

Dorota Woroniecka-Krzyżanowska

Szkoła Nauk Społecznych przy Instytucie Filozofii i Socjologii PAN w Warszawie

Uchodźstwo jako sytuacja wymuszonego kontaktu kulturowego: przypadek obozu dla uchodźców palestyńskich na Zachodnim Brzegu Jordanu*

Abstract: Fleeing the dangers of war, refugees leave behind their social and physical worlds of home. While in exile, they face economic hardship, insecurity and estrangement, trying to adapt themselves to a new, often very different, reality. In the case of those staying in refugee camps, the situation of forced cross-cultural contact can be analyzed on two levels, in regard to: (1) interactions between refugees and members of the host population, understood both locally and nationally; (2) relations between refugees themselves within the emergent camp community, most often composed of people coming from different socioeconomic and cultural backgrounds. The article describes the such-defined situation of cross-cultural contact as lived by the inhabitants of Al-Am'ari, a Palestinian refugee camp established in 1949 in the vicinity of Ramallah, West Bank. The unique situation of the researched community, pertaining to both the length of their exile and the fact of being "refugees in their own land", allows to address matters that are rarely reflected upon in the literature on refugees, i.e. the cosmopolitan aspect of the refugee condition and the formation of a hybrid camp identity.

Key words: Palestinian refugees, protracted exile, West Bank, refugee camps

* Autorka uzyskała środki finansowe na przygotowanie rozprawy doktorskiej z Narodowego Centrum Nauki w ramach finansowania stypendium doktorskiego na podstawie decyzji nr DEC-2013/08/T/HS3/00128.

Wprowadzenie

Zarówno w powszechnym wyobrażeniu, jak i w literaturze przedmiotu uchodźstwo jest zasadniczo definiowane jako zjawisko przejściowe i odwracalne. Uchodźca to osoba, która została zmuszona do opuszczenia swojego domu w obliczu zagrożenia i powinna do niego wrócić, jak tylko pojawi się taka możliwość. Z tej perspektywy doświadczenie wygnania jest często przedstawiane w kategoriach wykorzenienia, dojmującej nostalgii za utraconym jako sytuacja niemocy i wyczekiwania. Piszząc o obozach dla uchodźców, Zygmunt Bauman charakteryzował je jako miejsca „zamrożonej przejściowości”, gdzie ludzie „żyją z dnia na dzień — a na istotę ich życia nie wpływa świadomość, że dni składają się na miesiące i lata” (2002, s. 89). Michel Agier (2011) charakteryzował je jako miejsca wieloaspektowego wykluczenia, znajdujące się poza przestrzenią i czasem zwykłego przewidywalnego świata, na marginesie życia społecznego populacji przyjmującej. Według wpływowej koncepcji Giorgio Agambena (1998), obozy funkcjonują poza normalnym porządkiem prawnym, działają na zasadzie wyjątku, redukując mieszkańców do „nagiego życia” i czyniąc ich przedmiotem biopolityki. W myśl tych ujęć są to powstałe w wyniku jakiegoś splotu wydarzeń przestrzenie, które nie mają w sobie potencjału do tworzenia nowych kontekstów społecznych (por. Appadurai, 1996).

Choć tego rodzaju ujęcia z pewnością oddają po części doświadczenie będące udziałem uchodźców, to jednak zdają się nie uwzględniać wielu aspektów życia codziennego na wygnaniu. Wskutek orientacji na przeszłość nie przywiązują wagi do różnorodnych sieci relacji, w które uchodźcy wchodzić zarówno z innymi uchodźcami, jak i z przedstawicielami społeczności przyjmującej, do zmiany stylów życia i zarabkowania czy wysiłków budowania nowych wspólnot lokalnych i udomowiania obozowej przestrzeni. Dostrzeżenie i analiza tych aspektów życia codziennego są szczególnie istotne w badaniu uchodźców długoterminowych, dla których perspektywa powrotu pozostaje domeną niesprecyzowanej przyszłości. Zrozumienie ich doświadczenia nabiera nowego znaczenia w obliczu obecnych trendów migracji przymusowej na świecie. Według statystyk UNHCR, agendy ONZ ds. Uchodźców, w ciągu dwóch minionych dekad średni okres wygnania systematycznie się wydłużał, z dziewięciu lat w 1993 roku do siedemnastu pod koniec 2003 roku (Milner, 2014). W 2011 roku trzy czwarte uchodźców zarejestrowanych przez UNHCR (7,1 mln) znajdowało się w sytuacji długotrwałego wygnania (UNHCR, 2011), przy czym ta liczba nie uwzględnia uchodźców palestyńskich, podlegających dedykowanej im agendzie ONZ — UNRWA, których liczba szacowana jest obecnie na 5 mln osób¹. Podobnie zamieszkiwanie obozów dla uchodźców staje się doświadczeniem coraz większej liczby migrantów przymusowych. Pod koniec 2012 roku 35% (3 mln) uchodźców podlegających UNHCR mieszkało w obozach, przy czym dla palestyńskich uchodźców ta liczba wynosiła

D. Woroniecka-Krzyżanowska: Uchodźstwo jako sytuacja wymuszonego kontaktu...

¹ Źródło: <http://www.unrwa.org/palestine-refugees> (data dostępu: 25.11.2014).

1,5 mln. Zestawienie tych danych pokazuje, że co najmniej 12 mln osób znajduje się obecnie w sytuacji długotrwałego uchodźstwa, a około 4,5 mln zamieszkuje obozy dla uchodźców². W odpowiedzi na zmiany w trendach migracji przymusowej doświadczenie długotrwałego wygnania jest przedmiotem rosnącego zainteresowania zarówno naukowców, jak i pracowników organizacji humanitarnych i rozwojowych (Milner, 2014).

Do zrozumienia tego doświadczenia konieczne jest przyjrzenie się z bliska życiu codziennemu uchodźców długoterminowych, opisanie oraz analiza ich codziennych interakcji, rekonstrukcja sieci relacji, jakie wytwarzają się w ramach uchodźczych wspólnot, a także w kontaktach ze społecznością przyjmującą. Taka perspektywa pozwala spojrzeć na uchodźców jako na aktorów wypracowujących własne metody funkcjonowania w sytuacji długotrwałego wygnania, w przeciwieństwie do dominującego dyskursu „konstruującego uchodźców jako nagą ludzkość” (Malkki, 1996, s. 390), sprowadzającego ich do potrzeb biologicznych, a wyciszającego polityczne i historyczne aspekty ich doświadczenia. Przyjęcie tej perspektywy ułatwia przełamanie statycznego spojrzenia na tożsamości uchodźcze, wyjście poza retorykę „zamrożenia” i wykorzenienia, a ukazanie procesów, jakim podlegają uchodźcy w sytuacji kontaktu z osobami o odmiennym zapleczu kulturowym czy społeczno-ekonomicznym.

