SPOŁECZEŃSTWO I KULTURA

Maung Than Htun Aung

KLASZTORY BUDDYJSKIE W ŻYCIU SPOŁECZNYM BIRMY¹

W Birmie (oficjalnie zwanej od 1989 r. Myanmarem), podobnie jak w kilku sąsiednich krajach Azji Południowo-Wschodniej, w Tajlandii, Kambodży i Laosie, przyjmowany jest buddyzm szkoły Theravada, jedynej do dziś zachowanej należącej do odłamu hinajany, czyli Małego Wozu. Natomiast buddyzm przyjmowany obecnie w Chinach, Japonii, Korei i Wietnamie należy do później uformowanego odłamu mahajany, czyli Wielkiego Wozu, a w Tybecie, Mongolii, rosyjskiej Buriacji, Tuwie i w niektórych innych rejonach Azji Centralnej - dominuje jeszcze późniejszy buddyzm wadźrajany, czyli Wozu diamentowego (zwany też lamaizmem)².

Różnice między nimi są bardzo istotne, dotyczą one kwestii doktrynalnych, m. in. inaczej wyznaczają cele dla wiernych i sposób ich osiągania. Widać je także w obrzędach, miejscu i roli w społeczeństwie, a nawet w budowie świątyń. Np. w buddyzmie hinajany i wadźrajany związki ludności z klasztorami są bardzo bliskie, w istocie wszyscy mieszkańcy uczestniczą w praktykach, a religia określa ich całe życie. Natomiast w krajach buddyzmu mahajany większość ludności nie utrzymuje bliższych związków z klasztorami i co najwyżej okazjonalnie odwiedza świątynie buddyjskie. Religia ma tam również współcześnie niewielki wpływ na sposób życia. Jedynie niewielka część ludności stosuje się do nauk buddyjskich i praktykuje obrzędy tej religii. Dlatego bardzo trudno porównywać liczbę ich „wyznawców”. W przybliżeniu można jednak przyjąć, że w kręgu oddziaływania mahajany pozostaje 1.800 mln ludzi, hi-

¹ Studium to jest oparte głównie na bezpośrednich obserwacjach i doświadczeniach Autora (Red.).

² Podstawowe wiadomości o narodzinach i rozwoju buddyzmu, w tym także różnych szkół i odłamów buddyzmu podaje: Marek Mejor, *Buddyzm: Zarys historii buddyzmu w Indiach*, Pruszyński, Warszawa 2001.

najany – około 180 mln, a wadźrajany (uznających autorytet dalajlamy) – kilkanaście milionów.

Hinajanę czasem określa się jako „staroobrzędowców”. W istocie odłam ten zachowuje wiele elementów pierwotnej postaci buddyzmu i bliższy jest doktrynie filozoficznej oraz etycznej, z elementami mistycznymi, niż „prawdziwej religii”, do jakiej można, choć też z wieloma zastrzeżeniami, zaliczyć dwa późniejsze odłamy wspomniane powyżej. Theravada opiera się na kanonie buddyjskim spisany w języku palijskim i jest związana z tradycjami Indii Południowych, szczególnie Sri Lanki (dawnego Cejlonu), podczas gdy mahajana i wadźrajana przyjmują kanon sanskrycki (z fundamentalnymi księgami także w językach chińskim i – w przypadku wadźrajany – tybetańskim). Można dodać, że ten ostatni cechuje bogactwo rozmaitych praktyk mistycznych i magicznych. Mamy zatem do czynienia w Azji z wieloma odmianami buddyzmu.

Redakcja

1. Buddyzm Theravada i niektóre jego osobliwości

W Birnie i sąsiednich krajach Azji Południowo-Wschodniej buddyzm – jak zwraca uwagę Robert C. Lester³ – wyznacza sposób życia i jego formy we wszystkich aspektach: społecznym, gospodarczym i politycznym. Określa on też tożsamość społeczeństw i jest ważnym czynnikiem tradycji kulturowej, a współcześnie także narodowej. On determinuje sens życia jednostki i wartości przyjmowane społecznie. Wartości te są podstawą wzorców życia i działania w odniesieniu do jednostek, rodzin, wspólnot wioskowych i lokalnych, czy nawet całych narodów. Jak słusznie wskazuje ten badacz, traktowanie buddyzmu Theravada po prostu jako „religii” jest wynikiem przenoszenia schematów zachodniej cywilizacji do Azji, gdyż jest on bardziej doktryną filozoficzno-moralną i „stylem życia” (*way of life*) niż „religią” w zachodnim rozumieniu, jako systemem wierzeń i praktyk związanych z Bogiem, a oddzielnym od polityki, gospodarki, czy życia obywatelskiego.

Buddyzm Theravada nie tylko nie zna zaś koncepcji „Boga”, ale także rozdzielenia sfery świeckiej od religijnej. Podobnie nie znane tam było aż do czasów najnowszych rozdzielenie sfery *sacrum* i *profanum*, czyli „rzeczy świętych” i całkowicie „świeckich”. W buddyjskiej wizji świata wszystkie istoty żywe i sfery życia są poniekąd „nasycone świętością”. W rezultacie z jednej strony nie było tam „Kościoła”, czyli swoistej, autonomicznej organizacji „kapłanów”, z drugiej – państwo tradycyjnie współpracowało ściśle z instytucjami buddyjskimi i sprawowało nad nimi patronat. Związek z nimi był tak ścisły, że można by wręcz traktować samo państwo jako „instytucję buddyjską”.

³ Patrz: Robert C. Lester, *Theravada Buddhism in Southeast Asia*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1988, s. 1–4.

Dodajmy, że buddyzm Theravada nie zna również funkcji kapłana, a chrześcijański termin „mnich” też nie jest całkowicie adekwatny. *Bhikkhu* – jak się go nazywa w tradycji palijskiej – przede wszystkim powinien zajmować się samodoskonaleniem, medytacją i studiami Dhammy (sanskryt. Dharmy), czyli „nauki buddyjskiej”, zaś odprawianie jakichś „ceremonii religijnych dla świeckich” jest dla niego sprawą drugorzędną i incydentalną. Już bardziej może on być traktowany jako ich nauczyciel i przewodnik moralny, gdyż głównym aspektem „życia buddysty” jest „życie moralne”, nie zaś wypełnianie jakichś ceremonii religijnych, tak kluczowych w chrześcijaństwie. Cytowany powyżej Lester zwraca uwagę na jeszcze jedną jego specyficzną funkcję: *bhikkhu w sposób pasywny emanuje „moc Buddy” na społeczeństwo, w którym żyje, jest także jej pośrednikiem wobec społeczeństwa*. Chociaż klasztor jest miejscem odosobnienia i izolacji od pożądań oraz trosk życia świeckiego, *bhikkhu* – jak celnie zwraca uwagę ten badacz – nie jest wcale oddzielony od świata świeckiego: ma wręcz świecić przykładem społeczeństwu, odprawia modły – gdy jest taka potrzeba, uczy – w tym także wiedzy świeckiej, jako człowiek wykształcony, udziela też porad ludziom świeckim, może leczyć i uzdrawiać, lub nawet zarządzać jakimiś działaniami wspólnot lokalnych⁴.

