
การรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival)
ในศรีลังกาภายใต้อาณานิคมอังกฤษ
ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19^{1,2}
Buddhist Revival in Sri Lanka
under British Colonialism
during the late Nineteenth Century

ปรีดี หงษ์สตัน*
Preedee Hongsaton

*อาจารย์ประจำภาควิชาประวัติศาสตร์ ปรัชญาและวรรณคดีอังกฤษ
คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Hongsaton, P. (2017). 13 (1): 113-142

DOI:10.14456/jssnu.2017.7

Copyright © 2017 by Journal of Social Sciences, Naresuan University: JSSNU
All rights reserved

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ในการสำรวจสถานะความรู้เรื่องการรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ในประวัติศาสตร์ศรีลังกาสสมัยใหม่ คือช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 โดยนักวิชาการศรีลังกาศึกษาในภาษาอังกฤษ โดยผลการสำรวจสถานะความรู้เบื้องต้นพบว่ากระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนาในศรีลังกาในช่วงเวลาดังกล่าวนั้นเป็นปรากฏการณ์ที่มีลักษณะย้อนแย้ง กล่าวคือผู้ที่ร่วมในกระบวนการรื้อฟื้นพุทธนี้ต่างแสดงตนออกมาในฐานะผู้ต่อต้านระบอบอาณานิคมอังกฤษและคริสต์ศาสนา แต่ในขณะเดียวกันหากพิจารณาในทางสังคมวิทยาของการก่อตัวทางชนชั้นในสังคมศรีลังกาแล้ว จะพบว่ากลุ่มผู้ร่วมกระบวนการนี้กลับพึ่งพิงอยู่กับทุนที่นำโดยเจ้าอาณานิคมอังกฤษ โดยบทความวิจัยนี้จะทำการไล่เรียงถึงรายละเอียดกลุ่มบุคคลที่เข้าร่วมกระบวนการนี้ ทั้งพระสงฆ์และฆราวาส อาทิ อนาคาริกะ ธรรมปาละ (Anagarika Dharmapala) มหาเถรทีกกะตุเวศรีสุมังดาลา (Hikkaduve Sri Sumangala) เป็นต้น และทั้งชาวศรีลังกาและชาวตะวันตก อาทิ พันเอก เฮนรี สตีล โอลcott (Colonel Henry Steel Olcott) เป็นต้น

บทความวิจัยชิ้นนี้ต้องการเสนอเพิ่มเติมว่า ความพยายามเข้าใจปรากฏการณ์ทางศาสนาของศรีลังกานั้นไม่สามารถแยกขาดออกจากการอธิบายในเชิงเศรษฐศาสตร์การเมืองรวมทั้งการเปลี่ยนแปลงทางภูมิรัฐศาสตร์ในประวัติศาสตร์เอเชียใต้สมัยใหม่ด้วย

คำสำคัญ: การรื้อฟื้นพุทธศาสนา ศรีลังกา อาณานิคมอังกฤษ

Abstract

This research article aims to survey the status of knowledge on Buddhist Revival in modern Sri Lankan history, from the late nineteenth to the early twentieth century, by scholars in Sri Lankan studies in English. The preliminary result of the survey is that the process of Buddhist Revival in Sri Lanka is a contradictory one. That is, the participants of this process shared the anti-colonial and anti-Christian sentiments. At the same time, if we consider this process on its sociological dimension, these participants were members of a class that was dependent on the British capital. This research article will elaborate the details of major figures in the Buddhist Revival, both monks and laymen, such as Anagarika Dharmapala, Hikkaduve Sri Sumangala, and both Sri Lankan and Western, such as Colonel Henry Steel Olcott.

The findings from this preliminary result lead this research article to suggest that we cannot understand religious phenomenon without taking into account the politico-economic and geopolitical dimensions of modern South Asian history.

Keywords: Buddhist Revival, Sri Lanka, British Colonialism



ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

สถานะความรู้หลักของการศึกษาประวัติศาสตร์ประเทศศรีลังกาสสมัยใหม่ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 นั้น เป็นเรื่องของการอภิปรายกระบวนการที่ปลุกความคิดพุทธศาสนาเถรวาทได้ตอบกับระบอบอาณานิคมอังกฤษและพลังการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ ภายใต้มนทัศน์ที่เรียกโดยรวมว่า “การรื้อฟื้นพุทธศาสนา” (Buddhist Revival) (อาทิ Malalgoda [1976], Anumugama [1985], Guruge [1965], Bond [1988], Gombrich and Obeyesekere [1990]) ซึ่งยกย่องความสำคัญของพุทธศาสนาเถรวาทในศรีลังกา³ให้อยู่ในระดับที่สูงกว่าศาสนาที่เป็นศาสนาของเจ้าอาณานิคมตะวันตก

หากพิจารณาในบริบทที่งานศึกษาเรื่อง การรื้อฟื้นพุทธศาสนาเหล่านี้ถูกเขียนขึ้นนั้น เราจะเห็นว่ากระจุกตัวอยู่ในช่วงทศวรรษที่ 1960 ถึง 1980 ซึ่งเป็นการวิพากษ์นโยบายของ โซโลมอน บันดาราไนเยเก (S.W.R.D. Bandaranaike, วาระ 1956-1959) หลังจากขึ้นมารับตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ซึ่งอาศัยวาระพุทธชนดีในการดำเนินการผลักดันชาตินิยมสิงหลของเขา (Blackburn, 2011: 225-226) ในเวลาดังกล่าวนี้อันดาราไนเยเกได้ผลักดันเปลี่ยนแปลงชาตินิยมศรีลังกาอย่างวิสาลสองประการ โดยประการแรก มโนทัศน์ของการเมืองแบบพหุเชื้อชาติ (multiracial polity) นั้นถูกล้มเลิกไป ในภาษาสิงหล คำว่า “ชาติ” “เชื้อชาติ” และ “ประชาชน” นั้นกลายเป็นคำเดียวกัน ทั้งหมดทั้งปวงนี้วางอยู่บนมายาคติที่ว่า ประเทศศรีลังกานั้นเป็นดินแดนของชาวสิงหล เป็นดินแดนที่ซึ่งพระพุทธศาสนาอันบริสุทธิ์หยั่งรากลึกและตั้งมั่นมาอย่างช้านาน ประการที่สอง ความคิดชาตินิยมในวาระของบันดาราไนเยเกและผู้สนับสนุนเขานั้นวางอยู่บนอภิปรัชญาของกลุ่มผู้พูดภาษาสิงหล ในขณะที่ชาตินิยมแบบนี้ถูกเผยแพร่ไปทั่วเกาะศรีลังกา ทำให้ชาตินิยมสิงหลถูกทำให้เป็นเรื่องเดียวกับชาตินิยมศรีลังกา และนั่นย่อม

ทำให้ชาวทมิฬไม่ยอมรับข้อเสนอที่ไม่เท่าเทียมกันเช่นนี้ (de Silva, 1981: 512-513) นี่เป็นช่วงเวลาแห่งชัยชนะของลัทธิชาตินิยมสิงหลที่จะเป็นเหตุสำคัญของความขัดแย้งและความรุนแรงที่ขยายวงและกลายเป็นสงครามกลางเมืองใหญ่ที่สุดครั้งหนึ่งของประวัติศาสตร์โลกคริสต์ศตวรรษที่ 20 ต่อมา (Tambiah, 1992: 42-57)

ในบทความวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยจะเจาะจงอภิปรายเฉพาะสถานะของความรู้เรื่อง การรื้อฟื้นพุทธศาสนา ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 เพื่อพยายามชี้ให้เห็นวิธีการเข้าถึงปัญหาและความพยายามอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวของนักวิชาการศรีลังกาศึกษา ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นว่า การอภิปรายเรื่องพุทธศาสนาเถรวาทในศรีลังกานั้นเป็นเพียงส่วนเดียวของการพยายามเข้าใจความสัมพันธ์เรื่องความคิดทางศาสนากับความขัดแย้งและความรุนแรงอันประกอบไปด้วยปัจจัยอื่นๆ อีกเป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะเรื่องชนชั้น (class) กระนั้นก็ตาม เราจะไม่สามารถเข้าใจความขัดแย้งในประวัติศาสตร์ศรีลังกาสสมัยใหม่ได้ หากไม่ทำความเข้าใจมิติทางอุดมการณ์ของพุทธศาสนาเถรวาท

ปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อการกำเนิดชาตินิยมสิงหลที่งานวิจัยชิ้นนี้อภิปรายได้เพียงเบื้องต้นคือเรื่องชนชั้น ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 อัตลักษณ์สิงหล (Sinhalese Identity) ได้ถูกสร้างขึ้นด้วยการประสานอุดมการณ์ชาตินิยมต่อต้านเจ้าอาณานิคมอังกฤษ เชื้อชาติสิงหล และศาสนาพุทธเถรวาท เข้าด้วยกันอย่างแนบแน่น การสร้างอัตลักษณ์สิงหลนี้เป็นผลจากการก่อตัวขึ้นของกระแสปิสังหลผู้มีการศึกษา โดยทุนนิยมอาณานิคมเป็นฐานของการคลี่คลายตัวของกลุ่มอัตลักษณ์ต่างๆ ในสังคมศรีลังกา ซึ่งมีอัตลักษณ์หลากหลายพาดผ่านกัน เช่น วรรณะ (caste) ศาสนา (religion) ชาติพันธุ์ (ethnicity) และเพศภาวะ (gender) เป็นต้น ในช่วงเวลาดังกล่าวกลุ่มต่างๆ ในสังคมศรีลังกาได้ต่อสู้ทางความคิดเพื่อสถาปนาอัตลักษณ์ของตนเพื่อให้สูงกว่ากลุ่มอื่น กระบวนการทั้งหมดนี้เกิดขึ้นไปพร้อมๆ กับทุนนิยมวานิช (merchant capitalism) ในขณะที่ชาวศรีลังกาคริสต์มองตนเองว่าเป็นผู้นำสมัย เหล่ากระแสปิชาวพุทธ กระแสปิชาวฮินดู และกระแสปิชาวมุสลิม ผู้ซึ่งประสบความสำเร็จในการสะสมทุนและการขยับทางชนชั้นต่างก็มุ่งเชิดชูศาสนาของพวกเขาเพื่อสถาปนาอำนาจในสังคมศรีลังกา เช่นเดียวกัน (Jayawardena, 2000: xxiii) ดังนั้นผู้วิจัยเห็นว่ากระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ที่บทความวิจัยชิ้นนี้ทำการสำรวจวรรณกรรมนั้นมีใช่กระบวนการทางศาสนาแต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นกระบวนการความสัมพันธ์ทางอำนาจอันสลับซับซ้อนระหว่างอุดมการณ์ อำนาจ และภูมิรัฐศาสตร์โลกของจักรวรรดิอังกฤษต่อเอเชียได้

บทความวิจัยชิ้นนี้จะแบ่งออกเป็นสามส่วนใหญ่ ส่วนแรกจะปูพื้นประวัติศาสตร์ของศรีลังกา (ซีลอนในขณะนั้น) ภายใต้อาณานิคมอังกฤษในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยเบื้องต้นเพื่อชี้ให้เห็นถึงบทบาทของกลุ่มคนทั้งพระสงฆ์และฆราวาสที่เคลื่อนไหวภายใต้อุดมการณ์พุทธศาสนาเถรวาท ส่วนที่สองของบทความวิจัยจะอภิปรายโดยพิสดารถึงกระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ในช่วงเวลาดังกล่าว โดยเน้นไปที่การเสนอว่าความเคลื่อนไหวดังกล่าวเกิดขึ้นท่ามกลางความเคลื่อนไหวในลักษณะเดียวกันในอื่นๆ และเป็นผลของการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางชนชั้นของสังคมศรีลังกา ส่วนสุดท้ายของบทความจะขยายความโดยละเอียดถึงกระแสปิกลุ่มสำคัญที่มีส่วนในการเคลื่อนไหวรื้อฟื้นพุทธศาสนาและลงท้ายด้วยวิวาทะเรื่องพุทธโปรเตสแตนต์ (Protestant Buddhism) ซึ่งเป็นมโนทัศน์อันสำคัญที่ได้รับการตอบรับและปฏิเสธอย่างกว้างขวางในศรีลังกาศึกษา โดยประเด็นอันสำคัญที่สุดในมโนทัศน์ดังกล่าวอยู่ที่การเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์และฆราวาส ในลักษณะที่ฝ่ายหลังนั้นเข้ามามีบทบาทสำคัญในกระบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนาของโลกสมัยใหม่กระทั่งในปัจจุบัน

วัตถุประสงค์การวิจัย

เพื่อสำรวจสถานะความรู้เรื่องการรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ในประวัติศาสตร์ศรีลังกา ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 โดยนักวิชาการศรีลังกาศึกษาในภาษาอังกฤษ

ขอบเขตที่ครอบคลุมในการวิจัย

ผู้วิจัยจะเจาะจงอภิปรายเฉพาะสถานะของความรู้เรื่องการรื้อฟื้นพุทธศาสนาในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 เพื่อพยายามชี้ให้เห็นวิธีการเข้าถึงปัญหาและความพยายามอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวของนักวิชาการศรีลังกาศึกษา

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

เพื่อทราบถึงสถานะความรู้เรื่องการรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ในประวัติศาสตร์ศรีลังกา ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 โดยนักวิชาการศรีลังกาศึกษาในภาษาอังกฤษ

1. พุทธศาสนาศรีลังกาภายใต้เจ้าอาณานิคมอังกฤษในคริสต์ศตวรรษที่ 19

การอภิปรายเรื่องพุทธศาสนาในศรีลังกาช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 นั้นอาจจะไม่รอบด้านหากไม่อภิปรายถึงบทบาทและนโยบายของเจ้าอาณานิคมอังกฤษต่อพุทธศาสนาในศรีลังกาเสียก่อนโดยคร่าว จุดเริ่มต้นความขัดแย้งระหว่างรัฐบาลอังกฤษและสถาบันศาสนาพุทธในศรีลังกาเกิดขึ้นในช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยรัฐบาลอาณานิคมได้เข้าไปจัดการกิจการในสถาบันศาสนาท้องถิ่น และออกนโยบายที่เป็นการเปลี่ยนแปลงการจัดการที่ดิน จนเป็นสาเหตุให้เกิดการลุกขึ้นต่อต้านอยู่หลายครั้ง ลักษณะของคณะสงฆ์นครแคนดี้ซึ่งเป็นเมืองศูนย์กลางพุทธศาสนาในขณะนั้น คือพวกเขาเป็นเจ้าที่ดิน ที่ดินของวัดได้รับการบริจาคโดยราชวงศ์และขุนนางผู้มั่งคั่ง วรรณะต่างๆ อาศัยอยู่ในที่ดินเหล่านั้นในฐานะผู้เช่าที่ต้องทำงานเพื่อเป็นการรับใช้สงฆ์ ในด้านความเชื่อ นอกจากวิหาร (vihara) พุทธแล้วภายในวัดยังเป็นที่ตั้งของเทวาลัย (devale) ฮินดูอยู่ด้วยกัน (Evers, 1964: 323-324) จุดเริ่มต้นของความขัดแย้งทางศาสนานั้นเกิดจากนโยบายการปกครองของอังกฤษที่เข้ามาทำการเปลี่ยนแปลงระเบียบการถือครองที่ดิน และนโยบายแทรกแซงกิจการภายในของคณะสงฆ์แคนดี้ด้วยการทำสนธิสัญญาแคนดี้ (Kandyan Convention) ในปี ค.ศ. 1815 ระหว่างผู้ว่าการโรเบิร์ตบราวน์นิง (Governor Robert Browning) และกษัตริย์แคนดี้ การจัดการมี อาทิ เจ้าอาณานิคมจะแต่งตั้งฆราวาสผู้ดูแลวัด ถวายสมณศักดิ์ และเป็นแม่งานจัดงานบูชาพระทันตธาตุ สนธิสัญญานี้ทำให้รัฐบาลอาณานิคมอังกฤษเข้ามาแสดงตนว่าเป็นผู้รักษาและปกป้องศาสนาพุทธในศรีลังกา ชาวแคนดี้ที่ไม่พอใจได้ทำการลุกขึ้นต่อต้านในเดือนกันยายน ค.ศ. 1817 และถูกปราบปรามลงในเดือนพฤศจิกายน ค.ศ. 1819 (Ibid.: 324-325) สาเหตุสะท้อนจากวาทะของพระมหาเถรรูปหนึ่งที่กล่าวว่า “เรื่องของศาสนาเป็นเรื่องที่อยู่ภายใต้กษัตริย์[แคนดี้] เสมอมา และการแต่งตั้งสมณศักดิ์เป็นหน้าที่ของสมาชิกราชวงศ์ [ไม่ใช่รัฐบาลอังกฤษ]” (Ibid.: 326) การต่อต้านในครั้งนี้นำให้ลอร์ดสแตนลีย์ (Lord Stanley) เขียนถึงผู้ว่าการซีลอนในขณะนั้น เซอร์โคลินแคมป์

