

# Buddhismens baksida

En fallstudie över Buddhistisk nationalism i Burma och  
Thailand



# Abstract

Recent years has seen an increase in the support for the radical right all over Europe, Sweden not excluded. The debate has ranged from the dangers of islamization, to the slightly more philosophic question as to who is to be part of the nation. However, at the other side of the world, another form of nationalism, one seldom discussed, is seemingly growing in strength and consequences – the Buddhist nationalism of Southeast Asia.

The following study is a case study set at exploring the Buddhist nationalism in Burma and Thailand, with the ambition to map out the phenomenon and explain its allure and its often violent effects. History, politics and culture have been analysed with nationalist theory and the concept of ontological security, leading to the findings that Buddhism has become wholeheartedly incorporated in the notion of the nation itself. The fear of loosing the one thing stable in society, Buddhism, in combination with the authorities use of minorities as scapegoats for the problems in the countries, has led to clashes between the majority Buddhist populations and the minority groups of different faith and culture.

*Key words:* Burma, Myanmar, Thailand, Nationalism, Buddhism, Rohingya, Ontological Security, Religious Nationalism, Violence, Culture

# Innehållsförteckning

<b>1 Inledning</b> .....	<b>1</b>
1.1 Syfte och frågeställning .....	1
1.2 Definitioner .....	3
<b>2 Teori</b> .....	<b>4</b>
2.1 Etnokulturell Nationalism.....	4
2.2 Religiös Nationalism.....	5
2.2.1 Det religiösa och det sekulära.....	5
2.3 Ontologisk Säkerhet.....	6
<b>3 Metod</b> .....	<b>8</b>
3.1 Urval och Avgränsning.....	8
3.1.1 Material.....	9
<b>4 Fallstudie</b> .....	<b>11</b>
4.1 Thailand .....	11
4.1.1 Historisk Bakgrund .....	11
4.1.2 Religion som kultur .....	12
4.1.3 Konflikten i syd .....	13
4.1.4 Sammanfattning Thailand.....	14
4.2 Burma.....	14
4.2.1 Historisk bakgrund.....	14
4.2.2 Självständighet och militärjuntan .....	16
4.2.3 Politisk upptining och oroligheter i Rakhine .....	17
4.2.4 969-rörelsen .....	18
4.2.5 Sammanfattning Burma .....	19
<b>5 Analys, diskussion och slutsats</b> .....	<b>20</b>
5.1 Analys .....	20
5.2 Diskussion och slutsats .....	22
<b>6 Sammanfattning</b> .....	<b>24</b>
<b>7 Referenser</b> .....	<b>25</b>



# 1 Inledning

De senaste tio åren har Europa, och inte minst Sverige, fått uppleva en växande våg av nationalistiska och främlingsfientliga rörelser. Partier med brunsvart historia har kommit in i parlament, och Europa över har debatten förts om vem som egentligen kan sägas tillhöra nationen. Den nationalistiska debatten i Europa tar sig allt som oftast relativt sekulära former, och om religion faktiskt nämns så är det i termer av islam och det hot exempelvis Islamiska staten utgör. På andra sidan jorden sker dock en utveckling som mycket sällan omnämns i väst, nämligen en ökande nationalism baserad på buddhism.

Västvärldens förhållande till buddhism är präglad av en sorts beundran och mystik, där religionen ofta förknippats med icke-våld, karma, och meditation. Buddhistiska intellektuella såsom den fjortonde Dalai Lama och D. T. Suzuki har bidragit till den här bilden genom sina resor i väst, där de spridit en specifik del av buddhismen, och samtidigt utelämnat andra delar. Bilden av buddhism som en fredens religion är alltså väletablerad i västvärlden, och även inom den akademiska världen är antalet kritiska röster relativt få (Juergensmeyer 1994, s. 34).

Verkligheten ser dock annorlunda ut än den i väst ofta romantiserade bilden. I Burma<sup>1</sup> (Myanmar) ser vi hur den muslimska minoritetsgruppen rohingya förföljs och förtrycks. I Thailand pågår en ständig konflikt mellan den buddhistiska majoritetsbefolkningen och Malay-muslimerna i söder. I Sri Lanka, där de tamilska tigrarna besegrades 2009, ser vi hur militanta singalesiska rörelser såsom Bodu Bala Sena utgör ett allt större hot mot icke-buddhister (Arora 2014b), och även i Laos inkommer rapporter om buddhistiska munkar som stödjer väpnade aktioner av motståndsrörelsen mot den kommunistiska regimen (G. Baird 2012).

Fokus för denna uppsats kommer ligga på den religiösa nationalismen, avgränsat till de två första länderna av de ovan nämnda exemplen, och söker svar på frågan hur den buddhistiska nationalismen tar sig form och varför den tycks växa.

## 1.1 Syfte och frågeställning

Att undersöka den buddhistiska nationalismen handlar i denna uppsats om att försöka klargöra den relation som finns mellan religion och nationalism i de valda

---

<sup>1</sup> Vad landet faktiskt ska kallas var måhända ett mer laddat ämne vid tiden för namnbytet 1989, men jag väljer ändå att hålla fast vid det gamla namnet Burma då Myanmar är militärjuntans namn på landet. Generellt väljer dessutom (den demokratiskt valda) oppositionen att kalla sitt land Burma (BBC 2012).

<sup>2</sup> Det västliga sekulära har enligt många ett kristet ursprung, där bland andra teologen van Leeuwen pekar på

studieobjekten. Nationalismen har till viss del tagit sig olika uttryck i länderna, där det i exempelvis Thailand är staten som spelar en stor roll i den ökade religiösa nationalismen. I Burma tycks varken staten eller oppositionen vilja kännas vid förföljelsen av muslimer, utan låter de religiösa nationalisterna hållas utan att vilja fördöma dem i alltför hårda ordalag. Om den agerar är det allt som oftast för att lägga skulden på minoritetsgrupper. Trots ländernas till viss del olika uttryck av buddhistisk nationalism finns gemensamma nämnare. Buddhismen är tätt sammanlänkad med nationen och dess kultur - och inget tyder på den buddhistiska nationalismens nedgång.

Uppsatsen syftar alltså till att beskriva fenomenet och söka förklaringar till den synbara ökningen i buddhistisk nationalism. Tidigare forskning har ofta fokuserat på islam eller kristendom vid sammankoppling av religion och nationalism, eller sökt göra enskilda fallstudier mer specifikt inriktade på en fråga (Weiberg-Salzmänn 2014). Denna studie söker istället beskriva vad det är som faktiskt kännetecknar religiös nationalism, i det här fallet buddhistisk nationalism, och förklara den ökning vi ser i buddhistisk nationalism. Förhoppningen är att inte bara kunna säga något om det partikulära i de valda fallen, utan dessutom kunna erbjuda en till viss del generaliserande bild av religiös nationalism, och också kunna peka på faktorer som påverkar dess framväxt.

För att försöka förstå och förklara den buddhistiska nationalismen och dess framväxt behöver uppsatsen, liksom alla studier, en faktisk frågeställning att utgå ifrån. Den faktiska frågeställningen är av yttersta vikt för varje statsvetenskaplig undersökning och styr vilken inriktning arbetet tar (Teorell & Svensson 2007, s. 16). Frågeställningen som får agera vägvisare för just denna uppsats lyder:

*”Vad kännetecknar den buddhistiska nationalismen och hur kan vi förstå dess framväxt?”*

Ser man det empiriska fallet, i mitt fall buddhistisk nationalism, som ett fall av en större population, det vill säga religiös nationalism, sammankopplar vi det empiriska med det teoretiska. Lyfter vi blicken något och ser frågan som ”ett fall av” någonting ökar vi också den teoretiska generaliserbarheten (ibid, s. 44-47). Frågeställningen handlar, i en högre abstraktionsgrad, om religiös nationalism och dess framväxt. Stiger vi ännu högre upp i abstraktionsgrad handlar frågan om etnokulturell nationalism och dess framväxt. Det är om fenomenet religiös nationalism jag hoppas kunna erbjuda möjlighet till generalisering, men detta innebär också indirekt att viss generalisering görs kring etnokulturell nationalism. Trots frågans relativt partikulära natur hoppas jag alltså kunna dra mer generella resonemang om religionens roll i nationalismen, det nometetiska, detta genom att se till få men betydelsefulla fall (ibid, s. 40-41).

Studien är relevant i såväl ett inomvetenskapligt- som ett utomvetenskapligt perspektiv. Den inomvetenskapliga relevansen grundar sig i den relativa bristen på råd på tidigare studier inom ämnet. Jag vill hävda att en mer generaliserande ansats till att undersöka buddhistisk nationalism i mångt och mycket saknas, och att det därför finns ett tydligt akademiskt glapp. Genom att undersöka nationalism i termer av buddhism testar jag också befintlig teoribildning på ett relativt oprövat fall, vilket då låter mig arbeta kumulativt. Den utomvetenskapliga relevansen bygger på den alltför begränsade kunskap som finns inom ämnet hos gemene man, där buddhism fortfarande anses vara likställt med fred och ickevåld. Svenskarna har generellt en mer positiv inställning till buddhism än vad de har till

alla andra religioner, undantaget kristendomen. Samma undersökning visar också att bland de respondenter som uppgivit att de inte tror på gud, är inställningen till buddhismen mer positiv än negativ – vilket religionen också är ensam om (Wiebull, tabell 3, 2012, s. 553). Vidare är det viktigt att förstå det fenomen som leder till mycket lidande för vissa grupper, i det här fallet religiösa minoriteter såsom rohingya (Teorell & Svensson 2007, s. 18-19). Genom att förstå religionens roll i nationalismen, kan vi förhoppningsvis lära oss hantera den och de konflikter som uppstår i dess kölvatten. Vidare finns det ett behov av att uppmärksamma de nationalistiska konflikter som äger rum i Sydostasien i förhållande till religion, och samtidigt bryta denna illusion av buddhism som något mystiskt och alltid fredligt.