Milford E. Spiro, jeden z najlepszych specjalistów buddyzmu w Birmie tak opisuje odmienny od chrześcijańskiego kapłana charakter *bhikkhu*: *nie jest on pośrednikiem między ludźmi a sferą nadprzyrodzoną; nie udziela on sakramentów* (jakich – dodajmy – nie ma w buddyzmie); *nie zapewnia on też posługi kapłańskiej zgromadzeniu wiernych jako celebrans boskiego obrzędu, czy jako pasterz*⁵. Dodaje on, że wprawdzie *bhikkhu* może, gdy to potrzebne, dokonywać pewnych rytuałów w imieniu ludzi świeckich, to jest laikatu, jednak to nie stanowi istotnej jego funkcji. Służy on im za wzór cnót buddyjskich i jako „pole zasług”. To przez składanie ofiar mnichowi przez ludzi świeckich uzyskują oni „zasługi”, które są kluczowym elementem zdobywania „dobrej karmy”.

Jak wskazuje także Spiro, owi *bhikkhu* są w zasadzie „żebrakami”, gdyż utrzymują się z codziennej jałmużny, chociaż mają stałe miejsce zamieszkania – klasztor. Nie są oni jednak do niego „przypisani”, jedynie zwyczajowo mnich powinien żyć przez lat dziesięć w klasztorze, w którym został wyświęcony i kształcić się pod kierunkiem swego mistrza. Dopiero później może zmieniać miejsce pobytu, choć w praktyce czyni tak stosunkowo rzadko. Chociaż odrzucają świat świeckich i jego obowiązki, nie są oni zamknięci w klauzurze. Wręcz przeciwnie, żyjąc w klasztorze – czy to położonym na skraju wsi, czy nawet w centrum miasta – utrzymują codzienne kontakty ze świeckimi. Przede wszystkim muszą wychodzić zeń codziennie rano, by od wiernych zebrać – po garstce – ofiarę z pożywienia na dany dzień, jakiego sami nie mogą sobie przyrządzać. Mogą też korzystać z zaproszenia na posiłek do jakiegoś domu, czy wychodzić – też na czyjąś prośbę – dla dokonania jakichś rytuałów. Z drugiej zaś strony świeccy mają wolny wstęp do klasztoru, kiedy tylko zechcą, dla złożenia ofiary poszczególnym mnichom, czy klasztorowi, czy

⁴ Tamże, s. 109–110.

⁵ M. E. Spiro, *Buddhism and Society: A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles 1982, 2nd edition, s. 280.

spotkania i porady tego, lub innego mnicha. A dodajmy jeszcze, że mogą żyć tam przez pewien okres jako „nowicjusze”, kiedy tylko zechcą i jak długo zechcą.

Podczas gdy mnich chrześcijański – jak konkluduje Spiro – nie jest ani w tym świecie ani poza nim, *bhikkhu* nie przynależy wprawdzie do „tego świata”, ale bardzo często wchodzi do niego. Jeśli przyjmiemy ogólnie, że mnich to osoba, która odrzuca życie tego świata by uzyskać zbawienie, to *bhikkhu* może być uznany za mnicha. Tym bardziej, iż podobnie jak jego chrześcijańscy odpowiednicy, powinien on żyć zgodnie regułą klasztorną i prowadzić życie ascetyczne. Mimo pewnych zastrzeżeń można zatem, jak twierdzi Spiro, nazywać *bhikkhu* – mnichami⁶.

Mnisi ci są jednak, inaczej niż w świecie chrześcijańskim kładącym nacisk na równość wszystkich ludzi wobec Boga, traktowani jako „istoty wyższe”. Dlatego to właśnie ich żywienie i utrzymywanie, podobnie jak świętyń, daje zwykłym ludziom „wielkie zasługi”, a pomaganie im, okazywanie im czci i wysłuchiwanie ich nauk, czy nawet zwykłe pozostawanie pod ich wpływem, umożliwia świeckim doskonalenie. Mnisi ci występują jako indywidua, ale także jako wspólnota klasztorna, czy nawet zbiorowo jako Sangha, czyli społeczność mnisia danej okolicy, albo kraju i zajmują szczególną pozycję w życiu społecznym i politycznym każdego z wymienionych powyżej państw. Klasztory stanowią zaś centrum życia wspólnot lokalnych, a poniekąd nawet „życia narodowego”. Ich funkcje nie ograniczają się więc tylko do religijnych w wąskim rozumieniu.

Można przypomnieć, że buddyzm przyjmuje istnienie całej hierarchii bytów, od najmniejszego robaczka aż do bóstw i istot najdoskonalszych, jak arahant (w języku birmańskim - *rahat*, chińskim - *luohan*) i budda. Ludzie stanowią tylko część tego spektrum i nie są oni sobie równi, jak przyjmuje się w chrześcijaństwie, czy islamie, lecz dzielą się na wiele kategorii o różnej doskonałości. Ich „jakość”, status i los, a także rodzaj kolejnych inkarnacji, zależą zaś od ich przeszłych uczynków owocujących gromadzeniem *kammy* (sanskryt. *karmy*), lub jej traceniem⁷. W rezultacie stają się oni istotami wyższymi, awansując w hierarchii bytów, albo też ulegają degradacji i odradzają się jako istoty ludzkie późniejszych rodzajów, czy nawet jako wyższe lub niższe zwierzęta. Dlatego mnisi mogą

⁶ Tamże, s. 280.

⁷ Jedno z palijskich dzieł kanonicznych podaje następującą definicję: „Kamma oznacza dosłownie czyn, albo działanie. Każde umyślne działanie, niezależnie od tego, czy umysłowe, werbalne, czy fizyczne, uważane jest za kammę. Obejmuje więc ona wszystko, co zawiera się w określeniu myśla, mową i uczynkiem. Ogólnie mówiąc, wszystkie dobre i złe uczynki składają się na kammę, zaś w znaczeniu ostatecznym kamma oznacza wszelkie moralne i niemoralne akty woli... Obejmuje zarówno czyny przeszłe jak i obecne. Tak więc jesteśmy wynikiem tego, czym byliśmy, a będziemy rezultatem tego, czym jesteśmy”. Narada Mahathera, cyt. za *Buddyzm*, wybór tekstów i opracowanie Jacek Sieradzan, Biblioteka Pisma Literacko-Artystycznego, Kraków 1987, s. 54. Lama Rimpocze dodaje zaś: „Karmą nazywamy niezmiennie, działające zawsze i całkowicie bezosobowe prawa rządzące przyczyną i skutkiem. Wszystko to, zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz tego, co nazywamy naszymi jaźniami, jest wynikiem czegoś, co wydarzyło się wcześniej i samo z kolei stało się przyczyną późniejszego skutku... Wszystko to, co robimy, mówimy, lub myślimy, można porównać do nasion, które dojrzeją i wydadzą owoce, gdy w kolejnym życiu zgromadzą się warunki do ich rozkwitu”. Tamże, s. 53. Redakcja

być uważani za wyższy rodzaj istot ludzkich i otaczani są czcią, a troska o nich jest obowiązkiem wszystkich ludzi niższego poziomu karmicznego. Oczywiście mnisi też różnią się między sobą, jedni są dużo bardziej zaawansowani w procesie samodoskonalenia niż inni, zajmują też rozmaite pozycje w hierarchii klasztornej i społecznej. Szacunek dla świątyń i klasztorów, jako miejsc związanych z samodoskonaleniem, wyraża się, m.in., przez zdejmowanie obuwia przy wejściu na ich teren.

