

UNIVERZITA KARLOVA

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra Sociální a kulturní ekologie



Bc. Martin Rousek

Mobilizované emoce

Tělesnost a emocionalita v radikálních environmentálních hnutích

Diplomová práce

Vedoucí práce: Mgr. et Mgr. Arnošt Novák, Ph.D.

Praha 2023

*Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně.
Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány.
Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.*

.....

V Praze dne:

Podpis autora práce

Děkuji vedoucímu práce Mgr. et Mgr. Arnoštu Novákovi, Ph.D. za ochotu, trpělivost a cenné rady, jež mi při vypracování této práce poskytl. Dále děkuji všem svým informátorům a informátorkám za jejich čas a ochotu sdílet se mnou své myšlenky a zážitky. V neposlední řadě děkuji své rodině a všem svým přátelům, bez jejichž nehynoucí podpory by tato práce jistojistě nikdy nespátřila laser tiskárny.

Anotace

Diplomová práce analyzuje dynamiku a význam emocí a těla v radikálních environmentálních hnutích a skrze kvalitativní empirický výzkum tyto faktory analyzuje i v konkrétním hnutí. Cílem práce je nejen analýza samotná, ale i otevření debaty na téma emocí a těla v sociálních hnutích, potažmo emocí a těla v širším politickém dění jako takovém, neboť toto téma je v českém kontextu nepříliš prozkoumané. Po teoretické rešerši této problematiky jsou za pomoci různých konceptů z relevantní literatury analyzována a interpretována data získaná z polostrukturovaných rozhovorů se členy a členkami radikálně ekologického hnutí Limity jsme my.

Abstract

This diploma thesis analyses the dynamics and significance of emotions and body in radical environmental movements and through qualitative empirical research analyses these factors in a specific movement. The aim of this thesis is not only the analysis itself, but also to open a debate on the topic of emotions and body in social movements, and consequently emotions and body in the broader political landscape as such, as this topic is not explored well in Czech context. After a theoretical exploration of this issue, the data obtained from semi-structured interviews with members of the radical ecological movement Limity jsme my are analysed and interpreted using different concepts from relevant literature.

Klíčová slova

emoce, environmentální hnutí, přímá akce, tělo, emocionalita, tělesnost, radikální hnutí

Keywords

emotions, environmental movements, direct action, body, emotionality, corporeality, radical movements

Obsah

1. Teoretická část.....	9
1.1. Pojmosloví.....	9
1.1.1. Radikální.....	9
1.1.2. Přímá akce	11
1.1.3. Tělesnost.....	12
1.1.4. Emoce	14
1.2. Tělesná historie radikálního environmentalismu.....	18
1.2.1. Západní environmentální hnutí.....	18
1.2.2. Nezápadní environmentální hnutí.....	22
1.2.3. Česká environmentální hnutí	25
1.2.4. Hnutí DUHA a Greenpeace: odlišná historie, odlišné trajektorie vztahů k tělesnosti..	32
1.3. Emoce a protestní hnutí	39
1.3.1. Emoce v sociálních hnutích	40
1.3.2. Emoce v environmentálních hnutích	54
1.4. Metodologie.....	61
1.4.1. Metodologie výzkumu	61
1.4.3. Reflexe potenciálních úskalí výzkumu	66
2. Empirická část	68
2.1. Tělo v radikálních environmentálních hnutích.....	68
2.1.1. <i>Ty zbraně, co máš, je tvoje tělo</i> aneb neinstrumentální vnímání vlastního těla jako posílení pocitu politické moci.....	68
2.1.2. Nebýt na to sami aneb fyzická přítomnost jako zdroj pocitů sounáležitosti.....	73
2.2. Emoce v radikálních environmentálních hnutích	79
2.2.1. <i>Zahodit lhostejnost a nenechat se odradit</i> aneb environmentální žal jakožto výchozí bod aktivismu.....	79
2.2.2. <i>Vztek jako zbraň, jak nebýt němí – jediná šance, jak něco změnit</i> aneb aktivizační aspekty pocitů vzteku	83
2.2.3. <i>Tohle mi nevytlučou z hlavy</i> aneb pocit naděje jako způsob, jak odolávat represím	87
2.2.4. Emoční management pocitů vyhoření	96
Závěr a diskuse.....	102
Bibliografie.....	104
Přílohy	111

Úvod

Environmentální hnutí jsou se svými různorodými činnostmi a idejemi přítomná v politické i soukromé sféře společenského života již od konce 60. let 20. století. V posledních dekádách se kvůli stále více pocíťované environmentální krizi a neschopnosti či neochotě většiny politických autorit provádět téměř jakákoliv efektivní opatření jejich činnost zintenzivňuje, čímž i stále více vstupují do veřejného povědomí a ovlivňují politické dění. Dnes bychom pravděpodobně museli těžce hledat někoho, kdo nikdy neslyšel o blokáдах kácení lesů, obsazování uhelných rypadel a ropných plošin, pochodech městy, studentských stávkách za klima, zabraňování lovu velryb nebo o mnoha dalších akcích, které do bohatého repertoáru environmentálních hnutí patří. Práce, kterou na dalších stranách předkládám, se věnuje právě jim.

Jelikož jsou ale pojem, souvislosti a skutečnost environmentálních hnutí příliš široké a obsáhlé na to, aby se vešla do rozsahu běžné diplomové práce a zároveň neriskovala povrchnost odpovídající spíše velmi koncentrovaným článkům v encyklopedii, je třeba blíže vymezit téma této práce. Tím není historie environmentálních hnutí, přestože jí níže bude věnována krátká kapitola. Není jím ani politika či ideologie hnutí, přestože se na následujících stránkách obojí bude nutně objevovat mezi řádky. Téma tohoto textu je více bezprostřední, více „na zemi“, více karnální. Jsou jím tělo a emoce v radikálních environmentálních hnutích.

Považuji za vhodné na tomto místě osvětlit důvody výběru tohoto tématu. Dle mého názoru se jedná o téma, které je v českém kontextu nepříliš probádané, což ostatně dokazuje i značná převaha zahraniční literatury, jež je níže v textu použita. Obecně je pak téma emocí a těla ve veřejné sféře spíše opomíjeno a často i vědomě odsouváno do pozadí, zvláště v kontrastu s přehnaným důrazem na chladnou „racionalitu“, kterou si moderní člověk již od dob Descartese připisuje. V neposlední řadě je neopomenutelným důvodem volby tématu také skutečnost, že environmentalismus a environmentální hnutí jsou mi velmi blízká – záležitosti týkající se životního prostředí sleduji již dlouhá léta, přičemž se i dlouhodobě snažím různými způsoby hnutí podporovat. Donedávna jsem tak činil spíše pasivně (finanční podporou, šířením informací atp.), od začátku roku 2022 se ale jako aktivní člen jednoho českého sociálně-ekologického uskupení podílím na činnostech hnutí. Níže popsaná problematika a výzkum tak jsou v určitém smyslu ovlivněné touto skutečností. Myslím, že je vůči čtenáři či čtenářce čestnější přiznat nutnou „neobjektivitu“ namísto předstírání, že jsem vše vypožoroval naprosto nezaujatě

z Archimédova bodu – bez sdílení určitých hodnot a perspektiv, které jsou environmentálním hnutím a jejich členům a členkám vlastní.

Přesto tento fakt nepovažuji za něco, co by tuto práci sabotovalo – spíše naopak. Právě díky přímé účasti, intenzivnímu kontaktu se „subjekty“ výzkumu a vzájemné důvěře jsem byl schopen téma těla a emocí probádat s hloubkou, které by „outsider“ pravděpodobně nedosáhl. Stejně jako Novák (2017, s. 15-16) tedy svou práci chápu jako součást postnormální vědy, která zanechává snah o objektivitu, ale naopak uznává a zahrnuje do sebe existenci různých kontextů, ve kterých jsou vědci vždy zasazeni, a z nich plynoucí odlišné pohledy na daný fenomén. To však neznamená, že následující text je pouze jakýmsi strukturovaným souborem mých názorů na věc – jde mi zde spíše o upřímné přiznání toho, že v průběhu psaní práce i výzkumu vědomě zaujímám pozici „insidera“, což s sebou nese určité důsledky, jež ale neustále reflektuji. Přijímám zde tedy postoj „subjektivní reflexivity“, což znamená uznání a reflektování skutečnosti, že spolu s dalšími aktéry jsem součástí výzkumu, a že naše individuality mají vliv na jeho výsledky (Novotná 2019, s. 280).

Obecně je cílem práce popsat a pochopit dynamiku často opomíjených stránek lidskosti a lidského jednání – tělesnost a emocionalitu – a to v rámci environmentálních hnutí. Nejzákladnější otázkou, na kterou se v práci snažím odpovědět, je tedy: jakou roli hrají tělo (tělesnost) a emoce (emocionalita) v českém radikálním environmentálním hnutí *Limity jsme my?* Zároveň je mým záměrem touto prací ukázat, že „zelený aktivismus“ není pouze racionální jednání skupin nebo jednotlivců (Oliver 2015), jak tvrdí například teorie mobilizace zdrojů v sociálních hnutích (McCarthy a Zald 1997), a že není ani pouhým výtryskem iracionálna způsobeným morální frustrací z nespravedlnosti světa (Flam 2015b, s. 264-266). Naopak bych rád ukázal, že právě v radikálních environmentálních hnutích se projevuje syntéza často oddělovaných sfér emocionality a racionality, která je člověku vlastní. Jak říká Jérôme Baschet, oddělovat emocionální a racionální složku člověka už je *passé*, a tudíž bychom je neměli „chápat izolovaně, naopak by se měly spojit a sytit jedna druhou“ (Baschet 2022, s. 18). V textu se tedy nehodlám připojovat na stranu teoretiků, kteří environmentální a obecně sociální hnutí představují jako iracionální a emocionální, ani k teoretikům, kteří je vykreslují jako hnutí racionální a emocí zbavené (Goodwin et al. 2000, s. 66-71). Spíše se budu hlásit k teoretikům a teoretičkám „emocionálního obratu“, kteří vůči lidskému bytí zaujímají mnohostranný postoj, jenž emoce chápe jako všudypřítomnou lidskou vlastnost

ovlivňující sociální (a především politický) život, aniž by ale zároveň upozadovali rozumové schopnosti a racionalitu aktérů v sociálních hnutích (Gould 2009, s. 18).

Text je rozdělen na dvě části, teoretickou a empirickou. V teoretické části nejprve vysvětluji, co chápu pod pojmy, které budu v textu užívat; následně krátce probírám „tělesnou“ historii environmentálních hnutí; poté za pomoci literatury diskutuji teorie emocí v sociálních a environmentálních hnutích; a nakonec vysvětluji metodologii výzkumu. V empirické části pak propojuji data získaná z mého výzkumu s teorií, čímž vytvářím „situačně generalizovaný“ (Novotná 2019, s. 283) obraz českého radikálního environmentálního hnutí Limity jsme my v rámci emocí a tělesnosti. V závěrečné kapitole shrnuji získané poznatky, reflektuji provedený výzkum a krátce diskutuji návrhy na případné další výzkumy na toto téma.

1. Teoretická část

1.1. Pojmosloví

Předtím, než podniknu krátkou exkurzi do historie radikálních environmentálních hnutí, je třeba si nejprve vymezit několik pojmů, z nichž některé už byly výše použity, a které se budou hojně objevovat i na následujících řádcích. Jsou jimi pojmy radikalita či radikální, přímá akce, tělesnost a emoce.

1.1.1. Radikální

Slovo *radikalita*, či spíše jeho frekventovanější tvar *radikální*, má v českém jazykovém kontextu negativní nádech. Tuto skutečnost lze vidět například na užívání tohoto přídavného jména ve spojitosti s násilnými teroristickými organizacemi, jakým je kupříkladu takzvaný „Islámský stát“.¹ Pojem radikality je běžně používán zaměnitelně s pojmem extremismu, přičemž tuto skutečnost je možno pozorovat jak v médiích, tak i v oficiálních dokumentech, jakým je třeba Audit národní bezpečnosti z roku 2016.² Právě kvůli tomu, že jsou tyto pojmy považovány za synonyma, se často setkáme s tím, že jsou na stejnou úroveň postaveni „radikální teroristé“ zabíjející jinověrce a „radikální ekologové“ přivazující se ke stromům, aby zabránili těžbě dřeva. Je tedy třeba vyjasnit, co v tomto textu myslím pojmem *radikální*.

Na nejobecnější úrovni může k vymezení rozdílu mezi pojmy *extrémní* a *radikální* pomoci význam anglických ekvivalentů. Bötticher ukazuje několik zásadních rozdílů mezi termíny *extremism* a *radicalism* (Bötticher 2017, s. 75-76):

1. V otázce násilí jsou radikální hnutí spíše nenásilná – k násilí se uchylují pouze v krajních případech – zatímco extremistická hnutí používají násilí jako svůj hlavní způsob jednání.
2. Extremistická hnutí se téměř vždy vztahují k „bájně minulosti“, která je vykreslována jako pozitivní – radikální hnutí se naopak dívají spíše směrem do budoucna.

¹ Viz různé novinové články nebo např.: Wikipedie: Otevřená encyklopedie: Islámský stát [online]. [citováno 2. 10. 2022]. Dostupný z WWW: <https://cs.wikipedia.org/w/index.php?title=Isl%C3%A1msk%C3%BD_st%C3%A1t&oldid=21673382>
² Přístupný z <<https://www.vlada.cz/assets/media-centrum/aktualne/Audit-narodni-bezpecnosti-20161201.pdf>>

3. Na rozdíl od radikalismu je extremismus už z principu vždy anti-demokratický, a tudíž jej nejde inkorporovat do liberálně-demokratických společností.
4. Radikalismus nestojí v protikladu vůči univerzálním lidským právům (historicky se naopak progresivní radikálové snažili do tohoto konceptu zahrnout např. různé menšiny), extremismus ano.
5. Přestože radikální hnutí stojí vždy v opozici vůči statusu quo, nesnaží se o zničení pluralitní a otevřené společnosti – extremismus naopak nepřijímá a snaží se odstranit ty ideje, které mu nejsou vlastní.
6. Pro extremisty jsou nepřáteli všichni, kdo nepřijímají jejich dogmata – radikálové se bouří pouze proti stávajícímu establishmentu.
7. Historicky jsou extremistické ideologie autoritativní a totalitní, zatímco ty radikální jsou rovnostářské a uznávají svrchovanost lidu.
8. Radikalismus je úzce spojen s dědictvím osvícenství a jeho důrazem na pokrok a rozum, extremismus je na druhé straně vždy založen na fanatismu a pevném přesvědčení o univerzálnosti vlastní pravdy.

Z výše popsaných rozdílů je jasné, že používat slova *radikální* a *extrémní* zaměnitelně je přinejmenším nepřesné a zavádějící, zvláště pak v kontextu environmentálních hnutí. Stejně jako Novák tedy pojem radikalismu v obecném slova smyslu chápu jako „politické názory, které usilují o rozsáhlé společenské změny, ale nelikvidují demokracii“ (Novák 2017, s. 64). Podle Guzman-Conchi lze pak radikální sociální hnutí definovat podle tří kritérií: agendy, repertoáru jednání (*repertory of contention*) a identity (Guzman-Concha 2015, s. 670-671). Agendou radikálních sociálních hnutí jsou rozsáhlé a hluboké³ změny sociopolitické organizace společnosti a způsobem dosahování cílů této agendy jsou různé nekonvenční praktiky typu přímé akce či občanské neposlušnosti (viz níže), přičemž obojí probíhá v rámci a je ospravedlněno pomocí kontra-kulturních identit (ibid.).

V kontextu této práce se tedy nabízejí dvě vzájemně se doplňující definice radikálních *environmentálních* hnutí. V první řadě se jedná se o sociální hnutí, která stojí v otevřené opozici vůči statusu quo současné průmyslově-kapitalistické společnosti, a to především z důvodů její environmentální i sociální neudržitelnosti, přičemž ale (na rozdíl

³ Samo slovo radikální pochází z latinského *radix*, což znamená „kořen“. Už etymologie slova tak naznačuje, že hnutí označovaná jako radikální budou namísto důsledků bojovat spíše proti příčinám, tedy proti kořenům společenských problémů.

od extremismu) nezpochybňují demokratické hodnoty jako takové, a naopak se je skrze svá různorodá jednání snaží revidovat a rozšířit nejen v duchu environmentalismu. Řečeno v termínech Guzman-Conchi jsou pak současná radikální environmentální hnutí taková hnutí, jejichž agendou je sociálně-ekologická reorganizace vztahů v současné společnosti, čehož se snaží dosáhnout skrze praktiky environmentální přímé akce a občanské neposlušnosti, přičemž členstvo těchto hnutí sdílí specifické kontra-kulturní identity, na jejichž základě určují své cíle a prostředky jejich dosažení.

1.1.2. Přímá akce

Je to právě jednání, co dává sociálním hnutím jejich náboj, a skrze nějž se snaží dosahovat svých cílů. Přímá akce je vedle např. lobbingu či legálních symbolických protestů jedním z typů jednání, kterých environmentální hnutí užívají. Avšak pojem *environmentální hnutí* představuje široké spektrum idejí a praxí, které se od sebe často velmi liší. Jedním z kritérií, pomocí kterého lze rozlišit různé typy environmentálních hnutí, je právě jejich vztah k přímé akci. Podle tohoto kritéria jsou rozlišovány dva typy hnutí: liberální, které přímou akci chápe jako poslední možnost, jež je využita až když všechny ostatní (legální) nástroje v rámci současného systému selžou; a anarchistické, které přímou akci nevnímá jako pouhý nástroj poslední záchrany, ale jako primární a legitimní způsob jednání, jež zároveň funguje jako určitá „předzvěst“ žádoucí podoby světa (Duckett 2006, s. 154-155). Jak poukazuje Novák, radikální environmentální hnutí se mimo jiné vyznačují tím, že jejich přístup k přímé akci je anarchistický (2017, s. 160).

Co to vlastně je přímá akce? Přímá akce často bývá spojována s praxí občanské neposlušnosti, jejíž pojem popularizoval Henry David Thoreau (2014, s. 15-41), a kterou lze definovat jako veřejnou, nenásilnou a vědomě nezákonnou činnost, jejímž účelem je vyvolat změnu zákonů či vládních opatření, aniž by člověk zpochybňoval zákony nebo vládu jako takové (Rawls 1999, s. 320-323). Avšak Graeber poukazuje na (alespoň teoretický) rozdíl mezi přímou akcí a občanskou neposlušností: u přímé akce je nutně přítomný moment uvědomění si vlastní moci měnit okolnosti svého života (Graeber 2009, s. 201-204). Myslí se tím, že člověk vykonávající akt občanské neposlušnosti se snaží svým činem přinutit autority k nějaké kýžené změně, zatímco člověk, jenž se podílí na přímé akci, jedná tak, jako by už žádoucí změna nastala nehledě na autority. Například pokud by se vláda chystala vykácet druhově bohatý les kvůli výstavbě dálnice, bylo by aktem občanské neposlušnosti veřejně odmítnout platit daně a později se za tento čin nechat pokutovat (případně uvěznit), protože by se jednalo o nesouhlas s tímto

konkrétním vládním opatřením, ale ne se zákony a vládou jako takovými. Přímo akcí by pak ve stejném případě bylo fyzicky zabránit kácení lesa – přivázáním se ke stromu, zabráněním vjezdu dřevorubecké techniky do lesa apod. Příímá akce je tedy „akce bez prostředníků, kdy člověk nebo skupina lidí využije vlastní sílu a zdroje, aby posunula stav věcí kýmžným směrem“, a kdy lidé „berou společenskou změnu do vlastních rukou“ a „místo apelů na vnějšího aktéra (typicky vládu) přímo zasáhnou a snaží se situaci napravit sami“ (Gordon 2022, s. 40). Jedná se o akt prefigurativní politiky, akt přenesení žádoucí budoucnosti do přítomnosti, akt nezávislosti na moci autorit (Novák 2017, 142-145).

