



# ANNALES SCIENTIA POLITICA

VOLUME 13, NUMBER 2, 2024

# ANNALES SCIENTIA POLITICA

Vol. 13, No. 2, 2024

---

DUPKALA, R.: Education towards European Values in the Context of Contemporary Migration and Immigration Processes. *Annales Scientia Politica*, Vol. 13, No. 2 (2024), pp. 5 – 14

RUDOLF DUPKALA

Institute of Political Science  
Faculty of Arts  
University of Prešov  
Slovak Republic  
E-mail: rudolf.dupkala@unipo.sk

## **Abstract:**

*The leitmotif of the article is the issue of education in European values with an emphasis on the current processes of migration and immigration, especially from the environment of Islamic culture and civilization. The author defines European values (freedom, equality before the law, gender equality, justice, tolerance, human dignity, etc.) as an integral part of the European cultural tradition, which is derived from ancient Greek education, Roman law and the Judeo-Christian religion. In the spirit of the reformulated concept of axiological pluralism, he divides the values contained in philosophy, ethics, law, politics, art and religion into commensurable (bridgeable, fused, or integrable) and incommensurable (unbridgeable, or non-integrable). The starting points and limits of education in European values - with an emphasis on the civic integration of Muslim immigrants - are exemplified by comparing the moral, legal and political norms of Christian and Islamic cultural and historical provenance. In conclusion, it is emphasized that both education in European values and the civic integration of Muslim immigrants must respect both the UN Charter of Human Rights and Freedoms (1948) and the EU Charter of Fundamental Rights (2016), because these documents are not only the current criteria for education in European values, but also represent a conditio sine qua non for any real integration of Muslim immigrants in the territory of the EU.*

## **Keywords:**

*Civic integration, culture, human, law, values.*

# VÝCHOVA K EURÓPSKYM HODNOTÁM V KONTEXTOCH SÚČASNÝCH PROCESOV MIGRÁCIE A IMIGRÁCIE

RUDOLF DUPKALA

Institute of Political Science  
Faculty of Arts  
University of Prešov  
Slovak Republic  
E-mail: rudolf.dupkala@unipo.sk

## Abstract:

*The leitmotif of the article is the issue of education in European values with an emphasis on the current processes of migration and immigration, especially from the environment of Islamic culture and civilization. The author defines European values (freedom, equality before the law, gender equality, justice, tolerance, human dignity, etc.) as an integral part of the European cultural tradition, which is derived from ancient Greek education, Roman law and the Judeo-Christian religion. In the spirit of the reformulated concept of axiological pluralism, he divides the values contained in philosophy, ethics, law, politics, art and religion into commensurable (bridgeable, fused, or integrable) and incommensurable (unbridgeable, or non-integrable). The starting points and limits of education in European values - with an emphasis on the civic integration of Muslim immigrants - are exemplified by comparing the moral, legal and political norms of Christian and Islamic cultural and historical provenance. In conclusion, it is emphasized that both education in European values and the civic integration of Muslim immigrants must respect both the UN Charter of Human Rights and Freedoms (1948) and the EU Charter of Fundamental Rights (2016), because these documents are not only the current criteria for education in European values, but also represent a conditio sine qua non for any real integration of Muslim immigrants in the territory of the EU.*

## Keywords:

*Civic integration, culture, human, law, values.*

*„Gro ľudských tragédií a nešťastí  
má svoj pôvod v konfliktach  
najrôznejších systémov hodnôt“  
Michael Osborn*

Žijeme vo svete plurality hodnôt, ktorá je koherentná s aktuálnou pluralitou civilizácií, kultúr, náboženstiev, politických systémov... atď. Táto pluralita má svoje historické pozadie. Inak povedané: určite nie je len *znameníím* súčasnosti, resp. tzv. „postmoderny“, v ktorej sa aj samotná pluralita hodnôt často mení buď na ich jednostranný *relativizmus* alebo na ich neprehľadný *chaos*.

Traduje sa, že pojem „hodnota“ patrí medzi najťažšie definovateľné pojmy. Na komplikácie s definovaním pojmu „hodnota“ sa – svojho času – sťažovali aj renomovaní filozofi, ako Martin Heidegger, keď analyzoval Nietzscheho projekt „prehodnotenia všetkých hodnôt“ (Heidegger 1997, s. 185), alebo Richard Rorty, keď spochybňoval chápanie hodnoty v podobe „nálepky na veciach“ (Rorty 2006, s. 153).

V predkladanom príspevku hodnoty prezentujem ako najvlastnejší „produkt“ pred-

metno-praktickej a emocionálno-duchovnej činnosti človeka. Hodnoty rôznej kultúrno-historickej proveniencie sprevádzajú život človeka od jeho narodenia až do smrti. Za istých okolností možno spolu s Aristotelom konštatovať, že život človeka „mimo“ hodnôt je prakticky rovnako nemožným, akým je život človeka „mimo“ spoločnosti. Pripomínam, že „mimo“ spoločnosti môže podľa Aristotela jestvovať len *boh* alebo *divé zviera* (Aristoteles 1988, s. 23). Človek je nielen bytosťou spoločenskou („zoon politikon“), ale tiež *hodnototvornou*. Vytvára hodnoty, žije z nich, medzi nimi a s nimi.<sup>1</sup>

Uviedol som už, že hodnoty materiálnej i duchovnej povahy sú nevyhnutnou súčasťou nášho života. Môžeme si ich osvojiť *individuálne* aj *skupinovo* a potom podľa nich myslieť, konať a žiť. Osvojovanie si hodnôt však nie je ani aktom jednorazovým, ani procesom jednorozmerným. Na uvedenom procese sa podieľa množstvo subjektívnych<sup>2</sup> aj objektívnych faktorov. „Každý jednotlivý človek“ – píše Janusz Czerny – „má vlastný systém hodnôt, ktorý sa neustále vyvíja. Nezávisle na tomto vlastnom (*vnútornom*) systéme hodnôt participuje aj na ďalších (*vonkajších*) systémoch hodnôt: *rodinom*, resp. *rodičovskom*, *národnom*, *kultúrnom*, *náboženskom* atď. K tomu treba dodať, že uvedené systémy hodnôt nepôsobia synchronne a harmonicky, ale naopak, často sa dostávajú do vážnych kolízií. To vyvoláva u ľudí napätie, stresy, depresie, pocity beznádeje, straty zmyslu a podobne“ (Czerny 2005, s. 30).

