

FILOSOFICKÁ FAKULTA UNIVERSITY KARLOVY  
ÚSTAV POLITOLOGIE

Petr Šimeček

Proč započala nová vlna násilí v oblasti Pattani?  
(Thajsko 2004 – 2007)

Diplomová práce

Praha 2007

Vedoucí práce: Prof. Pavel Barša PhD.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně s využitím uvedených pramenů

# Obsah

|   |    |
|---|----|
| 0. Úvod   | 5  |
| 0. 1. Východiska práce  | 6  |
| 0. 2. Poznámky k přepisu  | 8  |
| 1. Fakta o Pattani  | 10 |
| 1. 1. Teritorium Pattani  | 10 |
| 1. 2. Muslimové v Thajsku   | 11 |
| 1. 3. Sultanát Pattani a jeho integrace do Thajského království             | 11 |
| 1. 4. Povaha násilí na nejzazším jihu                                       | 17 |
| 1. 5. Berjihad Di Patani (Boj v Patani)                                     | 19 |
| 2. Chápání thajské národní identity   | 21 |
| 2. 1. Zrod thajské národní identity   | 21 |
| 2. 2. Čínský nacionalismus jako katalyzátor konstituování thajskosti        | 25 |
| 2. 3. Být skoro Thajcem   | 28 |
| 2. 4. Národní inženýrství Phibuna Songkhrama                                | 29 |
| 2. 5. Dvojitá podoba thajského národa                                       | 31 |
| 3. Analýza jednotlivých částí problému                                      | 34 |
| 3. 1. Povaha pattanské společnosti  | 34 |
| 3. 2. Thajský politický systém – pozadí politiky pacifikace oblasti Pattani | 37 |
| 3. 3. Politika <i>tairomyen</i> – jih v chladivém stínu                     | 41 |
| 3. 4. Restrukturalizace Thaksina Shinawatry                                 | 44 |
| 3. 5. Thajská zahraniční politika   | 47 |
| 3. 6. Jazykový faktor v otázce pattanské identity                           | 48 |
| 3. 7. Pohled buddhistických Thajců na muslimské spoluobčany                 | 49 |

|  |    |
|--|----|
| 3. 8. Proměny a obnova náboženského života                                 | 52 |
| 3. 9. Modernizace jižního Thajska  | 54 |
| 3. 10. Teoretický přístup thajských úřadů k „Jižnímu požáru“.              | 57 |
| 3. 11. Teorie separatistických hnutí a mezinárodních islamistických skupin | 59 |
| 3. 12. Vlivy a paralely z oblasti malajského světa                         | 66 |
| 3. 13. Násilnosti v Indonésii v 90. letech a na počátku tisíciletí         | 71 |
| <br>   |    |
| 4. Závěr   | 75 |
| <br>   |    |
| 5. Použitá literatura  | 77 |

*Povaha zemědělské společnosti, která pokračuje již po celá staletí, vytavila thajskou duši tak, aby milovala spořádaný, skromný život, nebyla ambiciózní nad (možnosti) svého postavení. Má duši vřelou a cit pro vzájemné pochopení a pomoc... zůstává základem thajské společnosti benevolence, štědrost a pohostinnost, protože je společností buddhistickou. Umožňuje tak svým členům, aby si k sobě vzájemně nacházeli cestu a žili šťastně jako vždy a neměli nezměrné problémy jaké vyvstávají v jiných společnostech.*

(Učebnice Naše země pro 1. třídu nižší střední školy vydané r. 2000)

*U nás jsou všichni lidé dobří, opravdu dobří... a kdyby někdo nebyl, tak ho zastřelíme a zase budeme všichni dobří, opravdu dobří.*

(Rozhovor s respondentem, který pochází z Mae Hong Son, Lampang, leden 2005)

## 0. Úvod

Nejjihnější část Thajska, někdejší malajský sultanát Pattani<sup>1</sup>, leží již více nežli dvě století na orbitu bangkokského politického centra. Region Pattani byl vojensky ovládnut a volně připojen již r. 1786 a po zrušení veškerých privilegií rádžů r. 1902 byl začleněn do centralizovaného thajského státu. Veškeré cyklicky se opakující snahy o jazykovou a kulturní homogenizaci jeho malajsky hovořícího, muslimského obyvatelstva, nebo alespoň o získání jeho loajality se dosud ukazují jako zcela neúspěšné. V 19. století postupně došlo k nahrazení volného vazalského vztahu přímou kontrolou z Bangkoku. Ve stejné době začalo i systematické budování thajské národní identity shora. Roku 1909 byla ustanovena současná hranice<sup>2</sup>, která oddělila jazykově, historicky a kulturně blízké obyvatelstvo sousedních malajských sultanátů od Pattani, které bylo rozděleno na provincie a definitivně začleněno do Thajska. Snahy o odtržení, nebo alespoň o získání autonomie byly potlačeny. Rada následujících snah o unifikaci obyvatelstva pattanské Malajce značně zneprátelila.

---

<sup>1</sup> Latinizovaná v Thajsku užívaná forma názvu je Pattani a odpovídá thajské výslovnosti i zápis v thajském písmu. Malajský protějšek je Patani. V této práci se budeme (s výjimkou jmen v malajštině) nadále přidržovat thajského standardu.

<sup>2</sup> S výjimkou let 1941 – 1945 zůstává shodnou až dodnes.

Po II. světové válce se zformovala řada pattanských separatistických hnutí. Doba jejich nejvyšší aktivity se do značné míry kryla se sinusoidou vzrůstu a poklesu komunistických gueril, jejichž oblast činnosti na Malajském poloostrově částečně kryla. V 80. letech násilím vedený odboj do značné míry utichá a oblast, pod silným vojenským a policejním dozorem, se stává dočasně „více poklidnou“. Zatím-co komunistická guerila již nikdy nenabrala nový dech, oblast Pattani se především od r. 2004 stává zónou nového typu násilí. Dne 4. 1. 2004 bylo vypáleno 18 škol<sup>3</sup>, další tři značně poškozeny, zároveň byla dobita armádní základna (neznámo kým), přičemž byli zabiti 4 vojáci a odcizeno 364 zbraní. Dne 5. 1. 2004 bylo vyhlášeno stanné právo ve třech jižních provinciích. Dne 28. 4. 2004 proběhl synchronní útok na 11 policejních a armádních stanovišť, armáda vystřílela mešitu v Kru Se (32 mrtvých). Statistika celého dne: 105 zastřelených povstalců, 1 civilista a 5 příslušníků<sup>4</sup> bezpečnostních sil. Dne 25. 10. 2004 ráno se konala demonstrace před policejní stanicí na protest proti zatknutí šesti mladíků podezřelých ze zásobování povstalců, lidé byli pochyťáni, svázáni a naházeni na nákladní auta. Po příjezdu na armádní základnu vojáci konstatují, že z více než 1000 zadržených 85 transport nepřežilo<sup>5</sup> a od té chvíle, již téměř není dne, kdy by nedošlo k nějakému útoku. Po převratu v září 2006 konflikt ještě více eskaluje.

## 0. 1. Východiska práce

Podivnou věcí je absence ideologického odůvodnění násilí, nikdo se k němu nehlásí. Vyskytuje se celá řada nejrůznějších názorů na příčiny vzniku této nové vlny anonymních útoků. Útočníci jsou označováni za zdrogované výrostky, mafii, separatisty, islamisty, mezinárodní spiknutí (proti Thaksinově vládě, proti juntě, která jeho vládu svrhla), nebo za mezinárodní teroristické hnutí či konspiraci sousedních států atd. Faktem je, že nikdo nic neví, nalezen byl jen jeden souvislý text: Berjihad Di Patani. Na otázku: Proč nyní a kdo je organizátorem, ale ani on neodpoví.

Thajsko v druhé polovině 19. století začalo vytvářet jednotné celostátní instituce: policii, armádu, školství i centrálně organizovanou jednotnou buddhistickou obec - sanghu. Spolu s tím bylo zapotřebí vytvořit i státní jazyk, oficiální dějiny a vybudovat *khwam pen*

---

<sup>3</sup> Jedná se o tradiční terč, např. během roku 1993 bylo vypáleno 132 škol. V obou případech neznámo kým.

<sup>4</sup> [www.malaysia-today.net](http://www.malaysia-today.net)

<sup>5</sup> Ibrahim Syukri: *The Malay Kingdom of Patani*. Silkworm Books, Chiang Mai 2005 str. 55 - 58

*thai*<sup>6</sup> - thajskou národní identitu, která se stane sjednocující posvátnou, mystériem prolnutou a nedotknutelnou institucí, které se bude muset veškeré obyvatelstvo přizpůsobit. Vše bylo vytvářeno shora, vznikl „mýtus o Thajsku“. Část obyvatelstva však nemá *khwam pen thai* a někteří dokonce ani *kan klai pen thai*<sup>7</sup> tj. ani se k thajskosti neblíží, ba dokonce jsou „*mai samat klai pen thai*“ tj. nejsou vůbec schopni se thajství přiblížit. Způsob, jakým byl *khwam pen thai* a *ekkalak thai*<sup>8</sup> (thajská jedinečnost) koncipován v průběhu posledních více než sta let, vidíme jako jádro problému jižního Thajska. Naši základní premisou tedy je, že proměny thajské společnosti a koncepce thajskosti jsou jednou ze základních příčin nové vlny násilí na nejzazším jihu Thajska.

Malajský svět, který zahrnuje dnešní Malajsii, Indonésii, Bruneji, Pattani a částečně i Singapur, se v 19. století ocitl v rukách holandské, britské a thajské koloniální říše. Vývoj v jednotlivých částech probíhal odlišným způsobem, ale malajština jako společná lingua franca je médiem přenosu informací. Zároveň je stále silné pouto krve a především společná příslušnost k duchovnímu domu islámu. Jednotlivé vrstvy identifikování se tedy v Pattani a zbytku Thajska vyvinuly zcela odlišně. V průběhu dekolonizace v Malajsii a Indonésii se objevila řada „panmalajských“ teorií, požadavků o přiřazení k Malajsii, sloučení všech součástí malajského světa i požadavků na samostatnost Pattani, a dnes se o malajštině u řady malajských a indonéských autorů hovoří jako o jazyku s více než 300 milióny mluvčích.

Vzrůst teroru v jižním thajském příhraničí koresponduje s menší časovou prodlevou se vzrůstem nábožensky motivovaného násilí v různých částech Indonésie. Po pádu Suharta v r. 1998 došlo k mezikomunitnímu násilí na Jávě, Sumatře, Sulawesi, Molukách... Je evidentní, že se jedná o celou souhrnu faktorů: hospodářský pokles po asijské krizi r. 1997, dlouhodobý přesun hospodářské moci, vnitroindonéská migrace a v neposlední řadě změny v náboženském diskursu. Thajská policie i armáda tvrdí, že nepokojů na nejzazším jihu Thajska se účastní i cizinci z Indonésie a Malajsie. Některé jiné zdroje jejich přítomnost zaznamenávají.

---

<sup>6</sup> *Khwam* je klasifikátor označující duševní pochody, *pen thai* – býti Thajcem. *Khwam pen thai* tedy označuje niterný prožitek z vlastní thajskosti.

<sup>7</sup> *Kan* – částice, která převádí větší část statických i aktivních sloves na podstatná jména. *Klai* – blízko, *kan klai pen thai* – míti blízko k býti Thajcem.

<sup>8</sup> *Ekka* – jediný, jedinečný; *lak* – sloup, základ, doktrína, integrita, princip. *Ekkalak thai* bývá v některých slovnících překládán jako thajská národní identita, což je rovněž možné, pokud si uvědomíme jaký důraz je kladen na naprostou unikátnost a nenapodobitelnost podstaty thajskosti.

Naší druhou základní premisou tedy je, že politické, ekonomické, náboženské atd. změny v oblasti malajského světa mají přímou souvislost s novou vlnou násilí na nejzazším jihu Thajska.

V této práci se budeme věnovat proměnám historické paměti a etnické identity obyvatel Thajska a Pattani, o kterých se domníváme, že jsou příčinou současného konfliktu v jižním Thajsku. Za tímto účelem se budeme muset věnovat vývoji konstrukce thajské národní identity, především těm jejím prvkům, které jsou nepřijatelné pro pattanské Malajce. Zde si budeme muset povšimnout vžitých stereotypů daných etnických komunit o sobě samém a o „těch druhých“. Podstatné také bude sledovat, jakým způsobem se thajské vlády snažily integrovat oblast nezazšího jihu do thajského politického systému. Zároveň se budeme muset věnovat paralelám a vlivům pocházejícím z výše zmíněných ostatních částí malajského světa.

Vyskytuje se i řada dalších názorů na příčiny vzednutí nové vlny násilí, jako jsou důvody nerovnoměrného rozložení majetkového vlastnictví a nerovného přístupu k zaměstnání na postech pod penzí ve státní správě, nebo podvyvinutost regionu ve srovnání se sousedními oblastmi Malajsie a jinými částmi makroregionu jižního Thajska. Bude nutno se stručně zabývat rovněž těmito teoriemi.

## 0. 2. Poznámky k přepisu

Značným problémem je přepis thajských a malajských názvů osob, míst atd. V této práci budou používány názvy míst v Thajsku tak, jak jsou uvedeny na mapě Thailand (Michelin 2000), názvy v Indočíně<sup>9</sup> tak, jak jsou uvedeny na mapě Viet Nam - Lao - Campuchia (Xi nghiep ban do Da Lat), a to bez diakritiky. Vyskytnou-li se názvy z ostatních zemí Jihovýchodní Asie, budou použity názvy z mapy Jihovýchodní Asie (RV Reise und Verkehrverlag, Munchen 1999). Jedinou výjimkou budou tvořit místní názvy, které mají u nás zavedenou písemnou podobu. Jména osob budou v souladu s jejich podobou použitou v *The Cambridge History of Southeast Asia* (Cambridge University Press, Cambridge 1999), nebo v podobě, jak se vyskytují v anglojazyčných novinách Bangkok post a Nation.

---

<sup>9</sup> Vietnam, Laos, Kambodža

Pokud bude zapotřebí přepisovat thajská jména, názvy či jiná slova, která nebude možné převzít z výše zmíněných materiálů, budou přepsána foneticky, a to podle níže následujících zásad. K pravopisu v originále nebude přihlíženo. Tonalita<sup>10</sup> nebude v prepisech vyjádřena.

Souhlásky budou přepisovány jako v češtině s následujícími výjimkami:

„Ng“ - zadopatrové „n“ s výslovností jako ve slově „branka“.

„Y“ - vyslovuje se jako české j.

„Kh“, „th“ a „ph“ jsou aspirované protějšky českých hlásek „k“, „t“ a „p“.

„ch“ a „j“ vyslovuje se jako české „č“.

Samohlásky budou přepisovány tak, že ty samohlásky, které mají obdobný ekvivalent v češtině, budou zapsány jako v českém jazyce, protiklad dlouhých a krátkých samohlásek však nebude vyjádřen. Ostatní samohlásky budou zapsány následujícím způsobem: opozici otevřeného a zavřeného „o“ pomineme. Zavřené „e“ bude přepisováno jako „e“ a otevřené „e“ bude přepisováno jako „ae“. Nezaokrouhlené „u“ bude přepisováno stejně jako „u“ zaokrouhlené. Nezaokrouhlené „o“ bude přepisováno jako „oe“. Dvojhlaska „ai“ se vyslovuje jako „aj“.

---

<sup>10</sup> Tonalita je přítomnost suprasegmentálních fonémů v jazyce. Nezapsání tohoto jevu v prepise má za následek to, že ve výslovnosti rozdílná slova jako kupříkladu pes, přijít, nebo kůň se přepíše shodně jako „maa“.

# 1. Fakta v Pattani

## 1. 1. Teritorium Pattani

Někdejší sultanát Pattani neměl přesně definované hranice, proto je možno se setkat s různým geografickým vymezením. Maximální verzí je Patani Raya – Velké Pattani, předpokládaný maximální rozsah historického sultanátu Pattani, jehož území zahrnovalo, kromě dnešních tří thajských provincií Pattani, Yala a Narathiwat, i oblasti v sousedních provinciích Songkhla, Phattalung, Satun a malajských sultanátech Kedah, Perak, Kelantan a Terengganu. Nejmenší verze zahrnuje jen tři jihothajské provincie, jádro někdejšího sultanátu. V současných thajských textech se však názvu Pattani používá pouze k označení vlastní provincie Pattani nebo města Pattani, jen v knihách věnovaných historii Pattani označuje celý někdejší sultanát. V prohlášeních pattanských separatistů ze 70. let a dříve je jako Pattani označována oblast, kterou obývají převážně jawi hovořící muslimové, tj. provincie Pattani, Yala, Narathiwat a části sousední provincie Songkhla případně i Phattalung. Někdy jím míní i muslimský, ale převážně thajsky hovořící Satun.

Nepokoje se odehrávají téměř výlučně v oblasti, která se běžně označuje jako *chaidenphaktai* (jižní příhraničí), případně ještě konkrétněji jako *samjangvatchaidenphaktai* (tři provincie jižního příhraničí, tj: Pattani, Narathiwat a Yala). Jiných částí makroregionu jižního Thajska se tyto nepokoje již netýkají (částečně s výjimkou provincie Songkhla). Často se dnešní nepokoje označují jako *faitai* (jižní požár). Protože se nepokoje částečně odehrávají i v nejbližším sousedství zmíněných provincií, budeme oblast nazývat „nejzazší jih Thajska“.

Sčítání lidu z r. 2000<sup>11</sup> uvádí následující celkové počty obyvatel: Pattani – 596 tis. Yala – 416 tis. Narathiwat – 662 tis; a poměr muslimů v populaci se pohybuje mezi 68 – 82 %. Pro provincii Songkhla pak 1 milión 256 tis. a 25 % muslimů v populaci. Tyto údaje jsou výrazně odlišné od statistiky Thajské islámské rady<sup>12</sup>, která uvádí, že v Pattani k roku 2000 žije 1 230 750 muslimů, v Yale 1 088 500, v Narathiwatu 1 135 050 a v Songkhle 1 036 000 muslimů. Lze se domnívat, že čísla jsou navýšena o pattanské Malajce, kteří dlouhodobě pracují v Malajsii, Singapuru, nebo v zemích Perského zálivu a jejichž aktuální počet není dostupný. Přestože již r. 1985 Che Man odhaduje počet muslimů dlouhodobě

<sup>11</sup> Údaje převzaty z Smith Harold E. & Nieminen Gaela S. & Nay Kyi Win: *Historical Dictionary of Thailand*. The Scarecrow Press, Oxford 2005

<sup>12</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str.40

pracujících v Malajsii a Singapuru na více než 200 tisíc a v Saúdské Arabii na 30 tisíc, zdá se i po započtení všech zahraničních pracovníků počet muslimů udávaný Thajskou islámskou radou přinejmenším podivný. Může se jednat jednak o snahu nadnést počty muslimů Thajskou islámskou radou, nebo jak se domnívá Gilquin, o snahu thajských úřadů dát statisticky v soulad buddhistický ideál země do souladu se statistickým obrazem, tj. počítat za muslimy jen ty, kteří tak na první pohled vypadají. Rovněž je možné, že Thajská islámská rada považuje všechny obyvatele nejzazšího jihu za muslimy. Není v našich silách si tyto informace ověřit.

## 1. 2. Muslimové v Thajsku

Muslimové v Thajsku nejsou jakýmsi monolitem, který by bylo možno posuzovat jako celek. Zjednodušeně se thajští muslimové dají rozdělit do dvou částí: 1) Yawi hovořící muslimové, kteří jsou koncentrováni ve třech provinciích při hranicích s Malajsií. 2) Ti ostatní, tj.: Čamové, Ho (muslimové čínského původu), potomci obchodníků z Indie, Persie, Jihovýchodní Asie atd., jejichž komunity vznikaly na území Thajska již od 13. stol., ale většina až od 16. stol. Pro tyto muslimy, nebo alespoň drtivou většinu, je dnes thajština rodným jazykem a formální způsoby thajského společenského chování jim připadají zcela přirozené.

Yawi hovořící muslimové, kterých se tato práce týká, odvozují svou kulturu a žijí na teritoriu někdejšího sultanátu Pattani, proto bude zapotřebí si rekapitulovat dějiny tohoto státu

## 1. 3. Sultanát Pattani a jeho integrace do Thajského království

Pattani, na rozdíl od prakticky všech ostatních malajských státních útvarů<sup>13</sup> neodvozuje svůj původ od Srivijaje, či k ní se hlásících sultanátů Melaka, Riau -Johor či Riau - Linga, ale od knížectví původních obyvatel (Orang Asli<sup>14</sup>), které kroniky nazývají

---

<sup>13</sup> Stát znamená i dané, jasně určené území, na kterém se nachází. Území však státy v Jihovýchodní Asii měly definované až na přelomu 19. - 20. století.

<sup>14</sup> *Orang* – malajsky člověk, *asli* - původní

Kota Mahligai<sup>15</sup>. Na pobřeží se postupně vyvinulo prosperující malajské osídlení. Radža Sri Wangsa<sup>16</sup> přenesl své sídlo na pobřeží, kde většinu obyvatel tvořili Malajci, a je považován za zakladatele Pattani.

Kroniky popisují, jak Radža Intera onemocněl a byl vyléčen zbožným muslimem. Rádža přijal islám a titul Sultán Mahmúd Šah<sup>17</sup>. Jeho doktoru byl udělen titul Datuk Sri Rádža Patih, to nám napovídá, že v dané době bylo Pattani z kulturního hlediska integrální součástí malajského světa. Přesná data těchto událostí nejsou známa. Další vývoj sultanátu Pattani je popisován zcela v termínech malajské politické tradice, tak jak se vyvinula v Sultanátu Malaka.

Pattani se vyvinulo v jeden ze vzájemně si konkurujících, ale prostřednictvím sňatkových aliancí propojených malajských sultanátů v oblasti Melackého průlivu, které svou prosperitu vázaly na síť mezinárodního obchodu. Připlouvali Thajci, Číňané, Japonci, Javánci, Indové a Arabové, a od roku 1516, kdy dorazila první portugalská loď z Malaky<sup>18</sup>, i Evropané. Reminiscence na velikost a význam Sultanátu Pattani je velmi významná pro pochopení psychiky obyvatel jižního Thajska.

V Pattani a dalších sultanátech na severu malajského poloostrova uplatňoval svůj vliv Siam a místní sultáni posílali jednou za 3 roky tribut<sup>19</sup> do Siamu, avšak v dobách úpadku siamské moci odmítli setrvávat na orbitu thajské říše. Po konsolidaci Thajska a nástupu současné dynastie byl roku 1786 připojen i sultanát Pattani.

Od této doby až do současnosti jsou dějiny Pattani popisovány různým způsobem v závislosti na úhlu pohledu autora. Všimněme si proto následujících popisů těchto událostí:

1) historik Michael Gilquin: Roku 1786 Pattani opět přijalo siamskou kontrolu. Rozvíjející se britská přítomnost na poloostrově... a vnitromalajské spory... posílily tributární vztahy se Siamem, ale sultánský dvůr si podržel pozoruhodnou autonomii... (která) však nebyla uspokojivá pro Bangkok... po novém povstání byl sultanát Pattani rozdělen na sedm provincií<sup>20</sup>.

---

<sup>15</sup> Kota – malajsky město, *ma(h)ligai* – palác, zámek. Výsledný význam pak dle Petra Komerse je Palácové město, nebo Město paláců.

<sup>16</sup> V některých pramenech nazýván Paya korp Mahajana, tj. panovník, který vyznává mahajánový buddhismus. Viz Ibrahim Syukri: *The Malay Kingdom of Patani*. Silkworm Books, Chiang Mai 2005 str. 18

<sup>17</sup> Tamtéž, str. 22

<sup>18</sup> Ibrahim Syukri: *The Malay Kingdom of Patani*. Silkworm Books, Chiang Mai 2005 str. 23

<sup>19</sup> Tribut byl v podobě zlatých a stříbrných stromečků (*bungamas*).

<sup>20</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 65

2) pattanský vlastenec Ibrahim Syukri: Když siamský *radža muda*<sup>21</sup> přitáhl s armádou do Singhory<sup>22</sup>... vyslal poselstvo do Pattani a žádal sultána Mahmuda, aby se řádně podrobil... Jeho výsost (sultán Mahmud) požádal lid, aby se spojil a bojoval za svou nezávislost... (lid) jeho žádost šťastně přijal... bylo lepší obětovat své životy v boji, nežli žít jako vazalé pod Siamci... Sultán Mahmud, jsa trefen dělovou kulí, padl a zemřel uprostřed bitvy... tato porážka přivedla Pattani přímo do siamsko - thajského jha, ve kterém je až do dnešních dnů... Siamci se k pattanským Malajcům chovali krutě a sverepě... (ti) je proto hluboce nenáviděli... Aby si Siamci usnadnili vládu a zotročili Malajce... užili koloniálního principu „rozděl a panuj“ ... Pattani bylo rozděleno na 7 provincií<sup>23</sup>.

3) čtyřhvězdičkový generál Kitti Rattanachaya a poradce vlády pro bezpečnostní otázky: V době krále thonburského Thajsko čelilo barmskému útoku... (a proto) nebyl čas srovnat věci pattanské a dalších měst tak, aby byly poklidné... Až roku 1786... král Rama I. vyslal prince Bowaru... (aby) dosadil Tongku Lamidena za vládce Pattani pod dohledem ze Songkhly (malajsky Singhora)... ale Pattani páchalo řadu rebelií a působilo těžkosti státní správě... až bylo nařízeno... rozdělit Pattani na 7 provincií<sup>24</sup>.

Thajský a pattanskomalajský pohled na dějiny se pochopitelně odlišuje a postoj Ibrahim Syukriho i Kitti Rattanachaji vystihuje protikladnost pattansko-malajského a thajského nacionalismu.

Roku 1902 byla zrušena privilegia jednotlivých rádžů, kteří přišli o veškerou výkonnou moc. Jednotlivým rádžům byla přidělena doživotní penze. Většina se s novým stavem smířila, pouze rádža Tengku Abdal Kadir Qumaruddin odmítl, a tak byl donucen odejít do vyhnanství.

Na přelomu 19. a 20. století doufal rádža Pattani Tengku Abdal Kadir Qumaruddin, že celý Malajský poloostrov bude součástí britského impéria, byl proto v kontaktu se singapurským guvernérem. Politika Velké Británie však dávala přednost rozšiřování svého politického vlivu před teritoriální expanzí, z toho důvodu byla dána přednost smluvnímu vypořádání záležitostí se spolupracujícím Bangkokem. Dne 10. 3. 1909 byla anglicko -

---

<sup>21</sup> malajský termín - následník trůnu, *muda* - mladý

<sup>22</sup> dnešní Songkla

<sup>23</sup> Ibrahim Syukri: *The Malay Kingdom of Patani*. Silkworm Books, Chiang Mai 2005 str. 55 - 58

<sup>24</sup> Kitti Ratanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 33 - 34

siamskou smlouvou vytvořena dnešní malajsko - thajská hranice. Sultanát Pattani s převážně malajským, tj. muslimským obyvatelstvem, se stal součástí buddhistického Siamu pod dohledem *monthonu*<sup>25</sup> Nakhon si Thammarat. Následkem této smlouvy se politická hranice nekryje s hranicí etnicko-náboženskou.

Anglo-siamskou smlouvu můžeme stanovit jako mezník. Předně, poprvé došlo k oddělení Pattani od většiny malajského světa jasně definovanou hranicí, dále došlo k dalekosáhlým změnám v pattanské společnosti. V době, která jí předcházela, vedly pattanskou politiku tradiční elity a hlavní otázkou byla jejich privilegia a vztah k Bangkoku. Čelní představitelé tradičních elit buď emigrovali do Kelantanu, kde někteří pokračovali v organizování odporu, jiní se pokusili spolupracovat s thajskou státní správou, a byli tak považováni za kolaboranty. Nadále se bude vše točit okolo náboženské a jazykové autonomie a hlavními reprezentanty pattanské společnosti budou náboženské authority.

Od roku 1911 až dodnes se střídají období tvrdého tlaku na „pothajštění“ obyvatel nejzazšího jihu a období částečné kulturní autonomie. Po povstání roku 1911 bylo zakázáno tradiční školství, vyučovat se nadále smělo pouze v thajštině. Řada dekretů pak měla přetvořit obyvatelstvo ke své představě. Například bylo zakázáno užívat jiná než thajská jména. Roku 1923 z obavy, že by Velká Británie mohla oddělit Pattani od Thajska, byla dána přednost získání loajality před uniformitou obyvatelstva<sup>26</sup>. Pondoky byly znovuotevřeny a místní jazyk tolerován. Tento stav trval až do roku 1939, kdy byla vydána celá série dekretů, které měly povznést velikost thajského národa a sjednotit ho. Yawi se dostalo mimo zákon, islám, jakož i nošení tradičního oděvu bylo zakázáno. Povinným se stalo klanět se králi, Buddhovi a státní vlajce. Vraťme se ještě jednou k Ibrahimu Syukrimu: „Každý, kdo se odmítl řídit těmito nařízeními, byl uvězněn nebo pokutován, někdy zkopán a bit siamskou policií... Oděvy a turbany vznešených hadžiů byli strženy a pošlapány nohou siamských policistů“<sup>27</sup>.

