

มานุษยวิทยา, ศรีลังกา และพุทธศาสนาสิงหล Anthropology and Sinhalese Buddhism

มานุษยวิทยากับการศึกษาพุทธศาสนาในศรีลังกา

De Silva (2006) อธิบายว่าการทำความเข้าใจพุทธศาสนาในศรีลังกาที่ก่อตัวขึ้นในช่วงทศวรรษ 1950 โดยนักมานุษยวิทยาที่เข้าไปศึกษาชีวิตชนบทในเขตเอเชียใต้พยายามศึกษาวัฒนธรรมของคนท้องถิ่น นำไปสู่การอธิบายปรากฏการณ์ของพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นในท้องถิ่นเหล่านั้น นักมานุษยวิทยาที่บุกเบิกประเด็นพุทธศาสนาในศรีลังกา คือ Gananath Obeyesekere, (1963, 1970), Kitsiri Malalgoda (1976) และ Richard Francis Gombrich (1971, 1988) โดยที่ Obeyesekere สนใจความเชื่อของพุทธเถรวาทและวิถีปฏิบัติที่หลากหลายในชีวิตประจำวันซึ่งเป็นรากฐานของพุทธศาสนาแบบสิงหล (Sinhalese Buddhism) แต่แนวทางวิเคราะห์ที่ผ่านมามักจะใช้กรอบคิดทฤษฎีหน้าที่นิยมที่ตอกย้ำบทบาทของศาสนา ในฐานะเป็นกลไกสร้างกฎระเบียบและแก้ปัญหาทางสังคม ตลอดจนการอธิบายพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นในพื้นที่คู่ตรงข้ามระหว่างเขตเมืองกับชนบท ระหว่างจารีตประเพณีกับความทันสมัย ซึ่งเป็นการผลิตซ้ำวิธีคิดแบบเหตุผลที่จัดวางความเชื่อให้อยู่ในพรมแดนที่มีขอบเขตชัดเจน ความรู้เกี่ยวกับพุทธศาสนาในศรีลังกาในช่วงทศวรรษ 1960-1980 จึงตกอยู่ใต้กระบวนทัศน์สารัตถนิยมที่ต้องการแสวงหาแก่นแท้ทางความเชื่อที่ดำรงอยู่ในสังคม

จนถึงทศวรรษ 1990 นักมานุษยวิทยาที่ใช้แนวคิดที่ต่างไปจากทฤษฎีหน้าที่นิยมและสารัตถนิยม เช่น Spencer (1990) ชี้ให้เห็นว่าการเปลี่ยนแปลงวิถีปฏิบัติทางพุทธศาสนาในศรีลังกาในช่วงอาณานิคม เป็นกลไกเชิงการเมืองที่คนท้องถิ่นพยายามแสวงหาตัวตนและการมีชีวิตอยู่ในสังคมสมัยใหม่ การฟื้นฟูและสร้างพิธีกรรมใหม่ ๆ ทางศาสนาจึงเป็นการอ้างอิงถึงประวัติศาสตร์และจารีตประเพณีบางอย่างเพื่อที่จะทำให้ชาวบ้านสามารถต่อสู้กับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคม ในแง่นี้ พุทธศาสนาในฐานะเป็น “จารีตประเพณี” จึงถูกให้คุณค่าในเชิงสัญลักษณ์ ในขณะที่ David Scott (1994) ชี้ว่าในช่วงที่ศรีลังกาถูกปกครองโดยชาวตะวันตก พุทธศาสนาถูกทำให้เป็นขนบธรรมเนียมและพิธีกรรมเพื่อสร้างอัตลักษณ์วัฒนธรรมที่ต่างไปจากความเชื่ออื่น ๆ ขณะเดียวกันได้ตั้งข้อสังเกตว่าคำอธิบายของนักมานุษยวิทยารุ่นแรก ๆ ที่แบ่งแยก “พุทธศาสนา” ออกจากความเชื่อเรื่องผีวิญญาณ อาจเป็นการละเลยความซับซ้อนและการดำรงอยู่ร่วมกันของความเชื่อที่หลากหลาย ดังนั้น การศึกษาพุทธศาสนาในศรีลังกาจึงควรสนใจกระบวนการของปฏิสัมพันธ์เชิงอำนาจที่คนกลุ่มต่าง ๆ มีส่วนสร้างและแก้ไขวิถีปฏิบัติทางศาสนา

