

DISKRIMINÁCIA AKO PREJAV NETOLERANCIE

DRAFT!

PhDr. Imrich Vašečka, Ph.D.

2006

Rómovia, ktorí odchádzali do štátov EÚ a do Kanady, zdôvodňovali svoj odchod zväčša diskrimináciou zo strany majority. Mali ale na mysli to, čo aj majorita považuje za diskrimináciu? A ako sa to stane, že majorita, ktorá o sebe tvrdí, že je tolerantná a je rada, že žije v demokracii robí to, čo iní považujú za diskrimináciu?

Memorandum OSN z roku 1949 definuje podľa Allporta (2004: 82-83) diskrimináciu takto: „K diskriminácii dochádza iba v prípade, že jedincovi alebo celým skupinám odopráme rovnaké zachádzanie, o ktoré zrejme stojí. ... Pod diskrimináciou spadá akýkoľvek postoj, ktorý vychádza z rozlišovania na základe prirodzených alebo spoločenských kategórií a nijak nesouvisí ani se schopnosťami či prednosťami jedince alebo s jeho skutočným chovaním.“ Podľa Allporta to znamená, že diskriminácia sa nevzťahuje na situácie, kedy sa o rovnaké zaobchádzanie uchádza zločinec, nepoctivý človek apod. „Rôzne zachádzanie, ktoré sa opiera o *individuálne* vlastnosti, by asi nemalo byť klasifikované ako diskriminácia. ... Rozlišovanie, ktoré nebere v úvahu špecifické vlastnosti jedince, ho poškodzuje.“ (2004: 83)

Allport (2004: 80) zaraďuje diskrimináciu na päť stupňovej škále odmietavého správania voči cudzím skupinám na tretie miesto za osočovanie a vyhýbanie sa a pred fyzické napadanie a vyhladzovanie. Pre zjednodušenie Allport zhrnul týchto päť stupňov do troch: verbálne odmietanie (osočovanie), diskriminácia (vrátane segregácie), fyzické napadanie (intenzity všetkých stupňov).

Pojem *diskriminácia* sa vyskytuje v rôznych politických a publicistických textoch, používajú ho texty ochrancov ľudských práv, politickí komentátori, vládne dokumenty, príslušné zákony atď. Právne texty a zákony, ktoré by v tejto oblasti mali byť určujúce, nevymedzujú tento pojem tak, aby ho bolo možné použiť všeobecne pre vzťahy vo verejnom živote. Tieto texty ho definujú úzko, s ohľadom na oblasť o ktorej hovoria (napríklad Zákonník práce hovorí o zákaze diskriminácie v pracovných vzťahoch, nehovorí, samozrejme, o iných vzťahoch). Definície použiteľné všeobecne vo verejnom živote možno nájsť skôr v rôznych slovníkoch či vedeckých publikáciách. Nemajú síce právnu záväznosť, ale majú schopnosť zorientovať v zložitej problematike. Navyše, nemožno zabúdať na to, že migrujúci Rómovia, ktorí zdôvodňovali svoj odchod diskrimináciou, mali často na mysli

právne ťažko postihnuteľné skutočnosti – zlá vôľa, nespravodlivý prístup, atmosféra ponižovania, úradný postup ktorý je zákonne v poriadku, ale nezohľadňuje individuálnu situáciu konkrétnej rodiny a pod.

Podnetne k diskriminácii pristupuje R. Girard (1997: 25), ktorý o diskriminácii hovorí ako o diskriminačných opatreniach a píše: „Dodnes jsou postižení lidé obětí čistě diskriminačních opatření, která zdaleka přesahují narušení, jaké by snad jejich přítomnost mohla přivodit plynulosti společenských vztahů.“ Inými slovami, diskriminácia znamená také zaobchádzanie, ktoré je pre danú osobu menej výhodné ako zaobchádzanie s inou osobou v porovnateľnej situácii či postavení.

Velký sociologický slovník (1996) pod heslom *diskriminace sociální* okrem iného uvádza:

„fakt a způsob omezování nebo poškozování určitých společenských skupin v jejich právech a nárocích. ... Diskriminace sociální se opírá o předsudky a stereotypy ... spočívá v záměrném znevýhodnění určitých subjektů vytvářením nerovných hospodářských, politických, právních podmínek. Často brání v rozvíjení vlastní svébytné kultury, v přístupu ke vzdělání, ve výkonu povolání a v seberealizaci. Každé sociální znevýhodnění se může proměnit v diskriminaci, tedy v záměrné vnější omezování možností a realizace potřeb. Diskriminace sociální může vést k sociální degradaci, ale také k sociální exkluzi a v extrémních případech až ke genocidě. Za diskriminaci sociální bývá také považováno stavění a udržování bariér sociální mobility. ... Jako diskriminace sociální je někdy vnímána i silná sociální kontrola (např. přímá cenzura) nebo pravidla udržování veřejného pořádku.“

O diskriminácii voči skupine osôb možno teda hovoriť vtedy „kdy jsou jedné skupině lidí upírána práva a příležitosti, jimiž disponují druzí ... Velmi často jsou sice příčinou diskriminace předsudky, ale přesto je mezi těmito dvěma kategoriemi nutno rozlišovat, protože mohou existovat nezávisle na sobě.“ (Giddens, 1999: 231).

Uvedené definície navodzujú minimálne tieto otázky:

1. Ak diskriminácia môže viesť k sociálnej degradácii a exklúzii a možno za ňu považovať aj silnú sociálnu kontrolu a stavanie bariér v sociálnej mobilite, tak diskriminácia má rôzne podoby a súvisí s mnohými inými procesmi. O aké podoby a procesy ide?

2. Ak príčinou diskriminácie sú predsudky, tak aké javy a procesy dovedú skupinu od predsudkov voči inej skupine k jej diskriminácii?

2.1. PODOBY A FORMY DISKRIMINÁCIE

2.1.1. Podoby diskriminácie

Podoby diskriminácie sa pokúsme vymedziť na základe jednoduchých otázok KOHO sa diskriminácia týka, KTO ju uskutočňuje, ČOHO sa týka, PREČO sa uskutočňuje a AKO sa uskutočňuje.

Individuálna a skupinová diskriminácia

Na otázku KOHO sa diskriminácia týka, je možné odpovedať iba ak ju spojíme s otázkou KTO diskriminuje. Odpoveď je potom pomerne jednoduchá, diskriminácia sa týka jednotlivcov alebo skupín¹.

V prípade individuálnej diskriminácie diskriminovaný je jednotlivec a diskriminuje jednotlivec, resp. skupina ktorej členovia sú identifikovateľní. Táto činnosť môže mať podobu fyzického násillia s dôsledkom smrti, poškodenia zdravia, zničenia majetku a pod. Ide vtedy o diskrimináciu, ktorá je ľahko pozorovateľná a právne postihnuteľná (skupina skinheads alebo jednotliví skíni poškodia Róma, jeho rodinu, zdevastujú židovskú kultúrnu pamiatku a pod.). Ide o jednotlivé od seba oddeliteľné akty diskriminácie, kde diskriminujúci aj diskriminovaní sú jednotlivo identifikovateľní a jednotlivo právne postihnuteľní. Môže mať tiež podobu násillia inštitucionálneho alebo symbolického (úradník nepridelí hodnotu alebo službu o ktorú sa člen menšiny uchádza, člen menšiny je vystavený posmechu, ponižovaniu a pod.).

Skupinová diskriminácia je diskriminácia, ktorú realizuje celá skupina prostredníctvom svojich reprezentantov (volených, menovaných, samozvaných a skupina ich činnosť schvaľuje, minimálne sa od nej nedištančuje) na inej skupine ako celku, a to činnosťou, ktorá je kontinuálna, nemá menovitého adresáta ani pôvodcu, stáva sa ním ktorýkoľvek poverený alebo postihnutí člen skupiny, právne je ťažko individuálne postihnuteľná. Ak má podobu priamej diskriminácie je ľahko pozorovateľná, ľahko sa dokazuje, v modernej spoločnosti je ale problematické prisúdiť ju konkrétnym osobám, pretože diskriminuje systém ktorého sú súčasťou. Ak ale ide o nepriamu diskrimináciu, tak nie je ľahko pozorovateľná, problematické sa dokazuje a ťažko ju prisúdiť konkrétnym osobám. Napríklad rómskej rodine nie je umožnené kúpiť si rodinný dom v dedine, rómsky uchádzač o zamestnanie má sťažený prístup na primárny trh práce, rómske rodiny nedostanú po povodniach porovnateľnú pomoc a podobne.

Podľa typu skupiny, ktorá diskrimináciu pripustí, možno hovoriť o diskriminácii v sfére inštitúcií, v sfére združení a asociácií a v sfére komunit, pospolitostí. Samozrejme,

¹ Skupiny v tomto prípade nie sú myslené ako právnické subjekty. Zásady nediskriminácie a rovnakého zaobchádzania sa uplatňujú iba v spojení s právami fyzických osôb.

porušovanie zásady rovnosti a nediskriminovania je najlepšie viditeľné a postihnuteľné vo verejnom živote, čiže v sfére inštitúcií a čiastočne vo sfére združení.

O diskriminácii vo sfére inštitúcií možno hovoriť vtedy, keď:

- Diskriminujú systémy a režimy práce, ktoré sociálne inštitúcie používajú pre uspokojovanie potrieb svojich klientov.

- Diskriminuje sociálny pracovník ako zamestnanec určitej sociálnej inštitúcie, keď svoju profesionálnu roľu naplňa diskriminujúcim spôsobom, pretože do jej výkonu prenáša predsudky a perzekučné presvedčenia s ktorými sa stretáva vo svojom sociálnom prostredí.

- Diskriminuje neexistovanie systémov a režimov práce, ktoré by mali zabezpečovať včasné identifikovanie a odborné riešenie nepriaznivých životných situácií príslušníkov menšín.

V uvedených prípadoch je inštitucionálna diskriminácia súčasťou nepriamej diskriminácie. Inštitucionálna diskriminácia sa prejavuje vylučovaním príslušníkov menšín a chránených skupín z dosahu inštitúcií, predovšetkým inštitúcií verejnej správy, pracovného trhu, systému vzdelávania.

O diskriminácii vo sfére združení a asociácií možno hovoriť pri neposkytnutí určitej služby, odmietnutí členstva a pod. Tento typ diskriminácie je veľmi ťažko postihnuteľný, pretože vnútorné predpisy, zásady, postupy a pod. si určujú členovia združenia sami, majú v tom plnú autonómiu a žiadna inštitúcia im do toho nemôže hovoriť, pokiaľ neporušia zákon.

O diskriminácii vo sfére pospolitostí, komunit možno hovoriť v bezprostredných vzťahoch medzi komunitami a medzi ľuďmi v komunitách. Týka sa predovšetkým lokálnych spoločenstiev. Prejavom tohto druhu diskriminácie je ostrakizmus sociálneho prostredia, šikanovanie, sociálna degradácia. Problematičnosť právneho postihu možno ilustrovať na príklade úžerníckych vzťahov v rómskych zoskupeniach.

Ak hovoríme o diskriminácii skupinovej, tak môžeme hovoriť aj o tom, akej skupiny sa diskriminácia týka, resp. akej by sa týkala, keby táto skupina nebola ochraňovaná právne. Ide o skupiny, ktoré sú pre svoju odlišnosť ohrozené a patria medzi zákonom ochraňované. Ak sumarizujeme všetky skupiny, resp. ich príslušníkov ktorí sú prostredníctvom zákona v ČR nejakým spôsobom chránení, tak ide o skupiny podľa rodu, rasy, farby pleti, jazyka, veku, sexuálnej orientácie, viery alebo náboženstva, zdravotného postihnutia, politického alebo iného zmýšľania, podľa príslušnosti k národnosti, etnickej skupine, podľa príjmu, resp. majetku. Osobitný druh diskriminácie, to znamená najviac rozšírený, najviac nebezpečný, tvorí diskriminácia rasová.

Diskriminácia sociálna, kultúrna a organizačno-politická

Ak sa pýtame ČOHO sa diskriminácia týka, pýtame sa vlastne na jej obsah. Diskriminácia sa týka, samozrejme, sociálneho sveta, takže otázka na jej obsah je otázkou na to, čo je obsahom sociálneho sveta. Odpovedí na túto otázku nájdeme mnoho, hlavne medzi klasikmi sociológie. Za syntetickú, jasnú a vyváženú odpoveď možno považovať tú, ktorú udelil poľský sociológ Pavol Rybicki vo svojej publikácii o štruktúre sociálneho sveta (1979). Veľmi všeobecne povedané, keď Rybicki hovorí o sociálnom svete globálnej spoločnosti, hovorí o štruktúrach a charakteristikách sociálnych zoskupení, o pospolitosti kultúry a o skupinách a sociálnych činnostiach. V súlade s tým možno potom povedať, že z hľadiska obsahu možno hovoriť o diskriminácii sociálnej, kultúrnej a organizačno-politickej.

Sociálna diskriminácia sa týka miesta človeka/príslušníkov ochraňovanej skupiny v spoločnosti, čiže jeho sociálno-ekonomického postavenia. Ide o situácie, kedy majorita menšine upiera, sťažuje, ale tiež jej nepomáha keď je to nutné v prístupe k príležitostiam na vertikálny vzostup, v uspokojovaní potrieb, bráni v mobilite atď. Stratifikácia etnická sa tu spája so stratifikáciou sociálnou.

Diskriminácia v oblasti kultúry sa týka účasti človeka/príslušníkov ochraňovanej skupiny v kultúre. Ide o situácie, kedy majorita upiera, sťažuje udržiavanie a rozvoj identity menšinovej, upiera menšine prístup k hodnotám kultúry, kedy nie je ochotná k výmene kultúrnych hodnôt, kedy majorita diskriminuje v oblasti vzdelávania.

Diskriminácia v oblasti organizácie života spoločnosti sa týka účasti človeka/príslušníkov ochraňovanej skupiny v sociálnych vzťahoch a činnostiach, ktoré utvárajú a udržiavajú globálnu spoločnosť. Ide o situácie, kedy majorita upiera menšine účasť na rozhodovaní, bráni jej v rozvíjaní autonómneho skupinového života v rovine pospolitostí, združení a inštitúcií.

Diskriminácia uvedomelá a neuvedomelá

Ak sa pýtame PREČO sa diskriminácia uskutočňuje, pýtame sa na to, či diskriminujúci konajú s plným vedomím toho čo robia, alebo nie. Môžeme potom hovoriť o diskriminácii uvedomelej a neuvedomelej.

Uvedomelá diskriminácia je taká, keď dominujúce spoločenstvo, jeho príslušníci, diskriminujú ľudí s menšinovým znakom s plným vedomím, že ide o upieranie im prístupu k určitým hodnotám a zdrojom. Táto diskriminácia býva legitimizovaná rôznymi teóriami rasistickými, náboženskými, triednymi a pod., ktoré v danej spoločnosti vládnu.

Neuvedomelá diskriminácia je taká, keď dominujúce spoločenstvo, jeho príslušníci diskriminujú ľudí s menšinovým znakom, pretože je taký zvyk, pretože v danom sociálnom prostredí sa považuje za samozrejmé, že určití ľudia nemajú prístup k určitým hodnotám, pretože je to tak, také je prirodzené usporiadanie vzťahov. V danom sociálnom prostredí sa nereflektuje, že ide o diskrimináciu, že ide o predsudky. Príslušníci tohto prostredia sa s tým od narodenia stretávajú a ani ich nenapadlo reflektovať situáciu, spochybnit' z dôvodu napríklad ľudských práv toto „prirodzené“ usporiadanie. Ich myslenie a konanie je v zajatí stereotypov a predsudkov rasových, etnických, náboženských, triednych, ideologických a pod. Týchto ľudí to samozrejme neospravedlňuje, ale vytvára to možnosť vysvetliť im situáciu, urobiť ich citlivejšími na menšinové postavenie tých ľudí, ktorí sú „iní“. Aktuálne je to zvlášť vo vzťahu k pracovníkom verejnej správy, k sociálnym pracovníkom, učiteľom, policajtom, poslancom a pod.

Diskriminácia priama a nepriama

Ak sa pýtame na to AKO sa diskriminácia uskutočňuje pýtame sa na spôsob a odpoveďou je, že poznáme diskrimináciu priamu a nepriamu.

S priamou diskrimináciou sa stretávame, ak k diskriminácii dochádza zámerne, otvorene a oficiálne, v modernej spoločnosti prostredníctvom zákona, predpisu, nariadenia. Výstižnejšie ju možno nazvať *systémovou diskrimináciou*,² pretože diskriminuje spoločenské zriadenie a to tým, že právne zakotvuje nerovné vzťahy medzi ľuďmi. Príkladom nech je apartheid v bývalej Juhoafrickej únii, otroctvo v bývalých južných štátoch Únie, segregáčny režim slovenského štátu v rokoch 1939 - 1945, rasistické zákony nacistického Nemecka atď.

S nepriamou diskrimináciou sa stretávame, ak ide o diskrimináciu prostredníctvom zdanlivo neutrálneho zákona, predpisu, nariadenia, alebo prostredníctvom určitých zvyklostí. Výstižnejšie ju možno nazvať *societálnou diskrimináciou*.³ Takáto diskriminácia nie je formulovaná explicitne v texte nariadenia a ľudia sa zdráhajú činnosť, ktorú vykonávajú v súlade s takto neutrálne formulovaným zákonom nazvať diskrimináciou, považovať ju za diskrimináciu. Ide ale o vnútorne prepojený systém diskriminovania založený na predsudkoch a ako vírus prerastá do sociálnych štruktúr. Predchádzajúca priama diskriminácia sa tu premenila v nepriamu, pretože priama je zakázaná. Tu sa nejedná o diskrimináciu zameranú proti nejakému jednotlivcovi, tu ide o diskrimináciu jednej skupiny voči inej skupine. To, že

² Možno sa stretnúť tiež s názvami *štrukturálna diskriminácia*, *inštitucionálna diskriminácia*.

³ Je príznačné, že slovenčina ani čeština nepoznajú pojem, ktorý by adekvátne odzrkadľoval obsah pojmu *societal discrimination*.

ide o diskrimináciu poznáme obyčajne až z efektov takejto činnosti. S takouto diskrimináciou sa môžeme stretnúť napríklad pri pridelení obecných bytov na základe kritérií, kde sa z pridelenia vylučujú ľudia nie na základe zjavne rasových znakov, napríklad farby pleti, ale na základe znakov sociálnych a kultúrnych, ktoré však s etnickými a rasovými znakmi súvisia. Napríklad nezamestnanosť ako faktor nepridelenia bytu bez ďalšieho prešetrenia, bez možnosti výnimky v situácii, kedy nezamestnaní sú zväčša príslušníci jednej etnickej skupiny, resp. kedy títo sú vždy na konci pomyselnéj fronty. O nepriamej diskriminácii možno hovoriť aj vtedy, keď príslušník menšiny je v obchode oslovený a obslužený až posledný, keď je v sociálnom prostredí predmetom vtipov, ponižovania, keď ho v obchode sledujú pozornejšie ako iných, či náhodou nekradne, keď mu policajti venujú zvýšenú pozornosť akonáhle sa objaví v centre mesta či v „lepšej“ štvrti a pod.

2.1.2. Diskriminácia rasová

Pojem *rasová diskriminácia* najlepšie definuje Medzinárodný dohovor o odstránení všetkých foriem rasovej diskriminácie z 21. decembra 1965. Podľa P. Puliša (2002a: 415) tento dohovor v článku 1 uvádza:

„Výraz rasová diskriminácia v tomto dohovore znamená akékoľvek rozlišovanie, vylučovanie, obmedzovanie alebo zvýhodňovanie založené na rase, farbe pleti alebo etnickom pôvode, na rodovom, národnostnom alebo etnickom pôvode, ktorého cieľom alebo dôsledkom je znemožnenie alebo obmedzenie uznania, užívania alebo uskutočňovania ľudských práv a základných slobôd na základe rovnosti v politickej, hospodárskej, sociálnej, kultúrnej alebo ktorejkoľvek inej oblasti verejného života.“

Podľa Jonathana H. Turnera (1994: 119) „Diskriminácia znamená odlišný spôsob prístupu k iným vzhľadom na ich národnosť, konkrétne ide o to, že príslušníkom nejakej národnostnej skupiny sa upiera prístup k hodnotám ako sú bývanie, práca, vzdelanie, moc a prestíž.“ Etnickú diskrimináciu považuje teda Turner za hnaciu silu etnickej stratifikácie. Etnickou stratifikáciou rozumie „neproporcionálnu alokáciu etnických populácií do jednotlivých sociálnych vrstiev“.

Dovolím si na túto tému uviesť obsiahlejší citát Turnera, ktorým uvádza svoje úvahy o etnickej stratifikácii. Píše (1994: 118-119):

„S triednou stratifikáciou sa prepletajú etnické nerovnosti. Znamená to, že niektorí ľudia určitého národnostného pôvodu značne častejšie patria do určitých sociálnych vrstiev. A pretože väčšina etnických subpopulácií sa nachádza v nižších vrstvách, ťažko sa môžeme diviť, že triedne konflikty môžu byť umocňované etnickými antagonizmami medzi tými, ktorí vlastnia a tými, ktorí by radi vlastnili cenené hodnoty. Tento jav môžeme každodenne pozorovať v kontaktoch s ľuďmi rôzneho národnostného pôvodu. Môže sa nám zdať, že sme

tolerantní, poctiví a spravodliví, ale napriek tomu sa nám iba ťažko darí oslobodiť sa od napätia medzi nami a členmi iných etnických populácií, ktoré je usadené kdesi v pozadí. Toto napätie nemá korene iba v rozdieloch v kultúre (ako napr. jazyk a presvedčenia), v rozdielnom správaní (spôsob rozprávania, pohybovania sa a pod.) a v rozdieloch v sociálnej organizácii (rozdielne vzory príslušnosti ku skupine); je vyvolané tiež rozdielmi v množstve peňazí, moci a prestíže, ktoré vlastnime a čo súvisí s tými kultúrnymi, behaviorálnymi a organizačnými rozdielmi. Ak pre tvoje etnické zázemie tieto rozdiely vyznievajú v tvoj neprospech, môžeš zastretým spôsobom prejaviť svoje nepriateľstvo a nosiť v srdci osteň; ak sa nachádzaš na strane privilegovaných, pociťuješ to nepriateľstvo a možno dokonca v sebe tmiš určitý, ešte nie veľmi silný ľak.“

Akoby nám Turner chcel povedať, že etnická diskriminácia je večná, resp. že bude trvať tak dlho ako triedna stratifikácia. Aj keby tomu tak nebolo, je zrejmé, že opisované prepojenie triednej stratifikácie a etnickej príslušnosti je v súčasnosti platné. Ak to prijmeme ako hypotézu platnú pre súčasnosť a dohľadnú budúcnosť 10 – 20 rokov, tak z toho vyplývajú tri možné prístupy k problému etnickej diskriminácie. Zrušiť triedne rozdiely a zrušiť tak základ pre etnickú stratifikáciu. Komunizmus sa o to pokúsil a výsledkom bola asimilácia ochotných, zvýšenie diskriminácie váhajúcich a perzekúcia nechotných. Iným prístupom je neriešiť ten problém, považovať ho za večný a ako príslušníci majority sa bez obáv podieľať na diskriminácii a tešiť sa z jej ovocia. Tretím prístupom môže byť snaha o usmernenie etnickej diskriminácie tak, aby sa eliminovala zo sféry inštitúcií, utlmila v iných sférach a v podobe etnickej rivalizácie sa stala faktorom stimulujúcim rozvoj spoločnosti. Predpokladá to vyrovnávacie opatrenia pre zabezpečenie rovnosti šancí.

2.2. DEŠTRUKTÍVNA TOLERANCIA A LEGITÍMNA INTOLERANCIA

Od diskriminácie je potrebné odlišiť situácie, ktoré sa na ňu podobajú a ktoré niektorí ľudia vnútorne pociťujú ako diskrimináciu. Ide o situácie, kedy odopierame prístup k určitým hodnotám a zdrojom čisto na základe individuálnych znakov a v súlade so zákonom. V tejto súvislosti je potrebné objasniť tiež niektoré aspekty pojmov *tolerancia* a *intolerancia*.

2.2.1. Tolerancia a intolerancia

Podľa Radima Palouše (1995) ekvivalentom slova *tolerancia* je v češtine (aj v slovenčine) *znášanlivosť*. Pociťuje sa ako láskavé či dokonca blahosklonné pripúšťanie postojov, názorov alebo chovania človeka či ľudí odlišného založenia. Najbežnejšie významové určenie je teda poznamenané prevahou trpnosti, pasivity. Znášame inakosť, nevnučujeme vlastné, nerozčuľujeme sa nad inakosťou iných, strpíme inakosť. R. Palouš

hovorí ale aj o modernom určení tolerancie. Tolerantný človek poníma vlastnú pravdu ako niečo, čo pripúšťa existenciu aj iných názorov, pripúšťa, že k pravde možno dospieť aj z iných východísk, a že aj vlastné stanovisko je dobovo a situačne podmienené, priznáme právo na inakosť.