Na konci 2. světové války byla sice všechna „kulturní“ nařízení oficiálně zrušena, avšak postoj úřadů k Malajcům zůstal tradiční. Toto dosvědčuje i britská novinářka Barbara Whittinghamová - Johnsová roku 1948: „Siamská policie chodila do malajských domů,

<sup>25</sup> Tehdejší nejvyšší jednotka státní správy, která zahrnovala prakticky celé dnešní jižní Thajsko.

<sup>26</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 70

<sup>27</sup> Ibrahim Syukri: *The Malay Kingdom of Patani*. Silkworm Books, Chiang Mai 2005 str. 88

znásilňovala malajské ženy a nutila malajské obchody platit výpalné... Siamská policie často vstupovala do malajských obchodů a kradla vše, co se jim zachtělo“.<sup>28</sup>

Roku 1947 předložil vládě Hadži Sulong, hlava Persekutuan Semangat Pattani (Duchovní jednota Pattani), petici úřadům, v které byly požadavky jazykové, požadavek na zastoupení Malajců mezi státními úředníky a požadavky týkající se uznání muslimského práva. Hadži Sulong skončil ve vězení, po propuštění záhadně mizí, což je možno označit za standardní policejní akci (tato praxe je ostatně dodnes hojná). Při nepokojích bylo zabito na 400 Malajců a 30 policistů<sup>29</sup> a 2 - 6 tisíc lidí uprchlo do Malajsie<sup>30</sup>. Syn Hadži Sulonga - Amin Tomina byl zvolen poslancem a na půdě parlamentu se snažil hájit zájmy Malajců, až byl roku 1961 obviněn ze spiknutí a uvězněn. Po propuštění uprchl do Malajsie.

Maršál Sarit vydal rozhodnutí, kterým se měly pondoky dostat pod kontrolu ministerstva vnitra, následkem čehož řada studentů odešla do džungle bojovat proti vládě<sup>31</sup> nebo studovat do některé z islámských zemí. Faktem je, že Saritova vláda kladla velký důraz na komplexní socio-ekonomický rozvoj, a tak jako v ostatních částech Thajska přecházelo školství z buddhistických klášterů na státní školství, tak i v muslimských oblastech na jihu došlo k výstavbě státních základních škol s výukou thajštiny ve většině větších vesnic a založeny instituce vyššího vzdělávání. Reformované pondoky mají v osnovách i povinnou výuku sekulárních předmětů, která přesto zůstává natolik omezená, že jen málo jejich absolventů uspělo v přijímacím řízení na následné studiu, proto vláda (Thanomova) zavedla r. 1970 kvóty pro malajské muslimy na vysokých školách<sup>32</sup>. Jejich absolventi většinou vstoupili do thajského státního aparátu, skutečnými vůdci komunity se však stali absolventi zahraničních islámských škol.

Rovněž snaha integrovat islám do státního systému, tak jako byl integrován buddhismus, s *chularatjamontrim* a Národní islámskou radou byla sice v ostatních regionech úspěšná, ale na nejzazším jihu byly bohoslužby za účasti státních představitelů (převážně buddhistů) a nově vystavěné mešity se státní podporou považovány za snahu znevážit islám<sup>33</sup>. Mešita provinční islámské rady v Yale, která svým architektonickým pojetím kopíruje buddhistický chrám, toto jen potvrzuje.

---

<sup>28</sup> Whittingham - Johnsonová Barbara: *Pattani appeals to UNO*. Eastern Word, č. 4, Singapur 1948, str. 4 - 5. Publikováno v: Ibrahim Syukri: *The Malay Kingdom of Patani*. Silkworm Books, Chiang Mai 2005

<sup>29</sup> tamtéž str. 9

<sup>30</sup> Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thailand Economy and Politics*. Oxford University Press 1995, str. 271

<sup>31</sup> <http://www.pulo.org>

<sup>32</sup> W. K. Che Man. *Muslim Separatism The Moros of Southern Philippines and The Malais of Southern Thailand*. Ateneo de Manila University Press, Manila 1990, str. 164

<sup>33</sup> W. K. Che Man: *Muslim Separatism , The Moros of Southern Philippines and The Malais of Southern Thailand*. Ateneo de Manila University Press, Manila 1990, str. 167

Šedesátá léta znamenala velký hospodářský rozvoj, výrazné zlepšení dopravní infrastruktury a také i likvidaci rozsáhlých částí primárního deštného pralesa, tradičního útočiště gueril, ve prospěch kaučukových a olejných plantáží. Stát rovněž za cílem přiblížit nejzazší jih skladbou obyvatelstva ostatním částem země přiděloval půdu buddhistickým osadníkům (program *nikhomsangtonaeng* – svépomocné kolonie), především ze severovýchodu, tedy lidem, kteří mají pověstně pozitivní vztah k alkoholu, což muslimy pobuřuje.

Léta 1968 - 1975 představují jeden z vrcholů guerilové aktivity<sup>34</sup>, vedené nacionalistickou a levicovou ideologií, proti kterým byla vedena rozsáhlá mnohaletá vojenská operace Ramkhanghaeng, pojmenovaná po nejvýznamějším buddhistickém panovníkovi sukhothaiského období (vládl v letech 1279 – 1298). Mohutné nasazení vojenské síly a jeho nevybíravé prostředky vyvolaly silný odpor veškerého obyvatelstva. V prosinci 1975 proběhly největší demonstrace v dějinách Pattani, během nichž bylo vojáky zabito 25 demonstrantů<sup>35</sup>.

Na kraji let osmdesátých se i na muslimské bojovníky vztahoval systém amnestií (viz politika *tairomyen*), který byl původně vytvořen pro příslušníky komunistických gueril. Roku 1980 bylo vytvořeno Centrum výkonné správy pohraničních provincií, které mělo koordinovat postup všech orgánů státu<sup>36</sup>, činnost tohoto koordinačního orgánu pokračovala až do r. 2002. Mezi lety 1982 a 1983 se thajské armádě vzdalo na 450 příslušníků separatistických gueril<sup>37</sup>. Počet útoků v této době prudce klesá. Roku 1997 byl přijat zákon povolující nošení šátků muslimkám ve státních školách a zaměstnankyním státních úřadů. Od r. 1999 je vyznání zapisováno do občanských průkazů.

Takto vzniklý modus vivendi přetrval až do r. 2004, kdy započala nová vlna násilí. Jediným významným násilným činem v letech 1982 – 2004 bylo vypálení třiceti státních škol r. 1993. Jinak se dá hovořit jenom o sporadických incidentech.

#### 1. 4. Povaha násilí na nejzazším jihu

---

<sup>34</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 80

<sup>35</sup> W. K. Che Man: *Muslim Separatism, The Moros of Southern Philippines and The Malays of Southern Thailand*. Ateneo de Manila University Press, Manila 1990, str. 101

<sup>36</sup> Kitti Ratanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 214

<sup>37</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 83

Násilí je v thajské společnosti, nikoli jen na nejzazším jihu, běžnou součástí života, a bylo o něm napsáno již mnoho, ale eskalace násilí počínaje rokem 2004 představuje kvalitativní i kvantitativní posun. Přesná statistika není k dispozici. Zde uváděná čísla vycházejí z údajů, které sestavili Srisompob Jitpiomsri a Panyasak Sobhonvasu na základě průzkumu novinových zpráv o politicky motivovaném násilí v provinciích Pattani, Yala a Narathiwat v období 1993 – 2004<sup>38</sup> (co považují za politicky motivované násilí, neuvádějí). Z jejich průzkumu vyplývá, že v letech 1993 – polovina 2003 je průměrný roční počet incidentů 75, zatímco roku 2004 již 1843. Tedy dvojnásobek počtu incidentů za posledních 10 let v průběhu jednoho jediného roku.

V období od ledna do června pak Srisompob Jitpiomsri a Panyasak Sobhonvasu uvádí statistiku obětí podle náboženského klíče: 55. 67 % (388 osob) buddhisté, 40. 46 % (282) muslimové, 3.87% (27) neidentifikováno.

Dále statistiku dle zaměstnání obětí: 182 civilisté, 94 policisté a civilové, 77 vojáci, 73 policisté, 43 státní zaměstnanci, 22 dělníci. Dvě kolonky se významově překrývají, lze se domnívat, že jedna z nich měla znít „pracovníci státní správy“ a druhá „policisté“. Kolonka státní zaměstnanci by pak zahrnovala učitele, lesníky atd.

Dle charakteru útoků jsou nejpočetnější případy palby z ručních zbraní, často z jedoucího motocyklu, následuje žhárství, statické bomby a bombové útoky. Přibližně 20 % není specifikováno.

V letech 2006 a 2007 podíl muslimů na obětech výrazně vzrostl. V zaměstnanecké struktuře je vyšší rovněž podíl učitelů žáků státních škol, a to jak buddhistů, tak i muslimů. Častým terčem jsou rovněž buddhističtí mniši na své ranní žebračí obchůzce (dnes zásadně v doprovodu vojska). Rovněž prudce narostl počet obětí z řad náhodných kolemjdoucích.

Roku 2004 značnou část obětí z řad útočníků tvořili jen lehce ozbrojení (zpravidla jen noži a mačetami) mladíci ve věku 17 – 30 let, předpokládá se<sup>39</sup>, že si před napadením vojenských a policejních stanovišť byli vědomi, že nemají šanci akci přežít. Podle řady autorů se tedy jednalo o sebevražedné atentátníky, byť ne ve formě, jak bývá obvykle známa v blízkovýchodním konfliktu (odpálení bomb na vlastním těle atentátníka se pokud je autorovi známo na nejzazším jihu neudálo). Nejznámější je případ masakru v mešitě Kru Se dne 28. 4. 2004. Bojovníci, kteří zaútočili na vojenský kontrolní bod v Pattani, se stáhli do zmíněné mešity a tlampačem v minaretu vyzývali veškeré obyvatelstvo k boji

---

<sup>38</sup> Srisompob Jitpiomsri a Panyasak Sobhonvasu: *Unpacking Thailand's Southern Conflict*. publikováno v: McCargo Duncan: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007, str. 91 - 96

<sup>39</sup> Například Wattana Sugunasil nebo Rohan Gunaratna

s bezpečnostními složkami na život a na smrt. Nabídku komanda, které mešitu obklíčilo, ke kapitulaci odmítli. V mešitě zůstalo 32 mrtvých lehce ozbrojených muslimských bojovníků a na těle některých z nich jediný známý autentický text povstalců *Berjihad di Patani*.

Podívejme se do historie Jihovýchodní Asie. Pavel Durdík popisuje boj Acežanů<sup>40</sup> následujícím způsobem: *Odvážní jednotlivci... strašně řvouce: „není boha kromě boha...“, v každé ruce majíce klewang<sup>41</sup>, divými skoky běželi Holand'anům vstříc, čínice strašnou řezbu mezi nimi, až konečně prostřeleni a probodáni umírali... Tito „boží bojovníci“ nazývají se u Malajců „hulubalang“ a svým příkladem rozohňují ostatní své krajany, kteří se za nimi slepě na nepřítelé vrhají<sup>42</sup>*. Durdíkem popsany způsob vykazuje nápadnou shodu s popisy útoků na nejzazším jihu. Všiměme si jednoho z mála malajských slov, která pronikla do českého jazyka: *amok*. Běžet v amoku, znamená psychický stav, kdy uražená osoba běží s taseným krisem a rozdává rány na všechny strany. Výše zmíněné popisy současného boje v Pattani a na Sumatře v 19. stol. se až nápadně podobají. Podobu lze nalézt u řady konfliktů, a to i mimo Jihovýchodní Asii. Má tedy tvrzení o sebevražedném charakteru útoků vypovídající hodnotu? Zřejmě nikoli.

V letech 2006 – 2007 se charakter boje mění, jedná se o rychlé akce, po kterých se útočníci stáhnou. Výše popsany „sebevražedný“ charakter útoků vymizel. Jedná se o nastražení bomby u úřadů, na tržišti, na nádraží, v zábavních podnicích (karaoke, bary atp.), palba z ručních zbraní ze zálohy nebo za jízdy na motorce, zapálení budov, útok zezadu nožem či mačetou, vhození granátu do skrumáže lidí nebo do úřadu. Rovněž vypalování škol, které není možné považovat za novou věc (vyskytlo se již na začátku 90. let), doznalo změny. Zatímco 4. 1. 2004 bylo 18 škol vypáleno v noci, zjevně s úmyslem nezabít muslimskou mládež. Později se útok na učitele, jejich žáky (muslimy i buddhisty) i školy stal běžnou součástí života na nejzazším jihu. Legitimním cílem se z hlediska útočníků stali i muslimští studenti, kteří navštěvují státní školy. V současné době byla v stovkách škol z obavy o život žáků přerušena výuka. V letech 2006 – 2007 je méně současných koordinovaných útoků (nad 5 míst současně), jejichž provedení všeobecná přítomnost vojska, námořní pěchoty, policie a speciálních jednotek ztěžuje. O významných dnech jako jsou královy narozeniny, čínský, thajský či mezinárodní Nový rok atd. je vždy několik desítek útoků, nejspíše se však nedají označit za koordinované. Formou (rychlý útok a ústup) se útoky podobají způsobu boje v 60. a 70. letech. Dnes se však násilí koncentruje

<sup>40</sup> Aceh je dnes provincií Indonésie a nachází se na severu ostrova Sumatry.

<sup>41</sup> Cladná zbraň, něco mezi mačetou a šavlí.

<sup>42</sup> Durdík Pavel: *Pět let na Sumatře*. Kruh, Hradec králové 1977, str. 33. Pavel Durdík pobýval na Sumatře v letech 1877 – 1883. Datum původního vydání neuvedeno.

především ve městech a částečně urbanizovaném okolí, zatímco v 60. a 70. letech na venkově. Intenzita vraždění z obou stran (povstalců i bezpečnostních sil) stále stoupá.

Od roku 2004 do podzimu 2007 se počet zabitých odhaduje podle různých zdrojů na 2800 – 3500, počet nezvěstných na 800 – 1500 (vesměs přisuzováno mimosoudním exekucím, které provádí policie a armáda), ranění se počítají na desetitisíce.

Je otázkou, jakou spojitost s konfliktem na nejzazším jihu měly bombové atentáty na Nový rok 2007 v Bangkoku. Záležitost se nepodařilo uspokojivě vyšetřit. Kromě nepokojů na nejzazším jihu je možné, že v pozadí bangkokských bomb byl i vnitropolitický konflikt související se svržením premiéra Thaksina Shinawatry.

### 1. 5. *Berjihad Di Patani (Boj v Pattani)*

Jedná se o jediný autentický text, který byl nalezen na tělech zabitých v mešitě Kru Se<sup>43</sup>. Jedná se o text rozsahu cca 30 normostran. Na začátku je autorova předmluva, poté následuje sedm kapitol s názvy „den první – sedmý“ (všechny kapitoly jsou proložené *hadíty* s výkladem), poté následuje několik sad *hadítů* s výkladem a závěr. V úvodu autor doufá, že kniha bude doprovázet pattanské spolubratry - muslimy do boje a vyzývá k boji do poslední kapky krve. Tématem kapitoly „Den první“ je povzbuzení k boji po stezce Allahově. *Wira Shuhada* (mučednický bojovník) přijede k dětem země (Pattani), které jsou ve stavu nevědomosti a posedlosti majetkem<sup>44</sup> a vybízí k naslouchání prorokovým slovům. Kapitola „Den druhý“ vyzývá k připojení se k armádě mučedníkův a poukazuje na prošlá příkoří. Kapitola „Den třetí“ varuje před pokrytci a vyzývá k ochraně čistoty islámu. „Den čtvrtý“ vyzývá k lojalitě vůdcům, protože nedodržování rozkazů by vedlo k protiútoky nevěřících, od kterých je třeba se separovat a stýkat se pouze s lidmi stejné národnosti a víry. „Den pátý“: Bojovníci jsou nedočkaví bitvy. „Den šestý“: Autor povolává bratry do bitvy ve jménu boha. Především se obrací k těm, kdo dávají přednost klidnému životu s rodinou před bojem, aby se obrátili a bojovali proti nevěřícím, kteří po celém světě pronásledují muslimy a nutí je k modloslužbě. Kapitola „Den sedmý“: Autor vyzývá

---

<sup>43</sup> Vycházíme z překladu, který byl sestaven v International Centre for Political Violence and Terrorism Research, Institute for Defence and Strategic Studies v Singapuru. Překlad byl uveřejněn jako příloha ke knize Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006

<sup>44</sup> Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str. 119

k neposlušnosti vůči rodičům, kteří mají sklony k bezvěrectví, světskému životu a odmítají pravou víru (tato výzva láme v rodinných vztazích kulturní tabu). Tématem následujících *hadítů* je povzbuzení k síle, rozhodnosti a vytrvalosti. V závěru autor vyjadřuje naději, že text *Berjihad Di Patani* napomůže povzbuzení duchu patriotismu mezi dětmi své vlasti a bude příspěvkem k boji. Na samý závěr žehná spolubojovníkům úspěch.

Svou formou text koresponduje se současným standardem islámského textu v malajsko–indonéském prostředí, ale otevřenou výzvou k malému džihádu představuje značný posun v myšlení. Text je značně mystický a bez poznámek překladatelského týmu by byl jen těžko srozumitelný. Mluvčí Thajské islámské rady vyzval muslimy ke zničení knihy<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> [www.asiamedia.ucla.edu](http://www.asiamedia.ucla.edu)

## 2. Chápání thajské národní identity

### 2. 1. Zrod thajské národní identity

Počátek přizpůsobování se Thajska vnějšímu světu byl vynucen vnějšími okolnostmi. Na počátku 19. stol. měla thajská říše stále podobu *mandaly*<sup>46</sup>. Hlavní město v centru a okolo něj prstence vnitřních a vnějších provincií, za nimi pak prstenec vazalských států s vlastními dynastiemi a často i s prstencem vlastních vazalů, kteří se mohli v případě úpadku moci centra vyvázat z lenní závislosti, nebo ji nahradit jinou. Obdobně byli obyvatelé vnitřních provincií rozděleni dle systému *sakdina* (doslovně moci polí) do hierarchicky uspořádaného systému. Po náboženské stránce si Thajci vystačili sami. Buddha se přeci narodil, byl osvícen, zanechal své otisky a zemřel v Thajsku. Tak tomu alespoň oni věřili.

Po barmských válkách v 18 stol. počet obyvatel značně poklesl, byli proto přiváženi váleční zajatci nejrůznějšího původu. Z okrajových oblastí bylo znevolněné obyvatelstvo přiváženo do centra. Pořádek, který byl po válečných letech nastolen (též zvaný *Pax Chakri*) přilákal i řadu imigrantů. Imigrace byla nadále podporována.

Thajská říše tedy v první polovině 19. stol. představovala v centrálním údolí řeky Chaophraya pestrou mozaiku vzájemně oddělených komunit majících své vlastní zvyky a hovořících pestrou škálou jazyků, roztroušených mezi těmi, které bychom mohli nazvat Thajci. Rovněž vládnoucí vrstva zahrnovala složitou mozaiku tvořenou potomky monských, čínských a dalších válečníků, indických bráhmanů, perských, čínských a dalších obchodníků. Vnější prsteneц pak tvořily obdobně etnicky a jazykově rozmanité komunity. Jedná se o charakteristiku společnou pro celou řadu předmoderních společností.

Po definitivním úpadku obchodu s Čínou a uvědomění si vojenské převahy Evropanů po první opiové válce (1839 – 1842) vyvstala otázka, jak čelit konfliktu s evropskou mocností, především Velkou Británií, která tou dobou dostala pod svou kontrolu značnou část Malajského poloostrova a Tenasserim. Thajsko, poučeno čínskou prohrou v opiové válce, povoluje obchod opiem a uzavírá r. 1855 Bowringovu smlouvu s Velkou Británií, kterou byl liberalizován zahraniční obchod a Britům přiznáno právo

---

<sup>46</sup> Magický obrazec makrokosmu v hinuisticko-buddhistické kosmologii. Přeneseně se termínu užívá při popisu buddhistických předmoderních států kontinentální Jihovýchodní Asie.

exteritotiality. Následně byly přijaty obdobné smlouvy i s dalšími mocnostmi. Ekonomický liberalismus byl první evropskou ideologií, která byla v Thajsku vědomě přijata<sup>47</sup> s očekáváním, že zabrání vojenskému střetu a napomůže rozvoji hospodářství a naplní státní kasu. Započala doba intenzivního napodobování a „naturalizace“ evropských institucí. U královského dvora byly analyzovány hongkongské a singapurské noviny<sup>48</sup> a analyzovaly se i z Evropy dovezené texty. Zároveň však vyvstal problém, jakým způsobem propojit nové myšlenky s tradicí.

Lze se domnívat, že právě v 50. letech 19. stol. vznikl vědomý záměr vybudovat Thajsko jako jednotnou absolutní monarchii. Král Rama IV. proto po vzoru lokálních a městských ochranných duchů vytvořil nového ochranného ducha státu *Phrasayamthewathirat*, který ztělesňoval dříve zcela neznámou jednotu celého prostoru monarchie<sup>49</sup>. Prozatím to však neznamenovalo, že by v období absolutní monarchie<sup>50</sup> byla potřeba budovat etnicky nebo rasově jednotný národ. Nehledě na to, že kontrola oblastí vzdálených od centra dosáhla lokální úrovně až na kraji 20. stol. Regionální identity byly tolerovány, pokud nenarušovaly svrchovanost centra<sup>51</sup>. Zároveň však začal být budován systém obecných hodnot, se kterými se mělo identifikovat veškeré obyvatelstvo. Tento proces trvá dodnes a současní thajští antropologové nazývají transformaci jednotlivých lokálních Tajských (jakákoli tajojazyčná etnika), ale i jiných etnik do jednotného thajského národa proces *khwampentaisangkhwampenthai*<sup>52</sup>.

Zároveň bylo nutno Evropany přesvědčit o starobylosti a velkoleposti thajské kultury. Právě Král Mongkut (1851 – 1868) bývá označován za autora sporného Ramkhanghaengova nápisu z r. 1292<sup>53</sup>, přičemž motivace jeho vytvoření nápadně připomíná české Hankovy rukopisy. Mongkut sepsal *Krátké dějiny Siamu* počínaje

---

<sup>47</sup> ovšem pouze ve vztahu k zahraničí.

<sup>48</sup> Wyatt David K.: *Dějiny Thajska*. Lidové noviny, Praha 2003, str. 162

<sup>49</sup> Sulak Sivaraksa: *The Crisis of Siamese Identity*. publikováno v: Reinolds Craig J.: *National Identity and It's Defenders*. Thailand Today, Silkworm Books, Chiang Mai 2002, str. 35

<sup>50</sup> *Samairathasombunnayasithirat*, takto je thajskou historiografií označováno období do r. 1932, kdy začíná období demokracie – *samaiprachathipatai* (většinou ve formě vojenské diktatury).

<sup>51</sup> Chaianan Samudavanija: *State-Identity Sreation, State-Building and Civil society*. 1939 – 1989, str. 57  
Publikováno v: Reinolds Craig J.: *National Identity and It's Defenders: Thailand Today*. Silkworm Books, Chiang Mai 2002

<sup>52</sup> Například: Niti Phawakhonphanth: *Plaengkhwamsongjam „tai“ sangkhwampen „thai“* (Modifikace taiské historické paměti buduje thajskost), součást sborníku *Khwampen Thai, Khwampen Tai*, Sunmanutwithayasirinthon (Centrum antropologie Sirinthon), Bangkok 2004

<sup>53</sup> Autenticita tohoto nápisu je dodnes považována za spornou, ale podle oficiálního thajského postoje se jedná o původní nápis ze 13. století a je považován za jeden ze základních historických dokumentů, který se dělí na základních školách učí zpaměti. Blíže *Controversy of Ramkhanghaeng Inscription*. vydala Siam Society v Bangkoku

založením *Ayutthaje*<sup>54</sup>. Princ Damrong Rajanuphap (nevlastní bratr Ramy V.) rozšířil linii přidáním historických migrací z jižní Číny<sup>55</sup> a ustanovil Sukhothai jedenáctého století za historický počátek Siamu<sup>56</sup>. Král Rama V. pak dává „Klubu dávností“ *borannakhadisamoson* za úlohu vyhledávat záznamy o rozkvětu *chatthai* - národa počínaje obdobím předsukhothajským<sup>57</sup>.

Prvním úkolem bylo vyzdvižení krále na úkor mocných rodů, a to jak v jádru říše, tak i na periferiích, a jejich nahrazení centralizovanou administrativou. Druhým úkolem bylo nahrazení staré struktury politických autorit konceptem teritoriálně definovaného státu<sup>58</sup>.

Za vlády krále Chulalongkorna (1868–1910) byly vytvořeny základy moderní armády, policie, sanghy, školství a idey národa. V této době nebyla sice ještě jasně vybudována idea *chatthai* – thajského národa, ale již se vyskytuje idea *muangthainidi* – dobrého Thajska<sup>59</sup>, tj. Thajska, ideální společnosti, kde je jeho obyvatelům dobře. Především idea, že Thajsko je samostatné (*ekarat*) a vyvíjí se (*charoen*) od dávnověku, což je výsledkem vedení jednotlivých králů v různých dobách<sup>60</sup>.

První definici thajského národa (*chatthai*), která je výzvou královské moci, přináší Skupina mladých vojáků (*klumthahannum*) též zvaná Klika převratu 1912 (*klumkobot r. s. 130*<sup>61</sup>), která národ označuje za lid (*ratsadon*)<sup>62</sup>, který pak zavádí jeho jednotu, ovšem jen jako jednotu v podřízenosti panovníkovi. ...*Thajský národ by neměl mít vděčnost / povinnost k jedinému člověku... Pokud zajistíme národu a zemi prosperitu celých mas, které jsou jednotným národem, získá štěstí a pohodu každý jednotlivý člověk*<sup>63</sup>. Tento způsob uvažování o thajském národě předstihl svou dobu a prosadil se až po převratu r. 1932.

---

<sup>54</sup> Název města i říše založené r. 1350.

<sup>55</sup> Dnes značně sporná věc viz např.: Choen Liu Phan: *Wichaiapanhahaengkamnoedkhongchatthai*. (Studie o původu thajského národa), Odion, Bangkok 2539

<sup>56</sup> Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thailand Economy and Politics*. Oxford University Press 1995, str. 233

<sup>57</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhitthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 7

<sup>58</sup> Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thailand Economy and Politics*. Oxford University Press 1995, str. 211

<sup>59</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhitthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548 (2005), str. 6

<sup>60</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhitthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 6

<sup>61</sup> r. s. – letopočet rathanakhosin je počítán od nástupu dynastie Chakri na trůn r. 1782

<sup>62</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhitthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 9

<sup>63</sup> Projev setníka Tribonjop z 5. 3. r. s. 130. publikováno v: Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhitthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548

Rama VI. (1910 – 1925) převrací koncept *traiphumu* (středověký kosmologický text), který spojuje s britskou trojicí Empire, God, King and Country<sup>64</sup>, ze které se stává thajská *chat* (národ/ lid), *satsana* (náboženství, rozumí se buddhismus), *phramahakasat* (panovník)<sup>65</sup>. Pasuk a Baker nazývají toto povýšení thajského státu „trinitárním mystériem“<sup>66</sup>. Byl to právě tento panovník, kdo vnáší do koncepce thajského státu extrémní nacionalismus a patriotismus. Všimněme si původu slova národ – *chat*, které pochází ze sanskrtského, *jati* – zrození (reinkarnace) a v Indii dodnes označuje kastu<sup>67</sup>. *Chat* pak v moderní thajštině nabývá významů lid, národ, národnost, rasa, kasta, rodová linie, vše úzce asociováno s údělem jedince, který je mu přisouzen zrozením. Úlohu jedince v rámci celku ustanovuje Rama VI. následujícím způsobem:

*Komu se dostane rozkvětu vysokého stupně, pochopí pravdu o sobě samém, že je jen nepatrným zrnkem prachu, které je jen jednou částičkou hory, kterou nazýváme národ. Pokud by se národ rozpadl, my částičky prachu bychom musely odplout se závanem větru... Skutečná cena, kterou má (jedinec – částička prachu), je docela nepatrná... a ještě je zde panovník, který nemusí být ničím údem*<sup>68</sup>.

