–96; Chögyam Trungpa Rinpoche, 2016, s. 48, 52–54). Cała ta kontrola jednak na nic się nie zdała, ponieważ Trungpa już w trzynastym roku życia złamał celibat (Falk, 2009, s. 378), a w późniejszym życiu nie odmawiał sobie niczego, czego zabraniała mu uprzednio klasztorna dyscyplina, włącznie z piciem alkoholu, zażywaniem narkotyków i stosowaniem przemocy wobec swoich uczniów (Sieradzan, 2005, s. 483–484).

Dzongsar Działjang Khjentse (ur. 1961), który chodził do szkoły w Sikkimie, wspominał o totalnej kontroli, jakiej był poddawany podczas edukacji klasztornej. Nawet wyjście do toalety było dla niego problemem. W klasztorze był nieustannie molestowany werbalnie i fizycznie. Małych mnichów bito do krwi pokrzywami i ciężkimi przedmiotami. Obecny system edukacji tulku uznał za „przeciwieństwo autentycznego przywództwa” (Dzongsar Jamyang Khyentse Rinpoche, 2016). Jego zdaniem jest zbyt intelektualny i przestarzały. Właściwy dla lat 30. i 40. XX wieku, nie spełnia swojej roli w XXI wieku. Skutek tego jest taki, że po zakończeniu edukacji klasztornej dwudziestoparoletni tulku nie jest przygotowany do życia w świecie, a jego poczynania są kontrolowane przez jego rodzinę lub starszych mnichów z jego klasztoru, nierzadko skorumpowanych. Tulku, zamiast stać się autentycznym praktykującym Dhamę, interesuje się sprawami drugorzędnymi, takimi jak siedzenie na wysokim tronie, dbanie o liczbę swoich uczniów, czy o swój majątek (tamże).

Również Namkhai Norbu (ur. 1938), tybetański mistrz dzogczien, który od ponad pół wieku mieszka we Włoszech, wspominając swój pobyt w klasztorze jako dziecko, mówił, że jego nauczyciel zmuszał go do ciężkiej nauki w dzień i w nocy, i w ogóle nie zostawiał mu wolnego czasu (Namkhai Norbu, 2001, s. 26).

Nawet XIV Dalaj Lama dostał klapsa od swego wuja, kiedy zrzucił na podłogę tekst liturgiczny (Dalajlama, 1993, s. 21). Dalaj Lama nie widzi nic niestosownego w dawaniu klapsów dziecięcym tulku. Podczas rozmowy z matką Ose-la Torresa, tulku lamy Jeśe Thubtena, powiedział: „Czasami powinnaś go skar-

cić, a jeśli to okaże się konieczne, dać mu klapsa. Nie możesz jednak nigdy zapominać, że jest on tulku” (Mackenzie, 1989, s. 156). Kiedy Basili Lorca, opiekun Osela, karał go klapsami, Osel mówił mu: „Nie jestem swoim ciałem” albo „Dziękuję, Basili, za zabicie mnie” (Mackenzie, 1995, s. 168).

Tradycyjna edukacja tybetańska a zachodni tulku

Zachodni tulku żyją w innym świecie. Ich rodzice nie muszą się zgodzić na oddanie do klasztoru na wiele lat dziecka rozpoznanego jako tulku. Wielu zachodnich tulku nie akceptuje wtłaczania w średniowieczny system, w którym z jednej strony są traktowani jak żywi buddowie, władcy absolutni, ale z drugiej mają bardzo mało lub wcale nie mają wolności decydowania o sobie. Muszą spełniać bardzo wysokie oczekiwania otoczenia. Wymaga się od nich – dzieci – aby zachowywali się jak ich reinkarnacyjni poprzednicy, uznawani za istoty rozwinięte duchowo albo nawet doskonałe (Ary, 2013, s. 422).