Ananda Abeysekara (2002) อธิบายว่าในปฏิบัติการทางสังคมของคนกลุ่มต่าง ๆ ในศรีลังกาจะมีการตอบโต้กันเพื่อแสวงหาความหมายและแบบแผนทางศาสนา ซึ่งมีลักษณะแตกต่างกันตามประสบการณ์และวิธีนิยามว่าอะไรคือพุทธและอะไรมิใช่พุทธ การตอบโต้กันนี้สะท้อนความสัมพันธ์ของอำนาจและความรู้ที่คนแต่ละกลุ่มหยิบยกขึ้นมาเพื่ออ้างคุณค่าและ

อัตลักษณ์ของศาสนา ส่งผลให้ขอบเขตและแบบแผนของพุทธศาสนาในศรีลังกาไม่ใช่สิ่งที่คงที่ Scott (1994) กล่าวว่าพุทธศาสนาสิงหลมิใช่สิ่งที่มีแก่นแท้ แต่เป็นสภาวะของการปฏิบัติทางสังคมที่มีคนต่างกลุ่มเข้ามาเรือ่และสร้างความหมายของศาสนาตลอดเวลา นับตั้งแต่ที่ศาสนาพุทธจากอินเดียเข้ามาผสมกับความเชื่อเทพเจ้าของท้องถิ่น และอิทธิพลของลัทธิอาณานิคมที่มิชชันนารีนำคริสต์ศาสนาเข้ามาเผยแพร่และสั่งสอนให้ชาวศรีลังกาเปลี่ยนศาสนา การตอบโต้คริสต์ศาสนาจากตะวันตก ทำให้ชาวศรีลังกาฟื้นฟูและสร้างสรรค์การปฏิบัติในพุทธศาสนาที่ต่างไปจากเดิม รวมทั้งการทำให้พุทธศาสนาแยกขาดจากศาสนาอื่นเพื่อใช้อ้างความเป็นอัตลักษณ์ของศรีลังกาที่มีมาในอดีต การรื้อฟื้นที่สำคัญคือกลับไปให้คุณค่ากับคัมภีร์ภาษาบาลีและหลักคำสอนในพระไตรปิฎก

ข้อสังเกตเกี่ยวกับการเปลี่ยนวิถีพุทธของศรีลังกา

นับตั้งแต่ที่ศรีลังกาตกเป็นดินแดนอาณานิคมของชาวตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 16 เริ่มจากการอยู่ใต้อำนาจของโปรตุเกส ตามด้วยฮอลันดาและอังกฤษ จนได้รับอิสรภาพในปี ค.ศ. 1948 ศรีลังกากลายเป็นสังคมที่ถูกควบคุมและมีวัฒนธรรมผสมผสานระหว่างความเชื่อท้องถิ่นและความคิดแบบตะวันตกยาวนานกว่า 400 ปี (Spencer, 1990) เมื่อพิจารณาถึงบทบาทของพุทธศาสนาในศรีลังกาจะพบว่า ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 การฟื้นฟูพุทธศาสนาตามแบบไทยได้รับการปฏิบัติอย่างแพร่หลาย ขณะเดียวกันความเสื่อมถอยในสถาบันกษัตริย์ ก็เปิดโอกาสให้ประชาชนเข้ามามีบทบาทในการปฏิบัติกิจกรรมทางศาสนามากขึ้น นอกจากนี้ การเข้ามาของมิชชันนารีและการสอนคริสต์ศาสนาในโรงเรียน ส่งผลให้เกิดการเผยแพร่ตำราและคำสอนของคริสต์ศาสนาอย่างกว้างขวาง เจื่อนไขเหล่านี้ทำให้การปฏิบัติของชาวพุทธในศรีลังกาเปลี่ยนแปลงไปจากจารีตนิยม โดยมีสาระสำคัญคือวิถีพุทธแนวใหม่ที่เน้นการต่อต้านกฎระเบียบที่ล้าสมัย เครื่องครัดในการถือศีลโศขและการชำระจิตใจให้บริสุทธิ์ หรือเรียกว่าพุทธศาสนาแบบโปรเตสแตนต์ (Protestant Buddhism) (Malalgoda, 1976; Obeyesekere, 1970) ซึ่งตอบสนองการใช้ชีวิตของประชาชนมากขึ้น การศึกษาวิถีพุทธของชาวศรีลังกาในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 ยังทำให้เกิดการตั้งคำถามว่าการดำรงอยู่ของพุทธศาสนาในสถานการณ์ทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปสัมพันธ์กับลัทธิอาณานิคมของตะวันตกอย่างไร

