

**Martin Dojčár (ed.)**

**MEDZINÁBOŽENSKÝ**

**DIALÓG**

**a migračná kríza**

**Trnavská univerzita 2018**

# **MEDZINÁBOŽENSKÝ DIALÓG A MIGRAČNÁ KRÍZA**

Martin Dojčár (ed.)

Zborník príspevkov z rovnomennej vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou, ktorú zorganizovala Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave v spolupráci s Cirkevným odborom Ministerstva kultúry Slovenskej republiky, Gréckokatolíckou teologickou fakultou Prešovskej univerzity v Prešove, Teologickou fakultou Trnavskej univerzity so sídlom v Bratislave a občianskym združením Fórum náboženstiev sveta Slovensko 12. apríla 2018.

**TRNAVA 2018**

**Recenzenti**

prof. PhDr. Michal Oláh, PhD.

doc. PhDr. Andrej Rajský, PhD.

Prvé vydanie

© Trnavská univerzita v Trnave, Pedagogická fakulta, 2018

© Jarmila Androvičová, Ladislav Bučko, Martin Dojčár, Rudolf Dupkala,  
Ján Figel', Jaroslav Franc, Monika Zaviš

**ISBN 978-80-568-0134-5**

**DOI 10.31262/978-80-568-0134-5/2018**

# OBSAH

<i>Predhovor</i>	
Martin Dojčár .....	5
<i>Dialóg ako afirmácia autonómie a dôstojnosti človeka</i>	
Martin Dojčár .....	7
<i>Náboženská sloboda, migrácia a dialóg: predpoklad spravodlivosti a mieru vo svete</i>	
Ján Figel' .....	14
<i>Skúsenosti z výskumu medzináboženského dialógu z pohľadu sýrskych migrantov v tábore Alexandria v Grécku</i>	
Ladislav Bučko, Mária Hardy, Milica Páleníková, Jaroslava Poloňová, Martin Fero, Katarína Zollerová .....	27
<i>Migranti ako bezpečnostná hrozba – fakt alebo konštrukcia?</i>	
Jarmila Androvičová .....	39
<i>Migrace a rozlišování náboženství a kultury ve vybraném díle papeže Františka</i>	
Jaroslav Franc .....	55
<i>Edukácia v kontextoch integrácie moslimských imigrantov</i>	
Rudolf Dupkala .....	69
<i>Detští migranti a edukačné dôsledky migrácie</i>	
Monika Zaviš.....	80

# PREDHOVOR

**Martin Dojčár**

Medzinárodné migrácie dosiahli v súčasnosti epochálne rozmery. Nútený exodus zasiahol jednotlivcov, rodiny, spoločností a v niektorých prípadoch aj celé etniká. Podľa odhadov Úradu Vysokého komisára OSN pre utečencov (UNHCR) a Medzinárodnej organizácie pre migráciu (IOM) v čase kulminácie migračnej krízy v roku 2015 migrovalo 244 miliónov ľudí. Desiatky miliónov z nich sa ocitli v kritickej existenciálnej situácii a postavili tých, medzi ktorých prichádzajú, pred existenciálnu otázku: Aký postoj máme zaujať k migrujúcemu človeku v núdzi?

Otázka o našom postoji k migrujúcemu človeku v núdzi tvorila východiskový rámec konferencie s medzinárodnou účasťou *Medzináboženský dialóg a migračná kríza*, ktorá sa uskutočnila na pôde Trnavskej univerzity 12. apríla 2018. Hlavnými organizátormi konferencie boli Katedra pedagogických štúdií Pedagogickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave a Cirkevný odbor Ministerstva kultúry Slovenskej republiky so sídlom v Bratislave. Podujatie spoluorganizovali Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Teologická fakulta Trnavskej univerzity so sídlom v Bratislave a občianske združenie Fórum náboženstiev sveta Slovensko.

Účastníci konferencie sa podujali preskúmať možnosti uplatnenia dialogickej stratégie sociálnej interakcie a dialogickej formy komunikácie pri riešení súčasnej migračnej krízy, ako aj reflektovať úlohu cirkví a náboženských spoločností pri facilitácii výziev, ktoré súčasný migračný pohyb prináša, či už sú to rôzne podoby xenofóbie, religiofóbia, kríza hodnôt, alebo napríklad integrácia migrantov. Na tieto témy diskutovali odborníci z rôznych akademických oblastí spoločne s predstaviteľmi verejného a náboženského života.

Práve vzťahový potenciál dialógu robí z dialogickej formy komunikácie privilegovaný nástroj personálne ukotvenej interkultúrnej interakcie vo vzťahu k migrácii, pretože dialóg predpokladá osobné stretnutie autonómnych a rovnocenných osôb. Pre medzináboženský dialóg, ako špecifickú formu dialógu, to platí v nezmenenej podobe. „*Znepokojivá*

*skúsenosť cudzieho*” (Bernhard Waldenfels) nemusí nutne viesť ku xenofóbi, ale naopak, v dialógu sa môže stať príležitosťou k stretnutiu, začiatkom osobného vzťahu, ktorý môže vyústiť do vzájomného porozumenia, dorozumenia a spolužitia.

Odkaz na vzťahový potenciál dialógu zaznel vo viacerých konferenčných príspevkoch. Silne rezonoval vo vystúpení osobitného vyslanca EU pre náboženskú slobodu vo svete, Dr. Jána Figeľa, ktorý hovoril na tému náboženská sloboda, migrácia a dialóg ako predpoklady spravodlivosti a mieru vo svete. Bol prítomný v ďalších príspevkoch predpoludňajšieho bloku – vo vystúpení Dr. Jarmily Androvičovej, ktorá predstavila výsledky svojho výskumu venovanom migrantom ako bezpečnostnej hrozbe, rovnako ako v príspevku prof. Ladislava Bučka, ktorý hovoril o svojich skúsenostiach z výskumu medzináboženského dialógu z pohľadu sýrskych migrantov zo záchytného tábora v gréckej Alexandrii, ako aj v referáte Dr. Jaroslava Franca, ktorý prezentoval problematiku starostlivosti o migrujúce rodiny vo vybraných dielach súčasného pápeža Františka.

V pedagogickej časti dopoludňajšieho bloku prof. Rudolf Dupkala uvažoval o možnostiach uplatnenia edukácie pri integrácii migrantov a Dr. Magda Nišpónská oboznámila účastníkov so svojou koncepciou využitia liečivých príbehov v interkultúrnej výchove.

Vyvrcholením konferenčného rokovania bola panelová diskusia zástupcov vybraných cirkví a náboženských spoločností, ktoré pôsobia na území Slovenskej republiky. Rímskokatolícku cirkev reprezentoval Dr. Anton Ziolkovský, Evanjelickú cirkev augsburského vyznania zastupoval prof. Július Filo, Ústredný zväz židovských náboženských obcí jej predseda Ing. Igor Rintel a Islamskú nadáciu Mohamad Safwan Hasna. Panelová diskusia bola pre prítomných nielen informatívno-interaktívnu zložkou konferenčného programu, ale slúžila tiež ako ukážka uplatnenia dialógu pri stretnutí osôb s rôznou náboženskou a kultúrnou identitou.

Konferencia Medzináboženský dialóg a migračná kríza bola už štvrtým spoločným akademickým podujatím v gescii Pedagogickej Fakulty Trnavskej univerzity v Trnave a Cirkevného odboru Ministerstva kultúry. Témy dialógu a migrácie, ktoré silno rezonujú spoločenským dianím v súčasnosti, ostávajú v centre pozornosti organizátorov naďalej a nájdu svoje vyjadrenie v nadväzujúcich publikačných výstupoch a spoločných aktivitách.

# DIALÓG AKO AFIRMÁCIA AUTONÓMIE A DÔSTOJNOSTI ČLOVEKA

## DIALOGUE AS AFFIRMATION OF HUMAN AUTONOMY AND DIGNITY

*Martin Dojčár*

### **Abstract**

At present, migration processes are a major catalyst for intercultural interactions, which co-create the socio-cultural dynamics of our multicivilizational world. Human intercultural interactions presuppose an existential attitude based on humanity, as expressed by the concept of dialogical ethos. The dialogical ethos in its two basic manifestations – as an interpersonal event and as a personal form of communication – is a manifestation of humanity and affirmation of human dignity. In this context, the author theoretically reflects the possibilities of applying dialogue in solving the current migration crisis.

### **Key words**

Dialogue, human dignity, human autonomy, migration

## Úvod

V našich časoch nadobudli medzinárodné migrácie epochálne rozmery. Nútený exodus zasiahol nielen jednotlivcov, ale aj rodiny, spoločností a v niektorých prípadoch celé etniká. Milióny migrantov museli opustiť svoje domovy, aby vôbec prežili (Zaviš 2017, 30–31). Desiatky miliónov ľudí sa ocitli v kritickej existenciálnej situácii a postavili tých, medzi ktorých prichádzajú, pred existenciálnu otázku: Aký postoj máme zaujať k migrujúcemu človeku v núdzi?

Otázka o našom postoji k migrujúcemu človeku v núdzi vymedzuje rámec nášho uvažovania o migrácii. Spektrum možných pohľadov na medzinárodné migrácie tu z metodologických dôvodov obmedzíme na antropologické hľadisko a v našej reflexii antropologických východísk prístupu ku kultúrne a nábožensky odlišnému človeku budeme argumentovať v prospech nasledujúcej premisy: **humánne interkultúrne interakcie predpokladajú existenciálny postoj založený na humanite, ako ho vyjadruje pojem dialogický étos**. Dialogický étos vo svojich dvoch základných prejavoch – ako interpersonálna udalosť a ako personálna forma komunikácie – je manifestáciou humanity a afirmáciou ľudskej dôstojnosti.

## 1 Človek je nositeľom dôstojnosti

Civilizácia západného typu uchováva vo svojom lone *ideál ušľachtilej ľudskosti* ako svoj ústredný ideový odkaz. Pojem *humanita* je pritom nerozlučne spojený s pojmom *dôstojnosť*.

*Dôstojnosť človeka* (lat. *dignitatis humanae*) je *vnútorná hodnota*, ktorú vlastní každý človek nepodmieneným spôsobom a ktorá ho robí *účelom osebe*. Takto, ako *účel osebe*, človek je *autonómny* – môže si klásť mravný zákon (gr. *auto*, „sám“, *nomos*, „zákon“). Jeho vnútorná hodnota nepochádza zo sociálnej interakcie, ani zo spoločenského statusu, role, či z akejkoľvek aktivity, ale zo samotného bytia človekom.

Tradícia židovsko-kresťanského myslenia odvodzuje *vnútornú hodnotu* človeka zo stvorenia človeka „na obraz Boha“ (lat. *imago Dei*) a „podľa podoby Boha“ (lat. *similitudo Dei*), ako o ňom vypovedajú dve biblické správy o stvorení človeka v *jahvistickom* (Gn 2, 7) a *kňazskom* (Gn 1, 26–27) podaní. Pojem „Boží obraz“ (gr. *eikón tou Theou*) vyjadruje výnimočný charakter vzťahu, ktorý spája človeka s jeho Stvoriteľom, odlišuje ho od mimoludskej skutočnosti a udeľuje mu osobitnú vnútornú hodnotu – *dôstojnosť*.

Dôstojnosť človeka nachádza svoj privilegovaný výraz v étose ľudských práv, ktorý paradigmaticky charakterizuje civilizáciu západného typu. Všetci ľudia sú si rovní a rovnosť medzi ľuďmi sa zakladá na ich ničím nepodmienej autonómii a neodcudziteľnej dôstojnosti a na právach, ktoré z nej vyplývajú.



Dôstojnosť človeka si vyžaduje uznanie kategoricky, teda bezpodmienečne, čiže bez ohľadu na úžitok, aký jednotlivec prináša alebo môže prinášať iným. Interkultúrne univerzálnym spôsobom ju garantuje *zlaté pravidlo morálky*: *Čo nechceš, aby druhí robili tebe, nerob ani ty im!* (porov. Tob 4, 15); *Čo chceš, aby druhí robili tebe, rob ani ty im!* (porov. Mt 7, 12; Lk 6, 31). K afirmácii autonómie a dôstojnosti človeka v kontexte sociálnej interakcie dochádza predovšetkým v dialógu. Dialóg jedinečným spôsobom potvrdzuje autonómiu a vnútornú hodnotu partnera v dialógu a oceňuje jeho existenciu ako žiaducu a obohacujúcu. Deje sa tak vo všetkých troch podobách dialógu – (1) v dialógu ako forme komunikácie, (2) v dialógu ako interpersonálnej udalosti, a napokon (3) v dialógu ako špecifickom existenciálnom postoji, ktorý označujeme výrazom dialogický étos.

## 2 Dialóg potvrdzuje dôstojnosť človeka

1) Dialóg predstavuje takú formu komunikácie, ktorá predpokladá pluralitu názorov, resp. pohľadov na skutočnosť (Štampach 1993, 13). Navyše, dialóg nielen predpokladá, ale aj legitimizuje ideovú pluralitu, a takto zároveň potvrdzuje inakosť iného ako legitímnou.

Východiskom dialogickej metódy komunikácie je porozumenie skutočnosti ako komplexu javov na strane poznávaného objektu a plurality perspektív na strane poznávajúceho subjektu. *V dialogickej komunikácii potom dochádza k oceňujúcej konfrontácii čiastkových pohľadov na skutočnosť za predpokladu, že táto konfrontácia môže viesť úplnejšiemu pohľadu – k plnšiemu porozumeniu skutočnosti.* Autentický dialóg preto začína uznaním obmedzenosti vlastného pohľadu, vlastných predstáv a modelov skutočnosti. Dialóg pritom ponúka každému účastníkovi rovnaké možnosti, tie isté práva a povinnosti. Keď otvára priestor slobodnej výmeny a tvorivého hľadania porozumenia, potvrdzuje legitimitu iného ako iného.

2) *Dialóg ako interpersonálna udalosť je stretnutím osôb na báze rovnoprávnosti za účelom spoločného záujmu o vzájomné porozumenie, prípadne spoluprácu.* Finalita zameraná na cieľ odlišuje dialóg od rozhovoru, ktorý môže byť samoučelný alebo „bezobsažný“, zatiaľ čo dialóg bez cieľa nejestvuje (Poláková 1998, 465–466). Bazálnym identifikačným znakom tejto formy dialógu je, že ide o *stretnutie* (Jolana Poláková), *vzájomnosť*

(Martin Buber), vzťah. Účastníci dialogického stretnutia sa stávajú partnermi v dialógu a vo svojej autonómii vstupujú do vzájomného vzťahu.

Interpersonálny pojem dialógu má svoj pôvod vo filozofii dialógu 20. storočia. Od začiatku 20. rokov 20. storočia hľadali myslitelia ako Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner a Martin Buber, ku ktorým sa po skončení druhej svetovej vojny pridal Emmanuel Lévinas, korene krízy európskej civilizácie v zanedbaní vzťahovej dimenzie človeka (Poláková 1998, 465–466). Na pozadí dvoch najväčších tragédií dvadsiateho storočia – krízy hodnôt, spôsobenej prvou svetovou vojnou, a krízy demokracie, vyvolanej vládou totalitných diktatúr – znovuobjavili vzťahový rozmer existencie: plne ľudská existencia predpokladá vzťah k druhému.

Vo filozofii dialógu takto vystupuje do popredia interpersonálny rozmer dialógu s jeho akcentom na *prioritu vzťahu* a *autonómiu exteriority* (Buber 2001, 144). Pre Martina Bubera je kľúčom k porozumeniu iného vzťah ako interpersonálne stretnutie „Ja a Ty“ (Buber 2005, 38–39). „*Vzťah je vzájomnosť*“ (Buber 2005, 48), ktorou sa človek vymaňuje z priestoru ľudskej „skúsenosti“, pretože „Ty“ uniká zvecneniu, spredmetneniu v skúsenosti ako „Ono“ (Buber 2005, 39–42). Každý „*skutočný život je stretnutím*“ (Buber 2005, 44), hovorí Buber, kde „*láska je zodpovednosť jednotlivého Ja za jednotlivé Ty*“ (Buber 2005, 48).

Proti technokratizmu vedy s jej empirizmom, tematickou redukciou a metodickou abstrakciou Martin Buber zdôrazňuje vzťah ako hodnotu osebe, keď píše: „*Vieme, že melódia nie je len niečím, čo sa skladá z tónov, verš len niečím, čo sa skladá zo slov, a ozdobný stĺp len niečím, čo sa skladá z línií. Vieme, že to všetko musíme takpovediac roztrhať a rozšklbať, ak máme premeniť jednotu na mnohosť. Rovnako je tomu s človekom, ktorému hovorím Ty. Môžem sa zamerať na to, aby som poznal farbu jeho vlasov alebo farbu jeho reči či farbu jeho dobroty, a musím si tak počínať znova a znova; ale on pritom prestáva byť Ty.*“ (Buber 2005, 42). Tento typ redukcionizmu je hrozbou autentického stretnutia a v konečnom dôsledku smeruje k popretiu dôstojnosti človeka (Dancák 2016, 43).

Na rozdiel od vedeckého typu poznania „*dialogické stretnutie s Druhým nemožno vopred naplánovať*“ (Hošek 2005, 157), jeho výsledky nemožno anticipovať, pretože „*neviem, kto je, neviem to vopred,*“ upozorňuje Pavel Hošek (2005, 158). Inakosť druhého sa odhaľuje až v dialogickom spoločenstve, v obojstrannom prijatí a uznaní, založenom na „*etike pohostinnosti*“ (Hošek 2005, 162).

Z morálno-teologického hľadiska dialóg chráni piate prikázanie *Dekalógu* – nezabiješ! „*Toto prikázanie*,“ podľa Hoška, „*neznamená len zákaz fyzickej likvidácie druhého, ale zákaz akéhokoľvek aktu násilia, uchopovania, vrátane myšlienkovej anxie, spredmetnenia, absorpcie do apriórneho systému či asimilácie iného na rovnaké.*“ (Hošek 2005, 157).

Dialóg ako interpersonálna udalosť má hodnotu sám osebe bez ohľadu na výsledky. „*V uznaní a prijatí druhého ako osoby sa uskutočňuje interpersonálne stretnutie, ktoré v sebe zahŕňa postoj otvorenosti a porozumenia, úprimnosti a veľkodušnosti, atmosféru vzájomného obohacovania a základnú podmienku, ktorou je klíma slobody a vzájomného rešpektu.*“ (Molinaro 1969, 4). Aj v prípade, že neprichádza s hotovými riešeniami, dialóg otvára stretnutie, ktoré umožňuje prijať inakosť druhého (autonómia) a takto potvrdzuje hodnotu iného bezpodmienečným spôsobom.

3) Dialóg ako interpersonálna udalosť môže vyústiť do dialogickej formy existencie, ak sa stane *spôsobom života* založeným na morálnom postoji, ktorý vychádza z dialogického princípu vzťahovosti (vzájomnosti). Interpersonálny rozmer dialógu takto spolutvorí, inšpiruje a rozvíja *dialogický étos* – „*základný morálny postoj jednotlivca, resp. spoločenstva, formovaný princípom vzťahovosti*“ (Dojčár 2012, 65). *Vice versa*, dialogický étos sa manifestuje v dvoch základných prejavoch – ako interpersonálna udalosť a ako personálna forma komunikácie.

Dialogický étos existenciálnym spôsobom potvrdzuje autonómiu človeka ako nepodmienenú a jeho vnútornú hodnotu ako neodcudziteľnú a ponúka sa ako existenciálny prístup k riešeniu *xenologického problému*, keď proti neprijatiu druhého stavia jeho nepodmienené prijatie. V dialogickej „vzťahovosti“, ktorá je príklonom k druhému ako druhému, sa rodí lepšie porozumenie a ocenenie iného ako osoby v jej svojbytnosti a dôstojnosti.

## Záver

Vzťahový potenciál dialógu robí z dialógu v jeho troch základných podobách, ako sme ich tu reflektovali, privilegovaný nástroj personálne ukotvenej interkultúrnej interakcie vo vzťahu k migrácii, pretože dialóg predpokladá osobné stretnutie autonómnych a rovnocenných osôb, „*jeho východiskom je neredukovateľná a nedisponovateľná inakosť iného*“ (Hošek

2005, 156). Pre medzináboženský dialóg, ako špecifický typ dialógu, to platí v nezmenenej podobe, pretože „nemá byť konfrontáciou náboženských systémov a tradícií, ale skôr stretnutím veriacich rozličných náboženstiev” (Bučko 2003, 400).

„Znepokojivá skúsenosť cudzieho” (Waldenfels 1998) sa nemusí nevyhnutne stať podnetom ku xenofóbii, ale naopak, v dialógu sa môže stať výzvou k otvoreniu sa voči inakosti iného, príležitosťou k stretnutiu, začiatkom osobného vzťahu, ktorý môže vyústiť do vzájomného porozumenia, dorozumenia a spolužitia. V tomto zmysle humánne interkultúrne interakcie v konečnom dôsledku predpokladajú existenciálny postoj založený na humanite, ako ho vyjadruje pojem dialogický étos, resp. dialogický spôsob existencie.

## Bibliografia

---

- Buber, Martin. 2005. *Já a ty*. Praha: Kalich.
- Buber, Martin. 2001. *Problém člověka*. Praha: Kalich.
- Bučko, Ladislav. 2003. *Na ceste k oslobodeniu: základy misiológie*. Nitra: SVD.
- Dancák, Pavol. 2016. „O symptómoch nábožensky motivovanej xenofóbie v medziach tolerancie a nejasného pluralizmu.“ In *Religiofóbia: realita, prevencia a edukácia*, Martin Dojčár, ed., 33–46. Trnava: Trnavská univerzita.
- Dojčár, Martin. 2012. *Problém globálneho spolužitia: antropologické východisko*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, VEDA.
- Hošek, Pavel. 2005. *Na cestě k dialogu: křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha: Návrat Domů.
- Molinaro, Aniceto. 1969. *Úvaha o etickej hodnote dialógu*. Prel. Bernard Mišovič. Prednáška. Rím.
- Poláková, Jolana. 1998. „Několik poznámek ke smyslu dialogu.“ *Filosofický časopis* 46 (3), 465–472.
- Štampach, Odilo Ivan. 1993. *Život, Duch a všechno*. Tišnov: Sursum.
- Zaviš, Monika. 2017. „Invocatio repetens: edukačný proces v kontexte medzinárodných migrácií ako revízia vzťahu vedy a viery.“ In *Migrácia: náboženstvá bez hraníc - európska perspektíva*, Martin Dojčár, ed., 29–46. Trnava: Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity.
- Waldenfels, Bernhard. 1998. *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: Oikoymenh.

Štúdia je výstupom z riešenia projektu VEGA 1/0557/16 Verifikácia základnej orientácie na koncept prosociálnosti v etickej výchove so zreteľom na vývinové štádiá populácie nižšieho sekundárneho vzdelávania.

**doc. PaedDr. Martin Dojčár, PhD.**

*Katedra pedagogických štúdií*

*Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave*

*Priemyselná 4, 918 43 Trnava*

*E-mail: martin.dojcar@truni.sk*

# NÁBOŽENSKÁ SLOBODA, MIGRÁCIA A DIALÓG: PREDPOKLAD SPRAVODLIVOSTI A MIERU VO SVETE

## RELIGIOUS FREEDOM, MIGRATION AND DIALOGUE: A PRECONDITION OF JUSTICE AND PEACE IN THE WORLD

*Ján Figel'*

### **Abstract**

The paper provides a written record of the address of Dr. Ján Figel', EU Special Envoy for promotion of freedom of religion outside the EU at the international conference "Interreligious Dialogue and Migration Crises", held at the Trnava University in Trnava, Slovakia, on April 12, 2018. In his contribution, the author deals with the issues of religious freedom, interfaith dialogue, and justice and peace in the world in regard with the current international migrations.

### **Key words**

Religious freedom, migration, dialogue, common good

## Úvod

Včera večer som končil diskusiu v Bruseli na konferencii o prenasledovaní neveriacich vo svete. Konkrétne, v 13. štátoch sveta je trest smrti za neveriu, za ateizmus. Aj v takomto svete žijeme. Možno k tomu poviem niečo potom, ale ten bod si dovoľím prepojiť so včerajškom, lebo na univerzitách, kde majú teológiu, tak majú aj matku alebo kráľovnú vied. To najviac, čo nás absolútne presahuje, človek hľadá. A cez celé dejiny v podstate je to tak. Tam, kde to chýba, tak sme o niečo ochudobnení. Chceme povedať, že rozum a viera spolu súvisia, počas celých dejín sú motormi civilizačného pohybu. Keď viera a rozum hľadajú pravdu, hýbu spoločnosťou dopredu vo

svetle pravdy, ktorá nás oslobodzuje. Aj vo svedomí, aj v spoločnosti potom nachádzame mnoho odpovedí ako ďalej, ako z krízy. Rozum a viera nás môžu posilniť oproti tomu, čo bolo v 20. storočí. Ak uznávame len jedno, tak dominuje racionalizmus, ktorý napríklad vynašiel gilotínu, čiže ako „skrútiť o hlavu“ tých, ktorí nesúhlasia alebo sú nespokojní v spoločnosti. Protipólom je teokracia, ktorá náboženstvo vyhlási za dogmu nad všetko, a potom v takomto nastavení spravuje celú spoločnosť. Príkladom je Irán, ktorý teokratickým režimom. Teda nie extrém a výlučnosť, ale spolupráca rozumu a viery, prináša reálny progres národa a civilizácie.

## 1 Migrácia

Súhlasil som s vystúpením na tejto konferencii práve preto, lebo považujem tri témy, ktoré sú v názve prednášky za súčasť nielen reality, ale aj perspektívy. Náboženstvo je s nami, odkedy je človek človekom, migrácia podobne a dialóg, ten by mal byť oveľa viac súčasťou hľadania odpovedí, než je dnes skutočnosťou. A to, že je málo dialógu, vidíme na politike a stave sveta, na tom všetkom, čo prežívame, čiastočne aj na Slovensku, ale hlavne v širšom svete. Migrácia, ako už odznelo, je fenomén, ktorý je nielen reálny, ale aj kontinuálny a historický. Nechcem sa vracaať k témam sťahovania národov, ale skôr k tomu, že dnes už máme politiku, ktorá sa snaží migráciu vnímať nielen ako problém, ale aj ako príležitosť, šancu na formovanie odpovedí pre súčasnosť – ekonomických, aj sociálnych v rámci demografie, v rámci vývoja kultúr.

Migranti sú ľudia, ktorí žijú v inej krajine, než sa narodili. Najviac Slovákov mimo Slovenska žije na druhej strane Atlantiku. Takže naše spojenie s druhým brehom Atlantiku je spojením aj s našimi rozdelenými rodinami, pretože počas celých generácií išli za chlebom alebo za slobodou alebo za oboma. Tento čas, ktorý prežívame, hovorí o tom, že migrácia je nielen trvalý alebo prítomný jav, ale je to jav rastúci. Dnes sa nachádza vo svete na úrovni zhruba 3 % celkovej populácie. Treba povedať, že populácia rastie pomerne rýchlo hlavne na niektorých kontinentoch, menovite v Afrike a v Ázii. A rastie tu aj migrácia. Má mnohé príčiny, napríklad klimatické zmeny, keď sa dvíhajú vody, zatápajú pobrežia alebo vysušujú územia, ktoré sú základom pre živobytie. Ľudia sú v pohybe aj tam, kde je nestabilita, kde nevidieť perspektívu na dlhodobú pozitívnu zmenu.

Ak vnímate (dnes už rozdelený) Sudán a Južný Sudán, tam je ťažko vidieť perspektívu rozvoja. Vo svete je veľa konfliktov, a skôr pribúdajú, žiaľ. Fenomén tzv. Arabskej jari od roku 2011, ktorý je skôr Arabskou búrkou, dostal do pohybu milióny, obrovské počty ľudí, hlavne zo Sýrie, z Iraku, ale aj z iných krajín.

Rok 2015, ktorý naštartoval migračnú krízu v Európe, bol rekordný. Úrad Vysokého komisára OSN pre utečencov (UNHCR) a Medzinárodná organizácia pre migráciu (IOM) zaznamenali vtedy 244 milióna ľudí vo svete, ktorých môžeme označiť za migrantov. Predtým toto svetové číslo bolo nižšie. Je treba pripomenúť, že rástla nielen migrácia do bohatšieho sveta, teda z juhu na sever, pričom tradične je sever vnímaný ako bohatší, juh chudobnejší. Existuje aj rastúca migrácia v smere juh-juh, teda najmä medzi chudobnými krajinami. Kvôli konfliktom či kvôli prírodným ekonomickým podmienkam je viac pohybu aj medzi chudobnými alebo rozvíjajúcimi sa krajinami.

Najviac migrantov na svete majú Spojené štáty americké, a to 46,6 milióna, druhé je Nemecko s 12 miliónmi a tretie je Rusko, ktoré má 11,9 miliónov migrantov. Čo sa týka proporcionality, na percentá vedie oblasť Arabského zálivu a polostrova, kde Spojené arabské emiráty majú na svojom území 88 % migrantov, potom nasleduje Katar s 75,7 % a Kuvajt s 73,6 %. Ak hovoríme o destináciách migrantov, obvykle idú do veľkých miest a veľkomiest. A tak najviac migrantov ako podiel obyvateľstva majú veľké mestá ako sú Sydney, Auckland, Singapur a Londýn – zhruba tretinu. Asi štvrtinu má Amsterdam, Frankfurt, Paríž. Dôležitý aspekt migrácie je nielen živobytie a hľadanie nových možností či postavenia, záležitosť bytových práv, či už trvalých či prechodných, ale aj tzv. remitencie. Tieto transfery hospodárskym a finančným fenoménom. Remitenciami, teda financiami získanými v zahraničí migranti podporujú svoje domovské krajiny a rodiny. V uvedenom období to globálne dosiahlo 581 miliárd USD, čo je veľký finančný objem a pohyb. V niektorých krajinách je to priam životodarné alebo rozhodujúce pre živobytie tých podporovaných, domácich. Napríklad v Tadžikistane 40 % HDP reprezentujú prenosy financií od Tadžikov, ktorí sú inde vo svete. Je to podobne silné na západnom Balkáne.

Čo sa týka Slovenska, tak my sme skôr krajinou, kde je cudzincov málo, a to necelé 2 %. V súčasnosti je to 104 451 obyvateľov – číslo evidované v minulom roku našim Migračným úradom a policajnými orgánmi. Je to



šiesty najnižší podiel v EÚ. Geograficky si toto číslo môžeme premietnuť do mesta ako je Prešov, ak by títo obyvatelia boli koncentrovaní na jednom mieste. Väčšina z nich je zamestnaných. Najviac ich je zblízka, z Česka, z Ukrajiny a z balkánskych krajín. Susedia Česi majú 4,5 % migrantov, Rakúsko vyše 14 %. Azylovú politiku má Slovensko veľmi prísnu. Od roku 1993 bolo u nás prijatých 58 000 žiadostí, udelených bolo 849 azylov a doplnková ochrana poskytnutá 709 osobám.

Ešte k migrácii: obrázok v prezentácii hovorí o tom, že v ktorej inej krajine žijú ktorí migranti najviac. Na Slovensku je najviac Čechov, v Českej republike najviac Ukrajincov, v Nemecku Poliakov. V Británii, ktorá sa rozhodla odísť z EÚ aj kvôli tomu, že má problémy s migráciou, je najviac Indov – nie Rómov, nie Poliakov, ale Indov. Francúzsko má najviac Alžírcom, Španielsko Maročanov. Táto realita je výzvou, s ktorou treba vedieť žiť a hľadať konštruktívne odpovede, aby toto spolužitie nebol problém, aby to nebola zrážka etník a kultúr a civilizácií, ale rozumné spolužitie, ba viac, aby to bol lepší svet. Nechcem o tejto výzve len slovami hovoriť, ale svet v 21. storočí by mohol byť lepším ako v 20. storočí!

Najväčší problém v oblasti migrácie sú nútené vysídlenia, utečenectvo. Ide tu o ľudí tí, ktorí musia odísť zo svojich domovov, lebo im ide o život, o existenciu. Nie je to o tom, či sa cítia fajn, ale či prežijú. Tých bolo v roku 2015 takmer 66 miliónov, teda najviac doteraz, odkedy sa registrujú počty s utečencami vo svete. Je to najviac od druhej svetovej vojny, a tento problém je najboľavejší. Lebo toto je o moci a konfliktach, o dôsledkoch zabíjania, prenasledovania, o dlhodobej diskriminácii, ktorá ohrozuje a vyháňa menšinové komunity. Hovorím o všetkých, už som naznačil že nejde len o veriacich a o náboženské dimenzie, ale aj o nenáboženské presvedčenie. Treba povedať, že najviac násilne vysídlených ľudí je na Strednom Východe (jedna štvrtina), v Afrike asi jedna tretina, Európa ich má 17 %. Takže najbohatší kontinent zďaleka nie je ten, ktorý by mal najviac utečencov. Najväčším zdrojom týchto problémov sú krajiny ako Južný Sudán, Afganistan, dominuje Sýria. V Sýrii je krvavá vojna už sedem rokov a zatiaľ nie je dovidieť jej konca. Hostujúcou krajinou, kde je najviac utečencov, je Turecko. V Turecku je najviac Sýrčanov (3 milióna). Potom nasleduje Pakistan, Libanon, a ďalšie krajiny ako je Irán, Uganda, Etiópia. Mohol by som dodať Jordánsko, kde som nedávno bol a kde je asi 660 tisíc ľudí. V samotnom Iraku je na kurdskom severe veľa utečencov. Tento problém je momentálne najakútnejší, lebo je spôsobený vojnami.

