

# KDO DO BARMY NEPATŘÍ? SKUPINOVÁ IDENTIFIKACE ČLENŮ OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI V BARMĚ

Eva Lukášová

*Ústav religionistiky, Filozofická fakulta, Masarykova univerzita  
215851@mail.muni.cz*

## Who does not belong to Burma? Group identification of civil society members in Burma

*Abstract*—Over 135 ethnic groups live in Burma. Ethnic groups demand some level of self-governance from the central Burmese state. Ethnic identification is strong in Burma, and so is criticism of the authoritarian political regime. On the other hand, there is an ethnic group called Rohingya which seems to be unacceptable, even for people from other ethnic minorities. An analysis of interviews with civil society members shows that exclusion of Rohingya is due to the acceptance of their negative characteristics as presented by the government. However, this does not constitute any strong Burmese nationalist feeling on the part of respondents.

*Keywords*—Burma; ethnicity; religion; Rohingya; civil society; nationalism

## TÉMA

V SVĚ vznikající disertaci se zabývám vnímáním náboženství a politiky u členů občanské společnosti z Barmy.<sup>1</sup> Strávila jsem se

<sup>1</sup> V textu používám název Barma pro označení státu, jehož oficiální název je od roku 1989 Svazová republika Myanmar. Různé skupiny preferují buď název Barma, nebo Myanmar na základě rozličného odůvodnění. Oficiální politická elita preferuje označení Myanmar s odůvodněním, že název ukazuje jednotu rozličných etnických skupin. Představitelka politické opozice Aun Schan Su Ťij naopak používá označení Barma jako součást vymezení se vůči politickému autoritářskému režimu (Union Election Commission 2012). Moji respondenti většinou nemají v této otázce silné preference. Já se v tomto textu kloním k označení Barma, neboť je v českém prostředí běžnější. Blíže k vývoji názvu země

svými respondenty čas nejen v rámci nahrávaných rozhovorů, ale i workshopů, přednášek, neformálních procházek, návštěv a obědů. Když jsem začínala s výzkumem o Barmě, téma muslimského etnika Rohingyů, muslimů žijících v Rakhinském státě na západě Barmy, nebylo nejpálčivějším tématem dne. V té době byla Aun Schan Su Ťij stále v domácím vězení. V té době byly stovky politických vězňů zavřeny. V té době se nevědělo, že v listopadu roku 2015 proběhnou volby, jejichž výsledek vláda a armáda uzná. Zkrátka situace byla jiná. Proto ani mé rané rozhovory nebyly primárně zaměřeny na téma barmských muslimů. Hned od prvních interakcí s mými respondenty mě však zaujalo jejich silné etnické cítění, jejich vazba na etnická území, ve kterých se narodili.<sup>2</sup> Skrze tuto silnou etnickou sebe prezentaci pro ně bylo jednodušší vymezit se vůči autoritářskému jednání centrální barmské vlády. Jeden z mých respondentů z etnika Kačjin mi tenkrát řekl:

*„Barmánci bojovali s Kačjiny a nikoho to nezajímalo, nikdo o tom příliš nevěděl. Dokonce ani studeňší lídři z centrální Barmy o tomto problému nemluvíli. Jejich prioritou bylo propuštění politických vězňů. Během jejich*

a reflexe jejich názvů v barmštině viz Houtman 1999, 43–48.

<sup>2</sup> Dle oficiálních zdrojů se v současné době nachází na území Barmy 135 etnických skupin. Hlavních etnik je osm. Patří mezi ně Barmánci, Kačjinové, Kajaové, Karenové, Čjinové, Monové, Arakancí a Šanové. Přičemž Barmánci tvoří 68 % populace, Šanové 9 % a Karenové 7 %. Zbylé zmíněné etnické skupiny čítají 5 a méně procent z celkové populace Barmy (Bečka 2007, 7).

