

การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาเถรวาทในอินโดนีเซีย ผ่านการเคลื่อนย้ายแบบข้ามพรมแดน¹

เจษฎา บัวบาล

สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์

จังหวัดนครศรีธรรมราช

อีเมล: jesada.bua@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้ศึกษากระบวนการเดินทางข้ามพรมแดนอันนำไปสู่การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาเถรวาทขึ้นในอินโดนีเซียเมื่อคริสต์ศตวรรษที่ 19 ซึ่งการเดินทางแบบข้ามพรมแดนมีทั้งในรูปแบบที่ตอบสนองความต้องการทางโลก เช่น การเคลื่อนย้ายของเจ้าอาณานิคมดัตช์ที่มาพร้อมกับสมาคมเทววิทยา (Theosophical Society) สู่เกาะชวาในปี 1883 การเดินทางไปอินเดียของ ออง โซ อาน (Ong Soe Aan) ผู้ถูกส่งไปศึกษาวิธีปราบปรามผีในปี 1932 จนนำไปสู่การได้เรียนรู้และเห็นแบบอย่างของพระพุทธศาสนาเถรวาทเมื่อหยุดพักที่ศรีลังกา อีกทั้งรูปแบบที่ตอบสนองความต้องการด้านศาสนาโดยตรง (pilgrimage) ของ จินรักขิตะ (Jinarakkhita) ชาวอินโดเชื้อสายจีนผู้ต้องเดินทางไปอุปสมบทที่ประเทศพม่าในปี 1954 การท่องเที่ยวที่ข้ามพรมแดนเปิดโอกาสในการสร้างเครือข่ายใหม่ทางศาสนา กอปรกับเทคโนโลยีที่ทันสมัยทั้งด้านการขนส่งและการสื่อสาร ทำให้การเคลื่อนย้าย (mobilities) คน วัตถุ ขนบ รวมทั้งอุดมการณ์ความเชื่อเกิดได้ง่ายยิ่งขึ้น จึงกล่าวได้ว่า พระพุทธศาสนาเถรวาทถูกฟื้นฟูกลับมาอีกครั้งในอินโดนีเซียเพราะอาศัยการท่องเที่ยวของผู้คนและการส่งผ่านวัตถุเป็นต้นแบบข้ามพรมแดน ขณะเดียวกัน การปฏิสัมพันธ์แบบข้ามพรมแดนเป็นเหตุให้อัตลักษณ์ทางศาสนาของบุคคลเหล่านั้นเปลี่ยนแปลงไปและหลากหลายมากยิ่งขึ้น

คำสำคัญ: การเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดน, จาริกแสวงบุญ, พระพุทธศาสนาเถรวาท, อินโดนีเซีย

¹ บทความนี้แปลจากส่วนหนึ่งในวิทยานิพนธ์บทที่สองของผู้เขียน โดยวิทยานิพนธ์มีชื่อว่า Religion and Mobilities: The Propagation of Thai Theravada Buddhism in Indonesia by Dhammayutta Missionaries

The Revival of Theravada Buddhism in Indonesia by Transnational Mobilities

Jesada Buaban

School of Liberal Arts Walailak University

Nakhon Si Thammarat 80160, Thailand

e-mail: jesada.bua@gmail.com

Abstract

This paper investigates the revival of Buddhism in Indonesia in early nineteenth century. Historical evidences reveal that the transnational travels in terms of religious pilgrimage and secular journeys facilitated the emergence of the new religious movement, Theravada Buddhism in this case. The establishment of Theosophical Society in Java by the colonizer, the travel to India of Ong Soe Aan for studying the methods of controlling opium addiction, the travel to Burma of Jinarakkhita for ordination under Mahasi Sayadaw, and the invitation of the Thai Buddhist missionaries to Indonesia are elaborate examples. Theoretically, the transnational flows of people, ideas, and materials are central indicators of modernity. Religion and mobilities, I argue, cannot be separated in some cases. Due to the travels across the state's boundary, religious organization is revived and religious people are also shaped by multiple identity.

Keywords: Buddhism, Indonesia, mobilities, pilgrimage

บทนำ

อินโดนีเซียเป็นประเทศหมู่เกาะซึ่งมีจำนวนประชากรมากที่สุดในอาเซียน มีเพียงหกศาสนาที่ถูกรับรองโดยรัฐ ประกอบด้วย อิสลามซึ่งมีประชากรนับถือ 87.18 % โปรเตสแตนต์มีศาสนิก 6.69 % คาทอลิกมีศาสนิก 2-91 % ฮินดูมีศาสนิก 1.69 % พุทธมีศาสนิก 0.72 % ขงจื๊อ 0.05 % นับถือศาสนาอื่น ๆ 0.13 % และอีก 0.38 % ไม่ถูกสำรวจ (Penduduk Menurut Wilayah dan Agama yang Dianut Indonesia, 2010) จากจำนวนประชากรทั้งหมด มีชาวพุทธประมาณ 1,703,300 คน (Platzdasch, 2014, p. 4). และจากการรายงานของ Bimas (Bimbingan Masyarakat Agama Buddha, Office of Guidance for Buddhists in Department of Religious Affairs) มีวัดและศาสนสถานของชาวพุทธทุกนิกายทั้งสิ้น 3,432 แห่ง ซึ่งบางแห่งอาจเป็นเพียงสถานบูชาและประกอบพิธีกรรม มิได้มีพระสงฆ์จำพรรษาแต่ประการใด (BimasBuddha, 2016)

น่าตั้งข้อสังเกตว่า ในทางประวัติศาสตร์ ศาสนาอิสลามได้เฟื่องฟูในอินโดนีเซีย ตั้งแต่ศตวรรษที่ 13 ผ่านการเดินทางค้าขายของพ่อค้าอาหรับ² ในศตวรรษที่ 16 คริสต์ ศาสนาเข้ามาเผยแผ่พร้อมกับเจ้าอาณานิคมดัตช์ ประชากรส่วนใหญ่ของอินโดนีเซีย จึงเป็นมุสลิมและคริสเตียน โฉนเมื่อได้รับเอกราช พระพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาของคนกลุ่มน้อยจึงได้รับการรับรองโดยรัฐบาล ที่ยิ่งกว่านั้น แม้อินโดนีเซียจะมีใช้รัฐอิสลาม แต่หลักการของปัญจศีล (Pancasila) ซึ่งถือเป็นต้นแบบของอุดมการณ์รัฐ บังคับให้ประชาชนชาวอินโดต้องเชื่อพระเจ้าสูงสุดองค์เดียว (supreme God)

² พระพุทธศาสนาที่เคยเจริญรุ่งเรืองในอดีตเป็นมหายาน มีใจเถรวาท ดังตัวอย่างเจดีย์บรมพุทโธ ณ ขวากลาง เป็นต้น ส่วนการสูญหายไปของพระพุทธศาสนาสันนิษฐานกันว่าเกิดขึ้นนับแต่การเข้ามาของพ่อค้ามุสลิมอาหรับ ซึ่งนอกจากจะค้าขายแล้วยังมาพร้อมกับการเผยแผ่ศาสนา การจะสามารถสร้างเครือข่ายทางการค้ากับพ่อค้าเหล่านั้นได้ดีคือการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอิสลามเช่นเดียวกันอันเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งเพื่อสร้างความไว้วางใจ แต่ทั้งนี้ไม่ควรเข้าใจว่า ศาสนาอิสลามในอินโดนีเซียมีความเคร่งครัดดังที่พบในตะวันออกกลาง นักวิชาการเชื่อว่า อิสลามได้ถูกผสมไปด้วยพราหมณ์และพุทธอันเป็นความเชื่อดั้งเดิม กล่าวคือ มิได้เป็นการทำให้ชาวอินโดเป็นอิสลาม (Islamization of Java) หากแต่อิสลามถูกทำให้เป็นชาวมากกว่า (Javanization of Islam) (Headley, 2004, pp. 360-363)