Osel Hita Torres, urodzony w Hiszpanii w 1985 roku, syn hiszpańskich buddystów tantrycznych, który mając 27 lat, przestał uważać się za tulku, mówił: „W wieku 14 lat zostałem rozpoznany i zabrany do Indii. Posadzili mnie na tronie w żółtym kapeluszu, a ludzie oddawali mi cześć. [...] Zabrali mnie od mojej rodziny i wtłoczyli w średniowieczną sytuację. Sprawilo mi to wielkie cierpienie. Było tak jakbym żył w kłamstwie” (*Osel Hita Torres – The Reluctant Lama*, 2012).

Także Holender Reuben Derksen (ur. 1986), który przez trzy lata uczył się w klasztorze tybetańskim w Indiach, przestał się uważać za buddystę. Jako jedyny ze wszystkich zachodnich tulku ma niemal wyłącznie negatywne doświadczenia związane z pobytem w klasztorze buddyjskim. Wspomnił o zazdrości, plotkach, nienawiści, bójkach, oraz hipokryzji – mnisi nauczają jednych rzeczy, a robią drugie. Do bicia młodych mnichów dochodzi łamanie celibatu: homoseksualizm i pedofilia (*Tulku*, film, 2009). Stwierdził, że jedyną korzyścią, jaką przynoszą wizyty celebrytów (takich jak Richard Gere czy Stephen Seagal) w klasztorach tybetańskich, jest to, że wtedy mnisi przestają stosować przemoc wobec dzieci (Hooper, 2012; Wilde-Blavatsky, 2013).

Khjentse Jeśi Namkhai (ur. 1970), syn Namkhai Norbu, który jest tulku i synem tulku, żalił się, że ojciec nigdy nie traktował go jak syna, tylko jak syna mistrza. Groził mu, że jeśli nie będzie go słuchał, wyśle go do klasztoru tybetańskiego, gdzie nieposłuszne dzieci są bite (*My Reincarnation*, film, 2011).

Krytyka systemu tulku

System tulku był i często jest poddawany krytyce, zarówno przez autorów wschodnich i zachodnich, jak i tybetańskich buddystów, nie wyłączając wybit-

nych mistrzów. W Tybecie odzwierciedlał on feudalną strukturę społeczeństwa oraz walkę o władzę i pieniądze. Związany z grupami interesów, z czasem uległ degeneracji. Ramin Etesami (b.d., s. 94) w swojej analizie tulku wspominał o „cynicznej rywalizacji, walkach o władzę, przemocy i spiskowaniu frakcji powiązanych z różnymi tulku”, co powodowało, że utracono z oczu cel, jakim było przynoszenie współczucia.

Japoński podróżnik i pisarz Ekai Kawaguchi (1909, s. 422–423), który przez kilka lat mieszkał w Tybecie, pisał:

Słyszałem nawet, że pewni pozbawieni skrupułów ludzie przekupują kapłanów wyroczni, aby ich nienarodzone jeszcze dzieci zostały uznane za świat za lamów (= tulku). [...] Powiedziałem pewnym Tybetańczykom, że obecny system inkarnacji to jawne oszustwo i nic innego jak tylko ucieleśnienie korupcji. [...] W najlepszym razie jest to oszustwo popełniane przez kapłanów wyroczni na rzecz arystokratów, którzy często są ich patronami i protektorami.

Piszący w tym samym czasie Perceval Landon (1905) wspominał o „niewłaściwym, cynicznym wykorzystaniu teorii reinkarnacji i traktowaniu jej jako politycznej dźwigni” (1, s. 355) oraz o „ślepych horrorze konsekwencji [...] reinkarnacji, na której jest zbudowana cała struktura lamaizmu” (2, s. 40).

