

УДК 316.74, 316.4.063.24

DOI: 10.18413/2408-9338-2016-2-3-34-39

Михель О. В.

**РЕЛИГИОЗНЫЙ ИНТЕГРАЛИЗМ, СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ,  
ЛУПИНГ И СУБТИПИЗАЦИЯ В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТЕЙ**

кандидат социологических наук, Гейльбронский университет, ул. Макса Планка, д. 39, Гейльбронн, 74081, Германия  
Электронный адрес: omichel@stud.hs-heilbronn.de

**Аннотация.** В статье представлены результаты исследования на тему религиозного интегрализма и практик его реализации в условиях строго религиозных движений, соответствующих идеальным типам «миро-покорители», «миро-трансформаторы», «миро-созидатели» и «миро-отступники». В статье раскрываются принципы и условия религиозного интегрализма, соответствующие частичной или полной инкорпорации нечленов строго религиозных организаций в свою структуру в зависимости от данных модусов религиозного отречения от «мира». Кроме того, рассматриваются процессы, которые определяют эксклюзивный характер религиозного интегрализма, легитимируя социальные границы строго религиозных организаций и обеспечивая в то же время инкорпорацию нечленов, проявляющих конформность по отношению к организационным ценностям и целям. К этим процессам относятся: (а) механизмы социальной идентичности с моральным кодом в структуре эксклюзивной самокатегоризации, (б) механизмы социального контроля и лупинга и (в) механизмы субтипизации нечленов и субтипизации в системе ценностей. Эти процессы определяют и регулируют селективность в выборке потенциальных последователей строго религиозных организаций, а также исключение «неконформных».

**Ключевые слова:** строгая религия; интегрализм; субтипизация; социальная идентичность; лупинг; социальный контроль; религиозное миро-отречение.

O. V. Michel

**RELIGIOUS INTEGRALISM, SOCIAL IDENTITY,  
LOOPING AND VALUE-RELATED SUBTYPING**

PhD in Sociology, University of Heilbronn, 39 Max-Planck-Str., Heilbronn, 74081, Germany  
E-mail: omichel@stud.hs-heilbronn.de

**Abstract.** This contribution presents results of a study pertaining to religious integralism and strategies of its implementation, using examples of strongly religious movements with different modes of religious world-denying (i.e. world-conquering, world-transforming, world-creating, and world-renouncing). This study explains the principles and conditions of religious integralism, paying special attention to the role of these modes of religious world-denying. It identifies several processes, which explain the exclusive character of the religious integralism: On the one hand these processes legitimize strongly-religious boundary making in such organizations and on the other hand they simultaneously provide structural conditions for incorporation of non-members, who conform to organizational goals and values. These processes include (a) exclusive self-identification with a moral code in the structure of the exclusively defined self-categorizations, (b) different mechanisms of social control and looping, as well as (c) subtyping of non-members and value-related subtyping. All these processes legitimize selectivity in the incorporation of non-members into strongly-religious organizations as well as exclusion of everyone, who do not conform to organizational values and goals.

**Key words:** strong religion; integralism; subtyping; looping; social control; social identity; religious world-denying.

**Введение**

Термин «религиозный интегрализм» включает в свое определение стремление строго религиозной идентичности к установлению гегемонии своего порядка в определенном социальном поле [1]. При этом определение сферы своего влияния в социуме и построение отношений с нечленами строго религиозного движения зависят от модуса религиозного отречения от «мира», определяющего структуру

строго религиозной идентичности [2]. Главной чертой религиозного интегрализма является его эксклюзивный характер [2, 3, 4]: спасение души подразумевается возможным строго в рамках религиозного движения, а привлечение и инкорпорация новых членов в структуры религиозной организации сопровождается требованием их отречения от подобных членств в других религиозных организациях, а также от «мира» и «всего мирского». Нередко

экслюзивный характер строго религиозного движения выражается в требовании фундаментального посвящения последователем себя и своей жизни ценностям и целям строго религиозной организации. В этом контексте возникают некоторые легитимные вопросы:

- Как происходит инкорпорация новых членов в строго религиозные организации данного типа при наличии экслюзивного характера их религиозного интеграллизма?