คำถามสำคัญจึงตามมาว่า ในเมื่อพระพุทธศาสนาปฏิเสธแนวคิดเรื่องพระเจ้าสูงสุด เพราะเหตุใดพระพุทธศาสนาจึงยังถูกรับรองโดยรัฐ ชาวพุทธในอินโดนีเซียมีการตีความคำสอนเพื่อตอบสนองนโยบายของรัฐอย่างไร และมีองค์กรทางพระพุทธศาสนาใดบ้างที่มีบทบาทสำคัญในการขับเคลื่อนและเผยแผ่พระพุทธศาสนา ทั้งนี้ องค์กรและกระบวนการเผยแผ่พระพุทธศาสนาดังกล่าว ผู้วิจัยจะสะท้อนให้เห็นผ่านการเดินทางและการเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนของคนและวัตถุ รวมทั้งความเชื่อทางศาสนา ซึ่งจะศึกษาผ่านการค้นคว้าเอกสารเป็นหลัก

บทความนี้แบ่งออกเป็น 5 ส่วน ส่วนแรกเป็นการเกริ่นนำ เพื่อให้ภาพในมิติทางศาสนาของอินโดนีเซียโดยสังเขปตลอดจนคำถามในการวิจัยและวิธีวิจัย ส่วนที่สองกล่าวถึงพัฒนาการและคุณูปการขององค์กรต่าง ๆ ที่มีบทบาทสำคัญในการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาตั้งแต่ประมาณปี 1900-1960 ส่วนที่สามจะให้ภาพของบริบททางศาสนาและการเมืองช่วงการได้รับเอกราชในราวปี ค.ศ. 1945 อันเป็นเหตุให้ชาวพุทธต้องปรับคำสอนเพื่อสนองนโยบายของรัฐ ส่วนที่สี่กล่าวถึงการเกิดขึ้นของพระพุทธศาสนาแบบไทยซึ่งเป็นองค์กรเถรวาทที่ทำงานเผยแผ่แบบข้ามพรมแดนและมีบทบาทสำคัญจวบจนปัจจุบัน สุดท้ายเป็นบทสรุป โดยจะขมวดประเด็นสำคัญของแต่ละส่วนสั้น ๆ ซึ่งทั้งหมดนี้จะได้รับการอภิปรายผ่านแนวคิด การเคลื่อนย้าย (mobilities)

พัฒนาการและบทบาทสำคัญขององค์กรทางศาสนา

จากการสำรวจเอกสารพบว่า มีองค์กรซึ่งเปิดโอกาสแก่การศึกษาและ/หรือเผยแผ่พระพุทธศาสนาในอินโดนีเซียถึง 4 องค์กรนับตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนถึงปี ค.ศ. 1960 ประกอบด้วย (1) สมาคมเทววิทยา (Theosophical Society: TS) ซึ่งเป็นผลผลิตของอาณานิคมที่เปิดโอกาสให้คนจีนในอินโดนีเซียและชนชั้นนำชาวอินโดเองได้ศึกษาคัมภีร์พระพุทธศาสนาด้วยภาษาอังกฤษ (2) สมาคมชาวพุทธชาว (Java Buddhist Association: JBA) อันเป็นแหล่งศึกษาพระพุทธศาสนาเถรวาทสาขาหนึ่งของพม่า ทั้งนี้ ต่อมาสมาคมนี้ได้เปลี่ยนผู้นำซึ่งนิยมพระพุทธศาสนาเถรวาท

จึงถูกเปลี่ยนชื่อเป็น สมาคมชาวพุทธปัตตาเวีย (Batavia Buddhist Association: BBA) (3) สมาคมอุบาสกอุบาสิกาแห่งอินโดนีเซีย (Persaudaraan Upasaka Upasika Indonesia: PUUI) ซึ่งริเริ่มโดย ชินรักชิตะ พระภิกษุเถรวาทรูปแรกของอินโดนีเซีย ผู้รับการอุปสมบทจากประเทศพม่า เป้าหมายหลักของสมาคมนี้คือการฝึกให้ฆราวาสมีความสามารถในการสอนธรรม ซึ่งขณะนั้นจำนวนพระสงฆ์ภิกษุของอินโดนีเซียยังมีน้อย (4) สังฆะอาคุงอินโดนีเซีย (Sangha Agung Indonesia: SAGIN) อันเป็นองค์กรที่ต่อยอดมาจากสมาคมอุบาสกอุบาสิกาแห่งอินโดนีเซีย เมื่อจำนวนพระสงฆ์ทั้งจากเถรวาท มหายานและวัชรยานมีมากขึ้น ซึ่งชินรักชิตะนี้เองที่ตัดสินใจนิมนต์พระธรรมทูตไทยให้ไปเผยแผ่พระพุทธศาสนาเถรวาทที่อินโดนีเซีย

1. สมาคมเทววิทยา (The Theosophical Society: TS) ตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1875 ที่กรุงนิวยอร์ก โดย เฮเลน่า บลาวาสกี (Helena Petrovna Blavatsky) แฮนรี ฮอลคอต (Colonel Henry Steel Olcott) วิลเลียม จัดจ์ (William Quan Judge) และเพื่อนสมาชิกอื่น ๆ เพื่อสร้างภราดรภาพในสังคมโดยปราศจากการเหยียดเชื้อชาติ ศาสนา เพศ ชนชั้น ผ่านการเปิดโอกาสให้ผู้คนได้เรียนรู้ศาสนาเปรียบเทียบ ปรัชญาและวิทยาศาสตร์ สมาคมนี้ถูกเผยแผ่ไปหลายประเทศทั่วโลกโดยเฉพาะอย่างยิ่งในเอเชียจะมาพร้อมกับเจ้าอาณานิคมและเน้นการศึกษาศาสนาตะวันออก บราวน์ (Iem Brown) เสนอว่า ชาวยุโรปมีบทบาทสำคัญในการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในเอเชีย นักวิชาการหลายคนจากสมาคมบาลีปริณ (Pali Text Society) เช่น รีดส์ เดวิดส์ (Rhys Davids) มักซ์ มิลเลอร์ (Max Müller) ซามูเอล บีล (Samuel Beal) และอีกมากมาย ล้วนช่วยกันแปลคัมภีร์บาลี-สันสกฤตเป็นภาษาอังกฤษ เยอรมันและดัตช์ ซึ่งเปิดโอกาสต่อการศึกษาพระพุทธศาสนาในตะวันตกและต่อมาการตีความทั้งหลายก็ย้อนกลับเข้ามาามีอิทธิพลในโลกตะวันออกอีกด้วย (Brown, 2004, p. 45) และแน่นอนว่า สมาคมเทววิทยาก็ใช้ตำราเหล่านั้นในการศึกษาและให้ความรู้ผู้คน

สมาคมเทววิทยาตั้งขึ้นในชวากลางเมื่อปี ค.ศ. 1883 โดยเปิดโอกาสให้ชาวจีนคนชั้นกลางและชนชั้นนำอินโดนีเซียได้ศึกษาพระพุทธศาสนาในรูปแบบวิชาการ คนสำคัญที่เป็นสมาชิกของสมาคมนี้คือ กุซุโมดิเนงรัต (Pangeran Kusumodiningrat)

