

วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร  
ปีที่ 13 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2560)

---

การรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival)  
ในศรีลังกาภายใต้อาณานิคมอังกฤษ  
ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19<sup>1,2</sup>  
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:

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 ธรรมपालะ (Anagarika Dharmapala) มหาเถรทิกกะ ตูเว ศรีสุมังคลา (Hikkaduve Sri Sumangala) เป็นต้น และทั้งชาวศรีลังกาและชาวตะวันตก อาทิ พันเอก เฮนรี สตีล โอลคอตต์ (Colonel Henry Steel Olcott) เป็นต้น

บทความวิจัยชิ้นนี้ต้องการเสนอเพิ่มเติมว่า ความพยายามเข้าใจปรากฏการณ์ทางศาสนาของศรีลังกานั้นไม่สามารถแยกขาดออกจากการอธิบายในเชิงเศรษฐศาสตร์การเมืองรวมทั้งการเปลี่ยนแปลงทางภูมิรัฐศาสตร์ในประวัติศาสตร์เอเชียได้สมัยใหม่ด้วย

**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 socio-logical 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

สถานะความรู้หลักของการศึกษาประวัติศาสตร์ประเทศศรีลังกาสมัยใหม่ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 นั้น เป็นเรื่องของ การอภิปรายกระบวนกรที่พลังความคิดพุทธศาสนาเถรวาทได้ตอบกับระบบ อาณานิคมอังกฤษและพลังการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ ภายใต้มนทัศน์ที่เรียกโดยรวมว่า “การรื้อฟื้นพุทธศาสนา” (Buddhist Revival) (อาทิ Malalgoda [1976], Anumugama [1985], Guruge [1965], Bond [1988], Gombrich and Obeyesekere [1990]) ซึ่ง ยกย่องความสำคัญของพุทธศาสนาเถรวาทในศรีลังกา<sup>3</sup>ให้อยู่ในระดับที่สูงกว่าคริสต์ศาสนา ที่เป็นศาสนาของเจ้าอาณานิคมตะวันตก

หากพิจารณาในบริบทที่งานศึกษาเรื่อง การรื้อฟื้นพุทธศาสนาเหล่านี้ถูกเขียนขึ้นนั้น เราจะเห็นว่ากระจุกตัวอยู่ในช่วงทศวรรษที่ 1960 ถึง 1980 ซึ่งเป็นการวิพากษ์ นโยบายของ โชลอมอน บันดาราไนเยเก (S.W.R.D. Bandaranaike, วาระ 1956-1959) หลังจากขึ้นมารับตำแหน่ง นายกรัฐมนตรี ซึ่งอาศัยวาระพุทธชนดีในการดำเนินการผลักดันชาตินิยมสิงหลของเขา (Blackburn, 2011: 225-226) ใน เวลาดังกล่าวนี้บันดาราไนเยเกได้ผลักดัน เปลี่ยนแปลงชาตินิยมศรีลังกาอย่างวิสาละ สองประการ โดยประการแรก มโนทัศน์ ของการเมืองแบบพหุเชื้อชาติ (multiracial polity) นั้นถูกล้มเลิกไป ในภาษาสิงหล คำว่า “ชาติ” “เชื้อชาติ” และ “ประชาชน” นั้น กลายเป็นคำเดียวกัน ทั้งหมดทั้งปวงนี้วาง อยู่บนมายาคติที่ว่า ประเทศศรีลังกานั้นเป็น ดินแดนของชาวสิงหล เป็นดินแดนที่ซึ่ง พระพุทธศาสนาอันบริสุทธิ์หยั่งรากลึกและ ตั้งมั่นมาอย่างช้านาน ประการที่สอง ความคิดชาตินิยมในวาระของบันดาราไนเยเก และผู้สนับสนุนเขานั้นวางอยู่บนอภิสิทธิ์ของ กลุ่มผู้ที่พูดภาษาสิงหล ในขณะที่เดียวกัน ชาตินิยมแบบนี้ก็ถูกเผยแพร่ไปทั่วเกาะศรี ลังกา ทำให้ชาตินิยมสิงหลถูกทำให้เป็นเรื่อง เดียวกับชาตินิยมศรีลังกา และนั่นย่อมทำ

ให้ชาวทมิฬไม่ยอมรับข้อเสนอที่ไม่เท่าเทียม กันเช่นนี้ (de Silva, 1981: 512-513) นี้ เป็นช่วงเวลาแห่งชัยชนะของลัทธิชาตินิยม สิงหลที่จะเป็นเหตุสำคัญของความขัดแย้ง และความรุนแรงที่ขยายวงและกลายเป็น สงครามกลางเมืองใหญ่ที่สุดครั้งหนึ่งของ ประวัติศาสตร์โลกคริสต์ศตวรรษที่ 20 ต่อมา (Tambiah, 1992: 42-57)

ในบทความวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยจะเจาะจง อภิปรายเฉพาะสถานะของความรู้เรื่อง การ รื้อฟื้น พุทธ ศา ส นา ใน ช่วง ปลาย คริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 เพื่อพยายามชี้ให้เห็นวิธีการเข้าถึง ปัญหา และความพยายามอธิบาย ปรากฏการณ์ดังกล่าวของนักวิชาการศรี ลังกาศึกษา ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นว่ากรอภิปราย เรื่องพุทธศาสนาเถรวาทในศรีลังกานั้นเป็น เพียงส่วนเดียวของการพยายามเข้าใจ ความสัมพันธ์เรื่องความคิดทางศาสนากับ ความขัดแย้งและความรุนแรงอันประกอบไป ด้วยปัจจัยอื่นๆ อีกเป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะเรื่องชนชั้น (class) กระนั้นก็ตาม เราจะไม่สามารถเข้าใจความขัดแย้งใน ประวัติศาสตร์ศรีลังกาสมัยใหม่ได้ หากไม่ ทำความเข้าใจมิติทางอุดมการณ์ของพุทธ ศาสนาเถรวาท

ปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อกำเนิดชาตินิยมสิงหลที่งานวิจัยชิ้นนี้อภิปรายได้เพียงเบื้องต้นคือเรื่องชนชั้น ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 อัตลักษณ์สิงหล (Sinhalese Identity) ได้ถูกสร้างขึ้นด้วยการประสานอุดมการณ์ชาตินิยมต่อต้านเจ้าอาณานิคมอังกฤษ เชื้อชาติสิงหล และศาสนาพุทธเถรวาท เข้าด้วยกันอย่างแบบแผน การสร้างอัตลักษณ์สิงหลนี้เป็นผลจากการก่อตัวขึ้นของกระแสมิถิสังหลผู้มีการศึกษา โดยทุนนิยมอาณานิคมเป็นฐานของการคลี่คลายตัวของกลุ่มอัตลักษณ์ต่างๆ ในสังคมศรีลังกา ซึ่งมีอัตลักษณ์หลากหลายพาดผ่านกัน เช่น วรรณะ (caste) ศาสนา (religion) ชาติพันธุ์ (ethnicity) และเพศภาวะ (gender) เป็นต้น ในช่วงเวลาดังกล่าวกลุ่มต่างๆ ในสังคมศรีลังกาได้ต่อสู้ทางความคิดเพื่อสถาปนาอัตลักษณ์ของตนเพื่อให้สูงกว่ากลุ่มอื่น กระบวนการทั้งหมดนี้เกิดขึ้นไปพร้อมๆ กับทุนนิยมวานิช (merchant capitalism) ในขณะที่ชาวศรีลังกาคริสต์มองตนเองว่าเป็นผู้นำสมัย เหล่ากระแสมิถิสังหล ธรรมิกชนชาวฮินดู และกระแสมิถิสังหลมุสลิม ผู้ซึ่งประสบความสำเร็จในการสะสมทุนและการขยับทางชนชั้นต่างก็มุ่งเชิดชูศาสนาของพวกเขาเพื่อสถาปนาอำนาจในสังคมศรีลังกา เช่นเดียวกับ (Jayawardena, 2000: xxiii) ดังนั้นผู้วิจัยเห็นว่ากระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ที่บทความวิจัยชิ้นนี้ทำการสำรวจวรรณกรรมนั้นมิใช่กระบวนการทางศาสนาแต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นกระบวนการความสัมพันธ์ทางอำนาจอันสลับซับซ้อนระหว่างอุดมการณ์ อำนาจ และภูมิรัฐศาสตร์โลกของจักรวรรดิอังกฤษต่อเอเชียได้

บทความวิจัยชิ้นนี้จะแบ่งออกเป็นสามส่วนใหญ่ ส่วนแรกจะปูพื้นประวัติศาสตร์ของศรีลังกา (ซีลอนในขณะนั้น) ภายใต้อาณานิคมอังกฤษในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยเบื้องต้นเพื่อชี้ให้เห็นถึงบทบาทของกลุ่มคนทั้งพระสงฆ์และฆราวาสที่เคลื่อนไหวภายใต้อุดมการณ์พุทธศาสนาเถรวาท ส่วนที่สองของบทความวิจัยจะอภิปรายโดยพิสดารถึงกระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ในช่วงเวลาดังกล่าว โดยเน้นไปที่การเสนอว่าความเคลื่อนไหวดังกล่าวเกิดขึ้นท่ามกลางความเคลื่อนไหวในลักษณะเดียวกันในที่อื่นๆ และเป็นผลของการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางชนชั้นของสังคมศรีลังกา ส่วนสุดท้ายของบทความจะขยายความโดยละเอียดถึงกระแสมิถิสังหลที่สำคัญที่มีส่วนในการเคลื่อนไหวรื้อฟื้นพุทธศาสนาและลงท้ายด้วยวิวาทะเรื่องพุทธโปรเตสแตนต์ (Protestant Buddhism) ซึ่งเป็นมโนทัศน์อันสำคัญที่ได้รับการตอบรับและปฏิเสธอย่างกว้างขวางในศรีลังกาศึกษา โดยประเด็นอันสำคัญที่สุดใหม่โนทัศน์ดังกล่าวอยู่ที่การเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์และฆราวาส 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 ลักษณะของคณะสงฆ์นครแคนดีซึ่งเป็นเมืองศูนย์กลางพุทธศาสนาในขณะนั้น คือพวกเขาเป็นเจ้าของที่ดิน ที่ดินของวัดได้รับการบริจาคโดยราชวงศ์และขุนนางผู้มั่งคั่ง วรรณะต่างๆ อาศัยอยู่ในที่ดินเหล่านั้นในฐานะผู้เช่าที่ต้องทำงานเพื่อเป็นการรับใช้สงฆ์ ในด้านความเชื่อ นอกจากวิหาร (vihara) พุทธแล้วภายในวัดยังเป็นที่ตั้งของเทวาลัย (devala) ฮินดูอยู่ด้วยกัน (Evers, 1964: 323-324) จุดเริ่มต้นของความขัดแย้งทางศาสนานั้นเกิดจากนโยบายการปกครองของอังกฤษที่เข้ามาทำการเปลี่ยนแปลงระเบียบการถือครองที่ดิน และนโยบายแทรกแซงกิจการภายในของคณะสงฆ์แคนดีด้วยการทำสนธิสัญญาแคนดี (Kandyan Convention) ในปี ค.ศ. 1815 ระหว่างผู้ว่าการโรเบิร์ตบราวน์นิง (Governor Robert Browning) และกษัตริย์แคนดี การจัดการมี อาทิ เจ้าอาณานิคมจะแต่งตั้งฆราวาสผู้ดูแลวัด ถวายสมณศักดิ์ และเป็นแม่งานจัดงานบูชาพระทันตธาตุ สนธิสัญญานี้ทำให้รัฐบาลอาณานิคมอังกฤษเข้ามาแสดงตนว่าเป็นผู้รักษาและปกป้องศาสนาพุทธในศรีลังกา ชาวแคนดีที่ไม่พอใจได้ทำการลุกขึ้นต่อต้านในเดือนกันยายน ค.ศ. 1817 และถูกปราบปรามลงในเดือนพฤศจิกายน ค.ศ. 1819 (Ibid.: 324-325) สาเหตุสะท้อนจากวาตะของพระมหาเถรรูปหนึ่งที่กล่าวว่า “เรื่องของศาสนาเป็นเรื่องที่อยู่ภายใต้กษัตริย์[แคนดี] เสมอมา และการแต่งตั้งสมณศักดิ์เป็นหน้าที่ของสมาชิกราชวงศ์ [ไม่ใช่รัฐบาลอังกฤษ]” (Ibid.: 326) การต่อต้านในครั้งนี้ทำให้ลอร์ดสแตนลีย์ (Lord Stanley) เขียนถึงผู้ว่าการซีลอนในขณะนั้น เซอร์โคลินแคมป์เบล