เบล (Sir Colin Campbell) ให้อังกฤษถอนตัวออกจากการจัดการอันเกี่ยวข้องกับศาสนาท้องถิ่นเพื่อไม่ให้เกิดกระแสต่อต้านโดยไม่จำเป็น (Ibid.: 329-330)

หากแต่ความตึงเครียดนั้นสะสมเพิ่มพูนมากขึ้น ความไม่พอใจของชาวพุทธโดยทั่วไป และพลเมืองวรรณะล่างในศรีลังกาปรากฏให้เห็นโดยทั่วไป (Ibid.: 330) การที่อังกฤษเข้ามาจัดการที่ดินวัด น่าจะเป็นชนวนของการลุกฮือมาตาเล (Matale) ปี ค.ศ. 1848 นำโดยพระสงฆ์ (Ibid.: 331) รัฐมนตรีว่าการรัฐอาณานิคม (Secretary of State) ในลอนดอน บอกปิดความรับผิดชอบในเรื่องนี้ โดยให้เหตุผลว่า การประชุมในวันที่ 2 มีนาคม ค.ศ. 1815 (ต่อมากลายเป็นสนธิสัญญาแคนติ ที่ว่าด้วยการจัดการพุทธศาสนาและการจัดการที่ดินของวัด) ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าตนเองมียากยุ่งเกี่ยวกับความเชื่อท้องถิ่น อันจะนำมาซึ่งความยุ่งยากในการจัดการอาณานิคม (Ibid.: 330)

การลดการจัดการสถาบันศาสนาท้องถิ่นของรัฐบาลอาณานิคมในศรีลังการั้งนี้ ทำให้การจัดการดูแลศาสนสถาน การปกป้องพระธาตุ และการจัดการที่ดิน ตกกลับมาอยู่ในมือพระสงฆ์ชั้นสูง ที่เคยได้รับการถือปดัยศมทานายก (Mahanayakas) ของวัดจากเจ้าอาณานิคมอังกฤษ ผลคือเกิดการคอร์รัปชันขึ้นอย่างกว้างขวางเนื่องจากไร้ซึ่งอำนาจในการตรวจสอบ ได้มีการตั้งคณะกรรมการไต่สวนข้อเท็จจริงต่อการทุจริตนี้ (Ibid.: 332-333)

ราวปลายทศวรรษที่ 1830 ลอร์ดเกลเนลก์ (Lord Glenelg) เป็นรัฐมนตรีว่าการรัฐอาณานิคม ได้ดำเนินนโยบายเน้นหนักในการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในเกาะศรีลังกา สถาบันทางศาสนาจึงได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาลอังกฤษมากขึ้น (de Silva, 1981: 265) และเป็นที่เห็นได้ชัดเจนว่าเป้าหมายหลักของการศึกษาคือการเปลี่ยนให้กระฎุมพีสิงหลเป็นผู้ดีอังกฤษและนับถือศาสนาคริสต์ (Ibid.: 266) กิจการโรงเรียนสอนศาสนาที่ควบคุมโดยมิชชันนารีอังกฤษดำเนินไปด้วยดีจากความช่วยเหลือของรัฐบาล และประสบความสำเร็จอย่างมาก จนกระทั่งราวครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 19 ในเกาะศรีลังกาจึงเต็มไปด้วยโรงเรียนสอนศาสนาที่มีผู้ใจบุญผู้มั่งคั่งแข่งกันบริจาคเงินเพื่อสร้างโรงเรียนสอนศาสนาคริสต์ในพื้นที่ทางตอนใต้ทั้งบริเวณที่อยู่ของชาวสิงหลและทมิฬ คริสต์ศาสนิกชนในศรีลังกาจึงเพิ่มขึ้นมากกว่าศาสนาอื่น (Ibid.: 330) เนื่องด้วยโอกาสทางการศึกษา กระฎุมพีสิงหลในศรีลังกาจึงมีโอกาสดำรงตำแหน่งราชการในหน่วยงานต่างๆ ของรัฐบาลอาณานิคมอังกฤษ และอาชีพด้านกฎหมายเป็นที่สนใจเนื่องจากเป็นทางเลือกให้กระฎุมพีในวรรณะต่ำลงมาอย่าง mudaliyas (วรรณะหนึ่งของชาวทมิฬ) ที่ไม่สามารถบรรจุเป็นข้าราชการได้ (Ibid.: 331)

ความสัมพันธ์ระหว่างนโยบายของเจ้าอาณานิคมอังกฤษและสถาบันสงฆ์ในแคนดินั้น ดำเนินไปอย่างยากเย็น ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้เกิดความเคลื่อนไหวเพื่อต่อต้านองค์กรมิชชันนารีที่เผยแผ่ศาสนาคริสต์อยู่ทั่วเกาะศรีลังกาชัดเจนยิ่งขึ้น สัญญาณ

แห่งการต่อต้านนี้ได้เกิดขึ้นอยู่ทั่วไปตามพื้นที่ต่างๆ ตั้งแต่ราวปลายทศวรรษที่ 1840 และเห็นได้ชัดเจนที่สุดในแคนดี (Ibid.: 339-340) ซึ่งมิชชันนารีได้ตั้งโรงเรียนสอนศาสนาคริสต์ลัทธิขึ้น ตั้งแต่ช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา (Ibid.: 252) แม้นโยบายการปกครองของรัฐบาลเจ้าอาณานิคมอังกฤษมักไม่สนับสนุนสถาบันศาสนาในความพยายามเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในเกาะศรีลังกา แต่ถึงอย่างไรก็ตาม สถาบันศาสนายังได้รับความสนับสนุนด้วยความเห็นอกเห็นใจเป็นส่วนตัวจากผู้ว่าการนอร์ท (Governor North) ในความช่วยเหลือด้านการบริหารโรงเรียนสอนศาสนาคริสต์ที่เป็นมรดกของดัชต์ให้อยู่ในความดูแลของมิชชันนารีอังกฤษต่อไป ซึ่งส่งผลต่อความเปลี่ยนแปลงทางสังคมของศรีลังกาเป็นอย่างมากจากนี้ไป (Ibid.: 251) ความกระตือรือร้นในการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ผ่านระบบการศึกษาที่ควบคุมโดยมิชชันนารีอังกฤษในศรีลังกาทดกตมมายังผู้ว่าการรัฐในสมัยต่อมาคือผู้ว่าการเมทแลนด์ (Governor Maitland) ถึงขนาดได้รับจดหมายเตือนจากรัฐบาลอังกฤษผ่านทางรัฐมนตรีว่าการรัฐบาลอาณานิคมให้ตระหนักถึงความจำเป็นในการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ด้วย (Ibid.: 252) ในแคนดี พื้นที่ทางตอนกลางของเกาะศรีลังกา ที่ยังอยู่ภายใต้การปกครองระบอบกษัตริย์และสังคมวรรณะ รัฐบาลอังกฤษมีท่าทีที่ไม่เต็มใจนักต่อการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในแคนดี แต่อย่างไรก็ตาม ยังมีการตั้งโรงเรียนสอนศาสนาคริสต์ขึ้นในแคนดี ปี ค.ศ. 1818 โดยใช้ภาษาสิงหลเป็นหลักแทนภาษาอังกฤษ กระทั่งปี ค.ศ. 1823 ได้มีการตั้งโรงเรียนเพิ่มขึ้นอีก 5 แห่ง (Ibid.: 252)

ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้เกิดความเคลื่อนไหวสำคัญในศรีลังกาโดยเฉพาะพื้นที่เมืองท่าทางตะวันตกของเกาะ คือการลุกขึ้นต่อต้านอาณานิคมอังกฤษของศาสนาพุทธเถรวาท ที่ปฏิเสธการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ของมิชชันนารีอังกฤษและความพยายามทำให้ชาวสิงหลเปลี่ยนไปนับถือคริสต์ศาสนา ผู้นำการต่อต้านในครั้งนี้คือบรรดาพระภิกษุที่มีการวางแผนอย่างเป็นระบบ ความเคลื่อนไหวในครั้งนี้เป็นจุดหันเหอันสำคัญองประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในเกาะศรีลังกา หรืออาจเรียกได้ว่าเป็นการลุกขึ้นของชาตินิยมสิงหลผ่านความเคลื่อนไหวทางศาสนา (Ibid.: 339-340) ซึ่งบทความวิจัยชิ้นนี้จะทำการอภิปรายขยายความต่อไป

2. การรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ในฐานะส่วนหนึ่งของการรื้อฟื้นอื่นๆ เพื่อตอบโต้จักรวรรดินิยมตะวันตกด้านหนึ่งและสะท้อนให้เห็นการก่อตัวของชนชั้นกระฎุมพีลังกาอีกด้านหนึ่ง

2.1 กระแสการเปลี่ยนแปลงในโลกของปัญญาชนตะวันออก

ในช่วงทศวรรษท้ายๆ ของคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนกระทั่งถึงช่วงสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง หากเราพิจารณาการเดินทางของการแลกเปลี่ยนและวิวาทะทางความคิดของปัญญาชนบนมหาสมุทรอินเดียแล้ว เราจะเห็นกระบวนการสำคัญองประวัติศาสตร์

ภูมิปัญญาที่เกิดขึ้น ณ เมืองท่าต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นบอมเบย์ มัทราส กัลกัตตา ราชกัฏ สิงคโปร์ ฯลฯ นอกเหนือจากจะเป็นบริเวณสำคัญที่มีการแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจแล้ว เมืองเหล่านี้ยังเป็นสถานที่ปะทะแลกเปลี่ยนความคิดด้วย หนึ่งในปรากฏการณ์ที่สำคัญที่สุดในช่วงเวลาดังกล่าวคือกำเนิดของกลุ่มปัญญาชนที่อาศัยในเขตเมือง ใช้ภาษาอังกฤษได้เป็นอย่างดี ได้รับการศึกษาแบบตะวันตก และมีวัฒนธรรมแบบผู้ดีอังกฤษ (Frost, 2002: 937-938) พวกเขาจะถูกอธิบายว่าเป็นกลุ่มที่ร่วมขบวนการเคลื่อนไหวชาตินิยม (Anderson, 1991: 113-40) ถึงแม้ว่าเราอาจจะพิจารณาบทบาทของปัญญาชนเหล่านี้ในฐานะผู้ก่อให้เกิดกระบวนการที่กว้างไปกว่าชาตินิยมที่วางอยู่ในกรอบรัฐชาติเท่านั้น กระบวนการเหล่านี้อาจเรียกโดยรวมได้ว่า การรื้อฟื้นศาสนา (Religious Revival)

ผู้วิจัยเห็นว่า กระบวนการรื้อฟื้นศาสนานั้นจะต้องได้รับการอธิบายในสองประเด็นที่สำคัญ ประเด็นแรก การรื้อฟื้นศาสนาเป็นเหตุการณ์ในบริบทเฉพาะทางประวัติศาสตร์ เป็นปฏิสัมพันธ์กับการขยายตัวของจักรวรรดิอังกฤษในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ประเด็นที่สอง ผู้ที่เข้าร่วมในการรื้อฟื้นศาสนาและมีส่วนสำคัญในการรื้อฟื้นศาสนานี้ไม่จำเป็นต้องเป็นชาวตะวันออกเท่านั้น แต่ประกอบไปด้วยปัญญาชนจำนวนมากที่มีลักษณะข้ามชาติ (transnational) ผู้ซึ่งเดินทางเพื่อผลักดันวาระของตน

ในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยเฉพาะหลังจากที่จักรพรรดินโปเลียนพ่ายแพ้สงครามในปี ค.ศ. 1815 อังกฤษนั้นได้มีบทบาทสำคัญเหนือมหาสมุทรอินเดียเป็นที่เรียบร้อยแล้ว ในช่วงเวลาดังกล่าวนี้อาณานิคมจำนวนมากต้องการที่จะสร้างสถานะในสังคมของตน และได้เริ่มค้นหาระบบความเชื่อและจารีตที่ตนเองเห็นว่าจะสามารถสนับสนุนการก้าวเข้าสู่สถานะนำของตนเอง ไม่ว่าจะเป็นอิสลาม ขงจื๊อ ฮินดู และพุทธ เป็นต้น บางคนมุ่งหาข้อสังเคราะห์ระหว่างจารีตทางศาสนาของตนกับความคิดที่ตกทอดมาจากยุคภูมิธรรม (The Enlightenment) เช่นในโลกอิสลาม จามาล อัล-ดิน อัล-อัฟกานี (Jamal Al-Din Al-Afghani) เป็นปัญญาชนสำคัญที่มีส่วนในกำเนิดของการรื้อฟื้นอิสลาม (Islamic Revival) ซึ่งมีภูมิศาสตร์เชื่อมโยงระหว่างบริเวณเปอร์เซีย (อิหร่านในปัจจุบัน) ถึงอินเดีย เขาได้รับการศึกษาทั้งในกรุงเตหะรานทั้งในบอมเบย์และกัลกัตตา เขาใช้ช่วงเริ่มต้นของการเป็นปัญญาชนในการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างอิสลามและจักรวรรดินิยมตะวันตก และงานเขียนของเขาจำนวนมากมีส่วนอย่างยิ่งในความเคลื่อนไหวที่เรียกโดยรวมว่า รวมอิสลาม (Pan-Islamism) (Mishra, 2012: 46-123)

การเคลื่อนไหวรวมอิสลามนั้นมีจุดเริ่มต้นในช่วงเวลาดังกล่าวนี้นี้ เมื่อบทบาทของรัฐเคาะลีฟะฮ์ออตโตมัน (Caliphate Ottoman) เริ่มสถาปนาอำนาจในฐานะเป็นแบบรัฐศาสนาในโลกอิสลามในช่วงสามทศวรรษสุดท้ายของคริสต์ศตวรรษที่ 19 ตัวอย่างเช่นในปี ค.ศ. 1873 สุลต่านของอาละเยฮ์ได้ขอความช่วยเหลือจากรัฐเคาะลีฟะฮ์ออตโตมัน ในการต่อต้านการโจมตีของอังกฤษ โดยสารขอความช่วยเหลือนี้ได้อ้างอิงไปถึงการที่อาละเยฮ์เคยเป็นเมืองขึ้นของออตโตมันในศตวรรษก่อน ถึงแม้ว่าจะมีการตอรองกันจนในที่สุด ออตโตมันไม่ได้มีบทบาทในการช่วยเหลืออาละเยฮ์ แต่เหตุการณ์นั้นแสดงให้เห็นว่าความคิดเรื่องความเป็นปึกแผ่นของอิสลาม (Islamic Solidarity) ได้กำเนิดขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าวนี้อย่าง