Po jedincích se vyžadovala naprostá loajalita k panovníkovi, národu a buddhismu. Na podporu těchto institucí založil panovník organizaci Divokých tygrů, dále pak pro mládež Tygřata (po vzoru skautů<sup>69</sup>). Z důvodů evidence obyvatel byla zavedena příjmení, která však zatím nemusela být nutně „čistě thajská“. Jaký měl Rama VI. pohled na vnitřní konstrukci národa, nám ukazuje následující citace:

*Co je to národ? Množství komunit, které se spojují až je z nich komunita velká, která nese jméno národ. Proto každá komunita, která vstupuje do národa, musí mít navzájem khwamsamakhi (jednota, harmonie, držet při sobě, mít kolektivního ducha, ochota a*

<sup>64</sup> Král a země je v tomto kontextu chápáno jako jednota.

<sup>65</sup> Sulak Sivaraksa, *Crisis of Siamese Identity*, publikováno v: Craig J. Reynolds, *National Identity and It's Defenders: Thailand Today*, Silkworm Books, Chiang Mai 2002, str. 35

<sup>66</sup> Pasuk Phongpaichit & Chris Baker, *Thailand Economy and Politics*, Oxford University Press 1995, str. 235

<sup>67</sup> Grand Evans, *Is Anyone Thai Roi Percent? Thai Culture*, Vol. II, No. 1, str. 18

<sup>68</sup> Saichon Satyanurak, *Prawattisat Khwamkhid Thai (Dějiny thajskosti)* Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 60

<sup>69</sup> Thajští skauti následně tvrdí, že jejich skautské hnutí je třetí nejstarší na světě.

obětavost). *Komunity se musí jedna s druhou harmonizovat, národ pak bude jediný a stabilní.*<sup>70</sup>

K harmonizaci je zapotřebí kultivace *pho*<sup>71</sup> Pouze pomocí bezmezní oddanosti a lásky ke své komunitě prostřednictvím svého *pho* se dosáhne plného sjednocení v národě. Rama VI. vyžaduje bezpodmínečnou lásku a obětavost jedince ke své komunitě a k národu. Pro štěstí a prosperitu je pak nutno vložit veškerou moc do rukou panovníka a jeho ministrů. Vztahy uvnitř společnosti pak jsou odvozeny od tradiční patriarchální rodiny. Úředníci jsou přirovnáváni k otci, nebo staršímu bratru, který jim „osvěží oči“, a podřízení se ochotně pokloní velkým (úředník, mocný člověk – *phuyai*).

*Phuyai* jsou ovšem lidé, kterým je pouze svěřena moc panovníkem, neboť v našem Thajsku jsou pouze lidé dvou tříd... panovník země, který stojí v čele... a další třída jsou Thajci obecně<sup>72</sup>.

Rama VI. označuje náboženství za „vlajku společnosti“, přičemž jedinou správnou variantou náboženství pak je vysoká, královým dědem Mongkutem sestavená, forma buddhismu, kterou reprezentuje sekta *thammayut*.

## 2. 2. Čínský nacionalismus jako katalyzátor konstituování thajskosti

Není překvapivou skutečností, že jinakost se projevuje až po konfrontaci. Minority na pokrajích říše (včetně Malajců na jihu) se nemohly vzhledem ke svým počtům a roztržitosti i vzdálenosti od centra stát podnětem k uvědomění a formulaci thajskosti. Narůstající počty i vliv čínských imigrantů tímto podnětem bezesporu byl.

V 19. a na počátku 20. stol. prudce narůstal počet čínských přistěhovalců. Imigrace dělníků, kteří pracovali na stavbách vodních kanálů, na plantážích, v dolech atd., byla podporována. Číňané rovněž dominovali domácímu i zahraničnímu obchodu. Roku 1910 Číňané tvořili bezmála 10 % populace a jejich počet dosahoval 792 000<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhitthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 61

<sup>71</sup> Není bez zajímavosti si povšimnout souvislosti mezi čínskou filozofickou kategorií *te* a Ramou VI. používanou kategorií *pho*.

<sup>72</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhitthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 67

<sup>73</sup> Tarling Nicholas: *Southeast Asia*. Oxford University Press, Bangkok 2001, díl II, část I, str. 119

Již před vznikem Čínské republiky započaly hlasy volající po patriotismu a finanční podpoře politiky toho kterého politického směru, který se na krajany (čín. *huaqiao*, th. *jinphongthale*) obracel. Později se čínská vláda obracela na všechny krajany v kterékoli části světa a vládní a straniční představitelé v Číně předpokládali, že všichni jsou stejně ochotni se identifikovat s jakýmkoliv směrem, který byl v Číně dominantní<sup>74</sup>. Noví imigranti často pohlíželi na Číňany, kteří se narodili v Thajsku, jako na méně hodnotné Číňany. Rodilí se už často akulturovali, hovořili thajsky. Majetní se často prožeňovali s příslušníky významných rodin a stali se součástí elit, zatímco valná část chudých byla svým životem vázána na tu či onu jazykovou komunitu a s ní spjaté organizace. Roku 1908 dorazil do Bangkoku Sunjatsen, aby povzbudil čínský nacionalismus v Thajsku..., který by měl mít vliv na *lukjin* nebo *jinsayam* stejnou měrou<sup>75</sup>. Za tímto účelem byla zakládána řada čínských škol, čínské noviny a žurnály. Moderní čínský nacionalismus představoval pojítka vzájemně často znesvářených komunit organizovaných do tajných společností (th. *samakhomlap*) na základě původu, nebo dialektu.

Zde si budeme muset povšimnout terminologie, kterou Saichon Satyanurak používá. *Lukjin* jsou Číňané narození v cizině, kteří již prošli jistou dávkou akulturace. Protiklad k nim tvoří *jinsayam*, kteří jsou tvořeni nově příchozími imigranty v první generaci. K těmto dvěma termínům je možné ještě přidat *jinluadphasom* - Číňané smíšené krve, ti jsou Ramou VI. obviňovaní, že mění barvu jako *kingka*<sup>76</sup>, rovněž nazývaní *jinkhroeng thaikhroeng* (napůl Číňané napůl Thajci), nebo jen *lukkroeng* (míšenci).

Vzrůst čínského nacionalismu v Thajsku byl významným impulsem, který vyvolal první úvahy o tom, jaký správný Thajec je, nebo jaký má správný Thajec být. Okrajová společenství *chumchonchaikhrop*, vzhledem k nízkému počtu a nízkému postavení přehlíženého rezidua periferie feudálních mandal nemohla podobný impuls poskytnout.

Postupně vykryštalizovaly dva přístupy.

**Otevřený přístup** znamenal snahu o zahrnutí (v ideální variantě) všech obyvatel Thajska jako Thajců - *khonthai*, což znamenalo umožnit lidem rozmanitého původu se Thajcem stát. Jedna možnost byla být Thajcem srdcem - *penkhonthaithangjitjai*, tj. ostentativně proklamovat svou loajalitu thajskému státu. Druhou možností bylo být

---

<sup>74</sup> Wang Gungwu: *The Chinese Overseas*. Harvard University Press, Massachusetts 2000, str. 79

<sup>75</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhidthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 11

<sup>76</sup> Druh velmi chutné ještěrky cca 40 – 50 cm dlouhé. Barvu mění na základě teploty a nálady, ne jako mimikry chameleona.

Thajcem kulturou - *penkhonthaithangwatthanatham* tj. přijmout thajský jazyk, buddhismus (resp. jeho správnou variantu) a systém zvyků a tradic - *khanopthamniamprapheni*.

Při vzniku **uzavřeného přístupu** sehrály značnou roli lingvistická studia (především francouzská) zabývající se thajskými jazyky a jejich vztahy k ostatním jazykům v Jihovýchodní Asii a Číně. Široká verze uzavřeného přístupu zahrnuje pouze ty, kdo krví zdělili mystérium thajskosti, ty, kdo jsou jedné krve „*luadnuachuakhai*“. Tento přístup může zahrnovat rozmanité množství tajojazyčných<sup>77</sup> etnik, někdy dokonce i Kambodžany, Mony, ba dokonce Vietnamce, ovšem jako druho až x-řadé Thajce, kteří své thajství jaksí pozapomněli. Stěží by však bylo možno naléztí zahrnutí pattanských Malajců. Úzká verze tohoto přístupu je pak obludným šovinismem, který vyčlení každého, kdo nemá čistou krev a navíc nesdílí „správné“ postoje a hodnoty.

### 2. 3. Být skoro Thajcem „*kanklaipenthai*“

---

<sup>77</sup> *Thai* - příslušník thajského národa v etnickém smyslu tj. státního národa thajského království. *Tai* - příslušník národa, nebo etnika, které mluví jazykem thajské jazykové rodiny (např. Laosan). V češtině hojněji se vyskytujících termínů Thajec a Thaj nepoužíváme z obavy, že by slovo Thajec mohlo být chápáno jako občan Thajska bez rozlišení etnické příslušnosti a Thaj jako označení příslušníka thajského národa.

Toto umělé rozlišení (*Thai – Tai*), které thajské jazyky donedávna neznaly je velmi praktické, a proto ho přijímáme. V obou případech (laoské i thajské výslovnosti) je výslovnost aspirovaná, v případě neaspirované výslovnosti by došlo k zásadní změně významu! Rozdíl mezi thajskou a laoskou výslovností je pouze v tónu (jedná se o jazyky stejné jazykové rodiny). Pokud bychom například řekli, nebo napsali thajské etnonymum Thai jako *tai* a to ve stejném tónu, ale jako neaspirované, pak by se význam změnil na „jedviny“. Na tomto nemění nic ani to, že některé thajské jazyky a dialekty nemají opozici aspirovaných a neaspirovaných konsonantů. Rovněž thajské a laoské písmo nebylo donedávna schopno rozlišit výše zmíněné dva významy (Thai a Tai). Moderní thajská lingvistická i etnografická literatura ve slově Tai vynechává oproti Thai koncové, nevyslovované *Yo yak*, výslovnost zůstává stejná. Laoské písmo oba významy nerozlišuje.

Slovo *tai* (vyslov aspirovaně) patří k jádru taiské slovní zásoby ve významu člověk, obyvatel, obyvatelstvo, pouze v centrální thajštině došlo k významovému posunu a nabylo významu svobodný, nicméně i v centrální thajštině se vyskytují residua jako: *thai ban* (vysov aspirovaně) znamená obyvatel vesnice, tedy ten, kdo zde žije (nebo *thai ban nok* – venkovan). Ať toto slovo vyslovíte v Thajsku, Laosu, nebo na severozápadě Vietnamu, význam zůstane stejný. Obdobně pokud řekneme v Thajsku *Thai nua*, bude se jednat o obyvatele severního Thajska, zatímco pokud stejná slova vyslovíme v Laosu, bude se jednat o Laosany, kteří žijí na severu Laosu (nebo ze severu Laosu). Pokud by někdo hovořil o etniku *Tai Nua* (vyslov Thai Nua), pak je nutné posluchače jasně upozornit (Například tím, že se před Tai vloží slovo *phau* - kmen atp.). V laoštině se tento význam (člověk, obyvatel) uchovává až do té míry, že se používá i pro názvy nethajských etnik: *Taikaeu* - Vietnamec, Vietnamci; *Taikhamen* - Khmer, Khmerové.

Na základě výše uvedeného výkladu již porozumíme, proč byly nejrůznější národy a národnosti považovány za součást thajského národa. Dále rovněž pochopíme proč některá etnika byla zahrnuta do thajského národa a jiná nikoli. Jednalo se o zahrnutí do Thajského národa na základě buď vlastního etnonyma, nebo příbuznosti jazyka, nebo na základě označení netaiských etnik v některém taiském jazyce (např. výše uvedený příklad – *Taikhamen*). Na vývoj tohoto druhu uvažování v Thajsku měla značný vliv kniha Williama Cliftona Dodda *The Tai Race Elder Brother of the Chinese*. The Torch Press, Cedar Rapids, Iowa 1923.

Termín skorothajství „*kanklaipenthai*“ se objevuje v pracích krále Ramy VI. a prince Damronga v době, kdy byla snaha o unifikaci státu a především jazyka. Zároveň je to počátek doby, kdy byla nejožehavěji vnímána „čínská otázka“. Kritéria, která oba zmínění používají pro stanovení příslušnosti k národu, jsou: původ - *kamnoed*, nátura - *nisai*, názory - *khwamhen*, jazyk - *phasa* a odhodlanost - *khwamtangjai*<sup>78</sup>.

Po nástupu krále Ramy VI. došlo záhy k vyčerpání státní pokladny. Korunovace v listopadu 1911 byla třináctidenní extravagancí, které se zúčastnili zástupci čtrnácti států. Státní pokladnu stála ekvivalent 8% státního rozpočtu na onen rok<sup>79</sup>. A následovaly další nákladné projekty. Není proto divu, že krále iritovala skutečnost, že čínští obchodníci, kteří kontrolovali převážnou část obchodu, posílali značnou část zisku na podporu svých vesnic, nebo politických hnutí v Číně. (Odtud pochází stať Ramy VI. nebo Wichitwathakana o Židech východu – *yiuhaengburapha*), kteří jsou ještě horší než Židé, protože posílají peníze za hranice. (Tato stať často bývá interpretována ze současného západního pohledu, který je irelevantní. a takovýto postoj nebudeme reflektovat.) Tímto se lišili od koncesních výběrčích daní, rovněž převážně čínského původu, kteří se snažili akulturovat. *Královský edikt o státní příslušnosti p. s. 2454*<sup>80</sup> (1911) povoluje občanství těm, kdo jsou v Siamu usazeni ne méně než 5 let, jsou schopni zazpívat hymnu, musí mít dobré chování a příjem dostatečný k vlastní obživě. Dále *Edikt o státní příslušnosti p.s. 2456* (1913): osoba, která má původ v říši, nechť je Thajcem. Ve spise *Skutečný thajský národ* razí Rama VI. tezi, že osoba, která změní svůj dřívější jazyk na thajštinu, projde skutečnou naturalizací, neboť jazyk, to je skutečná podpora panovníkovi, a kdo ji vykazuje, je skutečným Thajcem<sup>81</sup>. Královo přání absorbovat Čiňany do stavu blízkého thajství - *kanklaipenthai*“ je jasně formulováno v *dekretu o základním školství p. s. 2464* (1921), kde se nařizuje, aby čínské děti navštěvovaly školy, aby se harmonicky promísily a dostalo se jim - *klaipenthai*. Povinností bylo na všech školách vyučovat thajštinu, thajské kroniky (historii) a thajský zeměpis<sup>82</sup>.

---

<sup>78</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhidthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str.43

<sup>79</sup> Wyatt David K.: *Dějiny Thajska*. Lidové noviny, Praha 2003, str.197

<sup>80</sup> p.s. – phuthasakkarat, buddhistický letopočet (Na gregoriánský kalendář přibližně převedeme tak, že odečteme 543 let)

<sup>81</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhidthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 51

<sup>82</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhidthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str., str. 51

## 2. 4. Národní inženýrství Phibuna Songkhrama

Phibun Songkhram (předseda vlády 1938 – 44 a 1948 – 57) a Wichit Watthakan<sup>83</sup> jsou autory velkoříšské - *mahaamnat* thajské politiky, jejíž prvky ovlivňují thajské myšlení a život podnes. Řada autorů (např. Craig J. Reynolds) považuje éru těchto dvou mužů za počátek moderní thajské identity. Každopádně obdiv těchto dvou mužů k Hitlerovi, Mussolinimu nebo Atatürkovi, znamenal vzdání se starých tradic a přijetí téměř všech aspektů cizí západní kultury<sup>84</sup>. Výrazný nárůst gramotnosti umožňoval masovou politickou propagandu. Razil heslo *chuaphunam* – věřit / spoléhat se na vůdce, „Neboť vůdce je ztělesněním veřejného mínění a cokoli řekne, nebo učiní budou lidé říkat a činit po jeho způsobu“<sup>85</sup>. Inspirován geopolitikou prosazuje iredentismus v Kambodži, Laosu, Barmě a v Malajsi. Potom nejen vlastnímu obyvatelstvu, ale především lidem na území, jež má být navraceno nebo dobyto, vysvětlit, že jsou Thajci, kteří pouze pozapomněli svou pravou identitu. Wichit Watthakan napsal řadu *lakhonů*<sup>86</sup> na toto téma. Kupříkladu *lakhon Rachamanu* „Věřte! Kambodžané jsou naší součástí, nás na tomto Zlatém poloostrově, kde jsou všichni jednou jedinou komunitou“<sup>87</sup>. Bude jim však nutno vysvětlit, kým jsou, jak se mají chovat, oblékat, stravovat, modlit se, zdravít státní vlajku nebo políbit ženu, to vše obsahují mandáty<sup>88</sup> (*Rathaniyom* – doslova „to co má být ve státě obvyklé“, obdoba *phrarachaniyom* – to co král uznal, že má být obvyklé).

Hlavním faktorem bylo povýšení lidu v soustavě národa. Počínaje *khanaratsadon* – Lidovou stranou, která vedla převrat r. 1932, se definování lidu vrací k formě, kterou poprvé použil *klumkobot r. s. 130*. Zdrojem suverenity pak je lid – *ratsadon*. Termín *ratsadon* pak bude nahrazen *prachachon*<sup>89</sup> – termínem z pali a sanskrtu<sup>90</sup> čímž vznikl *chatkhongprachachon* – národ/ zrození lidu, tedy *prachachat* – novotvar označující národ

<sup>83</sup> Nejvýznamnější ideolog za vlády Phibuna Songkhrama.

<sup>84</sup> Sulak Sivaraksa: *Crisis of Siamese Identity*. publikováno v: Reinolds Craig J.: *National Identity and It's Defenders: Thailand Today*. Silkworm Books, Chiang Mai 2002, str. 40

<sup>85</sup> Proddu Saichon Sattayanuraks: *Khvam plianplaengnaikansangchatthailaekhwampenthai doiluangwichtwathakan* (Změny v Luangwichtwathakanově výstavbě thajského národa a thajskosti), str. 176 – 178. Uveřejněno v: Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhitthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548

<sup>86</sup> *Lakhon* - druh tradičního thajského divadla.

<sup>87</sup> Praanrat Munnamat: *Luangwichtwathakanapbotlakhonpravattisat* (Luang wight Sathakan a historické lakhony). Univerzita Thammasat, Bangkok 1985, str. 88

<sup>88</sup> Do angličtiny se *rathaniyom* obvykle překládá jako Cultural Mandates.

<sup>89</sup> *Pracha* – skupina lidí nebo zvířat. *Chon* - člověk (původem z pali – sanskrtu)

<sup>90</sup> Thiengburanathumův *Thai – English Dictionary* (Library Edition ). Ruamsasn, Bangkok 1998, uvádí slovo jako přejaté z pali a sanskrtu. Dá se proto předpokládat, že je v obou zmíněných jazycích shodné, nebo natolik podobné, že v současnosti není možno rozpoznat, ze kterého jazyka bylo ve skutečnosti přejato.

s důrazem na linii krve, zděděnou příslušnost a povinnost služby národu. Lidé jsou do svého stavu zrozeni, protože *chat* je národ i zrození. Proto *phunam* – vůdce je zrozen vykonávat svou funkci. Zdůrazňovala se vojenská odhodlanost bojovat za vlast a krev prolitá při její obraně.

Instituce království nebyla zrušena pro systémovou slabost režimu, byla pouze umenšena, aby tak nemohla zastiňovat slávu vůdce. Zároveň z tohoto vychází, že v době vlády Phibuna Songkhrama nebylo možné stát se Thajcem kulturou – *penkhonthaithang watthanatham* pro každého, naopak byla ražena idea *chuachat* – rasy<sup>91</sup>, Thajcem se muselo stát veškeré místní obyvatelstvo, Číňané se pak stali „Židy“ Phibunova režimu, což je poněkud paradoxní, vezmeme-li v úvahu, že Phibunův dvorní ideolog Wichitwathakan byl čistokrevným Číňanem po otci i matce. Číňané nesměli vstoupit do vojenské akademie a obyvatelstvu bylo nakázáno nenávidět všechny Číňany, kromě vlastních rodičů<sup>92</sup>.

Phibunovu pojetí thajského národa odpovídá i změna názvu státu ze Siam - *sayam*, na Thajskou zemi – *prathetthai* r. 1939, který lépe odpovídal Phibunově a Wichiwathakanově rasovému pojetí národa, které staví na zděděné krvi, která byla od nepaměti prolévána na obranu nezávislosti.

Ozývaly se i silné hlasy proti Phibunovu a Wichitovu pojetí národa. Uvedme si alespoň jednoho představitele Meunphithayalongkorna, který píše kritiku změny názvu státu a Phibunova nacionalismu.

„Říkáme-li *chat* - národ, nemyslíme tím Thajce. Ve skutečnosti tím slovem národ míníme lid Siamu, ale lid Siamu je velmi promíchán a nemíním tím jen Thajce, kteří jsou smíšení s Číňany, nebo jsou původu khekského či bělošského. Nebudeme je nenávidět a ani je nebudeme oddělovat od stoprocentních Thajců, necháme je se plně smíchat. Siamského lidu je spousta: Malajci, Khaekkhruové, Khaekthetové, Kariangové, Khamuové, Lawaové, Khmerové, ti všichni nejsou Thajci, ale všichni jsou Siamci. Někteří zde navíc byli již před Thajci... Rozhodně je nebudeme nenávidět“!<sup>93</sup>

Ve sledovaném období vykryštovala thajská národní identita. V období po Phibunově vládě se pouze měnil poměr váhy jednotlivých komponentů (například rehabilitace království za Sarita 1959 - 1953), ale systém zůstává stejný. Na thajskou národní identitu dohlíží od r.1943 Národní kulturní komise, od r. 1980 Komise pro národní

<sup>91</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhitthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 23

<sup>92</sup> Sulak Sivaraksa: *Crisis of Siamese Identity*. publikováno v: Reinolds Craig J.: *National Identity and It's Defenders: Thailand Today*. Silkworm Books, Chiang Mai 2002, str. 41

<sup>93</sup> Meunphithayalongkorna: *Chatlaearaya* (Národ a kultura). publikováno v: Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhitthai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 141 - 142

identitu s podkomisí Za rozšíření thajské národní identity, která jediná má právo definovat, co to je *khwampenthai*. Vláda vydává od r. 1977 časopis *Thajská národní identita*<sup>94</sup>. S ohledem na specifika čtyř makroregionů Thajska<sup>95</sup> byly postupně od 70. let oficiálně akceptovány regionální varianty thajské kultury, jak nám dokládá kniha *Zvyky čtyř regionů*<sup>96</sup>. V části věnované jižnímu Thajsku pak nalezneme pouze zvyky a tradice buddhistického obyvatelstva, o muslimských svátcích (25 % obyvatel jihu) nenalezneme ani zmínku.

## 2. 5. Dvojitá podoba thajského národa

Z výše zmíněného rozboru nám vychází dva typy thajské identity: otevřený a uzavřený.

**Otevřený přístup** umožňuje příslušníkům jiných národů nebo etnik, případně jejich potomkům, stát se Thajcem prostřednictvím přijetí thajského způsobu života, náboženství, kultury a především jazyka. Jedná se tedy o možnost asimilace, možnost stát se Thajcem *thangwathanatham* – kulturou a *thangjitjai* – srdcem. Základní podmínky jsou jasné: být oddaný panovníkovi, přijmout systém vlády „thajským způsobem“ (tj. souhlasit s *phuyai* – velkými a s radostí je podporovat), správným způsobem užívat thajský jazyk, ze srdce vyznávat buddhismus, rozumět thajskému morálnímu kodexu, dále chovat se v souladu s thajskou formální zdvořilostí. Kdo tyto principy (děti se je učí v základních školách) důsledně přijme, má možnost integrovat se do thajského národa, respektive do některé thajské komunity a následně do thajského národa. Vzhledem ke komplexnosti požadavků je nepravděpodobné, že by se to našemu hypotetickému kandidátu na thajství (odhlížíme od toho, zda občanství má či nikoli) mohlo povést v první generaci.

V některých oblastech severního Thajska, kde valná část obyvatel pochází z horských národností, vlaje enormní množství státních vlajek nejen při jakékoliv příležitosti (tak jako kdekoli v Thajsku), ale neustále. Na dotaz, proč takové množství vlajek odpovídají, že vyjadřují radost z *khwampenthai*. Snaží se asimilovat. Okázalé dávání najevo radosti ze svého thajství přináší užitek v komunikaci s úřady. Rovněž k tomu vede strach o

---

<sup>94</sup> Reinolds Craig J.: *National Identity and It's Defenders: Thailand Today*. Silkworm Books, Chiang Mai 2002, str. 11 – 13

<sup>95</sup> Sever, severovýchod, centrální oblasti a jih.

<sup>96</sup> *Praphenisiphak* (Zvyky čtyř regionů). Samnakphimhosamutklang (vydavatelství ústřední knihovny), Bangkok 1999

občanství<sup>97</sup>, přičemž ztráta občanství z důvodu podezření, že dotyčný je imigrantem, nebo jeho předkové jsou imigranty ze sousedních zemí (ze zákona kdo se narodil na území Thajska, má nárok na občanství) není v daných oblastech nic neobvyklého, rovněž fyzická likvidace nethajské osoby (pokud se ovšem nejedná o zámožného turistu) není z hlediska thajské morálky takovým zločinem, jako zabití Thajce, protože ten, kdo nevyznává trojčlenné mystérium národ – buddhismus - království není plným člověkem<sup>98</sup> Záležitost se týká především obyvatel z řad nethajských národností severu<sup>99</sup>, které nemají zastání. Na druhou stranu každoročně je udělováno občanství stovkám *thaidoem* – dávných Thajců, lidí, kteří prokazují, že jejich předkové migrovali z Thajska do jiných zemí, a to často i před několika sty lety. Otevřený přístup, který umožňuje stát se Thajcem je, jak vyplývá z výše uvedeného rozboru, spjat s diskriminací, se silným asimilačním tlakem a často i s fyzickou likvidací nepřizpůsobivých. (Zde jsme se dotkli problematiky uplatňování lidských práv i práva všeobecně. Tato problematika však již není z důvodů nadměrného rozsahu součástí této práce.)

**Uzavřený přístup** spočívá v mystériu thajskosti, které se předává z generace na generaci v krvi Potom nikdo, kdo není thajského původu, nemůže být účasten na mystériu thajskosti a ani by nemohl, protože jeho duše by thajskosti nemohla porozumět. Takto se dodnes často hovoří o *khonthaichuasaijin* - Thajcích čínského původu. Na venkově budou jednoznačně nazváni jenom Číňany, a to, že jejich předkové přišli do Thajska před šesti, sedmi generacemi a že jazykem, kulturou atd. se od lidí ve svém okolí nijak neliší a nejspíše jsou i částečně thajského původu, není podstatné.

Damrong Rajanuphap prohlásil, že tři morální pilíře thajského lidu spočívají v lásce k národní nezávislosti, toleranci a kompromisu nebo asimilaci<sup>100</sup>. Asimilace do značné míry proběhla u rozptýlené čínské menšiny, proběhla u kompaktního několikasettisícového etnika Suai (provincie Surin), kteří dnes o sobě řeknou, že jsou *khonisan* – Thajci ze severovýchodu<sup>101</sup>. Dle výše zmíněné Damrongovy teze by případ pattanských Malajců byl nejspíše nazván „dvě stě let tolerance a kompromisu“. Zkrátka příliš silné kulturní

<sup>97</sup> Ztráta občanství z důvodu podezření, že dotyčný je imigrantem, nebo jeho předkové jsou imigranty ze sousedních zemí, není v daných oblastech nic neobvyklého, a týká se každoročně desítek lidí, většinou neoprávněně.

<sup>98</sup> S touto tezí vystoupil mnich Kithiwutho. Kázal vojákům, že zabít komunistu je jako zabít rybu. Zabití samo není pozitivní, ale když ji někdo vloží do misky mnicha, získá mnohonásobné zásluhy.

<sup>99</sup> Například Hmongové, Karení, Akhové, Lisuové atd.

<sup>100</sup> Damrong Rajanuphap: *Laksanapokhrongrprathetsayamtaeboran* (Povaha siamské vlády od dávných dob). str. 6 – 7, citováno z: Thongchai Winichakul: *Siam Mapped*. University of Hawaii Press, Honolulu 1994, str. 4

<sup>101</sup> Na základě rozhovoru s panem Sawaengem, který je původem Suai, a jeho krajany. Respondent je právník, žije v Bangkoku. Rozhovor proběhl v únoru 2006.

protiklady vylučují možnost asimilace, a zároveň počet a kompaktnost osídlení pattanských Malajců vylučuje jeho likvidaci.

