

MACIEJ ZĄBEK
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Warszawski

„NARODY NA WYGNANIU”. ROLA OBOZÓW DLA UCHODźCÓW W KSZTAŁTOWANIU SIĘ NOWEJ TOŻSAMOŚCI ICH MIESZKAŃCÓW

Zdaniem badaczy europejskich, proces przyjmowania i integracji imigrantów wymaga „pracy”, wysiłku, czasu i wsparcia ze strony instytucji państwa przyjmującego (Grzymała-Kazłowska 2008: 245). Szczególnie dotyczy to tych, których określa się mianem azylantów lub uchodźców. Co prawda, za najlepsze rozwiązanie problemów migracji przymusowych uważa się zazwyczaj dobrowolną repatriację uchodźców do ich kraju pochodzenia. W rzeczywistości jednak bardzo rzadko jest ona możliwa w stosunkowo krótkim czasie. Lokalna integracja wydaje się w tej sytuacji rozwiązaniem najbardziej pożądanym. Nasuwa się jednak pytanie, czy wysiłek ten należy podejmować już w trakcie pobytu uchodźców w miejscach czasowej koncentracji, zwanych obozami lub ośrodkami dla uchodźców¹, gdzie zainteresowani oczekują na repatriację lub decyzję odnośnie do ich statusu? Przedstawiciele administracji państw przyjmujących, jak również organizacje pozarządowych uważają często, że dzięki kontroli i skupieniu uchodźców w jednym miejscu nie tylko zostanie im zapewniona lepsza ochrona, ale także łatwiejsze będzie wprowadzanie programów integracyjnych. Obserwacje prowadzone wśród uchodźców przebywających w obozach tego jednak nie potwierdzają.

W niniejszym artykule, opierając się na ustaleniach takich antropologów, jak Ann-Belinda Steen (1993), Aristide Zolberg (Zolberg, Suhrke, Aguayo 1989)

¹ Nie ma jednoznacznej definicji „obożu” (Cutts, red., 2000: 118). Mogą to być zarówno osiedla namiotowe, jak względnie trwałe osady o charakterze wiejskim lub miejskim, różniące się wielkością i jakością wybudowanych tam domostw. Czasem określa się tą nazwą nawet pojedyncze zabudowania, pozostałe np. po byłych koszarach lub hotelach. Użycie terminu „obóz” sugeruje zawsze tymczasowość takiej placówki, a niekiedy także zamknięty i dyscyplinujący jej charakter. W rzeczywistości większość obozów nie znika tak szybko, jak powstaje. Średni czas ich trwania to 10-15 lat. Są jednak wyjątki, jak obozy palestyńskie na Zachodnim Brzegu, które istnieją już od 60 lat. Z reguły w obozach obowiązują pewne rygory w zakresie kontroli wejść i wyjść, choć w zasadzie mają one charakter otwarty.

i Liisa Malkki (1995b) oraz własnych obserwacjach², staram się pokazać, że miejsca masowej koncentracji uchodźców raczej nie sprzyjają integracji. Dla przyjęcia tej tezy największe znaczenie miały wnioski z badań Malkki nad uchodźcami Hutu z Burundi w Tanzanii³. Wymieniona autorka, porównując ze sobą dwa środowiska przymusowych przesiedleńców przebywających w obozie w Mishamo i mieście Kigoma, pokazała bowiem, jak doświadczenia uciekinierów przebywających na emigracji, w zależności od sytuacji, w jakiej się znaleźli, wpłynęły na zmiany ich dotychczasowej tożsamości. Obóz, w którym uchodźcy znajdowali się pod opieką i ochroną organizacji międzynarodowych stał się dogodnym miejscem dla ukształtowania się ich tożsamości „narodu na wygnaniu”. Miasto natomiast, w którym byli pozostawieni samym sobie, zmuszało ich do wykazania się zaradnością i przedsiębiorczością, co sprzyjało integracji, a nawet asymilacji ze społecznością przyjmującą.

Wnioski Malkki mają, moim zdaniem, charakter uniwersalny, odnoszący się do większości skupisk uchodźców na całym świecie.

W moim artykule, sięgając do genezy współczesnych problemów z uchodźcami, ukazuję rolę obozów w kształtowaniu się nowej tożsamości i kultury uchodźczej, będącej rodzajem „kultury oporu” ludzi pokrzywdzonych, ale jednocześnie niebezpiecznych, gdyż gotowych do przemocy.

Państwa narodowe, kontrola granic a geneza międzynarodowej ochrony uchodźców

Uchodźcy, do których potocznie zalicza się wszystkich wypędzonych, przesiedleńców, a przede wszystkim uciekinierów przed wojną i prześladowaniami, istnieli oczywiście od niepamiętnych czasów. Instytucja azylu, jako taka, też nie jest wynalazkiem współczesnym. Zawsze też było tak, że wygnańców czasami przyjmowano, udzielając im prawa pobytu, innym razem bez skrupułów wypędzano. W czasach współczesnych mamy jednak przeświadczenie o szczególnym znaczeniu problematyki związanej z uchodźstwem. Wydaje się, że nigdy uchodźców nie było tak dużo, jak obecnie i nigdy nie sprawiali aż tylu problemów.

² Zajmuję się uchodźcami od 1995 r. — na początku w ramach pracy administracyjnej w MSWiA, później jako badacz akademicki. W latach 2004–2006 wraz z zespołem prowadziłem badania wśród uchodźców przebywających w polskich ośrodkach detencyjnych, w ramach programu operacyjnego EQUAL, którego celem było zwiększenie szans na integrację społeczno-zawodową osób ubiegających się o nadanie statusu uchodźcy. Ich rezultaty zostały opublikowane w 2008 r. w pracy: M. Ząbek, S. Łodziński, *Uchodźcy w Polsce. Próba spojrzenia antropologicznego*. Poza tym wizytowałem lub prowadziłem badania w skupiskach dla uchodźców w Niemczech, Sudanie, Kenii, Turcji, Gruzji, Armenii i na Terytoriach Palestyńskich.

³ Po stłumieniu powstania, które wybuchło w Burundi 19 kwietnia 1972 r., sprawujący tam władzę Tutsi wymordowali ok. 100 tys. Hutu. W rezultacie tych wydarzeń ok. 150 tys. członków tej grupy uciekło do sąsiedniej Tanzanii (Kay 1987).

Wrażenie to jest o tyle uzasadnione, że faktycznie w ubiegłym wieku w Europie i na świecie zaszły zmiany, które wymusiły inne sposoby rozwiązywania kłopotów z napływem „migrantów przymusowych”, tworząc jednak przy tym nowe problemy. Powstawanie państw narodowych, rozwój biurokracji i wprowadzenie nieznanego przedtem ścisłej kontroli granic państwowych, wymusiło zmianę postaw wobec niekontrolowanych dotąd ruchów migracyjnych, w tym i wobec różnych kategorii uchodźców. Stało się tak dlatego, że w obliczu napięć społecznych, związanych z rozwojem gospodarki rynkowej w takich krajach, jak Francja czy Niemcy, sposobu ich rozładowania pod koniec XIX wieku coraz częściej szukano we wzmocnieniu tożsamości i solidarności narodowej. Pociągając to musiało za sobą nasilenie dyskryminacji mniejszości narodowych, jak i niechęć do przyjmowania obcych etnicznie i narodowo imigrantów, których postrzegano jako intruzów zabierających rdzennym mieszkańcom miejsca pracy. W systemie powstających państw narodowych, traktowanych jako pewne byty naturalne, etnicznie homogenne, zaczęło utrwać się przekonanie, że obcy nie powinni takiego państwa „zanieczyszczać”. Nie tylko reprezentanci mniejszości narodowych, ale każdy osiedlający się w takim państwie cudzoziemiec stawał się zagrożeniem dla istniejącego w nim ładu. Doprowadziło to do upolitycznienia zjawiska uchodźstwa na skalę nieznaną w przeszłości.