(Aydin, 2007: 31-34) และอัล-อัฟกานีเป็นปัญญาชนสำคัญในกระบวนการรื้อฟื้นอิสลาม โดยเฉพาะการทำให้ “ตะวันตก” และ “อิสลาม” อยู่ตรงข้ามกันอย่างไม่เคยเป็นมาก่อน (Mishra, 2012: 257)

นอกจากโลกอิสลามแล้วในส่วนของศาสนาฮินดูช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมานั้น มีการเคลื่อนไหวอันสำคัญที่สามารถเรียกได้ว่าฮินดูใหม่ (New Hindu) หรือการรื้อฟื้นฮินดู (Hindu Revival) ซึ่งเป็นการเคลื่อนไหวออกจากความเคลื่อนไหวของพราหมณ์ (Brahmo movement) ในช่วงก่อนหน้านี้ รวมทั้งการต่อต้านคริสต์ศาสนิกอินเดีย และเปิดพื้นที่ให้กับการก่อตัวขึ้นของความเคลื่อนไหวฮินดูใหม่นี้ในรูปแบบชาตินิยมอินเดีย ซึ่งมีบุคคลสำคัญ คือ ศศทา ธกะจุทามณี (Sasadhar Tarkachudamani) กฤษณะประสาธา เซน (Krishnaprasanna Sen) และสวามี วิเวกอนันดา (Swami Vivekananda) (Basu, 2002: 1-11; Sarkar, 1989: 70-76) พุทธศาสนาในอินเดียก็ถูกรื้อฟื้นเช่นเดียวกันด้วยบริบทอันมีลักษณะเฉพาะ โดยเฉพาะเรื่องปฏิสัมพันธ์และความขัดแย้งระหว่างศาสนาฮินดูและศาสนาพุทธ และดูเหมือนว่าการรื้อฟื้นฮินดูจะเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้การรื้อฟื้นพุทธไม่ประสบความสำเร็จในอินเดีย ในประเด็นดังกล่าวนี้ บุคคลสำคัญที่จะต้องพูดถึงคือ ดร.อัมเบดการ์ (Dr. B.R. Ambedkar) ขาวจัณทาลผู้ซึ่งเปลี่ยนมานับถือพุทธศาสนาและเป็นผู้สำคัญต่อประวัติศาสตร์เอเชียใต้โดยรวม (Ling, 1980; Queen, 1996)

ดังนั้นการรื้อฟื้นพุทธศาสนาในศรีลังกาจึงเป็นความเคลื่อนไหวหนึ่งท่ามกลางหลายๆ การรื้อฟื้นศาสนาในช่วงเวลาปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ในช่วงเวลาดังกล่าว นครโคลัมโบได้กลายเป็นศูนย์กลางพุทธศาสนาเถรวาทแทนที่นครแคนดี้ โดยในช่วงต้นทศวรรษที่ 1870 วิทยาลัยสงฆ์สองแห่งได้แก่วิทโยทยา ปิริเวนเน (Vidyodaya Pirivena) และ วิฑยาลมะกะระ ปิริเวนเน (Vidyalamakara Pirivena) ได้ก่อตั้งขึ้นที่กรุงโคลัมโบ นอกจากนี้พระภิกษุหิกกะตุเว ศรี สุมังคลา (Hikkaduve Sri Sumangala) ผู้ซึ่งเป็นอธิการนั้น รับนักศึกษาทั้งพระและทั้งฆราวาส ในปี ค.ศ. 1898 ซี เอสดีสนายาเก (C.S. Dissanayake) ผู้ซึ่งเปลี่ยนจากศาสนาคริสต์คาทอลิกมานับถือศาสนาพุทธ ร่วมกับสมาคมเทวปรัชญาพุทธคนอื่นๆ ก่อตั้งสมาคมคนพุทธหนุ่ม (The Young Men's Buddhist Association - YMBA) และจนกระทั่งสิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง สมาคมนี้ได้มีสมาชิกสูงถึงเก้าร้อยคน และมีสาขาทั่วเกาะศรีลังกา สมาคม YMBA ยังมีการสารายสัปดาห์ของตนเองชื่อว่า *The Buddhist* ซึ่งเป็นวารสารภาษาอังกฤษ โดยช่วงเวลานี้ภาษาอังกฤษได้กลายมาเป็นภาษาสำคัญของเหล่าผู้รื้อฟื้นพุทธในศรีลังกา และกิจกรรมหลักของการรื้อฟื้นพุทธศาสนาในศรีลังกานี้ก็คือประเด็นปัญหาที่ว่า จะทำอย่างไร ที่จะทำให้ชาวพุทธได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกับชาวคริสต์ โดยสะท้อนให้เห็นถึงการตั้ง YMBA เอง หรือการสนับสนุนให้พุทธศาสนามีบทบาทในระบบการศึกษาของศรีลังกา (Frost, 2002: 952-57)

LEADERS OF THE BUDDHIST REVIVAL



On the Ground : Dharmapala Hewavitarane, Weragama Bandara, M. Don Carolis, William De Abrew, C. P. Goonewardene, Robert Silva, A Malay Visitor.

On Chairs : Japanese Delegate, Rev. Hoggain, Rev. H. Devamitta, Rev. H. Sumangala, Col. Olcott, American Visitor, Muhandiram Andiris Perera, Dharma Gunawardena.

Standing : Between Col. Olcott & Rev. Sumangala Are C. Jinarajadasa & C. W. Leadbeater Others Identifiable Are (Left to Right) Galagoda, Wijesinha, C. J. R. Sirisena, C. Don Bastian, P. Wickramasuriya, C. F. Wijesekera, George Karunaratna, L. B. Mahagedara, Bulathsinhala Coorey, Martinus C. Perera, G. D. Silva, N. S. Fernando, and G. D. Palis Appuhamy.

ภาพ: Leaders of the Buddhist Revival

ที่มา: Wimalaratne, 1985: ไม่มีเลขหน้า)

3. กระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival)

ก่อนที่จะเข้าสู่การอภิปรายเกี่ยวกับกระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนานั้น ผู้วิจัยเห็นว่ามีความจำเป็นต้องระบุประเด็นที่สำคัญสามประเด็นอันเกาะเกี่ยวกันอย่างแยกไม่ได้ชัดเจน หากแต่เพื่อความกระจ่างขึ้นจำเป็นต้องแยกประเด็นเหล่านี้เพื่ออภิปราย ประการแรก บุคคลที่สำคัญที่สุดเดียวที่มีจะถูกยกขึ้นมาในสถานะความรู้เรื่องนี้ คือ อนาคตาภิธรรมปาละ (Anagarika Dharmapala) ซึ่งทำให้การอภิปรายไปเฉพาะเจาะจงอยู่ที่ปัจเจกบุคคลมากกว่าที่จะเป็นเรื่องโครงสร้างแบล็คเบียร์นได้เสนอไว้ว่าเราจำเป็นต้องศึกษาบทบาทของตัวละครอื่นๆ เพื่อไปให้พ้นจากมุมมองแบบ “ธรรมปาละเป็นศูนย์กลาง” (Dharmapala-centric) และเห็นว่าม้งานศึกษาทั้งในภาษาอังกฤษและภาษาสิงหลน้อยเกินไปที่อธิบายบทบาทของคณะสงฆ์ในกระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Blackburn, 2011: 221-227) บทความวิจัยนี้เห็นในแนวทางเดียวกัน และขยายการอภิปรายเป็นบทบาทของกลุ่มผู้ซึ่งรื้อฟื้นพุทธอันเป็นกระบวนการที่ประสบความสำเร็จไปก่อนหน้านี้สมาคมเทวปรัชญา (Theosophical Society) จะมาถึงศรีลังกา (Wimalaratne, 1985: 9-14)

ประการที่สอง กระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนาไม่สามารถถูกอภิปรายภายใต้กรอบรัฐชาติเพียงอย่างเดียวได้ บุคคลที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการนี้มีทั้งชาวสิงหลและชาวตะวันตก

ผู้ซึ่งเป็นสมาชิกสมาคมเทวปรัชญาและมีส่วนสำคัญอย่างยิ่งในการทำให้กระบวนการรื้อฟื้นพุทธนั้นแข็งแกร่งและเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางในฐานะพลังต่อต้านอาณานิคมตะวันตกบุคคลที่สำคัญที่สุดในกระบวนการนี้คือ พันเอกเฮนรีสติลโอลคอตต์ผู้ก่อตั้งสมาคมเทวปรัชญาและเป็นชาวตะวันตกคนแรกที่เปลี่ยนจากคริสต์ศาสนามานับถือพุทธศาสนาอย่างเปิดเผยในสาธารณะ (Prothero, 2011) ผู้วิจัยจะอภิปรายบทบาทของโอลคอตต์โดยละเอียดต่อไปข้างหน้า

ประการสุดท้าย กระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนานั้นเป็นผลผลิตของการก่อตัวของชนชั้นใหม่ทางสังคมศรีลังกาในช่วงเวลาดังกล่าว ดังนั้นกระบวนการนี้จึงมีลักษณะสองด้านซึ่งไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ในด้านหนึ่งมีลักษณะของการต่อต้านเจ้าอาณานิคม แต่ในอีกด้านหนึ่งก็ได้สร้างระบบคุณค่าสำหรับกระแสปิณธุลเพื่อสถาปนาอำนาจนำของพวกเขาเหนือกลุ่มอื่นๆ ในสังคมศรีลังกาในเวลาต่อมา (Gombrich and Obeyesekere, 1990: 10-13) ในข้อวิเคราะห์ที่ตามกรอบแนวทางมาร์กซิสต์ของกุมารี จายาวาร์ดินา (Kumari Jayawardena) สภาวะความเป็นสองด้านนี้มีความขัดแย้งกันอย่างชัดเจน ในขณะที่กระแสปิณธุลดูเหมือนว่าจะต่อต้านเจ้าอาณานิคมอังกฤษ แต่การพลวัตทางสังคมของชนชั้นนี้กลับพึ่งพิงอยู่กับทุนของเจ้าอาณานิคมอย่างขาดมิได้ ต่างจากในกรณีกระแสปิณธุลซึ่งพวกเขาขยายกิจกรรมทางเศรษฐกิจจนกระทั่งเกิดความขัดแย้งกับทุนอุตสาหกรรมอาณานิคม ซึ่งทำให้กระแสปิณธุลแสดงจุดยืนชาตินิยมต่อต้านอาณานิคม จายาวาร์ดินาได้เสนออย่างแหลมคมว่า ในทางกลับกันโดยสิ้นเชิงชนชั้นกระแสปิณธุลศรีลังกา มิได้พัฒนาการสะสมทุนของตนไปถึงระดับการขัดแย้งกับทุนนิยมาณานิคม และนี่เองทำให้ดูเหมือนว่าชนชั้นกระแสปิณธุลศรีลังกาไม่ได้เป็นพลังของประชาธิปไตยในศรีลังกาในเวลาต่อมา (Jayawardena, 2000: xviii)

3.1.1 มหาเถรทิกกะตุเว ศรีสุมังคลา (Hikkaduve Sri Sumangala) มหาเถรมิกเกตตุวัตเต กุณานันดา (Migettuwatte Gunananda) มหาเถรเวฬิกามา สุมังคลา (Weligama Sumangala) และอนาคาริกะ ธรรมปาละ (Anagarika Dharmapala)

สถานการศึกษาวิจัยเรื่องการรื้อฟื้นพุทธศาสนาในศรีลังกาช่วงอาณานิคมอังกฤษนั้นมีกลุ่มบุคคลซึ่งสำคัญเป็นอันดับแรกๆ ที่งานศึกษาเกือบทั้งหมดต้องกล่าวถึงคือพระสงฆ์กลุ่มหนึ่งและอุปาสกนาม อนาคาริกะ ธรรมปาละ (1864 - 1933) ผู้เป็นหัวหน้าของขบวนการรื้อฟื้นพุทธต่อต้านศาสนาคริสต์และศาสนาอื่น ทั้งร่วมสถาปนาอำนาจนำของพุทธสิ่งหลในประวัติศาสตร์ศรีลังกาสสมัยใหม่ ตั้งแต่เริ่มต้นยุคอาณานิคมอังกฤษในศรีลังกา พระสงฆ์เป็นผู้นำในการตอบโต้ท้าทายกับความคิดของมิชชันนารีมาโดยตลอด และในช่วงครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา ความขัดแย้งทางความคิดระหว่างพุทธศาสนาและคริสต์ศาสนายาวงไปในสถานที่สาธารณะต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการประชุมสาธารณะหรือในสื่อสิ่งพิมพ์ก็ตาม นี่เป็นปัจจัยพื้นฐานเบื้องหลังของการรื้อฟื้นพุทธในระลอกนี้โดยกลุ่มคนที่สำคัญที่สุดที่มีบทบาทในการถกเถียงและรณรงค์นั้นคือพระมหาเถระ โดยในงานศึกษาแรกๆ ที่เกี่ยวข้องกับการรื้อฟื้นพุทธในช่วงอาณานิคมอังกฤษ เค ดี จี

วิมาลารัตเน (K.D.G. Wimalaratne) ได้เสนอว่าพระสงฆ์ลังกาผู้ใหญ่เป็นกลุ่มที่มีบทบาทสำคัญในการต่อต้านความคิดของคริสต์ศาสนาก่อนกลุ่มอื่นๆ โดยเฉพาะพระมหาเถระสามรูปคือ มหาเถรทิกกะตุเว ศรีสุมังคลา มหาเถรมิเกตตุวัตเต คุณานันดา และมหาเถรเวฬิกามา สุมังคลา (Wimalaratne, 1985: 9-14)

มหาเถรทิกกะตุเว ศรีสุมังคลา นั้นเป็นภิกษุที่สำคัญที่สุดรูปหนึ่งในการเคลื่อนไหวรื้อฟื้นพุทธทั้งระลอกในสมัยอาณานิคมอังกฤษ โดยวันที่ 1 ธันวาคม ค.ศ. 1873 ท่านได้ก่อตั้งวิทยาลัยพุทธศาสนาปิริเวนนะ (Vidyodaya Pirivena) ที่มาลิกาคันดา (Maligakanda)⁴ โดยการศึกษาของคณะสงฆ์ในวิทยาลัยพุทธศาสนาปิริเวนนะนี้ เน้นการเรียนการสอนที่หัวข้อวินัยปิฎก ไวยากรณ์บาลี การอ่านบาลี ภาษาสันสกฤต ภาษาสิงหล การแพทย์ คณิตศาสตร์ และภาษาตะวันออกอื่นๆ วิทยาลัยสงฆ์ปิริเวนนะนี้เป็นสถาบันอันมีบทบาทสำคัญในการรื้อฟื้นพุทธในอีกหลายสิบปีต่อมา (Blackburn, 2010: 46-47; Wimalaratne, 1985: 11-12) นอกจากนี้ความก้าวหน้าทางการศึกษาพุทธศาสนาของวิทยาลัยปิริเวนนะยังนำไปสู่การก่อตั้งวิทยาลัยพุทธศาสนาอีกหลายแห่ง เช่น ประมะธรรมะ เชติยะ ปิริเวนนะ รัตมาลานะ (Parama Dhamma Chetiya Pirivena Ratmalana) เป็นต้น (Wimalaratne, 1985: 12)