## 1.2 Definitioner

Då en meningsfull diskussion kräver att alla deltagare förstår vad vi talar om ämnar jag ge vissa definitioner av för uppsatsen centrala begrepp. Jag hoppas genom dessa tydliggöranden öppna upp studien för reproducerbarhet och samtidigt uppfylla det akademiska kravet på intersubjektivitet (Esaiasson et al 2009, s. 24-25).

Nationalism är ett relativt omdiskuterat begrepp med många olika innebörder beroende på vem som tillfrågas. Generellt kan identifieras tre olika skolor som förklarar nationalism med något olika termer. David Brown har sammanfattat dessa som den primordialistiska skolan, den situationella skolan och den konstruktivistiska skolan (Brown 2000), och det är från den sistnämnda av dessa tre på vilken jag baserar min definition. Den konstruktivistiska skolans syn på nationalism bygger på konstruerandet av ett ramverk från vilket bland annat idéer om identitet och problem baseras. Nationalismens viktigaste funktion är att den erbjuder människor en känsla av tillhörighet och identitet. Den känslan kan inte väljas eller väljas bort, utan sker undermedvetet. De tydligaste inslagen i det nationalistiska ramverket är de gemensamma myter om förfäder, historia och hemland som finns, och hur dessa myter skapar legitimitet och en känsla av moralisk auktoritet (ibid, s. 22-23). Den största skillnaden mellan det konstruktivistiska sättet att angripa nationalism och till exempel det primordialistiska ligger i synen på nationell identitet som något givet eller något av människor konstruerat (ibid, s. 20-22).

Buddhism, religionen som står i fokus för uppsatsen, definieras helt enkelt som den Theravada-buddhism som praktiseras i stora delar av Sydostasien, och framför allt i de länder vilka behandlas i studien. Jag har inte gjort någon egentlig skillnad på buddhister i form av aktivt, praktiserande buddhister och mer kulturellt betingande buddhister. De länder som agerar studieobjekt anses ha en så pass hög grad av religiositet att försök till att skilja dessa grupper åt blir mer eller mindre verkningslöst (Win-Gallup International 2015).



## 2 Teori

Den teoretiska förankringen för diskussionen om buddhistisk nationalism baseras på David Browns diskussion kring etnokulturell nationalism, Mark Juergensmeyers idéer om religiös nationalism och dess kamp mot det sekulära, samt Catarina Kinnvalls teori kring ontologisk säkerhet. Religiös nationalism uttrycks ofta i termer som kan förstås utifrån den etnokulturella nationalismen, varför denna agerar teoretisk grund. Browns etnokulturella nationalism utgör alltså den mer generella förankringen i nationalistisk teori, medan Juergensmeyers idéer om religiös nationalism används för att förklara den anti-sekulära strävan som religiös nationalism ofta ger uttryck för. Kinnvalls teori om ontologisk säkerhet appliceras vidare för att söka bättre förstå hur buddhistisk nationalism kan växa fram när stabiliteten i tillvaron hotas.

### 2.1 Etnokulturell Nationalism

Den etnokulturella nationalismen fokuserar på tron på gemensam historia, myter och ursprung. Nationen legitimeras genom de samtida likheter som finns med historien, där språk, religion och individers utseende ofta är centrala. Myter om fäderneslandet handlar om ursprung och migration, forna glansdagar och hårda prövningar. Genom denna koppling till historien skapas en sorts bevisning i att nationen har rätt till självstyre, och rätt till den geografiska platsen. Den grupp människor som anses tillhöra nationen är de som identifierar sig med denna gemensamma historia, och de som står utanför är tillika minoritetsgrupper som bör assimileras (Brown 2000, s. 50-52). Den etnokulturella nationalismen handlar alltså om hur identitet baseras på kulturell gemenskap, på etnicitet och på religion. Brown lägger fram tre typer av nationalism, där de andra två är multikulturell nationalism och "civic" nationalism, vilket lättast kan förstås som liberal nationalism eller "medborgarnationalism". Den etnokulturella nationalismen passar väl in i uppsatsens undersökningsområde eftersom en av de parametrar som här innefattas är just religion. David Brown diskuterar i sin bok *Contemporary Nationalism: Civic, ethnocultural & multicultural politics* (2000) dessa tre typer av nationalism utifrån premissen att de kan existera i en liberal- såväl som en illiberal kontext. Uppdelning mellan den liberala och den illiberala kontexten är, för denna uppsats, måhända mindre relevant, och kommer därför inte ges något större utrymme. Idén är att i den liberala formen av etnokulturell nationalism är relationen mellan majoritetsgrupper och minoritetsgrupper "god" i den mån att det både är attraktivt och i högsta grad frivilligt för minoriteten att assimileras. I den illiberala etnokulturella nationalismen är assimileringen istället påtvingad från majoritetsgruppen, och förtrycket är ett faktum (ibid, s. 50-70). Att skilja på dessa två sidor av nationalism gör ingen större skillnad för uppsatsen, utan istället

kommer fortsättningsvis endast ”nationalism” användas, med insikten om att den liberala etnokulturella nationalismen i de två undersökta fallen är i minoritet.

## 2.2 Religiös Nationalism

Den religiösa nationalismen förklaras av Juergensmeyer som en typ av etnoreligiös nationalism där religionen utgör den främsta faktorn i nationens gemenskap. Den etnoreligiösa nationalismen faller in under vad Brown kategoriserar som etnokulturell nationalism. Juergensmeyer sammanfattar helt kort den religiösa nationalismen med följande:

(...) The term religious nationalism, therefore, means the attempt to link religion to the idea of the nation state. (Juergensmeyer 2010, s. 271)

Den religiösa nationalismen tar sig olika form världen över, beroende på plats och religion, men vissa gemensamma nämnare kan trots det identifieras. Juergensmeyer skriver om hur han studerat religiös nationalism världen över efter att i Punjab ha bevittnat det växande våldet från militanta sikher. Han kommer fram till att oavsett om han talat med en rabbin i Israel, en mulla i Iran eller en munk i Mongoliet är det västlig sekularisering som utmålats som fienden, och lösningen är ökad religiositet i den publika sfären (Juergensmeyer 1994, s. 3-4).

### 2.2.1 Det religiösa och det sekulära

Religiösa nationalisterna bör inte förstås som fundamentalister i den meningen att de endast följer sin religiösa tro slaviskt. Juergensmeyer påpekar att de snarare hyser en oro inför utvecklingen i sitt samhälle, både politiskt och moraliskt. Att denna oro tar sig religiösa uttryck bygger, enligt den palestinska ledaren Sheik Ahmed Yassin, på det omöjliga i att skilja politik från religion. Att försöka göra en distinktion mellan dessa två sfärer är ett från början västligt, sekulärt tankesätt<sup>2</sup>. De religiösa nationalisterna ser ofta avsaknaden av en moralisk kompass som ett hot mot samhället. De är bekymrade över en utveckling där den moraliska grunden för politiken blir svagare, och är skeptiska till konceptet om gemenskap baserad på enbart en politisk process och gemensamma lagar (Juergensmeyer 1994, s. 6-7). Det handlar här om vad som ska ge legitimitet till beslut, det sekulära eller det religiösa – Juergensmeyer kallar dessa för ”competing ideologies of order” (Juergensmeyer 2010, s. 267).

---

<sup>2</sup> Det västliga sekulära har enligt många ett kristet ursprung, där bland andra teologen van Leeuwen pekar på separationen mellan kyrkan och staten som ursprunget till den västliga sekulära nationalismen (van Leeuwen 1964). Det ska tilläggas att detta i princip innebär att också sekulär nationalism, i Browns termer, i grunden är baserad etnokulturell nationalism.

Den oro religiösa nationalisterna känner för bristen på moralisk kompass i politiken och en ökad sekularisering av det offentliga rummet hänvisas ofta till västs inflytande. Ayatollah Khomeini förklarade delvis den iranska revolutionen med att det iranska folket måste frias från västs sekulära tänkande. I Sri Lanka förklarade en munk västs inverkan på samhället med orden ”We live in an immoral world”, och förklarade sedan hur regeringen stödjer hasardspel, licensierar spritförsäljning och uppmanar människor att föda upp djur (Juergensmeyer 1994, s. 18-22). Den sekulära och den religiösa nationalismen kan förstås som motståndare i det att både hävdar den högsta auktoriteten för social ordning. Historiskt har det varit religion som förnekat sekulära politikernas legitimitet, idag är det tvärt om, och vi ser exempelvis hur våldsmonopolet blivit i princip analogt med staten. Denna starka motsättning har lett till stora problem med att inkorporera religion i sekulär nationalism då den sekulära sidan ofta hävdar en skillnad i det spirituella och det politiska, medan mer religiöst nationalistiska krafter ser åtskillnaden som omöjlig (ibid, s. 32-35). Lyssnar vi återigen till Sheik Ahmed Yassin påminns vi om det omöjliga i att skilja politik från religion.

Motståndet bland religiösa nationalisterna mot det sekulära kan till viss del ses som en produkt av ett misslyckat västligt styre och en ökad globalisering. Den sekulära nationalism som exporterats världen runt genom koloniseringen har inte lyckats leva upp till de höga förväntningar som förespråkare för det sekulära styret ställt. Människor känner sig utnyttjade av den ”nya” globala ekonomin, där finanskriser snabbt blir globala och priser är svåra att kontrollera. Unga, välutbildade stadsbor har gått från att vara sekulariseringens främsta förespråkare, till att sluta tro på den sekulära nationalismens legitimitet och förmåga (Juergensmeyer 1994, s. 23-25). Denna post-koloniala generation vill skapa en egen identitet baserad på sin egen kultur.

