

**Občanské vědomí proti diktátu biomoci  
v didaktické perspektivě tvorby**

Michal PODZIMEK

**Civic awareness against the dictates of biopower  
in a didactic perspective of creation**

**Abstract:** The study deals with the transformation of the school subject Civics over the hundred years of its existence. During this time, there was a fundamental transformation of educational goals, but above all, a transformation of the student himself. Today, the pupil or student is in captivity of various strategies of biopower. These strategies made the current student a passive citizen, often looking only at his individuality. The turning point for renewed interest in personality and social education is the student's current existential distress, which must be used through the subject of citizenship education (or the basics of social sciences, etc.) in order to re-educate the character of a citizen.

**Key Words:** Education for citizenship; Biopower; Personalization; Existential distress; Creation.

## Úvod

Viditelným plodem moderny byla politická emancipace národů a vznik rozličných národních států nekonfesijního typu. A tak na politických troskách konfesních států „z Boží milosti“, vznikaly moderní státy čistě *sekulární*. Prvorepublikové Československo bylo od roku 1918 nepochybně jednou z ukázek úspěchu tohoto dějinného procesu. Nicméně i moderna, hrdě povstálá z osvíceneckých teorií, potřebovala své *duplex ordo* (Platvoet, 1998, s. 115–162), svůj „dvojí řád“, totiž nejen určité *impérium*, disponující politickou mocí, ale i garanci tzv. *sacerdotia*, souboru závazných, v sekulárním smyslu „posvátných“ idejí. Jednoduše řečeno: Pro úspěch nově zrozené demokratické republiky, bylo třeba artikulovat nové ideje a prosadit je do *občanského vědomí* skrze výchovně-vzdělávací proces v *sekulární škole*. Teprve uvědomělí občané mohou být základem pevného sekulárního státu a *výchova občanů* proto své pevné ideje nutně potřebovala.

V tomto textu se proto pokusíme artikulovat stručné odpovědi na tyto otázky: Jaké ideje stály na počátku československé *sekulární školy*, a jakou proměnnou toto *sekulární sacerdotium* prošlo za sto let své existence? Dále budeme analyzovat, zda jsme či nejsme ještě dnes schopni podle humanistických idejí vychovávat občany současného Česka a to v rámci evropského, potažmo globálního prostoru?

### 1 Pevné ideje historické moderny

Nahlédneme-li do dějin prvního Československa (1918–1938), nalezneme hned na začátku snahu o zavedení školního vyučovacího předmětu Občanská nauka. Poprvé tento název zazněl v zákonodárném sboru dne 15. července 1919, a to na 64. schůzi Revolučního národního shromáždění (TkTZ, 1918, str. 2002; Podzimek, 2000, s. 36), prvního právně legitimního československého parlamentu. Zpravodaj této poslanecké schůze, lékař prof. Otakar Srdítko,

odmítl diskusi o zavedení Občanské nauky do doby, dokud nebudou zákonem provedena všechna „... opatření k odcírkevnění školy“ (Podzimek, 2000, s. 43). Podrobné stenografické záznamy z těchto schůzí plasticky vykreslují, že tento předmět měl být především alternativou v rámci prudkého kulturního boje s vyučovacím předmětem Náboženství (náboženskou výchovou), a měl, slovy prof. Srdítka na této schůzi, sloužit jako zbraň proti „... náboženské výchově, která se opírá o mytologické nikoliv vědecké představy o světě“ (Podzimek, 2000, s. 43). Někteří tehdejší intelektuálové, kteří byli shodou okolností také politiky, (např. poslanec Prof. František Krejčí apod.) viděli v zavedení Občanské nauky do povinné školní výuky cestu k nastolení moderní vědeckosti a především cestu ke zcela sekulárnímu občanskému vědomí.

