ETNICZNOŚĆ W AZJI

Lê Thanh Hải

PROBLEMY TOŻSAMOŚCI W DIASPORZE WIETNAMSKIEJ

Niniejsza praca jest próbą znalezienia spójnego obrazu tożsamości narodowej Wietnamczyków żyjących poza krajem pochodzenia. W odróżnieniu od wielu autorów prac o wietnamskiej diasporze nie traktuję jej jako grupy dążącej do asymilacji czy integracji z krajami przyjmującymi. Moje badania wykazują przede wszystkim, że na tym specyficznym pogranicznym obszarze tworzy się (trans)narodowa wietnamska tożsamość, która ma pewien wpływ zarówno na Wietnamczyków mieszkających w kraju, jak i na stosunki innych państw z Wietnamem, co jest szczególnie istotne w przypadku polityki wielkich krajów. Przedstawię interpretację wynikającą z materiałów uzyskiwanych w trakcie moich podróży do Kalifornii, po Europie Zachodniej i Wschodniej, a także do Korei Południowej oraz Tajlandii, starając się wskazać, jak ta tożsamość była budowana poprzez swoje „negocjowanie” w rozmaitych systemach socjokulturowych i w różnych sytuacjach geopolitycznych¹.

Muszę od razu zaznaczyć, że pisząc o „wietnamskich imigrantach”, odnoszę się wyłącznie do etnosu Kinh, czyli Wietów – „etnicznych Wietnamczyków”², stano-

¹ Autor chciałby wyrazić podziękowanie profesorowi Krzysztofowi Gawlikowskiemu nie tylko za pomoc w redakcyjno-językowym dopracowaniu tekstu, ale także za sugestie, które pozwoliły go ulepszyć i doprecyzować.

² Termin „Kinh” jest używany w wietnamskich tekstach oficjalnych i rozmaitych dokumentach (np. przy podawaniu swojej narodowości). Jednak niektórzy Wietnamczycy – zwłaszcza mieszkający za granicą – w ostatnich latach zaczynają używać na oznaczenie „narodowości etnicznej” starego terminu „Wiet”. *Kinh (Đô)* znaczy ‘duże miasto’, a ściślej ‘stolica królewska’ i jest wietnamskim czytaniem chińskiego hieroglify oznaczającego stolicę, po mandaryńsku czytanego jako *jing* (obecny on jest w nazwach starych stolic, takich jak Beijing czy Nanjing – ‘Stolica Północna’ i ‘Stolica Po-

wiących około 85% populacji Wietnamu. Grupa ta jest głównym obiektem mojego badania, pomijam przedstawicieli pozostałych 53 oficjalnie uznawanych mniejszości etnicznych, które w urzędowej terminologii, jako obywatele Socjalistycznej Republiki Wietnamu, są nazywani „Wietnamczykami” w sensie szerszym. Zdarzało się wprawdzie, że razem uciekali oni z Wietnamu, lecz później wielu członków tych mniejszości, na przykład z Płaskowyżu Centralnego (jak Dega, czyli Ede, Muong czy Bhanar), trzyma się z dala od diaspory Kinhów oraz ich działań, a Khmerzy Krom z delty Mekongu czy Hmongowie (nazywani też Meo) z Wyżyny Północno-Zachodniej, angażują się czasem nawet w działania skierowane przeciwko Wietnamczykom Kinh. Separatystyczny Ruch Khmerów dla Samodeterminacji został nawet zarejestrowany przy ONZ³.

Dramatyczne wydarzenia w obozach dla uchodźców w Hongkongu w latach 90. oddzieliły z kolei w całej diasporze Wietnamczyków chińskiego pochodzenia, zwanych Hoa, od Kinhów. W związku z wojną chińsko-wietnamską w 1979 r. Wietnamczycy chińskiego pochodzenia opuszczający kraj zamieszkania nieraz uciekali nielegalnie do Hongkongu, gdzie wielu z nich uzyskiwało bez trudu status uchodźców politycznych, podczas gdy Wietom, przetrzymywanym tam w obozach, tego statusu nie przyznawano. Ostatecznie obozy zamknięto, a Wietów zmuszono do powrotu do kraju, co wywołało poważne zamieszki, brutalnie stłumione przez hongkońskich Chińczyków.

Diaspora Wietnamska

Okolo 3 mln Wietnamczyków mieszka na stałe poza Wietnamem. Duża część z nich wywodzi się z ogromnej fali emigracji, która nastąpiła po upadku Republiki Wietnamu Południowego w 1975 r. Uciekano nielegalnie morzem, głównie do Indonezji, Malezji i Tajlandii, aby ubiegać się o status uchodźców i osiedlać następnie

ludniowa”). *Kinh* znaczy więc dosłownie ‘ludzie stołeczni’. Termin ten upowszechnił się w okresie kolonialnym. W większości starych tekstów dotyczących państwa wietnamskiego i etnosów używano terminu „Wiet”. Można dodać, że jest to wietnamskie czytanie chińskiego hieroglify, po mandaryńsku czytane jako *yue* (i odnoszącego się do szczególnego typu topora bojowego używanego na Południu). W starych tekstach chińskich często mówi się o „stu ludach Yue” (*Bai Yue*) mieszkających na południu Chin, co powtarzają także klasyczne teksty wietnamskie (z wymawianiem tego terminu jako *Bách Việt*). Większość ludów wietnamskich zamieszkujących południowe wybrzeże Chin uległa sinizacji, odrębność zachowały jedynie te mieszkające w basenie Rzeki Czerwonej, na dalekim południu.