(Sir Colin Campbell) ให้อังกฤษถอนตัวออกจากการจัดการอันเกี่ยวข้องกับศาสนา ท้องถิ่นเพื่อไม่ให้เกิดกระแสต่อต้านโดยไม่จำเป็น (Ibid.: 329-330)

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

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

ราวปลายทศวรรษที่ 1830 ลอร์ดเกลนเนลก์ (Lord Glenelg) เป็นรัฐมนตรีว่าการรัฐอาณานิคม ได้ดำเนินนโยบายเน้นหนักในการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ในเกาะศรีลังกา สถาบันทางศาสนาจึงได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาลอังกฤษมากขึ้น (de Silva, 1981: 265) และเป็นที่ยอมรับได้ชัดเจนว่าเป้าหมายหลักของการศึกษาคือการเปลี่ยนให้กระฎุมพีสิงหลเป็นผู้ดีอังกฤษและนับถือศาสนาคริสต์ (Ibid.: 266) กิจการโรงเรียนสอนศาสนาที่ควบคุมโดยมิชชันนารีอังกฤษดำเนินไปด้วยดีจากความช่วยเหลือของรัฐบาล และประสบความสำเร็จอย่างมาก จนกระทั่งราวครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 19 ในเกาะศรีลังกาจึงเต็มไปด้วยโรงเรียนสอนศาสนาที่มีผู้ใจบุญผู้มั่งคั่งแข่งกันบริจาคเงินเพื่อสร้างโรงเรียนสอนศาสนาคริสต์ในพื้นที่ทางตอนใต้ทั้งบริเวณที่อยู่ของชาวสิงหลและทมิฬ คริสต์ศาสนิกชนในศรีลังกาจึงเพิ่มขึ้นมากกว่าศาสนาอื่น (Ibid.: 330) เนื่องด้วยโอกาสทางการศึกษากระฎุมพีสิงหลในศรีลังกาจึงมีโอกาสเข้าทำงานราชการในหน่วยงานต่างๆ ของรัฐบาลอาณานิคมอังกฤษ และอาชีพด้านกฎหมายเป็นที่สนใจเนื่องจากเป็นทางเลือกให้กระฎุมพีในวรรณะต่ำลงมาอย่าง mudaliyas (วรรณะหนึ่งของชาวทมิฬ) ที่ไม่สามารถบรรจุเป็นข้าราชการได้ (Ibid.: 331)

ความสัมพันธ์ระหว่างนโยบายของเจ้าอาณานิคมอังกฤษและสถาบันสงฆ์ในแคนตินั้น ดำเนินไปอย่างยากเย็น ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้เกิดความเคลื่อนไหวเพื่อต่อต้านองค์กรมิชชันนารีที่เผยแพร่ศาสนาคริสต์อยู่ทั่วเกาะศรีลังกาชัดเจนยิ่งขึ้น สัญญาณ

แห่งการต่อต้านนี้ได้เกิดขึ้นอยู่ทั่วไปตามพื้นที่ต่างๆ ตั้งแต่ราวปลายทศวรรษที่ 1840 และเห็นได้ชัดเจนที่สุดในแคนดี (Ibid.: 339-340) ซึ่งมิชชันนารีได้ตั้งโรงเรียนสอนศาสนาคริสต์สิงหลขึ้น ตั้งแต่ช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา (Ibid.: 252) แม้นโยบายการปกครองของรัฐบาลเจ้าอาณานิคมอังกฤษมักไม่สนับสนุนสถาบันศาสนาในความพยายามเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในเกาะศรีลังกา แต่ถึงอย่างไรก็ตาม สถาบันศาสนายังได้รับความสนับสนุนด้วยความเห็นอกเห็นใจเป็นการส่วนตัวจากผู้ว่าการนอร์ธ (Governor North) ในความช่วยเหลือด้านการบริหารโรงเรียนสอนศาสนาคริสต์ที่เป็นมรดกของดัชต์ให้อยู่ในความดูแลของมิชชันนารีอังกฤษต่อไป ซึ่งส่งผลต่อความเปลี่ยนแปลงทางสังคมของศรีลังกาเป็นอย่างมากจากนี้ไป (Ibid.: 251) ความกระตือรือร้นในการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ผ่านระบบการศึกษาที่ควบคุมโดยมิชชันนารีอังกฤษในศรีลังกาดกทอดมายังผู้ว่าการรัฐในสมัยต่อมาคือผู้ว่าการเมทแลนด์ (Governor Maitland) ถึงขนาดได้รับจดหมายเตือนจากรัฐบาลอังกฤษผ่านทางรัฐมนตรีว่าการรัฐอาณานิคมให้ตระหนักถึงความจำเป็นในการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ด้วย (Ibid.: 252) ในแคนดี พื้นที่ทางตอนกลางของเกาะศรีลังกา ที่ยังอยู่ภายใต้การปกครองระบอบกษัตริย์และสังคมาวระณะ รัฐบาลอังกฤษมีท่าทีที่ไม่เต็มใจนักต่อการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในแคนดี แต่อย่างไรก็ตาม ยังมีการตั้งโรงเรียนสอนศาสนาคริสต์ขึ้นในแคนดี ปี ค.ศ. 1818 โดยใช้ภาษาสิงหลเป็นหลักแทนภาษาอังกฤษ กระทั่งปี ค.ศ. 1823 ได้มีการตั้งโรงเรียนเพิ่มขึ้นอีก 5 แห่ง (Ibid.: 252)

ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้เกิดความเคลื่อนไหวสำคัญในศรีลังกาโดยเฉพาะพื้นที่เมืองท่าทางตะวันตกของเกาะ คือการลุกขึ้นต่อต้านอาณานิคมอังกฤษของศาสนาพุทธเถรวาท ที่ปฏิเสธการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ของมิชชันนารีอังกฤษและความพยายามทำให้ชาวสิงหลเปลี่ยนไปนับถือคริสต์ศาสนา ผู้นำการต่อต้านในครั้งนี่คือบรรดาพระภิกษุที่มีการวางแผนอย่างเป็นระบบ ความเคลื่อนไหวในครั้งนี่เป็นจุดหันเหอันสำคัญของประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในเกาะศรีลังกา หรืออาจเรียกได้ว่าเป็นการลุกขึ้นของชาตินิยมสิงหลผ่านความเคลื่อนไหวทางศาสนา (Ibid.: 339-340) ซึ่งบทความวิจัยชิ้นนี้จะทำการอภิปรายขยายความต่อไป

## 2. การรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ในฐานะส่วนหนึ่งของการรื้อฟื้นอื่นๆ เพื่อตอบโต้จักรวรรดินิยมตะวันตกด้านหนึ่งและสะท้อนให้เห็นการก่อตัวของชนชั้นกรรมพีลังกาอีกด้านหนึ่ง

### 2.1 กระแสการเปลี่ยนแปลงในโลกของปัญญาชนตะวันออก

ในช่วงทศวรรษท้ายๆ ของคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนกระทั่งถึงช่วงสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง หากเราพิจารณาการเดินทางของการแลกเปลี่ยนและวิวาทะทางความคิดของปัญญาชนบนมหาสมุทรอินเดียแล้ว เราจะเห็นกระบวนการสำคัญของประวัติศาสตร์

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

ผู้วิจัยเห็นว่า กระบวนการรื้อฟื้นศาสนานี้จะต้องได้รับการอภิปรายในสองประเด็นที่สำคัญ ประเด็นแรก การรื้อฟื้นศาสนาเป็นเหตุการณ์ในบริบทเฉพาะทางประวัติศาสตร์ เป็นปฏิสัมพันธ์กับการขยายตัวของจักรวรรดิอังกฤษในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ประเด็นที่สอง ผู้ที่เข้าร่วมในการรื้อฟื้นศาสนาและมีส่วนสำคัญในการรื้อฟื้นศาสนานี้ไม่จำเป็นจะต้องเป็นชาวตะวันตกออกเท่านั้น แต่ประกอบไปด้วยปัญญาชนจำนวนมากที่มีลักษณะข้ามชาติ (transnational) ผู้ซึ่งเดินทางเพื่อผลักดันวาระของตน

