

Sociální integrace a sociální inkluze: mezi sociální vědou a praktickou politikou

Tomáš Hirt a Tereza Dvořáková

Otázka přistěhovalectví (nejen) do evropského prostoru (resp. do zemí EU) je v současnosti promyšlena, formulována a zodpovídána pomocí relativně ustálené sady pojmů, mezi kterými dominují termíny *sociální integrace* a *sociální inkluze*. Tyto výrazy se objevují jako koncepční východisko v programových a strategických dokumentech přijímaných na globální (nadnárodní), evropské, státní, regionální i lokální úrovni, v různých výzvách k podávání projektů ze strany nevládních organizací, v akademických textech, v politických proklamacích, v publicistických komentářích a mediálních sděleních. Je přitom zarážející, s jakou důsledností nebývají tyto termíny vymezovány (případně jsou vymezovány ledabyle a vágně), jako by se jednalo o samozřejmé výrazy běžné mluvy, kterým každý rozumí. Když ovšem pohlédneme do myšlenkových kontextů, ve kterých se tyto koncepty historicky formovaly, nalezneme pestrou paletu různých způsobů jejich chápání a dilemat, které se pojí s jejich praktickým využitím při formulování a reflexi veřejných politik. Cílem následujícího článku je představit, v jakých teoretických a politických rámcích se ideje sociální integrace a sociální inkluze objevovaly a jakými významovými posuny v průběhu času procházely.

Jakákoli veřejná politika je vždy utvářena pomocí slov a jakékoli přemýšlení o spravedlivém společenském uspořádání se odvíjí od výběru jazykových prostředků a rétorických figur, v nichž nastolujeme problém a hledáme řešení. Volbou kategorií a jednotek, ve kterých myslíme, tak v podstatě volíme problémy, které se jejich prizmatem vyjeví, a potažmo i formy řešení těchto problémů. Tato volba ovšem není volbou plně svobodnou, protože je nevyhnutelně spjata s politickým přesvědčením, kulturním zakotvením, sociální situovaností, vzděláním a motivacemi tvůrců veřejných politik, kteří problém - skrze určitý slovník - rámuje. Navrch se tak zpravidla děje neuvědomovaně či intuitivně v tom smyslu, že tvorba veřejných politik vychází z přesvědčení, že určitý společenský problém (např. přistěhovalectví) je samozřejmou součástí reality, a je tudíž jazykem pouze zvenčí popisován a nikoli jeho prostřednictvím konstruován či vytvářen (kdo je nebo není „cizinec“ a zda například představuje „hrozbu“, nelze chápat jako samozřejmou a jednoznačnou deskripci určité skutečnosti, nýbrž jako výsledek aktuální kulturní klasifikace a sociální konvence, resp. jako odraz ideologicky motivovaného pohledu).

V pozadí volby určitých jazykových kategorií při tvorbě (společenských problémů a k nim vztažených) veřejných politik, stojí politické ideologie. Mluvčí si obvykle automaticky vybírá taková slova a výrazové prostředky, které konvenují s jeho viděním světa. Kupříkladu politická ideologie nacionalismu implikuje uchopování otázky přistěhovalectví primárně v kolektivistických termínech, jako je etnikum nebo národ. Skrze nacionalistickou optiku se přistěhovalci vyjevují jako pevně a přirozeně semknutí ve svých etnických komunitách a jejich vliv na prostředí cílových zemí je chápán jako ohrožení zdejších národů. Věří-li někdo v primordiální existenci ras, bude v souladu s ideologií rasismu jednání přistěhovalců primárně „čist“ jako příznak rasové příslušnosti. Na základě liberalismu budou migranti chápáni především jako individuální bytosti nadané svobodnou vůlí, jejichž situace je výsledkem vlastního rozhodnutí.

Ideologické pozadí se promítá i do významu, jaký v konkrétním kontextu nesou termíny *sociální integrace* a *sociální inkluze*. Oba koncepty byly zformulovány z určitých pozic, v určitých politicko-historických souvislostech a oba od dob, kdy byly v akademickém diskurzu (společně s odpovídajícími teoretickými rámci) nastoleny, prošly poměrně razantním významovým posunem. V současnosti jsou – zejména v politicko-právním kontextu – téměř synonymicky používány jako označení procesu začleňování (znevýhodněných,

marginalizovaných nebo prostě odlišných) jednotlivců či skupin do soudobých moderních společností a s nimi spjatých sociálních struktur. Původní význam těchto termínů byl ovšem v obou případech natolik jiný, že stojí za to poukázat, z jakých myšlenkových podhoubí vyrostly a kterak došlo k ohnutí jejich významu do podoby, v jaké vystupují v kontextu (vytváření) současných veřejných politik nejen ve vztahu k přistěhovalcům.

Sociální integrace

Pojem sociální integrace se v klasické sociologické teorii primárně nepojí s myšlenkou začleňování lidí a skupin ocitnuvších se na společenském okraji do hlavního proudu společenského života, ale s představou, že společnosti jsou vnitřně provázanými útvary - integrovanými celky či systémy, tedy čímsi kvalitativně vyšším než prostým souhrnem jednotlivých svých součástí. Již na počátku vývoje moderních společenských věd ve druhé polovině 19. století se badatelé snažili pochopit, jakými mechanismy je zajišťováno, že společenské celky „drží pohromadě“ nad rámec tradičních sociálních jednotek jako je rodina nebo lokální pospolitost (Gough – Olofsson 1999: 1-2). Vedle Karla Marxe a Herberta Spencera se otázkou soudržnosti moderních společností zabýval zejména Émile Durkheim, na kterého později navázala řada dalších autorů a sociálně-vědních škol. Ačkoli mnoho tehdejších sociologických koncepcí zavál čas do polohy zmínek v učebnicích dějin oboru nebo byly rozneseny pozdější kritikou, koncept sociální integrace (a dezintegrace) zůstává ve společenských vědách (nejen v sociologii, ale i v sociální antropologii a v politických vědách) jako jedno ze základních východisek.

Émile Durkheim: Původ myšlenky sociální integrace

Podle Durkheima je předpokladem existence jakékoli společnosti její vnitřní integrita neboli *solidarita*. Ta je v tradičních společnostech, jejichž solidaritu označuje Durkheim jako *mechanickou*, zajišťována silným *kolektivním vědomím*, kterému je podřízeno vědomí individuální. Členové tradičních společností sdílejí stejná přesvědčení, hodnoty a jednotné způsoby myšlení, jejich životy jsou regulovány skrze zákazy, příkazy a tresty, individualita je potlačena v zájmu kolektivity. Naopak společnosti moderní, které se zakládají na solidaritě *organické*, se vyznačují vysokou diferenciací sdílených představ mezi členy a zároveň vysokou mírou individualizace. Jejich integrita je dána vzájemnou závislostí jednotlivců v rámci dělby práce a následováním *morálních regulativů*, které zahrnují sociální normy, hodnoty i profesní etiku. Cílem morální regulace v moderních společnostech není pouze trestání těch, kteří se prohřešili, ale i náprava ve smyslu znovunastolení sociální integrity. Pokud tato regulace není dostatečná, a sociální normy přestávají platit, hovoří Durkheim o stavu *anomie*, který je příznakem sociální dezintegrace. Durkheim svoji koncepci formuluje v období prudkých společenských pohybů spojených s nástupem industrializace, rozpadem širších rodinných vazeb a s ústupem náboženství z polohy jednotícího hodnotového rámce. Tuto společenskou změnu Durkheim chápe jako přechod od *mechanické solidarity* k *organické solidaritě*, přičemž se zamýšlí nad tím, jak odvracet hrozbu anomie a zajišťovat sociální integritu v podmínkách, kdy náboženství přestává sloužit jako prostředek udržování morálního a sociálního řádu. Durkheimovo dílo tak není jenom nezúčastněnou analýzou, ale i výzvou, jak problémy moderní společnosti řešit skrze obnovu sociálního konsenzu a posílení autority kolektivních imperativů a závazků (Keller 2007: 226). Zásadní úlohu při udržování rovnováhy mezi individualitou na jedné straně a sociální kontrolou ve smyslu zajišťování závazku ve vztahu k celku společnosti nadané morální autoritou na straně druhé mají plnit právní a státní instituce (Gough – Olofsson

1999: 2). Při svých úvahách o socialismu Durkheim například hovoří o nutnosti regulace ekonomiky ze strany státu (Keller, 227), a to v zájmu zajištění sociální soudržnosti. Sociální integrace v kontextu Durkheimovy koncepce spočívá ve snaze o udržování organické solidarity, která se na jedné straně vyhýbá absolutní moci státu a na straně druhé fragmentarizaci společnosti dle individuálních zájmů.

Strukturální funkcionalismus a jeho politická aplikace v kontextu kolonialismu

Nejen v otázce sociální integrace se k Émile Durkheimovi jako zdroji inspirace obrací (strukturální) funkcionalismus, a to do té míry, že je Durkheim mnohými autory uváděn jako jeho zakladatel (Kuper 1983:49). Tento přístup rozpracovaný sociology a sociálními antropology působícími na britských ostrovech ve 20. – 40. letech 20. století vychází z durkheimovského předpokladu, že společnosti tvoří organické celky, jejichž soudržnost je zajišťována *sociálními institucemi*, které jsou navzájem *funkčně* provázány. Narozdíl od Bronislawa Malinowského, který sledoval logiku lidského jednání z hlediska psychologických a biologických potřeb (funkcionalismus), klade A. R. Radcliffe-Brown otázku sociální integrace do polohy hlavního teoretického východiska, přičemž smyslem sociologického a sociálně antropologického výzkumu je odhalovat právě nezjevné strukturální principy a mechanismy sociální integrace (strukturální funkcionalismus). Podle Radcliffe-Browna společnost drží pohromadě díky *struktuře* statusů a norem, které jsou zahrnuty v rámci sociálních institucí, a jako takové regulují lidské jednání. Základní funkcí sociálních institucí je zajišťovat existenci sociální struktury jako celku. K tomu jednotlivé sociální instituce přispívají tím, že slouží k minimalizaci konfliktu mezi lidmi a jejich skupinami, neboť jednání, které je regulováno sociálními institucemi, je předvídatelné, a tudíž nevede k dezintegraci společnosti.