Wybitny mistrz dzogczien i autor tybetański Dzigme Lingpa (1729–1798) zauważył, że czołobitność, z jaką spotykają się tulku, powoduje, że nie mają oni ochoty ani na studia, ani na praktykę (Gyatso, 1998, s. 138). Nauczyciele dzogczien wyśmiewali tę czołobitność, ale w feudalnym Tybecie była ona normatywna. Namkhai Norbu (1991, s. 31) wybuchnął śmiechem na widok pewnego ucznia XVI Karmapy, który uklęknął przed nim i położył sobie jego stopę na głowie. Był też świadkiem, jak jego mistrz Cziangdziub Dordze sprowadził na ziemię młodego, pyszałkowego tulku:

Pewnego razu powiadomiono nas, że jakaś ważna osobistość ma złożyć nam wizytę. [...] Kiedy ta osobistość pojawiła się, towarzyszył jej orszak złożony z dwudziestu starych mnichów. Był to młody mężczyzna i kiedy znalazł się w przygotowanym dlań pomieszczeniu, od razu wdrapał się na tron i usiadł na nim. [...] Zapytał mego mistrza, czym się zajmuje, a mój mistrz odpowiedział, że leczy chorych. Na koniec człowiek ten zapytał mego mistrza, czy nie mógłby od niego otrzymać *lung*. Jest to rodzaj przekazu nauki, polegający na głośnym odczytaniu świętego tekstu. „Przykro mi – powiedział mój mistrz – ale nie umiem czytać”. I na tym konwersacja wygasła. Wizyta zakończyła się i ów człowiek wyjechał. Byłem tym bardzo poruszony i zapytałem mego mistrza, dlaczego nie udzielił mu żadnych nauk, przecież jest on bardzo młody i w przyszłości mógłby z kolei uczyć innych. Ale mój mistrz powiedział: „Dałem mu naukę”. I to jest właśnie to. Nauka nie oznacza wcale, że jest coś do nauczenia się (Namkhai Norbu, 1991, s. 40–41).

XIV Dalaj Lama zauważył, że choć system tulku pozwolił zachować żywą tradycję, to jednak jest też obciążony wypaczeniami:

Myślę, że system tulku był pomocny. Jednocześnie uważam, że, tak jak zawsze, istnieje wiele różnych aspektów tego zjawiska. Jeżeli chodzi o system reinkarnacji [...] jedną z jego wad było to, że w imię instytucji tulku przekazywano bogactwo, co dotyczyło rów-

niez chłopów pańszczyźnianych. Tulku byli utrzymywani przez klasztor, a chłopci doświadczaali na skutek tego wielu cierpień. Nie ma co do tego żadnych wątpliwości. W imię tej instytucji wybuchały również rozmaite konflikty – dochodziło do walk między poszczególnymi szkołami i klasztorami. [...] Pierwotnie tradycja tulku była kwestią czysto duchową, ale potem doszło do skorumpowania tej instytucji. Gdy w grę wchodzi pieniądze i władza, pojawia się też brudna polityka (cyt. za: Laird, 2008, s. 121–122).

Namkhai Norbu (1991, s. 32) uważa, że bycie rozpoznanym jako tulku nie ma żadnego znaczenia, liczą się tylko czyny dokonane podczas tego życia. Niejednokrotnie doświadczył on, że zwykli ludzie uważają za osobę uduchowioną kogoś, kto chodzi w szatach kojarzonych z religią, a tę samą osobę ubraną w szaty świeckie lekceważą. Gdy podczas spotkania opatów klasztorów i tulku pojawił się w szatach duchownych, proszono go o błogosławieństwo. Ale kiedy na drugi dzień przyszedł ubrany „po cywilnemu”, nikt nie zwrócił na niego uwagi.

Innym tulku, który stwierdził, że nie uznaje systemu tulku, jest Tendzin Cziegjal, tulku Ngari, a zarazem prywatny sekretarz XIV Dalaj Lamy. Sam uważa się za hinajanistę (czyli zwolennika pierwotnego buddyzmu), nie tantryka (najpóźniejszej fazy buddyzmu, obowiązującej w Tybecie). Powiedział, że wolałby, aby jego syn był dobrą osobą, która wiedzie normalne życie, a nie tulku (Barlocher, 1982, s. 212–213, 215).

Rakra Tethong Tulku przyznał, że nie lubi systemu tulku. Samokrytycznie stwierdził, że choć uznano go za tulku, to on sam za takiego się nie uważa, gdyż nie pamięta nawet kilku swoich poprzednich inkarnacji (Barlocher, 1982, s. 646).

