



IEIAK UW

MACIEJ ZĄBEK

UCHODŹCY W AFRYCE

ETNOGRAFIA
PRZEMOCY I CIERPIENIA



UCHODŹCY W AFRYCE

MACIEJ ZĄBEK

UCHODŹCY W AFRYCE

ETNOGRAFIA
PRZEMOCY I CIERPIENIA



Recenzent

prof. dr hab. Jarosław Różański

Redaktor prowadzący

Karolina Kozakowska

Redakcja

Michał Głuszek

Korekta

Katarzyna Jabłońska-Kulak

Indeks

Maciej Ząbek

Lukasz Śledziecki

Projekt okładki i stron tytułowych

Elżbieta Chojna

Ilustracja na okładce

*Maciej Ząbek, Łódź z migrantami odpływająca z wybrzeża Gambii
w stronę Wysp Zielonego Przylądka*

Skład i łamanie

Dariusz Górski

Publikacja dofinansowana przez Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018

ISBN 978-83-235-3618-5 (druk)

ISBN 978-83-235-3626-0 (pdf online)

ISBN 978-83-235-3634-5 (e-pub)

ISBN 978-83-235-3642-0 (mobi)

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

e-mail: wuw@uw.edu.pl

księgarnia internetowa: www.wuw.pl

Wydanie 1, Warszawa 2018

Druk i oprawa

POZKAL

Spis treści

Wprowadzenie	9
Rozdział 1. Fenomen uchodźstwa i jego ewolucja.	33
1. Rozumienie pojęcia uchodźstwa	33
2. Religijna geneza ochrony uchodźców	39
3. Uchodźstwo w okresie przednowoczesnym	47
4. Uchodźstwo „nowoczesne”	57
5. Ochrona uchodźców w niepodległych państwach afrykańskich – przypadek Sudanu	74
Rozdział 2. Uwarunkowania ekonomiczne i środowiskowe migracji niedobrowolnych	97
1. Uwarunkowania gospodarcze i rozwojowe.	97
2. Czynniki demograficzne	117
3. Konteksty środowiskowe	120
4. Kryzys ekologiczny w strefie Sahelu w latach 1984–85.	125
5. Kryzys środowiskowy jako źródło konfliktu zbrojnego i „uchodźstwa wojennego”. Przypadek Darfuru	129
6. Rozumienie pojęcia „uchodźstwa środowiskowego”	133
Rozdział 3. Prawnoczwówiecza etiologia uchodźstwa	143
1. Podstawy ustrojowe państwa. Przypadek Republiki Sudanu	146
2. Władza biurokracji	149
3. Prawo i jego strażnicy. Więzienia i przemoc ze strony służb bezpieczeństwa ...	152
4. Kryteria sądzenia i kary	155
5. Przemoc wobec życia	158
6. Przemoc przeciwko wolnemu słowu	162

7. Prześladowania z powodów religijnych	168
8. Przemoc wobec mniejszości i cudzoziemców. Dyskryminacje rasowe	174
9. Niewolnictwo i inne nierówności	177
10. Przemoc wobec kobiet i dzieci. Konteksty prawne i społeczne	185
 Rozdział 4. Wojna jako źródło uchodźstwa	199
1. Tło i przyczyny konfliktu w Sudanie Południowym	203
2. Rozwój sytuacji w Sudanie Południowym i w Górach Nuba (1983–1989)... ..	205
3. Zwycięstwa SPLA i przemoc ze strony władz (1989–1991)... ..	208
4. Przemoc wojenna wobec dzieci i kobiet	210
5. Rozłam wśród powstańców (1991–1995)	215
6. Przemoc ze strony rebeliantów.	223
7. Wygaszanie konfliktu i powstanie Republiki Południowego Sudanu (1995–2011)	225
 Rozdział 5. Uchodźcze drogi. Historie poszukiwaczy azylu	229
1. Geografia afrykańskich szlaków migracyjno-uchodźczych	232
2. Historia Jacoba Akola. Z Sudanu Południowego przez Kongo, Tanganikę, Zambię do Wielkiej Brytanii.	249
3. Historia Taddele. Z Etiopii do Sudanu, z Sudanu do Egiptu i USA.	255
4. Historia Melissy. Z Sudanu do Egiptu	260
5. Historia Marlona. Z Sudanu Południowego przez Syrię do Polski	262
6. Historia Jonasa i Rolanda. Z Beninu w kierunku Hiszpanii	267
7. Historia Masane. Do Europy przez Libię	274
 Rozdział 6. Uchodźcy wewnętrzni. Obozy na peryferiach Chartumu	287
1. Koncepcja „uchodźstwa wewnętrznego”	288
2. Skala i przyczyny przesiedleń wewnętrznych w Sudanie	293
3. Obozy i nielegalne siedliska IDPs wokół wielkiego Chartumu	298
4. Repatriacja uchodźców wewnętrznych	310
 Rozdział 7. Uchodźcy zewnętrzni. Obozy w Kenii	325
1. Koncentracja „uchodźców zewnętrznych” pod flagą UNHCR.	326
2. Obozy dla uchodźców w Kenii i ich organizacja. Kakuma i Dedaab	331
3. Recepcja, liczenie uchodźców i zakwaterowanie.	334
4. Codzienne życie w obozie dla uchodźców.	339
5. Konflikty, bezpieczeństwo i prawo.	345
6. UNHCR i jego partnerzy wykonawczy. Pomoc dla uchodźców	356
7. Wyobrażone przez ONZ rozwiązania problemów obozów	371
8. Pozytywne i negatywne skutki masowej koncentracji uchodźców	377

Rozdział 8. Uchodźcy samowystarczalni	393
1. „Uchodźcy samodzielnie się osiedlający”	395
2. Osady wiejskie w Północnej Ugandzie	398
3. „Uchodźcy miejscy” vs. „obozowi”	406
4. Widmo „nowych Palestyńczyków”	419
 Zakończenie	 437
Bibliografia	451
Wykaz skrótów	482
Abstract	484
Indeks rzeczowy i nazw geograficznych	486
Spis ilustracji, map i fotografii	500

Wprowadzenie

Zjawisko wymuszonych przemieszczeń ludzi (*forced displacement*), nazywanych także migracjami humanitarnymi, niedobrowolnymi lub przymusowymi (*humanitarian or forced migration*) jest znane na całym świecie i występowało od początków dziejów, choć z nadejściem epoki nowoczesności jego natężenie skokowo wzrosło. Pod koniec drugiej wojny światowej, w połowie lat 40. XX wieku na całym świecie mogło być nawet 100 milionów osób siłą zmuszonych do zmiany miejsca zamieszkania¹. Dwudziesty wiek został nazwany nawet „stuleciem uchodźców”, choć kolejny zapowiada się, że będzie nim w jeszcze większym stopniu. Wojny światowe zostały zastąpione dziesiątkami rozproszonych wojen lokalnych, nazywanych zwykle „brudnymi”, często jednak dłuższymi i bardziej nieprzewidywalnymi, przy tym nie mniej gwałtownymi i brutalnymi.

W 2014 roku, według danych Wysokiego Komisarza Narodów Zjednoczonych ds. Uchodźców (United Nations High Commissioner for Refugees, UNHCR) – organizacji uważającej się za reprezentanta wszystkich uchodźców – na świecie było 50 milionów ludzi, których Komisarz określa jako przymusowo przesiedleni (*forcibly displaced*) czy też przemieszczeni (*displacee*). Rok później, w 2015 było ich już ponoć 65 milionów a w 2017 – 68,5 miliona². Jeśli to prawda, to była to najwyższa liczba osób od końca lat 40. XX wieku, która została zmuszona do opuszczenia swoich miejsc zamieszkania z uwagi na ubóstwo, głód, kryzysy środowiskowe, wojny, gwałty i prześladowania. Z tej

¹ O historii zjawiska uchodźstwa w Europie od początków epoki nowożytnej po kryzys uchodźczy z 2015 r. zob. Ph. Ther, *Die Außenseiter. Flucht, Flüchtlinge und Migration im modernen Europa*, Berlin 2017. Patrz także: J. Balicki, *Imigranci i uchodźcy w Unii Europejskiej. Humanizacja polityki imigracyjnej i azylowej*, Warszawa 2012, s. 156.

² UNHCR, *Global Report 2014, 2015, 2017*, Geneva 2018.

liczby około 26 milionów miało przypadać na region Afryki Subsaharyjskiej, w tym 16 milionów z nich miało przekroczyć granicę państwa swojego obywatelstwa³. Ogółem ONZ szacuje, że już około 33 milionów Afrykanów mieszka poza ich krajem pochodzenia⁴. Z tych też względów od lat 80. XX w. do dziś, Afryka postrzegana jest przez UNHCR jako główne wyzwanie, pochłaniające zasadniczą część jego zasobów budżetowych. Skąd bierze się ta dynamika i ta skala niedobrowolnych przemieszczeń?

Podkreślić tu trzeba, że liczba 68,5 miliona nie odnosi się do pojęcia „uchodźcy” (*refugee*) w znaczeniu polityczno-prawnym przyjętym w Konwencji genewskiej z 1951 roku⁵. Według UNHCR obejmuje ona wszystkich migrantów „niedobrowolnych” (*involuntaree*), których potocznie, zwłaszcza w ostatnich latach, określa się w medialnym i społecznym dyskursie uchodźcami⁶.

³ Patrz: <http://www.dw.com/en/unhcr-report-worsening-refugee-situation-in-africa>, [dostęp: wrzesień 2017]. Dwadzieścia lat wcześniej, w 1995 r. liczby te szacowano odpowiednio na 18 mln, w tym tylko 6 mln tych, którzy przekroczyli granice swoich państw; J. Mantel-Niećko, M. Ząbek (red.), *Róg Afryki. Historia i współczesność*, Warszawa 1999, s. 376.

⁴ Liczba ta dotyczy tylko tzw. neo-diaspory, razem z diasporą pochodzenia niewolniczego poza Afryką miało mieszkać w 1990 r. ok. 300 mln Afro-Amerykanów; G. Mohan, A.B. Zack-Williams, *Globalisation from below. Conceptualising the role of the African diasporas in Africa's development*, w: *Migration and Development*, red. O. Bakewell, Cheltenham–Northampton 2012, s. 637.

⁵ 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”; J. Vernant, *The Refugee in the Post-War World*, London 1953, s. 6. Następnie definicję tę rozwinęto, 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”; A. R. Zolberg, A. Suhrke, S. Aguayo, *Escape from Violence. Conflict and the Refugee Crisis in the Developing World*, New York–Oxford 1989, s. 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 Konwencji Genewskiej z dnia 28 lipca 1951 r., w artykule 1. A, gdzie napisano: „W rozumieniu niniejszej Konwencji termin «uchodźca» stosuje się do osoby, która [...] w rezultacie zdarzeń przed dniem 1 stycznia 1951 r., oraz na skutek uzasadnionej obawy przed prześladowaniem 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, na skutek podobnych zdarzeń, poza państwem swojego dawnego stałego zamieszkania i nie może lub nie chce z powodu tych obaw powrócić do tego państwa”.

⁶ W niniejszej pracy używam tego terminu najczęściej w tym właśnie znaczeniu. Biorę pod uwagę zarówno dość częste samookreślenie się tego typu migrantów, jak i współczesne

W szerokim znaczeniu słowo to oznacza ludzi, którzy zdecydowali się uciec od rozmaitych lęków, urazów i niewygód, które przeżyli lub których dopiero obawiali się doświadczyć w swoim wcześniejszym miejscu zamieszkania, mając nadzieję znalezienia schronienia i lepszego życia poza swoimi dotychczasowymi ojczyznami. Dotyczy to oczywiście tych, którzy zostali wypędzeni, ale też tych, których celem jest tylko dotrzeć do krajów dających szanse na godniejsze życie. Rozróżnienie między tymi dwiema grupami – z uwagi na ograniczone możliwości chronienia najbardziej potrzebujących – wydaje się ważne, choć w praktyce zawsze jest trudne, niedoskonałe i względne.

Dodać przy tym trzeba, że wymienione wyżej liczby są w najlepszym przypadku przybliżone i to nie tylko dlatego, że zmieniają się one dynamicznie, ale też dlatego, że sposób liczenia uchodźców nigdzie nie jest dokładny. W Afryce mamy do czynienia z chronicznym brakiem wiarygodnych danych migracyjnych. Większość tamtejszych ruchów ludnościowych to ruchy nieudokumentowane, zwłaszcza na granicach lądowych, których przekroczeń często się nie odnotowuje. Podane wyżej dane ilościowe nie dotyczą wszystkich zgłaszających się do UNHCR po pomoc (tych ponoć było w 2017 r. 71,4 mln⁷) ani tym bardziej uczestników rozmaitych cyrkulacji (np. wędrowek nomadów) i innych migracji krótkoterminowych (wyjazdów ekspatów, naukowców itp.). Nie obejmują one też wszystkich migrantów niedobrowolnych ani nawet wszystkich „uchodźców”, gdyż większość z nich jest „niewidzialna”, „samozatrudniona” lub po prostu mieszka u swoich krewnych, nie będąc przez nikogo dostrzeżona⁸.

rozmycie jego prawno-politycznej definicji w publicznym dyskursie. To ostatnie wynika z obaw zachodnich środowisk liberalnych, że neutralne dotąd słowo „migrant”, oznaczające kogoś, kto zmienił względnie trwale miejsce swojego zamieszkania, zaczęło być postrzegane negatywnie. Zaczęło oznaczać kogoś, kogo do tej zmiany popychają tylko względy finansowe, lub kogoś, kto w przeciwieństwie do „uchodźcy” niekoniecznie ma dobre powody do opuszczenia swego kraju. Dominujące sieci medialne, mając powyższe argumenty na względzie, podjęły w 2015 r. próbę przededefiniowania „kryzysu migracyjnego” na „kryzys uchodźczy”, zarzucając każdemu, kto podaje tę zmianę w wątpliwość, nieczułość na niedolę bohaterów zjawiska. Patrz: P. Kingsley, *Nowa Odyseja. Opowieść o kryzysie uchodźczym*, Warszawa 2017; także: A. Edwards, *UNHCR Viewpoint. Refugee Or Migrant – Which is Right?*, <http://www.unhcr.org/news/latest/2016/7/55df0e556/unhcr-viewpoint-refugee-migrant-right.html> [dostęp: styczeń 2016]; B. Malone, *Why Al-Jazeera Will Not Say Mediterranean „Migrants”*, „Al-Jazeera”, <https://www.aljazeera.com/blogs/editors-blog/2015/08/al-jazeera-mediterranean-migrants-150820082226309.html> [dostęp: październik 2015].

⁷ UNHCR, *Global Report...*, op. cit.

⁸ W 2005 r. według danych ONZ ogólna liczba migrantów międzynarodowych przekroczyła 200 mln; J. Brachet, *Migrations transsahariennes*, Broissieux 2009, s. 8. W 2015 r. ONZ podała, że ich liczba sięgnęła 244 mln (inne dane mówią o 280 mln), w tej liczbie 32 mln to Afrykanie.

Natomiast wielu zarejestrowanych mogło zostać policzonych wielokrotnie. Rządy, UNHCR, organizacje pozarządowe mają potrzebę ciągłego liczenia tych „resztek świata” (fr. *restes du monde*), jak nazywa ich Michel Agier⁹. Wynika to przede wszystkim z wymogu rozpoznania liczby potencjalnych beneficjentów pomocy materialnej, które w dodatku powinno nastąpić odpowiednio wcześniej, aby wystarczająca pomoc dotarła na czas. Niestety płynna rzeczywistość uchodźcza uniemożliwia ich policzenie z jakąkolwiek dokładnością, zmuszając pracowników ONZ do zajmowania się futurystyką¹⁰ i debatowania na temat tego, kto zapłaci za kolejne „kroplówki” mające utrzymać ich podopiecznych przy życiu. Dlatego podstawowe, „główne” liczby (ze świadomością, że mogą być przesadzone lub niedoszacowane) trzeba jednak przytoczyć, aby podkreślić skalę zjawiska i napięcie, jakie ze sobą niosą, rozmaitych perturbacji i zmian w różnych obszarach życia, od polityki przez ekonomię po kulturę, tożsamość oraz stronę psychologiczną człowieka. Zauważyć też chcę, że generalnie troska zwykłych mieszkańców Zachodu o tych wszystkich nieszczęśników nie jest szczerą, będąc raczej mieszkanką współczucia i lęku, że pojawią się oni w ich sąsiedztwie. Zapowiada nawet, że ze względu choćby właśnie na skalę zjawiska nie będą oni chcieli dłużej godzić się na politykę udzielania schronienia wszystkim potrzebującym.

Niniejsza książka, w związku z powyższym, poświęcona jest doświadczeniom Afrykanów, którzy udali się w podróż, którzy, pokonując pustynie, oceany, betonowe, kolczaste i elektroniczne bariery, przeżywają ciężkie chwile, a czasami też umierają w poszukiwaniu miejsc dla siebie bezpiecznych, dających im większą nadzieję na godne życie i realizację marzeń. W kontekście światowej literatury uchodźczo-migracyjnej jest jeszcze jedną próbą zrozumienia fenomenu współczesnego, szeroko pojętego uchodźstwa, które może być symbolem ludzkiego losu na ziemi, wraz z całym nieskutecznym systemem ochrony i pomocy humanitarnej¹¹, sprawiającej, że uchodźcy wchodzą w konflikt z obywatelami

⁹ M. Agier, *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Paris 2008, s. 10.

¹⁰ „Znaczna część pracowników UNHCR zajmuje się tylko futurystką”, jak powiedziano mi kiedyś w jednym z biur tej organizacji. Więcej na ten temat patrz: B. Harrell-Bond, E. Voutira, M. Leopold, *Counting the Refugees. Gifts, Givers, Patrons and Clients*, „Journal of Refugee Studies” 1992, vol. 5, nr 3/4, s. 205–225.

