

Ministerstvo práce a sociálních věcí, 2014

Kruhy sdílení: RSK v kontextu indigenizované sociální práce

Ute Straub

Výňatek z publikace *The Quiet Revolution, Aggrandising people power by Family Group Conferences*, René Clarijs & Thijs Malmberg (eds.), © 2012 SWP Publishes, Amsterdam. Přeloženo a distribuováno s laskavým souhlasem vydavatele.

Úvod¹

Sociální práce čelí změně paradigmatu, která probíhá zdola nahoru a kterou ovlivňují přístupy k sociální práci v rozvojových zemích („sociální práce na Jihu“) a tradice řízení konfliktu či „uzdravování“ v domorodých komunitách.

Když se na tento proces podíváme podrobněji, všimneme si dvou věcí. „Kruhy sdílení“, tj. přístupy k řešení problémů v kruhu, jsou součástí domorodých kultur. Jsou výsledkem pohledu na svět, který není založen na dichotomiích, nýbrž na ekologicko-spirituálním smýšlení, jež se zaměřuje na vzájemnou závislost jedinců, komunity a ekologicko-sociálního prostředí. Dobrý život a prospěch se hodnotí měrou úspěchu při vytváření harmonie mezi těmito prvky (Coates, Gray, Hetherington, 2006, str. 18–21). Zadržím, proces adaptace přístupů z Jihu lze také popsat jako pohyb v kruhu: Kruh se uzavírá, protože sociální práce jako agent kolonizace, jako export do kolonií a později do „třetího světa“, na základě představy nadřazenosti západní/severská civilizace, se začíná učit od globálního Jihu² a domorodých komunit. Tento vývoj v článku popíšu podrobněji.

V prvním kroku vysvětlím indigenizovanou sociální práci, tedy model sociální práce, který bere v úvahu potřeby rozvojových zemí nebo potřeby domorodých menšin v dominantní společnosti a při řešení problémů využívá kmenové přístupy. Budou představeny dva principy, a to restorativní praxe a konference. Zároveň si vysvětlíme, jak si našly cestu do severské sociální práce. Celkově lze pozorovat proces, který se přestává zaměřovat na jedince a začíná se orientovat na komunitu, upouští od expertokracie a prosazuje zapojení, paradigma účasti. Vlastnictvím myslím opětovné získání možnosti a kompetence pro řešení vlastních problémů, což je základ restorativního přístupů a konferencí.

V rámci mezinárodní sociální práce získává „indigenizovaná sociální práce“ stále větší pozornost, a to i v zemích na Severu. Vždyť již uplynulo téměř čtyřicet let ode dne, kdy byl tento přístup do profesionální sociální práce zaveden.

Domorodá a indigenizovaná sociální práce

Existují tři důvody, proč jsem se v tomto článku rozhodl používat pojem indigenizovaná sociální péče.

Zprvé tento termín experti stále obecně používají (mimo jiné Cox & Pawar, 2006, str. 7–10; Rehklaue & Lutz, 2009, str. 42–48; Rankopo & Osei-Hwedie, 2011; Grobler, 2011).

Zadruhé, pouze na základě pochopení kontextu v sociální péči na Jihu je možné porozumět tomu, co se v současné diskuzi o indigenních tématech myslí kulturní relevancí.

Zatřetí, v Evropě je indigenizovaná sociální práce jako aktuální téma v obecné diskuzi stejně neznámá jako původ tohoto termínu. V evropském kontextu má kulturně relevantní nebo etnicky orientovaná sociální práce obvykle jiný význam, a to jako práce s imigranty. K tomu, abychom si vysvětlili různé názorové proudy diskuze o historii, profesionální teorii a cílových skupinám, se jeví praktickým začít tím, že jako východisko zavedeme termín indigenizovaná sociální práce.

Popis toho, co by indigenizace měla zahrnovat, je sporný. Zatímco Rehklaue a Lutz (2009) představují jednostrannou definici a zaměřují se na „adaptaci západních importů“ místním podmínkám (ibid. str. 44), Cox a Pawar (2006) ji vidí jako proces vzájemného ovlivňování, především jako zvažování a přijetí tradičních způsobů řešení problémů v komunitě a jejich integrace do mainstreamové sociální práce (ibid. str. 7–10). Barise (2005) používá podobnou definici: Indigenizace znamená především proces zdola nahoru, který je dynamický a integrující. Indigenizace čili lokalizace sociální péče znamená proces, který vyvíjí především ty přístupy sociální práce, jenž jsou zakořeněny v místním kontextu, zároveň ale upravuje mainstreamovou sociální péči tak, aby odpovídala místnímu kontextu (ibid., on-line). Moje další úvahy vycházejí z této definice³.