พระมหาเถรคุณานันดาเองเป็นที่รู้จักมากที่สุดในกรณีนี้ที่เรียกกันว่า “วิวาทะปานาดูระ” (The Panadura Debate) อันเป็นเหตุการณ์ที่ถือได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นที่ชาวพุทธลังกากำเนิดขึ้นในฐานะกลุ่มทางการเมือง เหตุการณ์วิวาทะปานาดูระนี้คือการโต้เถียงที่สาธารณะระหว่างชาวคริสต์กับชาวพุทธ ในช่วงปลายเดือนสิงหาคม ค.ศ. 1873 ต่อหน้าอารักขาณัลจำนวนหลายพันคน โดยมหาเถรคุณานันดาได้แสดงให้เห็นความสามารถในการใช้ภาษาและการเทศนาที่จับใจและโน้มน้าวใจผู้ฟัง⁵ เหตุการณ์นั้นได้รับการบันทึกว่าเกิดขึ้นบนเวทีใต้เวทีสาธารณะปานาดูระนอกนครโคลัมโบ โดยเนื้อหาของการโต้เถียงที่นั่น แต่ละฝ่ายก็พยายามหาข้อผิดพลาดในคัมภีร์ศาสนาของอีกฝ่ายหนึ่ง บาทหลวงเดวิด เดอซิลวา (David de Silva) เป็นตัวแทนของฝ่ายคริสต์ศาสนาในฝ่ายเสนอ โดยวิจารณ์ว่า ในคัมภีร์บาลีได้ระบุไว้ว่าไม่มีสิ่งที่เรียกว่าวิญญาณและมนุษย์นั้นเป็นเพียงการประกอบขึ้นของอุปาทานชั้นซึ่งเป็นอนิจจัง บาทหลวงเดอซิลวาได้โจมตีว่า ถ้าเช่นนั้นแล้ว พุทธศาสนาก็เห็นมนุษย์ “ไม่มีวิญญาณนิรันดร์ [พุทธศาสนาจึงมองมนุษย์] เช่น กบ สุนัข และสัตว์เดรัจฉานอื่นๆ” นอกจากนี้เมื่อไม่มีวิญญาณแล้วก็จะไม่มีการลงโทษผู้ที่ทำบาปและให้รางวัลต่อคุณความดีในชาติหน้า สำหรับบาทหลวงเดอซิลวาแล้ว พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่มีคุณธรรมต่ำที่สุดในศาสนาทั้งหลาย (Lopez, Jr., 2001: viii)

จากนั้นตัวแทนฝ่ายค้านคือมหาเถรคุณานันดาลุกขึ้นตอบโต้ทันที โดยเริ่มวิจารณ์บาทหลวงเดอซิลวาว่าท่านคงมีความรู้ในภาษาบาลีไม่ดีเพียงพอและนั่นย่อมทำให้บาทหลวงเข้าใจคำสอนของพระพุทธเจ้าเรื่องสภาวะความเป็นมนุษย์ผิด มหาเถรได้กล่าวต่อไปว่าในความเป็นจริงแล้วตามความคิดในเรื่องวิภูสสงสาร ว่าบุคคลผู้หนึ่งที่เกิดในชาติใหม่มิได้จำเป็นจะต้องเหมือนเดิมหรือแตกต่างจากในชาติก่อน จากนั้นมหาเถรก็เริ่มวิพากษ์วิจารณ์คริสต์ศาสนา โดยในหนังสือปฐมกาล (Book of Genesis) นั้นแสดงให้เห็นว่าพระเจ้าทรงรู้สึกผิดที่ได้สร้างมนุษย์ขึ้น และในหนังสืออพยพ (Book of Exodus) ได้ทรงให้ชาวฮีบรูเพื่อเลือกทำสัญลักษณ์ไว้ที่ประตูเพื่อจะได้ทรงทราบว่าจะละเว้นใคร ขณะที่

ทรงมุ่งสังหารบุตรคนแรก (the firstborn) ของชาวอียิปต์ มหาเถรสรุปว่าการกระทำเช่นนี้ไม่ควรจะเป็นการกระทำของพระผู้เป็นเจ้า การได้วาทีนี้ได้รับเสียงเป็นเอกฉันท์จากสิ่งพิมพ์ที่เขียนโดยชาวพุทธทั้งหลายว่ามหาเถรมิเกตุวัตเต คุณานันดา เป็นฝ่ายชนะ (Ibid.: viii)⁶ หลังจากการได้วาทีครั้งนี้มีความวิตกกังวลจากทางฝั่งมิชชันนารี บาทหลวงเอจี เฟรเซอร์ (Reverend A.G. Fraser) ผู้ซึ่งมีอิทธิพลในขณะนั้น พยายามห้ามไม่ให้มีการตีพิมพ์เนื้อหาของการได้วาทีแต่ก็ไม่ประสบความสำเร็จ เหตุการณ์นี้เป็นจุดเริ่มของการยกระดับการต่อต้านมิชชันนารีอย่างกว้างขวางทั่วเกาะศรีลังกา อติตมิชชันนารีผู้หนึ่งนาม เจเอ็ม พีเบิลส์ (J.M. Peebles) ได้บรรจุเนื้อหาของการได้วาทีครั้งนี้ในหนังสือศาสนาเปรียบเทียบของเขาและเขาได้ส่งหนังสือเล่มนี้ไปที่สมาคมเทวปรัชญา ที่มีสถานที่ตั้ง ณ นครนิวยอร์ก โดยหนังสือเล่มนั้นตั้งใจส่งถึงผู้ก่อตั้งสมาคมนาม พันเอกเฮนรี สติล โอลคอตต์ (Amunugama, 2016: 86-87)

ผลงานของพระมหาเถรคุณานันดาจับใจเด็กหนุ่มนามดอน เดวิด เหวาวิทาร์เน (Don David Hewavitharne) เป็นอย่างยิ่ง ในเวลานั้นเขาอายุได้เพียงสิบกว่าปีเท่านั้น เขาได้กราบนมัสการพระมหาเถรและท่านก็เห็นแววในตัวเขาจนกระทั่งฝากฝังเขาให้รู้จักกับผู้ก่อตั้งสมาคมเทวปรัชญาพุทธทั้งสอง คือโอลคอตต์และบลาวด์สกี ในวัยเพียงสิบหกปีเท่านั้น (Grant, 2009: 69)

3.1.2 อนุคาริกะ ธรรมปาละ (Anagarika Dharmapala)

เนื่องจากอนุคาริกะ ธรรมปาละเป็นบุคคลที่มีความสำคัญต่อการเกิดขึ้นของอัตลักษณ์พุทธสิงหล จึงจำเป็นต้องสำรวจกลุ่มงานศึกษาท่านโดยกว้างเสียก่อน งานศึกษาชีวิตและงานของธรรมปาละนั้นสามารถแบ่งออกโดยกว้างได้เป็นสามกลุ่มตามลำดับเวลาดังนี้ กลุ่มแรกเป็นงานศึกษาบทบาทของธรรมปาละอันเกี่ยวข้องกับการรื้อฟื้นพุทธศาสนา ซึ่งเขียนขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 1970-1990 โดยงานสำคัญในกลุ่มนี้ อาทิ Gombrich and Obeyesekere (1990) S.J. Tambiah (1992) และ H. L. Seneviratne (1999) ซึ่งงานเหล่านี้จะเน้นไปที่ การที่ธรรมปาละได้ผลิตข้อเขียนเรื่องพุทธศาสนาอันมีการผสมผสานระหว่างวินัยปฏิบัติและโลกทัศน์พุทธศาสนาเถรวาทจารีต เข้ากับวิถีปฏิบัติแบบใหม่โดยมโนทัศน์อันสำคัญที่ถูกนำมาใช้อธิบายงานของธรรมปาละคือ พุทธโปรเตสแตนต์ (Protestant Buddhism) (Obeyesekere, 1970) (โปรดดูต่อไปข้างหน้า) ในทิศทางเช่นนี้ ธรรมปาละจึงเป็นบุคคลผู้บุกเบิกพุทธศาสนาแบบใหม่ในศรีลังกา งานล่าสุดในกลุ่มแรกนี้เขียนโดยนักการเมืองปัญญาชน Sarath Amunugama (2016) ได้เน้นเรื่องบทบาทการเป็นผู้ก่อตั้งพุทธสมัยใหม่ของธรรมปาละผ่านการใช้บันทึกส่วนตัวของเขาซึ่งไม่ค่อยได้ถูกใช้ในงานศึกษาอื่นๆ นัก งานศึกษานี้ตีพิมพ์โดยสำนักพิมพ์วีจิตา ยาปา (Vijitha Yapa Publications) สำหรับการบริโภคภายในประเทศเป็นหลัก

งานศึกษาในกลุ่มที่สองเขียนขึ้นในทศวรรษที่ 1990-2000 ใช้แนวทางการศึกษาแบบมาร์กซิสต์ โดยเฉพาะเจาะจงไปที่เรื่องชนชั้น⁷ ในงานที่โดดเด่นที่สุดในกลุ่มนี้ โดยกุมารี จายาวาร์ดีนา (Kumari Jayawardena, 2000) ได้เผยให้เห็นถึงการรื้อฟื้นพุทธศาสนาในฐานะเป็นความขัดแย้งในกระบวนการสะสมทุนระหว่างกลุ่มทุนกลุ่มต่างๆ ใน

เกาะศรีลังกา และโดยเฉพาะอย่างยิ่งจายาวาร์ดินาซีให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นนายทุนใหม่และเหล่าหัวหอกรือฟ้นพุทธทั้งหลายโดยเห็นว่าปรากฏการณ์นี้มีได้เป็นเฉพาะกับพุทธศาสนาเท่านั้น แต่เกิดกับชาวทมิฬฮินดูและชาวมุสลิมด้วย ดังนั้นการเกิดขึ้นของการรื้อฟื้นพุทธก็คือปรากฏการณ์ทางชนชั้น นั่นคือการเริ่มขยับฐานะทางเศรษฐกิจของชาวพุทธในศรีลังกานั้นเอง (Ibid.: 264)

นายทุนที่สนับสนุนการรื้อฟื้นพุทธมิได้มาจากกลุ่มที่เป็น “ระแถมพีแห่งชาติ” (National Bourgeoisie) ที่จะป็นหัวทอนำการเคลื่อนไหวชาตินิยมต่อต้านจักรวรรดินิยมและศักดินา แต่ว่าพวกเขาเป็นนายทุนวานิชที่มีพื้นฐานค่อนข้างการจัดกระจายและไม่จำเป็นที่จะต้องต่อต้านอาณานิคมอังกฤษเสมอไป โดยการร่วมสังฆกรรมนี้เกิดขึ้นตั้งแต่ทศวรรษที่ 1860 เป็นต้นมา ซึ่งมีการเคลื่อนไหวสองสาย คือทางสายการสร้างวิทยาลัยสงฆ์ และอีกสายหนึ่งคือจากภายนอกโดยเฉพาะสมาคมเทวปรัชญาและพุทธศาสนิกที่พำนักอยู่ต่างประเทศ พ่อค้าชาวพุทธสิงหลคนสำคัญที่บริจาคให้แก่การรื้อฟื้นพุทธมีหลายท่าน อาทิ โธมัส เดอซิลวา อะมะระสุรียา (Thomas de Silva Amarasuriya, 1847-1907) ผู้ซึ่งเป็นเจ้าของไร่การเกษตรขนาดใหญ่ทางใต้ของเกาะศรีลังกาเขาแต่งงานกับดอนนา คริสตินา จายาสูรียา (Dona Christina Jayasuriya) ผู้ซึ่งเป็นญาติของมหาเถรเวฬิกามา สุมังคลา นายอะมะระสุรียานี้ ได้ช่วยก่อตั้งวิทยาลัยมหินทะ (Mahinda College) วิทยาลัยพุทธศาสนาอันสำคัญทางใต้ของศรีลังกา มหาเถรเวฬิกามา สุมังคลานั้นเองมีความสัมพันธ์อันดีกับนายทุนคนอื่นๆ ด้วย เช่น ชาร์ลส์ เดอซอยซา (Charles de Soysa) ผู้ซึ่งเป็นชาวคริสต์ ขณะเดียวกันมหาเถรเมกิตตวัตเต คุณานันดา ก็มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับกลุ่มนายทุนใหม่ด้วยเช่นเดียวกัน (Ibid.: 265-266)

งานกลุ่มที่สามเขียนขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 2000-2010 ใช้กรอบมโนทัศน์ที่กว้างออกไปจากกรอบของรัฐบาล โดยมองพุทธศาสนาเป็นปรากฏการณ์แบบข้ามชาติ (transnational) งานสำคัญในกลุ่มนี้โอเบเยเซเกเร (Obeyesekere, 2006) ได้อธิบายอย่างซับซ้อนถึงกระบวนการการก่อตัวขึ้นของอัตลักษณ์พุทธสิงหลซึ่งไม่ได้วางอยู่บนการแยกแยะระหว่าง “ชาติ” นิยม กับ “ชาติ” กำเนิด อย่างชัดเจน ซึ่งทำให้เมื่ออัตลักษณ์นี้ถูกโจมตีหรืออยู่ในวิกฤต ความเป็นพุทธนี้จะสามารถขยายตนเองข้ามรัฐชาติออกไปสู่ที่อื่นๆ ได้ เช่นในอินเดียใต้ เป็นต้น (Ibid.: 148-153) ส่วนแบล็คเบิร์น (Blackburn, 2010) ได้อธิบายผลกระทบและความสัมพันธ์ที่ระบอบอาณานิคมมีต่อพุทธศาสนาเถรวาทในศรีลังกาสมัยใหม่โดยเน้นไปที่บทบาทของมหาเถรทิกกะตฺเว ศรีสุมังคลาต่อพลังจากภายนอก แต่ขณะเดียวกันก็ได้กล่าวถึงบทบาทของอนาคาริกะ ธรรมปาละในกระบวนการนี้ โดยชี้ให้เห็นว่ามีความเชื่อมโยงระหว่างพุทธเถรวาทในศรีลังกากับพุทธเถรวาทอื่นๆ รอบอ่าวเบงกอล และ “สมาคมเทวปรัชญารวมทั้งสมาคมมหาโพธิ์ในเวลาต่อมา ได้แสวงหาความสนับสนุนจากพุทธศาสนิกในเอเชียและรวมทั้งในยุโรปและอเมริกาอีกด้วย” ความเคลื่อนไหวของธรรมปาละนั้นอยู่ท่ามกลางกระแสความคิดในระดับโลก ไม่ว่าจะเป็น เมื่อพม่าพ่ายแพ้แก่อังกฤษในทศวรรษที่ 1880 ความสัมพันธ์ที่เข้มข้นขึ้นกับสยาม รวมทั้งมีการพิจารณาขอความช่วยเหลือจากพุทธศาสนิกในญี่ปุ่น (Ibid.: 118) ทั้งหมดนี้เป็นเพียงตัวอย่างบางส่วนของกระแสความคิดข้ามชาติของพุทธเถรวาทศรีลังกาที่อนาคาริกะ ธรรมปาละ เป็นผู้มืบทบาทสำคัญ