Pierwszy kryzys migracyjny w Europie, po pierwszej wojnie światowej, kiedy to liczba uciekinierów i wypędzonych wyniosła 9,5 miliona, a ich powrót do krajów pochodzenia stał się w zasadzie niemożliwy, wymusił na rządach niektórych państw wprowadzenie pewnej korekty do ich narodowych polityk migracyjnych. Państwa, w których uciekinierzy przebywali, kierując się humanitarnymi przesłankami, zdecydowały o legalizacji ich pobytu. Po raz pierwszy w dziejach, w ramach powstałej Ligi Narodów, upolityczniono przymusowych imigrantów, nadając im specjalny status prawny, zwany odtąd „statusem uchodźcy”. W ten sposób przynajmniej część z nich objęto ochroną prawną, umożliwiając tym samym osiedlenie się na stałe i znalezienie zatrudnienia. Akcja ta miała być wyjątkiem w obowiązującym narodowym porządku rzeczy i po zrealizowaniu zadania przez powołany w tym celu urząd Wysokiego Komisarza ds. Uchodźców Rosyjskich w Europie (rozszerzony później na uchodźców greckich i ormiańskich), instytucję tę w 1930 roku rozwiązano⁴.

⁴ Działalność urzędu Wysokiego Komisarza wznowiono jeszcze na krótko w 1933 r., po dojściu Hitlera do władzy i rozpoczęciu w Niemczech wypędzeń ludności pochodzenia żydowskiego. Liga Narodów, z uwagi na relacje z III Rzeszą, szybko jednak odcięła się od Wysokiego Komisarza, którego działalność już w 1935 r. na stałe zawieszono. W 1938 r. także Związek Radziecki sprzeciwił się jakiegokolwiek ingerencji Ligi w sprawy uchodźców z tego kraju. Niepowodzeniem zakończyła się również zwołana wtedy konferencja w Evian, rozpatrująca ewentualne wzięcie pod ochronę międzynarodową Żydów wysiedlonych z Niemiec. W Europie zwyciężyło wówczas stanowisko, że relacje między danym państwem a jego obywatelami są jego wewnętrzną sprawą (Vernant 1953: 56). Stąd, zarówno przed, jak i w trakcie II wojny światowej Żydzi i inne osoby prześladowane przez nazistów nie były objęte ochroną międzynarodową.

Druga wojna światowa i kolejny kryzys uchodźczy spowodowały, że po jej zakończeniu 11 milionów ludzi wciąż przebywało poza granicami swoich krajów. Sytuacja ta wymusiła powrót do rozwiązań z okresu Ligi Narodów. Nie stało się to od razu. W czasie wojny i bezpośrednio po jej zakończeniu uchodźcy byli postrzegani przez aliantów jako problem typu wojskowego, a nie humanitarne-go. W tym czasie jedyną instytucją, która się nimi zajmowała, było Biuro Osób Przesiedlonych Naczelnego Dowództwa Ekspedycyjnych Sił Sprzymierzonych (SHAEF⁵). Miało ono zadanie przeciwdziałać grabieży i ogólnemu chaosowi, którym groziła obecność tłumów bezdomnych uciekinierów i przesiedlonych. Później rozwiązanie problemu powierzono organizacji o nazwie Administracja Narodów Zjednoczonych ds. Pomocy i Odbudowy (UNRRA⁶), która skupiła swoją działalność na repatriacji uchodźców do kraju pochodzenia, nawet wtedy, gdy zainteresowani sobie tego nie życzyli. Dopiero informacje o tym, że repatrianci do ZSRR trafiają do obozów pracy na Syberii, wymusiły zmiany bardziej zgodne ze współczesnymi standardami. W 1947 roku powołano Międzynarodową Organizację ds. Uchodźców (IRO⁷), która w większym stopniu zajmowała się przesiedleniami uchodźców do krajów trzecich (USA, Kanada, Izrael, Australia) niż repatriacjami. Dopiero po uchwaleniu w 1951 roku Konwencji Genewskiej, dotyczącej statusu uchodźcy, powołano wielozadaniową agendę o nazwie Urząd Wysokiego Komisarza Narodów Zjednoczonych ds. Uchodźców (UNHCR⁸), nawiązującą nie tylko w nazwie, ale i programie do rozwiązań z okresu międzywojennego. Podobnie jak przed wojną urząd miał istnieć do czasu „rozwiązania problemu”. Powstanie na Węgrzech w 1956 roku, utrzymujący się stan zimnej wojny, konflikty w tak zwanym Trzecim Świecie po rozpoczęciu procesu dekolonizacji spowodowały, że kiedy jedne fale przymusowych imigrantów kończyły się, na ich miejsce pojawiały się nowe. UNHCR był zaś jedyną organizacją międzynarodową przygotowaną do natychmiastowego działania. Dzięki temu instytucja ta istnieje do dnia dzisiejszego.

W ten sposób powstały zręby zinstytucjonalizowanego, silnie upolitycznionego, międzynarodowego systemu ochrony, ale i panowania nad uchodźcami, zwanego „międzynarodowym reżimem uchodźczym” (*International Refugee Regime*). Ten system instytucji powstał w oparciu o przesłanki humanitarne, ale w rzeczywistości był wynikiem wprowadzenia kontroli granic i powstania bloku rywalizujących z Zachodem państw komunistycznych, z których uchodźcy stanowili doskonały argument w prowadzonej przez obie strony wojnie propagandowej. Od tego czasu system ewoluował i objął swym zasięgiem niemal cały świat, koncentrując się głównie na uchodźcach z krajów postkolo-

⁵ SHAEF: Supreme Headquarters Allied Expeditionary Force.

⁶ UNRRA: United Nations Relief and Rehabilitation Administration.

⁷ IRO: International Refugee Organization.

⁸ UNHCR: United Nations High Commissioner for Refugees.

niałych. Nadal jednak, w tym kształcie, w jakim istnieje obecnie, należy on do wynalazków XX-wiecznego świata zachodniego, nie mających precedensu w przeszłości.

Kim są uchodźcy? Próby zdefiniowania zjawiska

Od początku istnienia upolitycznionego systemu ochrony uchodźców pojawił się problem właściwego zdefiniowania tego zjawiska. W roku 1936 genewski Instytut Prawa Międzynarodowego określił uchodźcę jako „każdą osobę, która ze względu na wydarzenia polityczne w swoim kraju opuściła jego terytorium z własnej woli bądź pod przymusem” (Vernant 1953: 6). Następnie definicję tę rozwinięto, dodając stwierdzenie, że „uchodźca różni się od imigranta tym, że opuścił on kraj pochodzenia ze względu na wydarzenia polityczne, a nie ze względu na stan gospodarki czy zainteresowanie innym krajem” (Zolberg, Suhrke, Aguayo 1989: 21). Kluczową sprawą było jednak określenie, co oznacza stwierdzenie „wydarzenia polityczne”, gdyż w krajach autorytarnych większość ich mieszkańców można było określić jako ofiary wydarzeń politycznych, a takie postawienie sprawy budziło protesty urzędników. Definicję poprawiono dopiero w 1951 roku, określając w Konwencji Genewskiej uchodźcę jako

każdą osobę, która na skutek uzasadnionej obawy przed prześladowaniami z powodu swojej rasy, religii, narodowości, przynależności do określonej grupy społecznej lub z powodu przekonań politycznych przebywa poza granicami państwa, którego jest obywatelem, i nie może lub nie chce z powodu tych obaw korzystać z ochrony tego państwa, albo która nie ma żadnego obywatelstwa i znajdując się poza państwem swojego dawnego stałego zamieszkania (...), nie może lub nie chce z powodu tych obaw powrócić do tego państwa⁹.

