

Lunds universitet  
Centrum för Teologi och Religionsvetenskap  
Religionshistoria: magisteruppsats  
Framlägges 8 januari 2009

## RAPPORT OM LÄGET FÖR BONRELIGIONEN 2008

Traditionens förmedlingslinjer och utbildningssystem  
från mytiska Wölmo Lungring till Wilga i Polen

Författare: Annika Wawrzynska  
Handledare: professor Tord Olsson

<b>INNEHÅLLSFÖRTECKNING</b>	<b>1</b>
<b>1. INLEDNING</b>	<b>3</b>
1.1. Syfte och frågeställning	3
1.2. Metod, källor och urval	3
1.3. Upplägg	4
1.4. Om stavning av tibetanska namn och termer	5
<b>2. BONRELIGIONENS HISTORIA</b>	<b>6</b>
2.1. Emisk presentation	6
2.2. En presentation av det vetenskapliga studiet av Bon	8
2.3. Termen ”bon”- definitioner	12
2.4. Bondoktrинens klassifikationssystem	14
2.5. Termen ”bon-buddhism”	16
2.6. Terma	17
2.7. Dzogchen	19
2.8. Bon i Tibet före upproret i Lhasa 1959	22
2.8.1. Förmedlingslinjen och linjehållaren	22
2.8.2. Familjelinjer	22
2.8.3. Klostrerväsendet	25
2.9. Kanjur och Tenjur	29
<b>3. BON I EXIL</b>	<b>29</b>
3.1. Kinesisk invasion och kulturrevolutionen	29
3.2. Familjelinjernas och klostrens öden i Tibet efter 1959	33
3.3. Tibetanska kloster i exil	35
3.4. Återupprättandet av Bon traditionen i exilen	36
3.4.1. Menriklostret i Dolanji	37
3.4.2. Triten Norbutseklostret i Kathmandu	39
<b>4. BONS SPRIDNING I VÄST</b>	<b>41</b>
4.1. Tenzin Wangyal	41
4.2. Ligmincha Institute, Virginia, USA	42
4.3. Den globala bonsanghan och andra lärare verksamma i väst	48
4.4. Chamma Ling, Wilga, Polen	51
4.5. Risk för förvanskning av traditionen	55
4.6. Lishu Institute, Dehradun, Indien	58
4.7. Samarbetet mellan bonpogeshes och västerländska forskare	59
<b>5. BONS SPRIDNING I VÄST MOT BAKGRUND AV BEGREPPET ”VÄSTERLÄNDSK BUDDHISM”</b>	<b>60</b>
5.1. Modernistisk tibetansk buddhism och modernistisk bon	62
5.2. Tibetanska religioner och västerländsk vetenskap	64
5.3. Lekmannapraktik, minskad roll av klosterväsendet och betoning på sittande meditation	65
5.4. Demokratisering	67
5.5. Engagerad buddhism och bon	68
5.6. Tibetanska lamor som universitetslärare och dharmapraktiserande akademiker	69

5.7. Sekularisering, traditionalism och eklekticism	71
5.8. Förmedlingslinjen i väst	73
<b>6. SAMMANFATTNING</b>	<b>74</b>
<b>7. AVSLUTNING</b>	<b>81</b>
<b>8. ABSTRACT</b>	
<b>9. LISTA PÅ TIBETANSKA NAMN OCH TERMER</b>	<b>82</b>
<b>10. REFERENSER</b>	<b>86</b>

## 1. INLEDNING

### 1.1. Syfte, metod och frågeställningar

Detta arbete är tänkt som ett bidrag till historiskt dokumentation av bonreligionens situation i världen år 2008. Under en kort tid på 20 år har bon förvandlats från en nedvärderad tibetansk tradition till en pusselbit i den religiösa mångfalden i USA och Europa. Detta faktum inte bara förändrar tillvaron för västerländska konvertiter utan även för traditionens auktoriteter i Asien och, i en viss grad, för medlemmar i tibetanska bonfamiljer i exil och i Tibet. Mötet mellan den hittills isolerade traditionen och västerländsk tänkesätt och livsstil tvingar också bonlärare att reflektera över traditionellt undervisningssätt och anpassa undervisningen till de nya elevernas kapacitet. Bondoktrinen har dock en lång historia och man kan tänka sig att anpassningsstrategier för att skydda den och föra den vidare har fått utarbetas flera gånger genom tiderna. I detta arbete jämförs olika sätt att bevara och föra vidare bons lära under historiens gång, i vilka dagens skeenden utgör en del. Vidare försöker jag skissa bonreligionens situation när det gäller möjligheter till överlevnad utanför Tibet samt i det sedan 1959 ockuperade Tibet. Av funderingar kring överlevnad och anpassning följer behovet att diskutera möjligheter att bevara traditionen så lite förändrad som möjligt vid dess förmedling till Europa och USA, vilket är en stor angelägenhet för bonpolärde. Etablering av en religiös tradition i en ny kulturell miljö innebär risker för dess kontinuitet, men det skapar också möjligheter. Min metod är beskrivande och jämförande, då uppsatsen är tänkt dels som rapport d v s beskrivning av material rörande bons nutid, dels som jämförelse av olika perioder och av bons skiftande ställning och utbredning i och utanför Tibet. Frågeställningarna formuleras så här:

1. Hur bonpos genom tiderna har anpassat sätten att föra vidare sin tradition utefter olika politiska lägen, ekonomiska situationer och sociala villkor? Hur gick det till när bondoktrinen spreds till västvärlden?
2. På vilket sätt skiljer sig undervisningen i meditationscentra från traditionell klosterträning? Vilka delar av doktrinen har förts över till västvärlden hitintills och vad kan lärarnas val av undervisningsämnen och undervisningssätt bero på?
3. På vilka sätt utgör påverkan av den nya kulturella miljön i väst en risk för att traditionen förvrängs, eller säkrar mötet med väst traditionens fortlevnad?

### 1.2. Källor och urval

Forskarsamhällets uppfattningar har en viss påverkan på hur traditionen i fråga tas emot av allmänheten i västvärlden, jag tror dock att dessa uppfattningar inte har lika stor betydelse för etniska utövare som är oskolade i västerländsk idétradition. Syftet med rapporten är att presentera religionens situation när det gäller anhängare med olika etniska bakgrund och vistelseort. I detta läge vill jag inte överbetona den västerländska forskningens uppfattning och har begränsat presentationen av tidigare västerländsk forskning om bon till bara några kända författare. Forskning påverkar allmänhetens attityder under förutsättningen att den publiceras. Bon är en liten religion och har nästintill ingen plats i media; kunskap om religionen sprids via ett begränsat antal böcker som ges ut av förlag som nischat sig på områden Tibet och tibetansk buddhism (exempelvis Snow Lion), eller akademiska förlag. Nuförtiden sprids dock kunskapen också, t o m framför allt, via webben. Pålitlighetsgraden i

tillgängliga källor varierar. De seriösa, akademiska kan vara svårbegripliga för gemene man att ta till sig, medans de elektroniska riskerar att vara vinklade. Det är inte rimligt att anta att de västerlänningar som söker sig till bon gör det främst av akademiska intressen, däremot blev Internet i vår tid den populäraste arenan för informationsspridning. Av den anledningen är elektroniska källor i forskning om religionsspridning inte förbiserbara. En viktig källa är det amerikanska reträttcentret Ligmincha Institutes hemsida där man kan hitta allehanda information som centrets utbildningsprogram, lärarnas biografier, rekommenderad litteratur, beskrivningar av meditationspraktik mm.

Förutom böcker och webben består materialet av inspelningar av föreläsningar och intervjuer. Dessutom tas mina iakttagelser i ett europeiskt boncentrum in. Jag har följt utvecklingen i en västerländsk bonsangha sedan 2000, om än på avstånd och oregelbundet.

Det är just de två centra, Ligmincha i Serenity Ridge i Virginia och Chamma Ling i Wilga i Polen som jag använder som exempel för hur bon i väst har det. Ligmincha är huvudkvarteret medan Chamma Ling i likhet med Ligmincha äger egen mark med infrastruktur, har en internationell inriktning (nya EU-länder, Ryssland, Vitryssland och Ukraina) och att jag har besökt detta centrum vid några tillfällen, inhandlat litteratur och spelat in föreläsningar på reträtter där. Alla nationella centra har egna hemsidor sammanlänkade med Ligminchas hemsida.

Jämförelser av situationer under olika historiska perioder baseras på både tibetanska och västerländska källor. Begrepp som emisk version respektive etisk version är i detta fall lite svåra att tillämpa både på tibetaner och västerlänningar. Med emisk version skulle man kunna mena nutida tibetanska forskares uppfattningar, men detta är inte så enkelt då de ofta har dubbla utbildningar: tibetansk klosterträning och västerländsk akademisk grad, och arbetar vid universitet i Europa eller USA. I denna uppsats hämtar jag emiska uppgifter huvudsakligen från den bland tibetologer berömde bonhistorikern Samten G. Karmay, samt från geshe Tenzin Wangyal, en bonlärare som är bosatt i USA och som i 20 år undervisat i bondoktrinen världen över. Som etisk version borde man i så fall anse publikationer av de västfödda forskarna bl a D.L. Snellgrove och P. Kvaerne, so är verksamma vid europeiska universitet, men vilkas källor och informanter är samma personer som undervisade de tibetanska forskarna under deras studietid i kloster. Den tredje gruppen av källor utgörs av praktiserande gruppernas självpresentation. Alla västerländska källor är således knutna till bonpos klosterutbildning. För att behålla ett någorlunda fast grepp om materialet har jag delat det i emiskt och etiskt utifrån om författaren uttalar sig i egenskap av dharmalärare eller praktiserande bonpo eller inte.

En infödd bonpo kan uttala sig i egenskap av medlem i en västerländsk akademisk krets, men man bör också ha i åtanke att denna persons uppfattning kan ha evolverat sedan han kom till Europa/USA.

### **1.3. Upplägg**

I inledningen presenterar jag syftet med uppsatsen, frågeställning, tillvägagångssätt och källor.

Kapitel 2, "Bonreligionens historia", belyser motsatsförhållande och ömsesidig påverkan mellan minoritetens bon och majoritetens buddhism i Tibet. Bon presenteras ur emiskt och etiskt perspektiv. Tidigare forskning diskuteras kort och de väsentliga termerna *terma* och

*dzogchen* förklaras. Kanonskrifterna Kanjur och Tenjurs' innehåll och upphov beskrivs mot bakgrund av tibetansk historieskrivning.

Kapitel 3, "Bon i exil", redogör för traditionens mödosamma återupprättande i Indien och Nepal efter 1959. Även bonreligionens situation i Tibet under kinesiskt styre belyses.

I Kapitel 4, "Bons spridning i väst" baseras huvudsakligen på västerländska bongrupper hemsidor och deras tibetanska lärares böcker, men även ett färskt material från fältet presenteras.

Kapitel 5 är ett jämförande studium av tibetansk buddhistiska grupper och deras bonpo motsvarigheter utifrån de karakteristiska drag som uppmärksammas i boken *Westward Dharma* (Bauman, Prebish ed.).

Avslutande diskussion sammanfattar förhållandena för bonreligionen 2008 och summerar svar på frågor ställda i inledningen.

#### **1.4. Tibetanska namn och termer**

Vid stavning av tibetanska namn och termer bör man fundera noga över valet av transkription och transliteration. Vissa tibetanska ord har redan etablerat sig i engelskspråkig, och ibland även svenskspråkig litteratur och det råder konsensus om deras transkription. Så är dock inte fallet med de flesta egennamn och termer som får uppmärksamhet i detta arbete.

Transkription i mina källor varierar oftast beroende på författarens modersmål, då man eftersträvar noggrannhet i uttal. Jag har valt transkription efter *The Bon Religion of Tibet - The Iconography of a Living Tradition* av Per Kvaerne som är en av de mest berömda tibetologer verksamma idag, eller andra publikationer av samma författare, dock med två viktiga undantag. Kvaerne stavar nämligen den tibetanska religionens namn "bön", medan jag har valt att stava det "bon" för att undvika förväxling med ordets svenska betydelse. Det andra är ordet "dzokchen" (i Kvaerne 1995) som jag kommer att stava "dzogchen" eftersom denna form har etablerat sig efter 1995 och "dzokchen" är sällsynt nuförtiden. Vissa namn och termer har jag dock inte träffat på hos Kvaerne. I dessa fall använder jag den transkription som finns i den angivna källan.

Ordens transliteration till latinskt alfabet anförs i uppsatsen i parentes efter det transkriberade ordet. Transliteration uppges nästan alltid efter Nitarthas onlinelexikon<sup>1</sup> som använder Turrell Wylies transliterationssystem publicerad första gången 1959 i *Harvard Journal of Asiatic Studies* 22. De bonponamn och -termer som inte finns i Nitarthalexikonet uppges med den transliteration som respektive källa använder. I några undantagsfall uppger mina källor endast ord i transliteration. Då har jag sökt ordet i transkription hos Kvaerne. Om jag inte hittat det hos Kvaerne, uppger jag endast ordet i transliteration, men då sätter jag inte ordet i parentes, förutom i listan på tibetanska namn och termer som finns sist i uppsatsen.

---

<sup>1</sup> [www.nitartha.org](http://www.nitartha.org)

## 2. BONRELIGIONENS HISTORIA

### 2.1. Emisk presentation

Ett tibetanskt ordspråk säger: om man vill skingra tvivel i fråga om en traditions äkthet så ska man presentera dess förmedling och historia, skriver Tenzin Wangyal (bstan 'dzin dbang rgyal) Rinpoche i inledningen till sin andra bok *The Tibetan Yoga of Dream and Sleep*.<sup>2</sup> Hans tradition säger att bon är Tibets ursprungliga, förbuddhistiska religion. Denna religion hålls fortfarande levande av tibetaner, hemma och i exil. Dess första förespråkare i människors värld var den upplyste Tönpa Shenrap (ston pa gshen rab). Innan han hade stigit ner till jorden hette han Salwa och studerade bons doktrin för mästaren Bumtri Logi Cesana tillsammans med sina två bröder i en av himlarna. Alla tre ville befria alla människor och andra varelser från lidande och på tillrådan av medkänslans gud Shenlha Wökar (gshen lha 'od dkar) bestämde de att de skulle födas på jorden.<sup>3</sup> Tönpa Shenrap föddes som en son till ett kungapar i landet Wölmo Lungring ('ol mo lung ring), som var en del av landet som hette Tazik (stag gzig) och låg väst om Tibet. Det var år 1857 f.v.t. Han gifte sig ung och hade många barn, men 31 år gammal drog han sig tillbaka från det världsliga livet, blev asket och ägnade sig endast åt förkunnande av bonreligionen. Han levde i 82 år. I sin strävan att sprida läran blev han ofta motarbetad och hindrad av demonen Khyappa Laring (khyab pa lag ring). En dag stal demonen hans hästar. Tönpa Shenrap jagade efter honom till södra Tibet, till området i närheten av berget Kongpo Bonri. Det var Tönpa Shenraps enda besök i Tibet. Han märkte att denna tids tibetanska trossystem krävde blodiga offer, och övertalade människor att offra djurformad deg istället. Han insåg att tibetaner inte var tillräckligt mogna för att förstå läran om strävan mot upplysning. Därför lärde han ut endast den schamaniska delen av doktrinen, t ex hur man skapar en bra relation till skyddsandar och miljö, underkuvar demoner, hänger böneflaggor för att sprida lycka och positiv energi eller rensar ut negativ energi med rök och vatten. Han förutspådde dock att bons doktrin i sin helhet skulle spridas i Tibet i framtiden. Efter Tönpa Shenraps död blev mästaren Mucho Döndrub hans efterträdare. Denne mästare hade många elever, varav sex utlänningar som översatte doktrinen till sina språk. Vissa läror tog sig direkt från Tazik till Tibet, andra via Kina eller Indien. Enligt bons mytologi spreds doktrinen i de tre världarna: gudarnas, människornas och nagas värld. Wölmo Lungring sägs uppta en tredjedel av människornas värld. I mitten av detta land finns berget Gutseg - ”Pyramiden av nio svastiskor”, som symboliserar oförstörbarhet och står för De nio vägarna (se s.15) inom bons doktrin. En detaljbeskrivning av bonpos kosmologi i deras texter har fört en del forskare till slutsatsen att den mytiska Wölmo Lungring kan ha varit det antika riket Zhangzhung i nordvästra Tibet, och berget i dess mitt är Kailash. Ruiner av huvudstaden finns i Sutlejdalen sydväst om detta berg. Deras språk tillhörde gruppen burmeso-tibetanska språk. Den dynasti som härskade i Zhangzhung dog ut på 700-talet när dess siste kung Ligmincha (eller Ligmirja) mördades av den tibetanska kungen Trisong Detsen (khti srong lde btsan, kröntes 754), och hans rike annekterades av Tibet. Vissa människor tror dock att Wölmo Lungring är identiskt med det buddhistiska Shambala. Efter etableringen av buddhism i Tibet, och inte minst efter att den buddhistiska Samyé-klostret byggdes 779, trängdes den antika religionen bort. Kungen Trisong Detsen ställde bonpos inför valet att konvertera eller gå i landsflykt. En av bonreligionens mest berömda mästare Drenpa Namkha (dran pa nam kha'), enligt vissa bonpokällor far till nyingmatraditionens grundaren Guru Padmasambhava, blev

---

<sup>2</sup> Tenzin Wangyal 2000:7

<sup>3</sup> Tenzin Wangyal 2002:51

officiellt buddhismens förespråkare, men i hemligheten fortsatte han praktisera bon och bevarade dess doktrin. Även Padmasambhavas lärjunge Vairocana översatte både buddhistiska texter och bonpos texter till tibetanska. Bonpos litteratur fick gömmas undan förföljelser på 700- och 800-talet för att upptäckas som *termas* (se s. 17) när gynnsammare tider skulle komma. Det var dock möjligt först på 1000-talet, då de upptäcktes av mästaren Shenchen Luga (gshen chen klu dga).<sup>4</sup>

Traditionen säger att det fanns tre ”portar” d v s platser varifrån bon spreds. Förutom i Wölmo Lungring, blomstrade bon i Centralasien någonstans inom det persiska imperiet. Bons historiker tror att religionen var etablerad där innan den islamiska erövringen, och att många arkeologiska fynd i Centralasien inte är kvarlevor efter buddhismen, utan efter bon. Den tredje porten var i västra Tibet, närmare bestämt i Zhangzhungriket. Doktrinen formulerades först i Wölmo Lungring, utvecklades i den andra porten och från den tredje – Zhangzhung - spreds den till hela det tibetanska imperiet öst om Zhangzhungriket.<sup>5</sup>

Som alla buddhor (i betydelsen upplysta varelser) brukar göra, förklarade Tönpa Shenrap doktrinen på olika nivåer beroende på sina elevers mentala kapacitet. Zhangzhungs invånare fick alltså inte hela doktrinen på en gång, utan bara de fyra lägre vägarna, kallade Orsakens vägar, d v s den schamanska delen som handlade om livsfrämjande och lyckobringande ritualer. Så småningom tog de emot även de fem högre vägarna, kallade Verkans vägar, d v s sutra, tantra och dzogchen. Äntligen, på den andra tibetanska kungen Mutri Tsenpos (mu khri btsan po) tid (kröntes 774), blev en del av De nio vägarna nedskrivna på tibetanska, efter att ha praktiserats och överförts muntligt i flera hundra år. De blev nedskrivna i tre versioner som fick namn Den södra, Den mellersta och Den norra skattkammaren. Den mest kända, använda och kompletta är Den södra skattkammaren, som även ligger till grund för de praktiker som Tenzin Wangyal Rinpoche förklarar i sin tredje bok *Healing with Form, Energy and Light*. Läran i Den centrala skattkammaren liknar i stora drag den buddhistiska nyingmaskolans doktrin. Den norra gick tyvärr förlorad.<sup>6</sup>

Bonreligionen i Tibet mötte samma öde som indianernas religion i Amerika och förkristen religion i Europa, skriver Tenzin Wangyal. När en ny, utländsk religion förkunnas och missioneras smutskastas också, allt som oftast, den inhemska religionen och befolkningen uppmanas att helt och hållet bryta med sin gamla tro. Efter att bon blev bortträngd till Tiberts perifera provinser florerar även bland tibetanska buddhister många feluppfattningar om landets ursprungliga religion, t.o.m. buddhismens höga lamor uttrycker sig om bon i negativa termer utan att ha kunskap om denna tradition. Tenzin Wangyal förbereder sina västerländska elever för att de som bons anhängare någon gång kan utsättas för oförtjänad kritik. Han uttrycker den goda förhoppningen att sådana inskränkta tankegångar röjs undan allt efter som andliga traditioner med ursprung i Tibet blir vidare kända i hela världen. Försöket att överbrygga motsättningar mellan bon och buddhism togs upp på 1800-talet av anhängare av den icke-sekteristiska rörelsen Rime (ri med) i Tibet. Bonpos stora lärde Shardza (shar rdza) Rinpoche var dess hängivne medlem. Tenzin Wangyal uttrycker sin tacksamhet till Hans Helighet den 14:e Dalai lama som uppmanar till tolerans och förståelse och officiellt har erkänt bon som en av de fem tibetanska andliga traditionerna (vid sidan om de fyra buddhistiska skolorna nyingma, geluk, kagju och sakya – min anmärkning). Dalai Lama har

---

<sup>4</sup> Tenzin Wangyal 2002: 53-57

<sup>5</sup> Tenzin Wangyal 2004: 21

<sup>6</sup> Tenzin Wangyal 2004: 22ff.



bett bons högsta lamor att fortsätta sitt arbete för bevarandet av traditionen som är alla tibetaners kulturarv.<sup>7</sup>

## 2.2. En presentation av det vetenskapliga studiet av bon

Helmut Hoffmann var, förutom pionjärerna Sarat Chandra Das och A. H. Francke, den förste forskare som genomförde omfattande studier om bonreligionen åren strax efter andra världskriget. Hoffmanns material var både etnografiskt och textuellt: några av bonpos egna texter, men framför allt buddhistiska dokument som fanns översatta till europeiska språk. Resultatet publicerades 1956 på tyska, och översättningen till engelska *The Religions of Tibet* gavs ut 1961.<sup>8</sup> Hoffmann lanserade teorin att den ursprungliga, renodlade bonreligionen var ett uttryck för tibetanernas beroende av deras hårda miljö och att den fokuserade på flera klasser av gudar och andar som enligt bonpos tro existerar i naturen. Religionen betecknade han som animism och schamanism.<sup>9</sup> Han menade att schamanska riter i tibetansk religion av idag är kvarlevor av den bon som praktiserades i förbuddhistisk tid.<sup>10</sup> Hoffmann delade upp denna religions utveckling i tre faser. Den första, ursprungliga fasen var, som nämnts, schamanistisk. Den andra karaktäriserades av organiserat prästerskap och läror utarbetade under påverkan av religioner från länder som fanns väst om Tibet, främst manikeism.<sup>11</sup> På detta skede kommer buddhismen i Tibet upp på scen. Den tredje fasen sker under buddhistisk påverkan och är ännu en förändring av bonpos trossystem samtidigt som bonpopräster och deras bundsförvanter är tvungna att retirera till utkanter av det tibetanska imperiet för att säkra sin traditions överlevnad efter buddhismens seger.<sup>12</sup> Där odlar de hat mot den nya statsreligionen, vilket tar sig uttryck i att de i synnerhet inlemmar buddhistiska ritualer i sin religions utövning, men vänder dem upp och ner. Hoffmann har nämligen uppmärksammat att bonpos utmärkande riktning vid utövning av ritualer är motsatt till buddhisternas, d v s motsols, och han likställer bonpos med satanister.<sup>13</sup>

Hoffmann var noga med att beskriva fientligheter mellan bon och buddhism, men han ådrog sig kritik när det visade sig att hans åberopade källor bestod av tendentiös buddhistisk litteratur avsedd att ställa bonpos i dåligt ljus på grund av en särskild politisk situation vid skiftet mellan 1700- och 1800-talen. Utan att kritiskt granska källorna antog Hoffmann deras åsikter.<sup>14</sup>

Forskning om bonpos litteratur började på riktigt tack vare de generösa medel som Rockefeller Foundation anslag till universitet som anmälde intresse för tibetanska studier i början av 1960-talet. Med hjälp av detta anslag kunde professor David Snellgrove verksam vid The School of Oriental and African Studies vid Londons universitet bjuda in tre bonpomunkar, alla med titeln *geshe* (dge bshes) - motsvarande doktorsgrad - för att arbeta med översättning av utvalda avsnitt ur deras rika kanoniska litteratur under tre års vistelse i England. Dessa tre munkar var Lupon Tenzin Namdak (slob dpon bstan 'dzin rnam dag) från Menri (sMan-ri)-klostret, Sangye Tenzin Jongdong (sangs rgyas bstan 'dzin lyong ldong) från Yungdrung Ling (g.yung drung ling) och Samten Gyaltzen Karmay, också han från Yungdrung Ling. Klostren är belägna nära varandra i Tsang provinsen i Tibet. Sedan 1959 har

---

<sup>7</sup> Tenzin Wangyal 2004: 22ff.

<sup>8</sup> Kvaerne 1999:101

<sup>9</sup> Hoffmann 1961:15ff.

<sup>10</sup> Hoffmann 1961:26

<sup>11</sup> Hoffmann 1961:84

<sup>12</sup> Hoffmann 1961: 74

<sup>13</sup> Hoffmann 1961: 97f.

<sup>14</sup> Kvarene 1999:103

munkarna bott och arbetat i exil. Resultatet av samarbetet, *The Nine Ways of Bon* (1967), blev bonpos första tillfälle att presentera sin religion på egna villkor.<sup>15</sup>

I inledningen till publikationen gör Snellgrove gällande att han är villig att närma sig ett emiskt perspektiv:

”Working in conjunction with contemporary *bonpos*, I have readily accepted (with certain reservations) their own interpretation of their religion, and the present work is an attempt to provide a survey of the whole range of their teachings, as formulated certainly not later than in the twelfth century and may be even two or three centuries earlier. It has been our intention at this stage to let the texts speak for themselves as much as possible, so that there may be no risk of others accusing us of putting forward exaggerated ideas of what bon is all about.”<sup>16</sup>

Medan Hoffmann i *The Religions of Tibet* följde buddhisternas negativa syn på bon i det att bon skulle vara en förfalskning av Buddhas lära och att bonpos skrev av deras texter<sup>17</sup> invänder Snellgrove mot detta påstående i inledningen till *The Nine Ways of Bon*. Han förklarar att bonpos Prajnaparamitasutra faktiskt verkar vara en avskrift, men de allra flesta skrifter som västvärlden hittills stiftat bekantskap med bär tecken på en gedigen förståelse. Detta skulle peka på att bonpos har antagit, bearbetat och återgett den buddhistiska läran på sitt eget sätt, och det får inte likställas med en kopia.<sup>18</sup>

Även i frågan av Tönpa Shenraps autenticitet hävdade Hoffmann att religionstiftarens biografier är omvandlingar för bons behov av Buddha Sakyamunis levnadsteckning.<sup>19</sup>

Professor Per Kvaerne vid Oslouniversitet opponerar sig mot denna uppfattning. Innehållet måste tvärtom ha blivit hämtat ur inhemska myter, menar han. Kvaernes argument är följande: Tönpa Shenraps biografi berättar att han föddes redan som Den upplyste, till skillnad från Buddha Sakyamuni som enträget praktiserade meditation för att nå detta mål. Tönpa Shenrap regerade som kung, gift med många prinsessor som födde honom många barn. Han reste ut från sitt palats för att rädda andra härskare, t.o.m. hela mänskligheten från onda makter, varvid han följdes av familjemedlemmarna, vilket står i motsats till Buddha Sakyamuni som drog sig tillbaka från familjelivet. Bonreligionens grundare byggde tempel och stupas, underkuvade demoner, samt utförde själv och lärde andra att utföra ritualer, till skillnad från Buddha Sakyamuni vars biografi inte kan åberopas som berättelse om ritualers ursprung. I det senare fallet närmar sig Tönpa Shenraps biografi Guru Padmasambhava snarare än Buddha Sakyamuni, skriver Kvaerne, eller tibetanernas nationella hjälte Gesar som reste vida omkring och räddade världen från ondskan. Däremot grundade Tönpa Shenrap inga kloster, själv blev han ordinerad munk sent i livet.<sup>20</sup>

Angående anklagelser om plagiat så tillägger Kvaerne att det inte råder något tvivel om att inbördes påverkan mellan buddhism och bon var avsevärd i och med att båda religionerna stred om inflytande på samma geografiska område. Men bonpos följer bara troget sin tradition

---

<sup>15</sup> Snellgrove 1967: v

<sup>16</sup> Snellgrove 1967: v

<sup>17</sup> Hoffmann 1961: 108

<sup>18</sup> Snellgrove 1967:12

<sup>19</sup> Hoffmann 1961: 85ff.

<sup>20</sup> Kvaerne 1995:17

precis som buddhisterna följer sin. De siktar båda på upplysning och båda religionernas huvudfigur är Den upplyste. De håller dock olika personer för Den Upplyste.<sup>21</sup>

Att Snellgrove har konsulterat bonmunkar betyder inte att han ställde sig okritisk till deras synvinkel. Han skriver att den religion som tibetaner själva kallar bon, och som innan 700-talet var etablerad i riket runt omkring Tibet troligen var buddhism. Västtibets invånare hade redan bekant sig till den form av buddhism som utövades i Kashmir, Gilgit och Uddiyana. De visste däremot inte att den lära som formellt infördes i det expanderande tibetanska imperiet från Indien på 700-talet var samma religion som de själva hade bekant sig med genom kringvandrande asketer. Man kan alltså säga att bonpos har rätt i att deras doktrin inte kom från Indien. Den kom till Västt Tibet via andra vägar och ett par århundraden tidigare.<sup>22</sup>

Per Kvaernes bok *The Bon Religion of Tibet - The Iconography of a Living tradition* (1995) är troligtvis en av de mest kända publikationer om bonreligionen. Kvaerne visar att studiet av religiös konst och ikonografi är användbart för att skapa förståelse för tibetansk religion. Materialet samlades till stor del i Menriklostret i Dolanji där Snellgroves tidigare medarbetare Lupon Tenzin Namdak Rinpoche och abboten Lungtok Tenpé Nyima Rinpoche<sup>23</sup> bodde vid den tiden.<sup>24</sup>

Trots att Snellgroves *The Nine Ways of Bon* och Kvaernes *The Bon Religion of Tibet* gavs ut med nästan 30 års mellanrum fick båda forskarna alltså handräckning av samma högt utbildade seniorer i bonpos klostergemenskap. Förutom att vara Snellgroves och Kvaernes informanter är dessa lärde även lärare till nästa generations geshes utbildade i bonpos två viktigaste kloster i exil, och högsta auktoriteter till alla bonpos i världen, d v s i Tibet och i exil. Följaktligen finns det inga stora motsättningar mellan hur religionen presenteras av dess infödda representanter för nästa generation av elever och den bild som framställs av forskarna för kollegor i forskarsamhället (och för den västerländske läsaren i allmänhet). Med acceptansen av det emiska perspektivet föll Hoffmanns framställning. Kvaerne opponerar sig dock mot vad dagens bonpos påstår, och hävdar att bons dogmer och ritualer i förbuddhistisk tid skiljde sig radikalt från den doktrin som är fundamentet för den bon som utvecklades som organiserad religion sedan 1000-talet.<sup>25</sup>

I sin tidigare bok om bonpos ikonografi, utgiven 1985 med titeln *Iconography of Religions: Tibet – Bon religion – A death ritual of the tibetan bonpos* skriver Kvaerne att det inte är klart hur det kom sig att bon på 1000-talet dök upp samtidigt med buddhistiska skolor. Han menar att bons fundament på den tiden utgjordes av samma tantriska strömningar som blev till grund för nyingma, nämligen de av kringvandrande yogier uppsamlade element av Buddhas lära hos olika mästare på hemmaplan och utomlands. Likheterna mellan nyingma och bon efter 1000-talet är slående. Ingenta hade någonsin haft politisk makt. Deras kloster förlitade sig på ekonomiskt stöd från trogna klaner.<sup>26</sup>

Den ovane har svårt att upptäcka skillnader mellan buddhism och bon. Utövningen i båda religionerna karakteriseras bl a av att man går omkring heliga platser och sakrala byggnader, snurrar bönekvagnar och reciterar heliga formler. Först vid en närmare titt uppenbarar sig

---

<sup>21</sup> Kvaerne 1995:19

<sup>22</sup> Snellgrove 1967:15

<sup>23</sup> Sangye Tenzin Jongdong tog det nya namnet Lungtok Tenpé Nyima när han valdes till abbot i Menri 1968.

<sup>24</sup> Kvaerne 1995

<sup>25</sup> Kvaerne 1995:8

<sup>26</sup> Kvaerne 1985:5

olikheter i frågan om rörelseriktning och mantror. Där buddhisterna kretsar medsols, går bonpos motsols, buddhisterna reciterar mantran ”om mani padme hum”, medan bonpos populäraste mantra lyder ”om matri muye sale du”. Även de oräkneliga gudomligheterna verkar identiska för den obekante, men i verkligheten har de åtskilda mytologisk härkomst, namn och attribut. Det är faktiskt svårt att dra gränsen mellan buddhism och bon. Enligt Kvaerne beror gränsdragningen på det perspektiv utifrån vilket man vill se. Den filosofiska grundsynen, meditation och riter är så gott som identiska, men källorna till dem, samt uppfattningen om religionens historia och legitimitet är alldeles skilda. Det är ursprunget som ger bonpos rätt att presentera sig som ett separat samfund.<sup>27</sup>

Det är allmänt känt att Tibet har en över 1200 år gammal civilisation grundad på buddhistisk tanke och kultur. Trots många spekulationer har man dock inte lyckats utforska vad som fanns på det tibetanska höglandet innan buddhismen anlände dit. Kvaerne hävdar att Zhangzhung inte är någon mytisk plats utan ett av de centralasiatiska kungarikerna som hamnade under tibetansk imperiemakt på 600- och 700-talet. Det handlar om ett område i Västt Tibet, med Kailash-berget i mitten, som införlivades i det tibetanska imperiet. Folket konverterades till buddhismen, varefter även deras språk och tidigare religion förlorades.<sup>28</sup>

Under 1990-talet upptäckte den amerikanske arkeologen John Vincent Bellezza i samarbete med Tibet Academy of Social Science in Lhasa spår efter en civilisation från Järnåldern i nordvästra Tibet. Han var den förste forskare som efter att ha läst och analyserat myter och legender om Tibets förhistoriska tid vågade sig ut och gräva på extrema höjder och under extrema levnadsvillkor. Hans fynd utgör belägg för att det mytomspunna kungadömet Zhangzhung verkligen existerade. En av hans hypoteser är att riket gick under på grund av den klimatförsämring som berörde stora områden av Centralasien under vår tideräknings första millennium.<sup>29</sup>

Andra namn som borde nämnas i samband med genomgången av vetenskapliga studier på bonreligionen är Giuseppe Tucci, Rolf A. Stein, Samten Gyaltzen Karmay, John Myrdhin Reynolds, Dan Martin och Donatella Rossi. Dan Martins bok *Unearthing Bon Treasures: Life and Contested Legacy of A Tibetan Scripture Revealer, With A General Bibliography of Bon* (2001) innehåller en förteckning över publicerade och opublicerade böcker och artiklar om bon på 130 sidor. Bland forskare finns inte bara västerländska utan även tibetanska namn, dock saknas uppgifter om rysk, kinesisk och japansk forskning.

Det finns en hel del forskning om bons historia och doktrin, mindre om ritual, och så vitt jag vet ingen om traditionens icke-etniska anhängare.

Tibetologi är ett fält som har vunnit en ansenlig plats bland orientaliska filologier under en förvånansvärt kort tid. Man skulle kunna tycka att tibetansk kultur och historia förtjänat denna plats för länge sedan med tanke på den mängd litteratur som har alstrats i Tibet sedan buddhismen slog rot där. Så var dock inte fallet. För buddhistiska studier var det tibetanska språket intressant huvudsakligen därför att tibetanska kloster bevarade utmärkta översättningar från sanskrit av alla buddhistiska skrifter, medan buddhismen försvann nästan totalt från Indiens religionsmosaik. Tibetanska studier var på så sätt bara en avdelning av indologi fram till den kinesiska ockupationen av Tibet som började 1949. Disciplinen

---

<sup>27</sup> Kvaerne 1995:12f.

<sup>28</sup> Kvaerne 1995:13

<sup>29</sup> [www.tibetarcheology.com](http://www.tibetarcheology.com) 081018

skaffade sig status inom akademien som resultat av etableringen av tibetansk diaspora och det intresse den väckte.<sup>30</sup> Jag ska återkomma till temat tibetforskningens status i kapitel 5.

Det speciella med forskningshistoria av bon är den konsensus som rått mellan forskare och religionens auktoriteter. En sådan situation brukade inte förekomma under perioder då forskning på ”andra kulturer” bar en etnocentrisk prägel. Att bon dök upp som forskningsämne så sent som i andra hälften av 1900-talet blev till en fördel för traditionen eftersom västerländska forskare vid den tiden hade börjat lägga band på sina anspråk på tolkningsföreträde. Studierna blev mer opartiska och mindre eurocentriska än i tidigare fall av studier av kända religioner. Orsaken till detta verkar vara antropologins större lyhördhet i efterkolonial tid.

I äldre religionshistoriska och antropologiska studier ställdes oftast emisk och etisk version mot varandra och de stämde sällan överens. Detta förhållande rådde tills postmodernistisk och postkolonial forskning slog igenom, med föregångare som Edward Said och Talal Asad på 1970-talet. Enligt dessa författare var antropologi under kolonial tid ett redskap i händerna på koloniala makthavare och handelsföretag som användes för att underlätta exploatering av de koloniserade folken. Bland annat förklarades den diskurs som Said identifierade som ”orientalism” bygga på osymmetriska maktförhållanden mellan Europa och kolonierna, och innebar kolonistörernas ensamrätt att tolka de inföddas kultur.<sup>31</sup> Efter andra världskriget avkoloniserades stora delar av Asien och Afrika i nästan ett svep. De nya staterna anammade nationalstatstänkande och kopplades in i utvecklingen av internationella nätverk vilket skapade förväntningar om att man skulle kunna presentera nationell historia. Detta blev en ny uppgift för forskarna och betvingade ett abrupt brott med den funktionalistiska antropologins tendens att hänvisa de inföddas syn på eget förflutet till kategorin ”myt”.<sup>32</sup> Med tanke på detta tänkeskifte borde man berömma Snellgroves framsynthet då han avhöll sig från att kommentera bonpos Kanjur när *The Nine Ways of Bon* förbereddes till tryck 1967. Tibetaner tvingades i exil samma årtionde som den stora avkoloniseringen skedde och bonpos, dittills okända som en religiös grupp i sig, tilläts ha åsikter i fråga om egna seder och bruk och presentera sin egen historia, vilket tidigare var förbehållet västerlänningar. I introduktionen till *The Nine Ways of Bon* skriver Snellgrove:

”Without accepting their claims, we are nevertheless bound to accept their interpretation of terms in presenting an account of their teaching and practices, and this is the primary intention of the present volume. In giving an account of any religion we cannot ignore what the practitioners have to say about themselves.”<sup>33</sup>

I de studier på bon som bedrivits sedan 1960-talet är alltså överensstämmelsen mellan emisk version (munkarnas uttalanden) och etisk version (västerlänningarnas bild av religionen) förhållandevis stor. Detta på grund av att religionens högsta auktoriteter – abbotar och lärde – respekteras som trovärdiga och värdefulla källor inte bara av bonpogemenskapen utan även av forskarsamhället i Amerika, Europa och Asien, som gärna tar emot deras hjälp med kommentarer till svårbegripliga texter och uttolkningar av doktrinen. Nutida forskare vill inte framstå som etnocentriska i förhållande till sina informanter.

---

<sup>30</sup> Kvaerne 1990: 114f.