¹¹ Pojęcie „ochrony międzynarodowej” (*international protection*) odróżniamy od „pomocy międzynarodowej” (*international assistance*). Obie formy działalności różni liczba zaangażowanych stron. W przypadku tej pierwszej jedna strona (np. państwo przyjmujące) chroni drugą (uchodźcę) – w sensie nie tylko fizycznym, ale przede wszystkim prawnym – przed trzecią (państwo pochodzenia uchodźcy). W przypadku pomocy, która ma konkretny wymiar

różnych państw, wysuwając roszczenia dostępu do ich terytoriów i zasobów, i stają się źródłem emocjonalnych sporów i niepokojów.

Zgłębiania fenomenu uchodźstwa i związanej z nim „kultury przemocy” i „pomocy” podjąłem się na przykładzie sytuacji migracyjnej w Afryce Subsaharyjskiej, a w szczególności w obu państwach sudańskich, którą to częścią Afryki od lat się zajmuję. To jedna z części świata najboleśniej dotkniętych tym rodzajem nieszczęścia, przy którym błędnie tak zwany kryzys migracyjny w Europie. Z uwagi jednak na fakt, że w łodziach próbujących pokonać Morze Śródziemne znajdują się obok Erytrejczyków, Sudańczyków i Somalijczyków również Gambijczycy, Senegalczycy czy Malijczycy, a obok uciekinierów wojennych także ci, których nazywa się migrantami ekonomicznymi, uznałem za stosowne nie ograniczać się wyłącznie do Wielkiego Rogu Afryki¹² ani do uchodźców w wąskim, politologiczno-prawnym znaczeniu, ale odnieść się również, choć w skromniejszym wymiarze, do sytuacji w innych regionach w Afryce.

Praca ta jest próbą analizy uwarunkowań uchodźstwa i jego źródeł, a także krytycznego opisu systemu ochrony uchodźców i pomocy humanitarnej, celnie określonego przez amerykańskiego antropologa Aristide’a Zolberga „międzynarodowym reżimem uchodźczym” (*International Refugee Regime*)¹³. Jest etnografią w sensie metody i opisu różnych sfer przemocy i cierpienia, w których znaleźli się uchodźcy afrykańscy. Historią ludzi, których nie integruje wspólnota kultury ani nawet do końca ten sam status prawny, a łączy, jednostkowo wprawdzie, bardzo zróżnicowane, ale jednocześnie wspólne doświadczenie wykluczenia, stresu, bycia w drodze, bezdomności i nadziei na lepsze jutro.

fizyczny, są tylko dwie strony, jedna udziela pomocy drugiej (organizacja humanitarna pomaga uchodźcy). Dodać można, że „ochroną” zajmują się przeważnie państwa lub działające w ich imieniu organizacje międzynarodowe, choć niekiedy ochrona może być w całości przejmowana przez organizacje międzynarodowe. Nazywana jest wówczas „działalnością zbliżoną do ochrony” (*protection like activities* lub *virtual protection*). W działalności pomocowej odróżniamy natomiast „pomoc humanitarną” (*humanitarian assistance, humanitarian aid, humanitarian relief*), mającą na celu ratowanie życia lub zmniejszenie cierpienia, od „pomocy rozwojowej” (*development assistance, aid*), która ma charakter długofalowy w celu zmniejszenia ubóstwa, wsparcia zrównoważonego rozwoju itp.

¹² Względne określenie subregionu, do którego zalicza się obok państw Małego Rogu (Etiopii, Erytrei, Somalii i Dżibuti) także oba państwa sudańskie oraz czasami Ugandę i Kenię. Patrz: J. Mantel-Niećko, M. Ząbek (red.), *Róg Afryki...*, op. cit.

¹³ A. R. Zolberg, A. Suhrke, S. Aguayo, *Escape...*, op. cit. Podobnie jak Natalia Bloch, tłumacząc dosłownie termin *regime*, aby podkreślić, że jest to system władzy nad uchodźcami w znaczeniu silnie negatywnym; N. Bloch, *Urodzeni uchodźcy. Tożsamość pokolenia młodych Tybetańczyków w Indiach*, Wrocław 2011, s. 19.

Wreszcie jest próbą ujęcia rzeczy w szerszej skali, ze spojrzeniem także wstecz, pozwalającym dostrzec źródła obecnych problemów, bez skupiania się tylko na nagłośnionym medialnie ostatnim napływie uchodźców afrykańskich do Europy w 2015 roku. Relacje medialne zwykle rzadko wystarczająco rozjaśniają okoliczności, w jakich ci ludzie podjęli decyzję o migracji. Zamiast tego podtrzymują raczej napięcie, akcentują związane z nim zagrożenia; z jednej strony budzą w ten sposób nastroje ksenofobiczne, a z drugiej, odwołując się do humanitarnego obowiązku pomocy uciekinierom, uciekają się do szantażu moralnego wobec osób od niego się dystansujących, tym bardziej nie przyczyniając się do wyjaśnienia czegokolwiek.

Prowadzenie badań nad migrantami przymusowymi nie jest łatwe z wielu powodów. Jednym z nich są, uwarunkowane imperatywem humanitaryzmu, problemy etyczne. Wielu naukowców nie podejmuje się takiej pracy tylko dlatego, że badania nad cierpieniem innych nie połączone z pragnieniem jego złagodzenia uważa za nieusprawiedliwione. Nie są w stanie, jak twierdzą na przykład Karen Jacobsen i Loren Landau, traktować migrantów humanitarnych jak inne obiekty badań¹⁴. Pragną, aby ich prace nie tylko przyczyniły się do lepszego zrozumienia świata, ale faktycznie mogły pomóc milionom ludzi, których dotknęły sytuacje kryzysowe. Stąd większość ich publikacji kończy się listą rekomendacji dla organizacji pomocowych i rządów. Pełne są nieraz politycznego zaangażowania i pragnienia, aby wnioski z ich badań zostały zastosowane.

Własne obserwacje, jak i badania innych, takie jak na przykład Jamesa Fergusona nad pomocą rozwojową dla Lesotho¹⁵, przekonują mnie jednak, że naukowcy, w tym i antropolodzy myślą się równie często jak urzędnicy czy pracownicy humanitarni, nie mają monopolu na prawdę. Dowodzi tego poniekąd także obecny stan rzeczy, w którym żadne badania dotyczące uchodźców nie poprawiły tak naprawdę ich położenia. Stoję w związku z tym na stanowisku, że antropolog, wyjaśniając „świat”, powinien jednak być w stanie dystansować się od zjawisk, które obserwuje, obiektywizować swoje stanowisko, zachować –

¹⁴ K. Jacobsen, L. B. Landau, *The Dual Imperative in Refugee Research. Some Methodological and Ethical Consideration in Social Science Research on Forced Migration*, „Disasters” 2003, nr 27(3), s. 185–206. Patrz także: D. Turton, *Migrant and Refugees*, w: *In Search of Cool Ground. War, Flight and Homecoming in Northeast Africa*, red. T. Allen, Trenton 1996, s. 96.

¹⁵ Badacz ten obnażył specyficzną stosowalność pseudoetnograficznego opisu, którego celem było otrzymanie dotacji od Banku Światowego, która spowodowała petryfikację układu rządzącego w Lesotho i gospodarki opartej na migracji mężczyzn do RPA, w rezultacie powodując całkowity upadek gospodarki rolnej w tym państwie; J. Ferguson, *The Anti-Politics Machine. „Development”, Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*, Cambridge 1994.

na ile to możliwe – postawę „bezinteresowną”, refleksyjną i tak zwane podejście naukowe. Dlatego jednym z celów mojej książki jest promowanie bardziej krytycznego, dyskursywnego i realistycznego zrozumienia zjawiska uchodźstwa. Jest ona między innymi próbą wyjaśnienia, jakie są przyczyny i mechanizmy migracji Afrykanów. Dlaczego uchodźców jest coraz więcej, mimo coraz większej liczby podmiotów angażujących się w pomoc dla nich i coraz intensywniejszej promocji ideałów humanitaryzmu, praw człowieka i demokracji? Dlaczego w ogóle uważamy, że należy ich chronić i im pomagać? Próbuję tu ukazać wymiar uniwersalny, nie partykularny tego zjawiska. Praca jest antropologią wprawdzie zaangażowaną emocjonalnie po stronie cierpiących Afrykanów, ale niezaangażowaną politycznie w tym przynajmniej sensie, że *a priori* nie opowiada się po jednej ze stron ideologicznego sporu toczącego się wokół uchodźców. Krytyczną wobec humanitaryzmu, ale nie skupiającą się na „ujawnianiu” ukrytych intencji i skandali narosłych przez lata wokół humanitarystów. Tym bardziej nie jest antropologią stosowaną, to jest pisaną na czyjeś zamówienie, choć uważam, że istnieje w dalszym ciągu ogromna potrzeba praktycznych badań stosowanych nad uchodźcami. Jest pracą akademicką i może być co najwyżej antropologią, jak to określiła Anna Malewska-Szałygin, możliwą do zastosowania. Nie wytwarzaną w celu konkretnego jej wykorzystania, przekładającego się na jakieś projektowane zmiany sytuacji społeczno-kulturowej. Mimo to jednak użyteczną, w tym sensie, że mogącą być fundamentem projektów mających na celu zmianę lub pogłębienie dotychczasowych praktyk, dyskursów czy procedur, ale na etapie wytwarzania zorientowaną jedynie na prawdę własnego doświadczenia¹⁶. W tym przypadku przede wszystkim podającą w wątpliwość naszą wiedzę na temat tego, co dziś jest humanitarne.

Kryzys uchodźczy z 2015 roku nie jest pierwszym i nie będzie ostatnim. Z uwagi na ogólną sytuację w Afryce można spodziewać się kolejnych. Warto więc także, jak sądzę, opisać współczesną sytuację migracyjną panującą na tym kontynencie. Jest ona dynamiczna i być może już za parę lat mało kto będzie pamiętał o dzisiejszych tragediach na Morzu Śródziemnym, podobnie jak nie pamięta się podobnych exodusów, które przeszły do historii XX wieku pod nazwą zjawiska *boat people* czy *Mariel boatlift*¹⁷, czy jeszcze starszych

¹⁶ A. Malewska-Szałygin, *Antropologia i polityka – zastosowanie czy uwikłanie*, w: *Antropologia stosowana*, red. M. Ząbek, Warszawa 2013, s. 42.

¹⁷ Pierwsze z wymienionych wydarzeń dotyczyło masowej fali ucieczek Wietnamczyków na łodziach do krajów Azji Południowo-Wschodniej w latach 1978–1989, drugie Kubańczyków z lat 1980–1994. Zarówno w jednym, jak i drugim przypadku działania podjęte przez

wydarzeń uchodźczych z okresu na przykład I lub II wojny światowej¹⁸, nie tylko dlatego, że zostaną wyparte z pamięci, ale też dlatego, że mogą pojawić się jeszcze większe niż dotąd ruchy ludności.

Proponuję tu sprobematyzowanie wszystkich kwestii związanych z uchodźstwem, refleksję zarówno nad przyczynami migracji przymusowych w Afryce jako skutkiem globalnych nierówności, wojen i konfliktów, jak i nad dotychczasowymi nieudanymi sposobami rozwiązywania tych problemów w oparciu o zachodnie idee humanitaryzmu. W szczególności dotyczy to praktyk przetrzymywania uchodźców przez lata w obozach, będących przekleństwem całego systemu ich ochrony. Stawiam tu sobie za cel przemyślenie raz jeszcze istoty współczesnego humanitaryzmu, uwikłanego w sprzeczności i tak bezradnego wobec cierpień, które obiecywał usunąć nie tylko w przypadku uchodźców¹⁹.

*

Moja praca mieści się w nurcie tak zwanych studiów uchodźczych (*refugee studies*), z założenia interdyscyplinarnych (choć zdominowanych głównie przez antropologię, socjologię, prawo i nauki o polityce), wiążących się jednak równie dobrze z problematyką historyczną, geograficzną, społeczną, demograficzną, psychologiczną, medyczną, ekonomiczną, polityczną czy ekologiczną. To dziedzina stosunkowo młoda, powstała z początkiem lat osiemdziesiątych XX wieku²⁰. Amerykański politolog Barry Stein już wówczas proponował ujęcie fenomenu uchodźstwa w konstrukt tzw. doświadczenia uchodźczego (*refugee experience*) zakładającego, że poszczególnych uchodźców mimo przynależności do różnych grup i indywidualnych historii łączy jednak pewne

USA, polegające na odsyłaniu uchodźców do krajów pochodzenia, w momencie gdy ich liczba przekroczyła już możliwości ich szybkiej adaptacji, skutecznie zatrzymały te migracje. Wcześniej jednak Stany Zjednoczone przyjęły ok. 3 mln ludzi.

¹⁸ Mam tu na myśli choćby niedawno ponownie odkryte w Polsce historie z 1915 r. o przymusowych przesiedleniach ludności z Podlasia, obejmujące exodus w głąb Rosji ok. 3 mln ludzi; A. Prymaka-Oniszk, *Bieżeństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2016.

¹⁹ Postulował to m.in. francuski antropolog Michel Agier. Patrz: M. Agier, *Gérer...*, op. cit. Patrz także: G. Verdirame, B. Harrell-Bond, *Rights in Exile. Janus-Faced Humanitarianism*, New York–Oxford 2005.

²⁰ Za początek studiów uchodźczych na Zachodzie przyjmuje się wydanie w 1981 r. specjalnego numeru „International Migration Review” w całości poświęconego uchodźstwu, gdzie badacze, tacy jak Barry Stein i Silvano Tomasi, zaproponowali całościowe, interdyscyplinarne spojrzenie na tę problematykę; B. Stein, S. Tomasi, *Forward*, „International Migration Review” 1981, 15(1), s. 5–7.

wspólne doświadczenie, które rodzi ich określone zachowania²¹. Wcześniej antropolog Stephen Keller ujął to doświadczenie w formie kolejno po sobie następujących stadiów (*stages of refugee experience*): od dostrzeżenia zagrożenia, poprzez podjęcie decyzji o ucieczce, wędrówkę do miejsca schronienia aż do ewentualnej repatriacji, osiedlenia lub przesiedlenia do innego jeszcze miejsca, kończąc na adaptacji i akulturacji²². Antropolożki Barbara Harrell-Bond i Eftichia Voutira ujęły rzecz podobnie: odwołując się do koncepcji „rytuałów przejścia” Arnolda van Gennepa i Victora Turnera²³, definiowały uchodźców jako osoby, które „przeszły przez brutalny ryt separacji i dopóki nie zostaną włączeni jako obywatele do społeczeństwa kraju przyjmującego (lub nie powrócą do kraju pochodzenia), znajdują się w fazie przejściowej, w stanie swoistej liminalności”. Ten stan zawieszenia, bycia pomiędzy, na progu (od łac. *limen* – próg) „może mieć charakter nie tylko prawny czy psychologiczny, ale również społeczny i ekonomiczny”²⁴. Ta antropologiczna definicja w przeciwieństwie do ujęć polityczno-prawnych ma tę zaletę, że jest otwarta na możliwie różnorodne sytuacje, ogólnie rzecz biorąc, lepiej ujmując istotę uchodźstwa, choć z prawnego i praktycznego punktu widzenia, nie stawiając wyraźnej granicy między poszczególnymi rodzajami migracji, utrudniałaby tylko i tak niedoskonałą ich ochronę.

Niektórzy antropolodzy krytykowali już wspomniany konstrukt doświadczenia uchodźczego, który ich zdaniem prowadził często do zbyt daleko idących generalizacji i uogólnień²⁵. Zwracano uwagę, że przypisywanie uchodźcom swoistego typu psychologicznego w praktyce prowadzi do braku rozpoznawania indywidualnych potrzeb każdego z nich, skutkując brakiem adekwatności kierowanych do nich programów pomocowych²⁶. Mając na uwadze, że rolę

²¹ B. Stein, *The Refugee Experience. Defining the Parameters of a Field of Study*, „International Migration Review” 1981, 15(1–2), s. 320–330.

²² S. Keller, *Uprooting and Social Change. The Role of Refugees in Development*, Delhi 1975.

²³ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia*, Warszawa 2006, [wyd. oryg. 1909]; V. Turner, *Proces rytualny*, Warszawa 2010 [wyd. oryg. 1969].

²⁴ B. Harrell-Bond, E. Voutira, *Anthropology and the Study of Refugees*, „Anthropology Today” 1992, 8(4), s. 7.

²⁵ Szczególnie zwracali na to uwagę: Roger Zetter (*Refugees and Refugee Studies – A Label and Agenda*, „Journal of Refugee Studies” 1988, nr 1, s. 1–6), Emanuel Marx (*The Social World of Refugees. A Conceptual Framework*, „Journal of Refugee Studies” 1990, nr 3, s. 189–203) i Liisa Malkki (*Refugees and Exile. From “Refugee Studies” to the National Order of Things*, „Annual Review of Anthropology” 1995, nr 24, s. 495–523).

²⁶ Klasyczną pozycją dotyczącą krytyki polityki pomocowej wobec uchodźców jest: B. Harrell-Bond, *Imposing Aid. Emergency Assistance to Refugees*, Oxford 1986.

antropologów był zawsze sprzeciw wobec nadmiernych generalizacji, trzeba jednak wziąć pod uwagę, że zjawisko uchodźstwa nie może być postrzegane jedynie poprzez pryzmat indywidualnych przypadków. Barry Stein, broniąc się przed krytyką, nie bez racji wskazywał, że wielu badaczy powtarza te same błędy: traktuje sytuacje uchodźcze jako wyjątkowe czy odosobnione wydarzenia i po prostu nie wyciąga wniosków z historii dotychczasowego uchodźstwa, a nie znając jej, wynajduje wciąż na nowo to samo koło. Czasami też nie tyle prowadzi badania nad uchodźstwem, co wykorzystuje je tylko dla innych celów, na przykład badań dotyczących problematyki pomocowej czy etnicznej, tyle że w nowej lokalizacji, niewiele wiedząc w rezultacie o rzeczywistych doświadczeniach uchodźców²⁷. Tymczasem porównawcze, wielostanowiskowe badania nad uchodźstwem wskazują, że bez względu na różnice w jego definiowaniu i różnorodność indywidualnych doświadczeń samych uchodźców powrót do wspomnianego konstruktu byłby wskazany, gdyż ich zachowania zdeterminowane są przez wspólne im przeżywanie stresu, traum i cierpienie nie tylko sferze fizycznej. Z tego też względu wrócił do niego między innymi Michel Agier, pokazując, jak to ujął, doświadczenie uchodźców od „czasu destrukcji” ich dotychczasowego życia, przez „czas odosobnienia”, lata spędzone w „tranzycie”, na obrzeżach miast, w obozach, które wydają się być szczególnie trafnym przykładem liminalności, aż po „czas działania”, czyli poszukiwania prawa do życia²⁸.