พี่ชายของ ปากุบวโน ที่สิบ (Pakubuwono X) ผู้เป็นหนึ่งในเจ้าเมืองผู้ปกครองสุการ์ต้า (Surakarta) และ ดร. ราดจิมัน (Radjiman) หนึ่งในกรรมการร่างหลักปัญจศีละ เมื่อปี ค.ศ. 1945 และในปี ค.ศ. 1930 พบว่าสมาชิก 50 % ของสมาคมเป็นคนยุโรป 40 % เป็นคนชาวอินโดฯ และ 10 % เป็นชาวจีนอินโดฯ ซึ่งในปี ค.ศ. ทางสมาคมได้จัดงานฉลองวิสาขบูชาที่ บรมพุทโธขึ้นเป็นครั้งแรกในวันที่ 20 พฤษภาคม ปี ค.ศ. 1932 นับจากที่พระพุทธศาสนาสูญหายไปจากอินโดนีเซีย (Brown, 2004, p. 47)

2. สมาคมชาวพุทธชาว (Java Buddhist Association: JBA) ก่อตั้งขึ้นเมื่อปี ค.ศ. 1929 โดยกลุ่มชาวพุทธเชื้อสายดัตช์นำโดย โจสิอัส เดียนส์ (Josias van Dienst) และ อีอี โพลเวล (E.E. Powell) ซึ่งเป็นสาขาหนึ่งขององค์กรธรรมทูตพุทธนานาชาติ (International Buddhist Mission) ของพม่าและไม่แปลกที่สมาคมนี้จะเน้นไปที่หลักคำสอนของเถรวาท³ สมาคมได้ตีพิมพ์วารสารชื่อ นะโมพุททายะ (Namo Buddhaya) เผยแพร่พระพุทธศาสนาด้วยภาษาดัตช์เพื่อเป็นเครื่องมือในการสื่อสารระหว่างชาวพุทธ วารสารนี้ดำรงอยู่ได้นานถึงสิบปี และต่อมาสมาคมได้เปลี่ยนชื่อเป็น สมาคมชาวพุทธปัตตาเวีย (Batavia Buddhist Association: BBA) ในปี ค.ศ. 1934 โดยการนำของประธานคนใหม่คือ กวี เทค โฮย (Kwee Tek Hoay)⁴

³ ทั้งนี้ มิได้หมายความว่าพระพุทธศาสนามหายานไม่มีบทบาทใดในอินโดนีเซีย เพราะชาวจีนโพ้นทะเลที่อาศัยอยู่ที่นั่นต่างก็นับถือพระพุทธศาสนามหายาน (ร่วมกับ เต๋าและขงจื้อ ซึ่งเรียกทั้งสามรวมกันว่า ตรีธรรมะ) แท้จริงแล้ว พระพุทธศาสนามหายานมีบทบาทสำคัญตั้งแต่ ศตวรรษที่ 16 นับแต่การอพยพของชาวจีน ศาลเจ้าจินเดอยวน (Jin de Yuan) ซึ่งปัจจุบันเปลี่ยนชื่อเป็น วิหารธรรมะภักติ (Vihara Dharma Bhakti) ถูกสร้างขึ้นตั้งแต่ปี ค.ศ. 1650 ซึ่งมีพระสงฆ์จำพรรษาไม่น้อยกว่า 18 รูป และในปี ค.ศ. 1901 พระภิกษุในนิกายเซนชื่อ เพน ชิง (Pen Ching) ผู้เป็นอุปัชฌาย์ของสามเณร ชินรักจิตะ ก็เดินทางถึงอินโดนีเซียผ่านการช่วยเหลือของชาวจีนในอินโดนีเซีย

⁴ กวี เทค โฮย เคยเป็นประธานสมาคมตรีธรรมะซึ่งถูกตั้งขึ้นโดย สาม เกา หวี (Sam Kauw Hwee) ในเดือนพฤษภาคม ปี ค.ศ. 1934 ความน่าสนใจของสมาคมนี้คือ เพื่อป้องกันไม่ให้ชาวจีนเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ สมาคมมีวารสารชื่อ สาม เกา โกท พู (Sam Kauw Goat Poo) ซึ่งตีพิมพ์ด้วยภาษาบาฮาซาอินโดนีเซีย (Edji Juangari, 2016, p. 3) ในปี ค.ศ. 1954 สมาคมตรีธรรมะได้ตั้งยุวสมาคมสามเณรแห่งอินโดนีเซียขึ้น (Persatuan Pemuda Pemudi Sam Kauw Indonesia: P3SKI) ที่เมืองบอกร์ ซึ่งปัจจุบันคือ ยุวสมาคมตรีธรรมะแห่งอินโดนีเซีย (Youth Tridharma Indonesia) (tionghoa.info, 2012)

ผู้ซึ่งนิยมชมชอบพระพุทธศาสนาหมายาน (Edij, 2016, p. 3) แท้จริงแล้ว ก่อนการตั้งสมาคมนี้ ชาวจีนได้รวมตัวกันตั้ง สมาคมชาวเพอรานากัน (Peranakan community) ในปี ค.ศ. 1920 และเมื่อปี ค.ศ. 1932 ภายใต้การนำของ กวี เทค โสย ได้มีการตีพิมพ์ วาสารชื่อ โมเอสติกา ธรรมะ (Moestika Dharma) เนื้อหาส่วนใหญ่ที่นำเสนอเป็นเรื่องราวทางศาสนาและจิตวิญญาณ ซึ่งพิมพ์ด้วยภาษามลายู (Low Malay or Bahasa Melayu Rendah) วาสารดำเนินไปได้ประมาณหนึ่งทศวรรษคือจากปี ค.ศ. 1932 ถึง 1941 (Brown, 2004, p. 48)

ในปี 1932 ออง โซ อาน (Ong Soe Aan) ประธาน คิริ โลโจ ลอดจ์ (Giri Lojo Lodge) ซึ่งเป็นหน่วยงานย่อยของสมาคมเทววิทยา ได้ถูกรัฐบาลส่งไปเมืองมัทราส ประเทศอินเดีย เพื่อเรียนรู้วิธีการป้องกันการติดฝิ่น ระหว่างเดินทาง เขามิ้อกาสหยุดพักที่กรุงโคลัมโบ ประเทศศรีลังกา และได้เห็นความเรียบง่ายของพระพุทธศาสนาเถรวาท ความประทับใจอันนั้นนำไปสู่การตัดสินใจในมณฑลพระสงฆ์ศรีลังกาชื่อ นารทะ (Narada) มาเผยแผ่พระพุทธศาสนาที่อินโดนีเซียในปี 1934 ซึ่งสำเร็จได้ด้วย的帮助เหลือของสมาคมชาวพุทธสิงคโปร์ (Singapore Buddhist Association) กรณีนี้เมื่อเทียบกับศาสนาอิสลาม อิสมาอิลเบอโกวา (Ismailbekova) และ นาสริทดีโนว (Nasritdinov) (2012) ได้ชี้ให้เห็นว่าเครือข่ายทางศาสนาที่ข้ามพรมแดนปกติแล้วจะถูกสร้างผ่านการเดินทางจาริกแสวงบุญ ดังตัวอย่างของครูสอนศาสนาผู้ซึ่งชอบเดินทางไปตามชุมชนต่าง ๆ (Tabiighi Jamaat) ในเอเชียกลาง สิ่งนี้นำไปสู่การแลกเปลี่ยนแนวคิดทางศาสนา เรื่องเล่าวีรบุรุษ ตลอดจนการสร้างเครือข่ายใหม่