ผู้ที่ศึกษาชีวิตและงานของธรรมปาละนั้นมักจะลืมไปว่า เขาใช้เวลาส่วนใหญ่ในชีวิตอยู่นอกศรีลังกา งานล่าสุดในกลุ่มที่สามโดยเคมเปอร์ (Kemper, 2015) ได้แสดงให้เห็นกระแสสากลนิยม (universalism) ที่เป็นพลังอันสำคัญที่ผลักดันให้เขาเดินทางออกนอกศรีลังกาเพื่อดำเนินโครงการทำให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาสากล ขณะเดียวกันที่พลังอื่นๆ กำลังก่อตัวขึ้นในช่วงเปลี่ยนมาสู่คริสต์ศตวรรษที่ 20 ไม่ว่าจะเป็นพลังของชาตินิยมท้องถิ่นนิยม ภูมิภาคนิยม ฯลฯ ที่กำลังขับเคลื่อนกันภายในบริบทนี้ (Frost, 2002) เคมเปอร์ได้เสนอให้ทบทวนประวัติศาสตร์นิพนธ์ของธรรมปาละออกมาจากกรอบรัฐชาติ ซึ่งเขาได้รับอิทธิพลจากงานของประเสนจิต ดูอารา (Duara, 1995) ต่อการศึกษาประวัติศาสตร์จีนสมัยใหม่ ว่าประวัติศาสตร์ได้ถูกกักขังเอาไว้ในบทพรรณนาแห่งชาติและมีความจำเป็นจะต้องก้าวตัวละครในประวัติศาสตร์ออกมาจากรัฐชาติ ซึ่งมีอายุเพียงศตวรรษกว่าๆ เท่านั้น

อนาคาริกะ ธรรมปาละ มีนามเดิมว่าดอน เดวิด เทวาวิทาร์เน (Don David Hewavitharne) เกิดในครอบครัวชนชั้นกลางที่มีฐานะดีในนครโคลัมโบ ซึ่งใช้ภาษาอังกฤษสื่อสารกันในครอบครัว ช่วงชีวิตวัยเยาว์ของเขา เขาถูกส่งเสียในโรงเรียนคริสต์ศาสนา ซึ่งบริหารงานโดยมิชชันนารีนิกายแองกลิกัน (Anglican) ณ สถานศึกษาแห่งนั้น เขาจะต้องเรียนอ่านพระคัมภีร์ไบเบิลและเป็นที่ทราบกันว่าเขาสามารถจดจำเนื้อหาของพระคัมภีร์ได้มากและแม่นยำ (Lopez, Jr., 2002: 54-55) แต่อย่างไรก็ตาม เราไม่มีข้อมูลเกี่ยวกับชีวิตในวัยเยาว์ของธรรมปาละมากนัก ซึ่งอาจจะมีเหตุมาจากข้อเขียนส่วนใหญ่ของธรรมปาละที่ถูกเขียนขึ้นในช่วงที่เขาทำการรณรงค์พุทธศาสนาเสียเป็นส่วนใหญ่หลังจากที่ธรรมปาละรู้จักกับโอลคอตต์และบลาวด์สกีแล้วเขาได้ทำงานเป็นเลขานุการให้กับสมาคมเทวปรัชญาและเวลานี้เองที่เขาเปลี่ยนชื่อเป็นชื่อทางศาสนาว่า “อนาคาริกะ” ซึ่งแปลว่า “คนไม่ครองเรือน” (ประยูรธ, 2540: 37) และ “ธรรมปาละ” ซึ่งแปลว่า “ชนผู้ซึ่งรักษาซึ่งธรรม” (อ้างแล้ว: 362)

การเคลื่อนไหวรื้อฟื้นพุทธที่สำคัญที่สุดในอาชีพของธรรมปาละคือการมุ่งสถาปนาพุทธคยาให้กลายเป็นศูนย์กลางพุทธศาสนาสากล เขาต้องการสร้างให้พุทธคยาเป็นดัง “เยรูซาเลมสำหรับคริสต์ศาสนิกชน และเมกกะสำหรับอิสลามิกชน” (*The Buddhist*, 18 Sep. 1891: 309) โดยธรรมปาละได้หันไปสนใจพุทธคยาจากอิทธิพลสำคัญของเซอร์ เอ็ดวิน อาร์โนลด์ (Sir Edwin Arnold)^๕ ที่ฝ่ายหลังนี้เดินทางไปเห็นพุทธคยาในปี ค.ศ. 1886 และได้แจ้งแก่ธรรมปาละ (*The Buddhist*, 30 Mar. 1894: 90) เขาจึงเดินทางไปอินเดียในปี ค.ศ. 1891 และได้เห็นซากปรักหักพังของพุทธสถานที่พุทธคยา ส่งผลให้เริ่มดำริการรณรงค์บูรณปฏิสังขรณ์พุทธคยาโดยหาเสียงสนับสนุนและเรียกรับเงินจากพุทธศาสนิกชนชั้นสูงศรีลังกา อะระกัน พม่า สยาม กัมพูชา ญี่ปุ่น และประเทศพุทธทางเหนือ (Northern Buddhist Countries) ซึ่งประกอบด้วย จีน ทิเบต และมองโกเลีย มาซื้อที่ดินเพื่อสร้างวัดที่พุทธคยา (*The Buddhist*, 28 Aug. 1891: 2840)

นอกจากนี้อนาคาริกะ ธรรมปาละ ยังได้ก่อตั้งสมาคมพุทธคยามหาโพธิ์ (Buddha-Gaya Maha Bodhi Society) เมื่อวันที่ 31 พฤษภาคม ค.ศ. 1891 โดยสมาคมนี้มีวัตถุประสงค์คือ

1. เพื่อก่อสร้างวัดในพุทธศาสนา ก่อตั้งวิทยาลัยสงฆ์ รวมทั้งทำนุบำรุงรักษาและมรดกของวิทยาลัยสงฆ์ที่พุทธคยา เพื่อให้พุทธคยาเป็นตัวแทนของศาสนาพุทธจากจีน ญี่ปุ่น สยาม กัมพูชา พม่า ศรีลังกา จิตตะกอง เนปาล ทิเบต และอะระกัน

2. เพื่อตีพิมพ์วรรณกรรมพุทธศาสนาในภาษาต่างๆ ของอินเดีย... โดยประธานของสมาคมนี้คือ มหาเถรสมาคมแห่งศรีลังกา พันเอกโอลคอตต์เป็นผู้อำนวยการและเป็นประธานที่ปรึกษาสมาคม... และ[ธรรมปาละ]เป็นเลขานุการ (*The Buddhist*, 29 Jan. 1892: 40)

อนาคาริกะ ธรรมปาละ ค่อยๆ เป็นตัวแทนของพุทธศาสนาเถรวาทในเวทีศาสนาสากล โดยเฉพาะในปี ค.ศ. 1893 เขาได้เป็นตัวแทนไปร่วมงานประชุมศาสนาโลกที่ชิคาโก บริบทที่เขาอยู่นั้นได้เกิดมโนทัศน์ที่เรียกว่าศาสนาโลก (world religions) อันเกิดขึ้นพร้อมๆ ไปด้วยกำเนิดของโลกสมัยใหม่ซึ่งมีฐานที่วางอยู่บนคริสต์ศาสนา (Kemper, 2015: 424-425; Snodgrass, 2003; Masuzawa, 2005) โดยการประชุมครั้งนี้สะท้อนให้เห็นการปะทะกันทางความคิดระหว่างผู้เป็นตัวแทนของศาสนาโลกต่างๆ อาทิ พุทธและฮินดู และเป็นภารกิจที่ธรรมปาละสามารถสร้างชื่อเสียงเนื่องจากเขาสามารถใช้ภาษาอังกฤษได้ดี และสามารถโฆษณาผลักดันวาระของเขาในโลกภาษาอังกฤษได้ในจดหมายของพระมหาเถรศรีสุมงคลาส่งถึงผู้จัดการประชุมศาสนาโลกในปีนั้น ท่านแสดงน้ำเสียงแห่งการไว้วางใจและระมัดระวังว่า ชาวคริสต์มักจะต่อต้านและดูถูกพุทธศาสนา และท่านมิได้ส่งตัวแทนซึ่งเป็นพระสงฆ์ไป เพราะทักษะภาษาอังกฤษยังไม่มีดีพอ ท่านเข้าใจว่าเวทีการประชุมนั้นเป็นเวทีที่จัดโดยชาวคริสต์ จึงส่งธรรมปาละ ผู้ซึ่งมีภาษาอังกฤษที่ดีไปเป็นตัวแทนและทั้งท้ายจดหมายด้วยว่า “ถ้าจะเอาพระไตรปิฎกไปวางต่อหน้า [พวกคริสต์] ก็คงไม่เข้าใจ” (*The Buddhist*, 15 June. 1894: 174-176) นี่เป็นช่วงเวลาที่แสดงให้เห็นว่ากระแสธารความคิดการรื้อฟื้นพุทธศาสนาของศรีลังกาได้กำเนิดขึ้นเป็นที่เรียบร้อยแล้ว

3.1.3 พันเอกเฮนรี สตีล โอลคอตต์ (Colonel Henry Steel Olcott)

กระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนานั้นไม่ใช่กระบวนการซึ่งประกอบไปด้วยชาวพุทธศรีลังกาหรือชาวตะวันตกเท่านั้น หากแต่เป็นความเคลื่อนไหวด้านศาสนาเปรียบเทียบในบริบทของปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ด้วย กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือมีการเกิด “ศาสนาโลก” (world religions) ขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าวอันวางอยู่บนฐานคิดแบบคริสต์ศาสนาในการขยายตัวของจักรวรรดิ (Masuzawa, 2005; Chidester, 2014) บุคคลผู้มีบทบาทสำคัญต่อการรื้อฟื้นพุทธนี้คือ พันเอกเฮนรี สตีลโอลคอตต์ (Colonel Henry Steel Olcott, 1832-1907) ผู้ก่อตั้งสมาคมเทวปรัชญา (Theosophical Society) ในปี ค.ศ. 1875 ร่วมกับเฮเลนา เปโตรอฟนา บลาวัตสกี (Helena Petrovna Blavatsky, 1831-91) และเป็นบุคคลที่ได้รับการกล่าวขานว่าเป็น

ตั้งพระเจ้าอโศกกลับชาติมาเกิดหรือแม้กระทั่งพระโพธิสัตว์ในหมู่ผู้สนับสนุนเขา (Kirthisinghe, 1976: 201-206)

โอลคอตต์นั้นเกิดในครอบครัวคริสต์เพรสไบทีเรียน (Presbyterian) ในมลรัฐนิวเจอร์ซีย์ เข้ารับราชการทหารในฝ่ายกองทัพสหภาพ (Union Army) ช่วงสงครามกลางเมืองอเมริกัน (American Civil War) (Lopez S. Jr., 2002: 15) สตีเฟน โปรเทโร (Prothero, 1995) ได้ศึกษาชีวิตของโอลคอตต์เอาไว้อย่างละเอียด โดยเขาได้กล่าวว่าชีวิตในวัยเด็กของโอลคอตต์ แม้ว่าเราจะไม่สามารถแน่ใจได้ว่าโอลคอตต์นั้นได้รับการอบรมในจารีตเพรสไบทีเรียนอเมริกันเคร่งครัดมากเท่าใด แต่เราทราบได้ว่าเขาได้รับการศึกษาทางคริสต์ศาสนาเป็นอย่างดีโดยเฉพาะพันธสัญญาใหม่ (New Testament) นอกจากนี้เขายังซึมซับจารีตแบบคัลวิน (Calvinistic) ที่ยึดหลักว่าพระผู้เป็นเจ้าเป็นผู้มีอำนาจสูงสุด ยึดหลักว่ามนุษย์มักจะถูกชี้นำไปในทางอสุศลได้เสมอ และหลักการว่าพระผู้เป็นเจ้าทรงกำหนดเส้นทางให้กับปัจเจกไปสู่สรวงสวรรค์หรือลงนรก โปรเทโรเห็นว่าโอลคอตต์นั้นหมกมุ่นในการตีความคริสต์ศาสนาไปในทางเช่นนี้ โดยถึงขนาดไปเหมารวมว่าจารีตแบบเพียวริตัน อเมริกัน (American Puritanism) และเพรสไบทีเรียนเป็นคริสต์ศาสนาทั้งหมดทีเดียว และนั่นเป็นส่วนหนึ่งของการที่โอลคอตต์วิพากษ์วิจารณ์คริสต์ศาสนาในช่วงที่เขารื้อฟื้นพุทธศาสนาในอินเดียและศรีลังกา (Ibid.: 19)

ในช่วงวัยหนุ่ม เช่นเดียวกับวัยรุ่นอเมริกันร่วมสมัยกับเขา เขาได้เดินทางไปทั่วประเทศสหรัฐอเมริกาซึ่งทำให้เขาเห็นถึงจารีตทางศาสนาอันต่างออกไปจากเพรสไบทีเรียนที่เขาได้เติบโตขึ้นมา จากประสบการณ์นี้โปรเทโรเห็นว่าทำให้เขาเปิดกว้างในทางศาสนา โดยเฉพาะจิตนิยม (Spiritualism) ที่จะกลายเป็นไวยากรณ์ซึ่งทำให้โอลคอตต์เปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธในเวลาต่อมา (Ibid.: 19-25)

ฟันเอกเฮนรี สติล โอลคอตต์ เป็นชาวตะวันตกคนแรกๆ ที่ประกาศตนต่อสาธารณะว่าเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธ (Ibid.: 185 n. 2) หลังจากที่เขาได้พบกับบลาวด์สกีและก่อตั้งสมาคมเทวปรัชญาแล้ว ในปลายปี ค.ศ. 1878 พวกเขาได้เดินทางออกจากนิวยอร์ก ผ่านลอนดอนเพื่อไปยังจุดหมายคือ นครบอมเบย์ การเดินทางของพวกเขาเป็นที่รับรู้กันทั่วไปในสังคมบอมเบย์ เนื่องจากทั้งคู่เป็นผู้ก่อตั้งสมาคมเทวปรัชญา และโอลคอตต์ได้รับการสนับสนุนในฐานะชาวตะวันตกที่มีได้มาอินเดียเช่นเจ้าอาณานิคม หากแต่เป็นผู้ที่จะมาเรียนรู้จากผู้รู้ในอินเดีย โดยเขาได้ประกาศว่าสมาคมเทวปรัชญานั้นมีจุดมุ่งหมายในการปฏิรูปสังคมอินเดีย และเชื่อว่าความรู้จากอินเดียจะสามารถนำไปแก้ไขความตกต่ำของโลกตะวันตกได้ (Ibid.: 75-77)

ในวันที่ 16 พฤษภาคม ค.ศ. 1880 โอลคอตต์และบลาวด์สกี ได้จาริกถึงนครโคลัมโบ ศรีลังกา โดย ณ ที่นี้เอง พวกเขาทั้งสองได้เริ่มบทบาทอันสำคัญในฐานะผู้มีสว

รื้อฟื้นพุทธศาสนา วันที่ 25 พฤษภาคม พวกเขาทั้งสองถือว่าเป็นคนยุโรปและคนอเมริกันคนแรกๆ ที่เปลี่ยนจากคริสต์ศาสนามานับถือศาสนาพุทธ โดยพวกเขาได้กระทำพิธีรับศีลห้า บูชาพระรัตนตรัย ณ วัดวิชานันทะ (Wijananda Monastery) เมืองกัล (Galle) (Ibid.: 95)

ที่ศรีลังกา โอลคอตต์เริ่มเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาผ่านการจัดตั้งสมาคมเทวปรัชญาพุทธ (Buddhist Theosophical Society) ซึ่งเขาได้แบ่งฝ่ายสงฆ์และฝ่ายฆราวาสออกอย่างชัดเจน ซึ่งนี่เป็นครั้งแรกที่ฆราวาสมีบทบาทในความเคลื่อนไหวทางศาสนาอันเป็นหัวใจสำคัญของการรื้อฟื้นพุทธในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยการเคลื่อนไหวของสมาคมเทวปรัชญาพุทธฝ่ายฆราวาสนี้ สามารถดึงดูดอุบาสกและอุบาสิกาให้เข้าร่วมสังฆกรรมได้อย่างกว้างขวาง เนื่องจากเป็นสถาบันกลางที่ทำให้พวกเขา รวมตัวกันต่อต้านชาวคริสต์ และขณะเดียวกันก็ทำให้พวกเขาเป็นอิสระ ไม่จำเป็นต้องเคลื่อนไหวผ่านพระสงฆ์ อย่างเช่นที่เคยเป็นมาในอดีต (Bond, 1988: 48-49) ความสำเร็จนี้ทำให้สมาคมเทวปรัชญาพุทธกลายเป็นพันธมิตรสำคัญของชาวพุทธในศรีลังกา