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

การเคลื่อนไหวรวมอิสลามนั้นมีจุดเริ่มต้นในช่วงเวลาดังกล่าวนี้นี้ เมื่อบทบาทของรัฐเคาะลีฟะฮ์ออตโตมัน (Caliphate Ottoman) เริ่มสถาปนาอำนาจในฐานะเป็นรูปแบบรัฐศาสนาในโลกอิสลามในช่วงสามทศวรรษสุดท้ายของคริสต์ศตวรรษที่ 19 ตัวอย่างเช่นในปี ค.ศ. 1873 สุลต่านของอาเงะฮ์ได้ขอความช่วยเหลือจากรัฐเคาะลีฟะฮ์ออตโตมัน ในการต่อต้านการโจมตีของดัดด์ โดยสารขอความช่วยเหลือนี้ได้อ้างอิงไปถึงการที่อาเงะฮ์เคยเป็นเมืองขึ้นของออตโตมันในศตวรรษก่อน ถึงแม้ว่าจะมีการตอรองกันจนในที่สุด ออตโตมันไม่ได้มีบทบาทในการช่วยเหลืออาเงะฮ์ แต่เหตุการณ์นั้นแสดงให้เห็นว่าความคิดเรื่องความเป็นปึกแผ่นของอิสลาม (Islamic Solidarity) ได้กำเนิดขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าวนี้เอง (Aydin, 2007: 31-34) และอัล-อัฟกานีเป็นปัญญาชนสำคัญในกระบวนการรื้อฟื้นอิสลาม

โดยเฉพาะการทำให้ “ตะวันตก” และ “อิสลาม” อยู่ตรงข้ามกันอย่างที่ไม่เคยเป็นมาก่อน (Mishra, 2012: 257)

นอกจากโลกอิสลามแล้วในส่วนของศาสนาฮินดูช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมานั้น มีการเคลื่อนไหวอันสำคัญที่สามารถเรียกได้ว่าฮินดูใหม่ (New Hindu) หรือการรื้อฟื้นฮินดู (Hindu Revival) ซึ่งเป็นการเคลื่อนไหวออกจากความเคลื่อนไหวของพรหมณ์ (Brahmo movement) ในช่วงก่อนหน้า รวมทั้งการต่อต้านคริสต์ศาสนิกอินเดีย และเปิดพื้นที่ให้กับการก่อตัวขึ้นของความเคลื่อนไหวฮินดูใหม่ในรูปแบบชาตินิยมอินเดีย ซึ่งมีบุคคลสำคัญ คือ ศศทา ธกะจุทามณี (Sasadhar Tarkachudamani) กฤษณะประสาธาเซน (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) ขาวจันทาลผู้ซึ่งเปลี่ยนมานับถือพุทธศาสนาและเป็นผู้บุคคลสำคัญต่อประวัติศาสตร์เอเชียใต้โดยรวม (Ling, 1980; Queen, 1996)

ดังนั้นการรื้อฟื้นพุทธศาสนาในศรีลังกาจึงเป็นความเคลื่อนไหวหนึ่งท่ามกลางหลายๆ การรื้อฟื้นศาสนาในช่วงเวลาปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ในช่วงเวลาดังกล่าว นครโคลัมโบได้กลายเป็นศูนย์กลางพุทธศาสนาเถรวาทแทนที่นครแคนดี้ โดยในช่วงต้นทศวรรษที่ 1870 วิทยาลัยสงฆ์สองแห่งได้แก่วิทโยทยา ปิริเวนะ (Vidyodaya Pirivena) และ วิทยาละมะกะระ ปิริเวนะ (Vidyalamakara Pirivena) ได้ก่อตั้งขึ้นที่กรุงโคลัมโบ นอกจากนี้พระภิกษุหิกกะตุเว ศรี สุมังคลา (Hikkaduve Sri Sumangala) ผู้ซึ่งเป็นอธิการนั้น รับนักศึกษาทั้งพระและทั้งฆราวาส ในปี ค.ศ. 1898 ซี เอส ดิสสนายาเก (C.S. Dissanayake) ผู้ซึ่งเปลี่ยนจากศาสนาคริสต์คาทอลิกมานับถือศาสนาพุทธ ร่วมกับสมาคมเทวปรัชญาพุทธคนอื่นๆ ก่อตั้งสมาคมคนพุทธหนุ่ม (The Young Men's Buddhist Association - YMBA) และจนกระทั่งสิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง สมาคมนี้ได้มีสมาชิกสูงถึงเก้าร้อยคน และมีสาขาทั่วเกาะศรีลังกา สมาคม YMBA ยังมีวารสารรายสัปดาห์ของตนเองชื่อว่า *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. Hagain, 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 ผู้วิจัยเห็นว่ามี ความจำเป็นต้องระบุประเด็นที่สำคัญสามประเด็นอันเกาะเกี่ยวกันอย่างแยกไม่ได้ชัดเจน หากแต่เพื่อความกระจ่างขึ้นจำเป็นต้องแยกประเด็นเหล่านี้เพื่ออภิปราย ประการแรก บุคคลที่สำคัญที่สุดเดียวที่มีกจะถูกยกขึ้นมาในสถานะความรู้เรื่องนี้ คือ อนาคาริกะ ธรรม ปาละ (Anagarika Dharmapala) ซึ่งทำให้การอภิปรายไปเฉพาะเจาะจงอยู่ที่ปัจเจกบุคคล มากกว่าที่จะเป็นเรื่องโครงสร้างแบล็คเบิร์นได้เสนอไว้ว่าเราจำเป็นต้องศึกษาบทบาทของตัว ละครอื่นๆ เพื่อไปให้พ้นจากมุมมองแบบ “ธรรมปาละเป็นศูนย์กลาง” (Dharmapala-centric) และเห็นว่าม้งานศึกษาทั้งในภาษาอังกฤษและภาษาสิงหลน้อยเกินไปที่อธิบาย บทบาทของคณะสงฆ์ในกระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Blackburn, 2011: 221-227) บทความวิจัยนี้เห็นในแนวทางเดียวกัน และขยายการอภิปรายเป็นบทบาทของกลุ่มผู้ซึ่งรื้อ ฟื้นพุทธอันเป็นกระบวนการที่ประสบความสำเร็จไปก่อนหน้าสมาคมเทวปรัชญา (Theosophical Society) จะมาถึงศรีลังกา (Wimalaratne, 1985: 9-14)

ประการที่สอง กระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนาไม่สามารถถูกอภิปรายภายใต้กรอบรัฐ ชาติเพียงอย่างเดียวได้ บุคคลที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการนี้มีทั้งชาวสิงหลและชาวตะวันตก ผู้ซึ่งเป็นสมาชิกสมาคมเทวปรัชญาและมีส่วนสำคัญอย่างยิ่งในการทำให้กระบวนการรื้อฟื้น

พุทธนั้นแข็งแกร่งและเป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวางในฐานะพลังต่อต้านอาณานิคมตะวันตก บุคคลที่สำคัญที่สุดในกระบวนการนี้คือ พันเอกเฮนรีสติลโอลลcott ผู้ก่อตั้งสมาคมเทวารัชญาและเป็นชาวตะวันตกคนแรกที่เปลี่ยนจากคริสต์ศาสนามานับถือพุทธศาสนาอย่างเปิดเผยในสาธารณะ (Prothero, 2011) ผู้วิจัยจะอภิปรายบทบาทของโอลลcott โดยละเอียดต่อไปข้างหน้า

ประการสุดท้าย กระบวนการรื้อฟื้นพุทธศาสนานั้นเป็นผลผลิตของการก่อตัวของชนชั้นใหม่ทางสังคมศรีลังกาในช่วงเวลาดังกล่าว ดังนั้นกระบวนการนี้จึงมีลักษณะสองด้านซึ่งไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ในด้านหนึ่งมีลักษณะของการต่อต้านเจ้าอาณานิคม แต่ในอีกด้านหนึ่งก็ได้สร้างระบบคุณค่าสำหรับระบุมูลนิธิสังฆเพื่อสถาปนาอำนาจนำของพวกเขาเหนือกลุ่มอื่นๆ ในสังคมศรีลังกาในเวลาต่อมา (Gombrich and Obeyesekere, 1990: 10-13) ในข้อวิเคราะห์ตามกรอบแนวทางการมาร์กซิสต์ของกุมารี จายาวาร์ดีนา (Kumari Jayawardena) สถานะความเป็นสองด้านนี้มีความขัดแย้งกันอย่างชัดเจน ในขณะที่ระบุมูลนิธิสังฆดูเหมือนว่าจะต่อต้านเจ้าอาณานิคมอังกฤษ แต่การพลวัติทางสังคมของชนชั้นนี้กลับพึ่งพิงอยู่กับทุนของเจ้าอาณานิคมอย่างขาดมิได้ ต่างจากในกรณีระบุมูลนิธิอินเดียซึ่งพวกเขาขยายกิจกรรมทางเศรษฐกิจจนกระทั่งเกิดความขัดแย้งกับทุนอุตสาหกรรมอาณานิคม ซึ่งทำให้ระบุมูลนิธิอินเดียแสดงจุดยืนชาตินิยมต่อต้านอาณานิคม จายาวาร์ดีนาได้เสนออย่างแหลมคมว่า ในทางกลับกันโดยสิ้นเชิงชนชั้นระบุมูลนิธิศรีลังกาไม่ได้พัฒนาการสะสมทุนของตนไปถึงระดับการขัดแย้งกับทุนนิยมอาณานิคม และนี่เองทำให้ดูเหมือนว่าชนชั้นระบุมูลนิธิศรีลังกาไม่ได้เป็นพลังของประชาธิปไตยในศรีลังกาในเวลาต่อมา (Jayawardena, 2000: xviii)

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

สถานะการศึกษาวินิจฉัยเรื่องการรื้อฟื้นพุทธศาสนาในศรีลังกาช่วงอาณานิคมอังกฤษนั้นมีกลุ่มบุคคลซึ่งสำคัญเป็นอันดับแรกๆ ที่งานศึกษาเกือบทั้งหมดต้องกล่าวถึงคือพระสงฆ์กลุ่มหนึ่งและอบาสกนาม อนาคาริกะ ธรรมปาละ (1864 - 1933) ผู้เป็นหัวหน้าของขบวนการรื้อฟื้นพุทธ ต่อต้านศาสนาคริสต์และศาสนาอื่น ทั้งร่วมสถาปนาอำนาจนำของพุทธสังฆในประวัติศาสตร์ศรีลังกาสมัยใหม่ ตั้งแต่เริ่มต้นยุคอาณานิคมอังกฤษในศรีลังกา พระสงฆ์เป็นผู้นำในการตอบโต้ท้าทายกับความคิดของมิชชันนารีมาโดยตลอด และในช่วงครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา ความขัดแย้งทางความคิดระหว่างพุทธศาสนาและคริสต์ศาสนาขยายวงไปในสถานที่สาธารณะต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการประชุมสาธารณะหรือในสื่อสิ่งพิมพ์ก็ตาม นี่เป็นปัจจัยพื้นฐานเบื้องหลังของการรื้อฟื้นพุทธในระลอกนี้โดยกลุ่มคนที่สำคัญที่สุดที่มีบทบาทในการถกเถียงและรณรงค์นั้นคือพระมหาเถระ โดยในงานศึกษาแรกๆ ที่เกี่ยวข้องกับการรื้อฟื้นพุทธในช่วงอาณานิคมอังกฤษ เค. ดี. จี. วิมาลารัตเน (K.D.G. Wimalaratne) ได้เสนอว่าพระสงฆ์ลังกาผู้ใหญ่เป็นกลุ่มที่มีบทบาท