Keď hovoríme o intolerancii, hovoríme o nej v dvoch významoch:

1. Ako o negatívnom a arbitrálnom postoji, ktorý je tvorený súborom predsudkov. Opiera sa na nekompletných a falošných informáciách, je nadmerne zjednodušený, často nelogický, strnulý a neobyčajne odolný voči zmenám.

2. Ako o sociálnej činnosti, ktorá je spojená so sociálnou kontrolou s cieľom posúdiť plnenie predpísaných či očakávaných postupov, znalostí, krátko povedané *funkčných požiadaviek*, ktoré súvisia s danou sociálnou pozíciou a plnením súvisiacej sociálnej role. V prípade stigmatizovanej osoby už samotná kontrola sa môže uskutočniť tendenčne a celý proces spolu s jeho výsledkom môže byť diskriminujúci. V takom prípade ide ale o dôsledok pôsobenia predsudkov a je to o intolerancii v jej prvom význame.

Bezbrehá, úplná tolerancia ohrozuje stabilitu a súdržnosť spoločnosti a v konečnom dôsledku je hrozbou aj pre samotnú toleranciu. Určité hranice tolerancie, alebo inak povedané určitá nutná miera intolerancie sú pre normálne fungovanie spoločnosti nevyhnutné (úvahu o hraniciach tolerancie pozri Kořakowski, 1998a; 1998b). O bezbrehej, absolútnej tolerancii možno síce uvažovať, ale pohľad do reality ukáže, že to, čo sa javí ako tolerovanie všetkého je vlastne nadmerná ľahostajnosť s podobou sociálnych vzťahov a diania vo vlastnom sociálnom prostredí a tiež nadmerný konformizmus. Ako hovorí stará pravda: Kto mlčí, ten svedčí. Ak sa nadmerná ľahostajnosť a konformizmus vyskytujú v skupine, sú pre ňu hrozbou. Funkčnú a deštruktívnu toleranciu potrebujeme preto odlišiť.

Intoleranciu sme zvyknutí považovať za prejav násilia, čo by sa vo vzťahoch medzi ľuďmi nemalo vyskytovať. Otázkou je, ako bez použitia násilia zabezpečiť, že do zamestnania či do školy nebudú prijatí tí, ktorí k tomu nie sú svojimi schopnosťami a vlastnosťami vhodní. Jednoducho, tak ako sa to každodenne deje – transparentným a akceptovaným netolerovaním ich nižšej schopnosti. Ak by sme zrušili legitímnosť intolerantného postoja, ako zabezpečíme izoláciu nebezpečných vrahov a sociálne patologického správania vôbec? „Tolerovaná intolerancia“ je pre demokratickú spoločnosť nutná práve tak ako funkčná tolerancia. Dennodenne sa v médiách stretávame ale aj s informáciami o negatívnych podobách intolerancie, o diskriminácii, o šikanovaní atď. Pre odlišenie týchto dvoch podôb intolerancie bude lepšie hovoriť o legitímnej intolerancii, ktorá

je kultúrne legitimizovaná a opiera sa o moc a o deformovanej intolerancii, ktorá túto kultúrnu legitimitu nemá a opiera sa o násilie⁴.

Funkčná tolerancia a legitímna intolerancia majú jeden spoločný znak – nástrojmi moci zabezpečujú fungovanie zásad rovnosti, spravodlivosti a nediskriminácie pri súčasnom zabezpečovaní súdržnosti a funkčnosti pluralitnej a štruktúrovanej spoločnosti.

2.2.2. Legitímna intolerancia

Legitímna intolerancia má v každodenne sa opakujúcich sociálnych vzťahoch podobu sociálnej kontroly. Ak ponecháme bokom úvahy o tom, či platný normatívny poriadok je formulovaný aj so zohľadnením záujmov menších a ich kultúrnych odlišností a či nie je možné uvažovať o akceptovaní niekoľkých rovnocenných normatívnych poriadkov v spoločnosti, tak legitímna intolerancia sa prejavuje spoločenským nátlakom daného sociálneho prostredia na dodržiavanie noriem platných v spoločnosti a nátlakom možnej kontroly zo strany verejnej správy v súlade so zákonom. Výsledkom tohto nátlaku sú podoby legitímnej intolerancie - odôvodnené rozdielne zaobchádzanie, dodržiavanie v sociálnych vzťahoch určitej sociálnej dištancie a jej symbolov, schopnosť skupiny asimilovať tých „iných“, ktorí o to majú záujem a pomôcť im v asimilácii, represívne opatrenia štátnych orgánov voči sociálnej patológii v súlade so zákonom. Osobitnú problematiku tvorí sociálna kontrola v ponímaní A. Hirnera (1972). Budeme sa venovať prvému a pre naše účely najdôležitejšiemu prejavu prirodzenej intolerancie – odôvodnenému rozdielnemu zaobchádzaniu.

Odôvodnené rozdielne zaobchádzanie

V osobnom živote neuprednostňujeme tých, ktorí nám nie sú sympatickí, ktorí nie sú členmi rodiny, s ktorými si dlhodobo vzájomne nepomáhame, ku ktorým nemáme dôveru a pod. Vo verejnom živote a v živote organizácií nie sú uprednostňovaní tí, ktorí nespĺňajú niektorú z požiadaviek pre výkon danej činnosti, pre prijatie za člena, pre poskytnutie služby organizáciou a pod. Požiadavky, nazvime ich funkčné požiadavky, sú vopred stanovené a sú

⁴ Petrussek (1994: 85) chápe násilie ako jeden z prejavov zla. „Jde o čin nebo činnost, kterou jinému působíme škodu, újmu, kdy ubližujeme - zdraví, na majetku atd. Původně byl pojem násilí v podstatě vázán na násilí brachiální ... V novějším, modernějším pojetí se chápe obecněji, zejména v politologických teoriích se o násilí mluví jako o prostředku nebo způsobu, jak donutit jiného člověka nebo jinou sociální skupinu, aby činili něco, co činit sami nechtějí, anebo jim znemožnit vykonávat něco, co vykonávat chtějí. ... Pojmy násilí a moc spolu úzce souvisí. V zásadě existují dvě koncepce, které se týkají vztahu násilí a moci. První říká, že každá moc je vlastně svým způsobem násilím, že v každé moci je element násilí obsažen. Druhá koncepce, kterou reprezentuje Hannah Arendtová, naopak zdůrazňuje, že moc je prostředkem k tomu, aby se lidé chovali kooperativně. Legitimní moc vždycky směřuje k tomu, aby lidé byli společně schopni vykonávat nějakou činnost, jejímž prostřednictvím dosahují určitého cíle. Podle Arendtové je tedy násilí antitezí moci.“ (podčiarkol I.V.)

pod kontrolou verejnosti. Nesplňanie týchto požiadaviek s dôsledkom neprijatia do organizácie, neposkytnutia služby a pod. je zapríčinené nedostatkami v kvalifikácii, nedostatkom finančných prostriedkov na zakúpenie služby, tiež postihnutím v určitej oblasti, a nie rasou, etnicitou, vyznaním, rodom, alebo iným znakom s ktorým sa narodíme alebo „do ktorého“ sa narodíme. Preto ak človek s nižšou kvalifikáciou nepatrí do niektorej zákonom chránenej sociálnej kategórie, nebude v súťaži o dané pracovné miesto nielen uprednostnený, ale ani mu nebude ponúknutá možnosť zvýšenia si kvalifikácie, ak na to nepríde sám. Ale ak človek, ktorý pod vplyvom emócií prestáva kontrolovať svoje správanie sa bude uchádzať o miesto pilota, tak z dôvodu ochrany cestujúcich sa pilotom nemôže stať ani keby bol hneď členom všetkých zákonom chránených sociálnych kategórií. Uprednostnenie jedných a neuprednostnenie iných je teda dôsledkom toho, že organizácia trvale kontroluje plnenie funkčných požiadaviek, ktoré sú podmienkou jej fungovania a plnenia jej poslania. Neumožnenie prístupu k hodnote, o ktorú sa ľudia u organizácií uchádzajú, neuprednostnenie zo strany organizácie, možno považovať za prejav intolerancie ktorá je odôvodnená, prípustná a vhodná. Ak by organizácia či úrad tak neurobili, spôsobili by škodu sebe, štátu, obci. Neuprednostnenie sa ale môže veľmi rýchle zmeniť v znevýhodnenie a diskrimináciu, ak základom pre neuprednostnenie sa stanú menšinové znaky ako rod, rasa, etnicita, národnosť, jazyk, vyznanie, vek, sexuálna orientácia, ale tiež vtedy, keď neuprednostnení nebudú mať šancu a reálnu možnosť vyvinúť úsilie a opätovne sa pokúsiť získať danú hodnotu.

Uprednostnenie je možno chápať aj v užšom význame a rozumieť ním osobitný prístup k určitým sociálnym kategóriám, alebo k určitým situáciám. Takto chápané *odôvodnené rozdielne zaobchádzanie* vymedzuje napríklad návrh tzv. diskriminačného zákona, ktorý bol predložený v Národnej rade SR v roku 2002 takto (podľa P. Puliš, 2002a: 416-417):

„Odôvodnené rozdielne zaobchádzanie musí byť objektívne odôvodnené oprávneným cieľom a prostriedky na dosiahnutie tohto cieľa musia byť primerané a potrebné. O takéto rozdielne zaobchádzanie ide najmä ak:

- z dôvodu veku je ustanovená osobitná podmienka prístupu k zamestnaniu alebo k odbornej príprave alebo osobitná podmienka zamestnania a zárobkovej činnosti, vrátane prepúšťania a odmeňovania, za účelom začlenenia mladých ľudí, starších zamestnancov alebo osôb s opatrovateľskými povinnosťami do pracovného procesu alebo za účelom zabezpečenia ich ochrany, alebo je ustanovená podmienka minimálneho veku, odbornej praxe alebo inej praxe pre prístup k zamestnaniu alebo k určitým výhodám, ktoré so zamestnaním súvisia,*
- z dôvodu zdravotného postihnutia, pohlavia alebo veku ide o rozdielne zaobchádzanie v ozbrojených silách,*
- z dôvodu pohlavia, veku, zdravotného postihnutia alebo sexuálnej orientácie je v prípade cirkvi alebo náboženských spoločností ustanovený osobitný dôvod, ktorý vyplýva z ich viery alebo náboženstva alebo je ustanovená osobitná podmienka prístupu k zamestnaniu, odbornej príprave alebo zárobkovej činnosti vyžadujúca dodržiavanie vnútorných predpisov cirkvi alebo náboženských spoločností vyplývajúca z ich viery alebo náboženstva,*

*- z dôvodu veku, pohlavia alebo zdravotného postihnutia je ustanovená osobitná požiadavka, ktorá je vecne zdôvodnená povahou práce,
- z dôvodu vzdelania, odbornej praxe a odbornej skúšky je ustanovená požiadavka pre výkon povolania.“*

Odôvodnené rozdielne zaobchádzanie púta pozornosť spoločnosti vždy, ale predovšetkým vtedy, keď existujú podmienky alebo oprávnené obavy, že môže dôjsť k jeho deformovaniu v znevýhodnenie a diskrimináciu. Deje sa tak vtedy, ak organizácia či úrad berú do úvahy aj iné kritériá ako tie, ktoré vyplývajú z funkčných požiadaviek či požiadaviek zákona. V organizáciách sa napríklad možno stretnúť s tzv. skleneným stropom pre ženy, pre tých ktorí nie sú členmi štátotvorného národa, pre mladých a pre starých.⁵ Možno sa stretnúť tiež s tým, že úradníci sa pri prideliovaní služby riadia stereotypmi, predsudkami.

Môže sa tak ale stať aj v prípade rôzne postihnutých ľudí. O diskrimináciu sa nejedná vtedy, ak postihnutý nedokáže pre svoje postihnutie dosiahnuť na požiadavky dokonca ani s kompenzačnými pomôckami či inou pomocou spoločnosti, vrátane prípadných vyrovnávacích opatrení a nariadení štátu. Negatívna reakcia organizácie či úradu je v tomto prípade zdôvodniteľná a nie je diskrimináciou, a to napriek tomu, že je v zásade prejavom intolerancie. Ak by organizácia postupovala inak, spôsobila by sama sebe škodu. Ak však z verejných prostriedkov budú kompenzačné opatrenia dostávať iba niektoré skupiny postihnutých a iné nie, pôjde o diskrimináciu, pretože bude narušená zásada rovných príležitostí.

V prípade postihnutí neuprednostnenie nie je výsledkom diskriminácie, ale neschopnosti spoločnosti technicky kompenzovať druh a stupeň daného postihnutia. Ide teda o dôsledok postihnutia zdravotného alebo mentálneho, ktoré zapríčiniť, že niektoré zdroje spoločnosti a príležitosti ktoré vytvára, sa pre postihnutého stanú nedostupné. S postihnutím sa rodíme (napríklad ľudia s vrodenu poruchou zraku), alebo ho získame (napríklad pri autohavárii, v dôsledku choroby a pod.). Spoločnosť má pre mnohé takéto situácie riešenie, ktorým postihnutie odstraňuje, alebo zmierňuje (okuliare, vozík, bezbariérové bývanie, sociálne dávky, služby, sociálna práca a pod.). V závislosti od miery odstránenia dôsledkov postihnutia pre život človeka hovoríme o veľkosti jeho handicapu. Handicap má teda, na rozdiel od postihnutia, sociálny charakter.

Inou vecou je, ak spoločnosť technicky vie postihnutie kompenzovať, ale nemá možnosť urobiť tak vo vzťahu ku všetkým, napríklad ekonomickú možnosť. Ide stále ešte o handicap, alebo už o diskrimináciu? A pôjde o diskrimináciu vtedy, ak určité technické

⁵ Príklady takýchto situácií uvádzajú W. B. Weather jr. a K. Davis (1992: 73-106).

riešenia budú síce na trhu dostupné (napr. genetická liečba), ale pre obrovské finančné náklady iba zo súkromných a nie z verejných zdrojov? Tento problém zatiaľ nie je riešený. Jedno je však z morálneho hľadiska isté – ak ide o postihnutie, ktoré bráni postihnutým v prístupe k základným potrebám na úrovni ktorá je bežná v danej spoločnosti a títo ľudia nedostávajú účinnú pomoc od spoločnosti, potom ide o diskrimináciu. Napríklad masová neúspešnosť rómskych detí v škole a dlhodobo neprijímané oparenia smerujúce k multikultúrnemu vzdelávaniu a neprijímané systémové oparenia na vyriešenie sociálno-kultúrnych príčin tejto neúspešnosti sú jasným signálom diskriminácie zo strany majority.

Postihnutie, ktoré spoločnosť dokáže kompenzovať ale z rôznych dôvodov to vo vzťahu k niektorým menšinám nerobí, môže mať ale nielen telesný či duševný rozmer, môže byť tiež dôsledkom členstva v skupinách, ktoré spoločnosť vydeľuje výlučne na základe ich kultúrnej odlišnosti. Členstvo v nich si dieťa nevolí, rodí sa do týchto skupín, obmedzenia týchto skupín sa pre dieťa stávajú jeho postihnutím. Ide najmä o sociálne prostredia skupín permanentnej chudoby, skupín s alternatívnym životným štýlom, skupiny sociálne marginalizované, vylúčené. Socializáciou v takýchto sociálnych prostrediach deti „získavajú“ postoje typické pre tieto skupiny, osvojujú si ich hodnoty, potreby, behaviorálne orientácie, špecifické videnie sveta ktoré je vlastné týmto skupinám. Získavajú ich bez toho, aby si členstvo v týchto skupinách zvolili z vlastného rozhodnutia. Tieto postoje, hodnoty apod. sú im akoby vopred a neodvolateľne prisúdené, a to napriek tomu, že ich vopred vylučujú z možnosti rovnoprávne participovať na zdrojoch a príležitostiach spoločnosti. Je samozrejme sporné či spoločnosť má právo zasahovať do vnútorného života týchto skupín, kedy tak môže urobiť a do akej miery. Dve skutočnosti sú však evidentné – tieto skupiny nie sú autonómne a ani schopné svojbýtnej existencie, sú jednostranne závislé na majoritnej spoločnosti; spoločnosť nášho kultúrneho okruhu je povinná zabezpečiť členom týchto skupín prístup k uspokojeniu základných potrieb, ktoré vyplývajú z prirodzených ľudských práv, a to z toho jednoduchého dôvodu, že ide o ľudí.

René Girard na túto tému píše (1997: 26):

„Někdy bývá těžké nalézt hranice mezi racionální diskriminací a svévolnou perzekucí. Z politických, morálních, lékařských atd. důvodů dnes některé formy diskriminace považujeme za rozumné a přitom se podobají dřívějším formám perzekucí; tak tomu je například s karanténou, již se v případě epidemie musí podrobit každý, kdo by mohl být nakažlivý. Ve středověku lékaři odmítali představu, že by se mor mohl šířit fyzickým kontaktem s nemocnými. Obvykle totiž patřivali k osvíceným kruhům a každá teorie o nákaze se jim zdála podezřelá, protože se podobala perzekuční pověře.“

2.2.3. Deštruktívna tolerancia

Deštruktívna tolerancia sa vyznačuje tým, že diferencovanosť účastníkov sociálnych vzťahov si nevšímá a nehodnotí ju a k ich činnosti sa nevyjadruje. Jej podobami sú nadmerná ľahostajnosť a nadmerný konformizmus.

Neprimeraná ľahostajnosť

V predchádzajúcej časti bola reč o tom, že ľahostajnosť v zmysle nevšimáť si to, čo považujeme za menej podstatné, je niekedy potrebná. Za neprimeranú ľahostajnosť sa to nedá považovať. Ťažko tiež za neprimeranú ľahostajnosť považovať situáciu, kedy síce nekonáme aj keď situácia si náš zásah vyžaduje, ale my autenticky nevnímame, že máme zasiahnuť, kultúra v ktorej sme vychovaní nás nevybavila k tomu, aby sme danú situáciu zaradili do kategórie *je nutné zasiahnuť*. Pre vonkajšieho pozorovateľa, ktorý je kultúrne vybavený inak, to môže vyzeráť ako neprípustná ľahostajnosť, po relativizácii ako neprimeraná ľahostajnosť. S inou situáciou sa však stretneme vtedy, keď si niečo nevšimame a nereagujeme zámerne a naše spoločstvo, skupina, naši blízki to považujú za významné a my tak robíme z pohodlnosti, pre nedostatok osobnej statočnosti, občianskej odvahy, pretože ide o náš kultúrne naučený postoj *nehas čo ťa nepáli*, pretože nás skorumpovali a pod. V takom prípade ide o neprimeranú ľahostajnosť, ktorou uvoľňujeme priestor násiliu, nespravodlivosti, nerovnosti. Ako funguje ilustruje citát z knihy *Bolest šikanování* M. Koláři (2001: 37).

„V případě, že ve skupině existuje soudržnost, kamarádské vztahy a převažují pozitivní morální hodnoty, kdy žáci mají zásadně negativní postoje k násilí a ubližování slabším, pokusy o šikanování neuspějí. ... Jestliže je imunita skupiny vůči šikaně nějakým způsobem oslabena, jsou pokusy o šikanování trpěny a je téměř jisté, že násilí v nějaké podobě zakoření.“

Nadmerná ľahostajnosť nie je totožná s apatiou ani s konformizmom. V literatúre sa možno stretnúť s javom neprimeranej ľahostajnosti aj v iných súvislostiach ako šikanovanie. Paul Rock (1973) keď hovoril o normalizácii deviácie, chápal ju ako jej faktickú akceptáciu. Táto faktická akceptácia deviačného správania vyplýva zo všeobecného narúšania určitej normy alebo z permissívneho vzťahu spoločenského prostredia k určitému druhu správania (v našich podmienkach napr. mimomanželské vzťahy, úplatky, nadmerné užívanie alkoholu a pod.). Tu sa nejedná o toleranciu, tu ide skôr o jej deformovanú podobu, o nevšimanie si, o ľahostajnosť.

Pojem neprimeranej ľahostajnosti a deštruktívnej tolerancie vôbec naráža na jeden problém - je ešte deviáciou to, čo sa nestretáva s negatívnou reakciou? Alebo inak, aké kritérium nás oprávňuje hovoriť o nadmernej ľahostajnosti vtedy, ak sa dané správanie nestretáva s negatívnou reakciou?

Nadmerný konformizmus

V súlade s Mertonom možno konštatovať, že ak konformizmus presiahne určitý stupeň, stáva sa sociálnym problémom.⁶ Ako sa stane, že konformizmus presiahne určitý stupeň“?

V prípade šírenia sa praktik šikanovania v skupine sa podľa M. Koláča (2001: 35-47) môže stať, že proti týmto praktikám nevznikne v skupine protitlak v podobe zásadne negatívneho postoja proti násiliu a ubližovaniu slabším. V takom prípade sa členovia skupiny pasívne prispôbujú pomerom, ktoré v skupine existujú a podliehajú názorom, ktoré sú v skupine väčšinové, resp. sú násilím vnucované. Členovia skupiny sa stávajú riadení akoby zvonku, prestávajú si uvedomovať svoju osobnú zodpovednosť za svoje jednanie. Ak člen skupiny v ktorej sa rozvíja šikanovanie chce zostať jej členom, musí sa alebo konformne prispôbiť panujúcim pravidlám, alebo musí mať dostatok síl postaviť sa proti nim a vynútiť si úctu alebo nedotknuteľnosť.

Podobne sa nadmerný konformizmus prejaví v skupine, ktorú ovládla nejaká idea vydávaná za konečnú a jedinou pravdu. Členovia skupiny stoja pred alternatívou: stať sa takým akí sú iní, alebo nebyť vôbec, resp. dostať sa do pozície vysmievaného, nechceného, prenasledovaného. A. Kępiński (1972: 7) píše:

„Nestať sa takým ako prikazuje daná ideológia, znamená zaradiť sa medzi jej nepriateľov a odsúdiť sa tým na zničenie. Medzi stúpcami tej istej ideológie vzniká svojská rivalita: nebyť horší ako iní, pretože inak hrozí vylúčenie zo skupiny. V závislosti od charakteru ideológie možno licitovať v cnostiach alebo zločinoch.“

Všeobecne teda môžeme konštatovať, že konformizmus presiahne určitý stupeň keď vzťahy v skupine určuje násilie. Stáva sa tak vtedy, keď v skupine začína dominovať šikanovanie a keď skupinu ovládla idea, ktorá sa jediná považuje za pravdu. Tam, kde vo vzťahoch medzi ľuďmi prevládajú ľahostajnosť a konformizmus, tam získavajú priestor vzťahy autoritatívne, často založené na násilí. Deštruktívna tolerancia tak vytvára podmienky pre vznik netolerancie.

⁶ Konformizmus definuje Veľký sociologický slovník (1996) ako „způsob jednání, usilujícího kulturně předepsaným způsobem o dosažení kulturně legitimních cílů. Toto vymezení pocházející od R. K. Mertona naznačuje ambivalentnost konformního jednání (konformity). ... V tomto smyslu je určitá míra konformismu nezbytným předpokladem existence sociálního řádu. Přesáhne-li však konformismus jistý stupeň, stává se sociálním problémem.“

2.3. HLAVNÉ TEÓRIE ODLIŠNOSTI

Odlíšnosť možno stotožniť s deviáciou a chápať ju ako základ pre vznik diskriminácie. Možno ju tiež stotožniť s prirodzenou diferenciaciou spoločnosti a chápať ju ako základ pre neustále sa obnovujúcu úlohu integrácie spoločnosti. Budeme sa zaoberať prvým prípadom a budeme sa zaujímať predovšetkým o procesy, ktoré súvisia s diskrimináciou. K problematike odlišnosti, ktorú možno chápať aj ako deviáciu, možno pristupovať na pôde vedy, podľa Siemaszko (1993), alebo v rámci etiologickej paradigmy alebo paradigmy reaktívnej.

Pre etiologickú paradigmu je podľa Siemaszko centrálnym problémom otázka príčin deviačného správania sa. Základná otázka znie: Prečo ľudia porušujú platné spoločenské normy? Prečo oni TO (že porušujú normy) robia? Predstavitelia paradigmy spravidla nespochybňujú existujúci normatívny poriadok a nepýtajú sa, ako vznikajú spoločenské normy a ako sú exekvované. Existujúci normatívny poriadok sa považuje za východisko úvah o príčinách odlišného správania sa „tých iných“. Tieto teórie, zvlášť teórie sociálnej kontroly, vychádzajú z toho, že v spoločnosti je platný iba jeden normatívny poriadok. Táto paradigma sa uplatnila najmä pri skúmaní a vysvetľovaní kriminálneho a iného patologického správania sa, čiže tam, kde v spoločnosti je všeobecný konsenzus ohľadne sociálnych noriem a toho, že sa opierajú o tradíciu posvätené zásady spolunažívania a vzťahov medzi ľuďmi. K tomu čo hovorí Siemaszko možno poznamenať, že vo vzťahu k odlišnému správaniu sa etnických, národnostných a iných menšín sa táto paradigma uplatňuje problematicky, pretože ich odlišnosť členov týchto skupín je daná znakmi, ktoré získali narodením sa do danej skupiny a nie znakmi a správaním, ktoré si možno slobodne voliť.