Internacionalizace sociální práce

Jeden z důvodů poměrně pozdního přijetí domorodých témat v širším kontextu na mezinárodní úrovni může spočívat v rozdílných premisách. Sociální práce usiluje na mezinárodní úrovni o vytvoření globální standardizace profesionální činnosti a hodnot. Důvodem je neposledně snaha získat pro požadavky sociální práce a politické úrovni širší publikum. Rozvojové země a domorodé komunity poukazují na skutečnost, že se současný přístup v sociální práci se podílel na kolonizaci a távající sociální práce neodpovídá životním podmínkám a potřebám místních populací. Tyto názory vedou k opakovaným diskuzím o univerzalizmu nebo kulturním relativismu sociální práce jako profese (viz. Healy, 2007; Bar-On, 2003, str. 27–28).

Je možné změnit přístupy, které vzešly z teorie jednání, vznikly na Severu a v kontextu městských komunit, industrializace a chudoby, ruku v ruce s rozvojem společnosti, které se vydaly směrem od tradičně založených struktur k individualizované společnosti? Může návrat k tradičním systémům v současné civilizované společnosti nabídnout účinnější podporu?

Kriticky je také nahlížena skutečnost, že subjekty, které vedou na mezinárodní úrovni diskuse o povaze sociální práce, jako jsou nadnárodní střešní organizace typu International Federation of Social Workers (IFSW), International Association of

Schools of Social Work (IASSW) nebo International Council on Social Welfare (ICSW), neposkytují své služby v odlehlých regionech s nejnižšími platy. Většinu sociálních pracovníků, dokonce i z členských států, brání v účasti na jednáních nedostatek formálního anglo-amerického vzdělání, nedostatečná znalost angličtiny a vysoké finanční náklady na cestu (Haug, 2001, str. 72–86).

Proces internacionalizace sociální práce je navíc podrobován silné kritice i kvůli snaze centralizovat moc do rukou nejrůznějších mezinárodních platforem, které by další rozvoj sociální práce kontrolovaly (viz Gray & Coates, 2010, str. 13).

Všechny tyto kritické pohledy ohrožují únavný proces internacionalizace a zároveň podkopávají práci mezinárodních střešních organizací, které usilují o zavedení globálně přijatelných definic a standardů sociální práce a související vzdělávání.

Sociální práce a kolonizace

Sociální práce se podílela na kolonizaci nebo byla přinejmenším její aktivní součástí, když koloniální moc podporovala a nijak nepřispívala k místnímu rozvoji. Navzdory skutečnosti, že většina kolonizovaných národů získala nezávislost, stále přetrvává představa, že „na západě je blaze“. Platí proto stále přesvědčení, že teprve přijetím severských standardů (nejen sociální práce) se lze vyrovnat modernímu a civilizovanému světu. Tento názor stále zastávají především některé politické elity z dřívějších koloniálních mocností (Cox & Pawar, 2006, str. 5/6; Midgley, 2010, str. 31–37).

Koncem 50. let minulého století ale v sociální práci proráží hnutí za lidská práva, které se vymezuje od konvenční sociální práce⁴ (kompilace prvních kritických autorů viz v Osei-Hwedie & Rankopo, 2007, str. 19). Tyto přístupy společně s rostoucím sebevědomím postkoloniálních společností a národů vedly k přesvědčení, že má-li být sociální práce a vzdělávání v sociální práci užitečné a relevantní potřebám, je třeba zásadních změn spočívajících mj. v návratu k tradičním způsobům podpory (např. v Namibii: Grobler, 2011, str. 52; v Jižní Africe: Osei-Hwedie & Rankopo, 2007, str. 22; v Malajsii: Kee, 2010, str. 97; u beduínsko-arabských komunit v Izraeli: Al-Krenawi & Graham, 2010, str. 153–162).

Tato myšlenka zásadně ovlivňuje vztah mezi individuální pomocí (typickou pro systém) a sociálně-politicky orientovanými přístupy k obecnému sociálnímu vývoji.

Sociální práce na Jihu a sociální vývoj

„Sociální práci na Jihu“ charakterizují dva prvky - indigenní a indigenizovaná sociální práce. Dalším příznačným rysem sociální práce Jihu je skutečnost, že reaguje výlučně na aktuální potřeby, rozvojové potřeby a potřebu změny pro chudé a potlačované skupiny (např. přístup Kritického vědomí od Freira, Freire 1973).