Rok 2015 bol aj najsmrteľnejší pre migráciu, lebo veľmi veľa ľudí zahynulo a ani do cieľa nedošlo, ak vôbec sa pritom vôbec dá hovoriť o nejakej ceste. Vo svete to bolo celkovo vyše 5400 ľudí, a minimálne 3770 ich zahynulo na ceste do Európy. Preto pápež použil výraz, že najväčší moderný cintorín je Stredozemné more, tam spočívajú tieto tisíce ľudí.

V Európskej únii, ako už bolo naznačené, táto utečenecká a migračná vlna vyvolala krízu, lebo my sme neboli na to pripravení. Nechcem o tom veľa hovoriť, lebo veľa je o tom aj napísaného, aj povedaného, veľa sa toho stalo. Vyrástla aj obrovská vlna populizmu, extrémizmu, ktoré zatriasli vládami, politikami, dokonca až vzťahmi, až to prerástlo do krízy dôvery. Je to ťažšia kríza ako bola nedávna finančná alebo ekonomická kríza. Keď sú problémy merateľné, sú riešiteľné ľahšie. Ale tu ide o ľudí. Sú to ľudia, cudzinci, ktorí klopú na dvere preto, lebo potrebujú základnú pomoc. My sme povinní aj morálne ale aj podľa medzinárodných dohôd, poskytnúť primeranú pomoc na prechodné obdobie tým, ktorí ju potrebujú. A, samozrejme, riešiť problém tam, kde vznikol, a umožniť utečencom a vysídlencom návrat.

„*There is no place like home*,“ znamená v angličtine to, čomu po slovensky hovoríme, „*všade dobre, doma najlepšie*“. Vytvoriť prostredie a podmienky pre návrat, aby doma sa dalo dôstojne žiť – to je ideál i aktuálna medzinárodná výzva. Aj migračná kríza je riešiteľná, nakoniec, riešime ju. Vznikla Spoločná pobrežná a pohraničná stráž EÚ, boli prijaté mnohé opatrenia na tých teritóriách, odkiaľ utečenci a migranti odchádzajú. Bola uzavretá dohoda s Tureckom o prijímaní utečencov, mnohé problémy a rekordné čísla sa tlmia. Som presvedčený, že je to veľká lekcia pre budúcnosť. Potrebujeme pomáhať udržateľnému rozvoju v prostredí okolo nás. Lebo pokiaľ sa darí susedovi, môže sa dariť aj nám. Ak nebudeme dbať na to, čo je u susedov, alebo nás to nezaujíma, dokonca tomu ešte napomáhame nerozumnými krokmi smerom k novým problémom, doplatíme na to. Je to náš záujem, aby sa susedom Európy darilo, aby v našom susedstve bola stabilita a rozvoj. To nie sú lacné heslá, to sú reálne záujmy a veľmi dôležité princípy. Dokonca rozvoj je iné meno pre mier. Takže kríza je aj príležitosť, ktorú nesmieme premárniť, lebo potom budeme doplácať ešte viac.

## 2 Náboženská sloboda

Druhá téma, ktorá s tým súvisí, je náboženská sloboda. My ju máme, 25. marec v Slovenskej republike je Deň zápasu za ľudské práva. Nie náhodne sa zápas na Slovensku a v Československu o slobodu, pred novembrom 1989 sa stal zápasom o náboženskú slobodu a občianske práva. Je to tak pravdivé a špecifické, nielen pre Slovensko, ale povedal by som pre celý svet. Náboženská sloboda je vlastne základné, esenciálne ľudské právo, hovorí o tom napríklad čl. 18 Všeobecnej deklarácie ľudských práv. Je to sloboda svedomia, sloboda veriť, alebo zmeniť vieru. Realizuje sa individuálne alebo v spoločnosti s inými, a zároveň sa vykonáva súkromne alebo verejne. Je to expanzívne právo, lebo to sú späť práva so slobodou prejavu, slobodou zhromažďovania, so slobodou združovania. To sú veľmi vážne atribúty, ktoré naši otcovia nemali. Teraz sú realitou nášho právneho poriadku.

Sloboda svedomia s týmto všetkým súvisí a je zároveň lakmusovým testom ostatných práv. Lebo tam, kde je potieraná a popieraná sloboda svedomia, teda aj náboženská sloboda – veriť alebo neveriť či zmeniť presvedčenie, sú potierané a popierané aj iné práva. Príkladom toho bolo Československo, dnes je toho príkladom Vietnam. Bol som tam nedávno, veľmi mi to pripomenulo naše fasády a heslá, aj realitu pozadia, podobnú ako u nás. Najväčší oponent režimu vo Vietname je Katolícka cirkev. Podobne je to v Číne, najhoršia totalita je v Severnej Kórei. Je to základ osobnej slobody, lebo niet hlbšieho vyjadrenia osobnej slobody ako sloboda svedomia a je to zároveň právo, ktorým občan disponuje. Tu nejde o ochranu náboženstva, lebo náboženstvá nejakú prežijú, cirkvi idú aj do podzemia, aktivity do úzadia. Pozrite na strednú a východnú Európu: cirkvi sú tu, prežili, aj keď s bolesťami. Ale spoločnosť veľmi utrpela. *Brainwashing*, vymývanie mozgov, indoktrinácie marxistickej ideológie, rozdeľovanie rodín, deportácie vnútri štátov a medzi štátmi. Gulagy, to bola a to ešte aj je v pravom slova zmysle, realita masového uväzňovania a dokonca aj genocíd. Takže tam, kde je náboženská sloboda, je perspektíva pre celú, dobre spravovanú spoločnosť, nielen pre veriacich.

Situácia vo svete je zlá. Mám teda dve zlé správy, ktoré znamenajú, že náboženská sloboda je upieraná veľkej väčšine populácie sveta. Dnes sa dá povedať, že 75 % obyvateľov sveta žije v krajinách, kde sú veľké alebo veľmi veľké prekážky a obmedzenia náboženskej slobody. A trend je negatívny,

teda toto percento stúpa. Je to aj vďaka tomu že do tejto skupiny patria aj krajiny ako Čína alebo India, najväčšie krajiny sveta. A znovu je to dôvod na to, aby sme si vážili svoju slobodu, lebo len menšina sveta požíva formálne povedané náboženskú slobodu. Tie formy obmedzení sú rôzne a stupňujú sa od intolerancie cez diskrimináciu, po prenasledovanie až genocídu.

Genocída je zločin zločinov. Definuje ho medzinárodný dohovor z roku 1948. Predtým tento termín v práve neexistoval, dnes už je nechcem povedať bežný, ale je častý. A my sme si zvykli na to, že žijeme v dobe – storočí genocíd. Prvá, oficiálne uznaná na európskom kontinente, bola Arménska v roku 1915–1916. Zhruba 1,5 milióna Arménov bolo zlikvidovaných Osmanskou ríšou. Potom prišiel Holokaust počas Druhej svetovej vojny. Po vojne sa prijali mnohé záväzky v zmysle *Never Again*, teda *Nikdy viac genocída*. O tom hovorí aj medzinárodné právo, ktoré má v spomínanom dohovore zakódované tri princípy: *prevention, protection, punishment*. Tá prvá úloha sa volá prevencia genocídy. Jej cieľom je teda zabrániť tomu aby sa vyskytovali ďalšie. Ale od roku 1948 boli genocídy v Libanone, Rwande, Bosne, Kambodži, teraz naposledy na Blízkom východe. A to nie sú len moje slová, nechcem preháňať silnými výrazmi, ale som o tom presvedčený. O genocíde sa jasne vyjadrilo Parlamentné zhromaždenie Rada Európy, Európsky parlament, americký Kongres, Britský parlament, a tiež parlamenty Austrálie, Rakúska, Maďarska, Poľska a pod. Slovenský parlament však nie, pretože ten má iné „starosti“.

Genocída na Blízkom východe je výkričníkom pre všetkých, bola páchaná zo strany ISIS –Islamského štátu na území Sýrie a Iraku. Aj moja úloha a účasť tu súvisí s tým že Európsky parlament vo februári roku 2016 prijal veľmi ostrú rezolúciu, v ktorej masové vraždenie kresťanov, jazidov a ďalších menšín na týchto územiach odsudzuje a zároveň vyzýva OSN a štáty EÚ k takému konaniu, ktoré zastaví tieto zločiny a pomôže obeť. Okrem toho EP žiadal, aby Únia vytvorila post Stáleho predstaviteľa EÚ pre náboženskú slobodu vo svete. Spomínam to aj preto, lebo sa nás to týka. Československo bolo signatárom – podpísalo dohovor proti genocíde. Slovensko to zaväzuje. A to storočie genocíd treba skončiť. Hovorím to preto, lebo zhruba sto rokov je tu obdobie, ktoré charakterizuje súčasné medzinárodné dejiny. Ak nám bude záležať na tom, tak môže prísť aj iné, ľudskejšie storočie.

Sú štáty, ktorých sa štátna moc neviaže na náboženstvo a garantuje náboženskú slobodu. Z tohto pohľadu je dôležité, aby ten vzťah štát–cirkev

nebol nepriateľský, ale naopak: aby to bol slobodný štát a slobodné cirkvi, slobodné spoločenstvá v konštruktívnej spolupráci pre spoločné dobro. To nie je teória, pretože spoločné dobro je dôležitý cieľ a súčasť života. Ak v takomto vzťahu sa rozvíjajú všetky záležitosti, ktoré sa dotýkajú aj štátu aj náboženských spoločenstiev, tak je na prospech spoločnosti veľa dobrého ovocia.

Už som spomenul, že aj ateisti spadajú do tejto kategórie. Náboženská sloboda je vychádza zo slobody svedomia. U nás je to normálne, o tom nejak nepolemizujeme, ale vo svete sú pomery veľmi zložité a skôr problémové. Je 13 štátov ktoré majú trest smrti za ateizmus! Sú to Afganistan, Irán, Malajzia, Maledivy, Mauretánia, Nigéria, Katar, Saudská Arábia, Somálsko, Sudán, Spojené Arabské Emiráty, Irán a Pakistan, kde za rúhanie je mandatórny, teda povinný trest smrti. Ak sudca uzná, že došlo k rúhaniu, tak jediný trest je smrť. K tomu patrí aj ateizmus, pretože sa považuje za rúhanie voči Allahovi.

Čo sa týka štátov z hľadiska vzťahov medzi štátom a náboženskými spoločenstvami, situácia vo svete je dosť pestrá, a zároveň príznačná. OSN má 193 krajín, z toho 81 krajín (42%) je „náboženských“, dá sa tak zjednodušene povedať. V ústave majú postulované jedno alebo viaceré náboženstvá ako dominantné, preferované. Tých, čo majú jedno je 21 % z tých 42 %, a tých, čo ich majú viac, je tiež 21 %. To sú zjednodušene nazvané náboženské štáty. Asi 53 % štátov OSN sa neidentifikuje so žiadnym náboženstvom, prejavuje alebo reprezentuje množstvo modelov. Tých vzťahov je veľa, neexistujú kópie či identické modely. A 5 % štátov realizuje prísnu kontrolu náboženstva. To sú, dá sa povedať, protináboženské režimy štátnej moci. Najhorší stav je v Severnej Kórei.

Sú vo svete aj štáty, kde je sociálny nepokoj na báze náboženských rozdielov. Bud' sú tam slabé režimy alebo tie režimy dokonca podnecujú sociálne nepokoje. Napríklad v Pakistane fanatici a extrémisti zabíjajú príslušníkov menšín, už či ide o ahmadijcov alebo kresťanov. Násilie nepácha štát ako taký, ale extrémistické komunity, jednotlivci, teroristi.

Obmedzenia a porušovanie náboženskej slobody sú najčastejšie realitou v náboženských a protináboženských štátoch. To znamená, že ak si nejaký štát do ústavy a do názvu napíše, že je náboženským, napr. Islamská republika Pakistan alebo Islamská republika Irak, to ešte neznamená, že veriaci tam majú pokojný život. A preto je dôležitý sekulárny štát. Pre náboženskú slobodu je sekulárny štát požehnaním, ale musí byť férový, nie falošne sekulárny. Férový sekulárny štát je taký, ktorý otvára priestor pre

pluralitu, falošne sekulárny štát ten priestor zatvára a nahrádza pluralitu náboženstiev alebo názorov svojou ideológiou, svojím sekularizmom indoktrinuje vo verejnom živote či v školstve to, čo považuje za potrebné alebo správne zo svojho pohľadu.

Je to veľký odkaz aj pre nás, aby sme dbali na to, že Slovenská republika a Európska únia bude presadzovať vo svete to, čo je dobré pre náboženskú slobodu, lebo to spolu súvisí, čo zažívame ako krízu alebo ako trendy náboženskej slobody.

### 3 Dialóg

Dovoľte mi teraz prejsť k tej tretej súčasťi tejto prednášky, ktorou je dialóg. Mnohí považujú dialóg za čosi navyše, pre slabých, čo nerieši problémy medzinárodných vzťahov. Ja považujem za dialóg za prejav sily alebo zrelosti, tej zdravej sily a záujmu. To nie je slabosť, je to veľmi dôležitý predpoklad pre lepšie storočie. Jedna plus jedna v matematike sú dve, ale v dialógu a v etike jedna plus jedna sú viac ako dve. Lebo je to o vzťahu dvoch a viacerých jednotlivcov, národov, komunit. Tam, kde je dialóg, tam sa hľadá a nachádza „spoločná platforma“, *common ground* - spoločná pôda, východiská, spoločný záujem, spoločné záujmy, spoločná budúcnosť, spoločné víťazstvo. To sú veľké ciele. Nemci a Francúzi si opakovane likvidovali generácie v odvetných vojnách, až prišiel Schuman a Adenauer s ich projektom spojenia záujmov a spolupráce, ba zjednotenia. Zjednodušene teda, konkrétni ľudia a konkrétne kroky skončili pomsty, cyklus z vojny do vojny a začali nebývalý bezprecedentný proces zmierenia, zblíženia a integrácie nemeckých a francúzskych záujmov. My sme už toho dnes súčasťou, lebo sme sa k tomu pridali.

Videl som nedávno film, ktorý sa volá *My Enemy - My Brother*. Je o dvoch vojakoch, ktorí sa stretli v konflikte v rámci vojny medzi Irakom a Iránom. Obaja boli moslimovia. Pred zabitím zraneného Iráčan sa Iránc zastavil, keď zbadal, že nepriateľ má v ruke malý vreckový Korán a v ňom čiernobielu fotku malého chlapca a matky, zrejme jeho rodiny. V tej chvíli upustil od rozhodnutia usmrtiť protivníka. A títo dvaja vojaci prežili vojnu, po rokoch sa stretli, a zblížili sa. Z nepriateľov sa stali priatelia. To, čo sa stalo predtým medzi Nemcami a Francúzmi, je dnes podobnou výzvou medzi Iráčanmi a Iráncami, medzi sunnitmi

a šiiťmi. A či je to možné? No je. Predpokladom sú podobné isté kroky: zmierenie, presadzovanie spravodlivosti, hľadanie spoločného záujmu a spoločnej budúcnosti.

Takže dialóg, to nie sú dva monológy, to je hľadanie toho, čo obidvaja alebo viacerí potrebujú. Lebo bez dialógu sme izolované ostrovy, s dialógom sme spojené teritóriá alebo premostené ostrovy. Je to obrazne povedané, ale veľmi dôležité. Bez dialógu nám dokonca hrozí zrážka nezájmu alebo ignorancie. Lebo tam, kde je rodine nevedomosť, nezáujem, ľahostajnosť, tam sa darí zlu. Buďte si istí. Tak to bolo počas Druhej svetovej vojny alebo potom, v našich totalitných pomeroch, tak je to aj dnes vo svete. Ak má byť dialóg účinný, musí byť aj vnútorný aj vonkajší – v spoločenstve a medzi spoločenstvami.

Žijeme v dobe, keď sa po takmer tisíc rokoch od Veľkej schizmy (1054) stretol patriarcha Ríma a patriarcha Moskvy – po prvý raz v dejinách. Prečo až teraz? Bratia, ktorí každý deň spomínajú jedného Otca? Stretli sa vo februári 2016 na Kube, pretože prebiehalo martýrium kresťanov na Blízkom východe. A ovocím tohto martýria je, že sa k sebe pohli uvedené autority. A snád sa budú zblížovať aj ďalej, a nebude to len preto, lebo prebieha genocídne prenasledovanie bratov a sestier vo viere. Som presvedčený, že toto zblíženie potrebuje nielen ortodoxný a katolícky svet, potrebuje to aj katolícke aj protestantské kresťanstvo, ale aj šiiti a sunniti. Bol som nedávno so singapurským ministrom, ktorý hovoril o tom, ako pred desaťročiami vo vzťahoch šiitov a sunitov neboli problémy, ba ani výrazné rozlišovanie. Dnes je problém nájsť v Singapure nové zmiešané sunnitsko-šiitske manželstvo. Moslimský svet je rozdelený, a vnútorné protiklady v ňom narastajú až do veľkých geopolitických sporov.

Málo ľudí číta cirkevné a náboženské dokumenty. Ale keď sa minulého roku v júni stretol Grand Mufti z univerzity v Káhire, ktorý je najvyššou uznávanou autoritou sunnitského islamu, s pápežom Františkom, tak ten obraz bol pre mnohých tak čitateľný, že nepotrebuje výklad. Odkaz bol výzvou prekonať rozdelenie a negatívne vymedzovanie a rozvíjať dialóg a spoluprácu. Je to v dnešnom svete rastúcich protikladov a napätia veľmi dôležité.

Predpoklady pre seriózne dialóg sú zámery a ciele ako je spoločne dobro, dôstojnosť človeka, pokoj a spravodlivosť. Tieto dobrá prinášajú rozvoj. K základným predpokladom dôveryhodného medzináboženského dialógu patrí jasné odmietnutie násilia ako nástroja na riešenie problémov.



Násilie problémy nerieši. Po druhé, oddelenie náboženstva a politiky. Ide o dve autonómne sféry a nemôžeme ich stotožniť, čo sa – žiaľ – v mnohých krajinách stále deje. A po tretie, rešpektovanie náboženskej slobody ako princípu a základného práva, včítane konverzie.

Stretnutia a dialóg predstaviteľov troch monoteistických náboženstiev už dnes svet nevníma ako výnimočné. Ale až pápež bl. Pavol VI. navštívil ako prvý v 70-tych rokoch synagógu. Sv. Ján Pavol II. ako prvý navštívil mešitu. Som rád, že dnes už o tých počiatkoch nemusíme hovoriť, ale trvalo to dlho, kým sme došli do situácie, že vnútronáboženský a medzináboženský dialóg, sa stali viditeľnou a významnou súčasťou vzťahov vo svete, pretože je to veľmi potrebné. Zjednodušene, 55 % svetovej populácie tvoria národy, ktoré sa dajú označiť za dominantne abrahámovské, že patria ku kresťanskej, moslimskej a židovskej kultúre. Teda väčšinu sveta predstavujú tieto entity. A keď väčšine sveta bude záležať na tom aby bol lepší, aby bolo viac pokoja, tak to dosiahne. Alebo nie?

No týka sa to aj nás. Som rád, že táto téma je v popredí, že nie sme pri nej pasívni, že nevyčkávame. To, čo sa deje okolo nás a u nás, je veľkou výzvou. Rozmanitosť nie je problém; rozmanitosť je realita a princíp. Každý z nás je iný, nikto s nikým nie je rovnaký, ak nebudeme klonovať, čo – dúfam – nebudeme. Nenájdete dva listy na stromoch rovnaké, každý je odlišný, ani dve identické vločky snehu. To je princíp stvorenia a tvorivosti. A zároveň je to všetko jeden svet. A prijať túto rozmanitosť v plnom slova zmysle znamená hľadať jednotu, ktorá rozmanitosť rešpektuje a rozvíja, a nie ktorá ju trpí alebo toleruje. Keby Boh chcel stvoriť iný svet, bol by ho takým stvoril.

Toto poznanie je veľmi dôležité, lebo my sami seba nachádzame len cez druhého. Francúzsky filozof Paul Ricoeur hovorí: „*Najkratšia cesta do môjho vnútra je ten druhý.*“ Človek sa nestane šťastným samým v sebe, nemôže, proste je to princíp. Potrebujeme vzťah, aby sme naplnili sami seba. A keď to prijmeme a naplníme, môžeme byť šťastnými. Takže jednota v tomto systéme, v tejto rozmanitosti, je ušľachtilou výzvou. Vyžaduje si od nás vykročiť ďalej od základu, ktorým je naša identita. Je dôležité nevzdávať sa toho, kto som, čo som, kto sme ako národ, odkiaľ prichádzame, ale zároveň vykročiť k tomu, čo znamená etiku zodpovednosti. Lebo ak zostaneme len pri identitách, kto je kto a čo nás odlišuje, tak sme chudobní a nič nové nevytvoríme, lepšie nedosiahneme. Skôr naopak, pobijeme sa, ako to bolo veľakrát predtým.



Súčasný prezident USA Donald Trump hovorí *America first* – „Amerika prvá“, podporovatelia brexitu hlásajú *Britain first* – „Británia prvá“. Po relatívne krátkom čase už je vidieť, že ako sa na takýto prístup dopláca. Stratia oni, a stratíme aj spolu. Tento prístup vedie k rozdeľovaniu, jednostrannosti a uzatváraní sa. Alebo k nadradovaniu sa nad druhých. Boli také trendy aj v minulosti, a nepriniesli dobré ovocie. Ale ak hovoríme o spoločnom dobre, tak tam je aj dobro Ameriku, Britániu a tam sme aj my všetci. A dobro je životne dôležité! *Spoločné dobro* je potrebné v politike aj vo vzťahoch, takže zameranie na spoločné dobro je vlastne pozvaním a realizáciou identity cez zodpovednosť za to, kto som a čo sme spolu a za slobody, dary a podmienky, ktoré máme.

Najúčinnejším prostriedkom na zmenu človeka a spoločnosti je výchova a vzdelávanie. Niet iného účinnejšieho prostriedku. Sme na pôde univerzity a jej pedagogickej fakulty. Ja Vám fandím práve preto, lebo máte toto rozhodujúce poslanie.

## Záver

A na záver chcem povedať že ten obraz, kde pápež ide v partii s ďalšími – so Židom a moslimom, hovorí viac než slová. A preto potrebujeme dobré, inšpirujúce príklady viac než slová. Zlo má spojencov a najväčší, najúčinnejší sú ľahostajnosť, nevedomosť a strach. Ľahostajnosť, keď nám na ničom nezáleží. Nevedomosť, keď nevieme a ani sa nestaráme, čo sa deje. A po tretie strach, keď sa bojíme ozvať, povedať pravdu, urobiť niečo. Vtedy sa darí zlu ako burine, prerastie všetko. Nič dobré sa nezrodí v takom prostredí. A preto aj dobro potrebuje spojencov, ktorí sú protipólmi voči ľahostajnosti, nevedomosti a strachu. Vzdelanie oproti nevedomosti, angažovanosť oproti ľahostajnosti. Nie je nám to jedno, čo sa deje u nás a okolo nás. Svet sa dá zmeniť, samozrejme, ak chceme a vytrváme. A človek, ktorý začne a mení seba, tak už mení aj svet. A potrebie, odvaha a statočnosť je základ zdravej spoločnosti, ktorá je zodpovedná. Zvlášť mladým náleží výzva nebáť sa a vstupovať do občianskych vecí a do verejného života.

Chcem poďakovať nielen za Vašu pozornosť, ale aj za to že tieto témy, že sú pre Vás vážne a dôležité. Nemali by vyvolávať pocit krízy, ohrozenia, obáv, ale naopak – pravdivého poznania a zdravého rozhodnutia napomáhať riešiť problémy a ponúkať perspektívu. Tu doma, nielen v Únii, nielen

v tej Amerike, ale aj tu doma, na Slovensku môže byť naozaj lepšie, vďaka slobode a so zodpovednosťou za slobodu vlastnú, aj tých druhých, ktorí ju nemajú.

**Dr.h.c. Ing. Ján Figel, PhD.**

*Osobitný vyslanec Európskej únie pre náboženskú slobodu vo svete*

*E-mail: <https://www.janfigel.eu/kontakt-sk>*

# SKÚSENOSTI Z VÝSKUMU MEDZINÁBOŽENSKÉHO DIALÓGU Z POHĽADU SÝRSKYCH MIGRANTOV V TÁBORE ALEXANDRIA V GRÉCKU

EXPERIENCES OF RESEARCH ON INTERRELIGIOUS  
DIALOGUE FROM THE VIEWPOINT OF SYRIAN  
MIGRANTS IN THE ALEXANDRIA CAMP IN GREECE

*Ladislav Bučko, Mária Hardy, Milica Páleníková,  
Jaroslava Poloňová, Martin Fero, Katarína Zollerová*

## **Abstract**

The article presents the results of the interfaith dialogue research from the point of view of Syrian migrants in the refugee camp in Greece and is a contribution to the debate on the dialogue between Christianity and Islam. The survey was conducted on a sample of Muslim respondents – Syrian migrants using a quantitative research approach. Data was collected using a questionnaire that, besides the socio-economic status, included questions from the field of religious experience, dialogue of life, dialogue of cooperation, and expectancy of migrants in Europe. Research results reflect these areas.

## **Key words**

Interreligious dialogue, Muslims, Christians, dialogue of religious experience, dialogue of life, dialogue of cooperation

## **Úvod**

Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety v roku 2015 odpovedala na tzv. európsku migračnú krízu výjazdmi svojich zdravotníckych tímov na maďarsko-rakúske hranice (Hegyeshalom-Nickelsdorf), cez ktoré denne prechádzalo tisíce migrantov smerujúcich najmä do

Nemecka. Členovia týchto tímov migrantom poskytovali základnú zdravotnú pomoc. Neskôr škola zriadila ambulancie v záchytných táboroch v Slovinsku a napokon v Grécku. Kolektív výskumných pracovníkov z katedry misiológie Vysoké školy sv. Alžbety v Bratislave sa rozhodol uskutočniť výskum medzi utečencami zo Sýrie, ktorí boli dočasne ubytovaní v jednom z týchto migračných táborov v Grécku a pokúsiť sa tak prispieť do diskusie o téme medzináboženského dialógu. Za miesto výskumu si zvolili obyvateľov migračného tábora v meste Alexandria v Grécku, kde pôsobil zdravotnícky tím Vysoké školy sv. Alžbety, ktorý im organizačne a logisticky pomáhal uskutočniť tento výskum.

## 1 Teoretické východiská výskumu

Medzináboženský dialóg možno podľa Gerarda Forde opísať ako komunikáciu ľudí rôznych vierovyznaní, pri ktorej dochádza k vzájomnému porozumeniu a rešpektu, čo im umožňuje žiť a vzájomne spolupracovať aj napriek ich rozdielom vo viere (Forde 2013, 7). Dialóg teda nie je len niečo, čo sa odohráva iba na akademickej úrovni, ale je súčasťou každodenného života, počas ktorého rôzne kultúrne a náboženské skupiny na seba vzájomne pôsobia a nadväzujú vzťahy.

V otázke medzináboženského dialógu budeme vychádzať zo záverov Druhého vatikánskeho koncilu, ako aj pokoncilových úvah z prostredia Katolíckej cirkvi. Koncil hovorí, že v nekresťanských náboženstvách sú veci pravdivé a sväté. Tieto náboženstvá odzrkadľujú lúče Pravdy, ktorá osvetľuje všetkých ľudí. Preto nabáda kresťanov, aby v dialógu a v spolupráci s príslušníkmi ostatných náboženstiev mali úctu k duchovným, mravným, kultúrnym a spoločenským hodnotám týchto náboženstiev a aby umožňovali ich rozvoj. Pritom však aby nezabúdali, že „cestou, pravdou a životom“ je Kristus, v ktorom sa Boh zmieril s ľuďmi. Koncil sa s úctou vyjadril aj na adresu moslimov a ako styčné biblické postavy dáva do popredia Abraháma, Ježiša a jeho matku Máriu (*Nostra aetate* 2–3).

Podľa encykliky *Redemptoris missio* by medzináboženský dialóg nemal vznikáť z taktiky, ani z vlastného záujmu. Iné náboženstvá sú pre kresťanov výzvou na prehĺbenie svojej vlastnej identity. V dialógu je potrebné vzájomné svedectvo pre pokrok na ceste duchovného hľadania a náboženskej skúsenosti, čo slúži na premáhanie predsudkov a nedorozumení. Dialóg takto smeruje k vnútornej očiste a obráteniu (*Redemptoris missio* 28, 56; Kuschel 1993, 383).

Takmer tridsať rokov po koncile sa otázkou dialógu s mimokresťanskými náboženstvami zaoberal spoločný dokument Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg a Kongregácie pre evanjelizáciu národov *Dialóg a ohlasovanie*. Podľa tohto dokumentu formy medzináboženského dialógu možno rozdeliť do štyroch skupín (*Dialogue and Proclamation* 42; *Redemptoris missio* 57):

- dialóg života, v ktorom ľudia z rozličných náboženstiev sa usilujú žiť vedľa seba v otvorenosti a priateľstve, pričom sa navzájom delia o svoje radosti i starosti, ľudské problémy i úspechy,
- dialóg spolupráce, v ktorom kresťania a členovia ostatných náboženstiev spolupracujú na celostnom rozvoji a oslobodení jednotlivcov i spoločnosti,
- dialóg teológov, v ktorom teológovia a špecialisti z oboch strán sa usilujú prehĺbiť chápanie svojho náboženského dedičstva a navzájom si oceňovať svoje duchovné hodnoty,
- dialóg náboženských skúseností, kde osoby zakorenené vo vlastných náboženských tradíciách sa delia o svoje duchovné bohatstvo a skúsenosti, napríklad čo sa týka modlitby, meditácie, kontemplácie, spôsobov hľadania Boha alebo Absolútna. Patrí sem aj dialóg kultúry, lebo existujú mnohé zväzky kultúry s náboženstvom.

Podľa Martina Dojčára (2010) medzináboženský dialóg sa ukazuje ako požiadavka doby alebo znamenie čias. Ide predovšetkým o náboženskú a kultúrnu pluralitu a zároveň jednotu ľudského pokolenia, spoluprácu ľudí v globálnom svete, poslanie Krista a povolanie všetkých do jednoty Božieho ľudu. Dialóg teda pomáha nachádzať a podporovať ľudské a duchovné hodnoty účastníkov dialógu.

## 2 Miesto a metodika výskumu

Za miesto výskumu sme si zvolili tábor pre migrantov v meste Alexandria v severnom Grécku. Tábor sa nachádza na mieste bývalých vojenských kasární na okraji mesta. Obyvatelia tábora bývali v stanoch rozložených v uličkách kasární. Boli to vojnoví utečenci zo Sýrie prevažne moslimovia. Mnohí z nich istý čas prežili v táboroch v Turecku. Zber dát v tomto tábore sme uskutočnili v lete roku 2016, kedy počet migrantov žijúcich v tábore bol 730.

Zdravotnícky tím z Vysokej školy zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety, ktorý v tábore pôsobil v rokoch 2016 a 2017, si svojou služ-

bou medzi obyvateľmi tábora vytvoril autoritu a dôveru, čo pomohlo výskumným pracovníkom, aby sa dostali do kontaktu s obyvateľmi tábora a aby mohli uskutočniť zber dát pomocou dotazníkov.

Výskum sme realizovali kvantitatívnym prístupom pomocou dotazníka s 34. otázkami. Otázky dotazníka boli rozdelené do týchto okruhov:

- dialóg náboženskej skúsenosti,
- dialóg života,
- dialóg spolupráce,
- očakávanie života v Európe,
- socioekonomický status.

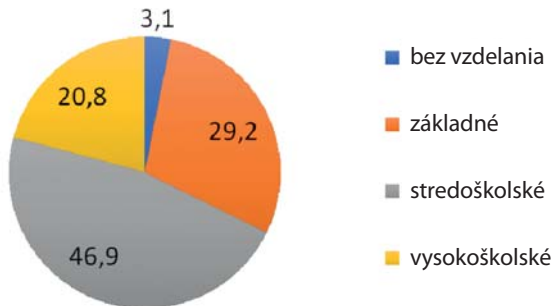
Respondenti vyplňali dotazník v arabskom jazyku za prítomnosti výskumníka a tlmočníka. Výskumnú vzorku tvorilo 102 participantov, z toho bolo 74 mužov a 28 žien vo veku od 14 do 63 rokov, s vekovým priemerom 34 rokov. Dotazník vyplnilo 96 moslimov (69 mužov a 27 žien), jeden kresťan, dvaja jazídi a traja označili kolónku „bez vyznania“.

Počas zberu dát, komunikácie s respondentmi a vyplňaní dotazníka, sme sa nestretli s odmietavým prejavom respondentov. Naopak, mnohí respondenti nám ďakovali za možnosť vyplniť dotazník a hlbšie sa zamyslieť nad svojou vierou a životnou situáciou.

### 3 Niektoré výsledky výskumu

Výsledky výskumu uvádzame vo forme grafov a krátkych komentárov. Niektoré výsledky boli pre nás neočakávané.

#### Vzdelanie respondentov



Obr. 1. Vzdelanie respondentov (moslimovia, n = 96)

Pri zisťovaní stupňa vzdelania respondentov najviac z nich uviedlo stredoškolské vzdelanie (46,9 %), potom nasledovala skupina s vysokoškolským vzdelaním (20,8 %) a základným vzdelaním (29,2 %). Kolónku bez vzdelania zakrúžkovalo len 3,1 % respondentov. Bol pre nás prekvapivým pomerne vysoký podiel vysokoškolsky vzdelaných respondentov.