*advokačních činností mluvili pouze o politických věznicích. Nezmínili se o problémech etnik. Později, když konflikt dále trval, začali o problému mluvit. Teď už je z mého pohledu situace lepší, ale dříve jsem byl velmi naštvaný. Nechtěl jsem mluvit s žádnými Barmánci [myšleno s příslušníky majoritního etnika – pozn. autorky]. Proto jsem se na kurzu snažil držet dál od barmských spolužáků. Většinu času jsem mluvil pouze s dalšími kačjinskými studenty.“*

Během času se však konflikt v Rakhinském státě, který byl až do roku 1962 nazýván Arakanský stát (Ullah 2011, 142), vyhrotil a jihovýchodní Asie zažila svou vlastní migrační krizi, když se desetitisíce Rohingyů snažily najít bezpečí v jiných zemích regionu. Rohingyové, kterých žije v Rakhinském státě zhruba 1,3 milionu (U.S. Campaign for Burma), jsou převážně muslimové. Kromě nich však v Rakhinském státě žije ještě další etnická skupina, Arakanci, kterých jsou téměř 4 miliony. Jedná se převážně o buddhisty. Současný konflikt není prvním vyhocením situace v této oblasti. Politika znevýhodňující Rohingy byla uplatňována již v 70. letech 20. století. V roce 1978 tak došlo k takzvané první migrační vlně Rohingyů v reakci na nezahrnutí do národního sčítání lidu. Většina odcházela do Bangladéše (Ullah 2011, 143). V roce 1991 se migrační vlna z Rakhinského státu opakovala (Bečka 2007, 13). Nyní, po dalších dvaceti letech, situace opět eskaluje. V květnu 2012 se střety mezi Rohingy a Arakanci vyhrotily na základě incidentu, kdy muslim údajně znásilnil a zavraždil buddhistickou dívku (International Crisis Group 2013). Následovaly pogromy vůči muslimskému obyvatelstvu v Rakhinském státě. Střety mezi buddhisty a muslimy se ze západu země rozšířily i do centrální části, především do oblasti kolem druhého největšího města Mandalaj (Hindstrom 2013). Od roku 2012 opustilo Barmu okolo 90 000 Rohingyů. Odešli především do Malajsie a Thajska. Další zhruba 140 000 Rohingyů bylo vnitřně přemístěno a přestěhováno do táborů k tomu určených (UNHCR 2015).

Když v tomto textu mluvím o etnicitě, rozumím tím identifikaci respondentů s etnickou skupinou. Jde o souznění s myšlenkou pospolitosti konkrétního etnika, tedy o sebeidentifikační nástroj jedince coby příslušníka

daného etnika. Etnicita, jako takovýto identifikační prvek, je někdy utlumená, jindy naopak nabývá na významu. Toto platí jak v případě skupiny, tak i v případě jednotlivce (Caselli a Coleman II 2013, 166). Konflikt v Rakhinském státě je momentem, díky němuž bylo téma etnické příslušnosti mých respondentů, navíc ve spojení s náboženstvím, novou dimenzí. Zároveň do hry vstoupila i specifická forma národního cítění, tedy nacionalizmu v mravně neutrálním slova smyslu, jak ho chápe Miroslav Hroch (2009). Začalo mě proto více zajímat, jaký je vztah mezi etnikou a identifikací s barmským celkem v případě mých respondentů. V rozhovorech se totiž na jedné straně objevovalo vymezení respondentů vůči centrální barmské vládě na základě příslušnosti k minoritní etnické skupině:

*„Já nejsem z Barmy, já pocházím ze státu Kačjin.“*

*„My, lidé z etnických skupin, jsme unavení ze snášení všeho toho utrpení. Ale oni, barmská armáda, nejsou unaveni našim zabíjením. Řekněte jim, ať přestanou. Neříkejte to nám.“*

*„Já jsem Čjin. Je úplně jedno, jestli se země jmenuje Myanmar, nebo Barma.“*

Na druhé straně však moji respondenti využívali odkazy k barmskému celku, aby vysvětlili, proč etnikum Rohingyů do Barmy nepatří:

*„Ale oni [myšleno Rohingyové – pozn. autorky] nejsou naší etnickou skupinou. To je důvod, proč je nemáme rádi.“*

*„Není možné zahrnout Rohingy do většinové společnosti, dokud se situace neuklidní.“*

*„OSN a USA neznají naši arakanskou historii, a to je důvodem, proč vždy pomáhají takzvaným Rohingyům původně z Bangladéše, kteří jsou bangladéšskými občany. Oni nejsou občany Barmy/Myanmaru.“*

V následujících pasážích se proto zaměřím právě na detailnější podobu této identifikace mých respondentů s barmským celkem, která je v jejich projevech v jiných situacích mnohem méně zastoupena než identifikace s etnickou skupinou.