สำคัญในการต่อต้านความคิดของคริสต์ศาสนาก่อนกลุ่มอื่นๆ โดยเฉพาะพระมหาเถระสามรูปคือ มหาเถระทิกกะตเว ศรีสุมังคลา มหาเถระมิเกตตวัตเต คุณานันดา และมหาเถระเวฬิกามา สุมังคลา (Wimalaratne, 1985: 9-14)

มหาเถระทิกกะตเว ศรีสุมังคลา นั้นเป็นภิกษุที่สำคัญที่สุดรูปหนึ่งในการเคลื่อนไหวรื้อฟื้นพุทธทั้งระลอกในสมัยอาณาจักรมอญ โดยวันที่ 1 ธันวาคม ค.ศ. 1873 ท่านได้ก่อตั้งวิทยาลัยพุทธศาสนาปิริเวเน (Vidyodaya Pirivena) ที่มาลิกาคันดา (Maligakanda)<sup>4</sup> โดยการศึกษาของคณะสงฆ์ในวิทยาลัยพุทธศาสนาปิริเวเนนี้ เน้นการเรียนการสอนที่หัวข้อวินัยปิฎก ไวยากรณ์บาลี การอ่านบาลี ภาษาสันสกฤต ภาษาสิงหล การแพทย์ คณิตศาสตร์ และภาษาตะวันออกอื่นๆ วิทยาลัยสงฆ์ปิริเวเนนี้จะเป็นสถาบันอันมีบทบาทสำคัญในการรื้อฟื้นพุทธในอีกหลายสิบปีต่อมา (Blackburn, 2010: 46-47; Wimalaratne, 1985: 11-12) นอกจากนี้ความก้าวหน้าทางการศึกษาพุทธศาสนาของวิทยาลัยปิริเวเนยังนำไปสู่การก่อตั้งวิทยาลัยพุทธศาสนาอีกหลายแห่ง เช่น ปะระมะ ธรรมะ เชติยะ ปิริเวเน รัตมาลานะ (Parama Dhamma Chetiya Pirivena Ratmalana) เป็นต้น (Wimalaratne, 1985: 12)

พระมหาเถระคุณานันดาเองเป็นที่รู้จักมากที่สุดในการนี้ที่เรียกกันว่า “วิวาทะปานาดูระ” (The Panadura Debate) อันเป็นเหตุการณ์ที่ถือได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นที่ชาวพุทธลังกากำเนิดขึ้นในฐานะกลุ่มทางการเมือง เหตุการณ์วิวาทะปานาดูระนี้คือการโต้ว่าที่สาธารณะระหว่างชาวคริสต์กับชาวพุทธ ในช่วงปลายเดือนสิงหาคม ค.ศ. 1873 ต่อหน้าอารก้านัลจำนวนหลายพันคน โดยมหาเถระคุณานันดาได้แสดงให้เห็นความสามารถในการใช้ภาษาและการเทศนาที่จับใจและโน้มน้าวใจผู้ฟัง<sup>5</sup> เหตุการณ์นั้นได้รับการบันทึกว่าเกิดขึ้นบนเวทีโต้ว่าที่สาธารณะปานาดูระนอกนครโคลัมโบ โดยเนื้อหาของการโต้ว่าที่นั่น แต่ละฝ่ายก็พยายามหาข้อผิดพลาดในคัมภีร์ศาสนาของอีกฝ่ายหนึ่ง บาทหลวงเดวิด เดอซิลวา (David de Silva) เป็นตัวแทนของฝ่ายคริสต์ศาสนาในฝ่ายเสนอ โดยวิจารณ์ว่า ในคัมภีร์บาลีได้ระบุไว้ว่าไม่มีสิ่งที่เรียกว่าวิญญาณและมนุษย์นั้นเป็นเพียงการประกอบขึ้นของอุปาทานชั้นซึ่งเป็นเรื่องจริง บาทหลวงเดอซิลวาได้โจมตีว่า ถ้าเช่นนี้แล้ว พุทธศาสนาก็เห็นมนุษย์ “ไม่มีวิญญาณนิรันดร์ [พุทธศาสนาจึงมองมนุษย์] เช่น กบ สุนัข และสัตว์เดรัจฉานอื่นๆ” นอกจากนี้เมื่อไม่มีวิญญาณแล้วก็จะไม่มีการลงโทษผู้ที่ทำบาปและให้รางวัลต่อคุณความดีในชาติหน้า สำหรับบาทหลวงเดอซิลวาแล้ว พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่มีคุณธรรมต่ำที่สุดในศาสนาทั้งหลาย (Lopez, Jr., 2001: viii)

จากนั้นตัวแทนฝ่ายค้านคือมหาเถระคุณานันดาลุกขึ้นตอบโต้ทันควัน โดยเริ่มวิจารณ์บาทหลวงเดอซิลวาว่าท่านคงมีความรู้ในภาษาบาลีไม่ดีเพียงพอและนั่นย่อมทำให้บาทหลวงเข้าใจคำสอนของพระพุทธเจ้าเรื่องสภาวะความเป็นมนุษย์ผิด มหาเถระได้กล่าวต่อไปว่าในความเป็นจริงแล้วตามความคิดในเรื่องวิภูษาสาร ว่าบุคคลผู้หนึ่งที่เกิดในชาติใหม่มิได้จำเป็นจะต้องเหมือนเดิมหรือแตกต่างจากในชาติก่อน จากนั้นมหาเถระก็เริ่มวิพากษ์วิจารณ์คริสต์ศาสนา โดยในหนังสือปฐมกาล (Book of Genesis) นั้นแสดงให้เห็นว่าพระเจ้าทรงรู้สึกผิดที่ได้สร้างมนุษย์ขึ้น และในหนังสืออพยพ (Book of Exodus) ได้ทรงให้ชาวฮีบรูใช้เลือดทำสัญลักษณ์ไว้ที่ประตูเพื่อจะได้ทรงทราบว่าจะละเว้นใคร ขณะที่ทรงมุ่งสังหารบุตรคนแรก (the firstborn) ของชาวฮีบรู มหาเถระสรุปว่าการกระทำเช่นนี้ไม่ควรจะเป็นการ

กระทำของพระผู้เป็นเจ้าของเจ้า การโต้ว่าที่นี้ได้รับเสียงเป็นเอกฉันท์จากสิ่งพิมพ์ที่เขียนโดยชาวพุทธทั้งหลายว่ามหาเถรมิเกตตุวัตเต คุณานันดา เป็นฝ่ายชนะ (Ibid.: viii) หลังจากการโต้ว่าที่ครั้งนี้มีความวิตกกังวลจากทางฝั่งมิชชันนารี บาทหลวงเอจี เฟรเซอร์ (Reverend A.G. Fraser) ผู้ซึ่งมีอิทธิพลในขณะนั้น พยายามห้ามไม่ให้มีการตีพิมพ์เนื้อหาของการโต้ว่าที่แต่ก็ไม่ประสบความสำเร็จ เหตุการณ์นี้เป็นจุดเริ่มของการยกระดับการต่อต้านมิชชันนารีอย่างกว้างขวางทั่วเกาะศรีลังกา อดีตมิชชันนารีผู้หนึ่งนามเจเอ็ม พีเบิลส์ (J.M. Peebles) ได้บรรจุเนื้อหาของการโต้ว่าที่ครั้งนี้ในหนังสือศาสนาเปรียบเทียบของเขาและเขาได้ส่งหนังสือเล่มนี้ไปที่สมาคมเทวปรัชญา ที่มีสถานที่ตั้ง ณ นครนิวยอร์ก โดยหนังสือเล่มนั้นตั้งใจส่งถึงผู้ก่อตั้งสมาคมนามพันเอกเฮนรี สตีลโอลคอตต์ (Amunugama, 2016: 86-87)

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

### 3.1.2 อนาคตริกะ ธรรมपालะ (Anagarika Dharmapala)

เนื่องจากอนาคตริกะ ธรรมपालะเป็นบุคคลที่มีความสำคัญต่อการเกิดขึ้นของอัตลักษณ์พุทธสิงหล จึงจำเป็นต้องสำรวจกลุ่มงานศึกษาท่านโดยกว้างเสียก่อน งานศึกษาชีวิตและงานของธรรมपालะนั้นสามารถแบ่งออกโดยกว้างได้เป็นสามกลุ่มตามลำดับเวลาดังนี้ กลุ่มแรกเป็นงานศึกษาบทบาทของธรรมपालะอันเกี่ยวข้องกับการรื้อฟื้นพุทธศาสนา ซึ่งเขียนขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 1970-1990 โดยงานสำคัญในกลุ่มนี้ อาทิ Gombrich and Obeyesekere (1990) S.J. Tambiah (1992) และ H. L. Seneviratne (1999) ซึ่งงานเหล่านี้จะเน้นไปที่ การที่ธรรมपालะได้ผลิตข้อเขียนเรื่องพุทธศาสนาอันมีการผสมผสานระหว่างวินัยปฏิบัติและโลกทัศน์พุทธศาสนาเถรวาทจารีต เข้ากับวิถีปฏิบัติแบบใหม่โดยมโนทัศน์อันสำคัญที่ถูกนำมาใช้อธิบายงานของธรรมपालะคือ พุทธโปรเตสแตนต์ (Protestant Buddhism) (Obeyesekere, 1970) (โปรดดูต่อไปข้างหน้า) ในทิศทางเช่นนี้ ธรรมपालะจึงเป็นบุคคลผู้บุกเบิกพุทธศาสนาแบบใหม่ในศรีลังกา งานล่าสุดในกลุ่มแรกนี้เขียนโดยนักการเมืองปัญญาชน Sarath Amunugama (2016) ได้เน้นเรื่องบทบาทการเป็นผู้ก่อตั้งพุทธสมัยใหม่ของธรรมपालะผ่านการใช้นิทานส่วนตัวของเขาซึ่งไม่ค่อยได้ถูกใช้ในงานศึกษาอื่นๆ นัก งานศึกษานี้ตีพิมพ์โดยสำนักพิมพ์วีจิตตา ยาปา (Vijitha Yapa Publications) สำหรับการบริโศกภายในประเทศเป็นหลัก