II Kalu Rinpocze (ur. 1990), uznany za reinkarnację Kalu Rinpocze (1905–1989), powiedział, że „system tulku przypomina produkcję robotów. Konstrukujesz sto robotów i z nich może 20 procent będzie udanych, a pozostałych 80 procent trzeba wyrzucić na śmietnik” (cyt. za: Hooper, 2012).

Współcześnie wielu czołowych mnichów, w tym XIV Dalaj Lama, głosi, że nie zamierza się więcej odradzać (Datta, 2000, s. 9; Tenzin Gyatso, 2011). Jednak Dalaj Lama nie jest osobą, tylko instytucją i jego życzenie nie zostanie wzięte pod uwagę, gdy go zabraknie. Nietrudno się domyślić, że w kilka lat po jego śmierci pojawią się – tak jak to miało miejsce po odejściu XVI Karmapy – jego dwie inkarnacje: chińska i tybetańska.

Cziegjam Trungpa (1939–1987), jedenasty w linii Trungpów, a więc tulku bardzo wysoki w tybetańskiej hierarchii, stwierdził, że chciałby się „odrodzić w Osace jako japoński uczoney” (Mukpo, 2008, s. 389). Tymczasem T'ai Situ Rinpocze, jeden z czterech regentów linii karma kagju, za tulku Cziegjama Trungpy uznał w 1991 roku chłopca urodzonego w 1989 roku w Derge we wschodnim Tybecie (*A new dawn of tulkus*, 2012, s. 3; *Choseng Trungpa*, b.d.).

Inteligentną krytykę systemu tulku, podaną w znakomitej artystycznej formie, zawiera wiersz Trungpy *Bezimiennie dziecko*. Bohater liryczny, wychowany w klasztorze, nie ma imienia, ojca, brata, siostry, linii rodzinnej, domu, niani, zabawek, nie ma żadnych uprzednich koncepcji na jakikolwiek temat, ani żadnej osobistej historii. „Ponieważ nie ma żadnego punktu odniesienia, nie ma ja” –

konkluduje Trungpa (Chögyam Trungpa, 1983, s. 33). Trungpa postawił znak równości między tulku a buddą. Obaj bowiem przekazują nauki o nieistnieniu ja(źni), będące istotą buddyizmu.

June Campbell (1996, s. 88–90) wywodzi życie dorosłego Trungpy (alkoholizm, seksuolizm, ekscentryczne życie szalonego jogina) z braku normalnego dzieciństwa, a przede wszystkim braku matki w wychowaniu. Do tego samego wniosku można dojść w przypadku Kalu Rinpocze, który niezaspokojone pragnienie bawienia się zabawkami dziecięcymi zrealizował, mając ponad 65 lat podczas wizyty w kanadyjskim domu towarowym, a niezaspokojenie seksualne w młodości realizował w późnym wieku ze swoją tłumaczką June Campbell, która – jak zapewnia – była jego wieloletnią partnerką seksualną (Ngałang Zangpo, 2002, s. 40; Campbell, 1996, s. 98). Campbell nazywa system tulku „symbolicznym klonowaniem”, zapewniającym identyczność oryginału i kopii, czyli poprzednika i następcy reinkarnacyjnego, „ojca” i „syna”, co przynosi pożytek męskiej psychice i wyklucza udział kobiet (Campbell, 1996, s. 93).

Końcowe refleksje

Hugh Leslie Thompson (buddyjskie imię Ngałang Zangpo) broni systemu tulku, włącznie z odrywaniem małych dzieci od matek i zabieraniem ich do klasztorów, motywując to koniecznością odpowiedniego ich wychowania w duchu buddyjskim:

Czy można czekać, aż takie dziecko osiągnie dojrzałość, aby pozwolić mu na samodzielny wybór życiowej drogi? Gdyby na przykład dało się udowodnić, że inkarnacja, powiedzmy, Szekspira, Beethovena czy Einsteina może być rozpoznana, a jej talent – dzięki zapewnieniu odpowiedniego środowiska kształcenia – rozwijany, co zaowocuje większym szczęściem, tak samego dziecka, jak korzystającego z jego talentu społeczeństwa, to czy zaakceptowalibyśmy taki system? Czy też mamy prawo odmówić światu kolejnego Szekspira czy Beethovena? (Ngałang Zangpo, 2002, s. 28–29).