## SKUPINOVOST

Národ ani etnická skupina nemají svoji objektivní substanci, přestože existují i jisté objektivní faktory v podobě kultury, které slouží ke

konstrukci těchto skupin (Hroch 2009). Roger Brubaker (2006, 7–27) tak navrhuje, abychom nepracovali s etnickými skupinami jako s entitami, ale spíše se „skupinovostí“ jako kategorií. V případě mého výzkumu to znamená, že neexistuje nic jako skupinová substance „barmského národa“ nebo „etnické skupiny“. Existuje však kategorie „barmský národ“ a kategorie konkrétní „etnická skupina“. Právě k těmto kategoriím se jednotlivci vztahují, do jisté míry a určitým způsobem se s nimi identifikují. Etnické skupiny tak v podstatě neexistují jako homogenní entity. Velmi záleží na individuích, a ti stojí i v centru zájmu mého výzkumu.

V souladu s výše uvedeným je tedy zjevné, že neexistuje pevně ohraničená neměnná etnická či národní identita. Spíše než o identitě budu proto mluvit o „identifikaci“, tedy o procesu vyjednávání (ibid., 41–48). Etnická či národní identifikace neustále probíhá na úrovni jedince i skupiny. Jedná se o neustálé situační definování (Jenkins 2008, 14, 19). Do tohoto procesu jsou zapojeni i aktéři stojící vně. Jedná se proto o dva procesy, které při identifikaci probíhají: sebeidentifikaci, vycházející zevnitř jedince či skupiny, a sociální kategorizaci, vycházející zvnějšku. Interakce je proto důležitou součástí etnické či národní identifikace (ibid., 14, 23). Sebeidentifikace je navíc tvořena jak pocitem sounáležitosti se skupinou, tak i negativním vymezením se vůči skupinám jiným. Skrze definování „jejich“ rozdílnosti se vlastně zesiluje identifikace „nás“. Protože ona identifikace „nás“ se může přihodit pouze na hranici při kontaktu s „nimi“. Když se mění identifikace „nás“, posouvá se i hranice mezi „námi“ a „jimi“. A nemění se pouze hranice, ale i kritéria, dle kterých je vymezena (Wallman 1979, 3). Některé rysy skupinovosti jsou v určitých situacích zvýrazněny, jiné ignorovány (Barth 1969, 14).

Právě tento moment mě ve výpovědích mých respondentů zajímá. Zajímá mě, jak ona skupinovost, vztahování se ke kategoriím, funguje v případě mých respondentů. Ke které „skupinové“ identitě se respondenti uchylují v konkrétních situacích a s čím to souvisí? Které rysy a na základě čeho zvýrazňují a které opomíjejí ve spojitosti s kategorií etnicity a národa? Rozborem jejich výpovědí je naplňován obsah etnické a národní identifikace.

## BARMSKÝ NACIONALIZMUS

Z výpovědí mých respondentů je evidentní, že v jedné situaci se dovolávají etnické skupiny a vymezují se vůči barmské vládě, v druhé situaci se dovolávají barmské pospolitosti, tedy Barmy jako celku. V druhé ze zmíněných skupinovitostí, které jsou v centru tohoto textu, se tedy nabízí vidět formu nacionalizmu. Mluví-li o kategorii barmského národa a potažmo o barmském nacionalizmu, je třeba vysvětlit, co tato kategorie obsahuje. Vědci zabývající se nacionalizmem, jako Friedrich Meinecke či Hans Kohn, si všimli rozdílu mezi formováním národů na Západě a zbytku světa. Vytvořily se tak různé analytické typy nacionalizmu, z nichž nejnámější je nacionalizmus etnický v protikladu k nacionalizmu občanskému. Občanský nacionalizmus je chápán jako liberální koncept založený na dobrovolnosti, univerzálně a inkluzivně. Oproti tomu etnický nacionalizmus je charakterizován jako neliberální a exkluzivistický. Samotná kategorizace v sobě však kromě nejednoznačnosti nese i silný normativní aspekt patrný již ze samotného popisu těchto dvou kategorií (blíže viz Brubaker 2006, 132–146). Rogers Brubaker (ibid., 144) proto navrhuje pro analytické potřeby pracovat s kategoriemi „státem-rámovaný“ a „státu-čelící“.