Teoretický rámec, který Radcliffe-Brown vyvinul, se stal východiskem mnoha výzkumů i úvah o využití sociologického a antropologického vědění při řešení sociálních problémů vyplývajících z koloniální politiky Velké Británie. (Strukturálně) funkcionalistický přístup byl teoretickou oporou pro uplatňování tzv. *indirect rule*, čili nepřímé správy uskutečňované prostřednictvím nativních politických institucí a mocenských struktur, resp. místních leaderů. Ačkoli politické intervence britské koloniální administrativy, které byly založené v teoretické pozici strukturálního funkcionalismu (Domains 6), byly motivovány „...nalezením takového sociálního a politického systému, ve kterém domorodci a běloši mohou žít dohromady bez konfliktu; ... v harmonickém vztahu“¹, výsledkem byla rasová segregace (Niehaus 2017: 15). Chápání nativních společností jako autonomních sociálně integrovaných systémů, které mají být součástí nadřazeného politického systému koloniální správy, vedlo k upevnění mocenských asymetrií mezi ovládanými a ovládajícími. Využití konceptu sociální integrace ve sféře praktické koloniální politiky znamenalo jeho významový posunu směrem k úvahám o začleňování jednoho integrovaného sociálního systému (nativní společnosti) do druhého (britská koloniální správa), resp. k úvahám o tom, jak změnit nativní sociální instituce tak, aby odpovídaly potřebám integrace na vyšší úrovni, ovšem při udržení diference mezi nativním a koloniálním sociálním systémem. Podle J. C. Myrese bylo *indirect rule* v jižní Africe strategií, již ve 20. letech cíleně používala britská koloniální správa k zabránění vzniku „černého proletariátu“², a to pod přímým vlivem vlastníků plantáží napojených na *Native Affairs Commission* (Myres 2008: 14). Pro místní velkopodnikatele byla přijatelnější představa

¹ Radcliffe-Brown Cit in. Niehaus 2017: 14

² Na podporu uplatňování *indirect rule* hovoří o hrozbě „černého bolševismu“ i B. Malinowski: „Zásah do ‚starého systému tradic‘ může vyústit v ‚černý bolševismus‘.“ (Malinowski, Bronislaw. 1929. Practical anthropology. *Africa* 2: 22–38 (25). (Cit in Niehaus 2017: 110)

posilování nacionálního uvědomění mezi Bantuy (na pozadí rasové segregace), ke kterému nepřímá správa nevyhnutelně vedla, než formování vykořisťovaných domorodců na bázi třídního antagonismu. V souladu se zájmem podnikatelů britská koloniální správa preferovala tento „tribální systém“, a sice s ohledem na nižší náklady, protože „...kdo by se staral o staré a postižené, kdyby tento systém neexistoval? Kdo by zajišťoval disciplínu? ... Tohle všechno je pro bílou komunitu absolutně bez nákladů.“³

Od dvacátých let poskytuje uvedeným politickým strategiím ve vztahu k nativním populacím teoretickou, výzkumnou a v posledku i legitimizační oporu (strukturálně) funkcionalistická teorie společnosti a z ní vycházející koncepce sociální integrace. Ačkoli se A. Radcliffe-Brown – narodil od B. Malinowského – snažil udržet od vládních a koloniálních kruhů odstup a ačkoli odmítal politiku segregace a bělošské nadřazenosti, podporoval praxi nepřímé správy tím, že hájil potřebu minimálního zasahování do nativních sociálních systémů v zájmu jejich fungování a integrity (Niehaus 2017: 106); a to z vlivné pozice profesora sociální antropologie na Kapské univerzitě podílejícího se na školení koloniálních úředníků, výzkumech jihoafrických nativních společností a na aktivní popularizaci teoretických i výzkumných závěrů.⁴

Sociální integrace a systémová integrace

V 50. letech v sociologii i v sociální a kulturní antropologii stále dominovalo strukturálně-funcionalistické paradigma, byť se – zpravidla v opozici k tomuto přístupu – začínají klubat i nové směry. Otázka sociální integrace je v tomto období – tváří v tvář narůstající vnitřní diferenciaci a sociální komplexitě moderních společností – promyšlena jako soudržnost subsystémů. Sociolog Talcott Parsons například rozlišuje 4 subsystémy: *ekonomický*, *politický*, *sociální komunitu* (stát, národ) a *fiduciární* či *sociokulturní* subsystém (zahrnující sféru domácnosti, školy a náboženství). Společnost drží pohromadě díky tomu, že jednotlivé subsystémy se navzájem prolínají a ovlivňují, přičemž skrze jejich vzájemnou „směnu“ a „interpenetraci“ dochází k naplňování *funkcí* odpovídajících schématu AGIL (A - adaptace na prostředí, G – dosahování cílů, I – integrace, L – udržování vzorců neboli latence).

Na Parsonovu poměrně komplikovanou a opakovaně aktualizovanou koncepci, kterou v daném kontextu představujeme pouze ilustrativně,⁵ navazuje David Lockwood důležitou námitkou, že dosavadní úvahy o soudržnosti sociálních celků směřují systémovou a sociální rovinu. Navrhuje proto odlišovat *systémovou integraci* od *integrace sociální*, přičemž první pojem se týká vztahů mezi institucionalizovanými vzorci jednání a druhý vztahů mezi aktéry (Šafr, Bayer, Sedláčková 2008: 249-250). Zároveň Lockwood kritizuje (strukturálně) funkcionalistický přístup za přeceňování systémové roviny oproti rovině sociální, jako by sociální integrace byla odvozená od integrace systémové, a tudíž jako by soulad na úrovni vzorců jednání automaticky znamenal absenci konfliktů mezi lidmi.

Sociální integrace a adaptace

V 50. a 60. letech se v teoretických koncepcích vztahujících se k otázce sociální integrace a dezintegrace moderních společností objevuje jako jeden z klíčových pojem *adaptace*. A to

³ Z proslovu J. H. Pima, člena městské rady v Johannesburgu, který pronesl na výročním zasedání Britské asociace pro pokrok vědy v roce 1905. (Cit in Myres 2008: 13)

⁴ Niehaus, 2017: 14

⁵ Při představení Parsonsovy teorie vycházíme z publikace Marka Německého *Co drží společnosti pohromadě?* (Německý 2015: 18-20 a 78-88)

jednak ve smyslu *individuální* adaptace na anomickou společenskou situaci, jako v díle Roberta K. Mertona, a nebo jako *subkulturní* (resp. kolektivní) adaptace na podmínky života na okraji moderní společnosti, například u Oscara Lewise.

Robert K. Merton vychází z předpokladu, že integrita určitého sociálního systému je dána souladem mezi kulturními hodnotami (cíli) na jedné straně a institucionalizovanými prostředky k jejich dosahování na straně druhé. Pokud jsou hodnoty a legitimní prostředky k jejich dosahování v nesouladu (jako například v USA v období hospodářské krize ve 30. letech, kdy byl nejvyšší hodnotou individuální úspěch, avšak zároveň ho takřka nebylo možné legitimně dosáhnout), dochází k anomii neboli dezintegraci. V takové situaci, kdy jsou jedinci pod tlakem nároku být úspěšní, přičemž nevidí cesty, jak k úspěchu legitimně dojít, lze podle Mertona identifikovat pět možných forem reakce ze strany aktérů, které označuje jako typy individuální adaptace (na anomickou situaci). Vedle *konformismu*, který je nejrozšířenější, pokud je společnost stabilní (integrována), rozlišuje *inovaci*, *ritualismus*, *únik* a *rebelii*, které pojímá jako zdroje „deviantního chování“ chápáného nikoli jako vlastnost, dispozici či vadu aktérů, ale jako jednání vyplývající ze strukturálních podmínek anomické situace. Mertonova koncepce je v sociálních vědách dodnes relativně široce přijímaná, je využívána i při snahách o porozumění způsobům adaptace přistěhovalců na podmínky cílových zemí, kdy je například participace na transnacionálních migračních sítích vykládána jako inovace (Kwak-bun – Plüss 2013). Přínos Mertonovy teorie individuální adaptace pro řešení otázky sociální integrace spočívá jednak ve zdůraznění roviny individuálního jednání (oproti strukturálnímu funkcionalismu 30. a 40. let) a jednak v poukázání na to, že určité formy jednání (tradičně chápáné jako deviantní či patologické) jsou podmíněné nedostatkem institucionalizovaných prostředků k dosažení kulturně předepsaných hodnot a cílů, čili stavem dezintegrace.

Jako subkulturu moderní společnosti, která se formuje v rámci adaptace na podmínky života v chudobě „v třídně uspořádané, vysoce individualizované kapitalistické společnosti“, chápe „kulturu chudoby“ Oscar Lewis, přičemž se v jeho pojetí jedná o *kulturu* v antropologickém smyslu, tedy o vnitřně provázaný soubor kolektivně sdílených a mezigeneračně předávaných vzorců jednání. Kultura chudoby ovšem není plně autonomním kulturním systémem, ale subsystémem, integrální součástí moderní společnosti, s níž je adaptačně provázaná a bez níž není myslitelná. *Kulturu chudoby* Lewis striktně odlišuje od chudoby ve smyslu materiálního nedostatku, neboť tento socializačně přenašený soubor vzorců u svých nositelů přetrvává navzdory zlepšení materiálních podmínek, resp. navzdory přesídlení z prostředí *slumů* či *sociálních ghett*, se kterými se kultura chudoby primárně pojí. Ačkoli je Oscar Lewis kritizován za to, že typické projevy kultury chudoby pojmenovává slovy vyjadřujícími deficit ve vztahu k normám dominantního společenského systému či vyšších sociálních tříd (nedostatek úspor, neangažovanost v politických institucích, nezaměstnanost, nezralost...), čímž údajně reprodukuje negativní obraz chudých a implicitně je – v souladu s ideologií konzervativismu – obviňuje, že si za svoji situaci mohou sami (Harvey, Reed 1996: 472), je jeho koncepce přínosná v tom, že problémy, které byly běžně chápány jako příznaky rasové, etnické či národnostní příslušnosti, nebo jako patologické projevy, staví do polohy pochopitelné adaptační strategie, která vyplývá z logiky přizpůsobení se nedobrovolnému životu na okraji moderních tržních společností. Zároveň Lewis poukazuje na to, že sociální vzestup lidí socializovaných do rámce kultury chudoby umožní teprve změna vnějších podmínek, na které je kultura chudoby adaptací.

Sociální integrace a multikulturalismus

V 70. letech dochází ke zvýšení frekvence používání pojmu sociální integrace a zároveň k jeho rozšíření z akademického diskurzu do diskurzu politického. Otázka sociální integrace v západní

Evropě a v USA rezonuje stále výrazněji jednak díky překvapivému konci „tučných časů“ poválečné prosperity, nástupu krize mnoha hospodářských odvětví, vysoké nezaměstnanosti a rozšíření chudoby (Keller 2016), a jednak kvůli nenaplněným emancipačním očekáváním obyvatel vnímaných přes prizma rasové či etnické odlišnosti, jejichž hlas od 70. let nabývá na síle. Otázka sociální integrace začíná pronikat do sféry navrhování praktických politicko-právních opatření ve vztahu k přistěhovalcům, černošskému obyvatelstvu a původním kulturám, a to v rámci politického hnutí *multikulturalismu*, pod jehož hlavičku se téma integrace od 80. let přestěhovalo. S tím se pojí i významový posun směrem od pojmání sociální integrace ve smyslu celkové soudržnosti sociálního systému k chápání tohoto výrazu ve významu „začleňování“ (znevýhodněných jednotlivců či skupin do společnosti).