³ *The Khmer-Krom Journey to Self-Determination*, Khmers Kampuchea-Krom Federation, Ottawa 2009.

w krajach zachodnich. Najliczniejsze grupy osiadły⁴ w USA – około 1,2 mln, we Francji – 250 tys., w Australii – 200 tys., w Kanadzie – 151 tys. W 1979 r. w związku z konfliktem wietnamsko-chińskim, który doprowadził nawet do krótkotrwałej inwazji Chin na Wietnam, duża część wietnamskich Chińczyków Hoa wyjechała za granicę. Nie wszyscy chcieli osiedlać się w ChRL. Części z nich udało się dopłynąć do Hongkongu, skąd ruszyli dalej do Wielkiej Brytanii, gdzie żyje łącznie ponad 23,3 tys. Wietnamczyków⁵. Znaczna część diaspory wietnamskiej, zwłaszcza w Europie Centralnej i Wschodniej, znalazła się tam przy aprobachie władz, a pochodzi głównie z Wietnamu Północnego. Lokalni liderzy wietnamscy szacują, że około 100 tys. Wietnamczyków żyje w Rosji, tyleż w Niemczech, 35 tys. w Czechach oraz 25 tys. w Polsce⁶.

Łącznie Wietnamczyków mieszkających za granicą jest mniej więcej tyle, ile średnio liczy ludność trzech prowincji (istnieją 63 jednostki administracyjne tego typu, a kraj ma ok. 90 mln ludności). Obecnie emigranci są uznawani przez władze wietnamskie za *nieoddzielną część narodu wietnamskiego* (zgodnie z uchwałą nr 36 Komitetu Centralnego Komunistycznej Partii Wietnamu z 26 marca 2004 r.). Nie mają oni jeszcze reprezentacji w parlamencie ani wyborczej siły, nie mówiąc o uczestnictwie w *narodzie w cyberprzestrzeni*⁷. Jednakże w ten sposób ich pozycja jest już i tak o wiele lepsza niż była poprzednio, gdy *Việt Kiều*, czyli Wietnamczyków mieszkających za granicą, uznawano za „wrogów narodu” (*phản động*). Do 1996 Wietnamczyk posiadający wietnamski paszport musiał uzyskać wizę wydaną w odpowiedniej placówce dyplomatycznej Wietnamu, aby pojechać do własnego kraju. Ci, którzy uciekali na łodziach lub wyjechali w ramach amerykańskiego Programu Zorganizowanego Wyjazdu (ODP – *Orderly Departure Program*), automatycznie tracili obywatelstwo. Obecnie niektórzy z nich mogą ubiegać się o specjalną kartę z prawem bezwizowego powrotu do Wietnamu z ważnością na 5 lat.

Traktując wietnamskich imigrantów jako *rodaków żyjących z dala od ojczyzny* (*đồng bào xa tổ quốc*), wietnamskie władze dokonały pewnej *inwestycji o charakterze propagandowym*, a zarazem chciały wykorzystać potencjał gospodarczy oraz

⁴ Trương thị Kim Chuyền, Ivan Small, Diệp Vương, *Diaspora Giving: an Agent of Change in Asia Pacific Communities? Vietnam*, <http://asianphilanthropy.org/APPC/DiasporaGiving-conference-2008/DiasporaGiving-Vietnam-2008.pdf> [dostęp: 24 września 2012].

⁵ UK Census 2001.

⁶ Lê Thanh Hải, *The Vietnamese in Eastern Europe*, referat na konferencji: *The Conference on the Experience of Integration: 30 Years of the Overseas Vietnamese*, 22 marca 2006, London Metropolitan University. W archiwum autora.

⁷ Pojęcie wprowadzone przez Thomasa Hyllanda Eriksena w wykładzie *Nations in Cyberspace* (w ramach cyklu wykładów im. Ernesta Gellnera) w ASEN, London School of Economics, 27 marca 2006, http://www.philbu.net/media-anthropology/eriksen_nationscyberspace.pdf [dostęp: 24 września 2012]; zob. też teksty w czasopiśmie „Nation and Nationalism”.

dypłomatyczny z nimi związany. Po sukcesie portalu internetowego VnExpress.net propagandiści zrozumieli, jak wielką siłę reprezentują te nowe media, a niemal każda duża gazeta stworzyła wersję angielską swojej strony, aby dotrzeć do wietnamskich emigrantów na Zachodzie. Satelitarny program VTV4 oraz sieć gazet wydawanych w placówkach dyplomatycznych skierowane są głównie do rodaków w Europie Wschodniej.

Jednak dla wielu Wietnamczyków osiedlonych na Zachodzie „powrót do korzeni” wcale nie oznaczał odbudowy więzi z państwem komunistycznym. Ich ucieczki łodziami przez morza wiązały się z wielkimi niebezpieczeństwami: na obszarach tych występuje rocznie przynajmniej kilkanaście burz, a pamiętać jeszcze trzeba o piratach, rabujących, gwałcących, a często i mordujących. Potem uchodźców czekało zazwyczaj długoletnie życie w biedzie w tymczasowych obozach. Wielu z nich przed wyjazdem przeszło przez obozy reedukacyjne albo przeżyło traumatyczne sytuacje związane z presją upaństwowionej gospodarki socjalistycznej i reżimu komunistycznego. Powstanie diaspor wietnamskiej na Zachodzie należy zatem ściśle powiązać z upadkiem Sajgonu w 1975 r. i prześladowaniami wrogów politycznych przez komunistyczny reżim na Południu.

Podziały polityczne z okresu wojny domowej przekształciły się tym sposobem w bariery polityczne wśród Wietnamczyków mieszkających poza Wietnamem. Większość osób żyjących w Europie Wschodniej i Centralnej miała bliskie więzi z reżimem komunistycznym, co było warunkiem koniecznym do migracji. Jądro tej grupy stanowili ludzie wysłani przez socjalistyczny rząd wietnamski do krajów bloku sowieckiego, aby pracując tam, spłacali część zadłużenia państwa z okresu wojny lub też studiowali w ramach programu rozwoju kadr. W ich środowisku działają organizacje ściśle współpracujące z ambasadami, jak też członkowie partii komunistycznej, którzy zgodnie ze statutem powinni się zbierać przynajmniej raz na miesiąc.