Powstała prawna i politologiczna definicja, mająca w założeniu charakter uniwersalny, uznawana dziś przez większość państw świata. Ustanowiła ona powszechny system walki z problemem uchodźstwa. Dzięki niej rozróżnienie uchodźcy, który zmienia miejsce pobytu wbrew własnej woli, od imigranta, który przemieszcza się dobrowolnie, wydawało się na początku łatwe i niebudzące kontrowersji. Leżąca u podstaw tego międzynarodowego konsensusu zasada zakładała współodpowiedzialność w kwestii podstawowych praw człowieka, gdy prawa te nie będą respektowane przez któreś z państw. Szybko jednak okazało się, że w rzeczywistości bardzo zawężyła ona pojęcie „uchodźców”, którzy według Konwencji są faktycznie tylko pewną podgrupą szerszej kategorii „osób wysiedlonych”. Przez wzgląd na poszanowanie suwerenności państwowej wyłączone zostały z definicji uchodźcy między innymi osoby, które nie przekroczyły

⁹ Artykuł 1A ust. 2 Konwencji Genewskiej z 1951 r., Dz. U. z 1991 r. nr 119, poz. 515 i 517.

granic swojego kraju, czyli tak zwani uchodźcy wewnętrzni lub „wewnętrznie przesiedleni” (*Internally Displaced Persons*). Podobnie statusu uchodźcy nie otrzymują osoby, którym zagraża tylko dyskryminacja, a nie prześladowanie oraz uciekinierzy przed wojną, a nie przed indywidualnymi prześladowaniami¹⁰. Z punktu widzenia wymienionej Konwencji każdy wniosek o azyl powinien być rozpatrywany indywidualnie, w kontekście osobistego zagrożenia prześladowaniami, które rozumiane są jako możliwość utraty życia, zdrowia lub wolności przez daną jednostkę. Pojawiły się jednak regionalne uregulowania będące wyłomem w dotychczasowym prawodawstwie. Należy do nich Konwencja Krajów Jedności Afrykańskiej z 1967 roku oraz Deklaracja z Kartagenu z 1994 roku, które to dokumenty ze względu na szczególną sytuację uciekinierów wojennych w krajach Afryki i Ameryki Łacińskiej rozszerzają na nich pojęcie uchodźcy. W dodatku przyjmują zasadę domniemania (*prima facie*), bez indywidualnego badania sprawy. Uregulowania te nie obejmują jednak swym zasięgiem krajów zachodnich. Jest to zgodne z pewną logiką systemu, który od początku dzielił uchodźców na regiony, tak aby konsekwencje uchodźstwa pozaeuropejskiego nie dotknęły zbytnio Europy i USA. Przykładem jest choćby fakt powołania dla uchodźców palestyńskich i koreańskich oddzielnych organizacji¹¹. Podobnie też spośród zbiegów z Chin komunistycznych za uchodźców uznano tylko nielicznych. Po podziale zaś subkontynentu indyjskiego miliony wypędzonych z obu powstałych tam państw w ogóle nie zostały zakwalifikowane jako uchodźcy.

Z biegiem lat prosta odpowiedź, że uchodźcą jest ten, kto spełnia warunki definicji zawartej w Konwencji Genewskiej, stawała się coraz bardziej problematyczna. Wśród tłumów bezdomnych ubiegających się o azyl w krajach Zachodu coraz więcej było osób mających faktycznie złożone motywacje, w których czynnik polityczny mieszał się z ekonomicznym. W okresie zimnej wojny, szczególnie w tak zwanym złotym okresie uchodźstwa (od 1951 r. do początku lat 70. XX w.), większość osób uciekających przed komunizmem, z uwagi na interes polityczny i gospodarczy krajów przyjmujących, uznawano jednak za „uchodźców”. Gorzej było, jeśli chodziło o osoby uciekające wprawdzie spod reżimów autorytarnych,

¹⁰ Wspomniana Konwencja nie obejmuje osób narażonych na dyskryminację w znaczeniu gorszego, nierównego traktowania, chyba że zachodzi sytuacja tzw. kumulacji czynników (czyli, gdy różne formy dyskryminacji połączone z innymi negatywnymi czynnikami, jak np. ogólną atmosferą braku bezpieczeństwa w kraju, mogą razem wzięte wytworzyć w umyśle osoby ubiegającej się o status uchodźcy stan uzasadniający obawę przed prześladowaniem). Nie dotyczy ona „uciekierów wojennych”, jeśli nie zachodzą przesłanki zagrożenia indywidualnymi prześladowaniami, wyklucza także osoby, które uciekły ze względu na niechęć do służby wojskowej lub obawę przed walką.

¹¹ Uchodźcami koreańskimi zajęła się Organizacja ds. Odbudowy Korei (UNKRA), zaś palestyńskimi — Agencja ONZ ds. Pomocy Uchodźcom Palestyńskim na Bliskim Wschodzie (UNRWA). W ostatnim przypadku uczyniono to na prośbę krajów arabskich, które obawiały się, że przyjęcie definicji z Konwencji Genewskiej, określającej uchodźcę jako pojedynczą osobę, może osłabić w przyszłości pozycję Palestyńczyków w prawie do powrotu grupowego. Inna sprawa, że kraje zachodnie nie miały bynajmniej zamiaru przyjmować do siebie tysięcy uchodźców z Bliskiego Wschodu.

ale współpracujących z krajami zachodnimi¹². Przesłanki pozahumanitarne wielokrotnie decydowały w różnych krajach o przyjęciu uchodźców¹³. Istotne są również dziś, gdy większość potencjalnych azylantów wywodzi się z biednych, odmiennych kulturowo i rasowo krajów Azji, Afryki i Ameryki Łacińskiej. Można jednak zapytać, czy to znaczy, że nazwanie ich uchodźcami będzie zawsze bezzasadne?

Definicja uchodźcy zawarta w Konwencji Genewskiej z 1951 roku nie przynosi na to pytanie zadowalającej odpowiedzi. Z tego też względu Szwecja i Dania od lat 60. zapoczątkowały przyznawanie azylu z powodów humanitarnych — tak zwanej ochrony uzupełniającej, określając ją mianem statusu B, *de facto* lub po prostu humanitarnego. Praktyka ta, powszechna dziś w Europie, wprowadziła jednak dodatkowe zamieszanie w kwestii, kim naprawdę są uchodźcy.

Antropolodzy, którzy od początku lat 80. coraz częściej podejmowali studia nad uchodźcami, z reguły wyrażali daleko idący dystans wobec definicji zawartej we wspomnianej Konwencji. Zdaniem niektórych, nie powinno się jej akceptować i tym samym legitymizować procedur opartych na tej definicji. Dowodzili, choćby na przykładzie Irlandczyków z okresu Wielkiego Głodu (lata 40. XIX w.) czy migracji Żydów ze Związku Radzieckiego (lata 80. XX w.), że w wielu przypadkach czynnika ekonomicznego nie można rozdzielić od politycznego (Zolberg, Suhrke, Aguayo 1989: 30). Podobnie ofiary głodu z Etiopii czy Sudanu z lat 80. ubiegłego wieku faktycznie były ofiarami prześladowań politycznych, a nie po prostu klęski nieurodzaju czy suszy. Zatem, według tych badaczy, powinno się unikać prostej opozycji „uchodźca — nie uchodźca”, gdyż rzeczywistość jest bardziej skomplikowana. W określonej sytuacji status uchodźcy powinien przysługiwać nie tylko aktywistom politycznym, osobom prześladowanym i dyskryminowanym ze względu na przynależność do różnych grup mniejszościowych, ale i przypadkowym ofiarom przemocy, w tym ofiarom głodu z obszarów wojen i konfliktów zbrojnych. Wszystko zależy od rzeczywistego nasilenia przemocy i niemożliwości udzielenia poszkodowanym pomocy na miejscu. Definicja powinna mieć charakter pewnego *continuum*, gdzie uchodźcą jest się tym bardziej, im większe jest nasilenie przemocy i im mniej można pomóc danej osobie na miejscu (Zolberg, Suhrke, Aguayo 1989: 33).

Pojawiły się też jeszcze bardziej charakterystyczne dla antropologii próby zdefiniowania zjawiska uchodźstwa, inspirowane koncepcją obrzędów przejścia Arnolda van Gennepa (2006). Według tej koncepcji, uchodźcy to osoby, które po traumatycznym wykluczeniu z dotychczasowego społeczeństwa (prześladowania w kraju pochodzenia), przechodzą przez bolesną fazę liminalną (ucieczka,

¹² Przykładem może być polityka uchodźcza w USA, gdzie w latach 80. przyjmowano np. uchodźców kubańskich, a potem nikaraguańskich, ale odmawiano azylu uchodźcom haitańskim czy gwatemalskim.

¹³ Przyjęcie uchodźców mogło być wyrazem poparcia politycznego dla jakiejś sprawy, znakiem sprzeciwu lub gestem solidarności wobec uchodźców o zbliżonej kulturze. Dotyczy to także krajów pozaeuropejskich, np. przyjmowania Palestyńczyków w krajach arabskich, Tybetańczyków w Indiach albo uchodźców z RPA w okresie apartheidu w niepodległych krajach afrykańskich.

wejście w administracyjne procedury uchodźcze i pobyt w obozie dla uchodźców), a następnie zostają na powrót włączone, ale już do innego społeczeństwa (integracja ze społeczeństwem przyjmującym). Zamiennie możliwa jest jeszcze repatriacja czy powrót do kraju pochodzenia. Niemniej, po wielu latach pobytu poza ojczyzną, taki powrót także wymaga reintegracji. Uchodźcy, z tego punktu widzenia, to różni ludzie, znajdujący się jednak w podobnej sytuacji prawnej i społecznej, dzielący to samo doświadczenie, zwane „doświadczeniem uchodźczym”. Czyni ich ono członkami osobnej grupy. Zyskują dzięki niemu określoną tożsamość, kulturę, charakterystyczną „naturę”. Stają się jeszcze jednym etnograficznym „plemieniem” i dlatego można ich badać metodami typowymi dla antropologii (Keller 1978; Stein 2001).