Nutno dodat, že v praxi se občanská neposlušnost a příímá akce často mísí a hranice mezi nimi nejsou tak ostré. Může tak dojít například k tomu, že radikální environmentální aktivisté obsadí uhelné rypadlo, aby zabránili těžbě uhlí a destrukci krajiny, ale po příjezdu těžkooděnců se účastníci a účastnice příímé akce nechají legitimovat a zatknout. Avšak rozdíl mezi radikálními a neradikálními hnutími spočívá spíše v jejich *preferenci* té či oné snahy o změnu než ve striktním užívání jedné či druhé formy, jak už bylo řečeno výše.

1.1.3. Tělesnost

Bez našich těl by nebylo možné jednat. Tato věta okamžitě po vyslovení působí banálně a je více než zřejmá, avšak ne vždy si uvědomujeme podmíněnost jednání naší tělesností. Teprve když tělo selhává a nám je znemožněna činnost, začneme si uvědomovat, že právě díky tělu máme schopnost vztahovat se ke světu, vnímat, pohybovat se a v důsledku tedy i jednat (Merleau-Ponty 1968, s. 7-8). Ale chápání těla jako prostředku, který nám umožňuje jednat, je pouze jednou formou tematizace naší tělesnosti.

Jak pomocí Patočky, Barbarase a Merleau-Pontyho ukazuje Hroncová, dalším – dle mého názoru pro tuto práci relevantnějším – způsobem tematizace je chápání tělesnosti jako našeho *způsobu bytí* (Hroncová 2010). Na rozdíl od výše zmíněného pojetí těla jako určitého nástroje, je zde tělo chápáno nikoliv jako věc v naší moci, ale jako naše moc samotná. Hroncová píše:

„Nie sme subjektom a telom, ktoré máme v moci. Samotné telo je naším môcť. Nevládneme mu, ale vládneme ním. Sme telom a len ním sa môžeme prejavovať a uskutočňovať činnosť. [...] Vždy sme telesne. Subjekt a telo sú neodlučiteľné (aspoň počas života). Hoci stále používame dva termíny,

uvažujeme o nich ako o vzájomne prepletených, vytvárajúcich jednotu práve prostredníctvom našej prežívanej telesnosti.“ (Hroncová 2010, s. 7)

Ač sami sebe tak běžně vnímáme, nejsme pouhý intelekt řídicí stroj z masa a kostí. Tělo a mysl jsou vzájemně propleteny a neovlivňují se pouze jednosměrně, tj. jako mysl řídicí tělo, ale obousměrně, tedy jako systém, který nemůže fungovat bez obou svých komponent. Tělo je jediný výchozí bod, z něž získáváme určitou perspektivu, od něhož se vztahujeme k tomu, co nazýváme okolím.

Přestože tělo je podmínkou našeho vnímání a v důsledku tedy samozřejmě i našeho jednání, není to jediná podmínka. Hroncová dále za pomoci myšlenek fenomenologických filosofů rozvíjí téma tělesnosti o *naladěnost* těla k vnímání: abychom se mohli vztahovat ke světu a vnímat věci, musíme mimo tělo disponovat i určitou otevřeností vůči svému okolí a jeho konkrétním součástem (Hroncová 2010, s. 5). Pokud tak například chceme vnímat les, nestačí nám v lese být tělesně přítomní, ale potřebujeme být i *otevření* vůči lesu. To, jak jsme naladěni, ovlivňuje naši schopnost vnímat. Pokud například cítíme smutek kvůli ztrátě blízkého člověka, uzavřeme se, ignorujeme okolní vjemy, přes slzy vidíme jen rozmazaně a naše schopnost jednat se stává mdlou.

Avšak tělesnost nechápu pouze tímto filosofickým způsobem. Lze ji pojmout i sociologicky a antropologicky, jak ukazuje Loïc Wacquant v knize *Body and Soul*, v níž na konci minulého století skrze svou přímou účast na dění zkoumá boxerskou tělocvičnu v černošském ghettu v USA (Wacquant 2004). Podle něj

„kultura‘ boxera není složená z konečné sumy nespojitých informací, z představ, které lze předat slovy, a ani z normativních modelů, které by existovaly nezávisle na své aplikaci. Spíše je tvořena rozptýleným celkem postojů a (fyzických a psychických) gest, které – tím, jak jsou v tělocvičně neustále (re)produkovány skrze její fungování – v určitém slova smyslu existují pouze v činnosti a ve stopách zanechaných touto činností v (a na) tělech.“⁴ (ibid., s. 60)

⁴ Vlastní překlad. Originální citace: „The ‚culture‘ of the boxer is not made up of a finite sum of discrete information, of notions that can be transmitted by words and normative models that would exist independently of their application. Rather, it is formed of a diffuse complex of postures and (physical and mental) gestures that, being continually (re)produced in and through the very functioning of the gym, exist in a sense only in action, and in the traces that this action leaves within (and upon) bodies.“

Pro Wacquanta je tedy tělesnost nositelem, zprostředkovatelem a tvůrcem „kultury“ jednotlivce či skupiny – teprve poté, co byla skrze náročnou a repetitivní činnost nějaká praxe plně asimilována do těla, stává se tato praxe plně intelektuálně srozumitelnou (ibid., s. 69). Jak s odkazem na Wacquanta poukazuje Růžička, „box, podobně jako řada dalších – nebo snad dokonce většina ostatních – forem sociální praxe, vyžaduje určitý fyzický, mimorozumový a předreflexivní moment, kdy rozumové uchopení, reflexe a racionalizace přicházejí *ex post*“ (Růžička 2009, s. 70). I tímto způsobem dochází k určitému překlenutí dualismu mysli a těla, neboť téměř jakákoliv sociální praxe nemá striktně oddělenou sféru „teoretickou“ a sféru „praktickou“ – pro plné „rozumové uchopení“ např. boxu potřebuji tuto činnost intenzivně vykonávat, a abych box mohl intenzivně vykonávat, musím disponovat určitými kognitivními vlastnostmi (např. schopností učit se).

Tělesnost tedy nemá pouze svůj fenomenologický rozměr – má i rozměr sociální, neboť právě tělo je tím, co vytváří, zprostředkovává a nese sociální praktiky a s nimi i kulturu. Pokud bychom se z Wacquantovy perspektivy podívali místo boxu i na něco více každodenního, např. na administrativní práci v kanceláři, zjistili bychom, že i tato sociální praktika je *vtělenou* praxí, která pro svou funkci a existenci vyžaduje fyzická těla aktérů (ibid.).

Takto je tedy v následujícím textu chápáno tělo: jednak jako naše existenciální podmínka a skutečnost, jako jednota a neustálá souhra toho, co běžně považujeme za oddělené, a jednak jako sociálně podmíněná entita, která zároveň spoluutváří svou sociální realitu. Tělesnost v první řadě nechápu jako *mít tělo*, ale jako *být tělem*, a to tělem určitým způsobem *naladěným* vůči světu, v němž podle své naladěnosti vnímám, a tudíž i jednám. Zároveň tělesnost chápu i sociologicky a antropologicky, tedy jako být tělem v určitém sociálním a kulturním kontextu, a jako být tělem tento sociokulturní kontext spoluutvářejícím.

1.1.4. Emoce

Emoce – zvláště pokud přijmeme výše zmíněnou myšlenku *naladěnosti* – by se daly považovat za součást naší tělesnosti. Přesto bych rád věnoval pár řádků tomu, co pod pojmem emocí budu chápat v této práci. Nejspíše bude nejvhodnější začít negativním vymezením, tedy tím, co níže emocemi myšleno nebude: nebudou jimi fyziologické či biochemické procesy odehrávající se uvnitř jednotlivce a nebudou jimi myšleny ani emoce jakožto čistě psychologické jevy. Emoce v první řadě chápu jako společenské

fenomény, jako do určité míry podmíněné sociálním, kulturním a politickým kontextem těch, kteří je prožívají (Hochschild 2009, s. 30-31). Budu se na ně tedy dívat skrze sociologické prisma – spíše než na emoce samotné bude má pozornost soustředěna na jejich sociální dimenzi, především pak na jejich význam v kontextu politična, konkrétněji pak politična radikálních environmentálních hnutí. Proto se dále v textu bude pod slovem „emoce“ schovávat hlavně pojem politických emocí.

Jedním z možných chápání konceptu politických emocí je jejich chápání jako emocí *veřejných*, jak tomu je například v díle Marthy C. Nussbaum. Ta veřejné emoce (*public emotions*) považuje za takové, které jsou nějakým způsobem zaměřené na národ či stát, jeho historii, představitele, obyvatele, instituce, budoucí směřování a podobně (Nussbaum 2013, s. 1-2). Podle ní jsou veřejné emoce a způsob, jakým s nimi nakládáme, právě tím, co hýbe společností a posouvá ji určitým směrem – ať už špatným, nebo dobrým. Samozřejmě také záleží na tom, co nebo kdo veřejné emoce probouzí a jak jsou následně „využity“. Ač v čemkoliv jiném naprosto nesrovnatelní, Martin Luther King a Benito Mussolini měli společně to, že v lidech dokázali probudit například emoci hněvu – King hněvu na nespravedlnost a nelidskost tehdejších institucionalizovaných rasistických a segregáčních struktur v USA, Mussolini pak emoci hněvu vůči těm, kteří stojí v cestě italského *spazio vitale*. Chápeme-li tedy politické emoce spolu s Nussbaum jako emoce veřejné, fungují jako stabilizační prvek zásad, kterými se společnost řídí, přičemž tyto emoce jsou napříč určitou společností sdíleny jejími členy v tom smyslu, že nepramení jen a pouze z individua a ani na něj nejsou mířeny, ale spíše pramení z a jsou zaměřené na to, co je nám společné (ibid., s. 2-3).

Další možnou cestou uchopení politických emocí je jejich postavení do protikladu k emocím morálním. Morální a politické emoce se liší svým předmětem – morální emoce je ta, která se odvíjí od mých vlastních *morálních* hodnot a jejím předmětem je to, co se víceméně týká mě samotného, zatímco politická emoce se odvíjí od širších *eticko-politických* hodnot a jejím předmětem jsou věci provázané s mocenskými vztahy, jež překračují jedince (Ruitenberga 2009, s. 277). Příkladem může být rozdíl mezi morálním smutkem způsobeným fotkou želvy přiškrčené plastovým odpadem a politickým žalem plynoucím z environmentální krize, z jejich příčin a destruktivních dopadů jak na ostatní lidi, tak na další bytosti a organismy. Odlišnost morálních a politických emocí lze sledovat i na již zmíněném hněvu, kdy politický hněv je vztekem nad nespravedlností legalizované segregace v USA a morální hněv je naštvanost na mého rasistického souseda. První typ hněvu je mířen na určité uspořádání sociálních vztahů, protože

neodpovídají širším eticko-politickým hodnotám demokratické společnosti (rovnost, respekt, svoboda), zatímco druhý typ hněvu cílí na konkrétní „produkt“ těchto sociálních vztahů, protože se svým chováním a názory prohřešil vůči mým vlastním morálním hodnotám (nediskriminaci, solidaritě, soucitu).

Rozdíl mezi morálními a politickými emocemi víceméně odpovídá i určitému emočně-kognitivnímu spektru, kde na jednom konci stojí emoce, které jsou bezprostřední a vyžadují malé či žádné kognitivní zpracování, zatímco na druhém konci spektra jsou emoce, které jsou společensky konstruované a vyžadují větší zapojení kognitivních schopností (Goodwin et al. 2000, s. 79). Znenadání pocítený strach a strnutí z toho, že větev ležící v pralese se najednou pohnula a začala se plazit, je zcela jiná emoce než strach z toho, že za několik desetiletí tu v důsledku bezuzdné těžby dřeva, pěstování palmovníku nebo živočišného průmyslu žádný prales nebude. První forma emoce strachu je instinktivní reakce, pravděpodobně bezprostřední emoční pozůstatek naší lovecko-sběračské historie, zatímco druhá forma strachu je sociálně konstruovaná reakce, která pro svou existenci vyžaduje určité kognitivní schopnosti. Hlavní myšlenkou tohoto ilustrativního příkladu je ukázat, že určitá emoce nemá jen jednu podobu, a že různé emoce se mohou lišit např. podle toho, jakým způsobem vznikají a co pro svůj vznik vyžadují. Zmíněné morální emoce se dle mého názoru řadí spíše do té více bezprostřední části spektra, zatímco politické emoce – tak, jak je chápe např. Nussbaum – nemohou existovat kupříkladu bez znalosti širších sociálních struktur a jejich implikací pro jednotlivce či skupiny lidí, a tudíž patří na tu více kognitivní stranu spektra.

Toto chápání politických emocí jako dichotomicky více či méně spojených s kognicí je ale jen jedno z možných pojetí, což svou kritikou ukazuje i Gould (2010, s. 24-25, 30). Ta pomocí konceptu afektů (*affects*) ukazuje, že ne vždy musí být politická emoce spojená s kognicí. Afekty jsou oproti emocím „nezvědomělé a nepojmenované, ale přesto zaznamenané prožitky tělesné energie a intenzity, které vznikají v reakci na stimuly ovlivňující tělo“⁵ (ibid., s. 26). Afekt je tedy pocit, který zažíváme, ale nedokážeme jej vědomě konkretizovat a pojmenovat, protože není nijak strukturovaný, nijak stabilizovaný, nijak jazykově či gestikulačně uchopitelný, a tudíž se nachází i mimo naše kognitivní zpřítomnění. Naproti tomu emoce je „osobní vyjádření toho, co cítíme

⁵ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] nonconscious and unnamed, but nevertheless registered, experiences of bodily energy and intensity that arise in response to stimuli impinging on the body.“

v určitý moment, vyjádření strukturované společenskou konvencí a kulturou“⁶ (ibid., s. 27). Emoce tak vzniká určitou transformací a nutným zjednodušením či zredukováním afektu, přičemž afekt při této transformaci nijak nezaniká – je stále přítomen i po vzniku emoce (ibid.). Gould přitom říká, že afekty mají chtě nechtě vliv na naše politické rozhodování – například když se nám nelíbí politika určité strany, ale její předseda v nás svým optimismem a rozvahou vyvolává pozitivní sentimenty, které nás donutí danou stranu volit, přestože s ní nesouhlasíme (ibid., s. 29). Zároveň Gould chápe afekt jako ovlivňující sociální reprodukci a sociální změnu – naše afekty nás nutí nevybočovat z řady a potenciálně si tak nepokazit vztahy a pocity náležitosti, ale zároveň mohou být neurčité pocity toho, že něco není v pořádku, prvotním faktorem, jež nás donutí snažit se o společenskou změnu (ibid., s. 32-33). Jelikož jsou ale afekty ze své podstaty těžko vyjádřitelné a snad ještě hůře pozorovatelné, budu se v textu zabývat jen tím, co dokážeme nějakým způsobem vyjádřit a co lze sledovat, tedy emocemi.

Obě pojetí politických emocí spolu souvisí a v jistém ohledu se i doplňují. Nussbaum chápe politické emoce spíše v širším „makro-měřítku“ státu a jako dané „shora“, tj. jako probouzené a následně nějakým způsobem využitě významnými osobnostmi. Naproti tomu druhé zmíněné pojetí jim rozumí spíše v užším „mikro-měřítku“ jedince zachyceného uprostřed sociálních vztahů, přičemž politické emoce zde vychází „zdola“, neboli zevnitř člověka a jeho či jejích představ o základních eticko-politických hodnotách společnosti, jejíž je součástí. Důležité však je, že u obou pojetí jsou emoce neoddelitelnou součástí politična a nejsou pouze soukromou záležitostí jednotlivců. Tato sociálně-politická dimenze emocí, jež překračuje hranice individuálních pocitů, jim dává nezanedbatelnou roli ve společenském dění.

•

Některé myšlenky z této podkapitoly budou více rozvedeny níže (v kapitole 1.3.), ale předtím mi připadá vhodné se po tomto stručném vyjasnění základních pojmů a před výkladem stěžejních teorií emocí v sociálních hnutích krátce podívat na historický vývoj radikálních environmentálních hnutí právě v kontextu tělesnosti.

⁶ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] personal expression of what one is feeling in a given moment, an expression that is structured by social convention, by culture.“

1.2. Tělesná historie radikálního environmentalismu

Přestože určité prvky současného environmentalismu jakožto myšlenkového směru a praktik lze dohledat hluboko v historii různých kultur na různých místech po světě – viz např. indický Jainismus s kořeny v 6. století př. n. l. a jeho „ekologie karmy“ (Rankin 2018, s. 31-41) – bylo by dle mého názoru nesprávné postupovat podobně u environmentálních hnutí a hledat jejich počátek u nějaké prvotní kolektivní snahy o zlepšení stavu životního prostředí. Zároveň by pokus o vytyčení přesného začátku příběhu environmentálních hnutí byl pravděpodobně marný, neboť jak sám pojem napovídá, nejedná se o jedno hnutí, ale o mnohá hnutí, která se nejen svými počátky liší v závislosti na sociálně-politických kontextech, ve kterých se ustavovala, což ukazuje například Novák na rozdílném vývoji českých a Západních environmentálních hnutí (Novák 2017, s. 254-325). Následující podkapitoly se tedy z hlediska tělesnosti a částečně i emocí zaměří na historie a současnosti tří víceméně arbitrárních skupin environmentálních hnutí: na ty Západní, Nezápadní a české. V závěrečné podkapitole se pak zaměřím na dvě konkrétní hnutí, jedno Západní a jedno české, a krátce popíši jejich rozdílnou historii z hlediska tělesnosti.

1.2.1. Západní environmentální hnutí

Budeme-li historii Západních environmentálních hnutí chápat ve třech po sobě chronologicky jdoucích vlnách, z nichž každá další v sobě ale obsahuje prvky předchozích, je možné rozlišit tři fáze: ochranářství (konec 19. století – 50. léta 20. století), reformismus (od přelomu 60. a 70. let) a radikalismus (od 90. let) (Novák 2017, s. 65-67). Pro cíle této práce přitom budou důležité především poslední dvě zmíněné vlny – fáze ochranářství bude vynechána, a to ze tří důvodů. Zaprvé, do 60. let 20. století (konkrétněji do publikace a rozšíření *Tichého jara* Rachel Carson a vzniku jiných sociálních hnutí) bylo environmentální hnutí záležitostí nevelkého počtu vzdělaných odborníků a odbornic, přičemž z velké části nabíralo rysů racionální správy přírodních zdrojů (Martinez 2013, s. 163-183). Zadruhé, fáze ochranářství nezapadá příliš dobře do konceptu „nových“ sociálních hnutí (Eyerman 2006, s. 579-580), jejichž součástí je i to environmentální, a už vůbec ne do konceptu radikálních environmentálních hnutí, které jsou předmětem této práce. Zatřetí, ochranářství by kvůli oběma předchozím důvodům šlo jen stěží zasadit do rámce emocí a tělesnosti. Fyzická přítomnost, smyslová orientace

v terénu a vtělené sociální praktiky jsou pro ochranáře jistě nezbytné – viz např. popis práce stopaře Vlčí hlídky na Broumovsku (Senft 2020, 25-40) – avšak emoce (či alespoň některé z nich) jsou v ochranářských organizacích a v transakčním aktivismu potlačovány právě kvůli sebe prezentaci jejich činností a cílů jako vědou podložených, a tedy čistě racionálních, což lze následně ve společnosti kladoucí důraz na „politickou racionalitu“ (Gould 2010, s. 19) prezentovat jako dostatečně přesvědčivý argument pro dbání ochranářských rad a doporučení (viz např. Groves 2001, s. 213, 215, 216-218, 223-224, 227-228; Novák 2022, s. 17). Z těchto tří důvodů bude tedy pro potřeby této práce historie Západních environmentálních hnutí začínat na bouřlivém přelomu 60. a 70. let 20. století, tedy několik let po vydání zásadní knihy *Mlčící jaro* a spolu s masovými protesty nejen proti destrukci životního prostředí, ale i proti válce ve Vietnamu a také s protesty za občanská práva Afroameričanů, žen a LGBT+ lidí.