I sám profesor sociologie a první prezident T. G. Masaryk po celou dobu svého prezidentského mandátu jasně vnímal, že sekulární stát své sacerdotium nutně potřebuje. Tento soubor nových humanistických idejí pak musí vycházet z nenáboženských, přesto však pevných duchovních pozic. Proto ve svých rozhovorech s Karlem Čapkem, neodmítá dokonce ani výslovně křesťanskou tradici, ale chápe ji striktně sekulárně: „Ježíš – neříkávám Kristus – je mně vzorem a učitelem zbožnosti; učí, že láska k láskyplnému Bohu, láska k bližnímu, a dokonce k nepříteli, tedy čistá, nejčistší lidskost, humanita, jsou podstatou náboženství.“ (Čapek, 2013, s. 319) Proč měl Masaryk potřebu humanistické duchovní ideje, je zřejmé. Mnozí humanističtí intelektuálové (až na úplné pozitivisty či vulgární materialisty) si byli v meziválečném období vědomi, že nebezpečí pro humanitu nehrozí ani tak ze strany náboženských ideologií, nýbrž z ideologického materialismu a z něho plynoucího technokratického pojetí moci (Masaryk, 2011).

Musíme vzít na vědomí, že již humanisté druhé poloviny 19. století byli kritičtí k materialistickému a pozitivistickému pohledu na problém moderního člověka. Sociologové masarykovského ražení nejpozději od začátku 20. století diskutovali moderní humanismus v tom smyslu, že sociální a politické vztahy se utvářejí skrze vlastní lidský výklad. Především německý humanistický

filozof Wilhelm Christian Ludwig Dilthey (1833–1911) ukázal, že v případě poznatků sociálních věd (dnes říkáme humanities) jde o zvláštní způsob porozumění realitě, který není zaměřen k neutrálnímu faktu přírodních věd (ve smyslu science), ale musí odhalovat přiměřeným výkladem (německy Auslegung) smysl řečeného či vykonaného (Patočka, 2008). Proto v době rozpadu Rakousko-Uherské monarchie a nástupnických států vzniká aktuální potřeba takových humanitních věd, které budou utvářet sekulární humanitu.

Je pochopitelné, že v době utváření nového občanského vědomí prvního Československa, zde byla silně zastoupena idea nacionalistická, ovšem nejen ona. Jakkoliv bylo hledání ideového tmelu pro občanské vědomí sekulárního státu složité, ústředním tématem učebního předmětu Občanské nauky byla autonomie, tedy apel na svobodnou vůli každého jednoho, autonomního, občana.

A právě tato moderní humanita měla následně právo jako jediná požívat své, historicky řečeno, „religio“, totiž formu právní ochrany Československého státu. Proto, když byla v roce 1920 schválena první Československá ústava, obsahovala i předtím dlouho diskutovaný § 119 o ochraně občanského vědomí v tomto znění: „Veřejné vyučování budiž zařízeno tak, aby neodporovalo výsledkům veřejného bádání“ (Ústava, 1921, s. 26). Vzhledem k výchově k občanství byl pak důležitý i §120 bod 2. o supremaci státu nad veškerou výukou na území státu: „Státní správě přísluší vrchní vedení a dozor na veškeré vyučování a vychovávání.“ (Ústava, 1921, s. 26) Na základě této intence byl následně za dva roky zaveden i školní vyučovací předmět Občanská nauka.

Zavedení školního předmětu Občanská nauka bylo pak potřeba především z praktických politických důvodů, protože dával občanovi pevnou edukační platformu pro budování vzájemnosti (sociálních vztahů v české majoritě), vzájemného porozumění (společné budování nového státu), k toleranci (ideji nenásilí, která byla po I. světové válce velmi aktuální) a v posledku i k respektu (pluralitě a budování vztahů s minoritami v mnohonárodnostním státu, Němci, Maďary, Poláky atd.).

Takto profilovaný občanský ideál, zrozený z politické emancipace moderny, se pochopitelně stal ideálem, který přežívá v deklaracích státních i širších politických celků, stojících na principech liberální demokracie dodnes. Lze to velmi pěkně deklarovat například na velmi mladém ústavním dokumentu Evropské Unie, kde se říká: „Unie je založena na hodnotách úcty k lidské důstojnosti, svobody, demokracie, rovnosti, právního státu a dodržování lidských práv, včetně práv příslušníků menšin. Tyto hodnoty jsou společné členským státům ve společnosti vyznačující se pluralismem, nepřípustností diskriminace, tolerancí, spravedlností, solidaritou a rovností žen a mužů.“ (Evropská ústava, preambule, s. 1)