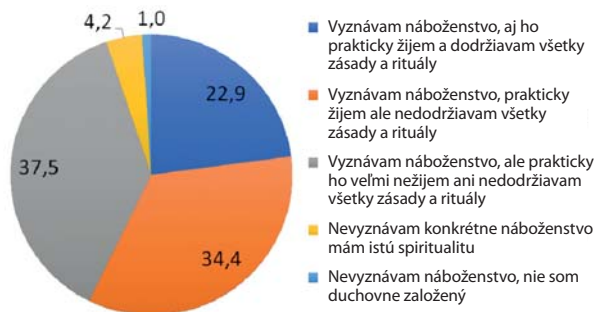
## Oblasť vzdelania respondentov



Obr. 2. Oblasť vzdelania respondentov (moslimovia, n = 96)

Ako vidno z grafu, najviac respondentov priznalo všeobecné vzdelanie (39,7 %), potom nasledovalo, technické (23,1 %), ekonomické (11,5 %), prírodovedecké (7,7 %) atď.

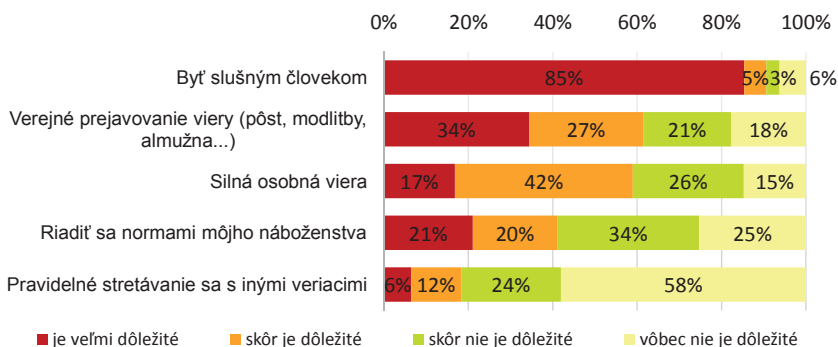
## Dialóg náboženskej skúsenosti



Obr. 3. Odpoveď na otázku: Ktorá z uvedených možností vás vystihuje najlepšie?

V tejto otázke sme zisťovali, či respondenti vyznávajú náboženstvo, či ho prakticky žijú a dodržiavajú všetky zásady a rituály. Najviac respondentov uviedlo, že vyznáva náboženstvo, prakticky ho veľmi nežije, ani nedodržiava všetky zásady a rituály (37,5 %), o niečo menej bolo tých, čo vyznávajú náboženstvo, prakticky ho žijú, ale nedodržiavajú všetky zásady a rituály (34,4 %), ďalej nasledovali tí, čo uviedli, že vyznávajú náboženstvo, prakticky ho žijú a dodržiavajú všetky zásady a rituály (22,9 %), len 4,2 % bolo tých, ktorí nevyznávajú konkrétne náboženstvo, ale majú istú spiritualitu a iba jeden respondent uviedol, že nevyznáva náboženstvo, ani nie je duchovne založený.

### Spôsob prežívania a prejavovania viery

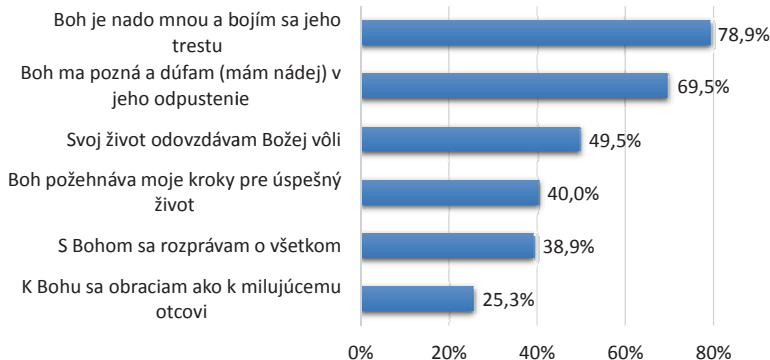


Obr. 4. Odpoveď na otázku: Do akej miery je alebo nie je pre vás dôležité?

Byť slušným človekom je dôležité pre 85 % a skôr dôležité pre 5 %, teda spolu pre 90 % respondentov. Verejné prejavovanie viery označilo za dôležité 34 % a za skôr dôležité 27 %, spolu 61 % respondentov, avšak až 18 % respondentov ho označilo za vôbec nie dôležité a 21 % za skôr nie dôležité (spolu 39 %), čo je pre nás prekvapením. Riadiť sa normami náboženstva pokladá za nedôležité 25 % a za skôr nedôležité 34 % respondentov, čo je spolu až 59 %. Až 58 % respondentov označilo pravidelné stretávanie sa s inými veriacimi za vôbec nie dôležité a spolu s 24 %, ktorí to označili za skôr nie dôležité, to dáva dokopy až 82 % respondentov, čo je neočakávaný výsledok.



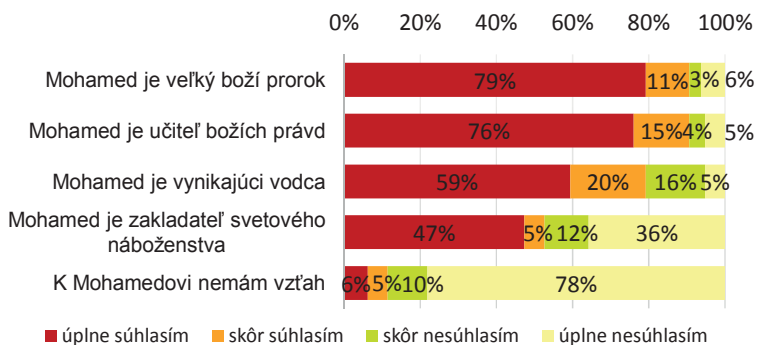
## Osobný vzťah k Bohu



Obr. 5. Osobný vzťah k Bohu

Najviac respondentov sa stotožnilo so vzťahom k Bohu ako k niekomu, kto ich zhora pozoruje a boja sa jeho trestu (78,9%), najmenej respondentov (25,3%) sa priklonilo k predstave Boha ako milujúceho otca, ku ktorému sa obracajú. Najviac respondentov sa teda priklonilo k predstave Boha, pred ktorým pociťujú strach.

## Osobný vzťah k Mohamedovi

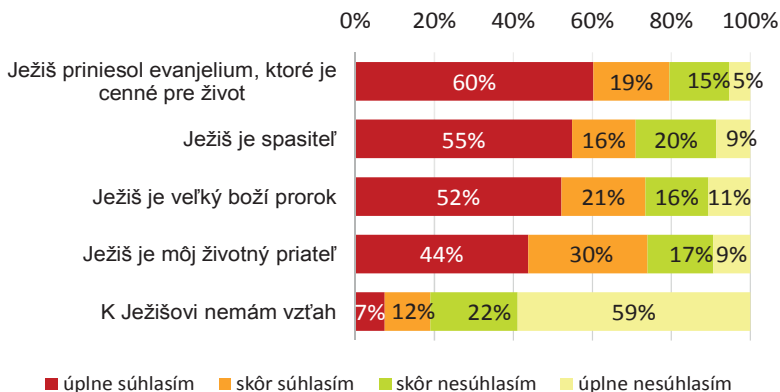


Obr. 6. Odpoveď na otázku: Kým je pre vás prorok Mohamed?

Pomocou tejto otázky sme zisťovali osobný vzťah respondentov k prorokovi Mohamedovi. Je prekvapivé, že až 6% respondentov v dotazníku

vyjadriť, že k prorokovi Mohamedovi nemá vzťah a ďalších 5% sa k tomu prikláňa, čiže spolu je to 11%.

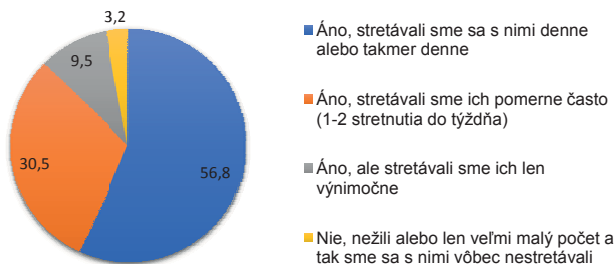
## Osobný vzťah k Ježišovi



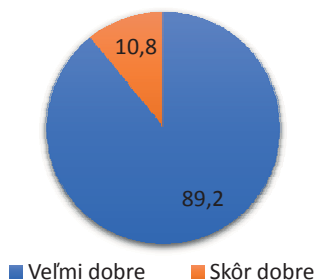
Obr. 7. Odpoveď na otázku: Kým je pre vás Ježiš?

Svoj vzťah k Ježišovi spochybnilo v dotazníku 19% respondentov, čo je len o 8% viac, ako v prípade ich spochybneného vzťahu k Mohamedovi (porov. Obr. 7). Pri tejto otázke je však veľmi zaujímavé, že až 60% respondentov úplne súhlasilo a 19% skôr súhlasilo s tým, že Ježiš priniesol evanjelium, ktoré je cenné pre život, čo je spolu 79%, čiže veľká väčšina respondentov. Väčšina respondentov (55%) úplne súhlasí a 16% skôr súhlasí s tým, že Ježiš je spasiteľ, spolu je to 71% respondentov.

## Dialóg života



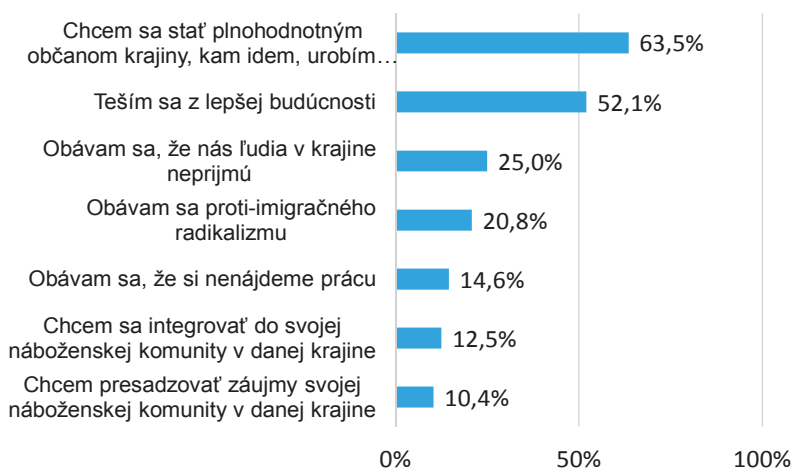
Obr. 8. Odpoveď na otázku: Žili spolu s vami v krajine vášho pôvodu aj kresťania?



Obr. 9. Odpoveď na otázku: Ako ste spolunažívali s kresťanmi?

Pomocou týchto otázok sme chceli zistiť, ako respondenti spolunažívali s kresťanmi. Graf na obr. 9 nám ukazuje, že väčšina respondentov v krajine svojho pôvodu žila spolu s kresťanmi (87,3 %) a stýkali sa s nimi pomerne často, približne 1 až 2 krát za týždeň a 89,2 % respondentov s nimi nažívala veľmi dobre. Zdá sa, že tento výsledok je príliš optimistický, ale nemusí byť pritom nereálny, keďže kresťania a moslimovia žijú spolu na území dnešnej Sýrie už mnoho storočí.

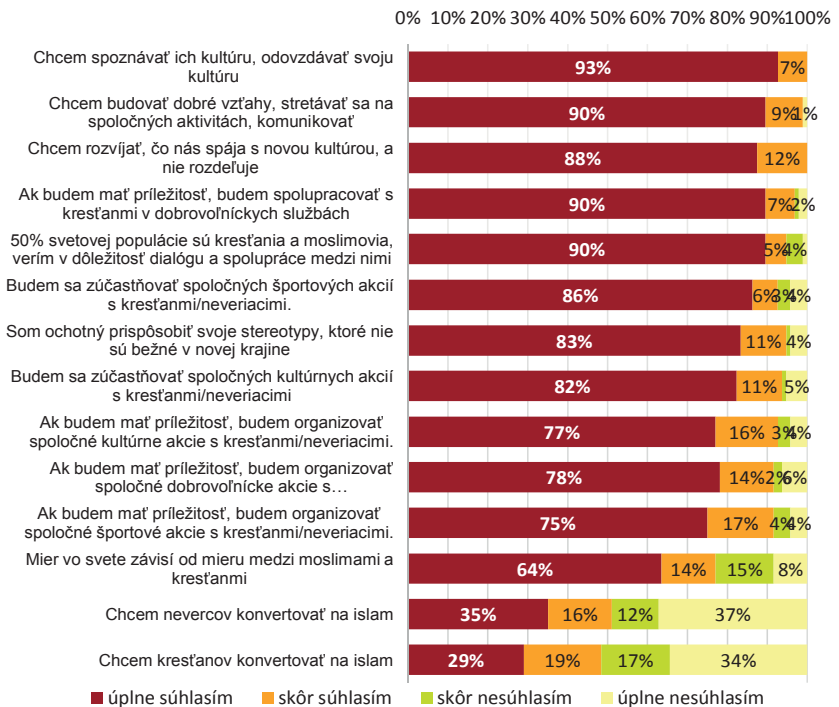
### Očakávanie života v Európe



Obr. 10. Pocity a obavy utečencov z príchodu do cieľovej krajiny

Väčšina respondentov (63,5 %), sa chce stať plnohodnotnými občanmi cieľovej krajiny a všetko chce pre to urobiť. Na lepšiu budúcnosť sa teší len niečo málo vyše polovice respondentov (52,1 %), 25 % sa obáva neprijatia zo strany obyvateľov cieľovej krajiny a 20,8 % sa dokonca obáva protimigračného radikalizmu. Iba 12,5 % sa chce integrovať do svojej náboženskej komunity v danej krajine a len 10,4 % bude chcieť presadzovať záujmy tejto svojej náboženskej komunity v cieľovej krajine. V dotazníku sa však nešpecifikovalo o aké záujmy by išlo, čo pravdepodobne zapríčinilo toto pomerne malé percentuálne číslo.

## Medzikultúrny dialóg a dialóg spolupráce



Obr. 12. Otvorenosť pre medzikultúrny dialóg a dialóg spolupráce

Tento výsledok ukazuje otvorenosť respondentov voči medzikultúrnemu dialógu a dialógu spolupráce. Vysoké čísla súhlasu môžu byť spôsobené nádejou migrantov, ktorí sú na ceste do cieľových európskych krajín, a to v tých oblastiach života, ktoré môžu ovplyvniť oni sami. Výsledok v kolónke „Chcem kresťanov konvertovať na islam“ vyvoláva však otázky.

## Záver

V tomto príspevku sme prezentovali výsledky výskumu medzináboženského dialógu z pohľadu sýrskych migrantov, ktorí uviazli v migračnom tábore v Grécku na ceste do cieľových krajín v západnej či severnej Európe. Výskum bol limitovaný počtom respondentov ochotných zúčastniť sa na výskume a časovou kapacitou výskumníkov. Z organizačných dôvodov nebolo možné urobiť predvýskum, čo mohlo umožniť isté skreslenia v odpovediach časti respondentov, ktoré mohli nastať pri nedostatočnom porozumení niektorých otázok z dotazníka. Výskumný tím však urobil v rámci možností všetko pre to, aby validita a reliabilita výskumu bola čo najvyššia, napríklad aj tým, že si vyškolil vzdelaných prekladateľov do arabčiny z radov migrantov a členovia výskumného tímu dohliadali na zber a kontrolu dát v teréne. Výsledky výskumu sa budú ďalej spracovávať a komparovať s výsledkami ďalších výskumov.

## Bibliografia

---

- Dialogue and Proclamation: Reflections and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ.* 1991. Roma: Pontifical Council for Interreligious Dialogue.
- Dojčár, Martin. 2010. *Medzináboženský dialóg II.* Trnava: Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave.
- Forde, Gerard. 2013. *Journey Together: A Resource for Christian Muslim Dialogue.* Cork: Cois Tine.
- Kuschel, Karl-Josef. 1993. „Christology and Interfaith Dialogue: The Problem of Uniqueness.“ In *Christology in Dialogue*, R. F. Berkey and S. A. Edwards, eds. Cleveland: The Pilgrim Press.
- „Nostra aetate.“ In *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II.* 1993. Trnava: Spolok svätého Vojtecha.

*Redemptoris missio: Encyklika pápeža Jána Pavla II. o trvalej platnosti misionárskeho poslania Cirkvi. 1997. Trnava: Spolok svätého Vojtecha.*

**prof. PhDr. Ing. Ladislav Bučko, PhD.**

*Katedra misiológie*

*Vysoká škola zdravotníctva s sociálnej práce sv. Alžbety*

*Palackého 1, 810 00 Bratislava*

*E-mail: misia@vssvalzbety.sk*

# MIGRANTI AKO BEZPEČNOSTNÁ HROZBA – FAKT ALEBO KONŠTRUKCIA?

## MIGRANTS AS A SECURITY THREAT – FACT OR CONSTRUCTION?

**Jarmila Androvičová**

### **Abstract**

The paper presents some considerations on the perception of migration as a threat or a risk in regard to its multidimensional character. It presents the concept of securitization in its institutional and political dimension on the background of the current discussion on migration in Slovakia. The author also briefly deals with the relationship of religion and culture, particularly in relation to migration and the causes of different attitudes towards migration.

### **Key words**

Migration, securitization, Slovakia, refugee crisis, discourse

Posledné desaťročia sú v našom geografickom priestore obdobím odstraňovania hraníc. Možnosť voľne cestovať, ktorá sa objavila po roku 1989 bola v neskoršom období nasledovaná ďalším zjednodušením tohto procesu (rušenie vízových povinností, rozširovanie možností cestovania iba na občiansky preukaz a pod.). Popri odstraňovaní bariér zároveň vznikali aj programy na aktívnu podporu tohto procesu – napr. možnosti študentov využívať mobilné programy Európskej únie, au-pair programy a iné. V ďalších rokoch nasledovali ďalšie významné míľniky ako vstup do Európskej únie (v máji 2004) a Schengenského priestoru (v decembri 2007), ktoré tieto možnosti ešte prehĺbili. Zároveň krajiny Európskej únie a Európskeho hospodárskeho priestoru postupne otvárali svoje pracovné trhy aj pre obyvateľov tzv. nových členských krajín. Slovensko teda patrí v posledných rokoch do tej časti sveta, ktorá umožňuje z formálneho

i reálneho hľadiska pomerne široké možnosti migrácie a mobility.<sup>1</sup> Proces odstraňovania bariér sa však v dnešnom svete netýka len pohybu ľudí. Bariéry pre voľný pohyb tovaru a kapitálu boli odstraňované možno ešte razantnejšie, a rovnako možno povedať, že tento proces mal významný dopad na životy obyvateľov. Pohyb tovarov a ľudí znamená zároveň zintenzívnenie výmeny a prenosu kultúrnych prvkov. Všetky tieto procesy, v najširšom slova zmysle označované ako globalizácia, spôsobili a spôsobujú zintenzívnenie spoločenských zmien – na štrukturálnej aj individuálnej úrovni.

Intenzita týchto zmien je samozrejme v rôznych oblastiach odlišná. Rovnako platí, že proces odstraňovania hraníc neprebíha vo svete rovnomerne. Výraznú disproporcionalitu nachádzame medzi jednotlivými oblasťami sveta, ale i medzi jednotlivými formami migrácie a mobility. Nerovnomerne sú rozdelené i výhody, ktoré z nového otvorenejšieho sveta vyplývajú. Zygmunt Bauman (1999, 8–9) poukazuje na slobodu pohybu ako jednu zo základných dimenzií sociálnych nerovností v súčasnom svete. Z otvorených hraníc dokáže podľa Baumana vyťažiť najviac globálna elita tzv. „kozmpolitných turistov“. Na druhej strane, hranice v materiálnom i symbolickom význame slova ostávajú bariérou pre špecifické kategórie ľudí, ktorí sú v dôsledku svojej marginálnej pozície uväznení v najspodnejších regiónoch toho, čo Bauman nazýva globálnou hierarchiou mobility.

Podľa Baumana (1996), opozícia medzi turistami a vandrákmi je hlavným, principiálnym rozdelením postmodernej spoločnosti. „Perfektný turista“ a „nevyliciteľný vagabund“ naznačujú ambivalentnosť vnímania pohybu v súčasných spoločnostiach. Na jednej strane je pohyb oslavovaný a zosobňuje všetko, čo je v (post)modernej spoločnosti oceňované – slobodu, vynaliezavosť, flexibilitu, schopnosť postarať sa o seba, ekonomickú efektívnosť. Na strane druhej, pohyb istých ľudí, istým smerom a istým spôsobom, je spojený skôr s negatívnymi konotáciami – sloboda sa mení na svojvôľu a porušovanie noriem, vynaliezavosť sa stáva prešpekulovanosťou,

---

<sup>1</sup> Na webovej stránke Passport Index (<https://www.passportindex.org/byRank.php>) sú dostupné údaje o tom, akú „váhu“ majú pasy jednotlivých krajín. Slovensko je v roku 2018 spolu s ďalšími krajinami na 11. mieste, kedy slovenský pas umožňuje našim občanom vycestovať bez nutnosti vybavovať vopred víza do 154 krajín sveta. Na porovnanie najsilnejší pas majú v súčasnosti Singapur (164 krajín) a Južná Kórea (163 krajín), naopak najslabší pas má Afganistan, ktorého občania nepotrebujú víza len do 25. krajín sveta.



flexibilita neschopnosťou prispôbiť sa a ekonomická efektívnosť neschopnosťou postarať sa o seba, a teda ekonomickou záťažou. Takýmto spôsobom sú veľmi podobné pohnútky, motivácie a stratégie migrujúcich radikálne postavené proti sebe v závislosti od toho, kto migruje a kam. Pre prvý typ pohybu sa používa častejšie pojem „mobilita“, ktorý zosobňuje práve pozitívne konotácie.

Pojem „mobilita“ vstupuje do slovníkov politikov a politických dokumentov, označujúc favorizovanú časť pracovnej migrácie, najmä vysokokvalifikovaných migrantov. Slúži na označenie vnútorného i cezhraničného pohybu osôb, ktorého primárnym (pracovná mobilita) či sekundárnym (študentské mobility, vzdelávacie pobyty) cieľom je prispievať k hospodárskemu rastu, rozvoju a inováciám. Tí, čo podstupujú mobilitu, vlastne ani nie sú migranti v pravom slova zmysle. Sú to skôr „svetoobčania“ alebo ako hovorí Baumann, „kozmpolitní turisti“, ktorí nikde nie sú v pravom slova zmysle cudzincami, lebo prináležia globálnej spoločnosti a ich pohyb je „posvätený“ ako najvyššie dobro pre túto spoločnosť. Či už sú nimi zástupcovia veľkých firiem a nadnárodných spoločností, odborníci-špecialisti, ale i špičkoví športovci a umelci, všetci sú chápaní ako individuality nenahraditeľné vo svojej špecifickosti.

Na druhej strane stoja migranti, ktorí sú chápaní skôr ako masa, ako tí, ktorí sú nahraditeľní, a preto v zásade – nepotrební. Takéto konotácie sa týkajú v zvýšenej miere nízko kvalifikovaných migrantov, utečencov a žiadateľov o azyl, či tzv. nelegálnych migrantov. Tieto kategórie migrantov sú vo verejnom i politickom diskurze často problematizované. Jeden z dôvodov sa spája s ich predpokladanou ekonomickou „neužitočnosťou“ a záťažou pre sociálny systém domovskej krajiny, ale v poslednom období sa táto problematizácia spája najmä s otázkou bezpečnosti.

V užšom slova zmysle sa o spojení migrácie a bezpečnosti hovorí ako o spojení migrácie a terorizmu. Toto prepojenie nadobudlo význam najmä po teroristických útokoch na Svetové obchodné centrum v roku 2001 a v Európe osobitne v poslednom období po teroristických útokoch vo Francúzsku a Belgicku. V širšom slova zmysle však môžeme o migrácii ako bezpečnostnej hrozbe hovoriť na viacerých dimenziách. K dimenzii vnútornej bezpečnosti môžeme okrem terorizmu zaradiť otázky narúšania verejného poriadku či zvýšenej kriminality, ktoré sú v súvislosti s migrantmi často diskutované. Môžeme hovoriť o dimenzii sociálnej, resp. kultúrnej, kde dominuje diskurz ohrozenia pôvodnej kultúry novou

prichádzajúcou kultúrou, špecifický význam v tomto kontexte nadobúdajú obavy pred tzv. islamizáciou. V sociálnej rovine by sme však mohli hovoriť aj o celkovej nedôvere voči migrantom/cudzincom a ich vnímaní ako ohrozenia v každodennom živote a neochote vstupovať s nimi do sociálnych vzťahov (mať ich za suseda, prenajať im byt a pod.). Osobitne by sme tiež mohli hovoriť o dimenzii ekonomickej, kde sa objavujú obavy z toho, že migranti budú predstavovať záťaž pre sociálne systémy prijímajúcich krajín, či obavy z vytlačania domácich pracovníkov z trhu práce alebo tlaku na znižovanie miezd.

Úlohou tohto textu nie je predložiť fakty, ktoré by umožnili vyhodnotiť mieru týchto rizík a teda odpovedať na otázku do akej miery nás migranti naozaj ohrozujú a či je migrácia ako hrozba reálny fakt alebo len konštrukcia. Niečo také by bolo síce možné, ale len čiastočne, navyše situácia je v rôznych krajinách, regiónoch a mestách veľmi špecifická a dynamicky sa mení. Preto by som sa v nasledujúcom texte sústredila skôr na načrtnutie toho akým spôsobom býva migrácie zobrazovaná ako hrozba či riziko pre „našu“ spoločnosť, s akými dôsledkami. Cieľom v tomto krátkom príspevku nie je samozrejme komplexná analýza skôr načrtnutie niektorých spôsobov akými je možné o téme uvažovať.

Je nespochybniteľné, že migrácia ako jav so sebou prináša riziká. Rôzne javy v našej spoločnosti majú rôznu mieru rizikovosti, alebo ak chceme rôznu mieru výhod či nevýhod pre jednotlivé zainteresované strany. Sú javy pri ktorých je snaha mieru rizikovosti relevantnými aktérmi nejakým spôsobom vyhodnocovať, aby sa následne dalo týmto rizikám predchádzať. Takýmto javom je aj migrácia. Treba si však uvedomiť, že pozornosť venovaná jednotlivým rizikovým javom v našej spoločnosti nie je väčšinou priamo úmerná miere ich reálneho rizika. Napríklad pozornosť venovaná ekologickým hrozbám, je vo vzťahu k miere rizika, ktorú podporujú mnohé vedecké dôkazy, až exemplárne nedostatočná a môžeme si klásť otázku prečo je to tak. Je zrejme, že neexistuje arbiter, ktorý by rozhodol o primeranosti reakcie na istú hrozbu, resp. riziko. Na jednej strane je prirodzené, že v období, kedy istá udalosť vyvolá vášne alebo kedy jav kulminuje sa veľká časť mediálnej pozornosti a pozornosti politikov či verejnosti na tento jav sústreďí, mnohokrát to pomôže vyvolať systematický tlak na riešenie istej otázky. Často však pozorujeme prípady, kedy je miera rizika jednak výrazne nadhodnotená pri konfrontácii s dostupnými údajmi o predpokladanej miere rizika či porovnaním s inými problémami, a jednak má takéto rámcovanie negatívne dopady na

riešenie problému, vrátane rizík, ktoré tento problém prináša. Inými slovami, reakcia je z nejakého dôvodu „prehnaná“, resp. môžeme hovoriť o iných dôvodoch takejto reakcie než je len primeraná reakcia na predpokladanú alebo už prejavenu hrozbu. Formulácia rizík a hrozieb jednoducho prebieha v nejakom spoločenskom kontexte a v nejakom kultúrnom rámci.

Takéto chápanie bezpečnosti, ako konceptu, ktorý je subjektívny a formovaný v istom spoločenskom kontexte opísali predstavitelia tzv. Kodanskej školy. Bezpečnosť podľa nich ako subjektívny stav závisí na sociálnom prostredí, na vnímaní hrozieb a na ich interpretácii. Na základe štúdia vnímania a interpretácie hrozieb vytvorili predstavitelia Kodanskej školy (ako prví Buzan a Waever) teóriu *sekuritizácie* pričom venujú pozornosť najmä tzv. sociálnemu sektoru bezpečnosti, osobitne otázke identít a pri konceptualizácii bezpečnosti vychádzajú zo sociálneho konštruktivismu. Šárka Waisová (2004, 74–75) zdôrazňuje, že sociálny sektor bezpečnosti kladie dôraz na kolektív občanov, na spoločnosť, ktorá tvorí štát. Bezpečnostné hrozby v sociálnom sektore sú namierené proti štátotvorným sociálnym skupinám a proti ich identite. Ohrozenie identity je tak vždy otázkou (subjektívneho) konštruovania/interpretácie niečoho ako ohrozenia „my“. K najvýraznejším hrozbám v sociálnom sektore patrí dnes podľa predstaviteľov Kodanskej školy rýchly nárast populácie, prehlbujúce sa rozdiely medzi Severom a Juhom, silnejúca migrácia a nárast nacionalizmu.

Konceptu sekuritizácie sa na prelome storočí začal výraznejšie uplatňovať práve pri štúdiu migrácie. Takýto konštruktivistický pohľad na vnímanie migrácie ako bezpečnostnej hrozby na jednej strane relativizuje toto vnímanie poukazom na jeho ukotvenie v širších spoločenských a inštitucionálnych štruktúrach, či poukazom na proces jeho politického využívania za účelom získania moci či vládnutia.<sup>2</sup> Na strane druhej, poukaz na proces konštrukcie migrácie ako bezpečnostnej hrozby nutne neznamená tvrdiť, že migrácia so sebou neprináša isté hrozby či riziká. V koncepte sekuritizácie je objektívny prístup k hodnoteniu rizikovosti migrácie ponechaný bokom a pozornosť sa sústreďuje na subjektívnu stránku, a to s poukazom na to, že práve definovanie migrácie ako hrozby môže vyvolávať (objektívne) riziká. Napríklad nepriateľské postoje voči migrantom, ktoré sú dôsledkom strachu z migrantov spôsobia

---

<sup>2</sup> V krajnom prípade až vyvolávaním tzv. morálnej paniky (Goode a Ben Yehuda 1994).

marginalizáciu migrantov, problémy s ich začleňovaním a tým napríklad vyššiu kriminalitu v týchto skupinách či zvýšené riziko radikalizácie. Inými slovami subjektívna a objektívna stránka bezpečnosti si nie sú vzdialené, keďže jednotlivci, sociálne skupiny i politici reálne (objektívne) konajú na základe subjektívnych interpretácií.

Práve strach z migrantov v poslednom období výrazne ovplyvňuje život v Európe, napríklad prekresľuje politickú mapu Európy keďže téma migrácie sa stáva čoraz dôležitejšia pre rozhodovanie voličov a stojí za úspechom mnohých populistických a krajne pravicových strán. Prečo je tomu tak? Alessandra Buonfinová (2004, 24) tvrdí, že imigrácia ako bezpečnostná otázka sa stala hegemonickým diskurzívnym typom vládnej politiky. Huysmans (2000, 751) konštatuje že proces politickej konštrukcie migrácie ako bezpečnostnej hrozby je súčasťou politik identity v Západnej Európe – procesu politického ustanovovania toho, kto patrí „dnu“ a kto „von“. Zároveň však zdôrazňuje, že *„je súčasťou rozsiahleho technokratického a politického procesu, v ktorom profesionálni aktéri ako napríklad polícia a colná správa – a politickí aktéri – ako sociálne hnutia a politické strany – diskutujú a stanovujú kritériá legitímneho členstva v Západoeurópskom spoločenstve“* (Huysmans 2000, 751). Didier Bigo (2002, 65) tvrdí, že sekuritizácia imigrantov ako rizika je založená na našej koncepcii štátu chápaného ako telo alebo nádoba pre istú polis. Je zakotvená v strachu politikov zo straty ich symbolickej kontroly nad územnými hranicami. Je štruktúrovaná habitusom bezpečnostných profesionálov a ich záujmov, ktoré korelujú s globalizáciou technológií dozoru a kontroly a prekračujú národné hranice. Sekuritizácia je napokon založená i na neistote, ktorú pociťujú niektorí obyvatelia pretože sa nedokážu vysporiadať s neistotou každodenného života. Táto neistota však nie je psychologická, ale má štrukturálnu povahu v rizikovej spoločnosti rámcovanej neoliberalnými diskurzami, v ktorých sloboda je vždy spojená so svojimi limitmi prostredníctvom strachu a (ne)bezpečnosti.

Bigo v podstate upozorňuje na dve roviny sekuritizácie. Jedna je *inštitucionálna rovina* – tá súvisí s prioritizáciou bezpečnostnej optiky v zaužívaných postupoch bezpečnostných profesionálov a štátnej administratívy, je zakotvená v zákonoch a oficiálnych dokumentoch štátu. Príkladom takejto praxe je napr. možnosť štátnych úradníkov zamietnuť rôzne druhy pobytov s odvolaním sa na skutočnosť, že imigrant predstavuje bezpečnostné riziko. Takýmto spôsobom bola migrácia na Slovensku sekuritizovaná ešte pred vypuknutím tzv. utečeneckej krízy,

a teda aj v čase, keď ako politická téma nerezonovala (viac pozri napr. Androvičová 2015). Druhá rovina sekuritizácie je *politická* – v zmysle aktívneho angažovania sa politikov či ďalších relevantných aktérov na sekuritizácii ako rečovom akte, teda v diskurzívnej rovine. Pokiaľ ide o politikov, ich angažovanie sa v tomto procese na jednej strane súvisí s potrebou legitimizovať prioritizáciu bezpečnostnej optiky v legislatívnom a inštitucionálnom zabezpečení migrácie, napríklad zdôvodniť zvýšené výdavky investované do ochrany hraníc. Na druhej strane je sekuritizácia migrácie rétorickou stratégiou využiteľnou v politickom boji. Politici sa tak štylizujú do pozície ochrancov domáceho obyvateľstva či odpútavajú pozornosť od iných vážnych problémov, s ktorými nechcú byť konfrontovaní, alebo reagujú na verejnú mienku v snahe získať, resp. nestratiť podporu verejnosti.