První masovou demonstrací proti znečišťování životního prostředí a zároveň prvním projevem politické moci těl v kontextu environmentálních hnutí byl Den Země 22. dubna 1970. Přestože byl Den Země iniciován takzvaně „shora“ nápadem senátora Nelsona, jednalo se o grassrootovou akci, neboť jednak se Nelson dobrovolně vzdal snah o řízení této události, a jednak se Den Země odehrával zároveň na tisících různých míst napříč Spojenými státy, kde byly tyto jednotlivé demonstrace organizovány místními lidmi (Martinez 2013, s. 188-191). Jak poukazuje Martinez, právě grassrootový charakter této klíčové události dal lidem možnost „vyjádřit své naděje a strachy ohledně zachování a ochrany přírodních zdrojů“ (ibid., s. 191). Individuální emoce strachu z negativního stavu životního prostředí byly překovány v politické emoce strachu o budoucnost lidstva na planetě Zemi. Rozhořčení nad DDT v jídle, horami odpadků a vzduchu způsobujícím respirační onemocnění se proměnilo v hněv na sociální struktury dovolující a podporující tuto pomalou biocidu. Těla se přitom jako naše „moc“ stala vyjádřením a nositeli těchto emocí, což z nich udělalo nástroj politického nátlaku, a tedy i moci „obyčejných“ lidí. I když tak protesty vycházely z vědeckého poznání, nebyl to rozum v ulicích, který v podstatě poprvé donutil politické autority učinit kroky směrem ke zlepšení stavu životního prostředí.



Emoce provázely environmentální hnutí už od jejich počátků. (foto Bob Bennet, *First Earth Day 1970 #4*)

Po této protestní události, která jistě nebyla jediná a ani první (viz např. dřívější environmentální přímé akce Jamese F. Phillipse, známého jako „The Fox“), ale byla dosud nejrozsáhlejší a nejznámější, se na Západě začala objevovat environmentální hnutí, protesty a přímé akce jako houby po radioaktivním dešti. V roce 1971 byla ve Velké Británii založena organizace Friends of the Earth, která hned zpočátku využívala nenásilných přímých akcí k prosazování své agendy – například v roce 1979 zorganizovali cyklistickou blokádu Londýnské automobilové dopravy (Novák 2017, s. 71). Stejně tak Greenpeace, založená ve stejném roce v Kanadě, ze začátku upřednostňovala taktiku přímé akce k dosažení svých cílů – v roce 1972 loď se členstvem Greenpeace zabraňovala nukleárním testům u francouzského atolu Moruroa, v roce 1975 pak opět na širém moři zabraňovalo členstvo komerčnímu velrybářství. Přestože tyto dvě klíčové organizace nebyly masové a přímých akcí využívaly spíše k medializaci určitých environmentálních problémů (Novák 2017, s. 72-73), členstvo těchto organizací užívalo svých těl k zabránění environmentálně nežádoucím činům a také k určité mobilizaci veřejných politických emocí. Stejně tak byly jejich protesty stavěny nikoliv na morálních emocích (např. na hněvu na konkrétní velrybáře), ale na politických emocích mířených na širší společenské struktury, které umožňují komerční velrybářství a nukleární testy.

Mezi masovější historické příklady přímých akcí Západních environmentálních hnutí patří aktivity protijaderného hnutí v tehdejší Německé spolkové republice. V roce

1975 na protest proti výstavbě jaderné elektrárny ve Wyhlu bylo tisíce aktivisty a aktivistkami několikrát obsazeno staveniště, přičemž okupace trvala až do roku 1977 a vyústila ve zrušení povolení stavby, což následně inspirovalo další přímé akce podobného rázu i mimo Německo (ibid., 73-76). Jednou z mimoevropských skupin, které se nechaly inspirovat v Německém protijaderném hnutí, byla i Earth First! – radikální americká skupina ekologické přímé akce založená v roce 1980. Do repertoáru jejich akcí patřilo zabraňování těžbě dřeva ve Willametteském národním lese za pomoci tzv. „tree sittingu“ (pobývání na stromě, aby kvůli ohrožení zdraví „tree sitterů“ nemohl být pokácen) a „tree spikingu“ (zatloukání kovových tyčí či hřebíků do kmene, aby se znemožnilo pokácení nebo pozdější zpracování) (Woodhouse 2018, s. 139 a 222-223), dlouhodobé „lesní bitvy“ v Severní Karolíně (ibid., s. 247- 258) a také blokády výstavby silnice na území původních obyvatel v Minnehaha v roce 1999 (Doherty 2002, s. 160). Myšlenky, a především praktiky Earth First! se v 90. letech přenesly zpět do Evropy, konkrétně do Velké Británie, kde se zformovaly v silné protidálniční hnutí, které užívalo podobných strategií fyzického blokování výstavby nových silnic (Novák 2017, s. 82-88), a které představuje začátek výše zmíněné třetí vlny environmentalismu. U všech zmíněných hnutí se sice protesty odehrávaly na konkrétních místech, jejich nábojem však byly politické emoce spojené s širšími sociopolitickými strukturami, které tyto lokality překonávaly a překonávají (automobilismus, extraktivismus atp.).

Do Západních environmentálních přímých akcí lze (z geografického hlediska) započítat i nepříliš známé protesty původních obyvatel Severní Ameriky proti destruktivnímu nakládání s jejich tradičními územími. Mezi tyto přímé akce patří například blokády těžebních míst na území Chippewů v roce 1991 (Clark 2002, s. 421); protest proti konstrukci kanalizačního potrubí vedoucího do lyžařského areálu Snowbowl stojícího na posvátných San Francisco Peaks v roce 2011 (proti areálu samotnému se protestovalo již dříve); nebo možná nejvíce mediálně sledovaný případ domorodé environmentální přímé akce, a to protest proti konstrukci ropovodu Dakota Access Pipeline, kdy se protestující původní obyvatelé např. přivazovali ke stavebním strojům, aby svými těly zabránili jednak znesvěcení svých posvátných pohřebišť, a jednak ohrožení kvantity i kvality vod v regionu. I zde bychom vedle morálních emocí našli ty politické, např. rozhořčení nad tím, jak americká vláda dlouhodobě a systematicky činí z původních obyvatel občany druhé kategorie skrze institucionalizovaný environmentální rasismus projevující se mj. špatným a (ropovody, těžbou atp.) zhoršovaným stavem životního prostředí v indiánských rezervacích (Singer a Hodge 2016).

Co se současných environmentálních hnutí na Západě týče, je jich celá řada a jejich činnosti i zaměření jsou velmi různorodé. Mezi ty radikálnější patří například původem německé Ende Gelände, které v roce 2016 podniklo čtyřtisícovou přímou akci formou okupace dolu Welzow-Süd, čímž na dva dny znemožnilo plný provoz nedaleké uhelné elektrárny Schwarze Pumpe a později negativně ovlivnilo jejich prodej Energetickému a průmyslovému holdingu českého miliardáře Daniela Křetínského (Temper 2019, s. 103). Dalším současným a mezinárodním hnutím je Extinction Rebellion, mezi jehož akce patří třeba tzv. „sit-in“ (okupační protest vsedě) v britské pobočce Greenpeace v roce 2018, nebo blokády automobilové dopravy na několika londýnských mostech ve stejném roce (Minkovová 2022, s. 37). Opět zde svou roli hrají politické emoce: ač se např. okupuje konkrétní důl konkrétní firmy, protest jako takový a emoce s ním spojené jsou mířeny na fosilní energetiku jakožto specifické a neudržitelné nastavení společenského metabolismu.

Od vcelku dostatečně zdokumentovaných, často velmi medializovaných a obecně známějších Západních radikálních environmentálních hnutí a jejich činností se nyní přesunu k těm Nezápadním, které ve zdejším geografickém a mediálním kontextu zmíněné kvality spíše postrádají.

1.2.2. Nezápadní environmentální hnutí

Na rozdíl od Západních hnutí lze jen těžko hledat nějaký společný historický bod zlomu, který by se dal považovat za prapředka environmentální přímé akce v Nezápadních hnutích, jako tomu na Západě bylo u Dne Země. Proto na následujících řádcích podávám nechronologický výběr několika, ale ani zdaleka ne všech lokálních hnutí, které stejně jako jejich Západní kolegové užívají taktik přímé akce k dosažení sociálně-ekologické změny. Jde mi zde jak o obohacení zásobníku historických příkladů i o ty mimo euroamerický region, tak o poukázání na to, že v Nezápadních zemích je environmentální degradace úzce spojena s kolonialismem (Cunningham 2017, s. 17-18) z čehož lze logicky vyvodit, že reakce na ní bude tuto skutečnost nějak reflektovat, čímž se rozšiřuje i význam pojmu environmentálních hnutí. Jak už ale bylo naznačeno výše na příkladech environmentální přímé akce původních obyvatel Ameriky, nejen vně, ale i uvnitř Západu je environmentální degradace a obrana proti jejímu pokračování spojena s koloniální historií a imperialismem (viz např. Norgaard 2019).

Souvislosti mezi (neo)kolonialismem a environmentální degradací skvěle analyzuje Rob Nixon pomocí konceptu „pomalého násilí“ (*slow violence*) ve své knize

Slow Violence and the Environmentalism of the Poor (Nixon 2011). Pomalým násilím myslí Nixon „násilí, které se děje pozvolně a uniká našemu pohledu; násilí opožděné destrukce, které je rozprostřeno napříč časem a prostorem; násilí, které ubližuje pomalu a typicky není za násilí vůbec považováno“⁷ (ibid., s. 2). Oproti „spektakulárnímu“ a „okamžitému“ násilí válek, ozbrojených převratů, vražd atp. zde tedy stojí pomalé násilí klimatické krize, toxického prostředí, reziduální radiace atp., které díky své povaze tuto „spektakulárnost“ a „okamžitost“ postrádá, čímž i v důsledku uhýbá naší krátkodobě orientované pozornosti. Právě toto násilí se zvláště projevuje v „Nezápadním“ světě, což vyvolává patřičné reakce ze strany těch, kteří a které toto násilí zažívají – mezi těmito reakcemi často bývá i vznik environmentálního hnutí.

Jedním z nejznámějších případů méně známé Nezápadní environmentální přímé akce jsou masové protesty nigerijského etnika Ogoniů proti těžbě ropy Shellem, Chevronem a dalšími korporacemi v první polovině devadesátých let (Cayford 1996, s. 187-190). Přestože se technicky vzato nejednalo o přímou akci – šlo spíše o masové demonstrace než o okupace či blokády – stál tento brutálním násilím potlačený protest ropné společnosti přibližně 200 miliónů dolarů (ibid., s. 191) a inspiroval další etnika v oblasti delty řeky Niger k aktivistické mobilizaci proti nadnárodním ropným korporacím. Tato mobilizace zahrnovala jak nenásilné (vypínání průtokových zařízení, blokády silnic) tak násilné přímé akce (braní rukojmí z řad zaměstnanců ropných společností), což vyvolalo násilnou odpověď ze strany státu a rozjela se tak několik let trvající kaskáda násilí (Steyn 2014, s. 63-64). V delším časovém měřítku pak bylo nepřímým důsledkem boje Ogoniů uzavření více než poloviny Nigerijských ropných vrtů (ibid., s. 65). Jak ukazuje Nixon, násilí, jež Ogoniové a další „mikro-minority“ zažili a na něž svým jednáním reagovali, je přitom pomalým násilím ropného neokolonialismu (Nixon 2011, s. 103-117). Právě proti tomuto širokému, specifickými společenskými a mezinárodními vztahy podmíněnému pomalému násilí se mobilizovaly i politické emoce – nešlo pouze o morální vztek na Shell nebo Chevron, ale o vztek na neokolonialistické praktiky a důsledky fosilního kapitalismu jako takového.

Dalším historickým příkladem můžou být počáteční snahy o ochranu antilopy tibetské v 90. letech v Číně. Antilopa tibetská byla od 80. let lovena přílivem pytláků, kteří do předtím téměř liduprázdné oblasti Kekexili přišli původně jako zlatokopové (Da

⁷ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] violence that occurs gradually and out of sight, a violence of delayed destruction that is dispersed across time and space, an attritional violence that is typically not viewed as violence at all.“

a Xueqin 2014, s. 86). Ač byly snahy o ochranu tohoto živočicha od počátku formálně posvěcené i podporované provinční vládou, jednalo se o podporu jen naoko, neboť tamní ochranáři dostávali od státu částky, které sotva pokryly jejich základní životní potřeby (ibid., s. 87-88). Ochranná skupina jménem Wild Yak Troop se tak musela potýkat s ozbrojenými a nebezpečnými pytláky na vlastní pěst, z vlastních zdrojů a víceméně i z vlastní vůle – přesto se jim podařilo mnoho pytláků zadržet a spoustu dalších odradit (ibid., s. 88). Opět se tedy nejedná o zcela teoreticky ryzí případ environmentální přímé akce, ale dle mého názoru splňuje většinu kritérií přímé akce nastíněných výše, a tudíž jej za environmentální přímou akci považuji. Navíc se na něm velmi dobře ukazuje, jak v sobě pozdější, více konfrontační vlny environmentalismu obsahovaly tu první, ochranářskou vlnu.

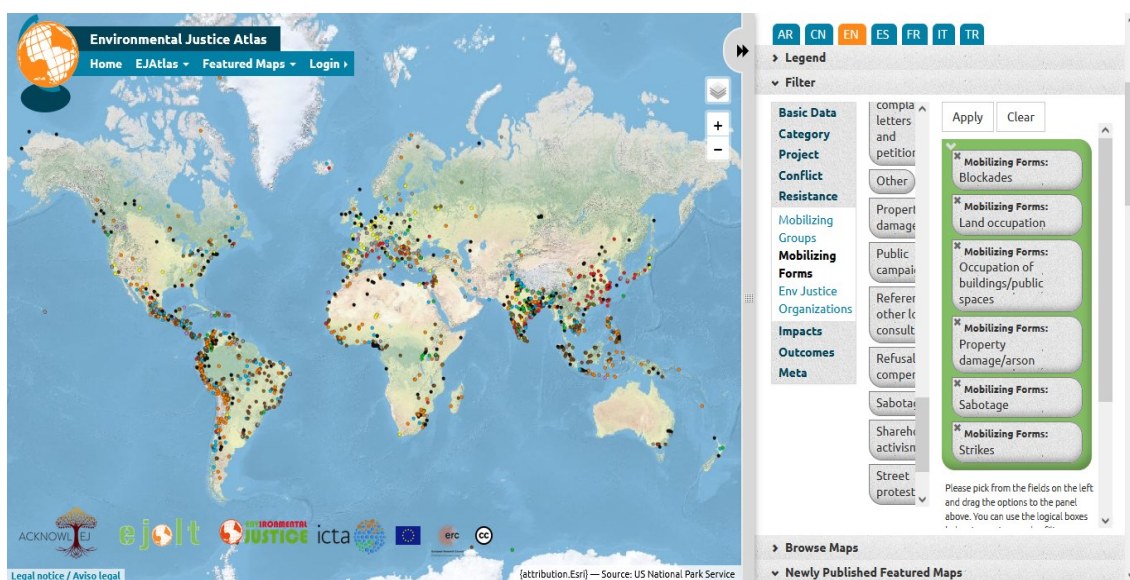
Velmi detailně etnograficky popsanou Nezápadní environmentální přímou akci jsou protesty obyvatel San Dionisia del Mar a dalších komunit proti konstrukci větrného parku Mareña Renovables v oblasti Tehuantepecké šíje v Mexiku (Howe 2019). Přestože se na první pohled environmentální protest proti konstrukci zelených zdrojů energie může zdát být oxymóronem, místní obyvatelé neprotestovali ani tak proti zelené energii samotné jako proti korporátnímu megaprojektu industrializace jejich životního prostředí (ibid., s. 44) a proti ohrožení jak suchozemských, tak už poškozených vodních ekosystémů, na kterých závisí živobytí tamních komunit (ibid., s. 104). Vedle legálních snah o zastavení projektu patřily mezi strategie přímého odporu blokády cest vedoucích na staveniště (ibid., s. 110, 135) a dlouhodobé okupace oficiálních budov (ibid., s. 94, 116, 124).

Tolik tedy k menší ochutnávce Nezápadních radikálních environmentálních hnutí a jejich přímých akcí. Pokud bychom se na zmíněné a další případy podívali blíže, zjistili bychom, že zde při mobilizaci těl hrály roli určité politické emoce. Jistě zde figuroval například hněv či smutek plynoucí z toho, jak si zvěstovatelé ropného průmyslu či zeleného kapitalismu dovolovali ničit prostředí, které je domovem a klíčem k přežití pro ty, jež tyto emoce prožívají.

Ještě před koncem této podkapitoly bych ale rád zmínil nenahraditelnou pomůcku, díky které se člověk může přesvědčit o obrovském počtu sociálních hnutí bojujících za environmentální spravedlnost po celém světě, ať už za pomoci přímé akce či bez ní. Touto pomůckou je *Environmental Justice Atlas*⁸ neboli Atlas environmentální spravedlnosti,

⁸ <https://ejatlas.org/>

který poskytuje interaktivní mapu probíhajících i historických případů environmentální (ne)spravedlnosti po celém světě. Díky možnosti použít různé filtry je možné na této mapě zobrazit všechny případy, kdy byla použita přímá akce (blokády, okupace atp.) jako způsob protestu (pro ilustraci viz obrázky níže). Zároveň lze pomocí této mapy sledovat disparitu mezi environmentální (ne)spravedlností v euroamerickém regionu a ve zbytku světa, což určitým způsobem dokládá existenci výše zmíněného vztahu mezi koloniální minulostí, nekoloniální současností a environmentální degradací.



Screenshot mapy s filtrem případů, kde byla použita přímá akce (*Environmental Justice Atlas*, 19. 11. 2022)

V následující kapitole se krátce podívám na historii a současnost českých radikálních environmentálních hnutí, neboť právě české environmentální hnutí Limity jsme my je předmětem mého empirického výzkumu.

1.2.3. Česká environmentální hnutí

Česká environmentální hnutí se svými specifiky vcelku liší od těch Západních i mnoha Nezápadních hned v několika ohledech. Jak poukazuje Novák, zatímco ve zbytku světa se v environmentálních hnutích přímá akce od 90. let chápe jako preferovaný způsob jednání, v Čechách je ve většině případů přímá akce chápána jako „poslední možnost“ užívaná tehdy, když už všechny ostatní, „normální“ způsoby jednání selhaly (Novák 2013, s. 81). Navíc zde dochází spíše k opačnému jevu než jinde – hnutí, která byla na začátku 90. let celkem radikální se deradikalizovala, profesionalizovala

a institucionalizovala (ibid., s. 81-82, 89). Aby šlo nabídnout možná vysvětlení, je třeba se nejprve podívat na historický vývoj českých environmentálních hnutí.

Do roku 1989 si český environmentalismus zažíval svou ochránářskou fázi – existovalo zde několik apolitických ochránářských organizací, které fungovaly v rámci pravidel totalitního režimu (Novák 2013, s. 91; Císař 2008, s. 63). Mezi tyto hnutí patřila i mládežnická organizace Hnutí Brontosaurus, jejíž aktivity spadaly spíše do kategorie „malé ekologie“, tj. např. výchova jednotlivců k ekologicky šetrnému chování či organizování čištění řek a lesů od odpadků – „velkou ekologií“, tj. ekologií zahrnující sociální a politické souvislosti degradace prostředí, se Hnutí Brontosaurus kvůli autoritářskému režimu zabývat nemohlo (Novák 2017, s. 167-168). Podobně na tom byl i Český svaz ochránců přírody (ČSOP), který vznikl na pokyn KSČ, a který svou strukturou i KSČ napodoboval (ibid., s. 168-169). „Velkou ekologií“ se před rokem 1989 do určité míry zabývala jen Ekologická sekce při Biologické společnosti Akademie věd, která sdružovala pár stovek odborníků, jež ze své privilegované pozice zaměstnanců Akademie věd měli přístup k neveřejným informacím (ibid., 169). Mimo tyto formální organizace spoluutvářel vztah lidí k životnímu prostředí také jeden československý kulturní unikát: fenomén jménem tramping (ibid., s. 169-170).