## 2 Problém sekulární moci, problém biomoci

Jakkoliv se tyto ideály autonomní sekulární humanity zrodily ze staršího humanistického dědictví antiky, židovsko-křesťanského pojetí světa a racionalistických osvíceneckých sekularizačních procesů, jsou v jednom důležitém a pro výchovu klíčovém bodě zásadně nové. Jsou sice, jak jsme již opakovaně řekli sekulárním sacerdotiem, avšak jejich „posvátnost“ se neopírá o žádné ontologické pozice. Není zde totiž ani osudovost (antické paradigma pojetí moci) ani středověký kreacionismus (supremace Stvořitele nad stvořením). Dokonce tyto ideály nelze ontologicky opřít ani o osvícenecké, racionalistické či empiristické pozice, protože ty počítaly s objektivitou, která zajistí jasnost a přesnost (*clare et distincte*), což však právě výše uvedení humanisté 19. století kritizovali jakožto cestu do technokracie.

Avšak aby mohl být sekulární humanitní ideál plně demokratický, musel být ideově postaven na principiálním liberalismu. Jednoduše řečeno: Člověk (každý jednotlivý subjekt práva) je jediným a zcela autonomním tvůrcem i arbitrem (rozhodčím) svých autonomních humanitních činů. K této tvorbě je evolučně uzpůsoben mohutností, která je svého specifického druhu, totiž myšlení, tzv. noosféry. Fakt existence této noosféry (kterou vlastní v celé pří-



rodě pouze Homo sapiens, sapiens, proto humanita) se pak projevuje fenoménem svobody volby. „V každém svém činu čteme tajemství (evolučních) postupů; ale v jistém velice základním ohledu ji dokonce sami držíme v rukou: jsme odpovědní za její minulost před její budoucností. Je to pocta nebo otroctví? V tom je celý problém jednání.“ (Chardin, 1990, s. 189)

A právě v tomto „problému jednání“ (problému autonomní vůle člověka) spočívá pro liberální ideje značné úskalí. Toto úskalí liberálně-demokratického narativu se za oněch sto let existence školního vyučovacího předmětu Občanská nauka (dnes výchova k občanství apod.) stalo nejen zjevným, ale modernu jako takovou de facto ideově ukončilo. Striktně liberální pojetí svobody (nezcižitelné svobodné volby) se totiž stalo pro ni samotnou zásadním ohrožením. Toto ohrožení se paradoxně nevynořilo z oblasti noosféry, nýbrž ze strany evolučně mnohem starší biosféry, skrze tzv. biomoc.

### 3 Analýza biomoci

Co je to ona biomoc, odborný termín, který v běžném životě nepoužíváme, ačkoliv v něm neustále fakticky žijeme? Nejlépe ho pochopíme na otázce normality, pokud si tedy položíme jednoduchou otázku: „Co je normální?“

V předmoderních, většinově náboženských nebo fatalistických společenských konceptech, byla norma (a z ní plynoucí normalita) odvozena vždy od nějaké pevné, vůči člověku „vnější“, tzv. heteronomní ideje (Osud, Idea, Bůh). Tento pevný garant idejí byl artikulován filosofy či teology a učení o Něm bylo určující. Proto byl i předmětem výuky a výchovy tzv. katecheze a na předmoderních školních vysvědčeních byla od tereziánské školní reformy až do zániku Rakouska-Uherska jako první známka, klasifikace z náboženství. Předmoderní Občanské vědomí, dá-li se tento termín analogicky použít zpětně, bylo poměřováno podle míry konformity s touto pevnou idejí. Proto byla normalita v předmoderních

paradigmatech čitelná, a tedy to, co je normální a co ne, bylo pevně dané, zřejmé, totální, na politické rovině totalitní.

Avšak v sekulárním, liberálním a humanistickém paradigmatu již žádná striktně daná a totální idea principiálně neexistuje, protože by byl popřen nejzákladnější fundament výše uvedené autonomie. V moderním, plně autonomním paradigmatu, postaveném na ideologii liberalismu, jsou tedy i vztahy mocenských sil zásadně určeny jinak: Jde o skutečně autonomní vztahy sil, které se navzájem určují, ovlivňují, utvářejí i přetvářejí, a to bez jakéhokoliv předvídatelného konceptu či „věčného plánu“. Normalitu v liberální společnosti neurčuje totální Idea, nýbrž složitá síť liberálních vztahů, utvářená buď silnými jedinci, anebo častěji skupinami, sledujícími mnohdy i zcela rozličné cíle.