## 2.3 Ontologisk Säkerhet

Kinnvalls teorier om ontologisk säkerhet handlar om hur människor i en ständigt föränderlig värld söker sig till vissa stabila punkter, vissa ”ankare”, för att finna säkerhet. Liksom Browns ovan nämnda diskussion kring etnokulturell nationalism, där vikten av gemensamma myter och legitimering genom historiska kopplingar tas upp, förklarar Kinnvall hur religion och nationalism blir den stabila punkten i tillvaron genom hänvisningar till historien.

Genom sammankopplingen av historiska, religiösa myter med nutida fenomen, exempelvis högtider, skapas en länk till det förgångna. Denna länk blir en stabil punkt i en annars kaosartad värld, och erbjuder människor en känsla av kontinuitet och stabilitet. Oavsett hur identiteter förändras runt omkring; människors status förändras, vissa blir arbetslösa medan andra blir förmögna, inhemsk musik tappar i popularitet gentemot amerikansk pop och så vidare, så finns alltid länken till det förgångna där att luta sig mot. Människor kan genom länken identifiera sig med något som inte förändras, något stabilt som funnit där mycket länge, och på så sätt få en fast punkt i tillvaron (Kinnvall 2004, s. 758).

För att religionen ska fungera som den stabila punkten att återvända till måste den ha en legitim koppling till historien, till myten. Legitimeringen kommer genom institutionaliseringen av det religiösa, till exempel genom politiska partier eller fysiska platser såsom kyrkor. Genom denna institutionalisering blir religionen något fysiskt, något människor kan förhålla sig till. Vidare innebär detta att människor i någon mån slipper fatta beslut själva. Istället kan människor hänvisa till gud och följa de moraliska lagar som satts upp utan att själva behöva reflektera över huruvida något är moraliskt försvarbart eller inte. Genom att acceptera dessa regler, tillskriva sig denna stabila religiösa identitet, skapas också per definition en motsättning sett till "den andra". Den som inte accepterar denna identitet, inte följer de av religionen uppsatta moraliska lagarna, hamnar i direkt motsättning mot de som gör det, och riskerar att bli ett legitimt mål för intolerans (ibid, s. 759).

Likt Juergensmeyers tankar kring motståndet till sekularisering tar Kinnvall upp hur religiösa ledare ofta pekar på sekulariseringen som anledningen till exempelvis korruption och moraliskt förfall. Samtidigt påpekar hon konflikten som uppkommer mellan människor av tro, där den tro som starkast kan sammanlänka historien med det nutida oftast är den som har lättast att inkludera och exkludera människor, och vidare etablera en tydlig bild av "den andre" – det vill säga den felande kroppen (Kinnvall 2004, s. 760-761).

## 3 Metod

För att söka svar på frågan om vad som kännetecknar buddhistisk nationalism och hur vi bör förstå dess framväxt används en fallstudie över länderna Burma och Thailand. Studien är av blandad karaktär, där både den buddhistiska nationalismens kännetecken beskrivs, och förklaringar söks till varför den tycks växa. Valet att använda fallstudie som metod baseras på min vilja att gå på djupet i de faktiska fallen, att se till det partikulära. Genom att hålla studien intensiv med en tydligt kvalitativ inriktning får jag möjligheten att på djupet studera den buddhistiska nationalismen för att utröna vad som kännetecknar den, men också gå på djupet med många potentiella variabler som kan påverka dess framväxt. Min studie utförs också med begränsade resurser, tydligast i form av tid och plats, vilket begränsar de möjligheter jag har att utföra mer extensivt lagda studier. En mer kvantitativt inriktad studie hade krävt ett större datamaterial, och eftersom jag söker genomföra studien longitudinellt hade jag i så fall med största sannolikhet behövt begränsa antalet variabler kraftigt, vilket delvis inte hade givit en lika rättvis bild av buddhistisk nationalism, delvis minskat möjligheten till att ta reda på varför fenomenet tycks växa. Ett alternativt vore att genomföra en så kallad panelundersökning, där många analysenheter studeras under många tillfällen, men detta skulle kräva stora resurser, och faller därför bort (Teorell & Svensson 2007, s. 80-82).

Vidare ska tilläggas att studien inte gör anspråk på att identifiera något kausalt samband, att hitta *en* förklaring eller fastställa något exakt orsakssamband till varför buddhistisk nationalism tycks växa. Istället syftar den till att utröna vad som kännetecknar fenomenet, och diskutera möjliga förklaringar till dess framväxt.

Uppsatsen har en teorikonsumerande ansats, där tidigare nämnda teorier appliceras på de valda fallen för att förklara fenomenet. Genom att applicera teorierna på fallen finns också vissa möjligheter till teoriprövning, om än en indirekt sådan.

### 3.1 Urval och Avgränsning

För att studien ska vara relevant är valet av fall mycket viktigt. Ursprungsambitionen att utgå från någon av Mills "method of difference" eller "method of agreement" för att på så sätt välja fall förkastades relativt snabbt när jag närmade mig ämnet. De potentiella fall där ämnet buddhistisk nationalism kan studeras är relativt unika och svårjämförliga utifrån premissen att det antingen ska vara lika i utfall, eller i allt annat. Istället är valet av fall baserat på fallens betydelse, och till viss del på variation. De två länder som utgör fallstudien har en övervägande Theravada-buddhistisk befolkning sedan mycket lång tid, ligger i ungefär samma geografiska område och har dessutom på senare tid fått viss

medial uppmärksamhet (Arora 2014b). Det strategiska urvalet handlar här om att försöka välja betydelsefulla fall där viss generalisering är möjlig, men är också ett resultat utav en begränsad population. Burma är ett land som levit under diktatur sedan självständigheten, men där viss upptining av det hårda styret tycks vara på väg att ske. Landet har upplevt ökande oroligheter med upplopp riktade mot icke-buddhister, och politiker som vänder ryggen till de religiösa minoriteterna. Thailand skiljer sig från många andra länder i Sydostasien i det att landet aldrig var koloniserat, och att det dessutom varit demokratiskt under perioder. Burma och Thailand är bägge länder med en mycket djupt rotad buddhistisk tro, där religionen och kulturen i princip kunnat ses som analoga under historien. Theravada-buddhismen är den dominanta religionen i totalt fem länder i världen, där de andra tre är Laos, Sri Lanka och Kambodja. Valet av Thailand och Burma kommer av flera orsaker. Delvis av den anledningen att det politiska läget i Thailand just nu är mycket spännande, och att landet är intressant ur ett svenskt perspektiv. Förra året besökte ungefär 320 000 svenskar landet, och dessutom är landet den främsta köparen av svenskt vapenmateriel (Risberg 2015). Bortsett från det svenska intresset i landet är Thailand relevant att undersöka då det är det klart rikaste av de Theravada-buddhistiska länderna (Gapminder 2015). Burma är ett land där viss politisk upptining är på väg att ske, och med en oppositionell ledare (Aung San Suu Kyi) med hög status världen över som människorättskämp. Vidare är landet mycket fattigt (drygt en fjärdedel så hög BNP/capita som Thailand år 2013) (Gapminder 2015), och dess politiska historia skiljer sig från Thailand i det att landet blev koloniserat.

Avgränsningen att inte ta med de övriga tre Theravada-buddhistiska länderna skiljer sig i anledning, i Laos fall handlar det om att landet är kommunistiskt, och att religionen därför inte har samma påverkan på politiken som förs eller samhället i stort. I Kambodjas fall handlar det om att landet är svårjämförbart med något annat land. Trots att landet har buddhism som statsreligion har de svårigheter som landet genomled under röda khmererna satt djupa spår, och religionen har hamnat i skymundan då både buddhistiska munkar och muslimer förföljdes under diktaturen (Arora 2014b). I Sri Lankas fall kokar det slutligen ner till utrymme. I ett större projekt hade landet förmodligen studerats, men i denna studie finns inte plats för mer. Att Sri Lanka får stryka på foten till fördel för Burma och Thailand handlar delvis om de argument som gjordes för länderna ovan, men också om det faktum att Juergensmeyer i sitt verk "The New Cold War?" från 1993, från vilket delar av använd teoribildning kommer ifrån, utgår från just Sri Lanka. Landet känns därför i denna studie inte lika relevant, då det redan är studerat utifrån delar av uppsatsens valda teoribildning. De valda fallen har både likheter och skillnader, och förhoppningen är att till viss del kunna säga något mer generellt om religiös nationalism och varför den tycks växa på många håll i världen. Genom att se till de två valda länderna, med till viss del olika förutsättningar, och samtidigt sammankoppla denna empiri med teori ökar möjligheten att säga något generellt om en större population (Teorell & Svensson 2007, s. 150-153).

### 3.1.1 Material

Materialet som uppsatsen baseras på är uteslutande andrahandskällor. Att uteslutande använda andrahandskällor kommer relativt naturligt då möjligheten att

själv samla in material är begränsad, både sett till språkkunskaper och till tidsbegränsning. Jag har av förklarliga skäl ingen möjlighet att själv samla in egen data på plats, utan får nöja mig med att utgå från det andra samlat in, samt söka tolka det som ofta beskrivs i exempelvis nyhetsartiklar. Sammantaget består andrahandskällorna av akademiska texter, tidningsartiklar, rapporter och utredningar.

## 4 Fallstudie

För att förstå vad som kännetecknar den buddhistiska nationalismen och varför den tycks växa måste vi förstå kontexten i vilken den existerar. De två fallen vilka valts för uppsatsens studie kommer därför beskrivas utifrån sin historia, där tiden för koloniseringen fungerar som ungefärlig startpunkt. Koloniseringen är en bra tidpunkt att starta vid eftersom det är här mycket av den moderna nationalismen tar sin början, och denna period har fått konsekvenser som syns än idag. Den relativt kronologiska historiebeteckningen används för att förklara hur buddhismen över tid kommit att bli en allt tydligare del i den nationella identiteten, och leder oss fram till varför den buddhistiska nationalismen idag tycks växa.