Wietnamczycy w Tajlandii stanowili silną bazę dla władz komunistycznych podczas historycznej „wojny o Wietnam”. Z tego powodu długo nie dostawali tam karty pobytu, nie mówiąc o obywatelstwie. Finansowo wspierali działalność Frontu Wyzwolenia Wietnamu Południowego – walczącego o zjednoczenie kraju także zbrojnie – łącznie z zakupami broni⁸. Jednakże po rozbiściu całego środowiska Frontu, kiedy doszło do oficjalnego zjednoczenia kraju w 1976 r. i odsunięcia Południowców od życia politycznego, zostali oni pozostawieni samym sobie. Na Południu byli często uznawani za prokomunistycznych, zaś z perspektywy Hanoi uważano ich za nazbyt związanych z miejscowymi realiami i *światem kapitali-*

⁸ Niektóre szczegóły pojawiają się w pamiętnikach byłych oficerów, jak na przykład lidera z Południa Trần Văn Giàu, zob. www.tapchithoidai.org/ThoiDai21/TranVanGiau_HoiKy_ToanBo.pdf [dostęp: 20 września 2012].

stycznym. Warto pamiętać, że Front miał swoją flagę: czerwono-błękitną ze złotą gwiazdą w środku, chociaż obecnie nie pojawia się ona w emigracyjnych sporach.

Transnarodowa tożsamość wietnamska

Dla Huntingtona⁹ członek diaspory (*diasporan*) ma tylko jedną tożsamość: „transnarodową”, identyfikując się z krajem pochodzenia. Nie zalicza on do diaspory osób, które mają dwie tożsamości (*ampersand*). W moich badaniach w centrum uwagi znajdowała się właśnie owa transnarodowa tożsamość wietnamska. Osoby, z którymi rozmawiałem, wykazywały wyraźną tendencję do różnorodnych identyfikacji kulturowych. Prócz tożsamości pojedynczej (uniwalencja) spotyka się podwójną (biwalencja) lub wielokulturową (poliwalencja), czy nawet jej brak (ambiwalencja, w przypadku gdy mój rozmówca nie wykazywał żadnej sprecyzowanej tożsamości narodowej). Korespondowało to z typologią zaproponowaną przez prof. Antoninę Kłoskowską¹⁰ do opisu procesów przyswajania określonej kultury. Zgodnie z takim podejściem teoretycznym to, co uważamy za sedno tożsamości narodowej, wyraża się zwykle w aktualnym kanonie kulturowym, czyli „idiomach intelektualnych”¹¹. Takie wartości są dynamiczne i wysoce selektywne, co można interpretować w ramach schematu „negocjacji tożsamości”. Dotyczy to nie tylko jednostki, ale także rodziny oraz pewnych grup zagregowanych, a nawet relacji między społeczeństwami. Tutaj dodaję element *trans*- do koncepcji tożsamości narodowej, żeby podkreślić, że obszarem moich zainteresowań jest głównie diaspora wietnamska. Zgodnie z wyżej przedstawionymi tezami jest to tylko specyficznym przypadkiem tożsamości narodowej, która występuje na szczególnym pograniczu¹².

Ponieważ nie uwzględniam w analizie specyficznych lokalnych warunków każdej społeczności wietnamskich imigrantów, nie wchodzę tu w badania porównawcze ani typologiczne. Interesuje mnie przede wszystkim wspólna charakterystyka wszystkich wariantów wietnamskich tożsamości narodowych, jakie występują w społeczeństwach diaspory. Pewne inspiracje metodologiczne zaczerpnąłem z pra-

⁹ S. P. Huntington, *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, New York 2004.

¹⁰ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.

¹¹ Pojęcie wypracowane przez Rogersa Brubakera w: *Ethnicity without Groups*, Cambridge MA 2004, czy w *The „Diaspora” Diaspora*, „Ethnic and Racial Studies” 2005, Vol. 28, No. 1, s. 1–19, zob. na internetowej stronie autora <http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/brubaker/> [dostęp: 18 sierpnia 2012].

¹² Zjawisko i pojęcie sugerowane przez Fredrika Bartha w: *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo 1969. W Polsce badania empiryczne prowadzi m.in. Joanna Kurczewska, zob. J. Kurczewska (red.), *Polish Borders and Borderlands in the Making. From the Field Studies of Polish Sociologists and Anthropologists*, Warszawa 2006.

cy magisterskiej Stephena Jamesa¹³ z londyńskiego Metropolitan University, w której sam byłem obiektem badań, opisanym w jednym z rozdziałów. W jego w analizie tożsamość i sieć zawsze występują razem przy analizie więzi transnarodowej, charakteryzowanej przez czynności przekraczające granice narodowe. Taka sieć powstaje wszędzie, poprzez tanie międzynarodowe rozmowy telefoniczne, przekazy walutowe, potrawy etniczne i biesiady czy użycie specyficznych produktów, jak też turystykę oraz rodzinne odwiedziny, dostępne nawet dla Wietnamczyków żyjących nielegalnie w Hongkongu¹⁴.

Migranci zwykle muszą przejść dłuższą lub krótszą fazę¹⁵ z istotnymi ograniczeniami – dotyczą one spraw socjalnych, a także ich praw – aż do czasu uzyskania obywatelstwa czy choćby innego uregulowania ich statusu. Zazwyczaj dopiero drugie pokolenie może dobrze reprezentować diasporę w kraju osiedlenia, gdyż lepiej rozumie ono miejscową kulturę, tworzy więzi ze środowiskami intelektualnymi, a także dysponuje odpowiednim kapitałem kulturowym umożliwiającym skuteczne reprezentowanie danej diaspory w kraju stałego pobytu. Takie osoby o odpowiednich kwalifikacjach mogą kierować działalnością społeczności lokalnej¹⁶, a zarazem zarządzać elementami tworzącymi tożsamość transnarodową. Rozpatrując tę kwestię indywidualnie, można by powiedzieć, że każdy z imigrantów znajduje się w nieco innej „fazie dojrzałości” (zwłaszcza w odniesieniu do tożsamości narodowej) i adaptacji, a może także legitymować się odmiennymi uwarunkowaniami polityczno-kulturowymi. Rozbieżności w samym rozumieniu tych procesów ilustruje poniższy schemat, który prezentuję po to, by pokazać, jak moi rozmówcy – dziennikarze i działacze diaspory z różnych krajów świata – tłumaczą na język wietnamski sam zachodni termin „tożsamość/identity” (operując angielskim, francuskim, niemieckim, polskim itd.).