Tohoto závažného tématu si samozřejmě všimli již někteří filosofové rané moderny a z racionalistických pozic před ní varovali (Kant, 2020 apod.). Avšak skutečně kvalitní historicko-kritická analýza mohla být provedena až zpětně, jakožto analýza mapující důsledky moderního liberalismu. Jejím autorem byl, dnes již klasik, filosof, sociolog a psycholog, Michel Foucault, který problematiku demonstroval na dějinách moderny od jejího vzniku až po hrůzy 2. světové války. Podstatou Foucaultových analýz bylo ukázat problematičnost normality v moderním humanistickém paradigmatu a s tím spojenou obtíž učit a vychovávat k liberálně-demokratickému občanství.

Základním rozdílem mezi předmoderním a moderním pojetím člověka stojí pak především samo pojetí naturality, přirozenosti. To totiž dnes nelze nijak esenciálně definovat. Co je totiž „přirozené“ se nikdy nedozvíme, protože svoji naturalitu teprve evolučně, a tedy dynamicky vytváříme. Z ideového hlediska se tedy liberalismus opírá o existencialismus. Neexistuje žádný Člověk s velkým „Č“ (osudový, stvořený...), ale vždy jen lidé, kteří se různými silami své biosféry teprve během své existence formují. Foucault upozorňuje, že právě toto učinilo moderní sekulární ideje velmi zranitelné a tím jsou ohroženy i moderní humanitní ideály v jejich samotné existenci, protože funkci „sacerdotia“ plnit nemohou (Foucault, 1999).

Na traumatických zkušenostech moderny Foucault ukázal, že moderna je ze své povahy nestabilní a sama liberální demokracie nemá žádnou ochranu před pády do totalitních forem moci. A tyto totalitní formy moci moderní společnosti jsou zcela srovnatelné s totalitami předmoderními a kvantitativně (vzhledem k rostoucímu počtu lidí) jsou i strašnější. A občan liberální společnosti by si měl být tohoto rizika vědom: Měl by si uvědomovat, že síly, které ho utvářejí, neslouží automaticky ke svobodnému budování společného liberálně-demokratického světa. Naopak, tyto síly lze zneužít, respektive využít i pro jiné, tzv. anato-mo-politické cíle, což je ovládnutí jednotlivce skrze kontrolování a disciplinování jeho bioprocusů jako je zdraví apod. Nadto pak lze tyto síly využít dokonce pro bio-politické cíle, což je ovládnutí celých skupin skrze bio-procesy jako je kontrola rozmnožování apod. (Foucault, 1997).

Normalita je tak v moderním paradigmatu definována často pouhou konformitou k aktuálně vládnoucí skupině, která má tzv. produktivní moc, nikoliv konformitou s idejí, jako tomu bylo v předmoderně. Tato vládnoucí skupina, disponující produktivní mocí, však často není ani demokraticky volená a jedná často pod hlavičkou různých nadnárodních i globálních ekonomických korporací apod. Produktivní moc a její nositelé tak paradoxně nezaručují lidskému jedinci žádná nezcizitelná práva (Foucault, 2000), dokonce ani právo na život, jakkoliv je to pod rouškou moderních humanistických idejí proklamováno a deklarováno. Protože těchto mocenských produktivních sil, na kterých je postavena společnost, je nepřehledné množství a vznikají všude ze vzájemných interakcí, shrnuje je Foucault pod společný termín biomoc (bio-pouvoir, bio-power).

## 4 Strategie biomoci

Sekulární moc tedy v principu nevychází z určitého mocenského centra (od samovládců, z demokraticky voleného parlamentu apod.), ale je vykonávána z mnoha vzájemných, proměnlivých vztahů eko-



nomických a mocenských skupin. V moderní společnosti tedy nejsou žádní a priori ovládající a ovládaní, protože poměr sil se každým okamžikem mění. „Moc je všude; to však neznamena, že vše obklopuje, nýbrž to, že odevšad vychází.“ (Foucault, 1997, s. 109) A protože moderní sekulární společnost nepůsobí „shora“ (od Boha či Osudu), pak ti, kteří zrovna nějakou politickou moc mají (např. volení politici), se nemohou principiálně odvolávat na žádné své „vyšší poslání“. Moc je v principu „mocí zdola“ (moc lidu, právo lidu, vůle lidu...), avšak ohniska této neuchopitelné produktivní moci nejde nikdy přesně určit.

