

*Ewa Szczecińska-Musielak, Polskie Towarzystwo Socjologiczne*

## **Metoda dialogowa Nansen Centre for Peace and Dialogue jako sposób na przezwyciężanie obcości w relacjach etnicznych i międzykulturowych we współczesnych społeczeństwach europejskich**

*Dialogue method of Nansen Centre for Peace and Dialogue as a way of understanding the Stranger  
in ethnic and cross-cultural relations in contemporary European societies.*

### **STRESZCZENIE:**

ARTYKUŁ JEST PODZIELONY NA DWIE INTEGRALNE CZĘŚCI. PIERWSZA Z NICH TO PRZEGLĄD TEORII SOCJOLOGICZNYCH I ANTRPOLOGICZNYCH, SKUPIAJĄCYCH SIĘ NA SPECYFICE SYTUACJI INNEGO I OBCEGO ORAZ SPOŁECZNYCH I KULTUROWYCH KONSEKWENCJACH RELACJI SWÓJ – OBCY. W DRUGIEJ CZĘŚCI PRZYBLIZAM METODĘ DIALOGU WYPRACOWANĄ PRZEZ NORWESKICH FACYLITATORÓW Z NANSEN CENTRE FOR PEACE AND DIALOGUE, WYKORZYSTYWANĄ W ROZWIĄZYWANIU KONFLIKTÓW MIĘDZYKULTUROWYCH I ETNICZNYCH.

### **SŁOWA KLUCZOWE:**

INNY, OBCY, TOŻSAMOŚĆ ETNICZNA I KULTUROWA, TEORIA SOCJOLOGICZNA, KONFLIKT, DIALOG

### **ABSTRACT:**

THE FOLLOWING PAPER ARTICLE IS DIVIDED INTO TWO PARTS: THE FIRST ONE PRESENTS ANTHROPOLOGICAL AND SOCIOLOGICAL THEORIES OF THE OTHER AND THE STRANGER, ALSO SOCIAL AND CULTURAL ASPECTS OF CROSS-CULTURAL RELATIONS. THE SECOND ONE PRESENTS THE DIALOGUE METHOD CREATED BY FACILITATORS FROM NORWEGIAN ORGANIZATION NANSEN CENTRE FOR PEACE AND DIALOGUE, THAT IS BEING USED AS A METHOD OF RECONCILIATION IN CROSS-CULTURAL AND ETHNIC CONFLICTS.

### **KEYWORDS:**

THE OTHER, THE STRANGER, ETHNIC AND CULTURAL IDENTITY, SOCIOLOGICAL THEORY, CONFLICT, DIALOGUE

**W** literaturze socjologicznej i antropologicznej, szczególnie tej drugiej, funkcjonuje wiele teorii odwołujących się do sytuacji kontaktu międzykulturowego (także kontaktu między grupami etnicznymi lub przedstawicielami różnych ras). Jednym z wymogów uprawiania zawodu antropologa jest prowadzenie badań terenowych, których istotą jest wejście w relację z Innym, poznanie i zrozumienie innej kultury.

Warto rozróżnić specyfikę sytuacji oraz rolę Innego oraz Obcego – nie są to tożsame pojęcia (wyjaśniam to w dalszej części artykułu). Wydaje się jednak, że oba te pojęcia stoją w opozycji wobec tego, co jednostki mogą odczuwać jako swojskie, znane. Specyfika sytuacji obcości, relacje pomiędzy swojskością a obcością lub innością, w końcu wpływ Obcego na funkcjonowanie społeczności „tutejszych” – rozważania te wydają się dzisiaj szczególnie aktualne.

Od kilkunastu miesięcy Europejczycy stoją w obliczu masowego, niekontrolowanego napływu uchodźców z Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu. Fakt, iż ów napływ ma właśnie charakter masowy oraz że Obcy są postrzegani jako bardzo odmienni rasowo/etnicznie, kulturowo, religijnie, posługują się niezrozumiałym dla większości językiem, pogłębia negatywne odczucia, lęk i strach, nierzadko agresję i niechęć względem uchodźców, także wśród polskiej opinii publicznej. Jednakże Europa, szczególnie zachodnia i północna, od dawna boryka się z problemami wynikającymi z sytuacji współżycia różnorodnych grup etnicznych i narodowości w obrębie jednego państwa, innymi słowy boryka się z konsekwencjami wielokulturowości. Jednym z czynników konfliktogennych są nierówności i ograniczenia stawiane uchodźcom oraz imigrantom w dostępie do cennych społecznie dóbr, jak prestiż, wysoka pozycja społeczna, władza, praca.

Relacja swój – obcy charakteryzuje się szczególną dynamiką: niegdysiejszy „swojak” może zostać odrzucony przez społeczność, sam może się wyobcować ze swojego środowiska, a obcy może zostać przyjęty i uznany za swojego. Zmieniający się kontekst zewnętrzny: polityczny, ekonomiczny, może przewartościowywać te relacje i role społeczne swojego i obcego. Wspomniane sytuacje mogą prowadzić do konfliktów międzykulturowych o podłożu etnicznym lub rasowym.

W ramach prezentowanego artykułu analizuję socjologiczne i antropologiczne teorie Obcego, ukazujące jego rolę i znaczenie dla procesów budowania integracji społecznej oraz grupowej tożsamości, nakreślając ramy teoretyczne dla dalszych rozważań. W dalszej części prezentuję metodę dialogową opracowaną przez zespół Nansen Centre for Peace and Dialogue, w ramach której dialog stosuje się jako uniwersalne narzędzie do rozwiązywania konfliktów międzykulturowych dzięki wzajemnemu poznaniu i zrozumieniu się stron konfliktu.