¹³ S. James, *Vietnamese Londoners, Transnational Identities Through Community Networks*, London 2011.

¹⁴ Chan Yuk Wah (red.), *The Chinese/Vietnamese Diaspora – Revisiting the Boat People*, London 2011.

¹⁵ Używa się terminu „liminare” – jak w opracowaniu Zdzisława Macha, *Niechciane miasta: migracja i tożsamość społeczna*, Kraków 1998.

¹⁶ Zob. J. Kurczewska, *Robocze ideologie lokalności. Stare i nowe schematy* [w:] eadem (red.), *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*, Warszawa 2004, s. 88–129.

Cá tính (charakter)	Sắc thái (charakterystyka)	Nhận biết (świadomość)
Quốc thể (ciało państwowe)	Dấu ấn cá nhân (śląd indywidualny)	
Căn cước (dowód tożsamości)	Căn cước văn hóa (kulturowy dowód tożsamości)	
<div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="border: 1px solid black; width: 150px; height: 40px; margin-right: 10px;"></div> <div style="text-align: center;"> <h2 style="margin: 0;">Bản sắc Bản sắc</h2> </div> </div>		
Danh tánh (dane personalne)	Chỗ đứng (pozycja)	
Công trạng (osiągnięcie)	Hồ cước (ruch tygrysa)	
Lý lịch (CV)	Chủng tộc (status etniczny)	

Tabela 1: Wietnamskie tłumaczenie terminu „*identity*/tożsamość” proponowane przez wietnamskich dziennikarzy pracujących za granicą oraz działaczy diaspory. *Bản sắc* jest oficjalnym terminem (tłumaczeniem) używanym w Wietnamie. Jak widać, niektórzy termin przyjmują, inni odrzucają, a jeszcze inni pomijają, co stało zaznaczone w schemacie przez □ – pusty.

Od upadku Sajgonu w 1975 r. ukazało się wiele prac na temat adaptacji imigrantów wietnamskich do nowego otoczenia w krajach zachodnich, które przyjmowały uchodźców i starały się zapewnić im dobre i godne życie. Prace te często przedstawiają grupę Wietnamczyków – zazwyczaj mieszkających w jednym mieście lub powiecie – na osi asymilacji/integracji: wietnamska kultura jest lokowana wtedy na jednym końcu *continuum*, a miejscowa na drugim, podczas gdy miejscowa społeczność wietnamska znajduje się gdzieś między nimi. Takie podejście zakłada, że istnieje pewna wspólna dla danej społeczności wietnamskiej kultura oraz że wewnętrzne podziały, na przykład polityczne, etniczne czy kulturowe wśród Wietnamczyków, nie mają większego znaczenia. Jest to jednak założenie błędne, i to pod wieloma względami.

W przypadku niektórych grup wietnamskich tożsamość regionalna/prowincjonalna (jak np. ludzi z prowincji Thanh Hóa) jest na tyle silna, że może konkurować z tożsamością narodową. Wietnamscy imigranci w Europie Wschodniej (pochodzący z Północy, gdzie tożsamości regionalne są prastare i silne) wolą zazwyczaj skupiać się w ramach społeczności pochodzących z tej samej prowincji, a każda z takich grup wybiera własną strategię adaptacyjną. W Warszawie liczba stowarzyszeń *rodaków z tej samej prowincji* (*hội đồng hương*) jest na tyle duża, że pozwala na organizowanie wspólnych letnich rozgrywek piłki nożnej, powtarzanych rokrocznie od dziesięciu lat.

Można jednak zaobserwować także różne próby tworzenia elementów wspólnej tożsamości o odmiennej genezie dla różnych grup wietnamskich imigrantów w różnych krajach, albo nawet ponad ich granicami. Jest to ściśle związane z sieciami transnarodowymi w działalności politycznej, ekonomicznej oraz intelektualno-kulturowej. Takie sieci mogą powstawać na bazie najbardziej podstawowych potrzeb indywidualnych, jak u zapomnianych imigrantów w Hongkongu czy wśród intelektualistów mieszkających w światowych metropoliach (np. Londyn), albo nawet między liderami stowarzyszeń rodaków z prowincji Thanh Hóa w Warszawie i w czeskiej Pradze. Związki z krajem (ale przede wszystkim z rodzinami w kraju) są na tyle silne, że łączna kwota transferów finansowych z diaspory do kraju wynosi średnio 7 mld USD rocznie¹⁷. Wietnamczycy z całego świata wysyłają do domu nie tylko pieniądze, ale także pewne wzorce działalności gospodarczej – na przykład w gastronomii albo dotyczące prowadzenia gabinetów manicure, czy nawet zakładania ogródków marihuany. Ludzie z motywacją polityczną czy tendencją do działalności społecznej starają się spotykać i utrzymywać kontakty na odległość. Wytwory kultury także przemieszczają się między krajami i są dostępne w wietnamskich sklepach spożywczych, istniejących w każdej społeczności wietnamskiej za granicą.