Proto je otázka „Kdo má moc?“ v liberální demokracii, prakticky nezodpověditelná, i když i demokraticky volené instituce jsou její součástí. Ve skutečnosti se však jedná o biomoc, která používá takové „... strategie, že její projevy ovládání nejsou připisovány jejímu „přivlastnění“, ale disponování s ní, manévrování, taktikám, technikám, uspořádáním...“ (Foucault, 2000, s. 61) Proto, například sekulární volený politik moc nejenže nevlastní (zpravidla je jí na krátký čas pouze disponován), avšak zároveň je během svého mandátu ovládán strategiemi biomoci zájmových skupin, které mají na biomoci často i větší podíl. Často tedy dochází k paradoxní situaci: Ideje svobody (rovnosti, autonomie, lidských práv...), které jsou pro každého deklarovány jako nezcizitelné, jsou zároveň popírány a marginalizovány, protože „... nejsou určovány volbou individuálního subjektu“ (Foucault, 1999, s. 111–112). To, co drží biomoc v její vitalitě, jsou naopak neustále proměnné strategie, kdy „... moc není majetkem vládnoucí třídy, nýbrž aktuálním působením její strategie“ (Deleuze, 1996, s. 48). Základem mocenských strategií jsou sice určité vědomé taktiky jejich tvůrců (například tvůrců určité reklamy na nabízené produkty), avšak jejich předpokládaný účinek je proměnný.

V závěru této části lze shrnout, že ideály sekulární humanity během uplynulého století zcela ztratily „úlohu sacerdotia“ a jsou vystaveny tlaku biomoci, což se například na politické rovině projevuje populismem. Jak ovšem v této atmosféře učit ideály občanství?

## 5 Občanství ve světě biomocenských institucí

Výchova k demokratickému občanství je nyní ve 21. století velké téma zvláště proto, že sekularizovaný občan si pod diktátem biomoci prošel zásadní hodnotovou proměnou! Antropologické analýzy, navazující na výše uvedené artikulování biomocenských strategií, ukázaly, že současný občan je diktátem biomoci vržen do samoty a prožívá jakousi osobní „vzpoureu proti silám normalizace“ (Eribon, 2002, s. 10).

Proč však nedochází k nějaké viditelné vzpouře proti silám biomoci, které takto zneužívají vůli jednotlivce? Touto otázkou se v 80. letech 20. století zabýval především Gilles Lipovecký, jehož dílo je pro naše téma výchovy k občanství velmi důležité. Upozorňuje totiž, že důsledky biomocenských strategií vidíme dnes především na proměnách chování současného post-moderního občana. Tuto proměnu Lipovecký popisuje jakožto tzv. druhou personalizaci: „Být normální“ již neznamená pouhé pasivní podřízení se konformitě biomoci (loajalitu aktuálnímu politickému systému) a těm, kteří aktuálně hýbají bio-mocenskými silami. Naopak! Jedinec je totiž biomocí ovládán natolik, že si svůj svět zprivatizoval. Tato privatizace se pak projevuje především tím, že opouští zájem o veřejný prostor, tedy o ten prostor, který stojí mimo jeho referenční rámec. Do tohoto svého privatizovaného světa pak pouští pouze a jenom ty, kteří s ním sdílejí stejnou strategii. Prakticky jde o jakýsi proces fragmentace společnosti na četné sociální bubliny. Na tyto fragmenty pak útočí další a další strategie biomoci, především skrze své dnes již vysoce sofistikované instituce (sociální sítě, virtuální realitu), například sofistikovanou reklamou, generovanou sofistikovanými algoritmy. Personalizace je tedy zcela nová globální strategie biomoci, která podporuje radikální individualismus, důležitý pro vytváření „prázdnoty“ (Lipoveckého termín a zároveň název ústředního díla je éra prázdnoty) jakožto nástroje na ovládání individualizovaného jedince (Lipovetsky, 2008).