### **Wieloznaczność obcości**

Szukając śladów Obcego, zacznijmy od poziomu tożsamości jednostki. Słowo *tożsamość* łączy w sobie przeciwstawne znaczenia, z jednej strony wskazuje podobieństwa (od idem – „ten sam”), z drugiej uświadamia i podkreśla różnice, odrębność. Na tę niejako podwójną naturę tożsamości zwracają uwagę Paul Ricoeur czy Jacobson-Widding (za: Bokszański 2005; 36-37), pisząc w kontekście „toż-samości”, *sameness*, o pozostawianiu

„sobą”, o byciu „tym samym” człowiekiem przez dłuższy okres czasu, w różnych sytuacjach życiowych. Z kolei owa odmienność, odróżnianie się, *distinctiveness*, dotyczy przede wszystkim innych ludzi czy grup, od których jednostka się różni ze względu na określone cechy społeczne czy kulturowe, a także ma świadomość swej inności czy poczucie odrębności.

Relacja pomiędzy poczuciem podobieństwa i różnicy, jak się wydaje, ma charakter wzajemnej zależności. To znaczy, że dostrzegamy, czy odczuwamy podobieństwa głównie dzięki postrzeganym różnicom. Poczucie inności, odmienności jest jednym z podstawowych doświadczeń i refleksji, na podstawie których jednostka może budować swoją tożsamość.

Powyższe uwagi skłaniają do głębszego zastanowienia się nad specyfiką inności i obcości, wydaje się bowiem, że pomiędzy nimi jest zasadnicza różnica. Można ją „poczuć” intuicyjnie, „inny” wywołuje w nas odmienne emocje i postawy, niż ktoś lub coś, co oceniamy i odczuwamy jako „obce”. Ewa Nowicka sytuuje postrzeganie czy poczucie „inności”, odmienności na płaszczyźnie poznawczej; mówimy o „inności” w sytuacji, kiedy postrzegamy kogoś lub coś jako *różne* od nas samych, albo różniące się względem tego, co już *znamy*. Czasami ów „inny” to po prostu inna osoba, „ten drugi”, czasami „inny” to ktoś odmienny, w znaczący dla nas sposób różniący się od nas (Nowicka 1991; 1993).

W takim ujęciu umiejętność dostrzegania inności ludzi i rzeczy może być niejako odruchem naturalnym, wynikającym ze struktury postrzegania świata przez człowieka, niezależnie od uwarunkowań społecznych i kulturowych – we wszystkich kulturach znanych antropologom występują kategorie swojskości i obcości, a także inności i obcości, choć są one oczywiście odmienne, różnie definiowane, mają różne zakresy. Z kategoryzacją świata społecznego na swoich i obcych wiążą się odmienne dla tych kategorii systemy wartości, normy i zasady postępowania, moralności czy postawy; jest to szczególnie widoczne u grup, które dzielą świat dychotomicznie na członków grupy i outsiderów, na ludzi i nie-ludzi (Romowie i gadziowie, Żydzi i goje).

Dostrzeganie inności służy procesowi strukturalizacji świata społecznego i wpływa na podejmowane przez jednostkę działania, dzięki „rozमieszczeniu” i umiejscowieniu innych jednostek i grup może wytyczać kierunki działania, np. przyjacielskie (wobec takich samych jak ja) lub wrogie (wobec obcych). Dochodzimy tutaj do procesu wartościowania i reakcji emocjonalnych wobec innego, które Ewa Nowicka wiąże z przechodzeniem inności w obcość. „Świadomość inności przeradza się w obcość dopiero wtedy, gdy pojawiają się emocje i postawy łączące się z dostrzegalną odmiennością” (1993; 21). „Gdy w odczuciach ludzkich wraz ze stwierdzeniem faktu odmienności pojawia się poczucie niezrozumiałości, dziwaczności, śmieszności, a także zdziwienie, niepokój, strach lub uczucie zagrożenia, czy też odczucie niezręczności, tam inność nabiera znamion obcości” (1991; 11). Inność może także wywoływać uczucia pozytywne: zaciekawienie, fascynację, a nawet nabożną cześć i przekonanie o świętości innego – obcego.

Jeśli w procesie dostrzegania odmienności pojawia się ocena negatywna lub pozytywna (ale częściej negatywna), jeśli od poziomu deskryptywnego jednostka przechodzi do poziomu psychologicznego, emocji i odczuć, to wówczas inność przeradza się

w obcość, albo – potencjalnie – w swojskość. Z tej perspektywy problem swojskości i obcości ma charakter subiektywny, a nie obiektywny.

Znaczenie Innego w procesach samookreślenia docenił George Herbert Mead, ujmując osobowość jednostki jako wynik jej kontaktów społecznych, interakcji z innymi jednostkami (1975). Zdaniem Meada jednostka nie doświadcza siebie bezpośrednio, ale poprzez obraz swojej osoby w oczach innych, np. członków swojej grupy. Także grupa, a szerzej społeczeństwo, dostarcza jednostce wzorców zachowania i myślenia o sobie, innych i świecie, jednocześnie je kontrolując pod postacią „uogólnionego innego”. Osobowość jest więc, zdaniem Autora, tworzona społecznie, co jest szczególnie widoczne w koncepcji „ja przedmiotowego” (*me*), nabywanej w wyniku funkcjonowania w społeczeństwie, umiejętności spojrzenia na siebie z dystansu, z zewnątrz, przyjęcia perspektywy Innego oraz związanej z nią umiejętności modyfikowania swojego zachowania zgodnie ze społecznymi wzorami.