Podívejme se nyní na specifika barmského nacionalizmu. Historický vývoj je pro formování kategorie národa určující (Hroch 2009). Britský antropolog Edmund Leach studoval v polovině 20. století vztahy mezi obyvateli severní Barmy a došel k závěru, že hranice mezi tamními kmeny nejsou nijak rigidní, že se nejedná o zcela odlišné sociální systémy, jak se v dobovém antropologickém výzkumu předpokládalo (Leach 1964, 17). Rozdíly však na rozlehlém barmském území existovaly a stále existují. Edmund Leach (1960) proto přišel s konceptem „lidí z kopců“ a „lidí z údolí“. Přičemž ukazoval na rozdílný vývoj obou skupin související i s vlivem Indie a Číny. Lidí z údolí ztotožňoval s buddhismem, lidí z hor převážně s křesťanstvím. Jakkoli je jeho generalizace zkreslující, poskytuje jisté vysvětlení problémů spojených s etnickou různorodostí, kterým Barma v současnosti čelí. Identifikace s národem je nicméně explicitním projektem státu (Jenkins 2008, 15). Současná

podoba území barmského státu je dílem britské koloniální správy. Před odchodem britské koloniální správy byla svolána konference, na které vznikla dohoda zvaná „Panglong Agreement“. Zástupci etnik Šanů, Kačjinů a Čjinů souhlasili se vznikem jednotného státu s podmínkou, že jejich oblasti budou autonomní. Ostatní etnické skupiny zde nebyly ve větší míře zastoupeny (Bečka 2007, 208). Barmský stát však nikdy nenabyl podoby federace. V rámci jednotlivých etnických skupin tak existují politicky aktivní organizace, které bojují s centrální barmskou armádou za lepší postavení jednotlivých etnik.

Mluvíme-li o barmském nacionalismu, nemluvíme tedy o kategorii jednotného barmského národa, ke které by se jedinci vztahovali. Nejedná se také o kladný vztah k centrální barmské vládě. To je v případě Barmy důležité především z toho důvodu, že se jedná o autoritativní politický režim (jakkoli v současné době prochází procesem tranzice)<sup>3</sup> a mými respondenty jsou lidé aktivní v rámci občanské společnosti, kteří svými aktivitami více či méně upozorňují na nedostatky jednání politických elit. Také to neznamená souznění s hlavním etnikem Barmánců. Kategorie barmského národa je různorodým společenstvím skupin s rozdílnou kulturou i jazykem, žijících na území barmského státu. Jde tedy spíše o souznění s myšlenkou společenství žijícího na území barmského státu než s myšlenkou jednotného národa. Dle Brubakerových typů se v případě Barmy jedná o „státem-rámované“ pojetí národa. Jedinci se vztahují k ohraničenému území státu, k vlastnění barmského občanství, a nikoli k jednotné kultuře.

## RESPONDENTI

Data, která jsou použita v rámci analýzy, jsem sbírala mezi lety 2010 až 2015. Navštívila jsem Barmu, pobývala jsem v Thajsku jako dobro-

<sup>3</sup> Po volbách v roce 2010 se oficiálně změnila vláda z vojenské na civilní, ačkoli personální obměna byla minimální. Ve stejném roce byla také vůdkyně politické opozice Aun Schan Su Ťij propuštěna z domácího vězení. V listopadu 2015 se konaly volby, jejichž výsledkem byl uznán. Su Ťijina strana Národní liga pro demokracii (NLD) zvítězila. Čtvrtina parlamentních míst je nicméně nadále vymezena pro armádní členy, tudíž je blokována změna ústavy. Armáda zůstává významným politickým hráčem.

volnice v rámci kurzu pro barmské politické aktivisty v exilu, pomáhala jsem s realizací stáží pro barmské politické aktivisty a členy občanské společnosti<sup>4</sup> v Čechách, asistovala jsem delegaci politických aktivistů z Barmy, která do Prahy přijela na konferenci. Při všech těchto aktivitách jsem měla příležitost k hovorům s členy barmské občanské společnosti, a tudíž ke sběru dat pro svůj výzkum.

Během této doby jsem uskutečnila 14 polostrukturovaných rozhovorů, které byly nahrávány a následně přepsány. Vyjma nahrávaných rozhovorů jsem však hovořila s dalšími aktivisty mimo digitální záznam. Jednalo se o dalších 9 rozhovorů. Dále jsem vytvářela terénní poznámky z aktivit, kterých jsem se společně s respondenty účastnila. Jednalo se především o přednášky, diskuze, workshopy a konverzace během neformálního programu. K dispozici jsem také měla eseje a psané projevy některých respondentů. Dalším zdrojem mého výzkumu byly emailové a chatové zprávy, které jsem si s některými respondenty v průběhu let 2011 až 2015 vyměnila. Celkem tak vycházím z výpovědí třiceti respondentů.