Realitu tohoto procesu lze vidět především skrze typické fenomény, které Lipovetský nazývá: Svádění k hédonismu, líbivost,

lhostejnost, narcismus a násilí, jakožto zábavu. (Lipovetsky, 2008). Je samozřejmé, že tyto fenomény provázely modernu od jejích počátků v průmyslové revoluci. Ale tehdy to byly problémy pouze bohatých, kteří ze strategií biomoci profitovali. Avšak přibližně od 70. let 20. století se objevuje nová, do té doby skrytá strategie biomoci, která konformitu nastoluje i majoritně, skrze konzumně-spotřební způsob života: „Konzumní společnost se vší svou záplavou výrobků, obrazů a služeb, s hédonismem, k němuž tato záplava vede, a s euforickým ovzduším pokušení a blízkosti, jasně ukazuje strategii svůdnosti v celé její šíři.“ (Lipovetsky, 2008, s. 37)

V praxi je pak plně individualizovaný jedinec vystaven neomezeným možnostem výběru jakéhokoliv zboží, hmotného i nehmotného. Svádivé prostředí reklamy pak především díky pokročilým komunikačním technologiím proniká do všech institucí, především do virtuálního světa. V této situaci je proto řada individualizovaných občanů neustále sváděna k rozhodování se pouze pro své privatizované zájmy, například pro své individualizované pojetí krásy (Polák, 2022) apod. Tato narcistní zahleděnost pak zároveň budí lhostejnost k jevům a faktům, které se jeho vidění světa přímo nedotýkají, jako je veřejný prostor, občanská společnost a v neposlední řadě i sama biosférická příroda, kterou zrovna pro své individualistické prožívání nepotřebuje.

## 6 Výzvy k současné výchově k občanství

Pokud jsme nyní velmi krátce pojmenovali základní strategie biomoci, konformity a z toho vzniklé pozdně moderní individualistické revoluce, je třeba pojednat o tom, jak na tuto situaci „naroubovat“ výchovu k občanství. Jde o to, najít metodu vedoucí k řešení, byť již mnohem méně optimistickému, nežli tomu bylo v počátcích moderny, kdy byly strategie biomoci ještě nezřetelné.

Individualizovaná majorita přibližně posledních tří generací od generace X po současnou „Me, me, me, generation“ (Campbell, 2002), se zaměřila na pouze dílčí cíle svého plně individualizovaného ži-

vota a prožívá masovou lhostejnost k veřejnému prostoru. Proto již netouží ani po žádném modernou proklamovaném pokroku ke „světlym zítřkům“, tak jak to bylo vidět na prvorepublikovém budování státu a jak se to odráželo ve výchovně-vzdělávacích cílech původního školního předmětu Občanská nauka. Naopak! Výsledkem individualizovaného personalismu je spíše skeptický pohled na každodenní skutečnost a veřejné dění, na prostor věcí veřejných, res publica. Individualizovaný občan je spíše nihilistou, člověk bez zájmu. Nihilista sice vnímá problémy celku (ekologické, energetické krize i současnou stagnaci růstu apod.), ale protože žije pro své personalizované hodnoty, nemá dostatečný důvod se svého konzumního způsobu života vzdát.

Avšak právě tato nihilistická skepse je zároveň z výchovného a didaktického hlediska příležitostí k bodu obratu a biosféra sama je zde paradoxně klíčovým aktérem. Je totiž faktem, že i sebevíce individualizovaný nihilista není ušetřen alespoň občasného setkání s vlastní existenciální tísní (Frankl, 2018). Ohrožení jeho personalizace je totiž objektivní a reálné, a to především ze strany jeho biomocí ovládaného těla, které je s ním nerozlučně spjato a tvoří jeho identitu. A tak i sebevíce individualizovaný hédonista zakouší skrze různé nepříjemné situace existenciální ohrožení, projevující se občasným pocitem opuštěnosti, marnosti, frustrací a celkovou nepohodou. Je totiž zřejmé, že potřeby biosféry nelze vytěsnit, protože disfunkční, maligní biosféra, brání i jemu samotnému v jeho narcistním zahledování se do sebe. Individualista tedy sice nechce slyšet náрек všech veřejných věcí a potřeb okolo sebe, ale vždy uslyší „náрек“ svého zbídačeného těla (personalizované biosféry) a to často i skrze velmi citelné somatizace (Podzimek, 2016). Bod obratu od biomoci tedy spočívá v tom, že i sebevíce zahleděný individualista občas zatouží změnit své hybridní jednání a pro záchranu vlastní biosféry zahájí svůj životní obrat.