Multikulturalismus se sice objevil o dekádu dřív – již koncem 60. let, avšak prvotní artikulace tohoto hnutí (tzv. *pluralistický* nebo *komunitaristický* multikulturalismus) formulovaná spíše v termínech politické či morální filosofie otázku sociální integrace na úrovni soudobých státních společností neřešila. Pro pluralistický multikulturalismus je klíčové, aby v moderních společnostech došlo k *uznání* kulturně svébytných pospolitostí jako plnohodnotných rámců sociální existence zajišťujících lidskou důstojnost a autenticitu. Tato verze multikulturalismu se formuje v opozici k liberalismu, resp. skrze odmítnutí *asimilace* představované liberálním požadavkem soběrovnosti a rovnoprávnosti lidských bytostí nehledě na jejich etnický původ, náboženské přesvědčení a barvu pleti. Takový požadavek je z hlediska pluralistického multikulturalismu chápán jako nepřijatelné popření přirozeně pospolitostního zakotvení lidské existence a jako likvidace kulturní rozmanitosti. Pozice pluralistického multikulturalismu se coby vodítko pro formování praktické politiky v moderních státech ukázala jako neudržitelná, protože koncepce kulturní autonomie narazila na obavu, že – domyšlena do důsledků – nutně vede k fragmentarizaci a dezintegraci současných státních útvarů. Pluralistickému multikulturalismu bylo liberálně a etatisticky orientovanými politikými mysliteli vytýkáno, že se dostatečně nevěnuje otázce forem koexistence různých kulturních pospolitostí v rámci širších, občansky založených sociálních útvarů – států, a přispívá tak k potenciálu politického separatismu.

V 80. letech se jako reakce na odmítnutí pluralistického multikulturalismu objevuje nový přístup, který představuje určitý kompromis mezi liberalismem a pluralistickým multikulturalismem. V tomto *liberálním multikulturalismu* je naopak princip společenské soudržnosti ve státním rámci postaven do polohy nezpochybnitelného východiska. Podstatou této verze multikulturalismu není odmítnutí liberalismu, ale jeho revize spočívající ve snaze dokázat, že politický a symbolický zřetel k partikulárním kolektivním příslušnostem není v rozporu s ideou občanské rovnosti. Normativním ideálem liberálního multikulturalismu je *integrace* (zde ve smyslu „začlenění“) jednotlivců – chápaných jako „členové“ či „příslušníci“ různých (kulturních) skupin – do občanského společenství. Liberální multikulturalismus prosazuje politické uznání různých skupin a symbolické uznání jejich kultur, ovšem nikoli jako konečný cíl, nýbrž jako prostředek vedoucí k zajištění individuální občanské rovnosti „členů“ těchto skupin při současném zachování jejich skupinových identit a sdílených kulturních praxí. Termín *integrace* ve slovníku liberálních multikulturalistů vystupuje jako „střední cesta“ mezi *asimilací* na jedné straně a *separací* na straně druhé.

Sociální inkluze a exkluze

Geneze konceptu

Původ pojmu sociální exkluze můžeme najít v 60. letech ve Francii. Používá se k popisu situace určitých jedinců, kteří nečerpají výhod hospodářského růstu a nedostává se jim

blahobytu, jako většině lidí ve společnosti (Klanfer 1965, Massé 1969). Onen stav byl však považován za dočasný a předpokládalo se, že v rámci státního rozkvětu se jejich situace promění a přidají se k ekonomické stabilitě většiny. Se 70. léty však přichází ekonomická krize a nové sociální fenomény – migrace jako dozvuk procesů dekolonizace, mění se struktura trhu, zanikají dělnické pozice včetně jejich prestiže, objevuje se masová nezaměstnanost, stárnutí populace, vynořují se nová témata, jako např. globalizace.

70. léta bývají též označována jako éra uskromnění, přičemž dávají vyniknout lidem s tzv. nízkou sociální adaptabilitou na společenské změny (Lenoir 1974). O těchto neadaptovaných jedincích a skupinách, které jsou zároveň vyloučeni ze státního systému sociálního zabezpečení pojednává státní úředník Lenoir ve své knize *Les exclus*⁶. Jde o první snahy popsat sociální situaci na okraji společnosti ve Francii skrze koncept sociálního vyloučení. Nutno však podotknout, že se nejedná o analytické uchopení termínu, nýbrž slouží spíše popisně, zejména pro administrativní či politické účely (Keller 2014, Toušek 2007).

V 80. letech se již obsah termínu plně ustavuje. Francouzská socialistická vláda reaguje na opozici používaný termín „nová chudoba“, který poukazuje zejména na zvyšující se nezaměstnanost a přichází s diskurzem exkluze, jež rozšiřuje předmět zájmu i mimo materiální stránku problému. Exkluze reflektovala i duchovní a symbolické aspekty situace ve společnosti. Referovala k nestabilitě sociálních vztahů, jak těch rodinných, tak pracovních, resp. dělnických a upozorňovala na pokles třídní solidarity, na vznikající sociální izolaci, na proměnu sociálních vazeb (Silver 1994). Opisem tak můžeme dojít k tehdejší představě inkluzivní společnosti vycházející z étosu jednotného francouzského státu, potažmo národa, založeného na občanství, na principu sociální solidarity a na participaci na národním sociálním a morálním řádu (Silver 1994).

Prvobytné pojetí sociální exkluze, potažmo inkluze, klade důraz na vrstevnatost jevů a neshodnost podmínek ve společnosti, na roli sociálních sítí, na odpovědnost jednotlivých politik, ale i aktivitu všech členů společnosti. Oproti chudobě je sociální vyloučení konceptem dynamickým a multidimenzionálním. Zaměřuje se na procesy, které vyloučení způsobují. Odkazuje na zhroucení nebo selhání hlavních společenských systémů, které mají zaručit začleňování jednotlivců nebo domácností. Nesleduje tedy pouze „oběti“, ale také a zejména selhání systému (Shucksmith and Chapman 1998). Souvislosti, na jejichž pozadí byly koncepty sociální exkluze a inkluze zformulovány, je třeba mít na paměti. V průběhu pronikání obou termínů do přímé politiky došlo k jejich pokrivení, osekání a převedení zodpovědnosti za inkluzi převážně na exkludované.

Pronikání konceptů do veřejných politik

Od konce 80. let se s konceptem sociální exkluze operuje i ve francouzské sociologii a dalších příbuzných disciplínách. Akademické pole však plně ovládne v letech 90. a to v kontextu neúspěchu řady veřejných politik (Keller 2014). Tím nabývá svého dalšího rysu a to relativity. Pojetí sociálního vyloučení se mění v závislosti na místě a souvislostech. Jen v rámci dvou dekád na sebe koncept nabalil široký výčet dalších exkludujících faktorů. Vzhledem k obecnému pojetí sociálního vyloučení je to logické. Pokud generální definice operuje s tím, že vyloučením či exkluzí se rozumí omezení nebo zamezení přístup ke zdrojům, právům, identitám, které jsou dostupné ostatním členům společnosti (viz např. Burchardt, Le Grand, Piachaud 2002, Mareš 2000, Toušek 2007), závisí potom na tom, co je v daném čase či lokalitě

⁶ LENOIR, René. 1974. *Les exclus: Un Français sur dix*. Paris: Seuil.

považováno za zdroj, resp. jeho absenci. A tak již na počátku 90. let přichází Silver s operacionalizovaným seznamem forem vyloučení, ke kterým může kumulativně nebo jednotlivě dojít. Jedná se např. o vyloučení z přístupu k bydlení, z trvalého a důstojného zaměstnání, ze základní spotřeby, z participace na sociálním zabezpečení, z přístupu ke zdravotnictví (Silver 1994). Dále se může jednat o zamezení vzdělání, bezpečí, rovnosti před zákonem, či osobního naplnění (Silver 1994).

V 90. letech se fenomény sociálního vyloučení a začlenění stávají nedílnou součástí politického diskurzu a veřejné agendy. Definice boje s exkluzí přijatá Evropskou komisí je stále založena na původní myšlence garance základních životních potřeb a práv, včetně společnosti založené na solidaritě, občanství a uznání. Identičnost politického a akademického diskurzu se však začne záhy rozcházet. Na konci 90. let vchází v platnost Amsterodamská smlouva, která mezi hlavní cíle sociální politiky EU zařadila i eliminaci sociálního vyloučení. Naplňování cíle pak delegovala na jednotlivé státy Společenství. Tímto pověřením začalo docházet k terminologické inkohereci a k nešťastnému ohýbání konceptu sociální exkluze a inkluze.

Na jednu stranu jde o zcela přirozený proces, i vzhledem k důvodu, že se jedná o koncept relativní, jak jsme již zmínili výše, zaměřující se na problémy v daném sociálním kontextu, a tudíž se v něm odráží různé národně-politické perspektivy. To, co je ale zásadním odklonem od podstaty procesu sociálního začleňování je převedení zodpovědnosti ze státu na samotné exkludované jedince a skupiny. Tato diskurzivní proměna úzce souvisí s neoliberalní transformací společnosti a veřejných politik. Proces inkluze je mimo jiné postaven na solidaritě, otevřené společnosti a na mobilizaci příslušných institucí. To se ale neslučuje se s neoliberalním slovníkem, který operuje s takovými pojmy jako je osobní zodpovědnost, individualizace a komodifikace nejen veřejných statků a služeb.

Význam sociální inkluze byl pak v praxi pokřiven, ač nezamýšleně, i evropskými grantovými projekty, resp. jednotlivými lokálními realizátory sociálních agend. Proces aktivního začleňování byl požadován zdola, ze strany lidí ohrožených vyloučením nebo vyloučených, avšak stále v rámci rigidního systému. Inkluze byla nesprávně chápána jako ekvivalent k resocializaci (Mareš, Horáková, Rákoczyová 2008) nebo vlastní aktivizaci. Bez ohledu na širší společenské okolnosti, roubovali sociální služby a nevládní organizace, často i v dobré víře, jednotlivce na diskriminační podmínky.

Příkladem za všechny jsou projekty zaměřené na podporu zaměstnanosti realizované pracovním poradenstvím, kariéřním poradenstvím, vytvářením nesmyslných pracovních pozic⁷ a obecně neoliberalní diskurz práce. Druhé tisíciletí postavilo rovnítko mezi inkluzí a zaměstnaností. Představa začleňování skrze zaměstnání však ignoruje další sociální a multidimensionální aspekty vyloučení, jako je skutečnost, že lidé mohou být také „špatně zaměstnání“ (Pantazis, Gordon, Levitas 2006), čímž je myšlena nízká mzda, prekarizovaná práce, zaměstnání neodpovídající vzdělání apod. Do této kategorie spadají především ti, pro které zaměstnání nebývá volbou – ženy, etnické menšiny, lidé se zdravotním postižením. A to z důvodu charakteru pracovního trhu a jeho příležitostí (Levitas 1996).

Práce za každou cenu může být i původcem sociálních problémů, zejména u rodičů samoživitelů, osob pečujících o dítě nebo o další osoby. Kromě jistého vlivu na jedince ovlivňuje „špatně zaměstnání“ i sociální vztahy a vazby v rodině, sociální participaci obecně (Levitas 1996). Například pro matku samoživitelku pracující ve třísměnném provozu musí být kýžený *work-life balance*, tedy skloubení práce s dětmi, jejich vzděláváním, volným časem pro rozvoj dětí i sebe, nedosažitelnou metou. Vyloučení se pak v důsledku selhávání základní instituce, jakou je rodina, přenáší na děti a stává se reproduktivní.