<sup>31</sup> Bernard 2000: 227

<sup>32</sup> Asad 1973:13

<sup>33</sup> Snellgrove 1967:2

### 2.3. Termen ”bon” - definitioner

I *The Bon Religion of Tibet* skriver Kvaerne att majoriteten av tibetaner ser på Indien som sin religions heliga land. Han menar buddhister. Bon är liksom buddhism en organiserad religion i Tibet, men dess utövare påstår att den inte härstammar från den indiske prinsen Sakyamunis lära. Ordet bon används av tibetaner själva och täcker ett brett spektrum trosföreställningar och riter. Adjektiv är ”bonpo”. I och med att västerländska forskare har tagit över termen, råder det förbistring i frågan om tillämpningen av termen bon. Kvaerne ger tre definitioner. Bon är:

1. Tibets förbuddhistiska religion som trängdes bort av buddhismen under 700- och 800-talet. Svår att beskriva i detalj på basis av tillgängliga källor, möjligtvis centrerad på kungens person som ansågs helig och laddad med övernaturliga krafter. Riter utfördes av präster kallade bonpo, men man är inte säker om doktrinen kallades bon. Det är senare buddhistisk historieskrivning som använder ordet bon i betydelsen doktrin. Prästernas uppgift var framför allt att hjälpa den avlidnes själ att tryggt anlända till sällheten i dödsriket. Offer av mat, dryck, dyrbarheter, djur t.o.m. människor följde den avlidne.<sup>34</sup>
2. En religion som etablerade sig i Tibet på 900- och 1000-talet, samtidigt med att buddhismen blev den dominerande religionen. Religionerna liknar varandra i fråga om dogmer och utövande, men åberopar olika ursprung och transmission. Kvaerne själv i början av sin akademiska karriär uppfattade bon som en icke renlärig buddhism. Idag tycker han att detta påstående är ohållbart eftersom både buddhister och bonpos påstår sig tillhöra olika religioner, varvid bonpos säger att deras religion som den har praktiserats sedan 1000-talet är samma som Tibets förbuddhistiska religion. Kvaerne skriver att ”(...) this claim is justified if one emphasizes aspects such as concepts of religious authority, legitimation and history rather than rituals, metaphysical doctrine and monastic discipline.”<sup>35</sup>
3. Folkliga trosföreställningar och praxis inklusive divination och dyrkan av lokala gudomligheter och andar i naturen. De infödda kallar dem inte för bon, och den folkliga religionen praktiserats av både bonpos och buddhister.<sup>36</sup>

När jag använder ordet bon i detta arbete menar jag den andra betydelsen.

Snellgrove har av sina informanter fått förklaringen att ordet *bon* är tibetanskt och likvärdigt med termen *gyer* på zhangzhungspråket. *Gyer* betyder att sjunga liturgiskt, att mässa. Nutida bonpos hänvisar till sina skrifter, varav många har behållit titlar på zhangzhungspråket bredvid de tibetanska. Enligt nutida bonpos har ordet bon samma innebörd som ordet *chos*, och med *chos* översatte tibetanerna sanskritordet *dharma*. På tibetanska finns inget ord för buddhist, utan anhängare till *chos* kallas *chos pa*, liksom anhängare till *bon* kallas *bon po*. Sanskrittermen *buddha* blev i Tibet *sans rgyas* och både *chos pas* och *bon pos* använder samma term när de menar upplysta varelser och sina religioners stiftare.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> Kvaerne 1995:9

<sup>35</sup> Kvaerne 1995:10

<sup>36</sup> Kvaerne 1995:10

<sup>37</sup> Snellgrove 1967:1

Snellgrove förmodar att ordet *bon* hade en annan betydelse fram till 700-talet – en präst som åkallar eller frambesvärjer, men sedan 1000-talet har det använts i betydelsen tibetansk religion. Sedan 1000-talet har *chos* och *bon* utvecklats jämsides.<sup>38</sup>

Kvaerne menar däremot att ordet *bon po*, enligt källor från 600- och 800-talet, ursprungligen betydde en präst i tibetansk religion som felaktigt beskrevs som schamanism. Det fanns inga tecken på trans i denna religion, tvärtom var kulten högst ritualiserad och centrerad kring kungliga begravningsritualer, skriver Kvaerne. En annan grupp av religiösa specialister på den tiden kallades *shen* (gshen) och de var offerpräster.<sup>39</sup>

Kvaerne skriver att bons utövare anser att deras religion är universell, i meningen giltig och sann för hela mänskligheten. Enligt traditionen förkunnades bon förr i tiden över hela världen. Härav uttrycket ”*Yungdrung bon*” (g.yung drung bon): den eviga, oföränderliga bon. Termen ”yungdrung” har för tibetanska buddhister samma betydelse som sanskritordet ”svastika”, och svastika är faktiskt ett ofta förekommande motiv i bonpos ikonografi. Men för bonpos har yungdrung en speciell betydelse som motsvarar tib. *dorje* (skr. *vajra*) och pekar mot det som är oförstörbart. Bon är alltså en evig, oföränderlig och oförstörbar doktrin. Buddhistisk ikonografi använder också svastika; skillnaden ligger i att den buddhistiska snurrar medsols och bonpos svastika snurrar motsols. Rörelse motsols är ett utmärkande drag för bon, ett faktum som uppmärksammades redan av Hoffmann. Mot vad han hävdade är det inget missförstånd, förvanskning eller protestuttryck mot buddhism, utan den anvisade av traditionen riktningen i ritual, när man t ex går runt en stupa. En bonpo är den som tror på bon, den eviga läran.<sup>40</sup>

## 2.4. Bondoktrinen klassifikationssystem

De utdrag som Snellgrove publicerade 1967 som *The Nine Ways of Bon* kommer från det tibetanska verket *gZi-brjid*, vilket betyder Den strålande. Originalltexten omfattar nästan 2800 sidor i 61 kapitel, och är den längsta av Tönpa Shenraps tre biografier, skriven uppskattningsvis på slutet av 1300-talet. Alla tre biografierna ingår i bonpos kanoniska skrifter Kanjur.<sup>41</sup>

Snellgrove och de tibetologer som har forskat på bonreligionen sedan 1967 nämner i sina verk den kunnige och tålmodige huvudläraren i Menriklostret Lupon Tenzin Namdak som sin lärare och samarbetare. Det är från honom som förklaringar till filosofiska termer och ikonografi kommer. Som före detta huvudläraren i Menri är Lupon Tenzin Namdak även Tenzin Wangyals mästare.<sup>42</sup> Eftersom de uppgifter om bondoktrinen klassifikationssystem som finns att tillgå kommer åt den etiska sidan från Snellgrove och Kvaerne, och åt den emiska sidan från Lopons elever, kan man se att Lupon anses som högsta auktoritet på området inte bara för sina munkar. Jag sammanfattar nedan vad som Tenzin Wangyal och Snellgrove skriver om det mest kända av bondoktrinen klassifikationssystem, De nio vägarna, men det finns även två andra system.

---

<sup>38</sup> Snellgrove 1967:21

<sup>39</sup> Kvaerne 1985:3

<sup>40</sup> Kvaerne 1995:11

<sup>41</sup> Snellgrove 1967:2

<sup>42</sup> Tenzin Wangyal 2002:32

Skrifter i De nio vägarna doldes enligt traditionen under den för bon ogynsamma perioden på 800-talet och plockades fram som *termas* (se s.17) på 1000-talet när det politiska läget för bon blev stabilare. De nio vägarna doldes och upptäcktes i tre versioner, så kallade tre skattkammare: Den södra, Den mellersta och Den norra. De fick sina namn efter de regioner av Himalaya där de togs fram av *tertöner* (se s.17).<sup>43</sup>

De nio vägarna i södra skattekammarerna är uppdelade i Orsakens fyra vägar och Resultatets fem vägar. Resultatets vägar omfattar metoder att uppnå det upplysta tillståndet, och Orsakens vägar beskriver ett brett spektrum inhemska tibetanska seder och bruk som hade florerat i Tibet före buddhismens ankomst och syftar till mer ”världsliga” mål som exempelvis god hälsa. Tenzin Wangyal menar att bon kan anses Tibets äkta tradition därför att den kultiverar både denna inhemska tradition och läror importerade från grannländer.<sup>44</sup>

Tenzin Wangyal betecknar de lägre vägarna som schamanska men anmärker att ingen ekvivalent till den västerländska termen schamanism finns i tibetanska språket. Han är lite tveksam till användningen av termen, men går med på den eftersom metoden berör helande. I alla fall är orsakens vägar en lära som handlar om andar och människans relation till dem. Med uppdelningen i orsakens och resultatets vägar bör man förstå att om man har praktiserat orsakens vägar en lång tid så är det viktigt att gå vidare till praktik av resultatets vägar. Alla tibetaner, inte bara bonpos, bjuder andar på rökoffer, men vissa buddhistiska mästare ser ner på sådana ritualer som primitiva. De anar inte vilken rikedom som bontraditionen omfattar som följd av att bonpos har studerat innehållet i alla doktriner, och utövat allt från schamanism till dzogchen. Ett och samma begrepp kan nämligen förklaras på olika nivåer: shamanism, sutra, tantra och dzogchen. De fem elementen i schamanism motsvarar således de fem rena ljusen utifrån dzogchens synvinkel. Inom schamanism dyrkar man himlen och inom dzogchen upplever man rymden.<sup>45</sup>

Innehållet i De nio vägarnas södra skattekammarer ser ut som följande:

1. Divination
2. Tyglande och blidkande av andar, gudomligheter och demoner: exorcism och lösen
3. Bekämpande av olika sorter av fiender
4. Mellantillståndet mellan död och nästa återfödelse (bar-do) och hur det kan nyttjas för att uppnå befrielse från samsara.
5. Instruktioner för praktiserande lekmän. De tio fullkomligheterna – paramitas och uppbyggnad av stupas.
6. Instruktioner för munkar, askes, ordination.
7. Tantriska riter, mandala, förening av Metod och Vishet förverkligad av en yogi och hans kvinnliga partner.
8. Meditation, förberedelse av mandala, egenskaper av en lämplig guru, partner och plats för utövandet av riter.
9. Doktrinen dzogchen – Den stora fullkomligheten - den grund som ger uppkomst för både det upplysta tillståndet och vanföreställningar.<sup>46</sup>

Den centrala skattekammarernas nio vägar påminner mycket om den buddhistiska nyingmaskolans systematisering av doktrinen. Bonpos förklarar denna likhet genom att dessa skrifter faktiskt hamnade i Tibet från Zhangzhung via Indien. I Tibet översattes de till

---

<sup>43</sup> Tenzin Wangyal, 2002:61

<sup>44</sup> Tenzin Wangyal 2002:71

<sup>45</sup> Tenzin Wangyal, inspelning 21-24 maj1998, Kocierz.

<sup>46</sup> Snellgrove, 1967: 9-11



tibetanska av den store lärde Vairocana, som översatte både bonpos och nyingmapas texter. Men nyingma som en av de fyra buddhistiska skolorna innefattar endast buddhistiskt d v s, enligt bonpos, importerat material. I både södra och centrala skattkammaren är dzogchen den högsta, nionde vägen. Om den norra skattkammaren har man inga exakta uppgifter.<sup>47</sup>

Det sägs att Tönpa Shenrap lärde ut doktrinen i tre cykler som följer efter varandra. De nio vägarna är cykel nummer ett. Det andra systemet heter De fyra portarna och en skattekammarare, och det tredje är De yttre, de inre och de hemliga instruktionerna. Bonpos tycker att den senaste cykeln De yttre, De inre och De hemliga instruktionerna motsvarar exakt den buddhistiska uppdelningen i Sutra, Tantra och Dzogchen – försakelsens, förvandlingens och frigörelsens väg.<sup>48</sup>

## 2.5. Termen ”bon-buddhism”

I sina föreläsningar och böcker använder Tenzin Wangyal, och även andra lärare från bonpo kloster, ofta termen ”dharma” i stället för ”bon”, eller den fördubblade termen ”bon-buddhism.”<sup>49</sup> Bon är buddhism i betydelsen att båda traditionernas doktrin och praktik syftar till samma mål: att uppnå det upplysta sinnestillstånd, buddhatillståndet.<sup>50</sup> Bon och buddhism har samma åsikt, mål och praktik, de skiljer sig dock med hänsyn till härstamning.<sup>51</sup>

Bon kan anses vara buddhism även på grund av sina likheter med nyingma. Båda skolorna kultiverar religiösa läror och praktiker som kom till Tibet på 700-talet eller tidigare, inte direkt från Indien utan från länder väst och norr om Tibet där de redan hade varit kända. På 1000-talet såg buddhisterna över sina skrifter och de skrifter vars ursprung inte kunde spåras tillbaka till texter från Indien utslöts ur kanon. Nyingma har dock inte accepterat denna reform och har därför fortsatt med de tidigare översatta texterna. I och med att buddhism direkt från Indien spreds till Tibet relativt sent kan man ta det så att bon och nyingma är ”äldre” än de övriga skolorna. Deras uppkomst är dock svår att datera. Enligt bonpos är det dock inget att strida om, eftersom Tönpa Shenrap var en upplyst varelse och Buddha Sakyamuni var hans elev; all religiös doktrin i Tibet kommer från Tönpa Shenrap i alla fall.<sup>52</sup>

Tenzin Wangyal är av uppfattningen att buddhistiska doktriner stegvis smög sig in i Tibet från olika håll långt innan 700-talet, och blandade sig med tibetanernas dåtida etablerade trossystem och ritualer utan att det ena sökte besegra det andra. Det var först i samband med det kungliga ediktet att införa buddhism från Indien som man fick välja sida. En hel del av förbuddhistiska seder och bruk dog då ut, men många lever kvar, antingen under samlingsbeteckningen bon, eller helt inlemmade i de fyra skolornas praktik.<sup>53</sup>

Även här ligger det emiska och det etiska perspektivet nära varandra då inte heller Snellgrove vill separera förbuddhistisk religion, bon och buddhism strikt från varandra. Snarare ska man se tibetansk religion som ett kulturellt komplex i sin helhet, menar han. Snellgrove anser att bonpos systematisering av läran i nio vägar gör det enklare för dagens forskning att inse detta.

---

<sup>47</sup> Tenzin Wangyal, 2002:62

<sup>48</sup> Tenzin Wangyal, 2002:63

<sup>49</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org), [www.tibetoffice.org](http://www.tibetoffice.org) 080630, Trinley Nyima inspelning 2-10 juni 2007, Wilga, [www.eomega.org/pdfs/life\\_is\\_the\\_practice.pdf](http://www.eomega.org/pdfs/life_is_the_practice.pdf) 081018

<sup>50</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org), [www.eomega.org/pdfs/life\\_is\\_the\\_practice.pdf](http://www.eomega.org/pdfs/life_is_the_practice.pdf) 081018

<sup>51</sup> [www.chammaling.org](http://www.chammaling.org) 080630.

<sup>52</sup> Tenzin Wangyal 2002:72

<sup>53</sup> Tenzin Wangyal inspelning 21-24 maj 1998, Kocierz

Klassificeringen innefattar nämligen alla typer av religiös praktik i Tibet. Därmed har bonpos rätt att presentera sig som tibetanernas äkta religion. De nio vägarna består av fyra lägre och fem högre vägar, med andra ord orsakens vägar som handlar om magisk ritual och resultatets vägar som behandlar etik och meditation. Man bör inte försumma de lägre vägarna även om man siktar på utövande av de högre. Bonpos skrifter gör gällande att människors välgång och välbefinnande dels är resultat av god karma, dels nåd från lokala andar och gudomligheter som man ibland måste blidka. Även anhängare av de fyra buddhistiska skolorna tror på det, trots att det inte står explicit i deras kanon.<sup>54</sup>

## 2.6. Terma

Enligt bonpos historieskrivning var Tibets kungar i forntiden bons anhängare, men den åttonde kungen, Drigum Tsenpo (gri gum btsan po), förföljde bonpos vilket tvingade prästerna att gömma sina texter för att bevara dem för senare generationer. Denna händelse gav upphov till en tradition kallad *terma* (gter ma) d v s skatt. Det var religiösa texter eller föremål, t ex buddhastatyer som var avsedda att hittas senare och bringas i ljuset av särskilt begåvade personer, så kallade *tertön* (gter ston). d v s upptäckare av skatter. Religionen återhämtade sig under senare kungars tid, men förföljdes igen av kungen Trisong Detsen som införde buddhism som statlig religion på 700-talet. Bonpos skrifter gömdes igen för att upptäckas som termas när för bon bättre tider skulle komma.<sup>55</sup> Tiden blev mogen på 900-talet. De första upptäckterna var inga mirakel, det hände bara att tjuvar stal ett skrin från Samyé-klostret i förhoppningen att det skulle innehålla guld. Guldet visade sig vara böcker och såldes, men som tur var hamnade de i rätt händer. Under senare tid blev däremot upptäckterna ett invecklat förfarande med tidskrävande förberedelser och visioner av övernaturliga varelser som visade vägen till skatten. En del av termas var kallade mentala skatter, d v s de uppenbarade sig med gudomlig hjälp i de inspirerade upptäckarnas medvetande.<sup>56</sup>

Det kan finnas även andra skäl att gömma termas än förföljelser, t ex att mästaren inte har funnit lämpliga elever – andliga arvtagare, eller därför att man vill bevara en lära i sin ursprungliga form i skrift för att ha en mall att gå efter i fall läran skulle förvrängas under spridningsprocessen. Den mest framstående av upptäckarna av skatter inom bon anses vara Shenchen Luga (996-1035). Han hittade en stor mängd termas år 1017, men tertöns fanns både före och efter honom.<sup>57</sup>

Dan Martin hävdar att i bonpos textskatter kan man hitta många saker som antyder buddhistiska influenser. Bons anhängare skulle invända och säga att det var tvärtom, att buddhistisk litteratur påverkades av bon, eftersom bon religion är så gammal och universiell att den påverkade utvecklingen av många religioner, inklusive buddhismen.<sup>58</sup> Dan Martin bekänner sig inte till bonpos åsikt, men försvarar i alla fall deras rätt att legitimera sin tradition genom termas. Enligt Martin kan man inte utesluta att antika skrifter återupptäcktes på 1000-talet. Han avfärdar påståendena att termas är läror tagna ur luften eller rena kopior av buddhistisk litteratur:

---

<sup>54</sup> Snellgrove 1967: 12f.

<sup>55</sup> Kvaerne 1995:19

<sup>56</sup> Kvaerne 1995:21

<sup>57</sup> Rossi 1999:30f.

<sup>58</sup> Martin 2001:12f.

”...even if the *gter-stons* composed their *gter-mas* (as our contemporary philologists mostly presume, given their professional refusal to accept the possibility of any prophetic utterance whatsoever), they could not have done so in a total vacuum. This ought to lead us to look at textual and cultural items that would suggest specific spheres and lines of influence. The question to be asked now is not ‘What are origins of bon?’ but rather ‘Where did the bon which surfaced in the late tenth century (or so) come from?’ – two questions that are not at all identical.”<sup>59</sup>

Om företeelsen terma och dess upptäckter tjänade syftet att legitimera traditionen på 900-talet, så hade den troligtvis varit känd och användbar även dessförinnan, hävdar Martin. Han tänker sig att den uppstod inom ramen för en viss diskurs. I buddhismen fanns redan en tanke att världen degenereras, det mänskliga livet förkortas och förutsättningar för andlig praktik försämras. Vissa texter påstås ha gömts kort tid efter Buddhas parinirvana för att upptäckas i en tid då Dharma hotas av utplånande. En annan föreställning var att texterna skulle befinna sig i ett säkert förvar hos övernaturliga beskyddare. Martin hävdar att dessa ideér låg till grund för termatraditionen i Kushanariket (i början av vår tideräkning) och kanske också i Kina. Skillnaden är däremot att termas i den indiska buddhismen kunde hänvisa till Buddha Sakyamuni som källa medan de tibetanska termas inte kunde det, eftersom Buddha aldrig varit i Tibet. De tibetanska fick i stället representera karakteristiska element ur Tibets religionshistoria, helst från de stora härskarnas tid, t ex Trisong Detsen. I Tibet var Guru Padmasambhava den store upphovsmannen.<sup>60</sup> Bonpo termas följer samma rojalistiska trend men i stället för den tibetanska dynastin söker de sig tillbaka till Zhangzhungriket och Tazik. Termas måste ha haft ett oerhört historiskt inflytande på människor i den tid då de upptäcktes, menar Martin. Han tycker att dessa texter är laddade med förväntningar och behov sådana som var samtida med deras återupptäckande, och att de hade legitimerande och sanktionerande syften på det religiösa, men även de politiska och sociala fälten.<sup>61</sup> Deras påverkan måste ha varit stark inte minst på grund av att de upptäcktes på tibetansk mark och var skrivna på det egna språket. De verkar alltså till synes inte vara en importerad överföring. Termas har även ett stort historiskt värde för den moderna forskningen därför att de vid sidan om trossatser också relaterar till personer och händelser i det förflutna.<sup>62</sup>

Att värdera termas, tertöns och det faktum att termas ingår i den kanoniska litteraturen högt är gemensamma drag för bon och nyingma, något som skiljer dem från de andra religiösa traditionerna i Tibet. Till skillnad från andra skolors kanon inkluderar bonpos Kanjur och nyingmapas Kanjur många skrifter återupptäckta som termas. Tenzin Wangyal menar att många tertöns verksamma på 1000-talet och senare bekände sig till både bon och nyingma.<sup>63</sup>

Dan Martin är dock av uppfattningen att detta påstående saknar vetenskaplig historisk grund. Det var anhängare av den icke-sekteristiska Rime-rörelsen vid slutet av 1800-talet som sökte visa att samma tertöns var upptäckare av både bon och nyingmas termas, menar han. Den icke-sekteristiska attityden gjorde dem benägna att forcera en tvärsekteristisk identifiering. Icke desto mindre finns det ingen tvekan om att textuella lån hade förekommit mellan de två skolorna.<sup>64</sup> Martin påstår att företeelsen terma hos bonpos blev spridd tidigare än inom nyingmaskolan.<sup>65</sup>

---

<sup>59</sup> Martin 2001:29

<sup>60</sup> Martin 2001:24ff.

<sup>61</sup> Martin 2001:28

<sup>62</sup> Martin 2001:27f.

<sup>63</sup> Tenzin Wangyal 2002:71

<sup>64</sup> Martin 2001:18

<sup>65</sup> Martin 2001:211

Den senaste noterade upptäckten av termas ägde rum i Tibet vid slutet av 1980-talet. Denna gång blev terman en staty och tertönen var en äldre djupt praktiserande kvinna.<sup>66</sup>

Bonpos gömda skatter kan i så fall ses som anpassning av traditionen efter historiska och sociala förhållanden. Man fick fly, någon kom på att skriva ner texterna och gömma dem. Men inte utan att ta till alla medel för att försäkra sig att den som hittar dem i framtiden är en lämplig person. Utan perioder av förföljelser skulle man kanske inte ha utvecklat denna metod av traditionsförmedling. I ljuset av Martins fynd framstår den som välkänd, men nyttjades bara i kritiska lägen, när lärans förmedling blev hotad av förvrängning eller utplåning.

## 2.7. Dzogchen

Förutom termatraditionen har bon och nyingma två ytterligare gemensamma drag: det ena är att både bon och nyingma håller Küntu Zangpo (kun tu bzang po, skr. Samantabhadra) för den ursprunglige buddhan medan de övriga tre skolorna uppger härstamning från Buddha Vajradhara i stället. Det andra gemensamma draget är den högsta läran *dzogchen*.<sup>67</sup> Både bon och nyingma delar sin lära i nio vägar, varav den högsta, nionde vägen berör dzogchen. Ordet ”dzogchen”, en förkortning av ”dzogpa chenpo” (rdzog pa chen po), betyder ”Den stora fullkomligheten”. Trots att dzogchen ska betraktas som en helhet brukar man tala om dess tre aspekter: basen, vägen och frukten vilket motsvarar det ursprungliga sinnestillståndet, de principer och övningar som leder till förverkligandet av detta tillstånd och frigörelse från samsara under ett liv.<sup>68</sup>

Ett bevis på ett fullständigt förverkligande av denna lära är ”regnbågskroppen”, vilket blir möjligt att se eftersom den praktiserandes kropp under dödsprocessen upplöses i de fem elementen: rymden, jorden, elden, luften och vattnet. Elementen blir till ljus i regnbågens färger, varpå även de försvinner. Det sägs ha förekommit fall när döda praktiserande lämnade efter sig bara hår och naglar. Det senaste fallet av förverkligande av regnbågskroppen noterades år 1935 i samband med mästaren Shardza Rinpoches död.<sup>69</sup>

Vad går dzogchen ut på? Här kommer citat ur intervjun med Khenpo Tenpa Yungdrung Rinpoche, Wilga, september 2005:

”Det rätta dzogchensynsättet innebär att det inte finns nivåer eller namn. Du kan kalla den vad du vill, men det blir inget av dem. Vi kan inte säga att dzogchen är en lära. Det är något som inte har namn och det är inte något utan namn heller. Om vi säger att dzogchen är något så hamnar vi utanför det.”<sup>70</sup> (min översättning)

Donatella Rossi är, bredvid A. Klein och J. M. Reynolds, en av de eldsjälur som forskar på dzogchen inom bontraditionen. Hon tycker att doktrinen om Den stora fullkomligheten är universiell och tidlös. Dess innehåll kan delas av både österländsk och västerländsk mystik. Därför förtjänar den en större plats i religionshistorisk forskning.<sup>71</sup> Rossi har översatt *The Twelve Little Tantras from the Zhangzhung Aural Transmission of the Great Perfection*

<sup>66</sup> Nyima Dakpa inspelning 17-24 maj 2003, Wilga

<sup>67</sup> Tenzin Wangyal 2002:71

<sup>68</sup> Tenzin Wangyal 2002:67f.

<sup>69</sup> Tenzin Wangyal 2004:24

<sup>70</sup> Wasyl 2006:42f.

<sup>71</sup> Rossi 1999:41

(*rgyud bu chung bcu gnyis*). Boken publicerades 1999 med titeln *The Philosophical View of The Great Perfection of The Tibetan Bon Religion*. I samband med arbetet vistades hon i Dolanji i Indien och fick hjälp och råd av Ponlop Trinley Nyima, nuvarande huvudlärare i dialektikskolan och ansvarige för läroplaner i Tibetan Bonpo Monastic Centre i Menriklostret.<sup>72</sup> Hans hjälpsamma attityd är bevis på att nutida bonpolärde är måna om att presentera sin tradition med tillhörande namn och levnadsbeskrivningar på historiska figurer och tillhandahåller gärna dessa för västerländsk forskning.

Rossi skriver i inledningen till boken att det var Namkhai Norbu Rinpoche som först inspirerade henne att fördjupa sig i studier av dzogchen.<sup>73</sup> Här blir det på sin plats att presentera den i väst populära mästaren, eftersom vi får se att han har spelat en viktig roll till att bon började spridas utanför Asien. Chögyal Namkhai Norbu blev bjuden av Giuseppe Tucci till Italien i början av 1960-talet och på så sätt blev han en av de första tibetanska buddhismästare som kom och undervisade i väst. Mellan 1964 och 1992 arbetade han som lektor i tibetanska och mongoliska vid the Oriental Institute of the University of Naples. Sedan 1976 ger han instruktioner till dzogchenpraktik och grundar meditationscentra världen över.<sup>74</sup> Hans enorma popularitet hos västerländsk sangha beror, tror jag, bl a på hans osekteristiska attityd till tibetanskt religiöst arv och undervisning via internet, så kallade webcasts.

Enligt de förklaringar som Rossi har fått representerar termen ”dzogchen” ett tillstånd av yttersta kunskap som lär existera som en potential hos varje medvetande varelse. Detta tillstånd är alla fenomenens innersta natur. Läran är esoterisk och förs vidare från mästare som förverkligat dess innebörd till endast särskilt begåvade elever.<sup>75</sup> Rossi menar att dzogchen är en syntes av alla de trossatser som finns inom De nio vägarna i både bonpos och nyingmapas kanon. Därför är studier av dzogchens doktrin viktiga för förståelse av bon och den indotibetanska buddhismen. Det är svårt att fastställa ett datum för dzogchens uppkomst. Antagligen utformades dess grundsatser på 800-talet i v t. I så fall är den äldre än den tibetanska buddhismens systematisering.<sup>76</sup>

Enligt nyingmatraditionen anförtrorde Guru Padmasambhava dzogchen till sin lärjunge Vairocana som på det viset blev dzogchens första traditionsförmedlare i Tibet. Enligt tibetanska historiker ägnade sig Vairocana bl a åt översättningar av bonpos texter till tibetanska, och gömde även vissa texter som termas innan han lämnade Tibet för hemlandet Indien.<sup>77</sup> Buddhistiska historieskrivare menar att dzogchenläran kom till Tibet från Indien. Enligt bonpos tog faktiskt linjen Yetri Thasel (ye khri mth' sel) en omväg genom Indien, men den största delen av läran härstammar direkt från Zhangzhung.<sup>78</sup>

Även om Yetri Thasel tog en omväg genom Indien så tros den härstamma från Tönpa Shenrap. Den text som idag utgör grunden för undervisning i Yetri Thasel har titeln Namkha Truldze (nam mkha' 'phrul mdzod) och ska vara författad av Drenpa Namkha (dran pa nam mkha') på 700-talet.<sup>79</sup> Yetri Thasel inkluderas, bredvid A dzog nyen sum (se nästa stycke), i

---

<sup>72</sup> Rossi 1999:10

<sup>73</sup> Rossi 1999:11

<sup>74</sup> www.tsegyalgareast.org 080615

<sup>75</sup> Rossi 1999:20

<sup>76</sup> Rossi 1999:21

<sup>77</sup> Rossi 1999:23

<sup>78</sup> Tenzin Wangyal 2004:23

<sup>79</sup> Khenpo Tenpa Yungdrung inspelning september 2005, Wilga

Tritan<sup>80</sup> Norbutseklostrets 4-åriga meditationsprogram för munkar.<sup>81</sup> (om detta kloster se s.40)

Nutida bonpolärde förklarar att bon har tre förmedlingslinjer av dzogchen under det gemensamma namnet A dzog nyen gyu (a rdzogs snyan rgyud). Två av dem: A-tri (a khrid) och Dzogchen (rdzogs chen) är termas. Den tredje, Zhangzhung Nyengyü har traderats genom en oavbruten muntlig förmedling från lärare till elev sedan Zhangzhungrikets tid.<sup>82</sup>

1. A-tri började med Meu Gongdzad Ritrod Chenpo (rme'u dgongs mdzod ri khrod chen po) (1038-1096) som förste mästaren. Han tog texten Tro-gyu (khro rgyud), som tillskrivs Tönpa Shenrap, som utgångspunkt, lade till en terma som han upptäckte själv och skrev en lärobok om 80 meditationsövningar som tillsammans utgör så att säga en "kurs i dzogchen". Den som har "gått kursen" får titeln *togdan* (rtogs ldan) – "den som har förstått". 'A zha Blo gros rGyal mtshan<sup>83</sup> (1198-1263) förkortade instruktionerna till 30 övningar, och Druchen Gyalwa Yungdrung (bru chen rgyal ba g.yung drung, 1242-1290) förkortade dem igen till bara 15 stycken.<sup>84</sup>

2. Den andra linjen, kallad helt enkelt dzogchen (i detta fall syftar namnet inte till Den stora fullkomligheten generellt, utan det är ett egennamn – det första ordet i titeln på linjens huvudtext rdzogs chen yang rtse'i klong chen), blev till under samma period, och började med tertönen Zhodton Ngodrub Dragpa (gzhod ston dngos grub grags pa), när han 1088 upptäckte en terma bakom Vairocanas staty i templet Kumthing. Terman skulle vara författad och gömd där av bons store mästare Lishu Tagring (li shu stag ring) på 700-talet när kungen Trisong Detsen förföljde bon.<sup>85</sup>

3. Zhangzhung Nyengyü (zhang zhung snyan rgyud) – "Den muntliga förmedlingen från Zhangzhung" – är den tredje linjen. Den anses som det äldsta och viktigaste meditationssystemet inom bon. Den blev aldrig gömd som terma och traderades länge enbart muntligt, därför namnet. Zhangzhung Nyengyü systematiserades och skrevs ner av Tapi Hritsas (ta pi hri tsa) lärjunge, mästaren Nangzher Löpo (gyer spung snang bzher slod po) på 700-talet, men själva metoden tros vara betydligt äldre.<sup>86</sup> Den har fyra delar i enlighet med Tapi Hritsas undervisning: den yttre – filosofiskt betraktelsesätt, den inre – instruktioner till praktik, den hemliga – instruktioner till meditation för rent medvetande och den mycket hemliga som avslöjar Den yttersta verklighetens sätt att vara.<sup>87</sup>

Fram till och med den elfte mästaren från Zhangzhung hade varje mästare aldrig fler än en elev. Under lång tid specialiserade sig varje mästare i bara en överföringslinje: antingen A-tri eller Dzogchen eller Zhangzhung Nyengyü. Först Sherap Gyaltzen (shes rab rgyal mtshan), som etablerade Menriklostret 1405, inkluderade alla tre förmedlingar av Den stora fullkomligheten i sin meditationspraktik.<sup>88</sup>

---

<sup>80</sup> Vissa källor stavar "Triten"

<sup>81</sup> <http://a.bongaruda.pl/teksty/dzogczen01.html> 081018

<sup>82</sup> Tenzin Wangyal 2002:71

<sup>83</sup> Jag lämnar Rossis transliteration medvetet eftersom jag inte har hittat transkription för detta namn.

<sup>84</sup> Rossi 1999:26

<sup>85</sup> <http://a.bongaruda.pl/teksty/dzogczen01.html> 081018

<sup>86</sup> Tenzin Wangyal 2002:72ff.

<sup>87</sup> Rossi 1999:28f.

<sup>88</sup> Tenzin Namdak inspelning 24-29 september 2003, Otwock

När man förbereder sig för att praktisera Den muntliga överföringen utövar man meditationen *guru yoga*, d v s ber till alla dessa mästare om inspiration och renande av förhinder. Detta är tidskrävande så de praktiserande rekommenderas att endast fokusera på Tapi Hritsa i en meditation där Tapi Hritsa representerar essensen av de 24 mästarna.<sup>89</sup>

## **2.8. Bon i Tibet före upproret i Lhasa 1959**

### **2.8.1. Förmedlingslinjen och linjehållaren**

Med Den muntliga förmedlingen från Zhangzhung som exempel kan man försöka förklara vad som menas med begreppen ”förmedlingslinje” och ”linjehållare” (”transmission holder”).

Enligt bonpos uppstår andliga läror i en dimension som går utöver våra koncept av tid och rum. Det finns ingen som tänker ut dem genom ett intellektuellt resonemang, däremot väcks de i andliga mästaress medvetande för att förkunnas i olika sfärer av existens. En av dessa sfärer är människors värld. Traditionen säger att Den muntliga förmedlingen från Zhangzhung började med den ursprunglige buddhan Küntu Zangpo. Küntu Zangpo undervisade buddhan Shenlha Wökar som i sin tur undervisade Tönpa Shenrap.<sup>90</sup> Undervisningen skedde i den tidlösa och obegränsade dimensionen som nämnts ovan, utan begrepp, ord och hörsel, direkt från sinne till sinne. Tönpa Shenrap förde läran vidare till människors värld; han undervisade dem i det västtibetanska kungariket Zhangzhung, fortfarande på en direkt mental väg, utan ord. På samma sätt traderade nio legendariska mystiker hans lära till sina efterföljare, men därefter kom läran att traderas med det talade ordets hjälp. Från denna tidpunkt löper en linje av de 24 andliga mästarna från landet Zhangzhung<sup>91</sup>. Alla de 24 mästarna förverkligade regnbågs kroppen. Den 24:e mästaren var Tapi Hritsas ovannämnde lärjunge Nangzher Löpo. Han skrev ner läran på zhangzhungspråket. Innan dess var det inte tillåtet att skriva ner instruktionerna till denna praktik, men Nangzher Löpo fick medgivande av Tapi Hritsa. Under nästa århundrade översattes den till tibetanska.<sup>92</sup> De tidiga mästarna hade bara var sin enda elev, som i sin tur började undervisa först efter sin mästares bortgång. Det var ofta svårt att hitta en elev som lämpade sig att ärva sin lärares mystiska erfarenhet. Seden reformerades därför av Tapi Hritsa som skall ha sagt att metoden kan läras ut till flera, t.o.m. flera hundra elever, förutsatt att läraren är övertygad om deras lämplighet.<sup>93</sup>

För att tala om linjehållares egenskaper använder bonpos texten Magyü (ma rgyud) - Modertantra som referens. Med linjehållare menas en person som förmedlar den lära som kommer från Küntu Zangpo genom buddhor, mästare och den praktiserandes huvudlärare. Först måste man få tillstånd och instruktioner till praktiken från sin lama, utan dessa bär praktiken ingen frukt, även om man har studerat texter. Dessutom måste en riktig linjehållare praktisera läran, inte bara recitera och undervisa. Utan praktik är inte ens lärans intellektuella förståelse tillräcklig för att personen ska kallas för linjehållare.<sup>94</sup>

### **2.8.2. Familjelinjer**

---

<sup>89</sup> Tenzin Namdak inspelning 24-29 september 2003, Otwock

<sup>90</sup> Tenzin Wangyal 2002:311f.

<sup>91</sup> Tenzin Wangyal 2002:314

<sup>92</sup> Rossi 1999:28f.

<sup>93</sup> Tenzin Wangyal, 2002:314

<sup>94</sup> <http://a.bongaruda.pl/teksty/nauki/jongzintenzin/wykwalikowany-dzier--awca-linii/081018>

Dondrup Lhagyal är en forskare som har fördjupat sig i ämnet bontraditionens förmedling inom särskilda tibetanska klaner. Som bakgrund för dessa klaners historia skriver han att det förbuddhistiska samhället var ett klassamhälle med en prästklass som högsta skikt innan buddhismens formella införande av kungen Songtsen Gampo (srong brtsan sgam po) på 600-talet. Prästerna kallades shen (gshen) och var religiösa specialister som utförde dagliga riter för den kungliga familjen från Tibets första kungs tid ända fram till kung Trisong Detsens (khti srong lde btsan) tid (700-talet). Shenprästerna hade stor politisk makt som var nästan större än kungens. Av denna anledning önskade kungen Trisong Detsen att göra sig av med dem och i stället bjöd han in och främjade buddhismens förespråkare som sina nya präster. De sökte krossa konkurrenterna men införlivade samtidigt en hel del av deras ritualer, annars hade inte buddhismen kunnat etablera sig, skriver Dondrup Lhagyal. När Samyé (bsam yas) klostret hade byggts, tog dess abbotar shenprästernas roll vid det kungliga hovet. Deras inflytande växte snabbt, och kungen Langdarma (glang dar ma, regerade 838-841) bjöd åter in bonpräster och förföljde i stället buddhisterna. I båda fallen berodde förföljelsen inte på religionen i sig, utan på maktkampen mellan den kungliga släkten och prästerskapet. När Langdarma mördades, gick det tibetanska imperiet under. Ett hundra år senare etablerade sig buddhismen i Västtibet på nytt, medan bon utvecklades i Centralet Tibet. Bonpos skrifter som gömdes undan förföljelserna på 700-talet fick se dagens ljus när de började upptäckas som termar vid slutet av 900-talet. Bontraditionen grundar sig på de texter som upptäcktes mellan sista decennier av 900- och 1200-talet.<sup>95</sup>

På 900- och 1000-talet var klosterväsendet i Tibet i sin linda hos både buddhister och bonpos. Tempel var små, och det fanns inga speciella centra för undervisning av doktrinen. Dåtida andliga mästare var samtidigt lamor och familjemedlemmar, och undervisningen skedde i deras hus. Den buddhistiske lärde Atisa (982-1054) underströk celibatets vikt, men folket intresserade sig inte för om laman var gift eller ej. Överföring av läran från far till son var vanligare än en rent andlig succession. Vid den senare varianten var det dessutom brukligt att den andlige läraren var elevens farbror. Det finns fem bonpoklaner som även idag av alla bonpofamiljer anses särskilt respektabla av religiösa skäl: Shen (gshen), Dru (bru), Zhu (zhu), Pa (spa) och Meu (rme'u). Av dem är Shen-klanen den mest kända eftersom den store tertönen Shenchen Luga<sup>96</sup> (gshen chen klu dga, 996-1035) från Tsang-provinsen var dess medlem. Enligt vissa tibetanska historiker ansågs klanen vara avkomlingar till bonreligions grundare Tönpa Shenrap. Dessa fem familjelinjer som hade en speciell betydelse för förmedling av traditionen hade en högre socialt status än övriga tibetanska klaner just på grund av sina religiösa åtaganden. Under nästkommande sekler kom många religiösa mästare från ytterligare en familjelinje, Khyung-po.<sup>97</sup>

Sedan 1100-talet har den tibetanska buddhismen utvecklat klosterväsendet som både lärosäten och politiskt-ekonomiska centra. Karma kagyü (bka' brgyud)-skolan började tillämpa *tulkusystemet* (sprul sku), som en tronföljd av inkarnerade abbotar. Tulkusystemet togs upp även av de övriga skolorna. Tulkusystemet inom bon uttryckte sig genom att man påstod att tertöns var inkarnationer av bons tidigare lärde och helgon, samt att de fem familjelinjerna ansågs härstamma från Tönpa Shenrap eller andra upplysta gudomligheter i den himmelska världen. Bonpo kritiserades av buddhistmunkarna för sin lekmannastil och fick även de anpassa sig efter trenden att leva i celibat. De första bon-munkarna avgav sina löften och invigdes, men familjelinjerna behöll sin roll eftersom deras avkomlingar automatiskt betraktades som heliga figurer på grund av klantillhörigheten. Av samma anledning blev inte

<sup>95</sup> Dondrup Lhagyal 2002: 429

<sup>96</sup> transkription efter Nyima Dagkar 1992, eftersom Dondrup Lhagyal uppger endast namn i transliteration.