งานศึกษาในกลุ่มที่สองเขียนขึ้นในทศวรรษที่ 1990-2000 ใช้แนวทางการศึกษาแบบมาร์กซิสต์ โดยเฉพาะเจาะจงไปที่เรื่องชนชั้น<sup>7</sup> ในงานที่โดดเด่นที่สุดในกลุ่มนี้ โดยกุมารี จายาวาร์ดินา (Kumari Jayawardena, 2000) ได้เผยให้เห็นถึงการรื้อฟื้นพุทธศาสนาในฐานะเป็นความขัดแย้งในกระบวนการสะสมทุนระหว่างกลุ่มทุนกลุ่มต่างๆ ในเกาะศรีลังกา และโดยเฉพาะอย่างยิ่งจายาวาร์ดินาชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้น

นายทุนใหม่และเหล่าหัวทอกรือพื้นพุทธทั้งหลายโดยเห็นว่าปรากฏการณ์นี้มีได้เป็นเฉพาะกับพุทธศาสนาเท่านั้น แต่เกิดกับชาวที่มีพินธุและชาวมุสลิมด้วย ดังนั้นการเกิดขึ้นของการรือพื้นพุทธก็คือปรากฏการณ์ทางชนชั้น นั่นคือการเริ่มขยับฐานะทางเศรษฐกิจของชาวพุทธในศรีลังกาตัวเอง (Ibid.: 264)

นายทุนที่สนับสนุนการรือพื้นพุทธมิได้มาจากกลุ่มที่เป็น “ระแถมพีแห่งชาติ” (National Bourgeoisie) ที่จะเป็นหัวทอกรือการเคลื่อนไหวชาตินิยมต่อต้านจักรวรรดินิยมและศักดินา แต่ว่าพวกเขาเป็นนายทุนวานิชที่มีพื้นฐานค่อนข้างการจัดกระจายและไม่จำเป็นที่จะต้องต่อต้านอาณานิคมอังกฤษเสมอไป โดยการร่วมสังฆกรรมนี้เกิดขึ้นตั้งแต่ทศวรรษที่ 1860 เป็นต้นมา ซึ่งมีการเคลื่อนไหวสองสาย คือทางสายการสร้างวิทยาลัยสงฆ์ และอีกสายหนึ่งคือจากภายนอกโดยเฉพาะสมาคมเทวปรัชญาและพุทธศาสนิกที่พำนักอยู่ต่างประเทศ พ่อค้าชาวพุทธสิงหลคนสำคัญที่บริจาคให้แก่การรือพื้นพุทธมีหลายท่าน อาทิ โทมัส เดอซิลวา อะมะระสุริยา (Thomas de Silva Amarasuriya, 1847-1907) ผู้ซึ่งเป็นเจ้าของไร่การเกษตรขนาดใหญ่ทางใต้ของเกาะศรีลังกาเขาแต่งงานกับดอนนา คริสตินา จายาสูริยา (Dona Christina Jayasuriya) ผู้ซึ่งเป็นญาติของมหาเถรเวฬิกามา สุมังคลา นายอะมะระสุริยานี้ ได้ช่วยก่อตั้งวิทยาลัยมหินทะ (Mahinda College) วิทยาลัยพุทธศาสนาอันสำคัญทางใต้ของศรีลังกา มหาเถรเวฬิกามา สุมังคลานั้นเองมีความสัมพันธ์อันดีกับนายทุนคนอื่นๆ ด้วย เช่น ชาร์ลส์ เดอซอยซา (Charles de Soysa) ผู้ซึ่งเป็นชาวคริสต์ ขณะเดียวกันมหาเถรมิเกตต์วัตเต คุณานันดาที่มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับกลุ่มนายทุนใหม่ด้วยเช่นเดียวกัน (Ibid.: 265-266)

งานกลุ่มที่สามเขียนขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 2000-2010 ใช้กรอบมโนทัศน์ที่กว้างออกไปจากกรอบของรัฐบาล โดยมองพุทธศาสนาเป็นปรากฏการณ์แบบข้ามชาติ (transnational) งานสำคัญในกลุ่มนี้โอเบเยเซเกเร (Obeyesekere, 2006) ได้อภิปรายอย่างซับซ้อนถึงกระบวนการก่อตัวขึ้นของอัตลักษณ์พุทธสิงหลซึ่งไม่ได้วางอยู่บนการแยกแยะระหว่าง “ชาติ” นิยม กับ “ชาติ” กำเนิด อย่างชัดเจน ซึ่งทำให้เมื่ออัตลักษณ์นี้ถูกโจมตีหรืออยู่ในวิกฤต ความเป็นพุทธนี้จะสามารถขยายตนเองข้ามรัฐชาติออกไปสู่ที่อื่นๆ ได้ เช่นในอินเดียใต้ เป็นต้น (Ibid.: 148-153) ส่วนแบล็คเบิร์น (Blackburn, 2010) ได้อภิปรายผลกระทบและความสัมพันธ์ที่ระบอบอาณานิคมมีต่อพุทธศาสนาเถรวาทในศรีลังกาสมัยใหม่โดยเน้นไปที่บทบาทของมหาเถรทิกกะตุเว 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 ขณะเดียวกับที่พลังอื่นๆ กำลังก่อตัวขึ้นในช่วงเปลี่ยนมาสู่คริสต์ศตวรรษที่ 20 ไม่ว่าจะเป็นพลังของชาตินิยม ท้องถิ่นนิยม ภูมิภาคนิยม ฯลฯ ที่กำลังขับเคลื่อนกันไปในบริบทนี้ (Frost, 2002) เคมเปอร์ได้เสนอให้ทบทวนประวัติศาสตร์นิพนธ์ของธรรมปาละออกมาจากการรอบรู้ชาติ ซึ่งเขาได้รับอิทธิพลจากงานของประเสนจิต ดูอารา (Duara, 1995) ต่อการศึกษาประวัติศาสตร์จีนสมัยใหม่ ว่าประวัติศาสตร์ได้ถูกกักขังเอาไว้ในบทพรรณนาแห่งชาติและมีความจำเป็นจะต้องก้าวตัวละครในประวัติศาสตร์ออกมาจากรัฐชาติ ซึ่งมีอายุเพียงศตวรรษกว่าๆ เท่านั้น

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

การเคลื่อนไหวรื้อฟื้นพุทธที่สำคัญที่สุดในอาชีพของธรรมปาละคือการมุ่งสถาปนาพุทธคยาให้กลายเป็นศูนย์กลางพุทธศาสนาสากล เขาต้องการสร้างให้พุทธคยาเป็นตั้ง “เยรูซาเลมสำหรับคริสตศาสนิกชน และเมกกะสำหรับอิสลามิกชน” (*The Buddhist*, 18 Sep. 1891: 309) โดยธรรมปาละได้หันไปสนใจพุทธคยาจากอิทธิพลสำคัญของเซอร์ เอ็ดวิน อาร์โนลด์ (Sir Edwin Arnold)<sup>5</sup> ที่ฝ่ายหลังนี้เดินทางไปเห็นพุทธคยาในปี ค.ศ. 1886 และได้แจ้งแก่ธรรมปาละ (*The Buddhist*, 30 Mar. 1894: 90) เขาจึงเดินทางไปอินเดียในปี ค.ศ. 1891 และได้เห็นซากปรักหักพังของพุทธสถานที่พุทธคยา ส่งผลให้เริ่มดำริการรณรงค์บูรณปฏิสังขรณ์พุทธคยาโดยหาเสียงสนับสนุนและเรียกรายเงินจากพุทธศาสนิกชนชั้นสูงศรีลังกา อะระกัน พม่า สยาม กัมพูชา ญีปุ่น และประเทศพุทธทางเหนือ (Northern Buddhist Countries) ซึ่งประกอบด้วย จีน ทิเบต และมองโกเลีย มาซื้อที่ดินเพื่อสร้างวัดที่พุทธคยา (*The Buddhist*, 28 Aug. 1891: 2840)

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

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

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

อนาคาริกะ ธรรมปาละ ค่อยๆ เป็นตัวแทนของพุทธศาสนาเถรวาทในเวทีศาสนาสากล โดยเฉพาะในปี ค.ศ. 1893 เขาได้เป็นตัวแทนไปร่วมงานประชุมศาสนาโลกที่ซิดนีย์ บริบทที่เขาอยู่นั้นได้เกิดมโนทัศน์ที่เรียกว่าศาสนาโลก (world religions) อันเกิดขึ้นพร้อมๆ ไปด้วยกับกำเนิดของโลกสมัยใหม่ซึ่งมีฐานที่วางอยู่บนคริสต์ศาสนา (Kemper, 2015: 424-425; Snodgrass, 2003; Masuzawa, 2005) โดยการประชุมครั้งนี้สะท้อนให้เห็นการปะทะกันทางความคิดระหว่างผู้เป็นตัวแทนของศาสนาโลกต่างๆ อาทิ พุทธและฮินดู และเป็นภารกิจที่ธรรมปาละสามารถสร้างชื่อเสียงเนื่องด้วยเขาสามารถใช้ภาษาอังกฤษได้ดี และสามารถโฆษณาผลักดันวาระของเขาในโลกภาษาอังกฤษได้ ในจดหมายของพระมหาเถรศรีสุ่มังคลาที่ส่งถึงผู้จัดการประชุมศาสนาโลกในปีนั้น ท่านแสดงน้ำเสียงแห่งการไว้ตัวและระมัดระวังว่า ชาวคริสต์มักจะต่อต้านและดูถูกพุทธศาสนา และท่านมิได้ส่งตัวแทนซึ่งเป็นพระสงฆ์ไป เพราะทักษะภาษาอังกฤษยังไม่ดีพอ ท่านเข้าใจว่าเวทีการประชุมนั้นเป็นเวทีที่จัดโดยชาวคริสต์ จึงส่งธรรมปาละ ผู้ซึ่งมีภาษาอังกฤษที่ดี ไปเป็นตัวแทนและทิ้งท้ายจดหมายด้วยว่า “ถ้าจะเอาพระไตรปิฎกไปวางต่อหน้า [พวกคริสต์] ก็คงไม่เข้าใจ” (*The Buddhist*, 15 June. 1894: 174-176) นี่เป็นช่วงขณะที่แสดงให้เห็นว่ากระแสธารความคิดการรื้อฟื้นพุทธศาสนาของศรีลังกาได้กำเนิดขึ้นเป็นที่เรียบร้อยแล้ว

### 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) และเป็นบุคคลที่ได้รับการกล่าวขานว่าเป็นดั่งพระเจ้าอโศกกลับชาติมาเกิดหรือแม้กระทั่งพระโพธิสัตว์ในหมู่ผู้สนับสนุนเขา (Kirthisinghe, 1976: 201-206)