Gombrich and Obeyesekere (1988) อธิบายว่าการเปลี่ยนแปลงสำคัญทางพุทธศาสนาในศรีลังกาในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 คือการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อของสามัญชน ซึ่งนำเอาเรื่องโหราศาสตร์เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในการปฏิบัติ ในการรับรู้ของชาวตะวันตกวิถีพุทธในลักษณะนี้ดูเป็นสิ่งที่ผิดแปลกและขัดแย้งกับหลักคำสอนที่เน้นเรื่องการดับทุกข์และการละกิเลส อย่างไรก็ตาม ในวิถีชีวิตของชาวศรีลังกา การที่พระสงฆ์ที่มีความรู้เรื่องโหราศาสตร์เข้ามาทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรม คือสิ่งที่สร้างความศรัทธา การศึกษาของ Southwold (1983) กล่าวว่า การปฏิบัติของชาวพุทธคือภาพสะท้อนการการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ซึ่งไม่สามารถ

ตัดสินได้จากตำราคำสอนทางศีลธรรมที่เขียนขึ้นในพระไตรปิฎก การทำความเข้าใจพุทธศาสนาในศรีลังกาจำเป็นต้องมองเห็นสิ่งที่ผู้คนกระทำให้เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน มิใช่ นำเอาการปฏิบัติตามหลักธรรมของพระสงฆ์มาเป็นมาตรฐาน ชนชั้นกลางชาวศรีลังกาที่มีความรู้แบบตะวันตกพยายามยึดหลักธรรมและเน้นการถือศีล เพื่อชำระจิตใจให้บริสุทธิ์ซึ่งต่างไปจากวิถีปฏิบัติของชนชั้นล่าง ในขณะที่ Carrithers (1983) กล่าวว่าพระป่าในศรีลังกาคือผู้ที่มีบทบาทในการสร้างหลักปฏิบัติทางศาสนาซึ่งเน้นการใช้ชีวิตแบบสันโดษ เรียบง่าย ฝึกจิตและสมาธิเพื่อให้เกิดปัญญาและหลุดพ้นไปจากกิเลส