Termín „hodnota“ (z gr. „time“ – *cena*, *pocita*, resp. „axios“ – *hodný*, *hoden*) zaviedol do filozofie H. Lotze. Význam tohto termínu spájal s tým, čo má pre človeka *cenu* (*platnosť*) a vzťahuje sa to na jeho „chcenie“ (*záujem*, *túžbu*, *potrebu*) a pod. V tomto sémantickom kontexte bola hodnota, už v druhej polovici 20. storočia, definovaná ako „to, čo stojí za to, aby sa stalo predmetom *chcenia*“ (Brožík 1969, s. 6).

Podľa jednotlivých abrahámovských náboženstiev (judaizmus, kresťanstvo, islam) „hodnotou sa stáva iba to, za čo je človek schopný niečo obetovať. A najväčšou hodnotou je hodnota, za ktorú sme schopní položiť život. Naša

civilizácia sa zrodila v ohni takýchto obiet a budovali ju ľudia i za cenu pozemských životov. Je to civilizácia očakávajúca plnú spravodlivosť a zadosťučinenie na druhej strane rieky života, nie na tej našej“ (Šimko 2004, s. 33).

Znáмым je tiež odvodzovanie hodnôt od jednotlivých úrovní (*stupňov*) emocionality človeka. Počiatky takéhoto vymedzenia hodnôt nachádzame už v *patristickej* tvorbe Aurelia Augustina alebo neskôr v *humanistickom* učení Blaise Pascala. Ich chápanie hodnoty rozvíjal začiatkom 20. storočia aj Max Scheler. Zjednodušene vyjadrené: hodnotou je podľa neho to, k čomu „smeruje“ cit človeka. Hierarchia hodnôt je v tomto prípade závislá od „logiky srdca“. Najdokonalejším nástrojom a spôsobom vnímania („pociťovania“) hodnôt je „láska“, v ktorej sa človek „otvára“ nielen milovanej bytosti, ale tiež Absolútnu. Konečnou a najvyššou zárukou platnosti hodnôt je samotné Absolútne – Boh atď. (porovnaj Scheler 1968, s. 104-109).

### Chápanie plurality hodnôt z aspektu koncepcie axiologického pluralizmu

Chápanie termínu „hodnota“ prešlo v dejinách európskeho filozofického myslenia búrlivými zmenami. Už v 19. a v 20. storočí boli sformulované viaceré koncepcie hodnôt, ktoré možno rozdeliť na: *metafyzické*, *sekulárne*, *empirické*, *religiózne* atď.

*Metafyzické* koncepcie hodnôt, aké prezentovali napríklad H. Lotze, W. Windelband a ďalší, nadväzujú na platónsky spôsob filozofovania. Hodnoty spájajú s dokonalou ríšou ideí, resp. s ríšou *ideálnych entít*, na vrchole ktorej „tróni“ – podľa Platóna – „idea Dobra“. Hodnoty predstavujú a garantujú zaručene platné *normy*, *pravdy* a pod. Majú *nadskúsenostný* (*transcendentný*) pôvod, charakter atď.

*Empirické* koncepcie hodnôt, ktoré rozvíjali autori ako F. E. Beneke, Ch. Ehrenfels, A. Meinong a ďalší, odmietali transcendentný pôvod hodnôt, zdôrazňovali význam individuálnej (psychologickej i sociálnej) roviny skúsenosti človeka ako *primárneho zdroja* hodnôt atď.

V súčasnosti viacerí autori chápu hodnoty na pozadí analýzy a interpretácie vzťahu *prostriedku* a *cieľa*. Z tohto hľadiska hodnoty predstavujú alebo to, čo je „hodnotné“ – *dobré*, *cenné*, *významné*, *zmysluplné*, *platné* atď. – „samo osebe“, alebo to, čo je „prostriedkom“ na do-

<sup>1</sup> Pre úplnosť sa žiada dodať, že niekedy (hoci len zriedkavo a neúspešne) môže žiť človek aj *bez nich*.

<sup>2</sup> Nie náhodou už kresťanská scholastika zdôrazňovala: „*Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*“ (Čokoľvek niekto prijíma, prijíma to spôsobom sebe vlastným).

siahnutie toho, čo je „hodnotné“ – *dobré, cenné, významné, zmysluplné* atď.

Na každú hodnotu sa vzťahuje špecifický *spôsob bytia*, ktorého prejavom a potvrdením je jej *platnosť*. Heinrich Rickert sa svojho času vyjadril, že „v skutočnosti sa napokon všetko vykladá len z hodnôt. Keď tieto hodnoty chápeme ako *platné* a keď z nich vykladáme *zmysel aktov*, potom sa dosiahlo všetko, čo môžeme od filozofie požadovať“ (Rickert 1999, s. 35).

V tomto príspevku uplatňovaná koncepcia axiologického pluralizmu zahŕňa všetky vyššie uvedené určenia termínu „hodnota“ a navyše umožňuje členiť hodnoty nielen na *cieľové* a *inštrumentálne*, ale tiež na *uznávané* a *neuznávané*, *želané* a *neželané*, *zážitkové* a *postojové*, *sakrálné* (*transcendentné*) a *profánne* (*sekulárne*) atď. Z hľadiska témy predkladaného príspevku má – podľa môjho názoru – osobitný význam tiež členenie hodnôt na *súmerateľné* (komensurabilné) a *nesúmerateľné* (inkomensurabilné). O eventálnych dôsledkoch takéhoto členenia hodnôt sa vyjadrím bližšie v ďalšej časti príspevku, zatiaľ len konštatujem, že každá hodnota je *konštituovaná* a *potvrdzovaná* (alebo *nepotvrdzovaná*) človekom, jeho „videním“ aj „vedením“, jeho prežívaním aj očakávaním, jeho duchovnou i predmetno-praktickou aktivitou. Základným zdrojom hodnôt je samotný život, ktorý núti človeka, aby uspokojoval svoje *bytostné potreby*, a zároveň s tým aj vytváral, či „aspoň“ objavoval hodnoty.<sup>3</sup>

V súvislosti s riešením problematiky hodnôt, ich platnosti, charakteru a funkcií, sa postupne sformovali tri koncepcie: axiologický monizmus, axiologický relativizmus a axiologický pluralizmus. Zatiaľ čo axiologický monizmus hodnoty chápe ako *jednotné osebe, nemenné* a *večné*, axiologický relativizmus zdôrazňuje *premenlivosť* a *dočasnosť* hodnôt, vrátane miesta i času ich *prejavovania* sa.