Wielu innych antropologów wskazywało jednak, że konstrukt „doświadczenia uchodźczego” może prowadzić do zbyt daleko idących generalizacji (Zetter 1988; Marx 1990; Malkki 1995a). Szczególnie przypisywanie uchodźcom swoistego typu psychologicznego czy kultury mogło świadczyć o niedostrzeganiu faktu, że uchodźcy mają różne charaktery, a każdy z nich ma swoje własne indywidualnie problemy i potrzeby. Nie tworzą też nowej kultury, są przede wszystkim przedstawicielami swoich własnych grup etnicznych i narodowych. Dlatego, jak twierdził James Clifford (1986: 10), uchodźców nie można opisać całościowo, bo nie utrzymują stale tego samego wizerunku. Metody charakterystyczne dla „normalnej” monografii etnograficznej w studiach nad uchodźcami są mało użyteczne. Uchodźcom brakuje struktury, jednej kultury, jednego języka, jednej grupy, charakterystycznych dla „starych etniczności”. Reprezentują coś zupełnie nowego, co opiera się ostatecznemu podsumowaniu (Clifford 1986: 16). Nie można ich badać tak, jak badano „tradycyjne etniczności”, nie da się „wybrać ulubionego informatora, rozmawiać ze starszymi z wioski lub wymyślić funkcjonalizmu strukturalnego” (Steen 1993: 196). W studiach nad uchodźcami kultura zostaje zakwestionowana: „Nie ma żadnych uprzywilejowanych pozycji, żadnej perspektywy absolutnej, żadnego ostatecznego rozrachunku” (Rabinow, Sullivan 1979: 6).

W opiniach wymienionych antropologów znajdujemy oczywiście sporo racji, niemniej wydaje się, że odrzucenie konstruktu „doświadczenia uchodźczego” jest za daleko idące. Poza tym wiadomo, że także w tradycyjnej sytuacji badawczej dane bynajmniej nie „czekają jak dojrzałe owoce na zerwanie” (Bruner 1986: 141). Natomiast odpowiedź na pytanie: „Czy istnieje kultura uchodźców?” zależy od tego, jakich uchodźców właściwie mamy na myśli, no i oczywiście, jak definiujemy pojęcie kultury.

Uchodźcy „miejscy” i „obozowi”

Obrazy uchodźców w mediach przedstawiają ich najczęściej jako nędzarzy w łachmanach, na tle środowiska typowego dla slumsów w krajach rozwijają-

cych się, w tymczasowych osadach zabudowanych prymitywnymi schronieniami, zwanych obozami, gdzie zaspokajaniem ich potrzeb zajmują się organizacje humanitarne. Obrazy tych, którzy dotarli do krajów zachodnich, są już nieco inne, ale i ich umiejscawia się zwykle na terenie tak zwanych ośrodków detencyjnych (także niekiedy nazywanych obozami) jako właściwych miejsc przebywania uchodźców. Poza „obozami” uchodźcy raczej nie istnieją w szerszej świadomości społecznej. Tymczasem wielu z nich mieszka poza zorganizowanymi obozami, nie korzystając z pomocy humanitarnej i niekoniecznie będąc zupełnymi nędzarzami. Określa się ich mianem uchodźców „spontanicznie osiedlających się” lub korzystających z praktykowanego w niektórych państwach „wspomagane go samodzielnego osiedlania się” (Crisp, red., 1998: 58-59). W pierwszym przypadku najczęściej należą do kategorii licznych „uchodźców miejskich” (*urban refugees*), zajmujących się handlem lub pracą najemną¹⁴. W drugim, otrzymują zazwyczaj gospodarstwa na wsi i są również samowystarczalni. Jedni i drudzy, z tego względu, że nie potrzebują pomocy, często nie są w ogóle postrzegani jako uchodźcy.

Z etykieta uchodźcy wiąże się tylko obraz „uchodźcy obozowego”, będącego poniekąd konsekwencją istnienia światowego systemu ochrony uchodźców. Geneza obozów sięga końca drugiej wojny światowej, kiedy to wspomniany wyżej SHAEF poszukiwał najtańszych form zapewnienia społeczeństwu bezpieczeństwa w obliczu pojawienia się milionów „bezdomnych włóczęgów”. Wtedy wprowadzono praktykę przestrzennej ich koncentracji. Na początku wykorzystywano do tego celu poniemieckie obozy koncentracyjne i jenieckie, potem zwalniane koszty wojskowe. Placówki te pozwalały na zminimalizowanie kosztów kwaterowania uchodźców, a jednocześnie zapewniały nadzór nad nimi, zbieranie danych, kontrolę poruszania się, umożliwiały prowadzenie szkoleń i programów rehabilitacyjnych. Uchodziły za dobre rozwiązanie, w praktyce nadal stosowane w różnych miejscach na świecie. Wiele współczesnych ośrodków detencyjnych w Europie powstaje właśnie w byłych koszarach wojskowych, położonych w lesie, w pewnym oddaleniu od osiedli mieszkaniowych. W przypadkach konieczności budowania nowych, zakłada się je często nadal na wzór jednostek wojskowych, tworzonych w taki sposób, aby można było utrzymać nadzór i dyscyplinę. Do podobnych celów dostosowuje się (a przynajmniej takie istnieją formalne wymogi) hotele czy ośrodki wczasowe, jeśli istnieje konieczność zakwaterowania w nich uchodźców (Ząbek, Łodziński 2008: 194-195).

W przypadku biednych krajów Południa obozy powstają zwykle spontanicznie na miejscu pierwotnych obozowisk namiotowych położonych w stosunkowo

¹⁴ „Uchodźcy miejscy” (*urban refugees*) to osobna kategoria uchodźców, charakterystyczna zwłaszcza dla krajów afrykańskich. Są to osoby migrujące zazwyczaj indywidualnie i tylko sporadycznie korzystające z pomocy międzynarodowej. Często myleni są z imigrantami ekonomicznymi i nie uznawani za uchodźców. W statystykach UNHCR, jeśli są w ogóle zarejestrowani, to występują zawsze w oddzielnych spisach.

niewielkiej odległości od granicy. Z biegiem lat przekształcają się one w osady, złożone z prymitywnych schronień zbudowanych z wykorzystaniem drewna, gliny, szmat, worków czy blachy, choć — o ile to możliwe — nawiązujące nieraz do lokalnego budownictwa. Obozy te są zazwyczaj wielokrotnie większe niż wszelkie centra uchodźcze w Europie. Skupiają niekiedy dziesiątki tysięcy mieszkańców, i mimo ubóstwa i niewyobrażalnych trudności z zaopatrzeniem w wodę pitną, żywność i opał oraz zachowaniem kontroli sanitarnej, próbuje się w nich prowadzić „prawdziwe życie”. Są miejscem działalności gospodarczej, kulturalnej, edukacyjnej i sportowej. Mają targowiska, sklepy, bary, warsztaty, szkoły, szpitale, świątynie. Na głównych placach i ulicach takich obozów panuje, jak w prawdziwych miastach, stały ruch i harmider, choć, z drugiej strony, głównym sensem egzystencji dla większości ich mieszkańców jest czekanie na żywność rozdawaną w ramach pomocy humanitarnej (Ząbek 2003: 118). Z europejskimi ośrodkami dla uchodźców łączy je odgórna kontrola i sprawowanie nadzoru nad ich mieszkańcami. Obozy pod ochroną UNHCR są bowiem zwykle otoczone ogrodzeniem, podzielone na sektory i strzeżone, a obcy, bez specjalnych zezwoleń, nie mają prawa się tam pojawić.