S výraznejšou sekuritizáciou v politickej rovine nemalo Slovensko skúsenosti až do vypuknutia tzv. utečeneckej krízy v čase predvolebnej kampane pred parlamentnými voľbami v marci 2016 (viac pozri aj Androvičová 2016). Túto krízu v slovenskom mediálnom priestore odštartovali informácie o obrovských stratách na životoch v Stredozemnom mori (približne od marca 2015). V médiách sa začali objavovať titulky ako „Zaplavia Európu azylanti? Počet žiadostí neuveriteľne vzrástol“ (TASR 2015a), alebo „Migranti zaplavujú Európu: počty stúpajú k státisícom“ (TASR 2015b), či „Státisíce utečencov búchajú na naše brány: európsky systém má problémy“ (Rybár 2015). Na tento výrazný nárast počtu utečencov a ľudských obetí zareagovali najprv médiá, slovenskí politici až s istým oneskorením. Záujem politikov bol jednak reakciou na to, že sa o probléme začalo intenzívne komunikovať na úrovni Európskej únie, ale bol už aj reakciou na blížiacu sa predvolebnú kampaň.

Pre slovenských politikov až na pár výnimiek nebola migrácia predtým relevantnou témou a rovnako v prípade obyvateľstva môžeme povedať, že povedomie o tejto problematike bolo relatívne slabé. Neboli teda prednastavené nejaké rámce na diskusiu o tejto problematike a mnoho ľudí pravdepodobne nemalo sformulovaný názor na ňu. (I keď existovali niektoré prieskumy, ktoré hovorili o skôr rezervovanom prístupe slovenskej verejnosti k migrantom a cudzincom, napr. Vašečka 2009). Slovenskí politici z rôznych častí politického spektra v tejto situácii naskočili na vlnu anti-imigračnej rétoriky. Medzi najaktívnejších patrili vtedajší premiér a predseda najsilnejšej politickej strany Smer-SD Róbert Fico, ale i predseda opozičnej strany SaS Richard Sulík a mnohí ďalší. V oboch

prípadoch nejde pri hodnotení rétoriky ako anti-imigračnej len o komunikované obsahy, ale i o formu a spôsob vyjadrovania, ktorý by sa v niektorých okamihoch dal označiť ako veľmi podobný spôsobu akým tému komunikujú extrémisti napr. Kotlebova ĽSNS.

Väčšina politikov zaujala teda k migračnej kríze veľmi reštriktívny a opatrný prístup. Možný príliv migrantov vnímali ako potenciálnu hrozbu národnej bezpečnosti, ale hovorili rovno už aj o ohrození kultúry, tradičného spôsobu života a pod. Samozrejme, otvorene nikto z relevantných politikov nehovoril o tom, že by Slovensko nebolo ochotné akceptovať nijakých utečencov, avšak hovorili o veľmi dôslednom výbere a o veľmi nízkom počte. Na podporu akceptácie takéhoto „prísneho“ postoja bolo potrebné migráciu a migrantov istým spôsobom problematizovať a preto často zdôrazňovali rôzne charakteristiky migrantov, ako napr. že sú to predovšetkým „ekonomickí špekulanti“, ktorí očakávajú len „sociálne výhody“ (SITA 2016) a nemajú šancu uspieť na pracovnom trhu, pretože sú „predovšetkým nevzdelaní“ (SITA 2015). Ďalej zdôrazňovali, že sú to „najmä mladí muži“ (HNonline 2015) keďže práve táto demografická a sociálna kategória je spojená s vyšším bezpečnostným rizikom.

Na druhej strane, väčšina politikov z času na čas zdôraznila ochotu pomôcť tým utečencom, ktorí skutočne unikajú pred vojnou, najmä zraniteľným kategóriám ako sú matky s deťmi. Zároveň však premiér Fico vždy zdôrazňoval, že akceptovať budeme len tých, ktorí sú schopní sa úspešne integrovať, a takými sú podľa neho len kresťania. Tento postoj bol viacerými (najmä zo zahraničia) kritizovaný ako diskriminačný. Oficiálna reakcia Ministerstva vnútra znela: „...iba kresťania majú veľké možnosti integrovať sa transparentne do našej spoločnosti... Nemáme nič proti náboženstvu a nie je to diskriminácia. Zo strany Slovenska je to len úsilie uspieť s integráciou.“ (ČTK 2015).

Na Slovensku, ktoré nebolo utečeneckou krízou priamo dotknuté sa teda presadil opatrný až reštriktívny prístup k migrácii, ktorý bol navyše v podstate preventívny, keďže Slovensko nebolo priamo dotknuté migračnou krízou. Diskurz hrozby sa pritom netýkal len fyzickej bezpečnosti (v zmysle obáv z terorizmu, zvýšenej kriminality), ale presadil sa aj diskurz kultúrnej hrozby, kedy za najrizikovejšiu skupinu migrantov na oboch dimenziách boli označovaní moslimovia. Islam bol zobrazovaný prevažne ako inherentne násilný a všetci moslimovia boli vnímaní ako potenciálni teroristi. Premiér Fico vzbudil pozornosť svojím tvrdením:

„Monitorujeme každého jedného moslima, ktorý sa nachádza na území SR“ (TASR 2015c).

Prvá intenzívnejšia diskusia o migrácii a migrantoch teda na Slovensku prebiehala v atmosfére kulminujúcej utečeneckej krízy, predvolebnej kampane a v situácii kedy sa už objavovali informácie o narastajúcej podpore extrémistickej strany Kotleba-ĽSNS. Prirodzene, tento intenzívny záujem médií a politikov o tému po parlamentných voľbách ustúpil a v súčasnosti začíname byť svedkami inej diskusie o migrácii, z iného uhla pohľadu.

V poslednom období klesá nezamestnanosť na Slovensku a postupne sa do verejného diskurzu dostáva téma pracovnej migrácie. Po mnohých rokoch, kedy Slovenská Republika nerealizovala žiadnu aktívnu náborovú migračnú politiku, skôr naopak, trvala na prijatých opatreniach na ochranu trhu práce pred zahraničnými pracovníkmi, sa v poslednom dobe čoraz viac uvažuje nad nutnosťou uvoľniť pracovných trh, aspoň čiastočne, pre pracovníkov zo zahraničia. V nedávnej dobe najprv minister práce sociálnych vecí a rodiny Ján Richter a neskôr premiér Pellegrini začali otvorene hovoriť o „riadenej ekonomickej migrácii“. Vždy sa však v ich vyjadreniach zároveň nachádzalo ubezpečenie o tom, že to budú len migranti vo vybraných sektoroch na tie pozície, ktoré nie je možné obsadiť slovenskými občanmi.

Zatiaľ v tejto súvislosti nemôžeme hovoriť o výrazných znakoch diskurzu ekonomického ohrozenia, ktorá súvisí s obavami z vytlačania domácich pracovníkov z trhu práce, resp. s tlakom na znižovanie miezd v určitých sektoroch. Tento problém je politicky veľmi problematický a kým na jednej strane politici v rétorickej rovine často ubezpečujú svojich občanov o ochrane pracovného trhu pred migrantmi a prijímajú aj príslušné opatrenia, na strane druhej sú často vystavení tlaku zamestnávateľov, ktorí volajú po uvoľňovaní pravidiel, pretože lacnú pracovnú silu, aj zo zahraničia, jednoducho potrebujú.

Tento rozpor medzi deklarovanou anti-imigračnou rétorikou a prispôbovaním sa reálnym ekonomickým záujmom je dlhodobou súčasťou politik rozvinutých štátov. Hollifield (2004) nazval tento problém tzv. „liberálnym paradoxom“. Definuje ho ako stav, kedy je štát na jednej strane nútený sa ekonomicky stále viac otvárať, a na strane druhej sa politicky uzatvára. Liberálny paradox vyplýva z odlišnej povahy ekonomickej a politickej racionality moderných štátov. Kým ekonomicky sa



štát riadi ideológiou voľného a otvoreného trhu, politicky je definovaný istým územím a svojou národnou zvrchovanosťou a suverenitou. Zároveň sa štát dostáva do rozpornej situácie aj tým, že síce môže určovať pravidlá vstupu na svoje územie, ale v zásade tým nemôže efektívne ovplyvniť charakter migračných pohybov, ktoré sú do značnej miery závislé na globálnej ekonomike.

Súčasťou diskurzu „ekonomického ohrozenia“ je i predpokladaná záťaž migrantov pre sociálne systémy prijímajúcich krajín. Toto sa v zväčšenej miere týka práve utečencov a žiadateľov o azyl, ale i ďalších skupín migrantov, u ktorých sa predpokladá ich ťažšie začleňovanie na trh práce. Je nesporné, že v prípade novo prichádzajúcich migrantov, osobitne utečencov a ich rodín osobitne v tých prípadoch kedy títo neovládajú jazyk cieľovej krajiny či nemajú potrebnú kvalifikáciu, je v prvej fáze naozaj potrebné investovať do integrácie či ďalšieho vzdelávania, rekvalifikácie a bývania imigrantov. Treba dodať, že integrovaní imigranti môžu byť z ekonomického uhla pohľadu zas na oplátku chápaní ako kompenzácia nízkeho prirodzeného prírastku obyvateľstva, ktorý trápi väčšinu prijímajúcich krajín Európy.

Divinský (2009, 43) upozorňuje, že aj keď je účelom príchodu migrantov napríklad zlúčenie rodiny či štúdium, prevažná časť migrantskej populácie na Slovensko prichádza primárne za účelom pracovať – či už na základe pracovného pomeru, podnikania, alebo v šedej sfére ekonomiky. Zároveň upozorňuje, že štatistiky evidujúce zamestnanosť migrantov na Slovensku sú značne podhodnotené a hovoria iba približne o 30 % zamestnaných cudzincov z ich celkového počtu, pričom Divinský (2009, 45) odhaduje, že by sa mohlo jednať až o 65–70 % migrantskej populácie. V tejto štatistike totiž nefigurujú migranti živnostníci, podnikatelia, migranti/migrantky (často ženy), pracujúce v rodinných podnikoch, a samozrejme, migranti pracujúci tzv. „na čierno“. Komplexnú tabuľku zaznamenávajúcu ekonomickú aktivitu migrantov nájdeme u autorov Mihály, Divinský (2011, 22–23). Z tejto tabuľky vyplýva, že podiel pracujúcich migrantov na celkovej migrantskej populácii sa zvýšil z 15,2 % v roku 2004 na 29,2 % v roku 2010. Tieto údaje samozrejme nespochybňujú skutočnosť, že príchod migrantov si vyžaduje investície, ale zároveň vyvracia predstavu o migrantoch ako o ľuďoch, ktorí prichádzajú na Slovensko žiť zo sociálnych dávok s následnou dlhodobou odkázanosťou na sociálny systém.



Počiatkové investície sa však neoplatí podceňovať, dokonca je možné povedať, že práve podceňovanie potrebných investícií do integrácie imigrantov, ktoré súviselo s predpokladom dočasnosti pracovnej migrácie po druhej svetovej vojne, stálo na začiatku tzv. „imigračného“ problému v 70. rokoch 20. storočia. Migranti boli po druhej svetovej vojne prijímaní v cieľových krajinách (Veľká Británia, Francúzsko, Belgicko, Nemecko, Švajčiarsko ai.) ako dočasná pracovná sila prostredníctvom rôznych bilaterálnych dohôd s ekonomicky menej rozvinutými krajinami (v tom čase aj Taliansko, Španielsko, Grécko, ale tiež mimoeurópske krajiny, najmä tých, ktoré boli kultúrne či inak prepojené s cieľovými krajinami prostredníctvom koloniálnej minulosti) a možno povedať, že umožnili veľký hospodársky rast v období 50. a 60. rokov. Zároveň však takmer všetky prijímajúce krajiny (s výnimkou Francúzska, ktoré zamýšľalo aj kompenzovať nepriaznivý demografický vývoj) prijímali opatrenia, zabraňujúce alebo obmedzujúce príchod rodinných príslušníkov migrantov, aby tak zabránili trvalému usídľovaniu sa migrantov. Tieto opatrenia, ako konštatuje Castles (2000, 73), boli často neefektívne alebo dokonca kontraproduktívne a nezabránili trvalému usídľeniu migrantov, iba ich postavili do marginálnej pozície a znemožnili integrovať sa do spoločnosti aj nasledujúcim generáciám migrantov.

Historická skúsenosť nás teda upozorňuje na dva dôležité momenty. Štát síce má možnosť regulovať počty migrantov na svojom území – migračná politika je stále kľúčovo v kompetencii národných štátov, avšak rôzne dôvody – ako meniace sa potreby a meniaci sa ekonomická situácia, meniaci sa politická reprezentácia, medzinárodné zmluvy a politika nadnárodných zoskupení, spôsobujú, že túto schopnosť štátov sa neoplatí preceňovať. Inými slovami, postaviť politiku na predpoklade nulovej alebo minimálnej migrácie a tým pádom rezignovať na koncepčné riešenia, ktoré s príchodom migrantov súvisia, napríklad opatrenia na integráciu migrantov vrátane investícií do ich integrácie sa jednoducho neoplatí. Naopak, možno to označiť za nerozloženie rizika a vsádzanie všetkého na jednu kartu.

Možno povedať, že hoci sa na Slovensku hovorí o migrácii v rôznych súvislostiach, už pomerne dávno sa tu objavuje i diskurz migrácie ako kultúrnej hrozby, ktorá sa osobitne týka moslimských migrantov. Hoci komunita moslimov žijúcich na Slovensku je v súčasnosti málopočetná (okolo 5000 osôb) a bezproblémová, tento diskurz sa opiera o ideu istež

preventívnosti a v mnohom čerpá z interpretovaných skúseností z krajín s výraznejšími moslimskými komunitami. Treba povedať, že hoci až o vypuknutí utečeneckej krízy bola táto téma na Slovensku pomerne okrajovou, časť politikov, najmä konzervatívne orientovaných, tému z času na čas prinášala do parlamentných diskusií či do mediálneho priestoru. Vladimír Palko sa napríklad nasledovne vyjadril k téme už v roku 2006: *„Ďalším nastupujúcim obrovským problémom, ktorý už úplne naplno, úplne naplno pocítila západná Európa, ale začíname to pociťovať už aj my, je migrácia miliónov ľudí z iných kultúr, ktorí prichádzajú do Európy aj so svojou kultúrou, čím vzniká problém súžitia rôznych kultúr a civilizácií v spoločnom priestore. Vzniká vážna úloha určenia vedúcej kultúry, kultúry väčšinového pôvodného európskeho obyvateľstva, ktorú musia všetci prichádzajúci rešpektovať...“* (NRSR 2006). K téme migrácie sa vyjadroval v minulosti aj ďalší konzervatívny politik Daniel Lipšic, minister vnútra v rokoch 2010–2012. V roku 2011 Daniel Lipšic zdôraznil, že Slovensko legálnych migrantov víta, ale nebude kvôli nim meniť zvyky, hodnoty a tradície. Migrantov vníma ako hostí, ktorí, ak *„nebudú hodnoty hostiteľa akceptovať, musia ísť inde“*. Za neprípustné označil, aby si migranti vytvárali vlastné paralelné komunity s alternatívnymi pravidlami. Izolované spoločenstvá prisťahovalcov označil za *„hrozbu pre Slovensko“* a *„bezpečnostné riziko, ktoré táto vláda nepripustí“* (Pravda 2011). Podobne sa vyjadril aj predseda SNS Andrej Danko: *„...máme právo žiadať, že nie my sa budeme svojimi právnymi normami prispôsobovať im, ale pokiaľ budhisti alebo moslimovia žijú u nás, musia sa prispôbiť nám...“* (teraz.sk 2015). Andrej Danko sa zároveň odvoláva na rok 2011, keď s témou islamizácie prišla podľa neho jeho strana SNS ako prvá (teraz.sk 2015). Treba však povedať, že veľmi podobnú rétoriku si neskôr osvojili aj predstavitelia sociálno-demokratickej strany Smer-SD, najmä v spomínanom predvolebnom období pred parlamentnými voľbami v roku 2016. Na základe logiky kultúrnej blízkosti, kde bola kultúrna blízkosť stotožnená s náboženskou bola napríklad v roku 2015 prijatá na Slovensko skupina 149 asýrskych kresťanov.

Zároveň platí, že predpoklady, ktoré sú v prejavoch politikov a verejnom diskurze vyjadrené explicitne, emocionálne a s dôrazom, sú (v inej forme) obsiahnuté i v oficiálnych koncepčných dokumentoch štátu. V dokumente Migračná politika SR s výhľadom do roku 2020 sa konštatuje: *„Základným kritériom prijímania cudzincov v rámci riadenej ekonomickej migrácie je ich*

*potenciál pre rozvoj slovenského hospodárstva a spoločnosti s preferenciou prijímania migrantov, ktorí majú potrebnú kvalifikáciu a kompetencie, aby pokryli pretrvávajúci dopyt po nedostatkových profesiách na národnom trhu práce, s dôrazom na kultúrne blízke krajiny.*“ (MV 2011, zvýraznila autorka).

Zo sociologického hľadiska je samozrejme náboženstvo integrálnou súčasťou kultúry, ale mnohé skúsenosti nám hovoria, že náboženská blízkosť nemusí nutne znamenať kultúrnu a na druhej strane rozdielne náboženstvo a kultúra nemusí byť nutne predpokladom zlej integrovateľnosti migrantov.<sup>3</sup> Treba povedať, že obavy z nezvládnutej integrácie sú na základe skúseností s iných krajín na mieste. Zároveň však platí, že v dnešnej spoločnosti je nerealistické nachádzať spôsob ako sa takýmto problémom vyhnúť v uzatváraní hraníc. Veľká časť obáv z kultúrne odlišných migrantov nie je založená len na strachu z priameho ohrozenia (terorizmom) alebo strachu zo zásadného zasahovania do súčasného právneho stavu (napríklad v podobe rôznych snáh o zmeny zákonov v duchu moslimského práva), ale jednoducho strachom z akejkoľvek (kultúrnej) zmeny ako takej. V dnešnom globalizovanom svete treba rozlišovať, ktoré prvky našej kultúry chceme zachovávať a v prípade potreby ich aktívne obhajovať a brániť. Naša kultúra sa totiž menila, mení a meniť sa bude, a je pravdepodobné, že v tom v budúcnosti zohrajú úlohu migranti, ale aj mnoho iných faktorov. Konflikt medzi odporcami migrácie, resp. tými, ktorí sú veľmi opatrní vo vzťahu k odlišným kultúram až do takej miery, že svoj strach povýšia nad humanizmus (napríklad v prípade vojnových utečencov) a tými, ktorí sa zasadzujú za dodržiavanie práv migrantov nie je konfliktom tých, ktorí si našu kultúru vážia a chcú ju „ochrániť“ a tými, ktorí si ju nevážia a sú akýmisi kozmopolitnými bytosťami bez nejakej kultúrnej a teritoriálnej ukotvenosti – je to skôr vnútorný konflikt spočívajúci v rôznej interpretácii toho, čo je ťažiskovou súčasťou našej kultúry. Možno povedať, že európska kultúrna tradícia je

---

<sup>3</sup> Keby sme porovnali napríklad dve početné skupiny žiadateľov o azyl v Európe – jednu pôvodom zo Sýrie s prevažnou väčšinou moslimského obyvateľstva a druhú pôvodom z Eritrei, kde je značný počet kresťanov – a porovnali by sme šance integrovať sa do európskej spoločnosti, tak napríklad z hľadiska vzdelanostnej štruktúry, ktorá je veľmi dôležitá pre integráciu nakoľko je predpokladom úspešnej integrácie na trhu práce, ktorá je zas prevenciou pred marginalizáciou a segregáciou by sme mohli konštatovať, že sa pravdepodobne lepšie integruje sýrsky moslim než eritrejský kresťan, i keď samozrejme závisí aj od konkrétnych okolností.

velmi rôznorodá. Jedni môžu tvrdiť, že jej pilierom je kresťanstvo a preto ho treba brániť pred postupujúcou islamizáciou. Iní hovoria o tom, že je to liberálna demokracia a ochrana ľudských práv. V takom prípade platí, že v okamihu keď sa rozhodneme brániť pred migrantmi isté konkrétne prvky našej kultúry tak, že začneme porušovať princípy liberálnej demokracie a ochrany ľudských práv, tak sme vlastne už o to cenné z našej kultúry prišli a možno ani nemáme ďalej čo pred migrantmi brániť.

Celá debata o migrácii preto odhaľuje aj mnohé vnútro-spoločenské pnutia a konflikty. Rozdielne interpretácie miery hrozby a rizika v súvislosti s migráciou majú rozmanité príčiny. Otázka, prečo časť verejnosti čoraz ochotnejšie reaguje na sekuritizačné stratégie politikov je však veľmi zložitá. Zygmunt Bauman (2017) nie je jediný, ktorý ju spája s prehlbujúcimi sa sociálnymi nerovnosťami vnútri európskych spoločností. Jedná sa pritom nielen o reálnu a vyčísliteľnú mieru týchto nerovností, ale aj o ich symbolickú rovinu. Vrstvy domáceho obyvateľstva, ktoré sa cítia byť v marginalizovanej pozícii a zažívajú rôzne druhy znevýhodnení takto nielen nachádzajú potrebnú odpoveď na otázku kto je za ich zlú situáciu zodpovedný, ale nachádzajú i spôsob ako sa zrazu cítiť predsa len nad niekoho nadradení. Bauman (2017, 19) doslova píše: „*Migranti predstavujú ono žiaduce dno, vďaka ktorému môže vlastný spôsob života pôsobiť ako niečo menej pokorujúceho, a teda o niečo menej horkého, neznesiteľného a neúnosného.*“ Zároveň ale treba povedať, že tieto skupiny obyvateľstva sú často tými, ktoré sú objektívne najzraniteľnejšie a i prípadné negatívne dopady migrácie (či už je toto vnímanie objektívne alebo subjektívne) môžu mať na nich najvýraznejší dopad, resp. nedisponujú nástrojmi ako sa s týmito dopadmi vyrovať individuálne. Treba preto povedať, že isté „moralizovanie“ časti stredných vrstiev, ktoré apelujú na zmenu xenofóbnych postojov cez uvedomenie či výchovu, rôzne kampane alebo vzdelávacie programy nemusí stačiť kým sa neodstránia štrukturálne príčiny, ktoré k takýmto postojom vedú.

## Bibliografia

---

- Androvičová, Jarmila. 2015. „Sekuritizácia migrantov na Slovensku – analýza diskurzu.“ *Sociológia* 47 (5): 319–339.
- Androvičová, Jarmila. 2016. „The Migration and Refugee Crisis in Political Discourse in Slovakia: Institutionalized Securitization and Moral Panic.“ *Studia Territoralia* 16 (2): 9–64.

- Bauman, Zygmunt. 1996. „Tourists and Vagabonds: Heroes and Victims of Postmodernity.” In *Reihe Politikwissenschaft/Political Science Series* 30. Vienna: IHS. Citované 1. 6. 2018. [http://irihs.ihs.ac.at/898/1/pw\\_30.pdf](http://irihs.ihs.ac.at/898/1/pw_30.pdf).
- Bauman, Zygmunt. 1999. *Globalizace: Důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta.
- Bauman, Zygmunt. 2017. *Cizinci před branami*. Olomouc: Broken Books.
- Bigo, Didier. 2002. „Security and Immigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease.” *Alternatives: Global, Local, Political* 27: 63–92.
- Buonfino, Alessandra. 2004. „Between Unity and Plurality: The Politicization and Securitization of the Discourse of Immigration in Europe.” *New Political Science* 26 (1): 23–48.
- Castles, Stephen. 2000. *Ethnicity and Globalization*. London: SAGE.
- ČTK. 2015. „Slovensko je kvôli kresťanským utečencom pod palbou kritiky.” Citované 21. 8. 2015. <https://www.omeiach.com/tlac/item/7267-slovensko-je-kvoli-krestanskym-utecencom-pod-palbou-kritiky>.
- Divinský, Boris. 2009. *Migračné trendy v Slovenskej Republike po vstupe krajiny do EÚ*. Bratislava: IOM.
- Goode, Erich a Nachman Ben-Yehuda. 1994. „Moral Panics: Culture, Politics, and Social Construction.” *Annual Review of Sociology* 20: 149–71.
- Hollifield, James F. 2004. „The Emerging Migration State.” *International Migration Review* 38 (3): 885–912.
- HNonline. 2015. „Fico po summite: Kvóty sa neriešili. Zhodli sme sa však, že musíme zabrániť ďalšiemu prílevu migrantov.” Citované 23. 9. 2015. <http://dennik.hnonline.sk/svet/572531-fico-po-summite-kvoty-sa-neriesili-zhodli-sme-sa-vsak-ze-musime-zabranit-dalsiemu-prilevu-migrantov>.
- Huysmans, Jef. 2000. „The European Union and the Securitization of Migration.” *Journal of Common Market Studies* 38: 751–777.
- Mihály, Géza a Boris Divinský. 2011. *Nové trendy a prognóza pracovnej migrácie v Slovenskej Republike do roku 2020 s výhľadom do roku 2050*. Bratislava: Trexima.
- Ministerstvo vnútra Slovenskej republiky. 2011. „Migračná politika Slovenskej republiky s výhľadom do roku 2020.” Bratislava: Ministerstvo vnútra. Citované 27. 5. 2018. <http://www.minv.sk/?zamer-migracnej-politiky-slovenskej-republiky>.
- NRSR. 2006. Stenoprotokol 3. schôdze NRSR zo dňa 2. 8. 2006. Bratislava: Národná rada Slovenskej Republiky. Citované 23. 5. 2018. <http://www.psp.cz/eknih/2006nr/stenprot/002schuz/s002008.htm>.
- Pravda. 2011. „Lipšic čaká od migrantov integráciu, multikulturalizmus podľa neho zlyhal.” Citované 31. 8. 2011. <http://spravy.pravda.sk/domace/clanok/171599-lipsic-caka-od-migrantov-integraciju-multikulturalizmus-podla-neho-zlyhal/#ixzz1qyUofJ90>.
- Rybár, Jozef. 2015. „Státisíce utečencov búchajú na naše brány: európsky systém má problémy.” Citované 8. 3. 2015. [https://aktualne.centrum.sk/statisice-utecencov-buchaju-na-nase-brany-europsky-system-ma-problemy/zahranicie/europa/?fb\\_comment\\_id=792413477511085\\_793077667444666](https://aktualne.centrum.sk/statisice-utecencov-buchaju-na-nase-brany-europsky-system-ma-problemy/zahranicie/europa/?fb_comment_id=792413477511085_793077667444666).

- SITA. 2015. „Krajiny majú právo povedať, že utečencov nechcú, tvrdí Sulík.“ Citované 31. 5. 2015. <http://dennik.hnonline.sk/slovensko/583632-krajiny-maju-pravo-povedat-ze-utečencov-nehcu-tvrdi-sulik>.
- SITA. 2016. „Fico: Obávam sa, že EÚ nechce zastaviť migráciu.“ Citované 26. 1. 2016. <http://spravy.pravda.sk/domace/clanok/381254-fico-obavam-sa-ze-eu-nechce-zastavit-migraciju>.
- TASR. 2015a. „Zaplavia Európu azyľanti? Počet žiadostí neuveriteľne vzrástol.“ Citované 20. 3. 2015. <http://www.pluska.sk/spravy/zo-zahranicia/zaplavia-europu-azyľanti-pocet-ziadosti-neuveritelne-vzrastol.html>.
- TASR. 2015b. „Migranti zaplavujú Európu: počty stúpajú k státisícom.“ Citované 4. 3. 2015. [http://www.tvnoviny.sk/zahranicne/1787213\\_migranti-zaplavuju-europu-pocety-stupaju-k-statisicom](http://www.tvnoviny.sk/zahranicne/1787213_migranti-zaplavuju-europu-pocety-stupaju-k-statisicom).
- TASR. 2015c. „Fico: Bezpečnosť Slovákov je na prvom mieste. Monitorujeme aj tábor v Gabčíkove.“ Citované 15. 11. 2015. <https://slovensko.hnonline.sk/554133-fico-bezpecnost-slovakov-je-na-prvom-mieste-monitorujeme-aj-tabor-v-gabcikove>.
- TERAZ.SK. 2015. „Andrej Danko: Islamizácia sa začína kebabom!“ Citované 27. 5. 2018. <http://tv.teraz.sk/live/tk-sns-121201554b3809d9473990a7bb7d630/2528/>.
- Vašečka, Michal. 2009. *Postoje verejnosti k cudzincom a zahraničnej migrácii v Slovenskej Republike*. Bratislava: IOM.
- Waisová, Šárka. 2004. „Od národnej bezpečnosti k medzinárodnej bezpečnosti: Kodanská škola na križovatke štruktúrálného realismu, anglické školy a sociálneho konstruktivismu.“ *Mezinárodní vztahy* 3: 66–86.

**Mgr. Jarmila Androvičová, PhD.**

*Katedra politológie*

*Fakulta politických vied a medzinárodných vzťahov Univerzity Mateja Bela*

*Kuzmányho 1, 974 01 Banská Bystrica*

*E-mail: jarmila.androvicova@umb.sk*

# MIGRACE A ROZLIŠOVÁNÍ NÁBOŽENSTVÍ A KULTURY VE VYBRANÉM DÍLE PAPEŽE FRANTIŠKA

## MIGRATION AND DISCERNMENT BETWEEN RELI- GION AND CULTURE FROM THE POPE FRANCIS PER- SPECTIVE

**Jaroslav Franc**

### **Abstract**

Pope Francis's pontificate is marked by his words about the importance of interreligious dialogue in general and the dialogue with Islam in particular. Pope Francis indicates that migration and related interreligious issues should be interpreted in the context of theological concept of signs of the times. Nowadays a large number of people is able to immigrate to other countries and they bring their own cultural, religious, spiritual practices with them. Since their cultures and religions are not morally neutral it is necessary to not just describe but also evaluate this interaction of religions and cultures. The paper deals with the Pope Francis' point of view on the migration and religion based on his published texts *Laudato si'*, *Evangelii gaudium* and *Amoris Laetitia*.

### **Key words**

Christianity, Islam, Pope Francis, migration, signs of the times

## **Úvod**

Evropa je již po staletí předurčena, aby byla domovem mnoha různých národů. Nejpozději od Druhé světové války je znatelný silný pohyb osob v Evropě a s tím také spojené přesuny věřících různých náboženských tradic. Proto je také v druhé polovině dvacátého století a na počátku



století dvacátého prvního intenzivně diskutována otázka přítomnosti věřících nekřesťanů a především muslimů v Evropě a s tím související téma mezináboženských vztahů.

Pontifikát současného papeže Františka je charakteristický prosazováním specifické pastorační péče v jisté kontinuitě i diskontinuitě křesťanské tradice. V následujícím textu se pokusíme prezentovat jeho reflexi pojmů kultury, náboženských tradic, lidské formace, a to na základě jeho publikovaných textů. Zvláštní pozornost je věnována encyklice *Laudato si'* a apoštolským exhortacím *Evangelii gaudium* a *Amoris Laetitia*.

Hlavním rámcem diskuze je zde teologický koncept znamení času, který se stal v současném diskurzu uvnitř i mimo Katolickou církev jedním z nejinspirativnějších. Četba znamení času je v díle papeže Františka prezentována v tradiční metodě rozlišování bez oddělování, kterou známe již od prvních staletí křesťanství. Metodu rozlišování v duchovním životě rozvinul zvláště sv. Ignác z Loyoly (1491–1556), v jehož odkazu byl formován papež František. V díle současného římského biskupa se jedná o rozlišování mezi kulturou, lidskou formací, náboženskou formací, duchovním bohatstvím a bohatstvím náboženských obřadů. Rozlišování je tu prezentováno se zvláštním ohledem na kulturní aspekty současné Evropy, ve které diskuze nad přítomností různých náboženských tradic a zvláště islámu hraje stále větší roli, a to především v kontextu fenoménu označovanému jako migrační krize.

## Poznámka k použité terminologii

Základním teologickým paradigmatem příspěvku je koncept znamení času (*Gaudium et spes* 4; Lowler a Salzman 2014, 6–21). Než přistoupíme k prezentaci papežovy interpretace, koncept krátce představíme. Ačkoliv není cílem diachronní a tematická analýza, evaluace nebo popis současné diskuze o znamení času, můžeme v krátkosti říci tolik. Koncept znamení času je v současném teologickém diskurzu zvažován jako jedna z možností popisu a porozumění přítomnosti islámu v současné Evropě.

Termín byl iniciován již autory Nového zákona. V evangeliu sv. Marka nacházíme slova Ježíše Krista, kde se ptá svých posluchačů, zda dokáží rozeznat znamení času:

*Přišli farizeové a saduceové a pokoušeli ho; žádali na něm, aby jim ukázal znamení z nebe. On však jim odpověděl: „Večer říkáte: ‚Bude krásně, je pěkný západ.‘ A ráno: ‚Dnes bude nečas, slunce vychází do mraků.‘*



*Vzhled oblohy umíte posoudit, a znamení časů nemůžete? Pokolení zlé a zpronevěřilé hledá znamení; ale nebude mu dáno znamení, leč znamení Jonášovo. “Opustil je a odešel. (Mt 16, 1–4).*

Perikopa hovoří především o viditelných událostech či fenoménech, které jsou v daném kontextu a daném čase nepřehlédnutelné. A naznačuje, že to, co je viditelné přináší neviditelný obsah, který je třeba umět správně číst.