Postulované aktivní začleňování ze zdola lze považovat za posun od bezpodmínečných sociálních práv, které EU deklarovala v dřívějších iteracích sociálního vyloučení, k důrazu na

⁷ Více GRAEBER, D. 2018. *Bulshit jobs. A theory.* Simon & Schuster.

osobní odpovědnost a převážení moralistického diskurzu (Taylor-Gooby 2008). Původním cílem zavedení relačního konceptu sociálního vyloučení bylo ale přesunout pozornost od „obětí“ směrem k základním sociálním, ekonomickým a politickým procesům, které vyloučení způsobují (Room 1995).

Nahrazení sociální inkluze sociální kohezí

Abychom mohli jedince a skupiny úspěšně inkludovat, musíme porozumět tomu, jak dochází k jejich exkluzi. Obecně můžeme rozlišit dvě příčiny sociálního vyloučení - vnější a vnitřní. Vnější příčiny sociálního vyloučení jsou takové jevy, které jsou mimo dosah a kontrolu vyloučených osob. Jsou to příčiny strukturální. Jedná se o poměry a vlivy, které nemohou sociálně vyloučení lidé ovlivnit vlastním jednáním, či tak mohou činit jen obtížně. Jsou dány společenskými podmínkami nebo vyplývají z jednání lidí, kteří se nacházejí vně sociálního vyloučení. Jedná se např. o trh práce a jeho charakter, sociální politiku; praxi samospráv, ale je tím i rasismus a diskriminace na základě etnicity, národnosti, náboženství atd. (Toušek 2007).

Oproti tomu vnitřní příčiny jsou způsobeny jednáním lidí, jichž se sociální vyloučení týká. Svým jednáním tedy mohou situaci sociálního vyloučení přímo způsobovat anebo posilovat. Třebaže se jedná o příčiny individuální, jsou povětšinou konsekvencí příčin vnějších. Např. ztráta pracovních návyků v důsledku dlouhodobé nezaměstnanosti, orientace na okamžité uspokojení potřeb vyplývající z dlouhodobé frustrace a materiální deprivace; nízká motivace k řešení problémů atd. (Toušek 2007).

Sociální začleňování v kompromisním pojetí předpokládá společné úsilí. Jak vylučovaných skupin, tak majority, resp. zejména institucí a veřejných politik. V rigidním systému není inkluze zpravidla možná, i kdyby se vyloučené osoby snažily sebevíce. Inkluze je dynamický proces, jehož završením je řádné členství ve společnosti založené na vlastním zapojení, ale hlavně na přijetí okolím. Je završením sociální spravedlnosti a sociálních práv jedince i skupin.

Rozkol v akademickém pojednání sociální exkluze a přeměnu významu konceptu sociální inkluze Evropská unie zaregistrovala. Seznala, že se prosadil moralizující diskurz, který má s inkluzí pramálo společného, a tak pro zdůraznění potřebnosti kooperace obou stran začala používat termín koheze. Koncept sociální koheze, neboli soudržnosti, má zdůraznit aktivitu všech členů a subjektů společnosti a jejich participaci na sociálním dění za účelem dosažení blahobytu a stabilní společnosti (viz např. Šafr, Bayer, Sedláčková 2008). Tedy to, co se v rámci uplatňování sociálních politik z konceptu sociální inkluze vytratilo.

Zároveň bylo vyhodnoceno, že idea sociální koheze lépe reaguje na proměnlivost společnosti. EU se pragmaticky posouvá k akcentaci možností soužití rozličných skupin. Cílem je zvládat konflikty a štěpení uvnitř národních společností a nalézt mechanismy pro mediaci rozličných skupinových zájmů (Berger 1998). V důsledku, zejména z pohledu sociálních věd, došlo sice k terminologickému přeznačkování sociálních procesů na evropském kontinentu, ideologicky se však nic nemění. Neboť i sociální koheze usiluje o plné občanství (*full citizenship*) všech jedinců ve společnosti, o občanskou inkluzi bez jakékoliv formy diskriminace (Parsons 1967) a odmítá společenskou příslušnost podmiňovat dominantními hodnotami a normami, ale naopak vyžaduje otevřenost a respekt.

Závěr

Pojmy jsou nástroje, které pomáhají organizovat lidské myšlení. Jsou-li definovány nepřesně nebo mlhavě, je nepřesné a mlhavé i myšlení, které s nimi zachází. Pojmy *sociální integrace* a *sociální inkluze* jsou v současnosti používány při promýšlení a vytváření veřejných politik,

kteří mají reálný dopad na životy lidí, kteří se do států EU přistěhovali odjinud. V zájmu zpřehlednění diskuze o přistěhovalectví nabízíme závěrem pár shrnujících otázek, které mohou pomoci lépe se vyznat v tom, co všechno může *sociální integrace* a *sociální inkluze* znamenat a jaká dilemata jsou v těchto – zdánlivě neproblematických – slovech obsažena: Vztahuje se daný termín k schopnosti společenského celku přijmout přistěhovalce nebo k schopnosti přistěhovalců se začlenit? Referuje k individuální nebo skupinové úrovni? Jedná se o začleňování (resp. soudržnost) kulturních vzorců nebo lidských bytostí? Má integrace/inkluze probíhat jinak ve veřejné a jinak v soukromé sféře? Jaké ideologické pozadí se skrývá za konkrétním použitím daného termínu? Jsou analyticky rozlišovány dimenze integrace/inkluze? A probíhá integrace/inkluze v každé dimenzi jinak? K jakému společenskému útvaru konkrétní použití daného výrazu odkazuje – k obci, regionu, národu, státu, evropskému společenství?

Použitá literatura

- BERGER, P. L. 1998. Conclusion: General Observations and Normative Conflicts. In P. L. Berger (ed.). *The Limits of Social Cohesion. Conflict & Mediation in Pluralist Societies. A report of the Bertelsmann Foundation to the Club of Rome*. Boulder: Westview Press, s. 352–372.
- BURCHARDT, T., LE GRAND, J., PIACHAUD, D. 2002. Degrees of exclusion: Developing a dynamic, multidimensional measure. In: Hills J, Le Grand J, Piachaud D. *Understanding Social Exclusion*. Oxford: Oxford University Press, s. 30–43.
- GOUGH, I. – OLOFSSON, G. (eds.). 1999. *Capitalism and Social Cohesion: Essays on Exclusion and Integration*. London: Macmillan Press.
- HARVEY, D. L. – REED, M. 1996. Culture of Poverty: An Ideological Analysis. *Sociological Perspectives*, vol. 39(4), 465–495.
- KELLER, J. 2007. *Dějiny klasické sociologie*. SLON
- KELLER, J. 2014. *Exkluze jako sociální problém a jako otázka metodologická*. Ostravská univerzita v Ostravě.
- KELLER, J. 2016. Sociální integrace včera a dnes. *Právo - SALON*, 23. 3., s.
- KLANFER, J. 1965. *L'exclusion sociale, etude de la marginalite dans les societes occidentales*. Paris: Editions Sciences et Service.
- KUPER, A. 1983. *Anthropology and anthropologists*. Routledge.
- KWOK-BUN, CH. – PLÜSS, C. 2013. Modeling migrant adaptation: Coping with social strain, assimilation, and non-integration. *International Sociology*, vol. 28(1), s. 48–65.
- LENOIR, R. 1974. *Les exclus: Un Francais sur dix*. Paris: Seuil.
- LEVITAS, R. 1996. The concept of social exclusion and the New Durkheimian Hegemony. *Critical Social Policy*, vol. 46(16), s. 5–20.
- LEWIS, O. 1966. The Culture of Poverty. *American*, 4(215), 19–25.
- MADANIPOUR, A., SHUCKSMITH, M., TALBOT, H. 2015. *Concepts of poverty and social exclusion in Europe*. Sage Publication.
- MASSÉ, P. 1969. *Les Dividendes du progres*. Paris: Seuil.
- MAREŠ, P. 2000. Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení. *Sociologický časopis*, Vol. 36, s. 285–297.
- MAREŠ, P., HORÁKOVÁ, M., RÁKOCZYOVÁ, M. 2008. *Sociální exkluze na lokální úrovni*. Brno: VÚPSV.
- MERTON, R. K. 2007. *Studie ze sociologické teorie*. SLON.
- MYRES, J. C. 2008. *Indirect Rule in South Africa: Tradition, Modernity and the Costuming of Political Power*. University Rochester Press.
- NĚMECKÝ, M. 2015. *Co drží společnost pohromadě?*. Praha: Karolinum.

- NEŠPOR, R. Z. 2017. *Sociologická encyklopedie*. Praha: Sociologický ústav AVČR.
- NIEHAUS, I. 2017. Anthropology at the dawn of Apartheid: Radcliffe-Brown and Malinowski's South African engagements, 1919–1934. *Focaal - Journal of Global and Historical Anthropology* 77 (2017): 103–117.
- PANTAZIS, C., GORDON, D., LEVITAS, R. 2006. *Poverty and Social Exclusion in Britain*. Bristol: Policy Press.
- PARSONS, T. 1967. Full Citizenship for Negro American? In T. Parsons. *Sociological Theory and Modern Society*. New York: The Free Press, s. 422–465.
- ROOM, G. 1995. Poverty and social exclusion: The new European agenda for policy and research. In: G. Room (ed.) *Beyond the Threshold*. Bristol: Policy Press, s. 1–9.
- SHUCKSMITH, M., CHAPMAN, P. 1998. Rural development and social exclusion. *Sociologia Ruralis*, vol. 38, s. 225–242
- SILVER, Hilary. 1994. Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. *International Labour Review*, Vol. 133, s. 531–578.
- ŠAFR, J., BAYER, I., SEDLÁČKOVÁ, M. 2008. Sociální koheze. Teorie, koncepty a analytická východiska. *Sociologický časopis*, Vol. 44, No. 2, s. 247–269.
- TAYLOR-GOOBY, P. 2008. The new welfare state settlement in Europe. *European Societies*, 10(1), s. 3–24.
- TOUŠEK, L. 2007. Sociální vyloučení a prostorová segregace. *Antropowebzin*, č. 2-3, s. 12-26.
- WILLIGEN, J. van. – KEDIA, S. 2005. *Applied Anthropology: Domains of Application*. Greenwood Publishing Group.

Soziale Integration und soziale Inklusion zwischen Sozialwissenschaft und politischer Praxis

Tomáš Hirt und Tereza Dvořáková

Fragestellungen zu Einwanderung nach Europa werden derzeit anhand einer Reihe von Konzepten wie „soziale Integration“ und „soziale Inklusion“ diskutiert. Als konzeptionelle Grundlagen tauchen sie sowohl in offiziellen Dokumenten zu Programmen und Strategien auf, die auf globaler, europäischer, nationaler, regionaler und lokaler Ebene verabschiedet wurden, als auch in Förderanträgen, in wissenschaftlichen Texten, in politischen Aufrufen sowie in journalistischen Kommentaren und Nachrichten. Daher ist es bemerkenswert, wie konsequent eine engere Begriffsdefinition entweder komplett vernachlässigt oder nur beiläufig und vage vorgenommen wird. So entsteht der Eindruck, dass diese Begrifflichkeiten selbsterklärend, ein Teil der Alltagssprache und überdies für jedermann verständlich wären. Wenn wir jedoch die historischen Kontexte betrachten, in denen diese Konzepte entstanden sind, finden wir eine ganze Reihe verschiedener zugrundeliegender Denk- und Interpretationsmuster. Ziel dieses Artikels ist es, die theoretischen und politischen Rahmenbedingungen bei den konzeptionellen Überlegungen zu „sozialer Integration und Inklusion“ sowie deren Bedeutungswandel im Laufe der Zeit darzustellen.