### 4.1 Thailand

#### 4.1.1 Historisk Bakgrund

Thailand är ett i Asien relativt unikt land sett till det att landet aldrig formellt koloniserats. Där länderna runt omkring, till exempel Burma, Indonesien och Indien, koloniserades av briter under tidigt 1800-tal klarade sig Thailand undan, enligt många tack vare skicklig diplomati från Kung Mongkut, även känd som Rama IV (McCargo 2004, s. 156). Trots avsaknaden av kolonisering upplevde Thailand, då Siam, under kung Mongkut en kraftig modernisering. Landet tog till sig många av de från väst exporterade idéerna, och även landets religiösa ordning, ”*sanghan*”, moderniserades. Moderniseringen innebar en kraftig centralisering av den siamesiska politiken, med följderna att de tidigare mer autonoma södra delarna av landet absorberades in i styret, och dessutom att *sanghan*, vilket kan förstås som den buddhistiska munkorden i landet, i allt större grad politiserades. Den modernisering som Siam upplevde under kung Mongkut och Chakri-dynastin anses av kritiker (ofta med Benedict Andersson i spetsen) ha hindrat framväxten av en tydlig nationalistisk rörelse, då den modernisering som genomfördes i princip kan likställas med kolonialmakternas, men utan ockupation under främmande makt. Bristen på gemensam ”fiende” anses ha hindrat framväxten av en stabil gemensam politisk ordning, och istället gjort landets politiska klimat sårbart (McCargo 2004, s 156-158). Avsaknaden av kolonisering till trots så påverkades Siam av kolonialmakterna i grannländerna. Under tidigt 1900-tal ritades gränsen till Brittiska Malaya (nuvarande Malaysia) om, med följderna att Siam fick kontroll över bland annat provinserna Pattani, Yala, Narathiwat (gemensamt kallat Patani). Dessa tre är än idag befolkade av till



största delen Malay-talande muslimer, med helt andra kulturella, etniska och religiösa rötter än resterande landets thai-befolkning (L. Smith, 2004).

Thailand var fram till 1932 en absolut monarki, och än idag besitter kungen stor politisk och symbolisk makt. Historiskt är monarkin i Thailand något mytiskt, och vördnaden för kungahuset är enorm. Monarkin utgör också en av de tre pelare på vilken Thai-buddhismen vilar (och därmed också samhället i stort), där de andra två är sanghan och staten. Principen om de tre pelarna genomfördes av premiärminister Pibulsongkram, som också döpte om landet från Siam till Thailand samt såg till så att endast buddhister kunde jobba inom civilförvaltningen (James 2009, s. 5-6). Det är relevant att förstå kungahusets roll i Thailand eftersom monarkin spelat en så pass central roll i historien, är tätt förknippad med landets självständighet och identitet, och upprätthåller den mytiska bilden om landets forna storhet.

Det finns ingen lag som i Thailand utlyser Buddhism som statsreligion, utan tvärt om finns inskrivet i alla landets konstitutioner (ständiga militärkupper och en mycket instabil politisk ordning har rivit upp författade konstitutioner, för tillfället råder den 19:e konstitutionen) att religionsfrihet råder för alla thailändare. Trots detta är den faktiska religionsfriheten begränsad, och exempelvis måste kungen vara buddhist (McCargo 2004, s. 156). Kungen måste dessutom, innan han gör anspråk på politisk makt, ha ordinerat som munk under en period – han måste ha varit en ”world renouncer” innan han kan bli en ”world conqueror” (Juergensmeyer). Vidare är det kungen som tillsätter sanghans högsta chef, Sangharadjan, på rekommendation av sanghans högsta råd (Caldarola 1982, s. 376).

Den thailändska buddhismen har alltså en stark koppling till monarkin och landets historia, och i landets politiska struktur är buddhismen kraftigt inkorporerad.

#### 4.1.2 Religion som kultur

I Thailand har buddhismen sedan länge slutat att bara vara religion. Snarare bör buddhismen ses som en källa till identitet och gemenskap för det thailändska folket. Den universalism som ofta uttrycks i buddhismen har här till stor del fallit bort, och istället blivit ersatt med mer thai-specifika budskap (McCargo 2004, s. 160-161). Prayudh Payutto, en av Theravada-buddhismens främsta lärda, är en stark förespråkare för denna thai-partikulära buddhism. Han har skrivit många böcker där han kritiserar väst, och det materiella tänkandet som han hävdar kommer därifrån och nu fördärvar Thailand. Ofta är det globaliseringen som är fienden, och återgång till tradition och religion som är lösningen. Han förespråkar en relativt konservativ buddhism, men trots det anpassad till den moderna världen. Prayudh Payutto är relevant att ta upp i och med den kraftiga inverkan hans tankar har på den thailändska befolkningen, och att han samtidigt kan ses som en förespråkare för den buddhism som sanghan uttrycker – vilken till stor del står under staten (McCargo 2004, s. 161). Prayudh Payuttos syn på religionen som i princip likställd med thai-kulturen, kan tydliggöras om vi ser till citatet nedan:

Here in Thailand, we are accepting the social values introduced to us by the West, which has a dramatic effect on Thai society. Being exposed to this form of belief, Thai people are led into believing that

the material progress from the West is desirable. Adopting this way of thinking, their whole way of life is affected, leading to a rejection of religion and a decline in morals. (Bhikkhu P. A. Payutto 1993, s. 77).

Religionens centrala roll i den thailändska kulturen har rötter långt tillbaka i tiden, men cementeras än i dag genom sanghan (se till exempel citatet ovan) och regimen. Buddhismens vikt i samhället kan vidare förstås om vi ser till hur sanghan alltid varit en naturlig del av befolkningens liv, och hur regimen fortsätter stödja detta. Innan utbildning blev allmän i landet fungerade ofta tempel som skolor och samlingsplatser för närområdet. Vidare finns det än idag i de flesta familjer minst en man som under någon period i sitt liv ordinerat som munk och därmed tjänstgjort i något av templet. Att ha ordinerat som munk anses vara viktigt för att uppnå själslig mognad, och anses samtidigt bringa heder till familjen (Caldarola 1982, s. 373). Som anställd i den civila förvaltningen har man dessutom rätt till tre månader betald ledighet för att ordinerat som munk, vilket gör möjligheten ytterligare attraktiv (Royal Thai Consulate General).

#### 4.1.3 Konflikten i syd

Thailand har sedan den absoluta monarkin avskaffades haft en instabil politisk ordning där långa perioder av militärregimer styrt landet med bara tillfälliga utbrott av demokrati. Trots de många olika regimer som styrt landet har sanghan alltid använts för att legitimera det sittande styret och dess handlingar.

Landet har, bortsett från ständiga militärkupper, också en växande konflikt i de södra delarna. Oroligheterna har legat och bubblat under ytan sedan 1960-talet, då motståndsrörelser började gro bland malay-muslimerna. Den modernisering som skedde i allt större utsträckning inkorporerade buddhismen i landets identitet, och sökte därmed assimilera malay-befolkningen genom att minska islams roll i området och utrota de dialektala och kulturella skillnader som fanns. Separatistströrelser växte fram och ställde krav på ökat självstyre och till och med självständighet för de södra regionerna, utan framgång. Konflikten blev aktuell igen under tidigt 2000-tal, och kulminerade år 2004 då en välkoordinerad attack mot polisiära och militära lokaler krävde flera liv. Den Thailändska regimen svarade hårt, och har i efterhand fått mycket kritik från människorättsaktivister världen över för sitt agerande. Muslimer i södern har uttryckt oro för systematisk förföljelse, och har vittnat om bland annat tortyr och bortrövande utförd av säkerhetsstyrkor (L. Smith 2004).

Konflikten i södern har ytterliga visat på den nationalisering som sker av religionen, där buddhismen blir likställd med den thailändska identiteten. Vidare har det eskalerande våldet skapat en rädsla bland många buddhister, som i allt större utsträckning ser malay-befolkningen som något annat än thai – en fiende som är ute efter att förgöra landet och buddhismen. En student i Bangkok uttryckte sig så här: "These Muslims in the South, [...], I don't think they are one hundred percent Thai." (K. Jerryson 2011, s. 2), och förklarar sedan varför genom att peka på det faktum att de inte är buddhister.

Konflikten i syd, och regimen sätt att hantera den, har skapat en bild av muslimer som något farligt, något felande. Många pekar också på den militarisering som skett av buddhistiska platser som en av anledningarna till den ökade känslan av fientlighet mellan buddhister och muslimer. I många tempel i

syd har militären upprättat högkvarter, och behandlar alla som inte ser ut som ”typiska” buddhister med stor skepsis. Templen har tidigare fungerat som samlingsplats för närområdet, där även muslimer till viss del känner sig välkomna. Idag fungerar många tempel istället som militära utposter, vilket ytterligare förstärker bilden av samstämmighet mellan den thailändska staten och sanghan – och bilden av malay-muslimerna som något annat, något som inte är thailändskt (K. Jerryson 2010, s. 190-194).

Den osämja som råder mellan buddhister och malay-muslimer tycks också ha rötter längre bak i tiden. En munk vid Chiang Mai Buddhist College förklarade hur buddhismen var hotad genom att hänvisa till händelser som ägde rum för flera hundra år sedan, till exempel förstörelsen av Nalanda-universitetet i Indien under 1200-talet. Här söker buddhistiska munkar förklara dagens konflikt genom hänvisning till hur buddhismen alltid varit utsatt, och därmed legitimera det våld som riktats mot muslimer (Arora 2014a).