Mezi mými respondenty jsou zástupci všech šesti velkých etnických skupin Barmy. Jsou mezi nimi zastoupena různá vyznání, konkrétně buddhismus, islám, křesťanství, a i lidé bez deklarovaného vyznání.<sup>5</sup> Jedná se o mladé lidi převážně do 30 let. Dalším společným jmenovatelem mých respondentů je jistá forma západního vzdělání. Především se jedná o absolutorium školení a kurzů vedených západními odborníky na rozličná témata týkající se demokracie, lidských práv, udržitelného rozvoje apod. Veškerá konverzace mezi mnou a mými respondenty probíhala v angličtině. Angličtina některých respondentů není

<sup>4</sup> V autoritářském politickém režimu, kterým Barma donedávna byla, se i zdánlivě nepolitické téma stává politickým ve chvíli, kdy nekoresponduje s názory politické elity, a nabourává tím pádem autoritu režimu (Ionescu a Madariaga 1972, 152). Barma však v současné době prochází tranzicí politického režimu, a tudíž je stále více témat, která politizována být nemusí. Tím pádem se začíná rozšiřovat prostor pro občanskou společnost coby společenský segment nacházející se mezi jedincem a oficiálními politickými institucemi.

<sup>5</sup> Téměř 89 % obyvatel Barmy je považováno za théravádové buddhisty. Z dalších náboženství je v Barmě zastoupeno křesťanství zhruba 5 % a islám 4 %. Existuje zde také hinduismus a kult uctívání bytostí či duchů zvaných natové (Bečka 2007, 11).

perfektní, nicméně je to jazyk, kterým komunikují se svými učiteli a advokují u mezinárodních organizací. Jsou tudíž schopni vyjádřit téměř vše. Moji respondenti jsou většinou ti, kteří dále vzdělávají své komunity v Barmě, takže jejich názory mají značný dopad. Přestože se tedy jedná o poměrně malý vzorek dat, lze předpokládat, že názory mých respondentů jsou v jisté míře přejímány dalšími.<sup>6</sup>

S analýzou výše zmíněných dat mi pomohl počítačový program Atlas.ti, jelikož metoda mého výzkumu vychází z principů zakotvené teorie.

### PROČ ROHINGYOVÉ DO BARMY NEPATŘÍ

Konflikt v Rakhinském státě je na Západě většinou prezentován jako útisk Rohingyů doprovázený porušováním jejich lidských práv. Tato interpretace situace je však v ostrém rozporu s výpověďmi mých respondentů. Nikdo z respondentů neoznačil Rohingy za oběť konfliktu. Rohingyové jsou vnímáni jako problém a jsou těmi, kdo jsou za konflikt zodpovědní. Je tomu tak i přesto, že část respondentů reflektuje, že by konflikt mohl být cíleně přizívován barmskou vládou. V kontrastu se západním pojetím konfliktu jsou Rohingyové chápáni jako hrozba pro zavedený systém. Jedna z mých respondentek mi řekla, že „*Rohingyové by měli žít odděleně od zbytku populace. Alespoň po dobu několika let, dokud se situace nezlepší*“. Chápání marginalizovaných skupin jako destabilizační hrozby není nijak ojedinělé. Dominantní kultura je neustále v nebezpečí, že její hegemonní struktura bude narušena jedinci, kteří jsou utlačováni (Lepselter 1998, 48). Moc a autorita jsou tak základem kategorizace (Jenkins 2008, 3).

Jestliže moji respondenti chápou Rohingy jako hrozbu pro zavedený systém, znamená to, že se určitým způsobem s tímto systémem identifikují. V souladu s výše řečeným jsem se tedy rozhodla podívat na to, jakým způsobem se vůči Rohingyům vymezují, tudíž na to, s ja-

kým systémem, s jakými kategoriemi, se identifikují.