Politische Praxis basiert im Kern auf Rhetorik. Der gezielte Einsatz von Sprache ist es auch, der Reflexionen über eine gerechte Gesellschaftsordnung initiieren, Probleme als solche erklären und Lösungsalternativen anbieten kann. Wir selbst nehmen Herausforderungen auf Basis unserer Denkmuster wahr und leiten hierfür uns adäquat scheinende Lösungen ab. Der Auswahlprozess unterliegt dabei keineswegs einer freien, unabhängigen Entscheidung. Diese nämlich ist unweigerlich mit politischen Überzeugungen, kultureller Verankerung, sozialer Situation, Bildungsstand, aber auch mit der Gesinnung politischer Entscheidungsträger verbunden, welche das Problem wiederum durch ein bestimmtes Vokabular charakterisieren. Die Wahrnehmung eines Problems ist in der Regel unbewusst und intuitiv. In Bezug auf die Politikgestaltung bedeutet das, dass ein bestimmtes gesellschaftliches Problem (z. B. Einwanderung) als ein natürlicher Bestandteil der Realität behandelt und kommuniziert wird. Die dadurch oftmals vollzogene Assoziation von „Ausländern“ mit „Bedrohungen“ beruht dabei keineswegs auf Tatsachen, sondern ist vielmehr Ergebnis kultureller Klassifizierungen, sozialer Konventionen, aber auch von dominierenden Ideologien. Gerade letztere beeinflussen den Einsatz sprachlicher Elemente in politischen Debatten.

Normalerweise wählt der Sprecher automatisch diejenigen Wörter und Stilmittel aus, die mit seiner Sicht der Welt übereinstimmen. Zum Beispiel impliziert die politische Ideologie des Nationalismus, dass das Thema der Einwanderung hauptsächlich mit kollektivistischen Begriffen wie Ethnizität oder Nation erfasst wird. Durch diesen nationalistischen Blickwinkel scheinen Einwanderer eine von Natur aus geschlossene ethnische Gemeinschaft zu sein, deren möglicher Einfluss als Bedrohung für die Aufnahmegesellschaft eingestuft wird. Wenn man an die Existenz von Rassen glaubt, wird das Verhalten von Einwanderern gemäß der Ideologie des Rassismus in erster Linie unter dem Aspekt der Rassenzugehörigkeit „gelesen“. Dagegen werden Migranten beim Liberalismus in erster Linie als einzelne Subjekte wahrgenommen, die über einen freien Willen verfügen und deren aktuelle Situation schlicht als die Summe ihrer eigenen Entscheidungen betrachtet wird.

Ideologische, kontextgebundene Hintergründe spiegeln sich auch bei der Auslegung von „sozialer Integration“ und „sozialer Inklusion“ wider. Beide Konzepte wurden aus bestimmten Perspektiven heraus und in bestimmten politisch-historischen Kontexten formuliert. Zudem haben sie seit ihrer Einführung im wissenschaftlichen Diskurs (zusammen mit den

entsprechenden theoretischen Rahmenbedingungen) einen ziemlich raschen Bedeutungswandel erfahren. Heutzutage werden sie insbesondere im politisch-rechtlichen Kontext fast synonym verwendet, um Integrationsprozesse (benachteiligter, marginalisierter oder einfach „anderer“) Individuen oder Gruppen in moderne Gesellschaften zu beschreiben und um sich herausentwickelnde gesellschaftliche Strukturen zu erklären. Die ursprüngliche Bedeutung dieser Begriffe unterschied sich vom derzeitigen Gebrauch jedoch grundlegend, weshalb es notwendig scheint, diesen teils gravierenden Bedeutungswandel auch im Rahmen öffentlicher Debatten und der praktischen Politikgestaltung zu untersuchen.

Soziale Integration

Das Konzept der sozialen Integration ist gemäß klassischer sozialwissenschaftlicher Theorien nicht primär mit der Überlegung verbunden, Menschen und Gruppen, die sich am Rande der Gesellschaft befinden, in den Mainstream des gesellschaftlichen Lebens zu integrieren. Vielmehr wird eine Idee verfolgt, wonach Gesellschaften in sich geschlossene, miteinander verbundene Formationen darstellen. Bereits in frühen Phasen der modernen Sozialwissenschaften in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts versuchten Forscher die Mechanismen zu verstehen, mit denen soziale Einheiten über den Familienverbund oder über lokale Gemeinschaften hinaus "zusammengehalten" werden (Gough-Olofsson 1999: 1-2). Neben Karl Marx und Herbert Spencer wurden insbesondere von Émile Durkheim Fragen nach der Kohärenz moderner Gesellschaften diskutiert, ehe später eine Reihe weiterer Autoren und Denkschulen sich dem sozialwissenschaftlichen Diskurs anschlossen. Trotz unterschiedlicher Strömungen ist das Konzept der sozialen Integration (und Desintegration) eine der zentralen theoretischen Ansätze in den Sozialwissenschaften.

Émile Durkheim: Der Ursprung der Idee der sozialen Integration

Voraussetzung für das Bestehen einer Gesellschaft ist laut Durkheim ihre innere Integrität, ihre Solidarität. In traditionellen Gesellschaften, deren Solidarität von Durkheim als „mechanisch“ beschrieben wird, wird dies durch ein starkes kollektives Bewusstsein sichergestellt, dem das individuelle Bewusstsein untergeordnet ist. Mitglieder dieser Gesellschaften teilen die gleichen Überzeugungen, Werte und Denkweisen. Ihr Leben wird durch Verbote, Verordnungen und Sanktionen geregelt, Individualität wird aus Gründen der Kollektivität unterdrückt. Moderne Gesellschaften hingegen, die auf organischer Solidarität beruhen, zeichnen sich durch eine hohe Differenzierung gemeinsamer Vorstellungen zwischen den Mitgliedern und einem hohen Grad an Individualisierung aus. Ihre Integrität wird durch die gegenseitige Abhängigkeit des Einzelnen, durch Arbeitsteilung und durch die Beachtung moralischer Vorschriften bestimmt, die soziale Normen, Werte oder die Berufsethik umfassen. Die auf moralischen Aspekten basierende Steuerung moderner Gesellschaften zielt nicht nur darauf ab, diejenigen zu bestrafen, die gegen die gesellschaftlich statuierten Maßstäbe verstoßen haben, sondern diese zum Zwecke der Wiederherstellung der sozialen Integrität zu rehabilitieren. Wenn diese Regelungen nicht mehr greifen und gesellschaftliche Standards ihre Gültigkeit verlieren, spricht Durkheim von einem Zustand der Anomie – ein Symptom gesellschaftlichen Zerfalls. Durkheim formulierte sein Konzept in einer Zeit sozialer Verwerfungen und gewaltsamer Ausschreitungen, die mit dem Beginn der Industrialisierung, dem Auseinanderbrechen familiärer Bindungen und dem zunehmenden Bedeutungsverlust von Religion als allgemeingültiger Orientierungsrahmen in Verbindung standen.

Durkheim sah in diesem gesellschaftlichen Wandel einen Übergang von mechanischer Solidarität zu organischer Solidarität. Er philosophierte darüber, wie eine drohende Anomie abgewendet und inwieweit soziale Integrität auch dann noch sichergestellt werden könnte, wenn Religion nicht mehr zur Aufrechterhaltung der moralischen und gesellschaftlichen Ordnung herangezogen werden kann. Somit ist Durkheims Arbeit nicht nur als theoretischer Ansatz, sondern auch als eine Forderung danach zu bewerten, dass Probleme moderner Gesellschaften durch die Wiederherstellung des gesellschaftlichen Konsenses und der Stärkung kollektiver Imperative und gemeinsamer Verpflichtungen gelöst werden sollten (Keller 2007: 226). Die Aufgabe der Aufrechterhaltung eines Gleichgewichts zwischen Individualität einerseits und sozialer Kontrolle, im Sinne eines aus moralischen Gründen erforderlichen Engagements für die gesamte Gesellschaft, andererseits muss von rechtlichen und staatlichen Institutionen übernommen werden (Gough-Olofsson 1999: 2). Beispielsweise spricht Durkheim in seinen Überlegungen zum Sozialismus von der Notwendigkeit einer staatlichen Regulierung der Wirtschaft, um den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu gewährleisten (Keller 2007: 227). Soziale Integration nach Durkheim beruht letztlich auf dem Streben nach organischer Solidarität, welche die absolute Macht des Staates und die Fragmentierung der Gesellschaft nach individuellen Interessen verhindert.

Struktureller Funktionalismus und seine politische Operationalisierung im Kontext des Kolonialismus

Nicht nur bei der Frage der sozialen Integration wird das Konzept des (strukturellen) Funktionalismus oftmals auf Émile Durkheim als Inspirationsquelle zurückgeführt (Kuper 1983: 49). Der (strukturelle) Funktionalismus wurde von Soziologen und Sozialanthropologen erarbeitet, die in den 1920er und 1940er Jahren auf den britischen Inseln forschten. Der Ansatz basiert auf der Durkheimschen Annahme, dass Gesellschaften organische Einheiten darstellen, deren Zusammenhalt durch funktional verbundene soziale Institutionen sichergestellt wird. Im Gegensatz zu Bronislaw Malinowski, die der Logik des menschlichen Verhaltens auf Basis psychologischer und biologischer Bedürfnisse (Funktionalismus) folgte, klassifizierte Radcliffe-Brown die Frage nach einer sozialen Integration als wichtigsten theoretischen Ausgangspunkt für weitere sozialwissenschaftliche Auseinandersetzungen mit dem strukturellen Funktionalismus. Laut Radcliffe-Brown halten soziale Institutionen Gesellschaften zusammen und regulieren menschliches Verhalten. Ihre Grundfunktion besteht demnach darin, die Existenz der gesamten Sozialstruktur sicherzustellen. Sie sollen Konflikte zwischen Menschen und Gruppen minimieren. Entsprechende Maßnahmen werden von sozialen Institutionen reguliert, führen zu Transparenz und Planbarkeit von Interaktionen und verhindern damit gesellschaftlichen Zerfall.