Axiologický pluralizmus – ako aplikačne modifikovaná koncepcia súčasnej „teórie hodnôt“ – sa usiluje prekonať jednostranný prístup aj axiologického monizmu, aj axiologického relativizmu. Axiologický pluralizmus pripúšťa *absolútnu* platnosť konkrétnych hodnôt len v konkrétnom systéme týchto hodnôt a v konkrétnej kultúre, ktorá tieto hodnoty rešpektuje, zatiaľ čo vo vzťahu k inému systému hodnôt

(a k inej kultúre) platnosť týchto hodnôt relativizuje. Inak povedané: axiologický pluralizmus uznáva hierarchiu hodnôt platnú v jednotlivých systémoch hodnôt, zároveň však zdôrazňuje, že to, čo je platné v jednom systéme hodnôt, nemusí platiť v inom – úplne odlišnom – systéme hodnôt, z čoho rezultuje aj vyššie načrtnutá *relatívnosť* hodnôt.

Nerešpektovanie uvedenej skutočnosti vedie k neadekvátnemu chápaniu plurality hodnôt, k *zahmlievaniu* ich súmerateľnosti i nesúmerateľnosti, čo sa napokon prejavuje aj v nedorozumeniach okolo chápania „inakosti“ imigrantov, ktorí prichádzajú do Európy z teritória iných kultúr a civilizácií. Nie každá „inakosť“ *obohacuje*, nie každá „inakosť“ je v prostredí inej kultúry *integrovateľná*... a preto: nie každé odmietnutie „inakosti“ je okamžité prejavom *xenofóbie*.

Z hľadiska môjho chápania axiologického pluralizmu je odmietnutie „inakosti“, ktorá je výsledkom úplne odlišnej hierarchie hodnôt (a z nej vyplývajúcej hodnotovej orientácie), nielenže možnou ale – *sui generis* – aj nevyhnutnou „obrannou“ reakciou a pozíciou. Ak sa totiž „stretnú“ dva systémy hodnôt, ktoré sa vzájomne *vyučujú*, tak systém hodnôt, ktorý je na teritóriu vlastnej kultúry „ohrozený“ expandujúcim systémom hodnôt z prostredia inej kultúry, má neodňateľné právo zaujať voči takémuto systému hodnôt „obranný postoj“ a napokon ho aj odmietnuť.

Axiologický pluralizmus, ako koncepcia reflektujúca *mnohosť* a *rôznorodosť* systémov hodnôt, rešpektuje jestvovanie jednotlivých systémov axiologického monizmu. Reálnu možnosť koexistencie týchto systémov hodnôt v rámci jedného sociálno-politického poriadku, však podmieňuje ich *súmerateľnosťou* a *fúzovalnosťou*. Nesúmerateľné systémy hodnôt, v rámci jedného sociálno-politického poriadku tolerantne koexistovať nemôžu.<sup>4</sup> Spolužitie ľudí, ktorí *vyznávajú* a prakticky uplatňujú „úplne“ nesúmerateľné (morálne, právne, náboženské a iné) hodnoty je možné len v atmosfére permanentného napätia, nezhôd a konfliktov. Nesúmerateľné systémy hodnôt sú totiž výsledkom nielen nesúmerateľných spôsobov

<sup>3</sup> Aspoň na okraj sa žiada dodať, že hodnoty patria k najsilnejším „stimulátorom“ duchovných i predmetno-praktických aktivít človeka.

<sup>4</sup> Zatiaľ čo súmerateľnosť hodnôt sa prejavuje vo vzájomnom uznávaní ich *rovnocennosti*, o nesúmerateľnosti hodnôt možno hovoriť vtedy, keď sa hodnoty vzájomne popierajú, resp. *vyučujú*.

vnímania (chápania a reflektovania) skutočnosti, ale tiež nesúmerateľných vzťahov ľudí k nej.

Súmerateľnosť alebo nesúmerateľnosť hodnôt nadobúda osobitný význam v oblasti náboženstva, lebo „náboženstvo dodáva človeku nosné ciele a pevný systém hodnôt, ktoré majú vzťah ku všetkým aspektom života“ (Křivohlavý 2006, s. 155). Poukazuje na to aj V. Šoltésová, keď tvrdí, že „centrom hodnôt v náboženstve je sila, ktorá je vyššia než sme my, niekto alebo niečo transcendentné, nás presahujúce... centrom hodnotového systému je objekt viery... a... objektom viery je Boh“ (Šoltésová 2013, s. 81).

### Európske hodnoty, ich pôvod a charakter

Medzi dominantné európske hodnoty sa radujú: *ľudský život, sloboda, spravodlivosť, rodová rovnosť, tolerancia...* atď. Prvotné podoby týchto hodnôt sa odvodzujú od historických produktov starovekej gréckej vzdelanosti, rímskeho práva a tradícií židovsko-kresťanského náboženstva.

Postupne sa v európskej kultúrnej tradícii ustálili dva základné spôsoby interpretácie týchto hodnôt: 1) *religiózne* – zdôrazňujúci ich „nadpozemský“, resp. transcendentný pôvod, 2) *sekulárny* – preferujúci ich „pozemské“ (historické a sociálne) príčiny, resp. zdroje. Prvý spôsob vychádza zo zásad kresťanskej teológie a sociálnej náuky jednotlivých kresťanských cirkví. Druhý spôsob sa opiera o sekulárne zamerané koncepcie etiky, politiky, práva atď.

Obidva spôsoby interpretácie vyššie uvedených hodnôt môžu mať (a v minulosti už aj mali) alebo *humanistický*, alebo *fundamentalistický* charakter. Z hľadiska môjho chápania axiologického pluralizmu, *religiózne-humanistické* a *sekulárno-humanistické* interpretácie nie sú identické, ale nie sú ani nesúmerateľné. Sú komplementárne a fúzovateľné. Hodnotovým protikladom *religiózneho* humanizmu nie je *sekulárny* humanizmus, ale je ním *religiózne* aj *sekulárny* fundamentalizmus. A platí to aj naopak.

Kultúrna tradícia väčšiny európskych národov zahŕňa – v nerovnakom pomere – obidva vyššie uvedené spôsoby interpretácie hodnôt. Niektoré európske národy a štáty uprednostňujú *sekulárno-humanistické* interpretácie svojej kultúrnej tradície, iné zdôrazňujú *religiózne-humanistické* tradície. V tomto kontexte sa prob-

lematika interpretácie európskych hodnôt (osobitne chápanie *slobody, rovnosti a tolerancie*) stáva aktuálnou aj vo vzťahu k procesom imigrácie na teritórium Európy z prostredia hodnotovo súmerateľnej i nesúmerateľnej kultúry a civilizácie. Na ilustráciu uvediem aspoň chápanie týchto hodnôt v kontextoch európskej (*kresťanskej*) a moslimskej, resp. *islamskej* tradície.