Do konce 80. let 20. století zde tedy neexistovaly žádné formy protestu proti destrukci životního prostředí, které bychom ve stejné době našli na Západě, a to především kvůli represivnímu režimu a z něho plynoucího pojetí environmentalismu jako apolitické ochrany přírody separované od společnosti (ibid., s. 172). Tudíž stejně jako u výše diskutované první vlny Západního environmentalismu nejde ekologické aktivity v tomto historickém období chápat jako aktivity environmentálního hnutí. Přesto je ale důležité tyto skutečnosti zmínit, neboť výrazně ovlivnily podobu, ideologii a praktiky pozdějších environmentálních hnutí v polistopadovém Československu a později v České republice. Zároveň by bylo chybou opomínat roli environmentalismu a samotných environmentálních problémů tehdejšího režimu v prohloubení destabilizace a později i pádu tohoto režimu, ač se zdaleka nejednalo o jediný faktor (Fagan 2004, s. 62-70).

K jednomu z prvních českých environmentálních hnutí v pravém slova smyslu patřilo a stále patří Hnutí DUHA, které se začalo formovat před listopadem 1989 v Brně a oficiálně vzniklo na podzim roku 1990 (Novák 2017, s. 176-177). Podobně jako jiná tehdejší hnutí, i Hnutí DUHA zpočátku – v časech porevoluční euforie a nového režimu, který se na rozdíl od toho starého zdál být nakloněný řešení environmentálních problémů – využívala spíše mírné protestní strategie, jako například demonstrace, symbolické

blokády nebo happeniny, které měly na problém ukázat, aby ho stát mohl začít řešit (ibid., s. 180-182). Velmi brzy se však ukázalo, že zdání opravdu bylo jen zdáním, a že politika nového establishmentu není tak ekologická, jak se očekávalo, což se projevilo např. ve zdražení jízdného veřejné dopravy nebo ve stavbě meziskladu vyhořelého paliva v Dukovanech, proti níž DUHA aktivně brojila aktivismem i podloženými argumenty.

Vedle DUHY zde ve stejné době existovaly také Děti Země, které zejména zpočátku hojněji užívaly praktiky přímé akce, např. blokády tehdy nově bující kamionové dopravy, ale časem od přímé akce upustily, protože v českém prostředí nenacházely pro tento typ protestu příliš odezvy ani podpory (ibid., s. 182-183). Velkou inspirací pro česká environmentální hnutí na počátku 90. let byla především ta Západní, ale nebyla jedinou inspirací – velkou roli hrály také různé nově vznikající kontrakultury a subkultury zanesené do Čech z do té doby nepřístupného zahraničí, např. punk a hardcore hrály nezanedbatelnou roli v přitahování zájmu o environmentální problémy (ibid., s. 183-184).

Výše zmíněné rozplynutí iluzí o environmentalistickém státu bylo zapříčiněno zavedením neoliberalismu klausovského typu po volbách v roce 1992, který ekologicky šetrné politiky považoval za (zatím) nedosažitelný nadstandard a environmentálním organizacím nevycházal ani v nejmenším vstříc, přičemž je aktivně marginalizoval (Novák 2017, s. 184-190; Císař 2008, s. 63-64). Přestože tedy Hnutí DUHA i Děti Země chápaly přímou akci „liberálně“, tj. jako poslední možnost, došlo v reakci na Klausovu neekologickou politiku podpory nekonečného růstu a radikálního individualismu k nasazení více konfrontačních strategií (Novák 2017, s. 194). Mezi tyto konfrontace patřily například blokády Velké pardubické hnutí Animal S.O.S., jež protestovalo proti úsekům závodiště, které pro závodící koně představovaly značné riziko (ibid., s. 194-195). Další výraznou konfrontací mezi novým režimem a (nejen) environmentálními hnutími byly protesty proti bourání obce Libkovic kvůli plánované těžbě uhlí, které začaly 1. prosince 1992 tím, že byl obsazen a zablokovan tamní kostel sv. Michala a aktivisté a aktivistky se řetězy přivázali k demoliční technice (ibid., s. 197-198). Příznačné pro tento případ bylo, že rozhodnutí o zbourání Libkovic vydal ještě před svým pádem totalitní režim, ale nový režim jej i přes protest místních obyvatel a environmentálních hnutí neodvolal (ibid., s. 195-196). Ještě více se tak projevilo zklamání z toho, že environmentálně destruktivní režim reálného socialismu přešel ve víceméně stejnou měrou, ale jiným způsobem destruktivní režim neoliberálního kapitalismu.

Přímá akce v Libkovicích dočasně zabránila zbourání kostela (ten byl nakonec zbourán v roce 2002) a navíc dokázala přitáhnout jak média, tak další aktivisty a aktivistky. Došlo tak i na další blokády v podobě zabraňování bourání jednotlivých domů (ibid., s. 199). Kvůli všelijakým vnitřním i vnějším faktorům však nakonec protesty zbourání vesnice zabránit nedokázaly a po poslední blokádě 10. listopadu 1994 byly Libkovice spolu se snahami o jejich záchranu srovnány se zemí (ibid., s. 205). Emoce, které v protestech proti bourání Libkovic hrály svou roli, nebyly jen morálními emocemi zaměřenými na bourání Libkovic jako takové – šlo zde i o politické emoce, jejichž zdrojem byly širší sociopolitické struktury tehdejší české společnosti, které zbourání obce kvůli těžbě uhlí umožňovaly. Zápas o záchranu Libkovic byl pro česká environmentální hnutí důležitý i z toho důvodu, že se zde poprvé dlouhodobě uplatňovala přímá akce jako způsob jednání, což bylo do té doby téměř nemyslitelné. To ovlivnilo i další protesty, jakým byla i kampaň proti dostavbě jaderné elektrárny Temelín.

Prvním aktem nesouhlasu s dostavbou Temelína bylo vyvěšení transparentu na jednu z chladících věží zahraničními Greenpeace v roce 1990. Postupem času se však začal rozvíjet i protest z řad domácích, a to směrem od Děti Země, v Čechách nově založené pobočky Greenpeace a později i od Hnutí DUHA (Novák 2017, s. 209; Císař 2008, s. 66). Od července roku 1992 docházelo spolu s formálním lobbováním k blokádám staveniště a příjezdových cest, ale také k organizování táborů s kulturním (besedy, koncerty apod.) i aktivistickým programem v podobě blokád (Novák 2017, s. 211). Poslední takový tábor s blokádou se uskutečnil v roce 1997, kdy se akce účastnilo kolem šesti set lidí, díky čemuž na několik dní dokázali znemožnit pokračování stavby (ibid., s. 213-214). Tento tábor znamenal pro DUHU konec jejího „radikálního“ období, a tedy i konec přímých akcí, pomineme-li blokádu kácení lesa v Národním parku Šumava v roce 1999, která se stala nejdéle trvající a vcelku úspěšnou přímou akcí liberálního typu (ibid., s. 225-229), a také blokádu kácení lesa v roce 2011, která se opět odehrála v NP Šumava. Tábory lze vnímat nejen jako protesty proti dostavbě JE Temelín, ale také jako politickými emocemi poháněné protesty proti environmentálním i sociálním dopadům jaderné energetiky a proti jejím politickým příčinám. DUHA v průběhu této dlouholeté kampaně získala mnoho zkušeností s lobbováním, přičemž ke konci tisíciletí už byla ustavena jako uznávaná environmentální organizace, která byla schopna (a po skončení druhé Klausovy vlády i měla možnost) ovlivňovat politické dění v rámci tradičních politických struktur (Císař 2008, s. 67-69, 96). Postupný přerod v advokační environmentální organizaci a ruku v ruce s tím i postupná deradikalizace DUHY odrážela

i širší jev „zmírnění“ politického aktivismu v porevolučních Čechách, jak ostatně svým výzkumem (nejen) tuzemských sociálních hnutí v letech 1993-2005 ukazuje Císař, který mapuje postupné upadávání nového radikálního aktivismu a značné zúžení repertoáru jednání o ty, jež jsou považovány za radikální (blokády, stávky) (ibid., s. 41, 53-54). Svou roli hrálo pravděpodobně i zapsání Hnutí DUHA a dalších sociálně-ekologických sdružení na seznam extrémistických organizací v roce 1995, po čemž se DUHA snažila „očistit“ své jméno a legitimizovat své jednání.

Mimo formálně ustanovené organizace jako Hnutí DUHA či Děti Země nelze opomenout také velkou roli anarchistek a anarchistů v českých environmentálních hnutích. Ačkoli se jednalo pouze o jedno z mnoha dalších témat, jakými byl například boj proti neonacismu a fašismu či squatting, anarchisté a anarchistky se od počátku ekologickými problémy zabývali a aktivně se účastnili zmíněných blokad Libkovic, Temelína i dalších přímých akcí (Novák 2017, s. 231). Mezi tyto environmentální přímé akce lze počítat i tzv. „street parties“, kdy si lidé na nějakou dobu vezmou skrze různé formy blokad zpět ulice, které jim sebrala individuální automobilová doprava a komodifikace – jedna taková street party se uskutečnila 16. května 1998 v Praze, kdy na tři tisíce lidí zablokovalo magistrálu (ibid., s. 233-237). I v tomto případě nejsou emoce protestujících spojeny pouze s magistrálou jako takovou, ale spíše jde o politické emoce vyvěrající z automobilismu a jeho negativních dopadů obecně.

Co se dalšího historického vývoje českého environmentalismu týče, od konce 90. let 20. století do přibližně poloviny druhého desetiletí 21. století se většina českých environmentálních hnutí institucionalizovala a profesionalizovala (ibid., 247), což znamenalo značnou deradikalizaci (pokud jde o předchozím období mluvit jako o „skutečně“ radikálním) a až na malé výjimky opuštění přímé akce i jako pouhého nástroje poslední záchrany. Novák spatřuje příčinu tohoto oproti Západním hnutím značně odlišného vývoje jak v odlišném historickém kontextu, tak v aktivní politické marginalizaci environmentálních aktivistů ze strany vlády a médií (která byla odlišnou českou historií částečně způsobena), ale také v jednotlivcích, kteří tehdy stáli v čele environmentálních hnutí (Novák 2013, s. 19-20). Podobný výklad najdeme i u Císaře, který se ale na tento vývoj dívá z hlediska „politických příležitostí“, které – přestože zpočátku byl nový režim environmentálním aktivistům nakloněn – byly v průběhu 90. let značně omezeny, přičemž ke konci 20. století se opět otevřely, což znamenalo i podstatnou změnu dosavadního politického jednání (Císař 2008, s. 93, 95-99), a vzhledem k dříve užívaným praktikám i určitou deradikalizaci. Svou roli podle něj hrál

i způsob financování chodu environmentálních organizací, což bylo spojeno s „evropeizací“ environmentálního aktivismu – aby mohly organizace skrze granty čerpat peníze z fondů EU, nezbývalo jim než upustit od militantnějších strategií a profesionalizovat se, i když to nebyla jediná ani určující podmínka deradikalizace (ibid., s. 128-130).

Dějiny však ještě neskončily, jak kdysi prorokoval Francis Fukuyama, a tak se nyní můžeme krátce podívat na později vzniklá a v současnosti stále aktivní radikální environmentální hnutí. Jedním z nich jsou Limity jsme my (LJM), které vznikly v roce 2015 v reakci na vládní návrh prolomení limitů těžby hnědého uhlí v severních Čechách (Černík a Velicu 2023, s. 1-2). Oproti DUZE nebo Dětem Země se jedná o vcelku široké sociálně-ekologické hnutí s volnějším pojetím členství, jež se hlásí k obecnějšímu konceptu klimatické spravedlnosti, funguje nehierarchicky a jako primární formu protestu proti těžbě a spalování uhlí a dalších fosilních paliv využívá nenásilnou přímou akci (Limity jsme my, 2017). Do širokého repertoáru v minulosti uskutečněných nenásilných přímých akcí spadá i obsazování a blokády těžebních strojů v rámci tzv. „klimakempů“, které se podobají výše zmíněným táborům u Temelína s rozdílem toho, že jsou organizovány zdola a nehierarchicky. Další přímé akce tohoto hnutí zahrnují například blokádu dolu Bílina v roce 2018, která i přes relativně krátké trvání znamenala pro těžáře velké ekonomické ztráty (Černík a Velicu 2023, s. 5; Kubala 2018), dále pak zabraňování kácení Hambašského lesa spolu s Ende Gelände v roce 2018, blokáda uhelné elektrárny Chvaletice v roce 2019 nebo univerzitní okupační stávky organizované spolu s Univerzitami za klima v roce 2022. Opět zde vedle morálních emocí figurují především ty politické: není to například jen rozhořčení nad těžbou uhlí v dole Bílina, co vedlo k jeho blokádě, ale i rozhořčení a další emoce plynoucí z širších sociopolitických struktur a vztahů fosilního kapitalismu, které tento konkrétní důl a další doly stvořily a nadále udržují.



Obsazení rypadla v povrchovém lomu Bílina v Mostecké uhelné pánvi v roce 2018. (foto Zbyšek/Limity jsme my)

Dále do současných aktivních radikálních environmentálních hnutí v České republice patří i zdejší odnož mezinárodní Extinction Rebellion založená v prosinci roku 2018. Už od počátku spadají do jejich činností mimo symbolické protesty i různé přímé akce – hojně se užívá blokování individuální automobilové dopravy např. na pražské magistrále v říjnu 2019 (Minkovová 2022, s. 38). Právě u Extinction Rebellion jsou často velmi explicitně emoce environmentálního žalu nebo klimatického „doomerismu“ překovány v politickou akci, která si zvláště u některých symbolických protestů ponechává určité rysy původní individuální emoce. Takovým protestem je například tzv. „die-in“, tedy obdoba „sit-inu“, kde se předstírá smrt způsobená klimatickou krizí (ibid.). Podobnou mobilizační roli emocí bychom však mohli hledat i u všech dříve zmíněných hnutí – o tom ale pojednává až příští kapitola.

Než se ale přesunu k mobilizační a jiným rolím emocí v environmentálních hnutích, zdá se mi vhodné v poslední podkapitole této části srovnat jedno české a jedno Západní (dnes už však spíše globální) environmentální hnutí z hlediska tělesnosti a její role v jejich historickém vývoji. Účelem tohoto srovnání je lépe pochopit roli tělesnosti v environmentálních hnutích, a ještě hlouběji tak proniknout do dané problematiky.

1.2.4. Hnutí DUHA a Greenpeace: odlišná historie, odlišné trajektorie vztahů k tělesnosti

Pro srovnání odlišných historických trajektorií vztahu k tělesnosti jsem vybral již výše zmíněné Hnutí DUHA a americko-kanadské Greenpeace, přičemž začnu u druhého z nich. Aktivity Greenpeace měly od jejich počátku v roce 1971 velmi fyzickou povahu – hned u jejich prvního a hnutí ustavujícího protestu proti nukleárním testům u ostrova Amchitka se projevila politická moc těl. Zakládající členové Greenpeace se na stejnojmenné lodi vypravili do místa nukleárních testů u Aljašky, aby svou fyzickou přítomností zabránili odpálení bomby – to se jim sice nepovedlo a test byl později proveden, akce ale získala velký mediální ohlas a další nukleární testy byly zrušeny (Greenpeace 2007). Následovaly akce podobného rázu – fyzické narušování plánovaných nukleárních testů u atolu Moruroa v roce 1974, zabraňování lovu velryb přímo na vlnách oceánu v letech 1972-1982, přímé akce proti spalování organochloridního odpadu na moři v roce 1988 nebo okupace ropné plošiny Brent Spar v roce 1995 (Greenpeace, 2021). Ve všech zmiňovaných případech hrály svou roli emoce, a to nejen morální emoce vyvolané konkrétními „produkty“ komerčního velrybářství (masové zabíjení velryb), ropného průmyslu (těžba ropy na moři) atp., ale i politické emoce směřované k obecnějším sociopolitickým vztahům, které tyto environmentálně škodlivé praktiky umožnily a umožňují.

Už v průběhu 80. let se však Greenpeace začalo postupně institucionalizovat a byrokratizovat na úkor konfrontačních přímých akcí, které stály u jeho kořenů (Novák 2017, s. 84-85). Tato deradikalizace znamenala přesunout těla členů a členek z rozbourěných moří do národních a regionálních poboček Greenpeace, do kanceláří a přednáškových síní, nebo do prostorů politického lobbingu. S tímto posunem směrem k umírněnosti došlo tedy i k posunu významu těla ve snahách o politickou změnu – z původního těla jako politické moci, které Greenpeace užívalo ve svých počátečních přímých akcích, se od 80. let z těla stává pouze jakýsi nástroj, který slouží k vypisování grantů, vědecké činnosti nebo k pořádání osvětových a symbolických protestních akcí (Wapner 1995, s. 306), zkrátka k jiné, umírněnější formě politického nátlaku.

Se změnou významu těla došlo samozřejmě i ke změně významu přímé akce v aktivitách Greenpeace. Jak poukazuje Novák, výše zmíněné a další rané akce Greenpeace se kvůli snahám o pozitivní mediální pokrytí a kvůli absenci určitých prvků (např. participace) nedají považovat za „čistou“ či „ideální“ anarchistickou přímou akci (Novák 2017, s. 155), kterou jsem zmiňoval výše. Avšak podíváme-li se na věc čistě

z hlediska tělesnosti, lze tyto přímé akce chápat jako *spíše* anarchistické než liberální, neboť v té době (tedy v 70. letech) stále ještě představovalo užívání vlastních těl k dosažení kýžené změny *preferovaný* způsob politického jednání. Teprve v 80. letech se spolu s institucionalizací mění pojetí přímé akce v Greenpeace – začíná být vnímána jako poslední možnost, při které dochází k mobilizaci těl, jež do té doby byla ve vztahu k politickému establishmentu ve stavu *spíše* pasivního odporu.

Ať už pojmáme rané aktivity Greenpeace jako *spíše* liberální či *spíše* anarchistické, lze pozdější změnu vztahu k tělu sledovat i na upuštění od taktik „vyráběné zranitelnosti“, při kterých se často i za pomoci různých zařízení (trojnožky, plošiny na stromě atd.) aktivisté snaží prodloužit např. blokádu tím, že svá těla schválně učiní zranitelnými vůči zásahu autorit, kterým nezbyvá než složitým, zdoluhavým a bezpečným způsobem aktivisty odstranit z místa blokády (Doherty 2000, s. 70-71). Právě skrze tuto vyráběnou zranitelnost se aktivisté „snažili veřejně demonstrovat svoji odhodlanost a morální převahu“ (Novák 2017, s. 157). Například níže přiložená fotografie, která v 70. letech obletěla svět, je svým dramatickým uspořádáním zobrazených aktérů skvělým příkladem této vyráběné zranitelnosti – máloco symbolizuje zranitelnost tak, jako malý motorový člun plující proti železnému velrybářskému titánovi. Aktivisté tím záměrně dávají na odiv svou zranitelnost, přičemž se spoléhají na to, že autority (či v tomto případě velrybáři), na které je protest mířen, budou dbát jejich bezpečnosti a v určitém smyslu převezmou odpovědnost za jejich životy, což v praxi znamená na delší dobu přerušit běžný provoz a aktivistů se bezpečně a „legálně“ zbavit (ibid., s. 157-158).