ข้อสังเกตของ Gombrich and Obeyesekere (1988) ชี้ให้เห็นว่าวิถีปฏิบัติของชาวพุทธในศรีลังกาแตกต่างไปจากภาพจำที่ชาวตะวันตกมองพุทธศาสนาเพียงแค่หลักคำสอนเท่านั้น ในชีวิตประจำวันของคนท้องถิ่น การแสดงออกในความเชื่อทางพุทธศาสนาแยกไม่ออกจากความเชื่ออื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์และภูตผีวิญญาณ (Kapferer, 1983) ข้อสังเกตนี้ทำให้เห็นว่าพุทธศาสนาตามคัมภีร์แตกต่างจากวิถีปฏิบัติของชาวบ้าน กล่าวคือ การปฏิบัติในพุทธศาสนามีความหลากหลายมิได้มีเพียงสิ่งที่เขียนขึ้นจากหลักคำสอนเพียงอย่างเดียว และอาจไม่จำเป็นต้องค้นหาว่าพุทธแบบไหนจริงแท้มากกว่ากัน การศึกษาของ Gombrich and Obeyesekere (1988) อธิบายถึงการเข้ามาของการบูชาเทพเจ้าในศาสนาพรมหมณ์ และพระแม่กาลีตามความเชื่อในศาสนาฮินดู รวมถึงการเกิดขึ้นของแม่ชีที่อุทิศตนเพื่อศาสนา และการบูชาต้นโพธิ์เพื่อสะสมบุญและการไปเกิดใหม่ในโลกหน้า ซึ่งได้รับความนิยมมากในหมู่คนรุ่นใหม่ที่อาศัยในเขตเมือง (Senevirable & Wickremaratne, 1980) การบูชาต้นโพธิ์คือพิธีกรรมทางศาสนาที่นำเอาความเชื่อเรื่องวิญญาณมาผนวกเข้ากับคำสอนทางพุทธศาสนา นำไปสู่การสร้างพลังสำหรับการดำเนินชีวิตของชาวพุทธ ในการศึกษาของ Nissan (1985) กล่าวว่าต้นโพธิ์เป็นสัญลักษณ์ของพระพุทธเจ้า และกลายเป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่มีวิญญาณของพระพุทธเจ้าสิงอยู่ พิธีกรรมบูชาต้นโพธิ์จึงถูกสร้างขึ้นและมีร่างทรงเข้ามาทำหน้าที่ติดต่อสื่อสารระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้า ปรากฏการณ์นี้คือการปฏิบัติของพุทธศาสนาแบบเวทมนต์ (magical Buddhism)

การนำความเชื่อของศาสนาอื่นเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในการปฏิบัติของชาวพุทธ ย่อมสะท้อนให้เห็นสถานการณ์สังคมที่มีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของชาวศรีลังกา โดยเฉพาะการบูชาเทพเจ้าและวิญญาณเพื่อสร้างคำตอบสำหรับการใช้ชีวิตทางโลก การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเริ่มชัดเจนมากขึ้นในช่วงที่ศรีลังกาทกอยู่ใต้การปกครองของชาวตะวันตก Spencer (1990) ตั้งข้อสังเกตว่าในช่วงที่ชาวตะวันตกนำเทคโนโลยีการพิมพ์เข้ามาในศรีลังกา การพิมพ์เผยแพร่ตำราและคำสอนในพุทธศาสนา ส่งผลให้ประชาชนอ่านหลักธรรมเป็นภาษาอังกฤษและเกิดการตีความคำสอนที่แตกต่างไปจากพระสงฆ์ สิ่งนี้มีส่วนทำให้การปฏิบัติทางพุทธศาสนาแตกต่างไปจากอดีต Almond (1988) อธิบายว่าในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 อังกฤษได้เข้ามาปกครองศรีลังกาและพบเห็นวิถีปฏิบัติของชาวพุทธ สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือชาวอังกฤษต้องการขีดเส้นแบ่งที่ชัดเจนระหว่างการนับถือเทพเจ้าแบบฮินดูและการปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้าในพุทธ

ศาสนา เส้นแบ่งนี้คือการมองศาสนาในเชิงเหตุผลที่ชาวตะวันตกคิดว่าศาสนาแต่ละแบบต้องแยกขาดจากกัน โดยไม่เข้าใจว่าคนท้องถิ่นมีการนำความเชื่อทางศาสนาหลายแบบเข้ามาปฏิบัติร่วมกัน