A právě zde je místo pro školní vyučovací předmět, jehož stoleté výročí právě slavíme, totiž pro výchovu k občanství a jeho didaktické uchopení v nových podmínkách dnešní individualizované společnosti. Má to však podmínku, bez které nelze: Tento předmět,

respektive jeho výchovně-vzdělávací cíle, musejí být nahlíženy a didakticky zpracovávány s vědomím výše popsané přítomnosti biomocenských strategií. Je proto zřejmé, že ve výchově k občanství již není možné křísit obsahy prvorepublikového školního předmětu Občanské nauky, které jsme zmínili na začátku. Jednak je to zbytečné, protože dnes občana neohrožují (až na výjimky, jako je nebezpečí sekt) žádné náboženské ideologie. Individualizovaný žák je již často necitlivý na jakékoliv „shora“ nařizované diktáty, natož náboženské. Jeho problémem však je podléhání populistickým a svádívě hédonistickým biomocenským strategiím, které působí skrze politiku a ekonomiku.

Určitá cesta z těchto problémů tedy existuje, ovšem její analýza by nepochybně vydala na mnoho dalších studií. Autor sám se této otázce věnoval například v nedávno vydané knize, která ji nahlíží z perspektivy sekulárně uchopeného křesťanství (Podzimek, 2022). Zde se proto omezíme na pouhou tezi nástinu cesty, která se za bodem obratu současnému individualizovanému žákovi otevírá.

Jde především o motivaci žáka k aktivní tvorbě. Jednoduše řečeno: Jde to, aby učitel výchovy k občanství či základů společenských věd nebo etické či jinak nazvané výchovy, vedl žáka (budoucího občana) ke kreativitě. Tato kreativita však nesmí být zaměřena na nějaké obecné humanitní ideály, které jsou z výše uvedených důvodů již problematické. Aktivita žáka musí být primárně a možná i výhradně zaměřena na řešení dílčích cílů, a to navíc pouze těch, které vycházejí z aktuálních potřeb jeho konkrétní komunity, se kterou se identifikuje.

Jde tedy především o prostor rodiny (pokud je alespoň trochu funkční), školy, obce nebo její části, vždy však na lokální úrovni. Zkušenost totiž ukazuje, že pokud bude u žáka probuzen proaktivní zájem o jakékoliv reálně zvládnutelné dílčí problémy, dojde k postupnému překonání nihilistické skepse. Samozřejmě, že v této problematice ještě neexistují žádné větší výzkumy, pokud nepočítáme současné americké studie psychologů, kteří již cca od milénia sledují progres narcistní poruchy a fenoménu tzv. kultur-



ního narcismu (např. Campbell, 2002; Twenge, 2014; Crowe, 2019; a mnoho dalších). V Evropě však zatím tyto výzkumy tohoto rozsahu chybí.

Konkrétními, již teoreticky artikulovanými obsahy výchovy k občanství, která se zaměřuje na kreativitu, pak může být především to, co je již obsaženo v proměňujících se očekávaných výstupech vzdělávacích rámců, tedy Rámcově vzdělávacích programů (RVP ZV, 2017), jakkoliv v těchto letech procházejí určitou větší revizí. Především pak je pro kreativní výchovu k občanství fundamentálním průřezové téma, osobnostní a sociální výchova, směřující de facto k výchově k charakteru, o které již také i v českém pedagogickém prostředí vznikají první odborné publikace (srov. Hábl, 2020).

Kreativní tvorba na této, Komenským nazvané „dílně lidskosti“, je tedy pravděpodobně jedinou „účinnou zbraní“ proti diktátu biomoci. Protože je to právě biomoc, která skrze různé svádivé strategie člověka od pro-aktivního kladení cílů odvádí a odrazuje, protože je touto tvorbou ohrožena v samotném základu.

