

Bodu Bala Sena och den buddhistiska nationalismen:

Islamofobi och kampen om Sri Lanka

ANDREAS JOHANSSON WEBER

Andreas Johansson Weber är doktor i religionshistoria verksam vid Lunds Universitet.
andreas.johansson@ctr.lu.se

Sommaren 2013 attackerades den buddhistiska pilgrimsorten Bodhgaya i Indien av en islamsk terrororganisation. Syftet, enligt attentatsmännen, var att hämnas övergrepp på den muslimska minoriteten Rohingya i Burma begångna av buddhistiska grupper. Händelsen bröt mot en djupt rotad föreställning i västvärlden: att buddhismen är en fredlig och tolerant religion, fjärran från våld och hat. Forskning har dock visat att buddhistiska aktörer i flera sammanhang har varit involverade i politiska konflikter och våldsamma mobiliseringar. Bland annat så har religionshistorikern Mattias Gardell påpekat att buddhister varit överrepresenterade i väpnade konflikter under 1900-talet.¹ Även religionsvetaren David Thurffjäll har diskuterat den kontrast som finns mellan svenskarnas romantiserade bild av buddhismen och den faktiska religiösa praktiken i Asien.² Dessutom har SOM-institutet studie visat att buddhismen är den religion som unga svenskar sympatiserar mest med, men att denna positiva bild bygger mer på idéinnehåll än på historiska och samtida realiteter.³

Den övergripande frågan som vägleder denna studie är: hur kan en religion som ofta förknippas med ideal om icke-våld samtidigt fungera som legitimering för våldsamma nationalistiska rörelser? Artikeln analyserar

1 Mattias Gardell, *Islamofobi*, Stockholm: Leopold förlag, 2011, 119.

2 David Thurffjäll, *Det gudlösa folket: de postkristna svenskarna och religionen*, Nordstedt: Stockholm, 2015, 157–180.

3 Lennart Weibull, Henrik Oscarsson & Annika Bergström, *I framtidens skugga Fyrtio två kapitel om politik, medier och samhälle*, SOM-undersökningen 2011, SOM-rapport nr 56, Göteborgs universitet, 2012.

framväxten av buddhistisk nationalism på Sri Lanka, med särskilt fokus på organisationen Bodu Bala Sena (BBS).

Tidigare forskning har beskrivit Bodu Bala Sena som en organisation som ger uttryck för singalesisk-buddhistisk nationalism.⁴ Artikeln ansluter till denna forskning men bidrar också genom en närläsning av hur nationalistiska och islamofobiska diskurser artikuleras i BBS:s retoriska praktik. Genom en innehållsanalys av BBS:s retorik i sociala medier och på organisationens hemsidor undersöks hur buddhistiska symboler, texter och historiska narrativ används för att konstruera en nationalistisk och islamofobisk teologi.

Materialet i studien består huvudsakligen av texter och bildmaterial publicerade på Bodu Bala Senas engelskspråkiga webbplatser och sociala medier under perioden 2012–2014, vilket motsvarar den mest intensiva fasen av Bodu Bala Senas mobilisering i Sri Lanka. Den engelskspråkiga kommunikationen riktar sig i första hand till en nationell elit och en internationell publik, vilket gör den särskilt relevant för att analysera hur organisationen vill framställa sig själv och sin ideologi i ett bredare offentligt sammanhang.

Detta material kompletteras av sekundärlitteratur om BBS och närliggande buddhistiska nationalistiska organisationer, vilket gör det möjligt att placera rörelsen i sitt politiska och historiska sammanhang.

Analysen genomförs som en kvalitativ innehållsanalys av text- och bildmaterial, med fokus på återkommande teman, symbolbruk och retoriska strategier i BBS:s kommunikation. Genom att avgränsa analysen till nämnda period möjliggörs en mer detaljerad förståelse av de diskursiva dynamiker som präglade relationen mellan buddhistisk nationalism och muslimska minoriteter i Sri Lanka i efterkrigstidens omedelbara skede.

Analysen tar sin utgångspunkt i Bruce Lincolns diskussion om relationen mellan religion och makt, samt Mattias Gardells forskning om islamofobi och religiöst motiverad rasism.⁵ Genom att kombinera dessa perspektiv kan BBS förstås som ett exempel på hur buddhismen mobiliseras för att legitimera våld, samtidigt som rörelsen bidrar till att omdefiniera nationens religiösa och etniska gränser.

Den konkreta frågan som artikeln söker besvara är: på vilka sätt använder BBS buddhistiska symboler, texter och historiska narrativ för att konstruera

4 Iselin Frydenlund & Michael Jerryson, *Buddhist-Muslim Relations in a Theravada World*, Singapore: Springer Singapore, 2020, <https://doi.org/10.1007/978-981-32-9884-2>. Rajni Gamage, "Buddhist Nationalism, Authoritarian Populism, and The Muslim Other in Sri Lanka", *Islamophobia Studies Journal*, 6:2 (2021), 130–149, <https://doi.org/10.13169/islstudj.6.2.0130>. Mahinda Deegalle, *Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka*, London: Routledge, 2006.

5 Bruce Lincoln, *Holy Terrors: Thinking About Religion After September 11*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 2006, <https://doi.org/10.4324/9780203007365>.

en islamofobisk och nationalistisk diskurs, och hur kan detta förstås i ljuset av teorier om religion, makt och islamofobi?

Historiska rötter: nationalism och protestantisk buddhism

70 % av Sri Lankas befolkning räknas som buddhister, och i princip alla buddhister räknas till den etniska gruppen singaleser.⁶ Det talas ofta om ”fåror” av buddhismen på Sri Lanka: traditionell buddhism och den protestantiska buddhismen.⁷ Med ”protestantisk buddhism” avses här den moderna form av buddhism som växte fram under kolonialtiden, präglad av rationalisering, individualisering och ett starkare fokus på text och doktrin.⁸ En viktig röst i utformandet av den nationalistiska buddhistiska rörelsen var Anagarika Dharmapala (1864–1933), som ofta ses som ursprungsfadern för protestantisk buddhism. Dharmapala var till en början en stark motståndare till britternas imperialism i Sri Lanka och Indien.⁹ Han höll en stark singalesisk nationalistisk agenda, där han förkastade andra etniciteter och religioner. I ett berömt citat lär han ha sagt: ”Hur kan en kristen singales älska sitt land?”¹⁰ För Dharmapala fanns ingen skillnad mellan nationen Sri Lanka och buddhism: nationen och buddhismen var samma element.¹¹ Denna förändring berodde på kulturell påverkan dels från ”västerländsk” kultur, framför allt brittisk, dels från hinduisk.

Buddhism, nationalism och inbördeskriget

Dharmapalas idéer har levt vidare i det efterkoloniala Sri Lankas kontext, och den historiska utvecklingen av buddhismen är viktig för att förstå vilken roll buddhismen har spelat i Sri Lankas inbördeskrig (1983–2009). Nästan direkt efter att britterna lämnat landet 1948 och Sri Lanka blev självständigt, uppstod en konflikt mellan de etniska språkgrupperna singaleser (majoritet buddhister) och tamiler (majoritet hinduer). Konflikten handlade i grunden om språk. Tamil, som talas av minoriteterna i landet, nedgraderades till

6 ”Census of Population and Housing 2012”, Department of Census and Statistics, Ministry of Finance and Planning, https://www.statistics.gov.lk/Resource/en/Population/CPH_2011/CPH_2012_5Per_Rpt.pdf, hämtad 2015-03-03.