Podobne stanowisko odnajdziemy wśród zwolenników perspektywy dramaturgicznej oraz jej twórcy, Ervinga Goffmana (2000). Tutaj Inny jest równie ważny, bo to ze względu na niego kształtujemy swoje działania i zachowania, swój „występ”. Zdaniem Goffmana obecność Innego, sama fizyczna obecność innych osób wpływa na nasze zachowanie, Inny jest kluczowym punktem odniesienia dla jednostki w sytuacji interakcji społecznej. Jednostka kształtuje swoją tożsamość, swoje „ja” przede wszystkim w odniesieniu do Innego; Inny jest zawsze obecny, nie można od niego uciec. Podobne wątki i perspektywę patrzenia na społeczeństwo odnajdziemy także u zwolenników symbolicznego interakcjonizmu, a także w koncepcji „jaźni odzwierciedlonej” Charlesa Cooleya.

Georg Simmel w szkicu „Obcy” (2005; 300-304) rozważa sytuację obcego, odwołując się do analogii przestrzennych, szczególnie w odniesieniu do obcych, którzy są przestrzennie blisko nas i naszych „swoich”, takich jak podróżnik czy emigrant. O ile jednak podróżnik przebywa blisko nas jedynie chwilowo, dziś jest, a jutro odejdzie, o tyle cudzoziemiec osiedlający się na stałe niejako zmusza nas do konfrontacji – zarówno z jego obcością, jak i z naszą „swojskością”. Cudzoziemiec zamieszkujący na stałe nasz świat staje się obcym znanym, zostaje włączony do krajobrazu fizycznego i społecznego, w przeciwieństwie do obcego nieznanego. Pomimo przestrzennej bliskości obcy jest odległy kulturowo, i ten dystans, brak uwikłania w sprawy i interesy lokalnej społeczności, lokalne zwyczaje czy tradycję predysponuje obcego do przyjmowania roli sędziego jako obiektywnego obserwatora, którego stać na wydanie obiektywnego wyroku.

Simmel rozciąga opozycje swój – obcy na inne stosunki społeczne, nie tylko przestrzenne i kulturowe, ale także na intymną relację pomiędzy zakochanymi, w przypadku których początkowa bliskość może zmienić się pod wpływem czasu w obcość – „w najbardziej nawet ścisły stosunek może wkraść się z łatwością element obcości” (2005; 303). Obcość zostaje zrelatywizowana, osadzona w uczuciach i wrażeniach jednostki, staje się elementem interakcji międzyludzkich, niezależnie od społecznych i kulturowych kryteriów, i granic rozdzielających swoich i obcych.

Z kolei William Graham Sumner zwrócił uwagę na grupowy, strukturalny charakter czy raczej przejaw opozycji swój – obcy, wyrażający się w tworzeniu i funkcyjono-



Zdarzają się, wcale nierzadkie, przypadki, kiedy to grupa obca, do której jednostka nie przynależy, ale do uczestnictwa w której aspiruje, jest przez nią obdarzana pozytywnymi uczuciami, lub taka, z którą się identyfikuje. Ponadto jednostki i grupy mogą mieć negatywny obraz własnej grupy, negatywny autostereotyp, co także wpływa na postawę wobec swojskości i obcości.

waniu grupy własnej i grup obcych. Moja grupa, *we-group*, to grupa, której jestem członkiem, i z którą się identyfikuję. Grupa własna oferuje jednostce stosunki społeczne oparte na porządku i ładzie, życzliwości i przyjaźni. Jest więc oceniana i identyfikowana zdecydowanie pozytywnie. Grupy obce, *others-group*, czyli wszystkie inne grupy poza moją, charakteryzują stosunki wojny, grabieży i eksploatacji. Podobnie relacje pomiędzy grupami „swoimi” a „obcymi” definiował Florian Znaniecki, redukując „obcego” do wroga („Studia nad antagonizmem do obcych”, 1931), czy Jan Stanisław Bystron ujmujący je jako zestaw logicznych opozycji, gdzie wartość dodatnia, cechy pozytywne odnoszą się do swoich, zaś na zasadzie przeciwstawienia obcy opisywani są w kategoriach negatywnych, ujemnych („Megalomania narodowa”, 1935).

Nie zawsze jednak jest tak, na co zwrócił uwagę choćby Robert Merton (2002), komentując kategorie zaproponowane przez Sumnera, że własną grupę obdarzamy wyłącznie pozytywnymi, ciepłymi uczuciami i przywiązaniem, zaś grupy obce, inne odrzucamy i oceniamy w kategoriach negatywnych; że to, co swojskie, nasze jest zawsze najlepsze, a to, co inne złe i podejrzane. Zdarzają się, wcale nierzadkie, przypadki, kiedy to grupa obca, do której jednostka nie przynależy, ale do uczestnictwa w której aspiruje, jest przez nią obdarzana pozytywnymi uczuciami, lub taka, z którą się identyfikuje. Ponadto jednostki i grupy mogą mieć negatywny obraz własnej grupy, negatywny autostereotyp, co także wpływa na postawę wobec swojskości i obcości. Być może właśnie takie mechanizmy społeczne i kulturowe leżą u podstaw decyzji podejmowanych przez młodych Europejczyków uciekających z domu i z Europy do świata islamu, i poświęcających swoje życie walce o supremację jedynej prawdziwej i słusznej religii.