### 3. Analýza jednotlivých částí problému

#### 3. 1. Povaha pattanské společnosti

Michel Gilquin označuje kulturu *yawi* mluvících muslimů kulturou prestiže<sup>102</sup>. Prestiž se pojí především s tradičním islámským vzděláním nazývaným *tokguru*<sup>103</sup>, které jihotajští muslimové získávají ve školách nazývaných *pondok*<sup>104</sup>, kde se výuka soustřeďuje na memorování koránu a sunny. Pondok je škola soukromá, zřizuje ji učitel, který musí být osobou v islámu náležitě vzdělanou, všeobecně váženou, a měl by mít vykonanou pout' do Mekky, přičemž vykonání poutě přináší samo o sobě velkou úctu. Jednotlivé pondoky se značně liší co do velikosti, na některých studují 1 - 2 žáci, na jiných to jsou desítky<sup>105</sup>. Pondoky je možno rozdělit do dvou skupin. První skupina vyučuje i světské předměty a pobírá podporu od ministerstva školství. Tyto pondoky jsou organizovány do jednotného sdružení pondoků, které vyjednává se státními úřady. Druhou skupinu tvoří pondoky zcela neformální, mimo jakýkoli vztah k vládě. Odhaduje se, že na 60% dětí na jihu stále navštěvuje pondoky, místo aby chodily do *rongrianrat* - státních škol<sup>106</sup>. Další formou tradičního vědění je *bomoh* - instituce tradičního léčitele, mága či šamana, která přežívá z předislámského období. Bomoh si musí osvojit magické schopnosti - *ilnu*, buď studiem u svého gurua a následnou iniciací, nebo zděděním schopností. Jeho úkolem není jen léčení a ochrana před vampíry či jinou nekalou mocí, ale jeho autoritě se podřizuje i rozsuzování sousedských sporů<sup>107</sup>. Bomoha je zapotřebí odlišovat od prostého šamana - *pawang*<sup>108</sup>.

Rovněž okázalé utrácení při různých slavnostních příležitostech jako je *gurban*, obětní rituál, kdy se podřezávají kozy (ti bohatší buvoly), nebo obřízka chlapců, potvrzuje prestiž. Velmi rozšířené jsou hazardní hry (to se však týká celého Thajska), sázení na

<sup>102</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 56

<sup>103</sup> Thajsky „to khru“

<sup>104</sup> Thajsky „po no“, slovo pochází z arabštiny, do thajštiny se ve významu islámská škola dostalo z malajštiny. Podle Kiti Rattanachaya byl první pondok na jihu Thajska založen roku 1899. viz Kiti Rattanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 221. Na druhou stranu se náboženské školy v Malajsii nazývají arabským výrazem *madrasa*, což nás vede k pochybnosti o tvrzení, že slovo pondok bylo přejato prostřednictvím malajštiny ze sousední Malajsie.

<sup>105</sup> Kiti Rattanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 221 -222

<sup>106</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 57

<sup>107</sup> Endicott Kirk Michael: *An Analysis of Malay Magic*. Oxford University Press, Kuala Lumpur 1985, str. 18

<sup>108</sup> Endicott Kirk Michael: *An Analysis of Malay Magic*. Oxford University Press, Kuala Lumpur 1985, str. 13

buvolí či kohoutí zápasy, soutěže zpěvného ptactva, ale i při soutěžní recitaci Koránu. Cení se schopnost obhájit svůj názor, bystře argumentovat a analyzovat problém. Vlastnosti, které se v jiných regionech tolik necení.

Každý muž musí být fyzicky zdatný, vždy připravený k boji na obranu sebe či svého majetku, a případně ke krádeži. To jsou vlastnosti, které si udržely v příhraničních provinciích, kde stále kvete banditismus, větší hodnotu, než na bezpečnějším severu<sup>109</sup>, kde se dříve obdoba kultura *naklaeng* – tvrd'áků<sup>110</sup> od konce 70. a především v 80. letech postupně přežila. Tyto odlišnosti stojí do značné míry za všeobecnou nevraživostí k centrální vládě a úřadům<sup>111</sup>.

Silné regionální a cítění je vlastní celému jižnímu makroregionu. V oblastech jižního Thajska, kde převládá muslimské obyvatelstvo hovořící thajsky (Satun, části provincií Trang, Krabi, Phangnga, Phattalung, v omezené míře i jinde, cca 5 – 68 % místní populace), se regionální cítění projevuje obdobně jako v buddhistických oblastech. Silná podzřívavost ke všemu, co pochází z centra, a silné lpění na lokální identitě, která je vnímána jako jedinečná a výrazně odlišná od ostatních regionů Thajska, přičemž i lidé z ostatních oblastí vnímají jih jako výrazně kulturně i jazykově odlišný. Tento postoj podtrhuje přítomnost velkého počtu imigrantů především z nejhudšího regionu z *Isanu* (severovýchodní Thajsko), kteří jsou vnímáni jako nekulturní, neschopní intelektuální rozpravy a tíhnoucí k silovému řešení konfliktů. Nutno podotknout, že Isanci vzhledem k velkému množství dobrovolníků tvoří cca polovinu vojáků základní služby a nižších důstojníků.

V případě pattanských Malajců shledáváme velmi podobné postoje, ale k odlišnému vyznání se pojí i odlišnost jazyka a vědomí vlastní historické paměti. Vědomí kulturní odlišnosti je pak záležitostí novodobou. Před průnikem moderního životního stylu (60. léta) byla hudební, divadelní (stínové divadlo) nebo taneční tradiční kultura muslimů a buddhistů

<sup>109</sup> McCargo Duncan: *Characterizing the Politic of the South*. publikováno ve sborníku: *Dynamic Diversity in Southern Thailand*. Silkworm Books, Chiang Mai 2005 str. 28

<sup>110</sup> Tradiční obraz *nakleng* má poněkud jánošíkovský nádech. *Nakleng* ochraňují chudé, berou bohatým a dávají chudým. Absence či nedostatek oficiální spravedlnosti vedl ke vzniku specifické kultury, která následně bránila ustanovení oficiální úřední správy, mimo jiné i z důvodu, že právě oficiální administrativa byla zdrojem bezpráví. Každá vesnice pak měla své *nakleng*, dobře oděné, ozbrojené, okázale rozhazující peníze, bránící vesnici proti *nakleng* z jiných vesnic, proti úřadům a policii. Pokud zrovna nebyli zaměstnáni zmíněnými činnostmi podnikali nájezdy do jiných vesnic, do měst, na úřady atd.

Moderní význam *nakleng* popisují Pasuk Phongpaichit a Sungsidh Piriyaangsan jako směsici pozitivních a negativních obrazů. Jsou popsáni jako drsní, nezávislí, vždy připravení asistovat místnímu podsvětí proti brutalitě úřadů za užití veškerých prostředků. Jedná se o pozitivní obraz, takovýto *nakleng* je vnímán jako zvláštní typ morálního ideálu. Na druhou stranu může být vnímán i jako prostý gangster, který si hledí pouze svého prospěchu. Viz.: Pasuk Phongpaichit a Sungsidh Piriyaangsan: *Corruption & Democracy in Thailand*. Silkworm Books, Chiang Mai 1996, str. 59 – 61

<sup>111</sup> Je otázkou kdo je více ohrožený, zaměstnanci úřadů, nebo místní obyvatelstvo?

na jihu Thajska téměř identická. Dnes pattanská mládež přebírá své vzory z malajsko-indonéského MTV (populární i u části jihothajské buddhistické mládeže), zatímco thajská mládež si vybírá vzory domácí.

Na jihu došlo ve srovnání s ostatními částmi Thajska k odlišnému vývoji politickému a ekonomickému. Makroregion Jižní Thajsko je voličskou základnou Demokratické strany, která zde zvítězila i ve volbách roku 2001, 2005 a 2007, kdy ve všech ostatních regionech získala většinu hlasů strana Thai Rak Thai. Na nejzazším jihu pak měla dlouhou dobu základnu strana New Aspiration. Toto se také odůvodňuje kultem výřečnosti, který však vytváří prostředí, kde obyvatelstvo „hluché“ k nacionálnímu (thajsko – buddhistickému) populismu Thai Rak Thai. Rovněž přestupy do jiných stran (za poskytnutí adekvátních výhod) nejsou na jihu zdaleka tak běžné jako ve všech ostatních oblastech, a pokud k nim dojde, je kolektivní, a struktura politické kliky zůstane v rámci nové strany zachována. To potvrzuje i přesun politické kliky Wadah z Demokratické strany do New Aspiration a následně do Thai Rak Thai, kde byli r. 2004 obviněni z organizace jižních násilností a z Thai Rak Thai byli vytěsněni. Po stažení obvinění kandidoval Wadah za Thai Rak Thai ve volbách v únoru 2005. Rozhodnutí kandidovat za Thai Rak Thai na nejzazším jihu se však stalo politickou sebevraždou, a nepomohly ani volební letáky v jazyce *yawi*. Všechny mandáty až na jeden získala Demokratická strana (jeden mandát New Aspiration).

Na jihu nejsou dokumentovány rozsáhlé systémy klientel mafiánského charakteru<sup>112</sup> v čele s *chaopho* (božským otcem), které byly charakteristické pro vývoj v jiných částech Thajska<sup>113</sup>. Pasuk naznačuje, že absence *chaopho* může být zapříčiněna existencí dobře etablovaných elit a zároveň přítomností gueril v 70. a 80. letech, které samy provozovaly některé mafiánské praktiky, čímž znemožňovaly vývoj *chaopho*, pro které je charakteristický úzký vztah se státní správou, policií a armádou. Dalším důvodem, který znemožňoval růst lokálních *chaopho*, je uzavřenost malajské vesnické komunity, pro kterou je vše související s thajským státem podezřelé, tedy i spolupráce s úřady. Vzhledem k tomu, že většina velkých vlastníků plantáží a státních úředníků<sup>114</sup> jsou buddhističtí Thajci nebo Sino-thajci, nepřipadá jejich účast na muslimských rituálních úkonech v úvahu. Oddělení komunit tedy omezuje možnost vzniku klientelních vztahů napříč náboženskou hranicí. (Statistika uvádí, že 2,3 % pattanských muslimů, kteří tvoří 78 % obyvatelstva, pracuje ve

<sup>112</sup> Systémy klientel *chaopho* si nikdy nevytvořily natolik koherentní vnitřní strukturu jako sicilská mafie nebo některé čínské *samakhomlap*,

<sup>113</sup> McCargo Duncan: *Characterizing the Politic of the South*. Publikováno ve sborníku: *Dynamic Diversity in Southern Thailand*, Silkworm Books, Chiang Mai 2005 str. 33

<sup>114</sup> V Thajsku se státním úředníkem rozumí nejen policisté, zaměstnanci státní správy nebo vojáci, ale i lesníci, učitelé, železničáři atp. Symbolem příslušnosti k tomuto stavu pak je uniforma.

státní správě. Mezi buddhisty je státních zaměstnanců 19,2 %<sup>115</sup>). Tuto skutečnost dokumentuje i jihothajský spisovatel Kanokpong Songsomphan zvláště v povídce Bukeh Krue Sawova kočka<sup>116</sup> (Maew Haeng Bukeh Krue Saw) z r. 1993, ve které popisuje vyslání jednotky vojáků, která měla chránit vesničany před infiltrací povstalců. Vzápětí se soužití vesničanů s vojáky mění v soužení. Vesničané apelují na úřady, aby vojsko odešlo. Zprostředkování kontaktů mezi vesnicí a úřady zajišťuje *phuyaiban* – starosta, nebo *kamnantambon* – starosta distriktu<sup>117</sup>, jedná se o volené funkce a většinou je zastávají místní muslimové. Na nejzazším jihu se jedná o značně nevděčnou a náročnou funkci. Představitelé obou funkcí nepožívají u místních obyvatel autority jako v jiných částech Thajska, ale balancují mezi místními a představiteli nevolené státní správy, policie atd. doslova na hraně nože<sup>118</sup>.

Nedostatek pracovních příležitostí vede ke značné sezónní nebo trvalé migraci z provincií nejzazšího jihu do Malajsie, nebo dokonce muslimských států Blízkého východu (v tomto ohledu vykazuje nejzazší jih velkou podobnost se severovýchodním Thajskem). Rovněž velké množství mládeže odjíždí studovat na islámské školy v nejrůznějších částech islámského světa. Díky emigrantům existuje v islámských zemích Blízkého východu značné povědomí o problematice provincií nejzazšího thajského jihu<sup>119</sup>. Početnost pattanské diaspory a míru jejích vztahů s původní vlastí však nejsme schopni přesně určit.

### 3. 2. Thajský politický systém – pozadí politiky pacifikace oblasti Pattani

Počínaje převratem r. 1932 je možno vývoj thajského politického systému rozčlenit do několika period. První přechodné období do r. 1938, kdy se stal premiérem Phibun Songkhram, je možno charakterizovat jako spor několika mocenských skupin, z nichž až do poloviny 70. let vychází jako nejsilnější armáda. Ostatně její silný vliv stále trvá (viz

---

<sup>115</sup> National Statistics Office, *the Census of Populations and Housing 2000*. převzato z: <http://thai.go.th/general>

<sup>116</sup> Povídka napsána r. 1993. Publikována byla téhož roku v časopise Raitoe.

<sup>117</sup> Thajská správa a samospráva má více stupňů než česká. Její jednotky od nejmenší po největší jsou: *muban* – vesnice/ skupina vesnic, *tambon* - distrikt, *kingamphoe* - podokres (může, ale nemusí být), *amphoe* - okres, *jangwat* - provincie, *phak* - kraj, *prathetthai* – celostátní úroveň. Toto členění odráží současný stav.

<sup>118</sup> Na základě rozhovoru s panem Sawaengem, jehož otec byl starostou na nejzazším jihu v 90. letech, Bangkok 2005, rozhovor v thajštině.

<sup>119</sup> Viz W. K. Che Man: *Muslim Separatism The Moros of Southern Philippines and The Malays of Southern Thailand*. Ateneo de Manila University Press, Manila 1990, str. 158 - 171

kapitola Národní inženýrství Phibuna Songkhrama). Dalšími jsou monarchisté, kteří byli odstraněni od vlivu po porážce Bovoradetova kontrapuče (r. 1933) a skupina civilních úředníků spolupracující s původem převážně čínskou, dosud slabou buržoasií.

Období od r. 1959 do r. 1973 můžeme charakterizovat jako éru vojenských paternalistických režimů, za doby jejichž trvání došlo k obnovení vlivu monarchie. Po přechodném období „demokratického chaosu“ let 1973 – 1976 následuje období, které trvá až dodnes a jehož základní charakteristikou je progresivně narůstající participace obchodních elit, jejichž přítomnost ve vládě a nejrůznějších smíšených vládně obchodnických komisích neustále narůstá<sup>120</sup>. Rovněž prudce vzrostl počet odborových svazů (z devíti r. 1972 na 414 r. 1983) a následná „tripartitní“ jednání o minimálních mzdách pak svědčí o jejich narůstajícím vlivu a především o jejich akceptování elitami, což bylo v době paternalistických režimů Sarita (1959 – 63) a Thanoma (1963 – 73) nepředstavitelné<sup>121</sup>. Vše bylo institucionalisováno v ústavě z roku 1978 (a pozdějších ústavách). Generál Chavalit Yongchaiyut však charakterizoval stav 80. let slovy: „*Jedná se o demokracii v pojmech kapitalismu. V naší politické situaci jenom ten, kdo má kapitál, má práva a moc... volby pak ospravedlňují využívání omezených zdrojů země v jejich prospěch, což vede k chudobě a nespravedlnosti ve všech aspektech*“<sup>122</sup>. Toto je i hlavním důvodem pro ospravedlnění pokračujícího silného vlivu armády na proces politického rozhodování.

Ansil Ramsay proto předvídal na konci 80. let dva možné vývojové scénáře pro Thajsko. Jednak byrokraticko autoritářský režim podobný režimům v Brazílii a Argentíně 70. let. Druhý model pak je institucionalizace kompromisu a tolerance, spíše než užívání násilí jako prostředku k řešení konfliktů<sup>123</sup>, Ramsay považoval amnestie pro partyzány za projev tradičního sklonu ke kompromisu. Tato předpověď se zdála být platnou až do r. 2001, kdy se stal premiérem populistický magnát Thaksin Shinawatra, který se pokusil koncentrovat veškerou moc. Přes převrat r. 2006 se lze domnívat, že dojde k ustanovení civilní vlády a nalezne se nový kompromis. Dne 19. 8. 2007 byla přijata nová ústava a v prosinci budou volby, na jejichž základě má vzniknout nová civilní vláda.

Většina popisů politických systémů věnuje značnou pozornost ústavě. V případě Thajska nám postačí si pouze povšimnout vývojového trendu ústav, kterých bylo přijato od

<sup>120</sup> Phrae Phithaya: *kannuangthaiyukmai*. Bangkok 1984, str. 128

<sup>121</sup> Ramsay Ansil & Wiwat Mungkandi: *Thailand – U. S. Relations, Changing Political, Strategic, and Economic Factors*. Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley 1988, str. 23

<sup>122</sup> McBeth Jonh: *Political Crossroads*. Far Eastern Economic Review, č. 132 (červen 1986), str. 40, Citováno v: Ramsay Ansil & Wiwat Mungkandi: *Thailand – U. S. Relations, Changing Political, Strategic, and Economic Factors*. Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley 1988, str. 28

<sup>123</sup> Ramsay Ansil & Wiwat Mungkandi: *Thailand – U. S. Relations, Changing Political, Strategic, and Economic Factors*. Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley 1988, str. 40

r. 1932 již 18 a Duncan McCargo hovoří přímo o „průmyslu“ psaní ústav. Při každém politickém posunu je ústava přepsána, tak aby odpovídala koncepci těch, kdo byli zrovna u moci. Je několik důvodů nestability thajských ústav. Jednak proto, že některá ustanovení nevyhovují některým politickým a zájmovým skupinám. Někteří političtí vůdci, především vojenští, postrádají víru v to, že nejrůznější problémy je možné řešit ústavně v přiměřeném čase... a někteří politici ústavu jednoduše ignorují<sup>124</sup>. Jako odůvodnění ke zrušení ústavy z r. 1997 bylo použito i argumentace, že (pozitivní) zákon *kodmai* musí odpovídat přirozenému zákonu „*kodthammachat*“, který rozvíjí zákon (řád) komunity/ společnosti *kodmu*, a ten je dále rozvinut v (pozitivním) zákoně. Na všechny tyto tři zákony pak působí morální zákon *kodsinaltham*.<sup>125</sup> Autoři prozatímní ústavy r. 2006 se v preambuli přímo odvolávají mimo oblast pozitivního zákona. Koncepce navazuje na buddhistickou politickou teorii a tradiční společenské vztahy.

Postavení instituce království a tím panovníka Ramy IX. se v průběhu jeho více než šedesátileté vlády značně proměnilo (od 1946). Po návratu do vlasti r. 1951 jeho postavení podléhalo pozměněné ústavě z r. 1932 přijaté r. 1952, podle které bylo postavení nad veškerou politikou a jeho hlavní úlohou bylo vykonávat, cokoli mu vláda řekne<sup>126</sup>. Při převratu r. 1957 vedeném Sarit Thanaratem vyslovil král svou podporu. Tak jako Phibuna viděl i Sarit sám v sobě otcovského vůdce „*phokhun*“, ale zatímco Phibun se pokusil stavět na roveň nebo i nad krále, Sarit postavil krále nad sebe a sebe spojil s královskou prestiží. S obnovou aktivit královského dvora Rama IX. začal osobně udělovat hodnosti vysokým důstojníkům. Osobně jmenoval Thanoma (Saritova nástupce) do hodnosti plného generála a začal budovat vlastní síť vztahů s důstojnickým sborem<sup>127</sup>. Došlo k obnovení buddhistické koncepce panovníka, ten byl nazván *mahathammata*<sup>128</sup> a měl se zaručit ochraňovat řád, rozkvět *dhammy* a blahobyt i duchovní spásu poddaných<sup>129</sup>. Král je *mingkhvan* (patron v duchovním smyslu, ztělesnění pozitivní energie) lidu, přichází do odlehklých regionů, aby povzbudil v těžkých chvílích.... ztělesňuje sílu vůle při získávání obživy, je centrem, které

<sup>124</sup> Viz: Kramon Thongthamachat & Chaowana Traimat, *Wiwathanakankhongrathathammanunthaijakaditthungpadjaban* (Vývoj thajské ústavy od minulosti až po současnost, Bonkit, Bangkok 2004 (třetí vydání), str. 122 - 123

<sup>125</sup> *Rathathammanunhaengratchaanajakthai chabapchuakhrao Ph. S. 2549* (Ústava thajského království - dočasná), Hi Ed, Bangkok 2006 str. 2

<sup>126</sup> Kobkua Suwannathat-Pian: *The Monarchy and Constitutional Change since 1972*. str.: 62, publikováno ve sborníku: McCargo Duncan: *Reforming Thai Politics*. Nordic Institute of Asian Studies, Copenhagen 2002

<sup>127</sup> Handley Paul M.: *The King Never Smiles*. Yale University Press, New Haven 2006, str. 140

<sup>128</sup> *Mahathammata* je výraz v jazyce páli, které Bečka překládá jako velký vyvolenec. thajské slovo *thammathada*, které je shodného původu Wit Thiengburanathumův slovník (library edition) překládá jako morální osoba – ochránce zákona.

<sup>129</sup> Bečka Jan: *Úloha buddhismu v moderních společnostech Jihovýchodní Asie*. Orientální ústav Akademie věd České republiky, Praha 1996, str. 49

harmonicky propojuje lidi v národ, a proto požívá nejvyšší úcty v thajské společnosti<sup>130</sup>. Král Bhumibol (Rama XI.) dle vlastních závěrů staví sám sebe, nad jakýkoli člověkem stvořený zákon na zemi, ale podléhá zákonu, který byl předepsán Buddhou a je vázán desetidílnými pravidly královských povinností *thadsaphitharatchatham*<sup>131</sup> v souladu s ideologií théravádového buddhismu<sup>132</sup>. Rama IX. se po r. 1973, kdy byli Thanom a Praphat donuceni po studentských bouřích odstoupit, stal jednou z rozhodujících veličin thajského politického systému. O neúspěchu převratů r. 1981, 1985 nebo r. 1992 a naopak úspěchu převratu r. 2006 rozhodovala do značné míry podpora či odmítnutí panovníkem. Skutečná moc panovníka od 70. let daleko přesahuje jeho pravomoci vymezené ústavou a zakládá se na všeobecně rozšířené víře v jeho nadpřirozené schopnosti, které akumuloval v minulých životech. Hovoříme-li o nadpřirozenu v thajské politice, nutno podotknout, že magie je běžným prostředkem. Což dokládá i nový volební zákon (2007). Podle něj porušení volebního zákona, za současného použití černé magie proti svým politickým soupeřům, bude použití černé magie posuzováno jako přitěžující okolnost.

Armáda hrála až do svržení Thanomova a Praphatova režimu dominantní úlohu. Její role byla navíc podtržena válkou v Indočíně, která znamenala obrovitou finanční injekci ze Spojených států amerických. Avšak po jejím konci v roce 1975 došlo k významným změnám. Nadprodukce generálů komplikovala obnovení kontroly armádou po r. 1976. První armáda, která kontroluje Bangkok a okolí, ztratila svou rozhodující úlohu v hierarchii, armády v provinciích vyvstaly jako rovnocenný faktor. Například Prem Tinsulanond, který se stal vrchním velitelem thajské armády r. 1977 a o rok později premiérem, měl jako svou základnu druhou armádu na severovýchodě<sup>133</sup>. Frakcionalizace armády byla novým a zásadním jevem konce 70. a 80. let. Ve stejné době dochází ke změně vztahu vysokých důstojníků k obchodu. V 50. a 60. letech nemohla žádná větší firma jednoduše fungovat bez účasti vyšších důstojníků v dozorčí radě. Od konce 70. let pro změnu pocházelo osobní bohatství a finance na rozvoj kariéry méně z obchodních výnosů,

---

<sup>130</sup> Naše země str. 93. Uvedený úryvek je přeložený velmi volně, jedná se o kulturně silně zbarvený text, důraz byl kladen na vystižení obsahu, ne formy.

<sup>131</sup> V jazyce páli *dasaradžamma*. Wit Thiengburanathumův slovník (library edition) uvádí u hesla *thadsaphitharatchatham* následující výčet požadavků na krále: 1) thana - dávání 2) sila - dodržování náboženských a morálních příkázání 3) prítjak - obětovat (mnichům) 4) atchachua - vést správným směrem 5) motthathua - umírněnost, shovívavost 6) top - trpělivost, vytrvalost 7) akkot - nerozčilovati se 8) awihusa - neutlačovat 9) khanati - pomíjivost 10) awirothon - nekonat nic co není v souladu s dharmou.

<sup>132</sup> Kobkua Suwannathat-Pian: *The Monarchy and Constitutional Change since 1972*. str.: 64, publikováno ve sborníku: McCargo Duncan: *Reforming Thai Politics*. Nordic Institute of Asian Studies, Copenhagen 2002

<sup>133</sup> Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thailand Economy and Politics*. Oxford University Press 1995, str.

a více z *kinmuang* – korupce (doslova „jíst stát“)<sup>134</sup>. Nicméně vojáci si udrželi významnou pozici ve vedení řady státních podniků a úřadů: Národní aerolinie, letištní úřad, Úřad pro elektrickou energii atd., dále v majetku armády zůstávala jedna z hlavních bank, média atd. Proto podpora ze strany vojáků byla značně prospěšná při rozvoji řady odvážnějších projektů především v provinciích, jejichž centra získala značně na významu. Toto vše by bylo nemožné bez spolupráce s místní správou. Vliv armády zůstal veliký a nadále platilo pravidlo, že žádný premiér bez podpory armády nebude u moci dlouho<sup>135</sup>, tak jako nemůže úspěšně působit bez podpory paláce.

Výše zmíněné fakty shrnuje prof. Chaiannan Samudravaniij do zkaženého kruhu thajské politiky. Po převratu následuje sepsání nové ústavy, přeskupení politických klik ve stranách, volby, nová legislativa, krátké období klidu, krize a kruh uzavírá nový převrat. Alternativou je bezpřevratový kruh. Alternativní kruh začíná přípravou na volby, tj. nákup hlasů a podpory vlivných klik a úsilí o poškození protivníků, následuje rozdělení křesel v nové vládě a zajištění výnosných postů pro členy kliky, což způsobí nespokojenost u poražených klik. Lobování za rozpočty pro regiony (nutno získat peníze investované při nákupu hlasů) a tlak na vládu k deklaraci svých výsledků. Napříč politickým spektrem proběhne agitace z vyslovení nedůvěry vládě a kruh se uzavírá. Typický kruh trvá zhruba jeden rok<sup>136</sup>.

### 3. 3. Politika *tairomyen* – jih v chladivém stínu

Za výše popsané konstelace sil probíhala na nejzazším jihu politika „*tairomyen*“, pod vedením premiéra Prem Tinsulanondy, který navazoval na zkušenosti získané při potlačování komunistického povstání. (Prem byl velitelem severovýchodního armádního okruhu). Tato strategie byla vyvinuta již v polovině 60. let, kdy Velení vnitřních bezpečnostních operací<sup>137</sup> zkoumalo důvody, proč komunistická guerila požívá podpory mezi vesnickým obyvatelstvem, a došlo k závěru, že důvodem je slib vyšší sociální

---

<sup>134</sup> Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thailand Economy and Politics*. Oxford University Press 1995, str. 331

<sup>135</sup> Suchit Bunbongkarn: *Contemporary Thai Political Development*. str. 45, publikováno v: <sup>135</sup> Ramsay Ansil & Wiwat Mungkandī: *Thailand – U. S. Relations, Changing Political, Strategic, and Economic Factors*. Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley 1988

<sup>136</sup> Viz: Thanapol Chatjaidī: *Prominent Thai Political Thinkers*. Thanapol Vittayakarn Co., Ltd., Bangkok 2002, str. 100 - 147

<sup>137</sup> Internal Security Operation Command

spravedlnosti a zlepšení hmotného života vesničanů. Následně vyvinulo strategii, která zdůrazňovala právě tyto dva prvky, a propagovalo snížení důrazu armády na vojenské potlačení ozbrojených komunistických povstalců. Tato strategie byla zavržena vrchním velením thajské armády, ale někteří velitelé, především Prem, s ní pracovali na severovýchodě<sup>138</sup>.

Generála Prema Tinsulanondy vyzvedla r. 1980 do úřadu premiéra armáda, zároveň se mu dostalo tiché podpory z paláce<sup>139</sup>. Stal se tak základním kamenem nové dominantní koalice armády, paláce a provinčních politiků. Královská podpora mu umožnila stát nad spory frakcí a silovou politikou armády<sup>140</sup>, zároveň mu podpora a přístup do paláce umožnily vytvořit velice efektivní síť osobních vztahů. Za této situace byla zahájena politika *tairomyen*. Prem sám pocházel z jihu, byl rodákem ze Songkhly, provincie, která přímo sousedí s nejzazším jihem a v níž část obyvatelstva je malajsky hovořící. Nesloužil tedy sice nikdy v jižním vojenském okruhu (4. armáda), ale poměry v regionu dobře znal.