เดิมที การนิมนต์พระเถรวาทจากศรีลังกาไปเผยแผ่ในอินโดนีเซียถูกคัดค้านจาก กวี ผู้ซึ่งเกรงว่าพระภิกษุฝ่ายเถรวาทจะวิพากษ์หรือทำลายพระพุทธศาสนาหมายานและประเพณีจีน เขาเปรียบเทียบปรากฏการณ์นั้นว่า เป็นเสมือนการเชิญบาทหลวงโปรเตสแตนท์ไปเทศน์ในโบสถ์คาทอลิก แต่ทั้งนี้ กวีก็เห็นแบบเดียวกับสมาชิกหลายคนว่า ศาลเจ้า (klenteng) ตลอดจนวัดมหายานควรถูกปรับปรุงให้รับกับโลกสมัยใหม่ อย่างไรก็ดี การมาเยือนของท่าน นารทะ ส่งผลให้สมาคมต่าง ๆ ของชาวพุทธในอินโดนีเซียรวมตัวกันเข้มแข็งมากขึ้น อย่างน้อยที่สุด ชาวเพอรานากันซึ่งนำโดยกวี

ชาวทอท็อก (totok) ซึ่งนำโดย ลิน เฟิง (Hwesio Lin Feng Fei) และชาวยุโรป ภายใต้การนำของ วาน เดียนสท์ (Van Dienst) ทำงานประสานกันมากขึ้นแม้ท่านนารทะ จะกลับไปแล้ว (Brown, 2004, p. 50)

ยูลิสซาน ยูเลียนติ (Yulisant, 2015) อภิปรายการเข้ามาของ นารทะ ว่าเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ช่วยเปลี่ยนอัตลักษณ์ของชาวจีนในยุคหลังอาณานิคม งานของยูเลียนติได้หยิบยืมแนวคิดการสร้าง “ชุมชนจินตกรรม” (Imagined Communities) ของ แอนเดอร์สัน (Anderson) โดยอธิบายว่าเทคโนโลยีเป็นเครื่องมือสำคัญในการผลิตสร้างอัตลักษณ์ วัฒนธรรมแบบจีนมหายานซึ่งถูกปฏิบัติในศาลเจ้า ยุคนั้นหลายคนเห็นว่าไม่เหมาะสม เช่น เป็นที่เล่นการพนัน สูบฝิ่น เป็นสนามเด็กเล่น เป็นที่สังสรรค์ เป็นที่ฝึกศิลปะการต่อสู้ เป็นต้น ซึ่งศาลเจ้าควรถูกใช้เพื่อประโยชน์ทางศาสนาและการศึกษาเท่านั้น เพื่อจะแก้ปัญหาเหล่านี้ พระนักปราชญ์อย่างท่านนารทะ จึงถูกนิมนต์ไปเทศน์สอนและช่วยเปลี่ยนแปลงพื้นที่ที่เหล่านั้น⁵ ทั้งนี้ วารสารรายเดือน และหนังสือพระพุทธศาสนาที่ได้รับการแปลเป็นจำนวนมากโดยกวีตลอดจนรูปแบบองค์กรใหม่ๆ ยูเลียนติเชื่อว่า เป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างชุมชนใหม่ของชาวจีนเพอรานากัน

ดังที่กล่าวแล้วว่า ข้อเสนอของยูเลียนติมิใช่การบอกว่าชาวจีนเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนอย่างสิ้นเชิงผ่านสื่อสิ่งพิมพ์และการติดต่อสื่อสารผ่านสมาคมในรูปแบบใหม่

⁵ ในปี ค.ศ. 1934 มีปรากฏการณ์สำคัญสองอย่างคือ หนึ่ง ภิกษุนารทะ ถูกนิมนต์ไปเผยแผ่ในอินโดนีเซีย เมื่อวันที่ 4 เดือนมีนาคม ซึ่งถือเป็นพระภิกษุเถรวาทรูปแรกที่ออกเผยแผ่ศาสนาอย่างเป็นทางการนับตั้งแต่มีการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาขึ้น นารทะใช้เวลาในอินโดนีเซียเพียงสามสัปดาห์เท่านั้น และผู้เป็นหัวแรงหลักในการผลักดันครั้งนี้คือ โจสิอาส (Josias) ประธานคนแรกของสมาคมชาวพุทธชาว (JBA) ประการที่สอง เมื่อวันที่ 10 พฤษภาคมในปีเดียวกัน สมาคมชาวพุทธชาวถูกเปลี่ยนชื่อเป็นสมาคมชาวพุทธปัตตาเวีย (BBA) ที่วิหารอวโลกิเตศวร (Vihara Avalokitesvara) ในชวา เพราะมีการเปลี่ยนประธานคนใหม่คือ กวี เทค โฮย (Kwee Tek Hoay) นับจากนี้ พระพุทธศาสนาหมหายานก็เริ่มมีบทบาทมากขึ้นผ่านสมาคมนี้ (Edij Juangari, 2016, pp. 4-5) ปรากฏการณ์ทั้งสองนี้พอจะสะท้อนให้เห็นว่าคนจีนมีความพยายามที่จะรักษาพระพุทธศาสนาหมหายานและวัฒนธรรมจีนเอาไว้ การที่ชาวจีนสนใจพระพุทธศาสนาเถรวาทจึงมิใช่การเปลี่ยนอัตลักษณ์อย่างสิ้นเชิง หากแต่เป็นการเปิดโอกาสกับการเปลี่ยนแปลงบางอย่างเท่านั้น

เป็นแต่เพียงการเปิดโอกาสให้นักปราชญ์จากเถรวาทมีส่วนช่วยในการปรับปรุงบางเรื่อง ซึ่งชาวจีนส่วนใหญ่ก็ยังผูกพันตนเองอยู่กับประเพณีจีนมหายานอยู่นั่นเอง จึงเห็นได้ว่า อัตลักษณ์ของชาวจีนอินโดมีความหลากหลาย และไม่จำเป็นต้องทำให้เป็นอย่างเดียว

3. สมาพันธ์อุบาสิกอุบาสิกาแห่งอินโดนีเซีย หรือที่รู้จักกันในชื่อ Persaudaraan Upasaka Upasika Indonesia (PUUI) ก่อนจะให้รายละเอียดเกี่ยวกับองค์กรนี้ จำเป็นอย่างยิ่งที่ควรจะกล่าวถึงประวัติของ ชินะรักขิตะ ผู้ก่อตั้งสมาคมเสียก่อน อชิน ชินะรักขิตะ (Ashin Jinarakkhita) หรือ ที โบอัน-อัน (Tee Boan-an) มีชีวิตอยู่ในช่วงปี ค.ศ. 1923-2002 เขาเป็นคนอินโดนีเซียเชื้อสายจีน เรียนวิชาเคมีที่ประเทศเนเธอร์แลนด์ ชินะรักขิตะ สนใจภาษาบาลี-สันสกฤตอย่างมากและเขาได้ศึกษามันจากสมาคมเทววิทยาถึงหกปี ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1946-1951 โดยมี วาน ลีว (Dr. Van Der Leeuw) เป็นผู้สอน การใช้ชีวิตในเนเธอร์แลนด์เปิดโอกาสให้ ชินะรักขิตะได้พบปะเพื่อนฝูงจากหลายประเทศ (Edij, 2016, p. 45) นอกเหนือจากภาษาจีนและอินโดแล้ว เขายังมีทักษะด้านภาษาอังกฤษ เยอรมัน ฝรั่งเศสและดัตช์อีกด้วย เขาเคยเป็นประธานสมาคม สาม เกียว ยูเนียน (Sam Kauw Union: P3SKI) และยังเป็นรองประธานสมาชิกร่วมกลางของยุวสมาคมเทววิทยา (Central Committee of the Indonesian Theosophy Youth)