„Negocjowanie” swej wietnamskości

Uczestnicząc w sieci wietnamskich intelektualistów, śledzę sprawy związane z przemianami tożsamości naszej diaspory. Do analizy tych procesów najbardziej użyteczna wydaje mi się koncepcja „negocjowania”, która jest dość często prezentowana w rozprawach o tożsamości (ukazało się już wiele książek pod tytułem *negotiating identity*), szczególnie wtedy, kiedy jest to związane z emocjami¹⁸. Jest to trochę podobne do metody wychwytywania zasadniczych treści dyskusji publicznych¹⁹, ale w mniejszym stopniu uwzględnia strony w procesie bardziej skomplikowanym i mniej zhierarchizowanym. Ważne są w tym przypadku wspólne wartości, które dla każdej strony czy każdego uczestnika mają zróżnicowaną wagę i dowolne wektory (ujemny czy dodatni), czyli „obiekty”, których dotyczą toczone negocjacje. Przykładem może być debata, która rozgorzała pod koniec zorganizowanego przez Wietnamczyków Spotkania Kultury w Brukseli w 2010 r.

¹⁷ Oszacowanie według Trương thị Kim Chuyên, Ivan Small, Diệp Vương, op. cit.

¹⁸ Szczególnie rozdział drugi w: K. Evans, *Negotiating the Self: Identity, Sexuality, and Emotion in Learning to Teach*, London 2002.

¹⁹ S. Hall, *The Question of Cultural Identity* [w:] eadem (ed.), *Modernity: An Introduction to Modern Societies*, London 1996, s. 596–632.

Kwestia symboli politycznych starego pokolenia

Spokojna dotychczas sala nagle zmieniła się w gorący front walki o to, czy zerwanie odbywające się za rok ma zaczynać się *ceremonią powitania flagi* (*chào cờ*) byłego Wietnamu Południowego, czy też nie. Jedną z najspokojniejszych starszych uczestniczek okazała się nieoczekiwanie najgłośniejszą i najbardziej rozemocjonowaną opozycjonistką. Konferencje te były organizowane od lat przez profesora Nguyễn Đăng Trúca, teologa na emeryturze z Uniwersytetu w Strasburgu, a obecnie dyrektora katolickiego centrum kultury im. Nguyễn Trường Tộ oraz redaktora naczelnego wietnamskiego kwartalnika wydanego we Francji „Định Hướng” [Skierowanie]. Co roku próbował on znaleźć katolickie środowisko, gdzie odbyłoby się kilkudniowe spotkanie z udziałem referentów z różnych społeczności i religii. Zawsze trzymał się on zasady, że nie zaczyna się takiej konferencji *ceremonią powitania flagi* (żółtej z trzema czerwonymi pasami) z towarzyszeniem hymnu byłej Republiki Wietnamu. Tego dnia jednak, już na zakończenie, prof. Nguyễn poinformował o możliwości organizowania następnego spotkania w USA i dodał przy tym, że w związku z siłą tamtejszych środowisk związanych z rządem Południowego Wietnamu *chyba tam rytuał ten wykonać będziemy musieli*. Natychmiast odezwała się pewna starsza, uważna słuchaczka i z werwą zapytała: *a dlaczego nie możemy tego robić także tutaj?* Tak się zaczęła zupełnie nieplanowana dyskusja, która przeciągnęła się do późna. W pewnym momencie stary malarz, kolega profesora i od początku uczestnik tych konferencji, zadeklarował, że więcej nie przybędzie na takie spotkanie, jeśli nie wprowadzi się tego rytuału. Wśród starszych uczestników emocje były najwyraźniej tak mocne, że każdy na swój sposób starał się wyrazić swój pogląd na ten temat, lawirując między starymi przyjaźniami a stanowiskiem politycznym.

Ta nieplanowana debata pokazała, że dyskusja o symbolicznej kwestii flagi jest sprawą pozornie banalną, ale jednak podstawową²⁰. Po tym incydencie nie odbyło się jak dotąd kolejne spotkanie. W życiu codziennym Wietnamczyków na świecie taka *dyskusja o pryncypiach* może wybuchnąć dosłownie wszędzie ze względu na wysokie napięcie polityczne towarzyszące kwestiom historycznym oraz duże prawdopodobieństwo zderzenia się przeciwstawnych poglądów.

Dzięki moim wcześniejszym kontaktom dziennikarskim mogłem obserwować przebieg spotkania Wietnamczyków w pewnym kraju europejskim. Znałem wszystkich ważniejszych działaczy politycznych obecnych na sali, choć przybyli oni w większości nieoficjalnie lub ukrywali w tym gronie swoją pozycję i zaangażowanie. Był tam obecny jeden z lokalnych liderów najaktywniejszej partii Việt Tân [Reforma Wietnamu], pracujący zarobkowo jako menadżer sprzętu elektronicznego. Lider mało znanej partii Đại Việt [Wielki Wiet] przyszedł głównie po

²⁰ Potwierdza to teza sugerowana przez Michaela Billiga, *Banal Nationalism*, London 1995.

to, aby poszukać kontaktów z rodakami. Pojawił się także człowiek mający bliski kontakt z ambasadą. Trzeba dodać, że obecność oficjalnego przedstawiciela ambasady jest regułą przy organizowaniu spotkań tzw. letniej konferencji (*Hội thảo Hè*), odbywających się co roku w innym kraju.

W Kalifornii pojawienie się jakiegoś działacza emigracyjnego na zdjęciu razem z pracownikiem ambasady byłoby wystarczającym powodem do jego bojkotu i długich protestów. Protesty takie zorganizowano na przykład w 2009 r. przed wejściem do redakcji „*Người Việt*” [Wietnamczycy], gdy jeden z redaktorów gazety pokazał się na fotografii razem wietnamskim dyplomatą. Znajomość tego problemu i umiejętność radzenia sobie z takimi impulsywnymi reakcjami jest wręcz konieczna dla każdego społecznego działacza diaspory, działa to bowiem w dwie strony. W Polsce w lipcu 2012 r., gdy znana dziennikarka Radio Free Asia (RFA) Tôn Văn Anh pojawiła się w centrum handlowym ASG w Wólce Kosowskiej jako tłumaczka kupców przy sporze o umowę najmu, wietnamski zarząd zinterpretował ten fakt jako *manipulacje kontrrewolucjonistów* (*phản động xúi giục*). To wystarczyło, by wystraszyć niektórych protestujących, wcześniej niebojących się okazywać sprzeciwu wobec ochroniarzy i policjantów, przy uważnej obserwacji strażnicy granicznej.