V európskej filozofickej tradícii sa pojmom „sloboda“ – vo všeobecnosti – označuje stav, resp. spôsob existencie človeka, ktorý sa vyznačuje možnosťou myslieť a konať podľa vlastnej vôle. Vzhľadom na skutočnosť, že človek od „prirodzenosti“ disponuje *rozumom* a *slobodnou vôľou*, možno konštatovať, že je už od „prirodzenosti“ bytosťou *slobodnou*.<sup>5</sup>

Jedným z výsledkov „činnosti“ rozumu (v zmysle schopnosti *poznávania* i *sebapoznávania*) je tiež uvedenie si *nevyhnutnosti*. Pre európskych – novovekých – racionalistov (Spinozu, Hegela a ďalších) je *sloboda* už jednoznačne vymedzená ako „pochopená nevyhnutnosť“ a uvedené chápanie slobody si zachováva určitú aktuálnosť dodnes.

Sloboda ako „pochopená nevyhnutnosť“ sa môže vnímať aj ako východisko, resp. predpoklad *tolerancie*. (Napokon, nie náhodou sa hovorí, že s tým, čo je *nevyhnutné* sa treba *zmieriť*). Pritom, ako *sloboda*, tak aj *tolerancia* môžu plniť (a splniť) svoju funkciu, len ak si uvedomujú svoje *limity*.

S prihliadnutím na všetky súvislosti sledovanej problematiky vyjadrujem názor, že: 1) *sloboda* by mala byť chápaná *súvŕstne* ako *stav*, resp. „akt vedomia“ a zároveň *pozná*, či „pochopená nevyhnutnosť“; 2) *tolerancia* môže byť *zmysluplne* vymedzená len vo vzťahu k *intolerancii*, čo však neznamená, že *tolerancia* má vždy len pozitívne určenie, zatiaľ čo *intolerancia* sa vyznačuje iba negatívnym zameraním a obsahom (z *machiavellistickej* vypočítavosti možno predsa tolerovať aj *zlo* a naopak, *intoleranciu* možno statočne, t. j. *anti-machiavellisticky*, prejavovať aj voči bezprávniu, nespravodlivosti, arogancii moci atď.); 3) nie *tolerancia* je podmienkou *slobody*, ale *sloboda* je predpokladom *tolerancie*; 4) *sloboda* bez *tolerancie* je *nevypočítateľná* a *spravidla* sa mení

<sup>5</sup> Je známe, že takýto názor zastával už J. J. Rousseau, keď vo svojej slávnej rozprave *O spoločenskej zmluve* napísal: „sloboda je dôsledkom prirodzenosti človeka“ (Rousseau 1989, s. 218).

na svojôľu; 5) tolerancia bez slobody je nefunkčná a prakticky nerealizovateľná.

Napriek tomu (či práve preto?) sú pojmy sloboda a tolerancia nielen kompatibilné, ale aj komplementárne a – za určitých okolností – fungujú aj ako (symbolické) *spojené nádoby*. Zrejme aj preto platí, že nepriatelia slobody sú aj nepriateľmi tolerancie a naopak. Týmito nepriateľmi boli (a sú) predovšetkým stúpenci najrôznejších podôb fundamentalizmu a fanatizmu, nezávisle na ich konkrétnom náboženskom, nacionalistickom, rasistickom alebo inom – *účelovom* – „zafarbení“. Sloboda a tolerancia predstavovala pre nich vždy „hrozbu“ narušenia (mocensky *zakonzervovaného*) kultúrno-hodnotového *status quo* atď. Politicky, resp. ideologicky „zabetónovaný“ systém hodnôt je skôr či neskôr odsúdený na degeneráciu. Napokon, ani ten *najširší, najdlhší a najpevnejší* „čínsky“ alebo „berlínsky“ múr kultúrno-civilizačnému vývinu neodolal. Budúcnosť patrí jednak slobodnému, tvorivému a kritickému mysleniu a jednak morálne-zodpovednému a spoločensky-tolerantnému konaniu ľudí, nezávisle na ich rasovej, etnickej, kultúrnej a náboženskej príslušnosti.

V tomto kontexte sa otázka výchovy k hodnotám stáva aktuálnou aj z hľadiska riešenia súčasnej migračnej a imigračnej krízy na teritóriu súčasnej Európy. Zdá sa, že uvedenú krízu nevyriešia len tie politické rozhodnutia „brusselskej centrály“, ktoré ponúkajú buď to *kvóty* alebo *ploty*. Problém „stretávania sa“ rôznorodých kultúr možno zmysluplne riešiť len cez *hodnoty*. Pokiaľ sú hodnoty „stretávajúcich sa“ kultúr aspoň čiastočne *súmerateľné*, tieto kultúry môžu koexistovať tolerantným spôsobom. Ak sa „stretávajú“ kultúry, ktorých hodnoty sú úplne *nesúmerateľné*, ich koexistencia je možná len konfliktným spôsobom.

Svet hodnôt je (našťastie) dynamický. Môže sa meniť, modifikovať i prispôbovať. Vzťahuje sa to aj na systém hodnôt imigrantov, ktorí prichádzajú z prostredia islamskej kultúry a civilizácie. Rozhodujúcu úlohu by v tomto smere mala plniť (a splniť) aj *ново-kонcipovaná* výchova k európskym hodnotám.

### Výchova k európskym hodnotám

Nazdávam sa, že zmysluplný model výchovy k európskym hodnotám, realizovaný v atmosfére plurality hodnôt, by mal mať hodno-

tovo-pluralitný charakter. Napriek tomu, by však jeho obsah mal byť odvodený od *jednotnej a spoločnej* hierarchie politických, právnych a mravných hodnôt dominantnej európskej kultúry s osobitným zreteľom na aktuálne platné európske zákonodarstvo.<sup>6</sup>