- Возможна ли конкуренция организационных целей, направленных, с одной стороны на гомогенизацию религиозного и социального поля (в соответствии с экслюзивным характером и структурой строго религиозной идентичности), а с другой стороны стремящихся к увеличению сферы своего влияния?

- Какие селекционные механизмы действуют для выборки потенциальных подвижников, которые оптимально смогут соответствовать типичным характеристикам организационной идентичности?

- Какую роль может играть тип религиозного интеграллизма (с соответствующим модусом строго религиозного миро-отречения) в процессах селективной выборки новичков и их приобщения к экслюзивной структуре организационной идентичности?

Сам собой напрашивающийся ответ на эти вопросы можно найти в теории ритуалов Виктора Тэрнера, его предшественников и последователей [5]: один из уже исследованных примеров в этом контексте представляют ритуалы инициации, опирающиеся на формализованный процесс инкорпорации нечленов сообществ на организационном уровне посредством обрядов инициации. Это обеспечивает и закрепляет принятие новой (религиозной) идентичности новыми последователями. Но прохождение обрядов инициации является далеко не единственным механизмом преодоления социальных границ определенного (в данном случае строго религиозного) сообщества. На основе проекта по исследованию строго религиозных движений с разными модусами отречения от «мира» [6; 7] можно выделить дополнительные механизмы, которые с одной стороны делают инкорпорацию новичков в структуру строго религиозных организаций возможной, а с другой стороны одновременно определяют селективность выборки потенциальных последователей, легитимируя тем самым экслюзивный характер строго религиозной идентичности и стабильность социальных границ организации.

В следующем предлагается их характеристика: после объяснения типов

религиозного интеграллизма и их значения в процессе инкорпорации новичков (параграф 1) будут представлены особенности структуры социальной идентичности и категоризации «своего» и «чужого» в организациях данного типа (параграф 2). Также будут определены центральные механизмы социального контроля и лупинга в усилении религиозного самоопределения (параграф 3). Дополнительно, в параграфе 4, будет показана роль субтипизации в категоризации нечленов и субтипизации в системе ценностей. В заключении будут подведены итоги и пояснено значение описанных механизмов инкорпорации новичков в структуру строго религиозных организаций и селективности выборки с учетом разных типов религиозного интеграллизма. Также будут определены границы толкования результатов этого исследования.

### **1. Типы религиозного интеграллизма и отношения к нечленам сообщества**

Типы религиозного интеграллизма тесно связаны с различными модусами строго религиозного миро-отречения [2]. По Альмонду, Эппелби и Сайвану (2003), строго религиозные движения адаптируются к «миру» в зависимости от их религиозного ответа на вопрос о «зле и грехе», а также в зависимости от определения своей роли в «плане Божиим» (то есть своей роли в организационном «плане спасения»):

- С одной стороны, если строго религиозное движение считает, что проблему «зла и греха мира» можно решить, исправить и укротить методом религиозного образования и миссии, то оно развивает либо адаптационный модус «миро-трансформатора» (в оригинале: «world-transformers») либо адаптационный модус «миро-созидателя» (в оригинале: «world-creators»). Религиозный интеграллизм в обоих случаях будет носить миссионерский и эдукативный характер, определяя тем самым доминантную стратегию политики строго религиозной идентичности в отношении с нечленами. Оба типа – «миро-трансформаторы» и «миро-созидатели» заинтересованы в росте своей организации как способе установления гегемонии своего религиозного порядка в социуме. В обоих случаях строго религиозные акторы полагают, что включение новичков (то есть нечленов) в свои ряды возможно методом религиозного образования. Но есть и различие: в то время как «миро-трансформаторы» направляют свои миссионерские усилия на весь «мир», «миро-созидатели» мыслят и действуют на локальном уровне [2].