Inna rzecz, że jak pisał brytyjski antropolog John Davis, współczesna antropologia od nauki na poły kolonialnej, nazwanej przez niego „wygodną” (*comfortable anthropology*), której przedmiotem badania była organizacja społeczna i tak zwany obcy, czyli ktoś całkiem od nas inny, wydaje się obecnie podążać coraz bardziej w stronę zainteresowania „innością” innego rodzaju. Skupia uwagę nad człowiekiem w stanach granicznych, w bólu, w chorobie, wojnie, biedzie, głodzie, bezdomności, sytuacjach bezrobocia i uchodźstwa właśnie, z których to zainteresowań powstaje pole badawcze dla „antropologii uchodźstwa” (*anthropology of refugees*), będącej częścią szerszej „antropologii zagrożeń i tragedii” (*anthropology of emergencies*) czy też, jak postulował Davis, „antropologii cierpienia” (*anthropology of suffering*)²⁹. Wspomina się także o „etnografii niesprawiedliwości” (*ethnography of injustice*) albo „bolesnej antropologii

²⁷ B. N. Stein, *The Experience of Being a Refugee. Insights from the Research Literature*, w: *Refugees and Mental Health*, red. C. Williams, J. Westermeyer (red.), Washington 1986.

²⁸ M. Agier, *Aux Bords du monde, les réfugiés*, Paris 2002.

²⁹ J. Davis, *The Anthropology of Suffering*, „Journal of Refugee Studies” 1992, 5(2), s. 149–161.

rozpadu, anomalii i rozpacz” (*painful anthropology of disruption and despair*). Z tym tylko, że John Davis, tak jak Barbara Harrell-Bond i Liisa Malkki nie tyle dążyli do otwierania w ramach antropologii nowej subdyscypliny, co raczej postulowali jej zreformowanie i połączenie „antropologii wygodnej” z „antropologią cierpienia”³⁰. Zauważali, że cierpienie nie jest wcale czymś wyjątkowym w społecznościach ludzkich, jego przyczyny są uniwersalne, choć zarazem są unikalne w każdym konkretnym przypadku, a ekstremalne sytuacje, w tym wojny, głodu i uchodźstwa, nie muszą oznaczać wcale załamania się normalnego porządku rzeczy. Ludzie swoje cierpienie umiejscawiają w społecznej pamięci i włączają do swojego dorobku kulturowego, a zatem zjawiska te mogą być badane metodami „antropologii wygodnej”, która po prostu powinna tylko włączyć „cierpienie” do swoich normalnych studiów³¹. Studia uchodźcze zaś mogą pokrywać się z badaniem takich zjawisk, jak na przykład narodowość, obywatelstwo, transnacionalizm, postkolonializm, diaspora³².

Wbrew jednak wspomnianym badaczom, od lat 80. XX wieku liczba projektów badawczych i publikacji mieszczących się w ramach wspomnianego pola bardzo szybko zaczęła wzrastać. Począwszy od studiów Petera Loizosa³³ i Barbary Harrell-Bond³⁴, popularne stały się zarówno etnografie opisujące doświadczenia uchodźców, repatriantów³⁵, gospodarzy dotkniętych napływem dużej liczby uchodźców, ofiar dużych projektów rozwojowych³⁶, jak i w ogóle

³⁰ J. Schechter, *Anthropological Theory and Fieldwork. Problem Solving Tools for Forced Migration Issues*, „High Plains Applied Anthropologist” 2000, 2(20), s. 153–166; B. Harrell-Bond, *Refugee Studies at Oxford. Some History*, referat wygłoszony na konferencji „The Growth of Forced Migration. New Direction in Research, Policy and Practice”, University of Oxford, 25–27 March 1998, s. 4, <https://www.rsc.ox.ac.uk/> [dostęp: październik 2017]; L. Malkki, *Refugees and Exile...*, op. cit.; J. Davis, *The Anthropology of Suffering*, op. cit.

³¹ J. Davis, *The Anthropology...*, op. cit., s. 151–152.

³² L. H. Malkki, *Purity and Exile. Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago–London 1995, s. 5.

³³ P. Loizos, *The Heart Grown Bitter. A Chronicle of Cypriot War Refugees*, Cambridge 1981.

³⁴ B. Harrell-Bond, *Imposing Aid...*, op. cit.

³⁵ T. Allen (red.), *In Search of Cool Ground. War, Flight and Homecoming in Northeast Africa*, Trenton 1996; R. Black, K. Koser (red.), *The End of the Refugee Cycle? Refugee Repatriation and Reconstruction*, New York–Oxford 1999.

³⁶ M. Salem-Murdock, *Arabs and Nubians in New Halfa. A Study of Settlement and Irrigation*, Salt Lake City 1989; E. Colson, *The Social Consequences of Resettlement*, Manchester 1971; T. Scudder, E. Colson, *Long-Term Research in Gwembe Valley, Zambia*, w: *Long-Term Field Research in Social Anthropology*, G. Foster et al. (red.), New York 1979; J. Dreze, M. Samson, S. Singh (red.), *The Dam and the Nation. Displacement and Resettlement in the Narmada Valley*, Delhi–New York 1996; H. M. Fahim, *Dams, People, and Development. The Aswan High*

tak zwane „etnografie przemocy”, analizujące jej przyczyny i okoliczności, w której do niej dochodzi³⁷. Zainteresowania te odzwierciedlają obecną sytuację na świecie pełną niepewności życia i zła. Odpowiadają też poniekąd niektórym trendom we współczesnej zachodniej kulturze masowej, fascynacji ludzkim okrucieństwem, horrorem i cierpieniem.

Skądinąd też opisywanie i analizowanie ludzkiej nędzy, niesprawiedliwości i relacji władzy zawsze stanowiło przedmiot badań społecznych, jednak obecnie, jak stwierdziła m.in. izraelska antropolożka Tamar El-Or, nowością w tym trendzie jest podkreślanie priorytetu ludzkiego cierpienia oraz świadome wyszukiwanie terenu dla swoich badań w ramach tak zwanych stref cierpienia (*zones of suffering*), jak również wybór na rozmówcę człowieka cierpiącego – nowego obiektu refleksji antropologicznej³⁸.

*

Moje studia dotyczące tej problematyki nie były rezultatem jednorazowego projektu badawczego. Wynikały raczej z ewolucji zainteresowań afrykanistycznych i zbiegu przypadków niż świadomego podążania za trendami występującymi w antropologii. Niniejsza książka jest próbą syntezy dotychczasowych moich badań terenowych i lektur na ten temat. Podkreśliłbym jednak te pierwsze, gdyż moim zdaniem nawet najlepsze odczytanie w przedmiocie nie zastąpi osobistego doświadczenia spotkań z ludźmi, którzy są przedmiotem badań. Praca w terenie jest niezbędna do zrozumienia wszystkich kontekstów sytuacji, a nawet tego, co przeczytało się w książkach; do wyrobienia sobie własnej opinii na temat zawartych tam tez. Nie napisałbym też tej książki bez wsparcia moich przyjaciół, w tym przede wszystkim towarzysza wędrówek po afrykańskich obozach, misjach i szlakach uchodźczych, ks. prof. Jarosława Różańskiego oraz moich byłych doktorantów: Magdaleny Brzezińskiej, długoletniego pracownika UNHCR Wojciecha Trojana i Sudańczyka Nagmeldina Karamalli-Gaiballi, jak również bez książek wielu antropologów i antropolożek

Dam Case, New York 1981; idem, *Egyptian Nubians. Resettlement and Years of Coping*, Salt Lake City 1983; L. K. Mahapatra, *Resettlement, Impoverishment and Reconstruction in India. Development for the Deprived*, New Delhi 1999.

³⁷ E. Colson, *Forced Migration and the Anthropological Response*, „Journal of Refugee Studies” 2003, vol. 16, nr 1, s. 1; eadem, *War and Domestic Violence*, „Cultural Survival” 1995, 19(1), s. 35–38.

³⁸ T. El-Or, N. Schechet, *Anthropology of Zones of Suffering. Ethics and Ethnography*, <https://www.tamarelor.com/images/stories/articles/zones%20of%20suffering%20ethics%20and%20ethnography.pdf>, [dostęp: wrzesień 2017].

specjalizujących się w studiach nad uchodźstwem, z których szczególnie wyróżniłbym: Barbarę Harrell-Bond, Aristide Zolberga, Liise Malkki, Michela Agier i Katarzynę Grabską, z których tylko dwoje ostatnich miałem przyjemność poznać osobiście. Przypisy wskazują na mój dług wobec nich wszystkich.

Pragnąc wytłumaczyć się z powodów ich podjęcia, muszę przyznać, że moje zainteresowania afrykanistyczne, datujące się od lat 80. XX wieku, łączyły się na początku raczej z ową „antropologią wygodną”, z mocno spóźnionym poszukiwaniem „radycznie innego”. Kierowało mnie to w stronę starych afrykańskich ludów refugialnych (Nuba, Lobi, Somba), gdzie wraz z moimi kolegami etnografami (m.in. Jackiem Łapottem i Ryszardem Vorbrichem) spodziewaliśmy się odnaleźć resztki Afryki, znanej nam z dotychczasowych lektur. Z dzisiejszej perspektywy wybór tych starych refugium traktuję trochę jako zapowiedź zajmowania się współczesnym uchodźstwem. Widok uciekinierów środowiskowych, z którymi zetknąłem się podczas wielkiej suszy w Sahelu najpierw w latach 1984–1985, a potem w czasie własnych, intensywnych badań terenowych w Kordofanie w latach 1989–1991, pobyt w dzielnicach nędzy na przedmieściach Chartumu czy w miastach takich jak Agadez, gdzie do dziś krzyżują się drogi uchodźców z całej Afryki Zachodniej, nie dawały o sobie zapomnieć. Nędza jednak zwykle wzbudza raczej lęk niż ciekawość, stąd w przeszłości raczej unikałem owych „stref cierpienia”, a nawet nie uważałem ich za odpowiedni teren dla etnologa. Dopiero po 1995 roku, kiedy dodatkowo, poza Uniwersytetem, pracowałem w Departamencie ds. Uchodźców MSWiA (obecnie Urząd ds. Cudzoziemców), przesłuchując niemal codziennie przez 6 lat ubiegających się o status uchodźcy w Polsce Afrykanów, dojrzałem do tego, aby tym tematem zająć się także na polu antropologicznym. Pracy w Urzędzie zawdzięczam wiedzę o problematyce uchodźczej w zakresie trudnym do zdobycia gdzie indziej. Dzięki niej nawiązywałem także bliskie relacje z niektórymi pracownikami UNHCR i organizacji pozarządowych zajmujących się uchodźcami, co było kolejnym dla mnie ważnym źródłem wiedzy i refleksji.

Początkiem w moich studiach uchodźczych był pierwszy poza Polską pobyt w ośrodku dla uchodźców w Jenie w ramach praktyk w Niemieckim Urzędzie Federalnym, a następnie wyjazd do Sudanu i Kenii w roku 2000. Prowadziłem również wraz ze studentami badania w ośrodkach dla uchodźców w Polsce i w Gruzji. Wyjeżdżałem do obozów wysiedlonych w Inguszetii na Północnym Kaukazie i Palestyńczyków koło Ramallah na Zachodnim Brzegu. Peregrynacje, które odbyłem wokół obozów Shagarab i innych skupisk uchodźców z Etiopii i Erytrei w okolicach między Kassalą a Gedaref, a przede wszystkim krótkie,

ale intensywne badania w obozach Kakuma i Dedaab w Kenii oraz pobyt w dzielnicy somalijskiej Eastleigh w Nairobi, były punktem zwrotnym. Afryka nie była mi już wtedy obca, ale po raz pierwszy widziałem w niej z bliska ten rodzaj nędzy, która wstrząsa każdym. Badania, które wówczas prowadziłem, nie były zgodne z zasadami badań etnograficznych. Dwa razy dziennie byłem dowożony z bazy UNHCR do uchodźców w obozie samochodem z napędem na cztery koła i radiostacją satelitarną, w kamizelce kuloodpornej w asyście uzbrojonej policji i z kenijskim opiekunem, a w razie potrzeby tłumaczem, posługującym się angielskim, arabskim i suahili, zatrudnionym w UNHCR z lokalnego naboru. Wywiady także odbywały się w obecności uzbrojonych policjantów. Na poruszanie się samodzielnie nie było najmniejszej szansy, na szczęście nie wybierano za mnie rozmówców. Mimo tych ograniczeń i tak miałem wyjątkowo dużo szczęścia. Otrzymałem od UNHCR oficjalne zezwolenie na wejście do tych stref humanitarnych. Pracując w polskim MSWiA i współpracując z warszawskim Biurem Wysokiego Komisarza, będąc zaopatrzonego w odpowiednie listy rekomendacyjne, uważałem wpuszczenie mnie na ten „sekretny teren”, za rzecz dość normalną. Niestety był to przypadek, który mimo zabiegów z mojej strony już nigdy się później nie powtórzył. Tłumaczę go sobie w ten sposób, że listy, które otrzymałem, były kierowane imiennie do osób decyzyjnych, które widocznie na ich podstawie uznały, że jestem być może jakimś polskim odpowiednikiem tzw. ambasadorów dobrej woli UNHCR, a w każdym razie kimś do nich zbliżonym, który po powrocie będzie słał działalność humanitarną Wysokiego Komisarza w swoim kraju i zabiegał dla niego o dotacje³⁹. Tak jak to opisuje francuski etnolog Michel Agier, odpowiedzi na prośby o zezwolenie na badania, kierowane oficjalnie do centralnej siedziby UNHCR w Genewie, przychodzą do adresata na przykład po dwóch latach oczekiwania i jeśli nie są negatywne, to zawierają szczegółowe warunki, co do kierunku i długości trwania badań⁴⁰. Dla większości antropologów, którzy nie byli w jakiś sposób związani umowami z UNHCR czy też nie mieli innych specjalnych doświadczeń, jedną z niewielu dróg dostępu do

³⁹ W siedzibie UNHCR w Chartumie przyjmował mnie wówczas serdecznie szef tamtejszego Biura W.R. Urasa Javier Zuñiga, urzędnik UNHCR mający za sobą doświadczenia w Rwandzie z okresu genocydu. W Nairobi niezwykle mi pomógł Holender Paul Stromberg, odpowiedzialny wówczas za kontakty z prasą, a w kenijskich obozach, szczególnie w Dedaab, urzędnicy odpowiedzialni w nim za logistykę: Kazuhiro Kaneko i Okwuchukwu N. Ebe. Dzięki zaś Davidowi Stephenowi, sekretarzowi generalnemu Narodów Zjednoczonych na Somalię, miałem możliwość zwiedzenia zamkniętej dzielnicy ONZ w Nairobi.

⁴⁰ M. Agier, *Gérer...*, op. cit., s. 103.

tego terenu było zatrudnienie się w którejś z partnerskich organizacji pozarządowych. Wspomniany wyżej Agier dostał się do obozu dzięki swojemu koledze, jako „pracownik” organizacji „Lekarze bez Granic” (fr. Médecins Sans Frontières, MSF-France). Obraz publiczny, który tego typu organizacje kreują na swój temat, także odbiega często od rzeczywistości, niemniej to nie one odpowiadają za sytuację w obozach i antropolog ma tu pewną niezależność. Zresztą w przypadku Agiera spotkał się on w MSF z osobami szczerze podekscytowanymi ideą samokrytyki. Alternatywą była tylko pełna współpraca z UNHCR, którą trudno tak na zamówienie rozpocząć, nie mówiąc już o tym, że zakłada ona brak podejścia krytycznego wobec samej organizacji. Tymczasem sam już fakt ukrywania obozów przed niezależnymi badaczami powinien skłonić wszystkich analityków zjawiska do krytycznej refleksji nad tymi współczesnymi refugiami. Niestety, ponieważ nie mogłem sobie pozwolić na zatrudnienie się w organizacji pozarządowej, która byłaby w dodatku partnerem wykonawczym Wysokiego Komisarza, ten teren był dla mnie przez lata niedostępny.

W 2007 roku udało mi się jednak przeprowadzić kolejne badania w obozach dla uchodźców wewnętrznych na peryferiach Chartumu i Omdurmanu, jak również powrócić po latach w rejon Gór Nuba, skąd bardzo wielu z tych uchodźców pochodziło⁴¹. Dopiero 2011 roku wraz z misjologiem ks. Jarosławem Różańskim otrzymałem z Narodowego Centrum Nauki grant na większy

⁴¹ W styczniu i lutym 2007 r. przebywałem w Chartumie wspólnie z Jackiem Łopottem, etnologiem pracującym wówczas w Muzeum Narodowym w Szczecinie i Andrzejem Błażyńskim, etnologiem z Muzeum w Starogardzie Gdańskim. Dzięki skutecznej pomocy dyrektora szkoły zakonu kombonianów w Chartumie, księdza Rafała Leszczyńskiego i dyrektora biura UNDP w Chartumie Jerzego Skuratowicza, uzyskaliśmy dostęp do osiedli dla uchodźców wewnętrznych wokół Chartumu. Brak problemów ze strony władz wynikał także z tego, że w okresie tym władze sudańskie, jak rzadko kiedy, starały się unikać zadrażnień z cudzoziemcami. Wiązało się to z zawieszeniem broni na Południu i oczekiwaniami na referendum w sprawie jego niepodległości. Badania w obozach polegały na prowadzeniu bezpośredniej obserwacji oraz tworzeniu grup dyskusyjnych, w których uczestniczyło oprócz badaczy 5–6 liderów spośród społeczności obozu al-Fatah. Większość z nich pochodziła z Gór Nuba, gdzie kontynuowaliśmy później badania. W ich trakcie podejmowałem takie tematy, jak np.: warunki mieszkaniowe panujące w obozach, problem dostępu do podstawowych świadczeń, problem własności zajmowanych działek oraz motywacje i niepokoje uchodźców rozważających dobrowolny powrót do miejsc swego pochodzenia. Ponadto przeprowadziłem także pogłębione wywiady z polskimi salezjankami pracującymi w osiedlu uchodźców wewnętrznych w dzielnicy Mayo, siostrą Elżbietą Czarnecką i Teresą Roszkowską, które były świadkami rządowej akcji przesiedlania przybyszów z Południa z nielegalnych siedlisk w Chartumie. Niestety choroba uniemożliwiła mi kontynuowanie tych badań.

projekt, którego celem miało być zdiagnozowanie podstawowych problemów dotyczących uchodźstwa w Sudanie i krajach ościennych⁴². Badania, zgodnie z założeniami „etnografii wielostanowiskowej” George’a Marcusa, zostały zaplanowane w głównych rejonach „produkujących uchodźców”, strefach dotychczasowych konfliktów zbrojnych, a zarazem w miejscach pochodzenia i przebywania uchodźców. Miały obejmować swobodne rozmowy, bez kwestionariuszy, z uchodźcami i osobami w ten lub inny sposób do nich zbliżonymi, kobietami i mężczyznami, w grupach i indywidualnie w różnych krajach i miejscach związanych z uchodźcami sudańskimi.