V koncepciách, ktoré vznikli na pôde reaktívnej paradigmy je centrálnym problémom otázka príčin označovania daného správania za odlišné a deviantné. Táto paradigma býva nazývaná zväčša teóriou *labellingu*, perspektívou stigmatizácie, etiketovania a pod. Základná otázka znie: Ako vznikajú spoločenské normy, podľa ktorých sú ONI označovaní za deviantov? Aké sú reakcie spoločnosti na správanie sa tých, ktorých správanie sa nie je v súlade s normatívnymi očakávaniami? Aké dôsledky tieto reakcie vyvolávajú? Predstaviťov tejto paradigmy zvlášť zaujíma proces, výsledkom ktorého je uznanie konkrétnych osôb za odlišných, za deviantov, ako aj dôsledky, ktoré z tohto faktu vyplývajú pre ďalšie vzťahy „označenej“ skupiny s jej okolím. Pokiaľ teórie etiologickej paradigmy vychádzajú z predpokladu, že v spoločnosti je iba jeden právoplatný normatívny systém, tak teórie reaktívnej paradigmy táto problematika nezaujíma. Táto paradigma umožňuje ďaleko

širšie použitie ako iba na vysvetlenie kriminálneho či patologického správania sa. Tento smer myslenia dnes už stratil niečo zo svojej pôvodnej popularity v predchádzajúcich rokoch. Dnes sa do popredia dostávajú neokonzervatívne prúdy a s nimi opätovná renesancia smeru sociálnej kontroly, ktorý je jedným zo smerov etiologickej paradigmy.

Hlavný rozdiel medzi etiologickou a reaktívnou paradigmou je najmä v rozdielnom prístupe k spoločenským normám. Teórie etiologickej paradigmy chápu tieto normy absolútne, t.j. ako dané, v spoločnosti platí iba jeden normatívny poriadok a problémom je, kto a prečo ho narúša. Teórie reaktívnej paradigmy chápu spoločenské normy relatívne a v kontexte. Nekladú dôraz na to, prečo niekto narúša normy, zaujíma ich skôr, prečo je uznaný, označený za takého, ktorý narúša normy.

Rozdielne tiež chápu sociálnu kontrolu. V etiologickej paradigme je sociálna kontrola tým faktorom, ktorý znemožňuje či sťažuje nonkonformné správanie. V paradigme reaktívnej sociálna kontrola vyvoláva deviáciu, a to v dvoch smeroch: mechanizmy sociálnej kontroly určujú ktoré správanie sa neaprobuje; vďaka mechanizmom sociálnej kontroly je určitá konkrétna osoba uznaná za devianta. Táto stigmatizácia vytvára priestor pre vyčleňovanie takto označených ľudí a ich následnú diskrimináciu alebo iné násilie voči nim. Stručne by sa dalo tiež povedať, že podľa etiologickej paradigmy sa odlišným, deviantom stáva človek, ktorý porušuje sociálne normy, ktoré sú v spoločnosti platné. Podľa reaktívnej paradigmy je deviantom človek, ktorého spoločnosť označila v určitom ohľade za „iného“.

2.3.1. Reaktívna paradigma

Jeden z tvorcov reaktívnej paradigmy, Howard S. Becker (*Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*) tvrdí, že deviáciu vytvárajú spoločenské skupiny a deviantným správaním je správanie, ktoré ľudia za také považujú. Toto stanovisko rozvinul Kai T. Erikson (*Notes on the Sociology of Deviance*), ktorý za kľúčový prvok analýzy deviácie považuje spoločenské prostredie. Zakladateľom tohto smeru bol vyčítaný sociologický determinizmus (napr. Edwin M. Lemert), pretože v ich predstave spoločnosť stigmatizuje, trestá, odmieta a u človeka, ktorý je označený ako odlišný, nevidia jeho možnosť mať vplyv na to, ako prebieha proces stigmatizácie. Krok v smere zmiernenia tohto sociologického determinizmu bolo ponímanie stigmy u Goffmana.⁷

⁷ Goffman nepatrí do smeru sociálnej reakcie, a to napriek vplyvu, ktorý na jeho vývoj mal. V práci, ktorá najviac charakterizuje jeho činnosť – *The presentation of self in everyday life* – sa zaoberá tým, ako ľudia hrajú svoju rolu na scéne každodenného života a nie tým, aká tá rola je. J. Szacki píše v úvode k poľskému vydaniu tejto knihy Goffmana: „Je dobré všimnúť si tento ‚formalizmus‘ Goffmana – bezprostredne sa odvolávajúci na

Typy označení a deviácií

E. Goffmana (2003) zaujímalo predovšetkým to, čo sa deje, keď sa stretnú normálna osoba a osoba v nejakom ohľade „iná“, netypická, postihnutá. Goffmana zaujímalo „divadlo každodenného života“, zaujímala ho samotná interakcia, nie sekvencia udalostí ktorá sa nevyhnutne končí tým, že človek je označený za devianta, je mu prisúdená roľ a devianta.

Goffman zaviedol do sociológie pojem „stigma“. Pôvodne sa stigmou, vypaľovaním znaku na kožu, utiatím ruky a pod., fyzicky označovali zločinci. Neskôr toto označovanie získalo skôr symbolický charakter. Goffman píše (2003: 10-11):

„Zatímco tato cizí osoba stojí před námi může se naskytnout důkaz o tom, že je jí vlastní atribut, který ji odlišuje od jiných osob v kategorii těch, jimiž by mohla být, a to atribut poněkud méně žádoucího rázu – v krajním případě z ní pak činí osobu skrzskrz špatnou, nebezpečnou či slabou. Naše mysl ji tak redukuje z osoby celistvé a obyčejné na osobu, jež je poskvrněna a jejíž hodnota klesla. Takovýto atribut je stigmatem, zejména je-li jeho diskreditující dopad velice rozsáhlý; někdy se mu také říká selhání, nedostatek nebo handicap. Je základem zvláštní diskrepance mezi virtuální a skutečnou sociální identitou.⁸ ... Terminem stigma tedy budeme označovat silně diskreditující atribut.“

Druhy stigmatov

Goffman rozlišoval tri druhy stigmatov. Jeho typológia je zaujímavá tým, čo ponechali nepovšimnuté zakladatelia smeru sociálnej reakcie – stigma fyzická ako aj kmeňová existujú akosi zvonku, jedinec ich neutvára. Stigma charakteru je spojená vo väčšej miere so správaním jedinca. Goffman píše (2003: 12):

„Především se jedná o ošklivostí tělesné. – různá tělesná znetvoření. Další jsou vady charakteru vnímané jako slabá vůle, dominantní či nepřírozené vášně, falešná a nesmlouvavá přesvědčení a nepoctivost, jež jsou dovozovány z dobře známého seznamu, na němž najdeme například duševní poruchy, uvěznění, zhoubné návyky, alkoholismus, homosexualitu, nezaměstnanost, sebevražedné pokusy a radikální politické projevy. Posledním typem jsou kmenová stigmata rasy, národa a náboženství, teda ta, jež se mohou šířit po rodových liniích a rovnoměrně kontaminovat všechny členy rodiny.“

Inou rovinou v ktorej Goffman analyzoval problematiku stigmy je rovina diskreditácie. Hovorí o dvoch situáciách. Situácia diskreditovaného (discredited) jedinca, kedy jeho odlišnosť je jasne viditeľná, resp. je už známa. Hlavným problémom pre obidve strany interakcie je poradiť si nejako s touto obtiažnou situáciou vysporiadať sa s napätím, ktoré vyvolávajú spoločenské kontakty. Druhou je situácia diskreditovateľného (discreditable) jedinca, kedy jeho odlišnosť nie je viditeľná, resp. sociálne prostredie o nej nevie. „Nejde pak

Simmela ... Opisujúc masky sa nezaujíma – v súlade s mottom tejto knihy – o tváre, ktoré sa pod nimi ukrývajú.“ (Szacki, 1981: 22)

⁸ V originálnom znení Goffman použil pojmy *virtual identity* a *actual identity*. Zdá sa, že v roku 1963, kedy vyšla kniha, mal virtuálnou identitou na mysli očakávanú identitu a nie virtuálnu ako ju chápeme dnes.

o zvládání napětí vznikajícího během společenských kontaktů, ale o regulování informací týkajících se jeho vady. Dát či nedat najevo, říci či neříci, přiznat či nepřiznat, lhát či nelhat, a v každém jednotlivém případě: komu, jak, kdy a kde.“ (Goffman, 2003: 54)

Podľa Goffmana môžeme byť odsudzovaní, odmietaní či považovaní za človeka druhej kategórie napriek tomu, že sme neurobili nič zlého, iba máme určité znaky, ktoré v danej kultúre nie sú aprobované. Stigmatizácia je podľa neho v tomto prípade základom, z ktorého vyrastá diskriminácia. Goffman tiež hovorí, že sú ľudia a skupiny - napr. ortodoxní Židi, ktorí napriek tomu, že im majorita udelila stigmú, tak sa vôbec nepovažujú za horších. Deje sa tak z rôznych dôvodov - osoba má silné *ego*, má iný, vysoko hodnotený hodnotový systém, vedome sa vzdávajú účasti v živote spoločnosti. Takíto ľudia môžu byť úplne necitliví na pripisované im stigmy a môže sa stať, že sú aj hrdí. Na to, že sú „iní“. K tomu možno dodať, že stigmatizácia bude v takom prípade vzájomná, vzájomné tolerovanie sa bude narážať na prekážky a obidve skupiny, majorita aj menšina, budú riešiť otázku hraníc svojej tolerancie a tým možností vzájomnej komunikácie a spolupráce. Diskriminácia zo strany majority môže vystupovať, ale za závažnejší bude považovaný problém hraníc tolerancie.

Deviácia dosiahnutá a prisúdená.

Milton Mankoff (1971) rozvinul Goffmanovu myšlienku, že stigma môže vyplývať nielen zo správania, ale aj z faktu, že sme akí sme, že daný znak jednoducho máme a tento je mimo oblasť tolerancie skupiny či nášho spoločenského prostredia. Mankoff rozlišuje deviáciu dosiahnutú (deviácia je výsledok správania sa či činnosti človeka, ktorá narúša normy) od deviácie prisúdenej spoločnosťou (deviácia je výsledkom toho, že človek má znak, ktorý nie je tolerovaný).

V prípade deviácie prisúdenej sa status devianta získava nezávisle od činnosti či zámeru (hluchonemí, koktaví a pod.) - je teda nezávislý od osoby, ktorej znak prekračuje hranice normality. Je plne závislý od reakcií spoločenského prostredia. Spoločenská reakcia je nevyhnutnou podmienkou existencie tohto druhu deviácie. Na to, že človek so statusom prisúdenej deviácie sa aj skutočne nachádza mimo priestor tolerancie skupiny usudzujeme podľa reakcií tejto skupiny.

Inak je to pri deviácii dosiahnutej. Tu o statuse devianta rozhoduje činnosť človeka so zámerom narušiť normu, preto reakcia spoločenského prostredia nie je nutnou podmienkou udelenia tohto statusu. Mnoho foriem deviácie sa môže rozvíjať úplne nezávisle od reakcií spoločenského prostredia devianta - defraudant, konzumpcia narkotík a pod.

Zdalo by sa, že obidva typy deviácie možno od seba ľahko odlíšiť. Nie je tomu tak. Napr. homosexualizmus je správanie sa, alebo stav, bytie? Ak prijmeme, že homosexualizmus je stavom, a že homosexuáli nemajú teda úmysel narúšať spoločenské normy, iba ich inklinácie sú silnejšie ako kultúrne tabu, potom homosexualizmus musíme uznať za deviáciu prisúdenú.

Mechanizmy označovania (stigmatizácie)

Znalosť mechanizmov stigmatizácie otvára priestor pre určenie nástrojov na zmenu netolerantných postojov a výchovy k tolerancii. Prostredníctvom stereotypizácie, ceremónie degradácie statusu a retrospektívnej interpretácie sa spoločenské prostredie snaží prinútiť jednotlivca, aby prevzal novú roľu, ktorá mu bola pridelená, roľu odlišného, devianta. Potenciálny deviant však má k dispozícii mechanizmy, ktorými môže uniknúť označeniu za devianta, alebo aspoň zmenšiť rozsah či význam deviačného označenia (odsúhlasovanie skutočnosti), alebo môže - napriek tomu, že je označený - prinavrátiť predchádzajúci charakter svojich vzťahov s okolím.

Stereotypizácia

Stereotypizácia a typizácia sú prirodzenou súčasťou správania sa človeka. Sú spôsobom na usporiadavanie skutočnosti. Máme napríklad stereotypný obraz čašníka, nižšej spoločenskej vrstvy, nášho či iného národa, náboženských skupín a pod. Stereotypy uľahčujú interakciu v situáciách, keď nevieme, čo možno očakávať od partnera interakcie, ktorého bližšie nepoznáme. Zaradenie ho do známej stereotypnej kategórie uľahčuje kontakt. Nevieme síce, čo môžeme očakávať od neho ako od konkrétnej osoby, ale predpokladáme, čo môžeme od neho očakávať ako od predstaviteľa určitej skupiny. Korene stereotypov spočívajú v neznalosti. Čím väčšia je naša neznalosť konkrétnych ľudí alebo čím väčší je spoločenská dištancia medzi nami a danou kategóriou osôb, tým väčšia je pravdepodobnosť, že náš obraz tejto kategórie bude stereotypný.

Stereotypizované bývajú obrazy tých, ktorí sú označovaní ako odlišní, veľmi silne obrazy deviantov. Jedným z dôsledkov deviačných stereotypov je to, že od takto označených ľudí očakávame správanie súhlasné s našim, často mylným stereotypom. Naše očakávania môžu potom vyvolať u nich správanie skutočne súhlasné s našim stereotypným očakávaním

Pre výchovu k tolerancii je dôležité poznať dôsledky, ktoré stereotypizácia prináša pre označeného človeka. Podľa Erdwina H. Pfühla (1980: 174-175) stereotypy devianta majú tieto dôsledky:

Výsledkom sociálnej kontroly je označenie tých, ktorí sa nesprávajú v súlade s normou za odlišných deviantov. Táto stigmatizácia vytvára priestor pre vyčleňovanie týchto ľudí, ich diskrimináciu alebo iné násilie voči nim.

- Stereotypy sa považujú za skutočnosť. Zo správania ľudí vnímame v prvom rade to, čo potvrdzuje stereotyp. Je potrebný silný impulz, aby sme vnímali a adekvátne hodnotili aj iné prvky správania.
- Od človeka negatívne označeného očakávame „zlé správanie sa“ a nejednoznačné situácie máme tendenciu interpretovať skôr negatívne.
- Spoločenské prostredie odmieta osoby, ktoré svojimi znakmi zodpovedajú deviačnému stereotypu (ostrakizmus prostredia). Ak by náhodou išlo o človeka, ktorý svojim správaním popiera stereotyp, spoločenské prostredie má tendenciu skôr preklasifikovať tohto konkrétneho človeka, ako meniť stereotyp.
- Stereotypy sú základom pre selekciu tých, ktorí majú byť formálne označení (stigmatizovaní) deviačnou stigmou (koho zadržia policajti v zhľuku osôb ako podozrivého – slušne vyzerajúceho a dobre oblečeného človeka, alebo človeka otrhaného a špinavého?).

Stereotypy zohrávajú veľkú úlohu aj v činnosti inštitúcií, ktorých úlohou je rehabilitácia deviantov. Ich pracovníci majú obyčajne svoj vlastný obraz o deviantoch, ktorí sa hodia na rehabilitáciu a ktorí sú „nenapraviteľní“. Nie vždy je isté, či ten obraz je oprostý od stereotypov.

Ceremonie degradácie statusu

Tvorcom tohto pojmu je Harold Garfinkel (1956). O tejto ceremónii hovorí (1956: 420): „... verejná identita jednotlivca sa mení na niečo, čo sa v špecifickej konfigurácii spoločenských typov považuje za horšie“.

Garfinkel rozoberal ceremóniu degradácie statusu v kontexte morálneho pobúrenia, aké vyvoláva dané správanie. Morálne pobúrenie nachádza svoj výraz v tak zvanom verejnom obvinení, počas ktorého sa „žalobca“ snaží dokázať, že „vinník“ je predstaviteľom iného a horšieho typu ľudí. Garfinkel zdôrazňoval, že „úradne“ sa ceremóniou degradácie statusu zaoberajú funkcionári rezortu spravodlivosti. Jeho analýza podmienok efektívnosti ceremónie sa ale neobmedzuje iba na činnosť inštitúcií formálnej spoločenskej kontroly. Každý reprezentant či člen daného spoločenstva môže zohrávať roľu „verejného žalobcu“. Preto také termíny ako „žalobca“, „vinník“, „svedok“, „čín“ sa nemusia vzťahovať iba na súdne konanie.

Ceremonia degradácie statusu (napr. súdenie zločinca) sa podobá iným ceremóniám, ktoré menia status človeka (napr. svadobná ceremónia, vojenská prísaha, ...). Pri ceremónii degradácie statusu sa však doterajší status človeka mení na horší.

Dochádza tiež k symbolickej generalizácii konkrétneho správania, ktoré spoločenské prostredie uznalo za deviantné, na celú osobnosť „vinníka“. A tak sa napríklad z „jednorázového“ zlodēja môže stať človek s osobnosťou zlodēja (hovoríme „Vždy bol nejaký divný“, alebo „Vždy mal povahu zlodēja“ a pod.). Funguje to tak, že obraz o človeku tvoríme akoby odznova. K tomu, čo o človeku vieme, nepridávame nové poznatky, jeho predchádzajúca identita sa nám začína javiť ako náhodilá a nová a aktuálne vytvorená identita sa javí ako tá pravá, skutočná. Stigma sa rozširuje totálne na celú osobnosť človeka. Podľa Garfinkla počas ceremónie degradácie statusu pripisujú sa „novej“ osobe aj „nové“ motivácie. A v optike týchto nových motivácií začíname vnímať predchádzajúce ako aj budúce správanie sa danej osoby.

Cieľom ceremónie degradácie statusu teda je:

- Zbaviť človeka jeho doterajšej identity a prisúdiť mu úplne novú, horšiu (zmena identity má totálny charakter).
- Prepojiť konkrétne „zlé“ správanie vinníka so širším motivačným pozadím jeho činnosti a konania, ako aj so všetkými ostatnými znakmi jeho charakteru.
- Dokázať, že „vinník“ patrí k takým typom ľudí, u ktorých je možné očakávať, že by sa mohli dopustiť inkriminovaného činu.

Priebeh ceremónie korešponduje s jej cieľom. Najprv sa ustáli, prečo sa „vinník“ dopustil svojho nekalého činu, potom sa mu pripíšu zodpovedajúce motívy a následne sa v ich optike hodnotia tiež jeho iné (minulé, súčasné a potenciálne budúce) činy. Podstatu tohto mechanizmu vyjadruje citát zo súdu na Divokom Západe, keď bol ešte ozaj divoký: „Najprv mu urobíme pekný súd a potom ho obesíme“. Nie je teda možné človeka poškodiť „len tak“, najprv musí byť degradovaný jeho spoločenský status, čím sa legitimizuje čin, ktorý ho poškodí. Židov najprv nacisti očiernili v propagande, potom ich dali do get a až potom, keď ich v očiach nemeckej verejnosti takto zbavili ľudskej dôstojnosti, poslali ich do koncentrákov a do plynu.

Mohli by sme tiež povedať, že ceremoniál degradácie statusu je úspešný vtedy, ak „žalobca“ dokáže, že „vinník“ je predstaviteľom iného a horšieho typu ľudí. Ide o zložitý proces a Garfinkel menuje až osem podmienok, ktoré „žalobca“ musí splniť, aby ceremoniál bol úspešný.

Retrospektívne interpretácie

Mechanizmus retrospektívnych interpretácií opísal John I. Kitsuse (1964: 96) ako: „ ... proces, počas ktorého sa analyzuje predchádzajúce správanie jednotlivca v svetle nových informácií týkajúcich sa jeho deviácie ... “.

Ide o súčasť, prípadne pokračovanie ceremónie degradácie statusu. Ak deviant už bol uznaný za devianta, teda za „nového človeka“, reinterpretácii podliehajú aj fakty z jeho „bývalého života“, a to v súlade s novou, deviačnou identitou (napr.: „Vždy bol problematickým dieťaťom“). Retrospektívna interpretácia existuje preto, lebo spoločenské prostredie devianta sa snaží mať o ňom stále spojený obraz, udržať pocit súladu medzi novou, deviačnou identitou jedinca a jeho správaním sa v minulosti. Tento súlad sa obyčajne dosahuje tak, že zo života devianta sa vyberajú tie fakty, ktoré súhlasia s jeho novým statusom.

Pôsobenie mechanizmu retrospektívnej interpretácie sa markantne prejavuje napr. v činnosti formálnych inštitúcií sociálnej kontroly. Ak niekto bol úradne uznaný za devianta, treba to potvrdiť faktami z jeho života. K tomu slúžia rozličné kartotéky, evidencie a pod., v ktorých sa podrobne zaznamenáva všetko zo života človeka, čo je v súlade s jeho identitou devianta. Erving Goffman konštatoval, že v kartotékach psychiatrických pacientov sa poznamenávajú predovšetkým tie fakty, ktoré potvrdzujú konštatovanú diagnózu, alebo sa k nej hodia. Nemusí pritom ísť, ako hovorí J. Lofland (1969: 151), o vedomú činnosť konkrétnych ľudí, o ich snahu pokryť životopis človeka, ktorý bol označený ako deviant. Mnohé inštitúcie formálnej sociálnej kontroly fungujú totiž podľa neho tak, že samočinne objasňujú to, čo má byť objasnené. Funguje to napríklad tak, že v živote deviantov sa vyhľadávajú fakty, ktoré vysvetľujú ich odlišné správanie (napríklad sa zistí, že ako dieťa mal dotýčaný zápal mozgových blán). Tvorí sa nový životopis, ktorý je v súlade so súčasnou činnosťou (alebo stigmou) označeného človeka.

Mechanizmy odsúhlasovania stigmatizácie

Človek, ktorému sa spoločenské prostredie snaží prisúdiť stigmou nie je voči procesu stigmatizácie bezmocný. Stigmou totiž nestačí prisúdiť, potenciálny deviant ju musí aj prijať. Potenciálny deviant sa v skutočného mení až vtedy, keď stigmou prijme⁹, resp. keď

⁹ Prijatie stigy nemusi byť nutne dobrovoľné. Účelom mučenia často bolo donútiť prijať stigmou. Bosorku bolo možné upáliť až potom, keď sa priznala - že sa tak stalo v mučiarni nehralo roľu. Typický v tomto ohľade bol aj priebeh politických procesov v stalinskom období komunizmu. Bývalých čelných predstaviteľov režimu bolo možné pre zastrašenie a zdisciplinovanie spoločnosti odsúdiť a obesiť až potom, keď sa „dobrovoľne“ pod vplyvom mučenia a pod hrozbou prenasledovania rodín priznali k špionáži, k sabotáži a pod.

domnievanú deviáciu potvrdí nezávislý súd¹⁰. Prijatie stigmy sa uskutočňuje prostredníctvom mechanizmov odsúhlasovania stigmatizácie. V prípade *dosiahnutej deviácie* sa o stigme rozhoduje v procese odsúhlasovania skutočnosti. V prípade *prisúdenej deviácie* sa o stigme rozhoduje v procese normalizácie deviácie.

Odsúhlasovanie skutočnosti

Mohlo by sa zdať, že vyjednávať o podobe skutočnosti je absurdné. Spoločenská skutočnosť sa však vyznačuje tým, že vzniká v priebehu interakcií medzi ľuďmi, symbolicky ju utvárajú jej účastníci. Povedané slovami F. Znanieckého vyznačuje sa „humanistickým koeficientom“. Jej podoba je preto predmetom neustálych negociácií, včítane toho, či konkrétny človek, skupina, spoločenské správanie či činnosť sú alebo nie sú deviačné.

Pojem *odsúhlasovanie skutočnosti* použil na pôde perspektívy spoločenskej reakcie Thomas J. Scheff (1968), a to v súvislosti s ustáľovaním stavu zdravia psychiatrických pacientov.