Ku tożsamości transnarodowej drugiej generacji

Relacje pomiędzy społeczeństwem, polityką a sztukami pięknymi były tematem wystawy „F.O.B. II: Art. Speaks” zorganizowanej przez Stowarzyszenie Wietnamsko-Amerykańskiej Sztuki i Literatury (Vietnamese American Arts & Letter Association, VAALA) w tzw. Małym Sajgonie (Little Saigon, Orange County) w Kalifornii (od 9 stycznia 2009 r.). Jej młode organizatorki twierdziły, że *za długo już wietnamskie społeczności definiują politykę tylko jako antykomunizm albo prokomunizm, przy akceptowaniu tylko pierwszej orientacji przez społeczność*²¹. Gości zachęcano do odwiedzania wszystkich sal z różnymi tematami ekspozycji, jednak większość przybyłych zatrzymywała się po drugiej strony ulicy i protestowała przeciwko czerwonej fladze komunistycznego Wietnamu, którą można było zobaczyć na wystawie. Powodem skandalu stało się zdjęcie dziewczyny w bluzie uszytej z flagi, stojącej obok figury Ho Chi Minha – wykonane przez wykładowcę sztuk pięknych Briana Doana. Zdjęcie oblano farbą i wymuszono zamknięcie wystawy. Autor przeniósł ostatecznie sporną fotografię na mniejszą wystawę na korytarzu swojej uczelni Long Beach City College w Kalifornii.

Wcześniej inny obraz z flagą doprowadził do kryzysu w redakcji dziennika „*Người Việt*” [Wietnamczycy], co skończyło się zwolnieniem kilku dziennika-

²¹ Cytat z oficjalnego materiału rozdawanego na wystawie: <http://www.vaala.org/fob-ii.html> [dostęp: 18 sierpnia 2012].

rzy. Wiązało się to z zorganizowaniem konkursu plastycznego dla dzieci. Miały one uczcić swe matki, które jako imigrantki w USA musiały ciężko pracować, aby utrzymać rodzinę. Jedna z dziewczynek namalowała miskę do mycia nóg używaną w gabinetach pedicure, gdzie często pracują Wietnamki, w tym jej matka – i wygrała. Przeciwnicy polityczni rozumieli wprawdzie jej wdzięczność dla matki, ale nie pozwolili, żeby gazeta wdrukowała fotografię tego rysunku, gdyż dziewczynka namalowała na dnie tej miski złocistą flagę Wietnamu Południowego. Jak widać, flagi wietnamskie są wciąż ważnym symbolem w kanonie kulturowym, dla różnych osób mają one odmienne znaczenia i prowokują różne postawy, zależnie od kontekstu historycznego i od tego, z jakiego pochodzi się regionu. Dla kogoś, kto rzadko widywał ową żółtą flagę – unicestwioną w 1975 r. – symbol ten nie będzie zajmował kluczowej pozycji w zbiorze elementów identyfikacji narodowej. Stąd można zrozumieć, dlaczego młodzież wietnamska w Londynie, organizująca w 2012 r. protesty przed ambasadą ChRL (w związku z konfliktem o granice wód terytorialnych), stosunkowo łatwo doszła do zgody, aby żadna grupa nie używała swojej flagi. Późniejsze wspólne protesty – tym razem przed ambasadą Wietnamu (którego rząd krytykowano za nadmierną ustępliwość wobec Chin) – odbywały się nadal z przestrzeganiem tej zasady. Odnosi się wrażenie, że dla uczestników konfliktów o flagi ważniejszy był sam spór o nie niż konkretne stanowisko „za flagą taką czy inną”. Takie spory służą prawdopodobnie utrzymywaniu wspólnej transnarodowej zbiorowości bardzo różnorodnych ludzi.

W pewnej rodzinie w Warszawie wietnamska matka nie zauważyła, że jej siedmioletnia córka źle narysowała gwiazdę na fladze narodowej – zamiast „komunistycznej” pięcioramiennej, narysowała „żydowską” sześcioramienną. Dla pokolenia tej córki flaga na pewno nie będzie już zasadniczym problemem we współpracy z innymi Wietnamczykami. Badając życie i adaptację Wietnamczyków w Polsce, Teresa Halik²² zwróciła uwagę na brak w wietnamskich rodzinach dziadków i babć, tak ważnych dla zapewnienia transmisji kulturowej. Według Margaret Mead pełny przekaz międzypokoleniowy tożsamości kulturowej – w formie „postfiguracywnej” – jest możliwy tylko w rodzinach trzypokoleniowych, natomiast sytuacja imigrantów zmusza do życia w modelu „kofiguracywnym”, czy nawet przyspiesza przejście do „prefiguracywnej” formy przekazu²³, czyli każdy członek rodziny samodzielnie się uczy w nowym otoczeniu, a nawet to rodzice mają się uczyć od swych dzieci.

²² T. Halik, *Nowe podejście do starych wartości. Spojrzenie na wartości wietnamskie z perspektywy przemian politycznych i społecznych* [w:] A. Jelonek (red.), *Wietnamczycy: systemy wartości: stereotypy Zachodu*, Warszawa 2004, s. 202–212.

²³ Pojęcia opracowane przez Margaret Mead, zob. M. Mead, *Cultures and Commitment*, New York 1970.