Pierwszy wyjazd nastąpił w lipcu i sierpniu 2011 roku do Kenii, Ugandy i nowo powstałej Republiki Południowego Sudanu. Przeprowadziliśmy wówczas badania w slumsach Nairobi oraz w szkole dla dzieci ulicy w Kenii, w ośrodku JRS (Jesuit Refugee Service) w Kampali i otwartych osiedlach dla uchodźców samo osiedlających się na trasie Gulu–Adjumani w północnej Ugandzie, a w końcu wśród uchodźców miejskich w Dżubie, Torit i uchodźców powracających z Północy (repatriantów) na szlaku z Dżuby do Bor w Sudanie Południowym⁴³. W trakcie drugiego wyjazdu w styczniu i lutym 2012 roku do Republiki Sudanu miałem nadzieję ponowić badania sprzed pięciu

⁴² Projekt zatytułowany: „Sudańscy uciekinierzy i wypędzeni. Dyskurs o uchodźcach i zachodniej pomocy humanitarnej” realizowany był z ramienia Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego w latach 2011–2013.

⁴³ W Kenii nasze wizyty w slumsach były możliwe dzięki pomocy polskiego księdza Jana Marciniaka pracującego w szkole dla „dzieci ulicy” i regularnie wizytującego slumsy. Podobnie w Ugandzie misjonarz, o. Bogusław Dąbrowski pomógł nam w dotarciu do otwartych osiedli uchodźczych na północy tego kraju. W Pakelle w jednoosobowym biurze polowym UNHCR podjęliśmy zresztą bardzo udaną współpracę z reprezentantką tej organizacji p. Olgą Woroncową-Michajłową pochodzącą z Ukrainy. W tym przypadku UNHCR nie zarządził jednak tymi osiedlami. Natomiast w Sudanie Południowym liczyliśmy początkowo na pomoc w naszych badaniach ze strony p. Romana Majchera, polskiego urzędnika pracującego w Sudanie w Europejskiej Komisji ds. Pomocy Humanitarnej i Ochrony Ludności (European Civil Protection and Humanitarian Aid Operations, ECHO), zajmującej się ochroną ludności i pomocą humanitarną z ramienia Komisji Europejskiej, oraz przedstawicieli UNHCR w Dżubie Matthiаса Reussa i Hy Doved Shelowa, którego poznałem wcześniej podczas jego pobytu w Polsce. Niestety rozmowy z tymi przedstawicielami zachodniego humanitaryzmu nie wniosły wiele, a jeden z nich, zorientowawszy się, że będziemy zadawać niewygodne pytania, nie zgodził się nawet na wywiad i zerwał z nami kontakt. Niestety, bez pomocy logistycznej od którejś z tych organizacji niemożliwe było bezpieczne dotarcie do większości rejonów osadnictwa repatriantów. Realną pomoc w badaniach otrzymaliśmy natomiast od p. Mary Natik, wysoko postawionej miejscowej działaczki SPLM (Ludowy Ruch Wyzwolenia Sudanu) oraz księży kombonianów.

lat w obozach dla uchodźców wewnętrznych. Niestety po trzech tygodniach starań nie otrzymaliśmy na nie zgody. W związku z licznymi problemami związanymi z repatriacją oraz generalnie złymi relacjami władz sudańskich z państwami zachodnimi dostęp do obozów mieli w tym czasie tylko członkowie sudańskich organizacji pozarządowych, którzy zostali zarejestrowani przez państwową Komisję Pomocy Humanitarnej (Humanitarian Aid Commission, HAC), oficjalnie czuwającą nad ich bezpieczeństwem, a w praktyce kontrolowaną przez sudańską służbę bezpieczeństwa, która uniemożliwiała dostęp do obozów obserwatorom zewnętrznym. Pomimo nawiązania współpracy z miejscową instytucją naukową mającą dostęp do obozów (Institute for Family and Community Development, Sudan University of Science and Technology), której dyrektor dr Abdelazis Karamalla, brat mojego doktoranta, miał mieć dobre relacje z HAC, nasze starania nie zostały uwieńczone powodzeniem. Niezależnie od nich, udało nam się jednak przeprowadzić kilkanaście rozmów z uchodźcami miejskimi w jednym ze schronisk dla nieletnich, „dzieci ulicy”, którym zarządzała organizacja pozarządowa „Stowarzyszenie Nadziei Dzieciom” (Children’s Hope Association, CHA). Poza tym przeprowadziliśmy kilka wywiadów z uchodźcami odwiedzającymi misję w dzielnicy Chartumu, Mayo oraz obserwacje w tymczasowych obozowiskach, gdzie oczekiwali oni na repatriację. W podobny sposób prowadziliśmy badania w mieście Kosti, gdzie pomocy udzieliła nam parafia prowadzona przez księży kombonianów oraz rodzina mojego doktoranta Nagmeldina Karamalli. Natomiast w drodze powrotnej przez Kair przeprowadziliśmy również rozmowy z wysiedlonymi z terenu zalanego przy budowie wielkiej zapory w Merowe na Nilu, później z migrantami przebywającymi w Wadi Halfa i wreszcie uchodźcami sudańskimi w Kairze⁴⁴. Do kolejnych naszych podróży do Republiki Środkowoafrykańskiej, Kamerunu i Czadu doszło w lutym i marcu 2013 roku. Sytuacja polityczna wymusiła tu na nas kolejne zmiany w stosunku do pierwotnych założeń. Dotarcie bowiem do dużego obozu Bambari w prowincji Vahaga w Republice Środkowoafrykańskiej okazało się w tym czasie niemożliwe z uwagi na rozszerzającą się rebelię tak zwanej grupy Seleka, która stopniowo

⁴⁴ Do schroniska dla bezdomnych chłopców z Południa zaprowadził nas mój serdeczny przyjaciel dr Alam Abdel Bagi, natomiast do obozowisk dla uchodźców oczekujących repatriacji na Południe zawiozła nas, uprzednio już przeze mnie poznana, s. Teresa Czarnecka z ośrodka w dzielnicy Mayo Camp. Dostęp do uchodźców sudańskich w Kairze mieliśmy natomiast dzięki temu, że odwiedzali oni parafię przy kościele katolickim św. Marka w pobliżu stacji metra Masara w dzielnicy Szubra oraz dzięki francuskiej szkole misjonarzy Comboni w dzielnicy Zamalek.

opanowała cały kraj. Przeprowadziliśmy jednak badania w niewielkim obozie dla uchodźców kongijskich w Batalimo koło Mulenge (Centre de santé du camp des réfugiés de Batalimo). Udało się to dzięki nieobecności personelu UNHCR w tym czasie i pomocy miejscowych księży⁴⁵. Ponadto zostaliśmy wprowadzeni w problematykę uchodźców środowiskowych, odwiedzając osiedla w Monasao i Kunda Papay zamieszkałe przez Pigmejów Bajaka, „uchodźców z lasu” zmuszonych do jego opuszczenia z powodu nadmiernego wyrębu i wybicia zwierzyny. W Kamerunie natomiast przeprowadziliśmy wywiady z przedstawicielami uchodźców-koczowników Mbororo z Republiki Środkowoafrykańskiej na pograniczu Kamerunu w pobliżu miejscowości Garoua Boulai⁴⁶. W okolicach z kolei miasta Garoua spróbowaliśmy dostać się do likwidowanego obozu Langui dla Czadyjczyków znajdującego się wciąż pod zarządem UNHCR⁴⁷. Niestety pod groźbą aresztowania zostaliśmy stamtąd wypędzeni na polecenie miejscowego przedstawiciela Wysokiego Komisarza, gdy tylko dowiedział się, że w obozie znajdują się cudzoziemcy⁴⁸. W Czadzie natomiast, po trzech tygodniach oczekiwania i dzięki nawiązaniu współpracy z organizacją JRS (Jesuit Refugee Service), dostaliśmy zgodę na badania w Goz Beida w prowincji Ouaddai, niewielkim obozie dla uchodźców z Darfuru. Oprócz indywidualnych rozmów i wywiadów mieliśmy tam także możliwość spotkań grupowych tak z uchodźcami, jak i ich wewnętrznym zarządem⁴⁹. W trakcie oczekiwań na załatwienie wszystkich formalności (zgody i lotu, wielokrotnie odwoływanego, do obozu samolotem ONZ) prowadziliśmy wywiady z tak zwanymi uchodźcami miejskimi, pochodzącymi również z Sudanu. Czas ten wykorzystaliśmy także na kwerendę i analizę źródeł między innymi w Centre d’Etudes et de Formation pour le Developpement oraz w Jesuit Refugee Service w Ndżamenie w Czadzie. Poza tym w 2013 roku odwiedziłem jeszcze Gambię, kraj wyróżniający się wyjątkowo wysokim wskaźnikiem migracji do Europy, gdzie przeprowadziłem wywiady sondażowe, między

⁴⁵ Obóz w Batalimo mogliśmy odwiedzić dzięki pomocy księdza Krzysztofa Mikołajczyka.

⁴⁶ Osady tych uchodźców mogliśmy poznać dzięki pracującej tam siostrze Tadeuszy Frąckiewicz.

⁴⁷ Do obozu w Langui zawiózł na ks. Pierre, sprawujący tam opiekę duszpasterską.

⁴⁸ Czadyjscy uchodźcy byli repatriowani z tego obozu, ale część z nich nie chciała go opuścić. Próbowano ich zmusić do tego, burząc jego infrastrukturę. Był to prawdopodobnie jeden z powodów, dla czego UNHCR nie chciała mieć na tym terenie żadnych świadków.

⁴⁹ W Ndżamenie w Czadzie spotykaliśmy się z uchodźcami z Sudanu, którzy odwiedzali tamtejszą misję katolicką prowadzoną przez księdza Stanisława Worwę, który umożliwił nam kontakt z nimi. Badania w obozie Goz Beida były natomiast możliwe dzięki pomocy misjonarek Marie-Hélène Dupré i Sabine Edwige Ondoma Yawanzo z JRS z misji katolickiej w Abéché.

innymi w organizacji pozarządowej Conscience International. Dzięki temu pobyтови cztery lata później mogłem zorganizować tam wyjazd badawczy siedmioosobowej grupy studenckiej z mojego Instytutu z grantu mojej byłej doktorantki Magdaleny Brzezińskiej.

Mimo że moje badania nie były intensywne, w swojej pracy zamieszczam sporo szczegółów z obserwacji etnograficznych, zarówno z miejsc pochodzenia uchodźców, jak ich czasowego przebywania, oraz elementy dyskursów toczonych wśród osób, które się uchodźcami zajmują zawodowo.

Podsumowując moje doświadczenia, muszę podkreślić, że antropolog/etnograf, chcąc prowadzić badania terenowe nad problematyką uchodźczą w Afryce, natrafia tu zwykle na duże przeciwności. Wyzwaniem jest nie tylko kwestia dotarcia do terenu (w sensie niekiedy czysto logistycznym – duże odległości, złe drogi, problemy z bezpieczeństwem i biurokratyczne przeszkody), ale również dostępu do niego ze strony zarządzających nimi wielkich kłastrów humanitarnych typu UNHCR lub OCHA, jak i niektórych administracji państw przyjmujących. O ile sprzeciw tych drugich można by jeszcze zrozumieć, to zaskakuje opór tych pierwszych. Rozmowy z ich przedstawicielami i obserwacje na miejscu ujawniają różnice między obrazem publicznym, jaki starają się one pokazywać, a funkcjonowaniem wewnętrznym tych organizacji⁵⁰. Większe zrozumienie i pomoc można było uzyskać od przedstawicieli lokalnych instytucji naukowych, misji katolickich i organizacji pozarządowych. Ich rola warta jest tu odnotowania, gdyż pełnili oni w moim przypadku rolę specyficznego odźwiernego, mediatora, który tak jak antropolog ma zewnętrzne pochodzenie, co jest czynnikiem ograniczającym, ale są to jedyne osoby, dzięki którym można jednak uchodźców poznać. Są oni niezbędni, a i tak, niestety, nie zawsze za ich pośrednictwem można się dostać do miejsc, gdzie uchodźcy mieszkają, a tym bardziej tam, gdzie nimi się stają. Tak czy inaczej antropolog, zwłaszcza w obozie dla uchodźców, zawsze jest pod czyjąś kontrolą, choćby pod pretekstem gwarantowania mu bezpieczeństwa. Zawsze będzie ktoś, kto go pilnuje w rozmowach z uchodźcami, kto pasożytuje na relacji dialogicznej między badaczem a rozmówcą, prowadząc do trójstronności tego dialogu. Co więcej, może to być ktoś, kto nie ma wcale dobrej opinii wśród uchodźców, ale tego przeważnie nie wiemy. Fakt ten stanowi chyba

⁵⁰ Najbardziej wyczerpującą monografią etnograficzną na temat UNHCR jest książka byłego pracownika tej organizacji, Wojciecha Trojana: *Od Czeczenii do Somalilandu. Idea ochrony uchodźców w kontekście kultury organizacyjnej i prawnej urzędu Wysokiego Komisarza do spraw Uchodźców*, Warszawa 2018.

największą różnicę, jaka istnieje między badaniem uchodźców a „antropologią wygodną”, gdzie mediatorów pozyskuje się bezpośrednio wśród tak zwanych tubylców. Drugą różnicą jest realny czas, jaki można poświęcić na badania. W Czadzie na przykład przewidzieliśmy z Jarosławem Różańskim miesiąc pobytu. Tymczasem aż 3 tygodnie trwało załatwianie formalności, sam pobyt na miejscu w ośrodku JRS w Goz Beida mógł trwać tylko tydzień, przy czym wjazd do obozu był możliwy tylko raz dziennie na dwie godziny. Większość czasu spędzona na badaniach w Afryce to zatem czekanie, ale to przecież nic w porównaniu z uchodźcami czekającymi na powrót do domu czy jakąś inną odmianę losu. W dodatku rozmowy po angielsku lub za pośrednictwem lokalnego tłumacza (tłumaczącego z języka angielskiego lub francuskiego na język lokalny i z powrotem na angielski lub francuski) były same w sobie trudne, niedokładne, często chaotyczne, zawierające wiele powtórzeń, kalek, banałów i przemilczeń. Trudno byłoby na ich podstawie analizować dokładny sposób myślenia uchodźców. Nie tylko język zresztą był problemem, ale przede wszystkim to, że uchodźcy po prostu często milczą lub niekoniecznie mówią to, co chcielibyśmy usłyszeć. Dotyczyło to także tych, którzy żyją poza obozem, w miastach lub na wsi, którzy usiłują się roztopić wśród otaczającej populacji. Być może dlatego, że często ich pobyt w danym miejscu jest niezalegalizowany i to zmusza ich do milczenia. Milczenie, jak sądzę, może być w tym kontekście rodzajem sprzeciwu czy świadomą decyzją, aby poczekać, aż nadejdzie właściwy czas, którego jednak badacz nie zawsze posiada. Aby poznać prawdę o uchodźcach, trzeba być choć trochę zaangażowanym po ich stronie, mieć czas, być cierpliwym, zdobyć ich zaufanie. Często zamiast pytać, lepiej ich tylko słuchać albo samemu odpowiadać na ich pytania, które czasem mówią więcej niż odpowiedzi. Niemieckiemu reportażyście Klausowi Brinkbäumerowi jeden z nich powiedział, że żyjąc w świecie kłamstw, gubią prawdę o sobie, gdyż po pierwszym kłamstwie muszą ciągle pamiętać, co ktoś o nich wie⁵¹. Osobiście miałem możliwość przekonać się o tym wielokrotnie, zwłaszcza w przypadku uchodźców, którzy dotarli do Polski. Często dopiero po wielu latach, utrzymując z nimi kontakt poza obowiązkami służbowymi, dowiadywałem się fragmentów ich historii, która niewiele miała wspólnego z tą, którą opowiadali w trakcie wywiadu statusowego. Jak mówił mi jeden z nich: „być uchodźcą to sztuka przetrwania i trzeba się nauczyć kłamać”⁵². Często trzeba samemu mozolnie rekonstruować ich relacje. Niemniej w trakcie

⁵¹ K. Brinkbäumer, *Afrykańska odyseja*, Wołowiec 2009, s. 60.

⁵² Z rozmów z uchodźcą somalijskim w Polsce.

nieformalnych rozmów można się było sporo dowiedzieć. Dlatego mimo wszystko zawsze wierzyłem, że można wyłonić sens z ich chaotycznych często świadectw i oddać tym „ofiaram bez głosu” głos. Przez ponad 20 lat zajmowania się tą problematyką poznałem osobiście wielu uchodźców zarówno w Polsce, jak i w różnych krajach i miejscach w Afryce. Uchodźców z obozów i spoza obozów, miejskich i wiejskich, samodzielnie się osiedlających, a także nie-uchodźców, którzy ich również poznali. Wydaje mi się, że osiągnąłem już pewien stopień zrozumienia tej problematyki, choć być może w dalszym ciągu za mały, aby autorytatywnie się na ten temat wypowiadać.