Část obav mých respondentů se pojí s náboženským vyznáním převážné většiny Rohingyů, s islámem. Muslimové jsou chápáni jako teroristé, jejichž snahou je šířit islám do barmské společnosti. Toto vnímání ještě umocňuje jejich údajná uzavřenost, aktivity a finance držené primárně v rámci jejich komunit. Další rysy hrozby zavedeného systému se týkají původu Rohingyů. Jsou vnímáni jako přistěhovalci, kteří přišli z Bangladéše. Proto jsou často označováni jako Bengálci. Moji respondenti zcela nereflektují skutečnost, že již předtím, než území Rakhinského státu v roce 1784 zabrala Barma, žily zde tisíce muslimů. Ti byli později pojmenováni souhrnným označení Rohingyové. Další muslimské obyvatelstvo do Barmy přišlo za dob britské koloniální správy. Termín Rohingya však nebyl ve velké míře používán před 20. stoletím (Ullah 2011, 143). Rohingyové jsou některými z mých respondentů obviňováni z falšování historie v případech, kdy se snaží dokázat, že na území Barmy žijí po staletí. Etnická příslušnost je přitom brána jako charakteristika jedince daná při narození, jako neměnná. Proto ten, kdo se narodil jako Rohingya, musí nést následky předešlých generací, které se v Barmě nenarodily. To souvisí s dalším rysem vnímání Rohingyů jako hrozby. Jedná se o demografický trend. Rohingyové populačně rostou. Moji respondenti se tak často obávají, že větší počet Rohingyů povede k další eskalaci konfliktu v Rakhinském státě. Navíc jsou to Arakanci, kteří jsou považováni za právoplatné obyvatele Rakhinského státu, a mají proto právo mít i početní převahu. Moji respondenti tak souhlasí s politikou dvou dětí, kterou pro Rohingy zavedla místní vláda v Rakhinském státě v roce 2005 (Szep a Marshall 2013).

Proč jsou však tyto charakteristiky uplatňovány právě vůči Rohingyům? Vždyť křesťanství se v Barmě šíří pomocí misie. Proč v tomto případě neexistuje stejně silná obava z šíření cizího prvku do barmské společnosti? Číňanů žije na území Barmy přes milion a půl (CIA 2016). Přestože výhrady ke krokům čínské vlády vůči Barmě jsou poměrně časté, vůči komunitě Číňanů v Barmě se moji respondenti nevyhrávají ani zdaleka tak silně a často, jako

<sup>6</sup> Vzorek respondentů, o jejichž postojích v následujícím textu hovořím, je tak poměrně specifický. Mým cílem není generalizovat závěry na celou občanskou společnost v Barmě. Právě naopak, podrobným uvedením specifik mého vzorku nabízím čtenáři možnost posoudit přenositelnost (Švaříček a Šedová 2007, 36–37) výsledků na další konkrétní výzkumné případy.

je tomu v případě Rohingyů. Proč je tedy hranice vůči Rohingyům vymezena tak zásadně?

Domnívám se, že odpovědí je specifikum oné jinakosti, díky které jsou Rohingyové vnímáni jako hrozba pro sociální systém. Tímto specifikem je nápadná podobnost pojetí jinakosti v podání mých respondentů a v podání oficiálních prohlášení a nařízení vůči Rohingyům. Barmská vláda oficiálně podporuje buddhismus, který byl v minulosti několikrát použit jako nástroj pro sjednocení země (blíže viz Lukášová 2012). Vláda nepodnikla žádná opatření vůči buddhistickému mnichu jménem Wirathu, který hlásá nenávisť vůči muslimům a specificky muslimským Rohingyům. V roce 2013 se Wirathu objevil i na titulní straně magazínu *Time* s titulkem „Tvář buddhistického teroru“. Vláda toto vydání v Barmě zakázala, jelikož by mohlo na buddhismus vrhat špatné světlo (Zin 2015, 380). Rohingyové také nejsou vedeni na oficiálním seznamu barmských etnik podle zákona z roku 1982 (Human Rights Watch 2000). Vláda oficiálně Rohingy vede jako přistěhovalce a striktně je nazývá Bengálci (U. S. Campaign for Burma). Značná část Rohingyů je proto bez státního občanství (UNHCR 2015). Navíc i politika dvou dětí je dle vládních elit dobrým řešením konfliktu. Zdá se, že vláda konflikt v Rakhinském státě udržovala cíleně, neboť tak měla možnost použít k uklidnění situace armádu, a mohla tak ukázat svoji nezbytnost pro udržení pořádku v zemi. Před volbami také odváděla pozornost od jiných palčivých problémů v Barmě (Balževič 2016, 111–112).

Vymezování se vůči Rohingyům tedy v případě mých respondentů koresponduje s oficiálním vymezením barmských politických elit. Ačkoli moji respondenti politickou elitu země v mnohém kritizují, v tomto případě její interpretaci přejímají. Je tedy zjevné, že v případě identifikace respondentů s barmských celkem hraje roli jejich vztah k autoritám.

Respekt a přejímání názoru autorit je u mých respondentů patrný i v dalších ohledech. Nejmarkantněji se tak děje ve vzdělávacím systému a návycích, které si z něho respondenti odnesli. Při zadání úkolu či eseje je běžné, že je vypracování odevzdáno s nepozměněnou částí, která měla sloužit jako návodný příklad. Podle vlastních slov jsou tomu

moji respondenti navyklí z dob své školní docházky. Respondenti navíc spoléhají na politické elity, co se řešení situace v Rakhinském státě týče. Domácí i mezinárodní politické elity jsou ty, které by měly konflikt vyřešit. Nikdo z respondentů však neviděl řešení ve změně veřejného vnímání Rohingyů jako hrozby zavedeného systému.