Uvedený (pluralitný) model humanitnej edukácie by mal sprostredkovať informácie o všetkých systémoch hodnôt, ktoré pôsobia v Európe a poukázať na ich *súmerateľnosť* alebo *nesúmerateľnosť*<sup>7</sup> so systémom hodnôt dominantnej európskej kultúry. V prvom prípade, t. j. v prípade *súmerateľných* systémov hodnôt, by mal vytvárať priestor pre dialóg. V druhom prípade musí poukázať na hranice tolerancie a objektívne prekážky koexistencie kultúr, ktorých systémy hodnôt sa vzájomne vylučujú. (Nemožno súčasne vychovávať aj k humanizmu, aj k anti-humanizmu... aj k tolerancii, aj k intolerancii... atď. Terminologické spojenie: *výchova k nesúmerateľným hodnotám* zahŕňa už samo o sebe logické protirečenie). Zároveň tu treba striktne konštatovať, že v jednom politickom a právnom systéme, t. j. v jednom štáte, by ani nemal fungovať tzv. „paralelný“ model humanitnej edukácie, ktorý by bol – v porovnaní s „oficiálnym“, resp. „verejným“ modelom humanitnej edukácie – hodnotovo *nesúmerateľný*. Inak povedané: „paralelné“ fungovanie akýchkoľvek hodnotovo *nesúmerateľných* modelov edukácie (v jednom štáte) určite nie je perspektívnym riešením a skôr či neskôr sa môže Európe *vypomstíť*.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Pripomínam, že na význam zosúladenia výchovy s platným zákonodarstvom upozorňoval už Aristoteles, keď v záverečnej časti spisu „Politika“ napísal: „nikto by asi nepopieral, že sa zákonodarca má starať predovšetkým o výchovu mládeže. Kde sa to v štátoch nerobí, škodí to ústavám, lebo ľudia musia byť vychovávaní so zreteľom na práve platnú ústavu“ (Aristoteles 1988, s. 259).

<sup>7</sup> Nesúmerateľnosť hodnôt môže mať *radikálny* aj *umiernený* charakter, môže byť *úplná* alebo *čiastočná*.

<sup>8</sup> Na ilustráciu možno uviesť negatívnu skúsenosť z uplatňovania paralelného modelu predškolskej (náboženskej) edukácie v Rakúsku. Z výsledkov výskumu Inštitútu pre islamské štúdiá na univerzite vo Viedni (konkrétne: z realizácie projektu „Hodnotenie vybraných materských škôl vo Viedni“, ktorý bol riešený v čase od 1.7.2015 do 31.1.2016) vyplýva, že v niektorých materských školách vo Viedni, ktoré prevádzkujú islamské združenia, je v rámci „kurzov Koránu“ propagovaný nielen ideál „islamského (Božieho) štátu“, ale

Uviedol som už, že každý model edukácie (a model humanitnej edukácie zvlášť) musí rešpektovať platné zákonodarstvo, ktoré určuje nielen charakter, ale tiež *účel* štátu. „A keďže *účel* každého štátu je jeden“ – tvrdí Aristoteles – „aj výchova musí byť jedna a tá istá pre všetkých a aj starostlivosť o ňu musí byť spoločná“ (Aristoteles 1988, s. 259).<sup>9</sup>

Ak má mať *spoločný* a *jednotný* model humanitnej edukácie šancu na úspech, mal by – v atmosfére plurality hodnôt – garantovať možnosť slobodného „výberu“ súmerateľných hodnôt. Ešte pred tým, by však mal prispieť k pochopeniu vzťahu slobody a zodpovednosti, lebo – povedané s Romanom Ingardenom – „spolu s možnosťou slobodného výberu hodnôt musí pôsobiť zodpovednosť za tento výber a vôbec zodpovednosť za vlastný život“ (Ingarden 1975, s. 119).

Konanie človeka je vo veľkej miere ovplyvnené a určované jeho hierarchiou hodnôt. Touto hierarchiou je napokon spolu-utváraný aj zmysel jeho života a preto práve slobodnému a zodpovednému „výberu“ hodnôt (či skôr osvojovaniu si hodnôt) musí hľadaný model edukácie venovať centrálnu pozornosť.

Optimálny model humanitnej edukácie by mal súbežne sledovať: jednak výchovu ku konkrétnemu systému hodnôt európskej kultúry a jednak výchovu k hodnotovému (a kultúr-nemu) pluralizmu, ktorý je *signum temporis*, „znakom“ našej doby. Výchova ku konkrétnemu systému hodnôt európskej kultúry by nemala spochybňovať formovanie konkrétnej kultúrnej identity jednotlivých európskych národov. Netreba však pritom strácať zo zreteľa skutočnosť, že osvojovanie si hodnôt *národnej* kultúry je vždy aj (a predovšetkým) procesom individuálnym. Slobodná voľba súnaľivosti človeka ku kultúre národa je výsledkom slobodného osvojovania si jeho kultúrnej tradície a systému jeho hodnôt.

Doba, v ktorej žijeme, nie je výchove k hodnotám – vždy a všade – naklonená pozitívnym spôsobom. Skôr naopak! Zahŕňa viaceré jej objektívne aj subjektívne prekážky. Medzi objektívne prekážky možno zaradiť:

- konzumný a komerčný spôsob života spätý s fetišizmom peňazí,
- primát individualizmu pred solidaritou a stotožňovanie úspešnosti, či dokonca *šťastia*, s nadobúdaním osobného (materiálneho) bohatstva,
- prevaha technologických stránok a funkcií v živote človeka nad prejavmi prirodzenej *ľudskosti*,
- rozpor medzi humanizmom v teórii a dehumanizáciou v praktickom (individuálnom aj spoločenskom) živote,
- prípady demoralizácie aktuálneho establishmentu... atď.

Medzi subjektívne prekážky výchovy k hodnotám sa žiada zaradiť:

- individuálne nedostatočnú *odbornú* (a neraz aj *mentálnu*) spôsobilosť pedagógov pre realizáciu výchovy k hodnotám (absenciu adekvátnej orientácie vo filozofickej antropológii, v axiológii, v psychológii, v etike, v religionistike... atď.),
- disproporcie v aktuálnych modeloch edukácie medzi celkovou úrovňou vzdelávania (najmä v oblasti informatiky, resp. manažmentu) a významom výchovy (predovšetkým výchovy k humanistickým hodnotám)<sup>10</sup>,
- nízka miera osobnej zainteresovanosti, resp. individuálnej motivácie učiteľov i študentov pre výchovu k hodnotám, ktorú spôsobujú aktuálne deformácie vo *svete hodnôt* (prevládajúca devalvácia vzdelania a výchovy – vrátane samotnej pedagogickej profesie – v porovnaní s hodnotením niektorých výkonov napr. športovcov, umelcov, biznismenov a pod.).

Hľadaný model humanitnej edukácie by mal na tieto prekážky reagovať. Mal by komplexne prehodnotiť výsledky, ku ktorým dospeli všetky doterajšie modely edukácie: 1) model hodnotovo *monistický*, 2) model hodnotovo *relativistický*, 3) model hodnotovo *hybridný* alebo *paralelný*. Zdá sa, že ani jeden z nich nie je schopný reagovať na súčasnú pluralitu hodnôt adekvátnym spôsobom. Európska pedagogika a s ňou i celá oblasť

tiež xenofóbny postoj voči všetkým ne – moslimom atď. (porovnaj Projektbericht, 2016).