Čtvrtým kritériem je radikalizace, konfrontace neoliberální pozice severské sociální práce s požadavkem na aktivní účast v socio-politických změnách (Osei-Hwedie & Rankopo, 2007, str. 20; Rehklaue & Lutz, 2009, str. 43–45).

Ačkoli jsou tato kritéria plněna s různou intenzitou podle situace v dané zemi, jasně ukazují rozdíl mezi principy sociální práce na Severu a na Jihu.

Není obtížné pochopit, že v rozvojových zemích a přehlížených komunitách je prioritou činnost, která se soustředí na boj proti chudobě, nedostatku přístupné půdy či chybějícímu vzdělání. Sociální práce na Jihu spoléhá více na komunitu a sociální rozvoj než na případovou práci nebo restorativní klinickou sociální práci, tj. zaměřuje se méně na pomoc a péči o jednotlivce a více na vzdělání, které zvyšuje povědomí o nezbytnosti změny a na posílení komunity (Rehklaue & Lutz, 2009, str. 40/41; Pawar & Cox, 2009, Midgley, 2009).

4 Důležitým zdrojem sociálního rozvoje a nutnou podmínkou sociální práce na Jihu jsou domorodé vědomostní systémy (DVS). Ty nelze podle paradigmatu indigenní a indigenizované sociální péče považovat za nedostatečně rozvinuté nebo primitivní, ale za kreativní a prokázané zdroje, které jsou dobře přizpůsobeny konkrétnímu prostředí a zároveň otevřené experimentům (Noyoo, 2011, str. 13–14). Jedním z důvodů, proč se DVS nevyužívají tolik, jak by bylo třeba, ačkoli úzce souvisejí s aktuálními problémy bezpečnosti, zdraví lidí a zvířat, vzdělání, životního prostředí a řízení přírodních zdrojů, je skutečnost, že vyplývají z ústní tradice a (zatím) nebyly zcela kodifikovány a dostatečně zaznamenány na to, aby prokázaly a dokázaly svou využitelnost (ibid).⁵

Vzdělání na Jihu

Jak jsme si již řekli v předchozí kapitole, sociální práce Jihu je zaměřena na komunitu, s níž pracuje. Zaměřuje se na obecné problémy, které zasahují celou komunitu, a proto pouze celá komunita a práce s ní může tento přístup změnit a tím změnit i život jednotlivce. Problém ovšem nastává v rámci vzdělávání sociálních pracovníků, kteří by měli pracovat „na Jihu“. Problém lze snadno pozorovat ve vzdělávacích systémech globálního Jihu, které čím dál agresivněji tříští anglo-americký (a související australský) systém vzdělávání a učení (Straub, 2008). Učitelů sociální práce, kteří vystudovali v dané zemi, je málo, takže místní obyvatele učí především emigranti, kteří reprodukují to, co se naučili „na Severu“.

Protože publikace popisující situaci v rozvojových zemích téměř nejsou k dispozici, používají se učebnice ze Severu a střední i vysoké školy tak opět zavádějí imitaci vzdělávacích vzorů ze Severu (Cox & Pawar, 2006, str. 6; Bar-On, 2003, str. 34).

Pro učitele, kteří se do vlasti vracejí po dokončení vzdělání v zahraničí, to může znamenat, že projdou „zpětným kulturním šokem“ a budou muset znovu přemýšlet o tom, co se naučili (Kee 2010, str. 98), nebo budou muset znovu přijmout spirituální aspekty podpůrných systémů své vlastní etnické skupiny a integrovat je do svého severského vědeckého pohledu na svět (Hart, 2010, str. 137).

Stejný „zpětný kulturní šok“ se však netýká jen oblastí Jihu a Severu, ale také v rámci sociální práce s domorodými menšinami v dominantních kulturách⁶, které se musejí podvolit hodnotám vzdělávacích konceptů dominující společnosti. Zajímavě k tomuto problému přistoupila Kanada, která od 70. let minulého století nabízí na svých univerzitách studijní programy, jako je „domorodý bakalář sociální práce“ (Ives et al. 2007), čímž vytvářejí prostředí, které splňuje potřeby domorodých studentů, případně studentů, kteří se chtějí věnovat této problematice. Součástí kurikula se tak stávají různé tradiční rituály a přístupy; důležitost výměny mezi generacemi, učení a organizování obřadů (čisticí rituály, období půstu, potní chýše). Zároveň berou ohled na holistický přístup k učení a jednotnost spirituálního a kognitivního rozvoje (Bruyere, 2010, str. 231.); přítomnost dětí personálu nebo studentů v kampusu jako samozřejmost, rada starších se účastní různých způsobů rozvoje konceptů aj.