Vládní rezolucí č. 8/1981 bylo zřízeno Administrativní centrum jižních příhraničních provincií – *saoaobautau* a speciální společný útvar armády, policie a ministerstva vnitra – Centrum 43. Program spočíval v kombinaci síly, rozvojových projektů, povzbuzení pattanských Malajců ke vstupu do politiky a účasti na volbách (Demokratická strana a Strana nové touhy), přitom si však armáda uchovala zisky z rozvojových projektů, kontrolu nad thajsko-malajskou hranicí a s tím spojený podíl na ilegálním převozu zboží přes hranici. To vše pod kontrolou ministerstva vnitra<sup>141</sup>. To ovšem předpokládalo neformální kontakty s místními ilegálními klienteli, bez kterých by nemohla fungovat efektivní síť informátorů ani ilegální zisky. Vznikl zvláštní mikrokosmos uvnitř thajské celostátní politiky. Administrativní centrum jižních příhraničních provincií se stalo něčím více, než jen formální institucí, symbolizovalo svým způsobem upřímnost a

---

<sup>138</sup> Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thailand Economy and Politics*. Oxford University Press 1995, str. 328

<sup>139</sup> Palácem rozumíme mimoústavní mocenskou strukturu, již je možno s výhradami přirovnat ke středoevropským protějškům Belvederu či Hradu.

<sup>140</sup> Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thailand Economy and Politics*. Oxford University Press 1995, str. 346

<sup>141</sup> McCargo Duncan: *Thaksin and the Resurgence of Violence in the Thai South* str. 39, Publikováno ve sborníku: McCargo Duncan: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007

dobrou vůli thajského státu<sup>142</sup>. Postup úřadů musel být velmi citlivý, pokud uvěznilí nepravého, vyšly do ulic desetitisíce muslimů<sup>143</sup>.

Po několika letech práce Administrativního centra jižních příhraničních provincií byla na základě dosavadních skutečností vytvořena rezoluce, která formulovala novou strategii při integraci a vytváření důvěry na nejzazším jihu. Z rezoluce ministerské komise z 8. 11. 1988 si uvedeme několik základních bodů: 1) Podporovat (tradičně) výuku thajského jazyka jak pro děti, tak pro dospělé, aby byl běžně používán vedle *yawi*. Podporovat výuku světských předmětů v náboženských školách. Lepší komunikaci s veřejností budovat důvěru a porozumění. 2) Zavést školení pro stávající pracovníky státní správy a dalších úřadů. 3) Noví pracovníci by měli znát místní jazyk a měli by být přednostně muslimové. 4) Nemocniční personál by měl být z větší části z řad muslimů a při přípravě jídel by mělo být dbáno, aby bylo *hallas*<sup>144</sup>. V každé nemocnici by měla být modlitebna. 5) Ministerstvo vnitra podpoří *chularatchamontri* a Ústřední islámskou komisi Thajska, aby organizovala výuku islámu v provinciích, a zařídí semináře pro muslimské duchovní a zaměstnance mešit atd... v Bangkoku. 6) Výstavba mešit v pohraničních provinciích bude finančně podporována. 7) Podporovat islámské školství, jak v provinciích, tak i v Bangkoku, aby studenti neodcházel studovat do zahraničí. 8) Pracovní doba pro muslimy a vyučovací doba ve školách bude uzpůsobena muslimským zvyklostem. Muslimským ženám je povoleno nosit šátek do škol i do zaměstnání, taktéž i na fotografiích průkazů identity. 9) Budovat veřejnou infrastrukturu tak, aby sloužila všem složkám společnosti. 10) Podporovat propojování všech složek obyvatelstva při vykonávání veřejných aktivit.

Nařízení mělo za cíl odstranit závislost thajských muslimů na vyšším islámském školství v zahraničí. Do roku 1988, kdy byla ustanovena College of Islamic Studies při Pattanské univerzitě prince ze Songkhly, v Thajsku neexistovala instituce na vysokoškolské úrovni, která by vyučovala islám. Řada studentů proto odcházela studovat do zemí Blízkého a Středního východu, a domů se vracela radikalizovaná. Jejich prostřednictvím se pak (údajně) začal na jihu Thajska šířit wahhábovský<sup>145</sup> islám ze Saúdské Arábie<sup>146</sup>. Dalším

---

<sup>142</sup> Rozhovor McCarga Duncana s Dr. Worawit Baru, vicerektorem Univerzity prince ze Songkhla 25. 10. 2005. Uveřejněn v.: McCargo Duncan: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007

<sup>143</sup> Rozhovor Palakorna Suwannarata (šéf SBPAC) s Williamem Barnesem r. 1993, uveřejněn v South China Morning Post, citován v.: McCargo Duncan: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007

<sup>144</sup> Hallal - rituálně čisté

<sup>145</sup> Vzhledem k dostatku literatury v češtině není třeba upřesňovat. Např.: Kropáček Luboš: *Duchovní cesty islámu*. Vyšehrad, Praha 1993, nebo Barša Pavel: *Západ a islamismus*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2001

bodem byly subvence náboženským školám, které do svých osnov zařadí světské předměty, čímž by se zvýšily možnosti muslimské mládeže, která měla všeobecně nižší úroveň vzdělání nežli buddhistická většina. Zvýšení úrovně islámského školství by zvýšilo sebevědomí místního islámu a s kvalitnějším vzděláním by vzrostlo vědomí „čistoty“ místní muslimské komunity, což by umožnilo muslimům „osvobodit se“ od vzorů a modelů z Blízkého a Středního východu. Rovněž požadavky na znalost místního jazyka a požadavek na zastoupení muslimů měly jednak zvýšit možnosti uplatnění muslimů ve státní správě, jednak zvýšit důvěru místního obyvatelstva ve státní instituce.

Výše zmíněná rezoluce byla sice přijata již po Premově odchodu z funkce premiéra, jeho nová funkce panovníkova osobního poradce a rozsáhlé vazby mu však umožňovaly kontrolu nad oblastí až do roku 2001. Byl často schopen rozhodovat o jmenování do funkce guvernéra, vyšších důstojníků a představitelů dalších klíčových pozic v Pattani, Yale a Narathiwatu<sup>147</sup>.

### 3. 4. Restrukturalizace Thaksina Shinawatry

Po volbách r. 2001 a po nástupu premiéra Thaksina Shinawatry došlo k první výrazné změně v postoji vlády k nejzazšímu jihu. Po krizi let 1991 – 1992 se armáda zdiskreditovala a někteří analytici usuzovali, že armáda byla jednoduše odstavena komplexností socio-ekonomických změn<sup>148</sup>, přičemž její ideologie a politické ambice zůstávají ve zcela nezměněné podobě. Zároveň primát thajské armády v počtu generálů v činné službě (přes 1400) vytvářel neustále protitlak na tendenci redukovat armádu a snížit její rozpočet. Po celá 90. léta se pak udržuje postavení Prema Tinsulanondy jako hlavní zákulisní postavy při vyjednávání mezi velkokapitálem, armádou, politickými stranami (především Demokratickou a Chatthai – Thajský národ) a palácem. Toto dosvědčuje jmenování bývalého Premova pobočníka Surayud Chulanonta novým vrchním velitelem r. 1998<sup>149</sup>.

<sup>146</sup> Kitti Ratanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 53

<sup>147</sup> McCargo Duncan: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007, str. 40

<sup>148</sup> McCargo Duncan & Ukrist Pathamanand: *The Taksinization of Thailand*. Nordic Institute of Asian Studies, Copenhagen 2005, str. 128, autoři citují Anandu Samudrawaniche

<sup>149</sup> McCargo Duncan & Ukrist Pathamanand: *The Taksinization of Thailand*. Nordic Institute of Asian Studies, Copenhagen 2005, str. 132

Ekonomická krize po r. 1997, propad HDP následujícího roku o 11 % a tvrdé kroky doporučené Mezinárodním měnovým fondem vyvolaly značnou nespokojenost především mezi venkovským obyvatelstvem, respektive mezi více než dvěma milióny lidí, kteří přišli o práci. Thaksinova strana *Thairakthai* (Thajci milují Thajce) vyhrála volby r. 2001 s programem kombinujícím populismus, nacionalismus a programy na podporu venkova a chudých<sup>150</sup>. Důležitým bodem byl i boj s korupcí, a Thaksin o sobě tvrdil, že člověk bohatý jako on žádné úplatky nepotřebuje. Bohatství s sebou v Thajsku nese i aureolu polobožství. Programem i osobností Thaksin vyhovoval i všeobecné touze po silném vůdci, který vyvede Thajsko z hospodářské krize.

Thaksinova teorie vedení státu jako firmy nutně zahrnuje i kontrolu vlastní ochranky<sup>151</sup>. Thaksin se díky lukrativním koncesím v oblasti telekomunikací stal v 90. letech jedním z nejbohatších lidí nejen Thajska, ale i planety. Pokud chtěl stát vést jako firmu, měl tím na mysli „svou“ firmu. Tato ambice přivádí nového premiéra do pozice duchovního dědice myšlenek paternalistických režimů Sarita a Thanoma. I rétorika zůstává stejná: „Vláda je jako rodiče, když děti onemocní, musí to přijmout a vytrvat<sup>152</sup>, protože rodiče vydělávají peníze na jejich léčbu.“<sup>153</sup> Léčba pokračovala obsazením všech klíčových pozic v armádě, tím i v armádou kontrolovaných médiích<sup>154</sup>, Thaksinovými solužáky z vojenské akademie (třída 10) a vlastním bratrancem Chaisit Shinawatrou na postu vrchního velitele armády<sup>155</sup>. K obdobné výměně došlo i na klíčových postech policie a státní správy. Thaksinovo heslo *khitmaithammai* (myslet nově, konat nově) pro svou realizaci v praxi nutně vyžadovalo likvidaci starého systému. To souviselo s podezřením, že dosavadní úředníci (především z jihu, kde Thaksinova strana *thairakthai* získala jen minimální podporu ve volbách) chovají loajalitu především k demokratům, Premovi a k paláci, ne k němu a jeho vládě.

---

<sup>150</sup> Velkou popularitu si získal především program na zavedení poplatku 30,- THB za zdravotní ošetření pro chudé. Nejednalo se však o originální, nový program. Již r. 1990 byl tento program zaveden ministrem zdravotnictví Chuan Leekpajem, týkal se však pouze žáků základních škol. Dříve se platilo zdravotní ošetření v plné výši.

<sup>151</sup> Viz: Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thaksin – The Business of Politics in Thailand*. Silworm Books, Chiang Mai 2004, str. 99 - 103

<sup>152</sup> Vše je řízeno karmou, je to osud kdo rozhoduje!

<sup>153</sup> Projev Thaksina na politickém semináři vysokých výkonných úředníků 5. 3. 2002. Publikován v.: *Khamkhonkhwamkhit Thaksin Shinavatra* (Projevy myslitele Thaksina Shinawatry). Saengdao, Bangkok 2003, str. 48

<sup>154</sup> Všechny televizní kanály vlastní buď armáda, nebo je provozuje vláda. Jedinou výjimkou je iTV, která je v Thaksinově majetku. Majetkové poměry rádií jsou obdobné.

<sup>155</sup> McCargo Duncan & Ukrist Pathamanand: *The Taksinization of Thailand*. Nordic Institute of Asian Studies, Copenhagen 2005, str. 134 - 140

Administrativní centrum jižních příhraničních provincií (*Saoabautau*) a Centrum 43 byly zrušeny 1. 5. 2002 přímým rozhodnutím premiéra z předchozího dne. Národní bezpečnostní koncil vydal prohlášení, že bezpečnostní problémy v oblasti jsou způsobeny konflikty zájmových skupin<sup>156</sup>. Jediná platforma, kde se oficiálně setkávali vojáci, policisté, muslimští vůdci, náboženští učitelé a místní úředníci, zmizela ze dne na den.

Vzápětí se ukázalo, že jistá forma koordinace postupu na jihu je zapotřebí. V červenci 2002 oznámil Národní bezpečnostní výbor vytvoření Jižního koordináčního úřadu, který měl zahrnovat armádu, policii a státní správu, chyběly mu však kontakty na místní muslimskou populaci. Po eskalaci násilí na začátku r. 2004 bylo vytvořeno Mírotvorné ústředí jižních příhraničních provincií, obsazené Thaksinovi loajálními lidmi<sup>157</sup>.

Neustále se opakovala teorie, že se jedná oproti-Thaksinovské spiknutí vedené bandity a zkorumpovanými místními politiky a úředníky. Tato vize byla často potvrzována i názory místního muslimského obyvatelstva. To v očích vedení Thai Rak Thai potvrzovalo minimum hlasů, které strana získala na nejzazším jihu ve volbách r. 2005. Vzápětí poté Thaksin navrhl rozdělit nejzazší jih na barvami označené sektory. Červeně označeným sektorům (minimum loajality k vládě) pak seškrtat vládní rozpočet. Komentováno slovy: „Co mám dělat? Mám jim snad dát peníze na nové bomby?“<sup>158</sup>

Pokud si shrneme vývoj od konce 70. let zjistíme, že až do nástupu Thaksina Shinawatry do funkce premiéra po volbách 2001 lze vysledovat jistou kontinuitu vstřícného postoje k pattanské malajské muslimské komunitě. Ústupky k muslimským požadavkům jsme si představili ve výše popsáných ministerských nařízeních. Rovněž kontinuita ve vedení Administrativního centra jižních příhraničních provincií umožnila nalézt prostor ke komunikaci s místními elitami a vytvořit tak prostředí důvěry, které umožnilo přijatelnou integraci do politického systému. Zvrat v tomto postoji je často kritizován jako bod obratu v jižní politice a zpřetrhání komunikačních vazeb mezi lokálními vůdci, státní správou, policií a armádou, které byly založeny především na osobních kontaktech a důvěře. Zpřetrhání vazeb je možno vidět v soupeření dvou neformálních politických uskupení. Prvního v čele s bývalým premiérem a současným předsedou Rady králových poradců Premem Tinsulanondou a druhého v čele s bývalým premiérem Thaksinem Shinawatrou. Převrat v září 2006 je možno vidět nejen v souvislosti s proti-Thaksinovskými

<sup>156</sup> SBPAC and Task 43 dissolved, *The Nation*, 3. 5. 2002

<sup>157</sup> McCargo Duncan: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007, str. 48

<sup>158</sup> Wanarath Thanachat: *Dividing the Southern Border Provinces*. *The Nation* 22. 2. 2005

demonstracemi (zima a jaro 2006) a ztrátou podpory Thai Rak Thai ve městech, ale i jako využití příležitosti ostatních mocenských seskupení, která byla mocensky a ekonomicky marginalizována (žádné státní zakázky, atd...). Popřevratová vláda v čele se Surayud Chulanondem se distancuje od Thaksinova postupu a premiér se omluvil muslimům na nejzazším jihu za přehmaty a chybný postoj předchozí vlády. Nicméně proč v popřevratovém období nedochází k postupnému snižování napětí a k poklesu násilných incidentů? Ve skutečnosti počet útoků i mrtvých stoupl a bylo nasazeno ještě větší množství vojska.

### 3. 5. Thajská zahraniční politika

Krise roku 1997 Thajsko velmi postihla, a proto bylo nutné hledat nové obchodní partnery, kteří by pomohli saturovat hospodářství. Roku 1998 se Thajsko stalo pozorovatelem Organizace islámské konference<sup>159</sup>. Írán přidělil Thajsku řadu významných zakázek a roku 1999 dovezl z Thajska 610 000 tun rýže<sup>160</sup>. Posílily obchodní vztahy s arabskými státy. Když vysílaly Spojené státy americké vojsko na Irák, uveřejnil denník Bangkok Post tabulku, které ze států ASEANu souhlasí s útokem a které nikoli. U Thajska bylo uvedeno: neví se. Byl to významný signál vůči spřáteleným muslimským státům, ale také k vlastním muslimům, Thajsko již není ve vleku USA. Když se později vláda rozhodla vyslat svůj kontingent do Iráku, bylo to pocíťováno s nevolí, a to nejen na jihu<sup>161</sup>. V Bangkoku byly demonstrace na protest proti invazi. Muslimští majitelé hotelů na jihu odmítali ubytovat americké turisty. Nicméně později došlo k rozhodnutí thajské vlády podporovat politiku USA. Zhruba 420 thajských vojáků se připojilo k dalším americkým spojencům v Iráku. Řada muslimů se nestavěla pozitivně ke spolenectví Thajska s Washingtonem a k „válce proti terorismu“. Vydání Rudiana Isamuddina (alias Hambali), který byl zadržen v Thajsku v srpnu 2003, do Spojených států amerických rovněž vznítilo citlivost thajských muslimů<sup>162</sup>. Spolenectví se Spojenými státy americkými je v případě Thajska dlouhodobou záležitostí, nehledě na to, že se jedná o jednoho z nejvýznamnějších

<sup>159</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 127

<sup>160</sup> tamtéž str. 128

<sup>161</sup> Po té, co se vyvinul fenomén blízkovýchodních turistů, byli Arabové všeobecně vnímáni jako sympatičtí lidé, kteří přijíždějí, utrácejí, sedí a pojidajíce něco dobrého v altánku pozorují déšť. V oblastech, kam arabští turisté nejezdí, je však dnes pohled thajských buddhistů již jiný.

<sup>162</sup> Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str. 15

obchodních partnerů. Nicméně tou samou dobou došlo i k dočasné roztržce, když bylo Thajsko kritizováno v Kongresu ve zprávě o lidských právech (kritika se týkala především mimosoudních poprav.). Premiér Thaksin prohlásil o USA řadu poznámek typu: USA jsou „iritující a zbytečný přítel“<sup>163</sup>. Kromě toho byla otevřena i první islámská banka v Thajsku s centrálou v Bangkoku a pobočkami na jihu. I když v tomto případě se dá hovořit spíše o vstřícném kroku směrem k investorům z oblasti ropných emirátů na Blízkém východě, nežli k vlastnímu muslimskému obyvatelstvu.

Účast na válce v Iráku znamenala v očích thajských muslimů jednoznačně diskreditaci Spojených států a vyslání thajských vojáků bylo jednoznačně vnímáno negativně u většiny obyvatel, nejen mezi thajskými muslimy. Na tom nic nemění skutečnost, že většina vyslaných vojáků byli muslimové.

### 3. 6. Jazykový faktor v otázce pattanské identity

Muslimové na nejzazším jihu Thajska hovoří *Yawi*, tedy dialektem malajštiny. *Yawi* se dá rozdělit do několika<sup>164</sup> vzájemně velmi blízkých subdialektů, které jsou součástí severomalajského dialektu. Zároveň jsou plně srozumitelné s vlastní malajštinou (i indonéštinou). *Yawi* bylo dříve zapisováno především upraveným arabským písmem, a i když se těší značné úctě jako forma zápisu Koránu, rozšířenost znalosti tohoto písma poklesla. Při svých cestách za prací do sousední Malajsie se řada lidí seznámila se standardním latinizovaným zápisem malajštiny, který je dnes na jihu Thajska značně rozšířen. Rovněž thajské písmo používá řada lidí k transkripci *yawi* (pattanské malajštiny). Jazyk (vedle náboženství a malajské kultury) je nejdůležitějším faktorem, který vyčleňuje pattansko-malajskou společnost z většinové thajské. Řada lidí má dodnes tendence bojkotovat vše, co má jakoukoli spojitost s vládou a Thajskem, tedy i thajský jazyk. Počet lidí, kteří jsou schopni plně komunikovat oběma jazyky (*yawi* i thajštinou), je tedy velmi nízký. Někteří fundamentalisté prezentují mluvčí *yawi* jako „jediné pravé autentické Malajce“, kteří nejsou zkorumpováni světskými tužbami<sup>165</sup>. Rovněž náboženská výuka,

---

<sup>163</sup> Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thaksin – The Business of Politics in Thailand*. Silworm Books, Chiang Mai 2004, str. 141

<sup>164</sup> Např. Pruchaya Arpakul dělí na 3 dialekty: Pattani Tak Bai a Sungai Kolok. Viz: *Language Map of Pattani and Narathiwat*. PH. D diss. Chulalongkorn University, Bangkok

<sup>165</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 55

kteří se zúčastňuje drtivá většina yawi hovořící komunity, je v malajštině<sup>166</sup>. Na druhou stranu nelze tvrdit, že by společnost yawi hovořících muslimů na jihu Thajska byla zcela prosta vlivu thajského jazyka, jak dokládá řada lingvistických studií o vlivu thajštiny na pattanskou malajštinu. To vyvrací tvrzení o sebeizolaci yawi hovořících muslimů. Nezbyvá než konstatovat, že znalost thajštiny se od 80. let značně rozšířila. Nedá se říci, že by to platilo i obráceně. Znalost yawi mezi buddhistickou menšinou na jihu je stále minimální. Důvod můžeme nalézt v učebnicích pro základní školy, kde je thajský jazyk popisován jako „míra pokrevnosti“, nebo „tóny čisté rasy“<sup>167</sup>.

### 3. 7. Pohled buddhistických Thajců na muslimské spoluobčany

V Thajsku se muslimům s thajským občanstvím říká souhrnně *thaiislam*<sup>168</sup> a to bez rozdílu, zda se za etnické Thajce považují, nebo zda ovládají thajský jazyk. Ti muslimové, kteří hovoří pouze thajsky, to považují za adekvátní označení, za ekvivalent k dalším kulturně odlišným společenstvím (např. *thaiisan* tj. obyvatelé severovýchodního makroregionu Thajska). Yawi hovořící muslimové nejzazšího jihu to však někdy shledávají přinejmenším nevhodným a sami se označují jako „pattanští Malajci“. Dalším termínem používaným k označení muslimů je *khaek*, které doslovně znamená host. Dříve sloužilo k označení lidí z Blízkého východu a Jižní Asie, dále ostrovní Jihovýchodní Asie, kteří byli převážně muslimy. Toto slovo nabylo pejorativní nádeche a je dnes často používáno k označení thajských muslimů, ale stále zahrnuje i indické, pákistánské a další novodobé imigranty především z prostoru indického subkontinentu. Obě slova proto mohou, ale nemusí nutně mít pro muslimy nepříjemné konotace. Slovo *thaiislam* (muslimští Thajci) v sobě nese asociaci na buddhistický základ thajské kultury, zatímco slovo *khaek* přímo vylučuje považovat muslimy za domácí obyvatelstvo. Nicméně tak jako slovo *farang* (člověk euroamerického původu bílé rasy) do značné míry pozbylo negativního náboje, tak i v případě slova *thaiislam* záleží na způsobu užití, zda bude toto slovo mít neutrální nebo vylučující náboj. Nicméně *khaek* si svůj negativní náboj převážně udržuje.

<sup>166</sup> Kitti Ratanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 58

<sup>167</sup> Učebnice thajštiny pro 3. třídu základní školy str. 39 - 40

<sup>168</sup> Thai původně neznamenalo etnické označení, ale prostě člověk, lidé. Dnes však toto slovo ve svém původním významu užíváno není.

Thajská buddhistická majorita se na muslimy často dívala jako na zaostalé, líné, upjaté a nemající zájem o moderní vzdělání. Tento faktor s inkorporováním řady muslimů do státní správy, armády atd., a to i na vysokých postech do jisté míry vymizel (Wan Muhammad Nor Matha byl ministrem vnitra v thaksinově vládě, nebo nověji Sondhi Boonyaratgalin stál v čele převratu v září 2006 a stal se tak vůbec prvním muslimem v čele thajské politiky). Častou výčitkou vůči muslimům je, že postrádají thajskost<sup>169</sup> (*maimikhwampenthai*), tedy onu baterii kulturního vědomí a uvědomění, kterou má každý Thajec „v krvi“. Thajskostí se míní jakési transcendentní mystérium, které je úzce spojené s královstvím a buddhismem, kterého muslimové nejsou účastni a chtě nechtě ani nemohou být. Dále Thajci muslimům vyčítají, že nechtějí být Thajci „*maiyakpenkhonthai*“ (tj. nechtějí se plně asimilovat). Tento pohled je umírněnější, neboť alespoň připouští, že by se Thajci stát mohli (tak jako se jimi stali a byli jako Thajci akceptováni lidé čínského původu). Faktem je, že tato výtka bývá směřována především do řad pattanských Malajců, neboť kupříkladu v případě sedmisettisícové muslimské populace v Bangkoku<sup>170</sup> je možno říci, že její přítomnost je stále velice nenápadná. Není podstatné, že nošení *hijabu* je mnohem častější než dříve, ale větší část muslimů pracuje v místě své komunity a náhodný návštěvník si tak muslimské přítomnosti příliš nepovšimne. Rovněž pro majoritní buddhistické Thajce je přítomnost velkého počtu muslimů celkem nenápadná, protože užívání thajštiny s sebou nese i formální způsoby chování, a té části společenské etikety, která je pro muslimy nepřijatelná, se lze poměrně snadno vyhnout. Navíc muslimská jinakost byla od 90. let akceptovatelnější než dříve. Další výčitka je k separatismu: „muslimové chtějí odtrhnout jižní převážně muslimské provincie“, a Thajsko přeci již ztratilo 4 státy. Jedná se o přežívající vliv Phibunovy velkoříšské politiky v učebnicích pro základní školy<sup>171</sup>, kde jsou podrobně rozebrány územní ztráty ve prospěch koloniálních mocností Francie a Británie. Způsob, jakým je ztráta území v učebnicích podávána, vyvolává pocit historické křivdy. Podezření vyvolává i zahraniční podpora, která přichází

---

<sup>169</sup> Khwam pen Thai

<sup>170</sup> Michel Gilquin uvádí, že v Bangkoku žije 570 000 muslimů, dále v oblasti širšího Bangkoku (Nonthaburi, Samut Prakan, Angthong, Pathumthani) dalších 137 350 muslimů. Za zdroj uvádí Islamic Committee office of Thailand, nicméně stejný zdroj uvádí celkový počet muslimů v Thajsku k roku 2000 na 7 391 235, což představuje 11,5 % obyvatelstva. Viz: Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str.39 – 41. Většina jiných zdrojů včetně údajů ze sčítání lidu r. 2000 uvádí pouze 4, některé zdroje pak 5 %. Gilquin však připouští, že podíl muslimů na thajském obyvatelstvu by mohl v blízké budoucnosti dosáhnout 10 %. Je to podivné, protože dle jeho vlastních čísel představuje podíl muslimů na celkové populaci 11,5 % již dnes. Jediné co se můžeme domnívat je, že oficiální statistika počty muslimů značně podceňuje, a to v dlouhodobém horizontu celkem konstantně, nebo Islámská rada Thajska počty muslimů značně přehání.

<sup>171</sup> Například *Dějiny mezinárodních vztahů Thajska pro nižší střední školu* str. 77

především z bohatých států Perského zálivu (forma zakátu<sup>172</sup>) na podporu budování mešit a ve prospěch některých náboženských škol. Další výtky je, že vzhlížejí k jiným muslimským zemím, především k Malajsii. Někdy bylo možné se střetnout i s názorem, že mají raději odejít do Malajsie a nedělají problémy. Poslední výčitkou je, že muslimové nepodporují thajskou vládu, ba dokonce usilují o její svržení. Tento názor byl velmi rozšířen od poloviny prvního Thaksinova volebního období. Pro Thaksina byl jižní konflikt hrozbou jeho osobní autority<sup>173</sup>. Zvláště v období protitaksinovských demonstrací (podzim 2005 – jaro 2006) byl tento názor převládající mezi převážně zemědělským obyvatelstvem centrálního, severního a severovýchodního Thajska, tedy v oblastech, kde se premiérovi dostávalo rozsáhlé podpory.

K důležitým změnám ve vnímání muslimských spoluobčanů pak došlo po eskalaci násilí na nejzazším jihu po lednu 2004. Po období zvýšené akceptovatelnosti muslimů v 90. letech a na kraji tisíciletí se veřejné mínění prudce otočilo. Již na počátku roku 2004 bylo možno slyšet otevřené xenofobní projevy především u méně vzdělané a chudší části obyvatelstva. Vzdělanější část byla i nadále tradičně zdrženlivá v projevech. Strach, který xenofobii provázel, zasáhl i značnou část tradičních, především thajsky hovořících, ale i část malajsky hovořících muslimů. May Tan Mullins uvádí komentář, který zaznamenal po průchodu „tradičně“ oděného, vousatého muslima, jaký by byl ještě před pár lety ostatním lhostejný – „*muan Osama loei... nakhlua*“ (úplně jak Usáma... jde z něj strach)<sup>174</sup>. Vyslovený výbuch thajského nacionalismu vyvolal projev královny ze dne 13. 10. 2004 po její návštěvě paláce Rachaniwes v Narathiwatu během které byli zastřeleni dva členové jejího doprovodu. Ve svém celostátně vysílaném projevu popsala muslimy, „o jakých neměla tušení“, jako brutální vrahy obyčejných občanů a státních úředníků<sup>175</sup>. Vyzvala tři sta tisíc thajských buddhistů v regionu, aby zůstali a nenechali se zastrašit, a aby se cvičili ve střelbě<sup>176</sup>. Následovalo největší shromáždění paramilitantní organizace Vesnických skautů od r. 1976, kdy zmasakrovala studenty na universitě Thammasat. Král a jeho osobní

---

<sup>172</sup> Náboženská daň

<sup>173</sup> McCargo Duncan: *Thaksin and The Resurgence of Violence in The Thai South*. str. 52. Publikováno v: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007

<sup>174</sup> May Tan Mullins: *Voices from Pattani*. str. 138. Publikováno v: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007

<sup>175</sup> McCargo Duncan: *Thaksin and The Resurgence of Violence in The Thai South*. str. 57. Publikováno v: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007

<sup>176</sup> McCargo Duncan: *Thaksin and The Resurgence of Violence in The Thai South*. str. 58. Publikováno v: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007

poradce Prem Tinsulanond však zaujali opačné (nesouhlas s tvrdým postupem Thaksinovy vlády) stanovisko<sup>177</sup>.