ชินะรักขิตะ ตัดสินใจบวชเป็นสามเณรในพระพุทธศาสนานิกายเซน เมื่อปี ค.ศ. 1953 โดยมีท่าน เพน จิง (Pen Ching) เป็นอุปัชฌาย์ และปีต่อมาได้บวชเป็นพระภิกษุเถรวาทที่พม่า โดยมี มหาสีสะยาตอเป็นอุปัชฌาย์และสอนวิปัสสนา จากนั้นมาเขาจึงได้ชื่อว่า ชินะรักขิตะ นักวิชาการหลายท่านเชื่อว่า บริบทของสังคมอินโดนีเซียภายใต้อาณานิคม ส่งผลอย่างมากต่อการเปิดโลกทัศน์ของ ชินะรักขิตะ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความใจกว้างด้านศาสนา ซึ่งต่อมาเขาได้ตั้งพระพุทธศาสนานิกายใหม่ขึ้นคือ เอกยานะ (Ekayana) ซึ่งเปิดรับพระสงฆ์จากทั้งเถรวาท มหายานและวัชรยานให้อยู่ร่วมกันในวิหารเดียวกัน เพื่อตอบรับความหลากหลายของอินโดนีเซีย อนึ่ง ชินะรักขิตะเองประสงค์จะบวชเป็นพระในนิกายมหายาน แต่เพราะการเดินทางไปประเทศจีนช่วงปี ค.ศ. 1954 เป็นเรื่องลำบาก เพราะมีวัดในจีนหลายแห่งถูกปิด

ท่าน เพน ซิง จึงแนะนำให้เขาบวชในประเทศเถรวาทอื่น ๆ ซึ่งจะสะดวกกว่า (Edij, 2016, p. 53) ชินะรักขิตะจึงตัดสินใจบวชที่ศรีลังกา แต่เขาไม่ได้รับวิชาจากสถานทูต จึงเปลี่ยนเป็นประเทศพม่าซึ่งขณะนั้น มหาลีสยาตอ อาจารย์วิปัสสนา กำลังโด่งดัง

สมาคมอุบาสิกอุบาสิกาแห่งอินโดนีเซีย (PUUI) ตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1955 หลังจากชินะรักขิตะกลับจากพม่าเพียงหนึ่งปี แท้จริงสมาคมนี้เป็นการรวมกลุ่มของฆราวาสเพราะช่วงเวลานั้นพระสงฆ์ยังมีน้อย ชินะรักขิตะประสงค์จะให้คนฆราวาสให้มีศักยภาพในการเผยแผ่ธรรมในแบบที่พระสงฆ์เป็น โรมโ (Romo) และ โรมานี (Romani) เป็นครูสอนศาสนาผู้ชายและผู้หญิง ซึ่งมีการแต่งตั้งให้สามารถประกอบพิธีกรรมและเทศน์สอนได้เหมือนพระสงฆ์ ผู้ที่ผ่านการสอบคัดเลือกจะได้รับผ้าสีเหลือง พาดบริเวณคอเมื่อต้องทำพิธีกรรม ปัจจุบันโรมโและโรมานีในอินโดนีเซียมีจำนวนมาก และจะเห็นคนเหล่านี้ประกอบพิธีกรรมในหลายวัด โดยเฉพาะที่ที่ไม่มีพระสงฆ์

ต่อมา สมาคมได้เปลี่ยนชื่อเป็น สมาคมพุทธยานแห่งอินโดนีเซีย (Majelis Buddhayana Indonesia: MBI)⁶ ในปี ค.ศ. 1959 พระพุทธศาสนาวัชรยานได้รับเข้าสังกัดของสมาคมด้วย ชินะรักขิตะจึงตั้งสมาคมย่อยชื่อ สังฆะชุกิตอินโดนีเซีย (Sangha Sujit Indonesia) และในปี ค.ศ. 1963 ได้เปลี่ยนชื่อเป็น มหาสังฆะอินโดนีเซีย (Maha Sangha of Indonesia) สุดท้าย องค์การสงฆ์นี้ก็ถูกเปลี่ยนเป็น สังฆะอาภังอินโดนีเซีย Sangha Agung Indonesia ในปี ค.ศ. 1974 โดยการแนะนำของเจ้าหน้าที่รัฐฝ่ายแนะนำ สังคมพุทธและฮินดู (The Hindu-Buddhist Societies Guides Customs) (Edij Juangari, 2016, p. 81)

⁶ ในปี ค.ศ. 1962 สมาคมเพื่อการปรึกษาสำหรับชาวพุทธแห่งอินโดนีเซีย (Musyawarah Umat Buddha Seluruh Indonesia: MUBSI) ได้ตั้งขึ้นโดย ดร. ซูฮาร์โต โจโจซุมเปโน (Suharto Djojosumpeno) ซึ่งสมาชิกหลายคนลาออกมาจากสมาคมอุบาสิกอุบาสิกาแห่งอินโดนีเซียด้วยเหตุผลว่า สมาคมนั้นมิได้มีวัตถุประสงค์ในการขับเคลื่อนศาสนาเพื่อชาวอินโดนีเซีย หากแต่เป็นองค์กรสงฆ์ทำเพื่อกิจคณะสงฆ์ (Ditthisampanno, 2015)

ชินะรักขิตะเข้าร่วมพิธีฉลองวิสาขบูชา หรือ พุทธชยันตี ที่สิงคโปร์ โดยการนิมนต์ของสมาคมชาวพุทธสิงคโปร์ในเดือน มกราคม ปี ค.ศ. 1965 หรือ ปี พ.ศ. 2500 พระสงฆ์ผู้เป็นเจ้าพิธีมาจากศรีลังกาคือท่าน มหาวีระ (Mahavira) และท่าน จันทรสิริ (Chandrasiri) ชินะรักขิตะได้จัดเลียนแบบพิธีกรรมนี้ขึ้นที่บรมพุทโธ ในเดือนพฤษภาคมปีเดียวกัน ชินะรักขิตะเริ่มใช้ธงฉัพพัณณรังสีที่นิยมใช้กันในศรีลังกา และต่อมากลายเป็นธงสากลของพระพุทธศาสนาในอินโดนีเซียเช่นกัน (Edij, 2016, pp. 95-97) ในปี ค.ศ. 1959 พิธีอุปสมบทครั้งแรกเกิดขึ้นในชวา ที่วัดชื่อ Vihara 2500 Buddha Gaya เมืองกัสสาป (Kassap) โดยชินะรักขิตะได้นิมนต์พระสงฆ์เถรวาท จำนวน 13 รูปจากหลายประเทศในเอเชีย และพระมหายานจากญี่ปุ่นหนึ่งรูป ครั้งนั้นมีกุลบุตรออกบวช 3 คนคือ พระชินะปุตตะ (Jinaputta) พระชินะปิยะ (Jinapiya) และสามเณร ชินะธัมมะ (Jinananda) ออง เตียง เปียว (Ong Tiang Biau) หรือ ชินะปุตตะ เมื่อบวชแล้วได้ย้ายไปจำพรรษาที่เซียงใหม่ (Edij Juangari, 2016, pp. 128-129)