V mechanizme odsúhlasovania skutočnosti všeobecne ide o to, že prijatie alebo odmietnutie etikety devianta a určenie rozsahu a významnosti deviačného správania sa deje počas interakcie potenciálneho devianta s osobami a inštitúciami, ktoré sa ho snažia nejako označiť, zaradiť. Nie je to teda nejaký neosobný mechanizmus, „deviant“ nie je obeťou procesu označovania. Nie je bezbranný počas konfrontácie so sociálnym prostredím, ktoré sa ho značí označiť. Jedinec, ktorému hrozí, že bude označený za devianta, má na výber dve cesty. Môže sa snažiť poprieť existenciu deviácie, narušenia normy. Alebo sa môže aspoň pokúsiť „vyjednať“ zmenu „väčšej“ etikety na „menšiu“ (napr. tým, že poukáže na všetky poľahčujúce okolnosti).

S procesom odsúhlasovania skutočnosti sa stretávame každodenne, napr. keď pozorujeme interakciu policajta a chodca, ktorý prešiel ulicu na červenú, alebo vodiča, ktorý sa previnil proti dopravným predpisom. Chodec evidentne prešiel na červenú, policajt ho evidentne chce potrestať. Či trest bude prísny, mierny alebo žiaden závisí podľa S. Briana a I. Piliavina (1965) od mnohých vecí - od vonkajšieho výzoru človeka, od prezentovaných symbolov sociálneho postavenia, ale tiež od priebehu interakcie, či človek dokáže prejavovať

¹⁰ Nemusí ísť nutne o takú nezávislosť súdu, na akú sme zvyknutí dnes. Keď sa napríklad obvinená žena nepriznala k čarodejníctvu, mal rozhodnúť *Boží súd* - zviazali jej ruky a nohy a hodili ju do vody. Keď vyplávala, bola to čarodejníčka, pretože sa verilo, že čarodejníčky sa nemôžu utopiť, keď sa utopila, urobili jej kresťanský pohreb. Stredoveký *Boží súd* mal aj iné podoby, ale funkcia nezávislého posúdenia oprávnenosti stigmatizácie bola taká istá ako u dnešných nezávislých súdov.

svoju ľútosť, či odpovedá ochotne, od toho ako odpovedá, často krát ale tiež od rasy, pohlavia, veku, používaného dialektu a pod.

Človek označovaný ako deviant teda býva rovnocenným partnerom v interakčnom procese označovania, stigmatizácie. V žiadnom prípade nie je obeťou, vždy má určité možnosti obrany - raz väčšie, inokedy menšie. Mechanizmus odsúhlasovania skutočnosti mu umožňuje znemožniť udelenie etikety devianta, alebo aspoň dosiahnuť jej výmenu za menej diskreditujúcu, môže sa snažiť zmenšiť rozsah svojej porážky.¹¹

Úspešnosť mechanizmu odsúhlasovania skutočnosti závisí predovšetkým od toho, či ide o deviáciu pripísanú, alebo dosiahnutú. Znaky či správanie označované ako deviácie dosiahnuté sú pre mechanizmus odsúhlasovania skutočnosti vhodnejšie, ako deviácie pripísané, pretože fyzické handicapy existujú akosi „objektívnejšie“ a ich odsúhlasovanie nie je tak prvoplánové. Pri fyzických handicapoch či iných pripísaných deviáciách a odlišnostiach je pre označenú osobu šancou skôr mechanizmus normalizácie.

Normalizácia deviácie

Tento mechanizmus je síce zaradený v rámci perspektívy spoločenskej reakcie, ale svojim charakterom ju do istej miery presahuje. Termín *normalizácia* navrhla C. Green Schwartz (1957) Používal ho tiež Erving Goffman (2003: 42). Samotný mechanizmus normalizácie opísal F. Davis (1964: 136). Normalizácia deviácie je podľa neho „... proces, v dôsledku ktorého jedinec ... začína považovať za normálne a morálne akceptovateľné to, čo ho spočiatku poburovalo ako neprirodzené, „bláznivé“ deviačné atď., nezávisle od toho, či ten prvý dojem bol opodstatnený, oprávnený a výstižný.“

F. Davis (1964) vyčlenil tri fázy procesu normalizácie deviácie.

Prvou fázou je fiktívna akceptácia. V tejto fáze interakcie sa stretávame s hranou akceptáciou devianta, ktorá súvisí s ohľaduplnosťou, s bontónom, s povznesenou veľkorysosťou, s tým, že ľudia sú tak vychovaní a pod. V interakcii s deviantom si partneri komunikácie s ním uvedomujú jeho nedostatok (chýba mu napr. kus nosa), dokonca si môžu aj myslieť, že tento nedostatok môže mať vplyv na jeho správanie, ale prístupujú k nemu tak, akoby táto skutočnosť vôbec neexistovala.

V druhej fáze, tzv. fáza prechodu, nastáva vzájomné preberanie rolí medzi deviantom a okolím. Proces normalizácie deviácie vstupuje do tejto fázy vtedy, keď okolie začína

¹¹ Príbeh *Kájínek* je ukázkovým príkladom takéhoto postupu. *Kájínek* odsúdený za vraždu tvrdil, a to aj po odsúdení, že je nevinný, dva krát sa mu podarilo utiecť z väzenia a zosmiešniť celú políciu, ktorá ho dlho nevedela nájsť. Získal neukrývané sympatie spoločnosti.

vnímať devianta cez prizmu aj iných jeho znakov, nielen deviačných. Deviačný status prestáva dominovať a rastie význam tých znakov a správania, ktoré doteraz partneri devianta nevnímali.

V tretej fáze sa znormalizované interakcie inštitucionalizujú. Pôvodná deviácia sa uznáva za fragment osobnosti devianta, za čosi, čo tento síce má, ale čo neprekáža v normálnych kontaktoch s ním, pretože to nie je podstatné, je to vlastne v poriadku. Nejde tu, ako v prvej fáze, o hru, že všetko je akoby v poriadku, akože nejde o deviáciu. V tomto prípade už ide o reálnu akceptáciu takejto osoby napriek tomu, že je iná. Pôvodná deviácia je aktívne a vedome aprobovaná a zahrnutá do priestoru normálnych interakcií, a prestáva byť deviáciou.

Mechanizmus normalizácie deviácie spočíva teda v tom, že účastníci interakcie si postupne zvykajú na odlišnosť jedného z partnerov a po určitom čase ho spoločenské prostredie prestane vnímať cez prizmu jeho odlišného, deviačného statusu. Podmienkou úspešnosti procesu normalizácie deviácie je, aby obidve strany dokázali definovať spoločný priestor, to čo im je, resp. bude spoločné. Je to východisko ku pluralite v oblasti kultúry.

2.3.2. Etiologická paradigma

Názory obsiahnuté v tejto paradigme majú spoločné to, že za devianta sa považuje ten, kto narúša v spoločnosti platné normy, ktoré regulujú správanie a spoločenskú činnosť členov spoločnosti. Názory a teórie zahrnuté v tejto paradigme sa zaujímajú o motiváciu tých, ktorí sa nesprávajú konformne a pýtajú sa *prečo devianti narúšajú platné spoločenské normy*. Podľa týchto názorov sa teda menšina vyznačuje tým, že činnosť jej členov regulujú normy, ktoré sa odlišujú od noriem, ktoré regulujú činnosť členov dominujúcej majority. Tu sa však končí zhoda medzi nimi.

Ak sa teda v súlade s logikou tejto paradigmy pýtame *Prečo ľudia narúšajú záväzné sociálne normy*, tak sa ponúkajú dve skupiny odpovedí:

1. Pretože ich k tomu núti spoločnosť disharmóniou vo svojej sociálnej a kultúrnej štruktúre. V súlade s tým sa hľadajú tie faktory, ktoré spôsobujú deviačné správanie.

2. Pretože zlyháva sociálna kontrola, čo vytvára priestor pre to, aby sa prejavili prirodzené negatívne vlastnosti človeka. V súvislosti s tým sa hľadajú faktory, ktoré keď chýbajú, vyvoláva to narušenie noriem, ktoré regulujú naše správanie.

Odlíšnosť (deviácia) ako dôsledok dezintegrácie spoločnosti

Táto skupina názorov predpokladá, že človek má prirodzený sklon správať sa konformne, alebo mu prinajhoršom nie je vlastná prirodzená túžba správať sa nekonformne. Odpoveďou na otázku, prečo ľudia narúšajú normy je: pretože ich k tomu núti spoločnosť disharmóniou vo svojej spoločenskej či kultúrnej štruktúre.

Disharmónia v štruktúre spoločnosti.

Spoločenskou štruktúrou sa zaoberajú štrukturálno-funkcionálne teórie napätia. Najznámejšou je koncepcia R. K. Mertona. Opisuje, ako je možné, že zdanlivo normálne fungujúca spoločnosť môže vyvolať nekonformné správanie. Hovorí, že príčiny tohto správania treba hľadať v rozdieloch medzi aspiráciami jednotlivcov a možnosťami ich realizácie konformným spôsobom. Merton (1982) tvrdí, že deviačné správanie nie je výsledkom oslabenia sociálnej kontroly nad prirodzenými „deviačnými“ vlastnosťami človeka, ale je to očakávaný výsledok prirodzenej reakcie ľudí na rozpory v štruktúrach sociálnej a kultúrnej. Nadmerný tlak na realizáciu kultúrne určených cieľov v konfrontácii s tlakom aký daná kultúra kladie na dodržiavanie noriem, ktoré regulujú správanie slúžiace dosahovaniu týchto cieľov, rodí tendenciu správať sa nekonformne.

Podľa Mertona sa tak jedná o rozpor medzi štruktúrou kultúrnou a sociálnou, ktorý vyvoláva stav motivačného napätia. Ten sa prerodí do jedného zo štyroch typov nekonformnej adaptácie – konformizmus, inovácia, ritualizmus, únik, vzburá. Deviácia je v súlade s tým normálnou reakciou normálnych ľudí na nenormálnu situáciu. Ako poznamenáva Siemaszko (1993: 20) „[...] v štrukturálnom smere sa nedostatočná váha prisudzuje procesom interakcie, v dôsledku ktorých sa ľudia správajú nekonformne.“

Disharmónia v oblasti kultúry

Procesom interakcie sa v súvislosti s narúšaním sociálnych noriem venujú teórie z oblasti kultúry. Za príčinu deviačného správania považujú disharmóniu v oblasti kultúry, konkrétne konflikt odlišných kultúrnych kánonov (T. Sellin), alebo chybný proces učenia sa, kedy ľudia získavajú nekonformné vzory správania (E. H. Sutherland). Najznámejšou je už v súvislosti so socializáciou spomínaná teória diferencovaných asociácií E. H. Sutherlanda.

Sutherland keď sa pokúšal vysvetliť prečo sa určití ľudia správajú deviačne, našiel vysvetlenie v disharmónii kultúry. Vypracoval teóriu diferencovaných asociácií (väzieb). Tie podľa neho vznikajú u jednotlivca ako výsledok konfliktu kultúr – normy správania, ktoré sú záväzné v spoločenstve v ktorom človek žije sú v konflikte s normami, ktoré sú záväzné pre

celú spoločnosť. Ak v týchto izolovaných spoločenstvách sú vzory správania zuniformované diferencované asociácie sa neobjavujú. Ak v danom spoločenstve je minimálne dualizmus vzorov správania, tak sa väzby, asociácie na vzory správania diferencujú. „Čím viac konfliktné sú vzory kultúry, tým ťažšie je predvídať správanie konkrétnej osoby.“ (Sutherland, 1939: 9-10)

Hlavná téza teórie diferencovaných asociácií, ktorá dnes vyzerá ako trivialita, ale nebolo to tak v polovici minulého storočia v čase jej vzniku, znie, že odlišné, deviačné správanie je správaním naučeným, nie zdedeným. V ďalších ôsmych tvrdeniach Sutherland hovorí (1956: 7-11):

- Deviačné správanie sa učí počas interakcie s inými osobami v komunikačnom procese.

- Hlavná časť procesu učenia sa deviačnému správaniu sa uskutočňuje v rámci primárnych skupín. Znamená to, že prostriedky masovej komunikácie majú nepodstatnú roľu pri učení deviačnému správaniu.

- Učenie sa deviačnému správaniu je zamerané na získanie deviačného vzoru správania - ide o učenie sa techník takéhoto správania, ale najmä smerov motivácií, zámerov, racionalizácií a nekonformných postojov.

- Učenie sa konkrétnym smerom motivácií a zámerov je výsledkom určitého spôsobu definovania právnych noriem. V určitých spoločenstvách sa jedinec pohybuje medzi osobami, ktoré považujú za nutné rešpektovať právne normy, v iných spoločenstvách medzi osobami, ktoré právne normy vnímajú tak, že je možné ich porušovať.¹²

- Jedinec sa stane deviantom v dôsledku prevahy definícií ktoré sú naklonené narušovaniu práva nad definíciami, ktoré tomuto narušaniu nie sú naklonené. Inými slovami to znamená, že vplyv deviačných vzorov správania je väčší ako vplyv nedeviačných vzorov. Ľudia sa stávajú deviantmi v dôsledku kontaktu s deviačnými vzormi a nedostatku kontaktu s nedeviačnými vzormi.

- Prevaha jedných definícií nad druhými nie je daná jednoduchou sumou vzorov správania s ktorými sa jedinec stretáva. O to, že sa vytvorí prevaha deviačných motivácií a nekonformného postoja voči právu rozhoduje subjektívne vnímaná dôležitosť a významnosť

¹² Sutherland v súvislosti s tým píše, že v americkej spoločnosti sú tieto prístupy k právnym normám takmer vždy premiešané a stretávame sa preto s konfliktom kultúr, ktorý sa týka právnych noriem. Keď hovorí o konflikte kultúr, nemyslí tým každý systém noriem, postojov a hodnôt, ktorý je konfliktný s iným systémom noriem, postojov a hodnôt, ale iba konflikt spojený s normami, ktoré sú regulované právom. Avšak deviačná kultúra sa chápe v teórii diferencovaných asociácií široko. Vonkoncom nie je umiestnená na okraji kultúry, ktorá preferuje správanie v súlade s právom, ale tvorí konkurenčný systém noriem, postojov a správania. (podľa A. Siemaszko, 1993: 99)

daného typu väzieb, asociácií. Táto prevaha závisí od štyroch faktorov: od častosti kontaktu s daným druhom vzorov; od času trvania tohto kontaktu; od včasnosti tohto kontaktu; od intenzity kontaktu.

- Proces učenia sa deviačnému správaniu prostredníctvom väzieb na deviačné a nedeviačné vzory správania sa uskutočňuje prostredníctvom tých istých mechanizmov ako akékoľvek iné učenie sa. Nejde teda iba o jednoduché kopírovanie vzorov.

- Napriek tomu, že deviačné správanie je motivované obecnými platnými potrebami a hodnotami, nie je možné ho prostredníctvom nich vysvetliť, pretože nedeviačné správanie je motivované tými istými potrebami a hodnotami. Inými slovami, konformné ako aj nekonformné správanie sú vo všeobecnosti motivované rovnako.

Samotný proces diferencovaných väzieb sa teda týka tak ľudí s deviačným ako aj s nedeviačným správaním. Samotný proces učenia nediferencuje deviantov a nedevariantov. To, čo ich odlišuje je obsah vzorov správania, ktoré si v tomto procese osvojujú.

Snaha uvoľniť svoje frustrácie, hovoril Sutherland, môže sa samozrejme stať príčinou deviačného správania. Avšak frustrácia sama o sebe nie je postačujúcou príčinou deviačného správania, pretože môže byť uvoľnená tiež konformným spôsobom, ktorý je spoločnosťou dokonca často vysoko odmeňovaný.

Odlíšnosť (deviácia) ako dôsledok zlyhávania sociálnej kontroly

Teórie sociálnej kontroly riešia širší okruh otázok ako problematiku odlíšnosti a deviácie. Táto skupina názorov vychádza z toho, že človek je vo svojej podstate nemorálny a má prirodzený sklon správať sa nekonformne. Logicky z toho plynie, že nie je potrebné vyjasňovať nekonformné správanie (ako to robia predstavitelia predchádzajúcej skupiny názorov), ale naopak správanie konformné. Preto kladú otázku *čo ľudí núti správať sa konformne a nebyť deviantmi?* Odpoveď na otázku „prečo ľudia narušajú platné normy a stávajú sa deviantmi?“ znie: Pretože zlyháva spoločenská kontrola a prejavujú sa prirodzené negatívne vlastnosti človeka. Na otázku „prečo väčšina ľudí napriek svojmu prirodzenému sklonu správať sa nekonformne sa tak nespráva?“ odpoveď znie: Pretože deviáciám sa predchádza tým, že sa dbá na správne fungovanie sociálnej kontroly a sociálnych väzieb medzi ľuďmi a neumožňuje sa, aby nastali situácie, kedy sociálny zmier je zabezpečený už iba vďaka tolerancii ľudí.

Na zlyhávanie mechanizmov sociálnej kontroly ako príčinu deviačného správania upozornil v minulosti Durkheim. Vychádzal z predpokladu, že prirodzenou vlastnosťou človeka je jeho protispoločenská, deštruktívna povaha a jej prejavu sa v živote spoločnosti

bráni iba správne fungujúca sociálna kontrola. Dezintegrácia štruktúr spoločnosti, čiže anómia, umožní, že tieto deštruktívne, prirodzené vlastnosti sa prejaví.

Teória Travisa Hirschiho

Z teórií ktoré objasňujú fungovanie sociálnej kontroly je v súčasnosti stále populárna teória T. Hirschiho (1969). Podľa neho „Jedinec môže (*is free*) zločinne konať, pretože sa narušili jeho väzby s konformným poriadkom.“ Tak ako všetky teórie sociálnej kontroly aj táto sa opiera na predpoklade, že v spoločnosti existuje iba jeden systém hodnôt, sledujú tie isté ciele a svoje správanie orientujú podľa rovnakých vzorov. Preto aj pre Hirschiho je hlavnou otázkou „Prečo ľudia porušujú normy, o platnosti ktorých sú presvedčení?“ Hirschi sa snaží vyjasniť mechanizmy, ktoré si vynucujú konformné správanie, alebo v prípade ich problematickeho fungovania vyvolávajú deviantné správanie. Je to úplne iná otázka ako tá, ktorú si kladú Merton a Sutherland – Čo ľudí núti porušovať sociálne normy? Motivácia deviantného správania Hirschiho nezaujíma.

Človek je podľa Hirschiho spojený so spoločnosťou 4 väzbami, ktoré spolu úzko súvisia, ale môžu na deviantné správanie pôsobiť aj nezávisle na sebe. Ide o väzby typu spojenie (*attachment*), angažovanie (*commitment*), presvedčenie (*belief*), zapojenie sa (*involvement*). Tieto väzby charakterizuje A. Siemaszko (1993: 235-246). Konštatuje, že Hirschiho teória našla uplatnenie skôr na mikroúrovni ako na makro, jeho typy väzieb majú silu objasňovať správanie jednotlivých osôb. Tieto väzby možno v súlade so Siemaszkovou charakteristikou stručne opísať takto:

1. Spojenie, pripúťanie (*attachment*)

Ide o najdôležitejšiu väzbu. Jej podstatu tvoria emocionálne väzby s prostredím *dôležitých iných* (rodina, priatelia, ...). Jej fungovanie ako nástroja kontroly je založené na tom, že pred tým ako prikrôčime k činnosti, kladieme si otázku „Čo si ONI o mne pomyslia?“ Ide o vnútornú kontrolu akoby riadenú zvonku. Od *svedomia* či *superega*, ktoré používajú iné teórie sociálnej kontroly¹³ sa odlišuje aj tým, že väzba typu *attachment* je premenlivá v čase. Takto formulovaná väzba je zaujímavá aj z metodologického hľadiska. Ide o sociologicky vyjadrený variant toho, čomu hovoríme *svedomie*, ale na rozdiel od tohto pojmu je úroveň väzby *attachment* empiricky merateľná.

¹³ Predpokladá sa ochota kontrolovaného podriaďiť sa kontrole. P. Sztompka (1967: 145) v tejto súvislosti hovorí o tzv. vnútornej kontrole, ktorú chápe ako „... sily, ktoré zdržujú jednotlivca od narušovania požiadaviek normatívneho systému.“

2. Angažovanie, oddanosť (*commitment*)

Tento typ väzby vyjadruje skutočnosť, že vo svojej spoločenskej činnosti sa riadime určitými pravidlami, a to z obavy pred dôsledkami konania, ktoré by nebolo v súlade s týmito spoločensky určenými regulami. Fungovanie tejto väzby je zabezpečené tým, že spoločenské reguly sú definované tak, aby konformné správanie bolo výhodné, a aby deviacia prinášala straty. Obava pred dôsledkami vlastného nekonformného správania (strata prestíže, postavenia, ostrakizmus prostredia a pod.) je založená na kalkulácii strát a ziskov a je zábezpekou pred deviačným správaním: oplatí sa mi nekonformné správanie, keď som do konformného už toľko vložil? Táto väzba predpokladá, že ľudia sa správajú racionálne. Chybné hodnotenie situácie, zlé alebo žiadne informácie môžu byť teda príčinou deviačného správania.

Analogicky funguje podľa Hirschiho konformizmus spoločnosti ako celku. Spoločnosť je organizovaná tak, aby záujmy väčšiny ľudí boli ohrozené, pokiaľ by sa deviačne správali. Cieľom organizácie spoločnosti je potom „omotať“ ľudí sieťou vzájomných závislostí a povinností a prinútiť ich tak ku konformnému správaniu. To ale znamená, že porušovanie sociálnych noriem bude ďaleko pravdepodobnejšie v prostrediach, ktoré deviačným správaním málo stratia, napríklad u vylúčených ľudí, u ľudí s nízkou sociálnou pozíciou a pod. Na rozdiel od koncepcie Mertona u Hirschiho sú ambície a aspirácie ľudí tým faktorom, ktorý posilňuje konformné správanie a nie nekonformné ako u Mertona. Tí, ktorí sú angažovaní v konformnej línii majú tiež konformné motívy a aspirácie. Vysvetľuje to do istej miery konformné správanie aj v situáciách, kedy nie sú objektívne možnosti realizácie aspirácií právoplatným spôsobom.

3. Zapojenie sa (*involvement*)

Tento typ väzby hovorí, že mnoho ľudí vedie cnostný život preto, pretože na necnostný nemajú čas - celý ho majú vyplnený prácou, starosťami, povinnosťami. Nekonformné činnosti im neprídu na myseľ, pretože sú naplno zapojení do konformných činností, ktoré vykonávajú v súlade s platnými normami. *Zapojenie* je druhotné vo vzťahu k väzbe typu *angažovanie*.

4. Presvedčenie (*belief*)

Tento typ väzby hovorí o tom, že konformne sa správame preto, lebo cítime úctu k platným spoločenským normám, sme presvedčení o nutnosti rešpektovať ich. Čím je jednotlivec menej presvedčený o nutnosti rešpektovať normy, tým podľa Hirschiho rastie

pravdepodobnosť, že ich bude porušovať. Podľa Hirschiho to ale neznamená, že ľudia u ktorých klesá presvedčenie o nutnosti rešpektovať sociálne normy, (majú malú vieru v konformistický poriadok), sa stotožnia s nejakým alternatívnym, nekonformným systémom hodnôt a že si osvoja deviačné správanie. S úpadkom presvedčenia o správnosti platných noriem narastá v spoločnosti rozsah deviačného správania.

Presvedčenie o nutnosti rešpektovať sociálne normy klesá, keď ostatné mechanizmy sociálnej kontroly v spoločnosti nefungujú ako majú, keď je oslabená väzba jednotlivca a spoločnosti. Hirschi pripúšťal situáciu, kedy faktorom, ktorý vyvoláva deviačné správanie bude výlučne nízka viera v konformistický poriadok.

Odlišný pohľad Antona Hirnera na sociálnu kontrolu

Systém A. Hirnera (1972) sa nezaobrá otázku prečo ľudia narúšajú normy a tým sa nezaobrá ani problémom odlišného a deviačného správania. Teórie kontroly, ktoré sa zaoberajú kontrolou v organizáciách – a o tú ide aj Hirnerovi - sa spravidla zaujímajú o ňu ako o nástroj zabezpečenia plnenia pracovných rolí. Hirner však ide ďalej a formuluje kontrolu o ktorú mu ide ako sociálnu kontrolu a chápe ju ako nástroj aktivity ľudí. Hirner tak otvára priestor pre kontrolu, ktorej prioritou je integrácia dominujúceho normatívneho poriadku a iných poriadkov. Hirner nezaujíma klasická otázka sociálnej kontroly „Prečo ľudia porušujú normy“, ale – aj keď to sám tak neformuluje, svojim systémom kladie otázku „Čo ľudia robia s tým, že v sociálnom systéme dochádza k porušovaniu platných noriem?“ Táto zmena pohľadu mení sociálnu kontrolu z nástroja pre zabezpečovanie konformného správania v nástroj pre „mravne či mocensky oprávnené sledovanie situácie v sociálnom systéme“ (Hirner, 1972: 15). Toto oprávnenie má podľa Hirnera každý človek a nevyplýva z jeho profesionálnej či inej čiastkovej roli, ale z faktu jeho človečenstva, minimálne však z jeho roli občana. Problematika odlišnosti sa tak prijatím konceptu sociálnej kontroly A. Hirnera dostáva do oblasti integrácie a nie stigmatizácie, tlaku, represie.