7 R. A. E. Coningham, ”Monks, Caves and Kings: A Reassessment of the Nature of Early Buddhism in Sri Lanka”, *World Archaeology* 27:2, 222–242 (1995), <https://doi.org/10.1080/00438243.1995.9980305>.

8 Richard Gombrich & Gananath Obeyesekere, *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka*, Princeton: Princeton University Press, 1990, <https://doi.org/10.2307/j.ctvt1c9hpzb>.

9 Michael Roberts, ”Himself and Project. A Serial Autobiography. Our Journey with a Zealot, Anagarika Dharmapala”, *Social Analysis: The International Journal of Anthropology*, 44:1 (2000), 113–141, spec. 114.

10 Roberts, ”Himself and Project”, 115f.

11 Roberts, ”Himself and Project”, 117f.

ett sekundärt språk. Det politiska beslutet, som kallades *Sinhala Only*, satte språket singales i första hand, vilket framför allt märktes inom utbildningsväsendet på alla nivåer. Landets minoriteter, tamiler och muslimer, som till stor del också talar tamil, protesterade mot beslutet. Protesterna tog sig efter en tid våldsamma uttryck, och de Tamilska tigrarna blev en välkänd aktör med militära förtecken.¹² Även om konflikten i grunden handlade om språk blev religionstillhörighet en viktig markör. Den lankesiska regeringen såg under 1970-talet till att buddhismen fick en särskild roll i landets konstitution. I Sri Lankas konstitution ges buddhismen en särskild ställning, där staten åläggs att skydda och främja religionen. Samtidigt har språkpolitiken, särskilt införandet av singalesiska som huvudspråk, bidragit till att förstärka kopplingen mellan singalesisk identitet och buddhism, medan tamil i högre grad kommit att associeras med minoritetsgrupper, inklusive hinduer och muslimer. Tamil kom därmed att förknippas med hinduism, och singalesiska med buddhism. Det bör också noteras att muslimska politiska aktörer, som till stor del tillhör språkgruppen tamil, profilerade sig efter religionen snarare än efter språket.¹³

Under inbördeskriget presenterades buddhistiska tankegångar kring legitimt våld. Detta beskrivs av religionsvetarna Tessa J. Bartholomeusz, Michael K. Jerryson och Mark Jurgensmeyer, som har analyserat buddhistiska munkars ”just-war thinking”. De buddhistiska protesterna rörde framför allt frågan om att överlåta en del av nationen till en form av självstyre. Detta ansågs vara oacceptabelt, då Sri Lanka historiskt sett betraktas som en buddhistisk nation, och ett sådant överlåtande skulle ses som ett misslyckande i att försvara buddhismens territorier.¹⁴ Munkarnas uttalanden skedde i en form av symbios med den lankesiska regeringen. Regeringen i Sri Lanka har också vid flera tillfällen använt buddhistiska texter för att legitimera kriget. Epitetet ”krig för fred” användes i mitten av 1990-talet när fredsförhandlingarna mellan de stridande parterna bröt samman.¹⁵ Det finns tydliga kontinuiteter mellan Dharmapalas formulering av en singalesisk-buddhistisk identitet och BBS:s samtida retorik. I båda fallen konstrueras nationen genom kontrast mot ett yttre hot, först kristna kolonisationer, senare tamilska separatister och i dag muslimer. Det tyder på att den buddhistiska nationalismen i Sri Lanka inte primärt drivs av en specifik religiös konflikt, utan

¹² Kingsley M. De Silva, *Reaping the Whirlwind: Ethnic Conflict, Ethnic Politics in Sri Lanka*, New Delhi: Penguin Books India, 1998.

¹³ För ett exempel på muslimernas politiska utveckling, se Andreas Johansson, *Pragmatic Muslim Politics – The Case of Sri Lanka Muslim Congress*, Cham: Springer, 2019, <https://doi.org/10.1007/978-3-030-12789-3>.

¹⁴ Tessa J. Bartholomeusz, *In Defence of Dharma: Just-war Ideology in Buddhist Sri Lanka*, London/New York: Routledge, 2002, 32f.

¹⁵ Bartholomeusz, *In Defence of Dharma*, 34.

av en mer generell politisk logik där religionen används för att definiera nationella gränser och mobilisera majoritetsbefolkningen.

Bodu Bala Sena – Frälsarna av nationen

Den buddhistiska nationalistiska politiska organisationen Bodu Bala Sena (BBS) grundades år 2012. BBS deklarerade då att de var en buddhistisk proreströrelse. På hemsidan kunde man läsa i en introduktionstext till organisationen: ”Gå mot strömmen, för att nå framgång för din religion.”¹⁶ Vidare beskrivs Sri Lanka som det heliga landet för buddhister och BBS ser sig som beskyddare av buddhismen i Sri Lanka för kommande generationer.¹⁷ BBS skriver att Sri Lanka var ”välsignat tre gånger av Buddhas heliga fötter”. Detta har en särskild betydelse mot bakgrund av den lankesiska buddhistiska historieskrivningen. Enligt legenden ska Buddha ha besökt landet tre gånger för att sprida religionen. Vid ett av dessa besök ska han ha lämnat ett fotavtryck vid berget Adams Peak, dit många än i dag vallfärdar. Kungar, ministrar och krigare som offrade sina liv för Sri Lankas frihet och stolthet hyllas av BBS som odödliga hjältar i Buddhas namn. Organisationen bygger sina argument på att buddhismens närvaro i Sri Lanka har en lång historia, och att theravadabuddhismen, som beskrivs som en av de äldsta buddhistiska traditionerna, uppkom på ön.¹⁸ Buddhismen är också nära kopplad till singalesisk identitet genom historiska narrativ där singaleser framställs som religionens beskyddare. I den buddhistiska krönikan Mahāvamsa ges berättelser om ursprung, kungamakt och territorium en central betydelse för förståelsen av Sri Lanka som en buddhistisk nation. Särskilt viktig är berättelsen om Kung Vijaya, som i senare nationalistiska tolkningar kommit att framställas som den singalesiska nationens stamfader.¹⁹ Även om berättelsen föregår buddhismens etablering på ön har den använts för att legitimera föreställningar om en historisk koppling mellan singalesisk identitet, territorium och buddhism, detta är ett tema som återkommer i BBS:s retorik.

BBS beskriver alltså Sri Lanka som unikt för buddhismen, och religionen kopplas till den singalesiska etniciteten, som benämns som unik. Enligt BBS riskerar både buddhismen, nationen och folkgruppen att utrotas. Detta trots att närheten till den indiska subkontinenten har gjort att buddhismen i Sri Lanka i hög grad påverkats av framför allt de dravidiska och

16 Bodu Bala Sena, ”About us”, Bodu Bala Sena Official website, <http://www.bodubalasena.co/about-us.html>, hämtad 2014-09-02.