<sup>97</sup> Dondrup Lhagyal 2002:430



tulkusystemet lika starkt förankrat hos bonpos som hos tibetanska buddhister. Varje bonpoklan för sig grundade en eller flera eremitboningar som tog emot munkar med disciplinlöften, byggdes ut och förvandlades så småningom till kloster. Med eremitboning menas ett ställe för en meditationsreträtt med mästare för upp till 20 praktiserande, inte ett fullt utvecklat kloster. Men celibat var ingen stor angelägenhet, studenter i kloster fick lov att ha familj, inte heller var det ett problem om den person som förvaltade klostret var gift. Det dröjde till början av 1400-talet innan bonpos iakttog strängt celibat, då pressen och fientligheten från den nyligen grundade gelukpaskolan blev för stark.<sup>98</sup>

Bon har anpassat sig till buddhismen och buddhismen inkorporerade många trosföreställningar och riter från bonreligionen, men konflikten, som egentligen pågår ännu idag, fick många bonpofamiljer att lämna Centraltibet. Läget förvärrades ytterligare på den 5:e Dalai Lamas tid (1617-1682), när hans mongoliska bundsförvanter förorsakade en massförstörelse av de tibetanska kloster som inte tillhörde gelukpa. För bonpos var förlusterna värst därför att de från början hade minst antal kloster och små ekonomiska tillgångar. Här spelade familjelinjerna åter en viktig roll för traditionens överlevnad. Klanerna höll ihop ändå, med eller utan kloster.<sup>99</sup>

Man kan se två faser i de fem linjernas historia. Den första fasen beskrivs i myter och legender. Det påstås att klanerna härstammar från gudomliga väsen, vilket naturligtvis inte har någon historisk legitimitet i modern betydelse, men är extremt viktigt i tibetansk kultur. Texten påstås Shenklanen vara avkomlingar av Tönpa Shenrap Miwo som steg ner till jorden och blev kungens präster i Centraltibet i historisk tid. Drukklanen tros ha blivit prästerskapet i riket Dru-sha, väst om Zhangzhung, möjligen dagens Gilgit. Enligt myten lärde deras förfäder ut bon i De 33 gudarnas himmel, varpå de steg ner till jorden i Zhangzhungriket där de blev en prästlinje lika viktig som deras motsvarighet shenprästerna i Tibet. Om linjernas himmelska härstamning berättar de termas som upptäcktes mellan 900- och 1200-talet och som innehåller Drenpa Namkhas och Lishu Tarings profetior.<sup>100</sup>

Den andra fasen, med början på 1000-talet, är historisk och belagd av nedskrivna genealogiska källor som bland annat uppger vem som byggde vilket kloster och vilket år. En del primärkällor har inte bevarats till modern tid, men man kan tro att de en gång fanns då de citerats av bon-historiker under de senaste 200-300 åren. Man kan däremot inte lita på buddhistisk historieskrivning som oftast uttrycker sig nedlåtande om bonpos, tycker Dondrup Lhagyal.<sup>101</sup>

En stor del av primärkällorna förstördes tyvärr under den kinesiska kulturrevolutionen, och nutida forskning måste förlita sig på minnen som har berättats muntligt från generation till generation. Dessvärre har även många bonpos dött av umbäranden och familjerna splittrats under den kinesiska invasionen. Dondrup Lhagyal skaffade sitt material genom intervjuer med dem som överlevde i Tibet.<sup>102</sup>

Andlig legitimitet och social och ekonomisk position inom bonpo-klanerna löpte sida vid sida. Det gick till så att en av bröderna i familjen ärvde ekonomiska resurser, gifte sig och tog hand om familjens förökning, medan en annan avgav munklöften och administrerade det kloster

---

<sup>98</sup> Dondrup Lhagyal 2002:431

<sup>99</sup> Dondrup Lhagyal 2002:432

<sup>100</sup> Dondrup Lhagyal 2002:433f.

<sup>101</sup> Dondrup Lhagyal 2002:433

<sup>102</sup> Dondrup Lhagyal 2002:434

som klanen hade byggt. Den gifte brodern fick i sin tur söner av vilka en tog över sekulära rättigheter och skyldigheter efter fadern medan en annan studerade andliga läror under farbrorns ledning, blev munk och fostrades till abbot för att ta över styret i klostret efter farbrorns bortgång. Abbotarna var lärda människor med ett högt anseende i samhället. På samma sätt som inom buddhismen kunde en munk och t.o.m. en abbot lämna klosterlivet och bli familjefar om släkten riskerade att dö ut.<sup>103</sup>

Drukklanen var mest aktiv i grundandet av kloster och utbildningscentra. De liksom Shen hade kloster i Central Tibet redan på 1100-talet.<sup>104</sup> Vissa källor uppger att Shenklanen även hade ett kvinnokloster. Under många generationer var minst en kvinna i släkten nunna. Det var dock inte brukligt hos bonpos att skriva ner namn på kvinnor i klanen, därför saknas närmare detaljer.<sup>105</sup>

Dru hade ett kloster och utbildningscentrum kallat Wensakha<sup>106</sup> (dben sa kha) som var känt för överföring av A-trimeditationen. Zhangzhung Nyengyü lärdes ut i Samling (gsam-ling) klostret i Dolpo (idag i Nepal-min anm.).<sup>107</sup> Det var sällan som en person hade fått träning i mer än en av de tre meditationsmetoder som är inkluderade i A dzog nyen sum (A-tri, Dzogchen och Zhangzhung Nyengyü). Gyalwa Yungdrung<sup>108</sup> (rgyal ba g.yung drung, 1242-1290) från Drukklanen var en framstående praktiserande som hade fått transmission av både A-tri och Zhangzhung Nyengyü. Det var han som förkortade instruktioner till A-tri i 15 övningar (se ovan s. 21).<sup>109</sup>

Drukklanen dog ut på 1800-talet efter det att Dalai Lamor kände igen två av deras abbotar som Panchen Lamor, varvid bonpobyar tvångskonverterades till gelukpa.<sup>110</sup>

Pa hade på 1000-talet goda relationer med buddhistiska praktiserande, t ex med Pha-dam-pa Sangs-rgyas. Även andra kända buddhistiska mystiker, som Milarepa (mi la ras pa, 1040-1123) och Machik Labdrön (ma cig lab sgron, 1031-1129) hade kontakt med bonpos då de bodde i samma område som Pa.<sup>111</sup> Under 1500- och 1600-talet lades däremot verksamheten i många bonpokloster ner eftersom bonpos ställdes inför valet mellan att konvertera till gelukpa eller flytta. Många valde landsflykt norr-, väster- eller österut. De klaner som förvaltade kloster förlorade de utflyttade familjernas ekonomiska stöd och flyttade därefter.<sup>112</sup> Zhu-klanens klosterlinje, som börjar redan på 1000-talet, hade tre stora kloster med hundra munkar och studenter var, men på den 5:e Dalai Lamas tid tvångskonverterades många bonpofamiljer till gelukpa och förlorade sina kloster och andra förmögenheter.<sup>113</sup>

### 2.8.3. Klosterväsendet

---

<sup>103</sup> Dondrup Lhagyal 2002:433

<sup>104</sup> Dondrup Lhagyal 2002:449

<sup>105</sup> Dondrup Lhagyal 2002:441

<sup>106</sup> Transkription efter Namgyal Nyima Dagkar 1992

<sup>107</sup> Dondrup Lhagyal 2002:450

<sup>108</sup> Transkription efter Rossi 1999

<sup>109</sup> Dondrup Lhagyal 2002:450

<sup>110</sup> Dondrup Lhagyal 2002:452

<sup>111</sup> Dondrup Lhagyal 2002:457. Transkription efter Nitarthalexikonet då Dondrup Lhagyal uppger bara transliteration.

<sup>112</sup> Dondrup Lhagyal 2002:459

<sup>113</sup> Dondrup Lhagyal 2002:455

I sitt kända verk *The Bon Religion of Tibet* (1995) sammanfattar Per Kvaerne myten om bonpos klosterväsendes ursprung: Tönpa Shenrap var kung i Wölmo Lungring och lekman med en stor familj samtidigt som han undervisade i bons doktrin. När hans barn hade vuxit upp avsåg han sig kronan och tog munklöftena. I samma stund sänkte sig munkkåpa och den för bonpo lamor karakteristiska lotus-hatten *pesha* (pad zhva) mirakulöst från himlen. Han tog det nya namnet Tritsug Gyalwa (khri gtsug rgyal ba), levde i askes och uppmanade sina barn och lärjungar att följa i sina spår. Därmed blev munktraditionen inom bon legitim.<sup>114</sup>

Namgyal Nyima Dagkar är en forskare med både gesheexamen från bonpoklostret Menri i Dolanji, Himachal Pradesh, Indien och doktorsgrad från universitet i Bonn, Tyskland. Även han liksom Dondrup Lhagyal har fördjupat sig i ämnet bondoktrinen förmedling längs familjelinjer och har skrivit artikeln ”The system of education in Bonpo monasteries from the tenth century onwards” som främst handlar om familjelinjen Dru som sedan medeltiden är den driftigaste av linjerna. I artikeln beskriver han hur bon i sista decenniet av 900-talet började återhämta sig efter de förföljelser som vållades av kungen Trisong Detsen på 700-talet. Denna periods viktigaste figur verkar vara tertönen Shenchen Luga. Förutom att han upptäckte många termas, förklarade han även deras innebörd för många lärjungar. Hans tre viktigaste elever anses vara Druchen Namkha Yungdrung, Wangden Zhuye Legpo och Paton Palchog Zangpo. Deras namn visar att de kom från klanerna Dru, Zhu och Pa. Mästaren lärde ut dialektik till Druchen Namkha Yungdrung, tantra till Paton Palchog Zangpo och dzogchen till Wangden Zhuye Legpo. Ingen representant för den fjärde heliga klanen Meu (rMe’u) var någon direkt lärjunge till Shenchen Luga men efter några generationer fick även Meu sin del av doktrinen att sköta: Prajnaparamita. Alla ovannämnda familjelinjer grundade kloster på 1000-talet som snart blev viktiga utbildningscentra. Klostren var oavhängiga varandra men hade ett tätt samarbete inklusive student- och lärarutbyte.<sup>115</sup>

Även Karmay har skrivit om bonpos klosterväsende och Drulinjens roll. Klosterväsendets utveckling inom bon inspirerades av buddhism, menar han, men bonpos klosterväsende i sig är nästan lika gammalt som buddhismens andra propagerande i Tibet. Karmay skriver att det andra propagerandets första kloster grundades under 900-talets första hälft, medan första bonpo klostret grundades under 1000-talets första hälft. Det viktigaste av dessa centra under perioden 1000-1300-talet var Yeru Wensakha (gyas ru dben sa kha) grundat av Druchen Namkha Yungdrung<sup>116</sup> (bru chen nam mka’ g.yung drung) 1072 i närheten av sin klans (Dru) säte i Shigatse-trakten. Druchen Namkha Yungdrung, Shenchen Lugas direkta elev, anses som dess förste abbot, trots att det var den tredje abboten i rad som 1072 byggde Yeruklostret som sådant, d v s med fast boende för ordinerade munkar som följer disciplinreglerna. Klostret bekostades av klanen som även levererade abbotar i nästan varje generation. I detta avseende var familjelinjer ”klostrets ägare” vilket också medförde en moralisk skyldighet att se till att traditionen fortgick och byggnaderna hölls i bra skick. Ägandet ärvdes inom klanen även om en eller annan abbot härstammade från en familj från en annan klan.<sup>117</sup> Efterträdande abbotar i Yeru förde linjen Dru vidare och utvecklade de läror som de invigdes i av sina mästare. I flera generationer kom Yeruabottar endast från familjen Dru, men seden bröts när en av abbotarna inte hade några bröder. För att säkra släktens fortlevnad fick han avlägga munkklädseln och bilda familj. Yeruklostret hade sammantaget 18 abbotar tills det spolierades av en våldsam översvämning 1386, efter 314 år av oavbruten verksamhet.

---

<sup>114</sup> Kvaerne 1995:140

<sup>115</sup> Namgyal Nyima Dagkar 1992 :137-143

<sup>116</sup> transkription efter Namgyal Nyima Dagkar 1992 eftersom Karmay använder endast transliteration.

<sup>117</sup> Karmay, Nagano 2003:1

Abbotarna var skickliga förvaltare och produktiva författare. Under vissa perioder påstås över 1000 munkar ha bott och studerat i klostret; dessa data kan bekräftas av den kvarvarande ruinens omfattning. I Yeru Wensakha studerades och praktiserades alla fyra överföringar av bonpo dzogchen: A-tri, Zhangzhung Nyengyü, Dzogchen och Yetri Thasel.<sup>118</sup>

Munkarnas livsstil i Wensakha framstod som en mall för bonpomunkars utbildning och disciplin i alla kloster ända fram till slutet av 1300-talet. Wensakha förstördes, som jag nämnde, i den fruktansvärda översvämningen 1386, men en ny era började redan 1405 då en av de hemlösa munkarna byggde ett nytt kloster högre upp i samma bergsdal. Munken hette Sherap Gyaltzen (shes rab rgyal mtshan). Det nya klostret fick namnet Tashi Menri (bkra shis sman ri), eftersom det byggdes på berget Menri (sman ri) sluttning. Sherap Gyaltzen blev dess förste abbot. Stället är så svårtillgängligt att Menriklostret aldrig har blivit stort. På dödsbädden utsåg Sherap Gyaltzen sin efterträdare till abbot, men senare abbotar tillsattes genom lottning bland de mest värdiga munkarna, och så sker fortfarande idag.<sup>119</sup>

I Tashi Menri ökade munkarnas goda ryckte ytterligare när den nya ledningen betonade disciplinen, inte minst celibat och avhållande från alkoholhaltiga drycker. Reglerna skrevs ner och lästes högtidligt upp under årliga möten.<sup>120</sup> Bonpos kritiserades nämligen av gelukpa för att de drack vin och umgicks med kvinnor. Egentligen var det så att en del av klostrens invånare bara tog grundläggande löften och blev aldrig fullt ordinerade munkar och bodde i klostret bara periodvis. Mestadels bodde de i sina familjebyar där de hjälpte till med vardagssysslor.<sup>121</sup>

Bonpokloster har lidit mycket förföljelse och förstörelse, både inhemska – sekteristiska - och av grannlänternas invasioner. När det rör sig om de sekteristiska så tvångsomvändes lokala bonpocentra i vissa provinser till gelupakloster under den 5:e Dalai Lamas styre. Karmay menar att det är tveksamt om detta genomfördes med Dalai Lamas goda minne eftersom han själv hade respekt och intresse för bonreligionen. Det var provinsernas förvaltare som straffade invånarna i de regioner som opponerade sig den centrala makten snarare än förföljelse av religionen i sig. Icke desto mindre var det bonpomunkarnas påstådda slappa disciplin som blev täckmanteln för ingreppen mot dem. Situationen förvärrades ytterligare på 1700- och 1800-talet när Shugdendyrkarna (shugs ldan)<sup>122</sup> hade ett stort inflyttande på den centrala makten. Detta resulterade i att bonpo i Horregionen gjorde uppror mot regeringen i Lhasa i början av 1900-talet.<sup>123</sup>

En stor förstörelse åstadkom de med Dalai Lama allierade manchurerna, dvs de på 1600-talet omvända mongoliska jungarerna. Karmay tror att jungarerna felaktigt föreställde sig att de som gelukpas anhängare hade för uppgift att radera ut allt som inte bekände sig till Dalai Lamas inriktning. Inte bara bonpo utan även nyingma och karma kagyü-kloster och tempel ödelades och deras invånare mördades.<sup>124</sup>

---

<sup>118</sup> Namgyal Nyima Dagkar 1992:137ff.

<sup>119</sup> Karmay, Nagano 2003:1

<sup>120</sup> Karmay, Nagano 2003:2

<sup>121</sup> Karmay, Nagano 2003:2

<sup>122</sup> Shugden är en skyddsgudomlighet som anses vara ovilligt inställd mot "kättare", närmare bestämt riktningar andra än gelukpa. H.H. den 13:e Dalai Lama ogillade Shugdenkulten, också gör även inte minst H.H. den 14:e Dalai Lama.

<sup>123</sup> Karmay, Nagano 2003:1-8

<sup>124</sup> Karmay, Nagano 2003:6

Bontraditionens andra viktigaste kloster Yungdrung Ling grundades år 1834 av sNang ston Zla ba rgyal mtshan från Amdo - en av lärjungarna till den 22:a abboten i Menri.<sup>125</sup>

Yungdrung Ling och Tashi Menri samarbetade i frågan om utbildning och med utbyte av studenter och lärare som det hade varit brukligt i bonpokloster även tidigare. Tillsammans utarbetade man regler för debatt och gesheexamen. Yungdrung Ling blev som utbildningscentrum ännu större än Menri och hade 10 abbotar fram till 1959. Enligt tibetanska historiska källor var Menri och Yungdrung de två mest berömda bonpoklostren i Tibet, med 300 respektive 500 heltidsboende munkar.<sup>126</sup>

Vad som skilde bon och nyingma från de övriga skolorna kagyü, sakya och geluk var att i bonpos och nyingmapas kloster fördes ledarskapet vidare på andra sätt än i tulkusystemet och de hade aldrig haft någon större politisk betydelse. Deras kloster hade heller inte haft lika många munkar som t ex gelukpaklostren, med undantag för bonpos Menri och Yungdrung Ling. Ledarskapet ärvdes inom familjelinjer, med undantag för Menri där abboten utnämns genom lottning av några lämpliga kandidater.<sup>127</sup>

Inom bon liksom inom tibetansk buddhism tros goda gärningar och samling av meriter leda till allt högre nivåer av andlig fullkomlighet. Tönpa Shenraps lära uppmanar alla människor att sträva efter det yttersta förverkligandet att bli upplysta varelser. Det mest ädla sättet för religiöst utövande är munklivet. Lekmän borde också sträva efter fullkomlighet men det är genom munklöften som man får de bästa förutsättningarna till andlig utveckling.

Bontraditionen har fyra grader av religiösa löften:

- (a) *nyenne* (bsnyen gnas)
- (b) *genyen* (dge bsnyen)
- (c) *tsangtsug* (gtsang gtsug)
- (d) *drangsong* (drang srong)

Nyenne och genyen kan även tas av lekmän som vill fördjupa sin praktik. För munkar utgör de insteg i religiöst liv. De kallas rotlöften (rtsa ba'i sdom pa) och kan avläggas för en vald tidsperiod. Nyennes omfattar fyra löften som är följande:

1. att avstå från dödande
2. att avstå från att ta saker man inte fått
3. att avstå från falskt tal
4. att avstå från olovligt sexuellt beteende

Vidare kan man välja ett femte löfte, t ex att avstå från alkoholkonsumtion, och då kallas alla fem löften genyen.

Vid den fullständiga ordinationen går man till den tredje graden, tsangtsug, som följer efter genyen och omfattar 25 löften som avser dygdigt beteende, kosthållning, status och ägande samt personlig hygien. Dessförinnan examineras man av äldre munkar för att bevisa sin personliga lämplighet. Blir man antagen så rakar man håret och tar emot munkkåpa och typiska tillhörigheter som radband, tiggarskål, tiggarsstav, syskrin och rakblad. Dessutom får man ett nytt namn. Löften av fjärde graden, som en fullt ordinerad munk - drangsong - ska

---

<sup>125</sup> Karmay, Nagano 2003:3. Jag lämnar författarnas transliteration i stället för att skriva efter Wylie eftersom jag inte har hittat namnet i transkription.

<sup>126</sup> Namgyal Nyima Dagkar 1992 :137ff.

<sup>127</sup> Kvaerne 1985:5

rätta sig efter omfattar 250 (om nunna – 360) löften som liknar de tidigare 25 löfena av tredje graden, men är mer detaljerade.<sup>128</sup>

## 2.9. Kanjur och Tenjur

Bons kanoniska skrifter heter Kanjur (bka''gyur) och Tenjur (brten 'gyur). Indelningen är identisk med den som tibetanska buddhister använder: Kanjur är Buddhas ord och Tenjur är kommentarer till Buddhas ord. På samma sätt är bonpo Kanjur Tönpa Shenraps undervisning och Tenjur innehåller kommentarer samt filosofiska och rituella texter. Bonpos Kanjur systematiserades troligtvis på 1400-talet i de fyra delarna mdo – Sutra, 'bum - Prajnaparamita, rgyud - Tantra och Dzö (mdzod) – dzogchen. Förutom utgivningen av *The Nine Ways of Bon*, som innehåller just utdrag ur Kanjur, är denna samling utforskad i väst. Tenjur har delats in i externa, interna och hemliga texter.<sup>129</sup> Bonpos kanon har fler kapitel än buddhisternas: bonpos Kanjur omfattar 113 volymer och Tenjur 293.<sup>130</sup>

Bonpos Kanjur började byggas upp som en samling först när kungen Trisong Detsens intensifierade förföljelse av bonpo präster avtog. (Det handlar om samma kung som av majoriteten av tibetaner-buddhister hyllas som klosterbyggare och munkarnas mecenat på 700-talet. Enligt bonpos historieskrivning var det förresten andra våg av förföljelser från kungligt håll, den första ägde nämligen rum i Drigum Tsenpos regi 100 år tidigare. Drigum Tsenpo var åttonde kung i dynastin. Enligt bonpos var de första sju kungarna bons anhängare.) På grund av konflikten fick bonpos gömma sina skrifter med planer på att ta fram dem när situationen har lugnat sig. Det fick dock vänta ända till slutet av 900-talet då texterna fick se dagens ljus och uppbyggandet av den kanoniska samlingen kunde påbörjas. Processen att hitta textuella skatter tog ett par århundraden.<sup>131</sup>

Rossi menar att systematiseringen av buddhistiska skrifter påverkade bonpos önskan att ordna doktrinen. I samband med andra propagerandet av buddhism i Tibet kristalliserades doktriner och filosofi ut vilket resulterade i att de särskilda tibetanska skolorna tog form. Bonpos svarade på denna utveckling genom att anpassa sig efter tidens trend och även de systematiserade sin religion i kanoniska skrifter. Denna process skulle kanske aldrig ha ägt rum utan inspiration från den tidens buddhistiska omgivning.<sup>132</sup>

## 3. BON I EXIL

### 3.1. Kinesisk invasion och kulturrevolutionen

Beroende på ideologisk ståndpunkt så finns det argument för och emot påståendet att Tibet var en självständig stat fram till 1900-talets mitt.

Utan tvekan fyllde Tibet mellan åren 1913-1950 alla villkoren för en självständig stat enligt internationell lag, med avseende på nation, territorium och en regering som bestämde över

---

<sup>128</sup> Skorupski 1981: 36ff.

<sup>129</sup> Kvaerne 1995:21

<sup>130</sup> Skorupski 1981:35, det finns dock olika uppgifter angående antalet volymer.

<sup>131</sup> Kvaerne 1995:19

<sup>132</sup> Rossi 1999:19

inrikes- och utrikespolitik. Denna regering försökte förhandla med kineserna efter det att deras armé invaderade landet 1949-50.<sup>133</sup> Folkrepubliken Kinas uppfattning är däremot att det inte invaderat en oavhängig stat utan att Tibet långt tillbaka i tiden varit en del av det kinesiska imperiet:

” In ancient times, the Tibetans on the plateau cultivated a close relationship with the Han and with other ethnic groups from the Chinese interior. In the 7th century, this relationship reached its peak when Srong-btsan Sgam-po (Songtsan Gambo) the king of the Tubo kingdom who ruled the Tibetan Plateau at that time twice sent envoys to the Tang Dynasty emperor to propose to Princess Wen Cheng who he later married. The Tibetans and Hans had through the marriage of their royal families and various meetings, formed close economic and cultural relations laying groundwork for the ultimate foundation of a unified nation.”<sup>134</sup>

Kina menar att relationerna trots många maktskiften i båda länderna utvecklades vidare. På 1200-talen erkände Tibet frivilligt Yuandynastins överhöghet och accepterade förvaltare utsända av centralmakten i Kina. Detta skedde 200 år innan Columbus upptäckte Amerika, betonar källan. Samma procedur ägde rum vid dynastiskiftet på 1300- och 1600-talen. Det var också Kinas centralmakt som skapade honnörstitlar för Dalai Lama och Baingen Erdeni (Panchen Lama – min anmärkning) 1653 respektive 1713, och erkände deras status som tibetanernas religiösa och politiska ledare. Sedan dess skulle val av deras inkarnationer alltid rapporteras till kejsaren; efter utropandet av Folkrepubliken har regeringen i Beijing önskat upprätthålla seden och understryker att Ordföranden Mao faktiskt bekräftade den 14:e Dalai Lamas status genom ett dekret 1940. Våren 1951 skickade Tibet sina representanter till Beijing för att underteckna Sjuttonpunktsöverenskommelsen som stadgade Tibets självbestämmande i inrikes-, ekonomiska och kulturella frågor.<sup>135</sup>

Människorätsorganisationers uttalanden bygger däremot på tibetanska källor som uppger att de kommunistiska reformer som inleddes på 1950-talet mot befolkningens vilja ledde till uppror i de östra delarna av Tibet. Spänningen eskalerade och den 10 mars 1959 utbröt uppror i huvudstaden Lhasa. Den direkta orsaken till upproret var oron för att Tibets andlige och politiske ledare Dalai Lama skulle bortrövas av kinesiska soldater, en misstanke inte utan anledning eftersom detta hände flera höga lamor åren innan. Då den tibetanska regeringen insåg att fortsatta förhandlingar inte kunde leda till någon överenskommelse lämnade Dalai Lama Tibet och tog vägen över Himalaya till Indien. Han följdes av 80 000 landsmän. Upproret kvävdes brutalt. Flera tusen tibetaner miste sina liv eller fängslades.<sup>136</sup>

1966 började den så kallade kulturrevolutionen, en intensifiering av kommunisternas sociala ingenjörskonst som varade i tre år i sin mest extrema form. Alla former av traditionell kultur och folkseder förbjöds och straffbelades, inte minst utövande av religiösa ritualer, men även tibetanskt språk.<sup>137</sup>

Bongemenskapen drabbades oerhört svårt. Efter de attacker som ödelade bonpokloster under tider av ovan beskrivna sekteristiska fejder och utländska invasioner blev kulturrevolutionens skräckfyllda år en slutgiltig katastrof. På grund av dess omfattning är det idag oerhört svårt att få någon som helst information om de kloster, tempel och eremitboningar och andra byggnader

<sup>133</sup> [http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport\\_id=582\\_080807](http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport_id=582_080807)

<sup>134</sup> [http://www.chinaembassy.se/eng/zt/xzwt/t100790.htm\\_080807](http://www.chinaembassy.se/eng/zt/xzwt/t100790.htm_080807)

<sup>135</sup> [http://www.chinaembassy.se/eng/zt/xzwt/t100790.htm\\_080807](http://www.chinaembassy.se/eng/zt/xzwt/t100790.htm_080807)

<sup>136</sup> [http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport\\_id=582\\_080807](http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport_id=582_080807)

<sup>137</sup> [http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport\\_id=582\\_080807](http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport_id=582_080807)

som en gång fanns. De munkar som överlevde utrensningen har redan gått bort eller är inte fullt kontaktbara på grund av sin höga ålder.<sup>138</sup>

”The sporadic looting and burning committed by the Jungars seemed so insignificant when one compares their action to what the Chinese and their Tibetan collaborators did. This was purely robbery, carefully thought out and well organized with the intention of eradicating Tibet’s cultural identity in its own land. The mere word destruction does not seem sufficient to convey what kind of process the action involved, because the manner in which it was executed was so thorough and effective that in many cases not even traces were left. It is known that more than six thousand monasteries of both Buddhist and Bonpo perished during the period. Only a fraction of this number have survived.”<sup>139</sup>

Efter Mao Zedongs död 1976 bytte Folkrepubliken Kina till en mer liberal politik. Man tillät utövande av vissa ritualer, en del kloster återuppbyggdes, och i en viss utsträckning kom tibetanska språket tillbaka i skolorna. Icke desto mindre låg nästan alla av Tibets drygt 6000 kloster i ruiner, och 20 procent av sex miljoner tibetaner hade mist sina liv. Den liberala perioden varade knappt ett decennium, och efter en våg av självständighetsmanifestationer införde Kina undantagstillstånd i Tibet. På 1990-talet uppmuntrade myndigheterna ny bosättning av han-kineser på tibetanskt territorium. Tibetanerna har blivit minoritet i sitt eget land. Samtidigt diskrimineras de på alla områden av det sociala livet, som tillgång till utbildning, jobb, sjukvård, bostäder och politisk representation. Det finns uppgifter om att Kina dumpar radioaktivt avfall i Tibet och skövlar skog. Varje år flyr ca 3 000 tibetaner till Indien och Nepal. I kampen mot oppositionen tar Kina till godtyckliga fängslanden och tortyr. 75 procent av alla fångar utgörs av munkar och nunnor.<sup>140</sup>

Enligt tibetanska källor fanns kring 6500 kloster och tempel i Tibet på 1950-talet innan förödelsen började. 1979 stod bara 13 av dem kvar. Enligt data från kring 1990 tilläts befolkningen restaurera sina lokala tempel, under förutsättningen att arbetet utförs på fritiden och högst 25 munkar kan få bo i ett kloster. Detta antal är otillräckligt för att utöva större ritualer, undervisa noviser och hålla klostret i ordning. På många håll är lokalbefolkningen så skrämnda att de inte vågar delta i uppbyggnaden.<sup>141</sup>

Sedan 1990 har förtrycket av religionen ökat igen. Den statliga grundskolan lär ut att buddhistisk tro och praktik är ett uttryck för bakåtsträvande. De elever som bär traditionella skyddstalismaner straffas med böter. Dagligt liv i klostren kontrolleras, munkar och nunnor tvingas delta i politisk undervisning som tar i anspråk tid för meditation och religiösa studier. Privata hem rannsakas, och religiösa föremål och böcker tas i beslag. Människor straffas för innehav av ett foto av Dalai Lama. Tibetaner får lägre lön än han-kineser för samma arbete. Barnen är undernärda och sjukliga. Kinesiska tjänstemän höjer godtyckligt skatter, arbetslösheten än utbredd, 60 procent av den vuxna befolkningen är analfabeter, skolorna är för få, men klostren tilläts inte lära barn att läsa och skriva. Utbildning är gratis för kineser men avgiftsbelagd för tibetaner, som på landsbygden dessutom själva måste bygga och underhålla skolbyggnader. Undervisning i alla ämnen sker på kinesiska och man kan med fog oro sig för det tibetanska språkets framtid.<sup>142</sup>

I fråga om språk, utbildning och religionsfrihet tillhandahåller Kina en annan information:

---

<sup>138</sup> Karmay, Nagano 2003:11

<sup>139</sup> Karmay, Nagano 2003:10

<sup>140</sup> [http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport\\_id=582\\_080807](http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport_id=582_080807)

<sup>141</sup> Furer-Haimendorf 1990:33

<sup>142</sup> [http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport\\_id=582\\_080807](http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport_id=582_080807)



”In old Tibet, it was a privilege of the nobility and a few monks to learn the proper Tibetan language, whereas serfs and slaves, who accounted for 95 percent of the total population, had no right in this respect whatsoever. After the peaceful liberation of Tibet, the Central People's Government paid great attention to the learning and popularization of Tibetan, and made clear requirements for people who were to go to Tibet on learning, using and spreading Tibetan.”<sup>143</sup>

”Moreover, courses in the Tibetan language have been opened at Tibetan high schools in the inland areas of China. In the matriculation examinations for institutions of higher learning and secondary vocational schools, Tibetan is a subject of examination and the score is included in the total score.”<sup>144</sup>

”The educational and cultural levels have been noticeably improved. Now in Tibet, there are 884 primary schools, 94 high schools and 1,237 teaching stations, with a total enrolment of 547,000. The illiteracy rate has fallen from more than 95 percent in old Tibet to the present 4.76 percent. The enrollment rate for school-age children has risen from 2 percent in old Tibet to the present 98.2 percent, and the enrollment rate for junior high schools has reached 90.97 percent, basically ensuring free nine-year compulsory education.”<sup>145</sup>

”Since the 1980s, more than 700 million Yuan and a large quantity of gold and silver have been appropriated from the central and local revenues for repairing a large number of religious sites. Today, there are more than 1,700 religious venues in Tibet, accommodating over 46,000 monks and nuns. The murals, sculptures, statues, Thangkas, sutras, ritual implements, and Buddhist shrines have been well repaired and protected.”<sup>146</sup>

Dagen innan de Olympiska Spelen i Beijing började kunde man läsa i ett meddelande från Tibetan Center for Human Rights and Democracy in Dharamsala att den kinesiska regeringens repressalier mot de munkar och nunnor som fredligt demonstrerade i Tibet i år stegrades. Detta trots vädjan från världssamfundet att Kina bör förbättra läget för mänskliga rättigheter. Rätten till att ge uttryck för religiösa övertygelser begränsas fortfarande, godtyckliga arresteringar och tortyr fortsätter. Åsikter som avviker från kommunistisk ideologi är straffbelagda. De tibetaner vars barn studerar i tibetanska skolor i exil tvingas ta barnen hem till Tibet under hotet att förlora sina jobb. Inkarnerade lamor hotas att förlora sin plats i klosterhierarkin och fängslas om de vägrar delta i ”patriotutbildningen” (patriotic education). Kloster där en stor del av munkarna deltog i årets fredliga protester varnas för att deras verksamhet kan bli stoppad.<sup>147</sup>

Kina påstår att 23 människor dog i protesterna vid gatuvåldet den 14 mars 2008 i Lhasa. Enligt exilregeringens uppskattningar förlorade ett par hundra tibetaner livet i Lhasa och andra delar av Tibet i samband med våldsamheterna. Ett halvt år efter upproret ser man den ekonomiska utvecklingen i regionen som en av de stora orsakerna till missnöjet. Trots att levnadsstandarden ökade, är det inte etniska tibetaner utan kinesiska immigranter som drar nytta av centralregeringens investeringar som exempelvis är fallet med öppnandet av järnvägen från Beijing 2006. Tibetanerna fruktar att massinflyttning av kineser utholkar deras kultur. Den andra orsaken till konflikten som nämns är ”patriotutbildningen” i skolor och

<sup>143</sup> [http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content\\_7059864\\_2.htm](http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content_7059864_2.htm) 080925

<sup>144</sup> [http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content\\_7059864\\_2.htm](http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content_7059864_2.htm) 080925

<sup>145</sup> [http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content\\_7059864\\_6.htm](http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content_7059864_6.htm) 080925

<sup>146</sup> [http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content\\_7059864\\_5.htm](http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content_7059864_5.htm) 080925

<sup>147</sup> <http://www.tibet.net/en/index.php?id=345&articletype=flash> 080925

kloster. Denna innebär att studenter och munkar ska säga upp sin lojalitet till Dalai Lama och bekräfta sin lojalitet mot den kommunistiska staten. Efter upproret har myndigheter pressat på deltagandet i denna utbildning ännu kraftigare än förr.<sup>148</sup>

### 3.2. Familjelinjernas och klostrens öden i Tibet efter 1959

Gelukpa har sedan sin början vid skiftet till 1400-talet betonat vikten av klosterdisciplinen och med denna skolas ökade inflytande på det tibetanska samhället har klosterväsendet fått fast förankring. I samband med detta har betydelsen av bonpos familjelinjer minskat. Men familjelinjerna har överlevt just av den anledningen att den maktavande skolans hierarkier ville göra livet svårt för bonpos. Bonpos fick nämligen ansöka hos regeringen i Lhasa om att få grunda varje nytt kloster. Dessutom måste det nya klostret vara en filial till ett redan etablerat kloster. I detta läge var överföring av läran längs familjelinjer det säkraste alternativet. För en ”småskalig” verksamhet behövde man inte söka donationer till sina utbildningscentra hos andra klaner, vilket också var svårt med anledningen av att många bonfamiljer hade flyttat utanför Centralt Tibet. De ärade linjerna med påstådda mytiska ursprung respekteras dock högt av alla klaner ännu i vår tid. Dondrup Lhagyal intervjuade några av de bonfamiljer som hade överlevt kulturrevolutionen i Tibet och citerar en historia om en arvinge till Shen-klanen som mirakulöst räddats undan det förfall som följde efter kinesiska utrensningar. En pojke vid namnet gShen-sras<sup>149</sup> var tre år gammal när han fick följa sin far, en hög lama, på besök i Hor-regionen. Året var 1959. Även en abbot från Kongpo följde med. De blev beskjutna av kinesisk militär och fadern omkom. Döende bad han abboten att ta hand om pojken och uppfostra honom till lama. Dessvärre blev abboten arresterad av kineser och satt i fängelse i 15 år. Efter frigivningen började han genast leta efter gShen-sras. Denne hade under tiden tillbringat ett par år hos sin mors släktingar, men modern och alla andra i byn mördades och all egendom beslagtogs under kulturrevolutionen 1966-1976. Pojken klarade sig oskadd men blev hemlös. gShen-sras var i tonåren när abboten hittade honom i Shigatse. Han var sjuk, förvildad, kunde varken läsa eller skriva och missbrukade alkohol. De blev vänner och relation mellan andlig lärare och elev befästes. Nyheten om honom blev också till en stor glädje för både bonfamiljer i Tibet och exilbonpos i Indien och Nepal. Abboten i Menriklostret, bons högsta lama, informerades brevledes 1985. Hans råd var att gifta gShen-sras med en dotter till en respekterad familj, och han engagerade sig även personligen i de divinationsriter som skulle vara till hjälps för att hitta en lämplig gemål. I början av 1980-talet gav kineserna tillstånd att återuppbygga vissa tempel i Tibet, så gShen-sra kunde så småningom renovera sin klans kloster. Idag har han fyra barn, varav en av sönerna är en aktiv lama och han samverkade bl a vid det framgångsrika sökandet efter utspridda delar av bonpo Tenjur som kompletterades och gavs ut i tryck 1998 med tillstånd och stöd av kinesiska myndigheter. gShen-sras själv är däremot inte särskilt aktiv i utförande av ritualer, kanske av den anledningen att abboten från Kongpo inte hade hunnit lära ut hela doktrinen till honom före sin död. Trots detta är gShen-sras en respekterad lama och folk ber ofta honom om väsignelse.<sup>150</sup>

Även Zhu klanen har förlorat människor och tillgångar efter 1959. Vissa familjer lyckades fly till Indien. De som överlevde i Tibet har återuppbyggt eremitboningar. Som förr i tiden genomfördes restaureringen med stöd av andra bonpoklaner. På 1990-talet bodde kring tio munkar i varje centrum. Av Meu klanen överlevde två manliga representanter. De är bröder.