- С другой стороны, если проблема «зла и греха в мире» считается неисправимой, то строго религиозные движения развивают более реактивные и агрессивные методы адаптации к

окружающей их среде [8]. В данном случае Альмонд, Эппелби и Сайван (2003) различают следующие главные модусы приспособления к «миру» в строго религиозном поле: «покорители мира» (в оригинале: «world-conquerors») и «миро-отреченные» (в оригинале: «world-renouncers»). Различие этих двух типов заключается в разном определении своей роли в «Божием плане спасения». «Покорители мира» считают своей личной задачей устранение «зла из мира», при этом они используют различные методы политического активизма, не редко прибегая к применению нелегитимных тактик для продвижения своей организационной идеологии. В сравнении с «миро-завоевателями» (или «миро-покорителями»), «миро-отступники» (или «миро-отреченные») полагают, что устранение «зла из мира» – это задача самого Бога, редуцируя тем самым свою роль в «плане Божием» к покорному соблюдению религиозных правил поведения и к защите духовной «чистоты» внутри своей организации, то есть, избегая «мир». Так как проблема «зла и греха в мире» в строго религиозных организациях типа «покорители мира» и «миро-отступники» считается необратимой, то и их отношение к нечленам и потенциальным последователям выражается по-другому, то есть более агрессивно и реактивно [2]. Религиозный интеграллизм «покорителей мира» носит политизированный характер и направлен на борьбу с политическими «врагами». Лишь тот, кто готов «посвятить» свою жизнь борьбе против «врагов», и кто имеет структуру идентичности определенного строго религиозного поля, имеет шанс на инкорпорацию. В свою очередь, религиозный интеграллизм «миро-отреченных» направлен на само-дисциплинирование и сохранение дистанции ко всему «мирскому» без цели увеличения своей организации. Поэтому «честь» религиозной квалификации в сообществе данного типа будет редуцирована на его членов, а инкорпорация нечленов не будет являться доминантной целью строго религиозной организации «миро-отреченных».

Таким образом, модус религиозного отречения от «мира» является очень важным фактором, который решает, каким методом то или иное строго религиозное движение проводит практики религиозного интеграллизма и инкорпорацию новых последователей в структуры своего религиозного сообщества. Поведение, преследующее *миссионерный и эдукативный религиозный интеграллизм*, типично только для строго религиозных организаций типа «трансформаторы мира» и «созидатели мира». Именно эти два типа организаций стремятся или к глобальному (как в случае «трансформаторов мира»), или к локальному (как в случае

«созидателей мира») преобразованию «мира», то есть окружающей их среды. При этом преобразование «мира» происходит способом религиозного образования в соответствии с партикулярными организационными ценностями и целями, а также за счет увеличения сферы влияния и посредством привлечения новых послушников в свои ряды. *Политико-экспансивный характер религиозного интеграллизма* «миро-покорителей» ограничивает круг потенциальных последователей из числа людей, преследующих те же политические цели; а *общинный активизм и фокус на сохранение «чистоты»* в случае «миро-отреченных» редуцируют саму постановку вопроса о возможности инкорпорации нечленов практически до минимума.

## **2. Социальная идентичность и категоризация «своего» и «чужого»**

Социальная идентичность [7; 8] строго религиозных движений определяется их религиозным кодом, который может быть единственным в основе религиозного самоопределения или может пересекаться с другими кодами, так же важными для построения строго религиозной организации, закладывая тем самым основу интерсекциональности. Так, например, в условиях женского монастыря строго религиозный код самоидентичности будет пересекаться с категорией пола (в данном случае женского), который является кодом и структурно-образующим признаком строго религиозной организации одновременно с ее религиозным самовыражением. Нередко, на практике строго религиозный код может пересекаться с этническими, этно-национальными, национальными и другими единицами самоидентификации [9; 10].

Все коды, лежащие в основе самоопределения строго религиозного сообщества и пересекающиеся друг с другом, имеют структурно-образующий характер и являются основным мотиватором для процессов социальной дифференциации и образования организационных внутренних и внешних границ. На уровне коммуникации эти процессы образования границ выражаются в категоризации «своего» (то есть относящегося к сообществу) и «чужого» (то есть относящегося к окружающему строго религиозного сообщества). Преодоление границы между «своим» и «чужим» регулируется категорией *конформности* к партикулярным целям и ценностям строго религиозных организаций. Категория конформности в свою очередь обоснована и тесно связана с *моральным кодом* строго религиозного самоопределения [11]: именно моральный код определяет эксклюзивный