<sup>9</sup> V tejto súvislosti Aristoteles dodáva: „je jasné, že treba vydať zákonné nariadenie o výchove a treba ju urobiť verejnou“ (Aristoteles 1988, s. 260).

<sup>10</sup> Ide o jednostrannú preferenciu, či dokonca „glorifikáciu“ vzdelania na úkor výchovy, čo môže vyústiť až do špecifickej podoby tzv. „neoanalfabetizmu“ (Guyia 2000, s. 59).

humanitných vied, stojí pred úlohou kreovať taký model edukácie, ktorý túto indispozíciu – v oblasti výchovy k hodnotám – prekoná.<sup>11</sup>

Pri hľadaní a tvorbe tohto modelu treba selektívne uplatniť konštruktívny aj deštruktívny prístup. Hľadaný model treba konštruovať zo súmerateľných princípov, noriem a hodnôt, ktoré podnecujú slobodné myslenie, zdôrazňujú a zdôvodňujú vzájomnú toleranciu, empatiu, kooperáciu a pod. Zároveň, však hľadaný model musí odmietnuť všetko, čo akýmkoľvek spôsobom podnecuje nenávisť, xenofóbiu, agresivitu, fanatizmus... atď. Jednoducho: optimálny model edukácie, v podmienkach plurality hodnôt, musí mať demokratický a tolerantný charakter. Ani najdemokratickejší a najtolerantnejší model edukácie, v podmienkach plurality hodnôt, však nemôže zahŕňať aj hodnoty, ktoré sú v rozpore s platným politickým, právnym a morálnym štandardom danej (európskej) demokratickej spoločnosti.

Súčasne sa žiada dodať, že ani vyššie uvedený (hľadaný) model edukácie, nemôže garantovať „konečnú“, v zmysle *nadčasovú* a *univerzálnu* platnosť hodnôt, ktoré tvoria jeho obsah. Je známe, že minimálne od čias Platóna sa medzi tzv. „nadčasové hodnoty“ zaraďujú: *pravda, dobro, spravodlivosť, krása* a pod.<sup>12</sup> Nekriticky sa pritom – ešte aj v súčasnosti – zdôrazňuje, že tieto („univerzálne platné“) hodnoty „nevývolávajú žiadne pochybnosti“, lebo sú vraj „hlboko zapísané“ v mysli absolútnej väčšiny ľudstva... atď.

Cieľom výchovy k hodnotám, prostredníctvom pluralitného modelu humanitnej edukácie, pritom nie je *unifikácia*, resp. *uniformita*<sup>13</sup>. V európskej kultúrnej tradícii, ktorá rešpektuje špecifiká jednotlivých národných kultúr, to ani nie je možné. Ako národy nemožno zbaviť ich jazyka a vlastnej kultúrnej tradície, nemožno ich zbaviť ani

hodnôt, ktoré sa kreovali v ich jazyku a vôbec, v procese ich historického a kultúrneho vývinu.

V plnom rozsahu by sa takto chápaná výchova k hodnotám mala premietnuť aj do konkrétnej *výchovy k európskemu občianstvu* (v skratke: k *euroobčianstvu*). Vyjadrené symbolicky: cieľom nového (pluralitného, avšak hodnotovo-súmerateľného) modelu edukácie by mala byť výchova občana typu „Homo Europeus“. Niet pochybností o tom, že uvedený model edukácie by tým prispel aj k občianskej integrácii imigrantov, ktorí prichádzajú na *starý kontinent* s hodnotovo rôznorodou (a často aj s doslova nesúmerateľnou) kultúrnou identitou<sup>14</sup>.

Napriek tomu, že kategória „euroobčan“ (označujúca občana niektorej z európskych krajín) sa v Európe *udomácnila* už po Maastrichte (t. j. na začiatku deväťdesiatych rokov 20. storočia), dodnes nebola „definovaná“ všeobecne zrozumiteľným a prijateľným spôsobom. Vzhľadom na to sa oprávnene vynárajú otázky: kto je to *euroobčan*? Čo je to výchova k *euroobčianstvu*? Atď.

Podobné otázky si kladie aj Erich Mistrík, ktorý v tejto súvislosti zdôrazňuje, že Európa – ako kontinent s dlhou a zložitou históriou – „nie je uzavretým a stabilným fenoménom, je procesom. Ak je však Európa... dodnes neukončeným procesom, k akému euroobčianstvu chceme, potrebujeme, máme, mohli by sme vychovávať mladých ľudí? Charakterizuje euroobčana jeho individuálna aktivita a seba-rozvoj alebo je euroobčan charakteristický tým, že spolupracuje s inými pre dobro väčšieho celku? Odpoveď na túto otázku môže zásadným spôsobom ovplyvniť aj koncipovanie jeho výchovy“ (Mistrík 2008, s. 8-9). S uvedeným konštatovaním sa stotožňujem a otázky v ňom obsiahnuté považujem nielen za plne legitímne, ale tiež za otázky „na mieste“ a „na čase“.

Je pravdou, že v dejinách európskeho filozofického, politického i etického myslenia sa stretávame aj s tendenciami jednostranne absolutizujúcimi *individuálnu* jedinečnosť človeka (vrátane zdôrazňovania jeho

<sup>11</sup> Na potrebu transformácie aktuálneho modelu edukácie upozorňuje aj Janusz Gajda, keď tvrdí, že „pruďké civilizačné zmeny vyzývajú k revízii súčasného edukačného kanónu hodnôt, nabádajú k racionálnej reflexii skutočnosti a k zohľadneniu rôznorodých potrieb – vrátane utilitárnych hodnôt – človeka“ (Gajda 2001, s. 115).

<sup>12</sup> Dnes sa dokonca hovorí aj o tzv. „transcendentnej triáde“ hodnôt, ktorú tvoria: *pravda, dobro a krása* (Denek 1995, s. 121).

<sup>13</sup> Unifikácia a uniformita je negáciou plurality aj v oblasti výchovy k hodnotám.

<sup>14</sup> Imigrácia z teritória hodnotovo-inkomensurabilnej kultúry – bez reálnej občianskej integrácie – prispieva k vnútornej destabilizácii každej civilizácie, ktorá takúto imigráciu pripúšťa, umožňuje a legalizuje.

sebarozvoja, sebatvorby, atď.), aj s tendenciami – rovnako jednostranne – absolutizujúcimi jeho *spoločenský*, či dokonca „kolektivistický“ charakter.