2.4. OD PREDISUDKOV K DISKRIMINÁCIÍ A PRENASLEDOVANIU

DRAFT!

PhDr. Imrich Vašečka, Ph.D.

2006

2.4.1. Predisudky

Predisudok je iracionálny a negatívny postoj k iným ľuďom, intenzívny, strnulý a odolný voči zmenám. Veľký sociologický slovník (1996) uvádza, že predisudok

„... v širšom význame je väčšinou chápaný ako uzavřený postoj k čemukoliv (k vlastnej životnej situácii, k chovaniu inej osoby či osob, k udalosti apod.), ktorý sa utvára jednou apriori danou náboj. či ideol. determinantou, nezávisí na okamžitej situácii, neopiera sa o porozumenie ... V sociológii sa väčšinou zvažuje predsudok ako negatívny postoj voči určitej skupine či skupinám ľudí, ktorý má ospravedlniť a posilovať ich diskrimináciu, a to na základe ich skupinového členstva a nikoliv osobných vlastností. Predsudok je ... zobecnením, podľa nehož určitá kategória ľudí má kvalitu nižšiu než my sami, pričom tento názor je bránený za daný bez ďalšieho preverovania. Predisudky najčastejšie vystupujú vo vzťahoch medzi rasami ... národy či etniky ... môžu však vychádzať tiež z rozdielov sociálnych, kultúrnych, regionálnych, náboženských, môžu sa viazať na rozdiely veku, pohlaví apod. ... Sociálne-psychologické vysvetlenie spadá do predsudku zvlášť typ agresívneho chovania, jež má redukovať vlastnú frustráciu. Objekt predsudku tu plní funkciu obežného beránka, teda náhradného objektu agresie. Rada empirických štúdií dokazuje, že napríklad predsudkom vo forme xenofobie trpia vo väčšej miere ľudia, ktorí patria vo svojej vlastnej spoločnosti medzi menej úspešných. Druhotne sa predsudok šíri socializáciou, a to v rodine, v skupinách vrstevníkov, ale tiež tiskom, filmom, v škole apod.“

Toto syntetické vyjadrenie toho čím je predisudok je potrebné rozvinúť.

Predisudok je rigidným a iracionálnym zovšeobecnením o určitej kategórii ľudí (Macionis, 1991). Ide o postoj, ktorý má tendenciu k vysokej stereotypnosti, k emocionálnemu náboju a nemení sa ľahko pod vplyvom opačnej informácie (Krech, Crutchfield, Ballachey, 1968). Diskriminácia je potom praktickým vyústením predsudkov a vzťahuje sa na správanie, najmä na nerovnoprávne zaobchádzanie s ľuďmi na základe ich príslušnosti k určitej skupine. V súvislosti s etnickými alebo národnostnými menšinami ide najmä o odopieranie rovnocenného prístupu k zdrojom a príležitostiam založenom na nelogických a neracionálnych dôvodoch (Sullivan, Thompson, 1988).

Rasové predisudky majú rôzne funkcie – ospravedlňujú napríklad patologické nepriateľstvo, zdôvodňujú kultúrne neprijateľné potreby, umožňujú odmietajú nejakú skupinu, chránia pred ohrozením vlastnú identitu či skupinu a pod. Jedno však majú spoločné – posudzujú jednotlivých členov skupiny na základe stereotypov a kategórií a zjednodušujú tak interakcie s neznámymi ľuďmi.

Vznik predsudkov je ovplyvnený viacerými sociálnymi a psychologickými faktormi. Allport (2004: 246) hovorí o desiatich sociokultúrnych zákonitostiach predsudkov:

„Na základe toho, čo dnes víme, môžeme říci, že lidí s předsudky bude víc v místech, kde se běžně setkáme s těmito podmínkami:

- *tam, kde se společenská struktura vyznačuje různorodostí*
- *tam, kde je možný vertikální pohyb*
- *tam, kde probíhá prudká sociální změna*
- *tam, kde vládne neinformovanost a lidé narážejí na komunikační bariéry*
- *tam, kde je menšinová skupina velká nebo se rozrůstá*
- *tam, kde existuje přímá soutěž a reálný konflikt*
- *tam, kde důležité zájmy komunity podporuje vykořisťování*
- *tam, kde zvyky usměrňující agresí nahrávají slepému fanatismu*
- *tam, kde je tradicí ospravedlňovat etnocentrismus*
- *tam, kde se přízni netěší asimilace ani kulturní pluralismus.*

[...] Pro žádnou z nich neexistují dokonalé a nevyvrátitelné důkazy, ale každá z nich je tím nejlepším ‚odhadem na základě zkušenosti‘, jaký v dnešní době můžeme udělat.“

V súčasnosti sú mnohé z týchto „zákonitostí“ rozpracované a autori zaoberajúci sa rasovými predsudkami uvádzajú rôzne faktory a teórie vzniku predsudkov (Sullivan, Thompson, 1988; Macionis, 1991; Krech, Crutchfield, Ballachey, 1968).

Frustračno-agesívna teória (scapegoat theory).

Vychádza z tendencie ľudí hľadať náhradné objekty za svoje neúspechy a nerealizovanie svojich cieľov. Náhradnými objektmi sú iné skupiny, menšiny. Keď potreby, žiadosti a ambície ľudí potlačené, títo ľudia sa stávajú nepriateľskí voči iným. Frustrácia môže byť podnetom na agresiu, ktorá sa môže obrátiť proti príslušníkom menšín. Menšiny majú nižšie sociálne postavenie, takže sa často stávajú vhodnými náhradnými objektmi frustrácie. Rasové predsudky, ktoré slúžia na podporu agresie navodenej frustráciou, môžu vyplývať z hospodárskej, spoločenskej, politickej alebo sexuálnej frustrácie (Felsenstein, 1999).

R. Girard (1997) v tejto súvislosti hovorí o perzekučných stereotypoch a perzekučnom spôsobe myslenia. Píše (1997: 28):

„Podání pronásledovatelů je i zde iracionální. Převrací vztah mezi celkovou situací společnosti a individuálním porušením zákona. Existuje-li mezi oběma těmito rovinami příčinný nebo důvodový vztah, musí postupovat jedině od kolektivního k individuálnímu. Perzekuční způsob myšlení postupuje obráceně. Místo aby v individuálním mikrokosmu viděl odraz nebo nápodobu celkové roviny, hledá původ a příčinu všeho, co jej trápí, v jednotlivci.“

R. Girard hľadá príčiny kolektívnych perzekúcií, za ktoré považuje násilie páchané priamo vraždacom davom a perzekúcií s kolektívnym dopadom, za ktoré považuje „násilnosti typu honu na čarodějnice, formálně postupující podle zákona, ale obvykle

podnecované zjitřeným veřejným míněním.“ (1997: 19) Tieto príčiny vidí v tom, že konanie ľudí v spoločnosti potenciálne ovplyvňuje existencia perzekučných stereotypov, podľa ktorých ľudia orientujú svoje konanie v časoch krízy. Perzekučné stereotypy sú všeobecne platné a početné dôkazy ich existencie nachádzame v dejinách aj v súčasnosti. Vplyv perzekučných stereotypov na kolektívnu činnosť ľudí uvoľňujú krízy spoločnosti, kedy sa rozpadá inštitucionálny poriadok a usporiadanosť spoločnosti. Prvým perzekučným stereotypom je podľa Girarda to, že krízové situácie ktoré vedú k rozsiahlym perzekúciám prežívajú ich účastníci rovnako. „Neživějším dojmem vždy bývá radikální ztráta vlastní sociálnosti a zánik pravidel a ‚odlišností‘, jimiž je dán kulturní řád“. (1997: 19) Príčinu hľadajú v iných ľuďoch „považovaných za obzvlášť škodlivé z nejakého snadno viditelného důvodu. Podezřelí jsou obviněni ze zločinů zvláštního typu.“ (1997: 21) Pre tento druhý stereotyp sú typické obvinenia z útoku na hodnoty a authority, ktoré sú pre spoločnosť sväté či inak zvlášť významné (často ide o deti), zo sexuálnych zločinov (hlavne z incestu) a iných zločinov ktoré porušujú tabu, z náboženských zločinov ako zneuctenie hostie a iné náboženské tabu.¹⁴ Tretí stereotyp hovorí, že kritériá, podľa ktorých majorita vyberá obeť perzekúcií sú univerzálne. Všeobecne funguje kritérium abnormality, zvlášť telesnej. Girard píše (1997: 25):

„... je-li v nějaké lidské skupině zvykem vybírat si oběti v určité společenské, etnické nebo náboženské kategorii, má tato skupina sklon této kategorii připisovat tělesné vady, jimiž by se posílila její předurčenost za oběť, kdyby byly skutečné. Tato tendence se jasně projevuje v rasistických karikaturách. Abnormalita nemusí být jen tělesná. Vyskytuje se ve všech oblastech lidské existence a chování. A ve všech oblastech také abnormalita může sloužit jako kritérium, podle něhož se vybírají oběti perzekucí.“

Frustračno-agresívna teória spája vznik predsudkov s tým, že keď sa ľudia cítia niečím ohrození, alebo frustrovaní nemožnosťou dosiahnuť vlastné ciele, hľadajú náhradné objekty – sociálne skupiny, na ktoré by mohli preniesť svoje zlyhanie, slabosť, svoju vinu. Takými objektmi sú zväčša menšiny. Vznikajúce predsudky sú v súlade so stereotypnými predstavami spoločnosti o previneniach, ktoré spôsobujú krízy v spoločnosti, čím spätne legitimizujú použitie stereotypizovaných obvinení, ak spoločnosť pociťuje potrebu použiť ich.

Teória autoritárskej osobnosti.

¹⁴ Je zarážajúce ako túto schému perzekučných obvinení možno použiť vo vzťahu k Rómom v ČR v súčasnosti. Majorita je neochvejne presvedčená, že Rómovia znevažujú hodnotu a autoritu školy, ktorá je v majoritnej kultúre významnou autoritou, pretože plní ničím nespochybňovanú funkciu odovzdávania tradícií a kultúrneho kánonu, nezaujíma ich šťastie vlastných detí, pretože ignorujú príležitosť dať im vzdelanie, o deti sa vôbec starajú laxne, verí, že v rómskych zoskupeniach, kde v jednej miestnosti často žije celá početná rodina, sa možno s incestom stretnúť veľmi často, je jej nám jasné, že Rómovia sú ako kresťania povrchní a nespoľahliví, pretože do prežívania Boha zahŕňujú mysticismus a svoje pôvodné predstavy a podľa kresťanských hodnôt aj tak nežijú.

Táto teória vychádza zo známeho výskumu T. W. Adorna v štyridsiatych rokoch, ktorý charakterizoval typ autoritárskej osobnosti a testoval jej vzťah a predsudkov. Autoritárska osobnosť napomáha prijímaniu a šíreniu predsudkov. Autoritárska osobnosť sa vyznačuje stereotypným myslením, konformnosťou v životnom štýle a hodnotách, obdivom k sile, rešpektom k moci, podriaďovaním sa autorite, poslušnosťou, preferenciou tvrdých interakcií v medziľudských vzťahoch, trvalou orientáciou na to, že z vonku príde útok, videnie hrozby aj tam, kde nie je, neustálou podozrievavosťou, konvenčným správaním a agresiou voči tým, ktorí myslia a konajú inak, neschopnosťou správať sa prirodzene a uvoľnene, neschopnosťou empatie a súcitenia, glorifikovaním vlastnej skupiny a negatívnym postoj k „cudzím“. Okrem toho sa vyznačovali podozrievavosťou, neistotou pri sebahodnotení a silným etnocentrizmom.

Autoritárska osobnosť vzniká v procese výchovy - prísna výchova, časté trestanie, vysoké požiadavky, hrozba pozbavenia lásky ak ich nenaplní. Dôsledkom je emócia nepriateľstva, zlosti a bojzlivosti. Tieto emócie vyvolávajú ďalšie tresty od rodičov. Preto ich dieťa uvoľňuje vo svojom prostredí na tých, ktorí mu to dovoľia - na slabších, na zvieratách. Predpoklady pre formovanie sa autoritárskej osobnosti sú nátlak a násilie spojené s nedostatkom láskavosti a emotívneho tepla v rodine a priaznivých citov (ale nedemonštrovaných pričasto). Predsudky sa učíme „na kolenách matky a otca“.

Výsledky ukázali, že ľudia, ktorí prejavili predsudky voči jednej menšine boli predpojatí aj voči iným menšinám, dokonca aj voči neexistujúcim, ktoré si výskumníci vymysleli. Súvislosť medzi autoritárskou osobnosťou a rasovými predsudkami sa preukázala v rozličných kultúrnych podmienkach.

Teória anómie.

Stav anómie je podľa Nisbeta (1998: 30) stavom vydedenia na všetkých úrovniach dedičstva, vyviazania z cieľov a zmyslu ktoré prenikajú celou kultúrou, je stavom nedostatku opory okrem samého seba. Teória anómie vychádza z Durheimovho konceptu a jeho rozpracovania Mertonom a z konceptu Srole'ho. Durkheim a Merton chápu anómiu rovnako, líšia sa v ponímaní príčin deviačného správania. Anómia je pre obidvoch „... výsledkom dezintegrácie v oblasti kultúry a sociálnej štruktúry, ako aj vzájomne medzi nimi.“ (Turner, 1985: 144)

Durkheim považoval anómiu za štrukturálnu hrozbu moderného sveta a druhú, popri egoizme, príčinu nárastu samovrážd. Moderná kultúra vyvoláva stále nové ambície, túžby a nádeje, ktorým sa realita v konečnom dôsledku vysmieva, pretože nie sú v súlade

s normatívne stanovenými požiadavkami spoločnosti. Výsledkom je strata autoidentifikácie, pocit chaosu a zmätku, ktoré vedú k strachu, k osamelosti a odchýlnému konaniu. Dochádza k rozkladu a zrúteniu hodnotového a normatívneho poriadku spoločnosti.¹⁵

Merton (1982) chápe anómiu ako dôsledok nerovnováhy medzi cieľmi a prostriedkami k ich realizácii, ale tiež podobne ako Durkheim ako samotnú túto nerovnováhu. Píše (1982: 225):

„Anómia je chápaná ako ... dezintegrácia, ktorá sa objavuje v štruktúre kultúry, a to zvlášť vtedy, keď existuje veľký rozdiel medzi kultúrne určenými normami a cieľmi a sociálne štruktúrovanými možnosťami činnosti členov skupiny v súlade s týmito normami.“

Na inom mieste píše (1985: 198-199):

„Úmerne tomu, ako sa tento proces prehľbuje (výber prakticky najúčinnnejšej metódy v situácii nerovnováhy medzi cieľmi a prostriedkami – I.V.), spoločnosť sa stáva nestabilná a objavuje sa to, čo Durkheim nazval anomiou (alebo chýbajúcimi normami).“

A ešte na inom mieste píše (1985: 251):

„... konflikt medzi kultúrne vymedzenými cieľmi a inštitucionálnymi normami tvorí ... jeden zo zdrojov anómie.“

Merton zdôrazňuje, že šance na dosiahnutie úspechu sú sociálne štruktúrované, závisia od príslušnosti k jednotlivým vrstvám spoločnosti. Príslušníci nižších vrstiev majú menšie šance. Inými slovami, príslušníci nižších vrstiev sú viac ohrození stavom anómie.

Na tomto základe L. Srole skonštruoval škálu na meranie anómie. Na rozdiel od Durkheima a Mertona, ktorí používali koncept anómie na opísanie stavu celej spoločnosti, Srole konceptualizoval anómiu ako kontinuum určitého psychického stavu, od psychickej integrácie po psychickú izoláciu (Rabušic, Mareš, 1995). Srole teda definuje anómiu ako rozpad morálnych hodnôt jedinca a stratu schopnosti integrovať sa do spoločnosti. Človek sa cíti izolovaný, odcudzený spoločnosti, v ktorej žije. Tento stav, ako opak *self-to-others belongingness* (príslušnosť k niekomu), sa nazýva *self-to-others alienation* (odcudzenie,

¹⁵ T. G. Masaryk publikuje v r. 1881 knihu *Sebevražda*. Svoje zistenia a úvahy nápadne podobné úvahám Durkheima publikoval Masaryk v nemčine 16 rokov pred Durkheimom. Masaryka možno považovať za predchodcu teórie anómie. Masaryk píše (1926: 54-55, 184-185):

„Winslow míní, že je sebevražda v republikách častejší, pretože je tam fantázie následkem všeobecné rovnosti roznicena, čímž vzniká všeobecná snaha po novotách, kdežto v despotiích každý zůstává a poslouchá na svém, vykázaném mu místě. ... Nepříznivě působí přirozeně každá upřílišená agitace, poněvadž lidi rozněcuje a tak ovšem disponuje k omrzlosti života. I politická agitace může býti zhoubná, pokud plodí exaltaci a utopismus, jež vedou přímo nebo nepřímě k sebevraždě. [...] moderní společnost (je) vedena dvěma duchovními mocemi, vědou a náboženstvím; protože však tyto moce spolu zápasí, je vedení obou nedostatečné a zhoubné. V nedostatku jednotného názoru světového se nemohou tvořit dokonalé povahy, nýbrž jenom rozumový a mravní chaos. ... vedle umrtvujícího indiferentismu (se) šíří hlodavý skepticismus a ošklivý cynismus; lidé jsou nespokojeni a nešťastní a stále hlasitěji a hrozivěji se ozývají hlasy, jež se nelekají ani násilné reorganizace společnosti.“

Rastúci podiel samovrážd dáva Masaryk do súvislosti s pokračujúcou sekularizáciou. Tvrdí, že strata viery zapríčiňuje pocit vykorenenia a stratu zmyslu života. Pokiaľ Masaryk videl riešenie v harmónii rozumu a citu, čiže vedy a viery, Durkheim hovoril o nadradenosti požiadaviek spoločnosti.

nepriateľstvo k ostatným) a stavia hypotézu, že vyššia miera anómie v spoločnosti je spojená s odmietaním všetkého, čo nepatrí priamo ku skupine jedinca, a je najmä spojená s odmietaním minoritných skupín. Srole overil hypotézu, že vyššia miera anómie znamená aj negatívnejšie postoje k menšinám a k problémom, ktoré sa s nimi spájajú.

Teória etnocentrizmu.

Etnocentrizmus znamená posudzovanie inej národnostnej skupiny očami vlastnej, pričom spôsob života a kultúru vlastnej skupiny pokladá za najlepšie. Vytvára tiež videnie sveta v termínoch „my“ a „oni“. Aj keď silná identifikácia s vlastnou skupinou prispieva k jej vnútornej kohézii, vedie k nedôvere až nepriateľstvu voči iným skupinám. Etnocentrickí ľudia nedôverujú cudzincom, chápu ich ako symbol zla a nebezpečenstva, rituály iných kultúr chápu ako necivilizované a ich pravidlá nepochopiteľné. Takéto chápanie potom ľahko ospravedlňuje nespravodlivé a často nepriateľské útoky zamerané na cudziu skupinu. Problematike etnocentrizmu sa bližšie venuje ďalšia časť tejto práce.

Teória socializácie.

Podľa tejto teórie sa predsudky a diskriminácia stávajú súčasťou hodnôt a noriem spoločnosti, už keď sa v nej prejavia. Kultúrne hodnoty a normy sú teda takisto zdrojom vzniku predsudkov. Predsudky a diskriminácia voči určitej skupine sa postupne legitimizujú a v procese socializácie sa prenášajú na nových členov spoločnosti. Sociálne zvyky sa tak dedia z generácie na generáciu, deti sa učia vnímať svoju národnosť alebo rasu a vyhýbať sa členom odlišných skupín. Záleží samozrejme na type výchovy. Najznámejšou teóriou je teória diferencovaných asociácií E. H. Sutherlanda. Tejto problematike venujem viac pozornosti v ďalšej časti práce.

Pokiaľ ide o najdôležitejšiu primárnu skupinu kde sa uskutočňuje socializácia, o rodinu, Možný (1999) formuloval typológiu výchovných štýlov. Typy sa líšia mierou snahy odovzdávať deťom rodičmi akceptované hodnotové vzorce. Rozlišuje štyri typy: tradičný, demokratický, umiernené liberálny a dôsledne liberálny. V tradičnom type je miera najvyššia, v dôsledne liberálnom najnižšia. Predsudky ale pretrvávajú nielen preto, že sa ich učíme v primárnych skupinách, ale aj preto, že málo prichádzame do skutočného kontaktu, resp. interakcie s príslušníkmi inej rasovej či etnickej skupiny.

Konfliktualistická teória vzniku predsudkov.

Tento prístup považuje predsudky za výsledok sociálneho konfliktu medzi rôznymi skupinami. Predsudky a diskriminácia podľa nej vznikajú vtedy, keď skupiny medzi sebou rivalizujú o zdroje a o moc. Predsudky potom slúžia ako ideológia odôvodňujúca útlak alebo horšie postavenie menších.

Všeobecne možno k týmto teóriám odlišnosti konštatovať to, čo E. H. Sutherland konštatoval k problematike frustrácií. Snaha uvoľniť svoje frustrácie, hovoril Sutherland (podľa Siemaszko, 1993: 105), sa môže samozrejme stať príčinou deviačného správania. Avšak frustrácia sama o sebe nie je postačujúcou príčinou deviačného správania, pretože môže byť uvoľnená tiež konformným spôsobom, ktorý je spoločnosťou dokonca často vysoko odmeňovaný. Aké iné faktory sú potrebné? Analogicky možno to isté konštatovať aj k ostatným teóriám – ujasňujú síce prečo ľudia majú predsudky, nejasňujú ale, prečo dochádza k diskriminácii.

2.4.2. Prečo majorita diskriminuje?

V súvislosti s rasovou diskrimináciou kladie Turner dve otázky, ktoré považuje za kľúčové (1994: 121.124): Ako jedna etnická skupina získava moc diskriminovania? Prečo jej členovia majú chuť diskriminovať? Pre získanie odpovede je podľa Turnera potrebné preskúmať závislosti medzi piatimi faktormi:

Zdroje, ktorými disponujú etnické skupiny.

Podľa Turnera platí, že čím viac zdrojov má etnická skupina k dispozícii, tým ľahšie dokáže bojovať s dôsledkami diskriminácie dominujúcej skupiny. Keď skupina má zabezpečený prístup k jednému druhu zdrojov, napríklad k vysokokvalifikovanej práci vďaka svojmu vzdelaniu, alebo k možnosti rozvíjať rodinné firmy, prístupujú k získavaniu ďalších zdrojov, ako byty v osobitných štvrtiach, moc v samospráve. Ale tie skupiny, ktorých členovia nemajú prístup ani k finančným zdrojom, ani ku vzdelaniu a kvalifikácii, ani k moci politickej, ani k prestíži nie sú v stave naštartovať proces zvyšovania svojich rezerv.

Možnosť identifikovania členov etnických skupín ako cieľa diskriminácie.

Aby sa človek mohol stať cieľom diskriminácie, musí byť viditeľný, musí sa nejakým spôsobom odlišovať. Ak sa odlišnosti behaviorálne, kultúrne a odlišnosti v organizácii skupinového života spoja so špecifickými biologickými znakmi skupiny, tieto znaky sa

stávajú vhodnými odlišujúcimi znakmi skupiny a jej členovia sa stávajú ľahším objektom diskriminácie. Na základe týchto špecifických biologických znakov sa rozvíjajú predsudky o skupine, následne narastá diskriminácia a dochádza k prehĺbeniu etnickej stratifikácie. A tak dokola. V lepšej situácii sú podľa Turnera tí, ktorí sú menej „viditeľní“ a majú šancu „rozpustiť“ sa v dominujúcej skupine (v Amerike to boli napríklad Íri, Poliaci, Taliani a iní. Inak je to ale s tými, ktorí sa svojimi biologickými a kultúrnymi znakmi natoľko odlišujú od majority, že nemajú možnosť „stratiť sa“ v nej (napríklad Afroameričania v americkej spoločnosti). Je to bludný kruh hlavne pre tie etnické skupiny, ktoré nedisponujú žiadnymi zdrojmi. Turner píše (1994: 122): „Neudivuje preto, že v Amerike tie etnické skupiny, ktoré možno ľahko odlíšiť, ktoré stratili väčšinu svojich finančných zdrojov, alebo ich nikdy nemali, zbavené svojho kultúrneho dedičstva a ktoré nemajú dostatočné množstvo organizačných štruktúr v ktorých možno nájsť ochranu, sa najľahšie ocitnú v tomto bludnom kole a zotrávajú v ňom bez možnosti vyjsť z neho.“

Úroveň a druh diskriminácie.