характер и строгость религиозного самовыражения, а также ригидность организационных границ с претензией морального преобладания над внешним «грешным миром». Так, например, если моральный код является структурно-образующим компонентом религиозной организации, то «спасение души» и «духовное усовершенствование», а тем самым и *возможность позитивной идентичности*, возможны только в пределах «своей» организации определенного строго религиозного движения. Через закрепление религиозной идентичности в моральном коде происходит ассоциация категории неконформности с окружающим «миром», а также и генерализированный перенос категории неконформности на «не своих», то есть на нечленов организации, и особенно на членов оппозиционных движений или же других, то есть «чужих» религиозных организаций [6, 11, 12]. При этом категория конформности употребляется в узком смысле и применяется только в отношении к тем членам организации, которые с особой тщательностью исполняют правила поведения, предписанные той или иной строго религиозной организацией. Как только член строго религиозной организации перестает проявлять конформность к ценностям, целям и правилам строго религиозного сообщества, он тоже может рассчитывать на организационные санкции вплоть до исключения из его рядов. В этом случае отчуждение бывшего члена организации происходит через категорию организационной неконформности, а сам он становится «чужим» для своих бывших «братьев» и/или «сестёр».

Например, в случае строго религиозных сообществ, относящихся к типу «трансформаторов мира» и «созидателей мира», острота морального кода в основе строго религиозной идентичности может преодолеиваться с помощью концепций «введения/знания», «раскаяния», «желания спасти душу грешную» и т.п. Происходит ре-категоризация принципиальной «неконформности» нечленов организации (как представителей «грешного мира») в категорию «неведующего, но жаждущего знания», «кающегося» и «жаждущего спасения». Через такую ре-категоризацию строго религиозные системы данного типа допускают инкорпорацию нечленов организаций в их структуру, ссылаясь на категорию «конформности» (закрепленную в моральном коде строго религиозной идентичности) и обеспечивая селективность выборки последователей. Едукативный религиозный интеграллизм обеспечивает, таким образом, частичную проницаемость внешних границ строго религиозной организации. (Исключение в этом случае будут составлять строго религиозные движения с интерсекцией

строго религиозного самоопределения с дополнительными структурно-образующими кодами. Так, например, инкорпорация мужчин в женском монастыре возможна только для позиции священников; а в строго религиозных организациях с эксклюзивно выраженным этнонациональным или расовому кодом можно ожидать особую и дополнительную селективность в выборке последователей по этнонациональному или расовому признаку [10]).

### **3. Социальный контроль и лупинг в усилении религиозного самоопределения**

Если инициация и инкорпорация нечлена строго религиозной организации в ее структуры была одобрена ее руководящим корпусом, то этим процесс религиозного интеграллизма на заканчивается. Особенностью многих строго религиозных движений с моральным кодом в основе религиозной идентичности являются многообразные практики контроля и дисциплинирования личности, принявшей новую для нее веру. Например, Гоффман описывает в своем анализе «Узилища» [12], наряду с другими примерами из тотальных институтов (таких как психические больницы), приемы лупинга (в оригинале: «looping»), также известные из исторической практики некоторых монастырей. Целью таких практик являлось разложение и замена личной идентичности нового члена на организационную самоклассификацию, то есть на строго религиозное самоопределение узкого круга «избранных». Центральной чертой приема лупинга является аспирация негативного ответа (то есть ожидание отклонения) от интерагирующего актора на личное поведение и самоопределение. Через эмоциональное преодоление и переживание отклонения, выраженного интерагирующим актором (например, священником) или целой группой акторов (например, приходом или общиной) происходит усиление религиозной самоидентичности. Практики усиления самоклассификации как члена строго религиозного движения посредством лупинга могут сопровождаться различными методами социального и личного контроля, к которым относятся следующие виды практик:

- *практики самоконтроля*, включающие, например, контроль своих мыслей, ощущений, переживаний, совести, действий, контактов и взаимоотношений с членами организации и ее окружением;

- *практики формального организационного контроля* за каждой личностью или определенными группами в структуре организации, например, через ритуалы, практики исповеди и причастия, через концепции

послушания, лояльности, старания, через ведение протокола, выдачу рекомендательного письма, личные беседы о духовном росте и развитии, через нравоучения, уроки религиозного образования, проповеди, групповое наблюдение за личностью и тщательностью соблюдаемых ею организационных ритуалов и правил поведения, через суд старост и всей общины, систему позитивных и негативных санкций, создание конкурентной ситуации в соблюдении организационных ценностей и др.;

- *практики неформального межличностного контроля* в организации и за ее пределами, например, через донос, сплетни, статусные «игры» и вербальные провокации в ситуации конфликта, через самоиницированные нравоучения и наставления «заботящихся» членов организации, через провокацию доверительных разговоров и др.