Problem wietnamskich imigrantów można by ująć następująco: starsze pokolenie zamiast opiekować się dziećmi według „wzorów narodowych”, musi radzić sobie samo z własnym życiem, natomiast młodsze pokolenie kształtuje swoją tożsamość przede wszystkim przez kontakty z rówieśnikami. Co więcej, rodzice często muszą w kontaktach z miejscową kulturą nawet polegać na swoich dzieciach, gdyż one władają lepiej używanym tu językiem. Powstaje zatem paradoksalna sytuacja, iż to starsze pokolenie ma się uczyć od młodszego i korzystać z jego wskazówek, gdy tymczasem tożsamość tego ostatniego dopiero się formuje i nie wiadomo nawet, jak się ukształtuje. W ten sposób grupy młodzieży żyjące za granicą i posiadające swoje specyficzne doświadczenia w międzynarodowym otoczeniu mogą nawet wpływać na kształtowanie tożsamości rówieśników w kraju pochodzenia, a do pewnego stopnia również przyczyniać się – jako ukochani wnuczkuje odwiedzający dziadków – do modyfikacji tożsamości starszych ludzi pozostających w kraju.

Wpływy emigracji na tożsamość w kraju

„Negocjowanie tożsamości” przez jednostki w życiu codziennym może być dość zróżnicowane i mętne. Osoba ma zdecydować, czy kupuje daną płytę muzyczną ze względu na cenę, wykonawcę albo modę, a czynniki te mogą występować obok kryterium identyfikacji. Później ona bądź on muszą jeszcze uwzględnić opinie rodziców czy kolegów, słuchając płyty w domu lub na przyjacielskich spotkaniach. Ich wspólne poglądy z kolei mogą wpływać na organizatorów koncertów lub imprez muzycznych, którzy decydować będą, jakich piosenkarzy zapraszać oraz jaki program tworzyć. W ten sposób mała diaspora, licząca zaledwie 3 mln ludzi, do pewnego stopnia równoważą na „froncie kulturowym”²⁴ całą populację Wietnamu liczącą 90 mln lub nawet uzyskuje nad nią przewagę. Koncerty dla tej diaspory są jedynym miejscem, gdzie krajowi artyści mogą wyrazić swoje nastroje protestu wobec rządu komunistycznego, nawet po przejściu aresztu, co przydarzyło się na przykład znanemu piosenkarzowi Nguyễn Khangowi.

W 2011 r. Võ Minh Trí (używający pseudonimu Nguyễn Khang) jeszcze jako mało znany perkusista z miasteczka Mỹ Tho (w prowincji Tiền Giang, w delcie Mekongu) uczestniczył w protestach przeciwko Chinom w sprawie zagarniania przez nie niektórych wysp z archipelagów Wysp Paracelskich i Spratly, do których rości pretensje także Wietnam. Władze wietnamskie, starając się utrzymać możliwie dobre stosunki z Chinami, nie mogły jednak zezwolić na niekontrolowaną demonstrację, machina bezpieczeństwa została zatem zmobilizowana do działań.

²⁴ Misja polityczna definiowana wówczas poprzez generalnego sekretarza wietnamskiej partii komunistycznej Trường Chinh: *Đề cương về văn hóa Việt Nam* [Projekt o Kulturze Wietnamu], archiwum w Talawas.org.

A to spowodowało, że władze i policja zaczęły być postrzegane jako marionetki Chin występujące przeciwko wietnamskim patriotom²⁵. Ducha tych protestów dobrane wyraził właśnie Nguyễn Khang w swojej pieśni, pytając wprost o identyfikację narodową oficerów:

[Czy mogę zapytać, kim Pan jest, dlaczego mnie Pan aresztuje, i coś złego ja robiłem?]

Xin hỏi anh là ai, sao bắt tôi, tôi làm điều gì sai?

[Chciałbym zapytać, kim Pan jest, dlaczego mnie Pan bije bez litości?]

Xin hỏi anh là ai, sao đánh tôi, không một chút nương tay?

[... Zapytam jeszcze, po której stronie Pan dziś stoi?, bo zatrzyma Pan mój protest przeciw chińskiej inwazji]

...Xin hỏi anh ở đâu, ngăn bước tôi chống giặc Tàu ngoại xâm?

[... Gdzie jest Pana naród? Dlaczego tak bez serca służy Pan Chińczykom?]

...Dân tộc anh ở đâu, sao đang tâm làm tay sai cho Tàu?

[... Nie mogę dzisiaj siedzieć spokojnie, jeśli chcę, aby nasze dzieci później były ludźmi wolnymi]

...Tôi không thể ngồi yên, để cháu con tôi làm người,

[Gdzie będa ich korzenie, gdy na świecie nie będzie już Wietnamu?]

Cội nguồn ở đâu khi thế giới này đã không còn Việt Nam?

(piosenka *Xin hỏi anh là ai* [Kim Pan jest?], Nguyễn Khang, 2011)

Kilka miesięcy później autor tej piosenki już siedział w więzieniu gdzieś w Wietnamie. Właściciel firmy muzycznej Asia Production w Kalifornii, a także kompozytor Trúc Hồ produkowali wideoklipy z różnymi wykonaniami utworu²⁶. Zwyczaj Wietnamczycy na całym świecie także nagrywali jego własne wersje karaoke. Wypowiadali się na ten temat hollywoodzcy aktorzy²⁷, amerykańscy politycy (m.in. kongresmani Loretta Sanchez i Ed Royce) zadawali pytanie: kim pan jest?, kierując je wprost do rządu wietnamskiego²⁸. Prezydent Barack Obama przypominał o sporach na Morzu Południowochińskim w jednej ze swoich wypowiedzi (co wiązało się z ogłoszoną w 2011 r. nową amerykańską polityką umacniania obecności USA w regionie Azji Wschodniej i Pacyfiku).