#### SKUPINOVOST OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

Cílem textu bylo ukázat, jak je formována ona skupinovitost či identifikace se skupinou, v případě mých respondentů, členů občanské společnosti v Barmě. V případech, kdy se respondenti vztahují ke své etnické skupině, hovoří o sounáležitosti, sdílených hodnotách kultury, tradicích, náboženství či společné historii. Jde tedy o pozitivní identifikaci s danou skupinou. V případě, kdy se vztahují k Barmě jako celku, je situace odlišná. Vztahování se k Barmě probíhá na několika úrovních. První z nich je negativní vymezení se vůči dominantnímu etniku Barmánců, jak jeden z mých kačjinských respondentů řekl:

*„Nelíbí se mi, že nás Barmánci [myšleno dominantní etnikum – pozn. autorky] nazývají ‚etnickými lidmi‘, ale sami sebe za etnikum nepovažují. Oni se prostě vnímají jako většina. Navíc, já nejsem ‚etnický‘, já jsem Kačjin. Rád bych v Barmě viděl federaci s právem na sebeurčení pro etnické skupiny.“*

Kromě vymezení se vůči dominantnímu etniku je zde patrné, že neexistuje ani kolektivní identita, pod kterou by se sdružovala minoritní etnika. Primární je vztah ke své konkrétní etnické skupině. Kromě vymezení se vůči dominantnímu etniku se moji respondenti vymezují vůči centrální barmské vládě, alespoň té, která existovala před volbami v roce 2015, kdy byl umožněn vstup opozice do parlamentu. Proto můj respondent hovoří o touze po federaci, tedy po vlastní samosprávě. Zkušenost s centrální vládou byla totiž v případě etnických minorit v uplynulých desetiletích více než hořká. Přes výše zmíněné negativní vymezení však, jak bylo ukázáno v analýze dat ohledně konfliktu v Rakhinském státě, existuje jistá forma barmské skupinovitosti, do které někteří, v tomto případě Rohingyové, nespádají. Domnívám se, že v tomto případě se projevuje

smysl pro hierarchii, poslušnost a respekt k autoritám, které jsou v barmské společnosti silně zakotvené. Moji respondenti téměř nekriticky přebírají oficiální negativní charakteristiku Rohingyů. Z jejich výpovědí tak nevyplývá žádný cit pro barmskou pospolitost či pro barmský národ, ale spíše strach z narušení řádu, který v Barmě funguje. Tento strach je živěn politickými elitami za účelem jejich profitu a tato strategie se bohužel ukazuje jako úspěšná.

Závěrem bych ráda uvedla, proč je vlastně důležité sledovat předložené téma. Moji respondenti jsou součástí občanské společnosti ve státě, jehož režim prochází tranzicí. Zatím ona tranzice směřuje k liberálnějšímu uspořádání, a snad i k demokracii. Změna politického režimu však neznamená pouze změnu formálních institucí. Pokud má být demokratická úspěšná a trvalá, musí se jednat o změnu celospolečenskou. Občanská společnost je silným hráčem v procesu demokratizace. Jednou z jejích rolí je pěstování tolerance, pluralismu a umění kompromisu ve společnosti (Diamond 1994, 8). Předložená analýza výpovědí členů občanské společnosti ukázala, že tuto funkci v Barmě občanská společnost zatím neplní zcela. Tolerance a snaha o změnu veřejného negativního postoje vůči Rohingyům není agendou respondentů. Občanská společnost v Barmě však dostala prostor ke svému rozvoji teprve v posledních pěti letech, jakkoli omezeně existovala již od roku 1988 (Steinberg 2013, 150). Jedná se tak o poměrně nový segment barmské společnosti, který se své roli stále učí. Doufejme tedy, že v budoucnu přispěje i k nenásilnému a tolerantnímu řešení situace Rohingyů.