Te słowa budzą wątpliwości, gdyż dziecko „tresowane” na siłę na wybitnego mistrza, może zniechęcić nie tylko swoich nauczycieli, ale także sam buddyzm, podobnie jak dziecko tresowane na wirtuoza może zniechęcić swojego rodzica⁸. Intensywna edukacja klasztorna połączona z biciem i molestowaniem jest w obecnych czasach nie do przyjęcia i może spowodować coraz liczniejsze odejścia ze stanu mnisiego.

W Tybecie tulku byli instytucją, na Zachodzie wzbudzają przelotne zainteresowanie jako ciekawostki medialne. Zachodni tulku są inni od tybetańskich. Są obywatelami świata, kosmopolitami. Mówią w kilku językach. Tulku tybetańscy

⁸ Do tego ostatniego przyznała się Amy Chua (2011), Amerykanka pochodzenia chińskiego, gdy jedna z jej córek zbuntowała się przeciwko tresowaniu jej na wirtuoza i wykrzychała jej w twarz, że jej nienawidzi.

byli zamknięci w swoim tybetańskim świecie, który uważali za najdoskonalszy, i do którego nie wpuszczali obcych⁹. Większość zachodnich tulku nie chce przekazywać nauk, inicjacji i błogosławieństw, siedząc na tronach. Wiedzą, że nie staną się Tybetańczykami, bo to niemożliwe. Często nie chcą być mnichami, a niektórzy nawet buddystami.

Kilku zachodnich tulku uważa, że lepiej przysłużą się innym, jeśli będą po-dążać za własnymi pasjami, aniżeli kiedy będą spełniać oczekiwania innych, czyli, że będą lepszymi artystami niż tulku. Temu stanowisku nie można odmówić racji, ponieważ XIV Dalaj Lama i Tulku Thondup zaliczyli wybitnych artystów do jednej z kategorii tulku (Tenzin Gyatso, 2011; Thondup, 2011, s. 29).

Wychowanie dzieci „na siłę” według idealnego, dogmatycznego wzorca to droga donikąd. Choć system tulku działał w zamkniętym dla obcych Tybecie (mimo wypaczeń w postaci przemocy fizycznej i psychicznej), to w XX wieku zaznaczyły się w nim pęknięcia, a w globalnym świecie stracił on rację bytu. Dobitnie pokazała to w 2016 roku decyzja IV Dżiamgöna Kongtrula Rinpoce, jednego z najwyższych w hierarchii tulku w szkole karma kagju, o rezygnacji z życia mnisiego (Ravidas, Mangar, 2016).

Bibliografia

- A new dawn of tulkus* (2012). <http://www.dorjeshugden.com/forum/index.php?topic=2389.5;wap2> [dostęp: 29.04.2016].
- A Day in the Life of a Monk* (b.d.). <http://tibetansponsorship.org/sera-jey-monastery/a-day-in-the-life-of-a-monk> [dostęp: 17.05.2017].
- Ary, E. (2013). The Westernization of Tulkus. W: V.R. Sasson (red.), *Little Buddhas: Children and Childhoods in Buddhist Texts and Traditions*. Oxford: Oxford University Press, 398–427.
- Barlocher, D. (1982). *Testimonies of Tibetan Tulkus: A Research among Reincarnate Buddhist Masters in Exile, I*, Rikon/Zurich.
- Bishop, P. (1989). *The Myth of Shangri-La: Tibet, Travel Writing and the Western Creation of Sacred Landscape*. London: Athlone Press.
- Bloch, N. (2011). *Urodzeni uchodźcy: Tożsamość pokolenia młodych Tybetańczyków w Indiach*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Butrymowicz, S. (b.d.). *A day in the life of Chinese students*. http://hechingered.org/content/a-day-in-the-life-of-chinese-students_3826 [dostęp: 21.08.2017].
- Campbell, J. (1996). *Traveller in Space: In Search of Female Identity in Tibetan Buddhism*. New York: George Braziller.