První z akcí „Save the Whale“ zaměřených proti komerčnímu velrybářství, 1975. (foto Rex Weyler/Greenpeace)

Zatímco ve svých počátcích se tedy aktivisté a aktivistky Greenpeace často vydávali na otevřené moře, aby na malých člunech vlastními těly bránili lovu velryb či nukleárním testům (Macnaghten a Urry 1998, s. 49), později je od tohoto typu přímé akce postupně upouštěno, což v důsledku znamená i upuštění od taktiky vyráběné zranitelnosti. Těla vykonávající práci nutnou pro politický lobbying, výzkum nebo pro organizaci symbolických protestů nejsou zdaleka tak zranitelná jako ta na člunu mezi velrybářskou harpunou a velrybou. Posun od těla jakožto součásti blokad k tělu jakožto nástroji legálních forem politického tlaku lze vidět i na výpovědi členky české pobočky Greenpeace, která se účastnila blokad kácení lesa v Šumavském národním parku v roce 2011, tedy vcelku dlouho po tom, co se z původní americko-kanadské Greenpeace stala mezinárodně uznávaná a profesionalizovaná organizace:

„I já, ekologická aktivistka, se nehrnu do nenásilných přímých akcí, jakou byla i blokáda, ráda. Mnohem víc mě potěší, když se podaří vše vyřešit jiným způsobem a ke krajnímu postupu tohoto typu nemusí vůbec dojít. Bohužel v případě nelegální devastace Národního parku Šumava už nic jiného nezbývalo. [...] Mezi blokádníky vládla skvělá atmosféra vzájemného pochopení, sdílení, pomoci a solidarity. Na speciální plošině na stromu jsem strávila přes týden. Život v koruně stromu snad někomu může připadat plný

senzace a zábavy, který by chtěl zažít každý. Jedná se však zároveň o sérii extrémních situací doplněných těžkou prací, vysílením, nedostatkem spánku, zimou, o kvalitě hygieny a stravy se netřeba zmiňovat.“ (Pipková 2011)

Přestože se jedná o výpověď členky české pobočky Greenpeace, i tak zde myslím lze pozorovat, které jednání je v rámci Greenpeace normalizované, a které se „běžnému provozu“ vymyká. Jednak na této výpovědi lze pozorovat chápání přímé akce jakožto poslední možnosti jednání, a jednak je zde dle mého názoru přítomné i z tohoto chápání plynoucí vnímání těla jakožto spíše pasivního nástroje transakčního aktivismu (Novák 2017, s. 159), než jako primární manifestace politické moci člověka. Tato moc byla sice skrze vyráběnou zranitelnost v protestu použita a těla aktivistů a aktivistek byla součástí blokády samotné, jak ale autorka výpovědi sama říká („*nehrnu se do...*“), nejedná se o běžnou praxi, přičemž určité rozčarování z podmínek a zážitků na plošině podle mě ukazuje na jistý nezvyk v „užívání“ svého těla tímto způsobem.

Tento příklad z českého kontextu mě přivádí k Hnutí DUHA. Podobně jako u dalších českých environmentálních hnutí vzniklých těsně před či po sametové revoluci byly i počátky DUHA značně odlišné od Západních hnutí. Myšlenky a praktiky Západního environmentálního aktivismu k nám kvůli totalitnímu režimu mohly proudit až v době, kdy se většina Západních hnutí nacházela ve fázi transakčního aktivismu, což se projevilo na zdejším vztahu k přímé akci (ibid., s. 159) a tedy i na chápání těla. Jak už jsem zmínil výše, zpočátku se – inspirováno západními Greenpeace (ibid., s. 179) – Hnutí DUHA věnovalo spíše umírněným a legálním formám protestu (demonstracím, happeningům atd.), jejichž hlavním účelem bylo upozornit na určitý problém, a kde tělesná přítomnost figurovala především jako prostředek k dosažení tohoto cíle. Později však došlo k několika trhlinám v tomto vývoji, a to konkrétně k blokádě Libkovic, blokádám Temelína a blokádám kácení lesa v NP Šumava, které jsem vzpomínal dříve.

Teprve u těchto (alespoň co se DUHY týče) vcelku ojedinělých akcí, které spadají spíše do kategorie liberální přímé akce – kromě kampaně na zachování Libkovic, která nezvykle začala blokádou (ibid., s. 198) – dochází k dočasnému přepnutí významu těla v politickém jednání hnutí. Přímá konfrontace, vykonání své moci jakožto tělesné bytosti a snaha o dosažení kýžených cílů skrze tuto moc vlastního těla jsou jinak až posledním článkem v dlouhém řetězu nepřímých a formálních snah o změnu současného stavu (ibid., s. 193). Jak při bourání Libkovic, tak při blokádách dostavby Temelína a při blokádách kácení lesa na Šumavě bylo opět využito taktiky vyráběné zranitelnosti.

V případě Libkovic se tato taktika uplatňovala tím, že se aktivisté a aktivistky usadili na střechy domů určených k demolici, čímž i přes často násilné snahy demoliční firmy o jejich odstranění úspěšně zdržovali bourání (ibid., s. 199-200). Při jedné takové násilné snaze byl jeden z aktivistů zraněn, což v důsledku vedlo k odvolání tehdejšího ředitele státního podniku Doly Hlubina a také k několikaměsíčnímu pozastavení demoličních aktivit. Přestože Libkovice nakonec definitivně zanikly stržením tamního kostela v roce 2002, lze na tomto případě opět sledovat politickou moc spočívající v nasazení vlastního těla. Ze zdánlivě jednoduché záležitosti demolice obce kvůli těžbě uhlí se díky tomuto nasazení stal několik let táhnoucí se boj, který sice pro Libkovice a environmentální aktivisty a aktivistky dopadl záporně, ale sloužil jako odstrašující příklad pro ty, kteří by se v budoucnu snažili o něco podobného (ibid., s. 207), o čemž dle mého názoru svědčí i fakt, že Libkovice jsou dosud poslední obcí, která byla v Čechách zbourána kvůli rozšiřování uhelných dolů.

Vyráběná zranitelnost byla jako taktika přímé akce použita i při četných blokáдах staveniště jaderné elektrárny Temelín. Při těchto blokáдах si aktivisté a aktivistky např. pomocí karabin společně zahákli ruce v ocelových trubkách, což kvůli potenciálnímu ublížení na zdraví při snahách o jejich rozpojení značně znesnadnilo policejní pokusy blokádu narušit (ibid., s. 212). Avšak stále se těchto praktik, při kterých se manifestovala moc těl, využívalo až jako posledních možností, jako něčeho druhotného a čistě instrumentálního – přímá akce nebyla DUHOU nikdy vnímána jako upřednostňovaná forma jednání (ibid., s. 224-225), což ji odlišuje od Greenpeace, kteří alespoň zpočátku vnímali svá těla jako svou primární politickou moc. Po několika letech pravidelných blokád byla jaderná elektrárna Temelín dostavěna, což vedle Libkovic znamenalo další neúspěšnou snahu.

Úspěšnou se však stala blokáda proti kácení v Šumavském národním parku v roce 1999, která zároveň byla nejdéle trvající environmentální přímou akcí v dějinách ČR (ibid., s. 227-228). Jak poukazuje Novák, „nebyla jen symbolickou akcí, která by upozorňovala a přitahovala pozornost, ale měla i opravdu materiální charakter“ a „došlo ke skutečnému, fyzickému bránění kácení stromů“ (ibid., s. 228). Přesto se tato akce nedá kvůli své povaze zcela zařadit k anarchistické přímé akci (ibid., s. 229) – těl jakožto politické moci bylo využito opět až ve chvíli, kdy už selhaly všechny ostatní cesty, které tělo chápou spíše instrumentálně. I tak to ale nakonec byla právě těla aktivistů a aktivistek, která svou přítomností pod stromy bránila dřevorubcům provést kácení.

Srovnáme-li tedy činnost Greenpeace a Hnutí DUHA z hlediska tělesnosti, lze zde najít určité rozdíly. V raných aktivitách Greenpeace, jež na svém počátku inklinovalo spíše k anarchistickému pojetí přímé akce, spatřuji chápání těla jakožto našeho *moc*, jakožto nikoliv nástroje naší politické moci, ale raději naší politické moci samotné (či alespoň její části), a také jakožto něčeho, co pomocí různých praktik spoluvytváří sociální realitu. Přestože přímé akce Greenpeace v 70. letech provázela značná medializace a akce byly nepochybně prováděny i za tímto cílem, je to právě ona tehdejší preference tohoto způsobu jednání, která dle mého názoru ukazuje na neinstrumentální chápání vlastního těla. Namísto postupně zintenzivňující řady legálních způsobů politického nátlaku vrhali zpočátku členové a členky Greenpeace svá těla přímo do akce – teprve od 80. let se spolu s institucionalizací Greenpeace a se změnou pojetí přímé akce ze spíše anarchistické na liberální mění i pojetí těla. Tělo už není samotným *moc*, ale stává se nástrojem určeným k plnění různých úkolů, na jejichž konci stojí politický nátlak na autority, a tedy i politická moc. Tělo a politická moc jsou tak určitým způsobem separovány tím, že moc se přenáší jinam, na petiční listinu či do odborných reportů atp. Tato změna jde ruku v ruce se změnou vtělených sociálních praktik – mění se povaha toho, co tělo vykonává. Z praktik, jakou je např. vyráběná zranitelnost, tedy z praktik jdoucích mimo či proti těm, jež jsou společensky a politicky zaběhnuté, se postupně přechází na praktiky, které jsou establishmentem respektovány.

U Hnutí DUHA je pak vývoj vztahu k tělu značně jiný, a to i proto, že DUHA vznikla v jiné době a na jiném místě, tedy i v jiném sociálním, kulturním, politickém a historickém kontextu, a navíc se u tehdy už formálně etablované Greenpeace dosti inspirovala. I z těchto důvodů je tedy už od začátku v tomto hnutí tělo vnímáno spíše instrumentálně, na čemž se odráží i liberální pojetí přímé akce. I přes to, že zvláště ve svém raném a „radikálním“ období DUHA využívala skrze praktiku vyráběné zranitelnosti politickou moc těl, jednalo se právě o to – o pouhé instrumentální využívání této moci. Na rozdíl od Greenpeace zde tak po celou dobu existence není přítomné jiné pojetí těla než to, které jej vnímá pouze jako nástroj. Oproti tomu bychom u později vzniklého českého hnutí Limity jsme my mohli hledat radikálně odlišný, neinstrumentální vztah k vlastnímu tělu, což se projevuje na preferenci konfrontačních praktik přímé akce a protestů (Novák 2022).

Mým záměrem bylo pomocí tohoto historického srovnání ukázat na vztah mezi pojetím přímé akce a specifickým vnímáním těla. Tento vztah je reciproční, tj. to, jak členové a členky určitého hnutí chápou svá těla v kontextu politiky, se promítá do toho,

jaké praktiky politického nátlaku volí, jak chápou přímou akci a vice versa. Zároveň jsem skrze toto srovnání chtěl poskytnout hlubší vhled do významu, či spíše různých významů tělesnosti v environmentálních hnutích.

•

V této kapitole jsem se snažil stručným popisem vývoje vybraných environmentálních hnutí a několika názornými zlomky zahraniční i tuzemské environmentální přímé akce ukázat, jakou roli historicky hraje a hrála tělesnost v rámci radikálních environmentálních hnutí. Hlavní myšlenkou je přitom myšlenka specifického vztahu k tělu jakožto faktoru, jež do značné míry ovlivňuje aktivity daného hnutí. Samozřejmě se nejedná o faktor jediný – jak jsem argumentoval výše, vztah k tělu jde ruku v ruce s určitým pojetím přímé akce, které je ovlivněno historickým kontextem a okolnostmi, které jsou mimo kontrolu hnutí (např. represivní režim). Ať už liberální či anarchistická, přímá akce je dle mého názoru praktika, na které se nejlépe tematizuje tělo a tělesnost v environmentálních hnutích. Přestože se totiž všemožná environmentální hnutí po celém světě liší svými historiemi, kontexty i preferovanými způsoby jednání, je důležitým závěrem z dosavadního textu to, že právě v radikálních environmentálních hnutích se skrze praktiky přímé akce ukazuje politická moc našich těl, které – jak už bylo poznamenáno v první kapitole – jsou naším „mocť“. Tělo jako naše politické mocť je tak určitým univerzálním znakem radikálního vzdoru (nejen) proti environmentálním nespravedlnostem. Avšak tělo jako to, čím jsme a čím vládneme, se nehýbe jen tak samo od sebe. Jak jsem opakovaně zmiňoval na různých místech v této kapitole, zásadním faktorem, který rozhýbává těla k politickému jednání, jsou emoce – nejen ty morální, ale především ty politické. To mě přivádí k další důležité teoretické části práce: k teoriím emocí v sociálních a specifitěji environmentálních hnutích.

1.3. Emoce a protestní hnutí

Téma emocí v sociálních hnutích není v sociologii ničím novým. Teoretizování emocí si historicky prošlo dvěma obdobími: obdobím před 60. lety 20. století, kdy byly emoce vnímány jako hlavní hybatel sociálních hnutí (Goodwin et al. 2004, s. 414-415; Gould 2010, s. 20-22), a obdobím po 60. letech do současnosti, kdy byly emoce naopak upozaděny důrazem na racionalitu sociálních hnutí (Goodwin et al. 2004, s. 415; Gould 2010, s. 22-23). V obou obdobích se přitom racionalitě a emocionalitě rozumělo jako navzájem se vylučujícím opakům. V rámci prvního období Goodwin et al. (2000) rozlišují dvě „tradice“ přístupu k emocím u sociálních hnutí: „tradici davu“, která chápe emoce jako plně vznikající teprve v rámci davu a charismatických vůdců, a „Freudovskou tradici“, která naopak emocím rozumí jako důsledkům určitých individuálních psychologických konfliktů uvnitř člověka (ibid., s. 66-69). V prvním případě je tedy vznik a zánik emocí determinován společenským prostředím, ve druhém případě naopak vychází z nějaké vnitřní frustrace individua, což zároveň implikuje, že v sociálních hnutích participují pouze lidé „nevyrovnaní“. Goodwin et al. obě tradice kritizují za to, že jednak nestojí na dostatečném empirickém základu, a jednak jejich proponenti emoce hledají jen v rámci toho jednání, jež pomocí emocí zároveň vysvětlují (ibid., s. 69).

Přibližně od 60., ale především od 70. let 20. století nastává v návaznosti na bouřlivý vývoj tehdejších sociálních hnutí změna v jejich sociologickém chápání. Protesty už nejsou výtrysky emocí způsobených davovou psychózou nebo individuální frustrací – hnutí a jejich aktivity se nyní chápou jako racionální odpověď na politickou marginalizaci či exkluzi v rámci tradičních institucí (ibid., s. 69-70). Sociální hnutí tedy v tomto období byla chápána jako politika jiným, ale racionálním způsobem. Objevují se otázky ohledně toho, jak jsou aktivisté a aktivistky s omezenými zdroji schopni mobilizovat veřejnost okolo dlouhotrvajících společenských křivd. Na tyto a podobné otázky se odpovídá teoriemi mobilizace zdrojů nebo teoriemi politického procesu (PPT), přičemž v obou případech jsou emoce nejen vnímány jako iracionální – jak tomu bylo v předchozím období – ale většinou jsou i ignorovány (ibid., s. 70-71). Z aktivistů jako aktérů jednajících v afektu se tak přešlo na pojetí aktivistů jako aktérů chladně vypočítávajících náklady a přínosy své případné participace, na politicky vyloučené *homo economicus*. Goodwin et al. spatřují příčiny přehlížení emocí v metodologii výzkumů, na nichž tyto teorie stály: podle nich nelze emoce identifikovat v novinových článcích nebo v dotaznících, a stejně tak je nelze rozeznat v historickém výzkumu nezahrnujícím

zúčastněné pozorování (ibid., s. 71). Problém ale podle nich spočívá i na konceptuální úrovni – racionalita byla chápána jako opak emocionality, což z nich dělá vzájemně neslučitelné vlastnosti (ibid., s. 71-72). Zároveň čistě racionalistické chápání sociálních hnutí přináší pouze jednostranný, a tudíž jaksi povrchní popis aktérů, přičemž nepodává vysvětlení toho, proč by takto chladně racionální a emočně zdrženliví lidé vůbec byli motivováni k aktivismu (Gould 2009, s. 15).

Určitý zlom v těchto jednostranných vnímáních emocí v rámci sociálních hnutí přichází přibližně na přelomu 80. a 90. let spolu s kulturním obratem ve společenských vědách (Goodwin et al. 2004, s. 413-414) a hlavně s feministickou kritikou společenských procesů, ve kterých jsou ženy a emoce neustále utvářeny jako „méněcenné části“ dichotomií mužský-ženský a rozum-nerozum, a ve kterých je role emocí soustavně ignorována (Goodwin et al. 2000, s. 74; Brooks 2014, s. 46; Wulff et al. 2015, s. 116; Jasper 2011, s. 288). Teoretikové a teoretičky od té doby nejen z feministické perspektivy zkoumají dynamiku a význam emocí např. v rámci hnutí za občanská práva Afroameričanů v USA, v Národní ženské straně (*National Woman's Party*, NWP), v grassrootové skupině ACT UP (*AIDS Coalition to Unleash Power*) a v dalších hnutích (Goodwin et al. 2000, 74-75). Jak jsem již avizoval v úvodu, co se teorie týče, přikláním se v tomto textu na stranu právě těchto teoretiků a teoretiček „emocionálního obratu“, což zde obecně znamená nechápat emoce jako bezvýznamné ani naopak vše určující, ale raději jim rozumět jako jedné ze součástí mnohotvárného obrazu lidství (Gould 2009, s. 3, 17-18; Gould 2010, s. 23). Osvojuji si zde tedy takový postoj k emocím v sociálních hnutích, který se od dřívějších perspektiv liší v tom, že přijímá předpoklad emocí jakožto něčeho, co prostupuje všemi aspekty společenského života, a bez čeho by společenský život ani neexistoval (Jasper 1998, s. 398). Z celku tohoto společenského života si však vybírám pouze úzkou oblast politického života environmentálních hnutí, neboť „emoce jsou přítomné v každé fázi a v každém aspektu protestu“⁹ (Jasper 2011, s. 286). Než se ale podívám na teorii tohoto specifického „výseku“, připadá mi vhodné se zaměřit na teorie emocí v sociálních hnutích obecně.

1.3.1. Emoce v sociálních hnutích

Co to jsou emoce v kontextu sociálních hnutí? Nejprve je třeba si ještě více vyjasnit pojetí emocí obecně. Podle Jaspera emoce v první řadě nejsou něčím, co by pouze doprovázelo

⁹ Vlastní překlad. Originální citace: „Emotions are present in every phase and every aspect of protest.“

naše „nejhlubší touhy a uspokojení“ – emoce je utvářejí a prostupují přitom našimi představami, identitami a zájmy, čímž i mobilizují konflikt (Jasper 1998, s. 399). Jak tyto emoce vznikají? Oproti starším pojetím emocí, která chápala emoce jako přirozené reakce těla mimo kontrolu prožívajících, zde přijímám konstruktivistické chápání emocí jakožto vznikajících spíše v rámci sdílených sociálních významů (ibid., s. 400). To samozřejmě neznamená, že při určitém pocitu nedochází k fyziologickým změnám v těle – jedná se spíše o otázku kauzality, tedy toho, jestli k fyziologické změně dochází až v reakci na určitý sociální kontext, nebo jestli je fyziologická změna pomocí tohoto kontextu člověkem interpretována, čímž v důsledku vzniká emoce. Nezávisle na tom, jakou pozici z těchto dvou zaujmeme, sociální kontext je pro existenci emoce stále klíčový.