Warto jednak przypomnieć, że taki stosunek do mnichów należy ujmować w specyficznym kontekście buddyzmu Theravady. Spiro, objaśniając specyficzne jego cechy różniące go od innych religii, podkreśla, że podczas gdy one uznają istnienie jednego, czy wielu bogów, ten odrzuca ich egzystencję. Budda Gautama był tylko pierwszą istotą w naszej epoce, jaka osiągnęła oświecenie, stała się nauczycielem ludzkości, a następnie osiągnęła nirwanę (pali - *nibbanę*), czyli „wygaszenie”. Budda nie jest zatem Bogiem-Stwórcą, podobnym do czczonego przez chrześcijan i muzułmanów. Można dodać, że buddyści przyjmują, iż świat rodzi się, ewoluuje, ginie, rodzą się nowe światy, same przez się, zgodnie z immanentnymi prawami. Nie może być nawet czczony jako Bóg istniejący, gdyż odszedł, ale jako pierwszy Oświecony, który pozostawił nam swe nauki. Może on być, jak słusznie wskazuje Spiro, na gruncie buddyzmu Theravady przyrównywany do „drogowskazu”, jak należy żyć i dążyć do *nibbany*⁸. Budda Gautama w akcie Oświecenia pojął właśnie naturę przemian świata i rządzące nim prawa obejmujące integralnie pierwiastki materialne i duchowe, oraz czyny wynikające z aktów woli. Trzeba pamiętać, że bóstwa i inne istoty duchowe różnych rang na gruncie oficjalnego buddyzmu tego odłamu, nie są czczone, lecz mogą być jedynie uznawane za istoty wyższego rodzaju, niż żyjący ludzie. W procesach reinkarnacji ludzie mogą odradzać się jako bóstwa niższej, a potem wyższej rangi. One także istniejąc – cierpią i podlegają prawom karmicznym gromadzenia zasług.

Po drugie, religie zwykle przyjmują istnienie duszy ludzkiej (lub iluś dusz człowieka), Theravada zaś odrzuca taką wiarę, a nawet samo istnienie jednostki uznaje za złudzenie nieoświeconego umysłu. Po trzecie, inne religie oferują wieczną błogość, przyjemności, czy pomyślność, natomiast Theravada uczy, że istnienie pociąga za sobą nieuchronnie cierpienia. Dlatego, po czwarte, oferuje ona wiernym nie zbawienie duszy, czy życie wieczne, ale uwolnienie od jakiejkolwiek formy samego istnienia. I po piąte, inne religie oferują pomoc przy osiąganiu tego zbawienia, czy innych form błogostanu, podczas gdy Theravada uczy, że jednostka w dążeniu do coraz wyższych form i wreszcie do uwolnienia od istnienia, może polegać jedynie na samej sobie. Ani bóstwa ani mnisi, ni wiara, czy jakieś praktyki religijne, nie mogą w tym być pomocne. Decyduje o tym tylko jej życie w kolejnych formach istnienia.

Przytacza on anegdotę o pierwszym anglikańskim biskupie Rangunu w kolonialnej Birmie. Kiedy przybył on tam w 1877 r., chcąc zrozumieć lepiej miejscową religię zapytał – oczywiście przez tłumacza – mnicha odzianego w szafranową szatę i modlącego się przy wielkiej złotej pagodzie, do kogo, i o co on się modli? Na to otrzymał on szokującą odpowiedź: *ja nie modłę się do nikogo ani o nic*.

⁸ M. E. Spiro, cyt. wyd., s. 34.

Następnie zaś cytuje następującą wypowiedź współczesnego mnicha wiejskiego na swoje własne pytanie o stosunek do Buddy: *Ponieważ Budda zmarł, tylko jego Dhamma [to jest nauka] pozostała nam. Dlatego Dhamma jest naszym bogiem.*

Na pytanie skierowane zaś do miejscowego chłopca, czy modlitwy do Buddy pomagają w osiągnięciu *nibbany*, uzyskał następujące objaśnienie:

Jeśli czyjeś uczynki są dobre i ten ktoś ma dobry umysł, będą dobre następstwa. Nie ma żadnego czynnika, który mógłby Ci pomóc; musisz polegać tylko na samym sobie dla osiągnięcia swego celu [przez zdobywanie zasług]. Własny umysł jest tu kluczowy. Nawet Budda nie mógłby zabrać Cię do nibbany, ani zesłać Cię do piekła. Jest tylko umysł i są uczynki, i nie ma poza nimi żadnego innego czynnika [decydującego o Twoim losie]. Umysł jest przy tym najważniejszy. Wszystko inne jest rezultatem stanu umysłu. Możesz więc polegać tylko na samym sobie. Nikt Ci nie może pomóc, ani w osiąganiu dobrego, ani w unikaniu złego. Tylko sam możesz pomóc sobie⁹.

Wypowiedzi podobne słyszał on wielokrotnie, uznaje je zatem za pogląd dość typowy dla buddystów birmańskich.

Buddyzm tamtejszy uczy bowiem, że „ustanie życia” i wyzwolenie od istnienia – to jest uwolnienie od ponownych narodzin i dalszych inkarnacji, a zatem i nieodłącznych od niego cierpień – jednostka musi osiągać sama, nie może w tym liczyć na czyjakolwiek pomoc ani wsparcie sił nadprzyrodzonych. Musi ona zrozumieć, że podobnie jak w świecie fizycznym rządzi prawo akcji i reakcji, tak w wymiarze moralnym *universum* rządzi prawo *karmy*: „czynu będącego aktem woli i odpłaty”. Działanie słuszne moralnie tworzy „zasługę” (*punna*), a czyn zły – „przewinę” (*apunna*) osoby działającej. Zgodnie z prawem karmicznej odpłaty, owocem (*vipaka*) dobrego czynu są przyjemności i radości, zaś przewin – dodatkowe cierpienia. Jeśli konsekwencje te są poważne, przejawiać się będą nie tylko w jednej inkarnacji, lecz i w wielu następnych, zanim pełna odpłata nie zostanie otrzymana. Tak długo, jak czyny przynoszą owoce, nie ustają kolejne narodziny. Dopiero kiedy zostaną wygaszone wszelkie pragnienia, ustają czyny dające zasługi i przewiny, wtedy karma wygasa i łańcuch inkarnacji może ustać. Rezultatem tych koncepcji był – jego zdaniem – duch swoistego egoizmu, czy nawet narcyzmu, bardzo wyraźnie występujący wśród mnichów. Powinni się oni bowiem kierować słowami Buddy Gautamy: *pozostawiwszy syna i żonę, ojca i matkę, bogactwa, zapasy ziarna, krewnych i najrozmaitsze przedmioty budzące pożądania, niech jednostka wędruje samotnie jak nosorożec*. Nie troszczą się zatem o innych, lecz o swój własny rozwój duchowy. Zdarza się nawet, że lekceważą elementarne potrzeby innych, nawet pozostawianej rodziny, i nie jest to traktowane jako „przewina”¹⁰.