ในช่วงเวลาดังกล่าวดูเหมือนว่าคริสต์ศาสนาจะมีอำนาจในสถาบันต่างๆ ในศรีลังกาอย่างมาก เห็นได้จากโรงเรียนรัฐบาลกว่า 1,200 โรงเรียน มีเพียง 4 โรงเรียนเท่านั้นที่เป็นโรงเรียนพุทธ ที่เหลือเป็นโรงเรียนคริสต์ทั้งหมด รวมทั้งการจดทะเบียนเกิด แต่งงาน และตาย ตามพระราชบัญญัติที่ออกโดยรัฐบาลอาณานิคมอังกฤษนั้นก็กำหนดให้ต้องเป็นไปตามพิธีกรรมทางคริสต์ศาสนา สถาบันทางการศึกษาที่จัดตั้งโดยมิชชันนารีได้ลดบทบาทสถาบันทางการศึกษาในวัดพุทธดั้งเดิมของศรีลังกาลงไป (Prothero, 1995: 86) การเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธของโอลคอตต์จึงเป็นการเคลื่อนไหวอันสำคัญที่ทำให้พุทธศาสนาเริ่มกลายมาเป็นสถาบันสำคัญในการต่อต้านอาณานิคม แม้ว่าความเคลื่อนไหวเหล่านี้จะได้เริ่มโดยโอลคอตต์เพียงคนเดียวก็ตาม

พันเอกเฮนรี สตีล โอลคอตต์ นั้นสถาปนาบทบาทของตนเป็นตัวแทนของพุทธศาสนิกสิงหล เนื่องด้วยฐานะชาวตะวันตกของเขา เขาเองสามารถเป็นผู้ที่ติดต่อกับรัฐบาลอาณานิคมได้ และมีผลงานหลายประการ อาทิ การเคลื่อนไหวให้รัฐบาลอาณานิคมรับรองสิทธิของชาวพุทธ เขาผลักดันให้วันวิสาขบูชาเป็นวันหยุดนักขัตฤกษ์ และที่สำคัญคือเขาผลักดันให้รัฐบาลอาณานิคมใช้เจ้าหน้าที่ชาวพุทธในการจดทะเบียนสมรสของชาวพุทธ รวมทั้งเขายังได้ช่วยออกแบบธงพุทธศาสนาสากลด้วย (Bond, 1988: 49)

หัวใจของความเคลื่อนไหวทางศาสนาของสมาคมเทวปรัชญาพุทธนี้อยู่ที่เรื่องการศึกษา โดยโอลคอตต์ต้องการให้การศึกษาพุทธศาสนานั้นครองความสำคัญในระดับเดียวกับโรงเรียนคริสต์ เขาได้เริ่มระดมทุนในการจัดตั้งโรงเรียนพุทธ ทั้งจากในเมืองและชนบทของศรีลังกา และในที่สุดได้ก่อตั้งโรงเรียนพุทธศาสนาวันอาทิตย์เพื่อแข่งขันกับ

การศึกษาของมิชชันนารีและขยายต่อไปถึงระดับประถมศึกษาและมัธยมศึกษา โดยใช้รูปแบบเดียวกับโรงเรียนคริสต์หากแต่ใช้การสอนพุทธศาสนา (Ibid.)

พุทธศาสนาที่โอลคอตต์รื้อฟื้นมานั้น มิใช่เป็นพุทธศาสนาแบบจารีตของชาวสิงหล แต่หากคือพุทธศาสนาใหม่ผ่านการตีความของเขา ในปี ค.ศ. 1881 โอลคอตต์ได้ตีพิมพ์งานรณรงค์พุทธศาสนาของเขาชื่อ *Buddhist Catechism* หนังสือเล่มนี้เป็นหนังสือที่นำไปใช้ในโรงเรียนที่ตั้งโดยสมาคมเทวปรัชญาพุทธและเป็นตัวแทนมุมมองของเขาต่อพุทธศาสนาว่าเป็นศาสนาที่มีความเป็นวิทยาศาสตร์ สำหรับโอลคอตต์แล้วพระพุทธเจ้ามิใช่พระเจ้าผู้เป็นเจ้าผู้ซึ่งเกิดมาเป็นผู้วิเศษ หากแต่ทรงเป็นมนุษย์ปุถุชนธรรมดาที่ฝึกฝนตนเองจนกระทั่งบรรลุนิพพาน *Buddhist Catechism* จึงเป็นเหมือนแถลงการณ์ต่อต้านคริสต์ศาสนาของโอลคอตต์ นิพพานมิได้เป็นสภาวะอันอยู่นอกเหนือประสบการณ์ของมนุษย์ หากแต่เข้าถึงได้เมื่อคนผู้นั้นยังมีชีวิตอยู่บนโลกมนุษย์นี้เอง (Ibid.: 50)

ในปัจจุบันนี้ วันที่ 17 กุมภาพันธ์ เป็นวันที่ชาวพุทธในอินเดียและศรีลังการำลึกถึงมรณกรรมของเขา ในฐานะที่เขาเป็นผู้อุทิศตนรื้อฟื้นพุทธศาสนา ขณะเดียวกันผู้ที่ศึกษาประวัติศาสตร์ยุคอาณานิคมย่อมจะต้องตระหนักว่า การรื้อฟื้นพุทธศาสนามีใช่กระบวนการอันปราศจากความสัมพันธ์ทางอำนาจ ถึงแม้ว่างานศึกษาจำนวนมากที่พูดถึงการรื้อฟื้นพุทธศาสนาจะให้ข้อสังเกตมากมายต่อกระบวนการนี้ในฐานะการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นพุทธศาสนา แต่ปฏิเสธไม่ได้ว่า ทุกครั้งที่มีการรื้อฟื้นพุทธศาสนาก็เกิดกระบวนการกีดกัน กดขี่ และสร้างศัตรูต่างศาสนาขึ้นเสมอ ดังเช่นที่ผลงานการรื้อฟื้นพุทธศาสนานั้นเองก็ถูกฉกฉวยไปใช้ในการต่อต้านชาวคริสต์และต่อต้านอาณานิคม และเราอาจจะปฏิเสธไม่ได้เต็มปากว่าโอลคอตต์มิได้มีส่วนในกระบวนการนี้ด้วย (Obeyesekere, 1997: 329-335)

3.2 วิวาทะเรื่องพุทธโปรเตสแตนต์ (Protestant Buddhism)

มโนทัศน์อันสำคัญที่สุดหนึ่งในการอธิบายความสัมพันธ์ทางอำนาจที่เป็นผลมาจากการปะทะกันของพุทธศาสนากับอาณานิคมในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ในศรีลังกา คือมโนทัศน์เรื่องพุทธโปรเตสแตนต์ (Protestant Buddhism) ซึ่งเสนอโดย กะณานาถ โอเบเยเซเกร (Gananath Obeyesekere, 1970) โดยมีงานจำนวนมากในช่วงทศวรรษที่เจ็ดศูนย์ถึงเก้าศูนย์ที่ไขมโนทัศน์นี้ (Obeyesekere, 1972, 1975; Malagoda, 1976; Stirrat, 1981; Gombrich, 1983; Bond, 1988; Spencer, 1990; Batholomeusz, 1994; Seneviratne, 1999) พุทธโปรเตสแตนต์เป็นมโนทัศน์ที่ถูกใช้อธิบายการรื้อฟื้นพุทธของศรีลังกาในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยกระบวนการนี้ประกอบขึ้นด้วยบริบททางประวัติศาสตร์สองบริบท บริบทแรกคือกิจกรรมของมิชชันนารีโปรเตสแตนต์

โดยกว้างส่งผลให้เกิดแรงสะท้อนกลับมาจากชาวพุทธ อีกบริบทหนึ่งคือกระบวนการอันเป็นผลของการปะทะระหว่างความรู้ท้องถิ่นศรีลังกากับความรู้ตะวันตกโดยเฉพาะในเรื่องการศึกษา ซึ่งมีกระบวนการการเกิดขึ้นของชนชั้นกลางชาวสิงหลเป็นส่วนประกอบสำคัญอันขาดไม่ได้ เนื่องจากผู้ที่ถือหลักปฏิบัติแบบพุทธโปรแตสแตนท์นั้นเป็นกรรมพื้สิงหลที่เกิดขึ้นใหม่ในช่วงเวลาดังกล่าวทั้งหมดทั้งสิ้น (Gombrich and Obeyesekere, 1990: 202-203)

สำหรับโอเบเยเซเกรแล้ว แก่นของวิถีปฏิบัติแบบคริสต์โปรแตสแตนท์อยู่ที่ปัจเจกชนสามารถค้นหาจุดหมายอันสูงสุดทางศาสนาได้โดยมิต้องผ่านตัวกลาง แน่แน่นอนว่านี่คือการปฏิเสธบทบาทของนักบวชและนักบุญในฐานะเป็นผู้เชื่อมระหว่างมนุษย์กับพระผู้เป็นเจ้า เมื่อหลักปฏิบัติเช่นนี้ถูกปฏิบัติในจารีตแบบพุทธเถรวาทสิงหลนั้นก็หมายความว่าปัจเจกบุคคลหนึ่งสามารถเข้าถึงนิพพานได้โดยมิต้องผ่านพระสงฆ์องค์เจ้าแต่อย่างใด นั่นหมายความว่าบุคคลทุกคนเสมอภาคพร้อมถึงกันในการจะเข้าถึงนิพพานได้หากทำการฝึกฝน สำหรับพวกพุทธโปรแตสแตนท์แล้วศาสนาจึงเป็นเรื่องส่วนตัวและเป็นเรื่องที่อยู่ภายในและไม่ว่าตนเองจะปฏิบัติตนอย่างไรในที่สาธารณะ เป็นเรื่องไม่สำคัญเท่ากับว่าในจิตใจหรือวิญญาณของตนเองนั้นเป็นอย่างไรมากกว่า นอกจากนี้หลักปฏิบัติเช่นนี้สำหรับชาวพุทธโปรแตสแตนท์จะไม่จำกัดอยู่เพียงแค่ศาสนาใดศาสนาหนึ่งเท่านั้น แต่พุทธศาสนาสำหรับพวกพุทธโปรแตสแตนท์เป็นศาสนาสากล ใครๆ ก็เข้าถึงได้ หากปฏิบัติตนอย่างถูกต้อง นั่นก็เป็นเพราะว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ดีที่สุดนั่นเอง (ibid.: 215-216)

หากจะสรุปลักษณะของพุทธโปรแตสแตนท์แล้ว เราสามารถสรุปได้ทั้งหมดแบ่งเป็นสี่ข้อด้วยกัน โดยกอมบริชและโอเบเยเซเกร สรุปว่า (ibid.: 218)

หนึ่ง [พุทธโปรแตสแตนท์] ละเลยท่าทีแบบพุทธจารีตที่ปฏิบัติต่อศาสนาอื่นอย่างปรองดองและให้ความสำคัญกับเรื่องภายนอกมาสู่จุดยืนแบบพุทธแท้พุทธไม่แท้

สอง [พุทธโปรแตสแตนท์] มีวิถีแบบรากฐานนิยม [fundamentalism]

สาม [พุทธโปรแตสแตนท์] อ้างว่าพุทธศาสนามีใช้ศาสนา หากแต่เป็นปรัชญา

สี่ เกี่ยวข้องกับทุกข้อที่กล่าวมาข้างต้นโดยเฉพาะข้อที่สาม คือ พุทธโปรแตสแตนท์อาศัยมโนทัศน์ในภาษาอังกฤษ

ในขณะที่เดียวกันมีผู้ที่ตั้งคำถามและไม่เห็นด้วยต่ออรรถาธิบายพุทธศาสนาในช่วงเวลาดังกล่าวด้วยมโนทัศน์พุทธโปรแตสแตนท์ โดยมีข้อเรียกร้องให้ขยายความเข้าใจเรื่องจารีตแบบโปรแตสแตนท์ที่เขียนโดยแมกซ์ เวเบอร์ (Max Weber) เสียก่อน บทปริทรรศน์ของ

สตีเฟน โปรเทโร (Prothero, 1995) มองว่าจารีตโปรแตสแตนท์ที่โอเบเยเชเกอร์นำมาอภิปรายว่าเป็นพุทธโปรแตสแตนท์นั้น ผิดฝาผิดตัว ผิดบริบท โปรเทโรเห็นว่า การที่โอเบเยเชเกอร์ใช้ริชาร์ด แบกซ์เตอร์ (Richard Baxter, 1615-1691) ผู้ซึ่งเป็นบุคคลสำคัญของจารีตเพียวริตันในอังกฤษ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 17 มาเป็นตัวแทนของจารีตโปรแตสแตนท์ในศรีลังกานั้นผิด บทปริทรรศน์เสนอว่าจะต้องใช้โปรแตสแตนท์อังกฤษและอเมริกันในคริสต์ศตวรรษที่ 19 มาอธิบายการเกิดขึ้นของพุทธโปรแตสแตนท์มากกว่า โดยอธิบายกระบวนการนี้ผ่านชีวิตของพันเอกเฮนรี สติลโกลคอตต์ ในสามประเด็น

ประเด็นแรกโปรเทโรชี้ชวนให้เข้าใจในเบื้องต้นว่าบริบทจารีตโปรแตสแตนท์ในสหรัฐอเมริกาแบ่งออกเป็นสองสายคือสายอีแวนเจลิคัล (Evangelical) และสายโมเดิร์นนิสต์ (Modernist) โดยโกลคอตต์นั้นสังกัดในโปรแตสแตนท์สายหลังนี้ ความคิดของเขาได้รับอิทธิพลมาจากความเคลื่อนไหวทางความคิดในกระแสโรแมนติค (Romanticism) ที่ว่า มีพลังบางอย่างที่กำหนดธรรมชาติ วัฒนธรรม และมนุษยชาติ เขาจึงใช้เวลาในช่วงชีวิตในการแสดงให้เห็นถึงพลังนี้ผ่านกระบวนการเก็บข้อมูลที่เป็นวิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งโกลคอตต์เชื่อว่าศาสนานั้นจะต้องอภิวัฒน์ไปข้างหน้าอยู่เสมอไม่ว่าจะถูกเรียกว่าอะไรก็ตาม นี่เองเป็นฐานของการเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธของเขา

ประเด็นที่สอง การจะเข้าใจโปรแตสแตนท์ของโกลคอตต์จะต้องคำนึงถึงว่าโกลคอตต์เป็นส่วนหนึ่งของสังคมผู้ดีนิวยอร์กในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 เขาเป็นสมาชิกสมาคมลอตอส (Lotos Club) สมาคมผู้ดีที่มีสมาชิกในยุคต่อมาอย่างเช่น มาร์ค ทเวน (Mark Twain) มาร์กาเรต มิด (Margaret Mead) ดไวท์ ดี. ไอเซนฮาวเวอร์ (Dwight D. Eisenhower) แอนดรูว์ คาร์เนกี (Andrew Carnegie) ออร์สัน เวลส์ (Orson Welles) ปีเตอร์ โอทูล (Peter O'Toole) คริสโตเฟอร์ พลัมเมอร์ (Christopher Plummer) และ วินตัน มาร์ซาลิส (Wynton Marsalis) เป็นต้น (Wikipedia, Lotos Club, 2017) สมาชิกสโมสรนี้มีวัฒนธรรมร่วมกันในฐานะอารยชน ไม่ว่าจะเป็นการงดเนื้อสัตว์ การรักษานวลสงวนตัว การควบคุมอารมณ์ และความเชื่อว่าตนมีบทบาทในการปฏิรูปสังคม เปลี่ยนแปลงสังคมไปในทางที่ดีขึ้น โกลคอตต์จึงเป็นหนึ่งในคนเหล่านี้ที่นำวัฒนธรรมเช่นนี้ไปยังเกาะศรีลังกา และนำเสนอวัฒนธรรมเช่นนี้ผ่านไวยากรณ์ที่เป็นพุทธศาสนานั้นเอง