Wygnanie, zwłaszcza długotrwałe, jest typem sytuacji, która wytrąca jednostki z ich ustalonych światów społecznych, zmusza do kontaktu z osobami o innym zapleczu kulturowym, do konfrontacji z innymi stylami życia i tradycjami. Jak zauważył Tim Edensor, konfrontacja z odmiennymi kodami kulturowymi nie tylko ukazuje aktorom możliwą różnorodność zachowań, lecz także „powoduje zwiększenie poczucia świadomości wobec tego, co wydawało się zdroworozsądkowym działaniem” (2002, s. 89). Zdaniem autora, refleksyjność w życiu codziennym wywoływana jest przez konteksty i okoliczności, w których jednostka zostaje wytrącona z rutynowych praktyk i zaczyna poddawać je osądowi. Ten efekt wydaje się szczególnie silny w przypadku migracji przymusowej, kiedy wytrąceniu ze „starego” i konfrontacji „z nowym” towarzyszą często niespodziewane i traumatyczne wydarzenia. Jak podkreśla David Turton, „sposób, w jaki ludzie doświadczają przybycia do nowego miejsca, a także stopień, w jakim to doświadczenie jest uznane za szokujące i niszczące, jest uzależniony od warunków, w jakich to przybycie ma miejsce” (2005, s. 275). Doświadczenie wojny, przemocy i wygnania kształtuje sposób, w jaki uchodźcy nawiązują relacje ze swoim nowym otoczeniem społecznym. Zwłaszcza w sytuacji długotrwałego wygnania kontakt z osobami spoza własnej wspólnoty rodzinnej i sąsiedzkiej jest nieodzowny w procesie organizowania życia na nowo. Poza koniecznością wchodzenia w interakcję z osobami o odmiennym zapleczu kulturowym uchodźcy muszą również nauczyć się wchodzić w nowego rodzaju interakcje. Dotyczy to między innymi relacji z różnego rodzaju organizacjami pomocowymi, ale wynika także ze zmiany ich statusu społeczno-ekonomicznego, konieczności szukania

nowych form zarobkowania czy zmiany dotychczasowych przyzwyczajęń w nowej rzeczywistości społecznej.

Niniejszy artykuł stanowi prezentację analizy wybranych elementów wymuszonego kontaktu kulturowego, jaki stał się doświadczeniem mieszkańców Al-Am'ari, sześciotysięcznego obozu dla uchodźców palestyńskich na Zachodnim Brzegu Jordanu. Przedstawione zagadnienia koncentrują się wokół pytań o sposoby, jakimi elementy światów społecznych sprzed wygnania zostały włączone w proces tworzenia wspólnoty obozowej, przemiany, jakim podlegały lokalne tradycje i zwyczaje w zetknięciu z odmiennością kulturową, oraz mechanizmy tworzenia się społeczności lokalnej, w ramach której funkcjonuje różnorodność praktyk kulturowych oraz powstają różnego rodzaju hybrydalne formy i tradycje. Prezentowane analizy zorganizowane są wokół trzech tematów przewodnich dotyczących wpływu wygnania i towarzyszących mu kontaktów kulturowych na style życia i pozycję społeczną mieszkańców Al-Am'ari, ich życie społeczne i rodzinne oraz praktykowane przez uchodźców tradycje i zwyczaje lokalne. Materiał badawczy został zebrany w trakcie trwających osiem miesięcy badań terenowych przeprowadzonych w obozie Al-Am'ari między styczniem 2010 a sierpniem 2012 roku, z użyciem narzędzi metodologicznych, takich jak wywiady pogłębione, obserwacja uczestnicząca i rejestrowanie danych wizualnych.

Obóz Al-Am'ari

W wyniku wojny 1948 roku około 780 tys. arabskich mieszkańców Brytyjskiego Mandatu Palestyny opuściło swoje domy, uciekając przed militarnymi organizacjami walczącymi o powstanie państwa Izrael (Sharoni, Abu Nimer, 2008). Na teren Zachodniego i Wschodniego Brzegu Jordanu trafiło wtedy około 450 tys. uchodźców (Mishal, 1978), głównie z centralnej Palestyny, miast Al-Ludd, Ar-Ramla i Jaffa oraz otaczających je terenów wiejskich (Plascov, 1981). Dla części z uchodźców, którzy dotarli do miast Ramallah i Al-Bireh, Międzynarodowy Komitet Czerwonego Krzyża utworzył w 1949 roku obóz dla uchodźców, znany jako Al-Am'ari. Rok później kontrolę nad obozem przejęła UNRWA, zapewniając uchodźcom podstawową infrastrukturę i artykuły pierwszej potrzeby. W połowie lat 50. XX wieku w obliczu oddalającej się perspektywy powrotu uchodźców i niepewnej sytuacji w regionie UNRWA zaczęła zastępować dotychczasowe namioty solidniejszymi konstrukcjami z betonu. Z relacji badanych wynika, że był to bardzo trudny moment w życiu uchodźców, obawiających się, że zastąpienie namiotów prostymi domkami krytymi blachą falistą może oznaczać rzeczywistą instytucjonalizację ich życia na wygnaniu. Te obawy okazały się uzasadnione: w trakcie sześciu dekad istnienia obóz coraz bardziej upodabniał się do zubożałej dzielnicy sąsiadujących miast, kolejne pokolenia uchodźców rodziły się na wygnaniu, a problem uchodźców palestyńskich pozostawał nierozwiązany

mimo trwających od lat izraelsko-palestyńskich negocjacji pokojowych. Przez ponad sześć dekad uchodźcy z Al-Am'ari dzielili los mieszkańców Zachodniego Brzegu Jordanu, doświadczyli kontroli jordańskiej (1948—1967), wojny 1967 roku, bezpośredniej okupacji izraelskiej (1967—1993), dwóch powstań palestyńskich i powstania Palestyńskiej Władzy Narodowej w wyniku porozumień z Oslo (1993, 1995), by wymienić tylko niektóre z geopolitycznych przemian, które dotknęły ten region. W chwili obecnej obóz Al-Am'ari jest jednym z dziewiętnastu obozów UNRWA na terenie Zachodniego Brzegu Jordanu, leży w ramach tzw. Strefy A (czyli teoretycznie znajduje się pod całkowitą kontrolą palestyńskich władz) i zamieszkuje go około 6 tys. osób.