ความขัดแย้งทางศาสนาและชาติพันธุ์ในศรีลังกา

งานคิดเรื่อง “พุทธศาสนาบริสุทธิ์” เป็นผลผลิตจากวิธีคิดและจินตนาการแบบตะวันตก โดยเฉพาะอิทธิพลวัฒนธรรมวิคตอเรียน ที่มองพุทธศาสนาว่าดำรงอยู่ด้วยคัมภีร์และคำสอนของพระพุทธเจ้า เมื่อชาวตะวันตกเดินทางมายังเอเชีย โดยเฉพาะในประเทศศรีลังกา สิ่งที่พบเห็นคือวิธีที่คนท้องถิ่นแสดงออกในเชิงศาสนาซึ่งดูแตกต่างไปจากคำสอนและหลักธรรมที่เขียนไว้ นำไปสู่ความพยายามที่จะค้นหาว่า การปฏิบัติของคนท้องถิ่นแบบไหนที่สอดคล้องกับคำสอนในพุทธศาสนา และแบบไหนที่มีใช้คำสอนแบบพุทธ อย่างไรก็ตามวิธีปฏิบัติของชาวพุทธสัมพันธ์กับบริบทการเมืองมากกว่าการยึดตามหลักธรรมในคัมภีร์ เห็นได้จากการศึกษาของ Tambiah (1992) ซึ่งชี้ให้เห็นว่าในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 พุทธศาสนาในศรีลังกาเป็นเงื่อนไขของความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มชาวหมีฟที่นับถือศาสนาฮินดูและกลุ่มชาวพุทธเถรวาท ซึ่งผู้นำของชาวพุทธพยายามเรียกร้องให้รัฐเข้ามาปกป้องคุ้มครองพุทธศาสนา เพราะเกรงว่าศาสนาฮินดูและศาสนาคริสต์จากตะวันตกจะเข้ามาทำลายคำสอนของพระพุทธเจ้า ทำให้สภาผู้แทนราษฎรนำเรื่องนี้เข้าสู่การประชุมในปี ค.ศ. 1956 ซึ่งถือเป็นการเริ่มต้นของขบวนการชาตินิยมแบบพุทธ พระสงฆ์จำนวนมากได้เป็นผู้นำในการเรียกร้องให้รัฐบาลปกป้องคุ้มครองพุทธศาสนาแบบสิงหลซึ่งถือเป็นศูนย์รวมและอัตลักษณ์ของศรีลังกา ผู้นำสงฆ์บางรูปมีการใส่ร้ายและเปรียบเทียบว่ากองทัพพยัคฆ์ปลดปล่อยทมิฬอีแลม (The Liberation Tigers of Tamil Eelam, ETTE) คือปีศาจที่โหดร้ายประดุจดั่งอิตเลอร์ (Frydenlund, 2005)

กระบวนการเรียกร้องให้เกิดการปกป้องพุทธศาสนามีการอ้างถึงเรื่องราวที่ถูกบันทึกไว้ในมหาวงศ์ที่เขียนขึ้นโดยพระมหาเถระ มหานามะ ซึ่งกล่าวถึงประวัติศาสตร์ของศรีลังกาตั้งแต่สมัยเจ้าชายวิชัยเดินทางมาจากพังคละ มาถึงลังกาทวีป และปราบชนพื้นเมืองจนสามารถตั้งตนเป็นกษัตริย์และดำเนินกิจกรรมทางพุทธศาสนาสืบต่อกันมายาวนาน (Geiger, 1912) นอกจากนี้ยังอ้างว่าเกาะศรีลังกาคือดินแดนที่พระพุทธเจ้าได้เลือกไว้เพื่อเป็นสถานที่เผยแผ่คำสอนของพระองค์ (DeVotta, 2016) ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 Henry Steel Olcott ทหารชาวอเมริกันที่เลื่อมใสในพุทธศาสนา คือผู้มีบทบาทต่อการฟื้นฟูพุทธศาสนาในศรีลังกา และเป็นผู้ก่อตั้ง Maha Bodhi Society ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อต่อต้านอำนาจคริสต์ศาสนาจากตะวันตก บัปลั้วชาวหมีฟออกจากศรีลังกาและเรียกร้องอิสรภาพจากการปกครองของอังกฤษ (Guruge, 2007; Killingley, 1998) การเคลื่อนไหวเหล่านี้มีผลให้รัฐบาลออกกฎหมายปกป้องภาษาชาวสิงหลและคุ้มครองพุทธศาสนา รวมทั้งจำกัดสิทธิของชาวหมีฟในการเรียนในมหาวิทยาลัย กฎหมายดังกล่าวนำไปสู่ความขัดแย้งและการต่อสู้ระหว่างชาวหมีฟและชาวสิงหล ในช่วงทศวรรษ 1980 พระสงฆ์คือผู้มีส่วนสำคัญในการต่อสู้ ในขณะที่ชาวหมีฟมีการตั้งกอง