Der von Radcliffe-Brown entwickelte theoretische Rahmen bildete vielfach die Grundlage für weitere Forschungen und Überlegungen zur Anwendung soziologischer und anthropologischer Erkenntnisse, um gesellschaftliche Herausforderungen, die sich aus der Kolonialpolitik in Großbritannien ergaben, zu bewältigen. Der (strukturell) funktionalistische Ansatz diente überdies als theoretische Grundlage für die Praxis der sogenannten „indirekten Herrschaft“, also der indirekten, fremdgesteuerten Verwaltung einheimischer politischer Institutionen und Akteure. Dahingehend wurden lokale Eliten auf Basis dieser externen Machtstrukturen bei ihrem Handeln weitgehend gesteuert. Obwohl die Maßnahmen der britischen Kolonialverwaltung auf Ansätzen des strukturellen Funktionalismus beruhten (Willigen - Kedia 2005: 6) und demnach darauf abzielten „ein soziales und politisches System

zu finden, in dem Eingeborene und Weiße ohne Konflikte zusammenleben können“⁸, resultierte dieses Vorgehen letztlich in der Rassentrennung (Niehaus 2017: 15). Die Vorstellung davon, dass einheimische Gesellschaften autonome, sozial integrierte Elemente eines übergeordneten politischen Systems unter kolonialer Regierungsgewalt darstellten, hatte zur Festigung von Machtasymmetrien zwischen Kontrollierten und Kontrollierenden geführt. Die Anwendung des Konzepts der sozialen Integration im Bereich der Kolonialpolitik zog eine zunehmende diskursive Verlagerung dahingehend nach sich, als dass Möglichkeiten einer Integration eines in sich geschlossenen Gesellschaftssystems (einheimische Gesellschaft) in ein anderes (britische Kolonialverwaltung) diskutiert wurden. Dabei wurde abgewogen, inwieweit einheimische soziale Institutionen zum Zwecke einer Integration verändert werden können, ohne dabei die Abgrenzung zwischen einheimischen und kolonialherrschaftlichen Systemen aufzugeben. Laut J. C. Myres war die „indirekte Herrschaft“ in Südafrika eine Strategie, die die britische Kolonialverwaltung in den 1920er Jahren gezielt angewandt hatte, um die Entstehung eines „schwarzen Proletariats“⁹ unter dem Einfluss von Plantagenbesitzern zu verhindern, die mit der *Native Affairs Commission* in Verbindung standen (Myres 2008: 14). Für lokale Unternehmen war die Idee der Stärkung des nationalen Bewusstseins unter Bantuy (gegen Rassentrennung), zu der die indirekte Herrschaft unweigerlich führte, akzeptabler als die systematische, auf der Grundlage von Klassengegensätzen basierende Ausbeutung Eingeborener. Dieses Vorgehen wurde auch seitens der britischen Kolonialverwaltung bevorzugt. So sollte das „Stammessystem“ auf Basis von Kosten-Nutzen-Kalkulationen aufrechterhalten werden. „Wer würde sich um die Alten und Behinderten kümmern, wenn es dieses System nicht gäbe? Wer würde diszipliniertes Verhalten sicherstellen? All dies ist für die weiße Community absolut kostenlos.“¹⁰

Seit den 1920er Jahren beruhte die (strukturell) funktionalistische Gesellschaftstheorie und das zugrunde liegende Konzept der sozialen Integration auf diesem Vorgehen. Obwohl Radcliffe-Brown – im Gegensatz zu Malinowski – versuchte, sich von Regierungs- und Kolonialkreisen fernzuhalten und eine Politik der Segregation und der Vorherrschaft der Weißen abzulehnen, unterstützte auch er die Praxis der indirekten Herrschaft. So verteidigte er die Notwendigkeit einer, zumindest minimalen, Einflussnahme auf einheimische Gesellschaftssysteme, um deren Funktionieren und Integrität aufrechtzuerhalten – und zwar aus der einflussreichen Position eines Professors für Sozialanthropologie an der Kapstadt University heraus, der an der Ausbildung von Kolonialbeamten, sowie an der Erforschung südafrikanischer Gesellschaften und der Verbreitung theoretischer sowie empirischer Ergebnisse beteiligt war (Niehaus 2017: 14, 106).

Soziale Integration und Systemintegration

Auch in den 1950er Jahren dominierte unverändert das strukturfunktionalistische Paradigma in der Soziologie, sowie in der Sozial- und Kulturanthropologie, wenngleich immer wieder auch neue Strömungen aufkeimten. In dieser Zeit wurde soziale Integration angesichts der zunehmende Ausdifferenzierungen und der steigenden Komplexität moderner Gesellschaften als Kohärenz von Subsystemen interpretiert. Dahingehend unterschied beispielsweise der

⁸ Radcliffe-Brown, zit. in. Niehaus 2017: 14

⁹ Um die Anwendung der „indirekten Herrschaft“ zu unterstützen, erwähnt B. Malinowski auch die Bedrohung durch den „schwarzen Bolschewismus“: Eingriffe in das „alte System der Traditionen“ können zu „schwarzem Bolschewismus“ führen Malinowski, Bronislaw. 1929. *Practical anthropology*. *Africa* 2: 22–38 (25), zit. in Niehaus 2017: 110)

¹⁰ Aus einer Rede von J. H. Pim, Mitglied des Stadtrats von Johannesburg auf der Jahrestagung der British Association for the Advancement of Science im Jahr 1905 (zit. in Myres 2008: 13)

Soziologe Talcott Parsons nach der *wirtschaftlichen, politischen, gesellschaftlichen Gemeinschaft* (Staat, Nation) und dem *treuhänderischen* oder *soziokulturellen Subsystem* (einschließlich Haushalt, Schule und Religion). Eine Gesellschaft werde demnach dadurch zusammengehalten, dass sich die einzelnen Subsysteme überschneiden, gegenseitig beeinflussen und auf Basis von Wechselwirkungen ihre jeweilige Funktion erfüllen.

David Lockwood baute auf dem Konzept Parsons auf.¹¹ Er schlug vor, die *systemische Integration* von der *sozialen Integration* zu unterscheiden, wobei sich das erste Konzept auf die Beziehungen zwischen institutionalisierten Verhaltensmustern und das zweite auf die Beziehungen zwischen Akteuren bezog (Šafr, Bayer, Sedláčková 2008: 249-250). Gleichzeitig kritisierte Lockwood den (strukturell) funktionalistischen Ansatz, der die systemische Ebene gegenüber der sozialen Ebene überbetone und letztlich darin resultieren würde, dass es aus theoretischer Sicht zu keinerlei Konflikte zwischen Menschen kommen könnte.

Soziale Integration und Anpassung

In den 1950er und 60er Jahren erschienen vermehrt theoretische Konzepte, die Fragen der sozialen Integration und des Zerfalls moderner Gesellschaften als eines der Schlüsselemente von Anpassung behandelten. Dies geschehe entweder als *individuelle* Anpassung an eine anomische soziale Situation, wie in den Arbeiten von Robert K. Merton ersichtlich, oder als *subkulturelle* (oder kollektive) Anpassung an Lebensbedingungen am Rande der modernen Gesellschaft, wie es zum Beispiel von Oscar Lewis aufgeführt wurde.

Robert K. Merton ging davon aus, dass die Integrität eines bestimmten Sozialsystems durch das Gleichgewicht zwischen kulturellen Werten (Zielen) und institutionalisierten Mitteln zu deren Erreichung bestimmt wird. Wenn Werte und die legitimen Mittel inkonsistent sind, liegt Anomie vor. In einer Situation, in der Individuen sich erfolgreich behaupten müssen, dabei aber keine Möglichkeit sehen, dies auf legitime Art und Weise zu schaffen, können laut Merton fünf mögliche Reaktionsformen von Akteuren im Sinne der individuellen Anpassung identifiziert werden. Neben dem *Konformismus*, der vor allem dann auftritt, wenn die Gesellschaft stabil (integriert) ist, nennt er *Innovation*, *Ritualismus*, *Flucht* und *Rebellion*, die er als Quelle für "abweichendes Verhalten" betrachtet. Mertons Konzept ist bis heute in den Sozialwissenschaften weit verbreitet und wird unter anderem herangezogen, um zu verstehen, inwieweit Einwanderer sich an die Bedingungen der Zielländer anpassen können (Kwak-bun - Plüss 2013). Der Nutzen von Mertons Theorie liegt in der Hervorhebung des individuellen Handelns (im Gegensatz zum strukturellen Funktionalismus in den 30er und 40er Jahren). Er verweist darauf, dass bestimmte Verhaltensweisen (traditionell als abweichend oder pathologisch angesehen) vom Mangel an institutionalisierten Mitteln zur Erreichung kulturell vorgeschriebener Werte und Ziele oder aber von einem Zustand des Zerfalls abhängig sind. Als Subkultur der modernen Gesellschaft, die durch Anpassungen an die Lebensbedingungen in Armut „innerhalb einer klassenstrukturierten, stark individualisierten, kapitalistischen Gesellschaft“ entsteht, identifiziert er die „Kultur der Armut“ – eine Reihe von gemeinsam genutzten und generationsübergreifenden Verhaltensmustern. Diese Kultur stellt jedoch kein vollständig autonomes System dar, sondern ist als Teilsystem, als integraler Bestandteil einer modernen Gesellschaft zu begreifen. Lewis unterscheidet die *Kultur der Armut* von der Armut in Bezug auf materielle Knappheit, da diese gesellschaftlich adaptierten Denk- und Handlungsmuster auch bei Verbesserung der materiellen Lage einzelner Subjekte bestehen blieben. Zwar identifizierte Lewis typische Manifestationen einer Kultur der Armut, die letztlich ein vorliegendes Defizit bei den Normen des dominierenden Gesellschaftssystems (z.

¹¹ NĚMECKÝ, M. 2015: 18-20 und 78-88.

B. finanzielle Nöte, Nichteinbezug in politische Prozesse, Arbeitslosigkeit) ausdrücken, allerdings wurde ihm vorgeworfen, dass er ein negatives Bild von Armen reproduzieren würde und sie zudem selbst für ihre Situation verantwortlich mache (Harvey, Reed 1996: 472). Dennoch ist sein Konzept insofern hilfreich, als dass Probleme, die aufgrund von Rassen-, nationaler oder ethnischer Zugehörigkeit oder als pathologische Manifestationen verstanden wurden, nachvollziehbare Anpassungsstrategien darstellen, die auf ein Leben am Rande moderner Gesellschaften zurückzuführen sind. Gleichzeitig verweist Lewis darauf, dass nur externe Faktoren den gesellschaftliche Aufstieg von solchen Menschen ändern können, die im Kontext einer Kultur der Armut sozialisiert wurden. (Lewis 1966)

Soziale Integration und Multikulturalismus

In den 1970er Jahren wurde das Konzept der sozialen Integration nicht nur im akademischen Feld, sondern auch im politische Diskurs immer populärer. Zugehörige Fragestellungen spielten in Westeuropa und den USA eine immer größere Rolle. Dies lag einerseits am überraschenden Ende der „fetten Zeiten“ des Wohlstands nach dem Zweiten Weltkrieg, am Zusammenbruch ganzer Wirtschaftssektoren, an der hohen Arbeitslosigkeit und der hieraus resultierenden Ausbreitung von Armut (Keller 2016). Andererseits war diese Entwicklung auf im öffentlichen Diskurs dominanter werdende Positionierungen zurückzuführen, die ethnische Unterschiede stärker hervorhoben. Unter der sich seit den 80er Jahren etablierenden politischen Maxime des *Multikulturalismus*, wurden mit Blick auf das Thema der sozialen Integration verstärkt Maßnahmen in Bezug auf Einwanderer, Schwarze und indigene Kulturen vorgeschlagen. Dahingehend kann eine Bedeutungsverschiebung des Konzept der sozialen Integration und die zunehmende Etablierung des Begriffs „Inklusion“ festgestellt werden.