#### 4.1.4 Sammanfattning Thailand

Den buddhistiska nationalism som växt fram i Thailand handlar till stor del om hur staten lyckats inkorporera sanghan, och därmed buddhismen, i den nationalistiska strävan. Buddhism har blivit analogt med att vara Thai, och de som inte är buddhister måste assimileras, och ses dessutom på med stor skepsis. Militarisering av buddhistiska platser konfirmerar den skapade bilden av buddhismen som under attack av utomstående krafter – i det här fallet muslimerna i söder. Den thailändska staten har en stor del i framväxten av en religiös nationalism, men även de som står utanför den klassiska sanghan – och därmed regimen – tycks ropa efter ytterliga skydd av buddhismen. En grupp som kallar sig ”The Knowing Buddha Foundation” har förespråkat lagar som straffar den som förolämpar den buddhistiska tron, och söker införa buddhismen som statsreligion (Arora 2014b). Gruppen kan ses som den andra sidan av myntet i Thailands buddhistiska nationalism, där radikala, om än inte våldsamma, grupper söker införa allt hårdare religiösa regler av rädsla för att landet ska sekulariseras – och därmed att moralen ska förfalla.

## 4.2 Burma

### 4.2.1 Historisk bakgrund

Burma har sedan självständigheten från Storbritannien 1948 präglats av inbördes motsättningar och militärdiktatur. Landet koloniserades år 1886 till slut fullständigt av briter efter flera krig, och styrdes sedan av imperiet fram till sin självständighet 1948, med undantag för ett världskrig där emellan. Redan på 1820-talet hade briter kontroll över stora delar av landet, och platser som

tidigare varit heliga tempel vandaliserades i jakt på religiösa artefakter. Respekten för den burmesiska kulturen och den buddhistiska religionen var obefintlig, och för många burmeser innebar övertagandet av den Gyllene Pagoden (Shwedagon Zedi Daw) i Rangoon det absoluta hånet mot landet (Gravers 2005, s. 9-12). Pagoden var både en symbol för buddhismen och för det burmesiska kungariket, vilket vid ett par tillfällen i historien varit en stormakt i området. Pagoden byggdes på 1000-talet under det första av dessa stormaktsriken, och det var också under denna period som buddhismen hade sin gyllene tidsålder (Landguiden 2014). I slutskedet av det brittiska övertagandet togs även kungen till fånga och skickades i exil, vilket lämnade sanghan utan sin beskyddare och grusade det sista av den tidigare burmesiska storheten. Buddhismen och monarkin är de grunder på vilka många av landets myter och historia är baserade. Avsättandet av kungahuset i kombination med den respektlösa behandlingen av buddhismen slog därför hårt mot många människors gemensamma identitet. Liksom i Thailand har den burmesiska monarkin en central roll i myter och religion, och kungen måste styra i enlighet med Dhamma – buddhistisk lära (Graver 2005, s. 17).

Burma består av många olika folkgrupper och språk, där burmeserna är i majoritet med 68% av befolkningen. Landets långa historia av buddhism känns inte bara igen hos burmanerna, utan även hos minoritetsgrupper såsom mon- eller sha-folket. De olika folkgrupperna har historiskt levt relativt franskt varandra, där ingen av grupperna egentligen varit tillräckligt stark för att kontrollera de andra. Vissa undantag har funnits, till exempel under 1000-talet då tidigare nämnda pagod byggdes (säkerhetspolitik.se 2014).

Britterna använde landets diversitet för att söndra och härska, där folkgrupperna till stor del ställdes mot varandra för att på så sätt motverka ett gemensamt motstånd. Stora mängder gästarbetare togs också in från Indien, vilket bidrog till det redan splittrade riket. De indiska gästarbetarna gavs högre roller i administrationen, och minoritetsgrupper fick även de mer att säga till om. Minoritetsgrupper boende i de yttre delarna av landet, de mer utforskade och för britterna svårnådda områdena upplevde en större autonomi, medan de mer centrala områdena fick uppleva hur kolonialmakten i allt större utsträckning centraliserade styret. (Holliday 2010, s. 116-117). I de motståndsrörelser som växte fram mot koloniseringen använde britterna ofta de icke-buddhistiska minoriteterna för att bekämpa rebellerna, vilket ytterligare spädde på osämjan mellan landets etniska grupper. Även munkar slogs mot britterna, och blev till viss del symboler för kampen att bevara den burmesiska kulturen (Graver 2005, s. 10-12). Munkarnas kamp kan förstås i det tomrum som uppkom när kungen störtades. Inte längre fanns det någon som kunde skydda munkarnas intressen och försvara tron, vilket i sin tur ansågs rubba den "kosmiska balansen" (kort: sanghan möjliggör ackumuleringen av karma, och blir i sin tur skyddad och stödd av den politiska makten). För att återställa balansen och skydda tron tog många munkar till vapen (Graver 2005, s. 16-20).

Andra världskriget spädde ytterligare på problemen med etnisk diversitet i Burma. Buddhistiska burmaner, ledda av den nationalistiska studentrörelsen, stred i början av kriget för japanerna med förhoppningen om att i efterhand få sin självständighet. Britterna stöddes istället av minoritetsgrupper, bland annat den muslimska gruppen rohingya, som i många fall upplevde koloniseringen och sekulariseringen som fördelaktig (Human Rights Watch 2000; Human Rights Watch 2013, s. 15-16). Det japanska styret i landet blev relativt kort, då även de

burmaner som tidigare stridit för dem senare bytte sida och stred för britterna, och på så vis lyckades driva ut japanerna.

#### 4.2.2 Självständighet och militärjunta

1948 blev landet självständigt efter förhandlingar med britterna. De burmaner som lett den burmesiska armén mot japanerna, samma människor som tidigare stött japanerna i sin jakt på självständighet, hyllades nu som nationalhjältar. Trots detta satt de etniska motsättningarna djupt inne. Konflikter mellan de buddhistiska burmanerna och andra minoriteter, i stor utsträckning det kristna karen-folket och de muslimska rohingya, ökade och blev mycket blodiga. Utlänningar beskyldes för att stödja våldet, och misstroddes i mycket stor utsträckning (Graver 2005, s. 51-54).

Tiden efter självständigheten präglades av etniska motsättningar och en politik där både sanghan och armén fick allt större makt. Samhället skulle byggas efter en buddhistisk utopi, där nationalism och socialism var två av stöttepelarna. Vidare skulle buddhism bli statsreligion, och de speciella rättigheter som minoritetsgrupper tidigare åtnjutit sågs som en fortsättning på kolonialismen och skulle därför bort. Politiken som fördes av den sittande premiärministern, U Nu, innehöll ofta buddhistisk symbolik blandat med burmesiska myter. Den politik som fördes sökte i stort cementera kopplingen buddhismen och burmesisk identitet, till exempel genom U Nus stöd till byggandet av en ny pagod, eller hans delaktighet i det sjätte buddhistiska världsrådet (Graver 2005, s. 55-57). Den alltmer politiserade sanghan ledde snart till interna motsättningar, och i kombination med landet etniska konflikter dröjde det inte länge innan militären tog makten, backade av en socialistisk regering.

Militärkuppen 1962 innebar en ökad press på allt som ansågs utländskt, och sökte vidare konsolidera landets gemensamma identitet som burmesisk buddhism. De etniska minoriteterna fick ytterligare minskade rättigheter genom begränsningar i exempelvis religiösa byggnader och uppvisande av sin tro i det publika, och religion blev än mer påtagligt i politiken. I och med de separatiströrelser som bildats kring de etniska minoriteterna sågs dessa som hot mot den burmanska kulturen, och bilden av ”den andre” förstärktes (J. Walten & Hayward 2014, s. 5-6). 1982 lagstodgades vilka som ansågs vara medborgare, och vilka som skulle räknas som nationella minoriteter. För att räknas som medborgare behövde människor bevisa att de hade rötter längre tillbaka än den brittiska kolonisationen, något många inte kan. Folkgruppen rohingya, sett till kultur, religion, utseende och ritualer distinkt skilda från övriga grupper i landet, är inte godkända som en nationell minoritet. Bristen på godkännande innebär att de inte ses som burmeser, och därför har svårt att gifta sig, skaffa barn, bygga hus med mera (Holliday 2010, s. 121-123). Det strukturella förtrycket av den muslimska folkgruppen har också inneburit att de myter som finns om rohingya – till exempel att de egentligen är bangladeshier som vill förstöra buddhismen – fått fritt spelrum och kunnat sprida sig ohindrat. År 1978 och sedan igen år 1991 genomförde armén stora operationer mot rohingya i delstaten Rakhine med målet att förvisa dem ur landet. Operationerna innebar massivt våld och många gripanden, och slutade med att hundratusentals ur folkgruppen flydde till Bangladesh. Många av dessa tvingades dock tillbaka, då Bangladesh stängde sina gränser (Human Rights Watch 2013, s. 15-17). Konflikter mellan muslimer och

buddhister i delstaten Rakhine, där många mist livet eller tvingats fly har dessutom i många fall ignorerats av militärjuntan, och i vissa fall sägs till och med poliser och säkerhetsstyrkor ha deltagit i upploppen.