17 Bodu Bala Sena, ”About us”, hämtad 2014-09-02.

18 För en diskussion om buddhismens utveckling i Sri Lanka, se Gombrich & Obeyesekere, *Buddhism Transformed – Religious Change in Sri Lanka*.

19 Richard Gombrich & Gananath Obeyesekere, ”Chapter 6: Protestant Buddhism”, *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka*, Princeton: Princeton University Press, 1990, <https://doi.org/10.1515/9780691226859-008>.

hinduiska traditionerna. I BBS retorik blir etnicitet, religion och nation i praktiken synonyma begrepp på singalesiska. På sin hemsida upprepar organisationen en standardberättelse om etnicitet, nation och religion. Det handlar om en lång historia som beskriver en enad singalesisk "ras" med rötter 2 300 år tillbaka i tiden. Religionen territorialiseras i texten till Sri Lanka genom ständiga hänvisningar till buddhismens särskilda roll i landet. Detta är ett tecken på att BBS uppfattar en konkurrenssituation (vilket diskuteras senare), där Sri Lanka beskrivs som något unikt.²⁰ För att stärka sin status som religiösa ledare använder BBS nyckelsymboler från buddhismen, bland annat lotusblomman och dharmachakra. De sprider även visdomsord från Buddha samt dikter om nationen och armén flitigt på sina sociala medier, liksom budskap om kärlek:

Som en mor som skyddar sitt barn, sitt enda barn med hennes egna liv, bör man odla ett hjärta av obegränsad kärlek och medkänsla gentemot alla levande varelser.²¹

Texterna och symbolerna som BBS använder på sina medier kan kopplas till Benedict Anderssons tanke om nationalism. Andersson menar att nationalism är "en föreställd politisk gemenskap [...] den är förställd eftersom medlemmarna av även den minsta nation aldrig kommer att känna, träffa eller ens höra talas om mer än en minoritet av övriga medlemmar".²² BBS förstärker denna föreställda gemenskap genom att hänvisa till en mytologisk historia om nationen, där religionen kopplas samman med hjältar. Hänvisningarna till historien är viktiga eftersom de ger sken av att nationen är evig, med ett urminnes förflutet och en "gränslös framtid".²³

I samma dokument ställs de retoriska frågorna: "Men vad har hänt i dag?" och "Vad kan vi göra?". Diskursen förflyttas här från historiska nationella hjältar till att beskriva det lankesiska samhället under 2000-talet. Det samtida samhället framställs som komplext, dysfunktionellt och präglat av korruption. Den rådande situationen beskrivs som problematisk, och enligt BBS bör den hanteras med tålamod och kontroll. Befolkningen karaktäriseras som alltmer materialistisk, med växande behov som ökar för varje dag. Denna utveckling förstås av BBS som ett moraliskt förfall, orsakat av att människor vänder religionen ryggen. Buddhismen sägs vara särskilt utsatt för denna nedgång, vilket anses särskilt allvarligt eftersom Sri Lanka framställs som vaggan för theravadabuddhismen, en tradition som beskrivs

20 Benedict Anderson, *Imagined Communities*, London: Verso, 2006, 30.

21 Bodu Bala Sena, "About us", hämtad 2014-09-02.

22 Andersson, *Imagined Communities*, 21.

23 Andersson, *Imagined Communities*, 25.

som ”internationellt respekterad”. Sri Lanka positioneras därmed som beskyddare av Buddhas texter, Tipitaka, vilka betraktas som de mest centrala skrifterna inom theravadabuddhismen.²⁴

En specifik orsak till det påstådda moraliska förfallet identifieras som ”elektronisk media”, det vill säga internet, vilket enligt BBS utgör en betydande utmaning för buddhismen. Samtidigt använder BBS själva internet som en central plattform för att sprida sitt budskap om ett samhälle i förfall:

Vårt land brukade styras av soldater, doktorer, artister och ingenjörer. Idag styrs vårt land av terrorister, slöfockar, prostituerade och knarkhandlare.²⁵

Det moraliska förfallet exemplifieras av BBS genom hänvisningar till specifika yrkeskategorier. Bland annat målas en bild upp av att människor utanför Sri Lanka kan uppfatta buddhistiska munkar som magiker eller ”*charmors*”. Detta förklaras, enligt BBS, av att kvaliteten på de buddhistiska munkarna har försämrats, då vissa uppges vara alltför materialistiska och försöker tjäna pengar på sin religiösa kunskap.

För att förstå BBS:s retorik kan religionshistorikern Bruce Lincolns diskussion i boken *Holy Terrors: Thinking About Religion After September 11* (2006) vara analytiskt fruktbar. Lincoln undersöker där relationen mellan staten och olika religiösa grupper i postkoloniala samhällen, och framhåller vikten av att analytiskt särskilja mellan ”stat” och ”nation”. Staten förstås som den apparat som organiserar de politiska institutionerna och utövar makt över sina invånare, medan nationen avser en befolkning som anser sig dela en gemensam identitet baserad på språk eller religion.²⁶ Förhållandet mellan nation(er) och stat kan vara komplicerat, och Lincoln menar att i en stat som tidigare har varit koloniserad är relationen än mer komplex.²⁷ Det är inte ovanligt att de europeiska system som infördes av den koloniala eliten har uppfattats som en påtvingad sekularisering – det vill säga, en separation av stat och politik från religion – och därmed också som ett hot mot den ”inhemska” kulturen. Lincoln menar att det finns fyra olika modeller för hur relationen mellan majoritet och minoritet kan gestaltas i samhällen med ett kolonialt förflutet. Den första modellen, som är tillämpbar på detta exempel, utgår från att en grupp inom majoritetsbefolkningen uppfattar att minoriteter har gynnats eller förfördelats i ”deras land”. Detta upplevda hot

24 Bodu Bala Sena, ”About us”, hämtad 2014-09-02.

25 Bodu Bala Sena, ”About us”, hämtad 2014-09-02.

26 Lincoln, *Holy Terrors*, 62.

27 Lincoln, *Holy Terrors*, 63f.

har levt kvar även efter avkoloniseringen, och det är just denna erfarenhet som återspeglas i BBS:s retorik.