Zdá sa, že to vyplýva už z historických (ideovo – civilizačných) zdrojov európskej kultúrnej a hodnotovej tradície, medzi ktoré sa zaraďuje predovšetkým: staroveká grécka filozofia, rímske právo a židovsko-kresťanské náboženstvo. Pokiaľ tieto zdroje európskej duchovnej tradície chápeme v „komplementárnej jednote“, tak vyššie uvedené tendencie k absolutizácii jednostrannosti možno prekonať (a potom aj tzv. „euroobčianstvo“ pochopiť) len v *jednote* individuálnych *práv* človeka (občana) a jeho *povinností* voči nad – individuálnemu celku, t. j. voči štátu, v ktorom je človek „občiansky zakotvený“.

Oniečo podobné by sa mala usilovať tiež moderná koncepcia „výchovy k euroobčianstvu“. Aj táto koncepcia by mala – spolu s príslušnou legislatívou – zdôvodňovať skutočnosť, podľa ktorej, individuálna aktivita občana, rešpektujúca súbor jeho občianskych práv a povinností v danom demokratickom štáte, nemôže byť v rozpore so záujmami tohto štátu. Do rozporu so záujmami štátu sa občan dostáva vtedy, keď nekoná v súlade so zákonom alebo keď koná v rozpore so svojimi občianskymi právami a povinnosťami.

Ešte raz zdôrazňujem, že v prípade tu prezentovaného (hodnotovo – pluralitného) modelu edukácie sa predpokladá, že aj v rámci „výchovy k euroobčianstvu“ bude poskytované nielen *poznanie*, či skôr *spoznávanie* noriem a hodnôt pôvodných európskych národov, ale tiež *poznanie* noriem a hodnôt iných (nie – európskych) národov a kultúr, ktoré sa v dôsledku migrácie a imigrácie ocitli na teritóriu nášho kontinentu. Prísne a presne sa pritom bude musieť diferencovať medzi hodnotami, ktoré sú so systémom európskych hodnôt *súmerateľné* a tými, ktoré *súmerateľné* nie sú.

Aj napriek tomu, že „nejestvuje stabilný zoznam európskych hodnôt, odvodený od starovekej gréckej, rímskej a judaistickej tradície“ – píše Urszula Ostrowska – „predsa len v epicentre všetkej európskej výchovy k občianstvu *sídlia* ako spoločné hodnoty: sloboda, demokracia, tolerancia, rovnosť pred zákonom, rešpektovanie práv človeka, úcta

k ľudskej dôstojnosti“ atď. (Ostrowska 2008, s. 32)<sup>15</sup>.

Tento systém hodnôt by mal byť v pluralitnej koncepcii výchovy k *euroobčianstvu* doplnený (a obohatený) aj o ďalšie *súmerateľné* hodnoty, ktoré do Európy „prinášajú“ imigranti z iných (hodnotovo – komensurabilných) kultúr. Súmerateľné hodnoty možno nielen „premostiť“, ale aj reálne integrovať a túto možnosť by mal využiť aj navrhovaný model edukácie. Pripúšťam, že vzhľadom na uvedené skutočnosti by tento model mohol byť charakterizovaný aj ako „integrálny“ (porovnaj Ostrowska 2008, s. 34-36)<sup>16</sup>.

Dôvodov výchovy k *euroobčianstvu* je nepochybne veľa. Ich spoločným menovateľom môže byť *múdre* a zároveň *varovné* presvedčenie Denisa Rougemonta, podľa ktorého: „nebude Európa, ak nebudú Európania“ (Rougemont 1995, s. 68). Aj s ohľadom na túto skutočnosť sa žiada konštatovať, že „strategickým“ cieľom navrhovaného modelu edukácie je práve výchova k *euroobčianstvu* a v kontexte s tým kreovanie (formovanie) jednotného spoločenstva ľudí na báze *súmerateľných* hodnôt.

Navrhovaný model edukácie musí mať *prosociálny* charakter. Musí byť zameraný na podporu cieľov spoločnosti a na udržiavanie rovnováhy medzi individuálnymi a celospoločenskými záujmami, musí byť schopný prekonávať extrémne prejavy sociálnej *exklúzie*, musí rozvíjať zásady kultúrnej a hodnotovej *inklúzie*... atď.

## Záver

Brian Fay sa svojho času výstižne vyjadril, že žiadnu kultúrnu identitu nemožno prirovnávať k „tetovaniu“, ktoré sa nedá „zmyť“ (Fay 2002, s. 82-83). Zrejme aj z tohto dôvodu dnes prevláda názor, že kultúrna identita, (vrá-

<sup>15</sup> Podobný názor vyjadrila aj L. Pasternaková, keď v podnetnej štúdií o hodnotách konštatovala, že „hodnoty humanizmu a demokracie si zaslúžia všeobecný súhlas“ (Pasternaková 2017, s. 87).

<sup>16</sup> U. Ostrowska zdôrazňuje, že „integrálna koncepcia výchovy k európskemu občianstvu“ zahŕňa štyri dimenzie: politickú, spoločenskú, kultúrnu a ekonomickú, pričom konštitutívnym „tmelom“ všetkých týchto dimenzií sú hodnoty (porovnaj Ostrowska 2008, s. 35-36).

tane kultúrnej identity jednotlivých európskych národov), predstavuje skôr niečo *dynamické* než *statické*, *viac – vrstevnaté* než *mono – dimenzionálne*, *viac tekuté* než *fixné* a pod. Jednoducho: kultúrna identita je špecifickým výsledkom historického i dobovo – aktuálneho procesu socializácie, ktorý ovplyvňuje množstvo faktorov.

D. Moree poukazuje na skutočnosť, že kultúrna identita môže byť aj *hybridná*, pričom túto skutočnosť exemplifikuje tzv. „dvojazyčným“ rodinným prostredím, ktoré je navyše nielen „dvoj – etnické“, ale tiež „dvoj – religiózne“ atď. Dieťa vyrastajúce v takomto rodinnom prostredí sa – podľa D. Moree – „nestáva napríklad ani len Čechom, ani len Surinamcom žijúcim v Českej republike, ale je nejakým spôsobom jedným i druhým... a je tým všetkým zároveň“ (Moree 2015, s. 34).<sup>17</sup>

Uvedená možnosť „modifikácie“ kultúrnej identity by sa mala premietnuť aj do procesov občianskej a kultúrnej integrácie imigrantov s osobitným zreteľom na tých, ktorí pochádzajú (a prichádzajú) z prostredia hodnotovo nesúmerateľných kultúr. Aj v tomto prípade by sa však malo medzi nimi diferencovať. (Iné sú možnosti kultúrnej integrácie *sýrskeho šiitu*, resp. *iráckeho sunnitu* a iné sú možnosti integrácie *sýrskeho* alebo *iráckeho kresťana*).