⁹ Szacuje się, że Tybet do 1979 roku odwiedziło nie więcej niż 1250 ludzi Zachodu, z czego niemal połowę (623 osoby) stanowili uczestnicy ekspedycji wojskowej pułkownika Youngsbanda w 1904 roku (Bishop, 1989, s. 245).

- Chögyam Trungpa (1983). *First Thought Best Thought: 108 Poems*. Boulder: Shambala.
- Chögyam Trungpa (2003). *Journey Without Goal*. W: tegoż, *Collected Works. 4*. Boston: Shambala, 1–135.
- Chögyam Trungpa Rinpoche (2016). *Urodzony w Tybecie*. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Choseng Trungpa* (b.d.). https://en.wikipedia.org/wiki/Choseng_Trungpa [dostęp: 18.06.2016].
- Chua, A. (2011). *Bojowa pieśń tygrysicy*. Prószyński i S-ka: Warszawa.
- Dalajlama (1993). *Wolność na wygnaniu: Autobiografia jego świątobliwości Dalajlamy Tybetu*. Warszawa: Wydawnictwo Atlantis.
- Datta, K. (2000). Reincarnation and Politics in Tibet. *Bulletin of Tibetology*, New Series. 1–3, 1–13.
- Dreyfus, G.B.J. (2003). *The Sound of Two Hands Clapping: The Education of a Tibetan Buddhist Monk*. Berkeley: University of California Press [epub].
- Dzongsar Jamyang Khyentse Rinpoche (2016). Time for Radical Change in How We Raise Our Tulkus. *Tricycle*. 22.08.2016, <https://tricycle.org/trikedaily/time-for-radical-change-in-how-we-raise-our-tulkus> [dostęp: 30.04.2017].
- Etesami, R. (b.d.). *Tulku System in Tibetan Buddhism: Its Reliability, Orthodoxy and Social Impacts*. M.A. Thesis, International Buddhist College, Thailand.
- Falk, G.D. (2009). *Stripping the Gurus: Sex, Violence, Abuse, and Enlightenment*. Toronto: Million Monkeys Press.
- Gyatso, J. (1998). *Apparitions of the Self: The Secret Autobiographies of a Tibetan Visionary*. Princeton: Princeton University Press.
- Hooper, J. (2012). Blowing the Whistle on Sexual Abuse at Buddhist Monasteries. *Des Tibetischen Buddhismus*. <http://www.lamatruth.com/ying/?type=detail&id=225> [dostęp: 20.02.2017].
- Kapstein, M.T. (2010). *Tybetańczycy*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kawaguchi, E. (1909). *Three Years in Tibet*. Adyar: Vedanta Press.
- Laird, T. (2008). *Opowieść o Tybecie: Rozmowy z Dalajlamą*. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Landon, P. (1905). *Lhasa: An account of the country and people of Central Tibet and of the Progress of the mission sent there by the English Government in the year 1903–4*. London: Hurst and Blackett.
- Mackenzie, V. (1989). *Reincarnation: The Boy Lama*. London: Bloomsbury Publications.
- Mackenzie, V. (1995). *Reborn in the West: The Reincarnation Masters*. London: Bloomsbury Publications.
- Maraini, F. (1993). *Secret Tibet*. Delhi: Book Faith India.