Tych też Spiro nie należy jednak absolutyzować, ani interpretować w sposób nadmiernie uproszczony. Przyczynianie szkody innym istotom żywym, ich więzienie,

⁹ Tamże, s. 35.

¹⁰ Patrz jego objaśnienia na str. 42–44, 343–348. Człowiek odchodząc do klasztoru i „wyrzekając się świata”, może np. zaniedbać danie swej żonie formalnego rozvodu (co naraża ją na rozmaite kłopoty) i nie pomyśleć o zabezpieczeniu rodziny. A jako mnich może poprosić o pomoc – jakiej trudno odmówić – nie licząc się, czy osoba proszona ma na to czas, środki itd.

a zwłaszcza zabijanie – jest niewątpliwie uznawane za uczynek zły, a pomaganie im – za dobry. Dobry buddysta nie zabije nawet moskita, czy pajaka, lecz jedynie odpędzi go. Choć Budda nie jest bogiem w sensie zachodnich koncepcji religijnych, jest postacią otoczoną wielką czcią, a jego posągi i figurki spotyka się często jako obiekty swoistego kultu. Jego życie, dokonania i droga do Oświecenia też są powszechnie znane. Tę jego drogę i poprzednie wcielenia, ukazują często w świątyniach rozmaite malowidła. Modły, medytacja religijna i inne praktyki uszlachetniające ducha są traktowane jako dające zasługi karmiczne i w tym sensie przybliżają jednak do osiągnięcia *nibbany*. Można jednak się z nim zgodzić, że buddyzm Theravada nie jest tylko jedną z wielu form religii, ale zjawiskiem bardzo specyficznym, swoistą „religią ateistyczną”¹¹, skoncentrowaną na jednostce i uczącą przede wszystkim życia moralnego.

Nie wchodząc w teologiczne rozważania, obce zwykłym wiernym, można stwierdzić, że przeciętny Birmańczyk doskonale rozumie, iż Budda Gautama pozostawił nam tylko swe nauki. Oddaje mu się więc cześć jako Wielkiemu Nauczycielowi, ale nie można go prosić o żadną pomoc, bo już opuścił świat, wyzwoliwszy się od istnienia. Zgodnie z powszechnymi wierzeniami, czy jesteś rolnikiem, generałem, psem, czy moskitem – powinienesz możliwie najlepiej wypełniać swe powinności i być „dobrym” odpowiednio do swej kategorii, a także gromadzić zasługi, by zyskiwać dobrą karmę i coraz wyższe inkarnacje.

Obok opisanego powyżej „buddyzmu karmicznego”, czy „nirwanicznego” (pali – *kammicznego* i *nibbanicznego*), opartego na księgach kanonicznych, istnieje także „buddyzm apotropiczny” – jak go nazywa Spiro – z rozmaitymi praktykami uwalniającymi od złych wpływów i nieszczęść¹². Mają być one wynikiem oddziaływania demonów, czy innych złych sił, niepomysłnych układów planetarnych, magicznych związków czasu, przestrzeni, liczb itd. Praktyki magiczne z tym związane – i przywołujące nieraz moc „buddyjskich świętości” i buddyjskich dobroczynnych bóstw (*deva*) – są wprawdzie zakazane mnichom, ale niektórzy z nich je praktykują, gdyż o takie zabiegi często proszą wierni. Ten „buddyzm apotropiczny” jest w istocie integralną częścią buddyzmu realnie praktykowanego w Birmie.

Ponadto występuje w Birmie kult *natów* (tajskie *phi*) – swoistych duchów opiekuńczych – należący zapewne jeszcze do przedbuddyjskich wierzeń i kultów. Gdy pojawiają się więc jakieś praktyczne potrzeby, można prosić je o pomoc w interesach, chorobie, czy w jakichś innych sprawach, albo tylko prosić o radę, za pomocą medium – szamanki lub szamana. Gorliwi buddyści odnoszą się jednak do tych praktyk, szczególnie magicznych, czy przywoływania *natów*, itp. z dużą niechęcią, traktując je jako zabobony, lub naganne kontakty z „nieczystymi siłami”¹³. Zatem w Birmie mamy do czynienia ze swoistą wielowarstwowością wierzeń i praktyk typu religijnego. Podobna sytuacja występuje we wszystkich krajach buddyzmu Theravada, w którym aspekty moralno-filozoficzne, nie zaś religijne, przynajmniej w wersji „oficjalnej”, są elementem dominującym.

¹¹ Tamże, s. xiv.

¹² M. E. Spiro, cyt. wyd., s. 160–161.

¹³ Patrz: M. E. Spiro, *Burmese Supernaturalism*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1967.

W zasadzie wszyscy Birmańczycy i większość mniejszości etnicznych Birmy są buddystami, chociaż przejawiają różną gorliwość, a buddyzm – podobnie jak w innych krajach Theravady – określa całe ich życie. Buddyzm nie ma jednak precyzyjnej struktury hierarchicznej, podobnej do chrześcijańskich kościołów. Poszczególne klasztory mają pełną autonomię i nie podlegają żadnym władzom zwierzchnim. Mogą pojawiać się jedynie znani mnisi, cieszący się wielkim autorytetem, których nauk przychodzą słuchać mnisi z innych klasztorów i świeccy. Cieszą się oni autorytetem moralnym, ale nie mają realnej władzy. Mieliśmy jednak często do czynienia z próbami wprowadzania pewnego nadzoru przez państwo, choć przybierało to zazwyczaj formę opieki z jego strony. Działania takie podejmowali dawniej królowie Birmy, występujący jako opiekunowie Doktryny – *Dhammy* i Sanghy – społeczności mniszej. Po odzyskaniu niepodległości w 1947 r. podobną opiekę – nacechowaną ogromnym szacunkiem, czy nawet czołobitnością – sprawowały władze państwowe nowoczesnej Birmy, choć ich aktywność w tej sferze podlegała pewnym wahaniom zależnie od „potrzeb politycznych” i osobistej religijności przywódców.

„Miejsca i obiekty kultu” o charakterze buddyjskim dzieli się w Birmie na kilka zasadniczych rodzajów i pełnią one różne funkcje. Są to przede wszystkim „pagody” (birm. *zedi*) – nazywane nieraz na Zachodzie stupami – mające w przybliżeniu formę dzwonu. Niektóre są gigantyczne, jak największa z nich Złota Pagoda (Shwedagon) w Rangunie o wysokości 99 m, inne są małe, nawet kilkumetrowe. Są to budowle lite, chociaż do niektórych z nich można wejść; mogą się w nich mieścić salki z relikwiami lub posągami świętym. Najwspanialsze mogą mieć w litej strukturze skomplikowany układ salek, korytarzy i „ołtarzy” z czczonymi postaciami buddyzmu. Struktura każdej z nich odzwierciedla religijny schemat świata (zwieńczenie symbolizuje sferę Buddy, niższe partie odpowiadają bóstwom i duchom różnych rang, a jeszcze niższe – ludziom i innym istotom żywym, a fundamenty znajdujące się pod ziemią odzwierciedlają kręgi piekła). Wznosi się je dla zapewnienia pomyślności, pokoju i uchronienia od nieszczęść. Najczęściej wierni przychodzą do nich i modlą się indywidualnie, a czynią to najczęściej na zewnątrz, przy ołtarzyku, lub ołtarzykach przylegających do ich ścian zewnętrznych. Wielkie ceremonie religijne, o charakterze zbiorowym, mają charakter procesji obchodzących taką pagodę dookoła. Porządek na terenie świątyń utrzymują wolontariusze i nowicjusze. Świątynie tego typu rozwinęły się ze wzorca indyjskiej stupy nagrobnej i do dziś stupy grzebalne – rozmaitej wielkości – buduje się dla zachowywania w nich prochów mnichów, albo osób znaczących.