### 3. 8. Proměny a obnova náboženského života

Jak je všeobecně známo, islám je komplexní náboženství, které zahrnuje nejen předepsané povinné rituální úkony, ale je i návodem k životu a vytváří komunitu věřících *ummu*. V době prudkých hospodářských změn v 80. a 90. letech nezůstala venkovská část nejzazšího jihu stranou hlavního trendu změn. V této době se velké množství lidí buď stěhovalo do měst (Bangkok, Hat Yai, Pattani), nebo odcházeli za prací do zahraničí (statistika není k dispozici). Ve snaze zmírnit vytržení z vesnické vzájemnosti se lidé stejného původu usazovali ve stejných lokalitách, soustředění okolo mešit. Urbanizace postupuje i na nejzazším jihu, kde oblast byla propojena hustou sítí kvalitních silnic a oblasti podél dopravních komunikací postupně nabývají městský charakter. Vzhledem k majoritní buddhistické společnosti i západnímu vlivu se v sekundárních osídleních mimo nejzazší jih dostavuje strach ze ztráty muslimské identity. Rovněž plynulý pokles chudoby a počátky masového konzumního života na nejzazším jihu společně se všudypřítomnými symboly buddhistického státu vyvolal na jedné straně přizpůsobení se, či alespoň snahu o koexistenci, na druhé naopak příklon k tradici. Následkem byl rigidnější přístup k islámským normám<sup>178</sup>. Nošení šátků muslimskými ženami je dnes (na rozdíl od nedávné minulosti) v Thajsku téměř normou. Dochází k výstavbě nových mešit velikostí i architekturou tak výrazných, jaké nemají v minulosti obdoby. Nastal rozmach *halal* restaurací. Přítomnost muslimů ve městech i mimo nejzazší jih je tedy daleko patrnější než v první polovině 90. let. Spolu s tím se mezi muslimy prosazuje názor, že speciální legislativa, která byla vyhlášena pro 4 jižní provincie<sup>179</sup>, by se měla týkat veškerého muslimského obyvatelstva, což by spolu s požadavkem na povolení islámského práva *šari'a* mělo vést k vytvoření kulturně-náboženské autonomie. Tyto požadavky jsou snahou hledat možnosti koexistence muslimských komunit v rámci pohanského státu. Podstatou by byla loajalita ke státu, ale výměnou za potvrzení a uznání odlišnosti muslimské komunity. Dne 5. 6. 2006 předložil předseda Národní rady pro usmíření Anand Panyarachun tyto

<sup>177</sup> Handley Paul M.: *The King Never Smiles*. Yale University Press, New Haven & London 2006, str. 444

<sup>178</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 104

<sup>179</sup> Jedná se o provincie Satun, Yala, Narathiwat, Pattani.

požadavky k projednání: přijmout islámské právo (pouze pro muslimy), ustanovit yawi jazykem vnějšího úřadování v regionu. Návrh byl kritizován předsedou Rady králových poradců Premem Tinsulanondou jako porušení zásady jednotného úředního jazyka. „Tyto návrhy musíme jednoznačně odmítnout, protože jsme Thajci.“<sup>180</sup>

Požadavkem na zavedení islámského práva dochází k požadavku o uznání muslimské menšiny jako oddělené svébytné komunity. Vyvstává jako nový fenomén přístupu k islámu jak v osobní, tak i kolektivní rovině, a je v protikladu k tradičnímu vnímání jako tichého kulturního dědictví<sup>181</sup>. Svým dáváním přednosti zjevení před rozumem a modernitou by bylo možno současný hlavní proud islámu na nejzazším jihu označit za ortodoxně tradicionalistický a vykazuje podobnost s postojem PAS (Partai Se Islam Malaysia – Malajská islámská strana), která je vládoucí stranou v sousedním Kelantanu<sup>182</sup>. Práce jeho vůdčích osobností Nik Abdul Azize Nik Mata a Abdula Hadži Awanga jsou všeobecně známé na nejzazším jihu. Rovněž práce indonéskeho tradicionalisty Sirajuddina Abbase a jsou podle Federspiela široce populární mezi zbožnými muslimy v jižním Thajsku<sup>183</sup>. Na druhou stranu je možno sledovat rehabilitaci súfismu především prostřednictvím široce vydávaných publikací Hamky<sup>184</sup> na nejzazším jihu. Rovněž islámský neomodernismus Anwara Ibrahima zanechal na nejzazším jihu výrazný vliv především prostřednictvím PANYOM<sup>185</sup> (Pattanské národní hnutí islámské mládeže), které bylo založeno po vzoru Angkatan Belia Islam Malaysia (Malajské muslimské hnutí mládeže) a jeho mottem bylo budovat společnost na islámských principech<sup>186</sup> a má přispívat k vytváření „nového světa“ prosazováním univerzálních islámských hodnot, jakými jsou spravedlnost, soucit a tolerance. Kromě Berjihad Di Patani nenalzáme prvky radikální islamistické ideologie a i Berjihad Di Patani v sobě pojí výzvu k malému džihádu s mystikou a pattanským malajským nacionalizmem.

Nicméně pro důkladný rozbor vývoje islámu na nejzazším jihu nám chybí důkladný terénní výzkum a musíme se spokojit jen s popisem vnější formy. Tato vypovídá

---

<sup>180</sup> Premem Tinsulanond: *Talks with separatists being overplayed*. The Nation 8. 6. 2006

<sup>181</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 101 - 102

<sup>182</sup> Kelantan – severomalajský svazový sultanát

<sup>183</sup> Federspiel Howard M. *Indonesian Muslim Intellectuals of the 20th Century*. Institute of Southeast Asian Studies, Singapore 2006, str. 63

<sup>184</sup> Hamka se narodil roku 1908 na západní Sumatře, byl etnický Minagkabau a zemřel r. 1981. Vydal se ve šlépějích svého Otce Hadži Rasula, který byl jeden z prvních kdo přinesli na Sumatru islámský modernismus. Hamka byl jedním z nejvýznamnějších islámských učenců 20. stol. v Indonésii, proto je mu přezdíváno Hamzah Fansuri moderního věku.

<sup>185</sup> význam zkratky neznámý

<sup>186</sup> Hooker Virginia Matheson: *A Short History of Malaysia*. Silkworm Books, Chiang Mai 2003, str. 252

o daleko sebevědomějším postoji a zábořem adekvátního veřejného prostoru činí výzvu tradičnímu pojetí thajského státu, které nehledě na ústavu<sup>187</sup> nepředpokládá přítomnost jiného náboženství na veřejnosti než buddhismu.

Pattani je součástí malajsko-indonéského islámského světa, který byl až do 60. let 20. stol. intelektuálně závislý na centrech islámské vzdělanosti Blízkého Východu a Jižní Asie, nicméně jak jsme již naznačili v úvodu, dnes se stal svébytnou součástí světa islámu, uvnitř kterého v současné době probíhá intenzivní komunikace v malajštině/ indonéštině. Proto bude nyní nezbytné zasadit nábožensko-politický vývoj v Pattani do základního rámce malajsko-indonéského světa.

### 3. 9. Modernizace jižního Thajska

Yawi hovořící muslimské společenství bylo a dodnes je převážně tvořeno venkovským obyvatelstvem, zatímco obyvatelstvo měst je tvořeno z větší části lidmi čínského a thajského původu, proto právě yawi hovořící muslimy nejvíce postihl negativní dopad prudkého rozvoje hospodářství od konce 60. let, kdy byla přijata řada dlouhodobých rozvojových plánů. Výrazně se zlepšila dopravní obslužnost, ale řada silnic změnila vodní režim krajiny a řada rýžovišť se stala jen zahnívající stokou. Obdobný vliv měla i řada přehrad a vodních kanálů, které odvodnily mokřady, často s následkem úhynu ságových a níporových lesů. Užívání vlečných sítí (technika ze zákona omezená, ale zákon není zdaleka dodržován<sup>188</sup>) vedlo ke snížení stavu ryb a místní rybáři se tradiční rybolovnou technikou již neužívají. Piya Kittaworn<sup>189</sup> a další uvádí řadu příkladů neúspěšných projektů, které připravily o živobytí celé komunity o statisících lidech. Není proto divu, že jihothajská (nejen muslimská) venkovská společnost, která dává přednost tradičnímu stylu života, klade v celothajském měřítku nejtuzší odpor novým rozvojovým projektům jako je Thaj-malajský ropovod, nebo tepelná elektrárna v Saba Yoi. Ztráta živobytí a nucená migrace vede k vykořenění. Jižní Thajsko zaznamenalo v 90. letech největší růst drogově závislých

---

<sup>187</sup> Dle ústav z r. 1997, 2006, 2007 je panovník ochránce náboženství a není specifikováno jakého, z toho vyplývá, že prakticky jakékoliv náboženství požívá v Thajsku ochranu. Výjimečné postavení buddhismu je pouze v tom, že panovník musí být buddhista. Ateismus je protiústavní.

<sup>188</sup> Supara Jachitfah: *Khvamrunraengnaisainok* (Násilí na vnější straně). Chulabook, Bangkok 2006, str. 31 - 32

<sup>189</sup> Piya Kittaworn, Nukul Ratandudakul, Amporn Kaewnu, Lamai Manakarn: *Voices from the Grassroots: Southerners Tell stories about Victims of Development*. Prince of Songkla University, Silkworm Books, Chiang Mai 2005

(nejzazší jih patří mezi nejpostiženější v makroregionu jižního Thajska a problém se týká nejen měst, ale i venkova, mezi lety 1995 a 1998 se počet závislých na heroinu zvýšil o 30 %<sup>190</sup>) a nakažených HIV. Následkem je pak odpor k centrální vládě a i k většinové, domněle zkažené buddhistické společnosti. Vždyť právě prostitutky, které pracují na jihu (příhraniční města Sungai Kolok a Betong jsou vysloveně centry sex-průmyslu), pocházejí většinou z jiných částí Thajska a na nejzazším jihu pracují pro místní, ale především pro klientelu ze sousední Malajsie. Není proto divu, že na thajskou kulturu je pak pohlíženo nejen jako na modlářskou, ale také beznadějně zkaženou, která ohrožuje mravnost místní mládeže. Na druhou stranu v tomto ohledu vykazuje nejzazší jih velkou podobnost s požitkářskou buddhistickou společností. Tam, kde buddhisté holdují alkoholu, požívá muslimská mládež marihuanu nebo po domácku vyrobené nápoje obsahující kodein, které jsou však na rozdíl od alkoholu ilegální, ale z náboženského hlediska přijatelnější. Užívání tvrdých drog *yaba* (blbnoucích pilulek) nebo heroinu se dle uvedených počtů šířilo rychleji než v buddhistických oblastech, kde ovšem obdobný nárůst proběhl již dříve a situace zůstala co do počtu závislých stabilizovaná.

Dne 1. 6. 2003 započala válka proti drogám<sup>191</sup>. Nová legislativa dala policii a armádě právo střílet při jakémkoli podezření z držby drog. Během necelého roku bylo v celém Thajsku zastřeleno přes 2500 lidí<sup>192</sup>. Názory, že incidenty na nejzazším jihu byly provedeny osobami pod vlivem drog (např.: Phisan Wattanawongkiri, velitel 4. armády, se vyjádřil, že osoby zadržené v Tak Bai dne 24. 10. 2004 byly evidentně zdrogované<sup>193</sup>) a že útoky mají souvislost s ilegálním obchodem narkotiky (Chaisit Shinawatra, vrchní velitel thajské armády, hovoří o *itthiphonmud* – temném vlivu podsvětí<sup>194</sup>), se zdají být neopodstatněné. Srisompob Jitpiomsri<sup>195</sup> uvádí, že z 1094 testovaných zadržených v souvislosti s incidentem v Tak Bai byl u 13. zjištěn obsah drog v krvi.

Během 80. a 90. let došlo k modernizaci celé oblasti a po materiální stránce se život pattanských Malajců od života buddhistických Thajců prakticky neliší. Nakupují ve

---

<sup>190</sup> Anachai Thaipratan (pracovník odvykačnického a rehabilitačního programu), uveřejněno v: Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 91

<sup>191</sup> Athon Janthawinon, *Prawattikhongphaendintai* (Dějiny thajské země). Chulabook, Bangkok 2003, str. 362

<sup>192</sup> Po panovníkově poznámce v novoročním projevu 2004, že zastřelených bylo příliš mnoho, byla statistika opravena na 1000 osob.

<sup>193</sup> denník *thairat*, 26. 10. 2004 (th knihovny jsou mi do odevzdání nedostupné)

<sup>194</sup> denník *matichon*, 29. 4. 2004 (th knihovny jsou mi do odevzdání nedostupné)

<sup>195</sup> *Rianngan khong khanakamakaniitsarasop khothaejingkoraniphusiachiwit nai hetkanamphoetakbai jangwatnarathiwat mua wanhi 25 . 11. 2547* (Práce nezávislé komise o mrtvolách zkoumající příčinu ztráty života osob v případě okresu Tak Bai, provincie Narathiwat dne 25. 11. 2004). Publikováno v.: Srisompob Jitpiomsri & Panyasak Sobhonvasu: *Unpacking Thailand's Southern Conflict*. součást sborníku: McCargo Duncan: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007, str. 102

stejných supermarketech, které se vyskytují ve všech provinčních městech, nebo ve večerkách *7-eleven* a drobných obchůdcích s identickým sortimentem zboží jako kdekoli jinde v Thajsku. Také pokud srovnáme životní úroveň ve vesnicích buddhistických imigrantů v programu *nikhomsangtonaeng*, zjistíme, že jejich životní úroveň je vzhledem k jejich odlehlosti od center a hlavních silnic často ještě nižší, než jejich muslimských sousedů. Je však třeba vzít v potaz, že značná část velkých plantáží, obchodu, služeb, velkokapacitního rybolovu atd. je v rukách Sinothajců. Zatímco skladba zaměstnání mezi pattanskými Malajci a buddhistickými obyvateli *nikhomsangtonaeng* je zcela jiná. Většina pracuje jako nájemní dělníci na velkých plantážích kaučukovníků a olejné palmy, dále jako tovární dělníci (převážně zpracování zemědělských produktů: kuřárny kaučuku, lisovny palmových plodů atd...), samozásobitelští zemědělci s doplňkovým sezónním příjmem, drobní prodejci a nudláři (prodejci v drobných stáncích s nudlemi a rýží s kari). Vše zaměstnání, která patří k nejnižším příjmovým kategoriím v Thajsku.

Příjmy v přepočtu na hlavu jsou na nejzazším jihu (provincie Pattani, Yala a Narathiwat) výrazně nižší (49 500,- Thb / osobu a rok 2000) než v sousední Malajsií (27556,- RM = cca 145 000,- Thb /osobu a rok 2002), rovněž je nižší než v sousední Songkhle (69 400,- Thb) nebo Phuketu (150 00,- Thb), který je nejbohatší provincií celého jižního Thajska. Pod hranicí chudoby<sup>196</sup> pak žije na nejzazším jihu 36 % obyvatel, v Malajsií 5 % a v Songkhle 3%<sup>197</sup>. Na druhou stranu jsou zdejší příjmy více než dvojnásobné ve srovnání s příjmy v řadě provincií především na severovýchodě. Musíme však vzít v úvahu, že jižané se nebudou srovnávat s Isánci (obyvateli severovýchodu), na které se dívají skrz prsty, ale právě se sousední Malajsií a bohatšími sousedními oblastmi jižního Thajska. Nutno rovněž podotknout, že příjmy na nejzazším jihu mají jednoznačně stoupavou tendenci a počet rodin pod hranicí chudoby rovněž od r. 2001 plynule klesá.

Na konci 70. a v 80. letech se veškerá protivládní ozbrojená hnutí považovala za důsledek chudoby a podvyvinutosti regionů severovýchodního Thajska a nejzazšího jihu. Obdobné teze se příležitostně vyskytnou i dnes. Je otázkou, zda je nepravděpodobné, že by strukturální chudoba na nejzazším jihu měla přímou příčinnou souvislost s incidenty během posledních let. Pokud si srovnáme případ jižního Thajska s nepokoji v Indonésii v 90. letech nebo v Malajsií r. 1969, tam jednoznačně byla základním důvodem rabování a vypalování nerovná distribuce statků mezi jednotlivými etnickými skupinami. V Malajsií

---

<sup>196</sup> Hranici chudoby si každá provincie určuje sama a v rámci Thajska jsou značné rozdíly.

<sup>197</sup> Čísla vztahující se k Thajsku jsou přejata z *National Statistic Office of Thailand* publikováno v: McCargo Duncan: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007, str. 98 - 99 a čísla malajská z Abdullah Ahmad Badawi: *Islam Hadhari*. MPH Group Publishing, Petaling Jaya 2006, str. 16

byl přijat *Nový hospodářský program* r. 1972 na podporu Bhumiputerů<sup>198</sup> (původního malajského obyvatelstva) na úkor Číňanů a Indů. V Thajsku problém v buddhistické většině Thajska odpadl díky značné asimilaci Číňanů spojené s tradičním provdáváním dcer thajských úředníků kariéerně perspektivním mládencům, často čínského původu. Na nejzazším jihu byl tento proces z náboženského hlediska nepřijatelný, ale prostřednictvím pozitivní diskriminace při přijímání na vysoké školy (obdobně platí kvóty i pro venkovské obyvatelstvo jinde v Thajsku) se podařilo vytvořit omezenou malajskou střední vrstvu doktorů, právníků, státních zaměstnanců, učitelů atd. Je tedy možné, že by nevyrovnaná držba majetku<sup>199</sup> mohla hrát zásadní roli při eskalaci násilí počínaje r. 2004?

### 3. 10. Teoretický přístup thajských úřadů k „Jižnímu požáru“

Cíl je jasný již od počátku budování moderního centralizovaného státu za krále Ramy V., kdy se vytvářely veškeré instituce a ideologie moderního Thajska<sup>200</sup>, která prosazovala integraci do jednotného thajského státu. O způsobu násilné integrace Malajců do Thajského národa (malajské zvyky, kultura a náboženství byly prostě zakázány) již byla řeč v kapitole věnované historii.

Současná základní teoretická východiska posledních thajských vlád najdeme u generála Kitti Rattanachayi, hlavního poradce vlády Thaksina Shinawatry pro bezpečnostní otázky, který rozlišuje dva přístupy k národnostním menšinám, jež jsou vhodné pro Thajsko. První přístup nazývá *klomkleunthangwathanatham* (harmonizací kultur). Podstatou je, že minorita by měla opustit svou kulturu a svébytnost a měla by přijmout kulturu majority jako životní styl a především by měla nabýt pocitu, že jsou skutečně součástí většiny... přičemž by mělo zmizet vědomí protikladu „my“ a „oni“<sup>201</sup>. Jinými slovy by proces, o který dříve usilovaly vojenské režimy násilně, měl proběhnout dobrovolně a spontánně. K tomuto způsobu akulturace menšiny klade Kitti několik podmínek. Předně by neměl být propastný rozdíl v kulturách a životním stylu, dále menšina

---

<sup>198</sup> Malajsky *bhumi* – země, *putra* – syn, *putri* – dcera, tedy bhumiputerové jsou děti země – místní obyvatelstvo. Všechna uvedená malajská slova byla přejata ze sanskrtu.

<sup>199</sup> Úmyslně nepoužíváme pojmu vlastnictví, protože zvláště vlastnictví pozemků je v Thajsku velice obtížnou částí práva a značná část pozemků, která byla kultivována při rozšiřování zemědělské hranice v 60. – 80. letech, není v soukromém vlastnictví, ale v několika různých formách práva užívání.

<sup>200</sup> Tehdy byl oficiálním názvem státu Siam

<sup>201</sup> Kitti Ratanachaya: *Yamai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 67

by měla mít pocit, že přijetím většinové kultury a životního stylu získává. Příslušníci menšiny by neměli být příliš početní a zároveň by neměli být koncentrováni na jednom místě. Poslední podmínkou je, že většinová společnost by měla být otevřená, neměla by mít předsudky a neměla by menšinu utlačovat, tak aby menšina měla pocit naprosté rovnosti<sup>202</sup>.

Pokud si vše zrekapitulujeme, tak je jasné, že v případě yawi hovořících muslimů jižního Thajska přístup „harmonizace kultur“ není použitelný.

Druhým přístupem je *phahuniyomthangwathanatham* (Multikulturalita). Kitti tento přístup definuje jako vstřícný přístup většiny k menšině, které většina dovolí vést svůj životní styl a řídit se svým náboženstvím. Majorita by měla akceptovat a naslouchat kultuře minority, ta by pak měla výměnou za svou kulturní a náboženskou svobodu uznat územní integritu státu. Menšina by měla mít pozitivní vztah k státu ne menší než majorita a měla by se starat o obecné celostátní blaho. Menšina by měla akceptovat, že je součástí obyvatelstva se stejnými výhodami a povinnostmi jako ostatní. Budování vzájemných vztahů se usnadní, pokud se menšina bude snažit učit jazyk většiny<sup>203</sup>.

Důležitým tahem několika posledních vlád byla rozhodnutí o snížení úrovně hodnoty separatistických hnutí. Tato rozhodnutí změnila oficiální terminologii ve vztahu k jihothajským separatistickým hnutím. Původně byla v oficiálních dokumentech souhrnně nazývána *khabuanbaengyaekdindaen* (Frontou za rozdělení země), nebo *klumnaeukhitbaengyaekdindaen* (skupinou/ami za rozdělení země). V letech 1995 - 2001 se terminologie postupně změnila na *khabuankanjonkokanrai* (teroristická hnutí), dále jen *jonkokanrai* (teroristi), až nakonec *jonthamada* (obyčejní zločinci)<sup>204</sup>.

Kitti hodnotí současný stav jako selhání vlád při získávání spolupráce lidu s policií, úřady a armádou při udržování bezpečnosti a při ochraně majetku, proto vyhláší *Boj o získání lidu*. Vychází z představy, že početnost skupin lůzy a zlých lidí, kteří vyvolávají násilí nepřesahuje 0,5 % obyvatelstva pohraničních provincií<sup>205</sup>. Vzhledem k tomu, že muslimové nedůvěřují vyznavačům jiných náboženství, především pokud se jedná o výklad

---

<sup>202</sup> Kitti Ratanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 68

<sup>203</sup> Viz Kitti Ratanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 70 - 71

<sup>204</sup> Viz Kitti Ratanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 205 - 206

<sup>205</sup> Předseda Maocetung, když vyhlásoval kampaň „Nechte 100 květů kvést“, také předpokládal, že počet odpůrců jeho linie bude minimální.

islámu, bude zapotřebí použít dobré muslimy (95,5%) k eliminování těch špatných (0,5%).<sup>206</sup>

Kitti vidí problém v té části náboženských autorit, které, jak on tvrdí, překrucují význam obsahu Koránu a *sunny* a svými závěry provokují obyvatelstvo za účelem svého vlastního obohacení. Dále vidí spojitost s mafiemi, obchodem s heroinem, pašovaným zbožím a zbožím, ze kterého nebyly zaplaceny daně, to vše ve spolupráci s nehodnými úředníky a politiky, a za cílem roztržení státu<sup>207</sup>. Soustředěnou podporou umírněných muslimů by se měl eliminovat vliv extremistů.

Návaznost na politiku thajských vlád od 70. let je jednoznačná. Zdá se, že přístup popřevratové vlády je k muslimům na nejzazším jihu vstřícnější, což dosvědčuje omluva předsedy vlády Surayuda Chulanonta z minulého roku. Je však možné zastavit násilí páchané bezpečnostními složkami a mimosoudní popravy? Pokud se to současné nebo budoucí vládě podaří, pak je možné, že se vybuduje nový modus vivendi na způsob stavu z 80. a 90. let.

### **3. 11. Teorie separatistických hnutí a mezinárodních islamistických skupin**

Od 60. let probíhaly na nejzazším jihu boje mezi separatisty a vládními vojsky. Jejich ideologickým zázemím byl především malajsko-pattanský nacionalismus s cílem vytvořit samostatný stát Pattani. V některých případech pak měla samostatnost být dočasnou jako mezistupeň k malajské jednotě. Později politická jednota malajského světa jako ideální cíl mizí. Tento přístup odpovídá Gelnerově teorii nacionalismu, že rozdílný přístup k jazyku/kultuře pokročilejšího politického a ekonomického ústředí, brzdí potomky spíše okrajových kultur a nutí je a jejich vůdce do kulturního a posléze politického nacionalismu<sup>208</sup>. Po vládách maršálů Phibuna a Sarita nezbyla žádná umírněná opozice<sup>209</sup>, nastal čas radikálních hnutí. Dále vzhledem k tomu, že náboženství je integrální součástí malajského nacionalismu, není divu, že Che Man popisuje vstup skupin studentů

---

<sup>206</sup> Kitti Ratanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548, str. 208

<sup>207</sup> tamtéž str. 209 - 210

<sup>208</sup> Gelner Arnošt: *Národy a nacionalismus*. Hříbal, Praha 1993, str. 77

<sup>209</sup> Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thailand Economy and Politics*. Oxford University Press 1995, str. 273 - 292

náboženství do separatistických organizací<sup>210</sup>. Od 80. let nacionální náboj ustupuje do pozadí a důraz je kladen především na náboženství. Rovněž sociální otázky s tím, jak byly inkorporovány do politických programů prakticky všech politických stran v Thajsku, mizí. Všimněme si nejdůležitějších z těchto skupin, které jsou pravidelně zmiňovány v thajském tisku, na serverech týkajících se politického a islámského extremismu i jinde. Vzhledem k tomu, že různé zdroje si často protirečí a my nemáme možnost náležitě prověřit údaje o jednotlivých organizacích, budeme následující popis chápat jako orientační východisko k následující úvaze.

***Barisan Revolusi Nasional*** - BRN (Národní revoluční fronta) založený roku 1960. Název je někdy rozšířen na *Barisan Revolusi Nasional Melayu Patani*<sup>211</sup> (Národní revoluční fronta pattanských Malajců). Za prvořadý cíl si fronta kladla nezávislost Pattani, která by byla mezistupněm k panmalajské jednotě. Úmyslem bylo vytvoření muslimského socialismu po způsobu Nasira v době vrcholu jeho moci (odmítal sovětský model a také západní ekonomický model, který považoval za původce kolonialismu)<sup>212</sup>. Nicméně se vyskytují domněnky, že BRN spolupracovala s Komunistickou stranou Thajska. Roku 1984 se organizačně rozdělila na tři frakce: 1) BRN koordinační, který vyvíjí politickou aktivitu v Malajsi, 2) BRN kongres vedený Rosou Burakem, vyvíjí vojenskou aktivitu, 3) BRN Ulama vedený Hadži Abdalem Karimem bin Hassanem se soustřeďuje na politickou a náboženskou práci<sup>213</sup>. Sám hadži Abdal vydal roku 1984 prohlášení, ve kterém vyzýval k zastavení ozbrojeného boje a koncentraci na mírovou politickou konfrontaci a na obranu náboženství<sup>214</sup>. Gilquin však tvrdí, že jednotlivé frakce jsou spolu znesvářené<sup>215</sup>.

***Pertubuhan Perpaduan Pembebasan Patani - PULO***<sup>216</sup> (Jednotná organizace za osvobození Pattani) založil roku 1968 Tengku Bira Kotanila v Indii, přičemž se inspiroval na blízkém východě, především u Palestinců. Organizace byla především nacionalistická a její předáci toho o socialismu a islámu mnoho nenamluvili.<sup>217</sup> Měla zahraniční podporu ze států Blízkého východu, především ze Saúdské Arábie, kde někteří členové studovali a kde

---

<sup>210</sup> Viz: W. K. Che Man: *Muslim Separatism The Moros of Southern Philippines and The Malays of Southern Thailand*. Ateneo de Manila University Press, Manila 1990, str. 99

<sup>211</sup> V malajštině se v názvu Pattani píše jen jedno t, zatímco v přepisu z thajštiny se obvykle píší dvě.

<sup>212</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 78

<sup>213</sup> <http://jamestown.org>

<sup>214</sup> Bangkok Post, 9. 1. 1996

<sup>215</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 82

<sup>216</sup> Význam obvykle užívané zkratky: Patani United Liberation Organization

<sup>217</sup> Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005, str. 81

žije početná pattanská diaspora, dále z Libye. Je považována za nejaktivnější z jihothajských separatistických organizací.