Důležité je také chápat emoce jako neoddělené od kognice a od morálních hodnot. Kognice je ovlivněna emocemi a emoce, jelikož mají určitý předmět a vážou se k nim určitá přesvědčení a předpoklady, jsou ovlivněny kognitivními schopnostmi (Jasper 1998, s. 401). Stejně tak morální hodnoty se s emocemi vzájemně ovlivňují – jak ukazuje Jasper, zejména co se politiky týče, velmi záleží na tom, jestli organizátoři protestů např. prezentují politické oponenty jako vyloženě zlé, nebo jen hloupé (ibid., s. 401-402). Co je ale dle mého názoru nejzásadnější, a co toto pojetí emocí jakožto sociálně konstruovaných, diferencovaných a provázaných s dalšími aspekty sociálního života implikuje, je skutečnost, že emoce samy o sobě nejsou nijak „iracionální“. Stejně jako mohou být přesvědčení chybná, mohou i emoce být v závislosti na sociálním kontextu nevhodné. Podle Jaspéra může obojí být považováno za iracionální pouze v případě, že emoce či určité přesvědčení způsobují kontinuální jednání, jež svými důsledky zhoršuje situaci člověka nebo mu zabraňuje v poznání a zlepšení se, protože iracionalita spočívá právě v neschopnosti poučit se z chyb, ne v chybách samotných (Jasper 1998, s. 404; Goodwin et al. 2004, s. 417). Navíc už samotné stavění emocí do protikladu k racionalitě dle mého názoru znamená značné zjednodušení reality. Jak říká Jasper, „[...] cítění a myšlení jsou paralelní, vzájemně se ovlivňující procesy hodnocení a interakce s našimi světy, které jsou složené z podobných neurologických stavebních kamenů“¹⁰ (Jasper 2011, s. 286).

¹⁰ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] feeling and thinking are parallel, interacting processes of evaluating and interacting with our worlds, composed of similar neurological building blocks.“

1.3.1.1. Typologie protestních emocí

Emoce v kontextu sociálních hnutí lze dělit podle různých kritérií – podle jejich komplexnosti, univerzálnosti, trvání, zdrojů, sociálních kontextů apod., přičemž jednotlivé kategorie je možné kombinovat. V závislosti na zvoleném kategorizačním kritériu či kritériích se liší i interpretace jejich významu a funkcí. Stručně zde tedy zmíním několik typologií používaných teoretiky a teoretičkami emocí v sociálních hnutích.

Výše zmíněné dilema ohledně toho, jestli fyziologická reakce vzniká jako odezva na sociální kontext, nebo jestli mu předchází a je v rámci něj interpretována, lze částečně vyřešit tím, že (stejně jako v kap. 1.1.4) emoce rozdělíme na univerzálnější a jednodušší emoce, jakými jsou například strach či zlost, a na emoce komplexnější, jako například soucit či stud, které jsou mnohem závislejší na kulturním kontextu (Jasper 1998, s. 400-401). Strach je podle Jaspéra pocíťován napříč kulturami podobně, zatímco stud je více závislý na společenském kontextu – např. nahota je v různých kulturách chápána odlišně, což znamená i odlišné pojetí studu plynoucího z ní. Strach se ale může kvalitativně lišit podle svých příčin: strach z přítomnosti pumy v Amazonském pralese je jiným strachem než strach z dopadů provozu nedaleké ropné rafinérie na mé zdraví a na životní prostředí.

Dalším Jasperovým dělením je dělení emocí na ty, jež předchází zapojení do hnutí a na ty, které jsou utvářeny při aktivitách hnutí (ibid., s. 404-405). Emoce, jež vedou člověka k environmentálnímu aktivismu, jsou odlišné od těch, které při aktivitách environmentálního hnutí zažívá. Jak říká Jasper, „nebylo by sociálních hnutí, kdybychom neměli emoční reakce na události blízké i vzdálené“¹¹ (ibid., s. 405), neboť potenciální zapojení ne-členů do hnutí a jejich participace na protestu je přímo závislá i na tom, jak členové a členky určitého sociálního hnutí vyvolávají a následně udržují a manipulují s emocemi. Například pocit soucitu s utlačovanou skupinou lidí může vést k počátečnímu zájmu o podílení se na snahách sociálního hnutí usilujícího o narovnání podmínek a šancí dané skupiny, přičemž v rámci snažení se pak dochází k vytvoření pocitu rozhořčení nad společenskými strukturami a praktikami, které danou skupinu lidí utiskují. Stejně tak strach z plánované výstavby jaderné elektrárny v okolí mého bydliště může fungovat jako výchozí bod pro participaci v antijaderném hnutí, kde se tento strach překová nebo k němu přibude např. i nedůvěra k či pobouření nad kroky státu. Hnutí si tedy vytváří osobité „kultury emocí“ (*emotion cultures*), jež hrají nezanedbatelnou roli při mobilizaci, a které jsou nedílnou součástí interakcí s jinými aktéry a udržování hnutí při životě (Wulff

¹¹ Vlastní překlad. Originální citace: „There would be no social movements if we did not have emotional responses to developments near and far.“

et al. 2015, s. 117). Mimo rozdělení na emoce vně hnutí a uvnitř hnutí (tedy podle společenského kontextu) Jasper dále přidává další kategorizační dimenzi, a to rozdělení na afekty (*affects*) a reaktivní emoce (*reactive emotions*) (Jasper 1998, s. 407). Afekty jsou dlouhodoběji trvající emoce, jakými je například láska k místu, kde jsem vyrůstal, zatímco reaktivní emoce jsou emocionálními odpověďmi na určité události či informace, jako například reakce na havárii jaderné elektrárny ve Fukušimě.¹²

Emoce vytvořené (či přetvořené) až v rámci hnutí Jasper dělí na vzájemné (*reciprocal*) a sdílené (*shared*). Vzájemné emoce vznikají a probíhají mezi jednotlivými členy a členkami hnutí, zatímco sdílené emoce jsou vědomě sdíleny veškerým členstvem (*ibid.*, s 417-418). Rozdíl tedy spočívá v předmětu emocí: jedny se vztahují ke konkrétním lidem v rámci hnutí, zatímco druhé míří mimo hnutí. Příkladem vzájemné emoce může tedy být věrnost a příkladem sdílené emoce nedůvěřivost vůči neznámým lidem. Obojí se přitom vzájemně posiluje – své přátele z hnutí mám mimo jiné rád proto, že jsou našťvaní a našťvané na nespravedlnosti, které štvou i mě samotného. Z tohoto vyvstávají i níže zmíněné pozitivní pocity spojené s participací samotnou bez ohledu na (ne)plnění politických cílů – dobrý pocit z trávení času s lidmi, které mám rád, je asi ten nejzjevnější (*ibid.*, s. 418). Emoce se ale nevážou jen ke vzniku a udržování hnutí – mohou vést i k jeho zániku. Pocity vyhoření, žárlivosti, nesnášenlivosti, závisti, zklamání, frustrace a dalších mohou sociální hnutí rozervat zevnitř a přimět člověka stáhnout se z veřejného života zpět do toho soukromého (*ibid.*, s. 419).

Emoce tedy prostupují nejen sociálními hnutími, ale i jinými formami politického života a obecně celým sociálním životem. Emoce jsou různorodé, přičemž ty jednodušší mají blízko k neurčitým přirozeným reakcím, zatímco ty komplexnější jsou zpravidla spíše sociálními konstrukty. Zároveň naše kognitivní schopnosti a morální hodnoty nejsou od emocí odděleny a naopak – vše se navzájem ovlivňuje. V rámci sociálních hnutí je pak důležité rozdělení emocí na ty, jež předchází vstupu do hnutí a na ty, jež vznikají nebo se mění v rámci hnutí. Obě kategorie se dále dělí na emoce afektivní a reaktivní. Při participaci v hnutí pak jsou významné emoce vzájemné a sdílené, a to jak pro udržování hnutí naživu, tak pro jeho případný zánik. Emoce mají svou roli např. i při

¹² Toto rozdělení může působit zmatečně vzhledem k dříve zmíněnému pojetí Gould (kap. 1.1.4), která rozlišuje mezi neurčitými afekty a určitými emocemi. Terminologickému zmatení se lze částečně vyhnout poukázáním na to, že autoři stejný termín užívají u odlišných témat: Gould mluví o afektu v kontextu (ne)provázanosti pocitů s kognicí a odlišuje tak afekt od emocí; Jasper naproti tomu chápe afekty jako určitá dlouhodobá emoční pouta, tedy už jako součásti kategorie emocí.

vytváření morálního šoku nebo při určování viny a odpovědnosti za určitou událost, jak ukazují dále v textu.

Emoce a jejich význam v dynamice sociálního hnutí jde pomocí jiného kritéria typologizace dále rozdělit na reflexivní emoce (*reflex emotions*), afektivní emoce (*affective emotions*), nálady (*moods*) a morální emoce (*moral emotions*), přičemž se tyto kategorie liší (nejen) svým trváním (Goodwin et al. 2004, s. 416-423). Mezi reflexivní emoce (*reflex emotions*) patří šest základních a univerzálně přítomných emocí: strach, zlost, radost, smutek, překvapení a znechucení (ibid., s. 416). Jedná se o emoce, jež jsou svou povahou spíše určitými reflexy – jejich pocíťování je okamžité především kvůli tomu, že nejsou toliko vázané na kognitivní zpracování. Právě kvůli tomuto typu emocí byla sociální hnutí dříve označovaná za iracionální a frustrace si vybíjející davy, přestože na těchto emocích není nic iracionálního – naopak díky jejich brysknosti reagujeme rychleji, což často v retrospektivě znamená i „racionálněji“ (ibid., 416-417). I tyto emoce se samozřejmě projevují v emoční dynamice a politice sociálních hnutí. Jak poukazují Goodwin et al., protestující se svým jednáním nezřídka snaží např. v policii nebo v politických autoritách vyvolat vztek, aby tak podkopali jejich autoritu (ibid., s. 417). Naopak policie a vlády se v protestujících často snaží vyvolat strach – jedna strana tak vstupuje s druhou do určité „emoční války“, kdy se navzájem snaží donutit k emočně chybnému kroku, který v očích přihlížejících delegitimizuje jednání té či oné strany (ibid.).

Oproti reflexivním emocím jsou afektivní emoce dlouhodobé – láska, nenávisť, respekt, důvěra a pocit loajality trvají delší dobu. Afektivní emoce jsou zpravidla tím, co nás přiměje k odložení apatie a k participaci v hnutí – nesnažím se něco změnit jen pro změnu svých materiálních podmínek (což tvrdily racionalistické teorie sociálních hnutí), ale i kvůli tomu, že chci bojovat za věci a lidi, ke kterým cítím lásku, proti těm, kterými pohrdám (ibid., s. 418). Afektivní emoce jsou důležité i pro udržování hnutí – těžko bychom hledali sociální hnutí tam, kde neexistuje dlouhotrvající vzájemná důvěra a loajalita členů a členek (ibid., s. 419-420).

Nálady jsou též důležitým aspektem emoční dynamiky sociálních hnutí. Na rozdíl od předchozích typů emocí nemají nálady žádný předmět – přenášíme si je z jedné situace do dalších (ibid., s. 421). Hnutí se pak „často snaží ve svých členech vyvolat pocity naděje, optimismu či pocity toho, že mohou mít pozitivní transformativní efekt skrze

jejich kolektivní jednání“¹³ (ibid.). Avšak nemusí to být jen optimistické nálady, co hnutím hýbe a určuje, jakým způsobem hnutí funguje – i čiré odhodlání může vést k výsledkům tam, kde není moc důvodů být optimistický, což samozřejmě znamená i změny v praktikách a přístupech hnutí (ibid., s. 421-422).

V neposlední řadě jsou to i morální emoce, jež hrají svou roli při vzniku, rozšíření a udržování sociálních hnutí. Právě tyto emoce jsou ze všech jmenovaných typů nejvíce závislé na kulturním kontextu, neboť v sobě zahrnují morální soudy o sobě či o jiných, přičemž jaké jednání považují za pozitivní či negativní je do značné míry určeno tím, v jakém sociálním a kulturním kontextu se nacházím (ibid., s. 422). Goodwin et al. uvádí příklady soucitu a rozhořčení, jež považují za stěžejní pro úspěch či alespoň rozšíření mezinárodních hnutí bojujících např. proti modernímu otroctví, a na jejichž základě fungují výše zmíněné morální šoky (ibid.). Mezi strategie aktivistů patří právě snahy o vyvolání těchto široce rozšířených, kulturně podmíněných emocí u jednotlivců a skupin, ale také snahy o jejich aplikaci na nové případy (ibid., s. 423).

Dělení emocí podle Goodwin et al. (2004)			
Typ	Trvání	Míra kognitivního zpracování	Příklady
reflexivní emoce	krátké	malá až žádná	strach, zlost, radost, smutek, překvapení a znechucení
afektivní emoce	dlouhé	střední	láska, respekt, soucit...
nálady	dlouhé	střední	naděje, beznaděj...
morální emoce	záleží	velká	rozhořčení, šok...

Obecně lze tedy říci, že aktivisté a aktivistky využívají různé emoční taktiky jak uvnitř hnutí, tak navenek. Směrem ven užívají taktiky, které mají za cíl vyvolat či transformovat určité emoce u potenciálních příznivců nebo u „nepřátel“, přičemž tyto taktiky jsou často určitým překročením „tradičního“ emočního řádu, tedy toho, jak je ve společnosti běžně dovoleno emoce projevovat (ibid., s. 423-424). Směrem dovnitř hnutí pak aktivisté vědomě či nevědomě různými způsoby využívají odlišných typů emocí nejen k zajištění kontinuity hnutí, ale i kvůli jednoduché skutečnosti, že lidé se chtějí cítit dobře při podílení se na aktivitách hnutí.

¹³ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] often try to arouse in participants feelings of hope or optimism, a sense that they can have a positive, transformative effect through their collective action.“

Některé emoce samozřejmě fungují napříč kategoriemi. Výše zmíněný strach z výstavby jaderné elektrárny v okolí mého rodného domu pravděpodobně přetrvá i po mém přidání se k antijadernému hnutí, stejně tak přetrvá i láska k místu, kde jsem dospíval. Zároveň se ale objeví emoce nové, jako například náklonnost a loajalita k ostatním členům a členkám hnutí, nebo také našťvanost na postup vlády či na určité rámování problému médii. Explicitním cílem některých hnutí je dokonce transformace emocí vnímaných jako negativní na emoce pozitivní (Jasper 1998, s. 408; Jasper 2011, s. 290). Mimo to mohou hnutí fungovat i jako něco, co dává smysl dříve zmíněným neurčitým a nevyjádřitelným pocitům – sociální hnutí zpracují myslí těžko uchopitelné afekty (v Gouldovském slova smyslu) na jazykem vyjádřitelné emoce, jako tomu bylo u Hnutí za osvobození žen v 60. a 70. letech (Gould 2010, s. 33-34). Lze tedy tvrdit, že sociální hnutí fungují jednak jako určité „generátory“ emocí, ale také jako „transformátory“ či „zesilovače“ emocí nebo afektů již existujících, pokud bych si vypůjčil termíny z elektrotechniky.

1.3.1.2. Morální šok, emoční habitus, emoční práce, podvratné kontra-emoce a jiné koncepty

Mimo typologizaci emocí v sociálních hnutích rozšiřuje Jasper svou teorii protestních emocí tím, že pomocí ní rozvíjí dřívější koncepty, které se v sociologii sociálních hnutí používají či používaly k vysvětlování vzniku, průběhu a případného zániku sociálních hnutí. Například autorův dřívější, převážně kognitivní koncept „morálního šoku“ (*moral shock*) (Jasper a Poulsen 1995), který často představuje prvotní moment, kdy se aktér či aktérka rozhodne přidat k hnutí, je rozšířen o emocionální dimenzi (Goodwin et al. 2004, s. 422). Jestli a jak velký bude šok z určité informace či události závisí na dříve existujících emocích, které ovlivňují interpretaci dané informace či události (Jasper 1998, s. 409). Stejně tak se podle emočního rozpoložení bude odvíjet i reakce na tento morální šok – pocity rezignace povedou k politické paralýze, naopak pocity hněvu mohou vést k aktivismu (ibid., s. 409-410).

Aby se z morálního šoku ale stal nebo vůbec mohl stát protest, je potřeba, aby existoval někdo, kdo nese vinu za určitou událost, či někdo, kdo nese odpovědnost za její nápravu – samozřejmě může jít o jednoho a toho samého člověka (ibid., s. 410). To, jestli někdo takový je, a podle toho, jakou hrozbu událost představuje, určuje emoční reakce (ibid., s. 411). Těžko budeme hledat viníka přírodních katastrof, jakou je například tornádo, ale Bhópálská katastrofa z roku 1984 už svého jasného viníka a odpovědného

aktéra má. Tomu v důsledku odpovídá i emoční reakce – zatímco tornádo vyvolá pocity ztráty a fatalismu, havárie v Bhópálu vyvolala pobouření a hněv mířené na společnost Union Carbide a indickou vládu, což samozřejmě vedlo k mobilizaci a protestu. Oba druhy zdrojů hrozeb – sociální i přírodní – však mohou vyvolat např. soucit či solidaritu. Zároveň záleží i na tom, jakou povahu mají sociální hrozby. Pokud jde o okamžitou hrozbu, u které lze snadno odhalit kauzální řetězec viny (např. Bhópál), jsou emoční reakce jiné než u hrozeb, jež se odehrávají pomalu a skrytě, a u kterých se těžko stopuje kauzalita (např. klimatická krize) (ibid., s. 412).

Emoce hrají svou roli i v rámci kolektivní identity. Kolektivní identita bývá popisována jako určitá „sociální kategorizace“ hnutí, která určuje „za koho“ hnutí mluví a jedná (ibid., s. 415). Ale tato kolektivní identita není jen kognitivním vymezením toho, „co jsme a co nejsme“ – je to zároveň pocit, především pocit sounáležitosti s ostatními členy a členkami hnutí (ibid.). Jasper říká:

„Definování sebe sama pomocí kolektivní nálepky zahrnuje jak citové, tak kognitivní mapování sociálního světa. Participace v sociálních hnutích tak může [...] být příjemná i sama o sobě, nehledě na konečné cíle a výsledky. Protest se stává způsobem, kterým můžeme říct něco o sobě a o svých morálních zásadách, a pomocí kterého v nich můžeme hledat hrdost a radost.“¹⁴ (ibid.)

Člověk nedokáže vždy logicky vyargumentovat proč je tím, kým je – identita není kognitivně ostře vymezená, často spíše bývá neurčitými a rozmazanými pocity, které nelze „rozumově“ vysvětlit. Stejně tak i kolektivní identita hnutí nespočívá pouze v jasném vymezení toho, co hnutí je, ale spočívá i v určitých emocích spojených s aktivitami hnutí. Právě tato emoční stránka kolektivní identity hnutí je tím, co jej dlouhodobě udržuje. Přestože se totiž hnutí setkávají s neúspěchy v dosahování svých cílů, jejich členové a členky je neopouštějí právě kvůli pocitům, které v nich zažívají (ibid., s. 416-417).