Turner rozoznáva v dejinách ľudstva rôzne úrovne diskriminácie – zabíjanie členov etnickej skupiny, ich vyhánanie a keď tieto extrémne formy neboli možné, tak sa používala segregácia v getách a obmedzovali sa zamestnania, ktoré členovia skupiny mohli vykonávať. V súčasnosti k tomu pribudla politika etnických čistiek. Častejšie sa podľa Turnera stretávame s diskrimináciou, ktorá spočíva vo fyzickej segregácii a ekonomickej izolácii nejakej subpopulácie. Táto diskriminácia je možná iba vtedy, keď členov skupiny možno v spoločnosti ľahko rozoznať.

Turner hovorí o dvoch druhoch diskriminácie. Prvým je diskriminácia v dôsledku ktorej sa menšina ocitne na úrovni nižších vrstiev. Neproporcionálne veľký počet členov menšiny je izolovaný v slumoch a prinútený vykonávať nízko platené zamestnania a tvoria preto najchudobnejšiu vrstvu spoločnosti. Dôsledkom druhého druhu diskriminácie je vznik tzv. menšiny sprostredkovateľov. Jej členovia sú oddelení od zbytku spoločnosti, ale zároveň majú povolenie vykonávať niektoré činnosti v oblasti obchodu, ekonomiky. Napríklad Židi v stredovekej Európe, v súčasnosti imigranti z Ázie, ktorí zaujali niku malého biznisu.

Čo podľa Turnera rozhoduje o tom, akým druhom menšiny sa stane daná etnická populácia? Rozhodujú o tom zdroje ktoré je v stave mobilizovať. Ak nejaké má, ľahšie sa stane sprostredkovateľskou menšinou. Rozhoduje o tom ale aj veľkosť menšiny. Ak je príliš veľká, nestáva sa sprostredkovateľskou menšinou a tí jej členovia, ktorí sú v stave

mobilizovať nejaké zdroje, prechádzajú na pozície strednej vrstvy a ostatných členov skupiny nechávajú za sebou.

Stupeň ohrozenia, ktorý jedna skupina vytvára inej.

Na otázku prečo jedna skupina diskriminuje inú Turner odpovedá, že pre strach, ktorý vyvoláva. „Keď sa jedna populácia cíti ohrozená druhou, začína ju diskriminovať. ... čím viac sa cíti ohrozená, tým silnejšia je diskriminácia. Veľká, ľahko identifikovateľná etnická skupina ohrozuje viac, ako malá, pretože môže ‚ovládnúť‘ pracovné miesta, školy, politiku a obytné štvrte. ... Takéto obavy pred dôsledkami vplyvu jednej etnickej skupiny na druhú, môžu, ale nemusia byť oprávnené.“ (1994: 123)

Intenzita predsudkov.

Keď ľudia pociťujú strach, vtedy budujú negatívne stereotypy vo vzťahu k tým, ktorí tie obavy, najčastejšie imaginárne, vyvolávajú (Feagin, 1991). Turner k tomu dodáva (1994: 124):

„Čím väčšie obavy, tým viac negatívne stereotypy. ... Negatívne stereotypy umocňujú obavy, ktoré následne zdôvodňujú silnejšiu diskrimináciu. Kultúrne presvedčenia sú teda dôležitou silou, pretože kodifikujú skupinový pocit ohrozenia a zároveň ho prehľbujú, zdôvodňujúc tým používanie diskriminácie. Samozrejme, môžu pôsobiť aj iné presvedčenia, ktoré sa stavajú proti týmto predsudkom. Tak sa deje v Amerike, kde viera v rovnosť vždy silne spochybňovala a negovala predsudky a negatívne stereotypy spojené s jednotlivými národnosťami.“

Na otázku *Aké javy a procesy dovedú skupinu od predsudkov voči inej skupine k jej diskriminácii* Turner odpovedá že ide o strach, obavy, ktoré diskriminovaná menšina vyvoláva v majoritnej skupine, a že existujú podmienky, ktoré diskrimináciu umožňujú. Za takéto podmienky Turner považuje to, že menšina môže mobilizovať menej zdrojov na obranu proti diskriminácii ako je potrebné, jej členov možno v spoločnosti ľahko rozoznať, a existujú voči nej silné predsudky. Z odpovede Turnera sa ale nedozvedáme, aké procesy dovedú majoritu k tomu, že začne menšinu diskriminovať. R. Girard (1997) takéto procesy hľadá v mechanizme perzekučného myslenia a perzekučných stereotypov. Odpovedá, že to spôsobujú krízy v spoločnosti tým, že uvoľňujú z pút sociálnej kontroly predsudky a násilie. Pohľad Girarda je zaujímavý a v mnohom inšpirujúci, ale jednostranne vychádza z frustračno-agresívnej teórie. W. Allport (2004) hovorí o procesoch ktoré majoritu dovedú k diskriminácii komplexne. Možnosť komplexného pohľadu dáva proces, ktorý Allport nazýva *gradácia odmietania cudzích skupín*.

2.4.3. Mechanizmus diskriminácie

Gradáciu odmietania cudzích skupín formuluje Allport (2004: 80) ako škálu podobnú Guttmanovej škále sociálnej dištancie. Väčšina ľudí sa podľa neho uspokojí verbálnym odmietaním, osočovaním, ďalej nikdy nezájdu. Niektorí však dospejú do štádia aktívnej diskriminácie, vrátane segregácie. A niekoľkí sa zúčastnia fyzického napadania všetkých stupňov intenzity – vandalských akcií, výtržností, lynčovania. Táto škála slúži Allportovi na formulovanie 9 krokov, prostredníctvom ktorých dochádza za určitých okolností k postupnému prechodu od verbálnych útokov k násiliu. Tieto kroky si zaslúžia odcitovať tak ako ich formuloval Allport, napriek tomu, že ide o trochu dlhší citát. Allport píše (2004: 89):

„Když propukne násilí, můžeme si být celkem jisti, že mu cestu připravily následující kroky:

(1) Dlouhé období kategorického odsuzování předem. Obětní skupina je dlouho na mušce. Lidé začínají ztrácet schopnost uvažovat o příslušnících cizí skupiny jako o jedincích.

(2) Dlouhé období verbálních stížností na pronásledovanou menšinu. Podezíravost a obviňování se stávají návykem s pevnými kořeny.

(3) Narůstající diskriminace (kupř. norimberské zákony).

(4) Nějaký vnější tlak na příslušníky vlastní skupiny. Dlouho je trápil nedostatek, pocit nízké životní úrovně, dlouho byli podrážděni politickým vývojem – omezeními v době války nebo obavami ze ztráty zaměstnání.

(5) Lidé jsou stále otrávenější svými vlastními inhibicemi a dospívají do stadia výbuchu. Mají pocit, že už nedokážou – nebo by neměli – snášet nezaměstnanost, rostoucí ceny, poníženi a chaos. Velmi přitažlivým se stává iracionalismus. Lidé ztrácejí důvěru ve vědu, demokracii, svobodu. Souhlasí s tím, že ‚ten, kdo zvyšuje vědění, zvyšuje utrpení‘. Pryč s intelektuály! Pryč s menšinami!

(6) Tyto nespokojence přitahují organizovaná hnutí. Vstupují do nacistické strany, hlásí se ke Ku-klux-klanu nebo k černým košilím. Pokud nemají k dispozici žádnou formální organizaci, může jim posloužit i organizace méně formální – dav.

(7) V takové formální či neformální společenské organizaci získává jedinec kuráž a podporu. Vidí, že jeho podrážděnosti a rozhořčení se dostává společenského uznání. Normy skupiny ospravedlňují jeho popudy k násilnostem – alespoň si to myslí.

(8) Dojde k incidentu, který vše urychlí. Co bylo až dosud možné přehlédnout jako nicotnou provokaci, teď vyvolá výbuch. K incidentu ve skutečnosti vůbec nemusí dojít nebo ho může šeptanda nafouknout. [...]

(9) Když násilí skutečně propukne, pro udržení destruktivní aktivity začne hrát důležitou roli „sociální facilitace“. Jestliže člověk kolem sebe vidí davové šílenství vzrušených lidí, jeho vlastní vzrušení se zvyšuje a podněcuje ho to k nějaké činnosti. Nutkání zpravidla silí a osobní zábrany padají.

To jsou podmínky potřebné k tomu, aby se uvolnily obvyklé brzdy mezi verbálním útokem a otevřeným násilím.“

4.3. FORMY DISKRIMINÁCIE

Diskriminácia sa navonok prejavuje v rôznych formách. Je dobré vybrať také formy, ktoré sú empiricky zistiteľné. Také formy možno nájsť v literatúre personalistickej a právnickej. Na základe návrhu tzv. antidiskriminačného zákona do Národnej rady SR v roku 2002 (podľa P. Pulíš, 2002a: 415-417) a zdrojov ktoré pojednávajú o diskriminácii v zamestnaní (Wearther, Davis, 1992: 73-103) možno hovoriť o ponižovaní a obťažovaní, o nežiadúcom zaobchádzaní, nežiadúcom dopade a o neoprávnenom postihu.

4.3.1. Ponižovanie, obťažovanie

Ide o také konanie „ktoré má za cieľ alebo za následok zásah do slobody a ľudskej dôstojnosti a ktoré vytvára pre fyzickú osobu nepriateľské, zastráňujúce, zahanbujúce, pokorujúce, alebo urážlivé prostredie.“ (Návrh zákona ..., 2002) Možno sa domnievať, že cieľom a aj dôsledkom obťažovania je potvrdzovať (niekedy rituálne) nižšiu, resp. až ponižujúcu sociálnu pozíciu člena chránenej skupiny. Môže mať podobu otvoreného nepriateľstva, rasizmu alebo iba tzv. „nevinných“ poznámok a narážok. Pri každej intenzite tohto typu diskriminácie je podstatný pomer sily medzi tým ktorý obťažuje a tým, ktorý je obťažovaný.

4.3.2. Nežiadúce zaobchádzanie

Táto forma diskriminácie je charakteristická tým, že „se členy chránenej skupiny se zacházi jiným způsobem. Nežádoucí zacházení se také projevuje tím, že na různé skupiny jsou stanoveny různé požadavky.“ (Wearther, Davis, 1992: 79)

4.3.3. Nežiadúci dopad

Wearther, Davis o forme *nežiadúci dopad* píše (1992: 79):

„Nežádoucí dopad se projevuje tím, že výsledek činnosti zaměstnavatele má rozličný dopad na jednu či více chráněných skupin. Dokonce i když zaměstnavatel má stejné požadavky a používá je stejným způsobem vůči všem skupinám, výsledný efekt může být diskriminační.“

Táto podoba diskriminácie vzbudzuje pozornosť verejnosti potrebnú k jej odstraňovaniu v zásade iba v oblasti pracovných vzťahov. V iných oblastiach je pri dobrej

vôli tiež viditeľná, pri hodne dobrej vôli. V organizáciách je na ňu lepšie vidieť, pretože nerovnaké zaobchádzanie je v organizáciách zakázané legislatívne ako výraz toho, že zamestnanci plnia nielen pracovné role, ale aj roľu občana. Organizácie sa snažia vyhnúť prípadným súdom, ktoré by mohli poškodiť ich image. Organizácie sa snažia o rovné príležitosti tiež preto, aby sa vyhli negatívnym reakciám verejnosti na nerovnaké zaobchádzanie a na lokálnom trhu práce si tak zvýšili rozsah disponibilných zásob pracovných síl. Princíp rovnakého zaobchádzania je pre organizácie výhodný tiež ekonomicky, pretože ak je uznanou zásadou personálneho riadenia, zvyšuje produktivitu zamestnancov. Diskrimináciu typu *nežiadúce dopady* je možné zmerať a zhodnotiť jej finančný dopad na organizáciu. Odstraňovanie diskriminácie má v organizáciách svoju jasnú a dosť ťažko spochybniteľnú legitimitu. Výrobné, obchodné a iné organizácie sú organizáciami cieľovými s jasne stanovenými technologickými postupmi a prevádzkovými predpismi. Vo vzťahu k rovným príležitostiam a zásade nediskriminácie to znamená, že kritériá výberu, vzostupu, degradácie, odmeňovania je možné prehľadne ukotviť na tieto postupy a predpisy. Spojenie požiadaviek na schopnosti a vlastnosti zamestnancov s parametrami technologického postupu je preto ľahko identifikovateľné a umožňuje odhaliť ukryté diskriminačné požiadavky. S tým súvisí, že legislatíva k rovnosti príležitostí sa najlepšie uplatňuje a kontroluje práve v oblasti pracovných vzťahov v organizáciách.

Vo vzťahu k spoločnosti toto všetko nie je celkom možné. Spoločnosť nie je cieľovou organizáciou. Pokračujúca inštitucionalizácia sveta spoločnosti ale poslednou dobou vytvára a zväčšuje priestor pre uplatnenie takýchto postupov. Znamená to, že všade tam, kde pre udržiavanie štruktúrovanosti a organizovanosti spoločnosti je nutné a možné cestou inštitúcií ovplyvňovať sociálne procesy uvedomelými riadiacimi zásahmi, tam je možné hľadať spôsob identifikovania diskriminácie typu *nežiadúci dopad* v riadiacom procese a kritériá jej identifikácie je možné hľadať v požiadavke racionality rozhodovania a v požiadavkách, ktoré súvisia s charakterom spoločenského zriadenia.

Už prvý zbežný pohľad na život v našich obciach a mestách upozorní na existenciu sociálnych javov a procesov, ktoré možno považovať za výsledok etnickej, rasovej diskriminácie. Nápadná je existencia a zvyšujúci sa počet sociálne vylúčených rómskych zoskupení s mimoriadne zlým stavom infraštruktúry, bezpečnosti a zabezpečenia základných potrieb a vznikajúce zoskupenia ilegálne pracujúcich ukrajinských robotníkov. Ide o jednoznačné dôkazy existujúcej nepriamej diskriminácie.

Inšpirujúce sú slová autorov uvedeného citátu, keď hovoria o proti diskriminačných opatreniach, ktoré zamestnávateľská organizácia musí realizovať, aby sa dostala do súladu so zákonom o rovnakých pracovných príležitostiach. Wearther a Davis (1992: 80) píšú:

„ Pro personální odborníky z toho vyplývá ponaučení, že veškeré činnosti v personální oblasti musí být ve vztahu k výrobnímu a provoznímu účelu a ve svém úmyslu či výsledku nesmí mít diskriminační účinek. Pokud mají činnosti v pracovní oblasti diskriminační účinek vůči příslušníkům některé z chráněných skupin, tyto činnosti musí být přerušeny a nahrazeny jinými přístupy bez diskriminačního účinku.“

Obidva uvedené citáty sú zaujímavé preto, že *nežiadúci dopad* ako jeden z typov diskriminácie spájajú s riadením. Znamená to, že uplatnenie zásady nahradenia diskriminačného prístupu iným prístupom vyžaduje, aby proces riadenia mal v samotnom systéme riadenia zabudovanú takú spätnú kontrolu dopadu prijatých rozhodnutí, aby informovala o nežiadúcich dopadoch, ktoré možno podľa daných kritérií považovať za diskrimináciu. Informácie o *nežiadúcom dopade* by mali v prvom rade prichádzať znútra systému riadenia, pretože informácie zvonku nepovažuje tento systém za legitímne a bráni sa pred nimi.

Poznámka:

Na to, aby sme mohli konštatovať kolektívnu diskrimináciu, nestačí konštatovať vytváranie sa sociálne a územne izolovaných sociálnych rómskych zoskupení, To, že nejaké sociálne zoskupenie je sociálne a územne izolované, ešte nič neznamená. Aby bolo možné konštatovať, že sa tak stalo ako nežiadúci dopad prijatých opatrení, tak tam musí spoluvystupovať aj neuspokojenie základných ľudských potrieb.

Uplatnenie tejto zásady v živote obcí a miest by znamenalo, že verejná správa by musela prerušiť a nahradiť prístupy s diskriminujúcimi účinkami inými, nediskriminujúcimi prístupmi. Tomu by ale muselo predchádzať uznanie daného stavu za *nežiadúci dopad* prijatých opatrení. Ako nežiadúci dopad si možno predstaviť niektoré riešenia problému neplatičstva, zneužívania sociálnych dávok atď.

4.3.4. Neoprávnený postih

„Neoprávneným postihom je také konanie, ktoré má za cieľ alebo za následok spôsobenie ujmy fyzickej osobe alebo právnickej osobe z dôvodu, že sa domáhala presadenia zásady rovnakého zaobchádzania.“ (Návrh zákona ..., 2002) Možno sa domnievať, že funkciou neoprávneného postihu je zastrašiť ľudí, ktorí sa búria proti intolerancii.

4.3.5. Vymedzenie inštitucionálnej diskriminácie

Z uvedeného vyplýva, že v práci nás bude zaujímať diskriminácia, ktorá má formu nežiadúceho dopadu rozhodnutí prijatých inštitúciami verejnej správy, ide nám o diskrimináciu inštitucionálnu. Možno predpokladať, že nezámernú, v každom prípade však ťažko dokázateľnú. Diskriminujú administratívne procedúry a systémy, a to napriek tomu, že používané kritériá a pravidlá sú postavené na občianskom princípe. Zdalo by sa, že keď sú používané voči všetkým občanom rovnako, tak sú v poriadku. Respondenti výskumu migrácie mnohé z nich však považovali za diskriminujúce. Vo svojom dôsledku skutočne znamenajú znevýhodnenie Rómov, pretože ich eliminujú zo systému nie ako jednotlivcov, ktorí sa málo snažia a nemajú na to, aby dosiahli na náročné kritériá, ale ako príslušníkov etnika, ktorí sú hendikepovaní svojou etnickou príslušnosťou, resp. príslušnosťou k etnicky stigmatizovaným vylúčeným sociálnym zoskupeniam.

Ide o postupy, ktoré na báze občianskeho princípu a individuálnych práv a zodpovednosti nenechávajú žiadnu nádej na pozitívne riešenie pre tých, ktorí sú handicapovaní ako príslušníci etnicky stigmatizovaných skupín. Ak medzi klientmi je jeden jediný pre ktorého je použité kritérium diskriminačné a nespravodlivé, je to dôvod na preverenie a nápravu celého systému.

Inštitucionálnou diskrimináciou chápeme teda také opatrenia a postupy verejnej správy, ktorých výsledkom je vznik sociálne vylúčených sociálnych zoskupení sociálne potrebných ľudí, v ktorých nie sú uspokojované základné ľudské potreby, alebo ich uspokojenie je dlhodobo vážne ohrozené a kde nie sú prijaté žiadne nápravné opatrenia a nie je ani snaha o zmenu málo účinných opatrení.

Schematicky je to možno vyjadriť takto:

Diskriminácia → individuálna (postihnuteľná)

→ skupinová

→ realizovaná individuálne v mene inštitúcie (jednotlivec pri svojich individuálnych rozhodnutiach jedná v súlade s verejnou mienkou, „kopíruje“ societárnu diskrimináciu – ťažko dokázateľná, postihnuteľná)

→ realizovaná kolektívne v mene inštitúcie (rozhodnutia prijaté skupinovo v súlade s ideami a hodnotami, ktoré sú v inštitúcii legitimizované – ťažko dokázateľná, ťažko postihnuteľná. Súvisí s „banálnym zlom“ H. Arendt)

Práca sa zaoberá diskrimináciou skupinovú realizovanou v mene inštitúcie. Nezaujíma ju pritom mechanizmus prijímania rozhodnutí, vníma iba ich výsledok a to na úrovni „bežnej“, každodennej identifikácie. Zámer kvantifikovať tieto zoskupenia a ich znaky sa nevydaril. Tento zámer je predmetom odporúčaní.

4.4. PROCESY GRADÁCIE ODMIETANIA ODLIŠNOSTI

Proces, ktorý Allport (2004: 80) nazýva *gradáciou odmietania cudzích skupín* sa aktualizuje vždy vtedy, keď sa postupne uskutočnia javy a procesy, ktoré Allport menuje. Možno sa domnievať, že tento proces je v stave sa obnovovať nielen vďaka tomu, že ho iniciujú určité javy a procesy, ale aj vďaka tomu, že sa opiera o existenciu procesov, ktoré sú vlastné ľudským skupinám a ktoré sa v podmienkach o ktorých hovorí Allport deformujú v násilie. V predchádzajúcej časti uvedená Allportova škála odmietania cudzích skupín a jeho proces gradácie odmietania cudzích skupín dovoľujú domnievať sa, že ide o tieto sociálne procesy - xenofóbia, etnocentrizmus a katarzia.

4.4.1. Xenofóbia

Xenofóbia, alebo tiež nedôvera k cudzím, strach z „iného“, je podľa H. S. Beckera a H. E. Barnes (1964: 69-75) jedným zo štrukturálnych znakov preliterárnych spoločností. Tieto sa vyznačujú neznalosťou písma, resp. písmo nie je bežne používané, sú myšlienkovú uzavreté a imobilné. Myšlienková imobilita znamená nechúť alebo neschopnosť alebo oboje k zmene spôsobu činnosti a myslenia. Súvisí s tým ich kultúrna inercia a takmer žiadna medzikultúrna komunikácia. Xenofóbia nie je podľa autorov zapríčinená ľudskou prirodzenosťou, ale je výsledkom zvláštnej situácie, situácie susedskej izolácie. Susedská izolácia prospieva rozvoju prísnej spoločenskej kontroly a tá zase vyvoláva kultúrnu skostnatenosť. Dlhotrvajúca susedská izolácia spôsobuje, že sa rozvinú nemenné návyky, čo vyvoláva silný odpor proti zmene. Návyky, obyčaje, rutina, stereotypy dominujú nad všetkým a sú rituálne potvrdzované. Susedskú izoláciu vyvoláva to, že kultúrny kód sa odovzdáva ústne. S tým sa samozrejme spája potreba zabezpečiť identitu spoločenstva skupinovú pamäťou, ktorá sa mení iba tak rýchlo ako je schopný zvládnuť ústny spôsob jej odovzdávania a potvrdzovania. Spája sa s tým tiež neochota k zmenám a ostražitosť pred odlišnosťou, ktorá prichádza s cudzincom. Až existencia písma umožnila uchovávať tradíciu

aj pri prudších zmenách v spoločnosti. Zmeny v spoločnosti sa stali možné bez toho, aby bola ohrozená skupinová pamäť a identita spoločnosti.

Becker a Barnes písali svoju knihu o dejinách sociálneho myslenia v tridsiatych rokoch minulého storočia. Ak hovoria o xenofóbii ako vlastnosti preliterárnych spoločenstiev tak to možno považovať za obraz tej doby. My dnes vieme, že xenofóbia sa vyskytuje aj v rozvinutých krajinách, ktoré poznajú a používajú písmo a že jej dôsledky dokážu byť obľudné, priamo úmerné technickým možnostiam modernej doby.

Franz Boas v *Antropology and Modern Life* (Boas, 1978: 140) píše: „Intolerancia sa často, ak nie vždy, opiera na sile mechanických reakcií a na silnom nepríjemnom pociť, ktorý zažívame, keď sa nesprávame v súlade so svojim návykom. Otvorený fanatizmus, viditeľný pri prenasledovaní heretikov si treba takto objasniť. ... Jeho psychologickým základom bola ... neschopnosť zmeniť spôsob myslenia, ktorý sa automatizoval a s tým spojená nemožnosť myslieť po novom. Preto sa to zdalo čímsi protispoločenským, a teda zločineckým.“ S preliterárnymi spoločenstvami máme teda podľa Boasa spoločnú psychologicky danú zníženú schopnosť meniť spôsob myslenia. Dodajme k tomu, ako druh sme teda odsúdení svojimi psychickými vlastnosťami na inerciu v oblasti sociálnej činnosti, na opakovanie stále tých istých schém a vzorov? Možno, ale predsa len skúsme preskúmať, či aspoň v niektorých prípadoch sa nám odniekiaľ neponúka iné riešenie.

Boas hovorí aj o modernej spoločnosti, hovorí o mechanických reakciách, o návykoch, o neschopnosti zmeniť spôsob myslenia, ktorý sa automatizoval. „Sa automatizoval“ – to je to pravé slovo, ktoré nás dostáva do súčasnosti. Skúsenosti s nacizmom a neskôr aj komunizmom potvrdili názor Boasa a sprostredkovane aj Beckera a Barnes, že odlišnosť vyvoláva obavy a pocit ohrozenia, pretože narúša istoty, ktoré stotožňujeme so svojou identitou. Tak ako naši predkovia aj my máme strach zo straty identity. Treba však odlíšiť tri javy: autoritárska osobnosť ktorá sa cíti ohrozená, človek – automat, ktorý ako výtvor totalitného zriadenia ochraňuje toto zriadenie pred ohrozujúcou ho odlišnosťou „cudzinca“ a prirodzenú obavu každého z nás zo straty svojej skupinovej identity.