Vidare framhåller BBS att det moraliska förfallet inte kan tillskrivas lek-män eller de buddhistiska klosterordnarna. I stället utpekas den unga generationen som ”förlorad”, vilket gör det till de äldres ansvar att vägleda de yngre. Det moraliska förfallet beskrivs som en form av mental sjukdom hos befolkningen, och BBS varnar för att Sri Lanka kan behöva inrätta nya mentalsjukhus om utvecklingen inte vänds, då många annars riskerar att drabbas av psykisk ohälsa. BBS anklagar befolkningen för att söka genvägar till nirvana, något de betraktar som förkastligt. Religionens grundval beskrivs i stället som fromhet, som inger både respekt och vördnad. Räddningen för nationen, enligt BBS, ligger i att återupprätta denna fromhet. Om den äldre generationen inte förmår förmedla den till de yngre, riskerar buddhismens framtid i landet.²⁸

BBS framhåller att lösningen på samhällsproblemen finns i buddhismens lära och att det är deras uppgift att förmedla denna lära. Organisationen hänvisar även till den lankesiska konstitutionen, där det fastslås att buddhismen ska skyddas. På så sätt använder BBS inte enbart kanoniska källor, utan också statliga dokument, för att legitimera sina mål.²⁹

BBS har tolv delmål:

1. Att etablera ett buddhistiskt samhälle genom nationella program som skapar förutsättningar för buddhistiska värderingar och institutioner.
2. Att främja framväxten av modiga och respekterade buddhistiska munkar.
3. Att reformera och modernisera buddhistiska utbildningsinstitutioner, stärka forskning om buddhistisk kultur och utveckla politiskt oberoende buddhistiska skolor.
4. Att utveckla buddhistiska tempel till regionala centra för samhällsutveckling.
5. Att stärka och utveckla bhikkhuni-orden (buddhistiska nunneordnar).
6. Att stödja buddhister och buddhistiska institutioner som verkar under svåra förhållanden.
7. Att sprida Dhamma samt stärka Sri Lankas anseende i relation till buddhismen.

28 Bodu Bala Sena, ”About us”, hämtad 2014-09-02.

29 Bodu Bala Sena, ”About us”, hämtad 2014-09-02.

8. Att utveckla nätverk mellan organisationer som arbetar för buddhismens främjande.
9. Att inrätta fonder för buddhistiska institutioners utveckling i Sri Lanka.
10. Att stärka buddhistiskt företagande och entreprenörskap, utveckla buddhistiska ekonomiska institutioner och minska utländskt inflytande i Sri Lanka.
11. Att skydda buddhistiska arkeologiska platser och kulturarv.
12. Att identifiera, bemöta och skydda samhället mot vad som uppfattas som antibuddhistiska hot, idéer och handlingar riktade mot buddhismen och dess institutioner.³⁰

BBS framställer genom sina medier en tydligt maximalistisk syn på religion, i den mening som Lincoln använder begreppet. Enligt denna förståelse bör religion inte begränsas till den privata sfären, utan snarare genomsyra samhällets olika institutioner, normsystem och politiska ordningar. Religion framställs därmed som en central och organiserande princip för samhällslivet, snarare än som en individuell trosfråga eller ett personligt val. Denna hållning kan leda till att religiösa grupper vänder sig mot den sekulära staten och landets minoriteter, vilket i sin tur kan resultera i våldsamma konflikter. BBS tillhör en kategori som inte accepterar en neutral stat utan tvärtom upplever sig kränkta av den (huruvida Sri Lanka *de facto* är neutralt i förhållande till minoriteter kan diskuteras, men här utgår jag från BBS:s uppfattning). De menar att buddhismen ges alltför begränsat utrymme. I en sådan situation kan grupper som BBS uppstå och framställa sig själva som det enda och mest legitima alternativet för att försvara religionen.³¹ Dessa organisationer framställer sig själva som hjältar som kämpar mot staten och försöker befästa denna status genom att använda religiös symbolism (språk och symboler).³² Precis som för BBS är historien och myter om nationen viktiga för dessa organisationer, då de används för att utmåla dagens samhälle som "förfallet".³³

BBS hävdar att de respekterar andra religioner och menar att de inte utgör ett hot mot andra trosuppfattningar. Trots detta framställer organisationen landets religiösa minoriteter – hinduer, muslimer och kristina – som nationens fiender. I BBS:s retorik är det framför allt muslimer som utmålas som landets "svarta får".

30 Bodu Bala Sena, "About us", hämtad 2014-09-02.

31 Lincoln, *Holy Terrors*, 65.

32 Lincoln, *Holy Terrors*, 65.

33 Lincoln, *Holy Terrors*, 67.

Anti-islamisk retorik

I föregående del analyserades BBS:s diskurs om syfte och målsättningar för organisationen. Länken till detta dokument på deras hemsida ser ut så här:



Figur 1: Bodua Bala Senas banner på den officiella hemsidan

Det framgår tydligt vilken grupp BBS riktar sin retorik mot. Länken "Learn More" leder till det dokument som analyserats ovan, där muslimerna, här representerade genom en anti-sharia-bild, framställs som orsaken till att landet befinner sig i en moralisk och religiös kris. BBS konstruerar en föreställning om muslimer och islam som något enhetligt. Muslimer beskrivs som en grupp som, genom sina rikedomar, korrumpierar den singalesiska befolkningen och får den att bete sig skamligt.

På BBS:s hemsida finns artiklar som hävdar att den singalesisk-buddhistiska befolkningen befinner sig i konflikt. I artikeln "Sinhala-Muslim Riots: Sri Lankan Local Media Blackout on Version of Ayagama Samitha Thero", som publicerats på hemsidan, framställs denna konflikt som något som har pågått länge och som riskerar att fortsätta i all evighet om inga åtgärder vidtas. Artikeln behandlar upploppen i staden Aluthgama 2014, då tre muslimer miste livet i oroligheter mellan singaleser och muslimer.³⁴ I artikeln dras paralleller till ett annat upplopp. Det är som refereras till är 1915, då en rad oroligheter utbröt i Sri Lanka mellan den singalesiska och den muslimska befolkningen. Dessa händelser har därefter ofta använts som referenspunkt vid senare konflikter:

Muslimer kastade den första stenen mot buddhister 1915, och muslimer kastade den första stenen 2014. Precis som 1915 initierades upploppen 2014 av muslimer och under [vår heliga högtid] Poson Poya.³⁵

³⁴ Bodu Bala Sena, "Sinhala-Muslim Riots: Sri Lankan Local Media Blackout on Version of Ayagama Samitha Thero", Bodua Bala Sena Official website, <http://bodubalasen.com/index.php/news-artic/13-sinhala-muslim-riots-sri-lankan-local-media-blackout-on-version-of-ayagama-samitha-thero>, hämtad 2014-12-16.

³⁵ Bodu Bala Sena, "13 Sinhala Muslim Riots in Sri Lanka", hämtad 2014-08-01.