Roku 1992 se PULO rozdělila na dvě frakce. První pod vedením dr. A-Rong Mulenga používá za logo dýku se šavlí a své bojovníky nazývá *Cadanskou armádou*. Druhá frakce pod vedením Hayihadi Mindosaliho se nazývá *Abudabanskou armádou* a za logo má orla.

Roku 1995 se dr. A-Rong rozváděl s Hadži Habeng Abdal Rohmanem a rozdělili se. První skupina se nazývá *PULO 88* nebo *Abu Jihad PULO*, druhá *Caddanskou armádou*.

Roku 1998 byla část členstva pozatýkána, nebo povražděna, nicméně všechny skupiny nadále údajně vyvíjejí vzájemně koordinovanou činnost<sup>218</sup>.

Roku 1959 byl založen *Barisan Nasional Pembebasan Patani BNPP* (Národní osvobozenecská fronta Pattani). Od roku 1990 používá zkratku *BIPP Barisan Islam Pembebasan Patani*<sup>219</sup> (Islámská osvobozenecská fronta Pattani). Svým založením byla značně konzervativní a měla se stát plným strážcem víry a tradice. Zakladatel Tengku Abdal Jalal byl šlechticem. Ideologie se s vývojem měnila od obnovení sultanátu, přes vytvoření státu po vzoru Sukarnovy Indonésie. V pozdějším vývojovém stadiu vytvářeli ideologii především bývalí studenti islámu na školách Blízkého a Středního východu.

*Barisan Bersatu Mujahiddin Patani* (Jednotná fronta pattanských mudžáhidů) byla založena roku 1985 vesměs odštěpenci od BIPP. Klade důraz na individuální výcvik, jinak je o ní známo velmi málo.

Roku 1989 byla na schůzce představitelů Pulo, Nové Pulo, BRN, BNPP a Mujahiddin Patani založena nová zastřešující organizace pod názvem PAYONG<sup>220</sup>, od roku 1991 nazývaná The United Front for Independence of Patani (Jednotná fronta za nezávislost Pattani), bývá zkráceně nazýván *Bersatu*<sup>221</sup>. Zůstává značně aktivní. Tvrdí, že disponuje několika desítkami bojovníků, kteří prodělali výcvik v různých islámských zemích jižní Asie a Blízkého východu. Vojensky se soustřeďuje na náhlé útoky na symboly státu, tj. policii, školy atd... Jeho propaganda tvrdí, že thajská vláda utlačuje muslimské obyvatelstvo, a snaží se mobilizovat podporu u jihothajské muslimské komunity, rovněž se snaží o internacionalizaci problému, žádá mezinárodní intervenci a hledá podporu v muslimských zemích.

---

<sup>218</sup> <http://jamestown.org>

<sup>219</sup> <http://jamestown.org>

<sup>220</sup> Význam zkratky neznámý

<sup>221</sup> malajsky jednotný, sjednocený

Nové ideje přináší *Gerakan Mujahidin Islam Patani* (Skupina mudžáhidů islámského Pattani), který založili veteráni z Afghánistánu roku 1995. Základním cílem je vytvořit nezávislý islámský stát po vzoru Talibanu<sup>222</sup>.

Netypické je zařazení *Pusat Persatuan Tadika Narathiwat* (Centrální nadace narathiwatských tadik) - PUSAKA mezi separatistické nebo teroristické organizace. Vyskytuje se mezi separatistickými organizacemi pouze v knize *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*<sup>223</sup>. Jde o nadaci založenou Najmuddinem Umarem r. 1994, jejímž cílem je, jak název napovídá, podpora islámských škol při jednotlivých mešitách, tj. tadik. Najmuddin byl studentským vůdcem na konci 70. let. R. 1992 byl zvolen poslancem a byl členem skupiny Wadah. Bezpečnostní specialisté tvrdí, že PUSAKA vymývala mozek dětem ve školách, aby povstaly proti své thajské vlasti. Dále obviňují školy, že radikalizovaly muslimy a vyvolaly nepokoje<sup>224</sup>. Nadace byla rovněž obviněna, že stála v pozadí útoku z 28. 4. 2004<sup>225</sup>. Žádná obvinění nebyla prokázána a nadace se dále věnuje svým vzdělávacím programům a humanitární činnosti.

Andrew Tan spatřuje ve své knize *Southeast Asia, Threats in the Security Environment* problém terorismu v Jihovýchodní Asii v rozšíření panislámské militantní ideologie a následném propojení rozličných islamistických extremistických/separatistických skupin. Dodává také důkazy o přítomnosti filipínských bojovníků v Indonésii atd... Tan dále tvrdí, že síť mezinárodního terorismu dosáhla Jihovýchodní Asie již před útokem na Světové obchodní středisko v New Yorku, a že Al Káida cvičí a sponzoruje separatisty<sup>226</sup>. Povšimněme si i jeho pohledu na náboženské násilí v Indonésii 90. let a na přelomu tisíciletí, které vidí v kontextu islamistických extremistických skupin. O rabování na Jávě uvádí, že se jedná o náboženské násilí páchané především na křesťanech militantní islámskou opozicí jako vzdor k Suhartovu režimu, aniž se jakkoli věnuje příčinám vzniku konfliktů. V konfliktu na Molukách a Sulawesi vidí projev strachu

---

<sup>222</sup> <http://jamestown.org>

<sup>223</sup> Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str. 43 – 45, 192 - 196

<sup>224</sup> <http://chanelnewsasia.com>, 30. 4. 2004, citováno v: Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str. 193

<sup>225</sup> The Nation 29. 4. 2004, citováno v: Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str. 194

<sup>226</sup> Viz: Andrew T. H. Tan: *Southeast Asia – Threats in Security Environment*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str. 177

z rostoucího vlivu politického islámu za prezidenta Habibiho, devotního muslima<sup>227</sup>. (Blíže kapitola o násilnostech v Indonésii v 90. letech a na kraji tisíciletí.)

Autoři knihy *Conflict and terorism in Southern Thailand* shledávají jádro problému jednak v importu islamistických myšlenek do soukromých islámských škol, a to buď přímo učitelé z ciziny, především z oblasti Blízkého a Středního východu, nebo místními učitelé, kteří studovali ve zmíněných oblastech. Policie vyšetřovala učitele z řady pondoků. Například Maisuri Hadži Abullaha ze školy Islam Burana Tohnor, který byl společně s dalšími obviněn ze spolčení s teroristickou organizací *Jemaa Islamiyah* za účelem podniknutí bombových atentátů na zahraniční ambasády v Bangkoku a turistická letoviska v celém království<sup>228</sup>. Následuje rozbor na téma, jak nebezpečná je výuka *tasawuf* (mystika – součást učebních osnov každého pondoku), která může být zneužita k indoktrinaci věřících. Rozbor vrcholí popisem Kumpulan Mujajideen Malaysia<sup>229</sup> (Malajská mudžáhidská skupina) organizovaným seminářem v Malajsií poblíž hranice s Thajskem, kterého se zúčastnili kromě seminaristů z nejzazšího jihu specialisté z *Jemaa Islamiyah*, Hamasu a Hizballahu, kteří vyučovali, jak správně podniknout sebevražedný atentát (dosud žádný na nejzazším jihu nebyl), zacházet s výbušninami a provádět konspirační boj v džungli a spolupracovat tajně s ostatními teroristickými skupinami<sup>230</sup>. Celá kapitola *Kontakty k radikálním vzdělávacím institucím* je věnována tomu, že na nejrůznějších islámských vzdělávacích institucích od Indonésie po Maroko studují i cizinci a že někteří jsou pravděpodobně i z Thajska a že Národní komise Spojených států amerických o hrozbě terorismu uvádí, že Khalid Sheikh Mohammad, organizátor útoků 11. 9. 2001, zvažoval možnosti teroristických útoků kdekoli. K čemu slouží takovéto „informace“? Autoři bezpečnostních studií jsou schopni shromáždit značné množství informací, ale způsob práce znemožňuje považovat závěry za relevantní.

Jak bylo výše uvedeno, Thaksinův poradce pro otázky národní bezpečnosti Kitti uvádí sedmistupňový plán povstání za účelem vybojování nezávislosti Pattani, počínaje budováním uvědomění si svého malajství, příslušnosti k islámu a své pattanské vlasti a všeobecným ozbrojeným povstáním konče<sup>231</sup>. Muslimy rozděluje na dobré a špatné,

---

<sup>227</sup> Viz: Andrew T. H. Tan: *Southeast Asia – Threats in Security Environment*, Marshal – Cavendish Academic. Singapore 2006, str. 170 - 172

<sup>228</sup> Viz: Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str.49

<sup>229</sup> Tato organizace je podezřelá z přepadení malajské vojenské základny Sauk v červenci r. 2000 a zavraždění několika rukojmí.

<sup>230</sup> Viz: Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str.49

<sup>231</sup> tamtéž str. 96 – 99, neuvádějí zdroj

příčemž ti špatní jsou ovlivněni wahábovským islámem. Podrobně popisuje vnitřní směrnice organizací na téma jak vést útoky. Uvádí symboly, které označují domy stoupenců hnutí, a to dle jejich hodnot, domy, na které se má zaútočit (varování stoupenců). Sama detailní podrobnost, s jakou rozkresluje strategii a taktiku, aniž uvádí zdroje svých informací, je zarážející.

Všechny tři výše zmíněné knihy mají více méně společná východiska, konstrukci i závěry. Překvapivá je přímočarost, s jakou jsou definováni aktéři, jejich strategie a taktika, finanční zdroje, typologie výzbroje a zapasování do globálního teroristického hnutí následované doporučeními thajské vládě k dalšímu postupu. Při tom všem jsou informace, na jejichž základě jsou hodnocení činěna, sebrány z anglojazyčných zahraničních novinových článků, a myšlenkové pochody jsou někdy zarážející. Kupříkladu v kapitole *Vazby na radikální vzdělávací instituce* se uvádí, že podle pákistánského ministerstva vnitra studovalo r. 2003 v pákistánských medresách zhruba 1500 zahraničních studentů, ale následujícího roku jen 700. Závěrem pak je, že někteří dostatečně indoktrinovaní studenti se vrátili zpět do vlasti za cílem vést džihád ve jménu Al Káidy<sup>232</sup>. Rohan Gunaratnan a kol. rovněž tvrdí, že hlavním původcem nové vlny násilí jsou PUSAKA, která se zabývá nábořem a výcvikem, a Barisan Revolusi Nasional, který dodává vojenskou sílu a zbraně<sup>233</sup>. Na základě jakých dat se tvrzení zakládá se však nedozvíme.

Nejobsáhlejší práci o separatistických hnutích na nejzazším jihu sestavil bývalý aktivista BRN Wan Kadir Che Man, jehož kniha *Muslim Separatism* (1990) přináší obsáhlý přehled o vývoji, cílech a organizaci těchto hnutí. Jeho výzkum je založen na terénní práci v zahraničních ústředích v Mekce atd. Novější studie na jeho knihu navazují a rozvíjejí ji dle internetových stránek těchto organizací, jejich vlastních prohlášení a anglojazyčných novinových zpráv, které stereotypně označují tyto organizace za původce konfliktu. O skutečném rozsahu aktivit těchto organizací by mohl seriózně vypovídat pouze rozsáhlý terénní výzkum, jak na nejzazším jihu, tak v zahraničí, který není v možnostech této práce. Přesto si dovolíme zapochybovat o rozhodující úloze separatistických a islamistických skupin na základě srovnání tří událostí z různých historických období.

Prvním je povstání Dusun Nyor z 8. 4. 1948, které bylo následkem neuspokojených očekávání po petici Hadži Sulonga jako reprezentanta muslimských sdružení *Semengat*, z předchozího roku. Petice požadovala částečnou autonomii muslimských oblastí jihu.

---

<sup>232</sup> Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str. 64

<sup>233</sup> Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str. 46

Hadži Sulong byl zatčen, obviněn a ve vězení se stal nezvěstným. Na spontánní protesty policie odpovídala násilím. Vše vyvrcholilo v Dusun Nyor, kde po zásahu policie se původně nenásilná demonstrace změnila v dvoudenní bitvu demonstrantů s policií. Následovala petice OSN za odtržení čtyř muslimských provincií, kterou podepsalo cca čtvrt milionu lidí<sup>234</sup> (téměř 1/3 obyvatelstva). Druhou událostí jsou demonstrace v Centrální mešitě v Pattani a v okolí r. 1975. Po 45 dní se zde shromažďovali tisíce muslimů na protest proti zavraždění pěti muslimských mladíků vojáky<sup>235</sup>. Třetí událostí je demonstrace v Tak Bai 25. 10 2004, kde na 2000 shromážděných protestovalo proti zatčení šesti dobrovolníků lokální domobrany, kteří byli (dle protestujících neprávem) obviněni z dodávání zbraní povstalcům. Policie použila slzný plyn, zabila sedm demonstrantů, zatkla na 1300 (78 nepřežilo). Počet demonstrujících by byl daleko větší, pokud by policie a armáda neuzavřela přístupové cesty do Tak Bai. Tyto časově vzdálené události mají společnou povahu. Ve všech třech případech došlo k spontánní reakci na (možná jen domnělou) křivdu, jež byla spáchána neosobní cizí mocí na příslušnících domácí komunity. Právě spontaneita, se kterou se tyto protesty udály, nesvědčí o jejich předchozí přípravě. Obdobně spontánní rysy však nese i značná část případů násilných útoků.

Někdy je těžké rozlišovat mezi separatistickými skupinami, prostým banditismem, zájmovými skupinami, spontánním vystoupením bez vztahu k ostatním. Hranice mezi výše zmíněnými typy je značně nejasná. Jakou úlohu v konfliktu pak hrají výše zmíněné separatistické organizace? Na tuto otázku nelze odpovědět bez náležitého terénního výzkumu, ale vzhledem ke značné spontaneitě lze předpokládat, že menší, než odborníci na bezpečnostní studia předpokládají.

Obdobně usuzovat z nárůstu individuální zbožnosti, nebo z faktu, že studenti odjíždějí za vzděláním do zahraničí, na zapojení islamistických teroristických skupin, nemá s největší pravděpodobností náležitou výpovědní hodnotu. V *Berjihad Di Patani*, jakkoli svou formou odpovídá náboženskému textu kdekoli v malajsko-indonéském světě, se obsahem sdělení zaměřuje na svou zem a lid. Forma udává kulturní rámec, který je vázán na dané území a dobu. Je otázkou, zda by byl obsah *Berjihad Di Patani* srozumitelný, pokud by byl psán jinou formou, ale jistě by ztratil mnoho ze své burčující povahy.

Samozřejmě, že islám neznámá automaticky separatismus, jih Thajska má i svůj muslimský establishment, který nemá zájem na destabilizaci, která by odvedla investice z

---

<sup>234</sup> W. K. Che Man: *Muslim Separatism The Moros of Southern Philippines and The Malays of Southern Thailand*. Ateneo de Manila University Press, Manila 1990, str. 67

<sup>235</sup> W. K. Che Man: *Muslim Separatism , The Moros of Southern Philippines and The Malays of Southern Thailand*. Ateneo de Manila University Press, Manila 1990, str. 101

regionu. K establishmentu můžeme přiřadit i PANYOM<sup>236</sup> - Pattanské národní hnutí mládeže, jehož rétorika zapadá do formálního rámce jako značná část textů v malajsko-indonéském světě, ale v daném případě plně islámská rétorika ostře odsuzuje poslední vlnu násilí: „Naše děti a naše muslimská komunita trpí, je ohrožena těmito d'ábelskými skupinami. Ve jménu velikého Alláha vyhlášíme džihád zlotřilým pattanským skupinám a ostatním d'ábelským skupinám, které vrhají bomby a zabíjejí lidi Pattani a Siamu. Povedeme džihád na obranu naší víry a majetku naší pattanské muslimské komunity. Alláhu Akbar!<sup>237</sup>“

### 3. 12. Vlivy a paralely z oblasti malajského světa

Pattani bylo před začleněním do Thajska významným střediskem náboženského myšlení a vzdělávání v Jihovýchodní Asii svým významem srovnatelné snad pouze s Acehem. Po začlenění do Thajska vznikl silný pocit odcizení od zcela neislámské vládní moci. Nejdříve se pokusíme poukázat na paralely těchto pocitů v jiných částech malajského světa.

Většina indonéského obyvatelstva vyznává islám (většina publikací uvádí přes 80%), avšak většina z nich podnes vyznává synkretickou formu islámu. Provádí vedle povinných obřadů a modliteb i rity lidového náboženství, které mají dávný původ a vykazují i prvky šamanismu<sup>238</sup>. Menší část vyznává islám v čistší podobě, jedná se především o oblasti na Sumatře, Kalimantanu a západní Jávě. *Vyhlášení Islámského státu Indonésie* (Proklamasi Negara Islam Indonesia) z roku 1949 Kartosuwirjou a jeho boj za *Darul-Islam* v 50. a na počátku 60. let na západní Jávě, ostrůvcích centrální Jávý, jižním Kalimantanu, jižním Sulawesi a v Acehu toto dosvědčují. Z Kartosuwirjova pera také pochází jediný významný dokument, který obsahuje islamistickou ideologii, v dějinách Indonésie<sup>239</sup>. Toto rozložení potvrzují i výsledky voleb do zákonodárního shromáždění z roku 1955, kdy muslimské strany měly dohromady 39,3 % převážně na západní Jávě a vnějších ostrovech<sup>240</sup>. Akceptace státní ideologie *Panca Sila* uspokojilo nominální

---

<sup>236</sup> Podoba v názvu v originále se nezdařila dohledat.

<sup>237</sup> <http://panyom.tripod.com>

<sup>238</sup> Werner Karel: *Náboženské tradice Asie*. Masarykova univerzita Brno 2002, str. 581

<sup>239</sup> Viz Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 265

<sup>240</sup> Dubovská Zorica & Petru Tomáš & Zbořil Zdeněk: *Dějiny Indonésie*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2005, str. 304

muslimy, nemuslimy i vyznavače synkretických forem islámu *Abangan* a *kebatinan*, ale nemohlo uspokojit pravověrnější muslimy, kteří vesměs nepatřili k nejuvlivnějším Javáncům a koncentrují se v oblasti Sundy (západní Jáva), Sumatře, jižním Kalimantanu a Sulawesi. *Panca Sila* byla obhajována neomodernisty<sup>241</sup> z *Nadhlatul Ulama*, jako je Abdulrahman Wahid, podle kterého je *Panca Sila* pouze výsledek adaptace posvátného práva na současné podmínky a poskytuje efektivní rámec pro fungování pluralitní společnosti<sup>242</sup>.

Čínské obchodní konglomeráty, které dominovaly v bankovníctví a velkoobchodu, prosperovaly díky partnerství s klíčovými osobnostmi armády<sup>243</sup>. Po demonizaci Číňanů v době protikomunistických pogromů v letech 1965 – 66 (Číňané tvořili většinu členů Komunistické strany indonésie), po níž následoval nárůst exportně orientované ekonomiky v 80. a 90. letech, což vedlo propojení čínských obchodních aktivit s vojenskou i civilní hierarchií, do které pronikali v nemalé míře i etničtí Číňané (často křesťané). Právě toto propojení čínského obchodu se Suhartovým novým vojenským pořádkem způsobilo podle Johna T. Sidelova odcizení pravověrných muslimů státnímu aparátu. Režim byl muslimy chápán jako ovládaný sekulárními nacionalisty, křesťany a čínskými obchodníky<sup>244</sup>. Odmítnutí světského charakteru státu je v indonéském náboženském myšlení spjato s odmítnutím *mut'azily*<sup>245</sup>, neboť lidské myšlení by mohlo převážit Korán jako zdroj náboženského myšlení<sup>246</sup>.

Antikomunistická hysterie na počátku Suhartovy vlády přivedla milióny Indonésanů k útočišti v náboženské identitě a institucích, aby se vyhnuli nařčení z ateismu<sup>247</sup>. V 80. letech pak dochází v řadě oblastí k výrazným náboženským změnám. Především na dřívě výrazně synkretické Jávě se rozvíjí řada islámských asociací, zakládá se řada komisí pro veřejné slavení islámských svátků a výrazně stoupá úsilí *dakwah* (islámská misie). V době Nového Pořádku došlo k výraznému nárůstu islámského vzdělávání. Zatímco r. 1942 vládní zdroje uvádějí 1871 *pesantrenů* (tradiční islámská venkovská internátní škola) se 140 000

---

<sup>241</sup> Riddel i Federspiel *neomodernismem* označují přístup ražený indonéskými a malajskými muslimskými intelektuály od 70. let. Tento přístup zapojuje islám do moderního světa, ale dává přednost zdrojům z tradičního islámského myšlení před díly modernistů Muhammada Abduha nebo Rashida Ridy a jejich malajských a indonéských žáků.

<sup>242</sup> Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 262

<sup>243</sup> Crouch Harold: *The Army and Politics in Indonesia*. Coronell University Press, Ithaca 1980, str. 273

<sup>244</sup> Sidel John T.: *Riots, Pogroms, Jihad – Religious Violence in Indonesia*. National University of Singapore, Singapore 2007, str. 44

<sup>245</sup> *Mu'tazila* je směr islámského myšlení, který užívá při výkladu náboženských otázek rozumových soudů, je opakem fundamentalistického čtení textu. Vznikla v polovině 8. století a těšila se pozornosti modernistických islámských myslitelů 19. a 20. stol.

<sup>246</sup> Federspiel Howard M.: *Indonesian Muslim Intellectuals of the 20th Century*. Institute of Southeast Asian Studies, Singapore 2006, str. 70

<sup>247</sup> Sidel John T.: *Riots, Pogroms, Jihad – Religious Violence in Indonesia*. National University of Singapore, Singapore 2007, str. 51

žáky, roku 1978 již 4195 pesantrenů se 677 000 žáky a r. 1997 pak 9388 pesantrenů se 1 770 000 žáky<sup>248</sup>. Rovněž státní i nestátní islámské školství univerzitní úrovně zaznamenalo výrazný rozvoj. Šátek se stal běžnou součástí indonéské módy a bohatí lidé začali masově jezdit na poutě do Mekky.

Muslimská radia a televizní debaty podporují vzestup „pop-islámu“ ve formě zbožných hudebních hvězd a kazatelů (*da'i*)<sup>249</sup>. Peter Riddel analyzoval řadu indonéských a malajských periodik 90. let a shrnuje několik všeobecných charakteristik těchto materiálů: Jazyk používaný v kázání a sloupcích je prošpikován arabskými výpůjčkami, které nyní tvoří součást standardního islámského diskursu v Indonésii a v Malajsii. Kázání i novinové sloupky jsou hustě protkány odkazy a citáty z Koránu a hadítů, pro zvýšení autority. V některých případech kazatelé uvádějí odkazy na práce nemuslimských západních vědců tam, kde je taková práce v souladu s daným pohledem a dodá autoritu<sup>250</sup>. V Malajsii i Indonésii každodenní vysílání státní televize zahajuje a končí islámskými programy.

Co se týče vztahu islámských pořadů a novinových sloupků k etnicitě, shledává Riddel zásadní rozdíl mezi indonéským etnicky neutrálním přístupem, který má vazbu na světovou islámskou ummu, a malajským přístupem, který zdůrazňuje jednotu a soudržnost malajského národa, přičemž bývá zdůrazňován i rozdíl mezi čínskými a indickými muslimy a Malajci (to, že Malajec je muslim, se - jak výše uvedeno - rozumí samo s sebou)<sup>251</sup>. Badawih *Islam Hadhari* se snaží propojit universalistický neomodernismus s domácí malajskou politikou.

V 80. letech se pak islám v Indonésii stává součástí lidového protestu proti režimu, ve kterém zahraniční a čínský kapitál, katolíci, protestanti a absolventi sekulárních vzdělávacích institucí zaujímali privilegované postavení.

Proměnu pozice islámu v oficiální malajské ideologii je možno si ukázat srovnáním Mahathirovy knihy *The Malay Dilema* z r. 1970 a knihy Abdullaha Ahmada Badawih *Islam Hadhari*.

Kniha *The Malay Dilema* vyšla sice roku 1970, kdy byl Mahathir Mohamad po sporech s Tungku Abdul Rahmanem dočasně vyloučen z *UMNO* (United Malays National Organisation), nicméně vystihuje ducha malajské politiky a především vystihuje logiku *NEP* (New Economic Policy), která byla politikou Malajsie v letech 1969 – 1990.

---

<sup>248</sup> Sidel John T.: *Riots, Pogroms, Jihad – Religious Violence in Indonesia*. National University of Singapore, Singapore 2007, str. 53

<sup>249</sup> Sidel John T.: *Riots, Pogroms, Jihad – Religious Violence in Indonesia*. National University of Singapore, Singapore 2007, str. 54

<sup>250</sup> Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 289

<sup>251</sup> Viz: Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 309 - 311

Celkovým charakterem je kniha sekulární, pouze v deváté kapitole *Code of Ethics and Value Systems of the Malays* se věnuje islámu, ale ve smyslu vlivu náboženství na koncept hodnot a etiku Malajců. Náboženství chce studovat za účelem poopravení chybných představ. Pokud totiž budou plány malajského rozvoje v konfliktu se stávajícími hodnotami, pak neuspějí<sup>252</sup>. Těžiště knihy je v mezirasových vztazích a hospodářském pokroku.

Kniha současného premiéra Malajsie Abdullaha Ahmada Badawihho *Islam Hadhari* představuje, tak jako předchozí kniha Mahathira Mohamada, kompletní politický program. Na rozdíl od sekulárního postoje svého předchůdce je apologie islámu součástí politického programu, který svou formou odpovídá současnému malajsko-indonéskému úzu (viz výše). Tato apologetika má dvě dimenze: národní a globální. Abdullah odmítá negativní islamistický stereotyp rozšířený po 11. září 2001, který považuje za dědice západních předsudků vůči islámu počínaje Baconem Francisem a Voltairem a obhajuje moudrost islámu jako všeobecně aplikovatelnou na potřeby moderního světa<sup>253</sup>. V rámci této obhajoby nabízí program nejen pro Malajsi, ale pro všechny muslimské země v koncepci *Islam Hadhari* – civilizačního islámu, který kromě víry v boha jako základ morální a kulturní integrity zahrnuje svobodu, vyvážený rozvoj hospodářství, vzdělanost, ochranu přírodních zdrojů a ekologii, ochranu práv národnostních minorit a žen, silnou obranu a dobrou kvalitu života lidu.

Posun v malajském islámském diskursu směrem k neomodernismu vidí Peter Riddell jako návaznost na činnost hnutí *Muhammadiyah* a *Al Irshad*<sup>254</sup> především u Anwara Ibrahima, i když i u něj shledává ohnisko pozornosti na modernizaci a koncept ummy spíše v rámci malajského světa než v dimenzi panislamismu. Islám je podle Anwara mocným nástrojem k utvrzení malajských (etnických) práv spíše než konečným cílem, přitom zdůrazňuje schopnost islámu prospívat v multikulturní a multirasové komunitě<sup>255</sup>. Druhým nejvýznamějším směrem v Malajsi je ortodoxní tradicionalismus strany *PAS*<sup>256</sup>, jejíž činnost byla katalyzátorem politiky vládní UMNO<sup>257</sup>, oficiální politiky islamizace Malajsie, a jejíž současná (výše popsaná) podoba je obsažena v *Islam Hadhari*. Rovněž postoj strany *PAS* charakterizuje Riddell skrze analýzu díla Hadži Awanga jako islámský holismus, jako

---

<sup>252</sup> Mahathir Bin Mohamad: *The Malay Dilema*. Times Books International, Singapore 2001, str. 155

<sup>253</sup> Abdullah Ahmad Badawi: *Islam Hadhari*. MPH Group Publishing, Petaling Jaya 2006, str. 131 - 151

<sup>254</sup> *Muhammadiyah* byla založena r. 1912 Ahmadem Duchlanem. Ahmad a jeho přítel Sukarti byli ovlivněni myšlenkami Muhammada 'Abduha. *Al Irshad* skupina založená na základě Sukartiho podnětu na podporu modernistického islámského školství.

<sup>255</sup> Riddell Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 242

<sup>256</sup> Partai Se Islam Malaysia

<sup>257</sup> United Malay National Organisation

konečnou odpověď na individuální i společenské potřeby, a vytvoření islámského státu pro všechny občany Malajsie shledává výhodou pro všechny rasy<sup>258</sup>. Příznačné je zdůrazňování, že se v žádném případě nejedná o ohrožení nemuslimů<sup>259</sup>.

Radikální islamismus sice byl a je v muslimském myšlení přítomen i na přelomu tisíciletí, ale představuje natolik okrajovou záležitost, že Ridell jej považuje jak z intelektuálního tak i politického hlediska za bezvýznamný, nicméně existující. V malajsko-indonéském islámu v druhé polovině 20. stol. můžeme tedy rozlišovat dva základní názorové proudy - neomodernistický a tradicionalistický. Přes významné názorové rozdíly lze o obou směrech říci, že jsou dnes tolerantní k etnickým a náboženským minoritám, a to jak v Indonésii, tak v Malajsi. Položme si otázku, za jakých podmínek by tolerance vymizela a stoupenci těchto směrů by mohli začít obhajovat ozbrojenou obranu islámu.