Für den sogenannten „pluralistischen Multikulturalismus“ ist es entscheidend, dass in modernen Gesellschaften kulturell unterschiedliche Gemeinschaften existieren, welche als vollwertige Bestandteile des Gesellschaftssystems *anerkannt* werden. Diese Version des Multikulturalismus stellt einen Gegenentwurf zum Liberalismus dar und lehnt Assimilation strikt ab. Ethnische Zugehörigkeit, religiöse Überzeugungen oder die Hautfarbe sollen der Gleichheit der Menschen nicht entgegenstehen. Der Ansatz des pluralistischen Multikulturalismus hat sich für die tatsächliche Politikgestaltung in modernen Staaten jedoch als langfristig nicht praktikabel erwiesen, da eine gewisse „Autonomie der Kulturen“ befürchtet wurde und dies zwangsläufig zu Fragmentierungen und Auflösungserscheinungen staatlicher Strukturen führen würde.

Da der pluralistische Multikulturalismus in der Praxis keine Anwendung fand, entstand in den 1980er Jahren ein neuer Ansatz, der gewissermaßen einen Kompromiss zwischen Liberalismus und pluralistischem Multikulturalismus darstellte. Bei diesem „liberalen Multikulturalismus“ wird das Prinzip des sozialen Zusammenhalts und das Staatswesen in direkten Zusammenhang gebracht. Wesentlich ist hierbei nicht die konsequente Ablehnung des Liberalismus, sondern seine Anpassung. Die soll aufzeigen, dass die politische und symbolische Berücksichtigung bestimmter Kollektive nicht der Idee der bürgerlichen Gleichheit entgegenstehen muss. Der normative Idealzustand stellt im liberalen Multikulturalismus die erfolgreiche Integration von Individuen in die Bürgergemeinschaft dar. Der Ansatz fokussiert die kontinuierliche politische Anerkennung verschiedener Gruppen und die symbolische Anerkennung ihrer Kulturen. Somit soll die gesellschaftliche Gleichstellung unter Wahrung von Gruppenidentitäten und gemeinsamer kultureller Praktiken sichergestellt werden. „Integration“ wird hierbei als Kontinuum zwischen den Polen der Assimilation und der Segregation verstanden.

Soziale Inklusion und soziale Ausgrenzung

Zur Entstehung des Konzepts

Der Begriff der sozialen Ausgrenzung hat seinen Ursprung in den 1960er Jahren in Frankreich. Er wurde verwendet, um die Situation derjenigen Personen zu beschreiben, die nicht vom Wirtschaftswachstum profitierten und eben nicht wohlhabend waren (Klanfer 1965, Massé 1969). Die Situation wurde jedoch als vorübergehende Phase bewertet. So wurde angenommen, dass sich auch die Lage schlechter gestellter Menschen mit dem wirtschaftlichen Aufschwung des Staates langfristig zum Positiven ändern werde. In den 70er Jahren kam es jedoch zur Wirtschaftskrise und zu Phänomenen, wie eine sich ändernde Marktstruktur, steigende Arbeitslosigkeit, einer alternden Bevölkerung, die zunehmende Globalisierung, aber auch steigende Immigrationszahlen infolge der Entkolonialisierungsprozesse. Im Rahmen dieser Wandlungsdynamiken stachen in dieser Phase insbesondere Menschen mit einer sogenannten „geringen gesellschaftlichen Anpassungsfähigkeit“ hervor (Lenoir 1974). Diese, nicht anpassungsfähigen Einzelpersonen und Gruppen, die vom wohlfahrtsstaatlichen System weitgehend ausgeschlossen waren, wurden von Lenoir in seinem Buch *Les exclus* behandelt¹². Dies stellten die ersten Versuche dar, um die Situation am Rande der Gesellschaft in Frankreich mit Hilfe des Konzeptes der sozialen Ausgrenzung zu beschreiben. Allerdings gilt es zu beachten, dass dies kein analytisches Verfahren darstellte, sondern eher deskriptiver Natur war und vorwiegend administrativen oder politischen Interessen diente (Keller 2014, Toušek 2007). In den 80er Jahren wurde der Begriff schließlich offiziell definiert. Die Regierung Frankreichs reagierte auf den Oppositionsbegriff "neue Armut", der sich insbesondere auf die steigende Arbeitslosigkeit bezog und mit einem Diskurs des Ausschlusses einherging, welcher über die materielle Dimension des Problems hinausging und mentale sowie symbolische Aspekte einschloss. Dieser Diskurs thematisierte außerdem die Instabilität sozialer Beziehungen, den Rückgang der Klassensolidarität, die aufkommende soziale Isolation sowie den Wandel sozialer Bindungen (Silver 1994).

Auf Basis dieses Hintergrundwissens können wir die Vorstellung über eine „integrative Gesellschaft“ beschreiben. Sie beruht auf dem Bild eines einheitlichen französischen Staates bzw. einer Nation, in der Staatsangehörigkeit, solidarische Prinzipien und eine allgemeingültige gesellschaftliche sowie moralische Ordnung existieren (Silver 1994).

Ursprüngliche Konzepte zur sozialen Ausgrenzung und sozialen Inklusion betonen vielschichtigen Phänomene, aber auch die Inkonsistenz gesellschaftlicher Rahmenbedingungen, die Rolle sozialer Netzwerke, die Verantwortung politischer Akteure und die Aktivität aller Gesellschaftsmitglieder. Im Gegensatz zur Armut ist soziale Ausgrenzung ein dynamisches und mehrdimensionales Konzept. Es konzentriert sich auf solche Prozesse, die Segregation verursachen und thematisiert den Zusammenbruch bzw. das Versagen zentraler gesellschaftlicher (Teil-)Systeme. Auf diese Weise werden nicht nur „Opfer“, sondern auch Systemfehler an sich berücksichtigt (Shucksmith und Chapman 1998). Allerdings sollte der Kontext, in dem diese Konzepte von sozialer Ausgrenzung und sozialer Inklusion formuliert wurden, berücksichtigt werden. So kamen die beiden Konzepte nach ihrer Etablierung im politischen Diskurs entgegen ihrer ursprünglichen Bedeutung stark verzerrt zum Einsatz. So sahen politische Entscheidungsträger die Bringschuld für eine erfolgreiche soziale Inklusion vor allem bei den Ausgeschlossenen.

¹² LENOIR, René. 1974. *Les exclus: Un Français sur dix*. Paris: Seuil.

Etablierung des Konzeptes in der Politik

Seit Ende der 80er Jahren wurde das Konzept der sozialen Ausgrenzung in der französischen Soziologie und in anderen verwandten Disziplinen verwendet. Es erfuhr im Zeitverlauf Weiterentwicklungen und Ergänzungen mit weiteren Faktoren, die zu sozialer Segregation führen. Je nach Kontext wurde das Konzept allerdings unterschiedlich gebraucht. So hat Silver anfangs der 90er Jahre eine Liste von Formen des gesellschaftlichen Ausschlusses erstellt, die kumulativ oder individuell auftreten können. Dazu gehörten z. B. der Ausschluss vom Wohnungsmarkt, von einer dauerhaften und würdigen Beschäftigung, von Bildung, von Möglichkeiten der Grundversorgung oder aber die fehlende Gleichheit vor dem Gesetz (Silver 1994).

In den 1990er Jahren wurden überdies Phänomene der sozialen Ausgrenzung und sozialen Inklusion zu einem elementaren Bestandteil der politischen Agenda. Die Definition der Europäischen Kommission bei ihrem Kampf gegen Ausgrenzung basierte dahingehend auf der Idee, grundlegende Lebensbedürfnisse, Rechte sowie Solidarität in der Gesellschaft zu gewährleisten. Allerdings drifteten das politische und akademische Verständnis zunehmend auseinander. Als der Vertrag von Amsterdam in Kraft trat sollte soziale Ausgrenzung als eines der Hauptziele der EU-Sozialpolitik langfristig beseitigt werden. In der Folge beauftragte die EU ihre Mitgliedsländer damit dieses Vorhaben auf nationaler Ebene entsprechend umzusetzen. Dies führe jedoch zu einer begrifflichen Inkohärenz und zur Verzerrung des ursprünglichen Konzeptes.

Dies war auch deshalb ein völlig natürlicher Prozess, weil es sich um ein kontextbezogenes Konzept handelt, das sich auf Probleme unter bestimmten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen konzentriert und daher unterschiedliche nationalpolitische Perspektiven widerspiegelt. Als maßgebliche Abweichung von der eigentlichen Idee des Konzeptes muss allerdings festgehalten werden, dass nicht dem Staat, sondern ausgeschlossenen Personen und Gruppen die Verantwortung zur sozialen Ausgrenzung zugeschrieben wurde. Diese diskursive Transformation steht in enger Verbindung mit der neoliberalen Transformation der Gesellschaft und der Politik. So basiert der Inklusionsprozess unter anderem auf Solidarität, einer toleranten Gesellschaft und dem Mobilisierungspotential relevanter Institutionen. Dies ist jedoch nicht mit einem neoliberalen Vokabular vereinbar, in welchem Begriffe wie persönliche Verantwortung, Individualisierung, Kommerzialisierung und Privatisierung öffentlicher Güter und Dienstleistungen dominieren.

Die Bedeutung der sozialen Inklusion wurde in der Praxis überdies durch europäische (Förder-)Projekte und nationale Agenden verändert. So wurde gesellschaftliche Teilhabe von Personen eingefordert, die ohnehin vom Ausschluss bedroht oder bereits ausgeschlossen waren. Inklusion wurde fälschlicherweise mit Resozialisierung oder Selbstaktivierung gleichgesetzt (Mareš, Horáková, Rákoczyová 2008). Diesem Verständnis folgend haben auch Sozialdienstleister und NGOs, oft in gutem Glauben, Einzelpersonen diskriminierenden Bedingungen ausgesetzt¹³. Beispiele hierfür waren Projekte zur Beschäftigungsförderung, Berufsberatungsstellen, oder die Schaffung unsinniger Arbeitsplätze im Rahmen eines neoliberalen Arbeitsdiskurses. In der Folge wurde Inklusion zunehmend mit Beschäftigung in Verbindung gebracht. Dies ließ jedoch andere Aspekte der Ausgrenzung, wie beispielsweise die Tatsache, dass Menschen möglicherweise auch unter schlechten Bedingungen angestellt sein können, außer Acht (Pantazis, Gordon, Levitas 2006). Entsprechend wurden hauptsächlich diejenigen erfasst, die sich eine Anstellung kaum selbst aussuchen konnten – Frauen, ethnische Minderheiten, Menschen mit Behinderungen. Dies liegt in der Natur des Arbeitsmarktes und seinen Möglichkeiten (Levitas 1996).

¹³ Více GRAEBER, D. 2018. Bulshit jobs. A theory. Simon & Schuster.

Die Maxime „Arbeit um jeden Preis“ kann wiederum zur Ursache gesellschaftlicher Probleme werden. So wirkt sich „schlechte Beschäftigung“ auch auf soziale Beziehungen, familiäre Bindungen sowie auf gesellschaftliche Teilhabemöglichkeiten im Allgemeinen aus (Levitas 1996). Beispielsweise bleibt für eine alleinerziehende Mutter, die in einem Dreischichtbetrieb arbeitet, die gewünschte Vereinbarkeit von Beruf und Privatleben in der Regel ein unerreichbares Ziel. Segregation kann gerade in solchen Fällen an Kinder weitervererbt werden und wirkt somit reproduktiv.