---

<sup>148</sup><http://www.phayul.com/news/article.aspx?id=22913&article=Six+months+after+riots%2c+tension+high+as+a+rmed+police+clamp+down+in+Lhasa+080925>

<sup>149</sup> Jag lämnar författarens transliteration.

<sup>150</sup> Dondup Lhagyal 2002:462ff.

Den äldste, född 1942 återställde klanens viktigaste kloster 1986. Hans äldste son blev munk och studerade vid Yungdrung Lingklostret i Tsang provinsen. Två yngre söner blev chefer för Meu-klanens mindre kloster när de fortfarande var barn.<sup>151</sup>

S. G. Karmay och Y. Nagano publicerade 2003 en rapport från ett fältarbete som hade till syfte att kartlägga bonpokloster, tempel och eremitboningar i Tibet och Himalayaområdet. Rapporten som omfattar nästan 900 sidor beskriver 233 ställen utifrån deras historia, byggnadernas skick, bevarade föremål och skrifter, antal munkar, deras hierarki, årliga ceremonier samt ekonomiska villkor och interaktion med lekfolket i närliggande byar. Fältarbetarna mötte en hel del hinder på grund av den svåra terrängen och bergsklimatet. Till många ställen kan man ta sig endast på hästrygg eller till fots, dessutom stod vissa kloster folktomma och resan fick upprepas vid ett senare tillfälle.<sup>152</sup>

I början av 1980-talet tillät den kinesiska administrationen återuppbyggnaden av det religiösa arvet i Tibet, och har t.o.m. finanserat renoveringar av tempel och uppmuntrat publicering av klassiska texter. Syftet är lätt att genomsåda: en turistattraktion, skriver Karmay. Men klosterväsendet fungerar i verkligheten inte. Före kinesernas intrång fanns det två system för att tillsätta en abbot: antingen ärvdes ställningen inom familjen eller så skedde tillsättningen genom lottning bland de bäst lämpade munkarna i klostret. Efter 1959 bröt systemet samman. Vissa kloster har återuppbyggts, men står tomma. Där munkarna återuppbyggde klostren och bebor dem har man ofta inte tillsatt abbotar ännu. Antalet munkar i ett kloster begränsas av kinesiska lagar.<sup>153</sup>

Det berömda klostret Yungdrung Ling har ett fördelaktigt läge där betydelsefulla kommunikationsleder möts och dessutom på en slätt, vilket blivit till fördel för dess välgång och utveckling. Detta läge räddade klostret från förödelse under kulturrevolutionen. De kinesiska garderna hade nämligen en bas i dess byggnader, så det sprängdes aldrig i bitar. Klostret restaurerades i början av 1980-talet, men det står tomt.<sup>154</sup>

När det gäller munkarnas utbildning så är läget hopplöst, skriver Karmay. Före 1959 bytte kloster studenter mellan varandra. Idag är detta bruk bara en tom form. Årliga ritualer skiljer sig från kloster till kloster; '*cham* danser (maskdanserna – min anmärkning) verkar åtnjuta en stor popularitet. Lokalbefolkningen brukar delta i de klosterritualer som är öppna för troende. Att ett antal skrifter har räddats undan kulturrevolutionen är ett rent mirakel. Modiga människor satte livet på spel när de gömde böckerna. I vissa regioner kommer befolkningen knappast ihåg om deras förfäder var bonpos eller buddhister. På andra ställen däremot bekänner sig människor öppet till bon.<sup>155</sup>

Sommaren 2004 besökte Hans Helighet Lungtok Tenpé Nyima sin familj i Amdo-provinsen i Tibet, där han föddes. Trots de stora förändringarna i landet visade tusentals människor tillgivenhet till abboten och köade för att få hans välsignelse. Han stannade där med sitt följe i tre månader, varav en månad i Amdo där de besökte sex återuppbyggda kloster.<sup>156</sup> 2007 gjorde även Tenzin Wangyal ett besök i Tibet. En glad nyhet kunde man höra från Tenzin Wangyal som på visningen av foton från denna resa i Polen i augusti 2008 presenterade bilder

---

<sup>151</sup> Dondup Lhagyal 2002:465ff.

<sup>152</sup> Karmay, Nagano 2003: 9

<sup>153</sup> Karmay, Nagano 2003:12f.

<sup>154</sup> Karmay, Nagano 2003:3

<sup>155</sup> Karmay, Nagano 2003:13f.

<sup>156</sup> www.bonfoundation.org 081018

på återuppbyggda klosterbyggnader och en stor stupa i Amdo-provinsen i Tibet. I klostret på bilderna bor ungefär 1000 munkar, meddelade han.<sup>157</sup> Lhatriklostret i Östt Tibet har 45 munkar<sup>158</sup>(se även s.49).

### 3.3. Tibetanska kloster i exil

Kina påstår att dess närvaro i Tibet gynnar den ociviliserade befolkningen kulturellt och ekonomiskt. Den tibetanska exilregeringen menar däremot att dess framgångsrika projekt för exiltibetaner är ett bevis på att tibetanerna klarar sig galant utan kinesernas inblandning. Enligt Helsingforskommitténs polska hemsida anslår exilregeringen i Dharamsala i Indien 65 procent av sin årliga budget till sekulär utbildning, och därtill anslag till kloster där 11 000 munkar och nunnor studerar enligt data från 1990-talet. Högre utbildning i tibetanska studier kan man skaffa sig i Varanasi i Uttar Pradesh, Indien. I Dharamsala har en utbildning i traditionell tibetansk läkekonst, samt en tibetansk konst- och musikskola grundats. Tibetanska biblioteket och bokförlag i Dharamsala är uppskattade bland tibetforskare från både Asien och västvärlden. Tibetanska skolor motsvarande grunskola och gymnasium har drygt 26 000 elever och 1300 lärare, 92 procent av barn i åldrarna 6-17 går i skola. De duktigaste får stipendier för studier vid indiska och utländska universitet. Unga människor från territoriet under kinesisk ockupation flyr till Indien bl a därför att det är deras enda chans att utbilda sig.<sup>159</sup>

I det tibetanska folkets deputeradeförsamling (det tibetanska parlamentet) sitter 17 delegater från Tibets tre provinser Amdo, Kham och U-Tsang (Centraltibet) och representanter för skolorna nyingma, kagyü, sakya, geluk och bon.<sup>160</sup>

Trots att uppgiften att organisera hem, mat och försörjning för flyktingar var enorm, så nöjde sig inte exilregeringen med detta. Det långsiktiga målet att bevara och återuppliva den tibetanska kulturen prioriterades högt redan från början och The Council for Religious and Cultural Affairs skapades för att sköta uppdraget.<sup>161</sup>

Som i det medeltida Europa, där en stor del av kulturtradition bevarades tack vare munkar som mödosamt skrev av litterära verk från tidigare epoker, spelade kloster en avgörande roll för bevarandet av kulturtraditionen i Tibet. Utöver detta var det just munkar som räddade litteratur och konst undan kinesisk förstörelse. Det skulle ha varit omöjligt att rekonstruera religiösa skrifter ur de fragment som gömdes under jorden i Tibet om inte för uppoffringarna av de människor som bar ut dessa skatter över Himalaya till Nepal och Indien. I vissa fall lyckades klostrets alla munkar fly med skrifter och föremål, t ex från de kloster som låg nära gränsen till Nepal. Men oftast var det en inkarnerad lama eller abbot med en liten grupp munkar, som i efterhand förenade sina krafter med andra munkar i försörjningen för att någorlunda återskapa sitt kloster. Så småningom värvade man noviser. Traditionellt var det föräldrar som skickade sina söner till kloster för undervisning i tidig ålder. När barnen hade lärt sig läsa tog de löften vilket betydde att de skulle leva i celibat och avhålla sig från handel och jordbruk. Detta krävde i sin tur donationer från lekfolket för munkarnas försörjning. Stora kloster ägde mark och boskap för detta ändamål, mindre munkgemenskaper fick klara sig med

---

<sup>157</sup>Tenzin Wangyal, ur mina fältanteckningar 2 augusti 2008, Wilga

<sup>158</sup> Nyima Dakpa, inspelning 26 april - 4 maj 2008, Wilga

<sup>159</sup> <http://www.fhfrpol.waw.pl/Tybet/fakty.html> 080807

<sup>160</sup> Furer-Haimendorf 1990:51

<sup>161</sup> Furer-Haimendorf 1990:53

hjälp av sina familjer och gåvor som de fått för utförda familjeritualer. Man ansåg att religiösa experter gav lekfolket tillfälle att samla andliga meriter genom att ta emot gåvor. Systemet fungerade smidigt i Tibet där ett litet kloster kunde försörjas av befolkningen i några närliggande byar. Men i exilen blev situationen svår eftersom klostrens försörjare dödades, blev kvar i Tibet eller under flykten hamnade i läger i avlägsna områden. Nu fick munkarna överleva på oregelbundna inkomster från utförande av ritualer för gäster och de familjer som bosatte sig i närheten.<sup>162</sup>

### 3.4. Återupprättandet av bonreligionen i exilen

De munkar som tillsammans med ungefär 80 000 andra tibetaner flydde till Indien 1959 fick första åren försörja sig på vägarbeten i närheten av Manali. Många av tibetanerna dog av det tunga arbetet i kombination med sjukdomar och undernäring, bland dem var den 32:e Menriabboten Sherap Lodro (shes rab blo gros) (1935-1963).<sup>163</sup> Sedan dess agerade Sangye Tenzin, abbot i bons andra viktigaste kloster Yungdrung Ling som överhuvud för bonpogemenskapen i Indien. 1969 ordnade han en ceremoni för att välja den avlidne Sherap Lodros efterträdare. Valet gick till på det traditionsenliga sättet där namnen på de geshes som ansågs lämpliga skrevs på papperslappar och stängdes i en vas. Före ceremonin tillkallade man bonpos gudomligheter och mästare, varpå man ruskade på vasen tills ett namn föll ut. På lappen stod namnet Sangye Tenzin Jongdong, född 1928, som för tillfället arbetade vid Oslo universitet. Inom ett år installerades han som abbot och tog ett nytt namn Lungtog Tenpé Nyima (lung rtogs bstan pa'i nyi ma)<sup>164</sup>.

Abbotar i Menri har sedan Menriklostrets storhetstid i Tibet spelat rollen som bonposamhällets högsta auktoriteter. Det sägs att bons traditionsförmedling kommer från Tönpa Shenrap genom Drenpa Namkha, och efter honom genom Nyamme Sherap Gyaltzen och följaktligen alla abbotar i Menri eftersom de anses som Sherap Gyaltzens efterträdare.<sup>165</sup>

Bonpos första exilkloster i den indiska byn Dolanji nämndes Pal Shenten Menri Ling efter bonpos mest ansedda kloster Tashi Menri i Tsang i Tibet. Namnet antyder att man fortsätter traditionen på det nya stället. Det nya Menri i Dolanji grundades 1969 av den nuvarande 33:e abboten Lungtok Tenpé Nyima och Lupon Tenzin Namdak. Det är Dru-familjens tredje plats (eftersom Yeru Wensakha var den första). På så sätt fortsätter Dru traditionen i staten Himachal Pradesh i Indien.<sup>166</sup>

Att återetablera linjen i modern tid var kanske inte alls lättare än att resa nya klosterbyggnader i en tibetansk bergsdal under medeltiden. Framför allt fattades det medel. 1967 registrerade man stiftelsen Tibetan Bon Foundation.<sup>167</sup> När marken i Dolanji köptes 1968 fanns det inget utom stenar där. Idag finns där Yungdrung Bon Monastic Center (YBMC) som är ett andligt centrum för alla bonpos i världen. Förutom Pal Shenten Menri Ling som är ett munkkloster omfattar YBMC nunneklostret Radna Menling, två tempel, bibliotek, dialektiskolans undervisningsbyggnader, vårdcentral, hantverksanläggningar, gästhus och farm. År 2005 bodde 135 munkar och 34 nunnor i båda klostren. I april 2007 besökte Dalai Lama klostret

---

<sup>162</sup> Furer-Haimendorf 1990:83ff.

<sup>163</sup> www.ligmincha.org 071225

<sup>164</sup> Skorupski 1981:26

<sup>165</sup> Nyima Dakpa inspelning den 3 maj 2008, Wilga

<sup>166</sup> Namgyal Nyima Dagkar 1992: 137ff.

<sup>167</sup> Skorupski 1981:26

och invigde det nya biblioteket som förvaltar den tibetanska kulturens litterära skatter. YBMC administreras av en grupp geshes under ledningen av abboten Lungtok Tenpé Nyima.<sup>168</sup> Byggnaderna ritades och utrustades enligt traditionella tibetanska mönster för sakral arkitektur och utsmyckningar.<sup>169</sup>

I det gamla Tibet marginaliserades och stigmatiserades bon som en avvikande konfession. Först i samband med landsflykten efter upproret 1959 fick bonpos vara med i exilparlamentet i Dharamsala på lika villkor med buddhistiska grupper.<sup>170</sup> 1977 erkände Dalai Lama och den tibetanska exilregeringen officiellt Lungtog Tenpé Nyima som överhuvud av bonreligionen.<sup>171</sup> 1988 besökte den 14:e Dalai Lama Menriklostret i Dolanji. Bon traditionen erkändes därmed som lika legitim som den tibetanska buddhismens fyra traditioner. Behovet av att ena folket i exilen har legat till grund för detta fastställande. Budskapet att fortsatt marginalisering av bonpos strider mot den demokrati som tibetanska exilregeringen eftersträvar var efterlängtat av bonpos.<sup>172</sup> 1986 blev den då nyutexaminerade geshe Tenzin Wangyal bonpo samfundets företrädare vid regeringen i Dharamsala.<sup>173</sup>

### 3.4.1. Menriklostret i Dolanji

När de första munkarna anlände till klostret i Dolanji vid slutet av 1960-talet kunde man inte bedriva utbildning för fullt eftersom det fattades böcker. I detta läge koncentrerade man sig på meditationsövningar inom dzogchen-traditionen, bl a Zhangzhung Nyengyü som anses vara höjdpunkten i bonpos doktrin. Först 1978 startade ett komplett studieprogram, då Sangye Tenzin (Tenzin Namdaks huvudlärare och dåtida huvudlärare i Menriklostret) föregående år på dödsbädden donerade sina sparpengar till grundandet av dialektikskolan.<sup>174</sup>

Dialektikskolan öppnades 1978 och har vuxit snabbt. I början hade den 10 studenter, 1986 över 50, 1992 hade den 70. Den första studentkullen tog gesheexamen 1986 (6 studenter), varje år blir i snitt två geshe klara. Studierna tar minst åtta år, men i praktiken ungefär 13, enligt Namgyal Nyima Dagkar. Studieprogrammet omfattar följande ämnen: Sutra (Logik, Prajnaparamita, Madhyamika, Kosmologi, Vinaya), Tantra (en text om fyra klasser av tantra, Modertantra, Fadertantra), dzogchen (bl a Namkha Truldze och en text författad av Lishu Taring). Utöver detta tibetansk grammatik, poesi, astrologi, medicin, sanskritgrammatik, tillverkning av mandalas och stupas, tangkhamålning, förberedelse av ritualer.<sup>175</sup>

Inlärningsprocessen markeras av filosofiska debatter d v s tankedueller med en formaliserad men fortgående följd av frågor och svar. Det är ett sätt att öva in snabbt tänkande, klara formuleringar och minne, då även citat ur texter krävs som argument.<sup>176</sup> Man tränar debatt minst 3 timmar dagligen, varje veckoslut har man ett praktiskt prov kallad dam-ja (dam bca'). Det finns tid för självständiga studier, men nästan ingen fritid, eftersom undervisningen pågår sex dagar i veckan från kl. 8 till 19. Avslutningsceremonin för dem som tar gesheexamen sker med pompa och ståt. Den äger rum under dagarna mellan den femte och den 16:e i första månaden enligt den tibetanska kalendern, d v s börjar på Nyamme Sherap Gyaltsens

<sup>168</sup> [www.bonfoundation.org](http://www.bonfoundation.org) 080630

<sup>169</sup> Kvaerne 1990:115

<sup>170</sup> Thargyal 1993:45

<sup>171</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 080111, Thargyal 1993:45

<sup>172</sup> Thargyal 1993:45

<sup>173</sup> <https://www.ligmincha.org/about-rinpoche/-tenzin-wangyal-rinpoche.html> 080111

<sup>174</sup> Skorupski 1981:28

<sup>175</sup> Namgyal Nyima Dagkar 1992 :140

<sup>176</sup> Kvaerne 1990:115

födelsedag och slutar på Tönpa Shenraps födelsedag. Kandidaten reciterar en vald text utantill inför publiken. Efteråt ska man visa sin skicklighet i en debatt då varje munk i klostret har rätt att ställa en fråga. Avslutningsvis tilldelar abboten och huvudläraren titlarna till examinanderna.<sup>177</sup>

Menriklostrets förste abbot Sherap Gyaltzen var författare till en mängd texter om logik, debatt, disciplin, kosmologi, tantra m fl. Hans skrifter om logik tjänar fortfarande som litteratur för munkar som studerar i moderna bonpokloster, som det återställda Menri. Abboten Lungtok Tenpé Nyima anses vara Sherap Gyaltzens andlige arvinge i rak succession.<sup>178</sup>

De flesta av de geshes som utbildas i Menriklostret blir lärare och utövar ceremonier för både klostergemenskapen och praktiserande lekfolk i enskilda hushåll. En del av de nyutexaminerade påbörjar en längre meditationsreträtt i enskildhet. Andra ägnar sig åt återuppbyggande och förvaltning av gamla kloster eller grundar nya. Menriklostret erbjuder utbildning på olika nivåer även till utländska studenter, inklusive studier av tibetanska språket. Som forskningscentrum tar Menriklostret gärna emot besök av forskare och har redan från sitt grundande samarbetat med västerländska historiker, arkeologer, tibetologer och religionsvetare.<sup>179</sup> YBMC tjänar lite pengar på produktion av böcker, CD-skivor och videofilmer. Det erbjuder t.o.m. bonpo Kanjur på CD (skannad från originalet på tibetanska) och videofilmer från högtider och festivaler i klostret.<sup>180</sup>

I byn utanför bor 75 familjer från olika delar av Tibet. De flesta är bonpos, några är buddhister.<sup>181</sup> Det är inte meningen att i detta arbete beskriva bonpos ritualer, men jag väljer att ge ett exempel på vad en sådan ritual kan gå ut på och samtidigt visa på vilket sätt som aktiviteter i ett kloster och bonpofamiljers vardagsliv har en koppling till varandra även i modern tid i exilen. Exemplet kommer från Anne-Marie Blondeaus artikel publicerad i samlingen *New Horizons in the Bon Studies*. Lekfolket bosatta i det tibetanska samhället runt klostret i Dolanji har möjlighet att delta i vissa ceremonier i klostret, t ex *cham'*-dansen. Lekfolket ansluter sig till munkarna vid förberedelser och i den del som är öppen för publik. En annan ritual som engagerar både munkarna och lekfolket är *mdos*, närmare bestämt en typ av *mdos* kallad *mkha' klong gsang mdos*. *Mdos* genomförs av tibetaner oavsett konfession (bon eller buddhism) som privata exorcismer i fall av familjeproblem eller årliga ceremonier för välbefinnande av klanen eller byn. *Mdos* är både namnet på hela ritualen och på en liten skulptur<sup>182</sup> som används i den och som föreställer universum fylld med medvetande varelser och naturresurser. Den förvandlas mentalt i ett riktigt universum och offras först till upplysta gudomligheter, och erbjuds senare som lösen för skadliga andar. *Mdos* i Menriklostret anordnas en gång om året i den femte månaden enligt den tibetanska kalendern (maj - juni) för hela den tibetanska gemenskapen i Dolanji. Den tre dagar långa ceremonin föregås av två dagars förberedelser. Byborna deltar bara den tredje dagen, i en avslutningsceremoni utanför templet. *Mdos* i Dolanji bekostas av den skatt som lekfolket betalar till The Bon Foundation som samordnar ritualen. De flesta andra bongemenskaper anordnar *mdos* vanligtvis före

---

<sup>177</sup> Namgyal Nyima Dagkar 1992:137ff.

<sup>178</sup> Namgyal Nyima Dagkar 1992 :137ff.

<sup>179</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 080111

<sup>180</sup> [www.bonfoundation.org](http://www.bonfoundation.org) 080630

<sup>181</sup> [www.bonfoundation.org](http://www.bonfoundation.org) 080630

<sup>182</sup> En träram med flera lager av korslagda trådar eller siden som ska uppfånga och driva ut onda krafter.

nyårsfirandet (januari – februari). Detta är dock inte en innovation i exil, utan en sed från den gamla Menriklostret i Tibet.<sup>183</sup>

Som nämnts tidigare är Menriklostret ett säte för bonreligionens överhuvud, den idag 80-åriga<sup>184</sup> abboten Lungtok Tenpé Nyima. Andra viktigaste ställningen i klostret har *ponlop* (dpon slob) d v s dialektiskolans huvudlärare och ansvarige för läroplaner. Nuvarande Menri ponlop är sedan 1992 Trinley Nyima, som kom till Dolanji från Dolpo i Nepal och tog gesheexamen 1989. Hans familjelinje – Yongton – tros gå tillbaka till Tönpa Shenraps tid för 18 000 år sedan.<sup>185</sup>

Nyima Dakpa Rinpoche är en geshe som bor i klostret och som har arbetat särskilt mycket för uppfostran av exilbonpos barn i Dolanji sedan 1988. Detta år fick Menriklostret besök av Dalai Lama, och Lungtok Tenpé Nyima vände sig till honom om tillstånd att bygga ut verksamheten i en skola för bonpobarn i det närliggande samhället som då bara omfattade fem årskurser. Med Dalai Lamas referenser och ekonomiska stöd uppgraderades skolan till åtta klasser. Avsikten med uppgraderandet var att de bonpobarn som nedvärderades av andra tibetanska barn på grund av sin konfession skulle få mer tid att lära sig om sin tradition innan de flyttat hemifrån för fortsatt utbildning. Det fanns många bonpobarn utanför Dolanji som behövde utbildning – i Nepal, Sikkhim och Bhutan. Många var föräldralösa eller deras föräldrar saknade medel att ge dem utbildning. Nyima Dakpa fick i uppdrag att resa och hämta barn från de familjer som önskade detta, och anordna och förvalta skolans internat och barnhem, The Bon Childrens Home (BCH). Barnhemmet har som mål att ge goda levnadsvillkor och utbildning till unga människor vars framtida uppgift blir att bevara och föra vidare den gamla kulturen. I början bodde 45 barn där, 2001 blev de 135. Menriklostrets ledning anser det viktigt för traditionens framtid att ge dessa barn både modern sekulär utbildning och djup kunskap om bon, så att de blir medvetna om sin traditions unika värde och stolta över sin tillhörighet. Efter att ha avslutat den obligatoriska skolundervisningen är de välkomna att stanna i klostret och fortsätta med religiösa studier.<sup>186</sup>

### 3.4.2. Tritan Norbutseklostret i Kathmandu

Tritan Norbutseklostret (khri brtan nor bu rtse) i nordvästra delen av Kathmandu, Nepal, grundades av Tenzin Namdak Rinpoche som köpte mark för klostret för pengar han fått i donationer för undervisning. Grundaren och före detta abboten Tenzin Namdak är samme man som hjälpte David Snellgrove vid översättningen av den banebrytande boken *The Nine Ways of Bon* (1967). Fram till 1987 bodde och arbetade Tenzin Namdak i Menri-klostret i Dolanji. Klostret erbjuder studier i tibetansk religion i allmänhet och särskilt i Yungdrung bondoktrinen. Dialektiskolan, idag den enda bonpo-dialektiskolan jämte Menri som utbildar till geshe, samt dzogchen-meditationsgruppen startade 1994. Klostret invigdes officiellt 1995. Tenzin Namdak som fortfarande bor där var klostrets förste abbot. Sedan 2001 har Tenpa Yungdrung Rinpoche abbotens ställning, med titeln *khenpo* (mkhan po).<sup>187</sup> Tenpa Yungdrung kom till Menri från Dhorpatan i Nepal och erhöll geshetiteln 1994. 1996 blev han ponlop (huvudlärare) i Tritan Norbutse och sedan dess har hela tiden undervisat.<sup>188</sup>

---

<sup>183</sup> Blondeau 2000: 249ff.

<sup>184</sup> Källor är inte eniga angående abbotens födelseår: 1927 eller 1929.

<sup>185</sup> <http://www.dzogchenwl.org/biography.html> 081018

<sup>186</sup> Nyima Dakpa inspelning juni 2001, Otwock

<sup>187</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org). 081018. Enligt Karmay, Nagano 2003:755 mkhan po –"abbot, rector"

<sup>188</sup> <http://a.bongaruda.pl/nauczanie/mistrzowie/tyr/> 081007



I artikelsamlingen *New Horizons in the Bon Studies* finns Shinobu Yamaguchis redogörelse för fältarbetet i Tritan Norbutse 1998 (ss.551-559). Klostret byggdes 1987 och består av bland annat ett huvudtempel, ett bibliotek, undervisning- och meditationssalar, munkarnas bostäder, ett kontor, en matsal, härbärge för pilgrimer och gästhus för utländska besökare. I artikeln fokuserar Yamaguchi på klostrets utbildningsprogram och kulturbevarande verksamhet.<sup>189</sup>

Klostret i Kathmandu är ett återupplivande av ett kloster med samma namn som grundades av Shen Nyima Gyaltzen (gshen nyi ma rgyal mtshan) i Tsam i Tibet på 1300-talet. Detta kloster spelade en viktig roll för undervisning och meditationspraktik av Magyü men totalförstördes under den kinesiska kulturrevolutionen. Valet av platsen för det nya Tritan Norbutse var ingen slump eftersom Swayambhustupan tros av bonpos ha fungerat som ett bonpotempel före Buddha Sakyamunis födelse. Tritan Norbutse fungerar som ett stort utbildningscentrum och arbetar för att bevara bonreligionen under tiden som den inte kan utövas fritt i Tibet. Centret skapar också möjligheter till utbildning för bons anhängare från de nepalesiska provinserna Dolpo och Mustang där många bonfamiljer bor, men som inte tidigare hade något religiöst utbildningscentrum.<sup>190</sup>

Vid tiden för Yamaguchis besök bodde över hundra munkar i Norbutseklostret. Dessutom studerar en del av munkarna doktrin på den nio terminer långa dialektikkursen eller övar sig i dzogchenmeditation på en kurs om fyra år.<sup>191</sup> Efter avslutad nioårig dialektikkurs har studenten möjlighet att ta gesheexamen. Läroplanen inkluderar bon Prajnaparamita, Madhyamika, tantra och dzogchen<sup>192</sup>. Utöver detta kan studenterna välja att läsa traditionella ämnen som poesi, sanskritlitteratur, astrologi, tillverkning av stupas och mandalas, eller medicin. Kurser i dessa ämnen erbjuds vid sidan av utbildning i bondoktrin i syftet att bevara tibetansk kultur i exilen. Annars är munkarnas uppgift att utföra ceremonier för bons tibetanska och nepalesiska anhängare.<sup>193</sup>

Även barn tas in i klostret. De börjar med att lära sig läsa och skriva. Studenternas schema är inrutat med föreläsningar och debatter från kl.8 till kl.18.30, med bara två pauser om 30-45 minuter för måltid och te. Munkarna i högre årskurser undervisar lägre årskurser. På vissa undervisningstimmar samlas alla årskurser för att gemensamt träna sig i konsten att debattera. Den fyraåriga dzogchenprogrammet inkluderar A-khrid, Dzogchen, Zhangzhung Nyengyü och Yetri Thasel. År 1998 deltog mer än tolv munkar i dzogchenprogrammet. Deras schema började kl.4 med meditationspass och avslutas kl.21 med ritualen chö (gcod).<sup>194</sup> Ett speciellt element i utbildningen i Tritan Norbutseklostret är dzogchenförmedlingen Yetri Thasel.<sup>195</sup>

---

<sup>189</sup> Yamaguchi 2000: 559

<sup>190</sup> Yamaguchi 2000: 554

<sup>191</sup> Yamaguchi 2000: 551

<sup>192</sup> Läroplanen efter Yamaguchis artikel (jag har valt bort tibetanska namn): Årskurs 1: dialectics: objects, recognizing subject, methods for recognition; årskurs 2: preparation for the study of Prajnaparamita of Bon; årskurs 3: study of Prajnaparamita; 4: Madhyamika; 5: the study of the world, human beings and the other creatures; 6: the precept; 7: tantra; 8: tantra; 9: dzogchen.

<sup>193</sup> Yamaguchi 2000: 556f.

<sup>194</sup> Yamaguchi 2000: 558

<sup>195</sup> Khenpo Tenpa Yungdrung inspelning 19-24 september 2005, Wilga

## 4. BONS SPRIDNING I VÄST

### 4.1. Tenzin Wangyal

Tenzin Wangyal föddes i Amritsar i Indien kort tid efter att hans tibetanska föräldrar gick i exil. Hans far var en buddhistisk nyingmalama, hans mor praktiserade bon. Efter makens bortgång gifte hon om sig med en bonlama. Tills dess gick Tenzin Wangyal i en kristen grundskola, men paret såg gärna att sonen skulle växa upp i Menriklostret i Dolanji, och han började studera där 10 år gammal. Föräldrarna bodde i närheten av klostret. Tenzin Wangyal igenkändes som reinkarnation av laman och författaren Khyungtul Rinpoche som levde i norra Indien på 1900-talet. Tenzin Wangyal studerade i dialektiskolan, där han fördjupade sig i bondoktrin i elva år. Programmet inkluderade sutra, tantra, dzogchen, grammatik, sanskrit, poesi, astrologi, kosmologi och konst. Läroplanen var tuff och man hade ett inrutat schema elva timmar per dag under sex dagar i veckan. Han tog examen 1986, vilket gav honom titeln geshe, den högsta titeln inom tibetansk klosterutbildning.<sup>196</sup> Strax efteråt började han arbeta på The Library of Tibetan Works and Archives i Dharamsala. Samma år utnämndes han av Hans Helighet Dalai Lama som ombud för bonreligionen i deputeradeförsamlingen vid exilregeringen.<sup>197</sup>

Under sina studier till geshe i Dolanji hade Tenzin Wangyal tillfällen att träffa västerländska forskare bl a professorerna David Snellgrove och Per Kvaerne. Hans första resa till Europa följdes av fler och längre vistelser, bland andra forskarstudier vid Oslouniversitet och arbete på biblioteket vid Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente (IsMEO) i Rom.<sup>198</sup> Som forskare har han varit verksam bl a vid Rice University in Houston, Texas, sedan 1991, där han fick Rockefeller Fellowship 1991 och 1993 och forskade på bonpos tantriska gudomligheter och deras relation till buddhistisk tradition under det tidiga skedet av buddhismens etablerande i Tibet. 1994 fick han ett stipendium från the National Endowment for the Humanities och fortsatte vid Rice University med forskning på bon dzogchen i samarbete med professorn Anne C. Klein.<sup>199</sup>

Han publicerade flera böcker, bl a: *Wonders of Natural Mind* (1993), *Tibetan Yogas of Dream and Sleep* (1998) och *Healing with Form, Energy and Light* (2002). Hans senaste bok i samarbetet med Anne C. Klein är en översättning av en bon-dzogchenskrift och bär titeln *Unbounded Wholeness: Dzogchen, Bon and the Logic of the Nonconceptual* (Oxford University Press, 2006).<sup>200</sup>

Tenzin Wangyal började praktisera Zhangzhung Nyengyü i den ovanligt unga åldern av 13 år. Hans lärare i dzogchen var Lopon Sangye Tenzin, Lopon Tenzin Namdak Rinpoche och Geshe Yungdrung Namgyal. Det var också i dzogchensammanhang som han började undervisa i västvärlden, på inbjudan av mästaren Namkhai Norbu Rinpoche i hans meditationscentrum i Italien 1988. De träffades för första gången i Dolanji under Tenzin Wangyals studietid där och Tenzin Wangyal uppskattade den buddhistiske laman som inte hyste fördomar mot bon och som lagt ner mycket arbete på att sprida dzogchen i väst.<sup>201</sup>

<sup>196</sup> Tenzin Wangyal 1998:7ff.

<sup>197</sup> www.ligmincha.org 080318

<sup>198</sup> Tenzin Wangyal, 2002:32

<sup>199</sup> www.ligmincha.org 071112

<sup>200</sup> www.ligmincha.org 080318

<sup>201</sup> Tenzin Wangyal 2002:32

Tenzin Wangyal blev i sin tur först om att introducera västerlänningar i bonpos dzogchen.<sup>202</sup> Under studietiden i Dolanji lade han på minnet sin lärare Tenzin Namdak Rinpoches ord om att dzogchen hotades av utrotning i nutida förfallets ålder, kaliyuga. Därför har det blivit största angelägenhet för honom att föra de högsta lärorna vidare till intresserade människor utanför det tibetanska exilsamhället. Detta skapade också tillfällen till iakttagelser av andliga strävanden i västerländsk tappning. Till en början blev det en del besvikelser, då de icke-etniska elevers relation till en andlig lärare skilde sig mycket från tibetanernas. Människor kom till enstaka veckoslutskurser för att lyssna på föredrag och sen dök de aldrig igen, vilket stod i en skarp kontrast till det österländska bruket att ta till sig lärarens ord, praktisera och komma tillbaka för att redogöra för sina meditationserfarenheter. Situationen förbättrades en aning när han fick till stånd längre reträtter och fast sammansatta grupper i italienska städer. Å andra sidan var de nya praktiserande intellektuellt tränade, ställde ingående frågor och gav feedback. De ville verkligen praktisera meditation, inte bara ta initieringar och välsignelser, som prioriterades av asiater.<sup>203</sup>

När Tenzin Wangyal först anlände till USA 1990 var det också på inbjudan av dzogchen-sanghan där.<sup>204</sup> Under åren som dharmalärare i USA upptäckte han att även amerikaner tar emot hans budskap på ett annat sätt än asiater. De frågar i förväg vad föredraget kommer att handla om för att bestämma om de ska komma med eller inte. Om de redan har hört undervisning i samma ämne, kommer de kanske inte. De flesta attraheras som regel till dzogchen. En del nya elever lämnar läraren och gruppen efter några år eller månader även om de till en början verkade engagerade. Dessa upplevelser var svåra för Tenzin Wangyal, men han förstod att skillnaderna mellan tibetansk och västerländsk kultur är enorma när det gäller värderingar, uppfostran, allmänbildning, kontrast mellan klosterlivet och en vanlig amerikans vardag, tidsuppfattning, inställning till planering och ekonomi.<sup>205</sup>

Nuförtiden bor Tenzin Wangyal i Charlottesville i delstaten Virginia, men är ofta på resande fot för att undervisa sina västerländska elever eller besöka klostren i Dolanji och Kathmandu och sina mästare. Han har lämnat munklivet och bildat familj. På tal om att han har blivit den förste bonläraren med elevgrupper i Amerika och Europa, författare av böcker för sina andliga elever och grundare av meditationscentra brukar han själv säga att det antagligen var hans karma att bli detta, och så ser han det som sin roll.<sup>206</sup>

#### **4.2. Ligmincha Institute, Virginia, USA**

Uptakten till bons spridning i väst var alltså Tenzin Wangyals besök i Italien vid slutet av 1980-talet. Samtidigt studerade han vid Oslouniversitet och bekantade sig med europeisk kultur. Efter några år flyttade Tenzin Wangyal till USA för forskning och undervisning och stannade för gott i Virginia, där en grupp av hans elever växte sig tillräckligt stor för att det skulle bli meningsfullt med en fast plats för praktik och dharmoundervisning. Så uppstod Ligmincha Institute, bons västerländska högkvarter.<sup>207</sup> Tenzin Wangyal började planera för ett centrum för främjande av studier av tibetansk religion, redan i början av 1990-talet. Både exiltibetaner och västerlänningar skulle kunna delta i centrets diverse verksamheter, av vilka

---

<sup>202</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 071112

<sup>203</sup> Tenzin Wangyal, 2002:40

<sup>204</sup> Tenzin Wangyal 2002:45

<sup>205</sup> [www.tibetoffice.org](http://www.tibetoffice.org) 080313

<sup>206</sup> Tenzin Wangyal inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

<sup>207</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 071112

den viktigaste skulle vara utbildning i bons doktrin. Som tillval har planerats kurser i tibetansk medicin, språk, konst och musik. Studenter skulle kunna få möjlighet att tillgodoräkna sig akademiska poäng från Ligmincha Institute inom det allmänna universitetssystemet i USA.<sup>208</sup>

I Ligmincha institutets verksamhet ska betoning läggas på meditationspraktik:

”The Institute will introduce in the West for the first time the systematic study of Yungdrung Bon, the Eternal Dharma, including its teachings, meditations, and practices (lta sgom spyod gsum). The activity of the Institute will focus on the teaching and study of the original Tibetan texts of Sutra, Tantra, and dzogchen as expounded in the bon tradition. The focus of the Center will be the training of students in the teachings and practices of bon, especially emphasizing the view, meditation, and practice of dzogchen. Students will not only study the original texts in Tibetan and in English translation for Sutra, Tantra, and dzogchen, but will also receive detailed instruction and expert supervision in the meditative traditions associated with these various spiritual paths. Students, over the course of their studies at the Institute, will receive complete authentic instructions, transmission, and initiations (bdang lung khrid) in the traditional Tibetan manner. Parallel to instruction and study, there will be a series of intensive meditation practice sessions of varying durations”.<sup>209</sup>

Enligt vad som står på hemsidan är Ligmincha ursprungligen namnet på det antika Zhangzhungrikets sista härskare. Han var både andlig och sekulär ledare av landet. Zhangzhung anses av bonpos vara den tibetanska civilisationens vagga. Tenzin Wangyal döpte sitt institut efter kungen för att namnet skulle avspegla dess uppdrag att bevara traditionens värderingar, andliga djup och kvalitet för kommande generationer.<sup>210</sup>

Tenzin Wangyal är ordförande och ”resident lama”, d v s fast boende som undervisande lama, vid Ligmincha Institute. 1998 inhandlade institutet mark med bebyggelse i ett bergsområde utanför Charlottesville. Platsen döptes till Serenity Ridge och blev organizationens reträttcentrum, ”bons hem i väst”. Det innebär att lärare och elever ska ha möjlighet att dra sig undan från dagliga aktiviteter för meditationskurser och studier, enskilt och i grupper, det planeras också ett bibliotek och lämpliga utrymmen för översättningsarbete och publicering av böcker och kursmaterial. Serenity Ridge är i full gång samtidigt som det byggs ut. Biblioteket äger ett exemplar av bonpo Kanjur, som togs emot med en stor ceremoni i juli 2003.<sup>211</sup>

Grundandet av Serenity Ridge skulle inte blivit möjligt utan hjälp av donatorer och frivilligas arbetsinsats.

”As construction, renovations and landscaping have continued on the property, the contributions of labor by sangha members and the blessing of the land by visiting masters are seen and deeply felt in the serene beauty of the buildings and land. The new Garuda House, completed in June 2007, provides comfortable accommodations for up to 80 retreatants in private, semi-private and dormitory rooms, plus shower facilities and lounges. Both inside and out it provides a relaxing, supportive environment for sangha in its gardens, guest rooms and lounges. The core of the building features a teaching room that houses the entire Bönpo Canon, plus two dark-retreat rooms for personal dzogchen

---

<sup>208</sup>Tenzin Wangyal 2002:47

<sup>209</sup> www.ligmincha.org 071112

<sup>210</sup> www.ligmincha.org 080313

<sup>211</sup> www.ligmincha.org 080313

retreats. The newest wing features a Tibetan silent-contemplation space and a room for practitioners of the healing arts to offer their services to sangha members.”<sup>212</sup>

På hemsidan kan man läsa att kurser och reträtter med Tenzin Wangyal och inbjudna geshes äger rum flera gånger om året. Exempelvis år 2007 undervisade Tenzin Wangyal i tibetansk ljudhealing (Tibetan Sound Healing), den tantriska praktiken Röd Garuda, Chöd och Tummo, Den inre glödens praktik. I november 2007 fick Serenity Ridge också besök av Khenpo Tenpa Yungdrung från Tritan Norbutseklostret i Kathmandu. Han ledde även en reträtt på temat Dzogchen Seven Mirrors i november 2008.<sup>213</sup>

För att ge läsaren orientering i kursutbudet citerar jag några praktikbeskrivningar som finns på institutets hemsida:

Dream Yoga:

”It is said that the practice of dream yoga deepens our awareness during all our experience: the dreams of the night; the dream-like experience of the day; and the bardo experiences after death. Indeed, the practice of dream yoga is a powerful tool of awakening, used for hundreds of years by the great masters of the Tibetan traditions. Unlike in the Western psychological approach to dreams, the ultimate goal of Tibetan dream yoga is the recognition of the nature of mind or enlightenment itself.”