Style życia i pozycja społeczna

Obozy dla uchodźców powstają — z założenia — jako tymczasowe schronienie dla ludzi uciekających przed niebezpieczeństwem. Tworzą miejsca, w których stykają się osoby o różnych doświadczeniach, różnym zapleczu ekonomicznym i kulturowym. W ramach obozowej przestrzeni i sieci wytwarzających się w niej relacji uchodźcy podejmują wysiłek przystosowania się do nowych okoliczności i możliwie jak najlepszego w nich funkcjonowania. Zwłaszcza w przypadku wydłużającego się wygnania pomoc humanitarna rzadko jest w stanie zaspokoić potrzeby życiowe mieszkańców, co skłania uchodźców do poszukiwania alternatywnych źródeł utrzymania. Wysiłki znalezienia form zarobkowania na wygnaniu są często ograniczone obostrzeniami w dostępie do rynku pracy społeczności przyjmujących, w obliczu których uchodźcy tworzą skomplikowane systemy „nieformalnych ekonomii” (Milner, 2014). Choć niewątpliwie wcześniejsze doświadczenia zawodowe mogą stanowić atut w poszukiwaniu zatrudnienia na wygnaniu, to powrót do danych profesji często nie jest możliwy. Jak zauważają Marc-Antoine De Montclos i Peter Kagwanja (2000), dla wielu grup uchodźców — takich jak koczownicy czy rolnicy — wygnanie i zamieszkanie w obozach oznacza poważną zmianę stylów życia i konieczność znalezienia nowych form zarobkowania. Dla tych grup, jak przekonują autorzy, osiedlenie się w obozie jest etapem na drodze do dalszej urbanizacji.

Jak wynika z badań przeprowadzonych pod koniec lat 60. XX wieku przez Shimona Shamira (1979), uchodźcy, którzy zamieszkali w obozach dla uchodźców na terenie Zachodniego Brzegu Jordanu, należeli do najuboższych warstw arabskiej populacji Mandatowej Palestyny. Ci bardziej uprzywilejowani osiedlali się głównie w miastach, co sprawiło, że podziały społeczne sprzed wygnania zostały odtworzone na wygnaniu i zyskały nowy, „przestrzenny” wymiar. Jednak niezależnie od miejsca zamieszkania, w wyniku wygnania uchodźcy utracili dwa główne źródła statusu społecznego: ziemię i pozycję w ramach ustalonej struktury społecznej. Dominujący w tamtym okresie „silny związek między posiadaniem

ziemi, bogactwem, pozycją społeczną i wpływami politycznymi, ujęty w powiedzenie ludowe »'ardi 'irdi« (moja ziemia to mój honor)” (Bisharat, 1997, s. 214), miał wielki wpływ na kształtowanie się relacji między uchodźcami a społecznością przyjmującą. W tej sytuacji większość uchodźców mieszkających w obozach znalazła się w najniższej kategorii bezrolnych chłopów i była zmuszona podejmować różnego rodzaju niskopłatne prace fizyczne, najczęściej poza rolnictwem (Shamir, 1979; Bisharat, 1997).

Podobne doświadczenia stały się udziałem mieszkańców Al-Am'ari, którzy stracili w wyniku wojny swoje źródła utrzymania i często nie mogli powrócić do wykonywania pracy w zawodzie. Wojna 1948 roku oznaczała dla nich znaczące zubożenie i zmianę dotychczasowych stylów życia. Po pierwsze, co podkreślało wielu rozmówców, uchodźcy przestali być samowystarczalni, a stali się zależni od pomocy dystrybuowanej przez UNRWA i inne organizacje pomocowe. Utrata samodzielności i zależność od pomocy z zewnątrz była przez wielu interpretowana jako degradacja społeczna i utrata godności osobistej. W tym sensie życie przed 1948 rokiem często było przez uchodźców opisywane jako proste, ale godne. Zapytany o życie swoich przodków w mieście Al-Ludd jeden z badanych odpowiedział:

B: Pracowali, wiedli proste, ale pełne szacunku życie.

DWK: Co masz na myśli, mówiąc „pełne szacunku”?

B: Pełne szacunku oznacza, że żyli w szacunku [tzn. byli szanowani], w wolności. Oni przeżywali swoje dni [tzn. żyli pełnią życia], nie tak jak my teraz. My czy po *An-Nakbie*³, my nie żyjemy pełnią życia. Oni szukali wolności, pogubili się i nie wiedzieli, gdzie mają iść, nie wiedzieli, co robić. Byli ograniczeni w swoim jedzeniu i w swojej pracy. Stracili wiele rzeczy, o których nie myśleli, gdy wciąż je mieli.

W narracjach o życiu swoich rodzin w Mandatowej Palestynie wielu uchodźców podkreślało cechującą je prostotę i naturalność znajdujące źródło w „byciu u siebie” zarówno w sensie materialnym, jak i społecznym. W przypadku uchodźców z terenów wiejskich to właśnie związek z ziemią (przez własność czy uprawę) był przedstawiany jako źródło stabilizacji i wolności, często rozumianej jako samowystarczalność. Jak zauważa Ishag Y. Al-Qutub, „dla palestyńskich rolników utracona ziemia nie tylko była środkiem produkcji, ale także stanowiła bazę ich kultury i oś dla ciągłości dziedziczonych tradycji, źródło poczucia własnej wartości i statusu w relacjach międzyludzkich” (1989, s. 98).

Większość al-am'aryjczyków wywodzi się z terenów wiejskich Mandatowej Palestyny. Dla ich rodzin wygnanie oznaczało prawie całkowitą zmianę stylu życia. Ze względu na strukturę lokalnego rynku pracy większość z nich nie miała możliwości podjęcia pracy w rolnictwie i była zmuszona do szukania zatrudnienia

³ *An-Nakba* (arab. 'katastrofa') — popularnie używane określenie na porażkę wojsk arabskich w wojnie 1948 roku, w wyniku której większość arabskich mieszkańców Palestyny Mandatowej stała się uchodźcami z terenów nowo powstałego Państwa Izrael.

w innych sektorach. Choć początkowo niektórzy uchodźcy hodowali zwierzęta domowe i prowadzili drobne uprawy w okolicy obozu, to jednak lokalizacja Al-Am'ari pomiędzy dwoma prężnie rozwijającymi się miastami uniemożliwiała rozwinięcie tej działalności na szerszą skalę. W rezultacie większość rolników zmuszona była szukać pracy zarobkowej w pobliskich miastach, często jako niewykwalifikowana siła robocza. Pod tym względem w wymiarze ekonomicznym adaptacja do nowych warunków była w wielu przypadkach łatwiejsza dla uchodźców pochodzących z miast, którzy mogli wykorzystać swoje umiejętności w zakresie handlu, robót budowlanych itp. Tak było chociażby w przypadku jednego z moich badanych, uchodźcy z miasta Al-Ludd, którego rodzina wkrótce po przybyciu do obozu otworzyła lokalną piekarnię, wykorzystując wcześniejsze doświadczenia w prowadzeniu tego typu działalności biznesowej.