4. **สังฆะอาคุงอินโดนีเซีย** (Sangha Agung Indonesia: SAGIN) เป็นองค์กรพระสงฆ์ที่พัฒนามาจากสมาคมอุบาสิกอุบาสิกาแห่งอินโดนีเซียเมื่อมีพระสงฆ์จำนวนมากพอที่จะรวมตัวกัน ดังกล่าวแล้วว่า ชินะรักขิตะได้พัฒนาองค์กรนี้มาตามลำดับ นับตั้งแต่การก่อตั้ง สังฆะชูจิตอินโดนีเซีย มหาสังฆะอินโดนีเซีย และกลายเป็นสังฆะอาคุงอินโดนีเซียเมื่อปี ค.ศ. 1974 โดยการแนะนำของเจ้าหน้าที่รัฐ ปัจจุบันจำนวนพระและภิกษุณีของสังฆะอาคุงอินโดนีเซียจากทุกนิกายรวมกันอยู่ที่ประมาณ 160 รูป ซึ่งเป็นนิกายพระพุทธศาสนาที่ใหญ่ที่สุดในอินโดนีเซีย

ทั้งนี้ การขับเคลื่อนขององค์กรชาวพุทธดำเนินไปภายใต้บริบททางสังคมการเมืองของอินโดนีเซียอย่างมาก โดยเฉพาะยุคที่ต้องสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ขึ้น ประเด็นต่อไปจะให้ภาพบริบทของอินโดนีเซียซึ่งบังคับให้ชาวพุทธต้องปรับตัวและตีความคำสอนให้สอดคล้องกับนโยบายของรัฐ ซึ่งจะสะท้อนถึงการปรับตัวและยึดหยุ่นของพระพุทธศาสนาในอีกมิติหนึ่ง

บริบททางการเมืองและศาสนาในยุคได้รับเอกราช

แม้อินโดนีเซียจะเป็นประเทศที่ประชากรส่วนใหญ่เป็นมุสลิม และมีจำนวนมุสลิมมากที่สุดในโลก แต่อิสลามก็ได้เป็นศาสนาประจำชาติ ด้วยเหตุว่า รัฐบาลนับตั้งแต่การประกาศเอกราชได้วางหลักธรรมนูญใหญ่เพื่อรวมคนเข้าสู่ชาติอินโดนีเซียผ่าน ปัญจะสีละ (Pancasila) ซึ่งมี 5 ข้อคือ (1) การเชื่อในพระเจ้าสูงสุดเพียงองค์เดียว (2) ความยุติธรรมและความเป็นมนุษย์ที่มีอารยะ (3) ความเป็นเอกภาพของอินโดนีเซีย (4) ประชาธิปไตยซึ่งวางบนฐานของปัญญาและสันติสุขอันเกิดจากการเลือกผู้แทน (5) ความยุติธรรมทางสังคมของชาวอินโดนีเซียทั้งหมด (Benyamin, 2008, p. 223)

อย่างไรก็ตาม อิสลามในอินโดนีเซียแตกต่างจากรูปแบบที่ปฏิบัติกันในตะวันออกกลาง เพราะผสมไปด้วยวัฒนธรรมชาว⁷ ตามที่ปรากฏในงานของเกียทส์ (Geertz, 1976) และ บีทตี้ (Beatty, 1999) เป็นต้น นักวิชาการทั้งสองได้ให้ภาพการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมแบบชาวและอิสลามไว้อย่างน่าสนใจ มาร์ติน รัมส์เทดท์ (Martin Ramstedt, 2004) เสนอว่า เพื่อวัตถุประสงค์ในการรวมประชากรซึ่งหลากหลายเข้าสู่ความเป็นชาติอินโดนีเซีย ได้มีการจัดตั้งองค์กรหลายอย่างขึ้น หนึ่งในนั้นคือ สภาเยาวชนอินโดนีเซีย (Kongres Pemuda Indonesia) ในเดือนตุลาคม ปี ค.ศ. 1928 เพื่อแสวงหาและประกาศอัตลักษณ์ที่เหมือนกันของประชาชนชาวอินโดนีเซีย กล่าวคือ ภาษาบาฮาซาอินโดนีเซียจะถือเป็นภาษาชาติ กฎหมายทั้งหลายจะต้องวางอยู่บนขนบท้องถิ่นซึ่งมีความหลากหลาย (Hukum adat) และการศึกษาจะต้องถูกเน้นย้ำในฐานะเป็นเครื่องมือสำคัญในการได้รับเอกราช

⁷ ชาวชาวมีความเชื่อเรื่องการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงจิตวิญญาณและเพิ่มพลังภายใน เรียกว่า เกอบาตินัน (Kebatinan) จะเห็นได้บ่อยครั้งว่าผู้คนมักเดินทางไปนั่งสมาธิตามหลุมฝังศพของวีรบุรุษ ถ้าและป่า เป็นต้น สมาธิแบบชาวยังมีเป้าหมายเพื่อติดต่อกับพระเจ้าสูงสุดอีกด้วย (Choy 1999, p. 107) ตัวอย่างของ กามันดานู (Kamandanu) ซึ่งเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในหมู่บ้าน ปาเมอนัง (Pamenang) ในชาวตะวันออก ผู้จาริกแสวงบุญมักมีเป้าหมายเพื่อการชำระบาป และสถาปนากรรมของทีนัน ก็เป็นรูปแบบฮินดู มีพระพิฆเนศและเทพเจ้าองค์อื่น ๆ ปรากฏอยู่ทั่วไป

หลักปัญหาละข้อที่หนึ่งคือ การเชื่อพระเจ้าสูงสุดเพียงองค์เดียว (Ketuhanan yang Maha Esa) ได้สร้างปัญหาให้กับชาวพุทธผู้ซึ่งไม่เชื่อพระเจ้าสูงสุด แต่หลังจากการรวมตัวกันขององค์กรพุทธต่างๆ ได้ข้อสรุปที่ว่า พระพุทธศาสนายอมรับเอา อาทิพุทธะ (Adibuddha) หรือพระพุทธเจ้าต้นกำเนิด ให้เป็นพระเจ้าสูงสุด คุณลักษณะของอาทิพุทธะก็เป็นดังพระนิพพานของเถรวาทนั่นเอง กล่าวคือ เป็นสภาวะสุขที่ยั่งยืนถาวร ไม่มีการเกิด ไม่มีการตาย ไม่มีการไป ไม่มีการมา ไม่ถูกสร้างและไม่มีรูปแบบ⁸ ซึ่งคุณสมบัติเช่นนี้ตรงกับคัมภีร์ อุทาน ในพระไตรปิฎก นิพพานสูตรที่ 4 อุทานวรรคข้อ 161 (Husen, 2013, p. 23) แท้จริงแล้ว อาทิพุทธะ มีปรากฏในคัมภีร์เก่าแก่ของชาวที่ชื่อว่า สัง หยิง กามาหะยะนิกัน (Sang Hyang Kamahayanikan) (Ditthisampanno, 2015) กล่าวโดยสรุปคือ พระเจ้าของชาวพุทธคือ อาทิพุทธะ โดยมีสิทธิตะ เป็นศาสดาผู้ตั้งศาสนา (prophet) และมีพระไตรปิฎก (ทั้งของเถรวาทและมหายาน) เป็นคัมภีร์ทางศาสนา การตีความเช่นนี้ทำให้รัฐบาลรับรองให้พระพุทธศาสนาเป็นหนึ่งในหกศาสนาที่เชื่อพระเจ้าสูงสุดและมีเสรีภาพในการประกอบพิธีกรรมในที่สาธารณะได้