Этими и подобными способами строго религиозные организации проводят инкорпорацию новых членов в свои структуры, обеспечивая этим самым их ассимиляцию, закрепление их религиозной идентичности, установление их психической зависимости от данной организации и изменение структуры личности и ее ценностей в соответствии с установками строго религиозной организации. Опять-таки, категория конформности к партикулярным целям и ценностям строго религиозных организаций остается в центре внимания при обеспечении и построении социального порядка внутри строго религиозной общины, а также во взаимоотношении организации с окружающим «миром» и его представителями.

#### **4. Субтипизация в категоризации нечленов и в системе ценностей**

Процессы субтипизации в категоризации нечленов и в системе ценностей (в оригинале: «subtyping» [7; 13]) также определяют характер прохождения религиозного интеграллизма, обеспечивая частично возможную проницаемость строго религиозной организации как системы с внутренними и внешними границами: благодаря этим процессам строго религиозные организации проводят селективную выборку последователей с наибольшим потенциалом приверженности к типичным чертам строго религиозной идентичности. Обеспечивая частичное открытие системы, те же самые процессы субтипизации инициируют механизмы ее «защиты», то есть ее социальной герметизации. Так, например, *субтипизация в категоризации нечленов* ведет к селективному структурированию информации о «чужом», выделяя при этом «позитивные исключения» из «негативного правила». Благодаря

такому структурированию информации строго религиозные организации создают символический «коридор» для прохождения нечленов из сферы «неконформного мира» в сферу «организационной конформности» и позитивной идентичности, которую можно достичь исключительно в «сообществе избранных». При этом, позиция новых инкорпорированных членов определяется как «позитивное исключение», противопоставимое «неконформности мира и его грешности». Если новые инкорпорированные члены строго религиозных организаций проявляют старание, тщательно соблюдая и применяя на практике партикулярные организационные цели и ценности данного движения, а так же проявляя конформность в группе религиозного сообщества, то это поведение становится основой для сравнения и противопоставления категорий «конформный инкорпорированный член строго религиозного сообщества» и «мирской» (то есть человек из «грешного мира», не проявляющего конформность к «святым», трансцендированным ценностям организации). На базе этого стереотипного сравнения включается субтипизация в категоризации нового инкорпорированного члена строго религиозного сообщества как позитивного примера-исключения по сравнению с «грешным миром», обосновывая тем самым эксклюзивный характер религиозного интеграллизма. То есть, открытие строго религиозного сообщества в отношении к «новому» происходит лишь частично и исключительно селективно.

Наряду с этим механизмом происходит и *субтипизация в системе ценностей*, которая также обеспечивает селективную выборку в отношении с «новым» [12]. В рамках этого процесса конкуренция в категоризации происходит не в отношении субъектов, а в отношении организационных ценностей, регулирующих разные типы поведения группы касательно приема «конформного» и отторжения «неконформного». Например, принцип «праведного поведения» присущ любой организации с моральным кодом в основе ее идентичности. При этом, особенно в строго религиозных организациях типа «миро-трансформаторов» и «миро-созидателей», существует принцип «любви к ближнему» как проявление «праведности». Строго религиозные организации типа «трансформаторов мира» и «созидателей мира» обычно интегрируют в понятие «ближнего» не только членов своей организации (обеспечивая тем самым стабильность общины и ее внутренних и внешних границ), но и нечленов, проявляющих интерес и позитивное отношение к ее трансцендированным целям и ценностям. Если же нечлены организации проявляют критическое отношение и отклонение организационных