Healing Practice of Sipé Gyalmo:

”Sipé Gyalmo is one of the guardians of Bön, an enlightened being, and special protector of Menri Monastery. Yeshe Walmo is the principal emanation of Sipé Gyalmo. The stream of transmission of this energetic healing practice originated with Yeshe Walmo herself. It was transmitted from master to master and eventually to Yongdzin Lupon Tenzin Namdak Rinpoche in Northern Tibet, and from him to Tenzin Wangyal Rinpoche. The healing waters produced during the Healing Practice of Sipé Gyalmo are considered to be a powerful remedy for the physical illnesses arising in modern times.”

Meditation of the Six Lokas:

”Traditionally the Six Lokas practice has been explained in terms of the purification of beings in other realms (lokas) of existence, namely those of hell, hungry ghost, animal, human, demi-god, and god. We can experience each of the lokas within ourselves through the doorway of the negative emotions of hatred, greed, doubt, jealousy, pride, and lethargic pleasure. Negative emotions are far more familiar to us and have a greater impact than the descriptions of realms, which often remain outside the experience of most Westerners. At various times in life through these negative emotions we manifest the attributes of beings in each of the six realms and experience the same suffering that they do. If we look around in society we can see that some humans, their lifestyles, and neighborhoods are more hell-oriented, others hungry ghost-oriented, some heaven-oriented, and so on. This comes about through the dominance of a particular negative emotion. These negative emotions are the source of all the pain of life. Through the power of the practice of the Six Lokas we relate to the suffering associated with each of the realms and purify this suffering, bringing the great joy of self-awareness.”

Meditation Practice in Six Sessions:

---

<sup>212</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 080313

<sup>213</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 080313

”The Meditation Practice in Six Sessions is a Dzogchen contemplative practice compiled by Tenzin Wangyal Rinpoche for his students. It consists of the Nine Breathings of Purification, Securing a Boundary, Guru Yoga, Refuge, Bodhicitta, and Contemplative Breathing Practice.”

Ngöndro:

”The ngöndro teachings are the doorway through which you may enter the vast and profound Bon Buddhist path. A set of nine foundational or preliminary practices, the ngöndro provides a solid foundation of understanding and experience upon which a strong spiritual life develops. It is often described as a friend that accompanies you throughout your spiritual life. The nine practices in the Bon ngöndro are:

- Opening Your Heart
- Meditation on Impermanence
- Admitting Your Misdeeds
- Bodhicitta — Generating the Mind of Enlightenment
- Taking Refuge
- Offering the Mandala
- Purification Through Mantra
- Offering Your Body
- Guru Yoga”

Sadhanas of the Ma Gyu (Mother Tantra):

”The Ma Gyu, or Mother Tantra, is the highest tantra in the Yungdrung Bön tradition, and shares a view very similar to that of Dzogchen. The Ma Gyu is a path of transformation, as is all of tantra, and begins with cultivating compassion and praying at length for the release from suffering of all sentient beings. The core of the practice, in both the short and medium sadhanas included in the practice booklet, are the three yogas: the practitioner unites with and visualizes transforming into the lama, yidam, and khandro, visualized as Shenla Ökar, Sangchog Gyalpo, and Kyema Odtso respectively. The goal of the practice is to ultimately transform ourselves so that we manifest all enlightened qualities, symbolized by the lama, yidam, and khandro. The Ma Gyu sadhanas rely heavily upon visualization of the mandala of the yidam and khandro, so the images of the mandala are very helpful supports to practice. The mandala is drawn in two ways: The geometric version is a view from above of all the palaces and gardens in the enlightened sphere of the Ma Gyu, while the pictorial version depicts the principal figures of the mandala. Both versions are required when creating an altar for the feast offering of this practice.”

Soul and Life-force Retrieval:

”The Tibetan people traditionally view the five elements of earth, water, fire, air and space as pervading all of life and as the essential components of our entire worldly existence. The soul (*la*) is said to be composed of these elements at a very subtle level — and it is believed that a traumatic event or other shock can cause an individual to lose connection with the elements and become dispirited. The ancient shamanic rites of soul retrieval (*la gu*) and life-force retrieval (*tse gu*) from the Mother Tantra of the Bon tradition are methods of calling on the living essence of the elements — the elemental spirits — to balance and heal the individual. Students learn how to diagnose the need for soul retrieval as well as how to perform it. Through ritual and meditation practice, they learn to overcome negative influences and bring back the positive qualities that are missing or reinforce the qualities that are weakened in themselves or in others. Cultivating these personal qualities, in turn, serves as a foundation for spiritual awakening.”

### Sur Chöd:

”One of the four daily offerings in the Bön tradition, Sur Chöd is performed to ease the suffering of those in the bardo, (the intermediate state after death), and is also a means to repay karmic debts. Tsampa (roasted barley flour), or some other flour, is mixed together with grains, herbal medicines, incense and butter. This mixture is then burned upon a piece of lit charcoal or in a fire. Through the power of visualization and mantra, the burnt food becomes a smoke offering that is offered to the enlightened beings and protectors, the eight kinds of hindering spirits, and to all sentient beings who are experience suffering, especially those to whom we owe karmic debts. As the smoke rises we visualize that it is being received by and satisfies all beings. Through this compassionate act, we wish that all sentient beings attain happiness and are freed from suffering.”

### The Five Warrior Syllables Practice:

”The Five Warrior Syllables Practice relies on the power of sound to help heal physical illness, clear psychological and energetic disturbances, and support the spiritual practitioner to abide with clear and open awareness. Guided by the mind and carried by the subtle breath through the channels and chakras of the body, the power of sound helps to uncover positive qualities such as love, compassion, joy, and equanimity. Through practicing with five sacred and powerful sounds known as the Five Warrior Syllables, you can transform your life and discern a clear path that begins with openness and leads to spontaneous, virtuous action in the world.”

### The Practice of Sherap Chamma:

„The teachings of Sherap Chamma (Wisdom Loving Mother) comprise one of the most important tantric cycles of Bon. In many cultures the primordial female energy is seen as the origin of existence and the source of wisdom, love and compassion. The ancient Bon Buddhist tradition offers a method for retrieving and directly connecting with this divine feminine energy, bringing the potential for profound healing at all levels of experience—physical, energetic, psychological and spiritual.”

### The Seven Mirrors of Dzogchen:

”Dzogchen, also known as the "great perfection," is considered the path of self-liberation and the highest form of teaching in the Bon Buddhist tradition. For practitioners with the capacity it offers the potential for liberation during a single lifetime and within a single body. *The Seven Mirrors of Dzogchen* is a powerful heart-essence teaching from the Tibetan Bon Buddhist tradition, offering a direct introduction to the clear, open awareness of the dzogchen view as well as methods for maintaining this state. The seven mirrors are:

1. The heart mirror of the view
2. The heart mirror of the meditation
3. The heart mirror of the result
4. The heart mirror of conduct
5. The heart mirror that explains the pure realms and lands of samsara
6. The heart mirror of six-fold consummation
7. The heart mirror that explains the benefit of meeting with this teaching”

## The Tsa Lung Practice:

”In Tibetan, *tsa* means channel and *lung* means vital breath or wind (prana). Through bringing together the focus of the mind, breath and physical movements, in each *tsa lung* exercise you open particular chakras or energetic centers in the body and clear the obstacles that disturb and obscure you from recognizing the pure and open space of being. This pure and open space is the source of all positive qualities.”

## Tibetan Yoga:

”Trul khor, or “magical wheel” or “magical movement,” is a distinctive Tibetan practice of physical yoga in which breath and mental concentration are integrated with particular body movements. In contrast to Indian styles of yoga, in which the practitioner aims to hold a pose with the body still and the breath flowing naturally, in trul khor the practitioner holds the breath still while the body moves in such a way as to guide the breath, which in turn guides the mind.”

## Tummo:

”Tummo, or the Fireball of Primordial Wisdom, is a practice that cultivates bliss while burning away subtle obscurations to abiding in the natural state of mind. Tenzin Rinpoche teaches from the text *Ku Sum Rang Shar* (Spontaneous Arising of the Three Kayas), written by Shardza Tashi Gyaltsen Rinpoche, a Bon master who achieved the body of light, or rainbow body, in 1934. Tummo refers to inner fire, inner heat, or wisdom. Its teachings include both tantric and dzogchen support practices to achieve liberation. These practices require an in-depth understanding of the subtle channels in the body and the movement of prana, or energy, through those channels. To clarify this knowledge and to reinforce the clearing of obstacles and obscurations, students therefore also learn and engage in the practices of the nine breathings of purification and the physical yogas of tsa lung and trul khor (Tibetan yoga). ”

## Sang Chö and Prayer Flag Rituals:

”During these troubled times on earth, many of us are suffering from limited support not only from the human realm but also from the world of nature and the spirits. The ancient Tibetan rituals of the wind horse provide a way to communicate clearly and directly with the spirits of nature in order to gain their support and raise one's prosperity, personal power and good fortune. Tenzin Wangyal Rinpoche teaches shamanic rituals that Tibetans have practiced for thousands of years and which have their origins in the Bon tradition, the indigenous spiritual tradition of Tibet. During these teachings students have an opportunity to gain knowledge of practices such as Sang Chö and the raising of prayer flags, while intimately connecting with and raising the uplifting qualities and energies engendered by these powerful rituals.”

## Zhine:

”The practice of *zhiné* affords an opportunity to step out of the distractions of everyday life and come home to yourself. The ability to maintain focused attention and abide in clear, open awareness not only enables you to live more fully in the present, it also cultivates spiritual awakening. The practice of *zhiné* (calm abiding) develops the strong, stable attention and stillness necessary to overcome the continual movements of the mind. When you train yourself to abide naturally in openness, the healing powers of a focused mind are revealed.



Geshe Tenzin Wangyal Rinpoche refers to *zhiné* as the “medicine of tranquility.” Bon texts further speak of its power to create the real person. *Zhiné* is the foundation for all dzogchen practice; everything begins with *zhiné*, and its continued practice supports the practitioner all along the path. While the focus of our *zhiné* retreats is on “*zhiné* on A” (gazing at a visual support) and “*zhiné* on sound” (verbally sounding Tibetan syllables), practitioners are also guided to devote their developing attention to the practices of guru yoga, nine breathings of purification, *tsa lung*, and the dedication of merit. These essential practices are applied in an unhurried manner that supports a deepening connection to the Bon lineage as well as to one’s meditation. New and beginning students learn to develop the powers of concentration necessary to calm the mind and experience inner peace. Experienced students find that *zhiné* deepens and enhances the results of their daily practice and brings glimpses of profound open awareness. Students of tantric meditation find that *zhiné* strengthens concentration for their visualizations; and students of dzogchen find it establishes the mindfulness necessary to abide in the open clarity of the Great Perfection.”

Chöd:

”Chöd (Chö) is one of the four daily offerings of the Bon tradition. The other three are smoke offering (*sang chöd*), water offering, and burnt food offering (*sur chöd*). In the chöd practice we transform into the deity and cut our illusory body and offer it to all the enlightened and sentient beings. Offering our body (*lu gyin*) in this way allows us to cut attachment to ego and cultivate generosity toward others. Through this practice we cut through our misunderstanding of our own real condition and reconnect to our own true nature. There are many chöd liturgies within the Bon tradition. “Laughter of the Skygoers” was composed by Shardza Tashi Gyaltsen, who achieved the rainbow body in 1934. This is the *sadhana* currently used at both Bonpo Monasteries of Menri (Himachal Pradesh, India) and Triten Norbutse (Kathmandu, Nepal).”

Ligmincha Institute har en internetbokhandel som säljer litteratur rörande Tibet. Framför allt är det böcker av lamor i bontraditionen, men även nyingmapas dogchenmästare finns med. På hemsidan betonas att institutets verksamhet är tänkt som en fortsättning av den icke-sekteriska rörelsen Rime med dess början i 1800-talets Tibet. I detta sammanhang vill man uppmärksamma det faktum att bon delar dzogchen med nyingma. Därför planerar man att översätta och publicera dzogchenskrifter från båda traditionerna i Ligminchainstitutets regi. Bland vetenskaplig litteratur i deras internetbokhandel kan man se klassiker som Per Kvaernes *The Bon Religion of Tibet - The Iconography of a Living Tradition*, och några titlar av John M. Reynolds. Listan kompletteras av läroböcker i tibetanska och parlörer.<sup>214</sup>

Tidskriften *The Voice of Clear Light* är Ligminchainstitutets nättidning. Det skickas kvartalsvis till de medlemmar som anmält sig till mejlinglistan och innehåller information om kommande reträtter i USA, fragment av Tenzin Wangyals böcker och föredrag, ibland sänghamedlemmars inlägg, intervjuer och bokrecensioner.

#### **4.3. Den globala bonsanghan och andra lärare verksamma i väst**

Med Serenity Ridge som bas bildades ett nätverk av bonintresserade människor i hela Nordamerika, Mexiko och Europa, men Tenzin Wangyal pendlar också till bons högkvarter i öst – Menriklostret i Dolanji - för att samordna sina strävanden att plantera traditionen i väst med bons högsta auktoriteter. Det blev aktuellt med att bjuda andra geshes från Dolanji som kan hjälpa till med undervisningen av nya elever. Besöken av traditionens överhuvud

---

<sup>214</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 080313

Menriabboten Lungtok Tenpé Nyima i centran i Europa och USA 2006 kan ses som beröm för hans arbete som orgnisatör och lärare.<sup>215</sup>

Tenzin Wangyal lägger en stor vikt vid grundandet och byggandet av reträttcentra. Det är väsentligt att västerländska grupper kan praktisera dharma under ledning av lärare i samma tradition, steg efter steg, säger han. I motsatt fall verkar det som om människor shopper runt utan möjlighet att gå in på djupet och hoppar från en lärare till annan, och från en tradition till nästa. De är inkonsekventa i sina dagliga liv och följer samma beteendemönster i sin andliga praktik, vilket fungerar dåligt, menar Tenzin Wangyal. På reträtter, och i gruppraktik överhuvudtaget, kan man få stöd av andra praktiserande och råd av dem som är mer erfarna. Ibland anordnas så kallade praktikreträtter, d v s reträtter som ägnas inte så mycket åt undervisning om nya saker utan gemensam inövning. Detta inte minst med tanke på de deltagare som är för distraherade av sina dagliga plikter för att hitta tid för regelbunden meditationspraktik.<sup>216</sup>

I USA finns förutom i Charlottesvilles centra i Creston, Houston, Berkeley, Los Angeles, New York och Philadelphia. År 2007 undervisade Tenzin Wangyal i dessa centra om Ljudets helande kraft: Praktiken med De fem krigiska fröstavelserna, dröm- och sömnyoga och Sherap Chamma (shes rab byams ma): Visdomens kärleksfulla mor. På den amerikanska kontinenten grundades även centra i Kanada (Montreal) och Mexiko, där västvärldens största bonstupa blev invigd i februari 2006. I Mexiko, som har så många som 15 meditationscentra, stod undervisning i meditation på Sherap Chamma: Visdomens kärleksfulla mor, Tummo och De fem krigiska fröstavelserna på programmet för 2007. Nästa imponerande projekt i Mexiko blir en 36 meter hög stupa med plats för 200 sittande personer i sitt inre.<sup>217</sup>

I Europa bildades Ligminchas filialer och mindre grupper i Italien (Milano), Spanien, Frankrike (Paris), England, Irland (Cork), Ryssland, Polen (Warszawa, Katowice, Gdansk, Krakow, Poznan m fl), Tyskland (Frankfurt/Mein, Buchenau) österrike (Vienna), Nederländerna (Amsterdam), Schweiz (Berne, Ticino, Lucerne, Zurich) och senaste tiden Tjeckien, Danmark (Köpenhamn) och Finland. De europeiska centran har fått liknande program som de amerikanska, förutom dzogchenförmedlingen Experiential Transmission of Zhangzhung (baserad på texten Nyam Gyu Dru Gyal wa'i Chag Tri) som än så länge inövas bara i Serenity Ridge på årliga vinterrättreter.<sup>218</sup> Tenzin Wangyal har praktiserat denna transmission sedan unga år och har erfarit att detta är en lära som man verkligen kan studera, praktisera och behålla i hjärtat livet ut. Därför är det viktigt för honom att förmedla den till sina elever.<sup>219</sup> Detaljerad plan för hans undervisning finns på Ligminchainstitutets hemsida. År 2008 besökte Tenzin Wangyal många städer i USA samt Mexiko, Österrike, Frankrike, Tyskland, Holland, Polen, Spanien och Schweiz.<sup>220</sup>

I början av 2000-talet var grupperna i Holland och Tyskland de starkaste till antal och engagemang, man kunde räkna omkring 100 deltagare på reträtter. I så fall är den polska sanghan idag större, jag har grovt räknat 200-250 personer på reträtter med Tenzin Wangyal, men andra lärare drar inte lika många deltagare i Polen. I reträtten med Nyima Dakpa i maj 2008 deltog ungefär 70 personer. Centret i Frankrike har en speciell roll att spela, eftersom

---

<sup>215</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 071112

<sup>216</sup> *The Voice of Clear Light* vol 5 nr 9 nätutgåva 051002

<sup>217</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 071112

<sup>218</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 081018

<sup>219</sup> *The Voice of Clear Light* vol 5 nr 9 nätutgåva 051002

<sup>220</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 081018

den organiserar Tenzin Namdaks långa (några veckors) reträtter med ett innehåll som inte presenteras i andra västerländska centrer. Detta centrum har också en fast bosatt och undervisande lama. Man bör notera att enskilda donatorers insatser i Europa är ovärderliga. Det finns bemedlade sanghamedlemmar som donerat mark till bygget av centrer. Att den ekonomiska faktorn spelar roll för bons som för andra religioners spridning är viktigt att tas med i forskningen.<sup>221</sup>

De av Tenzin Wangyals västerländska elever som har praktiserat längst tid ombads att hjälpa till med undervisning, exempelvis med den mer ”fysiska” träning Tsu lung (rtsa lung) och Thrul khor. Dessa utbildningar leds av amerikanerna Laura Shekerjian och Alejandro Chaoul, som även reser för att undervisa utanför USA.<sup>222</sup> Dessutom auktoriserar Tenzin Wangyal vissa länge praktiserande elever som instruktörer d v s personer som inte är lamor men har vilja och erfarenhet nog att dela med sig av sina kunskaper till andra. Denna idé har rötter i Tenzin Wangyals tid som student i dialektikskolan. Vid den tiden var Tenzin Namdak huvudlärare i skolan och det saknades fler lärare. Han bad Tenzin Wangyal att ta över en del av undervisningen trots att Tenzin Wangyal var bara 19 år gammal och student själv. På det viset fick han undervisa sina bara några år yngre studiekamrater Trinley Nyima (idag huvudlärare i dialektikskolan i Dolanji) och Nyima Dakpa.<sup>223</sup>

Tidigare i uppsatsen har jag nämnt att Tenzin Namdak, före detta abbot i Kathmandu, är en av de tre munkar som genom sin hjälp med översättningar av bonpos kanon till engelska på 1960-talet både bidrog till spridning av kunskap om Tibet i forskarsamhället och såg till att deras egen tradition fick en mer framträdande position gentemot den buddhistiska majoriteten. Dessa tre människor är de sista i den generation som utbildades i kloster i det fria Tibet. Tenzin Namdak är idag 82 år och har dragit sig undan en del formella funktioner i munkgemenskapen, men fortfarande undervisar, även i USA och Europa. Hans första besök på inbjudan av västerländska elever ägde rum 1995. Nuförtiden leder han främst långa reträtter i Shenten Dargye Lingcentret i Frankrike, som man har registrerat 2005 med avsikt att bevara bonpos kulturella arv och främja dess forskning, spridning och praktik.<sup>224</sup>

De övriga lärare kända i väst är sextioåringar, alltså födda redan i exil och de allra flesta har erhållit geshe-titeln i Dolanji, t ex Nyima Dakpa, Trinley Nyima, Tenpa Yungdrung och Chongtrul.<sup>225</sup> Dessutom finns lama Khemsar<sup>226</sup> i Storbritannien, Tempa Dukpe Lama<sup>227</sup> i Pittsburgh, USA, samt geshe Gelek Jinpa och den fast bosatte i Shenten Dargye Ling lama Sangye Mönlam.<sup>228</sup>

Av detta kan man dra slutsatsen att västvärlden får undervisning av de främsta lärarna som nutida bonreligionen förfogar över. Jag tror att detta visar på att bonpolärde har ett högt omdöme om västerlänningars intellektuella och andliga kapacitet som studenter. Det kan vara så att bonlärdes öppna inställning till västerländska bon sympatisörer kan i viss mån bero på att de sedan 1960-talet har visats respekt av D.L. Snellgrove och hans forskarkollegor. Akademikerna skapade sig gott rykte hos bonpogemenskapen. Detta breddes ut till den uppskattning av västerlänningars intellektuella kapacitet som tar sig uttryck i att bonmästarna

<sup>221</sup> inspelning 23-27 augusti 2002, Otwock

<sup>222</sup> www.bongaruda.pl 081018

<sup>223</sup> inspelning 23-27 augusti 2002, Otwock

<sup>224</sup> <https://www.ligmincha.org/bon-buddhism/lopon-tenzin-namdak-rinpoche.html> 081018

<sup>225</sup> www.bongaruda.pl 081018

<sup>226</sup> www.yungdrungbon.com 081018

<sup>227</sup> www.olmoling.org 081018

<sup>228</sup> www.ligmincha.org 081018

tar emot elever med icke-tibetanskt ursprung. I gengäld har de tillfällen att presentera Tibets hotade kultur och uppmuntra västvärlden till arbetet att bevara den som hela mänsklighetens kulturella arv. Utöver detta behöver de inte sällan ekonomiskt stöd till sina skyddslingar: tibetanska flyktingbarn, unga munkar, återuppbyggda kloster i Tibet och fattiga familjer i exil, och detta stöd kan de förhoppningsvis samla in under resor till bonsangha i väst.

Nyima Dakpas amerikanska studenter grundade en stiftelse med syftet att samla pengar till dagliga behov, kläder och medicin för barnen i Bon Children Home (BCH) i Dolanji. Då nya barn kontinuerligt flyttar in saknas det alltid medel och Nyima Dakpa vädjade även till polsk sangha om stöd.<sup>229</sup> Följaktligen grundades det en polsk stiftelse med samma syfte, Fundacja Nyatri. Idag bor över 300 pojkar och flickor i BCH, en stor del av dem är mellan 4 och 6 år och därför behöver extra mycket omtanke. Polska volontärer har rest till Dolanji och hjälpt sin lärare med hans arbete för barnen.<sup>230</sup> Engagemanget i Polen beror på att det finns en stor grupp polska praktiserande som ser Nyima Dakpa Rinpoche som sin root lama. Deras centrum Sardza Institute med hemvist i Poznan är en av två registrerade grupper av bonpraktiserande i Polen.<sup>231</sup>

Man ska inte underskatta rollen av modern teknik för spridning av religioner i dagens samhälle. Även i bons fall är tekniken viktig. Till Tenzin Wangyals bok *The Tibetan Sound Healing* bifogats CD-skiva med instruktioner till meditation så att man övar hemma under ledning av sin lärares röst och upplever hans närvaro. Hans och andra lärares föreläsningar finns att köpa i centrerna inspelade i CD, DVD och mp3 format. Ibland (sedan 2006) kan man följa föredrag och meditation i realtid på nätet, så kallade streaming/webcast. I den senaste, den 5 oktober 2008, deltog minst 340 (340 inloggade – kanske fler än en vid varje dator) personer från hela världen. De stora klostren i Asien har hemsidor och deras föreståndare använder mejladresser. Tenzin Wangyal tycker om att ta bilder och filma själv och publicerar sina filmer om bonpos på [www.youtube.com](http://www.youtube.com). På Ligminchainstitutets hemsida kan man titta på foton från Tenzin Wangyals resa till bonklaner och återuppbyggda kloster i Tibet 2007.

Munkarna i Menri har också ett stort filmintresse. Man filmar ceremonier som 'cham-dansen och videon säljs för att bidra till klostrets levebröd. Inköp av en skanner till klostret har gjort möjligt att få Kanjur in på CD (2007) och sprida den i världen. Kanjurs 178 volymer ryms på 14 CD-skivor. Även andra texter kommer att skannas i framtiden, allt i regi av Tibetan Yungdrung Bon Library vid Menriklostret i Dolanji. Kostnaden av CD-skivorna med Kanjur är så låg att inte bara institutioner utan även privata personer har råd. Man kan beställa den via nätet och sponsra klostret på så sätt. Exilmunkarna kan glädja sig att bons kanoniska skrifter har spridits och hotas inte längre av förstörelse.<sup>232</sup>

#### 4.4. Chamma Ling, Wilga, Polen

I framtiden kommer jag förhoppningsvis att ha möjlighet att samla in detaljerade uppgifter om verksamhet och organisatoriska frågor i alla västerländska centra. I detta kapitel använder jag reträttcentret Chamma Ling i Wilga i Polen som exempel hur ett sådant centrum fungerar i praktiken. Jag har besökt Wilga några gånger de senaste åren, senast i början av augusti 2008.

---

<sup>229</sup> Nyima Dakpa inspelning 5-10 juni 2001, Otwock

<sup>230</sup> [www.nyatri.org](http://www.nyatri.org) 080703

<sup>231</sup> <http://yungdrungbon.net/> 080118

<sup>232</sup> [www.bonfoundation.org](http://www.bonfoundation.org) 080314

Under skrivandes gång tog dessa besök form av en deltagande observation då jag förde anteckningar, lyssnade och betraktade folk diskret.

I Polen finns två formella grupper för praktik av bonreligionen: *Zwiazek Garuda*<sup>233</sup> (Föreningen Garuda) och Instytut Sziardza Ling (Shiardza Linginstitutet). Den senare startades 2006 i Poznan av de praktiserande som har en annan huvudlärare än Tenzin Wangyal, nämligen Lhatri Khenpo (abbot i Lhatriklostret i Tibet – min anm.) Nyima Dakpa Rinpoche.<sup>234</sup> Medlemmarna i båda föreningarna samlas dock på meditationskurser i Garudas reträttcentrum Chamma Ling i Wilga, där alla bonlärare som besöker Polen undervisar. Centret är även tänkt som ett reträttställe för bongrupper från grannländer t ex Tjeckien, Ryssland, Vitryssland, eftersom dessa än så länge inte har lika goda förhållanden för att organisera intensiva kurser. Av denna anledning kallas det polska Chamma Ling European Center Yungdrung Bon.<sup>235</sup>

Föreningen Garuda bildades i samband med Tenzin Wangyals första besök i Polen 1995. I början var Tenzin Wangyal den lilla gruppens enda lärare. För reträtter hyrde man lokaler av etablerade meditationsgrupper, oftast zenbuddhistiska, alternativt av rekreationscentra. Gruppen växte samtidigt som dess status bland polska buddhistgrupper höjdes av det hedrande besöket av Lupon Tenzin Namdak Rinpoche, Tenzin Wangyals lärare i Dolanji. Sommaren 2000 fick gruppen undervisning i A-tri dzogchen av honom. 2001 ägde tre sommarreträtter rum, en av dem leddes åter av Lupon Tenzin Namdak Rinpoche. I varje reträtt deltog ungefär 200 personer. I april 2004 köpte föreningen ett gammalt rekreationscentrum ”Walter” i kurorten Wilga 60 km sydöst om Warszawa. I augusti 2005 invigdes Polens första bonstupa där. Så fort den blev färdig påbörjades insamling av pengar till nästa projekt: en gompa (meditationssal) med plats för 500 personer (i den nuvarande får 200 människor plats med nöd och näppe), men medel saknas och bygget går framåt sakta. Byggnationen bekostas av privata donatorer. Ett klirr i kassan brukar skapa auktioner som äger rum på reträtter. Till salu ställs ut bl a tibetanska konststycken, t ex tangkhamålningar och statyer.

I juni 2006 fick Föreningen Garuda besök av bons högste auktoritet, den 33:e abboten i Menriklostret Lungtok Tenpé Nyima Rinpoche.

Praktiserande grupper finns som nämnts i många polska städer: bl a Warszawa, Krakow, Katowice, Gdansk, Poznan, Lodz, Szczecin, Wroclaw, Bielsko-Biala och Bydgoszcz. De träffas för gemensam praktik och diskussion minst en gång i veckan. Grupperna i Wroclaw och Katowice anordnar även aktiviteter för bredare publik, t ex öppna föredrag och filmvisningar i offentliga lokaler. De aktiva i Wroclaw håller föreläsningsserier och meditation för intagna i anstalten i Wroclaw. Grupperna firar även högtider tillsammans med andra buddhistiska föreningar. Varje stadsgrupp leds av en så kallad *umdze* (dbu mdzad)<sup>236</sup> som leder meditationsträffar samt är ansvarig för regelbunden kontakt med föreningens styrelse och bör bjuda de valda av Tenzin Wangyal instruktörer som håller föredrag för gruppen.<sup>237</sup>

---

<sup>233</sup> Den polska Föreningens Garuda namn är inte unik i denna organisation. Som Garuda benämns Ligminchainstitutets filialer i Europa och Mexiko.

<sup>234</sup> [www.yungdrungbon.net](http://www.yungdrungbon.net) 080118

<sup>235</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 080222

<sup>236</sup> enligt Karmay, Nagano 2003.756 ”chief chanter”, ”choir-master” - funktion i ett kloster

<sup>237</sup> Tenzin Wangyal inspelning 23-27 augusti 2002, Otwock

Under de år som gått sedan Tenzin Wangyals första besök i Polen 1995 har även andra bonlärare introducerat polska praktiserande i en mängd texter och meditationsövningar. Hemsidan [www.bongaruda.pl](http://www.bongaruda.pl) innehåller en sammanställning av reträtternas teman fram till 2004. Jag har kompletterat den med egna uppgifter:

år	lärare	tema
1995	TW	Drömyoga, zhine, en kort meditation i sex övningar, de 8 medvetanden
1996	TW	A-tri ngöndro, chöd, rushen, de sex lokas, undervisning om tempel och altare
1997	TW	A-tri ngöndro, A-tri zhine, de sex lokas, yttre rushen, de 5 elementen, trul khor
1998	TW	A-tri, helande praktik med Yeshe Walmo, schamanisk praktik, tre övningar från Zhangzhung Nyengyü, Tsa lung
1999	TW	Chöd, Tsa lung, praktiken med de tre stavelserna
2000	TW TN	De 5 elementen, drömyoga, de sex lokas A-tri
2001	TW TN ND	Phowa, inre rushen Magyü-sadhanas Röd Garuda, A-tri ngöndro
2002	TW ND Ch	Sherap Chamma, Tsa lung Röd Garuda, A-tri, chöd Phowa, ngöndro
2003	TW ND TN Khe	Inre rushen A-tri, Medicinbuddha, Drenpa Namkha, Sherap Gyaltzen De 24 Zhangzhungmästarnas förmedlingslinje Ngondro Namkha Truldze
2004	TW TN ND Ch	Återvinnande av själen och livskraften, de fem krigarstavelserna dzogchenundervisning av Namkha Truldze A-tri, dzogchen Nyengyü Gyalte Chegtri Sherap Chamma, Trul khor
2005	TW Khe ND Ale	Sömnyoga, Sherap Chamma, de fem krigarstavelserna Dzogchen Yetri Thasel A-tri Kalung Gyatso Tsa lung, Trul khor
2006	TW LTN Khe Lau Ale	Drömyoga De fem krigarstavelserna på dzogchennivå Dzogchens sju speglar Tsa lung, Trul khor Tsal ung, Trul khor
2007	TW ND Po Khe Lau Ale	Tummo Phowa Dja gur ma ("regnsbågphowa") Bons tre hjärtmantror Kommentarer till Namkha Truldzes undervisning Tsa lung, Trul khor Tsa lung, Trul khor
2008	TW ND Po Ale Khe	Tummo (forts.) Matri-mantran, Röd Garuda Zhangzhung Nyengyü Dru Gyalwa'i Chag tri ngöndro Trul khor (forts.) De fem buddhafamiljerna

TN - Tenzin Namdak Rinpoche  
Khe - Khenpo Tenpa Yungdrung Rinpoche  
Po - Ponlop Trinley Nyima Rinpoche  
LTN - Lungtok Tenpé Nyima Rinpoche  
ND -Nyima Dagpa Rinpoche  
ChR - Chongtrul Rinpoche  
Lau - Laura Shekerjian  
Ale - Alejandro Chaoul

De flesta lärare som undervisar på reträtter är munkar och har i enlighet med vinayaregler resesällskap av en assistent, vanligtvis även han med geshetitel. T ex med Nyima Dakpa reser alltid geshe Gyaltsen som är oerhört omtyckt av barn till de polska praktiserande. Assistenterna är också sysselsatta som lärare under reträttens gång, leder *pujas* (offrandet) till bons beskyddare eller tränar deltagarna i grundläggande böner.

Mot tibetanska lamor bär man sig i Polen med respektfulla gester och bugningar på tibetanskt vis: man hälsar gästerna välkomna med traditionella vita silkessjalar khata, rökelse och lyckobringande symboler tecknade med vit färg längs infartsvägen. Dessa vördnadsfulla tecken ur tibetansk kultur tas givetvis emot med glädje av infödda tibetaner. År 2001 skämtade Nyima Dagpa Rinpoche att polacker liknar tibetaner och kan säkert också lära sig tibetanska bönetexter utantill.<sup>238</sup>

Reträtterna har ett tufft schema. Man börjar med meditationsspass kl.7. Kl.8 frukost. Kl.9.30 till kl.13 undervisning med en högst halvtimmes paus. Kl.13 lunch. Kl.15- 18 undervisning med en halvtimmes paus. Kl.18 middag. Kl.20 en timmes meditationsspass. Det brukar ges två föreläsningar om dagen, en på förmiddagen och en på eftermiddagen. De övriga passen ägnas åt meditationsträning. Det finns tid för frågor från deltagarna och lärarens svar. Däremot lär man sig inte debattera filosofiska frågor som munkar i kloster. Reträtternas längd är olika, oftast 4-7 dagar. Större kurser anordnas under sommarsäsongen mellan maj och september. Chamma Ling förfogar över ca 25 kolonihus, obegränsad plats för tält och samarbetar med närliggande rekreativcentra där deltagarna kan hyra kolonihus till ungefär samma pris som i Chamma Ling. Nyligen har standarden i Garudas centrum höjts genom renoveringar och värmesystem så det har blivit möjligt att anordna veckoslutsreträtter också under kalla årstider. Dessa reträtter ska ledas av - i skrivandes stund - tre av Tenzin Wangyal auktoriserade instruktörer som även är umdze i respektive Krakow, Katowice och Wroclaw.<sup>239</sup> Allt arbete i centret förutom matlagning på reträtter och gompabygget utförs av funktionärer och frivilliga.

I pauser mellan föreläsningar och meditationsspass hinner man inhandla undervisningsmaterial, böcker på tema bon och buddhism, tangkhas, foton, radband, rökelse t.o.m. tibetanska smycken i butiken bredvid gompan. Vinsten går nuförtiden huvudsakligen till det aktuella gompaprojektet. Utanför kurserna i Wilga finns butikens utbud att köpa över internet.

Föreningen Garuda arrangerar också publicering av litteratur, såväl böcker för en allmän läsekrets och utbildningsmaterial för invigda kursdeltagare och medlemmar.

---

<sup>238</sup> Nyima Dakpa inspelning 5-10 juni 2001, Otwock

<sup>239</sup> www.bongaruda.pl 081102

Utbildningsmaterialet riktar sig till de praktiserande som har varit med på reträtter och fått initieringar till praktik. Det består av foton av tangkas som används för visualisering, inspelningar av förklaringar till meditation, nedskrivna och redigerade föredrag i tryckt form och tibetanska bönetexter med översättning, t ex till pujas, chöd, de sex lokas och ngöndropraktiken. Tidskriften *Garuda*, som har samarbete med Jagiellonska Universitetet i Krakow, ges ut oregelbundet, men håller hög vetenskaplig nivå. Den kan också läsas på nätet via länken på föreningens hemsida.<sup>240</sup>

#### 4.5. Risk för förvanskning av traditionen

Både buddhister och bonpos tycker att deras religion är importerad – från Indien respektive Zhangzhung.<sup>241</sup> Enligt Tenzin Wangyals undervisning är Zhangzhung den tibetanska civilisationen vagg.<sup>242</sup> Enligt myter propagerades för den universiella bon i andra världar än den mänskliga.<sup>243</sup> Tanken att man kan flytta tibetansk religion till andra länder är i så fall inte så bisarr som den verkar.

Tenzin Wangyal är säker att det han säger är allmängiltigt för alla människor, även i det materialistiskt inriktade amerikanska samhälle. Han prövar sig fram till bästa metoder att föra sitt budskap så att människor i en annan kulturell kontext förstår vad bon handlar om. Han förstår västerlänningars svårigheter att sätta tillit till läror som kommer från en så kulturellt avlägsen del av världen som Tibet. Han menar att bon relaterar till en verklighet som finns utöver kultur. Verklighetens natur förändras inte beroende på om den förnimms av en tibetan, en polack eller en annan nationalitet. När man visualiserar sig som en upplyst varelse så är denna varelsers natur inte limiterad av nationalitet och statsgränser. Tenzin Wangyal lär ut varje meditationspraktik i alla länder men han tycker att olika övningar är effektiva för grupper i olika länder. Det beror inte på den aktuella praktiken i sig, utan på gruppens inställning till praktiken. Detta varierar också under olika tidsperioder.<sup>244</sup>

Efter fem år av dharmaundervisning i väst var Tenzin Wangyal medveten om att förmedling av bon till en kulturell miljö utanför Tibet inte skulle bli problemfri, något han beskriver i boken *The Wonders of the Natural Mind* (1:a utgåva i USA 1993). När en tibetansk mästare undervisar i väst förändras läran genom att den förmedlas i en annan kulturell kontext. Om han dessutom lyckas kommunicera bra med elever uppvuxna i en annan tradition kan man misstänka att läraren har förvrängt läran för att den skulle stämma bättre överens med elevernas tänkesätt. En bra lärare bör behålla balans mellan öppenhet och strävan att bevara lärans renhet. Ett exempel Tenzin Wangyal ger är att man ska översätta bönetexter till de praktiserandes språk men recitera mantror i originalform, eftersom deras kraft beror på ljudets vibration. Vidare, om västerlänningar kommer att praktisera flitigt blir de så småningom själva lärare i den tibetanska andliga traditionen. Frågan om hur man ska separera doktrinens kärna från kulturellt bakgrund utan att rycka läran ur sitt sammanhang blir då ytterst aktuell.<sup>245</sup> Tenzin Wangyal skräddarsyr praktik för den västrerländska kulturmiljön men ingen tillskärning görs godtyckligt:

---

<sup>240</sup> www.bongaruda.pl 080630

<sup>241</sup> Lopez 1998:157

<sup>242</sup> Tenzin Wangyal inspelning 23-27 augusti 2002, Otwock

<sup>243</sup> Tenzin Wangyal 2002:54

<sup>244</sup> Tenzin Wangyal inspelning 23-27 augusti 2002, Otwock

<sup>245</sup> Tenzin Wangyal, 2002:43f.