Die Zuschreibung der Verantwortung zur Inklusion auf Personen, die von Ausgrenzung betroffen sind, steht in vollständigem Widerspruch zum ursprünglichen Konzept. Vormalig sollten nämlich nicht die „Opfer“, sondern soziale, wirtschaftliche und politische Prozesse im Fokus von Untersuchungen und Entscheidungen stehen (Raum 1995; Taylor-Gooby 2008).

„Soziale Inklusion“ sollte durch „sozialen Zusammenhalt“ ersetzt werden

Um den langfristigen Einbezug von Individuen und Gruppen in eine Gesellschaft zu gewährleisten, müssen wir verstehen wie ihr eigentlicher Ausschluss erfolgt. Im Allgemeinen können wir dafür nach externen und internen Ursachen unterscheiden. Erstere umfassen all jene Phänomene, die außerhalb der Reichweite und Kontrolle der Ausgeschlossenen liegen. Hierunter fallen strukturelle Aspekte und Umstände die sozial ausgegrenzte Menschen nicht oder kaum beeinflussen können. Dies betrifft beispielsweise die Situation auf dem Arbeitsmarkt, die Sozialpolitik, die behördliche Praxis, aber auch Rassismus und Diskriminierung aufgrund von ethnischer Zugehörigkeit, Nationalität oder Religion (Toušek 2007).

Im Gegensatz dazu sind interne Ursachen auf die Handlungen von Menschen zurückzuführen, die von sozialer Ausgrenzung betroffen sind. Diese können demnach die Situation ihrer sozialen Ausgrenzung selbst verursachen, verschärfen oder aber beheben. Obwohl es sich hierbei um individuelle Merkmale handelt, resultieren sie dennoch meist aus externen Ursachen. So kann eine geringe Arbeitsmotivation und eine defizitäre Alltagsstruktur auch auf Langzeitarbeitslosigkeit zurückgeführt werden (Toušek 2007).

Soziale Inklusion setzt voraus, dass sich sowohl ausgeschlossene Personen und Gruppen als auch die Mehrheitsgesellschaft gemeinsam aktiv für ihren Erfolg einsetzen. In einem starren System ist Inklusion im Allgemeinen nicht möglich, selbst wenn die ausgeschlossenen Personen ihr Bestes geben würden. Inklusion stellt einen dynamischen Prozess dar, der hauptsächlich durch externe Faktoren beeinflusst wird und idealerweise in ein gleichberechtigtes Miteinander unter den Gesellschaftsmitglieder münden sollte.

Die Diskrepanz zwischen wissenschaftlichem und politischem Verständnis von sozialer Ausgrenzung wurde von der Europäischen Union bereits wahrgenommen. Daher wurde nunmehr der Begriff „Kohäsion“ herangezogen, der die Notwendigkeit einer Zusammenarbeit zwischen Mehrheits- und Minderheitsgesellschaft hervorheben sollte. Das Konzept der sozialen Kohäsion beinhaltet, dass alle Gesellschaftsmitglieder in der Verantwortung stehen, einen Beitrag für den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu leisten, um langfristig Wohlstand und Stabilität zu gewährleisten (siehe z. B. Šafr, Bayer, Sedláčková 2008). Dies entspricht letztlich dem, was im Rahmen der praktischen Sozialpolitik aus dem Konzept der sozialen Inklusion verschwunden war.

Mit Hilfe des Ansatzes der sozialen Kohäsion soll überdies besser auf die gesellschaftliche Vielfalt reagiert werden können. Die EU bemüht sich besonders darum, Möglichkeiten des Zusammenlebens zwischen verschiedenen Gruppen zu fördern. Ziel ist es, Konflikte und Spaltungen innerhalb nationalstaatlicher Gesellschaften zu bewältigen und Lösungen zur Vermittlung verschiedener Interessen zu finden (Berger 1998). Infolgedessen hat es gerade aus

sozialwissenschaftlicher Sicht eine terminologische Neugestaltung gesellschaftlicher Prozesse in Europa gegeben, wenngleich sich ideologisch kaum etwas änderte. Soziale Kohäsion zielt auf einen bedingungslosen Erhalt der Staatsbürgerschaft (full citizenship) für alle Gesellschaftsmitglieder ohne jegliche Diskriminierungserfahrungen ab (Parsons 1967). Dies erfordert jedoch Offenheit und Respekt und muss weitgehend mit den aktuell dominierenden Werten und Normen brechen.

Fazit

(Wissenschaftliche) Konzepte sollen dabei helfen menschliches Denken zu organisieren. Wenn sie unscharf definiert sind, sind auch zugehörige Denkmuster ungenau. Die Konzepte der sozialen Integration und der sozialen Inklusion finden auch in der praktischen Politikgestaltung Verwendung und beeinflussen unter anderem das Leben von Menschen, die einst in die EU eingereist sind oder dies noch tun werden. Um Zuwanderungsdebatten zu verdeutlichen, fassen wir abschließend einige Fragen zusammen, die für ein besseres Verständnis davon helfen könnten, was *soziale Integration* und *soziale Inklusion* bedeuten und welche Dilemmata diese Begrifflichkeiten nach sich ziehen: Bezieht sich der Begriff auf die Fähigkeit der Gesellschaftsgesamtheit Migranten aufzunehmen oder auf die Fähigkeit der Migranten sich zu integrieren? Müssen Individuen oder Gruppen angesprochen werden? Gilt es den Fokus auf kulturelle Muster oder auf einzelne Subjekte zu legen? Soll Integration und Inklusion im öffentlichen und privaten Bereich unterschiedlich ablaufen? Welche Ideologien stehen hinter den Begriffen? Werden Indikatoren und Dimensionen zwischen Integration und Inklusion analytisch unterschieden? Auf welche Akteursebene beziehen sich die Begriffe – auf Gemeinden, Regionen, Nationen, oder gar auf ganz Europa?

Literaturverzeichnis

- BERGER, P. L. 1998. Conclusion: General Observations and Normative Conflicts. In P. L. Berger (ed.). *The Limits of Social Cohesion. Conflict & Mediation in Pluralist Societies. A report of the Bertelsmann Foundation to the Club of Rome*. Boulder: Westview Press, s. 352–372.
- BURCHARDT, T., LE GRAND, J., PIACHAUD, D. 2002. Degrees of exclusion: Developing a dynamic, multidimensional measure. In: Hills J, Le Grand J, Piachaud D. *Understanding Social Exclusion*. Oxford: Oxford University Press, s. 30–43.
- GOUGH, I. – OLOFSSON, G. (eds.). 1999. *Capitalism and Social Cohesion: Essays on Exclusion and Integration*. London: Macmillan Press.
- HARVEY, D. L. – REED, M. 1996. Culture of Poverty: An Ideological Analysis. *Sociological Perspectives*, vol. 39(4), 465–495.
- KELLER, J. 2007. *Dějiny klasické sociologie*. SLON Geschichte der klassischen Soziologie
- KELLER, J. 2014. *Exkluze jako sociální problém a jako otázka metodologická*. Ostravská univerzita v Ostravě. Exklusion als Sozialproblem und als Methodologische Frage
- KELLER, J. 2016. Sociální integrace včera a dnes. *Právo - SALON*, 23. 3., s. Soziale Integration gestern und heute
- KLANFER, J. 1965. L'exclusion sociale, etude de la marginalite ans les societes occidentales. Paris: Editions Sciences et Service.
- KUPER, A. 1983. *Anthropology and anthropologists*. Routledge.
- KWOK-BUN, CH. – PLÜSS, C. 2013. Modeling migrant adaptation: Coping with social strain, assimilation, and non-integration. *International Sociology*, vol. 28(1), s. 48–65.
- LENOIR, R. 1974. *Les exclus: Un Francais sur dix*. Paris: Seuil.
- LEVITAS, R. 1996. The concept of social exclusion and the New Durkheimian Hegemony. *Critical Social Policy*, vol. 46(16), s. 5–20.
- LEWIS, O. 1966. The Culture of Poverty. *American*, 4(215), 19–25.
- MADANIPOUR, A., SHUCKSMITH, M., TALBOT, H. 2015. *Concepts of poverty and social exclusion in Europe*. Sage Publication.
- MASSÉ, P. 1969. *Les Dividendes du progres*. Paris: Seuil.
- MAREŠ, P. 2000. Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení. *Sociologický časopis*, Vol. 36, s. 285–297. Armut, Marginalisation, sozialer Ausschluss. *Soziologische Zeitschrift*
- MAREŠ, P., HORÁKOVÁ, M., RÁKOCZYOVÁ, M. 2008. *Sociální exkluze na lokální úrovni*. Brno: VÚPSV. Sozialexklusion auf der Lokalebene
- MERTON, R. K. 2007. *Studie ze sociologické teorie*. SLON.
- MYRES, J. C. 2008. *Indirect Rule in South Africa: Tradition, Modernity and the Costuming of Political Power*. University Rochester Press.
- NĚMECKÝ, M. 2015. *Co drží společnost pohromadě?* Nakladatelství Karolinum.
- NEŠPOR, R. Z. 2017. *Sociologická encyklopedie*. Praha: Sociologický ústav AVČR. Soziologische Enzyklopädie
- NIEHAUS, I. 2017. Anthropology at the dawn of Apartheid: Radcliffe-Brown and Malinowski's South African engagements, 1919–1934. *Focaal - Journal of Global and Historical Anthropology* 77 (2017): 103–117.
- PANTAZIS, C., GORDON, D., LEVITAS, R. 2006. *Poverty and Social Exclusion in Britain*. Bristol: Policy Press.
- PARSONS, T. 1967. Full Citizenship for Negro American? In T. Parsons. *Sociological Theory and Modern Society*. New York: The Free Press, s. 422–465.
- ROOM, G. 1995. Poverty and social exclusion: The new European agenda for policy and research. In: G. Room (ed.) *Beyond the Threshold*. Bristol: Policy Press, s. 1–9.

- SHUCKSMITH, M., CHAPMAN, P. 1998. Rural development and social exclusion. *Sociologia Ruralis*, vol. 38, s. 225–242
- SILVER, Hilary. 1994. Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. *International Labour Review*, Vol. 133, s. 531–578.
- ŠAFR, J., BAYER, I., SEDLÁČKOVÁ, M. 2008. Sociální koheze. Teorie, koncepty a analytická východiska. *Sociologický časopis*, Vol. 44, No. 2, s. 247–269. Soziale Kohäsion Theorie, Konzepte und analytische Auswege Soziologische Zeitschrift
- TAYLOR-GOOBY, P. 2008. The new welfare state settlement in Europe. *European Societies*, 10(1), s. 3–24.
- TOUŠEK, L. 2007. Sociální vyloučení a prostorová segregace. *Antropowebzin*, č. 2-3, s. 12-26. Soziale Ausschluss und Raumsegregation.
- WILLIGEN, J. van. – KEDIA, S. 2005. *Applied Anthropology: Domains of Application*. Greenwood Publishing Group.