Existují mnohé překážky při zavádění či zakombinování jižních přístupů v rozvojových zemích nebo zemí s domorodými menšinami do severského přístupu sociální práce (Rankopo & Osei-Hwedie, 2011; Patel, 2009). V poslední době však získávají tyto jižní (tradiční) přístupy stále větší relevanci a vliv.

Indigenizované přístupy v mainstreamové sociální práci

Podíváme se zblízka na dva základní principy, prostředky a postoje sociální práce na Jihu: Restorativní postupy a konference.

Restorativní postupy

V kontextu tohoto článku je třeba uvést, že restorativní filosofie vychází z domorodých komunit. Je založena na dvou základních principech. První princip vychází z toho, že v případě porušení pravidel nejsou ovlivněni jen viník a oběť, ale také jejich sociální prostředí. Druhý princip říká, že všechny přímo zapojené osoby (a co nejvíce nepřímo zapojených osob) by měly tvořit součást restorativního procesu.

Komunita, ve které došlo k onomu porušení pravidel, je pak tzv. třetí stranou, jež se účastní procesu řešení konfliktu, pečuje o účastníky a je to právě ona, které se strany zodpovídají. Na přestupek nebo konflikt je nahlíženo především jako na porušení sociálního života a nikoli pouze jako na porušení zákona.

Existuje řada více či méně odlišných definic restorativní justice a restorativních postupů. Široce přijímána je definice Van Nessova (2005) „Restorativní justice je teorie justice, která klade důraz na nápravu křivdy způsobené nebo odhalené kriminálním chováním. Toho se nejlépe dosahuje inkluzivním a kooperačním procesem“ (van Ness, 2005, str. 3). Restorativní justice tak funguje v kontrastu s trestní justicí, která se zaměřuje na viníka a trest.

Howard Zehr (2010), který je považován za jednoho ze spoluzakladatelů Hnutí za restorativní justici, diskutuje o tomto tématu z křesťanské (amenitské) perspektivy. Podle jeho pohledu je zásadní především zapojení obětí do procesu: Komu bylo ukřivděno a co poškozená osoba potřebuje, aby se opět cítila dobře? Jako vypadá restorativní proces pro oběť, viníka a sociální prostředí (reintegrace narušitele, restorace sociálních vztahů...)? Nezbytnou podmínku je to, že viník přijme zodpovědnost za svůj čin.

V Německu se například tento přístup používá hlavně při mediaci viníka a oběti, která se zaměřuje stejnou měrou na podporu oběti, reintegraci viníka a zapojení oběti do soudního slyšení a řízení o odškodnění. Principy restorativní praxe jsou přijímány na všech úrovních a tvoří dokonce součást pokynů OSN (UNODC, 2006, str. 9–11).

Mezi průkopníky restorativních postupů patřil Braithwaite, který na konci 90. let minulého století otevřel diskuzi na toto téma „na Severu“. Na základě procesu regulace konfliktu v kmenových společenstvích jihovýchodní Asie vyvinul „Teorii reintegrativní hanby“. Ta zahrnuje dva typy hanby: jeden, který vede ke stigmatizaci, zvyšujícímu se vyloučení a fixaci na deviantní chování (*vylučující hanba*), a druhý, který je inkluzivní, tj. zahrnuje respektující a oceňující vztahy (*zahrnující hanba*).

Druhý uvedený typ je údajně účinnější, protože hanba před vlastním sociálním okolím přispívá ke změně chování více než hanba před anonymní veřejností. Tento přístup restorativní justice se rozšířil do restorativní praxe, k přístupům se základním předpokladem, že jednotlivci jsou otevřeni změně chování spíše, pokud se mohou zapojit a zároveň čelí jasně definovanému očekávání komunity (Wachtel, 2011).

Zastánci tohoto přístupu mají za cíl vybudovat potenciál občanské společnosti tak, aby se co nejvíce jedinců mohlo zapojit. V souladu s principem empowermentu se jednotlivci učí, jak být zodpovědní za své konflikty, namísto toho, aby spoléhali na odborníky.

„Obnovování“ se samozřejmě nevztahuje jen na „obnovu“ aktérů a jejich sociálního prostředí, ale znamená také obnovení občanských kompetencí vůči vlastním záležitostem. Klíčovým slovem je „vlastnictví“, koncept, který se vytratil kvůli sjednocujícím se postupům, kterým dominovali odborníci.

Jiný přístup, který není v Německu příliš znám, ale rovněž náleží mezi tyto relativně nové způsoby nahlížení sociální práce (viz Gray, Coates, Yellow Bird, 2010, str. 9), je antiopresivní sociální práce (Anti-Oppressive Social Work, AOSW) nebo antiopresivní praxe (Anti-Oppressive Practice, AOP), jejímž cílem je zapojení opomíjených či menšinových kultur (Straub, 2006a, 2006b).