Teologický koncept byl rozpracováván již v prvních staletích křesťanství a v současné době by znovu promulgován magisteriem Katolické církve. Znamení času je spojováno s primárním posláním církve nést v dějinách úkol svěřený Ježíšem Kristem.

*Aby církev splnila tento úkol, musí neustále zkoumat znamení doby a vykládat je ve světle evangelia, aby mohla způsobem každé generaci přiměřeným odpovídat na věčné otázky, které si lidé kladou: jaký je smysl přítomného a budoucího života a jaký je jejich vzájemný vztah. Je tedy třeba poznávat a chápat svět, v němž žijeme, jeho očekávání, touhy a často i dramatickost. (Gaudium et spes 4).*

Zde církev vyzívá k intenzivní četbě znamení doby. Cílem má být poučení, které církev získá ze světa, jenž ji obklopuje a uprostřed kterého žije. To také znamená, že církev musí splnit dvojí. Musí být blízko světu a rozumět mu s jeho těžkostmi i radosti, atraktivitou i konflikty, pozitivy i negativy. A také musí zůstat věrna poslání, které je jí svěřeno a které má základ v transcendentní skutečnosti. Znamení času se tak stávají místem, kde se oba rozměry setkají. Církev tak nahlíží v časných znameních sebezjevujícího se Boha v dějinách. To ale znamená, že musí nastat také příslušný posun ve vědecké metodě teologické práce směrem k systematické četbě, rozlišování a hodnocení na základě jednoznačného kritéria (Verstraeten 2007, 1–7). Do tohoto teologického prostoru vstupuje papež František s jeho interpretací znamení času v současné společnosti, tedy fenoménu migrace a vztahu křesťanů k mimo-křesťanským náboženstvím.

## **1 Papež František: od četby znamení času k jejich rozlišování**

Papež vstupuje do diskuze s definovaným paradigmatem integrity lidské osoby a jejího pevného místa ve společnosti. To je zřetelné v jeho přednášce na katolické univerzitě v Buenos Aires v roce 2015 (Francis

2015; Ambros 2016, 136–140). Paradigma je rámcem, ve kterém je třeba číst také jeho interpretaci přítomnosti islámu v Evropě, respektive vztahů křesťanů a muslimů. Proto také papeže formuluje zmíněný moment rozlišování mezi kulturou, lidskou a náboženskou formací, duchovním bohatstvím obřadů a tradic věřících různých náboženství. Rozlišování je prezentováno se zvláštním zřetelem k multikulturním aspektům moderní evropské společnosti, kde náboženství islámu migrujících osob hraje stále důležitější roli. Je však třeba dodat, že v papežových slovech o rozlišování je třeba slyšet také jeho jezuitskou formaci spojenou s duchovním rozlišováním (Bergoglio a Skorka 1995, 17–26, 219–236).

Přístup papeže Františka k současnému světu je založen na kontinuitě klasického paradigmatu církevního života, který je formulován třemi řeckými slovy *leiturgia*, *martyria*, *diakonia* (Sk 2, 42–47). V souladu se starobylým sebepochopením křesťanů je církev především lidem Božím a společenstvím následovníků Krista. Papež otevírá nad tímto tématem diskusi směřující k novému způsobu interpretace. Ve velmi úzkém smyslu se *leiturgia* týká výhradně služeb veřejných a soukromý bohoslužeb v rámci církve. Vedle toho se ale jedná také o oslavu a službu celému Božímu stvoření. Jedním z důvodů je, že každý člověk je stvořen podle Božího obrazu. Druhé slovo *martyria* znamená svědectví víry v Boha, a to takovým způsobem, aby každý byl schopen porozumět poselství evangelia podle jeho vlastních způsobů a metod porozumění, protože poselství bylo dáno Bohem pro všechny lid. Třetí slovo *diakonia* znamená službu poskytovanou lidem k jejich duchovnímu prospěchu. Slovo duchovní však neznamená pouze nemateriální život, ale celý lidský život. Proto je možné v nejširší interpretaci představit toto společenství jako prostor, kde všichni její členové mají zvláštní místo a daný status bez ohledu na to, jakého jsou náboženství (Grace a O'Keefe 2007, 485).

Pontifikát papeže Františka je charakteristický také výzvou k užším vztahům se světovými náboženstvími obecně a s islámem zvláště. Jeho slova o nutnosti mezináboženských vztahů s islámem byla přednesena krátce po jeho zvolení a později byla ještě jednou zopakována: „*Proto je důležité zintenzívnit dialog mezi různými náboženstvími a tím myslím především dialog s islámem.*“ (Franciscus 2013, 709–710). Proto se nyní budeme věnovat jeho přelomové apoštolské exhortaci *Evangelii gaudium* z roku 2013, ve které se věnuje četbě současné multináboženské a multikulturní společnosti. Exhortace představila hlavní myšlenky jeho pon-

tifikátu. Jeden z nejdůležitějších momentů je zdůraznění povinností, které mají křesťané vůči chudým a potřebným.

*Je mi milejší církev otlučená, zraněná a špinavá proto, že vyšla do ulic, než církev, která je nemocná svou uzavřeností a pohodlností, s níž lze ke svým jistotám. Nechci církev, která dbá o to, aby byla středem, a která se nakonec uzavírá do spleti obsesí a procedur. Pokud v nás má něco vzbuzovat svatý neklid a burcovat naše svědomí, pak je to starost, že mnoho našich bratří žije bez síly, světla a útěchy plynoucí z přátelství s Ježíšem Kristem, bez společenství víry, které je přijímá, bez horizontů smyslu a života. Doufám, že více než strach z pochybení nás bude pudit strach z uzavřenosti do struktur, které nám skýtají falešnou ochranu, do norem, které z nás činí nelítostné soudce, do zvyků, v nichž se cítíme klidně, zatímco venku je množství hladovějících a Ježíš nám bez ustání opakuje: „Vy jim dejte jíst!“ (Mk 6, 37). (František 2014, 46).*

Papež František zdůrazňuje přítomnost církve v ulicích současné Evropy, které jsou na mnoha místech zaplněny migrujícími osobami. Proto by viděl rád církev otlučenou, zraněnou a špinavou, protože vyšla do ulic, než církev, která je nemocná svou uzavřeností a pohodlností. A to i proto, že realita současných evropských ulic je poznamenána přítomností nově příchozích, tedy migrujících osob. Mnoho z nich pochází z tradičně muslimských zemí, ale nejsou vždy muslimského vyznání, ačkoliv většina Evropanů je obecně jako muslimské věřící chápe. Jedná se o velmi problematické identifikování s náboženskou komunitou, protože muslimské komunity přítomné v Evropě jsou silně heterogenní a často i nejednotné (Franc 2015, 9).

Interpretace tohoto znamení času přináší papež František v jeho apoštolské exhortaci *Amoris laetitia*, kterou vydal 8. dubna 2016. Vyšla s podtitulem *O lásce v rodině* a zabývá se otázkami rodinného života v kontextu současného světa. Dokument je nejčastěji diskutován pro formulacím v osmé kapitole související se situacím rozvedených a znovu sezdaných párů; tyto situace způsobují mnoho pastoračních potíží, protože exhortace vyžaduje větší pastorační pochopení pro tyto páry. *Amoris laetitia* se však zabývá také migrací a zejména migrujícími rodinami z různých náboženských tradic, a to především v odstavci číslo 46. Zde uvádíme citaci celého článku a následně představíme jeho krátký komentář.

*Migrace „představuje další znamení doby, jemuž je třeba čelit a chápat tíhu všech jeho důsledků pro život rodiny.“ Poslední synoda položila velký důraz na tuto problematiku a prohlásila, že „se různým způsobem a v různých částech světa týká celých národů. V této oblasti sehrávala církev prvořadou úlohu. Potřeba udržet si a rozvíjet toto evangelní svědectví (srov. Mt 25, 35) se dnes zdá být naléhavější než kdykoli jindy. [...] Lidská mobilita, která odpovídá přirozenému historickému pohybu národů, se může jevit jako autentické bohatství jak pro rodinu, která emigruje, tak i pro zemi, která ji přijímá. Jinou věcí je vynucená migrace rodin, plod válečných situací, pronásledování, chudoby a nespravedlnosti; taková migrace je poznamenána útrapami na cestě, jež část z ohrožují život, vyvolávají v lidech trauma a destabilizují rodiny. Doprovázení migrantů vyžaduje zvláštní pastorační orientovanou na migrující rodiny a také na členy rodinného společenství, kteří zůstali na původním místě. To se má uskutečňovat rovněž pomocí specifické pastorační péče prováděné s ohledem na jejich kulturu, na jejich výchozí náboženskou a lidskou formaci a na duchovní bohatství jejich obřadů a tradic. [...] Migrace se jeví jako zvláště dramatická a zničující pro rodiny i pro jednotlivce, pokud k ní dochází nezákonně a za pomoci mezinárodních organizací obchodujících s lidmi. Totéž lze říci i o migraci žen a dětí bez doprovodu, nucených k dlouhodobým přechodným pobytům v utečeneckých táborech, kde není možné zahájit proces integrace. Extrémní chudoba a další rozvrátěné situace někdy vedou rodiny až k tomu, že prodávají své děti k prostituci nebo k obchodu s orgány.“ „Velkou zkoušku – nejen pro církev, ale pro celé mezinárodní společenství – představuje pronásledování křesťanů i etnických a náboženských menšin v různých částech světa a především na Blízkém východě. Je třeba podporovat každé úsilí, které směřuje k udržení přítomnosti křesťanských rodin a společenství v jejich původních zemích.“ (František 2016, 46).*

Citovaný odstavec obsahuje celkem tři odkazy na dva externí zdroje, které uvádíme v seznamu použité literatury níže (Synod of Bishops 2014; Synod of Bishops 2015). Článek 46 stanovuje, že velké pohyby národů ve 20. a 21. století jsou znamením doby. Jak již bylo řečeno, Evropa čelí přítomnosti islámu ve společnosti v novém měřítku nejpозději od konce druhé světové války a diskuze nad tématem je akcelerována především v důsledku tzv. migrační krize, kdy kontinuálně narůstá počet vyznavačů islámu. Papež František však není jen komentátorem aktuálních otázek,

ale také definuje roli církve ve společnosti a s tím také vztah křesťanů k migrujícím muslimským věřícím. Proto v článku najdeme klíčové místo o doprovázení migrujících rodin. Doprovázení těchto migrantů „*vyžaduje zvláštní pastorační orientovanou na migrující rodiny a také na členy rodinného společenství, kteří zůstali na původním místě*“. Papež tím poukazuje na nutnost zachování výše zmíněné integrity lidské osoby v jejích sociálních vztazích. Upozorňuje na nebezpečí vzniku propasti mezi osobní identitou a společenskou identitou (Francis 2015). Tento proces je třeba vykonávat s ohledem na výchozí kulturní, náboženskou a lidskou formaci osob. A zde je jádro výpovědi 46 článku k tématice migrujících rodin a také jádro tohoto článku. Papež František čte znamení času – přítomnost migrujících muslimů v Evropě – a představuje základní pravidla rozlišování (Ambros 2016, 136–140). Křesťané a zvláště teologové mohou jako inspiraci přijmout papežova slova o rozlišování, když vstupují do vztahu s muslimskými věřícími nebo zahajují dialog. Tento vztah a dialog může být ustanoven a rozvíjen s ohledem na pět různých aspektů. Každý z nich je třeba rozlišovat, ale není možné je od sebe neoddělovat. Integrovaným momentem tohoto rozlišení bez rozdělení je pochopení člověka jako jediné lidské osoby. Proto tedy musí být činnost církve vykonávána s ohledem na (1) kulturu daných osob, (2) na jejich základní lidskou formaci, (3) na jejich náboženskou formaci, (4) na duchovní bohatství jejich náboženských obřadů a (5) na duchovní bohatství jejich tradic.

Pět aspektů lidského života zde tvoří jeden celek lidské osoby. Jinými slovy každý jednotlivý aspekt lidského života by měl být rozlišován a uznán jako nedílná součást lidského života, a zároveň by neměl být oddělen od ostatních, se kterými v celku zprostředkovává autentický obraz lidského života. To ovšem také znamená, že i v teologické práci musí být nastaven nový metodologický přístup, který umožní zhodnotit tato znamení času.

Křesťan, a tedy teolog je povolán, aby nikoliv *a priori* oslavovat fenomény přítomné ve společnosti jako místa zjevení. Na druhé straně také nesmí *a priori* nekriticky odmítat dané fenomény ve společnosti. Podle slov papeže Františka je nutné pečlivě rozlišovat, protože není možné ospravedlnit ani odsoudit žádné lidské jednání pouze kvůli jednomu z výše uvedených aspektů. Ačkoliv zde hovoříme o migrantech v evropské společnosti, kteří jsou převážně identifikováni s náboženskou příslušností islámu, jejich náboženská příslušnost, vyznání, nebo duchovní život,

nemůže být jediný argument v rozhodovacím procesu. V souladu s výše zmíněným rozlišováním můžeme dodat, že člověk často přijímá rozhodnutí, hovoří nebo jedná, protože je nábožensky vzdělaný v muslimské tradici. Avšak stejně tak mnozí přijímají rozhodnutí, hovoří nebo jednají proto, že jsou lidsky formováni, a to především v rodině. Stejně tak se mnozí rozhodují, hovoří nebo jednají proto, že jsou součástí určitého kulturního paradigmatu, ve kterém byli dlouhodobě formováni. A konečně je třeba také dodat, osoba často přijímá rozhodnutí, vyslovuje se nebo jedná určitým způsobem, aniž by byla sama schopna identifikovat jeden z aspektů jako hlavní důvod. Jinými slovy papež František jasněji vymezuje význam mezináboženského rozměru migrace, a tak relativizuje přehnaná očekávání od mezináboženského dialogu v kontextu migrace. A to i přesto, že na počátku svého pontifikátu zdůraznil, že „je důležité zintenzívnit dialog mezi různými náboženstvími a tím myslím především dialog s islámem“ (Franciscus 2013, 709–710). Mezináboženský dialog je důležitým nástrojem, ale nepřináší odpovědi na všechny otázky, které současná migrační vlna přináší.

Papež František představuje koncept vztahu křesťanů k muslimským věřícím v rámci měnící se společnosti, ve kterém nepřeceňuje ani nepodceňuje, nebo snad dokonce nevyklučuje náboženství z života člověka. Papežova vize vychází z předpokladu, že teologická práce je postavena na racionálním popisu reality s jasně definovaným kritériem. Teologie může jako výsledek představit hodnocení atraktivních a konfliktních charakteristik daného jevu migrace a také do jisté míry hodnocení pozitivních a negativních aspektů, které tento jev provází.

Podle slov papeže Františka tedy v případě práce s tématem migrace a rozvíjení mezináboženských vztahů křesťanů a muslimů v kontextu migrace není náboženská příslušnost obecně a náboženská příslušnost k tradici islámu obzvláště tou nejrelevantnější informací. K této konkluzi větě je však třeba dodat ještě několik dalších slov, kterými papež František uzavírá toto téma, když hovoří o radostech a strastech lidí dnešní doby (*Gaudium et spes* 4).

*Migrace se jeví jako zvláště dramatická a zničující pro rodiny i pro jednotlivce, pokud k ní dochází nezákonně a za pomoci mezinárodních organizací obchodujících s lidmi. Totéž lze říci i o migraci žen a dětí bez doprovodu, nucených k dlouhodobým přechodným pobytům v utečeneckých táborech, kde není možné zahájit proces integrace. Extrémní chudoba*

*a další rozvrtné situace někdy vedou rodiny až k tomu, že prodávají své děti k prostituci nebo k obchodu s orgány (František 2016, 46).*

Výše popsané extrémní situace lidského života postihují osoby bez rozdílu vyznání nebo kultury. Přesto papež František v závěru článku hovoří zvláště o křesťanech.

*Velkou zkoušku - nejen pro církev, ale pro celé mezinárodní společenství - představuje pronásledování křesťanů i etnických a náboženských menšin v různých částech světa, a především na Blízkém východě. Je třeba podporovat každé úsilí, které směřuje k udržení přítomnosti křesťanských rodin a společenství v jejich původních zemích (František 2016, 46).*

V závěru článku č. 46 se zdůrazňuje, že útlak a násilí jsou zaměřeny na mnoho etnických a náboženských společenství. V řadě zemí světa prošly tyto komunity během prvního desetiletí 21. století mnohým nespravedlivým utrpením: zabíjením, ničením náboženského a kulturního dědictví, nucenou emigrací, týráním a znásilňováním žen, zotročováním, obchodováním s lidmi, obchodem s orgány, a dokonce i prodejem mrtvých těl. Podle poselství k měsíci ramadánu vydaného roku 2015 Papežskou radou pro mezináboženský dialog je utrpení zkušeností, kterou by křesťané a muslimové mohli sdílet, a to i ve výše uvedených pěti aspektech života (srov. Pontifical Council For Interreligious Dialogue 2015).

Vizi základního směřování ve spolupráci prezentoval papež František v poselství ke 104. dni migrantů a uprchlíků v roce 2018, kde nabídl čtyři slovesa jako možnou odpověď na současnou neutěšenou situaci migrujících osob: Přijímat, chránit, podporovat a začleňovat migranty a uprchlíky (Francis 2018). Téma přesahuje možnosti tohoto příspěvku, proto se budeme věnovat encyklice *Laudato si'*, kde se papež František vyjádřil k jednomu ze společných úkolů pro původní i nové Evropany v měnícím se světě.

## **2 Péče křesťanů a muslimů o společný domov**

Multikulturní a multináboženský charakter evropské společnosti je dnes již zcela samozřejmou realitou každodenního života. Pokud hovoříme o přítomnosti muslimského vyznání v Evropě na počátku 21. století procentuální podíl stále stoupá, a to především v důsledku migrace



osob. Podle údajů *Pew Research center*, které zprostředkovává informace o demografických trendech, žilo v Evropě v roce 2010 přibližně 44 milionů muslimů. To znamená asi 6 % evropské populace z celkových přibližně 741 milionů obyvatel (Pew Research Centre 2011, 121–122). Je velmi pravděpodobné, že se segment muslimských věřících v Evropské společnosti nebude snižovat. Tito noví Evropané jsou připraveni v Evropě zůstat, a proto jsou také povoláni k účasti na společenském dění.

Papež František se k těmto současným a také budoucím výzvám vyjadřuje mimo jiné v encyklice *Laudato si'* ze dne 24. května 2015 (František 2015). Encyklika je zaměřena na péči o společný domov všech lidí, tedy ekologická témata ochrany životního prostředí a s tím spojená témata řešení sociální nespravedlnosti. Podle dokumentu jsou křesťané a muslimové povoláni k úkolu pečovat o společný domov, a to i navzdory široce rozšířenému konzumu a neudržitelnému rozvoji v Evropě. Papež formuluje tuto vizi v článku č. 62:

*Proč do tohoto dokumentu určeného všem lidem dobré vůle zařazovat kapitoly vztahující se k přesvědčení víry? Jsem si vědom, že na poli politiky a myšlení někteří rozhodněji odmítají ideu Stvořitele a nebo ji považují za bezvýznamnou do té míry, že vykazují do oblasti iracionality veškeré bohatství, které mohou náboženství nabídnout integrální ekologii a plnému rozvoji lidského rodu. Jindy se zase předpokládá, že představují určitou subkulturou, kterou je zkrátka třeba tolerovat. Věda a náboženství však poskytují odlišné pohledy na realitu a mohou spolu vést intenzivní a pro obě strany produktivní dialog.* (František 2015, 62).

Stávající tři hlavní monoteistická náboženství abrahámovské tradice vyznávají Boha jako Stvořitele a původce všech věcí. Proto je jejich společným úkolem nacházet odpovědi na ekologické výzvy. Podle papeže Františka mohou být ekologické otázky vyřešeny, protože „věda a náboženství poskytují odlišné pohledy na realitu a mohou spolu vést intenzivní a pro obě strany produktivní dialog“ je jejich spolupráce žádoucí. Evropská společnost prošla dramatickým vývojem a nejpozději od doby osvícenství, kdy došlo k silné centralizaci společnosti kolem lidské racionality jako primárního zdroje autority, došlo k rozvoji moderního pokroku včetně nových idejí jako je vzájemná tolerance, lidská práva a povinnosti atd. Avšak tento racionální a mnohdy silně empirický přístup není schopen odpovědět komplexně na všechny otázky, které život přináší. Proto papež ve stejném dokumentu ve článku č. 199 dodává:



*Není možné zastávat, že empirické vědy kompletně vysvětlí život, vnitřní podstatu všech tvorů a celek reality. Tak by znamenalo, že překročily svoje metodologické hranice. Pokud se uvažuje v tomto omezeném rámci, vytratí se estetická vnímavost, poezie a do konce i schopnost rozumu chápat smysl a účel věcí. Rád bych připomněl, že „náboženské texty vykládají smysl věcí pro všechny doby a mají motivační materiál, který otevírá stále nové obzory... Je rozumné a inteligentní pokládat tyto spisy za tmářské jenom proto, že vznikly v kontextu náboženské víry?“ Bylo by zjednodušující myslet si, že etické principy lze prezentovat čistě abstraktně, odtržené od každého kontextu; skutečnost, že jsou podávány náboženským slovníkem jim ve veřejné diskusi neodnímá žádnou hodnotu. Etické principy, které je rozum schopen vnímat, se vždycky mohou objevit v odlišném hávu a být vyjádřeny odlišným slovníkem, včetně toho náboženského. (František 2015, 62).*

Vedle slov papeže Františka by bylo možné citovat řadu náboženských autorit tradice islámu vyzívajících k podobnému úkolu. Je však třeba dodat, že je především na muslimech samotných, aby autenticky představili vlastní náboženské představy, kulturu, podoby lidské formace atd. jako zdroj inspirace pro současnou Evropu. Je možné tvrdit, že současný biskup Říma patří mezi největší podporovatele tohoto snažení. A k tomu je třeba dodat, že katoličtí teologové by měli být obdobným způsobem propagátory tohoto společného úsilí péče o společný domov. Proto zde na závěr odcitujeme slova papeže Františka, ve kterých vyzívá k této formě mezináboženské spolupráce.

*Většina obyvatel planety je věřící, a to by mělo náboženská vyznání vést k navázání vzájemného dialogu zaměřeného na péči o přírodu, na obranu chudých, na budování sítě úcty a bratrství. Nezbytný je také dialog mezi samotnými vědami vzhledem k tomu, že každá je zvyklá uzavírat se do mezí vlastního slovníku, a specializace má tendenci izolovat a absolutizovat vlastní vědění. Brání to adekvátnímu vyrovnání se s problémy životního prostředí. Stejně tak je nezbytný otevřený a uctivý dialog mezi různými ekologickými hnutími, mezi nimiž nechybějí ideologické boje. Závažnost ekologické krize od nás všech žádá, abychom mysleli na obecné dobro a pokračovali v dialogu, který potřebuje trpělivost, odříkání a velkodušnost a stálou připomínku toho, že „realita je důležitější než idea“. (František 2015, čl. 201).*

## Závěr

Pontifikát papeže Františka je typický zcela novým stylem komunikace. Zřetelně se to ukazuje v papežově výzvě křesťanům, aby četli a rozeznávali znamení doby v dnešní společnosti. Označení fenoménu migrace jako znamení doby, je papežovou výzvou nahlížet migraci, jako prostor, kde k lidem hovoří Bůh přítomný v dějinách. V kontinuitě papežova pontifikátu můžeme vidět toto označení také v souvislosti s jeho programovým prohlášením o nutnosti mezináboženského dialogu obecně a o mezináboženském dialogu s islámem zvláště. Papež František naznačuje, že přítomnost islámu v Evropě může být interpretována v kontextu teologického pojmu znamení doby. Proto také povolává křesťany a zvláště teology k rozlišování, které jim pomáhá hodnotit náboženství islámu v Evropě pozitivním i negativním způsobem. Papež František také ve svém díle upozorňuje na komplexnost fenoménu migrace, který s sebou přináší potřebu rozlišování mezi (1) kulturu daných osob, (2) jejich základní lidskou formací, (3) jejich náboženskou formací, (4) duchovním bohatstvím jejich náboženských obřadů a (5) na duchovním bohatství jejich tradic.

Nastavení moderní civilizace umožňuje, aby se velké množství osob mohlo přemístit do jiných zemí v relativně krátkém čase. Tito pak s sebou přinášejí vlastní kulturní, náboženské a duchovní praktiky. Kultury a náboženství však nejsou morálně neutrální. V rámci každé z nich, včetně islámu, lze nalézt určitý soubor hodnot, které je možné označit z pohledu kultury jiné jako hodnoty pozitivní i negativní. Jinými slovy, každé náboženství vytváří různé formy zákonů a zvyklostí s různými hodnotami. To dává současným společnostem a také těm, kteří rozhodují ve společnosti důležité otázky. Jak rozlišit náboženský a kulturní rozměr lidského života? Je mírové soužití a spolupráce křesťanství a islámu v jedné společnosti možné bez ideologie multikulturalismu? Odpovědi na tyto a podobné otázky mohou být předmětem dalšího zkoumání.

## Bibliografia

---

Ambros, Pavel. 2016. „From Church Scrutinizing the Signs of the Times (GS 4) to Church Discerning (EG 43).“ *Caritas et Veritate* 6: 136–140.

- Bergoglio, Jorge Mario a Abraham Skorka. 1995. *On Heaven And Earth: Pope Francis On Faith, Family, And The Church In The Twenty First Century*. Buenos Aires: Bloomsbury.
- Bible: *Písmo svatě Starého a Nového zákona - český ekumenický překlad*. 1996. Praha: Česká biblická společnost.
- „Gaudium et spes.“ In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 2002. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Franciscus. 2013. „Ad omnes islamicos fideles, qui ubique sunt.“ In *Acta Apostolicae Sedis* 8: 709-710.
- Francis. 2018. „Message Of His Holiness Pope Francis For The 104<sup>th</sup> World Day Of Migrants And Refugees 2018 [14 January 2018]: Welcoming, protecting, promoting and integrating migrants and refugees.“ Citované 15. srpna 2017. [https://w2.vatican.va/content/francesco/en/messages/migration/documents/papa-francesco\\_20170815\\_world-migrants-day-2018.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/en/messages/migration/documents/papa-francesco_20170815_world-migrants-day-2018.html).
- Francis. 2015. „Video message of his holiness pope Francis to participants in an international theological congress held at the Pontifical Catholic University of Argentina, Buenos Aires, 1st Septembre.“ *Vatican.va*. Citované 1. září 2015. [https://w2.vatican.va/content/francesco/en/messages/pont-messages/2015/documents/papa-francesco\\_20150903\\_videomessaggio-teologia-buenos-aires.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/en/messages/pont-messages/2015/documents/papa-francesco_20150903_videomessaggio-teologia-buenos-aires.html).
- František. 2014. *Evangelii Gaudium: Radost evangelia - apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě*. Praha: Paulínky.
- František. 2016. *Amoris laetitia: Radost z lásky - posynodální apoštolská exhortace o lásce v rodině*. Praha: Paulínky.
- František. 2015. *Laudato si' papeže Františka: Encyklika o péči o společný domov*. Praha: Paulínky.
- Grace, Gerald a Joseph O'Keefe SJ (eds.). 2007. *International Handbook of Catholic Education*. Netherlands: Springer.
- Lawler, Michael G., Todd A. Salzman a Eileen Burke-Sullivan. 2014. *The Church in the Modern World*. Collegeville: Liturgical Press.
- Pontifical Council For Interreligious Dialogue. 2015. „Message for the Month of Ramadan ‘Id Al-Fitr1436 H./2015 A.D.: Christians and Muslims: Together to counter violence perpetrated in the name of religion Ramadan message.“ Citované 12. června 2015. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20150612\\_ramadan-2015\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20150612_ramadan-2015_en.html).
- Pew Research Centre. 2011. *The Future Global Muslim Population Projections for 2010-2030*. Citované 1. ledna 2011. <http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2011/01/FutureGlobalMuslimPopulation-WebPDF-Feb10.pdf>.
- Synod of Bishops. 2014. „Third Extraordinary General Assembly of The Synod of Bishops, Relatio Synodi.“ Citované 18. října 2014. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20151026\\_relazione-finale-xiv-assemblea\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assemblea_en.html).

- Synod of Bishops. 2015. „Fourteenth ordinary General assembly of The Synod of Bishops, Relatio Finalis.“ Citované 24. října 2015. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20151026\\_relazione-finale-xiv-assembly\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assembly_en.html).
- Spidlík, Tomáš, Marco Rupnik, Maria Campatelli, Michelina Tenace a Milan Zust. 2005. *Teologia pastorale: A partire dalla bellezza*. Roma: Lipa.
- Verstraeten, Johan. 2007. *Scrutinizing the Signs of the Times in the Light of the Gospel*. Leuven: University Press.
- Villanuova, E. 2000. „The Intercession (1963–1964).“ In *The History of Vatican II, vol. III: The Mature Council. Second Period and Intersession (September 1963–September 1964)*, 403–413, Giuseppe Alberigo a Joseph A. Komanchuk, eds. Leiden: Peeters.

**ThLic. Jaroslav Franc, Th.D.**

*Cyrlometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci*  
*Univerzitní ulice 22, 772 00 Olomouc, ČR*  
*E-mail: jaroslav.franc@upol.cz*

# EDUKÁCIA V KONTEXTOCH INTEGRÁCIE MOSLIMSKÝCH IMIGRANTOV

## EDUCATION IN CONTEXTS OF INTEGRATION OF MUSLIM IMMIGRANTS

**Rudolf Dupkala**

### **Abstract**

The author of the contribution considers the importance of education in the process of integration of immigrants coming to Europe from the environment of Islamic civilization. He argues that education can positively influence this process when it is – both contentually and methodically – realized from positions of axiological pluralism and pluralism of cultures. This means that the optimal model of education should have a value – pluralistic and dialogue – complementary character. The basic content of education must not be inconsistent with the hierarchy of values of European culture, in particular with the values of European politics, European law, European ethics, etc. The aim of this model of education is to contribute to the civic and cultural integration of Muslim immigrants. Part of this education is the dialogue of Christianity with Islam, without which the coexistence of the original European population with Muslim immigrants is impossible or unrealistic.

### **Key words**

Immigration, education, culture, values, Muslim immigrant

Človek je od svojich „historických počiatkov“ bytosťou migrujúcou. Premiestňovanie, odchod alebo útek z jedného miesta na druhé patrí k *prírodným* spôsobom a prejavom jeho existencie.

Migrovanie ľudí malo už v minulosti a má i dnes nielen rôzne príčiny, ale tiež rôzne dôsledky. Príčinami migrácie boli a sú napríklad vojny, neznesiteľné sociálne i klimatické podmienky. Dôsledkami migrácie je stretávanie sa rôznorodých kultúr, ktorého vyústením môže byť alebo ich vzájomné obohacovanie sa alebo ich konflikt.

Aj Európa zažila už v minulosti nejednu vlnu migrácie v dôsledku čoho sa kultúrne i hodnotovo obohatila. Výsledkom týchto vln migrácie, však bolo a je tiež eskalovanie napätia a iniciovanie konfliktov vrátane tzv. „náboženských vojen“ a podobne.

Vyústením každej vlny migrácie bola a je aj určitá podoba imigrácie, t. j. prisťahovalectva. S imigráciou sa spája pluralizmus kultúr, ktorý zahŕňal a zahŕňa aj pluralitu hodnôt. V súvislosti s hodnotovou orientáciou imigrantov, osobitne imigrantov z teritória islamskej civilizácie, musí Európa riešiť tiež problém ich kultúrnej a hodnotovej integrácie.

Napriek tomu, že proces integrácie imigrantov je aktuálne *riešený a riadený* predovšetkým „politicky“, t. j. priamo z „bruselského centra“ Európskej únie, významná úloha v tomto procese prináleží aj oblasti edukácie. Symbolicky možno konštatovať, že súčasná *európska pedagogika* hľadá taký *model* edukácie, ktorý jej umožní fungovať aj v zložitých podmienkach pluralizmu kultúr a plurality hodnôt. Nazdávame sa, že teoretickým, a zároveň metodickým východiskom takéhoto modelu edukácie môže byť – filozoficky reinterpretovaná – koncepcia označovaná ako *axiologický pluralizmus*.<sup>1</sup>

*Axiologický pluralizmus* chápeme ako interdisciplinárnu koncepciu vychádzajúcu z predpokladu, že jestvuje množstvo rôznorodých systémov hodnôt, ktoré zahŕňajú hodnoty morálne, právne, estetické, náboženské atď. Uvedené systémy hodnôt môžu mať *monisticko-absolutistický* alebo *relativistický* charakter. Axiologický pluralizmus chce byť koncepciou realistickou. Na úrovni všetkých jednotlivých systémov hodnôt rešpektuje ako *absolútnu*, tak aj *relatívnu* platnosť ich (konkrétnych) morálnych, právnych, náboženských, umeleckých a ďalších hodnôt.

Zdôrazňujeme, že nami prezentovaný *axiologický pluralizmus* diferencuje medzi pluralizmom hodnôt v rámci jedného (konkrétneho) systému hodnôt a pluralizmom, ktorým sa označuje jestvovanie viacerých samostatných systémov hodnôt. Uvedomenie si tohto rozdielu v chápaní a uplatňovaní termínu „pluralizmus“ má – podľa nášho názoru – zásadný metodologický význam.