¹⁴ Vlastní překlad. Originální citace: „Defining oneself through the help of a collective label entails an affective as well as a cognitive mapping of the social world. [...] participation in social movements can be pleasurable in itself, independently of the ultimate goals and outcomes. Protest becomes a way of saying something about oneself and one's morals, and of finding joy and pride in them.“

Další relevantní koncepty jsou rozvíjeny v návaznosti na analýzy dynamiky emocí v konkrétních sociálních hnutích. Jedním z těchto hnutí je již zmíněné ACT UP neboli *AIDS Coalition To Unleash Power*, které vzniklo v roce 1987 jako ze zdola budované protestní hnutí využívající mj. přímé akce k ukončení pandemie AIDS a ke zlepšení životů lidí žijících s AIDS (Gould 2001. s. 135). Gould argumentuje, že určité ambivalentní pocity ohledně sebe sama a společnosti jsou u LGBT+ aktivistů a aktivistek bojujících proti AIDS příčinou nutnosti náročného „emočního managementu“ (*emotion management*), při kterém se určité pocity na jedné straně ambivalence posilují na úkor druhých a vice versa (ibid., s. 140). Tento nevědomý emoční management má pak podle Gould za následek odlišné přístupy k politickému jednání (ibid., s. 141-142). Negativní pocity ohledně sebe sama (např. stud za svou sexualitu a strach ze společenského vyloučení) a snaha o společenské přijetí tak například vedly k určité umírněnosti v politických požadavcích hnutí (ibid., s. 143). Po letech společenské marginalizace, ignorace ze strany politiků, nespočtu úmrtí na AIDS, a především v návaznosti na pobuřující rozhodnutí Nejvyššího soudu USA v případě *Bowers v. Hardwick* (který se stal morálním šokem) se ale v roce 1986 tato umírněnost rázem proměnila v radikalitu, což bylo zapříčiněno obratem v tom, které emoce byly potlačovány a které naopak posilovány (ibid., s. 146-152). Namísto studu ohledně své identity a strachu ze sociálního vyloučení se vcelku rychle přešlo na emoce pobouření ze všech nespravedlností páchaných na LGBT+ komunitě, hněvu na politické autority a zármutku ze zbytečné ztráty přátel a rodiny, což vedlo k mnohem více konfrontačním taktikám politického jednání, než k těm dosavadním (ibid., s. 152-153). V rámci emočního managementu tak byly dříve potlačované emoce posíleny, zatímco ty dosud dominantní (stud, strach atp.) byly odsunuty do pozadí.

Gould detailněji analyzuje roli emocí a jejich proměn ve vzniku, radikalizaci a úpadku ACT UP ve svém pozdějším textu, v knize *Moving Politics* (Gould 2009). V ní vytváří a aplikuje teoretický koncept „emočního habitu“ (*emotional habitus*) na historický vývoj ACT UP, přičemž se zaměřuje na to, jaký vliv měl emoční habitus a jeho změny na proměnu „politických horizontů“ (*political horizons*) (tj. toho, co si členové a členky hnutí představují jako politicky možné), a tedy i politického jednání v rámci ACT UP (ibid., s. 32). Emočním habitem se přitom myslí něco, co do značné míry nevědomě

„poskytuje členstvu emoční dispozici; smysl pro to, co a jak cítit; označení jejich pocitů; schémata k určení toho, co pocity jsou a co znamenají; a také způsoby promýšlení a pochopení toho, co cítí. Emoční habitus zahrnuje emoční pedagogiku – šablonu pro určení toho, co a jak cítit, částečně vytvořenou tím, že specifickým pocitům a módům jejich vyjadřování se přiřadí axiomatická a přirozená povaha, zatímco ostatní emoční stavy se tímto stanou nesrozumitelnými, a tudíž v určitém smyslu nepocíitelnými a nevyjádřitelnými. Emoční habitus sociální skupiny strukturuje, co členstvo cítí a jak to vyjadřují.“¹⁵ (ibid., s. 34)

Emoční habitus je tedy určitým rozšířením klasického Bourdieuva pojmu habitu o emoční dimenzi, přičemž právě toto slovní spojení staví emoce do rámce sociálních vztahů a praktik, čímž odmítá individualistické pojetí emocí (ibid., s. 35). Zároveň emoční habitus není zcela deterministický – přestože v kontextu sociální skupiny existuje tendence k podobnému cítění a projevování emocí, různé historie jednotlivých lidí budou mít odlišný vliv na to, jak specifický emoční habitus bude působit na jejich pocity a praktiky (ibid., s. 35-36).

Vrátím-li se k zmíněnému přelomu v politickém jednání hnutí po případu *Bowers v. Hardwick*, znamenala tato událost určitou „třešničku na dortu“ již delší dobu trvající destabilizace původního emočního habitu, což vedlo ke změně politických horizontů (ibid., 139). V původním emočním habitu byly jakožto jedna strana ambivalence sebepojetí LGBT+ lidí upřednostněny pocity strachu a studu, což mělo za důsledek spíše umírněné politické aktivity (např. lobbing či péče o „vlastní lidi“), přičemž podoba politických horizontů se v těchto aktivitách odrážela. Poté, co nastal zlom a dosavadní emoční habitus byl přeměněn na nový, ve kterém byl dán průchod např. emocím hněvu, pobouření a zármutku, se tato přeměna projevila i na změně politických horizontů, a tudíž i na novém, radikálním přístupu k aktivismu.

¹⁵ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] provides members with an emotional disposition, with a sense of what and how to feel, with labels for their feelings, with schemas about what feelings are and what they mean, with ways of figuring out and understanding what they are feeling. An emotional habitus contains an emotional pedagogy, a template for what and how to feel, in part by conferring on some feelings and modes of expression an axiomatic, natural quality and making other feeling states unintelligible within its terms and thus in a sense unfeeling and inexpressible. A social group's emotional habitus structures what members feel and how they emote.“

Dalším důležitým konceptem je „emoční práce“ (*emotional labour*). Tento pojem poprvé použila Arlie R. Hochschild (1983), která na příkladu letušek ukazuje, že mimo fyzickou (např. tlačení vozíku s jídlem) a mentální (např. snášení nepříjemného cestujícího) práci letušky vykonávají i práci emoční, což je práce, při které člověk více či méně vědomě „vyvolává či potlačuje pocity za účelem udržení vnějšího zdání, které v ostatních vytváří správný stav mysli – v tomto případě pocity, že je o člověka postaráno ve veselém a bezpečném prostředí“¹⁶ (ibid., s. 6-7). Autorka zároveň zavádí pojem „pravidel cítění“ (*feeling rules*), pomocí kterých se v konkrétních situacích řídí naše emoční práce (ibid., s. 56-59). Tímto pojmem poukazuje na sociální dimenzi emocí – na to, jak je v určitých kontextech společensky přijatelné cítit se jen určitým způsobem, přičemž nenaplnění požadovaných norem cítění vede jednak k určitým napomenutím či dokonce sankcím ze strany společnosti („Usmívej se, jsi na svatbě!“), a jednak i k napomínání sebe sama („Neměl/a bych se cítit tak smutně na něčí svatbě.“).

Emoční práce vedená pravidly cítění probíhá ve všech koutech společnosti, včetně sociálních hnutí. Stejně jako „běžná“ práce, i ta emoční je přitom (nejen) v kontextu hnutí genderově rozdělena a podobně jsou genderově rozlišeny i odměny za tuto práci (Wulff et al. 2015, s. 117). Už jsem krátce probíral emoční management a emoční habitus u hnutí ACT UP, které by se dalo analyzovat i pomocí pojmů emoční práce a pravidel cítění: změna emočního habitu v důsledku vyústění případu *Bowers v. Hardwick* znamenala změnu pravidel cítění, a tedy i změnu emoční práce (místo hněvu začal být upozadován stud). Goodwin a Pfaff například skrze tyto koncepty analyzují dynamiku strachu v hnutích, která čelí většímu riziku represe, v tomto případě v americkém a východoněmeckém hnutí za občanská práva (Goodwin a Pfaff 2001). Podle nich je v takovém hnutí nutné (nevědomě) potlačovat či alespoň zmírňovat strach – tedy provádět emoční práci – neboť strach brání v uskutečňování kolektivního jednání hnutí, ale zároveň může sloužit jako prevence sebedestruktivního jednání plynoucího z podcenění politických oponentů (ibid., s. 284-285). Autoři přitom strach identifikují nikoliv jako jedinou, ale i přesto převládající emoci, která měla vliv na fungování hnutí, a která v rámci dvou zmíněných hnutí vyžadovala až osm různých „povzbuzujících“ mechanismů mitigace a nakládání se strachem (ibid., s. 285-287).

¹⁶ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] induce or suppress feeling in order to sustain the outward countenance that produces the proper state of mind in others – in this case, the sense of being cared for in a convivial and safe space.“

Emoce však nejsou svou funkcí orientovány jen dovnitř hnutí – významné je i to, jak sociální hnutí pomocí emocí přetváří sociální realitu, resp. pravidla cítění ve společnosti, čímž se staví do pozice oponentů *statu quo*. Aby sociální hnutí dosáhlo společenské změny, musí mobilizovat veřejnost, čehož předpokladem je podle Flam redefinice dominantních pravidel cítění, a to pomocí určitých „podvratných kontra-emocí“ (*subversive counter-emotions*), jež zpochybňují zaběhnuté emoční normy a tím i společenské uspořádání (Flam 2005, s. 19; Flam 2015b, s. 265-266). Podle ní patří loajalita a vděčnost mezi hlavní emoce, které udržují současné společenské uspořádání – ty jsou pak doprovázeny a posilovány emocemi hněvu, strachu a studu (Flam 2005, s. 20). Pocit loajality je důležitý, protože slouží jako legitimizační základ jakékoliv formy nadvlády (ibid., s. 21). Hněv je emoci, která ve společnosti vytváří či udržuje hierarchii – čím výše na mocenském žebříčku jsem, tím spíše jsou u mě tolerovány projevy hněvu (ibid., s. 21-22), což můžeme sledovat např. v korporacích, kde na nás nadřizený smí křičet ale my na něj ne; v rodině, kde má právo na hněv zpravidla jen muž jakožto „hlava rodiny“; nebo ve společnosti celkově, kde jsou projevy hněvu těch, kteří nemají moc, buď násilím potlačeny, nebo alespoň striktně regulovány. Stud pak slouží jako určitá internalizační emoce zajišťující konformitu – je to právě stud, který mocenské uspořádání a dění ve společnosti normalizuje i ve vlastním sebe-vnímání jedince, čímž snižuje šance, že se člověk začne vzpírat (ibid., s. 22-23). Nakonec je tu i strach (např. strach ze ztráty zaměstnání či z fyzické újmy), který udržuje sociální struktury tak, jak jsou (ibid., s. 23-24).

Sociální hnutí proti těmto emocím a proti zavedeným pravidlům cítění staví podvratné kontra-emoce. Hnutí tyto emoce vyvolávají a udržují ve svých členech a členkách, přičemž se je snaží vyvolat i v ostatních lidech. Podle Flam se jedná především o emoce nedůvěry, pohrdání, hněvu, hrdosti a naděje. Jelikož je hněv monopolizován establishmentem jako vyhrazený pro mocné, a tudíž je předmětem sankcí u méně mocných či bezmocných, musí si jej hnutí určitým způsobem znovu přivlastnit, což je ale často možné a žádoucí jen v režimech, které oproti jiným nejsou tolik represivní (ibid., s. 21, 26, 28). Vytváření pocitu nedůvěry vůči autoritám funguje jako efektivní lék na pocit loajality vůči systému, přičemž narušuje každodennost jednání tím, že vytváří kritický pohled na dosavadní sociální realitu (ibid., s. 24-25). S internalizovanou sociální kontrolou v podobě pocitu studu se hnutí vyrovnávají vytvářením pocitu hrdosti, ale také – stejně jako u hněvu – obrácením studu vůči politickým oponentům, tzn. zostuzováním mocných, což vede k pohrdání (ibid., s. 30). Jak už jsem zmiňoval výše, proti strachu

hnutí užívají různé mechanismy, které se liší podle kontextu, ve kterém se hnutí nachází (ibid., s. 29), přičemž svou nezanedbatelnou roli má pocit naděje.

Flam tedy chápe emoce jako sociální, kulturní a politický konstrukt, a tudíž jako velmi významné jak v oblasti mikro-politiky (např. v rámci jednoho hnutí), tak v oblasti makro-politiky a jejich vzájemného vztahu (ibid., s. 36). Pod každou mocenskou a sociální strukturou se skrývají určitá pravidla cítění, specifické emoční habity, které nejenže určují, jaké pocity a jaké projevy těchto pocitů jsou společensky přijatelné, ale i brání dané sociální vztahy a struktury proti změně. Úkolem sociálních hnutí snažících se dosáhnout kýžené společenské změny je pak i aktivní rekonfigurace těchto emočních norem skrze osvojení jistých kontra-emocí, jež následně slouží jako náboj politického jednání. Například v současné průmyslově kapitalistické společnosti bývá často bagatelizován environmentální žal (*environmental grief*) (Holasová 2023), tedy žal způsobený vnímanou ztrátou ekosystémů, druhů organismů, krajín atp. (Cunsolo a Ellis 2018, s. 275). Jelikož tedy emoce nejsou odděleny od společenského kontextu a politiky, lze toto bagatelizování environmentálního žalu chápat jako status quo chránící sám sebe skrze určitá pravidla cítění, přičemž v tomto konkrétním případě se jedná o společenské neuznávání pocitů zármutku nad rozsáhlou environmentální destrukcí způsobenou současným socioekonomickým systémem. Podvratnou kontra-emocí jdoucí proti tomuto pravidlu cítění, a tedy i proti specifickému společenskému uspořádání, je mj. environmentální žal, resp. jeho normalizování. Status quo tak nastavuje specifický emoční habitus, který následně určuje, resp. omezuje politické horizonty lidí, jejichž rozšíření či vynalezení nových horizontů vyžaduje značné emoční úsilí na straně sociálního hnutí (Flam 2015b, s. 267).

Jak přesně ale sociální hnutí vyvolávají ve svých členech, členkách a v široké veřejnosti určité (kontra-)emoce? Jedno z možných teoretických vysvětlení nabízí Ron Eyerman (2005). Ten sociální hnutí, resp. jejich veřejný protest chápe jako určitou formu představení, jež má své emoční funkce uvnitř i vně hnutí, a tak si k objasnění položené otázky bere na pomoc teorii performance (ibid., s. 43-44). Co se funkce směrem dovnitř týče, je veřejný kolektivní projev protestu zásadní pro formaci pocitů sounáležitosti, solidarity a společného smyslu, přičemž tyto emoce mají jak situační, tak dlouhodobý efekt (ibid., s. 45). Zapojení se do veřejné kolektivní akce sice předchází určité individuální emoce, ale rituální praktiky prováděné při protestu (zpěv, skandování atp.) rozměňují hranice mezi jednotlivci a jejich emocemi, čímž transformují individuální prožitek na kolektivní a umožňují tak vznik silných emočních pout mezi účastníky

a účastnicemi protestu, které trvají déle než protest samotný (ibid., s. 46). Emoce ale nejsou skrze veřejnou performanci protestu utvářeny jen v okruhu participantů hnutí. Demonstrace neboli strategické performance jsou mířeny i směrem ven, směrem k veřejnosti, přičemž projevy nespokojenosti či solidarity mají za úkol „pohnout emocí a kognicí určitým směrem“, ale jak tyto projevy ostatními pohnou, není předem jisté a zůstává to otázkou náhody ovlivněné například i tím, jak jednání hnutí budou rámovat massmédiá (ibid., s. 47-49). To, jakou podobu bude emoční reakce veřejnosti mít, závisí i na společenském a historickém kontextu, a také na tom, jakou formu protestu hnutí zvolí, což jsem už zmiňoval u radikálních hnutí v Čechách, ale co ukazuje i Benski na příkladu izraelských antimilitaristických „Žen v černém“ (*Women in Black*), které užívají taktiky tzv. „narušující události“ (*breaching event*) k vyjádření svého protestu, což převážnou měrou vyvolává negativní emoce v kolemjdoucích (Benski 2005). Nutno zmínit, že Eyermanovo užití slova představení či performance zde neimplikuje umělost a předstírání – vzniklé pocity jsou naopak velmi skutečné (Eyerman 2005, s. 54), což nejspíš potvrdí každý, kdo se nějakého protestu účastnil. Eyerman zde jen užívá teorii performance jako výkladový rámec pro vysvětlení příčin a důsledků emoční dynamiky protestu.

Jiné vysvětlení tvorby, transformace a udržování emocí v kontextu sociálního hnutí nabízí Collins a jeho teorie interaktivních rituálů a „emoční energie“ (*emotional energy*) (Collins 2001). Podle něj ritualizované fyzické setkávání členů a členek hnutí vytváří a udržuje v jednotlivcích emoční energii, pocity vzájemné solidarity, loajalitu vůči hnutí a také morální normy určující, co je kolektivem považováno za správné a co za špatné (ibid., s. 28). Collins tvrdí, že rituál funguje jako transformace emocí již existujících a rozšířených napříč hnutím, přičemž existují dva druhy této transformace: první typ je určitým zesílením původní emoce, zatímco druhý typ znamená přeměnu původní sdílené emoce v jinou (ibid., s. 28-29). Právě tato druhá forma transformace vyvolává v člověku emoční energii, která je základem pocitu politického sebevědomí a pocitů solidarity, což jsou nenahraditelné ingredience nejen pro kolektivní akci, ale i pro samotné udržování hnutí při životě (ibid., s. 29). Zároveň praktiky a emoční procesy, které vytváří emoční energii uvnitř hnutí, mají své funkce i navenek – dramatizované rituály, jako například přímé akce či demonstrace, dokáží mobilizovat veřejnou podporu, zvláště když při nich ze strany autorit dojde k brutálnímu potlačení protestu (ibid., s. 31-33).

1.3.2. Emoce v environmentálních hnutích

Jelikož jsou environmentální hnutí součástí širší kategorie sociálních hnutí, lze u nich pravděpodobně hledat podobné či stejné emoční mechanismy, dynamiky a procesy, které jsem dosud diskutoval. Stejně jako u sociálních hnutí obecně, i u environmentálních hnutí jsou emoce přítomné v každém jejich aspektu. Jak říká Jasper, emoce

„motivují jedince, jsou utvářeny v davech, jsou rétoricky vyjadřovány a tvarují vyjádřené i nevyjádřené cíle sociálních hnutí. Emoce mohou být prostředkem, mohou být účelem a občas mohou být obojí zároveň. Mohou bránit nebo pomoci mobilizačním snahám, probíhajícím strategiím a úspěchu sociálních hnutí.“¹⁷ (Jasper 2011, s. 286)

I v tomto specifickém sociálním kontextu tedy emoce fungují jako cíle politických snah (např. touha po pocitu, že mé jednání má pozitivní dopad), jako prostředky k dosažení politických cílů (např. pocity solidarity a loajality mezi členy jsou zásadní pro udržování hnutí v aktivním stavu) a jako fúze obojího, neboť emoce často rozmazávají rozdíl mezi účelem a prostředkem (např. přímá akce může vyvolat pocit pozitivního dopadu a zároveň upevnit vztahy mezi aktivisty a aktivistkami) (Jasper 2011, s. 289-297).

Přesto se ale jistě najdou nezanedbatelné odlišnosti, které podle mě stojí za to krátce prozkoumat jak teoreticky, tak později empiricky výzkumem konkrétního hnutí. Jak už jsem zmiňoval výše, jednotlivá hnutí mají své vlastní emoční kultury, odlišné emoční habity, jinak užívají morálních šoků a narušujících událostí, emoční práce je v hnutích různě rozdělována a řídí se různými pravidly cítění, používají různých rituálů k tvorbě emoční energie, v závislosti na sociálním kontextu a dominantních pravidlech cítění mají různá hnutí různé podvrtné kontra-emoce a zároveň v nich mohou dominovat i emoce navzájem odlišné.