Två aspekter av ovanstående citat är särskilt viktiga att uppmärksamma: dels hänvisningen till 1915, dels till den buddhistiska högtiden Poson Poya. Året 1915 används för att framhäva den påstådda långvariga konflikten mellan buddhistiska singaleser och muslimer. I denna framställning skuldbeläggs muslimerna för att ha initierat upploppen. Oavsett den faktiska bakgrunden slutade oroligheterna med att muslimerna drabbades hårdast: minst 25 personer miste livet, omkring 200 skadades och flera muslimska affärer samt moskéer förstördes.³⁶ Artikelförfattaren ignorerar denna information och betonar i stället att de buddhistiska singaleserna blivit kränkta och att muslimerna agerat vårdslöst. I samma text påstås dessutom att muslimerna just denna dag hade förberett sig på en attack mot buddhister.³⁷

I en artikel med titeln ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions”, publicerad på BBS:s hemsida, dras paralleller till andra delar av världen där muslimer påstås ha ”utrotat” buddhismen.³⁸ Detta argument används för att legitimera kampen mot islam i Sri Lanka. Det hävdas att en pågående invasion av muslimer och islamisk kultur äger rum, liknande den som anses ha skett i Afghanistan. Paralleller dras bland annat till talibanernas förstörelse av de stora Buddhastatyerna i Afghanistan. Vidare hänvisas till historiska exempel, som förstörelsen av universiteten i Nalanda, Vikramasila och Jagaddala, vilka enligt framställningen förstördes av muslimska erövrare. BBS:s retorik har också en transnationell dimension, där konflikten mellan muslimer och buddhister framställs som ett återkommande mönster i hela Asien. Buddhister i Bangladesh nämns som särskilt utsatta, liksom buddhister i södra Thailand. På så sätt legitimerar BBS sin egen nationalism genom att placera den inom ramarna för en internationell konfliktlinje mellan buddhism och islam.³⁹ Texten anspelar på att muslimska terrorattacker kan ske i Sri Lanka. Via BBS:s sociala medier sprids vid samma tid en bild på en blodig buddhistmunk och budskapet ”vill du att detta ska hända i Sri Lanka?”⁴⁰ Det vill säga att internationella terroristorganisationer kopplas samman med muslimerna i Sri Lanka. Muslimerna ”här” blir en trojansk häst för den hotfulla massan av muslimer ”där”.⁴¹

³⁶ Meghan O’Sullivan, *Identity and Institution in Ethnic Conflict: The Muslims of Sri Lanka* [diss], Oxford University, 1999, 60.

³⁷ Bodu Bala Sena, ”13 Sinhala Muslim Riots in Sri Lanka”, hämtad 2014-08-01.

³⁸ Bodu Bala Sena ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to all Religions”, Bodu Bala Sena official webpage, <http://bodubalasena.com/index.php/newarticle/15-muslims-must-accord-respect-and-reverence-to-all-religions>, hämtad, 2014-08-01.

³⁹ Bodu Bala Sena ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to all Religions”, hämtad, 2014-08-01.

⁴⁰ Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to all Religions”, hämtad 2014-08-01.

⁴¹ Gardell, *Islamofobi*, III.

Noterbart här är att muslimska terrorister faktiskt utförde attacker under påsken 2019. Men artikelförfattaren återkommer till felaktiga påståenden. Exempelvis hävdas att det inte finns några muslimska demokratier, vilket inte stämmer. Indonesien, Albanien och Pakistan, som dessutom ligger på den indiska subkontinenten, utgör bara några exempel på existerande muslimska demokratier i världen.⁴²

Särskilt utpekas polisen, som enligt framställningen reduceras till ineffektiva åskådare när muslimer påstås attackera buddhistiska tempel. Artikelförfattaren menar att historien upprepar sig, då polisen, på samma sätt som briterna 1915, blundar för de ”verkliga” händelserna och i stället ger muslimerna en offerroll. Även den engelskspråkiga pressen beskrivs som en del av denna påstådda konspiration.⁴³

Att författaren ger sig på engelskspråkig media är ingen slump, utan beror på det koloniala arv som finns i landet, liksom på händelsen år 1915. Efter upploppen 1915 anklagades muslimer för att stå nära de brittiska kolonisatorerna, som då kontrollerade medierna (muslimerna fick delvis skydd av briterna efter upploppen).⁴⁴

Författarna till dessa texter visar alltså en ensidig version av händelseförloppet, och utmålar muslimerna som ett hot mot buddhistiska institutioner. Historiskt beskrivs relationen mellan buddhistiska singaleser och muslimer som att singaleserna skyddade muslimerna under de holländska och portugisiska kolonialtiderna.⁴⁵ Muslimerna beskrivs som otacksamma, då de kom som flyktingar till de buddhistiska kungarna.⁴⁶

Under upploppen 1915 attackerades ekonomiska muslimska institutioner av buddhister, som till exempel affärer. Detta har även skett i nutid, då BBS har varit drivande i en anti-halalkampanj i Sri Lanka.

Fotot nedan visar ett budskap på en dörr till en snabbmatsrestaurang i Colombo, Sri Lanka. Skylten indikerar att maten som serveras är halal, det vill säga tillåten enligt islamisk lag. Några veckor efter att fotot togs hade skylten tagits ner, och ytterligare några månader senare beslutade den islamiska organisationen All Ceylon Jamiyyathul Ulama (ACJU) att avveckla sin verksamhet med halalcertifiering av restauranger och livsmedelsproduk-

42 Gardell, *Islamofobi*, 124.

43 Bodu Bala Sena, ”13 Sinhala Muslim Riots in Sri Lanka”, hämtad 2014-08-01.

44 För att få en överblick över buddhismens möte med den brittiska koloniala makten, se Elizabeth Harris, *Theravada Buddhism and the British Encounter: Religious, Missionary and Colonial Experience in Nineteenth Century Sri Lanka*, New York: Routledge, 2006, <https://doi.org/10.4324/9780203098776>.

45 Jmf. Gamage, ”Buddhist Nationalism, Authoritarian Populism, and the Muslim Other in Sri Lanka”.

46 Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to all Religions”, hämtad 2014-08-01.

ter. De officiella skälen som angavs för nedläggningen var dels att nationella aktörer önskade kontrollera de ekonomiska vinster som certifieringen genererade, dels att certifieringen borde administreras av en oberoende organisation.⁴⁷



Figur 2: Foto av en Halal-certifiering. Foto: författaren.

Sanningen är dock mer komplex. Beslutet att avveckla halalcertifieringen berodde inte enbart på statliga intressen. Det väckte också starka reaktioner bland buddhistiska extremister, såsom BBS, som hävdade att certifieringen var ett tecken på en pågående islamisering av det lankesiska samhället och det första steget mot att ta över landets lagstiftning. I en rad texter och digitala pamfletter anklagade BBS den islamiska organisationen för att använda intäkterna från certifieringen till att finansiera muslimska extremistgrupper. Organisationen var en av de mest framträdande aktörerna i den så kallade anti-halal-debatten och producerade digitala posters med antimuslimska budskap, vilka spreds genom deras olika sociala medier. Halal-frågan kom därmed att fungera som mer än en diskussion om kost och certifiering; den integrerades i BBS:s bredare ideologiska projekt. Genom att framställa halal som ett hot mot den lankesiska nationen kunde BBS förstärka sitt narrativ om buddhismen som under belägring och om behovet av att singaleser mobiliserar sig för att försvara religionen, nationen och den etniska

⁴⁷ ACJU, "ACJU stops to issue Halaal certificates, separate company to take over operations", ACJU official homepage, <http://www.halaal.acju.net/sites/default/files/notices/attachments/2014Jan/English%2006012014.pdf>, hämtad, 2014-01-14.