Poznanie bliżej fenomenu uchodźstwa w Afryce to także zrozumienie przyczyn napływu Afrykańczyków do Europy, choć oznacza to wejście w obszar silnie obecnie upolitycznionego dyskursu na ten temat, co nie było tu moim celem. Zapewne studia dotyczące uchodźców w Europie musiałyby poruszyć, jak chce Wojciech Burszta, problem wojny kulturowej czy też wojny kultur między samymi Europejczykami, tak zwanymi „powiernikami kanonu i zwolennikami różnicy”. Konflikty „między tradycyjnym i ponowoczesnym sposobem rozwiązywania problemów moralnych”, którego jednym z frontów walki stało się uchodźstwo⁵³. Czy też sporu między europejskimi elitami zapraszającymi uchodźców a niechętnym im rosnącym prekariatem⁵⁴, obawiającym się ich kolejnych napływów w następnych latach. Konflikty między Europejczykami potępiającymi koncepcję „Europy Twierdzy” a przeciwnikami „Europy durzłaka”, skutkującego, jak w każdej wojnie, większymi ofiarami po obu stronach niż korzyściami, zarówno dla jednych, jak i drugich zmarginalizowanych, o których się ona toczy. W afrykańskich krajach przyjmujących uchodźców jest często podobnie – gdyby miały one wystarczające środki, niektóre z nich też budowałyby mury na swoich granicach⁵⁵. W obliczu napływu „obcych” imigrantów poczucie egzystencjalnego braku bezpieczeństwa wzrasta jeszcze bardziej i ma charakter globalny. Stąd siłą rzeczy problemy te muszą znaleźć się w tle każdej książki o uchodźstwie w Afryce, gdyż w zglobalizowanym świecie trudno przed nimi uciec.

⁵³ W. J. Burszta, *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacjonalizmem w tle*, Warszawa 2013.

⁵⁴ Z. Bauman, *Obcy u naszych drzwi*, Warszawa 2016, rozdz. 1, s. 7–29.

⁵⁵ Mur taki w postaci ogrodzenia z drutu kolczastego i głębokiego rowu o długości 700 km zaczęła budować właśnie Kenia na granicy z Somalią, aby kontrolować napływ uchodźców somalijskich i bojówek z Asz-Szabab; I. Akwei, *This country in Africa is also building a border wall like the U.S.*, „News” 2018, 26 marca. Nie jest wykluczone, że Niger i Czad za pieniądze UE także zaczną grodzić swoje granice.



Struktura tej książki wygląda następująco: w rozdziale wprowadzającym do problematyki uchodźstwa afrykańskiego diskutowane jest zagadnienie, kim właściwie są uchodźcy i jakie zmiany zaszły w ostatnich latach w ich definowaniu. Pokazuję w nim religijną i ideologiczną genezę potrzeby ich ochrony oraz różnicę między uchodźstwem w Afryce w okresie przednowoczesnym i współczesnym, wyeksponowanym przede wszystkim na przykładzie Sudanu. Kolejne rozdziały: drugi, a także trzeci i czwarty przedstawiają na podstawie wybranych studiów przypadków najważniejsze czynniki mające wpływ na migracje przymusowe w Afryce czy też uchodźstwo w szerokim tego słowa znaczeniu. Wychodząc od uwarunkowań rozwojowych, demograficznych i środowiskowych, przechodzę do analizy naruszeń praw człowieka i ukazania afrykańskiej wojny, na przykładzie Sudanu, jako źródła uchodźstwa, które w największym stopniu przyczynia się do cierpień milionów ludzi i niedobrowolnych migracji. Piąty rozdział pokazuje z kolei cierpienia i nadzieje ludzi, także na przykładzie konkretnych biografii uciekinierów w drodze na afrykańskich szlakach migracyjno-uchodźczych w poszukiwaniu schronienia i szansy na lepsze życie. Natomiast rozdziały: szósty, siódmy i ósmy opisują wybrane refugia, do których w praktyce większość z nich w Afryce dociera, które jednak nie dają im prawdziwego schronienia, dostarczając im tylko nowych cierpień. Poszczególne studia przypadków obejmują osiedla dla uchodźców wewnętrznych w Chartumie, obozy UNHCR w Kenii i wsie uchodźcze w Ugandzie, miejsca, w których biorą oni często swój los we własne ręce. Są opisem sytuacji nie mniej trudnych, ale nie pozbawiających ich własnej sprawczości. Staram się też pokazać w większości wymienionych rozdziałów słabo poznaną politykę uchodźczą, jaką prowadzą państwa i organizacje międzynarodowe i pozarządowe, mającą wpływ na przepływy i zachowanie uchodźców.

Książka ta na przykładzie uchodźstwa afrykańskiego, jak już wspomniałem, wraca poniekąd do konstruktu, opisywanego już przez innych antropologów, doświadczenia uchodźczego: od stadium zagrożenia, podjęcia decyzji migracyjnej, przez drogę, po pobyt w miejscu iluzorycznego schronienia. W przeciwieństwie jednak do wcześniejszych ujęć analizuję je jako kolejne strefy przemocy i cierpienia konstituujące to doświadczenie. Nie są to historie typu *success story* sprzedawane donorom i zachodniej opinii publicznej przez UNHCR i niektóre organizacje humanitarne. Książka nie kończy się pokazaniem etapu włączenia i analizą procesów adaptacji uchodźców po zakończeniu repatriacji lub szczęśliwej integracji w nowym kraju pobytu, gdyż, chociaż takie historie

też się zdarzają, doświadczenie to większości uciekinierów afrykańskich nie obejmuje. Nie kończy się też, jak już wspomniałem, listą rekomendacji dla humanitarystów, poza delikatną sugestią, aby wyciągali wnioski z historii dotychczasowego uchodźstwa i dotychczasowej działalności humanitarnej oraz konstatacją, że nie można uszczęśliwić ludzi, gdy odbiera im się możliwość decydowania o sobie.

Fenomen uchodźstwa i jego ewolucja

1. Rozumienie pojęcia uchodźstwa

Refleksja nad pojęciem „uchodźcy” jest o tyle istotna, że między potocznym rozumieniem tego terminu, jako ludzi muszących uciekać z jakiegoś powodu¹, a jego formalno-prawnym stosowaniem, według definicji zawartej w Konwencji genewskiej z 1951 roku, istnieje spory dysonans. Wspomniana definicja musiała ograniczyć szeroką koncepcję jego rozumienia, aby ochrona mogła być stosowana. Stąd od początku budziła wiele sporów, gdyż dla jednych (przeważnie prawników i urzędników państwowych) była za szeroka i za mało precyzyjna, a dla innych (humanitarystów i samych uchodźców) zbyt wąska². UNHCR był zobowiązany do przestrzegania Konwencji, jednak odcinał się już niejednokrotnie od jej legalistycznej interpretacji, artykułując przez swoich przedstawicieli, że jego mandat jest szerszy niż sama Konwencja³.

Na gruncie antropologii, poza wspomnianą we wprowadzeniu definicją Barbary Harrell-Bond i Eftichii Voutiry, jedną z ostatnich jak dotychczas była propozycja izraelskiego antropologa Emanuela Marxa, który stwierdził, że „uchodźca to osoba, której świat społeczny został zaburzony”⁴. Z kolei zdaniem

¹ Potocznie pojęcie „uchodźca” oznacza osobę zmuszoną, przez okoliczności od niej niezależne, do opuszczenia swojego miejsca zamieszkania; B. Wierzbicki, *Uchodźcy w prawie międzynarodowym*, Warszawa 1993, s. 25.

² Niektórzy badacze uważają nawet, że przyjęcie ścisłej definicji uchodźcy pozbawione jest większych podstaw teoretycznych; patrz: A. Górny, P. Kaczmarczyk, *Uwarunkowania i mechanizmy migracji zarobkowych w świetle wybranych koncepcji teoretycznych*, Warszawa 2003, s. 11.

³ L. Barnett, *Global governance and the evolution of the international refugee regime*, New Issues in Refugee Research, Working Paper No. 54, Toronto 2002, s. 11.

⁴ E. Marx, *The Social Work of Refugees. A Conceptual Framework*, „Journal of Refugee Studies” 1990, 3(3), s. 189–203.

innych badaczy problematyki uchodźczej, jak Sarah Collinson lub Aristide Zolberg w tej tyleż istotnej, co trudnej do uchwycenia kwestii, należałoby przyjąć raczej pewne rozmyte kontinuum niż prostą opozycję „uchodźca – nieuchodźca”⁵. Proponują oni na przykład wziąć pod uwagę „współczynnik zagrożenia” (*index of danger*), ujmujący zróżnicowaną intensywność i prawdopodobieństwo występowania przemocy⁶, i uzależnić stosowanie terminu „uchodźca” od intensywności przemocy i niemożności pomocy zagrożonym na miejscu, wykluczając w ten sposób z niego chociażby ofiary klęsk głodu⁷. Należałoby też uwzględnić rzeczywiste zamiary i zachowanie ubiegających się o potwierdzenie swojego uchodźstwa, nie zawsze przecież skoncentrowane tylko na znalezieniu azylu, oraz rozważyć istniejące nierówności między różnymi uchodźcami w zakresie ich rzeczywistej potrzeby znalezienia schronienia.

Badacze biorący powyższe kwestię pod uwagę dokonują zwykle klasyfikacji uchodźców (np. z uwagi na przyczyny i wspomniany już stopień zagrożenia). Niektórzy postulują przyjęcie sposobu rozumienia przyczyn opuszczenia swego kraju przez samego migranta⁸.

Z formalno-prawnego punktu widzenia odróżnia się uchodźców „statutowych”, określanych również „konwencyjnymi” lub „genewskimi” (tj. spełniających wymogi wspomnianej definicji uchodźcy z Konwencji genewskiej z 1951 r.), od „uchodźców *de facto*” nazywanych też „humanitarnymi” (tj. nie spełniających tych wymogów, aczkolwiek będących uchodźcami z innych powodów, np. z uwagi na toczącą się w ich kraju wojnę).

Egon Kunz (badacz społeczny z Australii, uchodźca z Węgier), nawiązując do słynnego paradygmatu *push and pull factors* Everetta Lee⁹, zauważył,

⁵ S. Collinson, *Beyond Borders. West Europeans Migration Policy Towards the Twenty-First Century*, London 1993; A. R. Zolberg, A. Suhrke, S. Aguayo, *Escape from Violence. Conflict and the Refugee Crisis in the Developing World*, New York–Oxford 1989.

⁶ A. R. Zolberg, A. Suhrke, S. Aguayo, *Escape...*, op. cit., s. 380.

⁷ Ibidem, s. 33.

⁸ D. Joly, *Odyssean and Rubicon Refugees. Toward a Typology of Refugees in the Land of Exile*, „International Migration Review” 2002, 40(6), s. 3–23. Należy tu dodać, że nie ma też jednej definicji pojęcia migracji i migranta. ONZ określa mianem migranta każdą osobę, która zmienia kraj swojego zwykłego pobytu, bez określania czasu trwania migracji, choć wielu badaczy bierze ten aspekt pod uwagę i odróżnia różne formy mobilności przestrzennych, w tym cyrkulacje, od migracji. UNHCR wyklucza z tego pojęcia uchodźców, a inni przez migrantów rozumieją zazwyczaj „ludzi w drodze”.

⁹ Tzw. teoria *push and pull* Everetta Lee mówi, że aby wytrącić człowieka z jego naturalnego stanu osiadłości, potrzeba przynajmniej dwóch grup działających na niego czynników: wypychających (do których należy brak możliwości rozwoju ekonomicznego, poczucie niedostatku

że różnice między migracjami ekonomicznymi a uchodźstwem wynikają głównie z tego, że w uwarunkowaniach tych pierwszych dominują czynniki przyciągające, a w przypadku uchodźczych – wypychające¹⁰. Z kolei Anthony Richmond, socjolog amerykański dostrzegł współwystępowanie tych samych motywów zarówno w migracjach dobrowolnych, jak i przymusowych i stwierdził, że większość uchodźców/migrantów mieści się gdzieś pomiędzy faktycznymi ofiarami prześladowań i wojen (tzw. migracjami reaktywnymi) a migracjami ekonomicznymi (proaktywnymi)¹¹.

Z perspektywy antropologicznej często odbiór potoczny wydaje się tu mówić więcej o istocie zjawiska niż jego formalno-prawna definicja. Dla wielu ludzi „uchodźca” oznacza zwykle kogoś, kto poczuł się zmuszony do opuszczenia swego dotychczasowego miejsca zamieszkania (niekoniecznie od razu w znaczeniu przekroczenia granic państwowych), kogoś, kto musiał uchodzić, z różnych powodów, oczywiście także z obawy o swoje życie, zdrowie lub wolność, ale niekoniecznie tylko z przyczyn wyłącznie politycznych. Uchodźstwo z tego punktu widzenia to przede wszystkim nagłe, szybkie opuszczenie swego miejsca zamieszkania, swego terytorium, ucieczka pod wpływem silnego strachu (nie zawsze mającego racjonalne przesłanki) przed zagrożeniem przemocą, często w sytuacji konfliktu zbrojnego. To także narażanie własnego życia podczas ucieczki i podróży, gdyż pozostanie na miejscu naraziłoby je w przekonaniu uciekających jeszcze bardziej. Te cechy różnią uchodźstwo od innych ludzkich migracji, starannie planowanych wyjazdów, bardziej wykalkulowanych powodów opuszczenia swojego miejsca zamieszkania. Bycie uchodźcą to często bycie ofiarą – zakłada traumę, brak dobrostanu, biedę, uczucie strachu, bólu, opuszczenia, poczucie obcości, niższości czy też gorszości od obywateli kraju udzielającego mu schronienia¹². Powyższa charakterystyka to jednak tylko opis „idealnego uchodźcy”. Pamiętać należy, że ktoś, kto nie spełnia tych warunków, także może być uchodźcą, choć często przez wielu

czy zagrożenia życia spowodowane prześladowaniami lub niebezpiecznymi warunkami środowiskowymi) i przyciągających (czyli informacji, a w każdym razie nadziei na możliwość poprawy swego losu dzięki podjęciu migracji). Stworzona 50 lat temu, do dziś stanowi punkt odniesienia dla badań nad migracjami; E. S. Lee, *A Theory of Migration*, „Demography” 1966, vol. 3, nr 1, s. 47–57.

¹⁰ E. F. Kunz, *The Refugee in Flight. Kinetic Models and Forms of Displacement*, „International Migration Review” 1973, 7(2), s. 130.

¹¹ A. H. Richmond, *Global Apartheid. Refugees, Racism and the New World Order*, Toronto 1994.

¹² Patrz: Y. Zarjevski, *A Future Preserved. International Assistance to Refugees*, Oxford 1988, s. 44; także J. Vernant, *Refugees in the Post-War World*, London 1953.

nie będzie postrzegany jako „prawdziwy uchodźca” czy też jako „uchodźca zasługujący na pomoc”. Ta ostatnia cecha to współcześnie często nowy sposób definiowania uchodźcy – jako „osoby kwalifikującej się do pomocy” udzielanej przez UNHCR i Światowy Program Żywnościowy¹³. Sami uchodźcy niekiedy tak to postrzegają. Jeśli na przykład są samowystarczalni, to nie uważają się za uchodźców, nawet gdyby spełniali wszystkie inne warunki definicji.

Jest rzeczą dość oczywistą, że decyzja o migracji nie musi być spowodowana wyłącznie czynnikami politycznymi, gdyż przyczyny ekonomiczne oraz rozmaite kryzysy środowiskowe (wynikające np. z powodzi, susz, pustynnienia), jak również katastrofy spowodowane bezpośrednio przez człowieka (np. degradacje gleb, awarie elektrowni atomowych) czy też wynikające z podejmowanych projektów rozwojowych (np. budowa zapór wodnych, lotnisk, autostrad itp.), mogą należeć do uwarunkowań w podobnie bezwzględny sposób wypychających, co prześladowania na tle politycznym czy religijnym. Przede wszystkim z punktu widzenia samego uchodźczego niemożność utrzymania rodziny czy zagrożenie głodem jest często rzeczą o wiele bardziej niesprawiedliwą w ludzkim sensie niż represje na tle politycznym. Te ostatnie są bowiem często skutkiem aktywności samych prześladowanych, w przeciwieństwie na przykład do głodujących w wyniku kryzysów środowiskowych.

W każdym razie pojęcie „uchodźcy” budzi rozmaite konotacje i posiada liczne desygnaty, podobnie jak inne tego typu skonstruowane społecznie kategorie. Wymaga antropologicznej kontekstualizacji¹⁴. We współczesnej „mieszczańskiej” Europie „uchodźca” jest poniekąd remitologizacją „dzikiego człowieka”, z jednej strony budzącego strach, obawę przed wykorzystaniem naszej gościnności i zdominowaniem, a z drugiej współczucie i chęć pomocy, ale też nadzieję, że może Europę wzbogacić kulturowo i tchnąć w nią nowe życie. Na gruncie antropologicznym, w przeciwieństwie do prawnego, nie ma jednej odpowiedzi na pytanie, kto to jest uchodźca i w jaki sposób się nim zostaje. Zależy to od czasu i miejsca oraz od tego, jakiego uchodźcę w zasadzie ma się na myśli.

Generalizując, można powiedzieć, że współcześnie uchodźstwo – obok porwań, uprowadzeń, handlu ludźmi (w tym dziećmi, kobietami, tanią siłą roboczą i niewolnikami), wypędzeń (ekspatriacji), deportacji, ekstradycji czy

¹³ S. Waldron, *Blaming the Refugees*, „Refugee Issues” 1987, vol. 3, nr 3, s. 1–19.