Pokiaľ ide o moslimských imigrantov, skúsenosti jednotlivých „migračných úradov“, pôsobiach v štátoch EÚ, svedčia o tom, že proces občianskej i kultúrnej integrácie týchto imigrantov je nepomerne úspešnejší v prípade *jednotlivcov* než celých skupín. Nezávisle na tom, či sa jedná o integráciu *jednotlivých* moslimských imigrantov alebo celých skupín, rozhodujúcim faktorom úspešnosti ich občianskej integrácie je reálna akceptácia politických, právnych a mravných hodnôt, resp. noriem prijímajúcej krajiny. Niet pochybnosti o tom, že významnú úlohu tu zohráva aj vzťah prijímajúcej krajiny a jej občanov k integrujúcim sa imigrantom.

Poukazuje na to aj skúsený odborník na imigráciu J. W. Berry, ktorý už v roku 1997 konštatoval, že *reálna integrácia* imigrantov je možná iba vtedy ak sú *aktívne* (v zmysle *ústretné*) obidve strany, t. j. aj tí, ktorí sa *chcú* integrovať,

aj tí, ktorí reprezentujú prostredie, do ktorého sa prisťahovalci *chcú* integrovať. J. W. Berry pritom prezieravo upozorňuje, že aj napriek – vyššie požadovanej – „obojsstrannej aktivite“ sa môžu objaviť komplikácie. Charakter týchto komplikácií je podľa neho závislý od odpovede na dve otázky: 1) do akej miery si imigrant zachová dedičstvo vlastnej kultúry? 2) do akej miery je imigrant ochotný a schopný hľadať legitímne vzťahy s členmi (stúpecami) odlišnej kultúry? (porovnaj Berry 1997, s. 46).

V tomto duchu sa vyjadrila aj D. Moree, keď konštatovala, že pred každým imigrantom, ktorý prichádza z prostredia hodnotovo nesúmerateľnej kultúry vyvstáva otázka: „čo zo svojich pôvodných zvykov si môžem uchovať a v čom je potrebné prispôbiť sa?“ (Moree 2015, s. 164). Inak povedané: jedna vec je *ochota* tej – ktorej krajiny imigrantov integrovať a druhá je schopnosť imigrantov proces integrácie realizovať.

Kľúčovú úlohu v uvedenom procese integrácie by – najmä vo vzťahu k mladej generácii imigrantov – mohla (a mala) plniť aj výchova k európskym hodnotám realizovaná v rámci (vyššie načrtnutého) pluralitného modelu humanitnej edukácie.

Na záver tohto príspevku ešte raz konštatujem, že hodnoty sú základným stimulátorom kultúrneho rozvoja každej spoločnosti a preto by aj naša spoločnosť mala výchove k hodnotám venovať osobitnú pozornosť. Napokon: o budúcnosti Európy – v kontextoch súčasnej vlny migrácie a imigrácie – nerozhodnú ani „kvóty“, ani „ploty“, ale rozhodnú jej – historicky overené – *hodnoty*.

## Literatúra

- Aristoteles. (1988). *Politika*. Nakladateľstvo Pravda.
- Berry, J. W. (1997). Immigration, acculturation and adaptation. In *An International Review* (pp. 5–34).
- Czerny, J. (2005). *Aksjologiczne podstawy współczesnej pedagogiki*. Inter-Media.
- Denek, K. (1995). Aksjologiczne aspekty edukacji szkolnej. In A. Zajac (Ed.), *Przemiany w edukacji* (s. 88–122). WOM.
- Fay, B. (2002). *Současná filosofie sociálních věd*. Sociologické nakladatelství SLON.
- Gajda, J. (2001). O nowy wymiar aksjologii w pedagogice. In A. Bogaj (Ed.), *Rozwój peda-*

<sup>17</sup> Aspoň na okraj k tomu dodávam, že legislatívnym vyjadrením tejto skutočnosti je možnosť „výberu“ občianstva, vrátane „zmeny“ občianstva, či dokonca „získania“ tzv. „dvojitého občianstva“ a pod.

- gogiki ogólnej: Inspiracje i ograniczenia kulturowe oraz poznawcze. AŚ.
- Guyia, J. (2000). *Neoalphabetism*. Paris: Sens Public.
- Heidegger, M. (1997). Powiedzenie Nietzschego „Bóg umarł”. In M. Heidegger, *Drogy lasu* (pp. 171–216). Aletheia.
- Ingarden, R. (1975). *Książeczka o człowieku*. Wydawnictwo Literackie.
- Křivohlavý, J. (2006). *Psychologie smysluplnosti existence*. Grada Publishing.
- Mistrík, E. (2008). Euroobčan – individuálna aktivita alebo kolektívna spolupráca? *Acta Humanica*, 2(2008), 8–12. Katedra pedagogiky, psychológie a sociálnych vied, Žilinská univerzita v Žiline.
- Moree, D. (2015). *Základy interkulturního soužití*. Portál.
- Ostrowska, U. (2008). Wychowanie obywatelskie w integrującej się Europie jako wyzwanie i zadanie edukacyjne (Spojrzenie z perspektywy aksjologicznej). *Acta Humanica*, 2(2008), 31–37. Katedra pedagogiky, psychológie a sociálnych vied, Žilinská univerzita v Žiline.
- Pasternaková, L. (2017). *Wertbildung*. Ste-Con.
- Rickert, H. (1999). Vom Begriff der Philosophie. In H. Rickert, *Philosophische Aufsätze*. Mohr Siebeck.
- Rorty, R. (2006). Objektivita hodnôt. In R. Rorty, *Filozofické orchidey* (pp. 151–176). Kalligram.
- Rougemont, D. (1995). List otwarty do Europejczyków. Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Rousseau, J. J. (1989). *O společenské smlouvě neboli zásady státního práva*. In J. J. Rousseau, *Rozpravy* (s. 215–288). Svoboda.
- Scheler, M. (1968). *Místo člověka v kosmu*. Academia.
- Šimko, I. (2004). Jednota Európy ako jednota hodnôt. In I. Sklenka & M. Sládek (Eds.), *Európa hodnôt* (s. 32–36). Centrum pre európsku politiku.
- Šoltésová, V. (2013). *Religiozita, spiritualita a hodnoty v katechéze*. Belianum.