โอลคอตต์นั้นเกิดในครอบครัวคริสต์เพรสไบทีเรียน (Presbyterian) ในมลรัฐนิวเจอร์ซีย์ เข้ารับราชการทหารในฝ่ายกองทัพสหภาพ (Union Army) ช่วงสงครามกลางเมืองอเมริกัน (American Civil War) (Lopez S. Jr., 2002: 15) สตีเฟน โพรเทโร (Prothero, 1995) ได้ศึกษาชีวิตของโอลคอตต์เอาไว้อย่างละเอียด โดยเขาได้กล่าวว่า ชีวิตในวัยเด็กของโอลคอตต์ แม้ว่าจะไม่สามารถแน่ใจได้ว่าโอลคอตต์นั้นได้รับการอบรมในจารีตเพรสไบทีเรียนอเมริกันเคร่งครัดมากเท่าใด แต่เราทราบได้ว่าเขาได้รับการศึกษาทางคริสต์ศาสนาเป็นอย่างดีโดยเฉพาะพันธสัญญาใหม่ (New Testament) นอกจากนี้เขายังซึมซับจารีตแบบคัลวิน (Calvinistic) ที่ยึดหลักว่าพระผู้เป็นเจ้าเป็นผู้มีอำนาจสูงสุด ยึดหลักว่ามนุษย์มักจะถูกชี้นำไปในทางอุกุศลได้เสมอ และหลักการว่าพระผู้เป็นเจ้าทรงกำหนดเส้นทางให้กับปัจเจกไปสู่สรวงสวรรค์หรือลงนรก โพรเทโรเห็นว่า โอลคอตต์นั้นหมกมุ่นในการตีความคริสต์ศาสนาไปในทางเช่นนี้ โดยถึงขนาดไปเหมารวมว่าจารีตแบบเพียวริตัน อเมริกัน (American Puritanism) และเพรสไบทีเรียนเป็นคริสต์ศาสนาทั้งหมดที่เดียว และนั่นเป็นส่วนหนึ่งของการที่โอลคอตต์วิพากษ์วิจารณ์คริสต์ศาสนาในช่วงที่เขา รื้อฟื้นพุทธศาสนาในอินเดียและศรีลังกา (Ibid.: 19)

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

พันเอกเฮนรี สตีล โอลคอตต์ เป็นชาวตะวันตกคนแรกๆ ที่ประกาศตนต่อสาธารณะว่าเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธ (Ibid.: 185 n. 2) หลังจากที่เขาได้พบกับบลาวด์สกีและก่อตั้งสมาคมเทวปรัชญาแล้ว ในปลายปี ค.ศ. 1878 พวกเขาได้เดินทางออกจากนิวยอร์กผ่านลอนดอนเพื่อไปยังจุดหมายคือ นครบอมเบย์ การเดินทางของพวกเขาเป็นที่รับรู้กันทั่วไปในสังคมบอมเบย์ เนื่องจากทั้งคู่เป็นผู้ก่อตั้งสมาคมเทวปรัชญา และโอลคอตต์ได้รับการสนับสนุนในฐานะชาวตะวันตกที่มีได้มาอินเดียเช่นเจ้าอาณานิคม หากแต่เป็นผู้ที่จะมาเรียนรู้จากผู้รู้ในอินเดีย โดยเขาได้ประกาศว่าสมาคมเทวปรัชญานั้นมีจุดมุ่งหมายในการปฏิรูปสังคมอินเดีย และเชื่อว่าความรู้จากอินเดียจะสามารถนำไปแก้ไขความตกต่ำของโลกตะวันตกได้ (Ibid.: 75-77)

ในวันที่ 16 พฤษภาคม ค.ศ. 1880 โอลคอตต์และบลาวด์สกี ได้จาริกถึงนครโคลัมโบ ศรีลังกา โดย ณ ที่นี้เอง พวกเขาทั้งสองได้เริ่มบทบาทอันสำคัญในฐานะผู้มีส่วนรื้อฟื้นพุทธศาสนา วันที่ 25 พฤษภาคม พวกเขาทั้งสองถือว่าเป็นคนยุโรปและคนอเมริกันคนแรกๆ ที่เปลี่ยนจากคริสต์ศาสนามานับถือศาสนาพุทธ โดยพวกเขาได้กระทำพิธีรับศีล

ทำ บูชาพระรัตนตรัย ณ วัดวิชานันตะ (Wijananda Monastery) เมืองกัล(Galle) (Ibid.: 95)

ที่ศรีลังกา โอลคอตต์เริ่มเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาผ่านการจัดตั้งสมาคมเทวปรัชญาพุทธ (Buddhist Theosophical Society) ซึ่งเขาได้แบ่งฝ่ายสงฆ์และฝ่ายฆราวาสออกอย่างชัดเจน ซึ่งนี่เป็นครั้งแรกที่ฆราวาสมีบทบาทในความเคลื่อนไหวทางศาสนาอันเป็นหัวใจสำคัญของการรื้อฟื้นพุทธในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยการเคลื่อนไหวของสมาคมเทวปรัชญาพุทธฝ่ายฆราวาสนี้ สามารถดึงดูดอุบาสกและอุบาสิกาให้เข้าร่วมสังฆกรรมได้อย่างกว้างขวาง เนื่องจากเป็นสถาบันกลางที่ทำให้พวกเขารวมตัวกันต่อต้านชาวคริสต์ และขณะเดียวกันก็ทำให้พวกเขาเป็นอิสระ ไม่จำเป็นต้องเคลื่อนไหวผ่านพระสงฆ์อย่างเช่นที่เคยเป็นมาในอดีต (Bond, 1988: 48-49) ความสำเร็จนี้ทำให้สมาคมเทวปรัชญาพุทธกลายเป็นพันธมิตรสำคัญของชาวพุทธในศรีลังกา

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

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

หัวใจของความเคลื่อนไหวทางศาสนาของสมาคมเทวปรัชญาพุทธนี้อยู่ที่เรื่องการศึกษา โดยโอลคอตต์ต้องการให้การศึกษาพุทธศาสนานั้นครองความสำคัญในระดับเดียวกับโรงเรียนคริสต์ เขาได้เริ่มระดมทุนในการจัดตั้งโรงเรียนพุทธ ทั้งจากในเมืองและชนบทของศรีลังกา และในที่สุดได้ก่อตั้งโรงเรียนพุทธศาสนาวันอาทิตย์เพื่อแข่งขันกับการศึกษาของมิชชันนารีและขยายต่อไปถึงระดับประถมศึกษาและมัธยมศึกษา โดยใช้รูปแบบเดียวกับโรงเรียนคริสต์หากแต่ใช้การสอนพุทธศาสนา (Ibid.)

พุทธศาสนาที่โอลคอตต์รื้อฟื้นมานั้น มิใช่เป็นพุทธศาสนาแบบจารีตของชาวสิงหล แต่หากคือพุทธศาสนาใหม่ผ่านการตีความของเขา ในปี ค.ศ. 1881 โอลคอตต์ได้ตีพิมพ์งานรณรงค์พุทธศาสนาของเขาชื่อ *Buddhist Catechism* หนังสือเล่มนี้เป็นหนังสือที่นำไปใช้ในโรงเรียนที่ตั้งโดยสมาคมเทวปรัชญาพุทธและเป็นตัวแทนมุมมองของเขาต่อพุทธศาสนาว่าเป็นศาสนาที่มีความเป็นวิทยาศาสตร์ สำหรับโอลคอตต์แล้วพระพุทธเจ้ามิใช่พระเจ้าเป็นเจ้าผู้ซึ่งเกิดมาเป็นผู้วิเศษ 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 คณานาถ โอเบเยเซเกเร (Gananath Obeyesekere, 1970) โดยมีงานจำนวนมากในช่วงทศวรรษที่เจ็ดศูนย์ถึงเก้าศูนย์ที่ไข่มโนทัศน์นี้ (Obeyesekere, 1972, 1975; Malagoda, 1976; Stirrat, 1981; Gombrich, 1983; Bond, 1988; Spencer, 1990; Batholomeusz, 1994; Seneviratne, 1999) พุทธโปรเตสแตนต์เป็นมโนทัศน์ที่ถูกใช้อธิบายการรื้อฟื้นพุทธของศรีลังกาในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยกระบวนการนี้ประกอบขึ้นด้วยบริบททางประวัติศาสตร์สองบริบท บริบทแรกคือกิจกรรมของมิชชันนารีโปรเตสแตนต์โดยกว้างส่งผลให้เกิดแรงสะท้อนกลับมาจากชาวพุทธ อีกบริบทหนึ่งคือกระบวนการอันเป็นผลของการปะทะระหว่างความรู้ท้องถิ่นศรีลังกากับความรู้ตะวันตกโดยเฉพาะในเรื่อง

การศึกษา ซึ่งมีกระบวนการการเกิดขึ้นของชนชั้นกลางชาวสิงหลเป็นส่วนประกอบสำคัญ อันขาดไม่ได้ เนื่องจากผู้ที่ถือหลักปฏิบัติแบบพุทธโปรแตสแตนท์นั้นเป็นกรรมพืศลที่ เกิดใหม่ในช่วงเวลาดังกล่าวทั้งหมดทั้งสิ้น (Gombrich and Obeyesekere, 1990: 202-203)

สำหรับโอเบเยเซเกรแล้ว แก่นของวิถีปฏิบัติแบบคริสต์โปรแตสแตนท์อยู่ที่ปัจเจกชน สามารถค้นหาจุดมุ่งหมายอันสูงสุดทางศาสนาได้โดยมีต้องผ่านตัวกลาง แน่นอนว่านี่คือ การปฏิเสธบทบาทของนักบวชและนักบุญในฐานะเป็นผู้เชื่อมระหว่างมนุษย์กับพระผู้เป็นเจ้า เมื่อหลักปฏิบัติเช่นนี้ถูกปฏิบัติในจารีตแบบพุทธเถรวาทสิงหลนั้นก็หมายความว่าปัจเจก บุคคลหนึ่งสามารถเข้าถึงนิพพานได้โดยมีต้องผ่านพระสงฆ์องค์เจ้าแต่อย่างใด นั่น หมายความว่าบุคคลทุกคนเสมอภาคพร้อมถึงกันในการจะเข้าถึงนิพพานได้หากทำการ ฝึกฝน สำหรับพวกพุทธโปรแตสแตนท์แล้วศาสนาจึงเป็นเรื่องส่วนตัวและเป็นเรื่องที่อยู่ ภายในและไม่ว่าตนเองจะปฏิบัติตนอย่างไรในที่สาธารณะ เป็นเรื่องไม่สำคัญเท่ากับว่าใน จิตใจหรือวิญญาณของตนเองนั้นเป็นอย่างไรมากกว่า นอกจากนี้หลักปฏิบัติเช่นนี้สำหรับ ชาวพุทธโปรแตสแตนท์จะไม่จำกัดอยู่เพียงแค่ศาสนาใดศาสนาหนึ่งเท่านั้น แต่พุทธศาสนา สำหรับพวกพุทธโปรแตสแตนท์เป็นศาสนาสากล ใครๆ ก็เข้าถึงได้ หากปฏิบัติตนอย่าง ถูกต้อง นั่นก็เป็นเพราะว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ดีที่สุดนั่นเอง (Ibid.: 215-216)