Ze wspomnień badanych wynika, że sytuacja materialna i zawodowa al-am'aryjczyków nie uległa zasadniczej poprawie aż do lat 70. ubiegłego wieku, kiedy Izrael otworzył swój rynek pracy dla mieszkańców terytoriów zajętych w wojnie 1967 roku. Pomimo praktycznego braku należnych praw pracowniczych mieszkańcy Zachodniego Brzegu Jordanu mogli znaleźć zatrudnienie w Izraelu za znacznie wyższe stawki niż w Królestwie Jordanii, które sprawowało kontrolę nad tym regionem w latach 1949—1967. Zwłaszcza dla mieszkańców obozów oznaczało to szansę na poprawę warunków życiowych i uniezależnienie się od elity ekonomicznej Zachodniego Brzegu (Bisharat, 1997). Al-Am'ari nie stanowiło wyjątku pod tym względem. Zdecydowana większość moich rozmówców w średnim wieku, a także kilka rozmówczyń, miało za sobą doświadczenie pracy zarobkowej w Izraelu. W przypadku mężczyzn przeważało zatrudnienie w ogólnie rozumianym budownictwie (i w mniejszym wymiarze w gastronomii), a w przypadku kobiet — w zawodach związanych ze sprzątaniem i zajmowaniem się domem. Poza większymi dochodami i możliwością poprawy sytuacji bytowej dla al-am'aryjczyków praca w Izraelu oznaczała kontakt z zachodnią kulturą i często zdecydowanie odmiennymi stylami życia.

Zwłaszcza w sytuacji uchodźstwa, w której zazwyczaj następuje zerwanie większości dotychczasowych relacji społecznych, środowisko pracy jest ważną platformą integracji z przedstawicielami społeczności przyjmującej. W przypadku wielu al-am'aryjczyków o pochodzeniu wiejskim zatrudnienie w sąsiadujących miastach oznaczało kontakt z szeroko pojętą kulturą miejską. Dla tej grupy, w myśl obserwacji Marca-Antoine'a De Montclos i Petera Kagwanja (2000), wygnanie oznaczało pierwszy krok w stronę dalszej urbanizacji, zmiany dotychczasowego stylu życia i tradycyjnych form życia społecznego integralnie związanych z uprawą roli. Pod tym względem adaptacja do nowych warunków była często łatwiejsza dla uchodźców z terenów miejskich, w tym głównie z miast Ar-Ramla, Al-Ludd oraz Jaffa, choć i oni doświadczyli zmiany swojej pozycji w strukturze społecznej, a także musieli nauczyć się funkcjonować w ramach społeczności Ramallah i Al-Bireh, z właściwymi im zależnościami klanowymi, tradycjami czy różnicami dialektalnymi. W szerszym kontekście, dla mieszkańców Zachodniego Brzegu Jordanu wojna 1967 roku zapoczątkowała lata izraelskiej okupacji, której jedną

z konsekwencji był również wymuszony kontakt kulturowy między przedstawicielami społeczeństwa okupowanego i okupującego.

Życie społeczne i rodzinne

W obliczu działań wojennych 1948 roku uchodźcy często uciekali w grupach rodzinnych i sąsiedzkich. W wielu nowo powstałych obozach dla uchodźców, w tym także w Al-Am'ari, osoby pochodzące z tych samych miejscowości często mieszkaly obok siebie. Tak powstałe sąsiedztwa z czasem nabierały bardziej permanentnego charakteru i często przyjmowały nazwy w nawiązaniu do miejsc pochodzenia ich mieszkańców (por. Chatty, 2010). Podobnie stało się w obozie Al-Am'ari, gdzie do dzisiaj cztery sąsiedztwa noszą nazwy miejscowości, z których pochodzili mieszkający w nich uchodźcy: Harat An-Na'ani, Harat 'Annaba, Harat Abu Shusha oraz Harat Al-Malha. Choć ich dawna homogeniczność została w dużej mierze zakłócona przez dynamiczną sytuację mieszkaniową w obozie, w codziennych rozmowach mieszkańcy nadal używają tych nazw, opisując relacje przestrzenne w Al-Am'ari. Tak powszechna w palestyńskich obozach dla uchodźców praktyka odtwarzania społeczności sprzed wygnania, zarówno w sensie przestrzennym, jak i społecznym, stała się mechanizmem udomawiania obozowej przestrzeni, zachowywania ciągłości przerwanej przez doświadczenia wojenne, a także zapewnienia społecznych sieci wsparcia w obliczu zmieniającej się sytuacji geopolitycznej i trudnych realiów życia na wygnaniu (Peteet, 2005; Gren, 2009; Chatty, 2010).

Z relacji uchodźców wynika, że w pierwszych dwóch dekadach istnienia Al-Am'ari społeczności sprzed wygnania stanowiły istotne grupy wsparcia dla uchodźców, a dla wielu — główne pole ich życia społecznego. Z czasem jednak te więzi ziomkowskie zaczęły tracić na znaczeniu, w miarę jak tworzyła się obozowa wspólnota. Zwłaszcza dla pokoleń, które urodziły się już na wygnaniu, to lokalna społeczność obozowa była głównym punktem odniesienia, a ich kontakty i relacje wykraczały daleko poza wspólnoty ziomkowskie. W ocenie mieszkańców Al-Am'ari, trudne warunki życia na wygnaniu, a zwłaszcza represje i cierpienia, jakich doświadczyli mieszkańcy w trakcie pierwszego powstania palestyńskiego, były głównym czynnikiem odpowiedzialnym za powstanie silnie zintegrowanej społeczności lokalnej. Wielu moich rozmówców podkreślało wspólnototwórczą rolę cierpienia, odnosząc się najczęściej do doświadczenia pierwszego powstania palestyńskiego (pierwszej intifady):

Nie czuję, żeby to [tzn. silne więzi między mieszkańcami obozu — D.W.K.] było dlatego, że jesteśmy uchodźcami. Przyzwyczailiśmy się do siebie; żyjemy razem od dawna, większość z nas. I to jest pewnie też dlatego, że jesteśmy rodziną intifady [...], przeżyliśmy to samo, mieliśmy jednego wroga [...], ta sama trage-

dia. Dlatego nadal troszczymy się o siebie. Obóz nie jest tak jak miasto, oni nie widzieli tego, co my widzieliśmy.