¹⁴ H. Castañeda et al., *Anthropology and Human Displacement. Mobilities, Ex/inclusions, and Activism*, „American Ethnologist” 2016, [https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/toc/10.1002/\(ISSN\)1548-1425\(CAT\)VirtualIssues\(VI\)Refugeesandimmigrants](https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/toc/10.1002/(ISSN)1548-1425(CAT)VirtualIssues(VI)Refugeesandimmigrants) [dostęp: grudzień 2017].

wysiedleń – to na pewno jedna z form migracji niedobrowolnych, stanowiących element szerszego pojęcia mobilności przestrzennej¹⁵.

Uchodźstwo w odróżnieniu od migracji „dobrowolnych” – na które składają się najczęściej zorganizowane migracje zarobkowe, handlowe czy edukacyjne – zakłada pewną konieczność przemieszczenia się z uwagi na chęć ocalenia życia, zdrowia lub wolności. Przy czym od razu trzeba zauważyć, że granica ta nie jest bynajmniej aż tak ostra, jak twierdzili do niedawna między innymi przedstawiciele UNHCR¹⁶. Nawet bowiem typowe migracje zarobkowe, zgodnie z teorią Everetta Lee, wywoływane są w końcu przez podobne grupy czynników. Różnice oczywiście, zwłaszcza w skrajnych sytuacjach, istnieją, ale mają one związek raczej z siłą działania wspomnianych faktorów (*push and pull*) i ich nieprzewidywalnym charakterem, nie pozostawiającym człowiekowi czasu ani na adaptację, ani na przemyślenie swojej migracji. Zmuszają go po prostu do ucieczki, to jest nagłego a nie planowanego opuszczenia swego dotychczasowego miejsca zamieszkania. Słuszny będzie też postulat ks. Damiana Cichego, aby dodać do powyższych tak zwane czynniki pośrednie (*inter factors*) oraz czynniki głęboko osobiste (*personal factors*), do których trudno dotrzeć badaczom ze względu na różne osobiste tajemnice ludzi, w związku z czym niektóre źródła migracji na zawsze pozostaną nieznane¹⁷.

Faktem jest, że niektóre z migracji ekonomicznych, w tym określane jako „indukowane rozwojem” (*development-induced displacement*) oraz migracje środowiskowe czy klimatyczne, mają charakter również niedobrowolny¹⁸. Mogą być często skutkiem działań politycznych. Jest wiele przykładów uwikłania tego

¹⁵ Pojęcie „migracji” zakłada względnie trwałą zmianę miejsca zamieszkania, co niekoniecznie zawsze musi być udziałem uchodźstwa, które może występować także w formie krótkotrwałych cyrkulacji. Patrz: M. Okólski, A. Fihel, *Demografia. Współczesne zjawiska i teorie*, Warszawa 2012, s. 106.

¹⁶ Antropolodzy z reguły wyrażali daleko idący dystans wobec definicji zawartej w Konwencji genewskiej. 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, patrz: A. R. Zolberg, A. Suhrke, S. Aguayo, *Escape...*, op. cit., s. 30.

¹⁷ D. Cichy, *Uchodźcy w Kościele*, Lublin 2016, s. 40.

¹⁸ Agnieszka Florczak, politolożka specjalizująca się w problematyce ochrony praw człowieka wymienia wśród przyczyn wywołujących uchodźstwo także czynniki społeczno-ekonomiczne, w tym te będące konsekwencją m.in. zbyt wysokiego zaludnienia, recesji, inflacji, zadłużenia i niewypłacalności państw; A. Florczak, *Uchodźstwo*, w: *Organizacje międzynarodowe w działaniu*, red. A. Florczak, A. Lisowska, Wrocław 2014, s. 373–395.

typu migracji w politykę, jak w przypadku ofiar głodu z Etiopii czy Sudanu z lat 80. ubiegłego wieku, które faktycznie były ofiarami prześladowań politycznych, a nie po prostu klęski nieurodzaju czy suszy, czy też przesiedleńców z terenów zalanych w wyniku budowy zapór wodnych, często budowanych nie tylko z powodów rozwojowych, ale jak np. w Sudanie, po to aby przesiedlić i tym samym zarabizować tamtejszą rdzenną ludność nubijską mieszkającą nad Nilem. A czy emigranci zarobkowi pracujący w przemyśle naftowym w Nigerii, wysiedleni stamtąd w latach 1983 i 1985, podpadają pod termin „uchodźcy” czy też nie? Podobnie jak sto tysięcy hiszpańskich osadników wypędzonych w 1979 roku z Gwinei Równikowej, choć wcześniej otrzymali obywatelstwo tego kraju, i inne tego typu przypadki. Zdaniem Aristide’a Zolberga tacy wypędzeni różnią się zasadniczo od uchodźców, gdyż wracają do swojego kraju pochodzenia¹⁹. Musieliby być uchodźcami w kraju własnego obywatelstwa, czego żadna konwencja nie przewiduje.

Wziąć trzeba także pod uwagę ewentualność, że migrant dobrowolny po wyjeździe staje się przymusowym lub odwrotnie w wyniku swoich własnych działań (np. wyrażania poglądów politycznych w kraju pobytu) albo okoliczności, jakie nastąpiły w jego kraju po wyjeździe. Przy czym może to nastąpić zarówno od razu, jak i po wielu latach. Stąd także konwencja genewska przewiduje kategorię uchodźców „na miejscu” (fr. *sur place*), za których uznawane były różne osoby przebywające za granicą (od dyplomatów po imigrantów zarobkowych)²⁰.

Założenie, że można być uchodźcą mniej lub bardziej i opuścić swoje dotychczasowe miejsce zamieszkania tylko częściowo niedobrowolnie, wydaje się obecnie zyskiwać na popularności, gdyż z rzeczywistych obserwacji i historii uchodźców wynika, że tak właśnie się dzieje. W ten sposób prawnopolityczne pojęcie uchodźcy wydaje się tracić na jednoznaczności, a zyskiwać na wadze jego kulturowo-społeczny desygnat. Staje się to widoczne zwłaszcza w sytuacjach masowych napływów migracyjnych, tak zwanych kryzysów uchodźczych, jak ten z 2015 roku, kiedy to nie tylko dla większości przedstawicieli mediów, ale i zwykłych obserwatorów, przybywający do Europy przez Morze Śródziemne Afrykanie byli z założenia bardziej „uchodźcami” niż „imigrantami”²¹.

¹⁹ A. R. Zolberg, A. Suhrke, S. Aguayo, *Escape...*, op. cit., s. 37.

²⁰ UNHCR, *Zasady i tryb ustalania statusu uchodźcy zgodnie z konwencją z 1951 r. dotyczącą uchodźców i protokołem dodatkowym z 1967 roku. Poradnik*, Genewa styczeń 1992, s. 37.

²¹ Z perspektywy tej zwraca uwagę również coraz częstsze na Zachodzie postrzeganie jako „uchodźców” czy „potencjalnych uchodźców” wyłącznie przybyszy z krajów Południa, ze świata „nie-Białych” i to nawet wtedy, kiedy przyczyny ich uchodźstwa nie są inne niż np. przybyszy

Szeroka percepcja uchodźstwa jest oczywiście bardziej zgodna z logiką humanitaryzmu, a z perspektywy jego źródeł wydaje się nawet bardziej realistyczna, choć jednocześnie z punktu widzenia praktycznej możliwości ochrony wszystkich uchodźców, wydaje się idealistyczna i utopijna. Czy można bowiem bez konsekwencji uprawiać stale hojną, liberalną politykę azyłową i tym samym nie przyciągać coraz większej liczby ubiegających się? Dylemat ten prowadzi, jak sądzą niektórzy autorzy, do pewnej schizofrenii w reakcjach Zachodu na osoby ubiegające się o status uchodźcy. Przywiązując dużą wagę do ochrony uchodźców i *de facto* zapraszając ich do siebie, jednocześnie państwa nowoczesne, liberalne i demokratyczne robią wiele, aby nigdy oni do nich nie dotarli²². Budzi to także inne niepokojące pytania: czy takie zatarcie różnicy między różnego typu migrantami, uchodźstwem w szerokim znaczeniu a uchodźstwem w znaczeniu konwencyjnym, służy rzeczywiście lepszej ochronie tych najbardziej zagrożonych? Czy na przykład uchodźcy w polityczno-prawnym znaczeniu tego słowa nie stają się w rezultacie ofiarami zbyt szeroko otwartych drzwi? Jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że system ochrony i pomocy humanitarnej uchodźców ma swoje granice a żadne państwo nie daje zgody na nieograniczoną imigrację, to czy pragnąc pomóc wszystkim, w końcu nie pomożemy nikomu? W każdym razie Jeff Crisp, jeden z wybitniejszych specjalistów od ochrony w UNHCR postuluje, aby trzymać się jednak klasycznej definicji uchodźcy wobec „osoby”, a nie uciekać się do „łatwiejszych” rozwiązań kolektywnych²³.

2. Religijna geneza ochrony uchodźców

Idea ochrony uchodźców jest *par excellence* religijna. Bez religii nie zrozumiemy moralnego nakazu ich przyjmowania, chronienia i udzielania im pomocy. Można było się z nią spotkać w wielu miejscach na świecie, gdzie

z Ukrainy, którzy są postrzegani jako tylko migranci ekonomiczni. Nie mówiąc już o tym, że istnieją też uchodźcy z bogatych krajów zachodnich, np. matki z Norwegii, którym chciano odebrać dzieci, nigdzie nieuznawane za uchodźczynie.

²² M. J. Gibney, *The Ethics and Politics of Asylum. Liberal Democracy and the Response to Refugees*, Cambridge 2004, s. 2.

²³ J. Crisp, *Interview*, June 25 2001, w: L. Barnett, *Global governance and the evolution of the international refugee regime*, New Issues in Refugee Research, Working Paper No. 54, Toronto 2002, s. 18; J. Crisp, *Africa's Refugees. Patterns, Problems and Policy Challenges*, New Issues in Refugee Research, Working Paper No. 28, Geneva 2000.

w przeszłości uciekinierzy mogli znaleźć na pewien czas schronienie (*sanctuary, refuge*). W tego typu strefach uchodźca był nietykalny, gdyż wyczuwalna była w nich obecność *sacrum*. Z tego typu zon według starych zwyczajów nie można było wydać ściganego przestępcy i zbiega. W językach romańskich czy germańskich słowo „uchodźca” (fr. *réfugié*²⁴, wł. *rifugiato*, ang. *refugee*) lub „azylant”²⁵ (fr. *le demandeur d’asile*, ang. *asylum seeker*) nie przypadkiem pochodziło z łacińskiego terminu *refugium* lub greckiego *ásylon*, w obu przypadkach oznaczającego miejsce nietykalne, świątynne, będące schronieniem, „arką” zapewniającą chwilową, ale bezwarunkową ochronę dla osób oskarżonych nawet o najcięższe przestępstwa.

Religie, zwłaszcza abrahamowe, niezmiennie zachęcały do okazania współczucia, litości i przyjęcia z pomocą uchodźcom, którzy powinni być potraktowani na miarę Boga, jak każdy gość – cudzoziemiec. Przykład dali biblijni patriarchowie – Abraham, który przyjął podejrzanych przybyszy, czy Hiob, który, cierpiący, udzielił gościny innym. Mojżesz²⁶, Jezus²⁷,

²⁴ Fr. *réfugié*, w tej formie słowo to zostało użyte prawdopodobnie po raz pierwszy wobec francuskich protestantów (hugenotów) po odwołaniu przez Ludwika XIV w 1685 r. edyktu nantejskiego, gwarantującego tolerancję religijną i wywołaniu ich masowej (ok. 200 tys.) emigracji do Prus, Szwajcarii, Holandii i Wielkiej Brytanii; patrz: J. Baszkiewicz, *Francja w Europie*, Wrocław 2006, s. 76.

²⁵ Pojęcia te są synonimami, choć w prawodawstwie niektórych państw dokonuje się ich rozróżnienia, tak jak np. w Polsce, gdzie termin ‘uchodźca’ oznacza osobę, która otrzymała ochronę ze względów humanitarnych na mocy Konwencji genewskiej z 1951 r., a termin ‘azyl’, ‘azylant’ odnosi się do ochrony, ale oferowanej z uwagi na interes państwa przyjmującego.

²⁶ Według opowieści biblijnych Mojżesz losu uchodźcy doświadcza po raz pierwszy, gdy ucieka z Egiptu do Medianitów, a po raz drugi, gdy wyprowadza z niego lud Izraela i prowadzi go do Ziemi Obiecanej.

²⁷ Dla większości chrześcijan Jezus jest rozpoznawalnym symbolem uchodźstwa z uwagi na wspomnianą w Ewangelii ucieczkę Świętej Rodziny do Egiptu z powodu religijno-politycznych prześladowań (zob. Mt 2,13–15). Zdaniem ks. Damiana Cichego Jezus był nawet uchodźcą z urodzenia, gdyż urodził się w trudnej sytuacji poza własnym domem i ojczystą Galileą, a jego późniejsze nauczanie przypominało także postawę uchodźczego migranta, który rzadko wraca do domu; D. Cichy, *Uchodźcy...*, op. cit. s. 47, 128. Dla chrześcijańskich przeciwników przyjmowania uchodźców możliwe są jednak inne interpretacje tej historii. Przykładem może być wypowiedź Tomasza Terlikowskiego, który stwierdził, że Józef i Maryja nie byli uchodźcami, gdyż w Betlejem byli u siebie, jako że było to miasto pokolenia Józefa, a ucieczka do Egiptu była przeniesieniem się z jednego miejsca do drugiego w granicach Imperium Rzymskiego. Można więc mówić tylko o tzw. uchodźstwie wewnętrznym, a nie *sensu stricto*, do którego potrzebne jest przekroczenie granicy państwowej; T. Terlikowski, *Józef i Maryja nie byli uchodźcami. Warto czytać Biblię, zamiast moralnie szantażować*, „Do Rzeczy” 2017, 26 grudnia.

Mahomet²⁸ nie przypadkiem są przez wielu postrzegani jako ci, którzy byli uchodźcami. Starożytni Hebrajczycy mieli tak zwane „miasta ucieczki”, „chroniące ludzi pokornych²⁹”; Grecy zaś swoje świątynie, w których *Zeus Xenios* sprawował władzę jako obrońca obcych³⁰. Szczególnie rozbudowane było prawodawstwo dotyczące azylu świątynnego w cesarskim Rzymie. Odrębne było prawo dla uchodźców świeckich i kościelnych. Istniało także prawo do azylu w domu (*domus*) uzasadnione obecnością ołtarzy bóstw opiekuńczych, a także prawo do ucieczki (*exilium*), przeniesienia się w inne miejsce jako rodzaju azylu³¹. Średniowieczni chrześcijanie udzielali uchodźcom schronienia w kościołach i klasztorach, których prawa do udzielania azylu przestrzegali królowie. Na synodzie w Charroux w 989 r. Kościół ogłosił konwencje, znane jako „pokój i rozejm Boży” (łac. *pax et treuga Dei*), które brały w ochronę różne grupy osób słabszych, w tym uciekinierów i wędrowców. Prawo do azylu (*sanctuary*) stało się także częścią brytyjskiego prawa precedensowego (*common law*). Idea azylu kościelnego była obecna jeszcze w kodeksie prawa kanonicznego z 1917 roku³². Dopiero wojny światowe z milionami uchodźców sprawiły, że zapis ten nie został powtórzony w nowym kodeksie z 1983 roku. Najistotniejsze dokumenty Kościoła Katolickiego jednak w dalszym ciągu podtrzymują, ugruntowują i rozszerzają ideę pomocy uchodźcom opartą na fundamentach chrześcijańskiego miłosierdzia bliźniego (*agápe, caritas*)³³.

W krajach muzułmańskich udzielanie pomocy, schronienia oraz zapewnianie bezpieczeństwa potrzebującym, a nawet wrogom także było integralną częścią prawa (arab. *szari'ah*) opartego na Świętym Koranie, Sunnie i Hadisach Proroka Islamu. Gwarantowało bezpieczeństwo, godność i ochronę (arab. *aman*) osobom ubiegającym się (arab. *musta'men*) o azyl, niezależnie od tego, czy byli wyznawcami islamu czy też nie³⁴. Przyznawało prawo do przesiedlania się

²⁸ Mahomet z grupą kilkudziesięciu współwyznawców, uchodźców (*muhadzirów*) uszedł 24 września 622 r. z Mekki do Jatribu (Medyny). Doświadczenie tego uchodźstwa (*hidżry*) przez Mahometa i pierwszych muzułmanów rozpoczyna erę islamu.

²⁹ Patrz: Księga Liczb (Lb 35,6,13–14), Powtózonego Prawa (Pwt 4,43; 19,2,7–9) i Jozuego (Joz 8,32–35; 20,7–8; 26,1–6).

³⁰ K. Burczak, *Prawo azylu w ustawodawstwie synodów galijskich V–VII w.*, Lublin 2005, s. 27.

³¹ Ibidem, s. 31–51.

³² Kodeks Prawa Kanonicznego z roku 1917, kanon 1179; patrz: <https://www.jgray.org/codes/cic17lat.html> [dostęp: styczeń 2018].

³³ Mowa tu m.in. o konstytucji apostolskiej Piusa XII pt. *Exsul Familia Nazarethana* z 1952 r. czy instrukcji Pawła VI *De pastorali migratorum Cura* z 1969 r., Katechizmie Kościoła Katolickiego i dokumencie z 2013 r. pt. *Przyjęcie Chrystusa w uchodźcach i przymusowo przesiedlonych*.

³⁴ Jest to wyraźnie powiedziane w surze „Al-Tawba” (skrucha): „A jeśli ktokolwiek z Mushrikina

z kraju prześladowania (arab. *dar al-fitna*) do kraju schronienia (arab. *dar al-aman*). Do dziś jest ono podstawą współczesnego prawa uchodźczego w krajach muzułmańskich.