²⁵ Zob. zdjęcia pokazujące policjantów ochraniających chińską placówkę dyplomatyczną – w moim artykule internetowym: Lê Thanh Hải, *Anti-Chinese Demonstrations in Vietnam: Looking from the Hyphen Crisis*, „Global Viet Diaspora”, lipiec 2011, <http://blogs.bauer.uh.edu/vietDiaspora/contributors/anti-chinese-demonstrations-in-vietnam-looking-from-the-hyphen-crisis/> [dostęp: 20 września 20012].

²⁶ Można go posłuchać z angielskimi napisami na stronie http://www.youtube.com/watch?v=6wk-cu_2SSlo [dostęp: 18 sierpnia 2012].

²⁷ Zob. np. wypowiedzi archiwalne na http://www.youtube.com/watch?v=h8L2qNA_0aU [dostęp: 18 sierpnia 2012].

²⁸ Zob. np. <http://www.youtube.com/watch?v=fb5qffWEIJg> [dostęp: 18 sierpnia 2012].

Dzięki Internetowi, a szczególnie społecznej sieci Facebook, zagraniczni antykomunistyczni działacze mogli nawiązywać nowe kontakty w kraju, upowszechniać swoje poglądy oraz wspierać tam ruchy demokratyczne i narodowe. Protesty przeciwko chińskiej ekspansywnej polityce zapewne będą nadal pomagały współpracować ze sobą Wietnamczykom z dwóch obozów politycznych, które dzisiaj łączy przede wszystkim właśnie swoista „tożsamość negatywna” – oparta na konfrontacji z historycznym przeciwnikiem postrzeganym jako największe zagrożenie dla bytu narodowego.

Uwagi końcowe

W świetle przedstawionych powyżej analiz oraz opisów rozmaitych wydarzeń widać, że „negocjowanie wietnamskości” wśród emigrantów nie jest procesem prostym, jest procesem dwukierunkowym. Przemiany tożsamości nie wiążą się tylko z adaptacją w kraju zamieszkania oraz asymilacją, czy też integracją, rozpatrywanymi w ramach *continuum*: od przyjmowanych pierwotnie wartości i tradycji wietnamskich do pełnego przyswojenia wartości i kultury krajów Zachodu, gdzie emigranci zamieszkali. Jeśli chodzi o „wartości zachodnie”, należy pamiętać, że nawet w samej Europie występuje wiele różnych kultur i nie jest wcale łatwo wskazać to, co jest dla nich wspólne (poza lansowaną przez zachodnie media i wielu polityków ideologią polityczną liberalnej demokracji, a wcześniej także wolnego rynku). W rezultacie Wietnamczycy z każdego kraju zachodniego zachowują się i myślą inaczej, przyswajając sobie do pewnego stopnia jego kulturę²⁹. Jak zwracał uwagę Huntington³⁰, do „Zachodu” przynależą nie tylko Europa i USA, lecz także Kanada, Australia, Nowa Zelandia, a ogólniej ujmując, wszystkie kraje zasiedlone przez Europejczyków. Jak wynika z innego badania nad wyobrażeniami Wietnamczyków o świecie³¹, nawet Japonia *przynależy do Zachodu*. Z kolei jeśli chodzi o wartości wietnamskie, to są one dość zróżnicowane, gdyż współwystępują tutaj różne elementy tradycji regionalnych oraz odmiennych religii, a jeszcze wyraźniej konkurują ze sobą wartości związane z odmiennymi orientacjami politycznymi.

Imigranci wywodzący się z jednego kraju w zglobalizowanym świecie nie tworzą wydzielonego getta, ale stają się swoistymi „pomostami” międzykulturowymi i społeczno-gospodarczymi między krajami zamieszkania a krajem pochodzenia.

²⁹ Mówił o tym w programie BBC w 2009 r. znany prawnik Trịnh Hội, który wiele podróżował po wietnamskich skupiskach w świecie.

³⁰ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 2004.

³¹ A. Jelonek (red.), op. cit.

Mogą nawet stać się takim „pomostem” i „aktorem” między sprawami jakiegoś małego kraju a polityką wielkiego gracza na arenie międzynarodowej, jak to obserwowano³² w USA. Poprzez kontakty internetowe wietnamscy intelektualiści w kraju mogą pozyskiwać współpracę i poparcie kolegów na całym świecie, przekazując im informacje o swoich losach i wykorzystując skutecznie siłę międzynarodowych mediów i organizacji pozarządowych. Dzięki wspólnym projektom wietnamscy intelektualiści na świecie mogą odnaleźć swą „tożsamość w różnorodności”³³. Według Teresy Halik *Wietnamczycy utrzymują ściśle kontakty nie tylko z rodziną w kraju, lecz także z rodakami zamieszkującymi w innych europejskich i pozaeuropejskich krajach, tworząc, jak sami to nazywają, „Vietnam outside Vietnam”*³⁴. Na podstawie własnych analiz określiłbym to raczej jako *alternative Vietnam*, tworzący się na pograniczu, gdzie procesy kształtowania tożsamości narodowej są zazwyczaj najbardziej dynamiczne. Zagospodarowując nową przestrzeń, wybiera się jakieś elementy do budowania pewnych społeczno-kulturowych „centrów skupienia”, spełniających pewne narodowe funkcje integracyjno-symboliczne³⁵. Procesy przemian tożsamości w diasporze wietnamskiej są zatem złożone, wielokierunkowe i podlegają dynamicznym zmianom, a diaspora wywiera nie tylko wpływ na rodaków w ojczyźnie, lecz także na kraje zamieszkania.

³² S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji...*, op. cit.

³³ B. Skarga, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków 1997.

³⁴ T. Halik, op. cit.

³⁵ Pojęcie stosowane przez Krzysztofa Gawlikowskiego do analiz charakteru więzi narodowych w Europie i Azji. Zobacz jego studium *Nation: a Mythological Being* [w:] W. Eberhard, K. Gawlikowski, C. A. Seyschab (red.), *East Asian Civilizations: New Attempts at Understanding Traditions*, Vol. 2, (*Nation and Mythology*), Munchen 1983, s. 10–37.