Uvedená inklinácia k *axiologickému pluralizmu* sa opiera tiež o presvedčenie, že „*pluralita je axiologická črta modernej doby*“, že „*vyjadruje hod-*

---

<sup>1</sup> Pojmové spojenie „axiologický pluralizmus“ nevytvoril (nevytvoril) autor tejto štúdie. Autor tejto štúdie sa len snaží dať tomuto pojmovému spojeniu nový obsah.

nototvornú aktivitu ľudí, záľubu v novom a diferentnom, slobodu v hodnotení i v tolerovaní jeho zmeny“ (Sisáková 2001, 16).

Jedným z argumentov v prospech *axiologického pluralizmu* je aj „vnútorné“ členenie hodnôt, napríklad na *podmienené, nadradené a presahujúce*, ktoré v odbornej spisbe predstavil John Kekes (porovnaj Kekes 1993, 19–56).

Mohlo by sa zdať, že medzi takéto hodnoty patrí predovšetkým hodnota života, hodnota slobody a podobne. Skúsenosť z konfliktov medzi kultúrami, však svedčí o tom, že ani tieto hodnoty nemusia pôsobiť ako hodnoty „presahujúce hranice“ všetkých jednotlivých kultúr, a teda *univerzálne*. Aj hodnotu života, aj hodnotu slobody možno totiž chápať, resp. posudzovať kontextuálne či situačne a tak neprekvapuje, že sú kultúry, v ktorých sa ani tieto hodnoty nepovažujú za „presahujúce“. Ide predovšetkým o prípady a situácie, v ktorých sa – na úkor života – zdôrazňuje hodnota „obete“, resp. hodnota tzv. „mučenickej sebanegácie“ a pod. Dokladá to napríklad aj „odkaz“, ktorý islamistickí teroristi vyslali západnej demokracii (a vôbec celej euro-atlantickej kultúre), po udalostiach 11. septembra 2001 v USA, keď tieto udalosti komentovali slovami: „*My milujeme smrť viac, než vy milujete život*“ (Kuras 2015, 14).

Znova teda konštatujeme, že *axiologický pluralizmus*, ako koncepcia reflektujúca rôznorodosť a mnohosť systémov hodnôt, zahŕňa aj jednotlivé varianty *axiologického monizmu*, aj jednotlivé varianty *axiologického relativizmu*. Konkrétna možnosť a podoba koexistencie hodnôt je – z hľadiska nami prezentovanej *plurality hodnôt* – závislá od ich *súmerateľnosti* alebo *nesúmerateľnosti*, pričom platí, že aj samotná *súmerateľnosť*, resp. *nesúmerateľnosť* hodnôt je nevyhnutným dôsledkom a sprievodným znakom *plurality hodnôt*. Niet *nesúmerateľnosti hodnôt* tam, kde hodnoty nie sú rôznorodé, odlišné, divergentné či dokonca antagonistické. Avšak, nie každá odlišnosť, či rozličnosť hodnôt je dôvodom ich nevyhnutnej *nesúmerateľnosti*, a z nej vyplývajúcej konfliktnej koexistencie.

Z nášho chápania *axiologického pluralizmu* a na ňom založeného *pluralizmu kultúr* vyplýva, že všetky kultúry – napriek ich hodnotovej rôznorodosti – je potrebné chápať ako antropologicky rovnocenné. Je známe, že niektoré kultúry, implikujúce rozličné a zároveň odlišné systémy hodnôt, môžu navzájom koexistovať *tolerantným spôsobom* a iné nie. Napríklad, viaceré hodnoty čínskej (taoistickej a konfuciánskej) alebo

indickej (budhistickej a džinistickej) proveniencie sú s hodnotami kresťanskej kultúry *súmerateľné* aj napriek svojej zjavnej odlišnosti (porov. Čarnogurská a Fišer 1996, 273–311; Hajko 2008, 119–148). Výsledkom tejto skutočnosti je relatívne tolerantná koexistencia uvedených hodnôt aj v rámci jedného (spoločného) politického a právneho systému, ako v Európe, tak aj v USA.

Tvrdenie Maxa Webera, že „*rozličné hodnotové poriadky sveta stoja proti sebe v nezmieriteľnom boji*“ (Weber 1983, 244), platí – podľa nášho názoru – iba v prípade, keď sú tieto „*hodnotové poriadky*“ *nesúmerateľné*, inkomensurabilné, inkompatibilné či dokonca antagonistické. V prípadoch hodnotovo-súmerateľných systémov hodnôt tento „*nezmieriteľný boj*“ určite nie je nevyhnutným.

O koexistencii odlišných hodnôt alebo o „*nezmieriteľnom boji*“ medzi nimi možno zmysluplne hovoriť až vtedy, keď sa stanoví (určí a vymedzí) hranica medzi ich *súmerateľnosťou* a *nesúmerateľnosťou*. Nazdávame sa, že táto hranica spočíva *v bode*, resp. *v stave*, v ktorom sa dané hodnoty navzájom vylučujú. Ide o stav, v ktorom je súbežná platnosť oboch (odlišných) systémov hodnôt – v jednom, resp. v spoločnom „*poriadku sveta*“ – prakticky nemožná.

Zatiaľ čo, *súmerateľnosťou* hodnôt sa označuje ich *spojiteľnosť* a funkčná *porovnateľnosť* podľa nejakého – spoločne rešpektovaného – štandardu, *nesúmerateľnosťou* hodnôt, resp. ich *inkomensurabilitou* sa označuje ich *nespojiteľnosť*. Teda, *súmerateľnosť* hodnôt umožňuje ich *premostenie*. *Nesúmerateľné* hodnoty – v spoločnom „*poriadku sveta*“ – so *súmerateľnými* hodnotami *premostiť* nemožno.

Určité „*prieniky*“<sup>2</sup> medzi nimi sú možné len za predpokladu, že uvedené hodnoty nejestvujú v spoločnom systéme hodnôt, ale fungujú *paralelne*, takpovediac „*vedľa seba*“. Inak, spolužitie ľudí, ktorí *vyznávajú* a prakticky uplatňujú *nesúmerateľné* hodnoty je možné len v atmosfére permanentného napätia, nezhôd a konfliktov. *Nesúmerateľné* hodnoty sú totiž výsledkom nielen *nesúmerateľných* spôsobov vnímania (chápania a reflektovania) skutočnosti, ale tiež *nesúmerateľných* vzťahov k nej

---

<sup>2</sup> Tvorcom (exportérom aj importérom) hodnôt je „človek“, na ktorého sa vzťahujú „druhovo“ súmerateľné bytostné sily, duchovné i predmetno-praktické dispozície (myslenie, sloboda vôle, uspokojovanie základných životných potrieb) a podobne. Z uvedeného vyplýva, že aj v kontaktoch so systémami nesúmerateľných hodnôt možno nájsť určité – ľudsky a existenčne podmienené – „*prieniky*“.



a pod. Niet pochybností o tom, že načrtnuté vzťahy medzi *súmerateľnými* a *nesúmerateľnými* hodnotami sa v plnom rozsahu premietajú aj do vzťahov medzi jednotlivými (*súmerateľnými* a *nesúmerateľnými*) kultúrami, čím sa – okrem iného – ilustrujú tiež aktuálne podoby súčasného pluralizmu kultúr.

Najvýznamnejší (a najrozsiahlejší) „novodobý“ konflikt kultúr, ktoré sú hodnotovo i civilizačne späté s kresťanstvom a s islamom, bol „odštartovaný“ teroristickými útokmi moslimských extrémistov na ciele v USA dňa 11. septembra 2001. Napriek tomu, že oficiálne sa tento konflikt prezentuje ako *spor západnej demokracie s terorizmom*, niet pochybností o tom, že v jeho pozadí je – *sui generis historický* – spor dvoch kultúr, ktoré sú vnútorne prepojené s hodnotami kresťanstva a islamu.

Na eskalovanie tohto konfliktu upozorňoval už pred udalosťami z 11. septembra 2001 Samuel P. Huntington, keď – okrem iného – konšatoval, že: „*v porovnaní s trvalým a vysoko konfliktným vzťahom medzi islamom a kresťanstvom je konflikt 20. storočia medzi liberálnou demokraciou a marxizmom-leninizmom iba prchavým a povrchným historickým fenoménom*“ (Huntington 2001, 248). Niet pochybností o tom, že konflikt medzi kresťanstvom a islamom je aj konfliktom ich systémov právnych, mravných a náboženských hodnôt.

Pluralita hodnôt sa nevyhnutne premieta aj do hľadaného modelu edukácie, od ktorého sa očakáva, že prispeje k integrácii imigrantov z prostredia islamskej kultúry a civilizácie.

Pripomínáme, že samotná edukácia – ako jednota výchovy a vzdelávania – je nielen súčasťou kultúry, ale je tiež *spolu-tvorcom* kultúry, v ktorej sa „zrodila“ (sformovala), v ktorej aktuálne pôsobí a plní svoju spoločenskú funkciu. Edukácia, ako súčasť kultúry, predstavuje historický a sociálny fenomén. Tvorcom edukácie je človek. Inak povedané, edukácia je *najvladnejším výtvorom a výkonom* človeka. Každá edukácia, rovnako ako každá kultúra, zahŕňa aj určitý systém (súbor) hodnôt. Rovnako, ako sa – svojimi hodnotami – odlišujú jednotlivé kultúry, odlišujú sa aj jednotlivé modely edukácie, ktoré sú súčasťou týchto kultúr.

Žijeme vo svete *pluralizmu kultúr*. Logicky z toho vyplýva, že žijeme aj vo svete *pluralizmu edukácií*. Podobne, ako niektoré kultúry, tak aj niektoré modely edukácie môžu koexistovať tolerantným spôsobom. Ide o tie kultúry a modely edukácie, ktoré zahŕňajú (obsahujú a prezentujú) *súmerateľné* (*komensurabilné*), t. j. zlučiteľné a napokon aj fúzovateľné

systemy hodnôt. Naopak! Tolerantným spôsobom nemôžu koexistovať tie kultúry a modely edukácie, ktoré zahŕňajú *nesúmerateľné* (*inkomensurabilné*), nezlučiteľné systemy hodnôt.

Niektoré kultúry pôsobiace v Európe sú vo vzťahu ku kultúram pôvodných európskych národov hodnotovo súmerateľné, a preto môžu byť spoločne reflektované jedným hodnotovo súmerateľným modelom edukácie. Niektoré kultúry – späté najmä s migráciou a imigráciou z prostredia islamskej civilizácie – sú s kultúrami pôvodných európskych národov v menšom alebo väčšom hodnotovom rozpore. Takéto kultúry nemôžu byť reflektované (rešpektované a prezentované) jedným (spoločným) hodnotovo súmerateľným modelom edukácie. (Na hodnotovo nesúmerateľné kultúry nemožno aplikovať jeden spoločný hodnotovo súmerateľný model edukácie). Zdá sa, že v jednom štáte alebo v jednom spoločenstve štátov s *jednotným* systémom súmerateľných politických, právnych, morálnych, náboženských a ďalších hodnôt (noriem, príkazov, zákazov, práv a povinností) nemôžu tolerantne koexistovať hodnotovo nesúmerateľné modely edukácie.

Európa, ako osobitná kultúrna a civilizačná entita, postuluje a rešpektuje jeden systém súmerateľných politických, právnych, morálnych a ďalších hodnôt, ktorý je odvodený od *Všeobecnej deklarácie ľudských práv* (OSN 1948) a ďalších tzv. „ľudsko-právnych“ dokumentov prijatých Európskou úniou. Logicky z toho vyplýva, že tomuto systému súmerateľných, politických, právnych, morálnych a ďalších hodnôt by mal zodpovedať aj hodnotovo súmerateľný model edukácie. Aká je však realita a aké sú možnosti jej zmeny?

V Európe sú historicky aj aktuálne rozvíjané predovšetkým tri modely edukácie: 1. model hodnotovo *monistický*, 2. model hodnotovo *relativistický*, 3. model hodnotovo *hybridný* alebo *paralelný*. Ani jeden z nich nie je schopný reagovať na súčasnú pluralitu hodnôt adekvátnym spôsobom, a preto je aj ich podiel na efektívnej integrácii imigrantov (osobitne tých s nesúmerateľnou kultúrnou a hodnotovou orientáciou) doslova minimálny. Skôr naopak! „*Každý axiologický extrém,*“ píše Janusz Czerny, „*vedie v procese výchovy k deformáciám a k patológii*“ (Czerny 1998, 20). Nazdávame sa, že v plnom rozsahu sa to vzťahuje aj na „extrémy“ vyplývajúce z absolutizovania axiologického *monizmu*, resp. axiologického *relativizmu*. (O axiologickom *eklektizme* radšej taktne *pomlčíme*).

Európska pedagogika a s ňou i celá oblasť *príbuzných* humanitných vied stojí pred úlohou „objaviť“, definovať a kreovať taký model edukácie, ktorý vyššie uvedenú indispozíciu *prekoná*.<sup>3</sup>

Zdá sa, že 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 podobne. Hľadaný model musí odmietnuť všetko, čo akýmkoľvek spôsobom podnecuje nenávisť, xenofóbiu, agresivitu atď.

Optimálny model edukácie v podmienkach plurality hodnôt musí mať demokratický a *sui generis* aj vzájomne 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 demokratickej spoločnosti, v ktorej má tento model edukácie fungovať. Rovnako, tento model nemôže garantovať ani to, že hodnoty, ktoré zahŕňa sú, resp. budú platné vždy a všade, teda aj pre každý iný model edukácie.

Svet ľudí je *nepredstaviteľný* bez platnosti určitého systému hodnôt. Rovnako je však *nepredstaviteľný* za predpokladu, že v ňom aktuálne (a súčasne) platia všetky, akokoľvek rôznorodé, ba dokonca aj vzájomne sa vylučujúce, hodnoty. Vzťahuje sa to tak na hodnoty a normy právne, ako aj morálne, náboženské a podobne. Na ilustráciu možno, ešte raz, uviesť chápanie hodnoty života z hľadiska práva, morálky a náboženstva. Pokiaľ by hodnota života bola naozaj hodnotou *univerzálnou*, t. j. platnou *vždy* a *všade*, nemohla by zároveň platiť aj „hodnota“ tzv. „krvnej pomsty“ v islame alebo *trest smrti* v 34. štátoch USA.

Napriek tomu je naše (*európske*) pedagogické, filozofické, etické i teologické myslenie permanentne zaťažené predstavou o tzv. „univerzálnych“, ba dokonca „nadčasových hodnotách“, medzi ktoré sa – minimálne od čias Platóna – zaraďujú: „univerzálne platná“ *pravda*,<sup>4</sup> resp. *spravodlivosť*, od

<sup>3</sup> Na potrebu transformácie aktuálneho modelu edukácie upozorňuje aj Janusz Gajda, keď tvrdí, že „*prudké civilizačné zmeny vyzývajú k revízii aktuálneho edukačného kanónu hodnôt, nabádajú k racionálnej reflexii skutočnosti a k zohľadneniu rôznorodých potrieb – vrátane utilitárnych hodnôt – človeka*“ (Gajda 2001, 115).

<sup>4</sup> Prirodzene, že tu nemáme na mysli empiricky verifikované *pravdy* (napríklad) prírodných vied, ktorých *univerzálnu* platnosť nikto nespochybňuje. Na druhej strane sa žiada zdôrazniť, že ak je jedným z cieľov edukácie „*odkrývanie pravdy o človeku*“, ba dokonca

„všetkého nezávislá“ *krása* a podobne. Nekriticky sa pritom zdôrazňuje, že tieto („univerzálne platné“) hodnoty „nevyvolávajú žiadne pochybnosti“, lebo sú vraj „hlboko zapísané“ v mysli absolútnej väčšiny ľudstva<sup>5</sup> atď.

Zdá sa, že takýto spôsob výchovy k hodnotám je pre (nami) hľadaný model edukácie v podmienkach plurality hodnôt iba málo použiteľný – skôr a viac nepoužiteľný ako použiteľný. Ak má mať (nami) hľadaný model edukácie šancu na úspech, mal by vytvárať priestor pre samostatné, slobodné, kritické a zodpovedné myslenie, mal by garantovať možnosť slobodného „výberu“ hodnôt. Ešte pred tým, by však mal prispieť k pochopeniu vzťahu slobody a zodpovednosti a na základe toho aj k „výberu“ hodnôt s ohľadom na dôsledky, ktoré z tohto „výberu“ vyplývajú. Povedané s Romanom Ingardenom: „*spolu s možnosťou výberu hodnôt musí pôsobiť zodpovednosť za tento výber a vôbec zodpovednosť za vlastný život*“ (Ingarden 1975, 119).

Áno, hľadaný model edukácie by mal pri „výbere“ hodnôt garantovať slobodu a toleranciu. Ako na slobodu, tak aj na toleranciu sa však musia vzťahovať ich nevyhnutné limity, resp. hranice. Hranicou uplatňovania tolerancie je intolerancia. Limitnou podmienkou uplatňovania slobody je zodpovednosť. Ak je sloboda pri „výbere“ hodnôt chápaná a uplatňovaná v kontextoch zodpovednosti, nevyplýva z nej ani tzv. „tyrania relativizmu“ (ako výsledok extrémnych interpretácií postmodernizmu), ani tzv. „axiologický chaos“, t. j. „chaos v hodnotách a v hodnotení“, ako dôsledok jednotlivých deformácií pluralizmu.

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 v podmienkach plurality hodnôt venovať centrálnu pozornosť.

Už z uvedeného vyplýva, že súčasná *európska pedagogika* stojí naozaj pred *ťažkým* problémom: musí nájsť model edukácie, ktorý dokáže reago-

---

„*pravdy o sebe samom*“ (Michalski 2005, 65), potom hovoriť o takejto *pravde* ako *univerzálnej* hodnote, asi ani nemá zmysel. Zdá sa, že je to len jeden z *mýtov* súčasnej edukácie. A nejde tu len o takto chápanú („univerzálnu“) hodnotu *pravdy*. Dnes je dokonca módou hovoriť aj o tzv. „*transcendentnej triáde*“ hodnôt, ktorú tvoria „*pravda*“, „*dobro*“ a „*krása*“ (Denek 1995, 121).

<sup>5</sup> Na okraj sa žiada poznamenať, že ak už máme hovoriť o nejakých „univerzálne platných“ hodnotách, tak by sme mali hovoriť napríklad o hodnote „voľne dýchatelného“ vzduchu, o hodnote čistej (nekontaminovanej) „pitnej vody“ atď.

vať na výzvy vyplývajúce z prehlbujúceho sa pluralizmu kultúr a plurality hodnôt. Myslíme si, že tento model edukácie by mal mať (v duchu nami prezentovanej koncepcie axiologického pluralizmu) hodnotovo-pluralistický a dialogicko-komplementárny charakter. Základný obsah edukácie by sa mal odvodíť od hierarchie hodnôt – v Európe zatiaľ dominantnej – európskej kultúry.

Výchova k hodnotám dominantnej kultúry by mala predstavovať výchovný aj vzdelávací štandard. Súbežne s tým by mal uvedený model edukácie sprostredkovať informácie o obsahu všetkých hodnotových systémov, ktoré pôsobia v Európe. Tento model edukácie pritom musí diferencovať medzi súmerateľnými a nesúmerateľnými hodnotami. V prípade súmerateľných hodnôt by mal usilovať o dialóg. V prípade nesúmerateľných hodnôt musí poukázať na hranice tolerancie a objektívne prekážky koexistencie kultúr, ktorých systémy hodnôt sa vzájomne vylučujú. Paralelné fungovanie hodnotovo nesúmerateľných modelov edukácie by bolo tým *najhorším* riešením a skôr či neskôr by sa Európe *vypomstilo*.

Hodnoty sú základným stimulátorom kultúrneho aj civilizačného rozvoja každej spoločnosti. Každéj spoločnosti musí záležať na výchove k hodnotám. O budúcnosti Európy – aj v kontextoch súčasnej vlny migrácie a imigrácie – nerozhodnú ani „kvóty“, ani „ploty“. O budúcnosti Európy rozhodnú hodnoty!!!

Prijatie utečenca, ktorý opustil vlasť, aby si zachránil život – nezávisle na tom, či dôvodom ohrozenia jeho života bola vojna, etnická genocída, náboženské prenasledovanie, neznesiteľná bieda, hlad, klimatická alebo prírodná (živelná) katastrofa – je „ľudskou povinnosťou“ každého štátu, ktorý rešpektuje medzinárodne akceptované „ľudské práva“, princípy *humanizmu*, *solidarity* a pod. Je to „axióma“, o ktorej sa nediskutuje. Jednoducho: človeka, ktorý migruje z vyššie uvedených dôvodov, treba *prichýliť*, *nasýtiť*, *ošatiť*, poskytnúť mu nevyhnutnú zdravotnú a sociálnu pomoc. V tomto musí platiť zhoda!!!

Zároveň, však treba konštatovať, že prijatie utečencov a poskytnutie im humanitárnej pomoci je *jedná vec*. Splnenie podmienok pre udelenie azylu a na to nadväzujúca „občianska integrácia“ je *vec druhá* a „kultúrna integrácia“ imigranta v prijímajúcej krajine je *vec tretia*.

Z doterajších skúseností migračných a imigračných *úradov* v Európe vyplýva, že nie všetci utečenci – z rôznych dôvodov – spĺňajú podmienky

pre udelenie azylu. Rovnako: nie všetci z tých, ktorí sú „integrovani občiansky“ môžu byť považovaní za *občanov*, ktorí sú „integrovani (aj) kultúrne“. Podmienkou „občianskej integrácie“ prisťahovalcov je akceptovanie zákonov prijímajúcej krajiny, ktoré sú v Európe zosúladené so *Všeobecnou deklaráciou ľudských práv* (OSN 1948) a následnými „ľudskoprávnymi“ dokumentmi EÚ. Podmienkou „kultúrnej integrácie“ prisťahovalcov je rešpektovanie kultúrnej identity „hostiteľa“ a zrieknutie sa akýchkoľvek prejavov *neznášanlivosti* voči „hostiteľovi“, ktoré môžu vyplývať z pôvodnej kultúrnej identity prisťahovalca.

Zdôrazňujeme, že byť „kultúrne integrovaným“ neznamena byť asimilovaným. Byť „kultúrne integrovaným“ znamená len to, že svojou (pôvodnou) kultúrnou identitou nie som v nezmieriteľnom rozpore s kultúrnou identitou „hostiteľa“, a že moja (aktuálna) kultúrna identita nevyvoláva *neznášanlivosť* (xenofóbiu) voči nemu, t. j. môjmu „hostiteľovi“. (Napríklad, ide tu o možné prejavy *neznášanlivosti* vyplývajúce z fundamentalistického výkladu islamu a radikálnych spôsobov jeho uplatňovania. Konkrétne sa jedná o uplatňovanie niektorých ustanovení *šaría*, resp. tzv. „medinských súr“, t. j. kapitol Koránu, ktoré obsahujú aj verše označované ako „verše meča“, teda verše zdôvodňujúce tzv. „džihád mečom“ atď.).

Jednou z ciest k „občianskej integrácii“ imigrantov je *výchova* k európskemu občianstvu. Jedným z nástrojov „kultúrnej integrácie“ imigrantov je výchova k pluralite hodnôt. Európska pedagogika môže prispieť k občianskej i kultúrnej integrácii imigrantov vtedy, keď prijme a začne uplatňovať (*spoločný*) hodnotovo-pluralistický a dialogicko-komplementárny model edukácie.

## Bibliografia

---

- Čarnogurská, Marína a Zbyněk Fišer. 1996. „Doslov.“ In *Lao-c', Tao Te ťing*, 273–311. Bratislava: NESTOR.
- Czerny, Janusz. 1998. *Zarys pedagogiki aksjologicznej*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk.
- Denek, Kazimierz. 1995. „Aksjologiczne aspekty edukacji szkolnej.“ In *Przemiany w edukacji*, A. Zajac, ed. Przemysl: WOM.
- Gajda, Janusz. 2001. „O nowy wymiar aksjologii w pedagogice.“ In *Rozwój pedagogiki ogólnej: Inspiracje i ograniczenia kulturowe oraz poznawcze*, A. Bogaj, ed. Kielce: AŚ.
- Hajko, Dalibor. 2008. *Úvod do indickej filozofie*. Bratislava: H&H.

- Huntington, Samuel P. 2001. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Nakladatelství Rybka Publishers.
- Ingarden, Roman. 1975. *Ksiazeczka o czlowiekowi*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Kekes, John. 1993. *The Morality of Pluralism*. Princeton: Princeton University Press.
- Kuras, Benjamin. 2015. *Jak zabít civilizaci*. Praha: Eminent.
- Michalski, Jaroslaw. 2005. „Wartości w procesie wychowania – znaczenie i konieczność.“ *Forum Oświatowe* 27 (1): 47–69.
- Sisáková, Olga 2001. *Filozofia hodnôt medzi modernou a postmodernou*. Prešov: FF PU.
- Weber, Max. 1983. *K metodológii sociálnych vied*. Bratislava: Pravda.

**Dr.h.c. prof. PhDr. Rudolf Dupkala, CSc.**

*Katedra filozofie a religionistiky*

*Fakulta humanitných vied Žilinskej univerzity v Žiline*

*Univerzitná 1, 010 26 Žilina*

*E-mail: dupkala@centrum.sk*

# DETSKÍ MIGRANTI A EDUKAČNÉ DÔSLEDKY MIGRÁCIE

## MIGRANT CHILDREN AND EDUCATIONAL IMPLICA- TIONS OF MIGRATION

**Monika Zaviš**

### **Abstract**

Although the issue of migrant children is not new, legislative adjustments, research on children's experience, the practice of their reception in the new country, and issues related to their inclusion in the national educational system are still under-implemented. Already on the theoretical level of the analysis of this complex issue, we are aware of the serious shortcomings that need to be eliminated, as well as the need of correction of some well-thought, but in the given form unrealistic or even child-aggravating steps. We are analyzing the current situation and position of migrant children in the context of the European Union and Slovakia, but in some case reports, we also deal with the US practice of proceedings with migrants in order to outline the specific shortcomings that European and Slovak migration policies should avoid in the interest of the welfare of migrant children and their families. Finally, we recommend several steps towards improvement of the proceedings connected to migrant children within the European Union and Slovakia.

### **Key words**

Migrant children, legislation, education, culture, religion

## Úvod

Deti v pohybe alebo detskí migranti sú podľa Európskej siete ombudsmánov pre deti (European Network of Ombudspersons for Children – ENOC), *„všetky deti, ktoré sa sťahujú zo svojich krajín pôvodu do európskych krajín alebo na ich teritórium, hľadajúc podmienky na prežitie, podmienky*



*bezpečia, lepšie podmienky pre život, vzdelanie, ekonomické možnosti, ochranu pred exploatáciou a násilím, spojenie rodín alebo kombináciu týchto faktorov. Tieto deti putujú s rodinou alebo samé alebo s osobami, ktoré nepatria do ich rodiny. Hľadajú azyl, sú obeťami obchodovania s ľuďmi alebo sú migrantmi bez akýchkoľvek dokladov. Postavenie detí v pohybe je v rozličných fázach ich putovania rôzne a deti sú konfrontované s rôznymi situáciami, v ktorých sú obzvlášť zraniteľné“ (European Network of Ombudspersons for Children 2013, 1). Považujeme za nevyhnutné, aby sa verejnosť a vlády viac zaoberali prežívaním detského migranta, snažili sa pochopiť jeho celkové správanie či špecifické reakcie; je nutné, aby boli empatickejšie a predvídatejšie aj keď ide o inklúziu dieťaťa do rámca národných edukačných programov, ktorá by sa mala udiať čo najskôr po príchode dieťaťa do novej krajiny, aby sa mu tým umožnilo ľahšie sa všeobecne integrovať do novej spoločnosti. V našej štúdii sa snažíme uchopiť túto komplexnú a náročnú problematiku analýzou prežívania malého migranta, jeho práv zakotvených v legislatíve, inklúziou do edukačného systému novej krajiny, ako aj osobitným dôrazom na kritické zhodnotenie stavu inklúzie detského migranta v SR. Aby naše analýzy boli čo najaktuálnejšie, budeme vychádzať z najnovších zahraničných i domácich výskumov o migrácii a migrantoch. V závere poskytneme osobné odporúčania konkrétnych foriem pomoci detskému migrantovi v kontexte Európskej únie a podmienok na Slovensku.*

## **1 Východiská: Čo hovoria najnovšie zahraničné a domáce výskumy o migrácii a migrantoch?**

Keď hovoríme o imigrácii z perspektívy interkultúrnej psychológie, hovoríme predovšetkým o prisťahovalcoch z tretieho sveta, resp. rozvojových krajín. Migračná kríza spustila v Európe gradujúce napätie a vlny verejného prejavu nesúhlasu, demonštrácií, ktoré sú zamerané proti islamu, ktorý ľudia bežne stotožňujú s islamistickými extrémistickými skupinami a ich aktivitami na deštrukciu Európy a jej kresťanských hodnôt; protesty sú zamerané proti imigrácii, utečeneckým kvótam a Európskej únii. Strach z cudzincov, xenofóbia, ktorá sa vysvetľuje ako logický doplnok etnocentrizmu, ale je vnímaná aj ako prirodzený obranný mechanizmus prejavujúci sa potrebou chrániť seba, svoju rodinu, krajinu, kultúru či náboženstvo pred potenciálnymi nepriateľmi na dosiahnutie pocitu

istoty a bezpečia, je na Slovensku značne rozšírená a často sa prejavuje najmä formou islamofóbie. Hovorí sa o islamizácii Európy a v tomto kontexte sa podnikajú politické kroky na sprísnenie imigračnej politiky. Hoci v západoeurópskych krajinách po mnohé desaťročia existujú rozsiahle moslimské komunity, v ktorých žijú a pôsobia integrovaní dospelí moslimovia a ich rodiny, to ešte nie je zárukou, že sa aj ich deti identifikujú so západnými hodnotami, a preto sa vracajú do krajiny pôvodu svojej rodiny alebo sa v tých negatívnych prípadoch snažia identifikovať s určitými radikálnymi islamskými skupinami a angažovať sa v náboženských konfliktoch (Čeněk *et al.* 2016, 42, 46, 203, 205, 262, 267). Longitudinálny výskum islamofobických prejavov v rôznych segmentoch spoločnosti v rámci európskych krajín robia odborníci, ktorí informujú vždy publikovaním súbornej výročnej islamofobickej správy, ktorá pozostáva z národných správ. Zo záverov islamofobickej správy pre Slovenskú republiku v roku 2017 vyplýva, že v porovnaní s predošlými rokmi islamofóbia nemá rastúcu tendenciu. Pretrváva však islamofobický obsah, ktorý sa občas priamo alebo latentne vyskytuje v slovenských médiách alebo v parlamente (Lenč a Zaviš 2018, 575).

Klasicky známe a prezentované stanoviská vyplývajúce z predpokladu xenofóbie ako nepolemického východiska odmietania migrantov však teraz kladieme do kontrapozície s výsledkami výskumu českého vedeckého tímu pod vedením Jiřího Horáčka a Ladislava Kesnera z Národného ústavu duševného zdravia a o ktorých v roku 2017 verejnosť informoval psychiater Cyril Höschl. Tím skúmal antagonistické postoje ľudí k utečencom v zmysle „vítači“ verzus „odmietači“: *„Pozerali sa, čo sa deje v mozgu a ktoré centrá sa zapojujú, keď bežný človek vidí moslimského utečenca v núdzi na preplnenom člne v Stredozemnom mori, v utečeneckých táboroch alebo pri srdcovúcich scénach detí v utečeneckých táboroch“* – predstavuje tento experiment vykonaný použitím magnetickej nukleárnej rezonancie Höschl. Zistilo sa, že tí, ktorí utečencov odmietajú, nie sú motivovaní strachom alebo inou zápornou emóciou, pretože emočné centrá v ich mozgu neboli aktívované, pričom rozumové centrá aktívované boli. Hovoríme teda o názore, nie emócii, resp. xenofóbii. Okrem toho sa zistilo, že odmietači sú orientovaní skôr pravicovo a povahovo sú to ľudia so zvýšenou svedomitosťou, sú starostlivejší a detailnejší než vítači. Na druhej strane, keď ide o vítačov, zistilo sa, že sú viac veľkorysí a voľnejší, keď ide o zásady (Höschl 2017).

Najnovšie informácie o postoji slovenskej populácie k migrácii a migrantom čerpáme z prieskumu publikovaného v roku 2018, ktorý realizo-

val akademický kolektív autorov zo Slovenska, a v ktorom na základe vybraných determinánt tvoriacich etický rámec skúmanej problematiky prezentovali výsledky, ktoré potvrdzujú eticky pozitívny prístup občanov SR k migrantom a migrácii so znakmi určitých pochybností a príležitostnej podmienenosti (Littva *et al.* 2018, 68). Toto zistenie konfrontujeme s výsledkami prieskumu, ktorý realizovali Inštitút pre verejné otázky (IVO) a agentúra FOCUS v júli 2017 na vzorke 1025 respondentov z populácie SR nad 18 rokov. Na otázku o blízkosti či vzdialenosti od určitých politických hodnôt, prúdov či smerov odpovedalo až 63 % respondentov, že je im blízka hodnota ochrany kresťanstva pred islamom a 54 % respondentov, že je im blízka hodnota všeslovanskej vzájomnosti, viery v jednotu slovanských národov. Multikulturalizmus dosiahol hodnotu 32 % a kresťanský konzervativizmus 30 %. Sociologička Oľga Gyárfášová konštatuje, že „u slovenskej verejnosti prevláda príklon k pozíciám ochrany či obrany národnej suverenity, náboženstva a národnej vzájomnosti. Dobrou správou z výsledkov výskumu je jednoznačné odmietnutie autoritárstva. A hoci liberálnu demokraciu ako blízku vníma len 36 % opýtaných, je to stále viac ako tých, ktorí ju vidia ako vzdialenú alebo k nej majú ambivalentný postoj. Navyše, v „súťaži“ s autoritárstvom jednoznačne víťazí.“ (Gyárfášová 2017). Bolo by zaujímavé zistiť, aké percentuálne zastúpenie majú podľa kategórií odpovedí na vyššie prezentovanú otázku prieskumu IVO a FOCUS, respondenti z prieskumu Littva a kol., ktorí deklarovali eticky pozitívny prístup k migrantom a migrácii. Na základe korelácie medzi hodnotami (blízkosti či vzdialenosti k nim) respondentov a ich kladného vzťahu k migrantom a migrácii by sme dokázali lepšie pochopiť mentalitu ľudí, ktorí kladne vnímajú migrantov.