Wspomniana na początku Liisa Malkki pokazała na przykładzie sytuacji w Mishamo, że obóz stał się dla burundyjskich Hutu dogodnym miejscem do tworzenia na nowo swej mito-historii „narodu na wygnaniu”. Starali się oni podkreślić swój status autochtonów i prawowitych mieszkańców Burundi. Tutsi, określani w tych narracjach jako „Chamici”, byli podstępными najeźdźcami, którzy przybyli „zaledwie 400 lat temu”, przejmując władzę nad ich krajem. Od tego momentu zaczęło się, według historii tworzonej przez Hutu, ich prześladowanie, którego kulminacyjnym momentem stało się ludobójstwo, dokonane przez zdominowaną przez Tutsi armię. Pamięć o tej apokaliptycznej przemocy z 1972 roku była stale żywa w obozie, wciąż podsycana, stając się jeszcze jednym z czynników mobilizujących tożsamość Hutu jako narodu (Malkki 1995b: 52-103).

Dla mieszkańców Mishamo status uchodźcy był pozytywnym aspektem ich tożsamości. Trudności materialne i cierpienia postrzegali jako pozytywny i niezbędny czynnik nabywania wiedzy i siły moralnej uprawniających ich w dalszej perspektywie do odzyskania własnej ojczyzny. „Uchodźca nowicjusz” stawał się „prawdziwym” czy też „dojrzałym” uchodźcą dopiero po nabyciu tej wiedzy i osobistym zanurzeniu się w historii. Miejscem zaś najlepiej nadającym się do zdobycia takiego doświadczenia był oczywiście obóz. W tym kontekście „uchodźcy miejscy”, dążący do polepszenia swojej sytuacji życiowej, sprzeniewierali się samej idei „narodu na wygnaniu”, który w przyszłości powróci do ojczyzny. Dorabianie się na handlu czy zawieranie małżeństw mieszanych przez „uchodźców miejskich” traktowano jako próbę zakorzenienia się w „tu i teraz”, wiązaną z niebezpieczeństwem integracji, wyrzeczenia się własnej tożsamości oraz wrastania w „obcą” rzeczywistość. To wszystko dla uchodźców z obozu oznaczało zdradę i utratę „czystości” (Malkki 1996).

W przeciwieństwie do obozu miasto Kigoma nad Jeziorem Tanganika, zamieszkałe przez dziesiątki zmieszanych ze sobą grup etnicznych, wyraźnie sprzyjało integracji, kosmopolityzmowi, tendencji do roztopienia się wśród ogółu jego mieszkańców, zniechęcając do pielęgnowania etniczności, narodowości i statusu uchodźcy. Większość uchodźców miejskich przestawała z czasem określać się jako „Hutu”, niektórzy w celu zatarcia swej poprzedniej tożsamości przyjmowali popularne w Tanzanii imiona arabskie, a wielu zaczęło nazywać się Tanzańczykami. Wszyscy woleli uchodzić za niewidocznych i nie zwracać na siebie uwagi. Najbardziej uderzającą różnicą między tymi dwiema grupami było jednak samo postrzeganie uchodźstwa. W przeciwieństwie do Hutu z obozów, heroizujących swój status konstytuujący ich wspólną tożsamość, Hutu z miasta widzieli swoją sytuację uchodźczą raczej jako ciężar. Malkki niejednokrotnie słyszała od nich, że nie lubią określenia „uchodźca”, odbieranego przez nich jako rodzaj negatywnego stygmatu, a nawet, że nienawidzą uchodźców, i jeśli ktoś ich pomyłkowo tak określi, czują się upokorzeni. Sam obóz postrzegali jako miejsce bezsilności, uwięzienia i izolacji (Malkki 1996).

Czy istnieje kultura uchodźców?

Na powyższe pytanie Liisa Malkki odpowiada zdecydowanie negatywnie. Jej zdaniem do uchodźców trzeba podchodzić indywidualnie, gdyż ich doświadczenia i potrzeby są różne. Porównując uchodźców miejskich i obozowych, doszła do wniosku, że nie mają oni ani jednej tożsamości, ani jednej kultury. Uchodźcy z Kigomy dowodzą, według niej, że przekształcenie prawnego statusu uchodźcy w status społeczny czy nawet określoną kondycję moralną nie zachodzi automatycznie. Nawet ci ludzie, których doświadczenia, historie i powody wygnania z kraju były podobne, swoją sytuację definiowali inaczej — zależnie od okoliczności życia na uchodźstwie.

Zdaniem cytowanej antropolożki, uchodźcy nie mają wspólnego doświadczenia, gdyż dla tych z miasta i dla tych z obozów było ono diametralnie różne. Z tego punktu widzenia krytykuje ona organizacje pozarządowe, dokonujące dehistoryzacji i depolityzacji uchodźców w imię materialistycznego humanitaryzmu. Według niej, przedstawiciele tych organizacji widzą w nich tylko ludzi do nakarmienia, ubrania i wyleczenia, są natomiast ślepi na bagaż ich doświadczeń, aktualną sytuację osobistą i problemy narodów, do których należą. Dla pomocodawców uchodźcy to ofiary, którym należy dostarczyć żywności, lekarstw i dachu nad głową. Nie zwracając uwagi na tło wydarzeń, które doprowadziły tysiące ludzi do ucieczki z kraju, organizacje pomocowe realizują jedynie własną politykę. Tym samym odbierają uchodźcom możliwość mówienia o swych potrzebach. W tej masie obsługiwanych ludzi — jak pisze Malkki — ginie jednostka, jej osobista historia i problemy (Malkki 1996: 386-388).

Podobnie, według tej badaczki, czynią media powielający unifikujący obraz problemów uchodźczych i pozbawiający jednostkę prawa do mówienia o sobie. Na zdjęciach w prasie i telewizji widzimy zwykle masę półnagich, wychudzonych ludzi. Nie ma tam jednostek, nie ma indywidualnych twarzy, nie ma cech charakterystycznych. Jest morze czarnych głów, czysta symbolika ludzkiego nieszczęścia (Malkki 1996: 387).

Ukierunkowanie spojrzenia na jednostkę prowadzi autorkę do krytyki także tych antropologów, którzy, jak Keller czy Stein, byli zwolennikami konstruktów „uniwersalnego doświadczenia uchodźczego”, a nawet swoistej natury i kultury uchodźczej. Według badaczki, uchodźcy zawsze reprezentują kulturę etnosów, z których pochodzą. Zawsze będzie to kultura Burundyjczyków, Somalijczyków albo Czeczenów, a nie jakaś abstrakcyjna kultura ludzi, których łączy jedynie pewien status administracyjny. Uchodźcy jako tacy nie mają przecież wspólnego języka, religii, przeszłości historycznej czy solidarności grupowej. Mówienie o kulturze uchodźców nie ma zatem więcej sensu niż mówienie na przykład o kulturze bezdomnych czy niepełnosprawnych¹⁵.

Malkki, słusznie zwracając uwagę na indywidualne losy i problemy uchodźców, zbyt pochopnie jednak odrzuca konstrukt „doświadczenia uchodźczego”. Tym bardziej, że w końcu i ona pokazuje jego uniwersalny charakter, gdyż zarówno uchodźcy miejscy, jak i ci z obozu przechodzą przez wspomniany okres liminalny. Natomiast zupełnie inną sprawą jest, że w przypadku tych z miasta liminalność prowadzi poszczególne jednostki do wyrwania się z narodowych kategoryzacji i stosunkowo szybkiego wyjścia z okresu izolacji, znalezienia pracy, usamodzielnienia się i integracji z mieszkańcami.

W obozie natomiast stan braku przypisania przedłuża się, nie prowadząc do integracji ze społecznością przyjmującą. Przeciwnie, obóz kontroluje, aby jego mieszkańcy nie byli przypadkową mieszanką indywidualów, ale ściśle określoną zbiorowością, posiadającą własną tożsamość, swoją historię i kulturę, jak inne narody. Liminalność w obozie jest rodzajem kwarantanny, w trakcie której jego mieszkańcy oczyszczają się z „obcości”, uświadamiając sobie, bardziej niż kiedykolwiek wcześniej, że są właśnie Hutu, Czeczenami bądź Palestyńczykami. Malkki ma rację, że w tym sensie nie ma kultury uchodźczej, a uchodźcy jako tacy nie są żadnym nowym etnograficznym „plemieniem”.