Klasztory (*phoungji kyaung*) – są to z kolei miejsca, gdzie zamieszkują, kształcą się i doskonali mnisi, a „wierni” mogą tam przyjść po naukę, poradę, czy złożyć ofiarę. Obok tych dwu zasadniczych rodzajów obiektów występują inne, np. oddzielnie zbudowane posągi Buddy – siedzącego, stojącego, lub leżącego. Przy nich mogą znajdować się zadaszenia czy pawilony dla modlących się. Niekiedy rozmaitego typu pawilony wznosi się dla ochrony sławnej figury Buddy. Bywają też groty z jego figurami. W każdym domu rodzinnym jest zazwyczaj urządzony mały ołtarzyk buddyjski (w domach bogatych może to być oddzielny pokój – rodzaj kaplicy do modlitwy).

Ryc. 1

Ryc. 2

Ryc. 3

Ryc. 4 a

Ryc. 4 b

Ryc. 1. Typy stup litych: z prawej – Shwedagon – największa w Azji ze stołecznego Rangun (stan z 1774 r.), typ południowo-birmański; z lewej – Mingalazedi, słynna stupa Baganu, starej stolicy (IX–XIII w.) zbudowana przez króla Narathihapade (1256?–1287), typ północno-birmański.

Ryc. 2. Jedna z niewielkich pagód z Baganu – przekrój i rzut poziomy.

Ryc. 3. Thatbyinnyu – największa pagoda Baganu, zbudowana w 1144 r., wysokości 61 m, długości 77 m (oś wschód-zachód). Widac jej dwupoziomą strukturę. Przekrój pionowy i rzut poziomy parteru. Widać korytarz otaczający budynek, gdzie mogli nocować mnisi-pielgrzymi.

Ryc. 4. Pagoda Anandy – najpiękniejsza w Baganie, z 1091 r. Wysokość 51 m, na planie kwadratu 175 na 175 m. a) rzut poziomy, b) przekrój, c) widok z boku.

Ryc. 4 c

Ryc. 6

Ryc. 5

Ryc. 5. Klasztor murowany z okresu bagańskiego – rzut poziomy.

Ryc. 6. Shwenandaw – *Złoty Klasztor* (z początków XIX w.) w Mandalay, ostatniej stolicy Birmy przed podbojem kolonialnym. Przykład budownictwa drewnianego (typu pałacowego – na palach) bogato zdobionego rzeźbą i dawniej połączanego. Widok z boku i rzut poziomy.

2. Struktura klasztoru i hierarchia mnichów

Każda dzielnica miasta, albo gmina wiejska, mają zazwyczaj swój klasztor, który stanowi swoiste centrum życia lokalnego. Klasztory posiadające znanych mnichów („kaznodziejów”) i tradycje nauczania mogą mieć wpływy w skali całego regionu, a pielgrzymi mogą do nich przybywać po nauki nawet z daleka.

Większość klasztorów buddyjskich, to kompleks kilku budynków, w przeszłości zwykle drewnianych, na palach, jak większość tradycyjnych budynków mieszkalnych; rzadziej były to budynki murowane, chociaż obecnie spotyka się je coraz częściej. Często znajdują się one wśród drzew dających cień, albo nawet otacza je ogród. Każde z zabudowań jest przeznaczone do innych potrzeb, chociaż w mniejszych klasztorach kilka pomieszczeń o różnych funkcjach często łączy się pod jednym dachem. Wyróżniamy zatem budynek dla mnichów o najwyższej pozycji w klasztorze, z pokojami jednoosobowymi, a drugi dla prostych *bhikkhu* – z salkami dla dwu, lub kilku osób. Jest tam także budynek z obszerną salą, w którym zbiera się miejscowa ludność, aby się modlić i uczyć *Dhammy* przekazywanej przez mnichów. Obok znajduje się też zwykle budynek mniejszy, składający się z kuchni oraz jadalni połączonych najczęściej w jedno pomieszczenie. Mnisi wprawdzie zbierają swe codzienne pożywienie rankiem jako ofiarę i nie mogą gotować w klasztorze, ale osoby nabożne chcące ofiarować im posiłek, spożywany nieraz z ich rodziną, korzystają z takiej kuchni w klasztorze. Gotują tam także stale osoby świeckie zamieszkujące w klasztorze, swoiści wolontariusze chcący przez pewien czas posługiwać w klasztorze dla zyskania zasług. Trzeba dodać, że mnisi główny posiłek jedzą wspólnie przed godziną 12.00, później mogą już tylko pić. Z kuchni korzystać też muszą mniszki, jeśli takie są na terenie klasztoru (zamieszkują one wtedy w oddzielnym budynku), gdyż ze względu na wymogi skromności, nie chodzą one prosić o jedzenie po ulicach. W większych klasztorach spotyka się jeszcze wydzielony budynek biblioteki, gdzie przechowywane są dzieła buddyjskie. Obok budynków przeznaczonych do użytku codziennego często znajduje się także przyklasztorna mała pagoda.

Większość klasztorów buddyjskich w Birmie została ufundowana przez prywatnych dobroczyńców, przez lokalne wspólnoty, albo przez władze państwowe. Dawniej fundowali je monarchowie i wysocy dostojnicy. W trakcie swego istnienia bywały one nieraz przebudowywane i rozbudowywane przez kolejnych dobroczyńców, którzy także mogliłożyć pewne sumy na ich utrzymanie i wyposażenie. Każdy podarowany przedmiot, lub część budynku klasztorowego posiada zwykle wyryte imię ofiarodawcy.

W klasztorach przyjął się tradycyjny podział Sanghy na „mnichów” – *bhikkhu* – to jest osoby, które złożyły śluby mnisie, nawet w niepełnym zakresie, a do klasztoru wstąpiły tylko na pewien czas (dla modłów, świątobliwych lektur i medytacji), i na „nowicjuszy” – *koyin*, czyli kilkunastoletnich chłopców, zwyczajowo na pewien czas wstępujących do klasztoru. Zajmują oni najniższą pozycję w hierarchii. Na czele większości klasztorów buddyjskich stoi mnich o najdłuższym stażu mnisim i staż ten wyznacza pozycję w hierarchii. Jednak osoby w sędziwym wieku, choćby krótko były mnichami, też zajmują należne im szaczone miejsca.