Aby sme sa dokázali aspoň parciálne a teoreticky pozeráť na fenomén migrácie a postavenia migrantov z ich vlastnej perspektívy, môžeme siahnuť po najnovších zisteniach výskumu publikovaných vo World Migration Report 2018 (McAuliff *et al.* 2018, 170–189).

## 2 Čo sa deje s psychikou dieťaťa v procese migrácie a imigrácie?

Pri migrácii detí si musíme uvedomiť, že sa ocitajú v úplne novej životnej situácii, o ktorej nerozhodli samé a teda u nich absentuje pozitívna motivácia migrovať, ako je tomu, napr. u univerzitných študentov, ktorí sa

tendenčne rozhodujú pre migráciu a u ktorých sa výskumom zistilo šesť základných motivácií: zdokonalenie sa v cudzom jazyku, cestovanie ako také, získanie vzdelania, lepšie podmienky života v novej krajine v zmysle občianskej vybavenosti a služieb, práca v zahraničí a kultúrna otvorenosť cieľovej krajiny (Benka a Orosová 2017, 21). V prípade nevyhnutnosti migrácie z dôvodu ohrozenia života, keď ani dospelí nie sú pre intenzívne emócie schopní racionálne uvažovať, musíme u dieťaťa predpokladať silné pocity iracionálneho nútenia do migrácie a do akceptácie nových životných pomerov, ktoré by si samo nikdy nevybralo. Ak dieťa nie je sprevádzané rodičmi alebo príbuznými, jeho pocity podľa nášho názoru ďaleko presahujú bežne v legislatíve týkajúcej sa detských migrantov paušálne uvádzané pocity neistoty a absencie bezpečia; je potrebné ísť hlbšie a hovoriť o pocitoch ničotnosti, stratenosti a neovplyvniteľného vydania napospas okolnostiam, ktoré musia byť silne deštruktívne pre detskú psychiku, ale aj fyzickú kondíciu, resp. zdravie, odolnosť organizmu, ktorá rapídne klesá a dieťa rýchlo podlieha infekciám, ale aj úrazom z dôvodu nedostatčnosti kapacity dieťaťa vnímať prípadné ohrozenie a predvídať zranenia. Migrujúce dieťa vo veku od narodenia do ukončenia povinnej školskej dochádzky je navyše v období formácie osobnostnej autonómie, keď sa stáva pomerne nezávislým od postojov, úsudkov, presvedčení a chýb iných ľudí; tiež nadobúda zručnosti tvorby osobných názorov, ktoré môže a chce použiť v interakcii s inými (Kostrub, Severíni a Mahrer-Milovčíková 2014, 145–148). Zaskočené šokom z migrácie a celkovej schémy denného režimu života, ktorý nemá v moci ovplyvniť, je dieťa v tomto procese nadobúdania vlastnej autonómie zabrzdené, zastavené a ním vopred získané istoty vo vzťahu k iným sú úplne relativizované. Keby kompetentné orgány dokázali takto vnímať postavenie dieťaťa či teenagera, boli by vylúčené prípady, ako napríklad vystavenie detí bez dokladov imigračným súdom, kde by zastupovali seba samé, pretože zo zákona nemajú nárok na obhajcu, alebo prípady následnej deportácie po takomto fraškovitom súdnom konaní (Llowell 2018). Separácia migrujúcich detí a rodičov sa neustále deje a to v dôsledku nekonzistentného administratívneho prístupu k migrantom na hraniciach, ale aj v táboroch, ako tomu bolo koncom júna tohto roku v Texase, kde oddelili deti od rodičov, resp. ich rodinných príslušníkov, a držali ich doslovne väznené v počte po 20 detí na jednu klietku z kovového oplotenia v priestoroch starého obchodného domu, resp. skladu. Deti dostali fľašky s vodou, čipsy a veľké alobalové pokrývky, ktoré mali slúžiť ako deky. Zaznamenaný bol aj konkrétny prípad, keď oddelili tetu od

malého bábätka, ktoré bolo potrebné prebalovať, a tak sa oň dobrovoľne staralo neznáme dievča z tej istej klietky, pretože mu svedomie nedovolilo nechať bábätka napospas osudu (*The Guardian* 2018).

Každé migrujúce dieťa je teda donútené podstúpiť akulturačný proces, pričom je ešte stále vo formačnom procese prirodzene danej enkulturácie. Čo toto znamená po psychickej a skúsenostnej stránke dieťaťa? Sabatello tvrdí, že enkulturácia každého dieťaťa prebieha do veľkej miery na nevedomej úrovni. Zahŕňa fyzické prejavy, poznatkový systém a normy správania. Primárnym modelom pre deti je správanie a fyzické prejavy rodičov, ktoré deti preberajú a využívajú ako návod, ako sa správať vo vzťahu k vonkajšiemu svetu formou tých najzákladnejších prejavov, akými sú napr. gestá, mimika, spôsob chôdze, rôzne pózy atď. Imitáciou si tieto prejavy adoptujú za svoje. Podobne je tomu aj v čase choroby alebo inej neštandardnej situácie, v ktorej sa dieťa ocitne: dieťa preberá zdôvodnenia a formy liečby, ktoré používajú tí, čo sa o neho starajú, pretože sú deťmi vnímané ako základné úkony na prežitie. Na druhej strane, dieťa prechádza aj tendenčnou telesnou enkulturáciou, napr. rôznymi praktikami, resp. obradmi, ktorým je jeho telo podrobené. Typickým príkladom je obriezka, ktorá sa v našom európskom prostredí s majoritným kresťanským náboženstvom vykonáva iba v terapeuticky indikovaných prípadoch; naopak, v židovstve a islame je základnou povinnosťou, ktorú má veriaci splniť už v detskom veku a je predpokladom plnohodnotného členstva v náboženskej komunite (Zaviš 2008, 61–63). Dieťa je na jednej strane na dolnej priečke komunitnej a rodinnej hierarchie, a jeho preferencie sú často prehliadané; na druhej strane sú deti považované za hlavných pokračovateľov danej kultúry a náboženstva, takže sa kladie dôraz na to, aby boli silne ukotvené v kultúrnych a náboženských hodnotách. Detskí migranti teda popri nevedomej a tendenčnej enkulturácii, ktorá ich formovala alebo stále formuje prostredníctvom rodičov či iných rodinných príslušníkov, podliehajú aj akulturačnému procesu, ktorý ich modifikuje, mení tým, že preberajú alebo si osvojujú črty inej kultúry (Sabatello 2009, 8–9). Akulturačia v rovine individuálneho života znamená proces sociálneho učenia (Čeněk *et al.* 2016, 47). Kým sa však dieťa akulturuje, prechádza náročným obdobím nepochopenia jednak z vlastnej pozície, ale aj z pozície ľudí okolo seba. Ak dieťa pochádza z úplne inej kultúry, je vysoko pravdepodobné, že aj jeho koncepcia choroby, resp. nejakých zdravotných ťažkostí, ktoré má, bude mať v jeho podaní problému črty náboženského a kultúrneho videnia sveta z oblasti, odkiaľ pochádza.

Tí, čo mu v novej krajine poskytujú prvotnú zdravotnú starostlivosť bez poznania jeho duchovného sveta, zvyčajne počávajú povrchno, bez snahy hlbšie sa pozastaviť nad jeho prípadom, a snažia sa problém vyriešiť mechanicky, resp. medikáciou, pričom môžu spôsobiť ešte väčšiu škodu, než akou dieťa už trpí. Veľmi konkrétne to vykresľujú talianski akademici Bianchi a Pesce v prípadovej štúdii z roku 2011, z centra pre migrujúce deti bez sprievodu:

16-ročný teenager z Bangladešu mal problémy s bolesťami brucha a dlhodobo bol hospitalizovaný, pričom ho nakoniec prepustili bez stanovenia diagnózy s konštatovaním, že je zdravý. Príčina jeho ťažkostí sa totiž hľadala iba v telesnej rovine bez zohľadnenia jeho psychiky. Zdravotný stav chlapca sa neustále zhoršoval, podané lieky mu iba priťažili, školu z dôvodu veľkého stresu nezvládal – chlapec totiž tvrdil, že vidí na tvárach svojich nových učiteľov duchov. Niekedy ich videl vychádzať učiteľom z úst, inokedy ho zase sprevádzali do postele, keď šiel večer spať. Viacerí odborníci z rôznych vedných odborov nemohli prísť na to, o čo v podstate ide. Chlapca previezli do Ríma, do centra Salute Migranti Forzati (SaMiFo) a prvýkrát bol vypočutý lekárom bez toho, aby za neho hovoril pridelený dospelý, ktorý ho sprevádzal. Profesor Santone po pár hodinách rozhovoru s teenagerom podal vysvetlenie jeho situácie takto: *„chlapec prechádzal mimoriadne náročným obdobím z toho dôvodu, že tam, kde chodil do školy, bol najstarším študentom, pričom vôbec nerozumel tomu, čo sa hovorí alebo čo sa deje, nebol schopný nájsť žiadny zmysel týchto udalostí, a jeho prejavy úzkosti sa stupňovali, pretože sa hanbil za to, že je iného veku a má inakšie schopnosti než jeho spolužiaci. Tieto faktory spôsobovali, že prejavoval svoj distress a utrpenie jediným spôsobom, ktorý poznal ako normálny; možno to bol vôbec jediný spôsob, akým mohol odhaliť stav ťažkého bôľu“*. Teenager začal navštevovať súkromnú školu tohto centra a používal aj naďalej olejček (o ktorom veril, že ho uzdraví), ktorý mu poslala jeho mama. Jeho stav sa začal zlepšovať, videnie duchov sa stalo zriedkavejším, až kým úplne nezmizlo. Riešenie bolo teda v prístupe, ktorý dokáže predvídať; v otvorenej mysli lekára; v zdravej nedôvere k eurocentrickému prístupu, ktorý nevenuje takmer žiadnu pozornosť naratívam osobnej skúsenosti a ktoré sú asi príliš podceňované v našej kultúre, ktorá je v otázkach zdravotného stavu človeka takmer výlučne založená na lekárskech kvantitatívnych zisteniach. Zameranie na patologické prejavy vystriedal holistický prístup, a problém bol vyriešený (Bianchi a Pesce 2017).

Odborné diskusie o detskej kultúrnej identite sa celkovo začali iba nedávno, a to v 90. rokoch minulého storočia. Jednoduchý a akoby automatický predpoklad, že je kultúrna identita dieťaťa totožná s tou, ktorú majú jeho rodičia, je už dnes vyvrátený. Zistilo sa, že deti disponujú viacerými kultúrnymi identitami, ktoré využívajú v závislosti od kontextu. Deti majú omnoho väčšiu schopnosť vytvárať neformálne väzby, siete než dospelí. Takisto sa dokážu identifikovať s rôznymi a väčšími sociálnymi skupinami a komunitami. Podľa Ackroydovej a Pilkingtona by sa tvorivá schopnosť dieťaťa pri formovaní vlastnej kultúrnej identity nemala redukovať na preberanie prvkov kultúry a preberanie konkrétneho modelu kultúrnej identity. Podľa týchto autorov by sa miesto práva dieťaťa na kultúrnu identitu malo hovoriť o práve budovať si vlastnú kultúrnu identitu (Ackroyd a Pilkington 1999, 444–445, 453). Získavanie konkrétnej regionálnej identity dieťaťa je komplexným fenoménom, ktorý funguje na základe interakcie medzi daným regiónom a dieťaťom, ktoré prichádza z iného prostredia. Relacionistický základ získavania regionálnej identity detského migranta zahŕňa odovzdávanie i prijímanie na oboch stranách. Detský migrant prináša obohatenie myšlienkového sveta a doménu zručností domácich detí, ale potrebuje aj pomoc, aby sa dokázal zžiť s daným regiónom a mať k nemu vzťah (Minarovičová 2017, 377–383).

Pri snahe pochopiť a vcítiť sa do sveta detského migranta moslimského vierovyznania sa musíme snažiť vyhnúť stereotypom, napr. vnímaniu všetkých moslimov ako jeden kultúrny celok. Nie je jedno, odkiaľ migrujúci pochádza, už či zohľadňujeme krajinu alebo mesto, resp. dedinu jeho pôvodu; nie je totiž jedno, či pracujeme s dieťaťom z odľahlej dediny v Afganistane, alebo napr. s dieťaťom z väčšieho sýrskeho mesta, ako na to poukazuje Mohamad Safwan Hasna, prezident Islamskej nadácie na Slovensku. Moslimské dieťa pocíti rozdiel vo vzťahu k spolužiakom napr. aj v doméne jedálneho stola, oblekani a zahaľovania sa; všimne si všeobecne rozšírenú konzumáciu alkoholu u dospelých, spontánne podanie rúk u mužov a žien, ale aj otváraciu dobu obchodov (ktoré sú dlho v noci otvorené v krajinách pri rovníku, pretože je to dané horúčavou; na Slovensku je večer problém nájsť otvorený obchod). Hasna poukazuje aj na dimenziu podmienok, do ktorých sa dieťa dostáva po príchode na Slovensko: Bude žiť v tábore v odľahlej dedinke, kde sa bude stýkať výlučne s personálom tábora a inými migrantmi? Alebo bude v meste, kde sa bude stýkať s bežnými občanmi? Alebo bude bývať u niekoho blízkeho, kto na Slovensku žije už dlhšie? (IslamOnline.sk 2015). Islam reguluje



aj adopciu moslimského dieťaťa: môže byť adoptované iba moslimskou rodinou. Moslimská rodina však môže prijať aj nemoslimské dieťa, ale vychovávať ho bude ako moslimské. Adopcia je možná aj v rámci rodiny, keď manželia s mnohými potomkami poskytnú svoje dieťa k adopcii ďalšiemu manželskému páru z rámca ich rodinných príslušníkov, ktorý nemôže mať vlastné deti alebo ich má iba pár (Hájek a Bahboub 2016, 50).

Považujeme za potrebné upriamiť pozornosť aj na bežne prehliadanú, špeciálnu subkategóriu detských migrantov, a to novorodencov (deti v dobe od narodenia po 28. deň života). Okrem toho, že by malo byť o nich postarané v rámci uspokojenia ich fyzických potrieb a uspokojenia pocitu príjmu úprimnej lásky, ľudského tepla a nežných dotykov, je nutné zohľadňovať aj podmienky ich príchodu na tento svet, resp. okolnosti, v ktorých sa ocitla a žila ich matka pred pôrodom. Hovoríme o vonkajších stresoroch u tehotných migrantiek. Niektorým pre plod škodlivým vplyvom sa môžu vyhnúť, avšak v prípade nútenej migrácie prechádzajú náročnými životnými podmienkami, napr. neurotickými stavmi, šokmi, pocitmi úzkosti, strachu, ktoré biochemicky ovplyvňujú plod a nevyhnutne sa budú podieľať na jeho celoživotnom zdravotnom stave, pričom sa dieťa môže už narodiť ako neurotické. Na viaceré súvislosti spojené s negatívnym prežívaním tehotných migrantiek, ako aj konzekvencie pre kvalitu života ich potomka sme poukázali v štúdiu publikovanej v roku 2015 v Prahe (Zaviš 2015, 247–249).

### 3 Ochrana detského migranta zakotvená v legislatíve

V tejto kapitole sa pozrieme na vybrané medzinárodné dokumenty týkajúce sa ochrany práv a dôstojnosti detského migranta. Pre našu tému kľúčové články jednotlivých dokumentov budeme zhŕňať a parafrázovať.

- ❖ *Konvencia o právach dieťaťa* formuluje kľúčové princípy, ktoré musia byť rešpektované pri všetkých deťoch, detských migrantov vrátane:
  - právo dieťaťa nebyť diskriminované,
  - právo, aby najlepšie záujmy dieťaťa mali primárny význam vo všetkých aktivitách a rozhodnutiach, ktoré sa dieťaťa týkajú,
  - právo dieťaťa na život, prežitie a vývin,



- právo dieťaťa, aby vo všetkých záležitostiach, ktoré sa ho týkajú, slobodne vyjadrilo svoj názor, ktorý bude zohľadnený v súlade s jeho/jej vekom a zrelosťou.
- ❖ V dokumente ENOC s názvom *Deti v pohybe – deti na prvom mieste!* z roku 2013 sa kladie dôraz na slobodné vyjadrenie dieťaťa vo všetkých procedúrach a krokoch rozhodovania; v prípade potreby je nutné zabezpečiť aj nezávislého tlmočníka. Vyjadreniu dieťaťa sa musí venovať náležitá pozornosť s ohľadom na kritériá plynúce z Konvencie o právach dieťaťa. Dieťaťu sa musia prispôbiť podmienky prijatia a tieto musia počítať aj s prípadmi intraeurópskych migrácií. Ihneď po príchode dieťaťa je potrebné poskytnúť mu v jazyku, ktorému rozumie, všeobecné i špecifické informácie o jeho právach, ktoré garantujú národné a medzinárodné predpisy. Aby sa tieto deti dokázali čo najskôr začleniť do života v novej krajine, je potrebné zabezpečiť im prístup ku vzdelaniu a zdravotnej starostlivosti tak, ako sa zabezpečuje aj deťom občanov danej krajiny. Európske štáty by mali ponúkať migrujúcim deťom trvalé riešenia, ktoré presahujú rámec opatrení týkajúcich sa hraničnej kontroly a boja proti ilegálnym migráciám. Tieto riešenia by mali byť založené na holistických, personalizovaných a flexibilných zásadách, ktoré budú sledovať najlepšie záujmy dieťaťa. Personál, ktorý pracuje s deťmi v pohybe musí byť patrične vyškolený v doméne práv dieťaťa a mal by mať zručnosti adekvátne reagovať na prejavy strachu alebo utrpenia dieťaťa. Ak migrujúce deti nie sú v sprievode rodičov alebo opatrovníkov, nesmie im byť zamietnutý vstup do krajiny. Takýmto deťom sa ihneď po príchode do novej krajiny musí prideliť nezávislý a vyškolený opatrovník, ktorý dieťaťu bude poskytovať podporu a ochranu až do času opätovného spojenia dieťaťa s rodinou alebo do doby zabezpečenia adekvátnej opatery. Dočasný opatrovník musí dbať, aby kompetentné štátne orgány zabezpečili rešpektovanie práv dieťaťa, sledovanie jeho najlepších záujmov, starali sa o jeho potreby a blaho. Takisto sa ENOC opakovane radikálne vyjadruje proti akémukoľvek spôsobu zba-  
vovania týchto detí slobody. Keďže väčšina krajín kladie aj v prípade detí obetí obchodovania s ľuďmi dôraz na imigračný status dieťaťa a jeho/jej žiadosť o azyl, poskytnutie ochrany dieťaťu je často až na druhom mieste, čo by sa malo korigovať. V závere tohto dokumentu

ENOC znova opakuje najpálčivejšie výzvy pre európske krajiny, medzi ktorými zvlášť zdôrazňuje potrebu zohľadňovania zraniteľnosti detí v pohybe (European Network of Ombudspersons for Children 2013, 1-4).

- ❖ Dokument s názvom *Equal Opportunities for All Children in Education* bol prijatý na 20. generálnom zasadnutí Európskej siete ombudsmanov pre deti (ENOC) v septembri 2016 v meste Vilnius. V dokumente nájdeme 11 kľúčových odporúčaní týkajúcich sa edukácie detí ako cesty posilnenia kapacity dieťaťa, aby mohlo plne užívať celú škálu ľudských práv; reprezentovať kultúru, ktorá je založená na správnych hodnotách ľudských práv; edukácia má u dieťaťa tiež posilniť rozvoj jeho/jej zručností, schopnosť učiť sa a ďalšie spôsobilosti, ľudskú dôstojnosť, sebaúctu a sebadôveru. Spomínané odporúčania obsahujú tieto témy: ochrana verejných výdavkov na vzdelávanie, zabezpečenie rovnakej kvality edukácie pre všetky deti, rozšírenie možností prístupu k ECEC (Early Childhood Education and Care) pre najviac znevýhodnené deti, pojednanie o inter- a intra-školskej segregácii, redukcia predčasného ukončenia školskej dochádzky (ESL - Early School Leaving) a rozšírenie možností v rámci post povinnej edukácie, práca na reálne inkluzívnej edukácii, zabezpečenie zmysluplného podieľania sa detí na fungovaní edukačného systému, zabezpečenie rovnakého prístupu ku kreatívnej a expresívnej edukácii, rozvoj edukácie učiteľov pre rovnosť príležitostí. Osobitnú pozornosť chceme venovať dvom článkom, resp. odporúčaniam 7. a 8., pretože tieto sa vyslovene venujú detským migrantom nasledovne:
  - Odporúčanie č. 7. *Ochrana edukačných práv detí s migrantským pozadím a detí z etnických minorít* - európske inštitúcie a štátne strany musia vypracovať opatrenia, ktoré zabezpečia deťom s migrantským pozadím, deťom z etnických, kultúrnych alebo náboženských minorít, aby boli plne zapojené do národných edukačných systémov a zabezpečia im aj to, aby mali v plnej miere a rovnaký prístup k naplneniu svojich práv. Štáty by mali identifikovať a odstrániť všetky prekážky, ktoré deti prežívajú na ceste k využitiu svojho plného potenciálu v edukačnom procese. Štáty sú zvlášť povinné pripraviť politické základy na zabezpečenie toho, aby tieto deti mohli mať rovnaký prístup k edukácii vysokej kvality. Stabilita, kontinuita a bezpečnosť sú esenciálnymi prvkami toho, aby

deti mali zabezpečený skutočný osôh z ich práva na edukáciu, na zdravie, na rehabilitáciu a konečne aj z práva na vývin. To, čo je v súčasnosti trendom v Európe, že sa zabezpečí iba dočasná ochrana, je hrozbou výkonu uvedených práv detí. Na štáty sa teda nalieha, aby zabezpečili trvanlivé riešenia pre deti, ktoré žiadajú o medzinárodnú ochranu.

- Odporúčanie č. 8 *Boj za edukačné práva utečeneckých detí* – aby sa naplnilo právo na edukáciu detí v pohybe, európske inštitúcie a štáty by mali garantovať, že deti, ktoré dočasne žijú v utečeneckých táboroch, útlukoch alebo iných zariadeniach, budú mať príležitosť dostať úplný a rovnaký prístup ku kvalitným edukačným aktivitám, prispôbeným ich potrebám. Európske inštitúcie a štáty musia garantovať inklúziu detí v pohybe do rámca národných edukačných systémov (European Network of Ombudspersons for Children 2016, 4).

- ❖ Dokument Európskej komisie vydaný v Bruseli 12. apríla 2017 s názvom *Communication from the Commission to the European Parliament and the Council. The Protection of Children in Migration* konštatuje, že deti tvorili v rokoch 2015 a 2016 asi tretinu všetkých žiadateľov o azyl v Európskej únii. Zistilo sa, že sa migrujúce deti nachádzajú v stave špeciálnej zraniteľnosti a ich ochrana je prvoradou a najhlavnejšou úlohou, keď hovoríme o aplikácii európskych hodnôt ľudských práv, dôstojnosti a solidarity. Aby sa ideál ochrany migrujúceho dieťaťa mohol vecne realizovať, je nevyhnutné, aby sa komunikácia a spolupráca Európskej komisie a Európskeho parlamentu výrazne a okamžite zlepšila. To platí aj na úrovni komunikácie, spolupráce a výmeny informácií medzi jednotlivými štátmi Európskej únie, za podpory relevantných agentúr EÚ – European Border and Coast Guard Agency; European Asylum Support Office (EASO) a European Union Agency for Fundamental Rights (FRA). Zdieľané informácie sa primárne týkajú identifikácie a registrácie migrujúcich detí výlučne ako detí, nie ako dospelých; je potrebné zdieľať údaje o tom, či má dieťa sprievod alebo je samé, či bolo oddelené od rodiny, alebo putuje spolu s rodinou; akej je národnosti a z ktorej krajiny pochádza; jeho/jej vek, pohlavie, etc. Zdieľať sa majú aj overené a dobré zručnosti, resp. know-how celej procedúry týkajúcej sa prijatia migrujúceho

dieťaťa. Pri zbieraní odtlačkov prstov a biometrických dát od detí je nutné dodržiavať dva základné prístupy: 1. k dieťaťu ohľaduplný a 2. rodovo-citlivý prístup (child-friendly a gender-sensitive). Vystopovanie trajektórie členov rodín a zjednotenie rozdelených rodín sa musí konať rýchlejšie a hladšie. Nezvestné migrujúce dieťa má rovnaké právo na ochranu ako nezvestné dieťa občanov krajiny. Všetky prípady nezvestných detí bez sprievodu musí polícia registrovať, vložiť upozornenie o nezvestnom dieťati do Schengen Information System (SIS) a nadviazať spojenie so štátnym SIRENE (*Supplementary Information Request at the National Entries*) úradom. Musí byť zapojený Interpol, Europol, a majú sa využiť aj ďalšie možnosti upozornenia verejnosti na problém nezvestného dieťaťa, resp. detí formou rôznych informačných kampaní na relevantných verejných miestach. Patričné podmienky prijatia migrujúceho dieťaťa musia zahŕňať bezpečné a vhodné ubytovanie, podporné služby na zaistenie najlepších záujmov dieťaťa a jeho pohodlia, ako napr. nezávislé zastúpenie, prístup k vzdelaniu, k zdravotnej starostlivosti, psychosociálnej podpore, k opatreniam súvisiacim s integráciou dieťaťa, ale aj jeho voľným časom. Traumatizovaným deťom a rodinám sa má poskytnúť psychologická podpora, a v prípade detí, ktoré sa stali obeťami sexuálneho alebo rodovo založeného násillia sa musia poskytnúť služby z oblasti sexuálnej a reprodukčnej zdravotnej starostlivosti. Na základe skúseností zo sýrskej krízy a faktu, že polovica zasiahnutých touto krízou vo vnútri a vonku Sýrie sú deti, si Komisia vytýčila cieľ zapojiť všetky utečenecké deti do edukačného procesu v novej krajine tak rýchlo, ako je to len možné. Skoré a efektívne zapojenie dieťaťa do nediskriminačného, inkluzívneho a formálneho edukačného procesu je mimoriadne dôležité z aspektu celkovej integrácie dieťaťa, vylepšenia jeho jazykových zručností, sociálnej kohézie a vzájomného porozumenia. Tieto ciele sa dajú dosiahnuť prípravou učiteľov na prácu s deťmi rozličných kultúrnych zázemí. Dôležité sú však aj aktivity dieťaťa v jeho voľnom čase a športové aktivity. Ak sa dieťa bude vracáť do krajiny svojho pôvodu, je ho potrebné, naopak, pripraviť na reintegračný proces (European Commission 2017).

- ❖ Najnovší dokument týkajúci sa problémov migrácie je výsledkom rokovania z 2. mája 2018 v Marrákeši, ktorý je známy ako *Marrakesh*

*Political Declaration.* Dokument potvrdzuje záväzky, ktoré pre spoločnosť a kompetentné orgány plynú zo záverov konferencie vo Vallette v novembri 2015 a februári 2017, a proklamuje zachovávanie princípov solidarity, partnerstva a zdieľanej zodpovednosti v združenom manažmente týkajúcom sa problému migrácie v úplnej úcte k ľudským právam. Za svoje priority považuje:

- a) prístup ku všetkým migrantom s úctou a rešpektujúc ich práva a dôstojnosť bez ohľadu na ich migračný status,
- b) mimoriadna pozornosť sa bude venovať rodovým otázkam a ochrane migrantov v zraniteľných situáciách, najmä keď ide o ženy a deti,
- c) zvýšená pozornosť sa bude venovať boju proti xenofóbii, rasizmu a diskriminácii, s prízvukovaním pozitívnych aspektov migrácie pre rozvoj spoločnosti rovnako v krajine pôvodu, tranzitu i cieľa migrantov,
- d) regionálny prístup, ktorý znamená identifikáciu, formuláciu a výkon opatrení, ktoré budú zohľadňovať lokálne a regionálne špecifiká,
- e) inkluzívny a multipartnerský prístup pri koordinácii činností vlád,
- f) osobitná pozornosť sa bude venovať zhromažďovaniu, analýze a zdieľaniu z aspektu dôveryhodnosti problematických informácií, a v prípade potreby sa budú realizovať špeciálne prieskumy, aby sa prispelo k vylepšeniu procesov tvorby politiky spojenej s otázkami migrácie.

V kontexte legálnej migrácie a mobility sa má posilňovať výmena skúseností a zručností najmä medzi mladými ľuďmi a ženami z Európy a z Afriky, z čoho by plynuli pozitíva pre pracovný trh rovnako na oboch kontinentoch. V prípade nútenej migrácie sa musí posilniť ochrana migrantov s dôrazom na tie najzraniteľnejšie osoby, najlepšie záujmy detí a potreby neplnoletých osôb bez sprievodu (Ministers of Foreign Affairs of the Interior and of Integration 2018).

Za veľmi užitočné považujeme aj výskumné správy inštitúcie European Platform for Investing in Children (EPIC) pri Európskej komisii pre zamestnanie, sociálne záležitosti a inklúziu; bola zriadená za účelom výskumu demografických a ekonomických výziev v EÚ z perspektívy dieťaťa a rodiny. Jej úlohou je zdieľať také politické rozhodnutia, ktoré slúžia najlepším záujmom detí a ich rodín; má tiež posilňovať spoluprácu štátov Európskej únie a ich vzájomné učenie v tejto oblasti (Janta a Harte 2016).

Ak chceme poskytnúť promptnú a relevantnú ochranu detským migrantom na Slovensku, potrebujeme poznať legislatívne ukotvenie ochrany dieťaťa a sociálneho opatrovníctva v Slovenskej republike (Oláh *et al.* 2011, 123–130). Tieto úpravy musia byť v prípade detských migrantov súlade s koncepciou migračnej politiky Slovenskej republiky, kde sa uplatňujú princípy suverenity, zákonnosti, podpory legálnej migrácie, aktívnej spolupráce s Európskou úniou, zákazu diskriminácie a flexibility (Žáčková a Vladová 2005, 18).

#### **4 Vzdelávanie detských migrantov v SR: normativita verzus fakticita**

Skalková zastáva názor, že je kategória vzdelania historicky podmienenou, a preto „*je nutné cieľe, obsah a funkciu vzdelania vždy znova analyzovať a objasňovať v meniacom sa spoločenskom vývoji, konkretizovať ich v určitých spoločenských podmienkach.*“ Vzdelanie pôsobí ako stimulácia sociálno-ekonomického a kultúrneho rozvoja spoločnosti, pričom v súčasnosti majú spoločenské procesy konkrétne dlhodobé tendencie, ktoré rozhodujúcim spôsobom ovplyvňujú aj didaktickú problematiku. Sú to: zmeny vo svete v dôsledku nových technológií a médií, ekologické problémy, internalizácia životných pomerov, a z aspektu našej témy sú to predovšetkým demografický vývoj a dôsledky migrácie, pluralizmus životných foriem a sociálnych vzťahov, ale aj zmeny v hodnotových predstavách a orientáciách (Skalková 2007, 28). Littva *et al.* uvádzajú v závere svojej štúdie, že na školách by mala prebiehať obsiahla edukácia etických princípov, ako aj edukácia altruizmu, pretože práve tieto dokážu formovať zodpovedný prístup detí k problematike migrácie a migrantov (Littva *et al.* 2018, 68).

Prehľad právnych noriem týkajúcich sa ľudských práv a práv cudzincov žijúcich v SR podávajú autorky Žáčková a Vladová v informačno-metodických materiáloch pre pedagógov vzdelávajúcich deti z rôzneho multi-kultúrneho prostredia s názvom *Deti cudzincov vo výchovno-vzdelávacom procese z hľadiska dodržiavania ľudských práv a práv detí* (Žáčková a Vladová 2005, 5–7). Základné práva a slobody cudzincov na území SR sú garantované predovšetkým Ústavou Slovenskej republiky schválenou Ústavným zákonom č. 460/1992 Zb. Povinná školská dochádzka detí

cudzcincov a azylantov je súčasťou zákona č. 29/1984 Zb. o sústave základných a stredných škôl v znení neskorších predpisov v §34 – §37. Na slovenských školách sa predpokladá multikultúrna výchova, resp. edukácia (multicultural education) detí, ktorá je súčasťou výchovno-vzdelávacieho procesu ako aj pedagogických dokumentov, ako sú, napr. učebné osnovy. Je aj obsahovou náplňou rôznych projektov, festivalov, výstav, publikácií vládnych i mimovládnych organizácií. Vedie k poznaniu iných kultúr a budovanie vzťahu k ich príslušníkom na základe rešpektu a tolerance. Koldeová vníma multikultúrnu výchovu ako prípravu mladej generácie na život a vzájomnú spoluprácu s inými kultúrami pri zachovaní si vlastnej identity. Upresňuje: „*Jazyková a kultúrna rôznorodosť predstavuje cenné spoločné bohatstvo a je zdrojom vzájomného porozumenia a obohatenia. Rôznorodosť by sa mala chápať ako pozitívum... Ináč povedané: Bohatstvo rôznorodosti tvorí neoddeliteľnú súčasť jednoty*“ (Koldeová 2013, 14).