Tekst Alfreda Schutza „The Stranger” (1964; polskie tłumaczenie 2008) doskonale oddaje istotę opisywanej sytuacji, a jednocześnie pozwala na uchwycenie specyfiki obcości. Dla Autora obcym (*stranger*) jest potencjalnie każda dorosła osoba, żyjąca w obrębie „naszych czasów i naszej cywilizacji”, pragnąca uzyskać aprobatę albo przynajmniej być tolerowana ze strony grupy, do której aspiruje. Dobitym przykładem jest tutaj sytuacja imigranta, ale Schutz rozszerza pojęcie obcego na wszystkie sytuacje społeczne, w któ-

rych dana osoba, na przykład w wyniku zmiany miejsca zamieszkania czy pracy, wstąpienia do ekskluzywnego klubu, etc., zostaje skonfrontowana z inną grupą i jej „kulturą”, dla której ona sama jest „obca”.

Czynnikiem wpływającym na sytuację i status obcego, a także w znaczącym stopniu tworzącym samą sytuację „obcości”, jest specyfika wiedzy społecznej, jaką dysponuje każdy członek grupy (*in-group*) z samej racy urodzenia i wychowania (socjalizacji) w tej grupie, a jaką nie dysponuje i jakiej nie ma szans zdobyć osoba z zewnątrz. Wiedza ta wynika z funkcjonowania jednostki w grupie, bycia dziedzicem grupowej wizji przeszłości i historii oraz wynikających z niej postaw wobec historii. Historia grupy to nie tylko spis najważniejszych dat i przyporządkowanych do nich wydarzeń, to także, a z perspektywy Schutza przede wszystkim, historia wpisana w dzieje poszczególnych jednostek czy rodzin – mojego dziadka, moich rodziców, to historia widziana i odczuwana z perspektywy uczestników.

Wiedza społeczna jednostki nigdy nie ma charakteru obiektywnego ani nie jest logicznie uporządkowana – jest kształtowana i relatywizowana do samej jednostki, jej miejsca i pozycji w świecie społecznym, to jednostka stanowi jej centrum, wokół którego, i w odniesieniu do którego, owa wiedza jest budowana. W związku z tym jednostka nie dysponuje (często) wiedzą na temat wszystkich aspektów życia społecznego oraz kultury swojej grupy, o każdym z nich wie tyle, ile jest jej potrzebne, aby sprawnie funkcjonować. Wiąże się to z drugą cechą wiedzy – nie jest przedmiotem refleksji i namysłu, ale jest w pewnym sensie narzędziem działania, jest wpisana w działanie. Dla jednostki będącej członkiem grupy występuje w dużej mierze pod postacią zwyczajów, niepisanych norm i reguł, a przede wszystkim *rutyny*, „przepisów”, „recept” oferujących interpretację świata społecznego oraz gotowe dyrektywy i reguły działania.

Jednostka nie dysponuje całościową i kompleksową wiedzą na temat kultury własnej grupy, jej wiedza jest zawsze egocentryczna w tym sensie, że jest relatywizowana do pozycji jednostki, jednostka jest centralną osią, wokół której owa wiedza jest „układana” i porządkowana. Schutz pisze, że wiedza społeczna jednostki, która działa i myśli w ramach świata życia codziennego, jest niespójna, tylko częściowo przejrzysta i klarowna, nie wolna od wewnętrznych sprzeczności. Wspomina także o społecznych wzorach lub matrycach myślenia o świecie, o sobie i innych, określanych jako „thinking as usual”.

Warto wspomnieć o jeszcze jednym kontekście odczuwania i interpretowania obcości. Zbigniew Benedyktowicz w książce „Portrety obcego” (2000) ukazuje rolę i jednocześnie siłę relacji swój – obcy w kulturze ludowej. Zdaniem Benedyktowicza kategorie „swój” i „obcy” są uwikłane w język religijny i magiczny, są wyrażane przy użyciu kategorii magicznych lub religijnych, stanowią część transcendentalnego porządku świata. Nie są to kategorie li tylko społeczne czy kulturowe, choć z pewnością odmienną etniczną, czy szerzej, rasową i biologiczną, a także kulturową, dostrzegalną przez członków kultury ludowej, leży u podstaw definiowania kogoś jako „obcego”. W kulturze ludowej nabierają transcendentnego wymiaru, oznaczają i komunikują coś więcej, w tym sensie stanowią część szczególnego sposobu postrzegania świata, w którym wszystko łączy się ze wszystkim, to co materialne oddziałuje i współlistnieje z tym, co duchowe, każ-



Nawet krótki przegląd różnych aspektów obcości ukazuje wielość i różnorodność sfer i aspektów życia społecznego i kultury, w których odgrywa ważną rolę. Począwszy od poziomu mikrospołecznego, poziomu jednostki, poprzez kolejne mezopoziomy funkcjonowania grup społecznych oraz większych społeczności, skończywszy na poziomie „świętego kosmosu”.

da czynność lub słowo ma moc, zawiera w sobie potencjalną moc, podobnie jak miejsce. Obcy, przychodzący spoza świata, tego znanego, swojskiego, mógł być wysłannikiem boskim albo samym bogiem. Mógł być także diabłem.