W przekonaniu rozmówcy wspólne cierpienie w trakcie pierwszej intifady było ważniejsze dla wytworzenia się silnych więzi wspólnotowych niż dzielone doświadczenie uchodźstwa. Już na początku lat 80. XX wieku na terenach okupowanych, obejmujących Zachodni Brzeg Jordanu i Strefę Gazy, obozy dla uchodźców stały się ośrodkami ruchu oporu, co ściągnęło na nie uwagę władz izraelskich. Zwłaszcza w trakcie pierwszej intifady to na obozach właśnie skoncentrowały się wysiłki izraelskiego wojska i administracji, mające na celu stłumienie powstania, co oznaczało większą skalę represji, niż przypadła w udziale sąsiadującym miastom i wsiom (Yahya, 1990; Gordon, 2008). Tak jak podkreśla to rozmówcy w przytoczonym cytacie, ta wyjątkowa pozycja obozów wobec władz okupacyjnych wpłynęła na wytworzenie się norm ogólnoobozowej solidarności, etosu wzajemnej pomocy i jedności w obliczu tragedii i zagrożenia.

Także dla tych rozmówców, którzy datowali proces formowania się silnej obozowej wspólnoty na okres poprzedzający wybuch powstania, znaczącą rolę odgrywały w nim trudne realia życia na wygnaniu, doświadczenia biedy, wykluczenia i represji. Choć sytuacja materialna wielu rodzin w Al-Am'ari znacząco poprawiła się po tym, jak mieli możliwość szukania zatrudnienia na izraelskim rynku pracy, w latach 70. i 80. warunki życia w obozie ciągle odbiegały od standardów okolicznych miast, m.in. ze względu na panujące w Al-Am'ari przeludnienie, brak elektryczności, bieżącej wody i kanalizacji. Zdaniem badanych, to właśnie w tych trudnych warunkach zaczął wytwarzać się duch wspólnotowy:

Nasz obóz, pamiętam, między nami były bardzo silne więzi. Jakiego rodzaju więzi? Ludzie się kochali, troszczyli o siebie wzajemnie. Bardziej niż teraz [...]. Kiedy przygotowywali jedzenie, było pięć lub sześć domów obok siebie w kole, i kiedy była kolacja, ktoś coś przyniósł, inny przyniósł co innego i wszyscy spotykali się, żeby zjeść razem. Większość z nich nie była kuzynami czy braćmi czyjegoś ojca, czy braćmi jego matki, nie: byli sąsiadami. Człowiek czuł, że zależy mu na sąsiadach, człowiek bardzo troszczył się o sąsiadów.

W cytowanym fragmencie badany podkreśla, że silne więzi społeczne powstawały przede wszystkim pomiędzy nowymi sąsiadami, którzy — inaczej niż w tradycyjnym arabskim modelu przestrzennej koncentracji rodzin i klanów — nie byli bezpośrednio spokrewnieni. Jak zauważa Sari Hanafi (2007), choć tradycyjnie w społeczeństwie palestyńskim przywykło się uznawać więzi rodzinne za silniejsze od przyjacielskich czy sąsiedzkich, w wielu obozach w wyniku powtarzających się kryzysów politycznych (takich jak pierwsze i drugie powstanie palestyńskie) zaobserwowano rosnące znaczenie więzi sąsiedzkich pomiędzy osobami niespokrewnionymi.

Proces dezintegracji rodzin wielopokoleniowych, z których wiele zostało rozdzielonych w wyniku wygnania, i zacieśnianie się więzi sąsiedzkich w ramach obozu miały także wpływ na wzory zawierania małżeństw. Z przeprowadzonych

przeze mnie badań wynika, że w pierwszych dekadach funkcjonowania Al-Am'ari małżeństwa między osobami pochodzącymi z tych samych miejscowości były dosyć częste, natomiast z biegiem czasu tendencja ta ulegała stopniowemu osłabieniu. Wielu rozmówców widziało w tej początkowej tendencji naturalną konsekwencję tradycyjnego modelu aranżowania i zawierania małżeństw, w myśl którego przyszłych małżonków wybierała rodzina, często w ramach własnego klanu. Ze względu na znaczne rozproszenie poszczególnych rodzin i klanów na wygnaniu wiele rodzin szukało odpowiednich kandydatów pośród niespokrewnionych sąsiadów sprzed wygnania, osób o ustalonej pozycji i znanej historii rodzinnej. Według szacunków niektórych z moich rozmówców, ta tendencja aranżowania małżeństw między uchodźcami dzielącymi miejsce pochodzenia zaczęła słabnąć już na początku lat 60. i tego typu małżeństwa były znacznie mniej popularne w drugim pokoleniu urodzonym w obozie. Obecnie wspólne miejsce pochodzenia nie jest uważane za istotne kryterium przy wyborze przyszłego małżonka. Jednak ze względu na generalnie wysoki poziom endogamii w społeczeństwie palestyńskim (Hanafi, 2007) i popularność tradycyjnego modelu aranżowania małżeństw, wielu współmałżonków jest w jakimś stopniu spokrewnionych i tym samym często dzieli miejsce pochodzenia.

Działania mające na celu zachowanie więzi między uchodźcami dzielącymi miejsce pochodzenia nie są ograniczone tylko do wysiłków poszczególnych jednostek czy ich rodzin. W Al-Am'ari działają trzy organizacje ziomkowskie, których zadaniem jest animowanie kontaktu między uchodźcami z danych miejscowości, kultywowanie lokalnych tradycji i zwyczajów oraz promowanie elementów lokalnej tożsamości w sytuacji wydłużającego się wygnania. Stowarzyszenia Al-Ludd, An-Na'ani oraz 'Annaba realizują tak zdefiniowane cele na różne sposoby. Przykładowo, Stowarzyszenie Al-Ludd organizuje coroczne obchody rocznicy zajęcia miasta przez żydowskie organizacje zbrojne, a także aktywności dedykowane różnym grupom uchodźców z Al-Ludd, dotyczące lokalnej historii i tradycji. Organizacje ziomkowskie funkcjonują także jako sieci wsparcia, członkowie spotykają się w celach towarzyskich, organizują pomoc w różnego rodzaju sytuacjach życiowych, takich jak utrata członka rodziny, trudna sytuacja materialna czy brak funduszy na kontynuowanie edukacji. Zdecydowana większość moich rozmówców wiedziała o działalności stowarzyszeń, ale ich ocena dotycząca tej działalności była już zróżnicowana. Jedna z badanych, lokalna aktywistka w średnim wieku, uważała, że z powodu podkreślania lokalnych różnic i uwypuklania wynikających z nich podziałów tego rodzaju stowarzyszenia nie przyczyniają się do budowania obozowej wspólnoty, w ramach której jedność — w jej opinii — powinna być na pierwszym miejscu. Choć stowarzyszenia ziomkowskie są nadal aktywne w życiu społecznym obozu, ich popularność zdecydowanie ustępuje organizacjom ogólnoobozowym, takim jak Al-Am'ari Youth Center.