AOSW vyžaduje výslovnou ochotu a schopnost reflektovat vlastní pocity, způsob myšlení a jednání, protože bez ní nelze opresivní mechanismy ve vlastním chování rozeznat. Zároveň definuje politický závazek jako mandát v sociální práci a sociální práci považuje za instituci, která má sílu měnit nespravedlivé a opresivní vztahy, nebo naopak přispívat k tomu, aby pokračovaly. V Kanadě (Mullaly, 2002) a Velké Británii (Dominelli, 2002) termín AOSW zastřešuje metody např. antirasistické nebo feministické sociální práce.

V diskuzi o restorativních postupech se setkávají myšlenky orientované na přirozené právo, komunitu a občanskou společnost. Na propojení všech těchto přístupů není v tomto článku prostor.

Pořádání konferencí

Pořádání konferencí (conferencing) jako generický termín popisuje fórum, na kterém jednotlivci stížením stejným problémem nebo zajímaví se o postižené osoby hledají shodu nad dalším postupem a možným řešením. Pořádání konferencí tak v sobě nese restorativní přístup. Zároveň je reakcí na rostoucí odcizení přirozeného světa a „systému“. Systém je v současné době stále diferenciovanější („kolonizace přirozeného světa“, viz Habermas, 1981). Mezi obecné cíle metody „pořádání konferencí“ je návrat demokracie do rozhodovacích procesů a posílení občanské společnosti.

Nejde však jen o pouhé zapojení: Záměrem konferencí je umožnit účastníkům znovu nabýt kompetence k řešení vlastních problémů tím, že je přijmou za své. Christie (1977) představuje konceptuální perspektivu ve svém článku „Konflikty jako majetek“. Namísto delegování konfliktů na profesionální systémy, jejich monopolizaci a standardizaci, by se postmoderní společnosti měly zaměřit na otevřenou diskusi o problému a řešení problémů za aktivního zapojení občanů.

Zkušenosti ze Severu

Lze zdokumentovat, že restorativní přístupy se čím dál častěji využívají v sociální práci na Severu, zejména v oblasti juvenilní justice (Bazemore & Umbreit, 2001).

Důležitou roli v tomto vývoji hrál Mezinárodní institut pro restorativní praxi (International Institute for Restorative Practices, IIRP) v Betlémě v americké Pensylvánii. Institut zajišťoval školení, poradenství, vydával odborné publikace. Institut také podporuje město Hull ve Velké Británii, které se stalo „prvním

restorativním městem na světě". Celá komunita v tomto městě je připravena zavádět restorativní praxi nejen do škol, ale ze škol dále do téměř všech oblastí péče o děti a nezletilé. Centrum pro restorativní praxi⁷ tyto přístupy dále rozvíjí a šíří s cílem nabídnout profesionální školení všem, kdo pracují s dětmi a mladými lidmi (plánuje se dokonce i školení pro řidiče autobusů!). Provázaná a stále větší síť sociálních a městských institucí a společností mezitím prohlubuje vzájemnou spolupráci všech zúčastněných. První hodnocení ukazují jasný pokles násilí na školách, pokles absencí ve školách a trestů odnětí svobody (Macdonald, 2011).

Ukazuje se tak na konkrétních případech, že restorativní sociální práce vyplývající z restorativních praktik podporuje společné úsilí mnoha jedinců, a jejich prostřednictvím také okruh aktérů, kteří se na změně podílejí.

Budování komunity a inkluze lze dosáhnout mnohem účinnějším způsobem než pomocí konvenčních administrativních opatření na řešení problému. „Pověření pravidly“ stojí proti „pověření komunit“. Zmocnění komunit omezuje funkci statutárních institucí a jejich odborníků a poskytuje základy pro restorativní procesy* (Fruchtel & Straub, 2011, str. 48). Princip pořádání konferencí postupně v různých oblastech sociální práce nabyl na významu.

Mezi zajímavé příklady patří „ukládání trestů v kruhu“, které zavedly Kanadě a Aljaška v roce 1997 a poté Austrálie v roce 2001. Důvodem byl především neúměrně vysoký počet trestů odnětí svobody mezi příslušníky domorodých komunit.