gemenskapen. På så sätt blev halal-debatten ett symboliskt slagfält i den större kampen om Sri Lankas kulturella och religiösa identitet.⁴⁸ På nämnda posters publicerades listor över företag som hade halalcertifiering, tillsammans med uppmaningar om att bojkotta dem. Detta resulterade i protester riktade mot muslimska intressen i Sri Lanka, och händelseutvecklingen fick omfattande medial uppmärksamhet i landet. För att dämpa protesterna och bemöta anklagelserna tvingades ACJU till slut hålla en presskonferens, där organisationen förklarade att halalcertifieringen enbart var avsedd för den muslimska befolkningen och inte utgjorde ett försök till islamisering av samhället.⁴⁹ ACJU ville nå ut med sitt budskap till hela landets befolkning; de ville redogöra för hur vinsten av pengarna hade använts för att klargöra att de inte hade använts till att stödja muslimsk extremism. ACJU menade att anklagelserna kunde vara början på en ny etnisk konflikt i landet, och mycket tyder på att diskussionen om Halal-certifieringen faktiskt blev en symbolisk vinst för BBS, som efter denna debatt har fortsatt sin kampanj mot landets minoriteter och framför allt muslimer. Halal-debatten är ett bra exempel på hur islamofobiska tendenser ökar i och med att den muslimska ”synligheten” ökar. Muslimerna anklagas för att utnyttja den samhällssituation som nu råder, enligt BBS, för att föra sin hemliga agenda gentemot buddhister. Halal-certifieringen är en del av denna konspiration.

För det mesta beskriver de buddhistiska debattörerna och BBS muslimerna som en homogen grupp. Vid ett tillfälle framhålls dock att det existerar interna konflikter inom den muslimska befolkningen i landet, där den wahhabitiska (konservativa) riktningen påstås vara på väg att få övertaget. Hänvisningar görs även till akademiker i syfte att förstärka bilden av muslimerna som en enhetlig och problematisk grupp. Bland annat citeras den muslimske akademikern Ameer Ali, som påstås ha uttryckt att muslimerna får ”skylla sig själva” eftersom de har intagit en introvert hållning gentemot nationen. Som exempel anges att muslimerna varken hissar den lankesiska flaggan eller sjunger nationalsången.⁵⁰

På BBS:s hemsida framställs islam som en intolerant och irrationell religion, i kontrast till buddhismen. Buddhismen beskrivs i stället som en rationell och tolerant religion som inte har något behov av att undertrycka eller censurera andra trosuppfattningar. I motpol till buddhismen ställs Islam och till viss del även kristendom. Dessa religioners inflytande, menar

48 För exempel, se Bodu Basa Sena, twitter, <https://twitter.com/BoduBalaSena/status/303162616044462081/photo/1>, hämtad 2014-12-16.

49 ACJU, ”Press Conference”, <http://www.halaal.acju.net/content/press-conference-videos-26022013>, hämtad, 2014-01-14.

50 Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions”, hämtad 2014-08-01.

man, måste minimeras eller helt försvinna om man ska uppnå ett välmående samhälle.⁵¹

Artikelförfattaren vänder sig emot den transcendent (teistiska) världsbild som kristendomen och islam förespråkar, alltså tron på en monoteistisk gud. Författaren menar att den exklusiva synen på en religion och en Gud är påtvingade och leder till krig och inte till religiös pluralism, till skillnad från buddhismen:

Katoliker och kristna hävdar att deras Gud existerar och är den enda guden. Sedan finns det muslimer som bekänner islam med argumentet att deras Allah existerar och är den enda guden. Detta innebär att dessa två grupper har olika gudar. Hur kan båda dessa föreställningar vara sanna? Allah och Gud kan inte båda existera. Det som inte kan visas att det existerar bör antas vara obefintlig.⁵²

Artikelförfattaren gör skillnad på den kristna och den muslimska Guden, vilket är en viktig poäng då författaren fortsättningsvis i artikeln menar att det framför allt är islam som utgör problemet i det lankesiska samhället. Detta kan förklaras av att de buddhistiska debattörerna får problem när de talar om kristendomen, eftersom en del, om än en liten del, av singaleserna är kristna. Genom att särskilja Gud från Allah (trots att Allah är det arabiska namnet på Gud) kan skillnaderna mellan kristendom och islam upprätthållas. Detta markerar en förändring jämfört med tidigare former av buddhistisk nationalism, där kristendomen, särskilt i relation till kolonialmakterna, ofta framställdes som den främsta religiösa motståndaren inom ramen för den så kallade protestantiska buddhismen.⁵³

I relation till buddhismen reduceras islam till en enhetlig och statisk religion som inte anses vara öppen för samarbete. Det är ett vanligt drag i islamofobiska diskurser att islam och muslimer framställs som en tidlös och oföränderlig kategori, som om religionen saknade idéhistorisk utveckling. Medan islam avfärdas som oförenlig med pluralism framställs buddhismen i dessa texter som en öppen och tolerant religion. Det paradoxala ligger alltså inte i de teologiska skillnaderna mellan religionerna, utan i hur buddhismen framställs som absolut tolerant samtidigt som andra religioner kategoriskt utesluts ur denna tolerans:

⁵¹ Bodu Bala Sena, "Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions", hämtad 2014-08-01.

⁵² Bodu Bala Sena, "Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions", hämtad 2014-08-01.

⁵³ Jämför Gardell, *Islamofobi*, 96.

Fanatismen och konfontationen från muslimerna på senare tid pekar på ett oförstående mot den buddhistiska tanken om tolerans [...]. I somliga områden i vårt land, framför allt i öst, har historiska buddhistiska monument och religiösa platser förstörts av muslimska fanatiker.⁵⁴

Buddhismen framställs som den toleranta religionen till skillnad från islam. Denna intolerans visar sig, enligt artikelförfattarna, genom att muslimer försöker konvertera buddhister till islam, och detta anses vara en metod för att förstöra den fred som nu råder i landet (detta kopplas åter till monoteismen). För att underbygga argumentet citerar artikelförfattaren koranen:

Koranen säger: ”Dröp otrogna var du hittar dem och driv ut dem ur de platser de körde dig från... slåss mot dem tills avgudadyrkan inte är mer och Guds religion är suverän.”⁵⁵

Att citera koranen på detta sätt och att dessutom tillskrivna den en talförmåga är inte ovanligt bland islamofober. Det är inte heller ovanligt att Koranen ges en ”talförmåga” gällande våld men inte när det gäller kärlek.⁵⁶ Att ta lösryckta citat från Koranen för att styrka sina argument för att islam skulle vara en intolerant religion är naturligtvis problematiskt.

Vidare beskrivs buddhismen, i kontrast till islam, som en icke-aggressiv religion. Begreppet *ehipassiko* (från pali) lyfts fram som en nyckelterm för att karakterisera buddhismen som en inbjudande, men inte tvingande, tradition. Buddha framställs dessutom som unik genom att hans livsberättelse, till skillnad från andra religiösa förgrundsgestalters, inte förknippas med blodspillan i hans namn. Att islam däremot till sin natur beskrivs som en våldsam religion blir särskilt tydligt när islam och buddhism jämförs i relation till historiska händelser:

Buddhister kan inte förstå islam som en religion som står för medkänsla och fred. [Muslimer] har varit buddhisternas och buddhismens största fiende genom historien. Det är ett välkänt faktum att buddhismen försvann under islams [vålds]svärd i Indien. [...] från 1400-talet till 1600-talet var stora delar av Indien under muslimskt styre. Över 50

⁵⁴ Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions”, hämtad 2014-08-01.