Z moich obserwacji wynika, że tematy związane z tradycjami czy wspomnieniami z miejsc pochodzenia nie przewijają się często w codziennych rozmowach między al-am'aryjczykami urodzonymi na wygnaniu. Mimo tego niezależnie od wieku wiedza dotycząca pochodzenia sąsiadów czy znajomych jest dosyć

powszechna i może zostać przywołana w różnych sytuacjach, od codziennych rozmów po komentarz do ważnych wydarzeń rodzinnych, takich jak ślub czy pogrzeb. Pomimo wysokiego poziomu integracji w ramach obozowej wspólnoty podziały oparte na miejscach pochodzenia nadal do pewnego stopnia funkcjonują w życiu codziennym mieszkańców. Odwołanie do przypisywanego poszczególnym miejscowościom stereotypu występuje najczęściej w kontekście żartobliwym, jako wyjaśnienie czyjegoś zachowania, cech charakteru lub zwyczaju. Zdaniem jednej z moich głównych informaterek, lokalne różnice i stereotypy wprawdzie stopniowo słabły z upływem dekad wspólnego zamieszkiwania w obozie, ale bardziej ogólny podział na uchodźców z miast i wsi pozostaje do pewnego stopnia aktualny. W jej odczuciu, sprowadza się to przede wszystkim do kwestii prestiżu, a wyższość, z jaką początkowo „ci z miasta” traktowali „tych ze wsi”, można nadal zaobserwować w nastawieniu niektórych mieszkańców. Na podstawie przeprowadzonych badań trudno mi jednoznacznie stwierdzić, w jakim stopniu podziały bazujące na pochodzeniu są ciągle znaczące w relacjach między al-am’aryjczykami, jednak wydaje się, że obecnie inne kategorie, takie jak wykształcenie, zawód, sytuacja materialna, afiliacja polityczna czy działalność konspiracyjna, mają większą rolę w strukturyzowaniu relacji między mieszkańcami obozu.

Historia Al-Am’ari pokazuje, jak z sytuacji „wtłoczenia” w prowizorycznie zorganizowaną przestrzeń uchodźców z różnych miejscowości Mandatowej Palestyny obóz stopniowo przekształcił się we wspólnotę lokalną o silnym poczuciu odrębności. Choć początkowo związki klanowe i ziomkowskie były istotnym czynnikiem regulującym życie społeczne, to jednak z czasem dotychczasowe lojalności zaczęły ustępować ogólnoobozowej solidarności. W opinii badanych, w tym procesie istotną rolę odegrała wspólnota doświadczeń, tych wynikających zarówno z uchodźstwa i życia na wygnaniu, jak i z cierpienia doświadczanego wspólnie przez lata izraelskiej okupacji. O ile bez wątpienia materialne i społeczne elementy światów sprzed wygnania współtworzyły charakter Al-Am’ari, o tyle w trakcie ponad sześciu dekad istnienia obozu jego mieszkańcy wytworzyli specyficznie lokalne (czyt.: obozowe) instytucje, wzory postępowania i zwyczaje. Obóz stał się miejscem generującym własny kontekst społeczny, którego nie sposób sprowadzić do przejawów uchodźczej tożsamości.

Tradycje i zwyczaje lokalne

Pomimo upływu czasu i stopniowego odchodzenia pokolenia uchodźców, którzy doświadczyli życia w Mandatowej Palestynie, niektóre tradycje lokalne są nadal kultywowane w Al-Am’ari. Najczęściej wymieniane przez rozmówców tradycje specyficzne dla danych miejscowości dotyczyły zwyczajów weselnych, kuchni i dialektów. Zapytani o tradycje z miejsc pochodzenia, które kultywują na wygnaniu, al-am’aryjczycy najczęściej przytaczali te związane z zawarciem mał-

żeństwa, przy czym przeważnie kobiety miały w tym względzie większą wiedzę od mężczyzn⁴. Jedną z często wspomnianych różnic lokalnych dotyczyła zwyczaju *henny*, czyli przyjęcia organizowanego przez pannę młodą dla koleżanek i kobiet z rodziny, zazwyczaj w przeddzień zaślubin. Przyszła panna młoda (często ubrana w tradycyjną palestyńską suknię *thob*) zostaje obdarowana złotem i biżuterią przez kobiety z rodziny pana młodego, a w dalszej części uroczystości narzeczeni rysują sobie wzajemnie na dłoniach inicjały henną. Uznaje się, że zwyczaj *henny* wywodzi się z terenów wiejskich, w związku z czym uchodźcy miejscy nie powinni go praktykować, choć obecnie jest wiele wyjątków od tej reguły. Również potrawy podawane w dzień weselny tradycyjnie różnią się w zależności od miejsc pochodzenia, np. byli mieszkańcy An-Na'ani powinni podawać *maqlubeh*⁵ i potrawy z kaszką kuskus, a uchodźcy z Abu Shusha — *uzi*⁶ oraz mięso z *labaneh*⁷.

Wielu z moich rozmówców zdawało sobie sprawę, że w wyniku wydłużającego się wygnania i powszechności małżeństw mieszanych lokalne tradycje weselne powoli zanikają. Usprawiedliwiając swój brak wiedzy o zwyczajach weselnych Al-Ludd, badany wyjaśniał:

Dawniej [...] były zwyczaje i tradycje, ale niewiele osób zachowało je do dziś. I też [...] zaczęliśmy się pobierać, na przykład: moja mama nie jest z Al-Ludd, moja żona nie jest z Al-Ludd. Więc zwyczaje z Al-Ludd zaczęły powoli zanikać.