Na ten sam aspekt czy wymiar obcości zwracał uwagę Rudolf Otto, łącząc obcość z *numinosum*, które zawsze przychodzi z zewnątrz, jest bytem odmiennym od codziennie doświadczanych i od samego człowieka; doświadczenie świętości jest ściśle powiązane z doświadczeniem obcości, Bóg jest bowiem zawsze Innym, jest odczuwany jako coś zewnętrznego, transcendentnego – i w tym sensie „Chrystus jest wielkim Obcym w Ewangelii” (1999).

Nawet krótki przegląd różnych aspektów obcości ukazuje wielość i różnorodność sfer i aspektów życia społecznego i kultury, w których odgrywa ważną rolę. Począwszy od poziomu mikrospołecznego, poziomu jednostki, poprzez kolejne mezopoziomy funkcjonowania grup społecznych oraz większych społeczności, skończywszy na poziomie „świętego kosmosu”.

Powyższe odwołania pokazują, jak bardzo skomplikowane jest odczuwanie inności i obcości, jak bardzo uwikłane w rozległe konteksty kulturowe, religijne i społeczne są te kategorie postrzegania i myślenia. Warto jednak zauważyć (za Ewą Nowicką), że postrzegana Inność nie musi przerodzić się w nacechowane negatywnymi emocjami poczucie obcości, ale może także prowadzić do pozytywnie ocenianej i fascynującej odmienności.

Myślę, że ważnym kontekstem pojawiania się i rozwijania wspomnianych przez Nowicką emocji jest codzienność. Opisywane przez Alfreda Schutza sposoby myślenia, bycia w świecie, oceniania i definiowania sytuacji, owo „thinking as usual”, najintensywniej uaktywniają się właśnie w toku codziennych, rutynowych czynności i działań – w pracy, w szkole, w sklepie, podczas spotkań. To właśnie w takim kontekście odmiennosc wzorców kulturowych może być nie tylko najwyraźniej dostrzegana, ale i surowo oceniana, gdyż dochodzi do zakłócenia rutyny, do konieczności wyjaśniania rzeczy i sytuacji tak zwyczajnych i oczywistych, że aż niewytłumaczalnych: tak się to robi, zawsze tak robimy, no nie wiem, trudno to wytłumaczyć.

Na zakończenie chciałabym wspomnieć o koncepcji granic etnicznych Fredrika Bartha. Granica etniczna to granica społeczna, służąca identyfikowaniu (i wykluczaniu) partnerów interakcji, „organizuje życie społeczne – pociąga za sobą, często w dużym stopniu kompleksową, organizację zachowań i społecznych relacji” (Barth 2004; 354). Idąc krok dalej, można powiedzieć, że granica etniczna ma przede wszystkim charakter świadomościowy, ale jest wyrażana i komunikowana w przestrzeni społecznej, publicznej za pomocą materialnych korelatów. Dzięki temu członkowie grupy komunikują przynależność, jednocześnie komunikując innym, że są obcy.

Granice etniczne przebiegają – w metaforycznym sensie – w tożsamościach społecznych jednostek, kształtowanych i narzucanych jako wzorce przez grupę własną (i po części grupy obce, trochę na zasadzie jaźni odzwierciedlonej). Istotnym uzupełnieniem tożsamości etnicznych są grupowe standardy wartości. I tak może dochodzić do rozbieżności w ocenie – to samo działanie może być oceniane pozytywnie, gdy aktorami są członkowie mojej grupy, działający w imię grupowych wartości, zaś oceniane negatywnie, kiedy z tych samych pobudek działają inni, i jeśli to działanie jest wymierzone przeciwko mojej grupie lub jej interesom.

Granice etniczne wznoszone są w świadomości społecznej i budowane na podstawie kilku wybranych (arbitralnie) cech, które uzyskują status „charakterystycznych”, na podstawie których można rozpoznać i zidentyfikować etniczność jednostki – cechy wyglądu, zachowania, ubiór, a nawet styl odżywiania się i rodzaj jedzenia (np. polska kiełbasa i bigos, szkocka whisky). Ponadto cechy, które zdaniem grupy etnicznej są dla niej charakterystyczne, dzięki którym się samookreśla, mogą być pomijane i niedostrzegane przez grupy obce.

### **Metoda dialogowa organizacji Nansen Centre for Peace and Dialogue**

Wydaje się, że to właśnie na poziomie codzienności, rutynowego myślenia i działania dochodzi do „zderzenia kultur”, czyli do głębokiego naruszenia, zakwestionowania zinternalizowanych struktur sensu i oczywistości, wspomnianych wcześniej schützowskich „thinking as usual”. Christiane Seehausen, facylitatorka i pracownik Nansen Centre for Peace and Dialogue, opowiadała podczas warsztatów zorganizowanych w marcu 2015 roku na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego o sytuacji, z którą zetknęła się podczas prowadzenia warsztatów dialogowych w Norwegii. W biurze administracji samorządowej pracowały rodowite Norweżki oraz imigrantka, muzułmanka. Po pewnym czasie muzułmanka została zwolniona z pracy. Podczas warsztatów okazało się, że była nieakceptowana przez norweskie koleżanki z powodu sposobu przygotowywania i jedzenia lunchu. Norweskie pracownice bardzo drażniło to, że przygotowuje ciepły posiłek, intensywnie pachnący, gdy one jedzą kanapki lub sałatki. Zachowanie owej muzułmanki było odbierane przez koleżanki jako wysoce niewłaściwe, wręcz uderzające w powagę urzędu. Pracownice narzekały na utrudnienia związane z podgrzewaniem i gotowaniem jedzenia, na unoszący się w biurze zapach. Wydaje się, że zwyczaje kulinarne nowej pracownicy zostały odczytane przez jej koleżanki jako niewłaściwe, nieadekwatne





Dialog jest szczególną metodą – jest narzędziem służącym pojednaniu i porozumieniu.