Obok tego występuje podział wśród mnichów ze względu na obraną przez nich rolę pełnioną w społeczeństwie. Pierwsza grupa to *bhikku*–uczeni, którzy uzyskali prestiżowe tytuły o charakterze „naukowym” w wyniku zdania egzaminu państwowego ze znajomości kanonu buddyjskiego: *Tipitaki* (sansk. *Tripitaki*). Władze państwowe uznają tę grupę za najwyższą i najistotniejszą w hierarchii. Nie zawsze jednak owi „uczeni” cieszą się największym szacunkiem społecznym. Następna grupa, to aktywnie działający i nauczający mnisi-misjonarze, którzy zyskali w społeczeństwie wysokie uznanie. Ich silna osobowość sprawia, iż przekazywane przez nich nauki Buddy mają istotny wpływ na sposób rozumienia *Dhammy* przez Birmańczyków, w tym także przez młode pokolenie. Ostatnia grupa, to *bhikku*-pustelnicy skoncentrowani na drodze do Oświecenia, oderwani od społeczeństwa i codziennej egzystencji. Zgłębiając nauki Buddy poświęcają się medytacji. Ich ascetyczne życie wzbudza głęboki szacunek społeczeństwa i sprawia, że są szanowani niemal jak żywi *arahanci* (czyli istoty żywe o wysokim stopniu doskonałości, bliskie już *nibbany*).

3. Wyświęcenie mnicha i nowicjusza¹⁴

Młody Birmańczyk (poniżej dwudziestego roku życia) powinien na pewien czas zostać „nowicjuszem” w klasztorze, aby w przyszłości, w dorosłym życiu, móc na stałe, lub tylko czasowo, stać się mnichem. Osoba pragnąca uzyskać wyświęcenie na mnicha powinna spełniać pewne warunki: ma być w pełni zdrowa, nie mieć długów, ani żadnych procesów sądowych, ponadto winna posiadać zgodę obojga rodziców, lub lokalnych autoritetów (jeśli rodziców brakuje). Obowiązuje także dopełnienie wcześniej wszelkich swoich powinności wobec rodziny i miejsca pracy, ponadto powinna uwolnić się od wszelkich posiadłości i inwestycji. Ponadto kandydat taki musi zyskać akceptację pięciu mnichów z klasztoru, do którego chce wstąpić.

Wyświęcenie na mnicha jest niezwykle ważną uroczystością w życiu buddyjskiej społeczności, a dotyczy to nawet „nowicjusza”. Kluczowym elementem obrzędu jest składanie ślubów i golenie głowy, jako symbol „wyrzekania się świata”. Cechą szczególną buddyzmu birmańskiego jest powszechne praktykowanie zwyczaju wstępowania chłopców do klasztoru jako *koyin*, a także bardzo uroczysty przebieg tej ceremonii, w której uczestniczy nie tylko dalsza i bliższa rodzina, ale nawet cała wioska, czy sąsiedzi z ulicy. Tradycyjnie pobyt trwał miesiąc, lecz współcześnie okres ten często się skraca, nawet do jednego tygodnia, co nadaje temu pobytowi charakter czysto symboliczny.

Chłopiec mający wstąpić do klasztoru uprzednio powinien przez kilka miesięcy spełniać rozmaite dobre uczynki wobec swych rodziców. Na sześć dni przed wyświęceniem chłopiec powinien udać się do klasztoru i tam wykonywać wszystkie czynności mnicha, choć nie jest jeszcze *koyin* i nie golił jeszcze głowy. W dzień poprzedzający wyświęcenie organizuje się radosną uroczystość w domu, z wystawnym posiłkiem.

¹⁴ Patrz szerszy opis: <http://www.theravada.int.pl/ceremonie/wyswiecenie.htm>

W dzień mnisiej ordynacji, wczesnym rankiem, rodzina zaprasza mnichów z klasztoru, by ofiarować im pożywienie. W tym dniu przyszły *koyin* jest ubierany w rodzinnym domu w tradycyjne szaty książęce, a następnie – wraz z rodziną i znajomymi – udaje się do najbliższej pagody. Uroczystość wieńczy przybycie do klasztoru, gdzie wspólne modlitwy mnichów, rodziny oraz innych gości rozpoczynają obrządek. Chłopiec tego dnia wożony jest na ozdobnym wozie, albo nawet na przystrojonym świątecznie słoniem.

Kluczowym obrzędem tego ceremoniału jest akt golenia brzytwą głowy przyszłego *koyina* przez starszego mnicha. Symbolizuje to rezygnację z piękna i dbałości o urodę, jako element wyrzeczenia się świata, ponadto oznacza czystość. Zanim jednak mnich rozpocznie golenie głowy chłopca, każdy z członków rodziny ścina mu jeden pukiel włosów. Po tej części ceremonii chłopiec nakłada podarowane przez rodziców szaty mnisie barwy szafranowej (z jednym odkrytym ramieniem). Następnie udaje się on do głównej sali klasztornej, by tam oddać cześć Trzem Klejnotom (Budda, Dhamma i Sangha). Następnie, kiedy członkowie Sanghy już się zgromadzą, powinien w ich obliczu poprosić o wyświecenie na *koyina*.

Tradycją jest, że chłopiec powinien zwrócić się najpierw do rodziny i rozsypać przed jej członkami pieniądze, co symbolizuje wyrzeczenie się dóbr doczesnych. Po złożeniu przez chłopca ślubów, rodzice tradycyjnie oddają mu pokłon do ziemi, co symbolizuje uzyskanie przezeń statusu istoty wyższej, mnicha. Następnie wszyscy udają się do jadalni, aby spożyć tam wydany przez rodzinę obiad. Przy czym najpierw jedzą mnisi, a następnie rodzina *koyina* z zaproszonymi gośćmi.

Od tego momentu *koyina* obowiązuje przestrzeganie siedemdziesięciu pięciu zasad (wyodrębnionych z 227 obowiązujących dorosłych mnichów), w tym oczywiście dziesięciu podstawowych zakazów obowiązkowych dla *bhikkhu* i *koyinów*. Dla chłopców jest to zazwyczaj pierwsze w życiu oddalenie na dłużej od matki i rodziny, chociaż te odwiedzać mogą ich – rzecz jasna – później w klasztorze. Nowym i trudnym doświadczeniem są dla nich medytacje, udział w sesjach modlitewnych i nauka tekstów kanonicznych. Nade wszystko zaś muszą cierpieć bez skargi głód, do jakiego nie są przyzwyczajeni, po ostatnim dozwolonym w klasztorze posiłku w południe.

Birmańskie kobiety także posiadają prawo wstąpienia do klasztoru i wspólnoty mnisiej. Obowiązuje je jednak obszerniejsza lista zakazów i nakazów, niż ma to miejsce w przypadku mężczyzn. Mniszki (pali: *thilashin*) powinny przestrzegać aż 311 zasad oraz 10 najważniejszych zakazów. Nie są jednak zobowiązane do żebrania o pożywienie (jest to im wręcz zakazane). *Thilashin* może jednak przyjmować jałmużnę w postaci pieniędzy, które oddaje na poczet utrzymania klasztoru. Mniszki noszą szaty różowe.

Mniszki, podobnie jak w przypadku mężczyzn, każdy dzień powinny spędzać na nauce języka pali, by studiować księgi kanoniczne, pogłębiać znajomość nauk Buddy i odbywać medytacje. Ich potrzeby nie mogą przekraczać „czterech podstawowych” przyjętych w mnisiej społeczności. Ponadto poświęcają się szerzeniu nauk Buddy wśród lokalnej społeczności.