W związku z tym, że zwyczajowo wesela organizowane są wedle tradycji rodziny panny młodej, tradycje rodziny pana młodego mają mniejszą szansę zostać w tej linii zachowane. Wielu rozmówców było zdania, że obecnie lokalne zwyczaje mają coraz mniejsze znaczenie i często państwo młodzi kierują się osobistym upodobaniem, np. w kwestii organizowania *henny* czy serwowanych potraw, a nie tradycjami wywodzącymi się z miejsc pochodzenia.

Innym przykładem tradycji, którą mieszkańcy Al-Am'ari starają się zachować na wygnaniu, są lokalne potrawy. Przygotowywanie tradycyjnych potraw jest traktowane jako forma zachowania rodzinnej ciągłości. Uchodźcy z Al-Ludd wspominali, że lokalną specjalnością był *rummanijja*⁸, *hamasis* oraz *shishbarak*⁹. Jeden z badanych opowiadał, że o ile pozostałe potrawy jego rodzina przyrządza do dziś, w przypadku zupy *hamasis* przeszkodą okazała się niedostępność produktów na lokalnym rynku:

⁴ Wiąże się to najprawdopodobniej z przypisywaną kobietom rolą depozytariuszek tradycji, a także ich decydującym wkładem w przygotowywanie ceremonii związanych z zamążpójściem.

⁵ *Maqlubeh* (arab. 'do góry nogami') — danie składające się z mięsa, ryżu i smażonych warzyw ułożonych warstwowo w garnku, serwowane po wyrzuceniu zawartości garnka „do góry nogami” i posypaniu prażonymi migdałami.

⁶ *Uzi* — danie składające się z ryżu, klarowanego masła, orzechów i mięsa (zazwyczaj kurczaka).

⁷ W Polsce znany jako jogurt grecki.

⁸ Zupa z granatu.

⁹ *Shishbarak* — małe pierożki z mięsem w sosie z tłuszczu i jogurtu greckiego.

Kiedyś to [tzn. *hamasis* — DWK] gotowaliśmy. Ale teraz nie, *hamasis* nie, ponieważ nie ma *hamasis*. Dawniej moja matka, niech Bóg ją ma w opiece, kiedy ktoś jechał do Al-Ludd, to prosiła go, żeby przywiózł ze sobą *hamasis*. Teraz tutaj nie ma *hamasis*, więc gotujemy granat. Smak granatu jest taki sam jak smak *hamasis*.

Dla uchodźców opuszczenie miejsc pochodzenia oznaczało także zmianę nawyków żywieniowych. W pierwszych latach wygnania ich dieta była w dużym stopniu zależna od organizacji pomocowych; w latach późniejszych — od dostępności towarów na lokalnym rynku. Jak pokazuje wypowiedź cytowanego rozmówcy, w niektórych przypadkach oznaczało to konieczność dostosowania zarówno osobistych skłonności, jak i rodzinnych tradycji do rzeczywistości życia na wygnaniu.

Również obecnie jedną z płaszczyzn sygnalizowania własnego pochodzenia jest używanie dialektu przypisanego konkretnym miejscowościom w Mandatowej Palestynie. Najbardziej wyraźne różnice pod tym względem można zaobserwować między dialektami miejskimi i wiejskimi. Przykładem może być realizacja fonemu „q”, który jest zachowany w dialektach wiejskich, a w dialektach miejskich przechodzi w spółgłoskę krtaniową, *hamzę*. Wielu al-am’aryczyków, z którymi rozmawiałam, także wśród przedstawicieli najmłodszego pokolenia, potrafiło rozpoznać lokalne dialekty i na tej podstawie wnioskować o miejscu pochodzenia osoby mówiącej. Gdy w jednym z wywiadów zapytałam mojego rozmówcę, co sprawia, że wiele elementów lokalnych dialektów udaje się zachować mimo przedłużającego się wygnania, odpowiedział:

Nauczyliśmy się go od mojego ojca i tak to idzie. Ale może w przyszłości moje dzieci — bo moja żona jest ze wsi — moje dzieci będą mówiły tak, jak moja żona. Przestaną mówić jak ludzie z Al-Ludd.

W czasie ponad sześciu dekad wygnania lokalne dialekty zostały poddane wielu modyfikacjom, a niektóre z ich charakterystycznych elementów zanikły. Ten proces dotknął szczególnie dialekty wiejskie, które miały ogólnie mniejszą liczbę użytkowników i były uznawane za mniej prestiżowe. Także popularność małżeństw mieszanych, o czym wprost mówi cytowany rozmówca, przyczyniła się do powstania nowych hybrydalnych form dialektalnych, które można usłyszeć obecnie w Al-Am’ari.

Badani mieli świadomość, że wszystkie z wymienionych tradycji związanych ze sposobami wyprawiania wesel, jedzenia czy mówienia ulegają zmianom i niekiedy zanikowi. Pomimo starań o ich zachowanie — starań widocznych zwłaszcza w społecznościach uchodźczych, dla których jest to forma podkreślenia odmiennej tożsamości i historii — lokalne zróżnicowania zacierają się i są stopniowo wchłaniane przez główny nurt palestyńskiej tradycji narodowej. Niektórzy z moich rozmówców aktywnie sprzeciwiali się temu trendowi, traktując zachowanie tradycji jako kwestię utrzymania rodzinnej ciągłości, formę manifestowania swojej odrębności i statusu uchodźcy. Podsumowując pracę zbiorową wokół problematyki pamięci i migracji, Julia Creet zauważa, że sytuacja migracji wzmacnia w jednostkach ogólną skłonność

do upamiętniania przeszłości, „ukazując topos pamięci *per se*” (2011, s. 10). Obóz dla uchodźców jako przestrzenny symbol wygnania doświadczanego przez jego mieszkańców jest miejscem, w którym „imperatyw upamiętniania” stanowi istotny element lokalnej tożsamości. Choć solidarność i duch wspólnotowy są wartościami niezwykle wysoko cenionymi w Al-Am’ari, to jednak elementem obozowego etosu jest także celebrowanie różnic wynikających z pochodzenia mieszkańców.