”The bon dzogchen and tantric teachings were traditionally maintained as secret teachings, both as a sign of respect and as a protection against dilution through the misunderstanding of unprepared practitioners. They were never taught publicly, nor given lightly, but were reserved for individuals who had prepared to receive them. The practices are no less effective and valuable than they ever were. But conditions in the world have changed. I hope that by teaching what is effective openly and simply, the tradition will be better preserved, and more people will be able to benefit from it. To accomplish this, I have been extremely careful not to create something new, nor to mix and match, nor leave something out that would impart a wrong view. Instead, I have simplified traditional dzogchen and tantric practices in order for students to find themselves where they are, have a clear map in order to connect in deeper and deeper ways with the support of meditation practices until they can recognize their essential nature. Before I present these changes, I always check with my teachers, His Holiness Lungtok Tenpai Nyima and Lupon Tenzin Namdhak Rinpoche”.<sup>246</sup>

Hans Helighet Lungtok Tenpé Nyima har genom sitt besök i Wilga i juni 2006 och uttalandet om Tenzin Wangyals utbildning och erfarenhet bekräftat hans ställning som en lärare vilken har fått sin praktik överförd från en säker källa och förverkligat den. Menri-abboten underströk i föreläsningen att lärans äkthet kan behållas endast genom en djup och stegvis strävan. Eleven som har fått instruktioner bör efter en tids praktik komma tillbaka till läraren och redovisa sin förståelse och erfarenhet. Läraren kontrollerar att eleven inte har begått misstag. Först efter flera års träning på detta sätt kan man undervisa andra. Lungtok Tenpé Nyima uttrycker förhoppningar att en del av Tenzin Wangyals elever så småningom själva blir lärare och bidrar till att behålla och föra vidare bondoktrinen för kommande generationer.<sup>247</sup>

Tenzin Wangyal antar att utbildningsprocessen av dharmalärare i västerländsk miljö inte nödvändigtvis måste kräva deras tillbakadrag från vardagligt liv som det har skett i Asien i flera århundraden. Det är kanske möjligt att väst skapar särskilda förutsättningar för att föra läran vidare från generation till generation utan att ta munklöften.<sup>248</sup> Han betonar att bontraditionen behöver utbilda många nya lärare och utnämna västerländska instruktörer eftersom det i öst inte finns många heltidspraktiserande bonpos som är tränade och erfarna nog för att undervisa.<sup>249</sup>

I en av föreläsningar i Chamma Lingcentret i Wilga har Tenzin Wangyal uttryckt glädje över att det bland hans elever finns människor som vill göra bon till sin andliga väg livet ut. Det blir av godo för både dem och deras omgivning, menar han. Att bon inte bara är en intellektuell träning är ett budskap som är svårt att förmedla till västerlänningar. Han inser att det är svårt att återskapa i väst de känslomässiga band som han själv har till sina lärare i Dolanji, då han bodde, åt, sov, praktiserade tillsammans med dem och följde deras exempel i allting sedan han var 10. Han kallar Tenzin Namdak för sin mor, far, lärare och vän. Att behålla dessa band är hans skyldighet som elev, tycker han. Sådana band till mästare är den del av traditionen som blir svårast att översätta till västerländsk kultur.<sup>250</sup>

Tenzin Wangyal är mån om att framför allt översätta lärans mening så att den kan integreras i praktiserandes vardagsliv. Det är inte ritualer som är viktigast, fast de genomförs i Serenity

---

<sup>246</sup> [www.tibetoffice.org](http://www.tibetoffice.org) 080630

<sup>247</sup> Lungtok Tenpé Nyima inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

<sup>248</sup> [www.tibetoffice.org](http://www.tibetoffice.org) 080630

<sup>249</sup> Tenzin Wangyal inspelning 21-25 maj 1998, Kocierz

<sup>250</sup> Tenzin Wangyal inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

Ridge och på reträtter i andra centra. Han själv var inte särskilt intresserad av ceremonier när han studerade i Menri, det kändes formellt. Hans uppfattning är att meditationspraktiken ska vara levande.<sup>251</sup>

På reträtten om återvinnande av själen och livskraften (1998) berättade Tenzin Wangyal vad han generellt skulle vilja lära ut till västerländsk sangha. Västerlänningar tenderar att komma till reträtter, sitta bekvämt på kudden och ha trevligt, men kunskaperna därifrån sitter sällan kvar i minnet, kritiserar han. Det är bra att eleverna känner av mästartens välsignelse, men hans mål är att förklara vad texten handlar om och vad som sker i meditationspraktiken, så att anhängarna praktisera själva. I så fall räcker det inte med att rabbla vad laman har sagt, utan man måste förverkliga betydelsen, göra den till en personlig erfarenhet, annars är praktiken inte effektiv. Utan personlig erfarenhet skulle traditionen gå förlorad. Han jämför bon med ursprungsbefolkningar i Amerika när det gäller rikedom av helande tekniker d v s det som brukar kallas för schamanism. Bon är oerhört rik på sådana; en del av dem blev förstörda när buddhismen infördes i Tibet som statsreligion, men många finns kvar, eftersom tibetaner har för vana att tillvarata erfarenhet och föra kunskap vidare via inläring av litteratur och ett levande förmedlingslinje. Detta har traditionellt skett i kloster där många människor samtidigt studerar texter och praktiserar deras innebörd. Därför har bonpos bättre lyckats att tillvarata sin lära och riter än skriftlösa indianer som inte hade denna typ av utbildningssystem. Om vikten av detta system för tibetaner vittnar faktum att man efter exilen 1959 brydde sig mer om återupprättandet av utbildningssystemet än om mat och tak över huvudet. I västvärlden anordnar bonpos inte kloster utan reträttcentra för utbildning. Det som nu behövs för att bon ska etablera sig i väst är tålmod från både elevers och lärares sida. Tenzin Wangyal tycker att det är lätt att ge initieringar och utföra ritualer för grupper, men att lära ut så att de blir rätt förstådda är svårt. Västerlänningar ställer ofta frågan varför saker och ting fungerar så eller så, det gjorde man inte under hans studietid i Menri, men det är positivt, det är något han lärt sig i väst, ”den västerländska traditionsförmedlingen”. 1998 uttryckte han önskan att allt material som finns till hands för nordamerikansk sangha också skulle bli översatt och tillgängligt för polsk sangha.<sup>252</sup> Av jämförelsen av utbudet i Ligminchainstitutets internetbutik med dess polska motsvarighet kan man dra slutsatsen att denna önskan blev uppfylld.

Tenzin Wangyal berättade i en föreläsning 1998 att hans sätt att undervisa är allt annat än traditionellt. Den traditionella undervisningen går till så att läraren läser igenom en text, ger lite förklaringar och kommentarer, och låter studenterna begrunda och smälta den. Det är lyssnarens ansvar att ta till sig läran. Förstår han inte, så har gurun i alla fall gjort sitt arbete. Tenzin Wangyal märkte tidigt att detta inte skulle fungera i väst där publiken dels inte är bekant med det kultursammanhang inom vilken en text skrivits, dels ständigt ställer frågan: varför och hur fungerar det? Under hans studietid i kloster brukade elever bara plugga utantill och acceptera det som förelästes. Som lärare i USA fick han berätta om texten, och ur texten, d v s först om syftet med att något har skrivits ner, och sedan välja det väsentliga och formulera om det med egna ord och exempel förståeliga för lyssnare uppväxta under amerikanska förhållanden. Det är ingen lätt uppgift, tycker han, men hoppas att lärarna i hans generation är tillräckligt förberedda för att klara den.<sup>253</sup>

I augusti 2006 berättade Tenzin Wangyal om hur han ville utveckla sina metoder vidare, föra samman det ovannämnda sättet med det traditionella: att läsa upp rad efter rad, vers efter vers igenom texten med förklaringar till alla detaljer och ritualens utövande. I stället för några

---

<sup>251</sup> Tenzin Wangyal inspelning 13-17 augusti 2003, Otwock

<sup>252</sup> Tenzin Wangyal inspelning 21-25 maj 1998, Kocierz

<sup>253</sup> Tenzin Wangyal inspelning 21-25 maj 1998, Kocierz

dagars reträtter önskar han att kunna undervisa året runt, år efter år ”so that this tradition may be maintained as close as possible for the West.”<sup>254</sup> Denna önskan verkar leda till grundandet av hans nästa projekt: Lishu Institute.

#### 4.6. Lishu Institute, Dehradun, Indien

Lishu Institute blir ett nytt centrum för fördjupande studier inom bontraditionen och tibetansk kultur, grundat av Tenzin Wangyal. Med tanke på vilken rikedom som hans tradition omfattar, och att en del av denna redan gått förlorad, är han mån om att skapa gynnsamma förutsättningar för dem av sina västerländska elever som identifierar sig som bonpos och är beredda att ägna sina liv åt spridning av religionen. Studenter erbjuds kortare kurser, t ex 1-3 månadskurser, och längre studier, upp till 5 år. Institutet ska ge utrymme för reträtter för individer och små grupper, även reträtter i mörkret, i en bekväm och trygg omgivning, allt med stöd och ledning av lärare. Trots att kurserna ska rikta sig till västerländska studenter blir centret beläget i Dehradun i Uttaranchal i Indien. Detta läge valdes på grund av lägre kostnader för mat, logi och material (en preliminär kostnad på 3000 USD per år inkluderar undervisning, logi och kost), än om studieorten skulle förläggas till Europa eller Amerika. Utöver detta underlättar närheten till klostret i Dolanji (fem timmars bilresa) kontakt med lärare och förkortar deras resor till studenterna. Bons äldre mästare kan inte resa så ofta till Europa och Amerika på grund av ålder och uppdrag i bonpogemenskapen. Marken som köptes våren 2006 är vackert belägen vid Himalayas fötter omgiven av fruktträdgårdar. Tanken är att byggnader, som ska kunna rymma 50-75 studenter, ska anpassas till västerländska vanor, med kranvatten, elektricitet och andra bekvämligheter. Ett urval texter ur sutra, tantra och dzogchen ska översättas och publiceras tillsammans med lexikon. Kurslitteraturen ska inkludera urval ur bland andra bons nio vägar, Bon Modertantra (Magyü), Den muntliga förmedlingen från Zhangzhung (Zhangzhung Nyengyü) och Theg Rim Tsag Drel. Även kurser i tibetanska språket, medicin, filosofi, och praktiska färdigheter att bygga stupa, torma, namkha, masker och andra rituella föremål, planeras. Institutets mål är också insamling av tangkhas, statyer och andra religiösa konstverk tillhörande traditionen. Västerländska och asiatiska forskare i olika ämnen är också välkomna. Lishu Institute invigdes i oktober 2008, samtidigt med en första kurs med Tenzin Wangyal som föreläsare.<sup>255</sup>

Än så länge är centret obebott, de tre små byggnader som finns är i uselt skick, och leveranser av el, varmt vatten och värme är oregelbundna. Ett litet team eldsjäljar jobbar med byggnation, läroplan och administration. Det ritas gompa, föreläsningssalar, internat, kontor och bostäder för lamor. Man har fått brev med referenser från den 14:e Dalai Lama som berömmar bon mästaress strävan att tillvarata traditionen och främja det tibetanska exilsamhällets sammanhållning. Teamet uppmanar den globala sanghan att hjälpa till med ekonomiska medel och hitta personer som kan ägna 3 till 5 år av sitt liv till intensiva studier och praktik i Indien med målet att bli lärare i bondoktrinen. Om en grupp hängivna västerlänningar kan göra det så kan man ha goda förhoppningar att bevara denna urgamla tradition genom att tillämpa dess doktrin i det moderna samhället.<sup>256</sup>

---

<sup>254</sup> Tenzin Wangyal, inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

<sup>255</sup> www.lishu.org. 081018, Tenzin Wangyal inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

<sup>256</sup> Candace Byers på www.bongaruda.pl, 080618

#### 4.7. Samarbetet mellan bonpogeshes och västerländska forskare

De tre bonpo geshe som kom till Europa för att samarbeta med David L. Snellgrove passade på att studera västerländsk kultur och historia och lärde sig engelska samtidigt som de undervisade i tibetansk kultur och religion på universitet i olika länder. Samten Gyaltzen Karmay stannade för gott för att arbeta bl a vid the School of Oriental and African studies (1961 – 1970) och Ecole Pratique des Hautes Etudes i Paris som lektor i tibetanska. Under 2000-talet var han bl a gästprofessor vid International Institute of Asian Studies (IIAS) i Leiden, Nederländerna, och idag samarbetar han också med japanska forskare. Tenzin Namdak har föreläst vid universiteten i London, Cambridge och München (där på inbjudan av Helmut Hoffmann). Medan Lungtok Tenpé Nyima undervisade i London och i Oslo tog han tillfället i akt att besöka benediktiner- och cistercienserkloster i Europa, och träffade t.o.m. påven Paulus den 6:e år 1964. 1966 i Oslo blev han vän med Per Kvaerne, vilket blev en upptakt till deras täta samarbete.<sup>257</sup> Dessa kontakter och intressen ärvdes av den yngre generationen bonpo geshe i exil, som huvudsakligen var Lungtok Tenpé Nyimas och Tenzin Namdaks studenter i Dolanji.

Bon befinner sig i det speciella läget att religionen hamnade i fokus för universitetsvärlden innan den började sprida sitt budskap till samhället utanför akademien. Efter landsflykten försökte bonpos mödosamt återsamla sina skrifter och återupprätta sina kloster som lärosäten och kulturbevarande centra i exil. Utan tvekan stärkte det västerländska intresse för Tibet deras chanser att presentera sin tradition på världsarenan, vilket också skedde i och med Snellgrove's inbjudan till University of London. De äldre bonpos som samarbetade med Snellgrove på 1960-talet och var anställda som universitetslektorer föreläste inte, så vitt jag vet, för en bredare publik på den tiden, men de lade grunden både för fortsatt forskning från västerländskt håll och för Tenzin Wangyals undervisning å bongemenskapens vägnar, om än det senare inte var planerat i förväg. Tenzin Wangyal reste till Europa drygt 20 år efter publiceringen av det banbrytande *The Nine Ways of Bon*, och även han blev engagerad i forskningsverksamhet. 1990 bjöd professor Anne Carolyn Klein vid Rice University i Houston honom och ordnade med en serie föreläsningar vid detta universitet. De påbörjade ett samarbete med översättning av bonpos dzogchen-text Kaldo (Gal mdo), texter om bons högsta skyddsgudomlighet Sipé Gyalmo (Srid pa'i rgyal mo) och en dzogchen-text vars titel på engelska är "Authenticity of Open Awareness". I intervju i tidskriften *The Voice of Clear Light* berättar de om de särskilda svårigheterna i arbetet med skrifter som handlar om dzogchen. Kleins två tidigare böcker berör gelukpas sutraperspektiv som understryker att intellektet är en väsentlig del av praktiken på vägen till direkt varseblivning. Gelukpatexterna är fyllda med logik och teori. De flesta dzogchen-skrifter fokuserar i stället snarare på erfarenhet av Den stora fullkomligheten och använder mängder av symboler och metaforer. Det speciella med "Authenticity of Open Awareness" är att texten framhäver att intellektet är sammanflätat med den kontemplativa erfarenheten i meditationsprocessen. Arbetet med boken tog 11 år då översättarna ofta fick skapa ord för översättning av termer som inte hade motsvarigheter i engelskan. Resultatet har titeln *Unbounded Wholeness: Bon Dzogchen and the Logic of the Nonconceptual*, utgiven 2006 av Oxford University Press.<sup>258</sup>

Tenzin Namdak och Lungtok Tenpé Nyima har sedan 1960-talet varit upptagna med återupprättandet av klosterväsendet i exil och det kan antas vara orsaken till att de inte hunnit

<sup>257</sup> [www.bonfoundation.org](http://www.bonfoundation.org) 080515

<sup>258</sup> *The Voice of Clear Light* vol 6 nr 4 nätutgåva 060504

breda ut sitt samarbete med västerländska universitet utöver det att forskare alltid är välkomna att använda resurser i deras kloster. Den ovannämnde Trinley Nyima, numera ponlop (huvudlärare) i Menriklostret avtackas av Donatella Rossi för instruktioner och råd under hennes arbete med boken *The Philosophical View of The Great Perfection of The Tibetan Bon Religion* (New York, 1999). Samtidigt är en del av Tenzin Wangyals amerikanska och europeiska elever verksamma som forskare i sina hemländer (mer om detta i kap.5 s.68).

Donald S. Lopez påpekar att tibetansk buddhism och tibetforskning har hjälpt varandra att höja sin status gentemot buddhismens äldre utformningar respektive buddhistiska studier: Tibetansk buddhism hävdar, liksom andra buddhistiska traditioner, sin auktoritet på grundval av överföringslinje. Det påstås att den buddhism som praktiserades i Tibet på 1950-talet härstammar i rakt led från de helgon och hjältar som på 1000-talet reste till Bihar, Bengalen och Kashmir för att studera dharma hos mästare vars kunskap härstammade från Buddha Sakyamuni själv. När efter tragedin 1959 traditionen hotades av utplåning, tog dess amerikanska forskare-adepter på sig uppgiften att rädda den. Under räddningsarbetet översåg man med vissa grenar av sakral litteratur, såsom blidkande av illvilliga gudomligheter och andar, exorcismer, divination, och andra ”världsliga” mål, och underströk andra, exempelvis meditation, bodhisattvavägen, filosofi - så att den indiska härkomsten trädde fram. De så utformade studierna lyfte tibetansk tradition till den nivå som dittills bara gällt theravada. Tibetforskning blev således ett ”seriöst” ämne, och ett ämne som blivit ”seriöst” höjde i sin tur tibetologernas status. Samarbetet med traditionens auktoriteter utvecklades dessutom så att lamor bjöds in som gästföreläsare och tibetanska klostrens studieprogram blev modell för forskarutbildningar i USA. Lopez själv deltog i en sådan utbildning för Jeffrey Hopkins vid University of Virginia på 1970-talet.<sup>259</sup>

Det verkar som att Samten G. Karmay, Lopon Tenzin Namdak, Lungtok Tenpé Nyima, och omkring 20 år senare, Tenzin Wangyal blev bonpos motsvarigheter till den tibetanska buddhismens gästföreläsande lamor när bon dök upp i väst. De av Tenzin Wangyals böcker som är tänkta som instruktioner för eleverna, t ex *Healing with Form, Energy and Light*, kan ses som ett tillskott till de nyaste studierna, och kan förhoppningsvis bidra till en upprättelse av tibetansk magi och exorcism som hittills har nervärderats och valts bort. Men det är framför allt dzogchen som blivit en nyligen uppskattad riktning inom tibetanska studier. Om detta vittnar en rad artiklar som presenterats på symposier och seminarier för tibetforskare, exempelvis de seminarier som organiserats av the International Association for Tibetan Studies i Fagernes, Norge 1992 och i Leiden, Nederländerna 2000.

## **5. BONS SPRIDNING I VÄST MOT BAKGRUND AV BEGREPPET ”VÄSTERLÄNSK BUDDHISM”**

Som jag tidigare nämnt började Tenzin Wangyal sitt uppdrag som dharmalärare i väst med att undervisa i dzogchen i Italien på inbjudan av dzogchenmästaren Namkhai Norbu Rinpoche år 1988. De elever som följt honom sedan dess har alltså praktiserat bon i 20 år. Man kan inte med säkerhet fastställa hur många västerländska bonpos som finns.<sup>260</sup> Det skulle vara ett problem i sig att anta kriterier för vem som anser sig själv som en praktiserande bonpo och vem som bara sympatiserar. Det finns även new ageare som plockar in element av tibetanska

---

<sup>259</sup> Lopez 1998:179f.

<sup>260</sup> Tenzin Wangyals internetkonferens den 5 oktober 2008 hade ungefär 340 inloggade deltagare.

religioner. Av dem som går systematiskt på undervisning och meditation är inte alla registrerade eller betalar medlemsavgifter.<sup>261</sup>

Det finns ingen forskning på bons spridning och särskilda karakteristika som traditionen tagit i västvärlden ännu. Det har däremot gjorts många studier om buddhister i väst, bland annat om icke-etniska anhängare av den tibetanska utformningen. *Westward Dharma* (Prebish och Baumann, red.) är en samling artiklar om buddhismens spridning och absorbering i västerländsk kultur, utgiven 2002. Trots att buddhism och Tibet populariserades av Mme Blavatski redan på 1870-talet, bildades större grupper av praktiserande i väst först efter andra världskriget, skriver Bauman i artikeln ”Buddhism in Europe – Past, Present, Prospects”. Intresset för zenbuddhism började på 1960-talet och följdes av entusiasm för tibetansk buddhism på 1970-talet. De första grupperna bildades i England, Frankrike och Schweiz, efter det att Dalai Lama och andra högt uppsatta lamor besökte Europa. Snart blev tibetansk-buddhistiska grupper så talrika att ingen annan form av buddhism kunde mäta sig med dem.<sup>262</sup>

Den största delen av vetenskaplig litteratur ägnad åt spridning av buddhism i västvärlden handlar om buddhismens situation i USA, där också två konferenser på detta tema ägde rum 1994 och 1997. Så sent som 1995 ansågs buddhism vara en icke-västerländsk företeelse, men detta betraktelsesätt hade förändrats innan *Westward Dharma* publicerades 2002. I artikeln ”Studying the spread and histories of Buddhism in the West” anser Prebish att det var på tiden att börja tala om företeelsen ”västerländsk buddhism”, liksom man talar om buddhism i sydostasien, buddhism i centralasien o s v beroende på ett geografiskt område, eftersom den har fått karakteristiska lokala drag.<sup>263</sup>

I detta läge gör jag ett försök att jämföra bon med tibetansk buddhism när det gäller dess spridning i Nordamerika och Europa. Vad legitimerar jämförelsen av två tibetanska traditioner vars företrädare påstår att det rör sig om olika religioner? Som Per Kvaerne skriver:

” (...) basic concepts, such as the doctrines of *karma*, *samsara*, and *nirvana*, to mention only some key terms, are as fundamental to Bon as they are to Buddhism, and there can hardly be any doubt as to the Indian origin of these concepts. Likewise, ethical norms, meditational practices, scriptural divisions into *sutra* and *tantra* and so on, are the same in bon and Buddhism. Monastic life and monastic organization are also to a large extent the same (...).”<sup>264</sup>

För den tänkta jämförelsens skull föreslår jag att införa begreppet Tibets religioner i väst som omfattar bon, sakyas, kagyus, gelug och nyingma. Det gemensamma för alla tibetanska traditioner är att deras spridning i väst började i en stor omfattning efter landsflykten. Min arbetshypotes är att stora paralleller finns i deras etablering utanför Asien.

Jag har på reträtterna i Wilga träffat en hel del människor som före sitt engagemang i bonpraktik följde eller parallellt följer undervisning av lamor i andra tibetanska skolor, huvudsakligen kagyus eller nyingma (men även zenmästare). Tenzin Wangyal använder termen bon-buddhism på grund av att buddhismens dogmer inte strider mot bon, detta i meningen att bon omfattar buddhism. Västerlänningar med intresse för Tibets religioner, som

---

<sup>261</sup> Ur mina fältanteckningar

<sup>262</sup> Baumann 2002b:92

<sup>263</sup> Prebish 2002:69ff.

<sup>264</sup> Kvaerne 1990:117

de jag pratat med på reträtter, betraktar däremot bon som buddhism på grund av likheter i grundläggande dogmer, ritual, konst och munkkläder, detta i meningen en form av buddhism.

Baumann presenterar tre sätt på vilka en religion når en ny sociokulturell kontext. För det första, strävar invandrare efter att bevara sin religion i ett nytt land. För det andra: mission sänds. För det tredje: utländska konvertitet och sympatisörer bjuder in religiösa specialister.<sup>265</sup> Vid bons spridning spelar punkt ett mindre betydelse, även om det finns tibetansk diaspora i USA och Europa. Av mina källor kan jag inte dra slutsatsen att det bedrivs en renodlad missionsverksamhet från bonpos sida – inget tyder på att bonmästare själva tar initiativ till undervisning. Oftast blir de bjudna - vilket pekar mot punkt tre – av organiserade västerländska grupper, eller närmare bestämt av deras ledare som faktiskt är tibetanska lamor redan bosatta (stämmer med punkt ett) i västerländska länder. Enligt vad Tenzin Wangyal säger har han inte planerat sin bana under sina år i klostret. Hans bakgrund som en erfaren dharmalärare i dialektiskolan innan han kom till Europa på inbjudan av Namkhai Norbu Rinpoche i Italien verkar dock spela en roll för hans fortsatta verksamhet. Det är bara typ av studenter som förändrats. På nuvarande skedet, med etablerade centra som Ligmincha Institute kan man däremot försiktigt börja använda begreppet mission av anledningen att information om bonreligionen sprids på ett systematiskt sätt via egna publikationer, annonser och hemsidor där bon presenterar sig som en universiell religion. Innan det blev nödvändigt att gå i exil 1959 spred bonpos inte sin lära utanför de egna klanerna. Tvärtom, av deras historia kan man förstå att de ofta var tvungna att hålla en låg profil för att inte dra på sig fientligheter från buddhistiska hierarkins sida. Dessutom hade bonpos inte många tillfällen att värva proselyter. Utanför Tibet är det tvärtom nödvändigt att vara synlig t.o.m. marknadsföra sig på grund av den religiösa pluralismen. Dessutom måste bonpos förklara sin traditions förhållande till buddhism.

Artiklarna i *Westward Dharma* beskriver olika aspekter av den västerländska utformningen av buddhism t ex en minskad roll av klosterväsendet, en ny generation dharmalärare som inte är ordinerade munkar, kvinnliga praktiserandes mer framträdande plats, även som dharmalärare, missuppfattning av guru-elev relation, sekularisering, psykologisering, social och ekologisk engagemang. Jag ska ställa mina iakttagelser och inspelningar från Polen och data från tryckta och elektroniska källor mot utvalda artiklar i *Westward Dharma* och titta på paralleller och avvikelser.

### **5.1. Modernistisk tibetansk buddhism och modernistisk bon**

I artikeln ”Protective Amulets and Awareness Techniques” skriver Baumann att tibetansk buddhism i likhet med theravadabuddhismen antog en modernistisk form. Detta i samband med verksamhet av sådana lärare som Chogyam Trungpa och Ole Nydahl.<sup>266</sup>

Termen buddhistisk modernism myntades av Heinz Bechert för att beskriva den trend som började vid slutet av 1800-talet då munkar i religiös elit i Sydostasien reagerade mot den negativa bild av buddhism som kristna missionärer skapade. Motbildens karakteristika blev att buddhism ska ses som en världsreligion jämbördig kristendom, med filosofiskt djupt, en lång historia, egen grundare och heliga skrifter. Vidare är buddhism en religion av förnuft med lidandets slut som mål, med etik, icke-våld och sociala reformer på agenda. Den har även en nedskrivna, historiskt dokumenterad tradition, förenlig med modern vetenskap i betydelsen

---

<sup>265</sup> Baumann 2002a:52

<sup>266</sup> Baumann 2002 a:59

att man inte tror på en skapargud. Tibetanska lamor blev inte bekanta med denna syn på buddhismen förrän i exilen, men efter att ha kommit i kontakt med modernismen har Dalai Lama blivit dess store förespråkare. Han själv blev värd för diskussioner om förhållandet mellan modern fysik, psykologi, neurobiologi och buddhistiska förklaringsmodeller. Han har tillkännagivit att vetenskapen möjligtvis kan vara närmare sanningen i vissa frågor än buddhistisk kosmologi eftersom Buddha inte hade för avsikt att mäta avstånd mellan himmelska kroppar o s v, utan att lära ut Dharma. Dalai Lama markerar dock att det är skillnad mellan de saker som vetenskapen har bekräftat eller motbevisat och de saker som vetenskapen inte har förklarat eller hittat. De senare tillhör doktrinen om reinkarnation, som vidmakthålls av buddhismens auktoritet. Dalai Lama anser även att meditation som buddhismens huvudpraktik för både munkar och lekfolket kan leda till önskvärda psykologiska resultat.<sup>267</sup>

Tenzin Wangyals uppfattning liknar vad Dalai Lama har sagt angående buddhistiska och naturvetenskapliga förklaringsmodeller. Tenzin Wangyal undervisar nämligen att den schamanistiska förklaringen till sjukdomar och olyckliga händelsers uppkomst är förargade andar som blivit störda av människor. Han bestrider dock inte naturvetenskapliga teorier som hävdar att sjukdomar orsakas av gener eller virus. Det är bara två parallella förklaringsmodeller, och olika namn på samma fenomen.<sup>268</sup> Eftersom det verkar föreligga en växelverkan mellan tibetologisk forskning och den emiska presentationen samtidigt som tibetforskning redan har etablerat sig som ett akademiskt ämne antar jag att tibetologers intresse för att ”modernisera” bon har minskat något och deras mer öppna attityd uppmuntrar bonpomästare att berätta mer om de schamanistiska riterna.

Bons kanoniska skrifter omfattar ett vitt spektrum av doktriner från tro på andra till dzogchen. Många tibetanska ritualer som både tibetaner och västerlänningar kallar för bon, t ex divination eller offer till andar i naturen, utförs av alla tibetaner, både buddhister och bonpos (se Kvaernes tredje definition av bon, s.14) En viktig skillnad mellan religionerna består av att buddhisterna aldrig tagit upp dessa populära ritualer i sin Kanjur, medan i bonpo Kanjur ingår de som De fyra lägre vägarna – Orsakens vägar. De hör till det substratum som modernister kallar schamanistiska eller animistiska element och vill helst förbise. Det är samma element som tibetforskare på 1960- och 1970-talet valde att försumma för att höja tibetforskningens status. (se s.57). Nutida bonpolärde sållar inte bort dem, tvärtom förklarar man att de shamanistiska riternas ursprung tillskrivs religionens grundare Tönpa Shenrap. Detta är enligt mig en orsak till att bon inte kan bli modernistisk på samma sätt som tibetansk buddhism. De högre vägarna kan väl bli det, men inte de lägre Orsakens vägar.

En västerländsk buddhist kan drabbas av ”det protestantiska paradigmet” och anse att andlighet består av förklaringsmodeller av tillvaro, trossatser och sittande meditation som alltså är tankeverksamhet, ”sker endast i huvudet” och kan förbli individens privatsak. Genom detta resonemang blir den religiösa utövningen avskalad av ”folkliga element” som man visar i handling. Man kan tona ner utövandet av folkliga element genom att fokusera på förståelse av Kanjur och genom att förminska betydelsen av de ”folkliga” aspekterna av religionen. För en infödd bonpölekman gäller egentligen samma populära riter som för en infödd buddhistlekman. För västerländska bonpos verkar dock frågan vara svårare att knäcka. Att rena västerländsk bon från ”folkliga element” knutna till tron på andar blir ett halsbrytande företag eftersom de ingår i Kanjur. Dessa folkseder lärs faktiskt ut på reträtter.<sup>269</sup> Som ett

---

<sup>267</sup> Lopez 1998:184ff.

<sup>268</sup> Tenzin Wangyal inspelning 21-25 maj 1998, Kocierz

<sup>269</sup> www.ligmincha.org 080313



exempel kan ges en reträtt ägnad åt sang-chod i Serenity Ridge i april 2006 och reträtter rörande offerritualer till andar samt återvinnandet av själen och livskraften i Polen.<sup>270</sup> (se även reträttsammanställning tabell s.50)

Tenzin Wangyal brukar understryka att dzogchen är bontraditionens högsta lära och han själv anser förmedling av dzogchen som sitt huvuduppdrag. I dzogchenundervisningen läggs vikten vid färdigheten att stoppa tankeflödet, på icke-tankeverksamhet så att säga, alltså något som ”sker endast i huvudet”. Att detta bär drag av ”det protestantiska paradigmet” kan vara en möjlig orsak till dzogchens popularitet bland västerländska utövare.

## 5.2. Tibetanska religioner och västerländsk vetenskap

När buddhism först spred sig i Asien togs den emot av eliten, framför allt hovet och vetenskapsmän, skriver Prebish och Baumann i inledningen till artikelsamlingen *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*. Bland folket slog buddhistisk tanke rot som en blandad form med äldre, redan existerande folkliga riter som skulle säkra människors välgång; religionens världsliga syfte framhölls framför filosofin. Vid spridning till moderna samhällen tvärtom accepteras buddhism bäst när den avskalats av lokala drag av icke-moderna samhällen och presenteras som en tradition förenlig med modern vetenskap, förnuft och beprövad erfarenhet. Det visar sig att i båda fallen – i öst och i väst – har buddhismen brett sin räckvidd mest effektivt när man inte framhäver andlig befrielse utan dess nyttobetonande element.<sup>271</sup>

Ett av sådana element är bons metoder att förbättra hälsa, något som är givetvis till nytta för människan i alla tider och delar av världen. Tenzin Wangyal och hans trogna studenter visar ett stort engagemang i vetenskapliga experiment med fokus på bonmeditation och dess effekt på människans kropp och hälsa.<sup>272</sup> I Europa deltog man i experiment med tummopraktiken, och i USA har den ovannämnde Alejandro Chaoul-Reich arbetat med klinisk forskning på det tibetanska yogasystemet Tsa Lung Trul Khors effekt på cancerpatienter. I försöket lärts denna meditationsteknik ut till patienterna, deras vårdare och familjer. Studiet sponsrats av National Cancer Institute i USA.<sup>273</sup>

På Ligminchainstitutets hemsida hävdar bontraditionen att den har sedan länge besittit samma kunskap som den västerländska civilisationen nyligen vunnit:

”Over long centuries of isolation within the impenetrable Himalayas, Tibetan lamas - both Buddhist and Bon - helped to foster a unique civilization whose inward exploration of the mind and soul contrasts starkly with the extroverted and materialistic approach of the West. These great teachers developed an unparralleled system of inquiry into the psyche as well as direct experiential insight into the human mind. The Bon tradition additionally emphasizes the importance of nurturing our human relationship with the sacred nature of our environment. Only recently has contemporary science begun to

---

<sup>270</sup> *The Voice of Clear Light* vol 6 nr 3 nätutgåva 060302

<sup>271</sup> Prebish, Baumann 2002:3

<sup>272</sup> Tenzin Wangyal inspelning 23-27 augusti 2002, Otwock

<sup>273</sup> <http://www.omega.org/omega/faculty/viewProfile/a4e49fafb5b14be809593af5bd0eaf33/?printable=true>  
081018

appreciate the contributions Tibetan lamas have made through their discoveries of the potentialities for human development.”<sup>274</sup>

I Polen kan bons kungjorda överensstämmelse med vetenskapen illustreras med tidskriften ”Garuda” nr 10/2006 som gavs ut i samarbetet med Jagellonska universitetet (UJ) i Krakow och tillägnas relation mellan religion och vetenskap. I numret kan man läsa en intervju med Tenzin Wangyal om relation mellan bons lära och västerländsk vetenskap. Han påpekar att nutida universitet och forskningscentra i allt större skala undersöker förhållandet mellan andlighet och vetenskap och söker en mer holistisk förklaring för relation mellan kropp och själ. Han tror att bon och buddhism spelar en viktig roll för detta sökande, eftersom de kan peka på metafysiska dimensioner av fysisk och psykisk hälsa. Tibetanska religioner levererar också metoder att uppnå lycka, sinnesro och hälsa som inte uppmärksammas av västerländsk vetenskap. Att bemöta extremt materialistiskt orienterade västerländska samhällen är sannerligen en utmaning men en dialog kan bli givande för båda parterna. Buddhistisk filosofi förändras inte av att man tillämpar vetenskapligt perspektiv på den. Det går däremot att uttrycka buddhismens insikter med hjälp av moderna termer. Vetenskaplig jargong kan bli ett verktyg att uttrycka urgammal vishet. Idag bedriver man exempelvis forskning på meditationens påverkan på centrala nervsystemet. Det har bekräftats att meditation inverkar botande på det. Om auktoriteter inom akademien uttalar sig positivt om meditationstekniker, kan det hända att även människor som inte har något intresse för buddhism öppnar sig för dess medel.<sup>275</sup>

### **5.3. Lekmannapraktik, minskad roll av klosterväsendet och betoning på sittande meditation**

I det tibetanska samhället före exilen svarade lekfolket för munkgemenskapens försörjning och visade sin tillgivenhet till lamor genom donationer, medan religiös utbildning och meditation tillföll heltidspraktiserande professionister, skriver Baumann. Denna tvådelning är inte vanlig bland västerländska buddhister. Här söker lekmän och -kvinnor kontakt med guru i ett uttalat syfte att lära sig meditera och få utläggningar till skrifter, vilket sällan är fallet för etniska buddhister i öst.<sup>276</sup>

Tibetanska mästare-flyktingar fick sina första västerländska lärjungar på 1970-talet; nu är nästa generations lärare på väg att träda in i dharmaundervisningen. De är västerländska konvertiter som av sina mästare anses, eller anser sig själva, ha studerat och praktiserat nog för att sprida kunskapen vidare.<sup>277</sup> B. Alan Wallace skriver i artikeln ”The Spectrum of Buddhist Practice in the West” att rollen av buddhismens religiösa experter i väst har minskad på ett sätt som kan jämföras med den kristna reformationen:

”Judging by the trends noted in (...) traditions of Buddhist practice in the West, it would appear that a kind of Buddhist protestant reformation is in the making. In this reformation, as in the Christian Protestant Reformation, the role of monks, nuns, priests, and professional contemplatives is on the decline; there is an erosion of the very distinction between laity and clerics; and the importance of the laity, very much including women, is on the rise.”<sup>278</sup>

---

<sup>274</sup> www.lishu.org 080920

<sup>275</sup> *Garuda* nr 10/2006

<sup>276</sup> Baumann 2002 a:59

<sup>277</sup> Wetzel 2002:277

<sup>278</sup> Wallace 2002:46

Tibetansk buddhism har en stark tradition av icke-ordinerade praktiserande, något som är dess särprägel jämfört med andra utformningar av buddhism, påpekar Wallace. Med exempel av Marpa, Milarepa eller, i vår tid, Dudjom Rinpoche är detta faktum inspirerande för västerländska konvertiter.<sup>279</sup>

Även Sylvia Wetzel menar i artikeln ”Neither Monk nor Nun – Western Buddhists as Full-time Practitioners” att tibetanska traditioner innefattar en modell av en yogi eller en yogini – en heltidspraktiserande inom den tantriska buddhismen – som ägnar en större del av sitt liv åt en intensiv meditationsträning.<sup>280</sup>

I fallet av bonreligionen, var dess mytiske grundare Tönpa Shenrap kung och lekman med en stor familj. Både han själv och familjen var doktrinen och ritualens lärare. Först sent i livet blev han munk och rekommenderade andra att följa sitt exempel (se s. 27). Om praktiserande lekmän berättade också Tenzin Namdak Rinpoche vid initieringen till Zhangzhung Nyengyü i Wilga i september 2003: de 24 mästarna från Zhangzhung var inte munkar, men de praktiserade tills de förverkligade regnbågskroppen.<sup>281</sup>

Tenzin Wangyal själv är en förebild för praktiserande lekfolk eftersom han efter avslutad utbildning i kloster lämnade munklivet och bildade familj. Idag är han far till en treårig pojke. På reträtter gör han ibland anmärkningar angående hur praktik och familjelivet hänger ihop. Han har observerat att västerländska utövare av tibetansk religion ser sittande meditation som själva kärnan i buddhistisk och bonpo praktik och att det råder en missuppfattning att praktik i form av sittande meditation kan särskiljas från praktik i vardagslivet. Om en persons meditationspraktik inte är till fördel för dennes familj, så är det tecken på att praktiken inte har utövats tillräckligt, påpekar han. Med andra ord kan man inte förverkliga regnbågskroppen och samtidigt försumma sina närmaste, eller åka på meditationsreträtter för att fly slitningar i relationer.<sup>282</sup>

B. Alan Wallace sammanfattar i artikeln ”The Spectrum of Buddhist Practice in the West” den tredelade strukturen i buddhistisk praktik: världssyn, meditationsträning och livsstil.

” It is important to recognize that in Buddhism the views one holds are not regarded as mere ”theories”, as opposed to ”practices.” Rather, engaging with the World by way of Buddhist views is an essential element of Buddhist practice, as indicated from the beginning by the inclusion of *right view* as one element of the Eightfold Noble Path. Second, while the English term *meditation* often has the narrow connotation of sitting quietly while calming the mind, the Buddhist Sanskrit term *bhavana* has the much broader meaning of *cultivation*, as in methods for cultivating the mind. (...) Finally, the way one views the world and applies oneself to formal practice manifests in the type of life one leads, so this is the third and often most public aspect of Buddhist practice.”<sup>283</sup>

Tenzin Wangyal har tagit ut en meditation som han tycker passar särskilt bra i västerländska samhällen: De fem krigarstavelser. Övningens syfte är just att integrera meditativ erfarenhet

---

<sup>279</sup> Wallace 2002:44

<sup>280</sup> Wetzel 2002:276

<sup>281</sup> Tenzin Namdak inspelning 24-29 september 2003, Wilga

<sup>282</sup> Tenzin Wangyal 1-6 augusti 2006, Wilga

<sup>283</sup> Prebish, Bauman 2002:35f.

med vardagslivet. Han rekommenderar den som daglig praktik för sina elever.<sup>284</sup> En annan liknande meditation är De sex lokas<sup>285</sup> (se även appendix 1).