Všiměme si Federspielova popisu<sup>260</sup> přístupu Ahmada Saefuddina k modernizaci v Indonésii. Saefuddin, významný sundánský<sup>261</sup> agronom tvrdí, že jakýkoli hospodářský pokrok musí být v souladu se systémem islámských hodnot. Především proces rozvoje musí probíhat tak, aby z něj měli prospěch i sociálně nejslabší. Přerozdělování se pak stává formou *zakátu*. Druhým principem je kooperace, která je v protikladu ke kapitalistické soutěži. Ekonomický systém musí být efektivní a spravedlivý jak v produkci, tak i v distribuci a v užití regulace. Tímto způsobem se rozvoj dostane do souladu s *tawhidem*<sup>262</sup>, který reguluje vztah mezi bohem a lidmi tak, jak je definován v Koránu. Jeho myšlení je tedy silně poznamenáno tradicionalistickým myšlením.

Nurcholish Madjid obhajoval multikulturní vývoj v Indonésii s odvoláním, že v Andalusii nebo v Bagdádu bylo v dobách klasického islámu dosaženo pozoruhodných civilizačních úspěchů ve společnostech, které zahrnovaly křesťany a židy. Nurcholish je zastáncem jasného oddělení politiky a islámu: „islám ano, ale islámské politické strany ne“<sup>263</sup>. Argumentuje, že k revitalizaci islámské civilizace může dojít jen reinterpretací islámského kulturního módu.

---

<sup>258</sup> Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 228

<sup>259</sup> Amarjit Kaur: *Historical Dictionary of Malaysia*. The Scarecrow Press, London 1993, str. 82

<sup>260</sup> Federspiel Howard M.: *Indonesian Muslim Intellectuals of the 20th Century*. Institute of Southeast Asian Studies, Singapore 2006, str. 78 - 79

<sup>261</sup> Sundánci – národ na západní Jávě cca. 30 milionů.

<sup>262</sup> Jednota božství.

<sup>263</sup> Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 239

Abdurrahman Wahid<sup>264</sup> přímo odmítá státní legislativu týkající se islámu, protože islám nevidí v pozici ideologie, ale jako cestu životem, která je dobrovolná, proto ji stát nepotřebuje<sup>265</sup>. O muslimských fanaticích se Abdurrahman vyjadřuje jako o důsledku velice limitované modernizace ve společnosti silně vyznávající islámské hodnoty, takový vývoj považuje za nežádoucí a hájí přijetí rozvoje ospravedlněného prostřednictvím islámských hodnot<sup>266</sup>.

Co mají tito muži společného, je jistota úlohy islámu v moderním světě, ba naprosté vědomí civilizační úlohy islámu, které se snad nejjasněji odráží v *Islam Hadhari*. Zde se můžeme zeptat, jakým způsobem by reagovali stoupenci těchto pojetí propojení islámu s moderním světem, ať již konzervativního (Saefuddin), nebo neomodernistického (Anwar Ibrahim) ražení, na přímé ohrožení muslimských spolubratří přímo ve vlastní zemi. Za tímto účelem si budeme muset blíže všimnout událostí v Indonésii 90. let.

### 3. 13. Násilnosti v Indonésii v 90. letech a na počátku tisíciletí

V 90. letech vypukla řada výbuchů násilí, spojeného s vypalováním křesťanských kostelů a čínských obchodů na Jávě a následným rabováním, které mělo souvislost s volbami 1998. Jedná se o násilí, které je možné postavit do jedné řady s pogromy a vypalováním, které některé části Indonésie zažily v 10. letech 20. stol., dále roku 1963 a v 80. letech. Násilnosti, o kterých je možno se domnívat, že jejich příčiny jsou jiné než jen náboženská radikalizace. Za nejpádňější důvod jejich vzniku je považováno vytěsňování domácích obchodníků čínským a nadnárodním kapitálem. Riddel uvádí, že místa jejich vzniku jsou vždy zároveň místy s tradicí pietního islámu a zároveň jsou známa hustotou svých *pesantrenů* a *madras*, nebo sítí jiných islámských vzdělávacích institucí, tak jako *Nadhlatul Ulama*<sup>267</sup>, *Muhammadiyah* a jiných islámských sítí asociací, většinou zahrnujících *Al Irshad* a *Persatuan Islam*<sup>268</sup>.

---

<sup>264</sup> Stál v čele *Nadhlatul Ulama*, časopisem *Asiaweek* byl r. 1996 označen za 24. nejmočnějšího muže Asie. Stál v čele zmíněné více než třicetimilionové náboženské organizace. Viz: <http://Wisdom.psinet.net.au>

<sup>265</sup> Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 251

<sup>266</sup> Howard M Federspiel: *Indonesian Muslim Intellectuals of the 20th Century*. Institute of Southeast Asian Studies, Singapore 2006, str. 80

<sup>267</sup> R. 1973 sloučena s *Partai Muslimin Indonesia* v islámskou stranu jednotného rozvoje (PPP nebo P3) Viz: Dubovská Zorica & Petrů Tomáš & Zbořil Zdeněk: *Dějiny Indonésie*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2005, str. 364

<sup>268</sup> Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 101

K výrazným změnám etno-náboženských konfliktů pak dochází po násilnostech v Posu v centrálním Sulawesi a na Molukách<sup>269</sup>. Oba případy jsou v indonéském kontextu zvláštní tím, že se týkají oblastí s minimálně poloviční křesťanskou populací. V okrese Poso došlo k umenšení vlivu místní křesťanské populace, která se hlásí k protestantské denominaci s názvem *Gereja Kristen Sulawesi Tengah* (Křesťanská církev centálního Sulawesi), ve prospěch nových imigrantů, převážně muslimů. Následkem došlo k narušení etno-náboženského rozložení hospodářské a politické moci v okrese. Obdobně jako na Sulawesi i obyvatelstvo souostroví Moluky představuje rozmanitou etno-náboženskou mozaiku, počínaje starobyklým sultanátem Ternate, přes komunity římských katolíků po (donedávna) převážně protestantský Ambon, která vznikla při moluckých válkách v 16. stol<sup>270</sup>. Právě protestantští Amboňané (členové *Gereja Protestan Maluku* – Molucká protestantská církev) tvořili jednu z páteří holandského koloniálního aparátu a po vyhlášení nezávislosti Indonésie se pokusili neúspěšně vytvořit nezávislou Republiku jižních Moluk (Republic Maluku Selatan). Nicméně i poté si udrželi velký vliv v nové Indonésii díky vzdělání a jazyku (Ambonští protestanti hovoří jednou z variant malajštiny a indonéština byla vytvořena právě na základě staré malajštiny). Suhartova podpora islamizace a program *transmigrasi*<sup>271</sup>, který měnil poměr muslimů a protestantů, znamenal likvidaci dominantního postavení protestantů na Molukách. Po pádu Suhartova režimu a nástupu nového presidenta Bacharuddina Jusufa Habbibiho došlo k poklesu pravomocí lokálních volených orgánů, což spolu se změnou státní patronace znamenalo narušení dosavadního politického systému.<sup>272</sup> Další rozmělnění tradičních vztahů znamenal ústup od tradičního zvykového neislámského (nebo předislámského) práva *adat* ve prospěch modernějších forem islámu v Suhartově éře.

V obou případech, v Poso i na Molukách, násilí začalo obdobně (drobná potyčka výrostků a rvačka o platbu v taxi), a to ve stejnou dobu (prosinec 1998 a leden 1999). Násilí se rychle rozrostlo na celé komunity v daných oblastech a jeho výsledkem byly stovky zabitých, desítky tisíc uprchlíků a naprostá segregace komunit. Muslimské organizace na Jávě a Sulawesi začaly označovat události za mezinárodní konspiraci na národní a

---

<sup>269</sup> Zde používáme již vžitou českou transkripci těchto důležitých indonéských ostrovů. V indonéštině se píše Sulawesi a Maluku

<sup>270</sup> Dubovská Zorica & Petrů Tomáš & Zbořil Zdeněk: *Dějiny Indonésie*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2005, str. 198 - 203

<sup>271</sup> *Transmigrasi* byl organizovaný přesun obyvatelstva z hustě zalidněných ostrovů Jávy, Madury a Bali do řídky osídlených oblastí na vnějších ostrovech.

<sup>272</sup> Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 171

mezinárodní úrovni<sup>273</sup> a následně organizovat oddíly, které vyslaly na pomoc souvěrcům. Situaci se podařilo zvládnout až nasazením armádních jednotek a dohodami o modu vivendi r. 2002.

Ve sledovaném období došlo v Indonésii k posunu od etnicko-náboženských mezikomunitních, lokálních násilných střetů, které byly obvyklé v celých dějinách Indonésie, k paramilitární mobilizaci příslušníků komunit z jiných oblastí Indonésie organizacemi jako *Laskar Jihad* nebo *Laskar Jundullah* na pomoc svým souvěrcům. Tímto se k socio-ekonomickému pozadí bojů přidává nový islamistický diskurs. Což dokreslují útoky *Laskar Jihadu* proti prostituci a hazardním hrám během ramadánu v Ngawi (konec r. 2001; město na východní Jávě)<sup>274</sup>. Dále se dimenze konfliktu rozšiřuje o útoky na veškeré „neislámské“ terče na území Indonésie: kostely počínaje, přes herny (v Indonésii ilegální) po evidentně západní cíle (australskou nebo filipínskou ambasádu), hotel amerického vlastníka a noční kluby sloužící zahraničním turistům. Z pohledu tohoto diskursu byla adekvátním terčem i mešita *Istiqlal* (duben 1999; arabské slovo – nezávislost, indonésky merdeka<sup>275</sup>), v Jakartě zjevně považovaná za symbol podřízení islámu odcizené, sekulární státní moci.

Shrme-li výše popsaná fakta, můžeme konstatovat, že došlo k mobilizaci z řad tradicionalistických, nominálních a modernistických muslimů v reakci na vnímané bezprostřední ohrožení konkrétních islámských komunit v Indonésii. U valné části bojovníků, kteří odjeli na pomoc svým spolubratřím na Sulawesi nebo Ambon, motivací nejspíše nebyla indoktrinace islamismem, ale altruistické trestání agresora a narušitele pořádku. Dá se předpokládat, že u finančních přispěvatelů bude pravděpodobnost této motivace ještě větší. Tato situace svým charakterem koresponduje s případem Pattani a o několik let eskalaci v Pattani předchází. Přítomnost indonéských, případně malajských dobrovolníků je pravidelně zmiňována thajskými úřady. Kupříkladu z 32 zabitých v mešitě Kru Se bylo údajně sedm cizinců, o kterých se předpokládá, že šlo o Indonésany, kteří ve dnech 18. – 19. 4. překročili hranici s Malajsií, ale nikdy Thajsko neopustili (bývá dáváno do souvislosti s *Front Pembela Islam*, který vyzýval indonéské dobrovolníky k cestě do boje v Pattani)<sup>276</sup>. Míra účasti cizích dobrovolníků v Pattani je diskutabilní, ale vzhledem

---

<sup>273</sup> Peter Riddel uvádí výtah z celé řady indonéských novin, viz: Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str.179, 253

<sup>274</sup> Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World*. Horizon Books, Singapore 2001, str. 199

<sup>275</sup> Merdeka (nezávislost) byl základní termín v konstrukci moderní jednotné indonéské národní identity. Náměstí, či bulvár tohoto jména nalezneme v každém městě souostrovi.

<sup>276</sup> Např.: Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflict and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006, str. 60

k celkovému rozsahu násilí na nejzazším jihu bude jejich podíl zanedbatelný. Nutno konstatovat, že pro nedostatek podkladů nejsme schopni tento faktor řádně posoudit. Dá se předpokládat, že boje v Indonésii posloužily jako vzor k zahájení povstání proti cizím nespravedlnostem. To, že výše zmíněné, ale i další případy jsou na nejzazším jihu dopodrobna známy, je naprosto jisté. Vliv z Indonésie je spíše difuzí bez intenzivního přímého kontaktu. Zprávy z prostoru Indonésie o bezprostředním ohrožení komunit vyvolaly odezvu v podobě organizování pomoci z ostatních komunit. Na nejzazším jihu Thajska byly tyto informace aplikovány na vlastní situaci nejzazšího jihu. Historická paměť a postupy thajských úřadů poskytovaly řadu podnětů k domněnce, že situace je obdobná jako v Posu či na Ambonu.

## 4. Závěr

Příčiny nové vlny násilí na nejzazším thajském jihu vidíme v několika rovinách. Předně v nemožnosti inkorporovat pattanské Malajce do thajského národního státu a do koncepce thajského národa, která vznikala od konce 19. stol. a má výrazně holistickou podobu. Dle Ramy VI. je člověk jen zrníčkem prachu v celku, který drží pohromadě prostřednictvím *khwamsamakhi* – harmonické obětavosti, zároveň ustanovuje základní pilíře thajskosti: království, buddhismus a národ. Etnická rozmanitost království vedla ke snaze cíleně unifikovat obyvatelstvo. Základním problémem byl poměr čínských imigrantů, kteří představovali největší menšinu, a jejich potomků k thajskému státu. Číňané se tak stali katalyzátorem utváření myšlení o thajskosti. Vyvinuly se dvě koncepce thajského národa. Jedna umožňuje lidem nethajského původu stát se Thajcem *thangwatthanatham* (kulturou) a *thangjitjai* (srdcem). To znamená přijetím jazyka, modelů chování, systému hodnot a náboženství a internalizací svého vztahu k mystériu thajskosti, kterým je království, národ a buddhismus, se stát Thajcem. Druhé pojetí prosazuje spojení národa prostřednictvím krve, která je předávána od nepaměti a které vykazuje ty, kdo nejsou thajské krve, do pozic *chumchonchaikhrop* (okrajových společenství). Na jednu stranu je diskriminace na základě rasy, jazyka, pohlaví, věku atd. z hlediska ústavy zakázána a je zaručena svoboda vyznání<sup>277</sup>, ale na druhou stranu se většina Thajců snaží zabránit příslušníkům jiných národností stát se Thajcem, jako by to znamenalo zničení thajského národa<sup>278</sup>. Pattanští Malajci jsou dnes jedinou menšinou na území Thajska, kterou bychom mohli nazvat národem (termín národnostní minorita nepoužíváme, protože vzbuzuje asociaci na rozptýlené menšiny severního Thajska). Pattanská identita je vázána na malajsko–indonéský kulturní prostor a prostřednictvím islámu i na celosvětovou muslimskou ummu. Pattanské Malajce se nikdy nepodařilo plně integrovat do thajského státu a posledních dvě stě let je možno charakterizovat jako tlak na thaizaci prostřídáný kompromisními způsoby koexistence s thajskou státní mocí, která následovala vždy po období násilné thaizace, která vždy selhala pro silný odpor místního obyvatelstva a systémovou slabost thajské státní moci. I v klidnějších obdobích je možno charakterizovat vzájemný vztah obou komunit jako odcizený.

---

<sup>277</sup> *Rathathammanunhaengratchaanajakthai chabapchuakhrao Ph. S. 2549* (Ústava thajského království - dočasná), Hi Ed, Bangkok 2006, str. 14 – 21

<sup>278</sup> Saichon Satyanurak: *Prawattisat Khwamkhidthai* (Dějiny thajskosti) Univerzita Thammasat, Bangkok 2548, str. 86

Modus vivendi, který byl přijat na začátku 80. let a skončil roku 2004, byl založený na silném nasazení represivních složek a současné amnestii pro povstalce, doplněnými velmi omezenou kulturní autonomií a pozitivní diskriminací ve státním školství, zároveň se dostavila na obou stranách únava z neustálého života v podmínkách válečného konfliktu. Tak jako při předchozích pokusech se nepodařilo integrovat nejzazší jih, ale podařilo se najít model velice komplikovaného soužití, které bylo založeno na propojení armády, policie, civilní státní správy, samosprávy, ale i náboženských představitelů (mešitní, okresní atd. islámské rady) a *itthiphonmut* (temného vlivu - eufemismus pro podsvětí) do komplikované, leč funkční mocenské struktury. Jádrem bylo *Administrativní centrum jižních příhraničních provincií*. Zároveň je možno období od konce 70. let až po přelom tisíciletí charakterizovat jako mocenskou rovnováhu jednotlivých regionálně situovaných center. Architekt celého systému, bývalý premiér Prem Tinsulanond, si v pozici předsedy rady králových poradců uchoval vliv v celé struktuře a především na jihu Thajska až do nástupu premiéra Thaksina Shinawatry do úřadu r. 2001. Logika thajské politické ekonomie vedla ovšem potom k obsazování klíčových míst ve všech oblastech Thaksinovými spolužáky, příbuznými a stoupenci. Po dvaceti letech došlo k rozbití modu vivendi na nejzazším jihu. Zároveň ve změněné mezinárodněpolitické situaci po 11. 10. 2001 přistoupilo Thajsko po jistém váhání k podpoře intervence v Iráku, což značně odcizilo domácí muslimské obyvatelstvo vládě.

V celém prostoru malajsko – indonéského světa došlo od konce 60. let k výraznému nárůstu pietní zbožnosti. V Indonésii, Malajsii, ale i v Thajsku se islám těšil podpoře a vznikla celá řada islámských vzdělávacích institucí vysokoškolského typu. Malajsko–indonéský svět, který byl po staletí závislý na islámských intelektuálních a duchovních centrech Blízkého východu a Jižní Asie, se stal svébytnou součástí světa islámu. Převládajícím směrem byl neomodernismus, který se jak v Malajsii, tak v Indonésii těšil státní podpoře. Dalším významným směrem je ortodoxní tradicionalismus. Po dočasném ústupu se dostalo obnovy i sufismu a u některých myslitelů lze sledovat i rysy panislamismu. Islámské myšlení v námi sledovaném prostoru lze charakterizovat jako nesmírně tolerantní, a vliv radikálního islamistického myšlení je v daném prostoru velmi malý.

Od 90. let až po začátek nového tisíciletí došlo v Indonésii k řadě mezikomunitního násilí, které vnější formou působilo dojmem náboženského konfliktu. V základu konfliktů stála změna v rozložení hospodářské a politické moci mezi komunitami v jednotlivých oblastech konfliktů. Nejvážnější konflikty se odehrály na centrálním Sulawesi a na

Molukách, kde došlo ke konfliktu mezi protestanty a místními muslimy. Na obou místech měli z počátku protestanti převahu, to vyvolalo vlnu solidarity a spontánní organizaci vojenské pomoci zmíněným oblastem i následnou radikalizaci v dalších oblastech Indonésie. Byla dokumentována přítomnost několika bojovníků z Indonésie a dalších zemí na nejzazším jihu Thajska. Domníváme se, že přímá pomoc materiální i příchodem dobrovolníků do Thajska je minimální. Ovlivnění spočívá v principu řetězení. Nejtěžší boje na Molukách a Sulawesi probíhaly v době, kdy se začal rozpadat systém dlouho funkčního modu vivendi a zároveň ostrá thajsko-buddhistická rétorika Thaksina Shinawatry vyvolávala pocity stavu přímého ohrožení vlastní existence pattanské malajské muslimské komunity. Dvacet let relativního klidu znamená, že generace dnešních třicátníků osobně nezažila utrpení rozsáhlých bojů, které panovalo na nejzazším jihu do poloviny 70. let, ale kolektivní paměť starých příkoří je předávána dále.

Teorie reaktivace činnosti separatistických hnutí, jejichž bojová činnost prakticky ustala na začátku 80. let, se nám zdá málo pravděpodobnou. Nemůžeme sice vyloučit podíl těchto organizací na násilí, které propuklo na nejzazším jihu od r. 2004, nicméně žádná ze starých separatistických organizací se k útokům nehlásí. Častý argument, že koordinovanosti útoků je možno dosáhnout jen centrální hierarchicky uspořádanou organizací, je v tomto případě nepřesvědčivá. Za pravděpodobnější považujeme spontánní propuknutí bojů, přičemž konkrétní spouštějící incident nám nejspíše již zůstane neznámý. Způsob koordinace mnohočetných simultánních útoků můžeme v případě správnosti teorie o spontánním propuknutí nepokojů odůvodnit modelem organizace na principu difúze molekul. Tento typ organizace, při které nesahá žádná hierarchická ani horizontální vazba dále než o jednu pozici na řetězci, fungovala velice efektivně během několika prvních dní po cunami na pobřeží Andamanského moře (konec r. 2005). Rovněž teorie introdukce radikálně islamistického myšlení se nám vzhledem k absenci jasně islamistických pamfletů a jakýchkoli textů vůbec zdá být nepravděpodobnou.

Sestavili jsme několik teorií, přičemž žádná z nich není schopna samostatně odpovědět s dostatečnou přesvědčivostí na naši úvodní otázku. Předpokládáme, že odpovědí je právě námi uvedený soubor faktorů, které působily současně. Bez náležitého terénního výzkumu však nebudeme moci ani potvrdit, ani vyvrátit naši teorii.

## 5. Použitá literatura<sup>279</sup>

- Abdullah Ahmad Badawi: *Islam Hadhari* (Civilizační islám). MPH Group Publishing, Petaling Jaya 2006
- Amarjit Kaur,: *Historical Dictionary of Malaysia*. The Scarecrow Press, London 1993
- Athon Janthawinon, *PrawattisatkhongphaendinThai* (Dějiny thajské země). Chulabook, Bangkok 2003
- Barša Pavel: *Západ a islamismus*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2001
- Bečka Jan: *Úloha buddhismu v moderních společnostech Jihovýchodní Asie*. Orientální ústav Akademie věd České republiky, Praha 1996
- Chatrathip Nadsupha & Wanwipha Burudrattanaphan (editoři): *Prawattisat KhwamkhitThai* (Dějiny thajskosti). Univerzita Thammasat, Bangkok 2548
- Choen Liu Phan: *WichaipanhahaengkamnoedkhongchatThai*. (Studie o původu thajského národa), Odion, Bangkok 2539
- Crouch Harold: *The Army and Politics in Indonesia*. Coronell University Press, Ithaca 1980
- Dubovská Zorica & Petrů Tomáš & Zbořil Zdeněk: *Dějiny Indonésie*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2005
- Durdík Pavel: *Pět let na Sumatře*. Kruh, Hradec králové 1977
- Endicott Kirk Michael: *An Analysis of Malay Magic*. Oxford University Press, Kuala Lumpur 1985
- Evans Grand: *Is Anyone Thai Roi Percent?* Thai Culture, Vol. II, No. 1
- Federspiel Howard M.: *Indonesian Muslim Intellectuals of the 20th Century*. Institute of Southeast Asian Studies, Singapore 2006
- Gelner Arnošt: *Národy a nacionalismus*. Hříbal, Praha 1993
- Gilquin Michel: *The Muslims of Thailand*. IRASEC and Silkworm Books, Chiang Mai 2005
- Gunaratna Rohan & Acharya Arabinda & Chua Sabrina: *Conflikt and Terrorism in Southern Thailand*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006

---

<sup>279</sup> U thajských jmen užíváme pořadí jméno, příjmení (příjmení v Thajsku nikoho nezajímá). Malajská jména příjmení nemají, proto Ibrahim Shukri a ne Shukri Ibrahim. Údaje, které nejsou uvedeny v našem seznamu nebyly uvedeny ani v uváděné knize.

- Handley Paul M: *The King Never Smiles*. Yale University Press, New Haven & London 2006
- Hooker Virginia Matheson: *A Short History of Malaysia*. Silkworm Books, Chiang Mai 2003
- Ibrahim Syukri: *The Malay Kingdom of Patani*. Silkworm Books, Chiang Mai 2005
- Kanokpong Sangsomphan: *Phaendin Un* (Jiná zem). Samnakphim Nakhon, 2006
- Kepel Gilles: *Boží Pomsta*. Atlantis, Brno 1996
- Khamkhonkhwamkhit Thaksin Shinavatra*. (Projevy myslitele Thaksina Shinawatry), Saengdao, Bangkok 2003
- Kitti Ratanachaya: *Yamyai faitai* (Velká sekaná, jižní požár). Thanruamho (Than printing), Bangkok 2548
- Kramon Thongthamachat & Chaowana Traimat: *Wiwathanakankhongrathathammanunthaijakaditthungpadjuban* (Vývoj thajské ústavy od minulosti až po současnost). Bonkit, Bangkok 2004 (třetí vydání)
- Kropáček Luboš: *Duchovní cesty isámu*. Vyšehrad, Praha 1993
- Mahathir Bin Mohamad: *The Malay Dilema*. Times Books International, Singapore 2001
- McCargo Duncan: *Reforming Thai Politics*. Nordic Institute of Asian Studies, Copenhagen 2002
- McCargo Duncan: *Rethinking Thailand's Southern Violence*. NUS Press, Singapore 2007
- McCargo Duncan & Ukrist Pathamanand: *The Taksinization of Thailand*. Nordic Institute of Asian Studies, Copenhagen 2005
- Nelson Michael H, Thai Politics: *Global and Local Perspectives*. King Prajadtipok's Institute, Nonthaburi 2004
- Niti Phawakhonphanth: *plaengkhwamsongjam „tai“ sangkhwampen „thai“* (Modifikace taise historické paměti buduje thajskost). součást sborníku: *Khwampen Thai, Khwampen Tai*. Sunmanutwithayasirinthon (Centrum antropologie Sirinthon), Bangkok 2004
- Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thailand Economy and Politics*. Oxford University Press 1995
- Pasuk Phongpaichit & Baker Chris: *Thaksin – The Business of Politics in Thailand*. Silworm Books, Chiang Mai 2004

- Pasuk Phongpaichit & Sungsidh Piriয়ারাংসান: *Corruption & Democracy in Thailand*. Silkworm Books, Chiang Mai 1996
- Phrae Phithaya: *kanmuangthaiyukmai* (Thajská politika nové doby), Bangkok 1984
- Praanrat Munnamatr: *Luangwichitwathakankapbotlakhonpravattisat* (Luang wichit Sathakan a historické lakhony), Univerzita Thammasat, Bangkok 1985
- Praphenisiphak* (Zvyky čtyř regionů). Samnakphimhosamutklang (vydavatelství ústřední knihovny), Bangkok 1999
- Rathathammanunhaengratchaanajakthai chabapchuakhrao Ph. S. 2549* (Ústava thajského království - dočasná), Hi Ed, Bangkok 2006
- Ramsay Ansil & Mungkandi Wiwat: *Thailand – U. S. Relations, Changing Political, Strategic, and Economic Factors*. Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley 1988
- Reinolds Craig J. (editor): *National Identity and It's Defenders: Thailand Today*. Silkworm Books, Chiang Mai 2002
- Riddel Peter: *Islam and Malay – Indonesian World.*, Horizon Books, Singapore 2001
- Sidel John T: *Riots, Pogroms, Jihad – Religious Violence in Indonesia*. National University of Singapore, Singapore 2007
- Smith Harold E. & Nieminen Gaela S. & Nay Kyi Win: *Historical Dictionary of Thailand*. The Scarecrow Press, Oxford 2005
- Supara Jachitfah: *Khwamrunraengnaisainok* (Násilí na vnější straně). Chulabook, Bangkok 2006
- Tan Andrew T. H.: *Southeast Asia – Threats in Security Environment*. Marshal – Cavendish Academic, Singapore 2006
- Tarling Nicholas (editor): *The Cambridge History of Southeast Asia*. Cambridge University Press, Cambridge 1999
- Thanapol Chatjaidi: *Prominent Thai Political Thinkers*. Thanapol Vittayakarn Co., Ltd., Bangkok 2002
- Thongchai Winichakul: *Siam Mapped*. University of Hawaii Press, Honolulu 1994
- Tarling Nicholas: *Southeast Asia*. Oxford University Press, Bangkok 2001
- Nangsurianphasathai chanprathomsuksapithi 3 lem 2* (Učebnice thajštiny pro 3. třídu základní školy, díl č. 2). autor neúveden, vydal: Khurusaphaalaadphraau, Bangkok 1999

Wirachat Chumsanit: *24 nayokrathamontrithai* (24 thajských premiérů). All books Publishing, Bangkok 2549

Wajirawon Bunnak & Wajamali Waengpan:  
*Prawattisatkhwamsamphanrawangprathetkhongthai radapmathayomsuksatonton* (Dějiny mezinárodních vztahů Thajska pro nižší střední školu, ročník nespecifikován). vydal: WDJH, Bangkok 2001

Wang Gungwu: *The Chinese Overseas*. Harvard University Press, Massachusess 2000

Wattana Sugunnasil (editor): *Dynamic Diversity in Southern Thailand*. Silkworm Books, Chiang Mai 2005

W. K. Che Man: *Muslim Separatism, The Moros of Southern Philippines and The Malays of Southern Thailand*. Ateneo de Manila University Press, Manila 1990

Wyatt David K.: *Dějiny Thajska*. Lidové noviny, Praha 2003

V poznámkách uvedené internetové stránky