Wnioski

Przejście od otrzymania formalnego statusu uchodźcy do uformowania tożsamości uchodźczej nie przebiega automatycznie, ale jest kształtowane przez warunki życia codziennego na wygnaniu (Malkki, 1996). Obozy dla uchodźców, jako wyjątkowe formy społeczne i urbanistyczne, stwarzają swoim mieszkańcom specyficzne warunki materialne i społeczne, których doświadczenie jest różne od tego, jakie przypada w udziale uchodźcom zamieszkującym poza ich granicami, w okolicznych wsiach czy miastach (por. Malkki, 1995; Al-Qudsi, 2000). W przypadku długotrwałego wygnania między uchodźcami powstają silne więzi, a same obozy stają się wysoce zintegrowanymi społecznościami, o silnym poczuciu przynależności lokalnej. W ramach tych wspólnot, w dużej mierze w wyniku kontaktu między jednostkami o różnym zapleczu społeczno-ekonomicznym i kulturowym, wyłaniają się nowe tożsamości o hybrydalnym charakterze, a dotychczasowe poddawane są redefinicji (por. Agier, 2002).

Obóz Al-Am’ari nie stanowi pod tym względem wyjątku: przez dziesięciolecia swego istnienia z miejsca gromadzącego do pewnego stopnia przypadkowych ludzi stał się przestrzenią życia silnie zintegrowanej społeczności o jasno określonych granicach. Długotrwały kontakt między mieszkańcami Al-Am’ari, zawiązywane przyjaźnie i małżeństwa, ukształtowały charakter tego miejsca, ale wpłynęły także na jednostkowe (i rodzinne) tożsamości, zwyczaje i tradycje. Konieczność przystosowania się do nowych realiów życia na wygnaniu wymusiła na uchodźcach zmianę dotychczasowego stylu życia, zarówno w wymiarze zajmowanej pozycji społecznej, jak i wykonywanego zawodu. Proces tworzenia się lokalnej tożsamości zachodził w toku codziennych kontaktów między mieszkańcami Al-Am’ari, uchodźcami pochodzącymi z różnych miejscowości Mandatowej Palestyny, ale wpływ na jego przebieg miały także kontakty al-am’aryjczyków z mieszkańcami Ramallah i Al-Bireh, a także — po wojnie 1967 roku — różnego rodzaju interakcje z Izraelczykami. W rezultacie wymuszonego spotkania kultur, jakie miało miejsce w Al-Am’ari, uchodźcy nie tylko stanęli wobec konieczności upamiętniania swojej odrębności, ale także doświadczyli odrębności innych uchodźców, poznali elementy ich światów sprzed wygnania. Choć wiele elementów tych światów zostało włączonych w formującą się tożsamość lokalną, to jednak nie sposób jej zredukować do ich przejawów. Wspólne doświadczenie trudów życia codziennego, zwłaszcza w okresach zaostrzania się konfliktu izraelsko-palestyńskiego, scementowało

lokalną społeczność, wytworzyło mechanizmy ogólnoobozowej solidarności, której znaczenie — dla samych badanych —wykracza daleko poza dzielony status uchodźcy.

Literatura

- Agamben G., 1998: *HOMO SACER. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Agier M., 2002: *Between war and city: Towards an urban anthropology of refugee camps*. "Ethnography", Vol. 3(3), s. 317—341.
- Agier M., 2011: *Managing the Undesirables. Refugee Camps and Humanitarian Government*. Cambridge, Malden: Polity Press.
- Al-Qudsi S., 2000: *Profiles of Refugee and Non-Refugee Palestinians from the West Bank and Gaza*. "International Migration", Vol. 38(4), s. 79—107.
- Al-Qutub I.Y., 1989: *Refugee camp cities in the middle east: A challenge for urban development policies*. "International Sociology", Vol. 4, s. 91—108.
- Appadurai A., 1996: *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, Londyn: University of Minnesota Press.
- Bauman Z., 2002: *Society under Siege*. Cambridge: Polity Press.
- Bisharat G., 1994: *Displacement and Social Identity: Palestinian Refugees in the West Bank*. In: S. Shami, ed.: *Population Displacement and Resettlement: Development and Conflict in the Middle East*. New York: Center for Migration Studies.
- Creet J., 2011: *Introduction: The Migration of Memory and Memories of Migration*. In: J. Creet, A. Kitzmann, eds.: *Memory and Migration: Multidisciplinary Approaches to Memory Studies*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.
- De Montclos M., Kagwanja P., 2000: *Refugee Camps or Cities? The Socio-economic Dynamics of the Dadaab and Kakuma Camps in Northern Kenya*. "Journal of Refugee Studies", Vol. 13(2), s. 205—222.
- Edensor T., 2002: *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. Oxford—New York: Berg.
- Gordon N., 2008: *Israel's occupation*. London: University of California Press.
- Gren N., 2009: *Each Day Another Disaster. Politics of Everyday Life in a Palestinian Refugee Camp in the West Bank*. University of Gothenburg.
- Hanafi S., 2007: *Social capital, transnational kinship and refugee repatriation process: Some elements for a Palestinian sociology of return*. In: R. Brynen, R. El-Rifai, eds.: *Palestinian Refugees. Challenges of Repatriation and Development*. London: International Development Research Centre.
- Malkki L., 1995: *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.
- Malkki L., 1996: *Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism and Dehistoricization*. "Cultural Anthropology", Vol. 11(3), s. 377—404.
- Milner J., 2014: *Protracted Refugee Situations*. In: E. Fiddian-Qasmiyeh, G. Loesch, K. Long, N. Sigona, eds.: *The Oxford Handbook of Refugee & Forced Migration Studies*. Oxford: Oxford University Press.

- Mishal S., 1978: *West Bank/East Bank. The Palestinians in Jordan, 1949—1967*. New Haven—London: Yale University Press.
- Peteet J., 2005: *Landscape of Hope and Despair. Palestinian Refugee Camps*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Plascov A., 1981: *The Palestinian Refugees in Jordan 1948—1957*. London—Totowa, NJ: Frank Cass and Company Limited.
- Shamir S., 1979: *West Bank Refugees — Between Camp and Society*. In: J. Migdal, ed.: *Palestinian Society and Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Sharoni S., Abu-Nimer M., 2008: *The Israeli-Palestinian Conflict*. In: J. Schwedler, D. Gerner, eds.: *Understanding the Contemporary Middle East*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- United Nations Refugee Agency — UNHCR, 2011: *A Year of Crises. Global Trends 2011*. Geneva: UNHCR. <http://www.unhcr.org/4fd6f87f9.html> (data dostępu: 05.03.2013).
- Yahya A., 1990: *The Role of the Refugee Camps*. In: J. Nassar, R. Heacock, eds.: *Intifada. Palestine at the Crossroads*. New York, Westport, Londyn: Praeger.

Źródła internetowe

<http://www.unrwa.org/palestine-refugees> (data dostępu: 25.11.2014).

<http://www.unhcr.org/52a7236d9.html> (data dostępu: 09.06.2014).