กำลัง Tamil Tigers เพื่อฆ่าชาวสิงหลและจัดตั้งเขตการปกครองของตัวเอง (Seneviratne, 1999) ในปี ค.ศ. 2004 พระสงฆ์ในศรีลังกาได้ตั้งพรรคการเมืองของตนเองมีชื่อว่าพรรค Jathika Hela Urumaya (JHU) นโยบายหลักของพรรคคือการส่งเสริมและคุ้มครองสิทธิชาวสิงหลที่นับถือศาสนาพุทธ การทำงานภายใต้พรรคการเมืองดังกล่าวทำให้พระสงฆ์ในศรีลังกาออกมาเคลื่อนไหวในพื้นที่สาธารณะตั้งแต่ระดับหมู่บ้านไปจนถึงระดับชาติ Frydenlund (2005) กล่าวว่าพระสงฆ์ส่วนใหญ่คิดว่านโยบายของรัฐไม่ควรให้ชาวทมิฬได้รับสิทธิเท่าเทียมกับชาวสิงหล และพยายามต่อต้านกิจกรรมต่างๆที่ชาวทมิฬดำเนินการอยู่ในศรีลังกา

Tambiah (1992) กล่าวว่าเมื่อพุทธศาสนาถูกนำไปเป็นเครื่องมือของความขัดแย้งและความรุนแรงทางชาติพันธุ์ วิธีปฏิบัติของชาวพุทธจึงเสมือนเป็นเครื่องมือของอำนาจที่หล่อเลี้ยงลัทธิชาตินิยมของชาวสิงหล (Sinhalese chauvinism) ให้เติบโตและแผ่กว้างไปในสังคม อย่างไรก็ตาม กลุ่มชาวพุทธบางกลุ่มก็ได้ขัดแย้งกับชาวทมิฬ แต่มีความร่วมมือในการทำกิจกรรมทางสังคม เช่น ขบวนการสรรโวทัย (Sarvodaya Movement) ที่ต้องการสร้างสันติภาพในศรีลังกา และเปิดรับความแตกต่างหลากหลายทางศาสนาและวัฒนธรรม ถือเป็น การนำพุทธศาสนามารับใช้สังคม (Engaged Buddhism) (Bond, 2004) ในปี ค.ศ. 1999 กลุ่มสรรโวทัยได้เริ่มกิจกรรมนั่งสมาธิเพื่อสันติภาพ มีประชาชนเข้าร่วมกิจกรรมมากกว่า 2 แสนคน เป้าหมายเพื่อนำคนต่างศาสนาและต่างชาติพันธุ์มานั่งสมาธิร่วมกันเพื่อสร้างบรรยากาศความปรองดองทางสังคม นอกจากนี้ กลุ่มสรรโวทัย ยังส่งเสริมให้ชุมชนท้องถิ่นแลกเปลี่ยนความช่วยเหลือกัน มีการตั้งกลุ่มในชุมชนและกลุ่มเยาวชนเพื่อให้เกิดการพูดคุยเรื่องสันติภาพ (Clark, 2005) การศึกษาของ Hayashi-Smith (2011) พบว่าพระสงฆ์ในศรีลังกามีบทบาทในโครงการประชานิยมของรัฐ เนื่องจากประโยชน์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจะมุ่งไปที่กลุ่มประชาชนชั้นล่างและเกษตรกร ดังนั้น โครงการที่รัฐนำไปพัฒนาชนบทจะสร้างแนวร่วมกับกลุ่มสรรโวทัย ซึ่งมีเป้าหมายที่จะยกระดับคุณภาพชีวิตของคนจน