หากจะสรุปลักษณะของพุทธโปรแตสแตนท์แล้ว เราสามารถสรุปได้ทั้งหมดแบ่งเป็นสี่ ข้อด้วยกัน โดยกอมบริชและโอเบเยเซเกร สรุปว่า (Ibid.: 218)

หนึ่ง [พุทธโปรแตสแตนท์] ละเลยทำที่แบบพุทธจารีตที่ปฏิบัติ ต่อศาสนาอื่นอย่างปรองดองและให้ความสำคัญกับเรื่องภายนอกมาสู่ จุดยืนแบบพุทธแท้พุทธไม่แท้

สอง [พุทธโปรแตสแตนท์] มีวิถีแบบรากฐานนิยม [fundamentalism]

สาม [พุทธโปรแตสแตนท์] อ้างว่าพุทธศาสนามีใช่ศาสนา หากแต่เป็นปรัชญา

สี่ เกี่ยวข้องกับทุกข้อที่กล่าวมาข้างต้นโดยเฉพาะข้อที่สาม คือ พุทธโปรแตสแตนท์อาศัยมนทัศน์ในภาษาอังกฤษ

ในขณะที่เดียวกันมีผู้ที่ตั้งคำถามและไม่เห็นด้วยต่ออรรถาธิบายพุทธศาสนาในช่วงเวลา ดังกล่าวด้วยมนทัศน์พุทธโปรแตสแตนท์ โดยมีข้อเรียกร้องให้ขยายความเข้าใจเรื่องจารีต แบบโปรแตสแตนท์ที่เขียนโดยแมกซ์ เวเบอร์ (Max Weber) เสียก่อน บทปริทรรศน์ของ สตีเฟน โพรเทโร (Prothero, 1995) มองว่าจารีตโปรแตสแตนท์ที่โอเบเยเซเกรนำมา อภิปรายว่าเป็นพุทธโปรแตสแตนท์นั้น ผิดฝาผิดตัว ผิดบริบท โพรเทโรเห็นว่า การที่โอเบ

เยเชเกริใช้ริชาร์ด แบกซ์เตอร์ (Richard Baxter, 1615-1691) ผู้ซึ่งเป็นบุคคลสำคัญของจารีตเพียวริตันในอังกฤษ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 17 มาเป็นตัวแทนของจารีตโปรแตสแตนต์ในศรีลังกานั้นผิด บทปริทรรศน์เสนอว่าจะต้องใช้โปรแตสแตนต์อังกฤษและอเมริกันในคริสต์ศตวรรษที่ 19 มาอธิบายการเกิดขึ้นของพุทธโปรแตสแตนต์มากกว่า โดยอธิบายกระบวนการนี้ผ่านชีวิตของพันเอกเฮนรี สตีลโอล์คอตต์ ในสามประเด็น

ประเด็นแรกโพเทโรชี้ชวนให้เข้าใจในเบื้องต้นว่าบริบทจารีตโปรแตสแตนต์ในสหรัฐอเมริกาแบ่งออกเป็นสองสายคือสายอีแวนเจลิคอล (Evangelical) และสายโมเดิร์นนิสต์ (Modernist) โดยโอล์คอตต์นั้นสังกัดในโปรแตสแตนต์สายหลังนี้ ความคิดของเขาได้รับอิทธิพลมาจากความเคลื่อนไหวทางความคิดในกระแสโรแมนติค (Romanticism) ที่ว่า มีพลังบางอย่างที่กำหนดธรรมชาติ วัฒนธรรม และมนุษยชาติ เขาจึงใช้เวลาในช่วงชีวิตในการแสดงให้เห็นถึงพลังนี้ผ่านกระบวนการเก็บข้อมูลที่เป็นวิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งโอล์คอตต์เชื่อว่าศาสนานี้จะต้องอภิวัฒน์ไปข้างหน้าอยู่เสมอไม่ว่าจะถูกเรียกว่าอะไรก็ตาม นี่เองเป็นฐานของการเปลี่ยนมานับถือศาสนาพุทธของเขา

ประเด็นที่สอง การจะเข้าใจโปรแตสแตนต์ของโอล์คอตต์จะต้องคำนึงถึงว่าโอล์คอตต์เป็นส่วนหนึ่งของสังคมผู้ดีนิวยอร์กในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 เขาเป็นสมาชิกสมาคมลอตอส (Lotos Club) สมาคมผู้ดีที่มีสมาชิกในยุคต่อมาอย่างเช่น มาร์ค ทเวน (Mark Twain) มาร์กาเรต มีด (Margaret Mead) ดไวท์ ดี ไอเซนฮาวเวอร์ (Dwight D. Eisenhower) แอนดรูว์ คาร์เนกี (Andrew Carnegie) ออร์สัน เวลส์ (Orson Welles) ปีเตอร์ โอทูล (Peter O'Toole) คริสโตเฟอร์ พัลมเมอร์ (Christopher Plummer) และวินตัน มาร์ซาลิส (Wynton Marsalis) เป็นต้น (Wikipedia, Lotos Club, 2017) สมาชิกลอตอสมีวัฒนธรรมร่วมกันในฐานะอารยชน ไม่ว่าจะเป็นการงดเนื้อสัตว์ การรักษาสงวนตัว การควบคุมอารมณ์ และความเชื่อว่าตนมีบทบาทในการปฏิรูปสังคมเปลี่ยนแปลงสังคมไปในทางที่ดีขึ้น โอล์คอตต์จึงเป็นหนึ่งในคนเหล่านี้ที่นำวัฒนธรรมเช่นนี้ไปยังเกาะศรีลังกา และนำเสนอวัฒนธรรมเช่นนี้ผ่านไวยากรณ์ที่เป็นพุทธศาสนานั่นเอง

ประเด็นสุดท้าย บริบทของโลกในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 คือการเติบโตของบูรพาคติศึกษา (Oriental Studies) โดยทั่วไปในยุโรป ซึ่งโอล์คอตต์เองเป็นส่วนหนึ่งของบริบทนี้ องค์ความรู้ที่เขาได้รับมาจากบทบาทอันสำคัญของนักบูรพาคติศึกษาเช่น ฟรีดริช แมกซ์ มุลเลอร์ (Friedrich Max Müller) โทมัส ริส เดวิดส์ (Thomas Rhys Davids) (Prothero, 1995: 293-294) บูรพาคติศึกษาในภูมิภาคเอเชียใต้ก็สามารถสืบทอดไปได้ถึงการก่อตั้งสมาคมเอเชียติกแห่งเบงกอล (Asiatic Society of Bengal) ณ นครกัลกัตตา ในปี ค.ศ. 1874 โดยบุคคลที่มีบทบาทสำคัญคือเซอร์ วิลเลียมเจนส์ (Sir

William Jones) ผู้พิพากษาของบริษัทอินเดียตะวันออกของอังกฤษ โดยงานวิชาการที่ผลิตจากสมาคมเอเชียติกแห่งเบงกอลนี้ได้ก่อให้เกิดความสนใจบูรพาคติศึกษาในเอเชียใต้เป็นการเฉพาะ ดังที่มีการเรียกกันว่า การฟื้นฟูศิลปวิทยาการเบงกอล (Bengali Renaissance)<sup>๑</sup> (King, 2005: 280-282) ในช่วงท้ายของชีวิตแมกซ์ มุลเลอร์ใช้เวลาส่วนใหญ่ให้ความสนใจในสงครามแอฟริกาใต้เพื่อสนับสนุนฝ่ายจักรวรรดิอังกฤษในการทำสงคราม (Chidester, 2014: 59-89)

ข้อท้วงติงของโพเรโทรนั้นมียุทธศาสตร์ในลักษณะการขยายให้เกิดความเข้าใจสารัตถะหรือประวัติศาสตร์ของพัฒนาการจารีตคริสต์ศาสนาหลังการปฏิรูป บทความปริทัศน์โดยจอห์น โฮลท์ (Holt, 1991) และโดยเฉพาะจอห์นสัน (Johnson, 2004) ลงรายละเอียดอย่างพิสดารในด้านสังคมวิทยาศาสตร์ ถึงความแตกต่างหรือ “ความเข้ากันไม่ได้” ของจารีตโปรเตสแตนต์และพุทธศาสนา โดยเขาได้แย้งว่าชีวิตและงานของอนาคาริกะ ธรรมปาละมิได้มีลักษณะเป็นโปรเตสแตนต์อย่างที่โอเบเยเชเกรเสนอเอาไว้ และเพื่อที่จะปกป้องเสียงของคนท้องถิ่นจอห์นสันและโฮลท์จึงไม่เชื่อว่าการใช้มนต์ศัพทโปรเตสแตนต์จะสามารถอธิบายสังคมศรีลังกาได้

ผู้วิจัยเห็นว่างานวิพากษ์มนต์ศัพทโปรเตสแตนต์เหล่านี้วางอยู่บนฐานความคิดซึ่งมีข้อจำกัดเป็นอย่างยิ่ง การเรียกร้องให้เข้าใจมนต์ศัพทที่กำหนดจารีตแบบโปรเตสแตนต์รวมทั้งจารีตแบบเพียวริตัน (Puritanism) ของยุโรปเหนือหลังการปฏิรูปคริสต์ศาสนา (Reformation) ในคริสต์ศตวรรษที่ 17 และข้อเสนอประเภทว่าแนวความคิดโปรเตสแตนต์นั้นไม่สามารถเข้ากับแนวความคิดพุทธศาสนาได้ ดูเหมือนจะพยายามยืนยันกรณว่ามี “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)

การเสนอมนต์ศัพทโปรเตสแตนต์ จึงเป็นการแสดงความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าอาณานิคมและเมืองขึ้น และผู้ที่สมานมนต์ศัพทนี้ในฐานะกรรมพิธีลังกา ผู้ซึ่งต่อมากจะเป็นผู้ครองอำนาจในสังคมศรีลังกาดลตลอดคริสต์ศตวรรษที่ 20 สำหรับผู้วิจัยแล้วประเด็นที่สำคัญอยู่ที่ว่าความสัมพันธ์ทางอำนาจในด้านอุดมการณ์เป็นอย่างไร มากกว่าจะเรียกจารีตหนึ่งๆ ว่าอะไร