8

Ukládání trestů v kruhu integruje spiritualitu členů původních národů do příslušného soudního systému, a viníkům z domorodých komunit tak nabízí adekvátnější řízení. Kruhový přístup zahrnuje viníky a oběti, starší přebírají roli mentorů a mluvčích (např. zodpovídají za předávání „mluvící hůlky“, která dává právo se vyjádřit). Rodina, dobrovolníci z komunity a zástupci sociálního správního a soudního systému vyslyší případ a navrhnou, jak viník v komunitě svoje chování odčiní. Soudní systém je využit pouze v případě, že kruhový systém selže.

V Německu Hagemann (2009) přenáší tyto myšlenky do svého konceptu Gemeinschaftskon-ferenz (GMK, komunitní konference). Jestliže se justiční systém vzdá příslušných případů (středně závažné přestupky), obviněný a viník rozhodnou každý zvlášť o tom, zda by se měla svolat GMK. Kromě osob, které se přímo zapojí (viník a oběť) a jejich podporovatelů se procesu účastní policie, obhajoba a i mediátoři, jejichž úkolem je zorganizovat a řídit konferenci. Písemný výsledek se odešle soudu a slouží jako základ pro rozhodnutí o tom, zda případ odložit, nebo ne a jak sankci, která byla navržena v rámci GMK, zohlednit v uloženém trestu.

Kruhových přístupů je velké množství, mnoho z nich se postupně zavádí do běžného soudního jednání, případně se se soudním jednáním kombinují. Mezi zajímavé kruhové přístupy patří „kruhy uzdravení“ v různých afrických zemích (obzvláště v případech psychických problémů), „pečující kruhy“* dospělých pro školní děti⁹, „komunitní

kruhy" v Austrálii, „mírové kruhy" (které se v současné době používají na celém světě) k řešení konfliktů, či „kruhy Hobponopono" v případě rodinných konfliktů na Havaji (Coates, Gray, Hetherington, 2006, str. 21–23). V USA je aktivní židovské hnutí léčivých kruhů; toho hnutí kromě jiného vyvinulo koncept léčivých kruhů pro kanceláře (Sokoll, 2005, Sered s.a.).

Jak zdůrazňuje řada odborných publikací, pro všechny kruhové přístupy je důležité zachování spirituality. Zajímavé ovšem je, že náš severský (evropský) koncept profesionalizace nezahrnuje spirituální aspekty, alespoň ne jako prostředky vypořádání se s výzvami každodenního života nebo při řešení životních krizí, které musí být přijaty či dokonce podněcovány. Pokud naše sociální práce tvrdí, že je citlivá vůči kulturní rozmanitosti, nemůže opomíjet význam spirituálního přístupu ke světu, a musí jej sdílet, jak je tomu u domorodé sociální práce obzvláště v zemích, kde kulturní hodnoty domorodé populace (znovu) získávají vliv na sociální život. V rámci změny sociální práce, kterou jsem avizovala na začátku tohoto článku, jsme svědky toho, jak se spiritualita začíná do sociální práce opět vracet.

RSK lze za indigenizovanou sociální práci považovat hned z několika důvodů. Princip pořádání konferencí se odráží již v názvu tohoto přístupu – rodina hledá řešení. Na začátku bylo Hnutí za občanská práva Maorů, které kritizovalo sociální práci za to, že podléhá institucionalizovanému rasismu, a přimělo novozélandské ministerstvo pro sociální rozvoj, aby vyvinulo přístup, který by byl – s ohledem na domorodé vědomostní systémy – metodicky založen na významu rodinných rolí, klanových strukturách a specifické kultuře komunikace založené na principu shody.

Indigenní přístup, který se kdysi ztratil v dominantní kultuře, tak prošel opětovnou konceptualizací a byl dokonce právně ukotven v *zákoně o dětech, mladých osobách a jejich rodinách* z roku 1989. RSK se má zavádět jako úplně první opatření v případech ochrany dětí nebo juvenilní justice u všech občanů Nového Zélandu bez ohledu na jejich etnický původ. Rodinná konference jako taková se stala integrální součástí mainstreamu.

Koncem 90. let byl tento model importován z Nového Zélandu do Evropy, kde RSK brzy zaznamenala velký úspěch. Nejprve zakořenila v péči o nezletilé, ochraně nezletilých a juvenilní justici, zároveň se využívala například při práci s rodinami mladých propuštěných trestanců, s příbuznými vyžadujícími péči (chronicky nemocné děti, starší lidé), s dětmi, které bojují se záškoláctvím, městských čtvrtích (komunitní konference).

Jako restorativní postup podporuje RSK myšlenku vlastnictví, myšlenku aktivace rozšířené rodiny a sociálního okruhu a ponechává zodpovědnost za řešení problémů na těch, kdo je mají. V tradiční sociální práci to představuje paradox, který zpochybňuje konvenční roli sociálního pracovníka. Z perspektivy „vlastníka problému" se má klíčová role profesionála omezit na to, aby poskytl základní informace a adekvátní zázemí.