4. Podstawowe reguły kierujące życiem mnicha Theravady

a) Zakazy obowiązujące mnichów:

Buddyjscy mnisi powinni przestrzegać 227 zasad. Wśród nich znajduje się 10 najważniejszych zakazów, których złamanie może pociągnąć za sobą nawet najsurowsze konsekwencje karne, aż do wygnania z klasztoru i zdegradowania mnicha do pozycji zwykłego człowieka. Celem tych zasad i zakazów jest oderwanie mnicha od spraw doczesnych, dzięki czemu powinien on całkowicie i efektywnie poświęcić się zgłębianiu nauki Buddy, a więc stosowaniu się do wszystkich jej trzech części: *sila* (moralności), *samadhi* (koncentracji) i *panna* (mądrości).

Do owych dziesięciu podstawowych zakazów należą:

1. Nie zabijać: chodzi tu nie tylko o świadome nie zabijanie żadnych żywych istot, ale nawet o unikanie sytuacji, w jakich mnich – nawet w sposób niezamierzony – mógłby przyczynić się do zagłady choćby najmniejszego stworzenia (np. owada).
2. Nie kraść.
3. Przestrzegać czystości płciowej (tj. nie podejmować żadnych działań dających satysfakcję erotyczną i nie poddawać się takim; wyklucza to posiadanie żony lub kochanki).
4. Nie kłamać.
5. Wystrzegać się środków ograniczających świadomość, jak picia napoi alkoholowych oraz zażywania narkotyków i innych środków odurzających.
6. Nie spożywać posiłków po godzinie dwunastej w południe¹⁵.
7. Nie brać udziału w rozrywkach przeznaczonych dla zwykłych ludzi, włączając takie jak: śpiewy, tańce, muzyka, teatr itd. Chodzi nie tylko o aktywny udział, ale nawet o bierne słuchanie, czy przyglądanie się. Obecnie do tej listy dodaje się kino i imprezy sportowe (choć te ostatnie zakazy bywają nieraz łamane bez wzbudzania silnego potępienia społecznego);
8. Nie używać ozdób oraz innych rzeczy służących upiększaniu (jak klejnoty, perfumy itp.).
9. Nie spać na łóżku, co uznawano za wygodę, lecz na macie rozłożonej na podłodze. Obecnie ten zakaz często nie jest respektowany, także ze względów praktycznych, np. gdy w celi jest cementowa posadzka.
10. Nie posiadać własnych środków pieniężnych.

¹⁵ Zakaz ten wywodzi się jeszcze z okresu, kiedy Budda głosił swoje nauki. Ma on na celu usystematyzowanie dnia mnicha w taki sposób, aby mógł on jak najwięcej czasu poświęcić medytacjom oraz zgłębianiu nauk. Jeśli przed godziną 12 nie otrzyma pożywienia, już tego dnia nie wolno mu jeść. Jeśli w całej okolicy nikt nie da mu jedzenia, może zbierać owoce spadłe z drzewa, a w klimacie tropikalnym znaleźć je można cały rok.

Zakazy te określają życie mnicha, a złamanie któregośkolwiek z nich może prowadzić nie tylko do sankcji klasztornej, ale i do utraty szacunku w szeroko rozumianym otoczeniu. Dyskredytacja mnicha rzutuje też niekorzystnie na prestiż klasztoru i może mieć dla niego dotkliwe konsekwencje.

b) Cztery podstawowe potrzeby mnicha:

Mnich, zgodnie z regułami Theravady, ma prawo odczuwać cztery główne potrzeby życiowe i zaspakajać je, choć przestrzegając zasady umiarkowania. Dotyczą one następujących sfer:

1. pożywienia i gaszenia pragnienia wodą,
2. ubrania,
3. mieszkania,
4. pomocy medycznej.

Wszystkie inne potrzeby uznawane są za „luksusowe” i „zbędne”.

Należy pamiętać, że mnisi nie mogą uprawiać ziemi, a więc pożywienie przez nich zdobyte nie może pochodzić z płodów ich własnych upraw, lecz jedynie z roślin dziko rosnących, albo też z ofiary składanej przez ludzi. Mnichom nie wolno jednak zrywać samym owoców z drzewa, ale muszą czekać aż same spadną i dopiero leżące na ziemi wolno im zebrać.

Mnisi nie mogą też sami szyć, więc odzież, którą posiadają musi również pochodzić z darów.

Nie wolno im także wykonywać takich praktycznych czynności jak budowanie, robienie sprzętów domowych, wyrabianie lekarstw itp. Zatem mieszkanie, czy lekarstwa (dawniej naturalne) mogły być tylko darem ludzi.

c) Podstawowe wyposażenie mnicha:

Mnich ma prawo mieć przy sobie osiem „podstawowych rzeczy”, które uznaje się za niezbędne w jego życiu. Są to:

1. szata górna dwuwarstwowa (na chłodniejsze dni, lub wieczór);
2. szata górna jednowarstwowa (na ciepłe dni);
3. szata dolna;
4. pasek (który jest częścią szaty dolnej);
5. nitka oraz igła, służące do szycia przypadkowych rozerwań w szatach;
6. miska, przeznaczona do zbierania jedzenia ofiarowanego przez ludzi;
7. filtr dla przecedzania wody z żyjących w niej drobnych istot żywych;
8. żyletka, którą mnich goli głowę.

Wszystkie inne rzeczy traktowane są jako „zbyteczne”, a ich posiadanie jest mnichom zabronione. Warto zwrócić uwagę, iż na tej liście nie ma obuwia, gdyż mnisi chodzili bosy. Współcześnie, zwłaszcza w miastach, coraz częściej noszą jednak sandały (wszyscy jednak, także mnisi, zdejmują obuwie wchodząc na teren świątyni, czy klasztoru).

d) Zakres edukacji mnicha:

Według tradycji po śmierci Buddy Gautamy (prawdopodobnie w VI lub V w. p.n.e.) jego uczniowie spisywali przez 45 lat jego nauki tworząc dzieła kanoniczne tworzące jedną logiczną całość. Pracę tę zaczęto już w kilka tygodni po jego odejściu do *nibbany*, ale ostatecznie zatwierdzono skład kanonu na III wielkim Soborze w Pataliputrze, za panowania króla Asioki (ok. 272–236 p.n.e.). Dopiero w I w. p.n.e. kanon ten przeniesiono na Ceylon i stamtąd pochodzi znany nam kanon w języku palijskim¹⁶. Tak miała powstać *Tipitaka* – w języku palijskim dosłownie Trzy Kosze, oznaczająca kanon buddyjski w tym języku. Obejmuje ona 8026 stron, a składa się z 200 ksiąg zgrupowanych w trzech częściach, zwanych właśnie „koszami”. Nazwa pochodzi od zwyczaju pisania na liściach palmowych, które wiązywano razem i trzymano w wyplatanych specjalnych koszach. Owe trzy części to:

1. *Vinaja Pitaka* – „Kosz reguł zakonnych”,
2. *Sutta Pitaka* – „Kosz nauk”,
3. *Abhidhamma Pitaka* – „Kosz dysput”, kluczowa część kanonu palijskiego zawierająca nie tylko nauki samego Buddy, ale również ich omówienia i objaśnienia oraz rozprawy filozoficzne.