ценностей, принцип «любви к ближнему» теряет свою силу и сменяется принципом «защиты», истолкованным как выражение опять-таки «праведности». Зачастую принцип «праведной защиты» организации может сопровождаться разными типами агрессивного поведения по отношению к «неконформным», особенно при наличии благоприятных условий в смысле распределения ресурсов социальной власти (например, если статус и количество акторов строго религиозной организации в определенном контексте выше и больше статуса и количества «неконформных»). Эти процессы и определяют субтипизацию в системе ценностей: праведность любви к ближнему действует не в общем, а только в частности, и распространяется на конформных членов строго религиозного сообщества и на нечленов, готовых проявлять конформность и позитивное отношение к данному сообществу. Если это условие не выполняется, то проявление разных видов агрессии (в форме бойкота, порицания, упреков, осуждения, группового контроля, политических протестов на демонстрациях, жалоб в правоохранительные органы, и др.) не считается несправедливым. Агрессия в этих случаях рекатегоризируется как «праведный принцип», допустимый как «исключение из правила любви к ближнему» и «легитимный» в условиях столкновения и конфликта разных систем ценностей [13]. За счет этого механизма строго религиозные движения типа «миро-трансформаторов» и «миро-созидателей» обеспечивают селективность выборки новых членов и обосновывают эксклюзивный характер религиозного интеграллизма: инкорпорация, проявление сострадания и личное участие членов строго религиозных организаций распространяются не на всех, а только на «жаждущих знания и спасения» в соответствии с ценностями и целями общины «избранных».

### **Заключение**

В заключении хочется подчеркнуть, что в строго религиозных сообществах разных типов (т.е. «миро-завоевателей», «миро-трансформаторов», «миро-созидателей» и «миро-отреченных») траектории и практики инкорпорирования в структуры движений отличаются. К тому же нужно учитывать, что представленные приемы религиозного интеграллизма являются не единственными способами взаимодействия таких организаций с их окружающей средой. Религиозные поля, как и социальные поля в общем, обладают и другими механизмами включения «чужих», «новых», «не своих» в свои структуры в той или иной мере: так, например, существуют позиции «гостя», «соседа», «коллеги», «клиента» и пр. Через эти

позиции члены строго религиозных организаций могут частично интегрироваться с нечленами своих сообществ, что может вести к частичному преодолению строго религиозной дифференциации в рамках определенных проектов (например, совместная организация помощи для страждущих, организация торговых предприятий и т.п.).

### **References**

1. Flores A. Secularism, Integralism, and Political Islam: The Egyptian Debate. *Political Islam. Essays from Middle East Report*. University of California Press, 1997. Pp. 83-96.
2. Michel O. Religious Integralism and Types of its Implementation. *Sociology of Religion in the Society of the Late Modernity: collection of articles based on the proceedings of the Fifth Annual International Scholarly Conference at the State National Research University of Belgorod*. Belgorod: State National Research University of Belgorod, 2015. Pp. 97-106.
3. Bielefeldt H. Zwischen laizistischem Kulturkampf und religiösem Integralismus: Der säkulare Rechtsstaat in der modernen Gesellschaft. *Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus*. Hg. v. H. Bielefeldt und W. Heitmeyer. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998. Pp. 474-492.
4. Bielefeldt H. und W. Heitmeyer (Hg.). *Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.
5. Turner V.W. *Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur*. Campus Verlag, 2000.
6. Michel O. Spheres and Trajectories of Religiously-Motivated Activism in the Field of Strongly Religious Movements. *Partecipazione e Conflitto*. 2014. №7(1). Pp. 83-110.
7. Michel O. *Religiöse Weltablehnung und Positionierung zum «abweichenden Anderen»*. Theorie der positionalen Konfliktperformanz am Beispiel des streng religiösen Feldes. Dissertation an der Leibniz Universität Hannover. Hannover: TIBUB, 2014.
8. Almond G.A., Appleby S.R. und E. Sivan. *Strong Religion. The Rise of Fundamentalisms Around the World*. Chicago et al.: University of Chicago Press, 2003.
9. Tajfel H. *Social Psychology of Intergroup Relations*. *Annual Reviews. Psychology*. 1982. №33. Pp. 1-39.
10. Smith A.D. *The Cultural Foundations of Nations. Hierarchy, Covenant, and Republic*. Malden et al.: Blackwell Publishing, 2008.
11. Tyrell H. *Polemogene Moral: Religionssoziologische Anmerkungen zu Gut und Böse. Religion und Moral. Entkoppelt oder verknüpft?* Opladen: Leske + Budrich, 2001. Pp. 65-102.
12. Goffman E. *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. 3. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977[1961].
13. Machunsky M. *Substereotypisierung. Stereotype, Vorurteile und soziale Diskriminierung. Theorien, Befunde und Interventionen*. Beltz PVU, 2008. Pp. 45-52.