På grund av det stundande tillträde av västfödda icke-ordinerade lärare har deras ordinerade tibetanska mästare designat kurser för sina mest engagerade elever, något som pekar på klosterväsendets minskade roll som lärosäten och meditationscentras ökade roll i stället.

”Once teaching given by non-monastics are allowed, the question of training becomes vital. Western centers began the attempt to establish training courses for older students and for Western teachers in the late 1980s. Programs vary in diversity and depth. Some centers and temples offer traditional training, without much cultural adaptation. Others seek to incorporate Western scientific methods and psychological approaches. For example, since the early 1980s the Kagyu tradition of Tibetan Buddhism has offered a traditional three-year training for Western students. The aim of the training is to qualify Westerners to perform traditional rituals and recitations and to guide Western students in traditional meditation practices. During the training course, the participants live in celibacy. Some receive the title *lama* afterwards.”<sup>286</sup>

I fallet av bon kan man se att både Ligmincha och Lishu Institute är projekt som stämmer bra överens med denna trend i USA. Lärosätet i Dehradun ska ersätta klostrens plats i utbildningen av västfödda lärare, och på samma sätt som kloster ska det se till att det inte förekommer feltolkningar och missuppfattningar. Tenzin Wangyal anpassar alltså bonpos utbildningssystem till västerländska förutsättningar och försöker förutse vilka svårigheter som kan förekomma på grund av kulturskillnaden.

Menriabboten Lungtok Tenpé Nyima har under sin vistelse i Polen bekräftat att han gärna ser att bon i framtiden kommer att spridas av icke-ordinerade icke-tibetaner. Han kommenterade dock att de innan dess behöver studera och praktisera efter alla konstens regler i många år under ledning av sin lärare.<sup>287</sup>

Redan idag väljs icke-ordinerade sanghamedlemmar till funktionärer som kallas umdze och leder gemensamma meditationskvällar för stadsgrupperna. Det finns ju inga ordinerade som skulle kunna ta på sig uppgiften. En ännu mer fordrande funktion har instruktörer som introducerar grundläggande begrepp för nya personer, svarar på deras frågor, leder veckoslutsreträter i städer och i Wilga, leder vissa meditationspass på långa reträtter i Wilga, t.o.m. håller föredrag om bon och tibetansk kultur för allmänheten. För tillfället är inga polskor utnämnda till instruktörer, men sådana fanns för några år sedan. Däremot är ungefär hälften av umdzes i Polen kvinnor.<sup>288</sup>

## 5.4. Demokratisering

Västerländsk tradition förknippar kunskapsöverföring med skriftlig eller muntlig information. I tibetansk tradition räcker det inte med kunskapsöverföring i denna betydelse, om meditationspraktik ska leda till upplysning. Praktiken fungerar inte utan överföring av meditationserfarenhet från lärarens till elevens sinne (eng. ”mind-transmission”). Praktikens

---

<sup>284</sup> Tenzin Wangyal inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

<sup>285</sup> [http://www.shambhalasun.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=2845&Itemid=244](http://www.shambhalasun.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2845&Itemid=244) 080920

<sup>286</sup> Wetzel 2002:277f.

<sup>287</sup> Lungtok Tenpé Nyima inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

<sup>288</sup> Ur mina fältanteckningar

stabilitet är avhängig denna erfarenhet. I så fall får gurun inte ses som en vanlig person, utan som en individ med andlig auktoritet. Buddhismens spridning i väst föll samman i tid med feministiska rörelser som ifrågasatte privilegier springande ur hierarkier i religiösa institutioner. En viktig fråga som uppstod i buddhistiska grupper i USA var hur relationer guru-elev ska se ut? Behöver man hierarki i andligt avseende? För närvarande skulle det innebära en manlig gurus dominans över en kvinnlig elev, eftersom de allra flesta dharmalärare är män. Måste andlig hierarki vara lika med patriarkat? Det kan leda till förtroendemissbruk. Men i amerikansk sangha hörs även röster mot buddhismens demokratisering om den ska leda till avskaffandet av andlig hierarki. I alla fall har man konstaterat att många sanghamedlemmar av båda könen funderar om feminism och egalitarism kan gå ihop med den grundläggande principen om guruns auktoritet. Enligt Simmer-Brown är det möjligt att frågan ställs tydligare i USA än i Europa. I USA hör hierarki, tradition, auktoritet och privilegium till negativt laddade begrepp. Hennes bekanta i europeisk sangha är inte lika kritiska till lärarens andliga auktoritet och ironiserar att amerikaner är överkänsliga.<sup>289</sup>

De senaste åtta år har jag varit med i några reträtter, meditationskvällar och andra sammankomster av polsk bon-sangha och har inte hört några undringar över Tenzin Wangyals eller andra utländska lärares andliga auktoritet. Möjligtvis skulle sådana funderingar vara relevanta om man ställer frågan om hierarkiska relationer mellan instruktörer eller umdze och övriga medlemmar inom en nationell grupp. Jag har dock inte noterat spänningar om sådana än skulle förekomma. De bör understrykas att de umdze (meditationsövningars ledare) och instruktörer som undervisar och leder meditation inte betraktas som lärare oberoende av Tenzin Wangyal, utan just som instruktörer utnämnda av honom. Det är också möjligt att det är som Simmer-Brown skriver, att man i Europa inte delar den antihierarkiska inställningen med amerikaner. Vi får se om frågan om hierarki blir aktuell i framtiden.

## 5.5. Engagerad buddhism och bon

Bredvid modernismen och demokratiseringen som tar sig uttryck i lekfolkets nya roll, är västerländska buddhismens särdrag socialt och ekologiskt engagemang. Sanghamedlemmar åtar sig uppgifter i ideella organisationer som jobbar i fängelser, flyktingläger, sjukhem, eller med naturvård.<sup>290</sup> Det råder en gängse föreställning att buddhism påbjuder vegetarianism och ekologisk ideologi. I verkligheten äter de flesta invånarna i buddhistiska länder kött, och miljö har aldrig varit i fokus hos dessa samhällen. Men föreställningen om *karma* och uppkomst i avhängighet (*pratitya samutpada*) har en central plats i buddhismen, vilket står till grund för diverse välgörenhet.<sup>291</sup>

I anknytning till Yungdrung Bon Monastic Center (YBMC) i Dolanji finns ett barnhem för barn från fattiga bonpo-familjer och föräldralösa där Nyima Dakpa Rinpoche är föreståndare, och där medicinsk personal från västerländsk sangha har tillfälle att engagera sig som volontärer. Mellan oktober 2007 och april 2008 arbetade en polsk sjuksköterska där. Sziardza Ling, den andra jämte Föreningen Garuda bonpo grupp i Polen under Nyima Dakpas ledning anordnar insamlingar till förmån för barnen och genom hemsidan<sup>292</sup> uppmuntrar donatorer att åta sig fadderskap. Tanken bakom är att stödja bon gemenskapen i exil genom sponsring av

---

<sup>289</sup> Simmer-Brown 2002:311ff.

<sup>290</sup> Christopher S. Queen 2002:324

<sup>291</sup> Queen 2002:333

<sup>292</sup> www.nyatri.org 080920

dess yngsta medlemmars utbildning t.o.m. utlandsstipendier. Liknande stiftelser har grundats av Nyima Dakpas elever i USA och Österrike.<sup>293</sup>

I Polen bedriver man ideell verksamhet i ett fängelse i Wrocław. ”Bon in Prison” – projektet är baserat på bontraditionen men har en sekulär karaktär. Träningen är avsedd för intagna med missbruksproblematik som går på eller har slutfört terapi, och omfattar tre meditationstekniker: de nio renande andetag, tsa lung och de fem krigarstavelser. Meditationskvällarna äger rum en gång i veckan. Programmet har godkänts av Tenzin Wangyal och kriminalvårdens terapeuter.<sup>294</sup>

När det rör sig om ekologiskt engagemang så har Lishu institutet, enligt hemsidan, etablering av harmoniska relationer mellan människan och hennes naturliga miljö på agendan:

”For our human race to survive and prosper in coming centuries, science and spirituality must work together in an integrated way toward forging a new, more enlightened global consciousness. At Lishu Institute we believe the ancient Bon Buddhist tradition of Tibet has the potential to make a significant contribution toward this goal, especially in the areas of healing, human development, and ecology.”<sup>295</sup>

Ett exempel på hur detta program sätts i verket i USA är igen Alejandro Chaoul-Reichs terapi för cancersjuka och deras anhöriga som använder sig av meditation och tsa lung. Det finns även fler elever till Tenzin Wangyal som tar till vara bons metoder i terapeutiskt arbete och stressbehandling.<sup>296</sup>

Ett annat projekt där Föreningen Garuda medverkar är att köpa levande karpfiskar innan jul (karp är traditionell julmat i Polen) och släppa dem fria i naturliga vattendrag, något som görs tillsammans med andra buddhistiska grupper i Wrocław och Krakow. Det har blivit en årlig tradition. På hemsidan står det att man i Tibet brukade skona boskap som skulle slaktas, t ex getter eller yaker. Djuren märktes med röda snören om halsen för att de inte skulle jagas eller tas hem av andra människor. Bruket ansågs vara en effektiv metod att sudda ut negativ karma. Västerländska buddhister har inte möjlighet att rädda stora djur eller djurflock på det viset, men i stället kan man släppa ut fiskar eller maskar köpta i fiskaraffären.<sup>297</sup>

## 5.6. Tibetanska lamor som universitetslärare och dharmapraktiserande akademiker

I kapitlet om samarbetet mellan bonlärd och västerländska forskare (s.56) har jag skrivit om tibetanska lamor som undervisade som gästföreläsare vid amerikanska universitet på 1970-talet. Även Wetzel påpekar i artikeln ”Neither Monk nor Nun – Western Buddhists as Full-time Practitioners” att situationen för samarbete mellan forskare och praktiserande buddhister är bättre i USA än i Europa eftersom ett flertal amerikanska universitet anställer praktiserande buddhister som lektorer vid avdelningar för buddhistiska studier. Förhoppningen är att inkluderingen av buddhistiska studier i universitetens program kommer att stimulera buddhistiska meditationscentra som även de ansluter sig till forskningen. Ett av de universitet som Wetzel nämner är Rice University i Houston, Texas.<sup>298</sup> Tenzin Wangyal

<sup>293</sup> [http://bonchildren.tonkoblako-9.net/en/links.tan\\_080920](http://bonchildren.tonkoblako-9.net/en/links.tan_080920)

<sup>294</sup> [www.bongaruda.pl](http://www.bongaruda.pl) 080630

<sup>295</sup> [www.lishu.org](http://www.lishu.org) 080920

<sup>296</sup> [www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org) 081018

<sup>297</sup> [www.bongaruda.pl](http://www.bongaruda.pl) 080630

<sup>298</sup> Wetzel 2002:278

grundade Ligmincha Institute under sin tid som gästföreläsare just vid detta universitet. Detta visar att en bonpolamas samverkan med Rice University inte är ett enskilt fall, utan en del av den utveckling där Tibets religioner är välkomna inom ramen av det sekulära utbildningssystemet och akademisk forskning inte är likgiltig till andlighet.

I detta sammanhang verkar Tibetforskningens historia intressant igen. Medan västerländska imperier tog sig rätten att tolka kultur och samhälle i sina kolonier i Sydostasien, har detta aldrig blivit Tibets öde. Tibet var nämligen aldrig en västerländsk koloni. Av denna anledning har man inte bedrivit forskning på Tibet som en gren av filologi i sig, utan betoningen var på Indien. Tibetanska språket var intressant så till vida att vissa buddhistiska skrifter förlorades i sanskritoriginalet men fanns bevarade i översättningen till tibetanska. I detta läge behövde man översätta dem från tibetanska för buddhistiska textuella studiers skull. Först när den tibetanska diasporan anlände till USA blev lamornas entusiastiska elever den första kullen forskare inom självständiga tibetanska studier.<sup>299</sup>

Prebish bedömer att ungefär hälften av de amerikanska buddhistforskare som deltog i de två stora konferenserna om buddhism i Amerika 1994 och 1997 är praktiserande buddhister. Det har alltså uppstått en grupp av forskare som både har kunskaper i doktrinen som just akademiker och, i en del fall, har även fått formell träning i buddhistkloster, (men har kommit tillbaka till lekmannalivet). I och med att amerikansk buddhism praktiseras av lekmän och -kvinnor, samt präglas av frånvaro av lärda munkar vanliga i Asien tar kanske dessa praktiserande akademiker även rollen som vägledare åt mindre utbildade praktiserande kollegor som behöver födjupa sin förståelse av dharma.<sup>300</sup> I fallet av bon är denna trend också tydlig, och Tenzin Wangyal rent av uppmuntrar sina elever till högre akademiska studier och doktorandstudier.<sup>301</sup>

Tenzin Wangyals elev Alejandro Chaoul-Reich har erhållit doktorsgrad i tibetanska religioner vid Rice University. Han förenar sitt arbete med cancerpatienter och forskning på meditationsövningars effekt för patienternas mående med uppgifter som dharmalärare och föreståndare för Ligminchainstitutets filial i Texas.

Laura Shekerjian arbetar som psykoterapeut och universitetsadjunkt i buddhistiska studier och psykologi vid University of California. Hon har studerat hos Tenzin Wangyal, Lungtok Tenpé Nyima, Lupon Tenzin Namdak och Ponlop Trinley Nyima. Hon liksom Alejandro Chaoul reser mycket som instruktörer i *Tsa lung trul khor*.<sup>302</sup>

Gabriel Rocco är Tenzin Wangyals elev sedan 1993 och undervisar bl a i zhine i USA. Han är en medlem av the Ligmincha Board of Directors. Han har master i kontemplativ psykoterapi från Naropa University och arbetar som instruktör för personalen vid the University of Pennsylvania's Program for Stress Management.<sup>303</sup>

Att boncentret Ligmincha Institute och Rice University har knutit kontakt är alltså inget undantagsfall, utan de har följt med utvecklingen på 1990-talet. Det finns ingen tvekan om att denna utveckling är gynnsam för båda parterna, då religionens väl insatta utövare bidrar med

---

<sup>299</sup> Lopez 1998:157f.

<sup>300</sup> Prebish 2002:79f.

<sup>301</sup> Tenzin Wangyal inspelning 21-25 maj 1998, Kocierz

<sup>302</sup> www.ligmincha.org 081018

<sup>303</sup> *The Voice of Clear Light* vol 6 nr1 nätutgåva 060105

information till forskning, och vetenskaplig noggrannhet garanterar att bon presenteras till nya västerländska utövare i sitt rätta sammanhang.

Även i Polen kan man se exempel på att högre lärosäten inte skyr ett samarbete med tibetanska munkar, och i detta fall handlar det just om bontraditionen. I samband med Menri-abboten Lungtok Tenpé Nyimas besök hos den polska Föreningen Garuda organiserades en paneldebatt på temat ”Ku cywilizacji mądrości i miłości” (”Mot en civilisation av visdom och kärlek” - min övers.) den 9 juni 2006. Värden var Filosofiska institutionen - Avdelningen för modern filosofi vid Warszawas universitet (UW). Inledande tal höll Lungtok Tenpé Nyima, och som deltagare bjöds filosofer, psykologer, sociologer, kristna teologer m fl. Debatten drog en stor publik.

## 5.7. Sekularism, traditionalism och eklekticism

I artikeln ”The Spectrum of Buddhist Practice in the West” skiljer Wallace mellan traditionalister och de sekulariserade inom västerländska buddhistgrupper. Traditionalisterna följer exempel av sina asiatiska lärare och ser behållande av den egna traditionens renhet som väsentlig. Den bör inte blandas med vare sig andra buddhistiska traditioner eller icke-buddhistiska tankegångar. Sekularisterna månar inte om renhet, utan väljer ur idéer och meditationstekniker för att berika sina liv eller utarbeta effektivare psykologiska strategier i vardagen, ofta utan eskatologisk avsikt. Spänningen mellan de två trender är ett förgrundsdrag hos västerländsk buddhism av idag, hävdar Wallace.<sup>304</sup>

Programmet ”Bon in Prison” är ett exempel på sekularisering av tibetansk religion i västerländsk miljö, då man tillämpar traditionens metoder i kombination med psykoterapi och social rehabilitering utan att ge doktrinell grund.

Sylvia Wetzel sammanfattar i artikeln ”Neither Monk nor Nun – Western Buddhists as Full-time Practitioners” uppdelning i tre typer av människor som bekänner sig till buddhism i en större eller mindre grad. Den första typen deltar i reträtter och kurser därför att de är intresserade av frigörelse från världsligt trubbel och strävar efter upplysning. Den andra typen lyssnar på dharmaundervisning på grund av intresse för filosofiska och existentiella frågor. Grupp tre deltar i kurserna i terapeutiskt syfte – träningen ska förbättra deras copingstrategier i relationer och i arbetslivet.<sup>305</sup>

Man kan lätt se paralleller hos bons västerländska anhängare: Tenzin Wangyal gläder sig åt att vissa av hans elever identifierar sig som bonpos. Det är de som regelbundet kommer till reträtter och vill lägga på minnet allt som traditionen erbjuder. De är motsvarigheten till de buddhistiska traditionalisterna. De är inte många; under de första tio åren av Ligminchas verksamhet fanns bara en sådan person, den ovannämnde Alejandro Chaoul-Reich som 1995 utnämndes till instruktör i Trul khor.<sup>306</sup> Men Tenzin Wangyal stöter inte bort de som bara kommer då och då och plockar in vad de behöver för att deras liv ska förändras till det bättre. Dem ser han också som sina elever och är glad att de drar nytta av hans undervisning. Deras omgivning kommer också att må bättre, anser han.<sup>307</sup>

---

<sup>304</sup> Wallace 2002:48

<sup>305</sup> Wetzel 2002:278

<sup>306</sup> Tenzin Wangyal inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

<sup>307</sup> www.bongaruda.pl 080515



När det rör sig om rituell praktik så berättar Tenzin Wangyal att själv var han aldrig förtjust i långa ritualer och skolkade vid sådana tillfällen i kloster. De versioner av sadhanas som han lär ut till västerlänningar är mycket kortare än dem som munkar gör. Av tekniska- och utrymmesskäl är det svårt att genomföra ritualer där man offerar rök eller bygger mandala i västerländska lägenheter. Dessutom saknar grupperna kunskap och färdighet i vad och hur man traditionellt gör, som att använda klocka och trumma. Det är just vad munkar får mödosamt lära sig i kloster för att förrätta ritualer för allmänheten, och vad som arbetande västerlänningar saknar tid för.<sup>308</sup> Men inget tyder på att Tenzin Wangyal önskar sig bons sekularisering i Wallace's betydelse. Ett talande exempel: det gavs ut en liten bok om hur och varför man anordnar och sköter ett husaltare, inklusive instruktioner vad, hur, när och i vilken ordning som man offerar.<sup>309</sup> Eleverna rekommenderas alltså att ha husaltare och det är inte ett steg mot sekularisering. Utöver detta utför man offerriter som tsoq, sur-chöd eller sang-chöd på reträtter. Tenzin Wangyals är traditionalist när han understryker vikten att skapa sina elever förutsättningar för att de kan praktisera inom en och samma tradition, i stället för att byta lärare, vilket är vanligt i väst.

Högst möjligt, tycker jag, är att de sekulariserade kommer att tillgodogöra sig de tankar och tekniker som bon har gemensamt med tibetansk buddhism, utan att ens notera att bon och buddhism åberopar olika härkomst.

Enligt Wallaces artikel "The Spectrum of Buddhist Practice in the West" karakteriseras västerländsk buddhism av hög grad av eklekticism. Orsaken till detta är enligt honom det faktum att buddhistisk praktik lockar människor som samtidigt är övertygade medlemmar av andra religiösa samfund eller yrkesmänniskor, t ex psykologer. Det handlar om personer som bakar ihop utvalda buddhistiska koncept med deras egen konfession, new age eller helt enkelt egna personliga övertygelser. Somliga ser sig som konvertiter, andra ser inte ens buddhism som en religion att konvertera till.<sup>310</sup> Exemplet av Tenzin Wangyals amerikanska elever som undervisar å hans vägnar visar att så behöver inte vara fallet. Alla tre är instruktörer auktoriserade av sin lärare och yrkesmänniskor - två av dem är psykologer.

Kvaerne oroar sig i artikeln om utsikter för framtida forskning på bon att bon riskerar, i samband med framväxten av nyandliga rörelser (New Age), att bli "en vara på den religiösa marknaden". I vissa kretsar har det nämligen blivit populärt, skriver Kvaerne, att sätta bon i samband med nordamerikanska indianers schamanism, som är en annan "vara på den religiösa marknaden."<sup>311</sup> Tenzin Wangyal verkar inte vara lika orolig i denna fråga som Kvaerne, eftersom han själv uppger att se paralleller mellan bon och Amerikas och Europas förkristna religioner. Han menar att dessa kulturer besatt tänkesätt och metoder som han skulle vilja ta vara på.<sup>312</sup>

Ovanstående pekar på att Tenzin Wangyal är lyhörd mot den nya miljöns behov och vill att så många som möjligt ska få kontakt med bon, därför att läran höjer det mänskliga livets kvalité. Samtidigt planerar han stora uppdrag att ge sina traditionalister: det är för dem som han vill anordna Lishu Institute, eftersom dem anser han som bäst lämpade att bli framtida bonlärare i västvärlden. De förväntas kunna föra traditionen vidare utan risk för tolkningsfel och

---

<sup>308</sup> Tenzin Wangyal inspelning 13-17 augusti 2003, Otwock

<sup>309</sup> Gatling 2000

<sup>310</sup> Wallace 2002:35

<sup>311</sup> Kvaerne 1999:113

<sup>312</sup> Tenzin Wangyal inspelning 21-24 maj 1998, Kocierz

eklekticism. När han annonserade ut Lishu som sitt kommande projekt reserverade han sig för att själv kunna bestämma vilka sökande som skulle få studieplats i lärosätet i Dehradun.<sup>313</sup>

## 5.8. Förmedlingslinjen i väst

Historier om buddhismens spridning i Asien visar att Läran alltid blandas med folkliga trosföreställningar och riter när den planteras om till nya länder.<sup>314</sup> På samma sätt skulle buddhism, eller i vårt fall bon, inte kunnat planteras om i väst i en oförändrad form. Så vitt jag vet använder Tenzin Wangyal sällan termerna ”oförändrad”, ”äkta” eller ”ren” tradition, utan snarare ”as close as possible.”<sup>315</sup> Angående rättrogen förståelse av dogmer och riter så kommer däremot frågan om en översättning av relationen guru-elev till västerländska förutsättningar om och om igen i både hans och andra lärares böcker och föredrag. Jag uppfattar hans budskap som att traditionens förmedling i en form som är ”så nära originalet som möjligt” grundar sig på denna relation.

Wallace påpekar att många buddhistsympatisörer inte förstår meningen med förmedlingslinjen. Han tar som exempel att tibetansk buddhism förfogar över mängder av typer av meditationsträning av vilka mahamudra<sup>316</sup> och dzogchen, kallad ibland atiyoga, har vunnit störst intresse i väst. Tillsynes liknar de zenmeditation, och den moderna vipassana traditionen. Liksom zen ska dessa metoder leda till att man känner igen den ursprungliga medvetenhetens natur, ett tillstånd utanför koncept. Det är orsaken till att en del av västerländska meditationslärare och -elever kombinerar alla dessa metoder, trots att deras förmedlingslinje, d v s historiska härstamning är olika.<sup>317</sup>

Tenzin Wangyal har märkt att europeiska och amerikanska elever helst vill praktisera dzogchen så fort de lärt sig grunderna. Han påpekar att andliga övningar inte är etapper som man ska få godkänd på. De mästare som praktiserade dzogchen utövade dagligen också den förberedande praktik som heter *ngöndro* (sngon 'gro).<sup>318</sup> Själva dzogchenpraktiken börjar först när meditatören känner igen sinnets natur. För att försäkra sig att man har ”hittat hem” behöver man en personlig vägledning av en mästare som känner sinnets natur och kan visa den för eleven.<sup>319</sup>

Tenzin Wangyal anser att en del västerländska elever uppfattar relationen guru-elev på ett felaktigt sätt. Det handlar om förväxlingen av begrepp som vänskap och andlig vägledning. I öst kan gurun och eleven bli vänner, men den andliga relationen står högst, annars riskerar man att elevens utveckling avstannar ifall vänskapen bryts. Tenzin Wangyal berättar att han har haft intrycket att västerlänningar alltid vill befinna sig i lärarens närhet och bekräftas av honom, medan i öst har man inte ett lika starkt behov av den fysiska närvaron.<sup>320</sup> En annan av hans iakttagelser är att det från elevens sida kan uppstå problem med jaget, och västerlänningar förstår inte att elevens uppgift är att arbeta sig fram och rena detta problem. När man har bestämt sig att ta emot initieringar och överföring från en lärare så bör man följa hans instruktioner konsekvent, säger Tenzin Wangyal.<sup>321</sup>

---

<sup>313</sup> Tenzin Wangyal inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

<sup>314</sup> Prebish & Baumann 2002:2

<sup>315</sup> Tenzin Wangyal inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

<sup>316</sup> Motsvarigheten till dzogchen inom kagyutraditionen – min anmärkning

<sup>317</sup> Wallace 2002:45

<sup>318</sup> Tenzin Wangyal 2004:79

<sup>319</sup> Tenzin Wangyal 2004:205

<sup>320</sup> Tenzin Wangyal 2002:42

<sup>321</sup> Tenzin Wangyal inspelning inspelning 9-12 juni 2006, Wilga

I väst finns också lärare som undervisar utan tillstånd av sina mästare och elever som praktiserar utan tillstånd att praktisera. Utifrån det traditionella perspektivet är detta fel och man riskerar att metoden inte kommer att vara verksam. Den som ger instruktioner till meditation måste själv ha blivit bekräftad som en trovärdig lärare, och den som praktiserar måste ha fått så kallad "lung". I Tibet talar man om tre sorters förmedling: *wang* (dbang), *lung* (lung) och *tri* (khrid). Tri är detaljerade instruktioner till meditationspraktik, varför och hur man ska göra, visualisering o s v. Om lung talar man när gurun reciterar en text som används i meditationspraktik för eleverna, det är ett formellt tillstånd att utöva praktiken, utan lung är utövandet illegitim. Att få detta tillstånd är särskilt viktigt inom tantra och dzogchen. Det är som att fortsätta en linje från en lärare som har realiserat denna praktik till hans/hennes elev. Wang är initiering och med denna menas rening av elevens kropp, tal och sinne för att förbereda honom/henne som en fin behållare att ta emot Läran. Initieringar gav man sällan förr i tiden i Tibet, och då bara till ett begränsat antal elever, men det är nya tider nu och man följer inte de gamla sedvänjorna.<sup>322</sup> I ljuset av vad bonpo geshes förklarar kan man inse att praxisen med lärare som auktoriserar nya lärare är oavsett den sistnämnda modifikationen fortfarande högst aktuell.

## 6.SAMMANFATTNING

Det möte mellan bon och västerländsk kultur som vi ser idag började på 1960-talet som ett möte mellan två akademiska traditioner och eliter i varsin kultur som såg på varandra med ömsesidig respekt. Det tibetanska klosterväsendet som utbildningssystem omfattar den akademiska hierarkin med examen, titlar och ett formellt förhållande till skriven text. Många geshes under Tibets historias lopp var produktiva författare till kommentarer till tidigare skrifter, eller översättare. Tenzin Wangyal är ett lysande exempel av detta bruk, eftersom han skriver böcker och översätter texter till engelska. Innehållet i Kvaernes bok *The Bon Religion of Tibet- The Iconography of a Living Tradition* (1995) skiljer sig inte väsentligt från den version som Tenzin Wangyal sammanfattar i sina böcker riktade till sina västerländska elever. Det är lätt att förstå med tanke på att de båda författarnas källa är den kunskap som förvaltas och sprids från klostret i Dolanji.

För många västerländska buddhistsympatisörer ter sig Tibet som ett fredligt land där alla invånare var toleranta och respekterade varandra åtminstone under tusentalet fram till den kinesiska invasionen på 1950-talet. Ser man på bonreligionens historia utifrån dess utövares perspektiv så är den dock fylld med våldsamma skeenden inklusive buddhisternas fiendlighet och utländska invasioner så att man funderar om det inte finns en smula sanning i Tenzin Wangyals jämförelse av bon med amerikanska indianer bortträngda och utstötta av inkräktare från Europa. Den kinesiska kulturrevolutionen var den värsta, men inte den första av de svåra perioder då bonpos fick försvara sin traditions överlevnad genom list, flykt och annan möda. Det var ingen lätt uppgift att bevara traditionen med tanke på att den inte bara förfogar över en avsevärd mängd av tryckt litteratur utan också betonar vikten av en djup personlig erfarenhet stödd på en långvarig och stabil kontakt mellan guru och lärjunge. Denna kontakt måste ha varit svår att behålla under de turbulenta perioderna.

Bonpos spårar sin tradition till länder väst om den tibetanska platån och tid som inte kan bli exakt fastställd. Religionens grundare Tönpa Shenrap har enligt traditionen förutspått att hans lära skulle nå Tibet, få fotfäste och utvecklas där. Bon frodades i kungariket Zhangzhung i västra Tibet när det erövrades av det tibetanska imperiet på 600-talet. Genom påverkan av

---

<sup>322</sup> inspelning Trinley Nyima 2-10 juni 2007, Wilga

Zhangzhungs kultur tros bon blivit det tibetanska imperiets statsreligion och hade en stark ställning långt innan buddhism från Indien blev den, hävdar bonpos. Att buddhistiska munkar från Indien plötsligt fick kungarnas gunst har lett till att bonpos fick välja mellan konvertering och landsflykt. Situationen krävde snabbt agerande. Bonpos gömde sina religiösa skrifter och föremål på noggrant utvalda ställen i tron att de skulle hittas av lämpliga personer när tiden blir mogen och de blir till nytta för senare generationer. Ett fenomen som kallas terma. Därefter lämnade de Centraltibet. Skrifterna började faktiskt dyka upp med början vid 900-talets slut, och någon gång på 1400-talet blev bonpos kanon komplett. Bonpos påstår att de idag fortfarande utövar samma religion som utövades av alla tibetaner innan buddhismen anlände, något som västerländska tibetforskare bestrider. Bland tibetforskare skapar terma-traditionen tillfällen för diskussioner där olika hypoteser prövas. Termas kunde vara äkta skrifter från 700-talet, en muntlig tradition nedskrivna på 1000-talet med avsikt att bevisa överföringens äkthet med hjälp av skriftliga dokument, eller rent av avskrift (som buddhistiska motståndare påstod). Oavsett härkomsten har termas fyllt rollen att legitimera traditionen både då och senare. Enligt Dan Martin hade efterfrågan funnits av sådana skrifter vid tiden när de dök upp, och i så fall blev den täckt. Om den emiska versionen talar sanning, vilket man ju inte helt kan utesluta, så kan man se terma-fenomenet som ett exempel på anpassning av traditionen efter politiskt läge. Dagens bonpos skulle kanske säga att man med facit i handen kan uppskatta fenomenets effektivitet.

Källor från tiden 1000-talet och framöver beskriver hur ivern att föra de upptäckta skatterna vidare till nästa generationer har skapat ett väl fungerande utbildningssystem. För bon, och även för vissa andra tibetanska traditioner, börjar dock detta utbildningssystemets historia innan de stora klostrens tid, med familjelinjer av religiösa specialister som utförde ritualer för gemenskapens välgång. Dessa familjer skolade sina söner till prästyrket hemma. Detta sätt har tydligen fungerat bra eftersom bonpos har behållit systemet att utbilda sina religiösa experter hemma till modern tid vid sidan om klosterväsendet. Klanerna anlagde eremitboningar där de hängivna männen kunde ägna sig åt studier och meditationspraktik i avskildhet. De religiösa familjelinjerna förvaltade boningarna med egna medel eller med hjälp av släktingar och de boende i närheten som behövde deras tjänster. Detta sätt att föra traditionen vidare var alltså anpassat efter gemenskapens ekonomiska förutsättningar. Nu kan man undra om grundandet av första bonpo kloster var dikterat av utrymmesskäl, antal studenter, förändringar i ekonomiskt system, klimat eller om det var för behovet att hävda sig mot den trend att gå i kloster som den buddhistiska majoriteten har skapat. Mina källor förklarar inte vilket som var det viktigaste skälet, men det är tydligt att bonpos var uppmärksamma på framväxten av kloster hos buddhistiska motståndare. Det var fortfarande familjelinjer som sörjde för verksamheten: frambragde abbotar, byggde och renoverade tempel och boende för munkar.

Celibat var inte bonpos största angelägenhet förrän på 1400-talet, under pressen av buddhistiska motståndare som anklagade bonpo munkar för slapp livsföring. I detta sammanhang formulerade Sherap Gyaltzen striktare regler för bonpokloster. Förbättrad disciplin visade sig dock inte tillfredsställa motståndarna och bonpos förföljdes av den politiska, buddhistiska makten med beslagtaganden av kloster och tempel, tvångskonverteringar av hela byar till gelukpa, och krav att betala skatt till gelukpakloster, vilket förstas hade ekonomiska konsekvenser på bonklostrens verksamhet. Bonpos kloster var aldrig lika stora som gelukpas och i många fall kunde klara ekonomin med hjälp av de direkt intresserade familjerna. Abbotar reste personligen omkring och samlade in donationer. Småskaligheten blev bonpos räddning vid anfall av yttre fiender som jungarerna på 1600-talet. Bon doktrin räddades tack vare att den hade haft kvar det tidigare utbildningssystemet längs familjelinjerna. Familjelinjer visade sig vara ett effektivt sätt att säkra traditionen under

flykt och förföljelse av den enkla anledningen att nära släktingar gör allt för att hålla ihop under svåra omständigheter.

Under 1960-talets kinesiska massakrer fick bonpos gömma sina kanoniska skrifter igen. Att skrifterna återfanns och kompletterades kan nästan räknas som mirakel med tanke på omfattning av den tibetanska kulturens förstörelse.

Det prestigefyllda Menriklostret är ett lysande exempel på bonpos utbildningssystem med nästan 1000-årig historia. Det var brukligt att kloster som lärosäten bytte ut lärare och studenter med varandra, och detta utbyte blev särskilt intensivt när ett nytt stort bon kloster, Yungdrung Ling, byggdes på 1800-talet. Trots att Yungdrung Ling hade ett större antal studenter behöll Menri sitt ledande ställning och följdes som förebild eftersom dess abbotar har varit traditionens högsta auktoriteter. I samband med detta blev det av första prioritet för bonpoflyktingar efter 1959 att återställa just detta klostrets organisation, lokaler och bemanning i Indien.

Bonpoklaner har alltid varit få i relation till Tibets buddhister. Efter kulturrevolutionen har deras antal minskat ytterligare. Den religiösa friheten i Tibet idag är begränsad av kinesiska lagar. De bonpolärde som tilläts inresa vittnade om att utbildningsnivån i kloster är låg, och någon utbyte av lärare och studenter mellan kloster inte är möjlig. Det rådet akut brist på medel för försörjning av munkar. De infödda bonpos som idag tilläts utöva religionen fritt är huvudsakligen familjerna i Dolanji, och grupper utspridda i Indien, Nepal och Bhutan. Som i gången tid i det fria Tibet bidrar byborna i Dolanji med sina tillgångar och sitt arbete till genomförandet av ceremonier, med den skillnaden att nu finns det en styrelse som bestämmer avgifter i stället för privata donatorer, vilket är en anpassning till modern lagstiftning.

Munkarna i Dolanji har strax efter landsflykten funnit oväntade fränder: västerländska Tibetforskare för vilka kontakt med Menriklostret är en frisk källa till kunskap om tibetansk religion. Denna kontakt har fungerat statushöjande för den lilla gemenskapen. I globaliseringens ålder har ryktet om den speciella traditionen spridit sig och det blev för första gången i klostrets historia tal om anhängare och donatorer som inte är etniska tibetaner.

Tenzin Wangyal hade kanske aldrig dragit till sig så många intellektuellt sinnade västerlänningar om han hade börjat med undervisning i sang chod eller återvinnandet av själen och livskraften, men på slutet av 1980-talet hade väst redan fått grunder i dzogchenundervisning. Tenzin Wangyals huvudpraktik sedan unga år har varit dzogchenförmedlingen Zhangzhung Nyengyü och hans bana som dharmalärare i Europa och USA har börjat just med dzogchenundervisning på inbjudan av mästaren Namkhai Norbu.

Enligt Tenzin Wangyal fanns det från början inga klara planer på någon undervisning om bondoktrinen i Europa eller USA, men som student i Menri har han lagt på minnet sin mästare Tenzin Namdaks ord att läran om Den stora fullkomligheten hotas av utrotning och bör spridas till flera elever. Detta har motiverat honom att arbeta för att ge västvärlden kunskap om bon och grunda meditationscentra av vilka Ligminchainstitutet blev det första. Idag är Tenzin Wangyals dröm att hitta och utbilda nya lärare med västerländskt ursprung, eftersom det finns för få utbildade infödda bonpos som kan bli instruktörer för nästa generation. I öst är barnhemmet och skolan Bon Childrens Home (BCH) i sin tur viktiga för tillvaratagandet av traditionen av samma anledning: att uppfostra unga bonpos med både sekulär och klosterutbildning höjer chansen att hitta nya lärare bland dem. Om denna uppgift har hand Tenzin Wangyals geshe-kollegor i Dolanji.

Tenzin Wangyal försöker inte övertyga sina elever att de ska ägna varje minut av sitt liv åt ritualer som munkar. Meditationspraktik i lekfolkets vardag kan leda till igenkännandet av det naturliga sinnestillståndet på ett lika effektivt sätt som praktik i kloster. Det viktigaste är att förstå meningen i läran och uppleva den djupt i sitt inre. En tidvis tillbakadragande från dagliga plikter har används av praktiserande i Tibet och Tenzin Wangyal ser goda möjligheter att fortsätta använda metoden i västvärlden i form av meditationsreträtter i centra som Serenity Ridge och Chamma Ling.

Efter första tidens besvikelser utarbetade Tenzin Wangyal pionjärmetoder att förmedla sin religion till européer och amerikaner. Han var en erfaren lärare till munkar men nu var eleverna av en annan sort. Det som är en daglig syssla för studenter i kloster fick klippas till och stoppas in i några dagars reträtter. Det väsentligaste var nog att inläring utantill och formella debatter ersattes av frågor rörande samband mellan meditation och dagliga aktiviteter i ett sekulärt samhälle och förklaringar om det tibetanska tänkesystemet från grunden. Såsom på 1000-talet byggde man eremitboningar på avskilda ställen så anlägger bonsangha nuförtiden meditationscentra på landet, människor har dock sällan möjlighet att gå i långa reträtter. Även för tibetanska lärare är pendlandet mellan huvudkvarteret i Indien och Amerika eller Europa en omöjlig uppgift därför att de har fullt upp med undervisning av sina munkar i kloster och arbete för exilgemenskapen. Lösningen på problem med tid och avstånd ska bli Lishu Institute i Dehradun som ligger inte långt från Dolanji. Beslutet att det ska anläggas i Indien fattades också av ekonomiska skäl. Detta projekt är ett tecken på att Tenzin Wangyal är uppmärksam på den trend som finns inom västerländsk buddhism, nämligen att dharmalärare inte är ordinerade munkar. Dehradun ska ta klostrens traditionella roll i utbildningen av lärare. På samma sätt som kloster ska institutet värna om att det inte förekommer feltolkningar av doktrinen och på samma sätt som kloster ska det fungera som ett hem där studenternas samvaro gynnar deras inläring och praktik. Den bokkunskap som västerlänningar är vana vid varvas med personlig vägledning i andlig utveckling av österländska lärare som befinner sig inom räckhåll. En tradition som betonar personlig erfarenhet behöver goda förutsättningar för personliga möten med lärare. Den personliga delen är mindre bekant för amerikanska och europeiska studenter, men dess vikt understryks av bonlärare. Tenzin Wangyal anpassar således det beprövade utbildningssystemet till västerländsk verklighet - och flyttar det tillbaka till öst. Med Lishu Institute verkar bons utbildningssystem sluta en cirkel och återanknyta till de tidiga eremitboningar där det inte var vanligt med ordinerade munkar, men man kunde ägna sig åt en djup praktik på heltid under längre perioder och under uppsikt av sin mästare.