Žiak by mal nadobudnúť nielen poznatky o iných kultúrach, ale aj interkultúrne kompetencie (cross-cultural competency): „*Výsledkom tohto úsilia je taká kompetencia a spôsobilosť žiaka, ktorý po absolvovaní povinného vzdelávania, na základe vlastných postojov, skúseností a vlastného hodnotenia vzťahov a prístupu k predstaviteľom iných kultúr, pozná kultúrne hodnoty a špecifiká napr. Vietnamcov, Číňanov, Arabov alebo Srbov, aby si uvedomoval ich zvláštnosti a vedel pri styku s nimi tieto zvláštnosti rešpektovať*“ (Žáčková a Vladová 2005, 14). V tejto súvislosti považujeme za výstižné vyjadrenie Cabanovej, ktorá skutočne demokratickú spoločnosť vníma predovšetkým v aktívnom angažovaní sa jednotlivcov, ktorí sa každodenne zasadzujú za rešpektovanie ľudských práv a bojujú proti intolerancii a jej rôznym prejavom, najmä proti rasizmu a xenofóbii. Cabanová v tomto kontexte vníma aj poslanie multikultúrnej výchovy: „*V prípade multikultúrnej výchovy nejde len o informatívnu, ale predovšetkým o formatívnu výchovu a vzdelávanie žiakov, vedúce k tolerantnému spolužitiu jednotlivcov pochádzajúcich z rôznych kultúr a subkultúr v jednotnej spoločnosti*“ (Cabanová 2007, 31).

V zákone č. 245/2008 Z.z., ktorý je známy ako Školský zákon, je uvedené, že všetky deti cudzcincov (či už ide o migrantov alebo utečencov) majú povinnosť navštevovať školy a vzdelávanie sa im poskytuje za tých istých podmienok ako občanom SR: „*Deťom cudzcincov s povoleným pobytom na území Slovenskej republiky a deťom žiadateľov o udelenie azylu a Slovákov žijúcich v zahraničí sa poskytuje výchova a vzdelávanie, ubytovanie*



*a stravovanie v školách podľa tohto zákona za tých istých podmienok ako občanom Slovenskej republiky.*“ (Zákon č. 245/2008 Z.z., §146). Dieťa alebo žiak má pritom právo na úctu k svojmu vierovyznaniu, svetonázoru, národnostnej a etnickej príslušnosti (Zákon č. 245/2008 Z.z., §144). Jazykové bariéry u detí sa odstraňujú pomocou základných a rozširujúcich jazykových kurzov štátneho jazyka, ktoré hradí a odborne zabezpečuje Ministerstvo vnútra SR. Vzdelávanie pedagogických zamestnancov, ktorí vzdelávajú deti cudzincov odborne – organizačne, metodicky a finančne zabezpečuje tiež Ministerstvo školstva SR. Ak by dieťa malo deficit v ovládaní štátneho jazyka, je možné podmiennečne ho zaradiť do príslušného ročníka podľa veku, a to najviac na jeden školský rok. Deti, ktorým sa poskytnú doplnková ochrana, do konkrétnych ročníkov zaraďuje riaditeľ školy a musí tak urobiť najneskôr do troch mesiacov od začatia konania o poskytnutie dočasného útočiska dieťaťu (Zákon č. 245/2008 Z.z., §146).

Inštitút pre verejné otázky v Bratislave publikoval v r. 2016 závery prieskumov venovaných problematike migrantov a utečencov na Slovensku. Z nich zisťujeme, že výdavky na migrantov platí domáca populácia zo svojich daní. Sú to krátkodobé výdavky a zahŕňajú ubytovanie, stravu, sociálne dávky a administratívu žiadostí o azyl. Sem patria aj výdavky na vzdelávanie detí migrantov a zdravotná starostlivosť o ne, jazykové kurzy, a vo vyspelých krajinách aj requalifikácia migrantov. Najviac detí sa v súčasnosti rodí vo vyspelých krajinách, kde žije najviac migrantov: vo Francúzsku a v severských štátoch. Tí majú v prvej generácii viac detí ako domáca populácia, pričom platí, že žiadnej vyspelej krajine sa už nedarí dosiahnuť prirodzený prírastok vyšší ako dve deti na jednu ženu v plodnom veku (Baláž a Karasová 2016, 49, 54). Faktom však je, že napriek deklarovanej podpore štátu pri integrácii detí cudzincov do edukačného procesu, školy nemajú dostatočnú podporu a musia vo veľkej miere riešiť individuálne prípady samé, najčastejšie formou angažovanosti, spektra možností a schopností konkrétnych učiteľov. Učitelia nemajú relevantné metodiky, chýba im odborná podpora a alternatívne možnosti vzdelávania detí migrantov. Gallová Kriglerová konštatuje: „*Ukazuje sa, že vzdelávanie týchto detí je podobne náročné ako vzdelávanie detí so špeciálnymi výchovno-vzdelávacími potrebami (ŠVVP), avšak oficiálne nie je možné deti cudzincov pomenovať ako deti so ŠVVP a využívať podporné opatrenia, ktoré sú pre ne určené (napríklad asistenta učiteľa alebo špecifické metódy a formy*



*vzdelávania). Slovenčina sa na školách neučí ako cudzí jazyk a prídavné jazykové kurzy sú hodnotené ako nekvalitné a nedostatočné. Deti bývajú preto zaradené do nižších ročníkov, ako by prislúchalo ich veku, pričom neexistuje legislatívna možnosť flexibility zaradovania (napríklad navštevovanie rôznych ročníkov pri jednotlivých predmetoch)... To znamená, že litera zákona je síce naplnená - deťom sa poskytuje vzdelávanie za tých istých podmienok ako občanom SR, avšak z uvedeného vyplýva, že skutočná rovnosť v prístupe ku vzdelaniu naplnená nie je.“ (Gallová Kriglerová 2016, 70–71).*

V súvislosti s problematikou zaradovania detských migrantov do nižších ročníkov v SR si musíme uvedomiť aj problém správneho odhadu veku dieťaťa bez dokladov a bez sprievodu rodičov či opatrovníkov, ktorí by mohli potrebnú informáciu poskytnúť. Všetky európske štáty sú konfrontované s týmto problémom a na základe odporúčania ENOC by odhad veku mali spoločne riešiť odborníci z medicíny a sociálnej práce. Kýmkoľvek nie je uzavretý proces odborného odhadu veku dieťaťa, musí sa každý jeden/jedna, ktorý/á tvrdí, že je dieťaťom, za dieťa aj považovať. Röntgenové žiarenie môže byť pre deti škodlivé a navyše pri stanovení veku dieťaťa nemusí byť spoľahlivé, a preto by sa mu malo podľa ENOC vyhnúť. Zvážiť by sa mali odhady fyzickej, sociálnej a psychologickkej zrelosti dieťaťa, ktoré by sa mali vykonávať spôsobmi a úkonmi rešpektujúcimi dôstojnosť, kultúru a fyzickú integritu dieťaťa. Dieťa musí byť po celý čas procesu odhadovania veku informované o tom, čo a prečo sa s ním deje a v prípade lekárskeho či iného fyzického vyšetrenia je potrebné získať aj informovaný súhlas dieťaťa. V prípade diskrepancie v záveroch jednotlivých odborníkov o veku dieťaťa je potrebné vždy uprednostniť ten záver, resp. rozhodnutie, ktoré je pre dieťa výhodnejšie. Ak by dieťa odmietlo účasť na procese odhadu veku, nie je možné na základe tohto jediného faktu uzavrieť, že ide o dospelú osobu. Motívy odmietnutia musia byť prešetrené. Medzi krajinami členkami Európskej únie by mala existovať dohoda o vzájomnom uznávaní rozhodnutí o odhade veku (European Network of Ombudspersons for Children 2013, 2–3).

Ďalšou otázkou, ktorá sa nám nastoluje pri téme edukácie detských migrantov v SR, je otázka edukačného programu pre tie najmladšie migrujúce deti, konkrétne dočatá a batolátá – ECEC. Keďže na Slovensku v súčasnosti neexistujú programy pre deti raného veku a pozornosť deťom do troch rokov sa venuje hlavne v doméne komerčných záujmov (Kostrub, Severíni a Mahrer-Milovčíková 2016, 777–784), nemôžeme hovoriť ani

len o teoretickej rovine riešenia edukácie malých migrantov vo veku 6–36 mesiacov. Pritom ide o mimoriadne dôležité obdobie v edukácii jednotlivca, pretože sa v ňom dieťa nielen pripravuje na obdobie povinnej školskej dochádzky, ale podľa početných štúdií má toto obdobie dlhodobý vplyv na celkový vývin dieťaťa; ECEC je spojené s vyššou edukačnou výkonnosťou dieťaťa, redukuje riziko zanechania školy, zlepšuje sociálnu integráciu a včasný vývin zručností, akými sú kreatívne a kritické myslenie, sociálne správanie, emocionálny vývin. Hoci väčšina európskych krajín poskytuje ciele programy jazykovej podpory pre deti v ECEC, ktorých materinský jazyk sa odlišuje od toho, ktorým sa komunikuje v rámci ECEC centier, ako aj deťom, ktoré majú vyjadrovacie ťažkosti, národné regulácie a smernice vo väčšine týchto krajín často nezahŕňajú stratégie presahujúce činnosť centier, akými sú domáce vyučovanie a programy pre rodičov (European Network of Ombudspersons for Children 2016, 6–7).

Keď hovoríme o aspekte zachovania úcty k vierovyznaniu či svetonázoru malého migranta, tak je situácia učiteľov, ktorí sa starajú o edukačný proces a integráciu dieťaťa z úplne inej kultúry, myšlienkového sveta a morálneho nastavenia plynúceho z náboženských požiadaviek, ku ktorých zachovávaní je dieťa rodičmi vedené, tiež veľmi zložitá. Keďže bežný slovenský učiteľ vychádza zo skúseností a mentality svojho domáceho kultúrneho prostredia, ktoré je dominantne vybudované na judeo-kresťanských hodnotách a koncepciách, či už sa k niektorému z týchto náboženstiev aj osobne hlási alebo nie, potrebuje zručnosť medzináboženskej komunikácie (Zaviš 2013, 85). Dialóg rôznych hodnotových a náboženských svetov, najmä keď ide o konštruktívny prístup k dieťaťu z moslimskej rodiny, musí byť zbavený populistických a masmédiami vykonštruovaných nánosov, ktoré by učiteľ mal byť schopný identifikovať a separovať od fundovaného odborného prehľadu spojeného s profesionálnym nadhľadom. Podľa Huntingtóna stret kresťanstva a islamu znamená stret rôznych civilizácií; kým je v moslimskom ponímaní islamu viera tesne spätá s politikou, kresťanská tradícia oddeluje politickú sféru od sféry vyhradenej Bohu. Obe tieto náboženstvá však spája myšlienka monoteizmu (hoci v nich rozlične interpretovaná a navzájom nestotožniteľná), sú to náboženstvá univerzalistické, misionárske a na svet sa pozerajúce dualistickou optikou (my–oni). Obe sa šírili aj formou vojenských expanzií (džihád–križiacke výpravy) a obe si nárokujú status nadradenosti vo vzťahu k iným náboženstvám (Huntington 2001).

Soukup upozorňuje na párové kategórie orientalizmu a okcidentalizmu, ktoré zohrávajú kľúčovú úlohu vo formácii stereotypov v prezentácii vlastnej a interpretácii cudzích spoločností a kultúr. Orientalizmus, ktorý vznikol v koloniálnej ére, predstavuje Východ ako tajomný, iracionálny, odpudzujúco živočíšny, potenciálne nebezpečný, obývaný mravne nekonzistentnými, nevypočítateľnými a krutými orientálcami. Západný človek je, naopak, vykreslený ako racionálny, morálny a láskavý. Okcidentalizmus je obrazom Západu podľa toho, ako ho utvárajú a zdieľajú ľudia vo vnútri i vonku západnej spoločnosti (Soukup 2004, 604–605).

Je potrebné, aby učiteľ budoval svoj vzťah s dieťaťom v kontexte jeho celkového prežívania, ktoré nevyklučuje jeho náboženské skúsenosti či presvedčenia. V prípade nábožensky založeného učiteľa so zvnútornenou vierou je táto úloha jednoduchšia preto, lebo osobne pozná dimenzie vzťahu s transcendentnom a s trochu snahy sa dokáza vcítiť do prežívania dieťaťa, ktoré je vytrhnuté zo stability náboženského systému a praxe svojej rodnej krajiny. Isteže sa viera dieťaťa v nových podmienkach a prostredí bude modifikovať; teraz nás však zaujíma ten primárny náboženský alebo spirituálny šok, ktorému pri príchode do krajiny s iným majoritným náboženstvom dieťa podlieha. Učiteľovi sú v danom prípade veľmi nápomocné aj poznatky a prieskumy z religionistiky, kultúrnej antropológie (Soukup 2004, 605), medzikultúrnej psychológie a transkultúrnej psychiatrie.

Medzikultúrny kontakt zahŕňa rôzne komunikačné štýly, vnímanie, interpretáciu, ale aj správanie; môže spôsobiť u detského migranta neistotu, strach, čo zase môže viesť ku konfliktom. Platí to rovnako v edukačnej, ako aj v doméne poskytovania zdravotnej starostlivosti, ktoré sú snáď najbyťostnejšími a najcitlivejšími oblasťami v živote školopovinného dieťaťa. Ralbovská a Halaška k zložitosti problematiky medzikultúrnej komunikácie konštatujú: *„Nejde len o dostatok odborných teoretických znalostí a zručností, ale taktiež o schopnosť eticky jednať s ľuďmi pochádzajúcimi z úplne odlišného sociokultúrneho prostredia. Vždy ide o poskytovanie dobra, ktoré má rôzne konkrétne podoby. Niektoré problémy súvisia s tým, že morálny prístup nie je vždy jednoznačný. Ak hľadáme blaho pre migranta z nášho pohľadu, nemusí sa to vždy zhodovať s jeho záujmom a záujmom jeho rodiny“* (Ralbovská a Halaška 2015, 161).

## 5 Záver: naše odporúčania foriem pomoci detskému migrantovi v EÚ a SR

### 5.a Odporúčania pre konanie na úrovni Európskej únie

- *Využiť know-how Cochemskej praxe.* Metodika rýchleho, flexibilného, interaktívneho a vecného riešenia situácie detského migranta, ktorý sa ocitne na území neznámej krajiny s neznámymi zvykmi, kultúrou a náboženstvom by sa mohla teoreticky oprieť o interdisciplinárnu a administratívne značne odbremenenu Cochemskú prax (Oláh 2016), ktorá vznikla v roku 1992 v Nemecku a týka sa ochrany záujmov dieťaťa pri rozvode rodičov. Na Slovensko sa prvýkrát dostala koncepcia Cochemskej praxe formou prednášky jej zakladateľa, resp. autora, Jürgena Rudolpha v roku 2013. Priorita perspektív dieťaťa, harmonická spolupráca všetkých odborníkov, ktorých profilácie sa vnímajú ako rovnocenné, ale aj sledovanie jediného spoločného cieľa, ktorým je blaho dieťaťa, sú skutočne cennými styčnými bodmi konštruktívneho riešenia často patovej situácie dieťaťa rovnako v prípade rozvodu i v prípade jeho imigrácie.
- *Sprevádzať dieťa v zmysle poskytovania kontinuálnej psychologicko-duchovnej podpory.* Metodiku sprevádzania dieťaťa je potrebné vypracovať na základe dôkladných a longitudinálnych výskumov problematiky osobnosti migrujúceho dieťaťa.
- *Vybavovať s deťmi právne náležitosti v spojení s empatiou.* V medzinárodných úpravách pre prijatie migrujúceho dieťaťa sa píše (ako sme to už spomínali aj vyššie), že ihneď po príchode dieťaťa je potrebné poskytnúť mu v jazyku, ktorému rozumie, všeobecné i špecifické informácie o jeho právach, ktoré garantujú národné a medzinárodné predpisy. Pýtame sa, ako reálne dosiahnuť aj pochopenie a zapamätanie si týchto predpisov deťmi, keď sú stále v šoku (predstavme si pacienta, ktorému lekár práve oznámil nezvratnú, smrteľnú diagnózu: je vôbec schopný lekára ďalej vnímať? – zrejme nie, pretože už nebude schopný prijať ďalšie informácie; bude ešte dlho spracúvať túto primárnu informáciu a učiť sa s ňou prežiť každý ďalší deň)? Sme toho názoru, že dieťa potrebuje v prvom rade objasniť, prítuľiť, získať pocit dôvery k tomu, s kým bude komunikovať; nadobudnúť pocit, že mu môže všetko povedať a bude pochopené; potrebuje uklidniť myseľ a dodať

odvahu. Po tomto si už dokážeme predstaviť citlivé, pomalé a na afirmatívnej spätnej väzbe založené podanie informácií o právach, ktoré dieťaťu vyplývajú z národných a medzinárodných predpisov. Stručne by sme toto odporúčanie mohli formulovať aj takto: prepojiť právo a empatiu.

- *Pregraduálne pripraviť budúcich učiteľov teoreticky i prakticky na vedenie medzináboženského, resp. medzikultúrneho dialógu.* S ohľadom na graduujúce sa situácie stretu rôznych civilizácií a náboženstiev by pregraduálna edukácia budúcich učiteľov mala tiež zahŕňať aj vzdelanie a zručnosť vedenia dialógu medzi príslušníkmi 5 svetových náboženstiev; na našom území by teda šlo najmä o dialóg kresťanstva a islamu. Za výborný model zvládnutia teoretickej i praktickej roviny považujeme jednosemestrový program Forum Humanum Gastprofessuren, ktorý úspešne realizuje Akademie der Weltreligionen der Universität Hamburg a zabezpečujú ho hostujúci profesori a docenti vybraných náboženských tradícií. Študenti a študentky tak majú možnosť vypočuť si kvalitné prednášky od odborníkov, ktorí nielen akademicky skúmajú, ale aj sami vyznávajú konkrétne náboženstvo; môžu s nimi diskutovať a na záver byť schopní si urobiť vlastnú odbornú víziu, koncepciu „*teológie dobrého života pre všetkých z transreligiózneho hľadiska*“ (Kalsky 2016, 342–343).
- *Posilniť rady výchovných poradcov, tútorov, učiteľských asistentov, pedopsychiatrov a pedopsychológov, ktorí budú vyškolení v problematike práce s detskými migrantmi.*

## **5.b Odporúčania pre konanie zvlášť zohľadňujúce podmienky v SR**

- *Vytvoriť a implementovať ECEC program rovnako pre potreby detí občanov SR, ako aj pre potreby detských imigrantov bez ohľadu na ich súčasný imigračný status.*
- *Pripraviť teoretické základy a realizovať výskumy o získavaní interkultúrnych kompetencií učiteľov i žiakov.* Autorky Žáčková a Vladová v materiáloch ŠPU podotýkajú, že nám v oblasti edukácie v interkultúrnych kompetenciách chýba prepracovaná teória a výskumy o tom, ako človek získava interkultúrne kompetencie. Myslíme si, že je potrebné špecifikovať, ktoré predmety, na ktorom stupni, v ktorých ročníkoch by pokrývali potreby tejto disciplíny. Zaujímá nás metodika,

učebné osnovy, aj praktická časť. ŠPU uvádza, že sa prvky multikultúrnej výchovy nachádzajú vo vyučovacích témach vlastivedy (3. a 4. ročník ZŠ), dejepisu (5. až 9. ročník ZŠ), občianskej výchovy (6. až 9. ročník ZŠ), zemepisu (5. až 9. ročník ZŠ). (Žáčková a Vladová 2005, 23). Úplne však absentuje vyučovanie náboženstva, resp. témy o konkrétnych dimenziách existencie, kam až všetko zasahujú náboženské presvedčenia u ľudí z rôznych krajín sveta a rôzneho kultúrneho pozadia (ich vystupovanie na verejnosti, správanie k inoveriacim či neveriacim, hygienické predpisy, stravovanie, koncepcia fungovania rodiny a rolí jej členov, vnímanie správneho smerovania a hodnôt spoločnosti, miera dôrazu kladeného na vzdelanie, etc.). Práve toto sú tie osobné, bytostné a nanajvýš citlivé témy, ktoré sú aj najpálčivejšie v interkultúrnom dialógu a preto najnáročnejšie na zvládnutie v rámci interkultúrnych kompetencií dieťaťa. Ak chceme na Slovensku zodpovedne uchopiť oblasť interkultúrnych kompetencií dieťaťa, nie je možné z nej apriórne exkludovať náboženstvo.

- *Zabezpečiť dlhodobu udržateľné, systémové riešenia*, a nie ad hoc riešenia v ochrane edukačných práv detských migrantov a detí rôznych etnických, kultúrnych a náboženských minorít rovnako v legislatívnej aj v metodickej rovine, ale aj ich neodkladnou praktickou realizáciou a následnými vylepšeniami, ktoré budú plynúť zo spätnej väzby z praxe, resp. z faktických skúseností s pôvodne navrhnutými metodikami.

## Bibliografia

---

- Ackroyd, Judith a Andrew Pilkington. 1999. „Childhood and the Construction of Ethnic Identities in a Global Age.“ *Childhood* 6 (4): 443–454.
- Baláz, Vladimír a Katarína Karasová. 2016. „Kto, odkiaľ a kam: Slováci v Európe, Európa na Slovensku.“ In *Otvorená krajina alebo nedobytná pevnosť? Slovensko, migranti a utečenci*, Miroslava Hlinčíková a Grigorij Mesežnikov, eds., 37–59. Bratislava, Praha: Inštitút pre verejné otázky, Heinrich-Böll-Stiftung. Citované 12. 6. 2018. [http://www.ivo.sk/buxus/docs//publikacie/subory/Otvorena\\_krajina\\_alebo\\_nedobytna\\_pevnost\\_Slovensko\\_migranti\\_a\\_uteccenci.pdf](http://www.ivo.sk/buxus/docs//publikacie/subory/Otvorena_krajina_alebo_nedobytna_pevnost_Slovensko_migranti_a_uteccenci.pdf).
- Benka, Jozef a Oľga Orosová. 2017. „Migračné tendencie vysokoškolských študentov v kontexte sebadeterminačnej teórie (SDT) s dôrazom na rolu autonómie.“ *Edukácia* 2 (1): 17–22.
- Bianchi, Lavinia a Mario Pesce. 2017. „A Refugee Children and the Cultural Shock in Diaspora.“ *The International Journal of Migration and Mental Health* 1. <http://laredatenea.com/revista01.pdf>.

- Cabanová, Vlasta. 2007. „K niektorým otázkam multikultúrnosti a školskej inklúzie v kontexte slovenskej sociálnej pedagogiky.“ *Pedagogická orientace* 2: 26–46.
- Čeněk, Jiří, Josef Smolík a Zdeňka Vykoukalová. 2016. *Interkulturní psychologie: vybrané kapitoly*. Praha: Grada Publishing.
- European Commission. 2017. *Communication from the Commission to the European Parliament and the Council: The Protection of Children in Migration*. Citované 11. 5. 2018. [https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/policies/european-agenda-migration/20170412\\_communication\\_on\\_the\\_protection\\_of\\_children\\_in\\_migration\\_en.pdf](https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/policies/european-agenda-migration/20170412_communication_on_the_protection_of_children_in_migration_en.pdf).
- European Network of Ombudspersons for Children. 2013. *Stav Evropske mreže ombudsmana za decu: deca u pokretu – deca na prvom mestu!* Citované 20. 5. 2018. <http://enoc.eu/wp-content/uploads/2015/01/ENOC-2013-Statement-on-Children-on-the-Move-serbian-lat.pdf>.
- European Network of Ombudspersons for Children. 2016. *Position Statement on Equal Opportunities for All Children in Education*. Citované 21. 5. 2018. <http://enoc.eu/wp-content/uploads/2014/12/ENOC-position-statement-on-Equal-Opportunities-in-Education-FV1.pdf>.
- Gallová Kriglerová, Elena. 2016. „Integrácia migrantov na Slovensku.“ In *Otvorená krajina alebo nedobytná pevnosť? Slovensko, migranti a utečenci*, editovali Miroslava Hlinčíková a Grigorij Mesežnikov, 61–77. Bratislava, Praha: Inštitút pre verejné otázky, Heinrich-Böll-Stiftung. Citované 12. 6. 2018. [http://www.ivo.sk/buxus/docs//publikacie/subory/Otvorena\\_krajina\\_alebo\\_nedobytna\\_pevnost\\_Slovensko\\_migranti\\_a\\_utecenci.pdf](http://www.ivo.sk/buxus/docs//publikacie/subory/Otvorena_krajina_alebo_nedobytna_pevnost_Slovensko_migranti_a_utecenci.pdf).
- Gyárfášová, Oľga. 2017. „Ku ktorým hodnotám má slovenská verejnosť bližšie?“ *Denník N* 16. septembra 2017. Citované 5. 5. 2018. <https://dennikn.sk/882013/ku-ktorym-hodnotam-ma-slovenska-verejnost-blizsie/>.
- Hájek, Marcel a Charif Bahbouh. 2016. *Muslimský pacient: princípy diagnostiky, terapie a komunikácie*. Praha: Grada Publishing.
- Höschl, Cyril. 2017. „Vědci dokázali, že ti, kteří uprchlíky nechťejí, nejsou xenofobové.“ *Dvojka*. Citované 11. 6. 2018. [http://www.rozhlas.cz/dvojka/jaktovidi/\\_zprava/cyril-hoschl-vedci-dokazali-ze-ti-ktteri-uprchliky-nechteji-nejsou-xenofobove~1757401](http://www.rozhlas.cz/dvojka/jaktovidi/_zprava/cyril-hoschl-vedci-dokazali-ze-ti-ktteri-uprchliky-nechteji-nejsou-xenofobove~1757401).
- Huntington, Samuel Phillips. 2001. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers.
- IslamOnline.sk. 2015. „Na čo myslieť pri práci s utečencami? Odpovedá Islamská nadácia.“ Citované 23. 5. 2018. <http://www.islamonline.sk/2015/12/na-comysliet-pri-praci-utecencami-odpoveda-islamska-nadacia/>.
- Janta, Barbara a Emma Harte. 2016. *Education of migrant children. Education policy responses for the inclusion of migrant children in Europe*. Santa Monica, Cambridge: RAND.
- Kalsky, Manuela. 2016. „Kommentar: Bausteine für eine dialogische Theologie.“ In *Perspektieven dialogischer Theologie. Offenheid in den Religionen und eine*



- Hermeneutik des interreligiösen Dialogs*, Editoren Katajun Amirpur, Thorsten Knauth, Carola Roloff und Wolfram Weisse, 335–343. Münster: Waxmann.
- Koldeová, Lujza. 2013. „Osobnosť edukátora a jeho kompetencie v multikultúrnom edukačnom procese.“ *Didaktika* 6: 10–14.
- Kostrub, Dušan, Eva Severíni a Katarína Mahrer-Milovčíková. 2016. „Researching the Specifics of an Educare Curriculum for Children Aged 6–36 Months Based on the Concept of Play/Playing.“ *American Journal of Educational Research* 4 (11): 777–784.
- Kostrub, Dušan, Eva Severíni a Katarína Mahrer-Milovčíková. 2014. „Selected Qualities of Child’s Personality in the Interpretive Meaning – Research.“ In *Współczesne aspekty w edukacji i wychowaniu dziecka*, 145–160. Siedlce: Siedleckie Towarzystwo Naukowe.
- Lenč, Jozef a Monika Zaviš. 2018. „Islamophobia in Slovakia: National Report 2017.“ *European Islamophobia Report 2017*, Enes Bayrakli and Farid Hafez, eds., 561–576. Ankara: Setra.
- Littva, Vladimír, Anna Králová, Marek Sichman, Lukáš Kober a Imrich Andrási. 2018. „Attitudes to Ethical Approach to Migration.“ *Clinical Social Work and Health Intervention* 9 (2): 58–69. <https://www.clinicalsocialwork.eu/wp-content/uploads/2018/02/09-Littva.pdf>.
- Llowell, W. 2018. „Don’t Force Undocumented Children to Represent Themselves in Immigration Court!“ *Care2 Petition*. Citované 22. 6. 2018. <https://www.thepetitionsite.com/339/450/024/dont-force-undocumented-children-to-represent-themselves-in-immigration-court/>.
- McAuliffe, Marie, Adrian Kitimbo, Alexandra M. Goossens and Akm Ahsan Ullah. 2018. „Understanding Migration Journeys From Migrants’ Perspective.“ *World Migration Report 2018*, Marie McAuliffe and Martin Ruhs, eds., 170–189. Geneva: International Organization for Migration.
- Minarovičová, Katarína. 2017. „Regionálna identita v kurikulu základných a stredných škôl.“ In *Formovanie identity v čase a priestore*, Branislav Malík, ed., 377–383. Bratislava: Univerzita Komenského.
- Ministers of Foreign Affairs of the Interior and of Integration. 2018. *Marrakesh Political Declaration*. Citované 30. 5. 2018. [https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/20180503\\_declaration-and-action-plan-marrakesh\\_en.pdf](https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/20180503_declaration-and-action-plan-marrakesh_en.pdf).
- Oláh, Michal. 2016. *Alternative Child Custody „Cochem’s Model“*. Nadlac: Editura Ivan Krasko.
- Oláh, Michal, Ivana Mrázková, Kristián Kovács, Zlata Ondrušová, Jozef Božík, Alena Kollárová, Stanislava Hunyadiová a Jana Vallová. 2011. „Legal Adaptation of Socio-Legal Protection of Children and Social Guardianship in Slovak Republic.“ *Clinical Social Work* 3: 123–130.
- Ralbovská, Rebeka a Jiří Halaška. 2015. „Etický prístup k migrantům.“ In *AWHP 2015: Imigrace – bezpečnostní a zdravotní rizika*, editovala Rebeka Ralbovská a kol., 156–163. Praha: ČVUT, Fakulta biomedicínského inženýrství.



- Sabatello, Maya. 2009. *Children's Bioethics: The International Biopolitical Discourse on Harmful Traditional Practices and the Right of the Child to Cultural Identity*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers.
- The Guardian*. 2018. „Separation at the Border: Children Wait in Cages at South Texas Warehouse“. Citované 22. 6. 2018. <https://www.theguardian.com/us-news/2018/jun/17/separation-border-children-cages-south-texas-warehouse-holding-facility>.
- Skalková, Jarmila. 2007. *Obecná didaktika*. Praha: Grada Publishing.
- Soukup, Václav. 2004. *Dějiny antropologie*. Praha: Karolinum.
- Zákon č. 245/2008 Z.z. (školský zákon). Citované 2. 5. 2018. <https://www.slov-lex.sk/pravne-predpisy/SK/ZZ/2008/245/20180315>.
- Zaviš, Monika. 2015. „Bioetické aspekty reprodukčného zdravia u migrantov moslimského vierovyznania“. In *AWHP 2015: Ochrana obyvateľstva v prípadoch krízových situácií a mimořádných událostí nevojenského charakteru III – Imigrace – bezpečnostní a zdravotní rizika*, Rebeka Ralbovská, ed., 244–53. Praha: Data Agentura INFOPHARM.
- Zaviš, Monika. 2013. *Paradigma osobnosti kresťanského učiteľa v minulosti a dnes*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- Zaviš, Monika. 2008. *Repetitóriium z religionistiky 1*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- Žáčková, Marta a Katarína Vladová. 2005. *Deti cudzincov vo výchovno-vzdelávacom procese z hľadiska dodržiavania ľudských práv a práv detí: informačno-metodický materiál pre pedagógov vzdelávajúcich deti z rôzneho multikultúrneho prostredia*. Bratislava: Štátny pedagogický ústav Bratislava.

**doc. PaedDr. ThDr. Monika Zaviš, PhD.**

*Katedra pedagogiky a sociálnej pedagogiky*

*Pedagogická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave*

*Račianska 59, 813 34 Bratislava*

*E-mail: zavis@fedu.uniba.sk*

**Martin Dojčár (ed.)**  
**Medzináboženský dialóg a migračná kríza**  
**Interreligious Dialogue and Migration Crises**

Prvé vydanie, 2018

Zostavovateľ © doc. PaedDr. Martin Dojčár, PhD.  
Grafický dizajn © Štefan Blažo

Vydala Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave v roku 2018

**ISBN 978-80-568-0134-5**

**DOI 10.31262/978-80-568-0134-5/2018**

Zborník príspevkov z rovnomennej vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou, ktorú zorganizovala Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave v spolupráci s Cirkevným odborom Ministerstva kultúry Slovenskej republiky, Gréckokatolíckou teologickou fakultou Prešovskej univerzity v Prešove, Teologickou fakultou Trnavskej univerzity a občianskym združením Fórum náboženstiev sveta Slovensko 12. apríla 2018.

Účastníci konferencie diskutovali o možnostiach uplatnenia dialógu pri riešení súčasnej migračnej krízy a reflektovali úlohu cirkví a náboženských spoločností pri facilitácii výziev, ktoré súčasný migračný pohyb prináša, ako sú rôzne podoby xenofóbie, religiofóbia, kríza hodnôt, alebo napríklad integrácia migrantov.

ISBN 978-80-568-0134-5



9 788056 801345