ธรรณปพร หงษ์ทอง (2548) อธิบายว่าความหมายของ “สรรโวทัย” หมายถึงการตื่นขึ้นจากอวิชชาและความหลุดพ้นจากความทุกข์ความยากจนของคนศรีลังกาทั้งหมด การเปลี่ยนแปลงทางจิตวิญญาณและสังคม และการรู้แจ้งผ่านการแบ่งปัน ขบวนการสรรโวทัย ก่อตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2501 โดย ดร. เอ.ที. อริยรัตนะ เป้าหมายเพื่อสอนให้นักเรียนเข้าใจปัญหาความยากจนของเพื่อร่วมชาติและให้นักเรียนทำกิจกรรมค่ายอาสาทำงานวันหยุด (holiday work camps) โดยพานักเรียนไปอยู่ในหมู่บ้าน เรียนรู้ชีวิตชาวบ้าน ช่วยสร้างวัดและโรงเรียน จากจุดเริ่มต้นนี้นำไปสู่การจัดตั้งองค์กรสรรโวทัยในปี พ.ศ. 2515 พร้อมนำหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าและหลักอหิงสาของมหาตมะคานธีมาเป็นหลักปฏิบัติขององค์กร โดยมีจุดเน้น 4 เรื่อง คือ เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา ทั้งนี้เป้าหมายสำคัญขององค์กรคือประชาชนต้องมีส่วนร่วมในการวางแผนการพัฒนาและสร้างสวัสดิการทางสังคม สอนให้ประชาชนตื่นรู้ 6 ด้าน

คือ จิตวิญญาน คุณธรรม วัฒนธรรม สังคม เศรษฐกิจ และการเมือง ซึ่งนำไปสู่การใช้ชีวิตแบบเรียบง่าย พอเพียง และไม่ลุ่มหลงในวัตถุ

อย่างไรก็ตาม ในการทำงานของพระสงฆ์และผู้นำทางศาสนา แม้พวกเขาต้องการนำหลักคำสอนของพระพุทธเจ้ามาเป็นแนวทางเพื่อสนับสนุนให้ประชาชนทุกกลุ่มเข้าใจกัน เห็นอกเห็นใจกัน และร่วมมือสร้างสันติภาพ แต่ภายใต้โครงการประชานิยมที่รัฐดำเนินการ สิ่งที่ประชาชนให้ความสนใจกลับเป็นเรื่องประโยชน์เชิงวัตถุมากกว่าจะเป็นการสืบทอดคำสอนของพุทธศาสนา Hayashi-Smith (2011) ประเมินว่าการเคลื่อนไหวของกลุ่มสรรโวทัย ที่ผูกติดกับนโยบายประชานิยมจึงมีลักษณะย้อนแย้ง ในด้านหนึ่งเป็นความพยายามที่จะส่งเสริมสันติภาพและขจัดความขัดแย้ง แต่อีกด้านหนึ่งกลายเป็นการตอกย้ำอิทธิพลความเป็นพลเมืองของคนที่เข้าถึงความช่วยเหลือจากรัฐ ปัญหาสำคัญคือ การนำหลักคำสอนของพุทธศาสนามาเป็นเครื่องมือสร้างความสงบทางสังคมจะมีใช่เป็นการตอกย้ำอัตลักษณ์ชาวพุทธแบบชาตินิยมได้อย่างไร

ผู้เขียน

ดร.นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ

ผู้จัดการฝ่ายวิจัยและส่งเสริมวิชาการ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