Mnisi w Birnie powinni znać, oczywiście, zawartość *Tipitaki*. Nie wszyscy jednak znają wystarczająco klasyczny język palijski, w jakim zostały one spisane, a ponadto wiele z tych teksów jest dość trudnych. W tej sytuacji ogromna większość z nich zapoznaje się co najwyżej ze swoistymi antologiami tych tekstów (wchodzą do nich zarówno całe krótkie teksty, jak i ważniejsze fragmenty ksiąg). Wybory takie są specjalnie dla nich przygotowane i mają zapewnić znajomość podstaw *Dhammy*. Studia całego kanonu palijskiego są jednak zalecane mnichom.

Dla rozwijania tych studiów władze birmańskie organizują corocznie egzaminy dla mnichów sprawdzające znajomość przez nich *Tipitaki*. W ich wyniku nadawane są laureatom cztery „mnisie tytuły naukowe”. Są to:

- *Tipitakadhara*, oznaczający „[laureat] egzaminu ustnego z *Tipitaki*” – otrzymujący ten tytuł powinien znać na pamięć cały ten kanon i umieć recytować składające się nań księgi w języku palijskim;
- *Tipitakadharatipitakakawida*, oznaczający dosłownie „[laureat] egzaminu ustnego i pisemnego z *Tipitaki*” – do otrzymania tego tytułu niezbędna jest nie tylko znajomość samego kanonu, ale i umiejętność posługiwania się językiem palijskim zarówno w mowie jak i w piśmie;

¹⁶ Pisze o tym szerzej Mejer, op.cit. s. 131.

- *Maha Tipitakawida*, oznacza on „wielkiego znawcę *Tipitaki*”, który osiągnął „wyróżnienie” przyznawane mnichowi za zdanie egzaminu ustnego i pisemnego z najlepszymi wynikami;
- *Dhammabhandagarika*, jest to najwyższy tytuł „*Opiekuna Dhammy*”, lub – jak inaczej można go rozumieć – „Opiekuna Skarbu [Nauk]”.

Egzamin taki trwa 33 dni i mogą go zdawać tylko najlepsi, wyselekcjonowani wcześniej mnisi¹⁷. Wysoki stopień jego trudności potwierdza fakt, że w ciągu 56 lat (1949–2005), kiedy go przeprowadzano, zdało go zaledwie jedenaście na około dziesięć tysięcy osób, które do niego przystąpiły. Oczywiście mnisi, z własnej inicjatywy, mogą poznawać także inne teksty buddyjskie spoza *Tipitaki*, a jeśli zechcą, mogą studiować również książki świeckie z różnych dziedzin.

5. Życie codzienne mnicha

Rytm typowego dnia mnicha jest wyznaczony przez jego z góry ustalone obowiązki. Każdego dnia mnisi dbają o teren klasztoru, zwłaszcza o jego świątynię, sprzątają wnętrza budynków, modlą się, studiują nauki Buddy i biorą udział w różnych ceremoniach. Rozpoczynają swój dzień już o godzinie 4.00 rano, kiedy jeszcze panuje głęboka noc, medytując i modląc się przez około godzinę. O godzinie 6.00 rano, czyli o świcie, kiedy birmańskie gospodynie przygotowują posiłek dla rodziny, mnisi powinni wyruszać w okolice klasztoru dla zbierania pokarmu. Dawniej w rejonach wiejskich mnisi udawali się w obchód pobliskiej wsi ustawieni rzędem, od najstarszego stażem klasztornym i najczcigodniejszego na czele, aż do najmłodszego na końcu. Współcześnie większość mnichów, zwłaszcza w miastach, zbiera jałmużnę indywidualnie i ma swoich ustalonych łaskawców. Udając się po jałmużnę idą zatem do każdego ze swoich ofiarodawców. Powróciwszy do świątyni około godziny 8.00 zanoszą miski z jałmużną świeckim ludziom, którzy pomagają w klasztorze i codziennie przygotowują posiłek z zebranej jałmużny. W tym czasie mnisi modlą się w specjalnie przeznaczonym do modłów budynku. Nowicjusze i inni pomocnicy przynoszą mnichom tacki z jedzeniem. Mnisi muszą spożyć po małej porcji z każdego talerzyka, aby każdy z ludzi, którzy ofiarowali jałmużnę, otrzymał zasługę.

Prócz ceremonii zbierania jałmużny, mnisi mogą uzyskiwać pożywienie od osób przynoszących je rano wprost do klasztoru, kiedy mnisi się modlą. Mnisi powinni jednak rozumieć, że otrzymane jedzenie jest jedynie niezbędne im do życia, nie wolno im zatem zwracać uwagi na jego walory smakowe, na których skupiają uwagę zwykli ludzie. Dlatego też zazwyczaj dania zebrane przez wszystkich miesza się razem, by zlikwidować ich odmienne smaki i stworzyć jedno „uśrednione” danie.

¹⁷ Selekcja mnichów polega na wybraniu tylko i wyłącznie tych, którzy uprzednio zdali egzamin kwalifikujący ich do uczestnictwa. Większość klasztorów kształci swoich mnichów, tak aby poznali oni wiedzę niezbędną do jego zdania.

O godzinie 11.00 mnisi zbierają się w jadalni i spożywają pozostałości pożywienia z pierwszego posiłku. Zanim przystąpią do jedzenia, wspólnie modlą się. Jest to ostatni stały posiłek, jaki mogą zjeść tego dnia, a dokładniej – aż do wschodu słońca dnia następnego. Następnie mnisi oddają się studiowaniu nauk Buddy, w tym czasie niektórzy z nich udają się do szkół lub uniwersytetów, by zgłębiać Dharwę

Około godziny 18.00 rozpoczyna się dwugodzinna sesja wspólnej medytacji i modlitw, po której zakończeniu mnisi rozchodzą się do swych zajęć.

Oprócz wymienionych powyżej obowiązków, każdy z mnichów powinien uczestniczyć w codziennym procesie porządkowania i utrzymywania w czystości samego klasztoru i terenu do niego przyległego. W czasie wolnym mnich oddaje się swoim podstawowym zajęciom: uczeniu się języka palijskiego, medytacji i studiom Dhammy. Mogą też uczestniczyć w publicznych naukach dla ludności znanych mnichów, organizowanych niekiedy wieczorem, kiedy mieszkańcy zakończyli swe zajęcia.

W każdą środę mnisi przekazują swoją wiedzę ludziom z okolicy, zebranych w klasztorze. Oprócz tego mnich ze względu na swą niezwykłą pozycję w społeczeństwie, często jest zapraszany do uczestnictwa w różnych ceremoniach rodzinnych, jak ślub, urodziny, pogrzeb itd. Odprawia wtedy także stosowne modły.

Jak widać klasztory są ściśle związane z codziennym życiem Birmańczyków, którzy utrzymują bardzo bliskie kontakty ze swymi mnichami, a mężczyźni sami wstępują do klasztoru przynajmniej raz w życiu, na krótszy, lub dłuższy okres. Znają go więc także z własnego doświadczenia.