Autoritárska osobnosť – známy koncept Adorna, ktorý vypracoval v štyridsiatych rokoch minulého storočia. S konceptom človek - automat sa možno stretnúť u poľského psychiatra A. Kępińskiego, ktorý začiatkom sedemdesiatych rokov v tomto koncepte zobecnil svoje skúsenosti s liečbou a pozorovaním bývalých väzňov tábora smrti v Osvienčime a tiež dozorcov tohto tábora, ktorí boli odsúdení v Poľsku. Človek – automat je podľa Kępińskiego

(1972: 5-127) ovládnutý nejakou ideou¹⁶, ktorá z neho robí „automat“, robot necitlivý na iný názor či konanie, na utrpenie, potreby a situácie ľudí, ktorí sú iní ako on. Ľudia – automaty sú orientovaní iba na dosiahnutie jediného pravdivého cieľa, okrem totálneho splnenia rozkazu ktorý k nemu vedie, nič nevidia a nevnímajú. Správajú sa ako zvonku naprogramovaný robot. Idea je spočiatku cudzou štruktúrou, ale postupne si ju človek osvojuje a stráca svoju vlastnú identitu. Jeho myšlienky, city, činy už nie sú prejavom jeho vlastnej osobnosti a slobodnej vôle, stávajú sa odrazom ideovej štruktúry prijatej zvonku. Takto naprogramovaný človek je schopný tejto idey všetko obetovať, okrem jej cieľov nič iného nevidí. Táto vonkajšia štruktúra ľudí uniformuje, začínajú sa podobat' jeden na druhého a tolerujú iba sebe podobných. Tiež ich dehumanizuje, pretože nech urobia čokoľvek, veľkosť idey to ospravedlní podľa zásady *cieľ svätí prostriedky*. Človek, ktorý nie je poznačený tou istou ideou stáva sa prekážkou pre jej realizáciu, stáva sa nepriateľom, predmetom ktorý treba odpratať, pretože svojou odlišnosťou ohrozuje nielen dosiahnutie cieľa, ktorý je posvätný a dáva im zmysel života, ale ohrozuje aj stabilitu, ktorú týmto ľuďom dáva autoritatívna ideológia a autoritatívne organizovaná spoločnosť. Kępiński v tomto bode pripomína príbeh Clauda Eartherlyho, majora americkej *Air Force*, ktorý zvrhol A-bombu na Hirošimu. Keď sa dozvedel, že výbuch spálil 200 tisíc ľudí, už sa nezbavil morálneho konfliktu a vedomia viny. Kępiński upozorňuje, že v Nemecku sa nikto taký nevyskytol, ba práve naopak, tí ktorí boli súdení mali pocit krivdy, pretože boli podľa nich trestaní za plnenie povinností, za poslušnosť. Oni necítili vinu, na vine bola ideológia, ktorá im bola zaštepovaná. Bez nej sa stali opäť poriadnymi ľuďmi.

Koncepcia človek – automat sa prelína s koncepciou autoritárskej osobnosti. Keď Kępiński cituje z autobiografie Rudolfa Hoessa, veliteľa tábora smrti v Osvienčime a z jeho listov rodine, máme pred sebou klasický opis autoritárskej osobnosti. Tento osobnostne nerozvinutý človek prijatím nacistickej ideológie síce stráca seba, ale nachádza v nej to, čo ľudia tohto typu osobnosti nachádzajú v predsudkoch – nacizmus sa mu stáva vonkajšou oporou, nachádza v ňom istotu, jasnosť, poriadok a silu, ktorá mu chýba. Odpor k samému sebe a pocity menejcennosti sú nahradené sebaobrazom hrdinu – stúpenca idey. Jej prostredníctvom získava jeho život zmysel. Totalitná ideológia, autoritatívny a zjednodušujúci pohľad na svet, totalitne zorganizovaná spoločnosť – to sú opory o ktoré sa môžu takéto nestabilní a osobnostne nerozvinutí ľudia opierať. Ideológia sa pre nich stáva akýmsi

¹⁶ Tieto idey sa vyznačujú jedným špecifickým znakom – vlastný názor je stotožnený s vyznávanou ideológiou a tá s pravdou. A o pravde sa predsa nediskutuje. Intolerancia sa tak cez ideológiu, ktorej je priznaný status jedinej pravdy, dostala do sféry, kde od čias tridsaťročnej vojny nemá čo hľadať, do sféry názorov.

vonkajším lešením, barličkou. Zbavuje ich frustrácie a dáva ich rozkolísanej a neutvorenej osobnosti, nerozvinutej identite náhradu, pocit zakotvenia, vonkajšiu oporu namiesto chýbajúcej vnútornej. Dáva tiež istotu v konaní, návod čo a ako robiť. A skupinová súdržnosť stúpencov idey im umožňuje mať sociálne vzťahy, o ktoré ich v normálnych podmienkach okráda ich narušená osobnosť. Idea im umožňuje cítiť sa veľkými a silnými, s ňou dokážu všetko. Bez nej sú ničím.

Negatívny postoj k cudzincovi však nie je iba výsledkom ideologického či náboženského fanatizmu, alebo uzavretosti preliterárnych spoločností. S xenofóbiou sa stretávame predsa aj v demokratickej a otvorenej spoločnosti. A nič nám nepomôže, ak budeme tvrdiť, že ide o relikť našej komunistickej minulosti, alebo že sa to týka iba niekoľko málo extrémistických skupín.

Ak za referenčný rámec budeme považovať uzavreté spoločnosti, tak vieme, že negatívny postoj k cudzincom vzniká vtedy, keď cudzinec nepostupuje vo svojej činnosti a správaní podľa posvätného kódexu spoločenstva. Cudzinec keby ako nechcel, tak raz naruší, napríklad pre neznalosť, niektorý z mnohých tabu a obmedzení, ktoré uzavreté spoločenstvá úzkostlivo strážia, pretože regulujú ich život a znamenajú ich kontinuitu. V demokratickej a otvorenej spoločnosti nemáme s rôznymi posvätnými obmedzeniami až taký veľký problém. Napriek postmodernizmu však stále žijeme v určitom sociálnom, kultúrnom a politickom prostredí, ktoré spoluvytvárame a je zdrojom našej skupinovej identity a usporiadania. A tie si strážiame a nepripúšťame absolútnu toleranciu všetkého. Reakcie na hrozbu islamského fundamentalizmu sú toho dôkazom. Xenofóbia a intolerancia ktorá z nej vyrastá sa teda netýka cudzinca ako takého, ale cudzinca, u ktorého sa obávame, že nebude chcieť spolunažívať a rešpektovať našu identitu a usporiadanie nášho sveta. Akceptujeme väčšiu diferencovanosť ako preliterárne spoločnosti, ale tak ako ony neakceptujeme dezintegráciu. V tomto zmysle sa ale intolerancia ktorá pramení z xenofóbie netýka iba cudzincov. Sociálna kontrola ťaží a zväzuje aj členov *in-group* a citlivo reaguje na všetkých, ktorí sú „iní“. A iba od stupňa otvorenosti spoločnosti závisí kto sa stane „iným“ ako ďalší v rade a kto ešte nie.

V tejto súvislosti sa nemožno nedotknúť ešte jednej stránky xenofóbie. Ona nie je iba strachom z cudzinca, to je strach z odlišnosti vôbec.

Nedôvera k cudzím, k iným, k členom *they-group*, obava z ich odlišnosti patrí zrejme k základným sebaobraným mechanizmom každej skupiny, ktorá je schopná svojbytné existovať. Je ale rozdiel, či s týmto mechanizmom pracujú totalitné alebo demokratické spoločnosti. V totalitnom režime sa sebaobraný mechanizmus mení vo svoj protiklad, na

ktorom sa buduje totalitná organizácia spoločnosti. A. Kępiński (1972: 61) komentuje z biografie R. Hoessa jeho rozhovor s Himmlerom takto:

„V troch posledných vetách rozhovoru Himmler stručne zdôvodňuje zameranie likvidačnej akcie: ‚Židia sú odvekými nepriateľmi nemeckého národa a musia byť vyhubení. Všetci Židia, ktorí sa ocitnú v našich rukách, budú počas tejto vojny bez výnimky zničení. Ak sa nám teraz nepodari zničiť biologickú silu židovstva, tak v budúcnosti Židia zničia nemecký národ.‘“

Ak by sme tieto tri vety umiestnili v učebnici psychiatrie, mohli by vynikajúco ilustrovať mechanizmus paranoidnej projekcie. *Nenávidím Židov* je utlmené a nahradené *Židia nenávidia mňa, Židia sú odvekými nepriateľmi nemeckého národa. Ja ťa nenávidím* je zmenené na *ty ma nenávidíš, chceš ma zničiť, preto aby som sa bránil, musím zničiť teba; Ak sa nám teraz nepodari zničiť biologickú silu židovstva, tak v budúcnosti Židia zničia nemecký národ.*

Ak slová Himmlera reprezentovali spôsob myslenia a prežívania určitej časti nemeckého národa v tridsiatych a štyridsiatych rokoch, tak podľa kritérií psychiatrie možno uvažovať o skupinovej orientácii na falošné predstavy.“ K tomu čo hovorí Kępiński možno s troškou nadsádzky dodať, že možno uvažovať o skupinovej paranoji. Možno predpokladať, že táto „skupinová paranoja“, ktorá má svoj základ v xenofóbii, je jednou zo situácií, ktoré sú v modernej spoločnosti schopné uvoľniť mechanizmus perzekučného stereotypu.

Možno tiež predpokladať, že v demokratickej spoločnosti je xenofóbia síce nepríjemným ale predsa len zvládnuteľným mechanizmom varovania spoločnosti pred odlišnosťou, ktorú ľudia už prestali z rôznych dôvodov zvládať – pre jej rozsah, intenzitu, rýchlosť. To varovanie má ale svoj zmysel iba vtedy, ak ide o skutočnú hrozbu, inak sa xenofóbia sama stáva hrozbou pre spoločnosť. A možno predpokladať, že pod kontrolu možno xenofóbiu ako sebaobranný mechanizmus skupiny dostať pomocou informácií, ktoré preklenú neznalosť. Platí to ale iba v tom prípade, ak informáciám nestoja v ceste predsudky, ale „iba“ negatívne stereotypy.

Nech už tieto úvahy sú akokoľvek dobre či zle podložené, jedno je isté, aby sa xenofóbia nešírila v spoločnosti ako stepný požiar a nemenila sa v čosi čo možno pracovne nazvať skupinovú paranojou, spoločnosť musí mať správne informácie a musí ich vedieť správne interpretovať. A takúto schopnosť nezískavame vďaka našej genetickej výbave, ale vďaka kódom a symbolom prenášaným kultúrne, to znamená, že každá generácia sa ich musí učiť odznova.

4.4.2. Katarzia

Ako píše A. Kępiński (1972: 5):

„Heinz Thilo, lekár osviečimskej posádky SS v rozhovore s Kremerom nazval ten tábor ‚anus mundi‘. Toto výstižné pomenovanie bolo, ako sa možno dovtípiť, na jednej strane prejavom hrôzy a zhnusenía, aký vyvolával v každom pozorovateľovi koncentračný tábor, a na druhej strane zdôvodňovalo existenciu tábora nutnosťou očistiť svet. Motív očisty – katharsis, dôležitý v živote každého človeka, nepochybne zohráva nemalú úlohu aj v živote spoločnosti. V hitlerovskej koncepcii mali tábory smrti ... svoj hlbší zmysel; bolo ním očistenie germánskej rasy ...“

V novom svete nadľudí nebolo miesto pre chorých, invalidných, duševne postihnutých a chorých, pre ľudí s prímiesou krvi židovskej a cigánskej.

Vina a trest

Katarzia súvisí s otázkou previnenia a trestu. Zločin a trest ako nerozlúčné dvojčky majú v našej kultúre podobu drámy, ktorú opísal Dostojevský: vzbura proti existujúcej podobe života, slabosť vôle ktorá podlieha nahováraniam zla, čin ktorý obsahuje muky spojené s trestom, výčitky svedomia pred ktorými niet úniku a nevyhnutnosť vlastnej premeny prostredníctvom utrpenia. R. Nisbet (1998: 356-358) toto spojenie zločinu a trestu nazýva spoločným zmyslom zločinu a trestu. Podstatou tohto tradíciou stráženého zmyslu je podľa neho čierno-biela morálna vízia. Píše: „Až spravodlivé potrestanie zločinca skutočne prinavracia rovnováhu v spoločnosti. Až odhalenie a potrestanie vinníka očistí spoločnosť z hanebnej škvrny. Táto dráma zločinu a trestu, takýto spoločný zmysel udalostí je jednou z najstarších paradigiem sociálnych dejín človeka.“ Podľa Durkheima je trest podmienkou pre prinavrátanie rovnováhy v spoločnosti – previnilec musí byť potrestaný, pretože každý zločin zasahuje ani nie tak obeť, ako samotné spoločenstvo. Pokiaľ proces, dôkaz viny a exekúcia trestu neuskutočnia katarziu dovedy je spoločenstvo nestabilné, ohrozené, oslabené a čo je najhoršie – je pošpinené a znevážené.

Pokiaľ v individuálnych aktoch klasického zločinu je otázka vinníka aj trestu jasná, v prípade masového zločinu a masového zločinca sa situácia komplikuje. Ako utíšiť hnev bohov za kolektívnu vinu, za masové previnenie? Ako v takom prípade očistiť spoločnosť a prinavrátiť v nej morálny poriadok? Existuje primeraný trest za zločiny nacizmu či komunizmu, ktorý by pomohol spoločnosti nájsť stratenú rovnováhu a morálne sa očistiť? A koho vlastne trestať?

Pre také prípady máme od dávna vypracované schémy riešenia. Allport píše (2004: 267): „Animistické myšlení nerozlišuje medzi tým, čo je duševné a čo fyzické. Jestliže lze na záda někoho jiného naložit vlastní náklad dřeva, proč ne břímě utrpení nebo břímě viny? Dnes tento duševní proces označujeme slovem *projekce*.“ Ako hovorí frustračno – agresívna teória,

Ľudia majú tendenciu hľadať náhradné objekty za svoje neúspechy. Svedectvo o tom podáva Tretia kniha Mojžišova (16:20-28) - kolektívna vina je vložená na obetného kozla a ten je vyhnaný aj s hriechmi do púšte. Tak jednoducho to ale nefunguje v prípade veľkých frustrácií (prehratá vojna), nešťastí ktoré presahujú ľudské predstavy (morová nákaza v r. 1348), ani v prípade masových zločinov (holocaust). Akt očisty musí byť úmerný veľkosti frustrácie. Ak frustrácia je veľká a masová, podobný musí byť aj jej obetný baránok. K dispozícii sú menšiny, kolektívny „obetný baránok“. Skrze ne sa spoločnosť môže očistiť.¹⁷

Obetný baránok

Pre dosiahnutie cieľa očisty spoločnosť musí nejakú skupinu stigmatizovať a zaťažiť vinou za doterajšie neúspechy majority a následne sa jej zbaviť, alebo nejako inak „zariadiť“, aby ďalej nemohla páchať domnelé nekalé činy, napríklad jej diskrimináciou, exklúziou, segregáciou. Dejiny ukazujú, že takýto obetný baránok je majorite potrebný hlavne v obdobiach veľkého ohrozenia a ťažkých skúšok, ak spoločnosť nie je jednotná, jednoliata a efektívna vo svojej skupinovej činnosti a musí sa takou stať.

Ako sa skupina môže stať obetným baránkom? Sú skupiny, ktoré sú k tomu zvlášť predisponované? Obetným baránkom sa môže stať nielen menšina, ale akákoľvek skupina (jednotlivec iba ak funguje ako symbol skupiny), keď sa jej príslušníci vyznačujú určitými znakmi. Obetným baránkom sa stáva nečlen skupiny „my“, obyčajne cudzinec. Z textu R. Girarda (1997) možno usudzovať na tieto znaky:

- Vyvolávajú svojim správaním a svojimi charakteristikami nechť a antipatiu majoritného prostredia (niekedy iba samotným faktom, že existujú ako „iní“, inokedy nerešpektovaním noriem majoritnej spoločnosti, najčastejšie ale tým, čo majorita posudzuje ako povýšené správanie, nechť robiť kompromisy v spolunažívaní, provokovanie závidi svojim bohatstvom, úspechmi a pod.).
- Vydeľujú sa, sami sa označujú ako „iní“.

¹⁷ Spoločnosť si svoju frustráciu a nezakotvenosť živenú anomiou nemusí vybiť nutne iba na niektorej z klasicky ponímaných menšín – rasových, etnických, náboženských, jazykových. Spoločnosť sa môže očistiť aj skrze iné skupiny, napríklad cez kategóriu *vojnoví zločinci*, ktorí na svojich bedrách odnesú do pomyslenej púšte kolaboráciu a „slabosť“ prostého človeka, ktorý kolaboruje aby mohol užiť rodinu. Mechanizmom „decimácie“ sa armáda starovekého Ríma, v jeho počiatkoch, očistila od viny zbabelého hromadného úteku či prehy – každý desiaty bol ubitý na smrť svojimi spolubojovníkmi. Funkciu obetného baránka môžu zohrať aj bohatí, a to počas revolúcií, vzbur, povstaní. T. G. Masaryk píše (1926: 55): „V dobách revolúcií, mŕtvi mnozí, deje se sebevražď málo. ... Pozornosť je obrátena ve směry docela nové a omrzlost života quasi v jinou formu oděna; ... Z tohoto hlediska se jeví revoluce jako nepřímá hromadná sebevražda, jako jistý druh násilného očistění od omrzlosti života.“

- Majorita ich vydeľuje ako „iných“ pre charakteristiky, ktoré sú im pripísané. Ide o znaky, ktoré sú hodnotené ako abnormality: kultúrne a náboženské, fyzické (rôzne postihnutia), sociálne (chudobní – bohatí) a iné odchýlky od priemeru.

- Prezентujú navonok svoju bezmocnosť, ako jednotlivci aj ako skupina, snažia sa vyvolať súcit. (Např. neschopnosť či nechť sa brániť, sami seba zaraďujú na nižšie stupne sociálnej štruktúry, súhlasia s ponížujúcou stigmatizáciou a pod. Majorita také správanie považuje za slabosť a akoby pootvorené dvere k prenasledovaniu práve toho, kto je slabý.)

- Rastie miera súhlasu majoritnej, dominujúcej časti spoločnosti s prenasledovaním „iných“, obyčajne v ekonomických, politických či ideologických krízach.

- Je tak slabý, že sa môže stať obetným baránkom, ale zároveň tak silný, že nepriateľstvo k nemu umožní spoločnosti zbaviť sa vlastnej frustrácie a dokáže spoločnosť zjednotiť a mobilizovať.¹⁸

4.4.3. Etnocentrizmus

Etnocentrizmus je presvedčenie, že vlastná skupina, ľud, ethnos je bodom, okolo ktorého sa otáča všetko ostatné, že je čímisi mimoriadne dôležitým. Etnocentrizmus to sú postoje a presvedčenia, ktoré sú vlastné etnickým skupinám, pre ktoré je kultúra vlastnej spoločenskej skupiny referenčným rámcom pre opis a hodnotenie kultúr iných skupín. Vlastnú skupinu a jej kultúru považujú za vyššiu, rozvinutejšiu, lepšiu, ako iné kultúry. S etnocentrizmom sa stretávame u všetkých etnických skupín preliterárneho obdobia a v modernom svete u skupín, ktoré sú ovládnuté nejakou ideológiou či teóriou, ktorú stotožňujú s pravdou a považujú ju za jedinu možnú.

Etnocentrizmus sa spája s nechťou a nedôverou k cudzincom, etnocentrickí ľudia ich chápu ako symboly zla a nebezpečenstva. V tomto zmysle má etnocentrizmus styčné body s xenofóbiou. Etnocentrizmus sa ale spája aj s legitimizovaným násilím Európanov voči iným národom sveta. Európania boli takmer až do druhej svetovej vojny presvedčení o svojich prednostiach a nadržanosti vlastnej kultúry. Z teórie evolúcie v ktorú liberálna Európa tak veľmi verila vyplývalo, že Európa vďačí za svoju silu a rozvinutú civilizáciu práve a jedine svojej znamenitej kultúre. Ostatné národy sveta nečaká v zmysle evolučnej teórie nič iné, iba vývoj ku kultúre podobnej tej európskej. Koloniálne krajiny včítane Ruska boli presvedčené

¹⁸ Za počiatočné neúspechy Červenej armády v prvom roku 2. svetovej vojny nemohlo údajne vedenie štátu, ale vraj zradní Čechi, Krymskí Tatári, armáda Vlasova a neskôr tzv. bandy Bendera.

nielen o svojej nadradenosti, ale aj o svojej povinnosti pomáhať iným dostať sa čo najskôr na vyššiu európsku úroveň. Pomáhať aj násilím, hlavne symbolickým.

Vlastnosti etnocentrického postoja sú najlepšie viditeľné v preliterárnych spoločnostiach. Sú tam ešte bez nánosov „rozvinutej“ kultúry. Podľa H. Beckera a H., E. Barnes (1964: 69-75) preliterárny človek uvažuje v kategóriách MY - ONI. Svoj ľud považuje za jediný opravdivý, za mieru všetkých iných, za centrum sveta. Znamená to:

- Vo vzťahu k ľuďom z vlastnej skupiny, *in-group*, jej členovia trvajú na potrestaní vinníkov, ktorí narušili tabu.

- K iným skupinám, *they-group*, sú príkro nepriateľskí, dokonca aj vtedy, keď ide o jazykovo či kultúrne blízku skupinu. Necítia k nim sympatie a nesprávajú sa solidárne. Členovia *they-group* patria v očiach členov *in-group* do iného sveta. Preto mučenie, vraždenie, podpaľovanie, lúpeže a pod. sú pre preliterárneho človeka čímsi prípustným. Keď sa takýto ľudia stretnú s cudzincom, ktorý je k nim láskavý a poddajný, hovoria o ňom „Je skoro taký ako my“.

Podľa T. Skuttnab-Kangas (1995: 10) etnocentrizmus je v súčasnej modernej spoločnosti nástrojom legitimizovania opatrení, ktoré zefektívňujú a reprodujú nerovné rozdelenie moci a zdrojov medzi skupinami, ktoré sú definované na základe etnicity či kultúry. V tejto funkcii bol biologický rasizmus, ktorý je v súčasnosti vo svojej legitimizačnej funkcii už neudržateľný, nahradený etnocentrizmom. Skuttnab-Kangas píše:

„Dnes už sa netvrdí (aspoň nie otvorene), že určité ‚rasy‘ sú vhodnejšie na vládnutie ako iné. Dnes sú to určité etnické skupiny, kultúry a jazyky, o ktorých sa tvrdí, že sú vhodnejšie na vládnutie, rozvoj a štúdium inými ako ostatné ‚rasy‘. V novom výmysle sociálnych darwinistov sa argumentuje, že tým etnózam (etnické skupiny), kultúram a jazykom, ktoré prežijú a rozšíria sa, sa to podarí len preto, že sú lepšie adaptované na moderný život, rozvinutejšie alebo majú väčší potenciál rozvoja ako iné. Následne vládnuce skupiny zabezpečia ostatným etnózam, kultúram a jazykom menšiu alebo žiadnu príležitosť na prežitie. Toto sa deje prostredníctvom inštitucionálne kontrolovateľných opatrení, akým je napríklad vzdelanie. Väčšinové jazyky a kultúry sa vždy akosi prejavujú ako najsilnejšie prežívajúce. A toto potom môže byť použité ako dôkaz pôvodnej tézy, podľa ktorej oni boli tými najschopnejšími.“

Rasizmus, etnicizmus a lingvicizmus sú tu definované ako:

„Ideológie, štruktúry a praktiky, používané na legitimáciu, zefektívnenie a reprodukcie nerovného rozdelenia moci a zdrojov (jednak materiálnych a jednak nemateriálnych) medzi skupinami, definovanými na základe ‚rasy‘, etnicity/kultúry alebo jazyka.“

Je dôležité uvedomiť si, že rasizmus je tu vnímaný ideologicky i štruktúrne. Rasizmus netvorí skupina zlomyseľných, ignorantských, dezinformovaných ľudí. Rasizmus nie sú len postoje a predsudky ľudí voči ostatným jednotlivcom. Rasizmus nie je len informačný problém (povedz ľuďom, akí hodnotní sú iní ľudia/skupiny a ich kultúry a jazyky,

a oni ich začnú chápať a rešpektovať a rasizmus vymizne). Rasizmus však takisto nesúvisí len s ekonomickou štruktúrou (pracovné trhy, bytové otázky atď.) alebo štruktúrami politickej moci, ktoré by prostredníctvom inštitúcií fungovali ďalej, bez ohľadu na myšlienky a postoje ľudí. Rasizmus je vnímaný ako spojenie ideológií a štruktúr a praktík.“

LITERATÚRA

1. Adámek, K., 1897, O reformě domovského práva. Praha: Tiskem a nákladem Edvarda Beauforta.
2. Allport, G. W. 2004. *O povaze předsudků*. Praha: Prostor.
3. Alan, J., M. Petrusek, 1994. O zlu, agresii a násilí. Pp. 84-93. In Gál, F. a kolektiv, 1994. *Násilí*. Edice Hic et nunc. Praha: Egem.
4. Analýza..., 1999. *Analýza vzniku, aktuální situace a možností řešení problémů obyvatel Maticní ulice. Závěrečná zpráva projektu vypracovaného pro Nadaci Dagmar a Václava Havlových Vize 97*. Praha, Ústí nad Labem: R-Mosty, Socioklub.
5. Analýza ..., 2000. *Analýza migračního klimatu a migračních tendencí do západoevropských zemí v romských komunitách ve vybraných městech ČR*. Výzkumná správa pro IOM Prague. Praha, květen 2000. Gabal Analysis & Consulting. 53 strán.
6. Balcerowicz, L., 1998. *Wolność i rozwój*. Kraków: Znak.
7. Barša, P., 2003. *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
8. Baršová, A., Barša, P., 2003. Afirmativní akce: Jiná diskriminace, anebo cesta k různosti? Pp. 35-52. In *Sociální studia 10. Otázky sociální inkluze romské komunity*. Fakulta sociálních studií, MU v Brně.
9. Becker, H., Barnes, H., E. 1964. *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*. Díl I. Warszawa: Książka i Wiedza. ss. 69 - 75.
10. Buchanan, J.M., 1996. *Hranice slobody. Medzi anarchiou a Leviatanom*. Bratislava: Archa.
11. Burjanek, A., 1996. *Problém urbánní deprivace*. Disertační práce. Brno: FF MU.
12. *Co se osvědčilo. Úspěšné romské projekty ve střední a východní Evropě*. Partners for Democratic Change International, 2003.