Wziąć trzeba jednak pod uwagę, że wszystkie te wspomniane wyżej prawa i zwyczaje nie zawsze były w praktyce stosowane. Nigdy nie było złotego wieku dla uchodźców. Przy udzielaniu pomocy, tak jak i dziś, wszędzie znaczenie miała liczba chętnych do skorzystania z niej. Nieobojętne było także, kim byli ubiegający się o ochronę. Przeważnie prawo do niej nie było też nieograniczone w czasie (np. w przypadku azylu kościelnego obowiązywało do 40 dni). Formy i metody aplikacji do azylu ulegały stale zmianom, dopasowując się niekiedy do oczekiwań ludzi w potrzebie, a częściej do nastrojów określonych epok, kultur i interesów politycznych ludzi sprawujących władzę.

Słowo „uchodźca” czy „azylant” wywoływało uczucia także niekiedy nie pozytywne, utożsamiane było z ambiwalentnym obrazem cudzoziemca, „obcego”, podejrzanego politycznie, przestępcy, terrorysty, zbrodniarza, do którego trudno mieć zaufanie. Kojarzyło się także z tułaczem, bezdomnym lub włóczęgą, czy z osobą mającą, ogólnie rzecz biorąc, problemy z prawem³⁵. Mogło wiązać się z pewnymi formami karania czy też prześladowań, które zakładały wypędzenie (wygnanie, wydalenie, deportację) lub przesiedlenie (zesłanie), ewakuację przez jakąś zewnętrzną wobec niego zorganizowaną siłę sprawczą, jaką w czasach nowożytnych stało się przede wszystkim państwo, choć oczywiście nie tylko ono. Współcześnie to jednak państwo, a ściślej wytwarzana przez nie przemoc i stosowane prawo, przeważnie „produkuje” uchodźców, choć trzeba pamiętać, że uchodźcy mogą też być dla państwa śmiertelnym zagrożeniem, a nawet mogą być twórcami własnych państw. Przykładem w przypadku Sudanu (ale nie jedynym w historii) mogą być uchodźcy przed władzą Kalifatu plemienia arabskie, które zniszczyły królestwa nubijskie i stworzyły własny sułtanat. Uchodźcy mogą kojarzyć się też z najeźdźcami, niezapraszanymi intruzami, ostatnio nazywanymi przez niektórych w Polsce

(politeistów, bałwochwalców, pogan, niewiernych w Jedności Allaha) szuka waszej ochrony, to udziel mu ochrony, aby mógł usłyszeć Słowo Boga (Koran), a następnie eskortujcie go do miejsca, w którym może być bezpieczny, to dlatego, że są ludźmi, którzy nie wiedzą”.

³⁵ Jacques Vernant, ekspert pierwszego Komisarza Narodów Zjednoczonych do Spraw Uchodźców w swoim raporcie pisał, że należy liczyć się z instynktownym brakiem zaufania do tych „obcych”, którzy zostali wykluczeni lub sami się odcięli od własnych korzeni. Brak dokumentów stwierdzających wiarygodnie ich tożsamość miał stawiać takie osoby w sytuacji „podejrzanych” od początku procesu legalizacji pobytu w kraju schronienia; J. Vernant, *The Refugee in the Post-War World*, London 1952.

„nachodźcami”. Uchodźca przybywa z miejsc „ubrudzonych” przez wojnę czy bezprawie, naznaczonych przez masakry, gwałty, zdrady, więc sam także może być „skalany”. Może być człowiekiem zarówno winnym, jak niewinnym, zabójcą i ofiarą, nieczystym rytualnie, ale i w dosłownym sensie tego słowa, zarażonym, chorym i podejrzanym moralnie. Uchodźca może mówić nam szczerą prawdę i być absolutnym kłamcą. Dlatego uchodźca był i jest postrzegany zarówno jako ofiara, jak i zagrożenie dla naszego bezpieczeństwa, gdyż budził współczucie, ale przecież trudno jest twierdzić, że każdy uchodźca jest dobrym człowiekiem³⁶. W końcu synonimem pojęcia uchodźcy jest, czy też było, słowo uciekinier (*escapee*), a także zbieg, dezterter, ścigany, banita, infamis³⁷, odstępcza czy apostata (*defector*)³⁸. Znane jest także pojęcie „fałszywego uchodźcy”, choć trzeba też wiedzieć, że są „prawdziwi uchodźcy”, choć fałszywymi się wydający³⁹. Są osoby tylko udające uchodźców, ale też tacy, którzy będąc „prawdziwymi uchodźcami”, wcale nimi być nie chcą, a prawdę o sobie ukrywają.

W etykietce „uchodźcy” zawiera się też pewna ambiwalencja. Z jednej strony termin ten sugeruje nam sprawczość, polityczność, bunt, aktywność i decyzyjność osoby, której on dotyczy. Z drugiej zaś cechy wprost przeciwne do wyżej wymienionych: bezradność, nędzę, bierność, bezczynność, zwątpienie, apatię i poddanie się czynnikom zewnętrznym. Uchodźcy są porównywani do niepełnosprawnych, gdyż wyrwani z ziemi są podobni do tych, którzy stracili kończyn⁴⁰. Uchodźstwo postrzegane było jako wcielenie bezdomności⁴¹, zawsze sygnalizowało wykluczenie, izolację i samotność. Wzbudzało u bliźnich współczucie, ubolewanie, często życzliwość i solidarność z przeżywanym przez uchodźcę cierpieniem. Nakładało „od zawsze” poczucie zobowiązania moralnego,

³⁶ G. Loescher, *The International Refugee Regime. Stretched to the Limit?*, „Journal of International Affairs” 1994, 47(2), s. 351.

³⁷ *Banita, infamis* – osoba wyjęta spod prawa, skazana na obcość, karę wygnania z ojczyzny i utratę czci.

³⁸ W latach 40. i 50. XX wieku wszystkich tych określeń używano powszechnie jako synonimów słowa „uchodźca”; A. Mazurkiewicz, *Uchodźcy polityczni z Europy Środkowo-Wschodniej w amerykańskiej polityce zimnowojennej (1948–1954)*, Warszawa–Gdańsk 2016, s. 114.

³⁹ P. Pleskot, *Nietrafne klasyfikacje? O przydatności teorii migracyjnych w badaniu polskiej emigracji lat 1980. (na przykładzie Australii)*, „Central and Eastern European Migration Review” 2013, vol. 2, s. 55–73.

⁴⁰ J. Schechter, *Anthropological Theory and Fieldwork. Problem Solving Tools for Forced Migration Issues*, „High Plains Applied Anthropologist” 2000, 2(20), s. 157.

⁴¹ N. Xenos, *Refugees. The Modern Political Condition*, w: *Challenging Boundaries. Global Flows, Territorial Identities*, red. H. Alker, M. Shapiro, Minneapolis 1996.

mającego sens religijny. Oznaczało jednak też „obcość”, a więc wzbudzało tyleż zaciekawienia i admiracji, co grozy i niepokoju. Było, jakby powiedział Rudolf Otto, *numinozum*, czymś, co odpycha, a jednocześnie przyciąga⁴². Szło w parze ze zwyczajem gościnności. Religie, jak już wspomniałem, wręcz ją nakazywały, zachęcając do ofiary na rzecz uchodźców, choć, co warto zauważyć, ofiara przynajmniej w chrześcijaństwie nie oznaczała oddania wszystkiego, a tylko podzielenie się wzorem św. Marcina „połową płaszcza”. Podchodziły do nich nie jak do tłumu wykluczonych, kolektywnie, ale też indywidualnie, jako do konkretnych osób będących w potrzebie. Zakazywały też azylantom znieważania wartości lokalnych, a przy dłuższym pobycie proponowały przyjęcie lokalnej wiary pod groźbą ponownego wykluczenia⁴³.

W nowożytnej Europie to zobowiązanie moralne wobec uchodźców, a tak naprawdę z uwagi na oświecony interes własny, jak pisze etyk Helena Ciążela, uzyskało dodatkowy wymiar związany z tym, że pomoc prześladowanym ludziom innej wiary, przekonani czy narodowości stała się świadectwem oświecenia, cywilizacji i człowieczeństwa. Więcej, zyskało ono również pewien wymiar praktyczny, status działalności rozsądnej, przynoszącej korzyść, za przykładem Prus, które przyjmując prześladowanych hugenotów, umocniły swoją cywilizację, oświecenie i postęp, wykorzystując talenty i umiejętności uchodźców⁴⁴. Odtąd nie tyle religia, co oświeceniowa idea humanitaryzmu⁴⁵, wywodząca się z chrześcijaństwa, ale rozwinięta już na gruncie laickim, często z silnym akcentem na niewiarę w Boga, stała się swego rodzaju programem pomocy wszystkim ludziom znajdującym się w trudnych warunkach bez ich wewnętrznego różnicowania. Jej symbolem są postacie tej miary, co Florence Nightingale, Henri Dunant czy Albert Schweitzer⁴⁶. Idea humanitaryzmu charakteryzuje się postawą nacechowaną na idealizację człowieka, wiąże się z pragnieniem oszczędzenia mu wszelkich cierpień. To ona stanie się główną inspiracją dla współczesnego imperatywu przyjmowania i ochrony uchodźców,

⁴² R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, Warszawa 1968, s. 9–11, 43–44.

⁴³ Patrz: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (Neh 10,31; Ezd 9,10); D. Cichy, *Uchodźcy...*, op. cit., s. 39.

⁴⁴ H. Ciążela, *Wobec kryzysu humanitarnej wrażliwości. O potrzebie nowej etyki globalnej*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Seria organizacja i zarządzanie” 2017, z. 112, s. 109–121.

⁴⁵ Humanitaryzm, od łac. *humanitas* – ludzkość, poprzez przymiotnik *humanitarius* – ludzki.

⁴⁶ O historii blisko trzech wieków przede wszystkim anglo-amerykańskiego humanitaryzmu jako ideologii, profesji i realizacji akcji humanitarnych przeczytać możemy w książce: M. Barnett, *Empire of Humanity. A History of Humanitarianism*, Ithaca 2011.

mimo że wcześniej ojciec prawa międzynarodowego Hugo Grocjusz zwracał uwagę, że koncepcja „azyłu” bynajmniej nie wynika z prawa naturalnego narodów, a pisarze polityczni, tacy jak dyplomata Abraham de Wicquefort czy jeden z czołowych niemieckich przedstawicieli wczesnego oświecenia Christian Wolff, odrzucali tę ideę⁴⁷. W czasie obu wojen światowych humanitarna ochrona uchodźców znajdzie się, delikatnie mówiąc, w kryzysie, ale w okresie międzywojennym, a zwłaszcza po drugiej wojnie światowej, ponownie zostanie rozwinięta na skalę dotąd nieznaną, obejmując dzięki politycznej i gospodarczej sile Zachodu niemal cały świat⁴⁸. Organizacje humanitarne, w ramach których rozwinął się szeroki system patronacki, przejęły zaś rolę sumienia świata⁴⁹.

Humanitaryzm ze skromnych początków przekształcił się w „imperium”, jak pisze Michael Barnett, w ideologię praktyki pomocowej na skalę globalną, w rodzaj „świeckiej religii bez Boga” opartej na „prawach człowieka”, promocji demokracji, walki o pokój i sprawiedliwość oraz idei ciągłego doskonalenia się rodzaju ludzkiego, mającej na celu promowanie ludzkiego dobrobytu. „Religii” aspirującej do uniwersalizmu, dziś już silnie zakorzenionej we współczesnym zachodniocentrycznym sposobie myślenia i działania, obejmującym też chrześcijan, którzy nie potrafią z nią polemizować. „Kościoła” mającego swoich wyznawców humanitarystów, własną hierarchię „kapłanów”⁵⁰, urzędników, misjonarzy, rycerzy i agentów, którzy zwalczają w swoich szeregach heretyków i odstępców oraz organizują misje lub zbrojne krucjaty, starając się narzucić obcym narodom i społecznościom swoje wyznanie wiary⁵¹. „Religii” z własnym najważniejszym przykazaniem, które mówi, że „każdy człowiek w potrzebie ma prawo do pomocy”, która wykształciła „prawo humanitarne” w postaci praw człowieka i konwencji genewskich, własną „kulturę pomocy”, własnych „świętych” i „heretyków”. Wzmocnioną przez kampanie reklamowe, „święta”,

⁴⁷ R. J. Blackwell, *Christian Wolff's Doctrine of the Soul*, „Journal of the History of Ideas” 1961, nr 22, s. 339–354; R. Tokarczyk, *Klasyki praw natury*, Lublin 1988; J. Białocerkiewicz, *Prawo międzynarodowe publiczne. Zarys wykładu*, Toruń 2007, s. 245–250.

⁴⁸ Przed II wojną światową prawie nie istniały międzynarodowe uregulowania dotyczące praw człowieka. Obecnie jest około 200 międzynarodowych instrumentów prawnych, które powołują się na powszechną Deklarację Praw Człowieka ONZ z 1948 roku.

⁴⁹ B. Harrell-Bond, *Imposing Aid. Emergency Assistance to Refugees*, Oxford 1986, s. 16; J. Lissner, *The politics of altruism. A study of the political behavior of development agencies*, Geneva 1977.

⁵⁰ W sektorze uchodźczym funkcję papieża humanitaryzmu pełnią oczywiście Wysocy Komisarze.

⁵¹ Przyjęta w ONZ i jej agendach doktryna o ograniczonej suwerenności państwowej, R2P (*Responsibility to Protect*) pozwala „imperium” legitymizować zbrojne interwencje humanitarne, takie jak w Iraku, Somalii czy Libii.

takie jak „dzień” czy „rok uchodźcy”, wystawy, gesty i rytuały prześlągalne⁵² oraz popkulturę, w której „pomoc” stała się częścią branży rozrywkowej, a celebryci, gwiazdy filmowe, legendy rocka, tak zwani ambasadorzy dobrej woli albo po prostu atrakcyjne młode kobiety (zwane *aid angels*) proszą nas o wsparcie i łajają liberalne rządy za brak dostatecznego zaangażowania⁵³. Humanitaryzm stał się ideologią, która prezentuje się wprawdzie jako apolityczna, ale pomoc przez nią świadczona okazuje się często tylko „kontynuacją polityki innymi środkami”⁵⁴. Jest systemem pomocy stworzonym, aby trzymać ludzi z dala od śmierci, ale także z dala od życia⁵⁵. Praktyką opartą w gruncie rzeczy na paternalizmie, która w imię powszechnego dobrobytu, szczęścia, dobra narusza często wolność innych ludzi, która, pomagając innym, nie liczy się tak naprawdę z pragnieniami tych, którzy są w potrzebie, która traktuje uchodźców, jakby byli *tabula rasa*, jakby byli zacofani, nie mieli swej kultury i historii oraz umiejętności radzenia sobie w nowych sytuacjach. Ideologią będącą nową formą totalitaryzmu, która ucieleśnia chęć kontroli Zachodu nad tak zwanym Trzecim Światem⁵⁶.

Koncepcja kształtowania „nowoczesnego uchodźcy” jako pasywnego i strumiatyzowanego obiektu interwencji jest na tej ideologii właśnie oparta. Podobnie jak światowy zinstytucjonalizowany system ich przyjmowania i ochrony. Nie okazał się on idealny, stąd humanitaryzm był i jest krytykowany z różnych pozycji światopoglądowych, zarówno przez intelektualistów lewicowych, jak i konserwatywnych, w tym myślicieli chrześcijańskich. Nie wchodząc tutaj w te spory, można powiedzieć, że humanitaryzm na pewno wypracował własne, choć jak wszystko, co ludzkie, niedoskonałe i ulegające degeneracji

⁵² Np. na szczytach w Davos politycy i biznesmeni proszeni są, aby wyobrazili sobie siebie w roli uchodźców, nie muszą wyznawać swoich grzechów, wystarczy, aby sobie uświadomili, że są grzesznikami i złożyli stosowną ofiarę; P. Gatrell, *The Making of the Modern Refugee*, Oxford 2013, s. 284.

⁵³ N. Ferguson, *Foreword*, w: D. Moyo, *Dead Aid. Why Aid Is Not Working and How There Is a Better Way for Africa*, New York 2009, s. ix–xii.

⁵⁴ M. Barnett, *The International Humanitarian Order*, London 2010; C. Calhoun, *The Imperative to Reduce Suffering. Charity, Progress and Emergencies in the Field of Humanitarian Action*, w: *Humanitarianism in Question. Politics, Power, Ethics*, red. M. Barnett, T. Weiss, Ithaca 2006, s. 73–98.

⁵⁵ E. C. Dunn, *The Chaos of Humanitarian Aid. Adhocracy in the Republic of Georgia*, „Humanity. An International Journal of Human Rights, Humanitarianism, and Development” 2012, 3(1), s. 1–23.

⁵⁶ M. Agier, *Humanity as an Identity and Its Political Effects. A Note on Camps and Humanitarian Government*, „Humanity. An International Journal of Human Rights, Humanitarianism, and Development” 2010, 1(1), s. 29–46.

prawa, narzędzia i instytucje do realizacji swego programu⁵⁷. Istniejący system ochrony uchodźców w ramach szerszej „kultury pomocy” jest jednym z nich.

Dotyczące go wątpliwości, nawet jeśli nie stanowią „tabu”, zazwyczaj nie są przedmiotem otwartej, szczerzej i szerszej debaty w zachodnim świecie, a tym bardziej w Polsce. Inna rzecz, że z wiarą w człowieka i pomoc dla niego trudno debatować. Czasami tylko skutki działalności humanitarnej były odslaniane przez co wnikliwszych i odważniejszych obserwatorów, jak Dambisę Moyo⁵⁸ czy Lindę Polman⁵⁹ i oczywiście antropologów prowadzących badania terenowe, między innymi przez wspomnianą już wyżej Barbarę Harrell-Bond, Elizabeth Dunn czy Michela Agiera, a na polskim gruncie ostatnio Wojciecha Trojana⁶⁰. Dokumentując pracę organizacji humanitarnych lub opisując życie uchodźców w obozach, nie podważają oni wartości związanych z *humanitas*, nie mówią, że uchodźcy nie potrzebują pomocy, stawiają jednak problem rodzaju i formy tej pomocy oraz apelują o reformę tego systemu⁶¹. Wpisując się w tę narrację i przyłączając się do niektórych z tych apeli, pragnę ze swej strony szczególnie uwagę zwrócić tu na wcześniejsze, przednowoczesne sposoby radzenia sobie z fenomenem uchodźstwa.