Jest procesem, często długotrwałym, który nie musi być kierunkowy (to znaczy nie musi się kończyć zawsze i wszędzie rzeczywistym pojednaniem i zakończeniem konfliktu), jest także stopniowalny (różni uczestnicy warsztatów w różnym stopniu otwierają się w czasie warsztatów, waloryzują swoje poglądy, przejmują punkt widzenia Innego), a przede wszystkim nie ma z góry założonego celu (na przykład rozwiązanie problemu).

kulturowo, odbiegające od norm społecznych panujących w tym miejscu pracy, a poczucie zakłócenia porządku, wręcz ładu społecznego, zakończyło się zwolnieniem „winowajczyni”.

Norweska organizacja Nansen Centre for Peace and Dialogue od wielu lat pomaga w rozwiązywaniu konfliktów, także etnicznych, wypracowaną metodą dialogową. Dialog jest tutaj traktowany jako narzędzie komunikacji międzykulturowej, jako metoda, za pomocą której uczestnicy warsztatów zaczynają widzieć swoich oponentów jako osoby, jako podobnych do siebie ludzi z częstokroć podobnymi problemami i kłopotami. Dzięki wielodniowym warsztatom, wspólnie wykonywanym ćwiczeniom i zadaniom fasilitatorzy powoli budują płaszczyznę porozumienia między uczestnikami – przedstawicielami zwaśnionych stron. O efektywności tej metody może świadczyć fakt, iż Centrum Nansena było kilkakrotnie nominowane do pokojowej Nagrody Nobla; szczególnie aktywne jest w krajach i państwach byłej Jugosławii.

Dialog jest szczególną metodą – jest narzędziem służącym pojednaniu i porozumieniu. Jest procesem, często długotrwałym, który nie musi być kierunkowy (to znaczy nie musi się kończyć zawsze i wszędzie rzeczywistym pojednaniem i zakończeniem konfliktu), jest także stopniowalny (różni uczestnicy warsztatów w różnym stopniu otwierają się w czasie warsztatów, waloryzują swoje poglądy, przejmują punkt widzenia Innego), a przede wszystkim nie ma z góry założonego celu (na przykład rozwiązanie problemu). Jest to raczej duchowa droga, z jej wszystkimi meandrami i okazjonalnymi zmianami kierunku, nie zaś proste narzędzie dające mierzalne i porównywalne efekty. Można jednak powiedzieć, że jeśli Europa XXI wieku ma być wielokulturowa i wieloetniczna, to otwarcie się na innego, oparte na autentycznym dialogu, jest konieczne.

W materiałach NC, na przykład broszurze informacyjnej, autorzy odwołują się do długiej tradycji dialogu, rozumianego zarówno jako idea filozoficzna, postawa moralna, jak i wartość społeczna, powołując się na prace Sokratesa i Platona, Franza Ruzenszweiga, Martina Burbera, Gabriela Marcela czy Jurgena Habermasa. Twórcy i praktycy metody prezentują podejście interdyscyplinarne, czerpią z teorii filozoficznych, psychologicznych i innych to, co uznają za cenne narzędzia analityczne. Metoda dialogowa nie jest prostym odzwierciedleniem wybranej teorii, jest przede wszystkim zestawem praktycznych wskazówek do zastosowania.

Twórcy metody, przede wszystkim dr Steinar Bryn, odróżniają dialog od negocjacji czy debaty, podkreślając praktyczny wymiar prezentowanej metody – „dialogue as a tool”. Metoda dialogowa opiera się na spotkaniach i interakcjach face to face wszystkich zaangażowanych aktorów danego konfliktu, ale także lokalnych władz oraz lokalnych autorytetów – w ten sposób rozwiązanie konfliktu staje się sprawą całej społeczności, a podczas spotkań uczestnicy poznają stanowiska i poglądy wszystkich zainteresowanych. Ważnym elementem metody jest organizowanie spotkań na neutralnym terenie, na przykład w ośrodku NC w Lillehammer. Odseparowanie przestrzenne uczestników warsztatów, oderwanie ich od codziennego i lokalnego kontekstu służy nabraniu dystansu oraz dostrzeżeniu pełniejszego wymiaru, rzec można ludzkiego wymiaru drugiej strony konfliktu. Ostatecznie uczestnikami warsztatów są osoby, a nie idee czy poglądy. Podczas warsztatów uczestnicy zderzają się z przeżyciami, opiniami drugiej strony, swoich „wrogów”, rozmowy są przesycone intensywnymi emocjami, często wspomnienia i przeżycia są bardzo bolesne. Jednakże taka sytuacja sprawia, że uczestnicy zaczynają dostrzegać cierpienie i problemy tej drugiej strony, obserwując czyjeś łzy lub słuchając wstrząsających wspomnień.