ประเด็นสุดท้าย บริบทของโลกในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 คือการเติบโตของบูรพาคติศึกษา (Oriental Studies) โดยทั่วไปในยุโรป ซึ่งโกลคอตต์เองเป็นส่วนหนึ่งของบริบทนี้ องค์ความรู้ที่เขาได้รับมาจากบทบาทอันสำคัญของนักบูรพาคติศึกษาเช่น ฟรีดริช แมกซ์ มุลเลอร์ (Friedrich Max Müller) โทมัส ริส เดวิดส์ (Thomas Rhys Davids)

(Prothero, 1995: 293-294) บุรพาคติศึกษาในภูมิภาคเอเชียใต้สามารถสืบย้อนไปได้ถึงการก่อตั้งสมาคมเอเชียติกแห่งเบงกอล (Asiatic Society of Bengal) ณ นครกัลกัตตา ในปี ค.ศ. 1874 โดยบุคคลที่มีบทบาทสำคัญคือเซอร์ วิลเลียมโจนส์ (Sir William Jones) ผู้พิพากษาของบริษัทอินเดียตะวันออกของอังกฤษ โดยงานวิชาการที่ผลิตจากสมาคมเอเชียติกแห่งเบงกอลนี้ได้ก่อให้เกิดความสนใจบุรพาคติศึกษาในเอเชียใต้เป็นการเฉพาะ ดังที่มีการเรียกกันว่าการฟื้นฟูศิลปวิทยาการเบงกอล (Bengali Renaissance)^๑ (King, 2005: 280-282) ในช่วงท้ายของชีวิตแมกซ์ มุลเลอร์ใช้เวลาส่วนใหญ่ให้ความสนใจสงครามแอฟริกาได้เพื่อสนับสนุนฝ่ายจักรวรรดิอังกฤษในการทำสงคราม (Chidester, 2014: 59-89)

ข้อท้วงติงของโพเทโรนั้นมีทิศทางในลักษณะการขยายให้เกิดความเข้าใจสารัตถะหรือประวัติศาสตร์ของพัฒนาการจาริตคริสต์ศาสนาหลังการปฏิรูป บทความปริทัศน์โดยจอห์น โฮลท์(Holt, 1991) และโดยเฉพาะจอห์นสัน (Johnson, 2004) ลงรายละเอียดอย่างพิสดารในด้านสังคมวิทยาศาสตร์ ถึงความแตกต่างหรือ “ความเข้ากันไม่ได้” ของจาริตโปรเตสแตนต์และพุทธศาสนา โดยเขาได้แย้งว่าชีวิตและงานของอนาคาริกะ ธรรมปาละ มิได้มีลักษณะเป็นโปรเตสแตนต์อย่างที่โอเบเยเซเกรเสนอเอาไว้ และเพื่อที่จะปกป้องเสียงของคนท้องถิ่นจอห์นสันและโฮลท์จึงไม่เชื่อว่าการใช้โน้ตค้นพุทธโปรเตสแตนต์จะสามารถอธิบายสังคมศรีลังกาได้

ผู้วิจัยเห็นว่างานวิพากษ์โน้ตค้นพุทธโปรเตสแตนต์เหล่านี้วางอยู่บนฐานความคิดซึ่งมีข้อจำกัดเป็นอย่างยิ่ง การเรียกร้องให้เข้าใจโน้ตค้นที่กำหนดจาริตแบบโปรเตสแตนต์รวมทั้งจาริตแบบเพียวรีตัน (Puritanism) ของยุโรปเหนือหลังการปฏิรูปคริสต์ศาสนา (Reformation) ในคริสต์ศตวรรษที่ 17 และข้อเสนอประเภทว่าแนวความคิดโปรเตสแตนต์นั้นไม่สามารถเข้ากับแนวความคิดพุทธศาสนาได้ ดูเหมือนจะพยายามยืกรานว่ามี “ศาสนาที่แท้จริง” อยู่ ผู้วิจัยเห็นต่อไปว่างานวิพากษ์เหล่านี้ตกอยู่ภายใต้ข้อจำกัดของวงการศาสนศึกษา (Religious Studies) ประเภทหนึ่ง ที่มุ่งสำรวจหาเส้นแบ่งของศาสนาต่างๆ และสะท้อนออกมาอย่างสำคัญว่างานเหล่านี้มิได้เชื่อมโยงศาสนาในฐานะอุดมการณ์เข้ากับโครงการอาณานิคมของตะวันตกเลย อันเป็นผลมาจากความเชื่อว่าการแยกระหว่างศาสนจักรและอาณาจักรสำเร็จเป็นที่เรียบร้อยแล้วในยุโรปเหนือและสหรัฐอเมริกา (Asad, 2003: 181-204) และโครงการอาณานิคมในคริสต์ศตวรรษที่ 19 นั้น ไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับเรื่องศาสนา ทั้งๆ ที่โครงการอาณานิคมของจักรวรรดิอังกฤษนั้นเป็นปรากฏการณ์ทางคริสต์ศาสนา หรือเป็น “คริสต์อาณานิคม” (Christian colonialism) (Jayasekera, 2017: 175-353)

การเสนอมโนทัศน์โปรเตสแตนต์ จึงเป็นการแสดงความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าอาณานิคมและเมืองขึ้น และผู้ที่สมาทานมโนทัศน์นี้ในฐานะกรรมพิธีลังกา ผู้ซึ่งต่อมาจะเป็นผู้ครองอำนาจในสังคมศรีลังกาคือคริสต์ศตวรรษที่ 20 สำหรับผู้วิจัยแล้วประเด็นที่สำคัญอยู่ที่ว่าความสัมพันธ์ทางอำนาจในด้านอุดมการณ์เป็นอย่างไร มากกว่าจะเรียกจารีตหนึ่งๆ ว่าอะไร

3.3 ความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์และฆราวาส

ลักษณะสำคัญประการหนึ่งของพุทธโปรเตสแตนต์คือการแยกระหว่างคณะสงฆ์และฆราวาส ฆราวาสได้กลายมาเป็นสถาบันอันสำคัญในการเปลี่ยนแปลงพุทธศาสนาโดยมีบทบาทมากอย่างไม่เคยเป็นมาก่อนในประวัติศาสตร์สมัยใหม่ของศรีลังกา (Swearer, 1970) และแน่นอนว่าปรากฏการณ์นี้ย่อมจะต้องสร้างความตึงเครียดระหว่างพระสงฆ์และฆราวาสอยู่บ้าง ดังเช่นกรณีมหาเถรทิกกะตุเว ศรีสุมังคลา ผู้เป็นประธานของสมาคมเทวปรัชญาพุทธฝ่ายสงฆ์และผู้ที่สนับสนุนท่านนั้นดูเหมือนว่าจะมีความต่อต้านการมีบทบาทขึ้นมาของเหล่าฆราวาสไม่มากนัก (Gombrich and Obeyesekere, 1990: 231) นอกจากนี้พระมหาเถรศรีสุมังคลานั้นได้ปฏิเสธที่จะสนับสนุนงานเขียนเรื่อง *The Buddhist Catechism* โดยพันเอกเฮนรี สติล โอลคอตต์ โดยมีเงื่อนไขว่าโอลคอตต์จำเป็นต้องเปลี่ยนการตีความเรื่องนิพพานเสียก่อน (Bond, 1988: 50)

ในการขยายความเรื่องพุทธโปรเตสแตนต์ คณานาถ โอเบเยเซเคเร ได้อ้างอิงถึงแมกซ์ เวเบอร์ ผู้ซึ่งเรียกจริยธรรมของพวกคัลวิน (Calvinist) ว่าเป็น “การบำเพ็ญตบะทางโลก” (inner-worldly asceticism) โดยจริยธรรมของพวกคัลวินนี้คือการทำงานโดยถือว่าเป็นการบำเพ็ญตบะเพื่อสะสมความมั่งคั่ง แต่ความมั่งคั่งนี้พวกคัลวินจะไม่ใช้ในการซื้อหาความสุข หากแต่ไปทำการลงทุนเพื่อให้มีความมั่งคั่งเพิ่มพูนขึ้น โดยหวังว่าความสำเร็จทางโลกจะนำพวกเขาไปอยู่ในอาณาจักรของพระเจ้าเป็นเจ้า ปรากฏการณ์นี้ไม่แตกต่างจากการสนับสนุนให้เหล่าฆราวาสมีความวิริยะอุตสาหะในการทำงานในโลกของพวกเขาพุทธโปรเตสแตนต์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกรรมพิธีทั้งหลายซึ่งขยายตัวอย่างรวดเร็วในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 พวกเขาทุ่มงบบำเพ็ญตบะในการสะสมทุนและสถาปนาอำนาจของชนชั้นตน วิถีปฏิบัติแบบพุทธโปรเตสแตนต์นี้มีความเหมือนและต่างจากวิถีปฏิบัติแบบคริสต์โปรเตสแตนต์ในบางแง่ อาทิ ในคริสต์ศาสนานั้นโปรเตสแตนต์ได้ทำการต่อต้านบทบาทของคริสตจักรคาทอลิก และเชื่อว่าปัจเจกบุคคลสามารถดำเนินหนทางการไถ่บาปได้ด้วยตนเองมิใช่ต้องผ่านคริสตจักร ในแง่นี้พุทธโปรเตสแตนต์มีความคล้ายคลึงที่เชื่อว่าปัจเจกบุคคลสามารถดำเนินหนทางไปสู่วิถีนิพพานได้ด้วยตนเองโดยมิต้องอาศัยพระสงฆ์ ดังตัวอย่างเช่น กลุ่มวินยะวาทะนะ สมิติยะ (Vinayavardhana Samitiya) ซึ่งเป็นกลุ่มนักบวชที่ไม่ต้องขึ้นอยู่กับคณะสงฆ์ส่วนกลาง (Kemper, 1978) แต่ในขณะเดียวกันความแตกต่างที่ชัดเจนคือเหล่าพุทธโปรเตสแตนต์นั้นมิได้ตัดสายสัมพันธ์กับคณะสงฆ์โดยสิ้นเชิง ดังเช่นที่พวกคัลวินตัดความสัมพันธ์กับคริสตจักรคาทอลิก (Gombrich and Obeyesekere, 1990: 231-232)

วิธีการบำเพ็ญตบะของกรรมพิธีพุทธโปรเตสแตนต์ลังกานั้นไม่ได้มีลักษณะสุดโต่ง ละทิ้งโลกิยะวิสัยเพื่อไปสู่โลกุตระอย่างทีวิถีปฏิบัติของพวกเขาโฆษณาเอาไว้แต่อย่างใด พวก

เขาไม่ได้ละทิ้งชีวิตครอบครัว บุตรและภรรยา ละทิ้งอาชีพการงานทรัพย์สินเงินทอง เพื่อออกผนวชดังเช่นเจ้าชายสิทธัตถะ แต่พวกเขามุ่งเน้นการใช้เวลาว่างของตนเองในการปฏิบัติตนเป็นพุทธศาสนิกชนการนั่งสมาธิภาวนาปฏิบัติธรรมในวันหยุด การงดอบายมุขหรือการหันมากินมังสวิรัตในเวลาที่พักผ่อนเป็นต้น นอกจากนี้กระแสมิพุทธโปรแตสแตนต์คริสต์ลัทธิยังเริ่มบทบาทใหม่ๆ ที่มีใช้เป็นของอุปาสกอุบาสิกามาก่อนคือการเทศนาธรรมและการนั่งวิปัสสนากรรมฐานซึ่งเป็นการคิดค้นของอนาคาริกะ ธรรมมะปาละผู้ซึ่งค้นพบคัมภีร์บาลีในเรื่องการวิปัสสนากรรมฐาน ในปี ค.ศ. 1890 เขาจึงแต่งและเรียบเรียงวิธีการนั่งสมาธิในแบบของตน นี่คือจุดเริ่มต้นของการทำให้การนั่งสมาธิเป็นหนทางในการเข้าถึงสภาวะโลกุตระตั้งแต่ช่วงทศวรรษดังกล่าวเป็นต้นมา โดยจะเห็นว่าผู้นิยมนั่งวิปัสสนากรรมฐานประกอบไปด้วยกระแสมิพุทธลัทธิส่วนใหญ่ (Ibid.: 237-238) วิปัสสนากรรมฐานจึงเกิดขึ้นจากกระแสมิพุทธลัทธิ โดยกระแสมิพุทธลัทธิเพื่อกระแสมิพุทธลัทธิโดยแท้

สรุป

ผู้วิจัยได้ทำการสำรวจสถานะความรู้เรื่องการรื้อฟื้นพุทธศาสนาในศรีลังกาในเบื้องต้นมิใช่ด้วยวัตถุประสงค์ของการพยายามทำความเข้าใจประวัติศาสตร์ความคิดและวัฒนธรรมของโลกหนึ่งๆ เท่านั้น ที่สำคัญไปกว่านั้นคือผู้วิจัยพยายามเข้าถึงปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างความคิดทางศาสนาและอำนาจที่เผยตัวออกมาเป็นเหตุการณ์ความขัดแย้งและความรุนแรง “ทางศาสนา” ในโลกสมัยใหม่ แน่นอนว่าเราไม่สามารถเข้าใจความขัดแย้งผ่านมิติต่างความคิดทางศาสนาเท่านั้น แต่ในขณะเดียวกัน เราก็ไม่สามารถเข้าใจความสัมพันธ์ทางสังคมในโลกสมัยใหม่โดยมีค่านึงถึงมิติทางเทววิทยาได้เช่นเดียวกัน (Milbank, 1990 [2006]) บทความวิจัยชิ้นนี้ได้ใช้วิธีการทางประวัติศาสตร์ในการจัดเรียงงานศึกษาอันเกี่ยวข้องกับปรากฏการณ์ “ทางศาสนา” หนึ่ง เพื่อที่จะเสนอว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวมิใช่ปรากฏการณ์ทางศาสนา และการจะอภิปรายประเด็น “ทางศาสนา” ทุกประเด็นไม่ควรจะต้องถูกจัดประเภทแต่แรกว่า ประเด็นเหล่านั้นเป็นเรื่องทางศาสนา จนกว่าเราจะทำความเข้าใจให้กระจ่างขึ้นได้เสียก่อนในเรื่องความสัมพันธ์ทางศาสนากับกระบวนการกลายเป็นฆราวาส (secularization) ของโลกซีกใต้ (The Global South) ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 21

เชิงอรรถ

¹ บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยที่กำลังดำเนินการในโครงการ “พุทธศาสนาเถรวาทกับความขัดแย้ง: สำรวจสถานะความรู้ กรณีศึกษาประเทศศรีลังกา” ซึ่งได้รับทุนอุดหนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) สัญญาเลขที่ RDG5910052 โดยมีระยะเวลาดำเนินการระหว่างเดือนกันยายน พ.ศ. 2559 ถึงเดือนกันยายน พ.ศ. 2560 ผู้วิจัยขอขอบคุณนางสาววิจรรณ นฤปิต ผู้ช่วยวิจัยในโครงการ ขอขอบคุณเจ้าหน้าที่หอสมุดแห่งชาติ และหอจดหมายเหตุแห่งชาติศรีลังกา นครโคลัมโบ ขอขอบคุณเจ้าหน้าที่หอสมุดแห่งมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และขอขอบคุณกองบรรณาธิการวารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร และผู้ทรงคุณวุฒิผู้ประเมินบทความทั้งสองท่านมา ณ ที่นี้