13. Cox, F., Erlich, J., Rothman, J., Tropman, J. (eds) 1974. *Strategies of Community Organization*. Itasca, Ill.: F.E. Peacock Publishers. Podľa: R.A. Skidmore and M.G. Thackeray 1998. *Wprowadzenie do pracy socjalnej*. Katowice: Śląsk.
14. Červeňák, J. (koordinátor), 2000. *Správa o príčinách migrácie Rómov v SR*. Záverečná správa projektu. 26 strán.
15. Československá vlastivěda, 1931, Svazek pátý, STÁT. Praha: Masarykova akademie práce.
16. Davidová, E., 1998. Romové v Českém Krumlově (vnější a vnitřní vlivy v jejich poválečném vývoji). Pp. 186-191. In: *Demografie*, č. 3.
17. Davidová, E., 2000(a). K bydlení Romů v uplynulém půlstoletí. Pp. 8-14. In: *Romové, bydlení, soužití*. Praha: Socioklub. Sešity pro sociální politiku.
18. Davidová, E., 2000(b). Dobré soužití je možné. Pp 51-57. In: *Romové, bydlení, soužití*. Praha: Socioklub. Sešity pro sociální politiku.
19. Davis, F., 1964. Deviance Disavowal: The Management of Strained Interaction by Visibly Handicapped. in Becker, H., (ed.) 1964. *The Other Side. Perspectives on Deviance*. New York: The Free Press.
20. Davis, K., W. E. Moore, 1945. Some Principles of Stratification. In *American Sociological Review*, 10. Citované podľa Szacki, J., 1981. *Historia myśli socjologicznej*. I - 2. Warszawa: PWN. Pp 788-789.
21. Deyl, Z., 1985, Sociální vývoj Československa 1918 - 1938. Praha: Academia.
22. Doyal, L., Gough, I., 1991. *A Theory of Human Need*. New York: The Guilford Press. ss. 219-220. Uvedené podľa Lisowski, A., 1999. Diagnozowanie potrzeb i realizacja lokalnej polityki społecznej. ss. 114-126. In: Kurzynowski, A., (ed.), 1999. *Polityka społeczna globalna i lokalna*. Warszawa: Szkoła Główna Handlowa.
23. Feagin, J.R., 1991. *Racial and Ethnic Relations*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall. Podľa: Turner, J.H., 1994. *Sociology. Concepts and uses*. McGraw-Hill, Inc. s. 124.
24. Felsenstein, F., 1999. *Anti-semitic stereotypes: a paradigm of otherness in English popular culture, 1660-1830*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
25. Fiala, P., 1995. *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK.
26. Francis, E. K. 1976. *Interethnic Relations. An Essay in Sociological Theory*. New York, Oxford, Amsterdam.
27. Frištenská, H., 2000. Diskriminace Romů v oblasti bydlení a její projevy. Pp. 24 - 41. In: *Romové, bydlení, soužití*. Praha: Socioklub. Sešity pro sociální politiku.

28. Frištenská, H., Víšek, P., 2001. *Aby se romské enklávy nestali ghety. Doporučení vypracována v rámci projektu NROS pro aktivity směřující proti vzniku romských ghett.* Socioklub. 4 strany.
29. Galbraith, J.K., 1987. *Istota masowego ubóstwa.* Warszawa: PWN.
30. Garfinkel, H., 1956. *Conditions of Successful Degradation Ceremonies.* pp. 420-424. „*The American Journal of Sociology.*“ díl 61.
31. Gewerith, A. 1981. The Basis and Content of Human Rights. In J.R. Pennocle and J.W. Chapman (eds) *Human Rights.* New York, London.
32. Giddens, A., 1999. *Sociologie.* Praha: Argo.
33. Girard, R., 1997. *Obětní beránek.* Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
34. Gjuríčová, J., 1999. *Na okraji. Romové jako objekt státní politiky.* Praha: Ministerstvo vnitra ČR.
35. Goffman, E., 1961. Moral Career of the Mental Patients. in: *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates.* New York, Anchor. (podľa Siemaszko, 1993)
36. Goffman, E., 2003. *Stigma. Poznámky o způsobech zvládnání narušené identity.* Praha: Sociologické nakladatelství.
37. Golinowska, S., 1994. *Polityka społeczna państwa w gospodarce rynkowej. Studium ekonomiczne.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
38. Hartl, P., 1997. *Komunita občanská a komunita terapeutická.* Praha: Slon.
39. Havelková, E., Valentová, B., 1999. Komparatívna analýza bytovej politiky v Slovenskej a Českej republike v rokoch 1990 - 1996. Pp. 231- 288. In: Potůček, M., Radičová, I., (eds.). *Sociální politika v Čechách a na Slovensku po roce 1989.* Praha: Karolinum.
40. Hayek, F.A., 1991. *Právo, zákonodárství a sloboda. (Nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie).* *Fatamorgána sociální spravedlnosti.* Praha: Academia.
41. Hayes, N., 1998. *Základy sociální psychologie.* Praha: Portál.
42. Hirner, A., 1972. *Sociálna kontrola a problémy jej empirického výskumu. Studia k čiastkovej výskumnej úlohe.* Bratislava: Československý výskumný ústav práce.
43. Hirschi, T., 1969. *Causes of Delinquency.* Berkeley: The University of California Press. (podľa A. Siemaszko, 1993: 235-246).
44. Hiršl, M., 1992, *Analýza struktury chudého obyvateľstva v Československu v roce 1988.* Bratislava: Výskumný ústav práce a sociálních věcí, Bratislava, pobočka Praha.

45. Holmann, R., 1981. *Poverty, Explanations of Social Deprivation*. Oksford: Martin Robertson & Company. Podľa: Kaźmierczak, T., 1998. Deprywacja społeczna a pomoc społeczna. Pp. 17-39. In Kaźmierczak, T., M. Łuczyńska, 1998. *Wprowadzenie do pomocy społecznej*. Katowice: Biblioteka pracownika socjalnego.
46. Houser, J., 1968, *Vývoj sociální správy za předmnichovské republiky*. Praha: Academia.
47. Hrubala. J., 1997. Osobitná ochrana vyčlenených skupín v medzinárodných dokumentoch, v ústave a právnom poriadku Slovenskej republiky. Pp. 117-130. In: Kresák, P. a kolektív. 1997. *Občan a demokracia*. Bratislava: Minority Rights Group - Slovakia.
48. Choděra, O., 2001. Šikanování z hlediska práva. Pp. 213-218. In Kolář, M., 2001. *Bolest šikanování*. Praha: Portál.
49. Jałowiecki, B., 1987. *Lokalizm a rozwój. Szkic z socjologii układów lokalnych*. Podľa: Firlit, E., 1990. *Rola parafii rzymsko-katolickiej w organizacji życia społecznego na szczeblu lokalnym*. Warszawa: Pallottinum.
50. Kaźmierczak, T., 1998. Deprywacja społeczna a pomoc społeczna. Pp. 17-39. In Kaźmierczak, T., M. Łuczyńska, 1998. *Wprowadzenie do pomocy społecznej*. Katowice: Biblioteka pracownika socjalnego.
51. Kepková, M., Víšek, P., 1999. Romové v systémech sociální ochrany. Zdroje sociální distance. Pp 378-397. in *Romové v České republice*. Praha: Socioklub.
52. Kepiński, A., 1972. *Rytm życia*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
53. Kitsuse, J. I., 1964. Societal Reaction to Deviant Behavior: Problems of Theory and Method. in: Becker, H. S., (ed.), 1964. *The Other Side. Perspectives on Deviance*. New York: The Free Press.
54. Klimeš, L., 1981. *Slovník cizích slov*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
55. Kocowski, T., 1982. *Potrzeby człowieka. Koncepcja systemowa*. Warszawa: Ossolineum.
56. Kolář, M., 2001. *Bolest šikanování*. Praha: Portál.
57. Kołakowski, L., 1997. „Po co nam pojęcie sprawiedliwości społecznej?” In: *Gazeta Wyborcza*.
58. Kołakowski, L., 1998a. Samozatrucie społeczeństwa otwartego. In: *Gazeta Wyborcza*, č. 126
59. Kołakowski, L., 1998b. O tolerancii. Pp. 26-30. in: *Malé prednášky o veľkých problémoch*. Bratislava: Kalligram. Edícia OS.

60. Kołakowski, L., 1998c. „O równości.“ Pp. 21-27 in *Mini wykłady o maxi sprawach*. Kraków: Znak.
61. Krech, D., Crutchfield, R.S., Ballachey, E.L., 1968. *Člověk v společnosti*. Bratislava: Slovesná akademía vied.
62. Krzysztofek, K., 1994. „Tolerancja - zarys problematyki badawczej. Pp. 11-29. In: Rosół, A., M. S. Szczepański, 1994. *Tolerancja. Szkice socjologiczne*. Tom 1. Częstochowa: Wyższa Szkoła Pedagogiczna.
63. Křenková, H., 2001. *Romové a bydlení. Možnosti sociálně potřebné romské rodiny v oblasti bydlení v Brně*. Bakalářská diplomová práce. Brno. FSS MU.
64. Księżopolski, M. 1999. *Polityka społeczna. Wybrane problemy porównań międzynarodowych*. Katowice: Śląsk.
65. Kubiak, H. 1980. Asymilacja społeczna w płaszczyźnie struktury społecznej. In H. Kubiak, A.K. Paluch (eds) 1980. *Założenia teorii asymilacji*. Biblioteka Polonijna. Wrocław: Polska Akademia Nauk.
66. Lofland, J., 1969. *Deviance and Identity*. Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J. (podľa Siemaszko, 1993)
67. Lomaski, L. 1984. Personal Projects as the Foundation for Basic Right. In *Social Philosophy and Policy*. Vol. I, 1984. Podľa: Golinowska, S. 1994. *Polityka społeczna państwa w gospodarce rynkowej. Studium ekonomiczne*. Warszawa: PWN.
68. Macionis, J.J., 1991. *Sociology*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
69. Máchová, H., 2000. Nejčastější problémy v nájemním bydlení. Pp. 93-99. In: *Romové, bydlení, soužití*. Praha: Socioklub. Sešity pro sociální politiku.
70. Mareš, P., 1999. *Sociologie nerovnosti a chudoby*. Praha: Sociologické nakladatelství.
71. Mankoff, M., 1971. Societal Reaction and Career Deviance: A Critical Analysis, pp. 204-218. in „The Sociological Quarterly“ 1971, díl 12.
72. Marmuszewski, S., A. Bukowski (eds), 1995. *Žebracy w Polsce*. Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
73. Masaryk, T. G., 1926. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha: Čin.
74. Merton, R. K., 1982. *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa: PWN.
75. Miklušáková, M., 1999. Stručný nástin důsledků zákona č. 40/1993, Sb., o nabyvání a pozbyvání státního občanství ČR. Pp. 267-270. In: *Romové v ČR*. Praha: Socioklub.

76. Navrátil, P., L. Musil, 2000. Sociální práce s příslušníky menšinových skupin. Pp 127-163. In *Sociální exkluze a nové třídy. Sociální studia*. 2000, 5. Brno: Fakulta sociálních studií MU.
77. Navrátil, P. a kolektiv, 2003. *Romové v české společnosti*. Praha: Portál.
78. Návrh zákona o uplatňování zásady rovnakého zaobchádzania. 2002. Podľa P. Puliš, 2002. Formy a rozsah diskriminácie Rómov na Slovensku. Pp. 413-443. In Vašečka, M. (ed.), 2002. *Čačipen pal o Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky.
79. Nečas, C., 1995. *Romové v České republice včera a dnes*. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého.
80. Nedomová, A., 1998. Romská komunita v České republice. In: *Demografie*, ročník 40, číslo 3 - 4, 1998.
81. Nisbet, R. 1998. *Przesady. Słownik filozoficzny*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
82. Novak, M., 1989. *Catholic Social Thought and Liberal Institutions. Freedom with Justice*. New York: Transaction Publishers.
83. Nozick, R., 1974. *Anarchy State and Utopia*. New York.
84. Osińska, K., Śliwińska, A., 1999. Społeczności permanentnego ubóstwa: tożsamość kulturowa oraz percepcja kultury polskiej i stratyfikacji społecznej. Pp. 213 - 227. In: Mucha, J., 1999. *Kultura dominująca jako kultura obca. Mniejszości kulturowe a grupa dominująca w Polsce*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
85. Ossowski, S. 1966. *Więź społeczna i dziedzictwo krwi. Dzieła*. II. diel. Warszawa: PWN.
86. Palouš, R., 1995. Poznámky k problému tolerance. Pp. 240-245. In: *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*. Praha: Akademie. K vydání připravil prof. PhDr. Milan Machovec, DrSc.
87. Pelíšková, V., 2000. Bydlení Romů v České republice. Pp. 15 - 23. In: *Romové, bydlení, soužití*. Praha: Socioklub. Sešity pro sociální politiku.
88. Pisarčíková, M., Michalus, Š., 1983. *Malý synonymický slovník*. Bratislava: SPN.
89. Pfohl, E. H., jr., 1980. *The Deviance Process*. New York: Van Nostrand.
90. Pompová, A., 2000. Terénny výskum, vzorková práca, štatistika. Pp. 20 - 23. In: Červeňák, J. (koordinátor), 2000. *Správa o príčinách migrácie Rómov v SR. Závěrečná správa projektu*.
91. Puliš, P., 2002a. Formy a rozsah diskriminácie Rómov na Slovensku. Pp. 413-443. In Vašečka, M. (ed.), 2002. *Čačipen pal o Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky.

92. Puliš, P., 2002b. Rómovia jako objekt politického extrémizmu. Pp. 445-473. In Vašečka, M. (ed.), 2002. *Čačipen pal o Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky.
93. Rabušic, L., Mareš, P., 1996. Je česká společnost anomická? Pp. 175-188. In *Sociologický časopis*, č. 2.
94. Radičová, I., 2001, *Hic Sunt Romales*. Bratislava: S.P.A.C.E.
95. Rawls, J., 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts.
96. Roček, F., 1999. *Zed' (The Wall)*. *Matiční – dokument o nejslavnější uličce světa*. Ústecké muzejní sešity sv. 7. Ústí nad Labem: Muzeum města Ústí nad Labem.
97. Rock, P., 1973. *Deviant Behaviour*, London, Hutchinson, pp. 84 a ďalšie. (podľa Siemaszko, A., 2003: 362)
98. Rozmanitost... 2000. *Rozmanitost a soudržnost: nové úkoly v oblasti integrace imigrantů a menšin*. Vydavatelství Rady Evropy.
99. Rubington, E., Weinberg, M., S., (eds.), 1995. *The Study of Social Problems. Seven Perspectives*. Fifth edition. New York/Oxford: Oxford University Press.
100. Rybicki, P, 1979. *Struktura społecznego świata. Studia z teorii społecznej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
101. Siemaszko, A. 1993. *Granice tolerancji. O teoriach zachowań dewiacyjnych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
102. Scheff, T., J. 1968. *Negotiating Reality: Notes on Power in the Assessment of Responsibility*. pp. 3 - 17. in „Social Problems“ 1968, diel 16. (Podľa Siemaszko, A., 1993: 358)
103. Schelle, K., 1993, *Organizace veřejné správy v letech 1848 - 1948*. Brno: Masarykova Univerzita.
104. Schlette, H.R., 1979. *Zum Thema Toleranz*. Hannover. Podľa: Krzysztofek, K., 1994. „Tolerancja - zarys problematyki badawczej. In: Rosół, A., M. S. Szczepański, 1994. *Tolerancja. Szkice socjologiczne*. Tom 1. Częstochowa: Wyższa Szkoła Pedagogiczna.
105. Schwartz, C. G., (1957). *Perspektive on Deviance - Wives 'Definitions of their Husbands', Mental Illness*. pp. 275-291. in „Psychiatry“, diel 20. (Podľa: Goffman, E., 2003: 42)
106. Sen, A., 1981. *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Clarendon Press, Oxford.
107. Sirovátka, T., 2003. Zaměstnanost a materiální podmínky života Romů. Pp. 155-164. In Navrátil, P. a kolektiv. *Romové v české společnosti*. Praha: Portál.

108. Skuttnab-Kangas, T., 1995. *Jazyk, gramotnosť a menšiny*. Bratislava: Minority Rights Group.
109. *Slovník spisovné češtiny pro školu i veřejnost*, 2001, Praha: Academia.
110. Sociální ..., 1996. *Sociální encykliky. (1891 - 1991)*. Praha: Zvon.
111. Spicker, P., 1993. *Poverty and social security. Concepts and principles*. London: Routledge.
112. Sztompka, P., 1967. Teoria kontroly społecznej. In *Kultura i społeczeństwo*, č. 3.
113. Sullivan, J.T., Thompson, S.K., 1988. *Introduction to Social Problems*. New York: Macmillan Publishing Company.
114. Sulitka, A., 1999. Vývoj a súčasný stav praktických riešení a kompetencií vrcholných orgánov štátu po roku 1989. S. 219-243 in *Romové v České republice*. Praha: Socioklub.
115. Sutherland, E. H., 1939. *Principles of Criminology*. Philadelphia: Lippincott. (podľa A. Siemaszko, A., 1993: 89-105).
116. Sutherland, E. H., 1956. A Statement of the Teory. in *On Analyzing Crime*. Indiana UP. (podľa: A. Siemaszko, 1993: 89-105).
117. Szacki, J., 1981. Úvodné slovo. Pp. 5-27. in Goffman, E., 1981. *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
118. Šilhánová, H., 1992, Dobrovolná sociální péče v období první republiky. In: *Sociální politika*.
119. Šimíková, I., 2003. „Vybrané příklady dobré praxe v boji proti sociálnímu vyloučení Romů v ČR.“ Pp. 211-218, in *Romové v České společnosti*, Navrátil, P. Praha: Portál.
120. Štampach, F., 1933. Cikáni v Československé republice. Pp 287-293. In: *Československá vlastivěda, Díl II., Člověk*. Praha.
121. Šuleř, O., 1994. *Manažerské techniky*. Praha
122. Šustová, J., 2000. S romskou poradkyní nejen o bydlení. Pp 78- 86. In: *Romové, bydlení, soužití*. Praha: Socioklub. Sešity pro sociální politiku.
123. Trojanová, A., 1999. *Výpovědi romských žadatelů o azyl ve Velké Británii. Zpráva utvořená na základě rozhovorů s českými a slovenskými Romy ve Velké Británii v srpnu 1999*. 12 strán.
124. Turner, J. H., 1985. *Struktura teorii socjologicznej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
125. Turner, J. H., 1994. *Sociology. Concepts and uses*. McGraw-Hill, Inc.
126. Tvrdoň, A., 1924. *Veřejné chudinství v republice Československé v roce 1921*. Praha: Státní úřad statistický.

127. Tvrdoň, A., 1936, Spolky, ústavy a zařízení pro péči o chudé a péči o mládež ochrany potřebnou v republice Československé. Seznam podle stavu v roce 1934. Vydal Státní úřad statistický.
128. Vašečka, I., 1998. Strategie vybraných lokálních spoločenstiev v situácii sociálneho ohrozenia. Pp. 142-184. In: Radičová, I. (ed.). *Vieme čo odmietame a vieme čo chceme? Životné stratégie občanov Slovenska*. Bratislava:Nadácia S.P.A.C.E.
129. Vašečka, I., 2000. Profil a situácia žiadateľov o azyl a potenciálnych migrantov do krajín EÚ zo Slovenskej republiky. In: Vašečka, M. (koordinátor), 2000. *Sociálna a ekonomická situácia potenciálnych žiadateľov o azyl zo Slovenskej republiky*. Bratislava: International Organization for Migration. ss. 153-185.
130. Vašečka, I., 2002. Migrácia Rómov z ČR a SR - príčiny a potreba intervencií. Pp 227 – 244. In Sirovátka, T., (ed.), 2002. *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno: Masarykova univerzita a Nakladatelství Georgetown.
131. Vašečka, I., 2002(a). Utváranie sa problémových rómskych zoskupení v mestách ČR. Pp. 245-262. In Sirovátka, T., (ed.), 2002. *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno: Masarykova univerzita a Nakladatelství Georgetown.
132. Vašečka, I., M., Veldová, 2004. Vybrané příklady dobrých praxí při předcházení sociálnímu vylučování romských komunit. Pp. 181-206. In: Šimíková, I., I., Vašečka, 2004. *Mechanismy sociálního vyčleňování romských komunit na lokální úrovni a nástroje integrace*. Brno: Barrister & Principal.
133. Velký ..., 1996. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum.
134. Vláda ČR, 1997. *Zpráva o situaci romské komunity v České republice a o opatřeních vlády napomáhající její integraci do společnosti*. Vláda vzala na vědomí usnesením č. 686/1997.
135. Vláda ČR, 2000. *Koncepce politiky vlády vůči příslušníkům romské komunity, napomáhající jejich integraci do společnosti*. Schválena usnesením vlády č. 599/2000.
136. Vláda ČR, 2002. *Koncepce romské integrace 2002* (první aktualizace). Schválena usnesením vlády č. 87/2002.
137. Vláda ČR, 2003. *Koncepce romské integrace 2003* (druhá aktualizace). Schválena usnesením vlády č. 243/2003.
138. Vláda ČR, 2004. *Koncepce romské integrace 2004* (třetí aktualizace). Schválena usnesením vlády č. 87/2004.
139. Vraspír, M., 1999. *Šetření o aktuální situaci v bydlení Romů měště Brně*. Interná správa Odboru sociální péče Magistrátu města Brna. 5 s.

140. Vztahy... 1991. *Vztahy mezi komunitami a etniky v Evropě. Závěrečná zpráva projektu Vztahy mezi komunitami, Rada Evropy.* Rada Evropy. Podľa prekladu Magistrátu mesta Brna, pre interné potreby MMB.
141. Weather, W.B., Jr., K. Devis, 1992. *Lidský faktor a personální management.* Praha: Victoria Publishing.
142. Weihrich, H., 1982. *The TOWS Matrix. A Tool for Situational Abnalysis*, „Long Range Planning“, Nr. 2. Podľa: Gierszewska, G., Romanowska, M., 1996. *Analiza strategiczna przedsiębiorstwa.* Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
143. Weber, M. 1925. *Wirtschaft and Gesellschaft.* Podľa: S. Ossowski 1966. *Więź społeczna i dziedzictwo krwi, Dzieła.* II. diel. Warszawa: PWN, pp 113 - 114.
144. Závěrečná..., 2003. *Závěrečná zpráva k projektu Analýza soudobé migrace a usazování příslušníků romských komunit ze Slovenské republiky na území České republiky (č.j. OAMP-948/2003) pro odbor azylové a migrační politiky Ministerstva vnitra České republiky.* Praha: IOM Mezinárodní organizace pro migraci.
145. Zpráva... 2002. *Zpráva o situaci národnostních menšin v České republice za rok 2001.* Praha: Úřad vlády České republiky - Rada vlády pro národnostní menšiny, červen 2002.
146. Zpráva... 2003. *Zpráva o situaci národnostních menšin v České republice za rok 2002.* Praha: Úřad vlády České republiky - Rada vlády pro národnostní menšiny, červen 2003.
147. Zákon č. 40/1993 Sb., o nabývání státního občanství České republiky.
148. Zákon č. 108/2006 Sb., o sociálních službách.
149. Zákon č. 110/2006 Sb., o životním a existenčním minimu.
150. Zákon č. 111/2006 Sb., o pomoci v hmotné nouzi.
151. Zákon č. 140/1961 Sb., trestní zákon.
152. Zákon č. 129/2000 Sb., o krajích
153. Zákon č. 273/2001 Sb., o právech příslušníků národnostních menšin.