I det tibetanska exilsamhället verkar kloster fortfarande vara ett utbildningsalternativ för unga män värt att fundera över, vilket bevitnas av antalet munkar. Det ekonomiska läget för klostren är komplicerat liksom för exiltibetaner i allmänhet, men tack vare internationellt intresse kommer stöd från frivilliga organisationer och privatpersoner kontinuerligt och praktiska svårigheter hämmar inte undervisningen.

Läget för bon i Tibet är betydligt svårare liksom för buddhism och religion i Kina generellt. Förtrycket verkar ha ökat under 2007 och minskat inte efter oroligheterna i Lhasa i mars 2008. Rätten att bo i och driva kloster och förrätta ritualer med deltagande lekfolk är inskränkt. Det finns dock några fungerande kloster och några mästare från Dolanji har varit på besök hos sina klaner i Tibet där de togs emot med hängivenhet. De försöker stödja ekonomiskt de bon tempel och kloster som den kinesiska administrationen tillät återuppbygga. De kan dock inte hjälpa att munkarna är för få och utbildningsnivån låg.

Bland infödda bonpos indelas gemenskapen i munkar – heltidspraktiserande som lär sig och lär ut dogmer och hur man förrättar ritualer i gemenskapens namn och lekfolk – donatorer. Hos den västerländska sanghan blandas rollerna: man studerar doktrinen och ritualer för att kunna praktisera självständigt, också när ingen lama finns i närheten. Tenzin Wangyal uppmanar eleverna att studera dharma med denna inställning, och detta är syfte med meditationscentran och reträtterna. Samtidigt stöder medlemmar sina reträttcentra ekonomiskt och genom ideellt arbete. Till skillnad från tibetanska munkar lär sig västerlänningar sällan långa, komplicerade ritualer med klockor, trummor, rökoffer mm, därför att Tenzin Wangyal har omformat långa texter så att de passar bättre i deras vardag. En sådan praktik tar inte lång tid, på reträtter finns däremot möjlighet att utöva långa ceremonier. Liksom kloster har sina huvudlärare, är de västerländska gruppernas huvudlärare Tenzin Wangyal. Han undervisar framför allt i Magyü och dzogchen och valet beror på att dessa delar av bon doktrin har han själv studerat och praktiserat hela livet. De meditationsövningar som Tenzin Wangyal lär ut och hans tre böcker *Wonders of Natural Mind* (1993), *Tibetan Yogas of Dream and Sleep* (1998) och *Healing with Form, Energy and Light* (2002) bygger på Magyü, bons viktigaste tantra. Alla anpassningar av praktiken till västerländsk miljö gör han i samråd med sina mästare Tenzin Namdak och Lungtok Tenpé Nyima, som har auktoriserat honom som sin andlige arvtogare.

Det nya Menri i byn Dolanji i norra Indien anses vara bons huvudkvarter för alla bonpos, de som flydde och de som stannade kvar i Tibet, etniska tibetaner som konvertiter. Det är också bons viktigaste läroverk vars läroplan består av både sutra, tantra och dzogchen. Det andra viktiga exilklostret är Tritan Norbutse i Kathmandu i Nepal, även det ett kloster berömd för sin undervisning. Båda klostrens huvudlärare, Ponlop Thinley Nyima i Menri och Khenpo Tenpa Yungdrung i Tritan Norbutse, leder också reträtter i Europa och Amerika. I väst använder lärarna samma skrifter för undervisning av sina studenter som de använder för undervisning av tibetanska munkar, men undervisningen i väst har en förkortad form. Västerländska elever studerar inte de filosofiska skrifter som dialektikskolan har på schemat, pluggar inte utantill, debatterar inte, har inga formella kunskapsprov, men man brukar avsätta många timmar för guidad meditationspraktik. De fem elementen, sömn- och drömyoga, phowa och bardo, som var temat för flera reträtter, ingår i Magyü. Av dzogchenlinjer har presenterats Zhangzhung Nyengyü, A-tri och Yetri Thasel i väst hittills. En stark betoning läggs på förberedande praktik ngöndro. Tenzin Wangyal har lärt ut schamanistisk praktik. Ibland håller man kurser i tibetansk konst och medicin. I Lishuinstitutet planerar man studier ur bland annat Magyü, den muntliga förmedlingen Zhangzhung Nyengyü och Theg Rim Tsag Drel. Vidare planeras kurser i tibetanska språket, medicin, filosofi, och praktiska färdigheter att bygga stupa, torma, namkha, masker och andra rituella föremål. Lishuinstitutets program verkar således bygga på de teman som hittills presenterats i meditationscentra.

Med Chamma Lingcentret i Polen som exempel kan man se att sex tibetanska lärare återvänder årligen för att träffa sina elever. Till vardags praktiserar den globala sanghan i stadscentra med umdze eller instruktörer utsedda av Tenzin Wangyal. I centrer fokuserar man på korta meditationsövningar som tsalung, guru yoga, de fem krigarbokstäverna och stillhetsmeditation zhine.

Bonpos var fram till vara dagar nedvärderade av buddhister och anklagade för plagiat av buddhistiska skrifter. Vid presentation av sin historia för västerlänningar berättar bonpogeshes om upprepade fall av nedlåtande kommentarer från den styrande buddhistiska elitens sida i bitter ton. De buddhistiska kungarnas förföljelser, och en rad senare sådana, är minnen som

fortfarande sitter som taggar i själen trots den upprättelse som den 14:e Dalai Lama gav dem. Efter det att kinesiska kommunister har massakrerat Tibets befolkning och kultur hotas bonreligionens fortlevnad igen. Det finns för få infödda bonpos som har kunskap och förståelse för vad doktrinen handlar om. Spridning av bondoktrinen till en annan del av världen kan bli ett sätt att hitta nya anhängare som tar till sig läran, uppskattar den och bevarar. Denna chans att trygga bons fortlevnad som måste avvägas mot risken att nya elever kommer att blanda bon med sina tidigare uppfattningar. Det är bättre att försöka med icke-etniska utövare än att hålla sig strikt inom den tibetanska kretsen och riskera att bon i modern tid förgörs. Tenzin Wangyal ser som sin uppgift att styra förändringen åt rätt håll och skydda Läran från distorsion.

När en religion flyttas från en kulturell kontext till en annan blandas doktriner med andra strömningar oundvikligt. Traditionalister ser som sin uppgift att förebygga förändring av tidigare tolkningar. Andra intresserade kommer i sin tur inte att tala om risk för förvrängning, utan snarare om nytolkning. Av Tenzin Wangyals kommentarer i böcker och på reträtter kan man dra slutsats att han är medveten om att bon kommer att förändras i någon grad vid introduceringen till västerländsk miljö. Frågan är snarare hur, utifrån ett emiskt perspektiv, man ska gå tillväga för att bevara doktrinen så lite förändrad som möjligt. Ingen distorsion av traditionen inträffar så länge kärnan behålls. Förändring av dess yttre form och organisation är däremot redan ett faktum, då lärarna rättar den efter omständigheterna. Tenzin Wangyal ser behovet av en balansgång mellan traditionalism och öppenhet, mellan den tolkning som han tog till sig under sin utbildning i kloster och förutsättningar för att nya elever kan ta till sig doktrinen. Om en person som saknar socialisering i tibetansk kultur lyssnar på undervisning av en tibetansk dharmalärare, är det lätthänt att man missuppfattar en hel del. Tenzin Wangyal försöker förebygga missförstånd genom att berätta om bons historia, kulturella sammanhang, överföringslinjer och under vilka förhållanden texter skrevs ner innan han talar om skrifternas innehåll. Eftersom han talar mycket om ärligheten och djupet i guru-elev förhållandet som är väsentligt i tantra, och ännu mer i dzogchen kan man förstå att det är det som ska garantera att eleven håller sig till förmedlingslinjen så nära som möjligt. De elever som håller regelbunden kontakt med läraren och deltar i undervisning kommer inte att misstolka hans budskap. Resultat i meditationspraktik är avhängig guru-elev förhållandet. Det räcker inte att rabbla utantill vad gurun har sagt, man behöver också gurun bekräftelse för att den mentala processen framskrider. Tenzin Wangyal inspirerar eleverna med tillgivenheten till sina mästare i Dolanji och Kathmandu så att västerländska bonpos bli länkar i linjen på ett traditionsenligt sätt. Han har insett att meditationsövningar och undervisningsmetoder måste anpassas till nya villkor och styr förändringarna själv genom att aktivt arbeta med dessa anpassningar.

Jag har försökt svara på frågan om risker och chanser för bontraditionen när den möter väst genom att jämföra bons nutida utveckling med västerländsk buddhism som den presenteras av Baumann och Prebish. Den förändring av bon i möte med väst som man kan vänta sig är minskning av ritualers betydelse. Tenzin Wangyal har levt in sig i västerländska stadsbors situation och skapat meditationsövningar som inte är tidskrävande då han inser att annars skulle försörjningsarbete, livsstil och tidsbrist hindra dem från praktik helt och hållet. Minskning av ritualers betydelse behöver inte betyda sekularisering i meningen blandning med sekulära element eller i sekulärt syfte. Om man ska följa Prebish och Baumann (2002) i att "modernistisk" buddhism är fokuserad på sittande meditationsutövning i stället för ritual, så passar dzogchen in i mönstret, därför att dzogchen begränsar ritualer till minimum.



Tenzin Wangyal tillåter dock en viss mån av sekularisering så att eleverna använder vissa former av praktik i psykoterapeutiska syften, som sker till exempel i projekt som "Bon in Prison" i Polen och Alejandro Chaouls terapi för cancerpatienter. Traditionalismen uttrycker sig dock genom att man rekommenderas ha altare hemma och sköta det dagligen. Utöver detta utför man och lär sig offerriter på reträtter.

Den alltmer framträdande rollen av icke-ordinerade praktiserande i väst anknyter till bons villkor under tiden innan dess klosterväsende utvecklades ur eremitboningar. Kvinnors större roll som instruktörer är förmodligen en ny situation inom traditionen. Men det kan man egentligen inte vara säker på av den anledningen att bonpos i Tibet inte brukade skriva ner kvinnors namn i skildringar av familjers öden.

Om man ser utifrån traditionalistiskt perspektiv så riskerar bon eklekticism i en ännu högre grad än tibetansk buddhism. Båda religionerna fick spridning utanför Asien som följd av tibetanernas massiva landsflykt, så det är det gemensamt tibetanska som är iögonfallande för nya anhängare. I och med att bons ritualer och termer påminner om de buddhistiska kan det hända att bon feltolkas, blandas eller förväxlas med andra tibetanska skolor, buddhistiska traditioner utanför Tibet, t o m andra religioner.

I och med mötet med västerländsk kultur kan man även se goda möjligheter att bevara traditionen. Man kan nämna åtminstone några aspekter:

Eftersom bonpos påstår att de är arvtagare till Tibets ursprungliga religion möttes bon med intresse av forskarsamhällena i USA och Europa. Trosföreställningar och ritualer som hittills betraktades som folkliga seder marginella för buddhistiska studier trädde fram i ljuset. Urval av skrifter rörande både de lägre och de högre vägarna översattes till engelska och publicerades av universitetsförlag. Senare fick bon dzogchen-litteratur många entusiastiska studenter. Det samarbete som Tenzin Namdak, Lungtok Tenpé Nyima, Samten G. Karmay och D.L Snellgrove har lagt grunder för fortsätter. Kritiska utgåvor med formalia och akademisk stringens skyddar texterna från övertolkningar. Tibetforskare och filologer spelar en viktig roll för förmedling av bon till västvärlden utan förvrängning.

Tenzin Wangyal uppmuntrar sina studenter att parallellt med bonpraktiken bedriva tibetanska studier vid sekulära universitet. En gång hade han en vision att studenter i Ligminchainstitutet skulle kunna tillgodoräkna sig akademiska poäng från institutet som ingår i examen vid amerikanska universitet. Dessa studenter kan bli bontraditionens språkrör i akademiska världen vilket höjer traditionens status inom den religiösa pluralismen i USA och gentemot andra tibetanska traditioner, vilket i fall av den hittills ringaktade bontraditionen kan kännas extra betydelsefullt för infödda utövare. Även västerländska elever till Tenzin Wangyal tränade i andra discipliner t ex psykologi, medicin kan höja traditionens status och göra nytta för mänskligheten som ett komplementärt medicinskt system när de kopplar ihop metoder från båda utbildningarna eller forskar på hur deras förklaringsmodeller relaterar till varandra. Forskningen har gjort för bonpos ställning i väst vad som Dalai Lamas erkännande gjorde för deras anseende i öst.

Informationsteknik och datorteknik hjälper att spara bons arv genom uppfinningar som skanner, ljud- och bildregistreringsteknik m fl. Man sprider sitt budskap på Internet i form av informerande hemsidor, filmer om ritualer och föreläsningar. Sanghan kan kommunicera med lärare och med varandra via e-post. Det finns möjlighet till live-streaming. Traditionens auktoriteter känner till den nya teknikens möjligheter och använder dem gärna.

Sist men inte minst: Tillströmning av nya anhängare betyder mycket för gemenskapen eftersom bonpos alltid har varit få till antalet. Man kan tänka sig att ömsesidig respekt och vänskap mellan de äldre munkarna och västerländska forskare har övertygat Tenzin Wangyal och andra lärare att satsning på västerländska elever är värd mödan. I sitt samhälle är de själva akademiker och deras möte med väst började som ett möte med vår intellektuella elit. Även om bon verkar ganska elitistisk och antagligen förblir det och den globala sanghan inte växer avsevärt i medlemstalet så gör dessa medlemmar en stor skillnad också av ekonomiska skäl: som donatorer, detta bland annat på löne- och prisskillnader mellan öst och väst. Detta kan exempelvis innebära större handlingskraft i exilklostrens verksamhet.

## 7. AVSLUTNING

Kan man redan tala om västerländsk bon? Det beror på vad man antar för kriterier, och det handlar om hur människor beskriver sig själva t ex som utövare eller sympatisörer. Om man öppet skulle ställa frågan till reträttedeltagare om de identifierar sig som bonpos kan det bli många ”ja, men...” och varje svar kan bli en början till en het diskussion. Med tanke på antalet medlemmar inskrivna på olika listor så är det än så länge en liten rörelse, västerländsk bon är Tenzin Wangyals vision snarare än en religion etablerad i väst. En sak som jag skulle vilja utreda i framtiden är just hur många anhängarna är och hur de skulle beskriva sin religiösa tillhörighet och identitet. De är ju inte födda i bonpoklaner och måste ha andra trosföreställningar i bagaget. Om och hur påverkade religiös socialisering hemma deras intresse och mottaglighet för bon? Av föreliggande rapporten kan man se att många bonintresserade personer har ursprung i länder där katolicism har ett starkt fäste: Mexiko och Polen har särskilt stora medlemstal. En fråga som följer denna iakttagelse är om Jungfru Marias kult i dessa två länder har någon betydelse för hur nya bonanhängare uppfattar gudomligheten Sherap Chamma (shes rab byams ma).

Om man talar om bon i Europa så borde man inkludera Ryssland, Vitryssland och Ukraina. Från dessa länder kommer praktiserande till Wilga. I Sankt Petersburg finns en organiserad grupp av Tenzin Wangyals elever som har egen hemsida. Jag har tidigare märkt att dzogchenmästaren Namkhai Norbu är populär i Östeuropa och elever i dessa länder organiserar reträtter så det kan även finnas fler bon dzogchengrupper i Östeuropa.

Det skulle vara intressant att ta reda på hur ekonomiska faktorer påverkar bons spridning utanför Asien, t ex vilket bakgrund har de människor som engagerar sig för sanghan, hur stor del av sina tillgångar är de beredda att donera, vad motiverar dem? Som jag skrivit i denna uppsats grundas och byggs meditationscentra ofta av individuella donatorer, jag känner dock inte till i vilken mån som medlemsavgifter spelar någon roll för olika projekt. På auktioner i Chamma Lingcentret i Polen var jag rentav förvånad över hur mycket pengar som sanghan kan och vill satsa på sitt centrum. Samtidigt verkar alla uppoffringar otillräckliga när medlemstalen är låga och behoven stora. En faktor som hänger samman med ekonomiska satsningar är den tid som människor lägger ner på ideellt arbete. Vad betyder det för deras yrkesliv och familjeliv? Är det skillnad på hur män och kvinnor arbetar för sanghan?

Studier av spridning av bon i väst bör man också utvärdera och uppdatera genom att följa grupperna över lång tid. Det kan bli ett livslångt studerande. Förhoppningsvis kommer även andra författare att ha något att tillägga och kanske föreslår nya forskningsperspektiv.

## 8. ABSTRACT

According to the Bonpos, their religion had been established in Tibet a long time before Buddhism came from India in the seventh century A.D. Today, as the only Tibetan Buddhist school, Bon preserves the region's pre-buddhist beliefs as a part of its canonical scriptures. Although there are philosophical and doctrinal similarities, encounters between the two religions have not always been peaceful. After the exile 1959 the Tibetan Government in Exile worked on making the Buddhist majority accept and approve the Bonpo minority's equal rights and the collaboration has got then stronger in a mutual promoting and preserving of the Tibetan culture.

Since the 1980's, Bon thrives in some countries in North America and Europe, due to the work of a young generation of Tibetan lamas educated in exile. Beginning with the historical background, this essay tells the story of the spreading of Bon to the West and the efforts of this Tibetan minority for education of tradition holders at the Tibetan Plateau, in India and Nepal. The author has visited one of the Bon meditation centers for Westerners as well as read and listened to the teachings and searched on homepages created by the Western practitioners. Comparison is made with Western Buddhism in order to illuminate the conditions of today and speculate on future prospects for the Bon tradition.

## 9. LISTA PÅ TIBETANSKA NAMN OCH TERMER

A dzog nyen sum (a rdzogs snyan sum) eller A-dzog-nyen-gyu (a rdzogs snyan rgyud) - bon-dzogchens tre linjer A-ti, Dzogchen och Zhangzhung Nyengyü

A-tri eller A-ti (a khrid) - en av förmedlingslinjer av bon-dzogchen

'A zha Blo gros rGyal mtshan<sup>323</sup> - bon-dzogchenmästare (1198-1263)

bardo (bar do) - tillståndet mellan död och återfödelse

bon (bon) - enligt tibetansk tradition Tibets inhemska religion

bonpo (bon po) - person som praktiserar bon

('bum) - Prajnaparamitasutra

Bumtri Logi Cesana - Tönpa Shenraps himmelske mästare

cham ('cham) - maskdansen

(chos) - Dharma, Buddhas lära

(chos pa) - Dharmapraktiserande person

chöd (gcod) - en ritual vars syfte är att klippa av bindningen till jaget

dam-ja (dam bca') - ett praktiskt prov i debatt i dialektiskola

dorje (rdo rje) - "diamand", en spira som symboliserar den yttersta, oförstörbara verkligheten

drang song (drang srong) - en fullt ordinerad som munk rättar sig efter 250 (om nunna – 360)

löften

Drenpa Namkha (dran pa nam kha') - en bonmästare berömd för att han räddade bons lärar

undan förföljelser på 700-talet

Drigum Tsenpo (gri gum btsan po) - Tibets härskare som enligt bonpos historieskrivning

förlöjde den förbuddhistiska religionen

Dru (bru) - ett klannamn

Druchen Namkha Yungdrung (bru chen nam mka' g.yung drung) - Yeru Wensakhaklostrets

---

<sup>323</sup> Jag lämnar Rossis transliteration medvetet eftersom jag har inte hittat transkription för detta namn.

grundare  
dzogchen - en förkortning av ”dzogpa chenpo” (rdzog pa chen po) - ”Den stora fullkomligheten” bons och den buddhistiska nyningmaskolans högsta lära, ”den nionde vägen”

Dzö (mdzod) - Skattkamare, den del av Kanjur som förklarar den högsta meditationsformen dzogchen

geluk (dge lugs) - en av den tibetanska buddhismens fyra skolor  
gelukpa (dge lugs pa) - gelukskolans anhängare  
genyen (dge bsnyen) - grundläggande fyra munklöften samt ett femte löfte  
geshe (dge bshes) - akademisk titel inom tibetansk klosterutbildning  
Gyalwa Yungdrung (rgyal ba g.yung drung) - en framstående praktiserande som skrev instruktioner till A-tri i 15 övningar (1242-1290)  
(gyer) - att sjunga i ett religiöst sammanhang

Kaldo (gal mdo) - en bonposkrift som handlar om logikens relation till dzogchenpraktik  
Kanjur (bka' 'gyur)- tibetanska buddhismens och bons kanoniska skrifter, Budda Sakyamunis respektive Tönpa Shenraps ord

Karma kagyü (bka' brgyud) - en av den tibetanska buddhismens fyra skolor  
khenpo (mkhan po) - abbot, rektor (K), den som ordinerar munkar (N)  
Khyappa Laring (khyab pa lag ring) - demonernas prins som hindrade Tönpa Shenrab från att sprida bon

Khyung (khyung) - ett klannamn  
Kumthing - ett tempel i Tibet där många bontermas hittades.  
Küntu Zangpo (kun tu bzang po) - Buddha Samantabhadra, the Ever-Excellent, the All-good

lama (bla ma) - motsvarighet till sanskritordet ”guru”, andlig lärare  
Langdarma (glang dar ma) - Tibets härskare, regerade 841-846  
Ligmincha - Zhangzhungrikets siste kung  
Lishu Tagring (li shu stag ring) - en bonpomästare berömd för att ha räddat bons lärar på 700- talet genom att bli gömma termas

lopon (slob dpon) - huvudlärare (K), mästare, lärde  
lung (lung) - en ceremoni där eleven ges rätten att praktisera tantrisk meditation genom att höra på lärarens recitation av den text som ska praktiseras

Lungtok Tenpé Nyima (lung rtogs bstan pa'i nyi ma) - Menriklostrets nuvarande, 33:e abbot  
Lungton Lhanyen (lung ston lha gnyan) - en bon-dzogchenmästare som levde på 1000-talet

Machik Labdrön (ma cig lab sgron) - en kvinnlig meditationsmästare (1031-1129)  
Magyü (ma rgyud) - Modertantra, en samling texter  
(mdo) - Sutra, skrifter som anses komma från en historisk buddha, grunden till munkdisciplinen, exoteriska läror inom Hinayana och Mahayana i motsats till Tantra som är esoteriska läror  
(mdos) - tibetansk exorcism och ritual för invånarnas välbefinnande i en klan, en by eller ett kloster, som genomförs av både buddhister och bonpos

Menri (sman ri) - bonpo huvudkloster  
Meu (rme'u) - ett klannamn  
Meu Gongjad Ritro Czienpo (rme'u dgongs mjad ri khrod chen po) eller Meu Gongdzad Ritrod Chenpo (rme'u dgongs mdzod ri khrod chen po) - dzogchenmästare, A-tri linjens förste mästare (1038-1096)

Milarepa (mi la ras pa) - meditationsmästare, Tibets stora helgon (1040-1123)  
Mucho Döndrub - en av Tönpa Shenraps närmaste elever  
Mutri Tsenpo (mu khri btsan po)- tibetanska imperiets andra kung som kröntes 774

Namkha Truldze (nam mkha' 'phrul mdzod) - en dzogchentext författad av Drenpa Namkha  
Nangzher Löpo (snang bzher slod po) - Tapihritsas lärjunge som systematiserade sin mästares  
undervisning

ngöndro (sngon 'gro) - förberadande praktik för dzogchen-adepter

Nyam Gyu Dru Gyal wa'i Chag Tri - texten innehållande instruktioner till Experiential  
Transmission of Zhangzhung

nyenne (bsnyen gnas) - grundläggande fyra munklöften som även tas av lekmän som vill  
fördjupa sin praktik: att avstå från att döda, ta saker man inte fått, falskt tal och  
olovligt sexuellt beteende

nyingma (rnying ma) - den tibetanska buddhismens äldsta skola

nyingmapa (rnying ma pa) - nyingmaskolans anhängare

(rgyud) - Tantra, buddhistiska och bonpos esoteriska läror

Pa (spa) - ett klannamn

peshpa (pad zhva) - lotushatten eller lotuskronan, bonpo lamors hatt som används i rituella  
sammanhang

ponlop (dpon slob) - huvudlärare i kloster (K)

rinpoche (rin po che) - den dyrbare, en inkarnerad lamas titel (F-H)

(rtsa ba'i sdom pa) - rotlöften: nyenne och genyen

Salwa - Tönpa Shenraps tidigare inkarnation

Samling (gsam ling) - bonkloster i Dolpo, Nepal

Samye (gsam yas) - Tibets första buddhistkloster

Sangye Tenzin Jongdong (sangs rgyas bstan 'dzin lyong ldong) - född 1929, den 33:e Menri-  
abbotens namn innan han blev installerad som abbot 1968

Sangye (sans rgyas) - det tibetanska ordet för "buddha", även ett förnamn

Shardza (shar rdza) - bonmästare (1859-1934)

shen (gshen) - en klass av präster i förbuddhistiskt Tibet, även ett klannamn

Shenchen Luga (gshen chen klu dga) - bontraditionens mest berömda tertön (996-1035)

Shenlha Wökar (gshen lha 'od dkar) - medkänslans gud

Sherap Gyaltzen (Shes rab rgyal mtshan) - bonpo lärde som etablerade Menriklostret 1405

Sherap Lodro (shes rab blo gros) - den 32:e Menriabbot (1935-1963)

Shugden (shugs ldan) - "den starke", en omstridd skyddsgudomlighet av geluuskolan

Sipé Gyalmo (Srid pa'i rgyal mo) - Menriklostrets och bons skyddsgudomlighet

Songtsen Gampo (srong btsan sgam po) - tibetanska imperiets grundare och kung (617?-650)

Tapi Hritsa (ta pi hri tsa) - dzogchenmästare, en av de 24 mästarna från Zhangzhung

Tazik (stag gzig)- territoriet av dagens Iran eller Afganistan

Tenjur (brten 'gyur) - kommentarer till Kanjur

Tenzin Namdak (bstan 'dzin nam dag) - bonpo lärde född 1926, Tenzin Wangyals mästare

Tenzin Wangyal (bstan 'dzin dbang rgyal) - bonpolärde känd för undervisning för  
västerlänningar

terma (gter ma) - gömda och upphittade skrifter eller religiösa föremål

tertön (gter ston) - person som hittar gömda skrifter eller religiösa föremål  
togdan (rtogs ldan) - en dzogchenpraktiserare som har praktiserat A-tri enligt Gongdzad  
Ritrod Chenpos instruktioner

torma (gtor ma) - kaka eller deg som används i offerritual (F-H)  
tri (khrid) - instruktioner, förklaringar eller kommentarer till praktik  
Trisong Detsen (khti srong lde btsan) - en av tibetanska imperiets stora härskare, kröntes 754  
Tritan Norbutse (khri brtan nor bu rtse) - ett kloster i nordvästra delen av Kathmandu, Nepal,  
grundadt av Tenzin Namdak Rinpoche  
Tritsug Gyalwa (khri gtsug rgyal ba) - Tönpa Shenraps nya namn när han blev ordinerad som  
munk

Tro-gyu (khro rgyud) - en av dzogchenskrifter  
tsangtsug (gtsang gtsug) - 25 löften av en fullständigt ordinerad munk  
tsog (tsogs) - offerritual (F-H)  
tulku (sprul sku) - lama igenkänd som inkarnation (F-H), en inkarnerad buddha eller  
bodhisattva

Tönpa Shenrap (ston pa gshen rab) - bonreligionens grundare

umdze (dbu mdzad) - ”chief chanter”, ”choir-master” - funktion i ett kloster (K)

wang (dbang) - initiering som ger rätten att praktisera tantrisk meditation  
Wölmo Lungring (’ol mo lung ring) - det land där bons grundare Tönpa Shenrab föddes

Yeru Wensakha (gyas ru dben sa kha) - bonkloster grundat 1072  
Yetri Thasel (ye khri mth’sel) - en mindre känd dzogchenförmedling praktiserad i Tritan  
Norbutseklostret  
yungdrung (g.yung drung) - 1.oföränderlig, evig, 2.svastika

Zhangzhung (zhang zhung) - ett västtibetanskt rike annekterat av det tibetanska imperiet på  
700-talet varifrån bon skulle ha spridits enligt bonpotraditionen  
Zhangzhung Nyengyü (zhang zhung snyan rgyud) - bonpo dzogchens muntliga  
förmedlingslinje  
Zhodton Ngodrub Dragpa (gzhod ston dngos grub grags pa) - en tertön som levde på 1000-  
talet

Zhu (zhu) - ett klannamn

Referenser till listan:

(K) = Karmay 2003:755-757  
(F-H) = Furer-Haimendorf 1990:120.  
Övrigt – [www.nitartha.org](http://www.nitartha.org)

## 10. REFERENSER

### Tryckta källor:

Asad, T. (red.) 1973. *Anthropology and the Colonial Encounter*, Ithaca Press. London.

Barnard, A. 2000. *History and Theory in Anthropology*. Press Syndicate of the University of Cambridge. Cambridge.

Baumann, M. 2002 a. "Protective Amulets and Awareness Techniques, or How to Make Sense of Buddhism in the West" ss.51-64 i Prebish, C.S., Baumann, M. (red.), *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London.

\_\_\_\_\_ 2002 b "Buddhism in Europe – Past, Present, Prospects" ss.85-104 i Prebish, C.S., Baumann, M.(red.), *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London.

Bell, S. 2002. "Scandals in Emerging Western Buddhism" ss.230-242 i Prebish, C.S., Baumann, M. (red.), *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London

Blezer, H. (red.) 2002. *Tibetan Studies – Religion and Secular Culture in Tibet, vol. 1 and 2. Proceedings of the Ninth Seminar of the international Association for tibetan Studies, Leiden 2000*. Brill: Leiden-Boston-Köln

Blondeau, A-M. 2000. "The mKha' klong gsang mdos: some questions on ritual structure and cosmology" ss.249-288 i Karmay, S.G., Nagano, Y. (red.) 2002. *New Horizons in Bon Studies, Bon Studies 2*. Osaka

Dondrup Lhagyal. 2002. "Bonpo family lineages in Central Tibet" ss. 429-459 i Karmay, S.G., Nagano, Y. (red.) 2002. *New Horizons in Bon Studies, Bon Studies 2*. Senri Ethnoligical Reports No.15. National Museum of Ethnology. Osaka.

Furer-Heimendorf, Ch. von. 1990. *The Renaissance of Tibetan Civilization*. Synergetic Press. Oracle, Arizona

Gatling, H. 2000. *Jak urzadzic swoj oltarzyk i o niego dbac (Att anordna husaltare och sköta det – min övers.)*, Zwiazek Garuda w Polsce, Seria wydawnicza Trikaja. Warszawa.

Hoffmann, H. 1979. *The Religions of Tibet*. Greenwood.

Karmay, S.G., Nagano, Y. (red.) 2002. *New Horizons in Bon Studies, Bon Studies 2*. Senri Ethnoligical Reports No.15. National Museum of Ethnology. Osaka.

\_\_\_\_\_ 2003. *A Survey of Bonpo Monasteries and Temples in Tibet and the Himalaya, Bon Studies 7*. Senri Ethnoligical Reports No.38. National Museum of Ethnology. Osaka

Kvaerne, P. 1985. *Iconography of Religions: Tibet – Bon religion – A death ritual of the tibetan bonpos*. Brill. Leiden.

\_\_\_\_\_ 1990. "The Bön of Tibet: The Historical Enigma of a Monastic Tradition" ss. 114-120 i Furer-Heimendorf, Ch.von *The Renaissance of Tibetan Civilization*. Synergetic Press. Oracle, Arizona

\_\_\_\_\_ 1995. *The Bon Religion of Tibet. The Iconography of a Living tradition*. Shambhala. London.

Kvaerne, P. (red.) 1994. *Tibetan Studies – Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies vol.1 and 2* Fagernes 1992. The Institute for Comparative Research in Human Culture. Oslo.

Kvaerne, P., Thargyal, R. 1993. *Bon, Buddhism and Democracy – The Building of a Tibetan National Identity*. NIAS Reports, Copenhagen.

Lopez, D.S.Jr. 1998. *Prisoners of Shangri-La – Tibetan Buddhism and The West*. The University of Chicago Press. Chicago and London

Martin, D. 1999. *Unearthing Bon Treasures: Life and Contested Legacy of ATibetan Scripture Revealer. With A General Bibliography of Bon*. Brill's Tibetan Studies Library vol.1. Leiden- Boston-Köln

Namgyal Nyima Dagkar. 1994. "The system of education in Bonpo monasteries from the tenth century onwards" ss.137-143 i Kvaerne, P. (red.) *Tibetan Studies – Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies vol.1, Fagernes 1992*. Oslo.

Prebish, C.S. 2002. "Studying the Spread and Histories of Buddhism in the West – The Emergence of Western Buddhism as a New Subdiscipline within Buddhist Studies" ss.66-81 i Prebish, C.S., Baumann, M. (red.) *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*, University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London.

Prebish, C.S., Baumann, M. (red.) 2002. *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*, University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London.

Prebish, C.S., Baumann, M. 2002. "Introduction – Paying Homage to the Buddha in the West" ss.1-12 i Prebish, C.S., Baumann, M. (red.), *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London.

Queen, Ch.S. 2002. "Engaged Buddhism – Agnosticism, Independence, Globalization" ss.324-347 i Prebish, C.S., Baumann, M. (red.) *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London.

Rossi, D. 1999. *The Philosophical View of The Great Perfection of The Tibetan Bon Religion*. Snow Lion. New York.

Simmer-Brown, J. 2002. "The Roar of the Lioness – Women's Dharma in the West" ss.309-323 i Prebish, C.S., Baumann, M. (red.) *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.

Skorupski, T. 1981. "Tibetan g-Yung-drung Bön Monastery at Dolanji" s.25-43 i *Kailash-Journal of Himalayan Studies* vol.8 nr 1&2. Kathmandu.



Tenzin Wangyal. 2000. *Tybetanska joga snu i snienia*. Poznan. Dom Wydawniczy Rebis. (översättning av 1998. *The Tibetan Yoga of Dream and Sleep*. New York. Ithaca.)

\_\_\_\_\_ 2002. *Cuda naturalnego umyslu*. Poznan. Dom Wydawniczy Rebis. (översättning av 1993. *Wonders of the Natural Mind*. New York. Ithaca.)

\_\_\_\_\_ 2004. *Leczenie forma, energia i swiatlem*. Poznan. Dom Wydawniczy Rebis. (översättning av 2002. *Healing with Form, Energy and Light*. New York. Ithaca.)

Wallace, B.A. 2002. "The Spectrum of Buddhist Practice in the West" ss.34-50 i Prebish, C.S., Baumann, M. (red.), *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London.

Wasył, P. 2006. "Wywiad z Khenpo Tenpa Jungdrungiem Rinpoche" ss.40-46 i *Garuda* nr10

Wetzel, S., 2002. "Neither Monk nor Nun – Western Buddhists as Full-time Practitioners" ss.275-284 i Prebish, C.S., Baumann, M. (red.), *Westward Dharma – Buddhism Beyond Asia*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London.

Yamaguchi, S. 2002. "Khri-brtan Nor-bu-rtse Bon monastery in Kathmandu" ss.551-559 i Karmay, S.G., Nagano, Y. (red.) *New Horizons in Bon Studies, Bon Studies 2*. Senri Ethnological Reports No.15. National Museum of Ethnology. Osaka

### **Elektroniska källor:**

*The Voice of Clear Light* – tidskrift i netutgåvor:

Vol 5 nr 9 051002

Vol 6 nr 4 060504

Vol 6 nr 3 060302

Vol 6 nr 1 060105

[www.bongaruda.pl](http://www.bongaruda.pl)

[www.bongaruda.com](http://www.bongaruda.com)

[www.bonfoundation.org](http://www.bonfoundation.org)

[www.ligmincha.org](http://www.ligmincha.org)

[www.zhangzhung.org](http://www.zhangzhung.org)

[www.dzogchenwl.org](http://www.dzogchenwl.org)

[www.eomega.org/pdfs/life\\_is\\_the\\_practice.pdf](http://www.eomega.org/pdfs/life_is_the_practice.pdf)

[www.chammaling.org/history.html](http://www.chammaling.org/history.html)

[www.tibetarcheology.com](http://www.tibetarcheology.com)

[www.tsegyalgareast.org](http://www.tsegyalgareast.org)

[www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/fakty.html](http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/fakty.html) (080618)

[www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport\\_id=304](http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport_id=304) (080618)

[www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport\\_id=582](http://www.hfhrpol.waw.pl/Tybet/raport.php?raport_id=582) (080618)

[www.tibetoffice.org](http://www.tibetoffice.org)

[www.nyatri.org](http://www.nyatri.org) (080703)

[www.jungdrungbon.net/](http://www.jungdrungbon.net/)

[www.thdl.org/texts/reprints/kailash/kailash\\_08\\_0102\\_02.pdf](http://www.thdl.org/texts/reprints/kailash/kailash_08_0102_02.pdf)

[www.chinaembassy.se/eng/zt/xzwt/t100790.htm](http://www.chinaembassy.se/eng/zt/xzwt/t100790.htm)

[www.ligmincha.org/bon-buddhism/lopon-tenzin-namdak-rinpoche.html](http://www.ligmincha.org/bon-buddhism/lopon-tenzin-namdak-rinpoche.html)

[www.homepage.boku.ac.at/seibert/tengyur.htm](http://www.homepage.boku.ac.at/seibert/tengyur.htm)  
[www.a.bongaruda.pl/teksty/nauki/jongzintenzin/wykwalikowany-dzier--awca-linii/](http://www.a.bongaruda.pl/teksty/nauki/jongzintenzin/wykwalikowany-dzier--awca-linii/)  
[www.eomega.org/omega/faculty/viewProfile/a4e49fafb5b14be809593af5bd0eaf33/?printable=true](http://www.eomega.org/omega/faculty/viewProfile/a4e49fafb5b14be809593af5bd0eaf33/?printable=true)  
[www.shambhalasun.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=2845&Itemid=244](http://www.shambhalasun.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2845&Itemid=244)  
[www.tibet.net/en/index.php?id=345&articletype=flash](http://www.tibet.net/en/index.php?id=345&articletype=flash)  
[www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content\\_7059864\\_6.htm](http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content_7059864_6.htm)  
[www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content\\_7059864\\_5.htm](http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content_7059864_5.htm)  
[www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content\\_7059864\\_2.htm](http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-09/25/content_7059864_2.htm)  
[www.phayul.com/news/article.aspx?id=22913&article=Six+months+after+riots%2c+tension+high+as+armed+police+clamp+down+in+Lhasa](http://www.phayul.com/news/article.aspx?id=22913&article=Six+months+after+riots%2c+tension+high+as+armed+police+clamp+down+in+Lhasa)  
[www.olmoling.org](http://www.olmoling.org)

**Inspelningar:**

Lungtok Tenpei Nyima 9-12 juni 2006, Wilga  
Nyima Dakpa 5-10 juni 2001, Otwock  
Nyima Dakpa 17-24 maj 2003, Wilga  
Nyima Dakpa 3 maj 2008, Wilga  
Tenpa Yungdrung 17-24 september 2004, Wilga  
Tenpa Yungdrung 19-24 september 2005, Wilga  
Tenzin Namdak 24-29 september 2003 Wilga  
Tenzin Wangyal, 21-25 maj 1998, Kocierz  
Tenzin Wangyal 23-27 augusti 2002, Otwock  
Tenzin Wangyal 13-17 augusti 2003, Otwock  
Tenzin Wangyal 4-8 juni 2004 Wilga  
Tenzin Wangyal 9-12 juni 2006, Wilga  
Tenzin Wangyal 1-6 augusti 2006 Wilga  
Trinley Nyima 2-10 juni 2007, Wilga