### 4.2.3 Politisk upptining och oroligheter i Rakhine

Massiva protester mot regimen ledde år 1989 till att militärjuntan lovade val, och dessutom bytte namn på landet till Myanmar. Valet, som vanns av National League for Democracy, Aung San Suu Kyis parti, hävdades ogiltigt och militären fortsatte styra. Stora militära insatser i delstaten Rakhine fortsatte, där bland annat moskéer förstördes och ersattes med buddhistiska tempel. Saffransrevolutionen 2007, där missnöjet med militärjuntan nådde nya höjder, såg trots juntans tydliga favorisering av buddhismen tusentals munkar i spetsen för de många demonstrationerna. Många munkar greps och misshandlades, men blev samtidigt symboler för landet och kampen mot diktaturen. De stora protesterna tros ha snabbat på landets demokratiseringsprocess, och det första demokratiska valet hölls 2010 (J. Walten & Hayward 2014, s. 11-12). Trots upptiningen av det politiska klimatet har relationerna mellan buddhister och rohingya-muslimer inte förbättrats. 2012 utbröt våldsamheter på nytt efter att tre muslimer våldtagit och mördat en buddhist boende i delstaten Rakhine, vilket ledde till omfattande upplopp. Buddhistiska munkar sägs ha lett många av upploppen, och än en gång utan att säkerhetsstyrkor eller polis ingripit. I Rakhine driver sanghan också en sorts smutskastningskampanj, där alla muslimer hävdas vara terrorister och alla moskéer vapengömmor (Human Rights Watch 2013, s. 24-25). I en intervju med en av de munkar som förespråkade den ökande förföljelsen av muslimer i Rakhine sa han så här:

[...] The reason for that is that the Muslim people are stealing our land, drinking our water, and killing our people. They are eating our rice and staying near our houses. So we will separate. We don't want any connection to the Muslim people at all. (Human Rights Watch 2013, s. 25).

Denna bild används för att legitimera våldet riktat mot folkgruppen, där rohingyas målas upp som terrorister ute efter att förstöra landet och buddhismen. Regimen har kritiserats internationellt för att inte fördöma attackerna mot muslimer och till och med ha deltagit i dem. Regimen har vägrat kännas vid bilden av muslimer i delstaten som förtryckta, utan har istället skyllt de växande problemen på bland annat överpopulation bland rohingya:

“The population growth of Rohingya Muslims is 10 times higher than that of the Rakhine [Buddhists],” Mr. Win Myaing said. “Overpopulation is one of the causes of tension.” (The hindu 2013).

Inte heller den nyligen frigivna demokratisymbolen Aung San Suu Kyi har fördömt attacker mot minoritetsgrupper i speciellt hårda ord, utan sagt att konfliktlösning inte handlar om fördömande, utan förståelse för konfliktens ursprung (Lloyd-George 2012). Suu Kyis och militärjuntans ovilja att öppet försvara minoritetsgrupper i landet kan härledas till den buddhistiska

nationalismen i landet. Burma har byggt en nationalism baserad på en burmansk buddhism, delvis stöttad av en regim som söker samla folket under en fana och skylla landets problem på icke-buddhister (Holliday 2010, s. 119), men delvis också av de buddhistiska munkar som genom sin höga sociala status lyckats övertyga människor att alla potentiella hot mot buddhismen är tillika hot mot landet och dess kultur. När organisationer rapporterat om de våldsamma händelserna har det fått konsekvenser. Läkare utan gränser rapporterade om de skador de behandlat i koppling till våldsamheterna, vilket ledde till massiva protester från ledande buddhister och krav på att kasta ut organisationen ur landet (Harvey 2014). Västerländska organisationer anses ofta partiska i konflikten, och hävdas ha egna agendor att sprida västerländska idéer.

#### 4.2.4 969-rörelsen

Konflikten mellan buddhister och muslimer, främst koncentrerad till Rakhine, har de senaste åren fått ett nytt ansikte utåt. Rörelsen 969, namngiven efter siffornas relevans i den buddhistiska läran och ledd av den radikala munken U Wirathu, driver en anti-muslimsk kampanj där bland annat människor uppmanas bojkotta alla butiker ägda av muslimer. U Wirathu har kallats en ”Burmesisk Bin Laden” och har tidigare suttit i fängelse för anti-muslimsk propaganda. Han anses ligga bakom mycket av de våldsamheter som utbrutit, och stödet för hans rörelse är idag stort landet över (DeHart 25/06-2013). Rörelsen hävdar att muslimer tar över mer och mer av landet, och att de idag upptar så mycket som en fjärdedel av befolkningen. Muslimerna anses vara en del i en konspiration att ta över landet inifrån, för att förstöra den burmesiska traditionen och den buddhistiska tron. Nyligen har rörelsen också lagt fram ett lagförslag för att hindra giftermål mellan buddhister och muslimer, då rörelsen hävdar att dessa giftermål är en del i en muslimsk konspiration att ta över landet. En av de som bidrog till att ta fram lagförslaget uttryckte det så här:

“Muslim men try to win the love of poor Buddhist women for their reproductive tactics. They produce a lot of children, they are snowballing. We have a duty to defend ourselves if we don’t want to be overwhelmed,” (Wimalar Biwunta citerad i Mérignac 2013).

969-rörelsen hävdas ha band till militärjuntan, men även på andra håll försvaras rörelsens metoder. Bland annat president Thein Sein har förklarat att Wirathu är ”en son av Buddha” och landets religionsminister har sagt att Wirathus predikan handlar om förståelse och kärlek mellan religionerna. Vissa hävdar till och med att 969 styrs av medlemmar i den förra juntan, som idag är missnöjda med det allt mer upptinade politiska klimatet och landets generella utveckling (R.C Marshall 27/06-2013). Oavsett vad som ligger bakom den växande 969-rörelsen är den idag en reell kraft i burmesisk politik. Rädslan att den burmesiska kulturen ska gå förlorad om utomstående element tar sig in i landet är stor bland befolkningen, och många muslimska företag har fått sina kontrakt uppsagda till förmån för buddhistiska företagare (R.C Marshall 27/06-2013).

#### 4.2.5 Sammanfattning Burma

Burmas koloniala historia har splittrat landets folkgrupper och i många fall vänt dem emot varandra. Detta i kombination med militärjuntans försök att legitimera sig genom buddhismen, bland annat genom gåvor till tempel och byggandet av pagoder, har lett till ett klimat där religionen och burmesisk kultur inte går att särskilja, och den buddhistiska nationalismen kommit att växa. Folkgruppen Rohingya, den kanske mest annorlunda gruppen sett till utseende, ritualer och religion har upplevt en politik av påtvingad assimilering, och på senare tid aktiv marginalisering. Gruppen ses som ett hot mot samhället, och islam generellt har kommit att representera utomstående intressen som hotar att förstöra samhället.



## 5 Analys, diskussion och slutsats

### 5.1 Analys

I de två länder som valts ut som studieobjekt för denna uppsats har den buddhistiska nationalismen växt sig stark. Trots till viss del olika historier, där Thailand till exempel undvek kolonisering medan Burma koloniserades totalt, uppvisar fenomenet buddhistisk nationalism idag många likheter i de båda länderna. Den thailändska, till stor del statsponsrade nationalismen, har använt buddhismen som en gemensam fana under vilken regimen kan samla annars oliktänkande individer. I Burma har militärjuntor sökt måla upp minoritetsgrupper som den stora faran i landet, alternativt tydligt favoriserat buddhister, för att på så sätt konsolidera ”folket” och rikta uppmärksamheten mot en gemensam fiende vilken kan ta strålkastarljuset bort från juntan. I de bägge fallen är regimerna noga med att söka koncentrera folkets uppmärksamhet och rädsla mot något utomstående och främmande, för att på så sätt öka legitimiteten i sitt eget styre.

Att detta i texten diskuterade fenomen faktiskt är buddhistisk nationalism, och inte bara allmän religiös fundamentalism (om nu sådan ens finns) går tydligt att se om vi tar hänsyn till hur den vuxit fram och hur kulturen och religionen är två svårseparerbara fenomen. I Thailand är exempelvis kungahuset fortfarande en kraft att räkna med, både symboliskt och politiskt. Kungahuset är nära sammankopplat med buddhismen, exempelvis genom kravet på kungens tillfälliga ordineringsfunktion som munk och dennes beskyddande av sanghan, och denna koppling går mycket långt tillbaka i historien. Det thailändska kungahuset åtnjuter en mytisk vördnad och är en påminnelse om landets tidigare glansdagar – något centralt inom etnokulturell nationalism. Sammankopplingen av samtiden med historien går exempelvis att se genom bilden som sprids av hur det var den dåvarande kungen som hindrade landet från att koloniserats (McCargo 2004, s. 156). På liknande sätt kan förstås hur buddhismen inkorporerats i det burmesiska samhället och politiken, där munkorden exempelvis ses som symboler för kampen mot förtryck och för landets (och självklart religionens) bevarande. Kungahusets fall vid den brittiska koloniseringen är ett typexempel på en historisk prövning för landet, och hur många munkar själva tog upp kampen när de inte längre hade monarkens beskydd – något som återkommit under t.ex. saffransrevolutionen (J. Walten & Hayward 2014, s. 11-12) – gör att nationens gemensamma historia är ständigt aktuell och ständigt religiöst influerad. Vidare går att se på hur tidigare regimer i Burma sökt konsolidera buddhismens roll i nationen genom referenser till historiska glansdagar. Den gyllene pagoden som konstruerades under 1000-talet är en viktig symbol för buddhismen, och dessutom en påminnelse om nationens forntida dagar. Premiärminister U Nus nybyggda pagod under femtiotalet kan förstås som ytterligare en samkoppling mellan den historiska

nationen och buddhismen, och den moderna nationen och buddhismen (Gravers 2005, s. 9-12, 55-57). Sammankopplingen av nutiden och historien, påminnelsen av de historiska prövningarna och forna glansdagar är typiska inslag i den etnokulturella nationalismen, och då buddhismen är den gemensamma nämnaren genom hela nationens historia blir det här fokuset hamnar – religiös nationalism (Brown 2000, s. 50-52; Juergensmeyer 2010, s. 271).