พระพุทธศาสนาในอินโดนีเซียดำเนินไปจนมีความมั่นคงระดับหนึ่งทั้งในแง่องค์กรและการจัดการเผยแผ่ ทั้งนี้ ชินะรักขิตะยังเห็นว่า พระสงฆ์เถรวาทยังมีน้อย จึงตัดสินใจนิมนต์พระสงฆ์เพื่อให้ไปช่วยงานศาสนาที่นั่น คณะสงฆ์ไทยเป็นองค์กรแรก ที่ชินะรักขิตะเลือก สำหรับเหตุผลนั้นก็มิอาจทราบได้ สิ่งหนึ่งที่พอสันนิษฐานได้คือ

⁸ นักวิชาการอินโดนีเซียอธิบายสภาวะของอาทิพุทธะว่า สภาวะที่ปราศจากการเกิดขึ้น (Tanpa awal) ปราศจากการดับสลาย (Tanpa akhir) ไม่มีประมาณ (Tak terbatas) ไม่เปลี่ยนแปลง (Tanpa perubahan) สัพพัญญู (Maha tahu) และดำรงอยู่ได้เอง (Ada Sendiri) การอธิบายเช่นนี้พบได้ตามหนังสือธรรมะทั่วไป เช่น ถามตอบเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา (Tanya Jawab Perihal Agama Buddha) ในทางปฏิบัติ โรโมโรมานี และพระสงฆ์มหายานจะหักทลายผู้คนก่อนการแสดงธรรมด้วยคำว่า ขอนอบน้อมต่อสิ่งหยิง อาทิพุทธะ (Namo Sanghyang Adi Buddhaya) ขอนอบน้อมต่อพระพุทธเจ้า Namo Buddhaya ขอนอบน้อมต่อพระโพธิสัตว์ พระมหาสัตว์ (Bodhisttva Mahasttva) (Vihara Buddha Warman, 1999, p. 1). ในขณะที่พระสงฆ์เถรวาทจะกล่าวเพียง ขอนอบน้อมแด่พระพุทธเจ้า (Namo Buddhaya) เท่านั้น

เพราะความสัมพันธ์ระหว่างชินะรักขิตะกับพระพิมลธรรม (วัดมหาธาตุ กรุงเทพฯ) ตั้งแต่ครั้งปฏิบัติวิปัสสนาร่วมกันที่พม่า กอปรกับการที่คณะสงฆ์ไทยเพิ่งตั้งศูนย์ฝึกอบรมพระธรรมทูตขึ้นอย่างเป็นทางการภายใต้การสนับสนุนของรัฐบาลไทยเมื่อปี ค.ศ. 1966 โดยขณะนั้นใช้เวลาอบรมถึง 3 ปี และเมื่อสำเร็จการอบรม ชินะรักขิตะก็เดินทางมาประเทศไทย

การนิมนต์พระธรรมทูตจากประเทศไทย

ในปี ค.ศ. 1969 ชินะรักขิตะได้เดินทางไปวัดบวรนิเวศวิหารเพื่อนิมนต์ให้ส่งพระธรรมทูตไปเผยแผ่ที่อินโดนีเซีย ทั้งนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างชินะรักขิตะกับพระสงฆ์ไทยเกิดขึ้นตั้งแต่ท่านปฏิบัติวิปัสสนาที่ประเทศพม่าในปี ค.ศ. 1954 ท่านมีโอกาสพบพระพิมลธรรมจากวัดมหาธาตุและเป็นเพื่อนสนิทกันมากถึงขั้นที่ว่าเมื่อท่านกลับอินโดนีเซียไป ท่านได้สร้างวัดแรกขึ้นที่เมืองบันดุง โดยตั้งชื่อว่า วิหารวิมลธรรมะ (Vihara Vimala Dharma) เพื่อระลึกถึงเพื่อนเก่าครั้งปฏิบัติธรรมร่วมกัน (Edij, 2016, p. 64) สันนิษฐานได้ว่า ชินะรักขิตะเองคงได้รับข้อมูลเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในเมืองไทยจากพระพิมลธรรมอยู่เสมอ แต่น่าเสียดายที่ความสัมพันธ์ของทั้งสองมิได้ถูกบันทึกและศึกษาอย่างเป็นจริงเป็นจัง

ชินะรักขิตะมีความคุ้นเคยกับพระศาสนโสภณ (เจริญ สุวฑฺฒโน) เมื่อปี ค.ศ. 1968 ที่ท่านได้เสด็จเยี่ยมชาวพุทธในอินโดนีเซีย มีการตกลงกันไว้ตั้งแต่นั้นว่า หากโครงการอบรมพระธรรมทูตไปต่างประเทศสำเร็จลง จะส่งพระสงฆ์ไทยมาเผยแผ่ศาสนาที่นั่นด้วย ชินะรักขิตะไม่เพียงแต่มานิมนต์พระสงฆ์ไทยเท่านั้น ยังให้สัญญาอีกด้วยว่าจะดูแลพระสงฆ์เหล่านั้นเป็นอย่างดีทั้งเรื่องอาหารและที่พัก ซึ่งชาวพุทธในอินโดนีเซียยุคแรกที่ชินะรักขิตะเองและพระธรรมทูตไทยไปประกาศศาสนาคือ ชุมชนชาวจีนและมักใช้ศาลเจ้าเป็นที่พัก

พระธรรมทูตไทยสักรูปเดินทางไปอินโดนีเซียในปี ค.ศ. 1969 ประกอบด้วย พระมหาวิญญู วิชชาโน วัดบวรนิเวศวิหาร พระครูปลัดสัมพิพัฒน์วิริยาจารย์ (บุญเรือง ปุญญโชโต) วัดพระศรีมหาธาตุบางเขน พระมหาประแทน เขมทสสี วัดยานาวา

และ พระมหาสุชีพ เขมจาโร วัดระฆังโฆสิตาราม ซึ่งพระธรรมทูตที่ผ่านการอบรมชุดแรกมีทั้งจากมหานิกายและธรรมยุติ ต่อมา พระสงฆ์รูปอื่น ๆ ได้ลาออกจากการเป็นพระธรรมทูตในอินโดนีเซียด้วยเหตุผลต่าง ๆ คงเหลือแต่พระมหาวีญญูซึ่งเป็นหัวหน้าคณะ จึงไม่แปลกที่ปัจจุบันคณะสงฆ์ไทยที่ทำงานเผยแผ่ในอินโดนีเซียส่วนใหญ่จะมาจากสายธรรมยุติ เพราะเครือข่ายพระสงฆ์ในสายเดียวกันจะสามารถชักชวนกันได้ง่ายกว่าต่างนิกาย จากข้อมูลปี ค.ศ. 2014 มีพระธรรมทูตในอินโดนีเซียทั้งหมด 19 รูป และพระผู้ช่วยธรรมทูต (ซึ่งยังไม่ได้ผ่านการฝึกอบรม และยังไม่ได้รับหนังสือราชการแบบราชการ) จำนวน 37 รูป มีวัดทั้งสิ้น 22 วัด สองวัดใหญ่ที่มีพระสงฆ์จำพรรษามากคือ วัดพุทธเมตตา (Buddha Metta Arama) กลางกรุงจาการ์ต้า และ วัดวิปัสสนาคราหะ (Vipassana Graha) เมืองบันดุง พระครูประกาศธรรมนิเทศ (วงสิน ลาภิโก) เป็นประธานพระธรรมทูต ปัจจุบัน คณะสงฆ์ไทยสังกัดสมาคมชาวพุทธเถรวาทอินโดนีเซีย (Majelis Agama Umat Buddha Theravada Indonesia: MAJUBUTI) ซึ่งแยกกันต่างหากกับ สังฆาภูกุงอินโดนีเซีย (SAGIN) ซึ่งเป็นสมาคมของชินะรักขิตะด้วยเหตุผลทางการเมืองยุคซูฮาร์โตที่เข้าควบคุมศาสนา อันจะไม่ขอกล่าวถึงในที่นี้