## Literatura:

- CAMPBELL, W. K., RUDICH, E. A., & SEDIKIDES, C. Narcissism, self-esteem, and the positivity of self-views: Two portraits of self-love. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 2002 Vol. 28, Nr. 3, pp. 358–368, 2002.
- CROWE, M., CAMPBELL, W. K., LYNAM D. R., MILLER, J., D. *Exploring the structure of narcissism: Toward an integrated solution*. Journal of Personality and Social Psychology. 2019.
- ČAPEK, K., MASARYK, T. Hovory s T. G. Masarykem. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2013.
- ČESKOSLOVENSKO. *Ústava republiky Československé*. Praha: Ministerstvo školství a národní osvěty, 1921.
- DELEUZE, G. *Foucault*. Praha: Hermann & synové, 1996.
- ERIBON, D. *Michel Foucault: 1926–1984*. Praha: Academia, 2002.

- EVROPSKÁ ÚSTAVA. Online: <http://glosy.info/texty/evropska-ustava-kompletni-zneni/#preambule>
- FOUCAULT, M. *Dějiny sexuality I.: Vůle k vědě*. Praha: Hermann & synové, 1999.
- FOUCAULT, M. *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*. Praha: Dauphin, 2000.
- FOUCAULT, M. *Psychologie a duševní nemoc*. Praha: Dauphin, 1997.
- FRANKL, V. *A přesto říci životu ano: psycholog prožívá koncentrační tábor*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2018.
- HÁBL, J. *Na charakteru záleží: je možné naučit dobrou? Červený Kostelec: Mervart, 2020.*
- KANT, I. *Kritika čistého rozumu*. Praha: OIKOYMENH, 2020.
- KOMENSKÝ, J. A. *Didaktika [česká] to jest Umění umělého vyučování ...* Praha: I. L. Kober, 1937.
- LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor, 2008.
- MASARYK, T. G. *Ideály humanitní: a texty z let 1901–1903*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2011.
- PATOČKA, J. *Fenomenologické spisy. I, Přirozený svět: texty z let 1931–1949*. Praha: OIKOYMENH, 2008.
- PLATVOET, J. (1998). Close Harmonies: The Science of Religion in Dutch Duplex Ordo Theology, 1860–1960, *Numen*, 1998, Vol. 45, Nr. 2 pp. 115–162.
- PODZIMEK, M. *Bůh ve škole: od uzavřeného dogmatu k dospělé křesťanské spiritualitě*. Červený Kostelec: Mervart, 2021.
- PODZIMEK, M. *Problematyka stosunku państwa do kościoła katolickiego w czechosłowacji w latach 1918–1920*. Nr. Albumu 67604. Polsko, Lublin: KUL, 2000.
- PODZIMEK, M. *Symptomatické potíže a výchova ke smyslu, Psychosom* 3/16, S. 165–176. Praha: Společnost pro psychosomatickou medicínu, 2016.
- POLÁK, J. *Krása na prodej? Historické, antropologické a etické aspekty estetické chirurgie*. Červený Kostelec: Mervart, 2022.
- RVP ZV, MŠMT, 2017. Online: Viz [http://www.nuv.cz/uploads/RVP\\_ZV\\_2017\\_verze\\_cerven.pdf](http://www.nuv.cz/uploads/RVP_ZV_2017_verze_cerven.pdf)

TEILHARD DE CHARDIN, P. *Vesmír a lidstvo*. Praha: Vyšehrad, 1990.  
TkTZ (Těsnopisné zprávy o schůzích Národního shromáždění československého) sv. I, str. 2002–2005. Praha: Národní archiv, 1918.  
TWENGE, J. M., MILLER, J. D., CAMPBELL, W. K. *The narcissism epidemic: Commentary on modernity and narcissistic personality disorder*. Personality Disorders: Theory, Research, and Treatment, 2014, Vol. 5, Nr. 2, pp. 227–229.

### **Kontakt na autora příspěvku:**

PaedDr. ICLic. Michal Podzimek, Th.D., Ph.D.  
Katedra filosofie  
Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická,  
Technická univerzita v Liberci  
Komenského 314/2, 460 01 Liberec  
e-mail: [michal.podzimek@tul.cz](mailto:michal.podzimek@tul.cz)