Återkommer vi till Catarina Kinnvalls teori om ontologisk säkerhet kan vi förstå hur buddhismen - som i de studerade länderna är en oerhört integrerad del av samhället – blir den stabila punkten i en kaosartad tillvaro, den främsta identitetsmarkören och ett ankare som erbjuder kontinuitet i en föränderlig värld. De individer som inte har samma tro, inte följer samma moraliska lagar, hamnar effektivt utanför den identitet som buddhisterna i de respektive länderna kan luta sig mot, och blir då ”den andre” (Kinnvall 2004, s. 758-761). Lagar såsom betald ledighet för att tillfälligt ordinera som munk, kravet på en buddhistisk monark, buddhism som statsreligion och kravet att kunna påvisa långtgående familjerötter i landet är typexempel på hur buddhismens inkorporerade roll i samhället separerar de som anses tillhöra den dominerande gruppen, och vilka som ska ses som ”den andre”. Problematiken för de grupper som inte identifierar sig som buddhister blir extra påtaglig då dessa också målas upp som att utgöra ett hot mot buddhismen – och då också mot nationen i sig. I Burma ser vi exempelvis hur regimen väljer att måla upp befolkningstillväxten av den muslimska gruppen rohingya som anledningen till oroligheterna i Rakhine, genom indikationer om att rohingya snart kommer vara fler än deras buddhistiska grannar (se det tidigare citatet av Mr. Win Myaing). Gruppen målas alltså upp som ett hot mot buddhismen och därmed ett hot mot den stabila tillvaron, på samma sätt som ”islamiserings” av Europa från högerpopulistiska kretsar ofta målas upp som ett hot mot samhället<sup>3</sup>. I Thailand har regimen valt att militarisera många buddhistiska tempel, och genom detta klargöra där för folket att det är buddhister som ska skyddas mot icke-buddhister, att det är de avvikande som är problemet (K. Jerryson 2010, s. 190-196).

Sammankopplar vi Juergensmeyers teori kring ”competing ideologies of order” med ovan förklarade rädsla för att tappa den stabila, kontinuerliga punkten i tillvaron kan vi också förstå hur stora delar av motståndet till förändring inte främst handlar om rädslan för till exempel islam, trots uttrycket motståndet tagit sig i Rakhine och södra Thailand, utan snarare handlar om rädsla för förändring i den moraliska kompassen och den sociala ordningen. I de två studerade, djupt buddhistiska samhällena, har religionens roll i samhället varit så pass viktig att sfärerna politik och religion aldrig separerats. Religion har genomsyrat det publika liksom det privata. Under briterernas kolonisering av Burma sekulariserades däremot politiken i viss utsträckning, vilket av naturliga skäl uppskattades av de icke-buddhistiska minoritetsgrupperna (Human Rights Watch 2000). Minoritetsgruppernas kvarvarande och eventuella eftergifter majoritetsgruppen gör till dem idag innebär en ökad sekularisering av det publika, och upplevs också som västligt inflytande i landet. I Thailand räds buddhistiska lärda såsom Prayudh Payutto västs ökade inflytande i och med globalisering, och oroar sig över den

---

<sup>3</sup> Se exempelvis Pegida i Tyskland vars hela existens (namnet är en akronym för ”Patriotic Europeans against the Islamization of the West”) är en motreaktion mot upplevd islamisering, eller det mer rumsrena Sverigedemokraterna vars riksdagsledamot Kent Ekeröth har som en huvudfråga att ”Stoppa islamiseringen” (Popp & Wassermann 2015; Ekeröth 2015).

moraliska nedgången som kommer av en sekularisering av politiken (McCargo 2004, s.160-162). Denna sekularisering av den publika sfären innebär också ett rejält hot mot munkordens, sanghans, makt och inflytande, och detta bör tas i åtanke när man ser till exempelvis smutskastningskampanjen mot muslimer i Rakhine eller militariseringen av tempel i södra Thailand.

## 5.2 Diskussion och slutsats

Ambitionen i denna uppsats har varit att försöka kartlägga ett för mig och många med mig motsägelsefullt och svårförståeligt fenomen – buddhistisk nationalism. Vidare har jag sökt förstå och förklara dess framväxt, hur det kommer sig att människor dras med i fenomenet och varför det tar det uttryck det gör. De två fallen, Thailand och Burma, har fått agera förgrund för undersökningen och också visat på till viss del olika uttryck.

Theravadabuddhismen genomsyrar länderna Thailand och Burma totalt. Det är få saker i länderna som helt undkommer att beröras eller påverkas av religionen i någon utsträckning, och detta faktum är båda nationerna uppbyggda kring. Kulturerna i de två länderna är mer eller mindre analoga med buddhismen, och myter, högtider och symboler är alla buddhistiskt influerade. När idén om nationen är så pass sammanflätad med idén om religionen bildas det akademiker benämner religiös nationalism, och i denna fallstudie, buddhistisk sådan. Att vara thai respektive burmes har idag blivit likställt med att vara buddhist – ett faktum som människor ständigt påminns om genom regimernas klara favorisering av buddhister.

Den buddhistiska nationalismen bör alltså förstås i termer av sammanlänkning av religionen med nationens varande. Bilden av ett Thailand utan buddhism är mycket avlägsen, detsamma gäller för Burma. Vidare ser vi hur buddhismens roll som identitet för människor i de två studieobjekten är så pass stor att rädslan för att denna skall förändras eller gå förlorad leder till frustration vilken riktas mot ”den andre” – de som inte delar samma identitetsmarkör. Buddhismen är ankarat människor håller fast vid i en ständigt föränderlig värld, och rädslan för sekularisering, för förändring och för att tappa denna kontinuitet (den ontologiska säkerheten!) är det som driver människor till den buddhistiska nationalismen. Politiker och sangha söker ofta i ren populistisk anda samla majoriteten under en fana och lägga över skulden för eventuella problem på den andre, den felande, icke-buddhistiska kroppen, och således ser vi växande problem i Rakhine med rohingya och allt mer påtvingad assimilering av malaymuslimerna i södra Thailand.

Denna uppsats har haft en relativt begränsad ambition, men trots detta hoppas jag ansatsen om inte annat väckt ett intresse och en medvetenhet kring ett alltför icke-diskuterat ämne. Det finns möjlighet att i vidare undersökningar gå mer på djupet kring de motsättningar som finns mellan å ena sidan den fredsförespråkande buddhismen, och å andra sidan den legitimering av att med våld försvara buddhismen som görs. Dessutom skulle fortsatta studier kring globaliseringens påverkan på det buddhistiska samhället kunna göras, med förhoppningen om att vidare kunna förstå hur individer påverkas – något som

skulle kunna vara ett steg mot att bättre kunna motverka de våldsamheter som uppkommit i den buddhistiska nationalismens kölvatten.

## 6 Sammanfattning

Uppsatsen har diskuterat fenomenet buddhistisk nationalism i länderna Thailand och Burma i ett försök att förstå och kunna förklara framväxten av fenomenet. David Browns etnokulturella nationalism har fått agera ingång i nationalistisk teori, Juergensmeyers teori har tagit vid och dessutom applicerats för att förstå motståndet mot det sekulära. Vidare har Catarina Kinnvalls teori kring ontologisk säkerhet och behovet av kontinuitet använts för att förstå den buddhistiska nationalismen och de uttryck den tagit i de valda studieobjekten.

Dessa teorier har applicerats på de två ländernas kultur, politik och moderna historia för att söka förståelse i och förklaringar i fenomenet, och svara på den i inledningen ställda frågan:

*”Vad kännetecknar den buddhistiska nationalismen och hur kan vi förstå dess framväxt?”*

Undersökningen har funnit att religionens inneboende betydelse för kulturen och samhället sammanfogat idén om nationen med idén om religionen, och lett till att eventuella oliktankande ses som hot mot den stabila punkten i tillvaron – buddhismen. Rädsla för förändring och de styrandes försök att samla folket under en fana har ökat på fenomenet och bidragit till dess delvis våldsamma uttryck. Slutligen har jag i uppsatsen sökt föreslå möjliga framtida forskningsområden, med förhoppning om en ökad forskning kring ämnet.