Perspektivy a závěr

Konfrontace severské sociální práce s tradičními hodnotami a přístupy sociální práce na severu jen tak neustane. Vyvolává také řadu otázek. Jak moc lze „znovu“ zavádět tradiční principy sociální práce Jihu v zemích Jihu nebo v zemích s domorodými menšinami? Měla by být sociální práce dále rozvíjena jako systém profesionální asistence nebo jako podpora a konsolidace místního systému pomoci? Má sociální práce využívat pomoc místních obyvatel, kteří nemají formální vzdělání, ale mají přirozenou autoritu komunity (starší, šamani, porodní báby)?

Je vůbec možné tyto odpovědi nalézt? Je možné nalézt konstruktivní řešení problému univerzalizmu nebo kulturního relativismu? Lze otevřít „třetí kulturní svět“, hranici, za kterou budou kulturní rozdíly respektovány, aniž by byly pohlceny morálním relativismem (Kee, 2010, str. 104)?

Na Severu bude třeba sledovat míru přijetí metod tradiční (komunitní) sociální práce, udržitelnost a následky využití těchto nových metod, které se orientují na „vlastnictví problému“ a které neřídí odborníci. Jen tak se podaří implementovat indigenní přístupy a propojovat severské a jižní přístupy sociální práce. Lze očekávat, že takový postup povede k završení změny paradigmatu* směrem k větší míře vlastnictví. Otázkou zůstává, zda bude možné vést otevřenou debatu o profesionalitě a roli spirituality, aniž člověk skončí u romantické nostalgie.

10

Na závěr je třeba připomenout si teze, které byly zdůrazněny na začátku tohoto článku. Historicky byly přístupy sociální péče anglo-amerického / evropského původu aplikovány na domorodé komunity jako součást kolonizačních politik. Nezávislostí na koloniálních státech a rostoucí sebevědomí rozvojových zemí a domorodých komunit posílilo snahy distancovat se od vzorů sociální práce, které přicházely zvenčí, a využívat vlastní tradice a hodnoty.

Mainstreamové přístupy se adaptovaly nebo se obohacovaly o tzv. indigenní strategie. Součástí tohoto procesu je postupný vznik a rozvoj restorativních praktik a organizování konferencí.

Ačkoliv původně byly domovem tradičních přístupů orientovaných na diverzitu a empowerment výlučně země globálního Jihu či domorodé menšiny, postupně se jimi začaly inspirovat i společnosti na Severu a v Evropě. I zde se začaly tradiční indigenní přístupy stále více prosazovat v sociální práci. Kruh se začíná uzavírat. Sociální práce, která se kdysi vydala ze Severu, aby změnila Jih, se nyní vrací v pozměněné podobě. Vrací se „indigenizovaná“ a přináší nové perspektivy, mění severskou sociální práci, zavádí přístupy orientované na kruh. Podle (indigenní) představy, že se kruh vždy otáčí, se možná jedná o začátek nové fáze sociální práce.

Poznámky

¹Tento článek byl v rozšířené podobě zveřejněn v němčině v publikaci Steinert, Erika (ed.) (2012): Gesellschaftlicher Wandel – wohin? Innovative Entwicklungen in den Sozialwissenschaften. Regionální, mezinárodní (čeká na zveřejnění)

²Pojmem „globální Jih“ rozumíme země s nízkým indexem lidského rozvoje, které se nacházejí především na jižní polokouli. Podle Zprávy rozvojového programu Spojených národů z roku 2011 (http://www.beta.undp.org/undp/en/home/librarypage/hdr/human_development-report2011.html, 2. 1. 2012) dvě třetiny všech zemí náleží ke globálnímu Jihu. Podle této definice nebudou používat pojmy „první“ nebo „třetí“ svět, ani „Západ“, nýbrž „Sever“ a „Jih“.

³Chronologická kompilace definic indigenizace viz Gray & Coates 2010, str. 26ff.

⁴Pojmem „konvenční“ rozumím anglo-americké a evropské přístupy k sociální práci.