3. Uchodźstwo w okresie przednowoczesnym

W Afryce ludzie współcześni (*Homo sapiens*) przemieszczali się w ramach tego kontynentu już co najmniej 100 tysięcy lat temu, a około 60 tysięcy lat temu część z nich zaczęła go opuszczać⁶². W pewnym sensie byli oni pierwszymi uchodźcami. Zarówno w tym przypadku, jak i w późniejszych okresach aż

⁵⁷ J. Drewnowski, *Humanitaryzm a miłość bliźniego. Porównanie podatności na degenerację, „Racjonalista”*, www.racjonalista.pl/kk.php/s,4975 [dostęp: październik 2017].

⁵⁸ D. Moyo, *Dead Aid. Why Aid Is Not Working and How There Is a Better Way for Africa*, New York 2009.

⁵⁹ L. Polman, *Karawana kryzysu. Za kulisami przemysłu pomocy humanitarnej*, Wołowiec 2011.

⁶⁰ W. Trojan, *Od Czeczenii do Somalilandu. Idea ochrony uchodźców w kontekście kultury organizacyjnej i prawnej urzędu Wysokiego Komisarza ds. Uchodźców*, Warszawa 2018.

⁶¹ B. Harrell-Bond, *Imposing Aid...*, op. cit.; E. C. Dunn, *No Path Home. Humanitarian Camps and the Grief of Displacement*, Ithaca 2018; M. Agier, *Aux Bords du monde, les réfugiés*, Paris 2002.

⁶² Hipotezy dotyczące tych migracji znajdują obecnie potwierdzenie w badaniach genetycznych. Patrz: L. Stone, P. F. Lurquin, *Geny, kultura i ewolucja człowieka, synteza*, Warszawa 2009, s. 233–249; S. Oppenheimer, *Pożegnanie z Afryką. Jak człowiek zaludnił świat*, Warszawa 2013; Ch. Stringer, R. McKie, *Afrykański exodus. Pochodzenie człowieka współczesnego*, Warszawa 1999.

do czasów kolonialnych czynniki wypychające ludzi z ich siedlisk związane były przeważnie z rozmaitymi zaburzeniami w środowisku przyrodniczym (zmianami klimatycznymi, brakiem zwierzyny łownej, powodziami, pożarami buszu, atakami szarańczy czy wyjałowieniem ziemi), towarzyszącymi im głodami, epidemiami czy starciami z innymi grupami ludzkimi. Uchodźcy mogli być przy tym zarazem najeźdźcami i pogromcami innych ludów. W przeciwieństwie do współczesnych, migracje te miały charakter głównie kolektywny, rodzinno-rodowo-plemienny. To była główna cecha uchodźstwa „tradycyjnego”, różniąca go od uchodźstwa nowoczesnego, które ma charakter w dużym stopniu indywidualny.

Wraz z początkiem zmian klimatycznych (ok. 40–20 tys. lat temu), a na pewno od początków neolitu (ok. 10 tys. lat p.n.e.), kiedy to zaczął się proces pustynnienia Sahary i tak zwana rewolucja agrarna oraz nastąpił wyraźny wzrost liczby ludności, dynamika tych migracji na kontynencie musiała jeszcze wzrosnąć⁶³. Oczywiście nie można wykluczyć, że podobnie jak dziś, nie wszystkie z tych ruchów ludnościowych musiały mieć charakter przymusowy. Wiele z nich podejmowano zapewne także z naturalnej dla człowieka ciekawości, chęci zmiany, przygody i nadziei na poprawę dotychczasowych warunków, nawet wtedy, gdy dotychczasowe nie były najgorsze.

To wszystko nie oznacza jeszcze, że migracje są normalną, stałą częścią „natury człowieka”, choć mogą takimi się wydawać, gdyż, jak narodziny i śmierć, są uniwersalne. Z punktu widzenia jednostki są zawsze przerwaniem stabilizacji, wyzwaniem, ryzykiem i traumą. Migracja jest doświadczeniem dla wszystkich migrantów trudnym, a dla wielu okrutnym. To stwierdzenie dotyczy nie tylko tych Afrykanów, którzy wywożeni byli przymusowo, jako niewolnicy, ale i współczesnych „uchodźców” nielegalnie podróżujących do Europy. Migrujący, przebywający poza swoją ojczyzną nie tylko dawniej, ale i dziś stanowią mniejszość. Powiedzenie „wszędzie dobrze, ale w domu najlepiej” (*East or West, home's best*), mające odpowiedniki także w innych językach świata, odzwierciedla tę fundamentalną prawdę. Stąd wygnanie, deportacja, banicja, jak biblijne wydalenie pierwszych ludzi z Edenu, zawsze były karą najsroższą, niemal równą śmierci, współcześnie zakazaną przez humanitarne prawo międzynarodowe⁶⁴. Człowiek zawsze dążył do stabilizacji, osiadłości

⁶³ L. Stone, P. F. Lurquin, *Geny...*, op. cit., s. 233–234; G. Childe, *Social Evolution*, New York 1951.

⁶⁴ Banicji zakazuje Powszechna Deklaracja Praw Człowieka w art. 9 i Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych w art. 12.4., choć niektóre państwa obchodzą ten zakaz, pozabawiając wcześniej daną osobę czy grupę ludzi obywatelstwa, czyniąc z nich bezpaństwowców.

w sensie oswojenia i udomowienia danego terenu. Nawet wędrowni łowców i zbieraczy, pasterzy czy późniejszych handlarzy i rzemieślników tej konstatacji bynajmniej nie zmieniają. Ich mobilności, określanej poprawnie mianem cyrkulacji przestrzennych, nie powinno się nazywać migracjami, gdyż nie towarzyszyła im zasadnicza, względnie trwała zmiana miejsca pobytu, a ich okresowe wędrowki odbywały się zawsze w ramach znanych im, udomowionych terytoriów. Cyrkulacje przestrzenne były i są raczej formą osiadłości typu liniowego lub mobilnego w przeciwieństwie do osiadłości punktowej i statycznej. Oczywiście także w przypadku koczowników pojawiały się czynniki wypychające i wędrowki poza obszary już oswojone, które nabierały już charakteru prawdziwej migracji czy uchodźstwa. Przy czym należałoby wśród nich odróżnić jeszcze migracje powolne od szybkich. Trwające przez dekady, a nawet wieki napływy określonych ludów na dany teren – od gwałtownych exodusów połączonych z najazdami. W Afryce wspomniane wyżej tradycyjne formy migracji wraz z uchodźstwem dominowały aż do końca XIX wieku. Cezurą w ich historii jest polityczny rozbiór kontynentu przez nowoczesne państwa europejskie, które z czasem zmieniły ich charakter.

*

Przybliżmy zatem sytuację w Afryce przedkolonialnej na interesujących mnie tu szczególnie obszarach bezpośrednio na południe od Sahary, w tak zwanym Bilad as-Sudan, pasie sawann sudańskich, „strefie baobabów”, między pustynią a lasami. Na obszarze tym wspomniane wyżej procesy uległy znacznemu zintensyfikowaniu z chwilą powstania tam silnych imperiów muzułmańskich, jak Fundż (Sennar), Darfur, Wadaj (Ouaddai), Bagirmi czy Kanem-Bornu, migracji w te rejony kupców arabskich zwanych *dżallaba*⁶⁵ i wędrownych pasterzy z afro-arabskich plemion Baggara⁶⁶ oraz rozprzestrzeniania się dzięki nim wszystkim islamu. Wspomniane państwa, wykorzystując tych ostatnich, przez cały okres swego istnienia organizowały regularne wyprawy w południowe rejony strefy Sudanu w celu pozyskiwania niewolników, będących przedmiotem handlu transsaharyjskiego z krajami basenu Morza Śródziemnego i Półwyspu Arabskiego. Dokonywane przez nich najazdy

⁶⁵ Nazwa pochodzi od ich ulubionego stroju, *dżalabiji*, będącego zarazem narodowym męskim strojem Arabów sudańskich.

⁶⁶ Baggara – nazwa grupy koczowniczych plemion arabskich, specjalizujących się w wędrownym chowie krów, od których pochodzi ich nazwa, operujących w środkowej strefie sawanny od Nilu na wschodzie aż do Bornu (dzisiejszej północno-wschodniej Nigerii) na zachodzie.

rabunkowe (arab. *ghazw*), terroryzujące rolnicze i niemuzułmańskie ludy tego regionu, trwały przez wieki, przyczyniając się do ich masowego uchodźstwa a nawet wyludnienia się niektórych terenów. W Sudanie Wschodnim charakterystyczny jest zwłaszcza pas bezpośrednio na północ od Gór Nuba (wyżyn południowego Kordofanu), gdzie gęstość zaludnienia jeszcze dziś jest niższa niż na terenach sąsiednich.

Terytoria w południowej części Bilad as-Sudan afro-arabscy muzułmanie nazywali wprost „domem” czy też „ziemią niewolników” (arab. *Dar Fertit*), urządzając prawdziwe polowania na mieszkających tam ludzi. W Sudanie Wschodnim początkowo koncentrowały się one we wspomnianym już Południowym Kordofanie i dalej na południe za rzeką Bahr el Ghazal, sięgając aż po tereny Ekwatorii. Wraz z masowymi ucieczkami ludności z tych terenów najazdy przesunęły się coraz bardziej na zachód, na terytoria dzisiejszego południowego Czadu i Republiki Środkowoafrykańskiej. W końcu XIX wieku szczególnie wyróżnili się w tej specyficznej przedsiębiorczości słynni przywódcy džallaba, al-Rahma Mansur az-Zubeir i Rabiḥ Fadlallah az-Zubeir⁶⁷. Ten ostatni po podbiciu państwa Bagirmi i części Bornu, utworzył nawet na pograniczu dzisiejszej Republiki Środkowoafrykańskiej i Czadu własne swoiste parapaństwo w oparciu o ufortyfikowane obozy (arab. *zeriba*) łowców niewolników, będące dla nich bazami wypadowymi. Istniały one nawet wtedy, gdy w Sudanie egipskim pod wpływem Europejczyków handel ten został zakazany⁶⁸.

Posiadanie przez koczowników i władców imperiów sudańskich konnicy i wielbłądów zapewniało im zwykle przewagę militarną, a tutejsze ludy rolnicze miały do wyboru albo zaakceptować ich dominację i zacząć płacić trybut sułtanom Wadaju lub Darfuru, albo zostać uchodźcami i szukać jakiegoś schronienia. Niska gęstość zaludnienia, brak formalnej własności ziemi, nieustabilizowane osadnictwo i nieokreślone granice ułatwiały zbiegostwo. Uciekinierzy uchodzili w rejony bagienne, jak *Sudd* (z arab. zaporą) w Kotlinie Górnego Nilu, lub górskie, trudno dostępne dla nomadów, jak Góry Nuba w Kordofanie, Mela we wschodniej części obecnej Republiki Środkowoafrykańskiej, Mandara w dzisiejszym Kamerunie i Abou Telfan w Czadzie czy w falezie (uskoku) Bandiagara w Mali. Strome zbocza tych gór, groty i labirynty tuneli stanowiły naturalny teren refugialny. Co więcej, ludzie chroniący się na wzgórzach wzmacniali

⁶⁷ Patrz: J. Vansina, *Kupcy znad Nilu*, w: P. Curtin et al., *Historia Afryki. Narody i cywilizacje*, Gdańsk 2003, s. 528 i n.

⁶⁸ Wysyłali oni z tych obszarów do osmańskiej Trypolitanii ok. 6 tys. niewolników rocznie, patrz: D. D. Cordel, *Des “Réfugiés” dans l’Afrique précoloniale?*, „Politique Africaine” 2002, nr 85, s. 16–29; także: H. Gstrein, *Wśród handlarzy niewolników w Sudanie*, Warszawa 1992.

jeszcze te naturalne refugia, fortyfikując swoje zagrody i tworząc wokół nich trudne do przebycia roślinne bariery, przez zasadzenie tam kolczastych krzewów i drzew, które oddzielały ich od otwartych równin. Wykształcono też z konieczności swego rodzaju „rolnictwo refugialne” czy też „kryzysowe”, polegające na uprawach tarasowych słabo dostrzegalnego dla obcych manioku zamiast rzucającego się w oczy sorga. Do dziś mieszkające w takich miejscach ludy, znane jako Nuba, Kirdi, Dogon czy Hadżeraj (*Hajeraï*), będące potomkami dawnych uchodźców, określane są mianem refugialnych⁶⁹.

Oczywiście ofiarami ataków muzułmańskich koczowników mogły być nie tylko rolnicze społeczności żyjące poza organizacjami państwowymi, ale także takie, które same je tworzyły. Szukały one jednak schronienia raczej za potężnymi obwałowaniami swoich miast, które niekiedy, jak tzw. *birane* na ziemiach Hausa, stanowiły także ich refugia, w obrębie których znajdowały się nie tylko zabudowania, ale i tereny uprawne⁷⁰.

Przechodząc do ostatniego z wymienionych wyżej źródeł tradycyjnego uchodźstwa, czyli wewnętrznych wykluczeń w ramach grupy własnej, należy stwierdzić, że były one związane zwykle z naruszaniem obowiązujących w określonych społeczeństwach norm i wartości, nad których utrzymaniem czuwał grupowy system kontroli społecznej opartej na instytucji czarownictwa i tajnych stowarzyszeń. Kontrola społeczna wyrażała się zwykle za pomocą obyczaju, prawa, religii, obowiązującej moralności czy też, ogólnie rzecz biorąc, tradycji⁷¹. Wynagradzając konformistów i karząc niezadowolonych, system chronił daną wspólnotę przed anomią i rozpadem. Wszystkich niepokornych, nonkonformistów, reformatorów, opozycjonistów, buntowników, autsajderów skazywał na ostracyzm społeczny (napiętnowanie, wyśmianie, oziębłość, obojętność), a w przypadku braku poprawy na śmierć lub wygnanie.

W podobny sposób traktowano w tradycyjnych społecznościach także ludzi w jakiś sposób „innych” (choćby bliźnięta lub ich matki), w tym osoby dotknięte jakąś dewiacją, ułomnością bądź kalectwem czy chorobą (np. albinizmem czy trędem), których grupa chciała się pozbyć. Pamiętać trzeba,

⁶⁹ Więcej patrz: R. Vorbrich, *Ludy refugialne Sudanu* i M. Ząbek, *Historyczna rola społeczności arabsko-muzułmańskich w strefie centralnego Sudanu*, oba w: *Bilad as-Sudan. Kultury i migracje*, red. W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek, Warszawa 2013, s. 7–45.

⁷⁰ R. Karpiński, *Sudan Centralny do końca XVI w.*, w: *Historia Afryki od początku XIX w.*, red. M. Tymowski, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 531.

⁷¹ Patrz klasyczne pozycje socjologiczne: E. A. Ross, *Social Control. A Survey of the Foundations of Order*, New York 1901; F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Berlin 1922.

że każda różnica budząca w otoczeniu szok lub chociażby zdziwienie, dostatecznie rzadka, aby być uznana za wywołaną przez siły ponadnaturalne (jak ciąża mnoga, bezdzietność, homoseksualizm czy dzieci urodzone z uzębieniem), oznaczała podobne jak w przypadku działań nonkonformistów, ewidentne zachwianie ładu społecznego, zagrożenie dla porządku kulturowego, a tym samym kosmologicznego, co zmuszało do działań na poziomie kosmiczno-religijnym. Te zaś wymagały podejmowania czynności rytualnych, mających tego typu przypadki albo całkowicie wyeliminować, albo je uświęcić. W każdym razie – przywrócić ład i odbudować zachwianą hierarchię⁷². Stąd też, jeśli nie można było wpasować „innych”, podobnie jak „obcych”, w jakąś tolerowaną społecznie niszę, usankcjonować religijnie ich „różnicę”, to narastającą w wyniku tego sytuację kryzysową rozwiązywano poprzez odebranie im życia lub wypędzenie.

W afrykańskich społecznościach rodowo-plemiennych, jakimi do dziś są ludy Południowego Sudanu, Czadu czy Republiki Środkowoafrykańskiej, kontrola społeczna opierała się w zasadzie na obyczaju, tradycji i rodzimych systemach religijnych, gdzie formalne aparaty kontrolne nie musiały być bardzo rozbudowane, choć wśród wielu grup etnicznych funkcjonowały one w formie, wspomnianych już wyżej, tajnych lub półjawnych stowarzyszeń. Te ostatnie sprzężone niekiedy z grupami rówieśników, przygotowywały młodzież do inicjacji, z jednej strony pełniąc funkcje edukacyjne i socjalizacyjne, a z drugiej nadzoru i zarządzania. Wykorzystywano do nich wierzenia rodzime, w tym magię, a zwłaszcza możliwość oskarżenia o jej uprawianie (tzw. czarownictwo, którego funkcją było często dostarczanie „koźłów ofiarnych” w celu zarówno wyjaśnienia przyczyn nieszczęść, jak i ukarania sprawców), w tym związaną z nimi oprawę oraz tradycyjny sztafaż, jak przeraźliwe maski i stroje maskujące, będące widocznym obrazem mocy i władzy bóstw lub duchów, demoniczny odgłos bębnow czy przeraźliwy dźwięk piszczałek, komunikujący inicjowanym czy podejrzanym o czary swoją obecność i konieczność podporządkowania się obowiązującym normom⁷³. Niepokornych zaś wykrywano przy pomocy wróżbitów, jak u Azande⁷⁴, nie wahając się przed użyciem wobec nich przemocy i terroru. Oskarżenie o czary miało w końcu zawsze na celu likwidację

⁷² J. J. Pawlik, *Zaradzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo*, Olsztyn 2006, s. 113–114.

⁷³ M. C. Jedrej, *West African Masks and Social Control*, „Journal of Museum Ethnography”, nr 3 „African Anthropology in Scotland” 1991, s. 1–14.

⁷⁴ Więcej patrz: E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford 1958; wyd. pol., *Czary, wróżnie i magia u Azande*, Warszawa 2008.