Wspomniana wcześniej Christiane Seehausen opowiadała także o innej sytuacji, zaobserwowanej podczas warsztatów. Tym razem były to warsztaty zorganizowane dla Palestynek i Żydówek z Izraela, które odbywały się w Norwegii, w Lillehammer, na ziemi niczyjej. Przez cały czas trwania warsztatów obie grupy kobiet nie tylko nie chciały ze sobą współpracować, ale nawet nie życzyły sobie przebywać w jednym pomieszczeniu razem. Facylitatorzy organizowali więc osobno zajęcia dla Palestynek i Żydówek. Dopiero ostatniego dnia obie grupy wyraziły zgodę na wspólne oglądanie przygotowanych przez siebie filmów, które miały prezentować ich codzienne czynności. Okazało się, że codzienność jednych i drugich kobiet wygląda bardzo podobnie – wstają rano, przygotowują mężom i dzieciom śniadanie, wysyłają dzieci do szkoły z obawą, czy nic im się nie stanie, czy bezpiecznie dotrą do szkoły i wrócą do domu. Idą na zakupy, przygotowują obiad, cały czas martwiąc się o bezpieczeństwo swoich rodzin. To wspólne doświadczenie, zrozumienie, że pomimo wielu różnic i uzasadnionych wzajemnych pretensji coś je jednak łączy, zbudowało zaczątek potencjalnej płaszczyzny zrozumienia, spojrzenia na siebie nawzajem jak na osoby, nie na wrogów.

Propokojowa i prodialogowa działalność NC nie ogranicza się do prowadzenia warsztatów dialogowych. Od kilkunastu lat Nansen Centre for Peace and Dialogue prowadzi swoje ośrodki w kilku miejscach na terenie byłej Jugosławii: w Republice Macedo-

nii, Republice Chorwacji, Bośni i Hercegowinie, Republice Serbii, w Kosowie. Lokalne zespoły, oparte na mieszkańcach i wolontariuszach, budują struktury społeczne w różnych obszarach życia społecznego, na przykład w szkołach lub wśród lokalnych liderów, pracujące nad rozwiązywaniem konfliktów. W 2008 w Preljubiste otworzono dwujęzyczną i wieloetniczną szkołę podstawową Fridjof Nansen Primary School, będącą częścią oficjalnego państwowego systemu szkolnictwa.

### **Zrozumieć Obcego. Zakończenie**

Przedstawiona powyżej analiza celów i działalności NC ma charakter wstępny, oparta jest na rekonesansie badawczym obejmującym jakościową analizę treści zastanych oraz obserwację uczestniczącą podczas warsztatów, które odbyły się w marcu i sierpniu 2015 roku w Warszawie i w Górze Kalwarii.

Wieloletnie i różnorodne doświadczenie NC w rozwiązywaniu konfliktów międzykulturowych, w pracy z osobami prezentującymi różne kultury i różne światopoglądy, szukanie wspólnych dla tych różnych ludzi doświadczeń, składa się na niezwykle interesujący – na przykład dla antropologa kultury – materiał badawczy, warty dalszej, pogłębionej eksploracji. Czy w opinii facylitatorów dialog jest uniwersalną metodą rozwiązywania konfliktów? Czy dialog jako forma porozumienia opartego na wzajemnym poznaniu, głębszym zrozumieniu jest obecny w różnych systemach kulturowych – jeśli tak, czy można pokusić się o tworzenie typów kultur pro- i antydialogowych? Czy dialog rozumiany jest tak samo przez wszystkich aktorów społecznych zaangażowanych w konflikt, czy też konieczne jest ustalenie wspólnego stanowiska, na przykład w trakcie wielokulturowych warsztatów? Czy praktycy metody dialogowej dostrzegają jakieś – i jakie – jej ograniczenia? To tylko niektóre z nasuwających się pytań badawczych.

Interesujące wydaje się także zbadanie uwarunkowań metody dialogowej – „wewnętrznych”, wynikających ze specyfiki społecznej i kulturowej aktorów zaangażowanych w konflikt, ich obyczajowości, wartości i norm społecznych wiążących się z daną sytuacją konfliktową czy z przeciwnikiem, wrogiem. Drugim punktem odniesienia, który warto poddać analizie, jest kontekst zewnętrzny – ulokowanie danej sytuacji konfliktowej w szerszym kontekście: ekonomicznym, politycznym, cywilizacyjnym. Czy i jakie uwarunkowania służą metodzie dialogowej, poszukiwaniu wspólnej płaszczyzny porozumienia między zwaśnionymi stronami, jakie zaś utrudniają nawiązanie dialogu?

Warta zbadania wydaje się także sama metoda dialogowa – wszakże dialog od dawna jest postrzegany jako metoda rozwiązywania konfliktów (m.in. Czakowska, Kuciński 2011, Dudziak, Żejmo 2014, Paleczny 2014, Paleczny, Banaś 2011, Sakowicz 2013, Szelağ 2011). Badanie mogłoby objąć zarówno samą instytucję, Centrum Nansena (analiza instytucjonalna), jak i poszczególne metody i techniki rekrutacji uczestników warsztatów oraz metody i techniki wykorzystywane podczas ich prowadzenia (na przykład zaczerpnięta z mitologii celtyckiej koncepcja „fifth province”, ziemi niczyjej, gdzie zaprasza się uczestników warsztatów, odrywając ich od lokalnego kontekstu).