เอกสารอ้างอิง

- ธรรณปพร หงษ์ทอง. (2548). ขบวนการสรรโวทัยในศรีลังกา. *วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์*, 1(2), 106-118.
- Abeysekera, A. (2002). *Colors of the robe: Religion, identity, and difference*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Almond, P. (1988). *The British discovery of Buddhism*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Bond, G. D. (2004). *Buddhism at work: Community development, social empowerment and the Sarvodaya movement*. Bloomfield, CT: Kumarian Press.
- Carrithers, M. B. (1983). *The Forest Monks of Sri Lanka: an Anthropological and Historical Study*. Delhi: Oxford University Press.
- Clark, J. (2005). The gift of hope: Sarvodaya Shramadana's good work. *Capitalism, Nature, Socialism*, 16(2), 97-105.
- De Silva, P. (2006). Anthropology of Sinhala Buddhism. *Contemporary Buddhism: An Interdisciplinary Journal*, 7(2), 165-170.
- DeVotta, N. (2016). Engaging Sinhalese Buddhist Majoritarianism and Countering Religious Animus in Sri Lanka. *Review of Faith and International Affairs*, 14(2), 76-85.
- Frydenlund, I. (2005). *The Sangha and its relation to the peace process in Sri Lanka*. Oslo: PRIO.
- Geiger, W. (1912). *Mahavamsa: the great chronicle of Ceylon*. London: Oxford University



- Press.
- Gombrich, R. F. (1971). *Precept and practice: Traditional Buddhism in the rural highlands Of Ceylon*. Oxford: Clarendon Press.
- Gombrich, R.F. (1988). *Theravada Buddhism: A social history from ancient Benares to Modern Colombo*. London and New York: Routledge & Kegan Paul.
- Gombrich, R.F. & Obeyesekere, O. (1988). *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka*. Princeton: Princeton University Press.
- Guruge, A. (2007). Henry Steel Olcott in Sri Lanka: death centennial tribute. *Theosophical History*, 13(1), 10-13.
- Hayashi-Smith, M. (2011). Contesting Buddhisms on Conflicted Land: Sarvodaya Shramadana and Buddhist Peacemaking. *The Journal of Sociology & Social Welfare*, 38(2), 159-180.
- Kapferer, B. (1983). *A Celebration of Demons: Exorcism and the Aesthetics of Healing in Sri Lanka*. Bloomington: Indiana University Press.
- Killingley, D. (1998). The White Buddhist: the Asian odyssey of Henry Steel Olcott. *International Journal of Hindu Studies*, 2(1), 153-154.
- Malalgoda, K. (1976). *Buddhism in Sinhalese Society 1750~1900: A Study of Religious Revival and Change*. Berkeley: University of California Press.
- Nissan, E. (1985). *The Sacred City of Anuradhapura: Aspects of Sinhalese Buddhism and Nationhood*, Ph.D. thesis. University of London.
- Obeyesekere, O. (1963). The Great Tradition and the Little in the perspective of Sinhalese Buddhism. *Journal of Asian Studies*, 22, 139 -53.
- Obeyesekere, O. (1970). Religious Symbolism and Political Change in Ceylon. *Modern Ceylon Studies*, 1(1), 43-63.
- Scott, D. (1994). *Formation of ritual: Colonial and anthropological discourses on the Sinhala Yaktovil*. London: University of Minnesota Press.
- Seneviratne, H. L. (1999). *The work of kings: The new Buddhism in Sri Lanka*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Seneviratne, H.L. & Wickremeratne, S. (1980). Bodhipuja: Collective Representation of Sri Lankan Youth. *American Ethnologist*, 7(4), 734-43.
- Southwold, M. (1983). *Buddhism in Life*. Manchester: Manchester University Press.
- Spencer, J. (1990). Tradition and Transformation: Recent Writing on the Anthropology of Buddhism in Sri Lanka. *JASO*, 21(2), 129-140.
- Tambiah, S.J. (1992). *Buddhism betrayed: Religion, politics and violence in Sri Lanka*. Chicago and London: University of Chicago Press.