¹⁵ Moim zdaniem, bezdomni i niepełnosprawni mogą być jednak porównywani z uchodźcami, gdyż reprezentują podobne cechy strukturalne. Uchodźcy, podobnie jak bezdomni, nie mają, jak pisze Monika Oliwa-Ciesielska, swojego własnego, prywatnego schronienia, które mogłoby nazwać domem, nie mają także pracy, wystarczających środków do godnego życia. Często łączy ich z bezdomnymi popadnięcie w dług, rozłąka z rodziną, cierpienie, stres i choroby (Oliwa-Ciesielska 2004: 19-25). Są także w pewnym sensie inwalidami społecznymi i tak jak niepełnosprawni mają problemy z poruszaniem się w otaczającej ich przestrzeni. Nie wiedzą, jak się poprawnie zachować, do kogo się zwrócić o pomoc, jak załatwić coś w urzędzie, kiedy potraktować coś poważnie, a kiedy nie. Tak też postrzegani są przez postronnych obserwatorów — jako gorsi, wyróżniający się wyglądem zewnętrznym. Skupiają na sobie wzrok gapiów, budzą ciekawość, zdziwienie lub lęk. Wskutek tego doświadczają, podobnie jak niepełnosprawni, głęboko zakorzenionej opresji społecznej (Barnes, Mercer 2008).

Biorąc jednak pod uwagę, że doświadczenie pobytu w obozie musi wpływać na postawy i sposób myślenia uchodźców, trzeba uznać, że „obozowa kultura” czy też raczej kultury uchodźców, przynależne oczywiście do szerszych wspólnot etnicznych, jak najbardziej istnieją¹⁶. Wiąże się one ze specyficzną postawą moralną i kodem zachowań ich przedstawicieli. Spiowem jest tu poczucie politycznej wspólnoty tożsamości i interesów, które odróżniają ich od ludzi mieszkających poza obozem, „pełnosprawnych kulturowo” i posiadających prawdziwe domy. Ich odmienność i niezadowolająca sytuacja ekonomiczna i społeczna nie jest dla nich samych przyczyną wstydu. Zamiast tego, utwierdza ona ich solidarność, brak zaufania do obcych i pozytywną samoidentyfikację, będącą źródłem siły. Uchodźcy obozowi, w przeciwieństwie do miejskich, są nawet dumni ze swej odmienności i bycia ofiarami. Poza tym kultury uchodźców, wbrew wątpliwym, stają się faktycznie historycznymi i językowymi wspólnotami, które tworzą się przez ich zaangażowanie w problemy polityczne.

Specyfiką kultury uchodźców obozowych jest jednak to, że kształtuje się ona w wyniku oporu wobec urzędników sprawujących tam władzę, a opór ten powstaje w odpowiedzi na uprzedmiotowienie i traktowanie uchodźców jako problemu, który trzeba rozwiązać. Paternalistyczne praktyki degradacji i poniżenia prowadzą do nieprzystosowania oraz unikania przez pensjonariuszy obozów odpowiedzialności, tworząc z nich prawdziwych społecznych inwalidów.

Niemniej, jak pokazał Erving Goffman, mieszkańcy podobnych placówek potrafią się organizować, przeciwstawiać władzy i narzuconym odgórnie regulacjom, tworząc swoje własne „światy podziemne” (Goffman 1991: 265)¹⁷.

Uchodźcy obozowi, w przeciwieństwie do miejskich, tworzą więc swoistą kulturę należącą do kategorii „kultur oporu”, będącą rodzajem przeciwwładzy, zawsze gotowej się ujawnić tam, gdzie owa władza szczególnie silnie się manifestuje (Lemert, Gillan: 1999). Na przykładzie Hutu z Mishamo widzimy, jak mniejszość tanzańskich pracowników obozu, kontrolująca życie ekonomiczne i społeczne uchodźców, zajmuje miejsce Tutsi w ich świadomości. To w wyniku takiej sytuacji i z powodu niemożności powrotu do kraju, obóz staje się płodnym gruntem dla tworzenia wspomnianej mito-historii i podtrzymywania przez elity Hutu narracji na temat swego zniewolenia. Tym samym, jest również środowiskiem sprzyjającym powstaniu tożsamości „narodu na wygnaniu” (Malkki 1995b: 233).

W europejskich ośrodkach dla uchodźców, w których mieszka zazwyczaj tylko do kilkuset osób, owe „narody na wygnaniu” teoretycznie nie mają prawa

¹⁶ Rozumiem tu kulturę jako pewien sposób myślenia warunkujący nasze postawy (Cohen 1985).

¹⁷ Goffman (1991) nazywa instytucje tego typu, jak obozy dla uchodźców (np. domy dziecka, starców, schroniska dla bezdomnych, szpitale, szkoły z internatem itp.), totalitarnymi, gdyż mimo różnic między nimi rządzą się one podobnymi zasadami — personel próbuje zapanować nad wszystkimi aspektami życia ich mieszkańców. Zawsze są też oni przez dłuższy czas mniej lub bardziej odcięci od szerszego społeczeństwa, prowadząc zamknięty, odgórnie administrowany tryb życia.

powstać. Należy jednak zauważyć, że i tu są oni uprzedmiotowieni, a ich relacje z personelem są podobne. W polskich ośrodkach „uchodźcza kultura oporu” przejawia się w powtarzających się strajkach, protestach, odmowie przyjmowania podawanego jedzenia lub wykonywania poleceń, a przede wszystkim permanentnym niszczeniu urządzeń technicznych tych placówek (Ząbek, Łódziński 2008: 193-273). Na większą skalę opór może pojawić się też poza formalnymi centrami dla uchodźców. Przykład Francji (zamieszki z listopada 2005 r. w podparyskich dzielnicach dla imigrantów z Maghrebu) pokazuje, że podobne warunki mogą zaistnieć nawet w miastach, jeśli dochodzi w nich do powstania gett, które pod pewnymi względami (bezrobocie, poczucie wyobcowania, stygmatyzacja ich mieszkańców) mogą przypominać obozy dla uchodźców. Fakt, że standardy mieszkaniowe i poziom życia mieszkańców tych dzielnic jest nieporównywalnie wyższy niż w obozach w Afryce, nie ma tu takiego znaczenia, jak ich subiektywne poczucie wykluczenia ze społeczeństwa.

Aristide Zolberg nazwał takich uchodźców „nowymi Palestyńczykami”, gdyż reprezentują oni bardzo świadome społeczności uchodźcze, z natury rzeczy nie-sklonne integrować się z żadną społecznością przyjmującą (Zolberg, Suhrke, Aguayo 1989: 275).

„Nowi Palestyńczycy” i inne „narody na wygnaniu”, tworzące swą tożsamość i kulturę uchodźczą, nastawione na powrót, „odbicie” swej ojczyzny, posiadają często własną polityczną strukturę przywódczą i uzbrojonych ochotników wciągniętych do wojny dla celów politycznych, podobnie jak prawdziwi Palestyńczycy. Wśród uchodźców afrykańskich takie struktury „narodów na wygnaniu” tworzyli swego czasu Zimbabwańczycy w Mozambiku, Saharyjczycy z Frontu Polisario w Algierii, Namibijczycy ze SWAPO w Angoli, Rwandyjczycy (w większości Tutsi) z Patriotycznego Frontu Rwandy w Ugandzie czy tak zwani Nowi Sudańczycy z Sudanu Południowego w Kenii. To właśnie w obozach wszyscy oni stawali się narodami, utożsamiając się silnie z państwem, do którego mieli wrócić lub które mieli dopiero stworzyć. Procesy te dostarczają antropologom interesującego materiału, pokazującego, jak „narody” mogą powstawać bez udziału aparatu państwowego i bazy terytorialnej.

Najlepszym przykładem są oczywiście Palestyńczycy. Wygnani z terytorium zajętego przez Izrael, nie uznani za obywateli innych państw arabskich, skazani na wegetację w obozach, wbrew wszelkim przewidywaniom nie integrują się nawet z miejscowymi Palestyńczykami na Zachodnim Brzegu, tworząc do dziś nierozwiązywalny problem.

„Nowi Palestyńczycy” pojawiają się przede wszystkim w dużych, istniejących od wielu lat osadach uchodźczych, zamieszkałych przez względnie jednorodną etnicznie grupę uciekinierów żyjących w trudnych warunkach ekonomicznych, przy utrzymującym się stale napięciu politycznym, i tylko wówczas, gdy możliwości powrotu, integracji na miejscu lub migracji do krajów trzecich są faktycznie niemożliwe bądź poważnie utrudnione. W takich warunkach powstają grupy,

które Zolberg, aby podkreślić ich naturę jako nie tylko zależnych „przedmiotów”, ale i „aktorów”, nazywa społecznościami „uchodźców-wojowników” (Zolberg, Suhrke, Aguayo 1989: 275). To oni tworzą radykalne organizacje, jak Hamas, i marzą, żeby — jak w przypadku Patriotycznego Frontu Rwandy — wrócić kiedyś do ojczyzny choćby na drodze tak zwanej zbrojnej repatriacji¹⁸.