Kończąc, chciałabym przypomnieć, że nie tylko w wielokulturowej Europie zachodniej czy północnej dochodzi do konfliktów międzykulturowych na tle etnicznym, takie sytuacje zdarzają się także w Polsce, choć rzadziej – Polska po II wojnie światowej jest krajem stosunkowo jednolitym etnicznie. Jednym z przykładów takich lokalnych konfliktów może być konflikt na tle etniczno-kulturowym pomiędzy czecheńskimi uchodźcami mieszkającymi w Ośrodku dla Uchodźców w Lininie a lokalnymi mieszkańcami, władzami oraz nauczycielami z pobliskich szkół. Jesienią 2015 roku zorganizowano warsztaty dialogowe dla wszystkich skonfliktowanych stron, prowadzone przez facilitatorkę z NC, w których wzięli udział czecheńscy uchodźcy, polscy nauczyciele oraz urzędnicy samorządu. Celem warsztatów było nawiązanie porozumienia, głębsze wzajemne zrozumienie, także zrozumienie racji i obaw obu stron konfliktu.

Wydaje się, że w obliczu mas uchodźców z Bliskiego Wschodu oraz Afryki Północnej, uciekających przed wojną i konfliktem do Europy, oraz wypracowanego w ramach Unii Europejskiej systemu ich relokacji, umiejętność przewycięzania poczucia obcości, zrozumienia Obcego stanie się koniecznością. Zróżnicowanie etniczne i kulturowe w obrębie UE jeszcze się zwiększy, niektóre mniejszości etniczne zwiększą swoją liczebność, pojawiają się także nowe mniejszości etniczne i religijne. Owa różnorodność – także systemów aksjonormatywnych, idei władzy i ładu społecznego – może zagrozić lub poddać w wątpliwość skuteczność i sens demokracji, bowiem nie dla wszystkich nowych członków europejskich społeczeństw jest ona pożądanym systemem politycznym. Nie wszyscy także będą chcieli uszanować wartości leżące u jej podstaw. ■

### BIBLIOGRAFIA:

- Barth Fredrik, 2004, *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych*, tł. Małgorzata Głowacka-Grajper, w: E. Nowicka, M. Kempny *Badanie kultury Elementy teorii antropologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Benedyktowicz Zbigniew, 2000, *Portrety „obcego*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Bokszański Zbigniew, 2005, *Tożsamości zbiorowe*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Czakowska Helena, Kuciński Mariusz (red), 2011, *Dialog kultur, cywilizacji i religii*, Wydawnictwo Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej, Bydgoszcz.
- Donnan Hastings, Thomas Wilson, 2007, *Granice tożsamości, narodu, państwa*, tł. Małgorzata Głowacka-Grajper, WUJ, Kraków.
- Dudziak Arkadiusz, Agnieszka Żejmo, 2014, *Jan Paweł II w komunikowaniu międzykulturowym: o sztuce dialogu z Innym*, Wydawnictwo Veritum, Olsztyn.
- Goffman, Erving, 2000, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Mead George Herbert, 1975, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, PWN, Warszawa.

- Merton Robert, 2002, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Nowicka Ewa (red.), 1991, *Religia a obcość*, NOMOS, Kraków.
- Nowicka Ewa, Magdalena Majewska, 1993, *Obcy u siebie. Luteranie warszawscy*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Otto Rudolf, 1999, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Paleczny Tadeusz, 2014, *Dialog międzykulturowy w społeczeństwach pluralistycznych*, Politeja nr 1, s. 107-132.
- Paleczny Tadeusz, Monika Banaś (red), 2011, *Dialog w komunikacji międzykulturowej: ideały a rzeczywistość*, Wydawnictwo UMCS.
- Sakowicz Eugeniusz, 2013, *Dialog międzykulturowy i międzyreligijny w szkole: na marginesie ogólnopolskiej konferencji naukowej Pedagogika - kultura - dialog. Między negacją a afirmacją* (Warszawa, 2-3 grudnia 2010), Forum Pedagogiczne, nr 1, s. 193-199.
- Schutz Alfred, 2008, *O wielości światów Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tł. Barbara Jabłońska, Nomos, Kraków.
- Simmel Georg, 2005, *Socjologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Szeląg Alicja, 2011, *Konflikt i dialog w wybranych społeczeństwach wielokulturowych*, Oficyna Wydawnicza Atut, Wrocław.

#### **PUBLIKACJE NANSEN CENTRE FOR PEACE AND DIALOGUE:**

- Sead S. Fetahagić *Between Cooperation and Antagonism The Dynamics Between Religion and Politics in Sensitive Political Context Case: Bosnia and Herzegovina*, Final Report, 2015, Nansen Dialogue Center, Sarajevo.
- Broszura informacyjna *Nansen Center for Peace and Dialogue, Understanding the Other. Dialogue as a Tool and Attitude to Life*.
- Bryn S., Vidal-Alonso A. L., *Nansen Dialogue Papers. Dialogue more than a tool, less than a magic fix*, Nansen Dialogue Network 2011.

#### **O AUTORCE:**

**dr Ewa Szczecińska - Musielak** - socjolog i antropolog kultury, autorka książek i artykułów poświęconych tożsamości kulturowej i etnicznej, a także konfliktom etnicznym. Od lat prowadzi badania nad konfliktem etnicznym oraz procesem pokojowym w Irlandii Północnej.