### 3.3 ความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์และฆราวาส

ลักษณะสำคัญประการหนึ่งของพุทธโปรเตสแตนต์คือการแยกแยะระหว่างคณะสงฆ์และฆราวาส ฆราวาสได้กลายเป็นสถาบันอันสำคัญในการเปลี่ยนแปลงพุทธศาสนาโดยมีบทบาทมากอย่างไม่เคยเป็นมาก่อนในประวัติศาสตร์สมัยใหม่ของศรีลังกา (Swearer, 1970) และแน่นอนว่าปรากฏการณ์นี้ย่อมจะต้องสร้างความตึงเครียดระหว่างพระสงฆ์และฆราวาสอยู่บ้าง ดังเช่นกรณีมหาเถรทิกกะตเว ศรีสุมังคลา ผู้เป็นประธานของสมาคมเทวปรัชญาพุทธฝ่ายสงฆ์และผู้ที่สนับสนุนท่านนั้นดูเหมือนว่าจะมีความต่อต้านการมีบทบาทขึ้นมาของเหล่าฆราวาสไม่มากนักน้อย (Gombrich and Obeyesekere, 1990: 231) นอกจากนี้พระมหาเถรศรีสุมังคลานั้นได้ปฏิเสธที่จะสนับสนุนงานเขียนเรื่อง *The Buddhist Catechism* โดยพันเอกเฮนรี สตีล โอลคอตต์ โดยมีเงื่อนไขว่าโอลคอตต์จักต้องเปลี่ยนการตีความเรื่องนิพพานเสียก่อน (Bond, 1988: 50)

ในการขยายความเรื่องพุทธโปรเตสแตนต์ คณะนาท โอเบเยเซเคเร ได้อ้างอิงถึงแมกซ์ เวเบอร์ ผู้ซึ่งเรียกจริยธรรมของพวกคัลวิน (Calvinist) ว่าเป็น “การบำเพ็ญตบะทางโลก” (inner-worldly asceticism) โดยจริยธรรมของพวกคัลวินนี้คือการทำงานโดยถือว่าเป็นการบำเพ็ญตบะเพื่อสะสมความมั่งคั่ง แต่ความมั่งคั่งนี้พวกคัลวินจะไม่ใช้ในการซื้อหาความสุข หากแต่ไปทำการลงทุนเพื่อให้มีความมั่งคั่งเพิ่มพูนขึ้น โดยหวังว่าความสำเร็จทางโลกจะนำพวกเขาไปอยู่ในอาณาจักรของพระเจ้า ปรากฏการณ์นี้ไม่แตกต่างจากการสนับสนุนให้เหล่าฆราวาสมีความวิริยะอุตสาหะในการทำงานในโลกของพวกพุทธโปรเตสแตนต์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกระแสปิสังขาลซึ่งขยายตัวอย่างรวดเร็วในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 พวกเขามุ่งบำเพ็ญตบะในการสะสมทุนและสถาปนาอำนาจของชนชั้นตน วิถีปฏิบัติแบบพุทธโปรเตสแตนต์นี้มีความเหมือนและต่างจากวิถีปฏิบัติแบบคริสต์โปรเตสแตนต์ในบางแง่ อาทิ ในคริสต์ศาสนานั้นโปรเตสแตนต์ได้ทำการต่อต้านบทบาทของคริสตจักรคาทอลิก และเชื่อว่าปัจเจกบุคคลสามารถดำเนินหนทางการไถ่บาปได้ด้วยตนเองมิใช่ต้องผ่านคริสตจักร ในแง่นี้พุทธโปรเตสแตนต์มีความคล้ายคลึงที่เชื่อว่าปัจเจกบุคคลสามารถดำเนินหนทางไปสู่วิถีนิพพานได้ด้วยตนเองโดยมิต้องอาศัยพระสงฆ์ดังตัวอย่างเช่น กลุ่มวินยะวะทะนะ สมิตียะ (Vinayavardhana Samitiya) ซึ่งเป็นกลุ่มนักบวชที่ไม่ต้องขึ้นอยู่กับคณะสงฆ์ส่วนกลาง (Kemper, 1978) แต่ในขณะเดียวกันความแตกต่างที่ชัดเจนคือเหล่าพุทธโปรเตสแตนต์นั้นมิได้ตัดสายสัมพันธ์กับคณะสงฆ์โดยสิ้นเชิง ดังเช่นที่พวกคัลวินตัดความสัมพันธ์กับคริสตจักรคาทอลิก (Gombrich and Obeyesekere, 1990: 231-232)

วิถีการบำเพ็ญตบะของกระแสปิสังขาลที่ล่งกานั้นไม่ได้มีลักษณะสุดโต่ง ละทิ้งโลกิยะวิสัยเพื่อไปสู่โลกุตระอย่างที่วิถีปฏิบัติของพวกเขามิใช่แต่อย่างใด พวกเขาไม่ได้ละทิ้งชีวิตครอบครัว บุตรและภรรยา ละทิ้งอาชีพการงานทรัพย์สินเงินทอง เพื่อออกผนวชดังเช่นเจ้าชายสิทธัตถะ แต่พวกเขามุ่งเน้นการใช้เวลาว่างของตนเองในการปฏิบัติตนเป็นพุทธศาสนิกชนการนุ่งขาวห่มขาวปฏิบัติธรรมในวันหยุด การงดอบายมุขหรือการหันมากินมังสวิรัตินเวลาที่พวกเขาสะดวก เป็นต้น นอกจากนี้กระแสปิสังขาลโปรเตสแตนต์ศรีลังกายังเริ่มบทบาทใหม่ๆ ที่มีใช้เป็นของอุบาสกอุบาสิกามาก่อนคือการ

เทศนาธรรมและการนั่งวิปัสสนากรรมฐานซึ่งเป็นการคิดค้นของอนาคาริกะ ธรรมมะปาละผู้ซึ่งค้นพบคัมภีร์บาลีในเรื่องการวิปัสสนากรรมฐาน ในปี ค.ศ. 1890 เขาจึงแต่งและเรียบเรียงวิธีการนั่งสมาธิในแบบของตน นี่คือจุดเริ่มต้นของการทำให้การนั่งสมาธิเป็นหนทางในการเข้าถึงสภาวะโลกุตระตั้งแต่ช่วงทศวรรษดังกล่าวเป็นต้นมา โดยจะเห็นว่าผู้นิยมนั่งวิปัสสนากรรมฐานประกอบไปด้วยกรรมฐานที่สิ่งหลงเหลือเป็นส่วนใหญ่ (Ibid.: 237-238) วิปัสสนากรรมฐานจึงเกิดขึ้นจากกรรมฐานที่สิ่งหลง โดยกรรมฐานที่สิ่งหลงเหลือโดยแท้

## สรุป

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

## เชิงอรรถ

<sup>1</sup> บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยที่กำลังดำเนินการในโครงการ “พุทธศาสนาเถรวาทกับความขัดแย้ง: สำรวจสถานะความรู้ กรณีศึกษาประเทศศรีลังกา” ซึ่งได้รับทุนอุดหนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) สัญญาเลขที่ RDG5910052 โดยมีระยะเวลาดำเนินการระหว่างเดือนกันยายน พ.ศ. 2559 ถึงเดือนกันยายน พ.ศ. 2560 ผู้วิจัยขอขอบคุณนางสาววิราวรรณ นฤปิติ ผู้ช่วยวิจัยในโครงการ ขอขอบคุณเจ้าหน้าที่หอสมุดแห่งชาติ และหอจดหมายเหตุแห่งชาติศรีลังกา นครโคลัมโบ ขอขอบคุณเจ้าหน้าที่หอสมุดแห่งมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และขอขอบคุณกองบรรณาธิการวารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร และผู้ทรงคุณวุฒิผู้ประเมินบทความทั้งสองท่านมา ณ ที่นี้

<sup>2</sup> มีข้อเสนอแนะจากผู้ทรงคุณวุฒิผู้ประเมินบทความว่า การปริวรรตคำในภาษาบาลีและสันสกฤตควรทำให้ถูกต้องตามหลักการ เช่น

- Dhramapala จะต้องถอดความชื่อว่า ธรรมพล
- Krishnaprasanna Sen จะต้องถอดความชื่อว่า กฤษณะประสิณฺณะ เสน
- Vivekananda จะต้องถอดความชื่อว่า วิเวกอนันทา
- Ambedkar จะต้องถอดความชื่อว่า อัมเบทการ
- Jayawardena จะต้องถอดความชื่อว่า ชัยวรรธนา
- ฯลฯ

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

<sup>3</sup> ประเทศศรีลังกาถูกเรียกว่าซีลอนตลอดยุคอาณานิคมอังกฤษจนกระทั่งเปลี่ยนชื่อเป็นศรีลังกาในปี ค.ศ.1972 บทความวิจัยนี้จะใช้ชื่อปัจจุบัน ยกเว้นว่าจะเป็นการอ้างอิงจากเอกสารชิ้นต้นในชื่ออื่นๆ

<sup>4</sup> โปรดดูประวัติการก่อตั้งวิทยาลัยสงฆ์ปริเวนะอย่างพิสดารในแบล็คเบิร์น (Blackburn, 2010: 34-68)

<sup>5</sup> วิชาทศานาธุระนี้ เป็นเหตุการณ์ต่างๆ ของการได้วาทีสาธารณะระหว่างชาวพุทธและชาวคริสต์ที่ดำเนินต่อมหลายปี โดยการได้วาทีครั้งแรกจัดที่อุทันวิทะ (Udanvita) ในวันที่ 1 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1866 การได้วาทีครั้งที่สองจัดที่กัมโปละ (Gampola) ในวันที่ 9 และ 10 มกราคม ค.ศ. 1871 ก่อนที่จะมาถึงการได้วาทีสาธารณะที่ปานาธุระในวันที่ 26 และ 28 สิงหาคม ค.ศ. 1873 ซึ่งเป็นการได้วาทีสาธารณะครั้งที่สามในขบวนการรื้อฟื้นพุทธ (Malalgoda, 1976: 225)

<sup>6</sup> อย่างไรก็ตามนี่เป็นข้อสังเกตการณ์จากผู้ที่ศึกษาพุทธศาสนาทั้งหมดทั้งสิ้น เราไม่มีข้อมูลใดใดจากมุมมองของทางฝั่งมิชชันนารีเลย

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

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

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

## รายการอ้างอิง

### เอกสารภาษาไทย

ประยูรท์ หลงสมบุญ, พันตรี. (2540). *พจนานุกรม มคอ-ไทย*. กรุงเทพมหานคร: เรื่องปัญญา.

## 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 Was 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., Thamoorthampillai, 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](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.