² มีข้อเสนอแนะจากผู้ทรงคุณวุฒิผู้ประเมินบทความว่า การปริวรรตคำในภาษาบาลีและสันสกฤตควรทำให้ถูกต้องตามหลักการ เช่น

Dharmapala จะต้องถอดความชื่อว่า ธรรมพล
Krishnaprasanna Sen จะต้องถอดความชื่อว่า กฤษณะประสัจญะ เสน
Vivekananda จะต้องถอดความชื่อว่า วิเวกอนันทา
Ambedkar จะต้องถอดความชื่อว่า อัมเบทการ
Jayawardena จะต้องถอดความชื่อว่า จัยวรรณา
ฯลฯ

แม้ว่าจะเห็นด้วยกับข้อแนะนำอันเป็นประโยชน์นี้แต่บทความวิจัยนี้จะใช้การถอดอักษรโรมันของชื่อมาเป็นภาษาไทยแบบถ่ายเสียง โดยไม่คำนึงถึงการสะกดการันต์และวรรณยุกต์ เช่น Anagarika Dharmapala จะถอดเสียงเป็น อนาคาริกะ ธรรมปาละ หรือ Gananath Obeyesekere จะถอดเสียงเป็น กะนานาถ โอเบเยเซเกร ทั้งนี้เนื่องด้วยเหตุผลว่าการส่งผ่านความรู้ศรีลังกาศึกษาที่ใช้ในการวิจัยนี้อยู่ภายในโลกภาษาอังกฤษ อันเป็นภาษาประจำ (vernacular) ซึ่งเป็นผลผลิตของโลกสมัยใหม่ (Ostler, 2005) และไทยเป็นส่วนหนึ่งของโลกนั้น

³ ประเทศศรีลังกาถูกเรียกว่าซีลอนตลอดยุคอาณานิคมอังกฤษจนกระทั่งเปลี่ยนชื่อเป็นศรีลังกา ในปี ค.ศ.1972 บทความวิจัยนี้จะใช้ชื่อปัจจุบัน ยกเว้นว่าจะเป็นการอ้างอิงจากเอกสารชิ้นต้นในชื่ออื่นๆ

⁴ โปรดดูประวัติการก่อตั้งวิทยาลัยสงฆ์บิรีเวเนอย่างพิสดารในแบล็คเบิร์น (Blackburn, 2010: 34-68)

⁵ วิวาทะปานาตุระนี้ เป็นเหตุการณ์ท้าทายๆ ของการได้วาสาธารณะระหว่างชาวพุทธและชาวคริสต์ที่ดำเนินต่อมาหลายปี โดยการได้วาทีครั้งแรกจัดที่อุทันวิทะ (Udanvita) ในวันที่ 1 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1866 การได้วาทีครั้งที่สองจัดที่กัมโปละ (Gampola) ในวันที่ 9 และ 10 มกราคม ค.ศ. 1871 ก่อนที่จะมาถึงการได้วาสาธารณะที่ปานาตุระในวันที่ 26 และ 28 สิงหาคม ค.ศ. 1873 ซึ่งเป็นการได้วาสาธารณะครั้งที่สามในขบวนการรื้อฟื้นพุทธ (Malalgoda, 1976: 225)

⁶ อย่างไรก็ตามนี่เป็นข้อสังเกตการณ์จากผู้ศึกษาพุทธศาสนาทั้งหมดทั้งสิ้น เราไม่มีข้อมูลใดใดจากมุมมองของทางฝั่งมิชชันนารีเลย

⁷ อย่างไรก็ตามก็ยังไม่ปรากฏความเชื่อมโยงระหว่างบทบาทของอนาคาริกะ ธรรมปาละ และเรื่องวรรณะ (caste) อย่างเป็นระบบ หากแต่มีงานศึกษาเรื่องวรรณะคาราวะ (Karava) ในฐานะวรรณะที่เติบโตขึ้นมาเป็นชนชั้นนำในศรีลังกา โดยไมเคิล โรเบิร์ตส์ (Michael Roberts, 1982)

⁸ เซอร์เอ็ดวิน อาร์โนลด์ (Sir Edwin Arnold, 1832-1904) เป็นกวีและเป็นผู้ที่ทำให้พุทธศาสนาเป็นที่รู้จักในโลกภาษาอังกฤษผ่านงานสำคัญของเขาชื่อ *The Light of Asia* (1879) เขาได้รับการศึกษาที่มหาวิทยาลัยออกซ์ฟอร์ดจนนั้นจึงเข้ารับราชการในฐานะครูใหญ่ในวิทยาลัยที่นครปูเน อินเดีย ช่วงปี ค.ศ. 1856-1861 ในช่วงเวลานี้เองเขาเรียนภาษาต่างๆ ที่ใช้ในอินเดีย และแปลงานจากภาษาสันสกฤตเป็นภาษาอังกฤษ งาน *The Light of Asia* ของเขานั้น เป็นที่นิยมอย่างกว้างขวางเมื่อพิมพ์ออกมาเป็นครั้งแรก เพราะหลังจากนั้นมีการพิมพ์มากกว่าหนึ่งร้อยครั้งและได้รับการแปลในอีกหลายภาษา และถือว่าเป็นงานที่ผู้ที่สนใจศาสนาในโลกตะวันออกในช่วงเวลาดังกล่าวต้องอ่าน (Lopez, Jr., 2002: 6-7) โดยได้รับการแปลเป็นภาษาไทยครั้งแรกในชื่อ *ประทีปแห่งทวีปเอเชีย* โดยเจ้าศักดิ์ประเสริฐ จำปาด้งตีในปี พ.ศ. 2470

⁹ ฟรีดริช แมกซ์ มุลเลอร์ (Friedrich Max Müller, 1823-1900) เป็นนักการดะวิทยา (Indologist) นักนิรุกติศาสตร์ (Philologist) ผู้ศึกษาด้านาน (Mythologist) และเป็นผู้ที่ก่อให้เกิดศาสนาเปรียบเทียบ (comparative religion) ในฐานะสาขาวิชา โดยเขามีบทบาทสำคัญในการใช้ความรู้เรื่องนิรุกติศาสตร์ในการศึกษา ทำให้คำว่าอารยัน ได้รับการยอมรับให้เป็นภาษาในตระกูลอินโดยูโรเปียน แต่ในช่วงเปลี่ยนไปสู่คริสต์ศตวรรษที่ 20 ในศรีลังกา คำว่าอารยันในฐานะภาษาในกลุ่มอินโดยูโรเปียนได้เริ่มประสานเข้ากับเชื้อชาติ (race) (โปรดดู Tambiah, 1992: 131)

รายการอ้างอิง

เอกสารภาษาไทย

ประยุทธ์ หลงสมบุญ, พันตรี. (2540). *พจนานุกรม มคธ-ไทย*. กรุงเทพมหานคร: เรืองปัญญา.

Translated Thai Reference

Prayuth Longsomboon, Maj. (1997). *Dictionary Bihar-Thai*. Bangkok: Rueangpanya.

เอกสารภาษาต่างประเทศ

Amunugama, Sarath. (1985). Anagarika Dharmapala (1864-1933) and the Transformation of Sinhala Buddhist Organization in a Colonial Setting, *Social Science Information* 24 (4): 697-730.

.....(2016). *The Lion's roar: Anagarika Dharmapala & the making of Modern Buddhism*. Sri Lanka: Vijitha Yapa Publications.

Asad, Talal. (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, and Modernity*. Stanford. California: Stanford University Press.

Aydin, Cemil. (2007). *The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought*. New York: Columbia University Press.

Batholomeusz, Tessa. (1994). *Women Under the Bo Three: Buddhist Nuns in Sri Lanka*. Cambridge: Cambridge University Press.

Basu, Shamita. (2002). *Religious Revivalism as Nationalist Discourse: Swami Vivekananda and New Hinduism in Nineteenth-Century Bengal*. New Delhi: Oxford University Press.

Blackburn, Anne M. (2010). *Locations of Buddhism: Colonialism & Modernity in Sri Lanka*. Chicago: The University of Chicago Press.

.....(2001). *Buddhist Learning and Textual Practice in Eighteenth-Century Lankan Monastic Culture*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

..... (2011). 'Buddhist Revival' and the 'Work of Culture' in Sri Lanka, Past and Present. In Seneviratne, H.L. (ed.). *The Anthropologist and the Native: Essays for Gananath Obeyesekere*. New York: Anthem Press.

Bond, George D. (1988). *The Buddhist Revival in Sri Lanka: Religious Tradition, Reinterpretation and Response*. Columbia: University of South Carolina Press.

Chidester, David. (2014). *Empire of Religion: Imperialism & Comparative Religion*.

- Chicago: University of Chicago Press.
- Deegalle, Mahinda. (ed.), (2006). *Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka*. London and New York: Routledge.
- Duara, Prasenjit. (1995). *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Evers, H. D. (1964). Buddhism and British Colonial Policy in Ceylon, 1815-1872, *Asian Studies*, 2: 323-333.
- Frost, Mark. (2002). 'Wider Opportunities': Religious Revival, Nationalist and the Global Dimension in Colombo, 1870-1920, *Modern Asian Studies*, 36 (4): 937-967.
- Gombrich, Richard. (1983). From Monastery to Meditation Centre: Lay Meditation in Modern Sri Lanka. In Denwood, Philip and Piatigorsky, Alexander. (eds.). *Buddhist Studies: Ancient and Modern*. London: Curzon.
- Gombrich, Richard. and Obeyesekere, Gananath. (1990). *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd.
- Guruge, Ananda. (ed.) (1965). *Return to Righteousness: A Collection of Speeches, Essays and Letters of Anagarika Dharmapala*. Colombo, Sri Lanka: The Government Press.
- Holt, John. (1991). Protestant Buddhism?, *Religious Studies Review*, 17 (4): 307-312.
- Jayasekera, P.V.J. (2017). *Confrontations with Colonialism: Resistance, Revivalism and Reform under British Rule in Sri Lanka, 1796-1920 vol. 1*. Colombo: Vijitha Yapa Publications.
- Jayawardena, Kumari. (2000). *Nobodies to Somebodies: The Rise of the Colonial Bourgeoisie in Sri Lanka*. London and New York: Zed Books.
- Johnson, Irving C. (2004). The Buddha and the Puritan: Weberian Reflections on "Protestant Buddhism.", *Sri Lanka Journal of Social Sciences*, 27 (1&2): 61-105.
- Kemper, Steven. (1978). Buddhism without Bhikkhus: The Sri Lanka Vinaya Vardena Society. In Smith, Bardwell L. (ed.). *Religion and Legitimation of Power in Sri Lanka*. Chambersburg: ANIMA Books.
-(1991). *The Presence of the Past: Chronicles, Politics, and Culture in Sinhala Life*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- (2015). *Rescued from the Nation: Anagarika Dharmapala and the Buddhist World*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

- King, Richard. (2005). 'Orientalism and the study of Religions,' In Hinnells, John R. (ed.). *The Routledge Companion to the study of Religion*. London and New York: Routledge.
- Ling, Trevor. (1980). *Buddhist Revival in India: Aspect of the sociology of Buddhism*. New York: St. Martin's Press.
- Lopez S. Jr., Donald. (2002). *A Modern Buddhist Bible: Essential Readings from East and West*. Boston: Beacon Press.
- Malalgoda, Kitsiri. (1976). *Buddhism in Sinhalese Society, 1750-1900: A Study of Religious Revival and Change*. Berkeley: University of California Press.
- Masuzawa, Tomoko. (2005). *The Invention of World Religions; or how European Universalism War Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mellon, Philip A. (1991). Protestant Buddhism? The Cultural Transformation of Buddhism in England, *Religion*, 21: 73-92.
- Milbank, John. (1990 [2006]). *Theology & Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Mishra, Pankaj. (2012). *From the Ruins of Empire: The Revolt Against The West and the Remaking of Asia*. Allen Lane: Penguin Books.
- Obeyesekere, Gananath. (1970). Religious Symbolism and Political Change in Ceylon. *Modern Ceylon Studies*. 1: 43-63.
-(1991). Buddhism and Conscience: An Exploratory Essay, *Daedulus*, 120, (summer): 219-239.
- (1992). Dutthagamani and the Buddhist Conscience. In Allen, Douglas. (ed.). *Religion and Political Conflict in South Asia: India, Pakistan and Sri Lanka*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
-(1997). [review of the book *The White Buddhist: The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott*, by Stephen Prothero], *Journal of Buddhist Ethics*, 4: 329-335.
-(2006). Buddhism, Ethnicity, and Identity: a Problem in Buddhist History. In Deegalle, Mahinda. (ed.). *Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka*. London and New York: Routledge.
- Ostler, Nicholas. (2005). *Empires of the Word: A Language History of the World*. New York: Harper Collins.

- Prothero, Stephen. (1995). Henry Steel Olcott and “Protestant Buddhism.”, *Journal of the American Academy of Religion*, 63, (2) (summer) : 281-302.
- (2011). *The White Buddhist: The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott*. Indiana: Indiana University Press.
- Queen, Christopher S. (1996). Dr. Ambedkar and the Hermeneutics of Buddhist Liberation. In Queen, Christopher S. and King, B. Sallie. (eds.). *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia*. New York: State University of New York Press.
- Ratnajeevan, S., Hoole, H., Thamotheerampillai, C.W. (1997). Tamil Revivalist, *Nethra*, October-December, 2 (1): 1-45.
- Roberts, Michael. (1982). *Caste Conflict and Elite Formation: The Rise of a Karava Elite in Sri Lanka, 1500-1931*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sarkar, Sumit. (1989). *Modern India, 1885-1947*. New York: St. Martin’s Press.
- Seneviratne, H. L. (1999). *The Work of Kings: The New Buddhism in Sri Lanka*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Snodgrass, Judith. (2003). *Presenting Japanese Buddhism to the West*. North Carolina: The University of North Carolina Press.
- Smith, Bardwell L. et al.(eds.) (1972). *The Two Wheels of Dhamma: Essays on the Theravada Tradition in India and Ceylon*. Chambersburg, Pennsylvania: American Academy of Religion.
- Spencer, Jonathan. (1990). *A Sinhala Village in a Time of Trouble: Politics and Change in Rural Sri Lanka*. Oxford: Oxford University Press.
- Spencer, Jonathan. (ed.) (2004). *Sri Lanka: History and the Roots of Conflict*. London, New York: Routledge.
- Stirrat, R. (1981). The Shrine of St Sebastian at Mirisgama: An Aspect of the Cult of the Saints in Catholic Sri Lanka, *Man*, 16 (2): 183-201.
- Swearer, Donald K. (1970). Lay Buddhism and the Buddhist Revival in Ceylon., *Journal of the American Academy of Religion*, 38 (3) (Sep.) : 255-275.
- Tambiah, S.J. (1976). *World Conqueror and World Renouncer*. New York: Cambridge University Press.
- Wickramasinghe, Nira. (1995). *Ethnic Politics in Colonial Sri Lanka 1927-1947*. New Delhi: Vikas Publishing House.

Wikipedia, *Lotos Club*, https://en.wikipedia.org/wiki/Lotos_Club [accessed, 19 March 2017].

Wilson, A.J. (2000). *Tamil Nationalism: Its Origins and Development in 19th and 20th Centuries*. London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd.

Wimalaratne, K.D.G. (1985). *Buddhist Revival in Sri Lanka*. Colombo: SATARA.