Wspomniane kultury, społeczności „uchodźców-wojowników” nie są oczywiście charakterystyczne dla wszystkich uciekinierów i wysiedlonych. Nie powstają wśród samodzielnie osiedlających się uchodźców, o ile tylko nie tworzą oni gett. Ogólnie rzecz biorąc, nie ma warunków do ich powstawania w krótkotrwale istniejących i względnie małych oraz silnie zróżnicowanych grupach uchodźczych. Kultura oporu nie powstaje też tam, gdzie uchodźcy mają stosunkowo dużo swobody, gdzie mogą decydować o sobie i samodzielnie się utrzymać, i gdzie wiedzą po prostu lepsze życie.

Warunki integracji uchodźców

W kontekście badań nad uchodźcami termin „integracja”, pozostając wieloznacznym, jest na ogół rozumiany jako proces włączania się jednostek lub grup imigranckich w społeczeństwo przyjmujące, w którym uczestniczą one w różnych obszarach jego życia (Grzymała-Kazłowska 2008: 248). Uczestnictwo to nie wymaga całkowitej asymilacji i akulturacji, pozwalając na zachowanie większości zwyczajów i przekonań religijnych. Wymaga jednak, przy założeniu dwustronności relacji, pewnego otwarcia na społeczeństwo przyjmujące, dostosowania się do niego i unikania konfliktów. Na płaszczyźnie politycznej zaś udana integracja oznacza na pewno identyfikację z państwem i tym samym z narodem przyjmującym. Poza tym, jak podkreślają badacze, integracja ma kilka wymiarów: ekonomiczny, przestrzenny, społeczny i prawno-instytucjonalny (Grzymała-Kazłowska 2008: 248-250).

Z powyższego punktu widzenia pobyt uchodźców w strzeżonych skupiskach zwanych obozami czy ośrodkami dla uchodźców, zarówno w krajach rozwijających się, jak i uprzemysłowionych, nie może sprzyjać integracji. Między pensjonariuszami a personelem obozu trudno o symetrię relacji, gdyż są to relacje między władzą a poddanymi. Prawno-instytucjonalny wymiar integracji też nie

¹⁸ Antropolog amerykański, Mahmood Mamdani, terminem „zbrojna repatriacja” określił wojnę (1990-1994) wydaną II Republice Rwandy Habyarimany przez Patriotyczny Front Rwandy (Rwanda Patriotic Front – RPF) złożony głównie z uchodźców Tutsi, wypędzonych do Ugandy po rewolucji z 1959 roku. Autor ten jednocześnie podkreśla, że zarówno Rwanda, jak i Uganda nie chciały widzieć uchodźców Tutsi u siebie jako pełnoprawnych obywateli. W obu krajach, zgodnie z „narodowym porządkiem rzeczy”, byli oni postrzegani i traktowani jak cudzoziemcy. W tej sytuacji mogli być jedynie bezpaństwowcami wegetującymi w obozach dla uchodźców. Zbrojna repatriacja była dla nich jedynym wyjściem. Dla rządzących w Rwandzie Hutu nadchodząca klęska w wojnie z RPF stała się jednak pretekstem do rozpoczęcia w 1994 r. masowego ludobójstwa Tutsi (Mamdani 2001: 159-184).

istnieje, gdyż uchodźcy przebywający w obozach nie mają z reguły prawa do osiedlenia się w danym kraju na stałe, a ich status prawny często nie jest jeszcze określony. Z ekonomicznego punktu widzenia pobyt w obozie uniemożliwia najczęściej pracę zawodową i nie daje zbyt wielu szans na decydowanie o sobie. W wymiarze zaś przestrzennym i społecznym obóz izoluje uchodźców od reszty społeczeństwa oraz ogranicza dostęp do różnorodnych zasobów i instytucji kraju przyjmującego. Natomiast powstawanie opisanego wyżej zjawiska swoistej „kultury obozowej” uchodźców ostatecznie uniemożliwia integrację, gdyż jest to kultura oporu wobec społeczeństwa przyjmującego, która wzmacnia dotychczasową tożsamość narodową albo wręcz tworzy ją na nowo.

Możemy jednak zapytać, dlaczego urzędnicy zarówno UNHCR, jak i państw przyjmujących oraz wielu działaczy organizacji humanitarnych broni idei powstawania obozów, a tak zwane wspomagane samodzielne osiedlanie się dopuszcza tylko wyjątkowo. Przedstawiciele tych instytucji argumentują zazwyczaj, że obozy ułatwiają zapewnienie uchodźcom bezpieczeństwa, świadczenie pomocy i repatriację, a twierdzenia o lepszych warunkach życia poza nimi nie zostały w sposób wystarczający poparte badaniami empirycznymi. Ponadto osiedlający się spontanicznie to uchodźcy przeważnie lepiej wykształceni, szczególnie przedsiębiorczy lub obdarzeni talentem do handlu, niekiedy pochodzący z grup etnicznych zwyczajowo zajmujących się handlem lub mających stare tradycje migracyjne. Stąd dla wielu uchodźców nieposiadających tych cech to właśnie obóz stanowi bezpieczniejsze i materialnie lepsze rozwiązanie niż samodzielne osiedlanie się. Zdaniem zwolenników obozów, niezgodne z prawdą jest też przekonanie krytyków, że gdyby uchodźcy mieli wybór, to nigdy nie osiedliliby się w obozie. Dowodem na to ma być fakt, że uchodźcy niekiedy sami spontanicznie tworzą osady przypominające obozy, zanim UNHCR i organizacje humanitarne zaczną realizować swe programy (Cutts, red., 2000: 118).

Z powyższymi argumentami można się nawet zgodzić, pozostaje jednak pytanie, co powinno być nadrzędnym celem polityki wobec uchodźców: doraźne zapewnienie im bezpieczeństwa i opieki, jak najszybsza repatriacja do kraju pochodzenia, czy integracja w nowym miejscu osiedlenia? W przypadku preferencji dla dwóch pierwszych celów obozy są być może rzeczywiście dobrym rozwiązaniem, w przypadku jednak trzeciego, na pewno jednym z najgorszych.

Integracja ze społeczeństwem przyjmującym jest, w ramach konstruktu „doświadczenia uchodźczego”, w zasadzie ostatnim etapem bolesnych obrzędów przejścia. Warto podkreślić, że integracja, jeśli ma być autentyczna, musi być dość bolesnym doświadczeniem. Oznacza bowiem zmianę sposobu myślenia, stanie się poniekąd innym człowiekiem. Kultura nie jest rzeczą, którą można mechanicznie i bezboleśnie zmienić. Nie wystarczy, wbrew temu, co sądzi wielu pomocodawców, z tej „rzeczy” coś odjąć i trochę czegoś do niej dodać, aby dany podmiot zaadaptował się do otoczenia. Dlatego uchodźcy, by się zintegrować, muszą — jak każdy imigrant — przejść przez to doświadczenie. Obóz tymcza-

sem jest dodatkowym miejscem azylu, który chroni nie tylko przed prześladowaniami ze strony kraju pochodzenia uchodźców, ale również przed bolesną próbą ich integracji z otoczeniem. Nic dziwnego, że wielu uchodźców szuka w nim własnego środowiska kulturowego, swej „bańki środowiskowej”, chcąc uniknąć, jak wielu imigrantów, podjęcia wysiłku integracji i skutków „szoku kulturowego”. Przedstawiciele UNHCR mają rację, że uchodźcy nieraz sami tworzą osady przypominające obozy, gdyż są one jak getta. Pozwalają przetrwać, zachować własną kulturę, a może nawet ją unarodowić. Nie jest to jednak, powtórzmy, droga prowadząca do integracji.

Nadanie repatriacji pierwszeństwa w polityce UNHCR wobec uchodźców miałyby oczywiście pewien sens, gdyby faktycznie chodziło o ich krótki pobyt na emigracji. W wielu przypadkach tak się jednak nie dzieje. W obozach rodzą się i dojrzewają całe pokolenia, które nie miały szansy na samodzielne życie poza obozem, a wielu uchodźców nigdy już nie wraca do swej ojczyzny.