#### POUŽITÉ ZDROJE

- Barth, Fredrik. 1969. „Introduction.“ In *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, ed. Fredrik Barth, 9–38. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bečka, Jan. 2007. *Dějiny Barmy*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Blaževič, Igor. 2016. „The Challenges ahead.“ *Journal of Democracy* 27 (2): 101–115.
- Brubaker, Rogers. 2006. *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press.
- Caselli, Francesco a Wilbur John Coleman II. 2013. „On the theory of ethnic conflicts.“ *Journal of the European Economic Association* 11: 161–192.
- CIA. 2016. *The World Factbook: Burma*. Viděno 12. února 2016. <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bm.html>.
- Diamond, Larry Jay. 1994. „Rethinking Civil Society: Toward Democratic Consolidation.“ *Journal of Democracy* 5 (3): 4–17.
- Hindstrom, Hanna. 2013. „President Thein Sein blames ‚outsiders‘ for Sandoway riots.“ *Democratic Voice of Burma*. Viděno 10. února 2016. <http://www.dvb.no/news/president-thein-sein-blames-outsiders-for-sandoway-riots-burma-myanmar/33128>.
- Houtman, Gustaaf. 1999. *Mental Culture in Burmese Crisis Politics: Aung San Suu Kyi and the National League for Democracy*. Tokyo: Tokyo University of Foreign Studies, Institute for the Study of Foreign Languages and Cultures of Asia and Africa.
- Hroch, Miroslav. 2009. *Národy nejsou dílem náhody: Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha: SLON.
- Human Rights Watch. 2000. *Burma/Bangladesh. Burmese Refugees in Bangladesh: Still no Durable Solution* 12 (3). Viděno 3. února 2016. <https://www.hrw.org/reports/2000/burma/index.htm>.
- International Crisis Group. 2013. *The Dark Side of Transition: Violence Against Muslims in Myanmar Crisis Group Asia Report N° 251*. Viděno 13. dubna 2016. <http://www.crisisgroup.org/media/Files/asia/south-east-asia/burma-myanmar/251-the-dark-side-of-transition-violence-against-muslims-in-myanmar.pdf>.
- Ionescu, Ghita a Isabel Madariaga. 1972. *Opposition – Past and Present of a Political Institution*. Middlesex – Baltimore: Penguin Books.
- Jenkins, Richard. 2008. *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. London: SAGE Publications.
- Leach, Edmund R. 1960. „The Frontiers of ‚Burma‘.“ *Comparative Studies in Society and History* 3 (1): 49–68.
- Leach, Edmund R. 1964. *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*. Norwich: Fletcher and Son Ltd.
- Lepselter, Susan. 1998. „The politics and poetics of folklore: The Journal of the Gypsy Lore Society, 1937–1947.“ *Roma* 44–45: 39–51.
- Lukášová, Eva. 2012. *Buddhismus v Barmě: Vzta-hy politiky a náboženství*. Diplomová práce. Brno: Masarykova univerzita.
- Steinberg, David I. 2013. „Tenuous Spaces: Civil Society in Burma/Myanmar.“ In *Civil Society in the Age of Monitory Democracy*, ed. Lars Trägårdh, Nina Witoszek a Bron Taylor, 147–179. New York: Berghahn Books.
- Szep, Jason a Andrew R. C. Marshall. 2013. „Myanmar minister backs two-child policy for Rohingya minority.“ *Reuters*. Viděno 10. února 2013. <http://www.reuters.com/article/2013/06/11/us-myanmar-rohingya-idUSBRE95A04B20130611>.

Švaříček, Roman a Klára Šedřová (eds.). 2007. *Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách*. Praha: Portál.

Ullah, Akm Ahsan. 2011. „Rohingya Refugees to Bangladesh: Historical Exclusion and Historical Marginalization.“ *Journal of Immigration and Refugee Studies* 9: 139–161.

UNHCR. 2015. *Myanmar*. Viděno 6. května 2015. <http://www.unhcr.org/pages/49e4877d6.html>.

Union Election Commission. 2012. „Announcement of informing NLD to use name of State as prescribed in constitution of the Republic of the Union of Myanmar.“ *The New Light of Myanmar*. Viděno 9. července 2012. <http://networkmyanmar.org/images/stories/PDF12/296newsn.pdf>.

U. S. Campaign for Burma. „Who are the Rohingya.“ Viděno 5. února 2016. <http://uscampaignforburma.org/about-burma/conflict-and-human-rights/rohingya-ethnic-cleansing.html>.

Wallman, Sandra. 1979. „Introduction: The Scope for Ethnicity.“ In *Ethnicity at Work*, ed. Sandra Wallman, 1–14. London: Macmillan.

Zin, Min. 2015. „Anti-Muslim Violence in Burma: Why Now?“ *Social Research* 82 (2): 375–397.