⁵Pro změnu této situace bylo založeno Centrum pro domorodé vědomostní systémy (Centre for Indigenous Knowledge Systems, CEFIKS) (www.cefiks.org, 21. 11. 2011): „Souhrn celkových znalostí a schopností, kterými lidé v konkrétní geografické oblasti disponují, a které jim mohou umožnit získat ze svého prostředí co nejvíce. Většina z těchto znalostí a vědomostí byla předávána z dřívějších generací, ale jednotliví muži a ženy v každé nové generaci tyto znalosti adaptují a rozšiřují je v neucházejících úpravách podle změněných okolností a podmínek životního prostředí. Na oplátku předávají tuto sumu znalostí nedotčenou další generaci, ve snaze poskytnout jí strategie k přežití.“

⁶„Kultura je vždy považována za dynamickou, transkulturní a kroskulturní.

⁷ <http://www.hullcentreforrestorativepractice.co.uk/>

⁸ <http://www.creativespirits.info/aboriginalculture/law/circle-sentencing.html#ixzzlig79hxVv>

⁹ <http://www.missionaustralia.com.au/community-services/3596-circles-of-care-queensland>

Použitá literatura

- Al-Krenawi, Alean, Graham, John R. (2010). Localizig Social Work with Bedouin-Arab Communities in Israel: Limitations and Possibilities. In: Mel Gray, John Coates, Michael Yellow Bird. *Indigenous Social Work around the World*. Southhampton, str. 153–162.
- Barise, Abdullah (2005): Social Work with Muslims: Insights from the Teachings of Islam. In: *Critical Social Work*, Vol. 6, No 2 (<http://www.uwindsor.ca/criticalsocialwork/social-work-with-muslims-insights-from-the-teachings-of-islam>; 22. 12. 2011).
- Christies, Nils (1977). Conflicts as Property. In: *British Journal of Criminology*, (17) str. 1–15.
- Coates, John, Mel Gray & Tiani Hetherington (2006). An 'ecospiritual' perspective: Finally, a place for Indigenous approaches. In: *British Journal of Criminology*, 36, str. 381–399.
- Cox, David & Pawar, Manohar (2006). *International Social Work – Issues, Strategies, and Programs*. Thousand Oaks.
- Freire, Paulo (1973). *Padagogik der Unterdruckten*. Reinbek bei Hamburg.
- Grobler, Marita (2007). The Indigenisation of Social Work in Namibia. In: Christine Rehklaue & Ronald Lutz (Hg.). *Sozialarbeit des Siidens, Bd. 2, Schwerpunkt Afrika*. Oldenburg, 2nd edition str. 45–58.
- Hagemann, Ottmar (2009). Gemeinsachftskonferenzen – ein Elmshorner Projeket zur reaktion auf Jugendkriminalitat. In: *Zeitschrift fur soziale Strafrechtspflege*, Nr. 46, 18. Jg., Mai 2009, str. 28–38.
- Macdonald, Estelle (2011). *Hull, the Family-Friendly City: Using Restorative Principles and FGDM as Part of a Unifying Framework*. Vortrag auf dem European Congress on Family Group Conference'Democratizing Help and Welfare', 19.–21. 10. 2011 in Utrecht.
- Midgley, John (2010). Promoting Reciprocal International Social Work Exchanges: Professional Imperialism Revisited. In: Mel Gray, John Coates, Michael Yellow Bird. *Indigenous Social Work around the World*. Southhampton, str. 31–45.
- Ness, van Daniel (2005). *An Overview of Restorative Justice around the World*. Paper Criminal Justice, Bangkok, Thailand, 18–25 April 2005 (http://www.icclr.law.ubc.ca/Publications/Reports/ll_un/ Dan van Ness final papenpdf, 5. 1. 2012).
- Noyoo, Ndongwa (2007). Inequality and Human Development in South Africa: Implications for Social Work. In: Christine Rehklaue & Ronald Lutz (Hg.). *Sozialarbeit des Siidens, Bd.2, Schwerpunkt Afrika*. Oldenburg, str. 109–120.
- Osei-Hwedie, Kwaku & Rankopo, Morena (2007). The Socio-Cultural Basis of Indigenising Social Work in Southern Afrika. In: Christine Rehklaue & Ronald Lutz (Hg.). *Sozialarbeit des Siidens, Bd.2, Schwerpunkt Afrika*. Oldenburg, str. 19–30.
- Pawar, Manohar & Cox, David (2009). The Importance of Social Development for the Internationalization of Social Work. In: Hans Homfeldt & Christian Reutlinger (Hg.). *Soziale Arbeit and soziale Entwicklung*. Baltmannsweiler (Scheider Verlag Hohengehren), str. 25–46.

Rehklau, Christine & Lutz, Ronald (2009). Partnerschaft oder Kolonialisierung? In: Wagner, Leonie & Lutz, Ronald (Hg.). *Internationale Perspektiven Sozialer Arbeit*. Wiesbaden; VS-Verlag, str. 33–53.