## 7 Referenser

- Arora, Vishal, 2014a. "Asian Buddhism's Growing Fundamentalist Streak Signals Growth Of Religious Nationalism In Several Countries". *The Huffington Post*. 05/01-2015. [Elektroniskt tillgänglig]: [http://www.huffingtonpost.com/2014/05/01/asian-buddhism-fundamentalism\\_n\\_5248880.html](http://www.huffingtonpost.com/2014/05/01/asian-buddhism-fundamentalism_n_5248880.html) (Hämtad 05/06-2015).
- Arora Vishal, 2014b. "Connecting the Dots on Buddhist Fundamentalism". *The Diplomat*. 30/05-2015. [Elektroniskt tillgänglig]: <http://thediplomat.com/2014/05/connecting-the-dots-on-buddhist-fundamentalism/> (Hämtad 09/06-2015).
- Baird, Ian G, 2012. "Lao Buddhist Monk's involvement in Political and Military Resistance to the Lao People's democratic Republic Government since 1975". *The Journal of Asian studies*, vol 71, s. 655-677. [Elektroniskt tillgänglig]: [http://www.academia.edu/1169455/Lao\\_Buddhist\\_Monks\\_Involvement\\_in\\_Political\\_and\\_Military\\_Resistance\\_to\\_the\\_Lao\\_People\\_s\\_Democratic\\_Republic\\_Government\\_Since\\_1975](http://www.academia.edu/1169455/Lao_Buddhist_Monks_Involvement_in_Political_and_Military_Resistance_to_the_Lao_People_s_Democratic_Republic_Government_Since_1975) (hämtad 19/07-2015).
- BBC, 2012. "Burma tells Aung San Suu Kyi 'call us Myanmar'", *BBC NEWS*, 28/06-2012, [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.bbc.com/news/world-asia-18643715> (hämtad 09/08-2015)
- Bhikku P.A. Payutto, 1993, *Good, Evil and Beyond – Kamma in the Buddha's Teaching*, (översättning av Bhikku Puriso & Bruce Evans) Bangkok: Buddhamma Foundation. [Elektroniskt tillgänglig]: [http://www.buddhanet.net/pdf\\_file/good\\_evil\\_beyond.pdf](http://www.buddhanet.net/pdf_file/good_evil_beyond.pdf) (hämtad 06/08-15)
- Brown, David, 2000. *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*, London: Routledge
- Caldarola, Carlo, 1982. *Religions and Societies: Asia and the Middle East*, Berlin: De Gruyter Mouton
- DeHart, Jonathan, 2013. "Ashin Wirathu: The monk Behind Burma's "Buddhist Terror". *The Diplomat*. 25/06-2013. [Elektroniskt tillgänglig]: <http://thediplomat.com/2013/06/ashin-wirathu-the-monk-behind-burmas-buddhist-terror/> (Hämtad 16/06-2015).
- Esaiasson, Peter, Gilljam, Mikael, Oscarsson, Henrik, Wängnerud, Lena, 2007. *Metodpraktikan – Konsten att studera samhälle, individ och marknad*. 3:e uppl. Vällingby: Nordstedts Juridik AB.
- Gapminder, 2015. *Gapminder World – Wealth & Health of Nations*, [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.gapminder.org/> (hämtad 04/08-15).
- Gravers, Michael, 2005. *Nationalism as political paranoia in Burma – An essay on the historical practice of power*, [Elektroniskt tillgänglig]: [https://books.google.se/books?id=f9JWGzxxHEC&pg=PR4&lpg=PR4&dq=gravers+political+paranoia+2005&source=bl&ots=bmx8TsyHR8&sig=qOIPDw\\_xrkjgQzvHA55GS9T0XxY&hl=sv&sa=X&ved=0CCQQ6AEwAWoVChMI0aPJ4u-cxwIVxvByCh2VRAhU#v=onepage&q&f=false](https://books.google.se/books?id=f9JWGzxxHEC&pg=PR4&lpg=PR4&dq=gravers+political+paranoia+2005&source=bl&ots=bmx8TsyHR8&sig=qOIPDw_xrkjgQzvHA55GS9T0XxY&hl=sv&sa=X&ved=0CCQQ6AEwAWoVChMI0aPJ4u-cxwIVxvByCh2VRAhU#v=onepage&q&f=false) (hämtad 22/05-15)

- Harvey, Gemima, 2014. "Myanmar: The Worsening Plight of the Rohingya", *The Diplomat*, 19/03-14, [Elektroniskt tillgänglig]: <http://thediplomat.com/2014/03/myanmar-the-worsening-plight-of-the-rohingya/> (hämtad 08/08-15)
- Holliday, Ian, 2010. "Ethnicity and democratization in Myanmar", *Asian Journal of Political Science*, vol. 18, nr. 2, s. 111-128, [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02185377.2010.492975?journalCode=razi20#.VchuM7fTNRk> (hämtad 01/08-2015)
- Human Rights Watch, 2000. *Malaysia/Burma: Living in Limbo – Burmese Rohingyas in Malaysia*, [Elektroniskt tillgänglig]: <https://www.hrw.org/report/2000/08/01/malaysia/burma-living-limbo-burmese-rohingyas-malaysia> (hämtad 04/07-15)
- Human Rights Watch, 2013. *All You Can Do is Pray - Crimes Against Humanity and Ethnic Cleansing of Rohingya Muslims in Burma's Arakan State*, [Elektroniskt tillgänglig]: [http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/burma0413webwcover\\_0.pdf](http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/burma0413webwcover_0.pdf) (hämtad 01/08-15)
- James, Helen, 2009. *Secularism and violence in the buddhist state: The cases of Thailand and Myanmar*, [elektroniskt tillgänglig]: <http://adsri.anu.edu.au/sites/default/files/publications/james-2009-secularism.pdf> (Hämtad 24/5-15).
- Jerryson, Michael K. 2010. "Militarizing Buddhism: Violence in Southern Thailand". i Jerryson, Michael K., Juergensmeyer, Mark (red.), *Buddhist Warfare*, New York: Oxford University Press
- Jerryson, Michael K., 2011. "Buddhist Fury: Religion and Violence in Southern Thailand". New York: Oxford University Press, 2011.
- Juergensmeyer, Mark, 1994. *The new cold war? Religious nationalism confronts the secular state*, Los Angeles: University of California Press
- Juergensmeyer, Mark, 2010. "The global rise of religious nationalism", *Australian Journal of International Affairs*, vol. 64, nr 3, s. 262-273. [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10357711003736436#.Vcep4bfTNRk> (hämtad 12/05-15).
- Kinnvall, Catarina, 2004. "Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security", *Political Psychology*, Vol. 25, Nr. 5, s. 741-767. [Elektroniskt tillgänglig]: [http://www.jstor.org/stable/3792342?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/3792342?seq=1#page_scan_tab_contents) (Hämtad 02/07-2015).
- Landguiden, 23/10-14. *Burma – äldre historia*, [Elektroniskt tillgänglig]: <https://www.landguiden.se/Lander/Asien/Burma/Aldre-Historia> (hämtad 02/06-15)
- Lloyd-George, William, 2012. "Suu Kyi & the Contradictions of State", *The Diplomat*, 30/06-2012, [Elektroniskt tillgänglig]: <http://thediplomat.com/2012/06/suu-kyi-and-contradictions-of-state/1/> (hämtad 05/08-15)
- Marshall, Andrew R. C., 2013. "Special Report: Myanmar gives official blessing to anti-Muslim monks", *Reuters*, 27/06-2013, [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.reuters.com/article/2013/06/27/us-myanmar-969-specialreport-idUSBRE95Q04720130627> (hämtad 08/08-15)

- McCargo, Duncan, 2004. "Buddhism, democracy and identity in Thailand", *Democratization*, vol 11, nr. 4, s. 155-170. [Elektroniskt tillgänglig]: <http://dx.doi.org/10.1080/1351034042000234576> (hämtad 22/05-15).
- Mérignac, François, 2013. "Burma – Preachers of Hate: Virulent Buddhist extremism threatens the country's muslim population", *The Caravan*, 01/08-2013, [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.caravanmagazine.in/letters/burma-preachers-hate> (hämtad 08/08-15)
- Risberg, Viveka, 2015. "Tystnad råder om militärdiktaturen Thailand", *Svt Opinion*, 04/03-15. [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.svt.se/opinion/tystnad-rader-om-militardiktaturen-thailand> (hämtad 28/5-15).
- Royal Thai Consulate General, *Thailand – Religion*, [Elektroniskt tillgänglig]: <file:///Users/arvid/Documents/Royal%20Thai%20Consulate%20General%20-%20Vancouver,%20Canada%20%20%20Visas,%20Passports,%20Tourism,%20Culture,%20Trade,%20Thailand-Canada%20Relations.html> (Hämtad 25/07-15)
- Smith, Anthony L., 2004, "Trouble in Thailand's Muslim South: Separatism, not Global Terrorism", *Asia-Pacific Security studies*, vol. 3, Nr 10. [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.apcss.org/Publications/APSSS/TroubleinThailandsMuslimSouth.pdf> (hämtad 22/05-15).
- Säkerhetspolitik.se, 27/08-13. *Fördjupning Myanmar (Burma)*, [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.sakerhetspolitik.se/Konflikter/Konflikter1/Myanmar-Burma/Fordjupning/> (hämtad 22/05-15)
- Teorell, Jan, Svensson, Torsten, 2007. *Att fråga och att svara – Samhällsvetenskaplig metod*, 3:e uppl. Malmö: Liber AB
- The Hindu, 2013. "2-child limit in Rohingya towns", *The Hindu*, 26/05-13, [Elektroniskt tillgänglig]: <file:///Users/arvid/Documents/2-child%20limit%20in%20Rohingya%20towns%20-%20The%20Hindu.html> (hämtad 05/08-15)
- van Leeuwen, Arend Theodor, 1964. *Christianity in the world history: The meeting of the faiths of easts and west*, översättning av H.H. Hoskins, New York: Scribner's
- Walten, Matthew J., Hayward, Susann, 2014. "Contesting Buddhist Narratives: Democratization, Nationalism, and Communal Violence in Myanmar", *Policy Studies*, nr. 71, [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.eastwestcenter.org/sites/default/files/private/ps071.pdf> (hämtad 16/07-15)
- Weiberg-Salzman, Mirjam, 2014. "The Radicalisation of Buddhism in the Twentieth and Twenty-first Centuries: The Buddhist Sangha in Sri Lanka", *Politics, Religion & Ideology*, vol 15, nr 02, s. 283-307. [Elektroniskt tillgänglig]: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/21567689.2014.899066#.VcedBJPtmko> (hämtad 02/06-2015).
- Wiebull, Lennart, 2012. " " i Wiebull, Lennart, Oscarsson, Henrik, Bergström, Annika (red.) *Framtidens skugga*, SOM-institutet, Bohus: Ale Tryckteam. [Elektroniskt tillgänglig]: [http://som.gu.se/digitalAssets/1391/1391424\\_i-framtidens-skugga-rev-121129.pdf](http://som.gu.se/digitalAssets/1391/1391424_i-framtidens-skugga-rev-121129.pdf) (hämtad 01/08-15).
- Win-Gallup International, 2015. *Losing our religion? Two thirds of people still claim to be religious.* [Elektroniskt tillgänglig]:



[http://www.wingia.com/en/news/losing\\_our\\_religion\\_two\\_thirds\\_of\\_people\\_still\\_claim\\_to\\_be\\_religious/290/](http://www.wingia.com/en/news/losing_our_religion_two_thirds_of_people_still_claim_to_be_religious/290/) (hämtad 4/08-15).