W tej sytuacji zauważyć trzeba, że w istocie wspomniane organizacje argumentacją na rzecz utrzymywania obozów uzasadniają tylko swoje istnienie, gdyż to one pomagają ukonstytuować uchodźców jako przedmiot ich wiedzy i kontroli. Podobnie władze krajów-gospodarzy nie są zainteresowane integracją, woląc, by agendy międzynarodowe dostarczały bezterminowo wsparcia dla wysiedlonej ludności znajdującej się na ich terytorium. Skomentować to można krótko, za pomocą słów Michela Foucault: „Władza sama produkuje swoje domeny i rytuały prawdy” (Foucault 1979: 194). Innymi słowy, nie tylko reżimy krajów pochodzenia uchodźców mają udział w ich tworzeniu, ale i władze krajów przyjmujących oraz organizacji międzynarodowych. To one także przyczyniają się ostatecznie do uczynienia z nich niebezpiecznych nacjonalistów.

* * *

Podsumowując, współczesne problemy związane z uchodźcami są w dużej mierze skutkiem istnienia państw o charakterze narodowym oraz światowego systemu pomocy i panowania nad tą kategorią ludzi, zwanego „międzynarodowym reżimem uchodźczym”.

Państwa demokratyczne Zachodu oraz do pewnego stopnia ich naśladowcy w Azji i Afryce, choć przyjmują na siebie obowiązki ochrony uchodźców, to jednak z powodu swojego narodowego charakteru bronią się przed przyjmowaniem na stałe imigrantów. Jest to główna przyczyna, dla której ich repatriację traktują priorytetowo. Tę zaś można przeprowadzić tylko pod warunkiem pobytu uchodźców w sprawnie zarządzanych obozach, których pensjonariusze nie integrują się i nie mieszają z otoczeniem. Poza tym obozy, których nędza jest dobrze widoczna dla obserwatorów zewnętrznych, są dobrym argumentem w zabieganiu o pomoc międzynarodową. Staranie się o nią ułatwia istnienie międzynarodowego systemu *International Refugee Regime*, który jest w stanie wyżywić tłumy

bezdolnych i bezrobotnych przesiedleńców przez wiele lat i niejako przy okazji utrzymać także te wszystkie organizacje, które wchodziły w jego skład. Dlatego zarówno urzędnicy państwowi, jak i pomocodawcy z organizacji międzynarodowych niechętnie patrzą na samodzielne osiedlanie się uchodźców, nie biorąc pod uwagę skutków długotrwałego ich przebywania w obozach. Tymczasem to właśnie w takich miejscach rodzą się radykalne organizacje i tożsamości „uchodźców-wojowników”, którzy mogą stanowić poważne zagrożenie dla bezpieczeństwa zarówno krajów przyjmujących, jak i całych regionów.

Słowa kluczowe: uchodźcy, obozy dla uchodźców, uchodźstwo, integracja, tożsamość

BIBLIOGRAFIA

- Barnes C., Mercer G.
2008 *Niepełnosprawność*, przeł. P. Morawski, Warszawa: Wydawnictwo Sic.
- Bruner E.M.
1986 *Ethnography as Narrative*, w: V.W. Turner, E.M. Bruner (eds.), *The Anthropology of Experience*, Urbana, Chicago: University of Illinois Press, s. 139-158.
- Clifford J.
1986 *Introduction: Partial Truths*, w: J. Clifford, G.E. Marcus (eds.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press, s. 1-26.
- Cohen A.P.
1985 *The Symbolic Construction of Community*, Chichester, London: E. Horwood, Tavistock.
- Crisp J. (red.)
1998 *Uchodźcy świata 1997-1998. Wyzwania humanitarne*, przeł. S. Kasperec, W. Niewiadomski, T. Olifierko, Warszawa: UNHCR, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Cutts M. (red.)
2000 *Uchodźcy świata. 50 lat pomocy humanitarnej*, przeł. K. Dragan, Warszawa: UNHCR.
- Foucault M.
1979 *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York: Vintage.
- Gennep A. van
2006 *Obrzędy przejścia*, przeł. B. Biały, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
[1909]
- Goffman E.
1991 *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other*
[1961] *Inmates*, London: Penguin.
- Grzymała-Kazłowska A.
2008 *Zakończenie*, w: A. Grzymała-Kazłowska, S. Łodziński (red.), *Problemy integracji imigrantów. Koncepcje, badania, polityki*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 245-252.

- Kay R.
1987 *Burundi since the Genocide*, London: Minority Rights Group.
- Keller S.L.
1978 *Uprooting and Social Change: The Role of Refugees in Development*, Delhi: Manohar Book Service.
- Lemert Ch., Gillan G.
1999 *Michel Foucault: teoria społeczna i transgresja*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Malkki L.H.
1995a *Refugee and Exile: From „Refugee Studies” to National Order of Things*, „Annual Review of Anthropology” 24, s. 495-523.
1995b *Purity and Exile. Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago, London: The University of Chicago Press.
1996 *Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization*, „Cultural Anthropology” 11: 3, s. 377-404.
- Mamdani M.
2001 *When Victims Become Killers. Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton: Princeton University Press.
- Marx E.
1990 *The Social World of Refugees: A Conceptual Framework*, „Journal of Refugee Studies” 3: 3, s. 198-203.
- Oliwa-Ciesielska M.
2004 *Piętno nieprzypisania. Studium o wyizolowaniu społecznym bezdomnych*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Rabinow P., Sullivan W.M.
1979 *The Interpretive Turn: Emergence of an Approach*, w: P. Rabinow, W.M. Sullivan (eds.), *Interpretive Social Science. A Reader*, Berkeley: University of California Press, s. 1-32.
- Steen A.-B.
1993 *Varieties of the Tamil Refugee Experience in Denmark and England*, Copenhagen: Minority Studies of Copenhagen, The Danish Center for Human Rights.
- Stein B.N.
2001 *The Refugee Experience: Defining the Parameters of a Field of Study*, „International Migration Review” 15: 1, s. 320-330.
- Vernant J.
1953 *The Refugee in the Post-War World*, London: Allen & Unwin.
- Ząbek M.
2003 *Obozowy „inny świat”. Spostrzeżenia z pobytu w obozach dla uchodźców w Kenii*, „Afryka, Azja, Ameryka Łacińska. Studia i materiały” 80, s. 115-131.
- Ząbek M., Łodziński S.
2008 *Uchodźcy w Polsce. Próba spojrzenia antropologicznego*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR.
- Zetter R.
1988 *Refugees and Refugee Studies — a Label and an Agenda*, „Journal of Refugee Studies” 1: 2, s. 1-6.

Zolberg R.A., Suhrke A., Aguayo S.

1989 *Escape from Violence. Conflict and the Refugee Crisis in the Developing World*, Oxford: Oxford University Press.

Maciej Ząbek

„PEOPLES IN EXILE”. THE ROLE OF REFUGEE CAMPS
IN THE CREATION OF A NEW IDENTITY OF THEIR INHABITANTS

(Summary)

The article shows the role that the so-called refugee camps or refugee centres play in the development of the identity and culture of refugee groups.

In organised refugee camps their inhabitants can be controlled, distribution of aid is facilitated and repatriation programme is easier to carry out. Therefore refugee camps are considered, both by the authorities of refugee receiving countries and UNHCR and humanitarian organisations, as the most effective and cheapest form of their protection. However, such camps are not conducive to the integration of the refugees with the host society, which would be desired in a situation when a quick return to their home country is not possible. A long stay in camps and manifestation of power over refugees by camp staff create grounds for the development of a new identity of refugees. This identity is associated with the specific moral attitude and behaviour code, which is manifested as the „culture of resistance”. What binds such groups of refugees is the political community of identity and interests, and a feeling of enslavement of the „people in exile”, which differentiates refugees from people living outside the camp. The author emphasises that nation-forming processes can take place without the involvement of the state apparatus and territory. Keeping refugees in camps for a long time can have serious consequences.

In conclusion the author describes the reasons for this state of affairs — on the one hand it is the national character of modern states, which defend themselves against the inflow of immigrants, and, on the other — the international system of their protection, which maintains a large number of unemployed refugees in emigration for many years. This system paradoxically strengthens the problem of refugees and creates new difficulties.

Key words: refugees, refugee camps, exile, integration, identity