⁵⁵ Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions”, hämtad 2014-08-01.

⁵⁶ Gardell, *Islamofobi*, 102.

miljoner buddhister och hinduer blev massakerade av islamister på den indiska subkontinenten.⁵⁷

Den ”eviga” konflikt som påstås ha funnits i Sri Lanka mellan singaleser och muslimer ges här en transnationell dimension genom hänvisningar till Indien. De påståenden som görs är problematiska eftersom buddhismens tillbakagång i Indien har förklarats på flera olika sätt i forskningen. Islamiska erövringar och förstörelsen av vissa buddhistiska institutioner spelade sannolikt en roll, men många forskare betonar även interna förändringar inom den indiska religiösa miljön, där buddhismen gradvis förlorade anhängare till olika former av hinduism och andra religiösa traditioner. Troligen hade buddhismen redan försvagats innan muslimernas intåg, bland annat till följd av växande brahmanistiska influenser.⁵⁸

I artikeln framställs islam inte bara som orsaken till buddhismens försvinnande i Indien, utan även som ansvarig för nedgången varhelst religionen tidigare hade spridits. Artikelförfattaren målar upp bilden av en storslagen buddhistisk nation vars gränser sträckte sig från Afghanistan till Mongoliet, med hänvisningar till historiska regioner som Baktrien och kungadömet Gandhāra. Noterbart är dessutom att begreppet islamist används i framställningen, eftersom ordet knappast kan vara relevant i det historiska sammanhang som beskrivs. BBS och dess debattörer vill skapa en bild av en våldsam och svårhanterlig ”muslim” i sin retorik.

En anledning som ges till att muslimer sägs ha så svårt att assimileras är att de bara bryr sig om sig själva och sin religion. Artikelförfattaren fortsätter att tänja på sanningarna när han till exempel påstår att landets ledande muslimska parti är ett extremistparti byggt på religion. Religion är förvisso en del av partiets språk, men det politiska utförandet är väldigt pragmatiskt.⁵⁹

Även muslimska kvinnor är i fokus på BBS medier. Det talas främst om visuella hot, ett arabiskt ”nersmutsande” av det buddhistiska landet:

Deras avskyvärda halalmetoder vid djurslakt, deras motbudande kvinnoklädsel, gonibilla, deras störande högtalarutrop vid olämpliga tider [...] är några av de mest välkända formerna av muslimskt (arabiskt) kulturellt skräp som har introducerats i vårt land.⁶⁰

⁵⁷ Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions”, hämtad 2014-08-01.

⁵⁸ K. T. S. Sarao, *The Decline of Buddhism in India: A Fresh Perspective*, New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2017, särskilt 3–4, 272f.

⁵⁹ Se Johansson, *Pragmatic Muslim Politics*.

⁶⁰ Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions”, hämtad 2014-08-01.

Ordet *gonibilla* används ofta av BBS och dess anhängare för att beskriva den heltäckande muslimska slöjan, niqab och burka. Gonibilla är en mytologisk spökfigur i lankesisk folklöre, som enligt berättelserna rövar bort olydiga barn i en säck. Valet av detta nedsättande smeknamn anspelar på att kläde- dräkten skulle vara något farligt och hotfullt. I BBS:s bildmaterial framställs muslimska kvinnor i niqab ofta på ett demoniserande sätt. I en av bilderna utgörs siluetten av Sri Lankas landsgränser av en kvinna iförd niqab, med vad som kan tolkas som hotfulla röda ögon. I en annan framställs kvinnor i niqab beväpnade med automatvapen, bilder som uppenbart inte är tagna i Sri Lanka. Andra pamfletter, spridda via BBS:s sociala medier, understryker att niqab utgör ett hot mot landets säkerhet, kopplas till terrorism och därför bör förbjudas.⁶¹ Om inte hotet mot nationell säkerhet åberopas som skäl för att förbjuda niqabs, så sägs det att dessa förbud bör gälla vid universitet, banker, sjukhus och statliga institutioner.⁶² Dessa argument är påtagligt lika de som i skrivande stund anförs i Europa, där förslag har kommit (och i vissa fall implementerats) om att förbjuda niqab och burka. Precis som i Europa framhålls slöjan, som Mattias Gardell har påpekat, som ”en ’aggression’, en ’terroristoperation’, en ’vägran att integrera sig’”.⁶³

Enligt författaren till artikeln på BBS hemsida är islam också en religion som bygger på det heliga kriget (*jihad*): antingen omvänder du de som inte tror på islam eller så dödar du dem. Bilder från BBS digitala kanaler visar hur unga muslimska pojkar har självmordsvästar på sig, ackompanjerade av texten ”Hur kan Islam som förbereder sig för terrorism från unga år vara en fredlig religion”.⁶⁴ Detta beskrivs som ett vanligt förekommande tema för muslimer i motsats till buddhister. BBS menar också att muslimer konspirerar mot andra religioner genom att sprida lögnen om dessa:

Som ett sätt att sprida sin tro, så är det en praxis i alla muslimska samhällen [...] att producera mer barn än icke-troende. Detta kan leda till en katastrofal befolkningstillväxt som kan leda till mycket skadliga konsekvenser som påverkar den allmänna utvecklingen av länder.⁶⁵

61 Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions”, hämtad 2014-08-01.

62 Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions”, hämtad 2014-08-01.

63 Gardell, *Islamofobi*, 170.

64 Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions”, hämtad 2014-08-01.

65 Bodu Bala Sena, ”Muslims Must Accord, Respect and Reverence to All Religions”, hämtad 2014-08-01.

BBS:s islamfientliga retorik framstår därmed inte enbart som uttryck för religiös intolerans, utan som en central del av ett bredare nationalistiskt projekt där buddhism, etnicitet och nation sammanflätas i en ideologi som legitimerar våld och exkludering.

Avslutande reflektion: Islamofobi och nationalism i ljuset av tidigare forskning

Religionsvetaren Iselin Frydenlund har författat flera artiklar som rör buddhistisk islamofobi. Bland annat menar Frydenlund att Bodu Bala Sena (BBS) ger uttryck för global islamofobi och menar att "Buddhist anti-Muslim nationalism in Sri Lanka cannot be seen in isolation, but is embedded in a global circulation of Islamophobic narratives".⁶⁶ Frydenlund visar hur BBS själva placerar sin kamp inom ett större transnationellt ramverk genom paralleller till Afghanistan, Thailand och Bangladesh. Samtidigt finns det en risk att rörelsens ideologi reduceras till enbart islamofobi, vilket inte helt förklarar dess nationalistiska drivkrafter. Här kan Lincolns analys av religion och nation bidra till en fördjupad förståelse.