- Martin, M. (2003). *Music in the Sky: The Life, Art, and Teachings of the 17th Gyalwa Karmapa Ogyen Trinley Dorje*. Ithaca: Snow Lion Publications.
- Mukpo, D.J. (2008). *Dragon Thunder: My Life with Chögyam Trungpa*. Boston: Shambala.
- Mullin, G. (2008). *Czternastu Dalajlamów: Spadkobiercy oświeconej mądrości*. Warszawa: Agencja Wydawnicza Jacek Santorski & Co.
- Namkhai Norbu (1991). Istota dzogchen. W: tegoż, *Rób to na co masz ochotę*. Kraków: Wydawnictwo Miniatura, 27–43.
- Namkhai Norbu (2001). *Kryształ i ścieżka światła: Sutra, tantra i dzogchen*. Kraków: Wydawnictwo „A”.
- Ngalang Zangpo (H.L. Thompson) (2002). Rozpoznawanie inkarnowanych mistrzów. W: Dziamgon Kongtrul Lodro Thaje. *Intronizacja: Odnajdywanie inkarnowanych mistrzów Tybetu i Himalajów*. Kraków: Wydawnictwo Mudra, 67–71.
- Osel Hita Torres – The Reluctant Lama (2012). *BBC News*, 28.09.2012. <http://www.bbc.com/news/magazine-19702122> [dostęp: 29.04.2016].
- Pallis, M. (1946). *Peaks and Lamas*. London: Cassell and Company.
- Ravidas, R., Mangar, N. (2016). Renunciation on FB – Not a monk any more, says post. *The Telegraph*. August 12. https://www.telegraphindia.com/1160812/jsp/frontpage/story_102067.jsp [dostęp: 26.06.2017].
- Ray, R. (1986). Some Aspects of the Tulku Tradition in Tibet. *Tibet Journal*, 11:4, 35–69.
- Sieradzan, J. (2007). Koncepcja umysłu w buddyzmie. *Idea: Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych*, 19, 13–32.
- Sieradzan, J. (2005). *Szaleństwo w religiach świata: Szamanizm, religia starogrecka, judaizm, chrześcijaństwo, hinduizm, buddyzm, islam*. Kraków: Inter Esse, Wydawnictwo Wanda.
- Sieradzan, J. (2018). *Zmotoryzowani tulku: Zachodnie reinkarnacje tybetańskich buddystów*. Warszawa: Wydawnictwo Psychologii i Kultury Eneteia.
- Tenzin Gyatso, 14th Dalai Lama of Tibet (2011). *Reincarnation*. <http://www.dalailama.com/messages/statement-of-his-holiness-the-fourteenth-dalai-lama-tenzin-gyatso-on-the-issue-of-his-reincarnation> [dostęp: 22.05.2016].
- Thondup, T. (2011). *Incarnation: The History and Mysticism of the Tulku Tradition of Tibet*. Boston: Shambala [epub].
- Thondup Rinpoche, T. (1998). *Ukryte nauki Tybetu: Wyjaśnienie dotyczące tradycji term w buddyjskiej szkole Ningma*. Warszawa: Wydawnictwo Mandala.
- Tworkhov, H. (1996). The Emperor's Tantric Robes: An Interview with June Campbell on Codes of Secrecy and Silence. *Tricycle*. Winter. http://www.anandainfo.com/tantric_rob.html [dostęp: 11.06.2016].
- Wilde-Blavatsky, A. (2013). What Lies Beneath the Robes: Are Buddhist Monasteries Suitable Places for Children? *Elephant Journal*, 7.06.2013, <http://www.elephantjournal.com/2013/06/what-lies-beneath-the-rob.html>

buddhist-monasteries-suitable-places-for-children-adele-wilde-blavatsky
[dostęp: 11.06.2016].

Filmografia

My Reincarnation (2011). Reżyseria Jennifer Fox.

Tulku (2009). Reżyseria Gesar Mukpo, Kanada.

Criticism of tulku education (reincarnation) in Tibetan Buddhism

Summary

The present article analyses issue of tulku or people regarded as reincarnations of Tibetan masters. It shows meaning of the tulkus in Tibetan Buddhism, and character of traditional education of monks (all tulkus have to be monks during their school years). The main concern of the author is criticism of tulku educational system, both in Tibet and outside it. What was already mentioned by other authors (corruption, violence against young tulkus) in feudal Tibet is reproduced in Tibetan monasteries outside Tibet. Some young tulkus, especially those who have been recognized in the West, do not accept tulku system. Few of them quitted monkhood, and some even rejected Buddhism.

Keywords: Tibetan Buddhism, reincarnation, tulku, monastic education.