สรุป

กล่าวได้ว่า พระพุทธศาสนาเถรวาทในอินโดนีเซียถูกรื้อฟื้นขึ้นผ่านการเดินทางแบบข้ามพรมแดน การเติบโตทางวิชาการของโลกตะวันตกทำให้ชาวยุโรปแปลคัมภีร์เถรวาทเป็นภาษาอังกฤษเป็นต้น โดยมีสมาคมเทววิทยาเป็นตัวขับเคลื่อนด้วยการเปิดโอกาสให้ชาวอินโดเข้าถึงตำราเหล่านั้น การเดินทางของเจ้าอาณานิคมซึ่งมีสมาคมเทววิทยาพ่วงติดมา ในปี ค.ศ. 1883 การเดินทางไปอินเดียเพื่อเรียนรู้วิธีป้องกัน การติดฝิ่นของ ออง โซ อาน ในปี ค.ศ. 1932 อันนำไปสู่การนิมนต์พระเถรวาท นารทะ จากศรีลังกามาเผยแผ่ศาสนาที่อินโดนีเซียเป็นครั้งแรกในปี ค.ศ. 1934 การเดินทางไปบวชและปฏิบัติวิปัสสนาที่พม่าของ ชินะรักขิตะ เมื่อปี ค.ศ. 1954 การเดินทางไปเยือนอินโดนีเซียของพระศาสนโสภณในปี ค.ศ. 1968 และการเดินทางมานิมนต์พระไทยไปเผยแผ่ในอินโดนีเซียของท่าน ชินะรักขิตะในปี ค.ศ. 1969 เป็นตัวอย่างที่สะท้อนได้

ขัดถึงเครือข่ายทางศาสนาที่ถูกสร้างขึ้นอย่างข้ามพรมแดน อันนำไปสู่การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาเถรวาทในอินโดนีเซีย

ไม่เพียงแต่เกิดการเคลื่อนย้ายของผู้คนเท่านั้น แนวคิดและวัตถุทางศาสนายังถูกหีบยืม ส่งต่อกันอย่างข้ามพรมแดนด้วย ดังกรณีของปี ค.ศ. 1965 ที่ซินะรักขิตะได้เข้าร่วมกิจกรรมพุทธชยันตีที่สิงคโปร์ซึ่งจัดโดยพระสงฆ์ศรีลังกา ซินะรักขิตะได้เลียนแบบจัดกิจกรรมดังกล่าวขึ้นที่บรัมพุทโธด้วย และยังมีการใช้ธงฉัพพัชฌ์รังสีซึ่งนิยมในศรีลังกาเป็นธงประจำพระพุทธศาสนาของอินโดนีเซียด้วยเช่นกัน จอห์น เออร์รี่ (John Urry) มองสถานการณ์เหล่านี้ว่าถูกขับเคลื่อนจากภาวะสมัยใหม่ซึ่งเทคโนโลยีการสื่อสารและการเดินทางถูกพัฒนาให้รวดเร็วขึ้น จึงเกิดการเดินทางแบบข้ามพรมแดนได้ในระยะเวลาอันสั้นซึ่งนำไปสู่การสร้างชุมชนซึ่งผู้คนต้องเดินทางไปมา ไม่อยู่กับที่และวัตถุตลอดจนแนวคิดต่าง ๆ ก็ถูกนำพา ส่งต่อ หีบยืมกันไปด้วย (2006, p. 14) ฉะนั้น ชุมชนและวัฒนธรรมในปัจจุบันจึงมีใช้สิ่งที่อยู่ติดที่ หากแต่เป็นพลวัตที่เคลื่อนย้ายเปลี่ยนแปลง (Cresswell, 2006, p. 1)

Reference

- Badan Pusat Statistik (Center of Statistics). (2010). *Penduduk menurut wilayah dan agama yang dianut Indonesia* [Population by region and religion in Indonesia]. Retrieved from <http://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?tid=321&wid=0>
- Beatty, A. (2003). *Varieties of Javanese religion: An anthropological account*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Benyamin, F. (2008). *Public religion and the Pancasila-based state of Indonesia: Anethical and sociological analysis*. NY: Peter Lang Publication.

- BimasBuddha [Office of Guidance for Buddhists in Indonesia]. (2016). Portal Sistem Informasi Data Bimas Buddha (*Gateway system of information about the Office of Guidance for Buddhists*). Retrieved from http://bimasbuddha.kemenag.go.id/portal_data/
- Brown, C. (2003). *A short history of Indonesia: The unlikely nation? Singapore: South Wind Productions.*
- Brown, I. E. M. (2004). *The revival of Buddhism in modern Indonesia. In R. Martin (Ed.).*
- Cresswell, T. (2006). *On the move: Mobility in the modern Western world.* NY: Routledge.
- Ditthisampanno Bhikkhu. (2015). *Buddhism in Indonesia, past and present.* A paper presented in the International Conference on Buddhism in Australia.
- Edij Juangari. (2016). *Menabur benih Dharma di Nusantara: Riwayat singkat Y.A. MNS Ashin Jinarakkhita [Sow the seed of Dharma in Nusantara: A short biography of Ven. Ashin Jinarakkhita].* Jakarta, Indonesia: Karaniya.
- Geertz, C. (1976). *The religion of Java.* Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Headley, S. (2004). *Durga's mosque: Cosmology, conversion and community in central Javanese Islam.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. Hinduism in modern Indonesia: A minority religion between local, national and global interests. (pp. 45-55). London, England: Routledge Curzon.
- Husen Dhammahuto. (2013). *The Buddhist monks' roles in propagating Buddhism in Indonesia.* Bangkok. (Master's Thesis, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand).

- Ismailbekova, A., & Nasritdinov, E. (2012). Transnational religious networks in central Asia: Structure, travel, and culture of Kyrgyz *Tablighi Jama'at*. *Transnational Social Review*, 2(2), 177-195.
- Kimura, B. (2003). Present situation of Indonesian Buddhism: In memory of Bhikkhu Ashin Jinarakkhita *Mahasthavira*. *Nagoya Studies in Indian Culture and Buddhism*, 23, 53-72.
- Platzdasch, B., (Ed.). (2014). *Religious diversity in Muslim-majority states in Southeast Asia: Area of toleration and conflict*. Singapore: ISEAS.
- Ramstedt, M. (Eds). (2004). *Hinduism in modern Indonesia: A minority religion between local, national and global interests*. London, England: Routledge.
- Tionghoa.info. (2012). *Tridharma masa kini* [Tridharma Nowadays]. Retrieved from <http://www.tionghoa.info/tridharma-masa-kini/>
- Urry, J. & Sheller, M. (2006). The new mobilities paradigm. *Environment and Planning*, (8), 207-226.
- Vihara Buddha Warman. (1999). *Tanya jawab perihal agama Buddha and paritta suci* [Questions and answers about Buddhism and Buddhist chantings]. Padang, Indonesia.
- Yulianti Yulisant. (2015). Tough negotiation: Theravada Buddhism for the Peranakan Chinese in late colonial Indonesia (Ca. 1930s). Paper presented to *The 10th Singapore Graduate Forum on Southeast Asian Studies*, Asia Research Institute (ARI), National University of Singapore. June 24-26.