Det är viktigt att notera att BBS retorik inte uppstår i ett vakuum. Flera forskare har visat att muslimska minoriteter i Sri Lanka under de senaste decennierna genomgått både ekonomisk och religiös omorientering, där transnationella islamiska nätverk och reformistiska tolkningar av islam, ibland inspirerade av wahhabitiska strömningar, har fått ökat inflytande.⁶⁷ Även om BBS kraftigt överdriver och essentialiserar dessa förändringar, kan deras retorik förstås som en radikaliserings av bredare samhälleliga spänningar kring religion, ekonomi och identitet i det postkoloniala Sri Lanka. Lincoln framhåller att nationen är en föreställd gemenskap som kan legitimeras av religiösa narrativ. Genom denna distinktion blir det tydligt att BBS:s projekt inte bara handlar om motstånd mot islam, utan om en maximalistisk religiös nationalism, där buddhismen, nationen och singalesisk etnicitet vävs samman till en enhet. Som Lincoln skriver: "religion can provide a prime source of national identity [...] moreover the nation can acquire a quasi-religious aura of its own, becoming the moral, spiritual and ritual community that calls forth the highest devotion of its members, imbuing

⁶⁶ Iselin Frydenlund, "Theorizing Buddhist anti-Muslim Nationalism as Global Islamophobia", *Ethnic and Racial Studies* 47:5 (2023), 1034–56, 1034, <https://doi.org/10.1080/01419870.2023.2268209>. Jmf. Frydenlund & Jerryson, *Buddhist-Muslim Relations in a Theravada World*.

⁶⁷ Jmf. Farzana Haniffa, "Sri Lanka's anti-Muslim Movement and Muslim Responses: How Were They Gendered?", *Buddhist-Muslim Relations in a Theravada World*, red. Iselin Frydenlund & Michael Jerryson, Cham: Springer Nature, 2020, 139–167, https://doi.org/10.1007/978-981-32-9884-2_5; Johansson, *Pragmatic Muslim Politics*, 15.

their lives with meaning and purpose.”⁶⁸ Enligt min uppfattning är det just detta som ligger bakom BBS retorik, vilken senare sammanvävts med en islamofobisk diskurs. Som nämns ovan har tidigare buddhistiska nationalisterna haft liknande argument, men då har dessa argument riktat sig mot brittiska kolonisatörer.

Detta synsätt kompletteras av religionshistorikern Ann M. Blackburns historiska analys i boken *Locations of Buddhism* (2010), där Blackburn visar hur buddhismen i Sri Lanka formades i nära relation till koloniala och postkoloniala maktprocesser. Blackburns forskning påminner oss om att buddhismens roll för den nationella identiteten inte är given, utan har utvecklats i interaktion med både interna och externa krafter. BBS:s retorik om en obruten tradition av buddhistiskt beskydd kan därför förstås som en historiserad konstruktion snarare än en faktisk kontinuitet.

Vidare visar religionsvetaren Michael Hertzberg i sin studie av BBS:s politiska mobilisering hur rörelsen använder sig av massmediala spektakel för att framställa sig som den legitima representanten för buddhismens framtid. Han analyserar hur symbolbruk, ritualer och iscensatta konflikter bidrar till att skapa en känsla av hot och därmed mobilisera stöd. Detta förstärker bilden av att islamofobi inte är ett självändamål, utan ett retoriskt och performativt verktyg i ett bredare nationalistiskt projekt.⁶⁹

Genom att foga samman Frydenlunds begrepp om global islamofobi med Lincolns teori om stat och nation, samt Blackburns historiska perspektiv och Hertzbergs fokus på politisk mobilisering, blir det tydligt att BBS:s ideologi bör förstås i flera skikt. Rörelsen är den del av en global islamofobisk diskurs, men samtidigt är den djupt förankrad i en singalesisk-buddhistisk nationalism som legitimerar våld och exkludering i namn av nationens överlevnad. Därmed blir det också tydligt att deras våld inte enbart riktas mot muslimer, utan även mot andra minoriteter och mot buddhister som inte delar deras hårdföra vision.

Som Frydenlund visar placerar BBS gärna sin retorik i en global (islamo-fob) diskurs, med hänvisningar till buddhisters situation i Thailand, Bangladesh eller tidigare i Afghanistan. Det finns också faktiska kontakter mellan nationalistiska munkar i Sri Lanka och liknande rörelser i Myanmar och Thailand, där exempelvis BBS-ledaren Galagoda Aththe Gnanasara och den burmesiske munken Ashin Wirathu vid flera tillfällen har mötts. Samtidigt

68 Lincoln, *Holy Terrors*, 63.

69 Michael Hertzberg, "The Audience and the Spectacle: Bodu Bala Sena and the Controversy of Buddhist Political Activism in Contemporary Sri Lanka", *Contemporary Buddhism* 18:1 (2017), 83–104, <https://doi.org/10.1080/14639947.2017.1310563>. Benjamin Schonthal & Matthew J. Walton, "The (New) Buddhist Nationalisms? Symmetries and Specificities in Sri Lanka and Myanmar", *Contemporary Buddhism* 17:1 (2016), 81–115, <https://doi.org/10.1080/14639947.2016.1162419>.

tycks BBS:s främsta politiska agenda vara nationell. Retoriken om buddhisters utsatthet i andra länder fungerar därför i första hand som ett argument för att stärka den singalesisk-buddhistiska positionen i Sri Lanka. Vidare bör man notera att rörelsen verkar i ett postkolonialt samhälle präglad av ekonomiska omstruktureringar, urbanisering och konkurrens om resurser, där religiösa identiteter ofta fungerar som markörer för socioekonomiska konflikter. BBS:s mobilisering kan därför också förstås i ljuset av dessa materiella och politiska processer, där religionen fungerar som ett språk som ger uttryck för frustrationer i samhället.

Sammantaget visar denna studie att BBS inte enbart kan förstås inom ramen för global islamofobi, utan att rörelsen snarare bör ses som ett uttryck för en singalesisk-buddhistisk nationalism där islamofobin fungerar som ett verktyg i ett bredare projekt i syfte att befästa religiös och etnisk dominans i Sri Lanka. ▲

SUMMARY

This article examines the Sri Lankan Buddhist nationalist organization Bodu Bala Sena (BBS), focusing on how anti-Muslim rhetoric is intertwined with broader projects of nationalism, religion, and identity formation. Drawing on digital material published by BBS, including articles, statements, and visual content, the study analyses how Muslims are portrayed as religious, cultural, demographic, and political threats to Buddhism and the Sri Lankan nation.

The article argues that BBS's discourse cannot be understood solely as an expression of Islamophobia, but must also be situated within longer historical traditions of Sinhala-Buddhist nationalism, shaped by colonial experiences, postcolonial tensions, and narratives of Buddhist protectionism. By engaging theoretical perspectives on religion and nationalism, particularly Bruce Lincoln's work, alongside recent scholarship on Buddhist Islamophobia, the study demonstrates how BBS combines locally rooted historical narratives with transnational discourses concerning Islam, security, and civilizational conflict.

The analysis suggests that anti-Muslim rhetoric contributes to linking Buddhism, ethnicity, and national belonging in ways that reinforce exclusionary nationalist narratives. In this context, BBS portrays itself not only as a defender of religion, but also as a protector of the nation and its perceived continuity.