Kupříkladu Kleres a Wettergren pomocí svého etnografického výzkumu aktivistického prostředí okolo konferencí COP (*Conference of Parties*) a COY (*Conference of Youth*) ukazují, jaké emoční aspekty má klimatický aktivismus v globálním měřítku, jak emoce spojují aktivisty a aktivistky z různých koutů světa nebo

¹⁷ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] motivate individuals, are generated in crowds, are expressed rhetorically, and shape stated and unstated goals of social movements. Emotions can be means, they can be ends, and sometimes they can fuse the two. They can help or hinder mobilization efforts, ongoing strategies, and the success of social movements.“

jak se aktéři emočně vztahují ke globálnímu politickému dění (Kleres a Wettergren 2017b, s. 81-82). Podle autorů jsou právě tato a podobná transnacionální setkání významným, avšak ne jediným faktorem při tvorbě a udržování vzájemných citových vazeb mezi environmentálními aktivisty a aktivistkami z různých sociálních kontextů, ale také při utváření výše zmíněné emoční energie, jež následně pohání globální klimatický aktivismus (ibid., s. 84-85). Členové a členky environmentálních hnutí jsou i se svými vzájemnými emocemi běžně vázáni na svou lokalitu, ve které se setkávají a společně prožívají pouze s lidmi, kteří pobývají na stejném místě. Při setkáních jako je COY jsou hranice emočních lokalit rozmazány a environmentální hnutí tak získává globální charakter odpovídající klimatické krizi, a to i díky pocitům politické solidarity, jež při takových setkáních vznikají a následně se dálkovou komunikací (např. přes internet) udržují. Komunikací tváří v tvář, sdílením svých zážitků a zkušeností se vytváří a upevňují nejen globální emoční vazby, ale i společné politické rámce, jako například rámec klimatické spravedlnosti (ibid., s. 85).

Intenzita, pevnost a obecně podoba emočních vazeb vzniklých na mezinárodních aktivistických setkáních se ale liší v závislosti na různých faktorech. Jedním z těchto faktorů je prostor: to, jak jsou setkání prostorově koncipovány, určuje, jaké a jak silné emoce při nich vzniknou. Kleres a Wettergren toto ukazují na dvou odlišně prostorově organizovaných COY: COY10 v Limě svou prostorovou organizací (a v důsledku i povahou procesů) nahrávalo spíše kolektivním grassrootovým snahám a zapojení všech aktivistů a aktivistek; COY11 v Paříži naopak bylo prostorově i organizačně nastaveno v individualističtější pojetí a vyžadovalo od účastníků a účastnic více vlastní iniciativy (ibid., s. 86-88). To se samozřejmě promítlo na „síle“ prožívaných pocitů: zatímco v Limě se podle autorů projevovaly silné emoce vzájemné politické solidarity, antagonismu vůči tradičním autoritám a politického sebevědomí, na COY11 byla intenzita těchto pocitů značně omezena.

Dalšími faktory určujícími povahu emocí v rámci globálního environmentálního aktivismu jsou inkluzivita a geopolitické dělení světa na globální Jih a globální Sever, přičemž obojí spolu souvisí. Kleres a Wettergren poukazují na vyloučení určitých pocitů z emočního režimu COY v důsledku důrazu na inkluzivitě: aby nedocházelo ke konfliktům mezi aktivisty a aktivistkami z různých sociálních prostředí, kladl se na COY11 důraz na konsensus a harmonii, což upozadovalo např. pocit hněvu (ibid., s. 88-89). Pocity vznikající na těchto konferencích byly ovlivněny i tím, jak se jejich účastníci cítili ohledně globálních mocenských struktur mezi Jihem a Severem, jejichž

asymetrie se projevovала i při těchto událostech. U aktivistů z globálního Jihu se například často objevovaly pocity frustrace a rozhořčení z jazykové bariéry, dále z toho, že místa konání COP i COY jsou často v zemích Severu, nebo z toho, jak je organizace těchto akcí většinou pod kontrolou aktivistů ze Severu, přestože klimatická krize se nejvíce dotýká zemí Jihu (ibid., 89-92). Přestože se tedy na obou COY skrze emoční energii vyvěrající z těchto globálních interakčních rituálů utvářely a upevňovaly pocity politické solidarity a vznikaly zde vzájemné citové vazby mezi aktivisty a aktivistkami, byla povaha těchto pocitů do velké míry ovlivněna tím, jak, kde a kým byly tyto konference organizovány.

Kleres a Wettergen se však nezaměřují jen na emoce v rámci environmentálního hnutí a jeho aktivit na COY – z emočního hlediska analyzují také interakce aktivistů s tradičními politickými autoritami, tedy s účastníky a účastnicemi COP. Oproti emočnímu režimu víceméně zdola organizovaných COY je emoční režim COP radikálně odlišný – panuje zde „emoční režim racionality“ (ibid., s. 92). To v zásadě znamená dříve probíraný ostrý předěl mezi emocionalitou a racionalitou, které jsou vnímány jako své opaky, přičemž co se politiky týče, je v tomto režimu za legitimní považována pouze racionalita (ibid., s. 93). Aktivisté a aktivistky tak přechází z prostředí, kde sice panují určitá pravidla cítění, ale emoce jako takové nejsou považovány za irelevantní, do prostředí, které se řídí „striktní racionalitou“, což umožňuje jednání a projevy označené jako „emocionální“ vyřadit z debaty a významně ji tak depolitizovat. Sami členové a členky environmentálních hnutí tuto změnu emočního režimu výrazně pociťují, přičemž pociťují i její depolitizující aspekty (ibid., s. 94-95). Tuto depolitizaci emocí lze zároveň chápat jako dominantní emoční habitus omezující politické horizonty environmentálních aktivistů a aktivistek – ve společnosti kladoucí důraz na racionalitu znamená určení rozdílu mezi tím, co se řídí „rozumem“ a co „srdcem“, i určení toho, co je vnímáno jako politicky možné a nemožné.

Při přechodu z prostředí s jedním emočním režimem do prostředí s jiným je nutné, aby se aktivisté a aktivistky emočně přizpůsobili – v případě COP je to pak adaptace na „režim byrokratické racionality“ (ibid., s. 95). Toto přizpůsobování se projevuje například v radosti z malých ústupků dosažených v jednáních – v emočním režimu COY by tato „malá vítězství“ byla považována za téměř nicotná, ale v rámci COP je radost z nich důsledkem vyrovnávání se s negativními emocemi vznikajícími přechodem do radikálně odlišného emočního habitu (ibid., s. 96). Podobně i snahu opatrně vnášet (silné) emoce do jednání COP lze chápat jako způsob vyrovnávání

se s dominantním emočním režimem, ale i jako způsob jeho narušování (ibid., s. 96-100). Aktivisté i aktivistky tak zažívají emoční ambivalenci – na jedné straně jsou zde intenzivní emoce zažívané při politických aktivitách COY, na druhé straně je tu Západní racionalistická tradice manifestující se v COP, jež tyto silné pocity z politiky vylučuje, čímž uvolňuje cestu depolitizaci environmentálních problémů. Mocenskou nerovnováhu mezi zmíněnými emočními režimy a aktivistické snahy o narušení toho převládajícího z nich lze nahlížet i z pozice výše zmíněné teorie podvratných kontra-emocí (Flam 2015b). Západní emoční režim byrokratické racionality a jeho pravidla cítění se v tomto případě střetává jednak s emočním režimem globálního Jihu, a jednak s emočním režimem environmentálního aktivismu. Přestože jsou projevy emocionality v rámci COP zapovězeny, dochází při aktivitách COY ke konstrukci kontra-emocí, které pomalu podřívají jednak emoční režim COP (neboť do něj tyto emoce skrze aktivistické účastníky a účastnice nutně pronikají), a jednak širší společenské uspořádání, včetně rozdělení světa na Sever a Jih.

Střetávání emočních režimů na konferencích COP a COY samozřejmě není jediným případem, kdy se radikální emoce střetly s dominantními pravidly (ne)cítění. Novák (2022) na již zmíněné proměně českých, zpočátku radikálních environmentálních hnutí v hnutí transakčního aktivismu ukazuje, jak organizace jako např. Hnutí DUHA skrze upuštění od konfrontačního aktivismu odstranily či spíše potlačily tělo a emoce ve svých aktivitách (ibid., s. 16-17). To lze dle mého názoru vnímat jako podlehnutí či přistoupení na dominantní emoční režim racionality, který nahradil dřívější, „radikální“ emoční režim spojený s praktikou přímé akce. Na přímých akcích (jako například blokády Libkovic či Temelína) vedlo společné prožívání a překonávání negativních emocí (strachu, úzkosti) k vytvoření pocitů polické moci a vlivu vlastního jednání na svět kolem, ale i ke vzniku silných citových pout mezi aktivisty a aktivistkami (ibid., s. 17). Tento emoční režim a jeho transformativní účinky ale zmizely spolu s přeměnou povahy činností hnutí, tedy s jejich profesionalizací a institucionalizací, které znamenaly přesunutí těl do kanceláří a potlačení emocí, neboť apelovat na představitele statutu quo znamená nejen přijmout určité establishmentem uznávané praktiky (např. lobbování), ale i přistoupit na dominantní pravidla cítění, na určitý emoční režim.

Hnutím, které již od svého počátku konkuruje dominantnímu emočnímu režimu skrze specifický vztah k tělu a preferenci radikálnějších způsobů politického jednání, je hnutí *Limity jsme my* (LJM). Právě na tomto hnutí se skvěle ukazuje prolínání emocí, tělesnosti, praktik, politiky a jejich vlivů. Oproti hnutím transakčního aktivismu LJM

hojně užívají mj. přímé akce a protestů, při nichž se členové a členky fyzicky setkávají a společně prožívají často intenzivní pocity, což vytváří emoční energii, která je významná jednak směrem dovnitř hnutí – vlivem na soudržnost, tvorbu solidarity, vznik vzájemných citových vazeb a pocit, že svým jednáním můžu něco změnit; ale i směrem ven, a to svou schopností přitáhnout pozornost veřejnosti, mobilizovat ji a politizovat témata, která jsou v emočním režimu racionalistické byrokracie depolitizována (ibid., s. 18-25). Navíc toto přímé fyzické zapojení a kolektivní zkušenosti mají schopnost dát průchod sociální imaginaci a rozšířit politické horizonty, jak ukazuje Novákův rozhovor s jedním ze zakladatelů LJM, který říká: „když jsem viděl, jak to [nehierarchické formy organizace] funguje, okamžitě jsem pochopil, co to znamená, a že by to tak mohlo fungovat“ (ibid., s. 20). Znovu se zde ukazuje, jakou moc mají emoce vzniklé při fyzické participaci na aktivitách environmentálního hnutí – překračováním dominantních pravidel cítění tyto kontra-emoce podkopávají status quo tím, že u lidí vytváří pocit politické moci něco změnit, něco ovlivnit skrze své jednání, ale také pocit, že jiný svět je nejen nutný, ale i možný.

Co ale v první řadě člověka vůbec vede k participaci v environmentálním hnutí a v jejím pokračování? Než uzavřu tuto kapitolu, rád bych se podíval na emoce spojené s touto otázkou, přičemž mimo již zmíněných morálních šoků, pocitů strachu, soucitu, vzteku atp. se zaměřím na emoce, které jsou dle mého názoru určitým způsobem příznačné pro environmentální hnutí. Jsou to pocity environmentálního žalu a naděje. Environmentální žal jsem již výše zmiňoval v souvislosti s dominantními pravidly cítění a je podrážejícími kontra-emocemi. Lesley Head ve své knize *Hope and Grief in the Anthropocene* říká, že jako společnost čelící environmentální krizi odmítáme realitu rozsáhlé ekologické degradace a žijeme tím samým způsobem, který tuto degradaci způsobil – procházíme si „první fází“ žalu: popíráním (Head 2016, s. 1-2, 5). „Námi“ je přitom myšlena Západní společnost či globální Sever, který přestože již pociťuje některé důsledky environmentální krize, nepociťuje je zdaleka tak jako země globálního Jihu. Zároveň popíráním se nemyslí „klimaskepticismus“ či „klimatické popíračství“ – i lidé, kteří věří vědeckým poznatkům ohledně klimatické krize, si často nutnou změnu představují pouze jako určitou variaci dosavadního jednání namísto zásadní změny (ibid., s. 26). Popírání tedy nespočívá v odmítání reality environmentální krize, ale spíše v přehnaném důrazu na optimismus, ve více či méně vědomém zlehčováním potenciálně katastrofických důsledků klimatické krize.

Head například zmiňuje, jak jsou vědci a vědkyně zabývající se těmito otázkami společensky tlačeni do toho, aby byli optimističtí ohledně budoucnosti, a aby nebyli „obchodníky se zkázou a sklíčeností“ (*doom and gloom merchants*) (ibid., s. 2, 81-83, 85, 88-90). Tento společenský tlak upozadřovat „alarmující“ a „katastrofální“ předpovědi budoucnosti s sebou nese i potlačování určitých emocí plynoucích z těchto předpovědí, přičemž mezi ně patří i žal. Dominantní pravidla cítění tak vykazují žal a jeho projevení z veřejné sféry, což jde ruku v ruce se zmíněným popíráním pravděpodobných vizí katastrof(y). Probíhá zde určité „sociálně organizované popírání“ (*socially organized denial*), které společenskými procesy a praktikami neustále reprodukuje specifické emoční normy, a tedy i normy toho, o čem je sociálně přijatelné mluvit a o čem nikoliv (ibid., s. 27-29). Jelikož má toto popírání své politické důsledky (zvláště co se politik spojených s ochranou klimatu týče), je podle Head třeba jej ukončit a mimo jiné přijmout negativně vnímané emoce spojené s environmentální krizí, pokud se s ní lidstvo má vypořád(áv)at (ibid., s. 33, 167-168). Toho lze podle ní dosáhnout skrze rekonfiguraci každodenních praktik spojených s vyjadřováním negativních vizí či negativních pocitů (ibid., s. 29). Jednou takovou rekonfigurací je i „praktikování naděje“ (*practising hope*), což znamená oddělit od naděje optimismus a chápat ji nikoliv jako pocit, ale jako určitou praxi a způsob bytí charakteristický neustálým pokračováním snah něco změnit (ibid., s. 74-75, 90, 168).

Praktikování naděje je kolektivní záležitost (ibid., s. 90). Stejně tak kolektivní prožívání žalu může spojovat lidi a odhalit vztahy vzájemné závislosti mezi lidmi a mezi lidmi a ne-lidmi, což může sloužit jako základ pro změnu sociální reality (ibid., s. 33). Základ pro změnu i v tom smyslu, že žal má sílu mobilizovat a přimět člověka k participaci v sociálních hnutích, která o změny sociálního uspořádání usilují (Flam 2015b, s. 270-271). To mě přivádí zpět k tématu environmentálních hnutí. Jak bych rád ukázal svým níže popsaným výzkumem, nejen pocity environmentálního žalu a naděje mají v rámci environmentálních hnutí významnou roli.

.

Tato kapitola měla za úkol konceptualizovat nejprve sociální a následně i environmentální hnutí jako sociální entity, kterými hýbou emoce, a které zároveň emocemi hýbou sociální realitou. Specifický pohled na sociální hnutí, který jsem se zde snažil rozvíjet, samozřejmě není jediným možným pohledem na věc – jak jsem již

zmiňoval na začátku této kapitoly, emoce vnímám jako *jedny z mnoha* aspektů individuálního i sociálního života. Tím, že v této kapitole a obecně v této práci dávám emocím (a tělu) výsadní postavení, se pouze snažím vyvážit misky společenských vah, které jsou dle mého názoru vychýleny jednak ve prospěch racionality, a jednak k chápání emocionality a racionality jakožto oddělených, a tím pádem vylučujících se sfér. Nejen skrze různé typologizace (protestních) emocí jsem se snažil ukázat, že emoce jsou vnitřně diferencované, provázané s rozumem, sociálně konstruované a tedy více či méně závislé na sociálním kontextu. Dále jsem se různými koncepty snažil představit sociální a environmentální hnutí ani jako čistě racionální nebo emocionální, ale jako sloučeniny obojího.

1.4. Metodologie

1.4.1. Metodologie výzkumu

Důležitým východiskem mnou zvolené metodologie výzkumu je předpoklad, že emoce je možné zkoumat skrze běžné nástroje kvalitativního sociologického výzkumu (Goodwin et al. 2004, s. 414, 416, 424-425). Jak jsem již zmiňoval výše, určitá jednostrannost teorií emocí v sociálních hnutích před „emociálním obratem“ byla částečně způsobena tím, že výzkumníci a výzkumnice buď neužívali empirického výzkumu pro ustavení svých teorií, nebo při empirickém výzkumu neužívali kvalitativních metod (Goodwin et al. 2000, s. 69-71). Proto jsem pro svůj výzkum zvolil strategie kvalitativní, neboť „principem kvalitativních přístupů je weberovské rozumět (oproti Durkheimovu dokázat), ve smyslu porozumět do hloubky“ (Novotná 2019, s. 261) a jejich cílem je „pochopit, v jakých souvislostech a kontextech se sledovaný fenomén odehrává, jaké dimenze má sledované téma“ (ibid., s. 269). Jelikož si tedy kladu za cíl pochopit a porozumět významu emocí a těla v českém radikálním environmentálním hnutí Limity jsme my, zvolil jsem takové výzkumné strategie, které mi toto porozumění umožní: rozhovory a zúčastněné pozorování.

Přestože jak zúčastněné pozorování, tak neformální rozhovory s aktéry jsou tradičně součástí etnografického výzkumu, sám svůj výzkum za etnografii nepovažuji, alespoň ne za „klasickou“ etnografii. Je to proto, že zúčastněné pozorování ani rozhovory nebyly v mém výzkumu nijak kontinuální či nepřerušované – výzkum sice byl v určitém smyslu dlouhodobý, ale z povahy zkoumaného prostředí docházelo ke schůzkám s členy a členkami hnutí pouze několikrát do měsíce, přímé akce pak měly frekvenci mnohem nižší. I proto je můj „terénní deník“ spíše terénním občasníkem, do kterého jsem si zapisoval jen ve vcelku nahodilých případech, kdy bylo co zapisovat. To samé platí i pro terénní poznámky, které vznikaly po mém pobytu v terénu, přičemž tento pobyt nebyl nijak kontinuální ani periodický, ale – dalo by se říct – náhodný a rozprostřený v čase.

Jak ale vůbec zkoumat něco jako emoce? Jak říká Flam, emoce „jsou zkoumatelné: člověk jen musí posunout standardní výzkumné metody za jejich současné limity“¹⁸ (Flam 2015a, s. 1). Přestože tedy vycházím z předpokladu, že emoce lze zkoumat pomocí běžných nástrojů kvalitativního sociologického výzkumu, je třeba tyto nástroje adaptovat na kontext emocí. Kupříkladu Jalan na pocitu závidivosti ukazuje, že na to,

¹⁸ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] are [...] researchable: one only needs to push standard investigative methods beyond their current limits.“

jestli člověk někdy cítil závist vůči jinému člověku, se nejde „jen tak“ zeptat, protože závist je společensky značně tabuizovaná a při přímém dotazu se dotazovaný či dotazovaná uzavrou (Jalan 2015, s. 82-83). Některé emoce je tedy těžké zkoumat běžnými postupy, resp. běžnou podobou těchto postupů, neboť – jak jsem ukázal výše – nikdy nejsou pouze individuální záležitostí, ale i záležitostí sociální, což se odráží na jejich projevech.

Jak tedy „vydolovat“ emoce z poznámek v terénním deníku nebo z přepisů rozhovorů? Podle Wettergren jsou emoce implicitně schované v datech, přičemž texty, jako například text v terénním deníku, „si nemohou pomoci a komunikují emoce, nezávisle na tom, jestli jsou mluvené, psané nebo kreslené“¹⁹ (Wettergren 2015, s. 122). Jde tedy jen o to, rozeznat emoce v textech pomocí „jejich narativní struktury a skrze způsob, kterým popisují pozice, jednání a interakce mezi lidmi“²⁰ (ibid.). Abych rozeznal, co cítí jiní, potřebuji sám cítit. Jen díky tomu poté dokážu vytvořit data, která půjdou analyzovat z hlediska emocionality, což v praxi může znamenat např. si při rozhovorech zapisovat tóny hlasu, výrazy obličeje atp., ale i emoce své. Wettergren toto nazývá „emoční participací“ (*emotional participation*) výzkumníka či výzkumnice (ibid., s. 121). Autorka k tomu dále říká:

„Rozhovory [...] předávají emoce skrze lingvistické markery, konstrukci vět, volbu slov nebo prozódii. Při pozorováních můžeme zaznamenat držení těla, výrazy obličeje či gesta aktérů. Avšak nikde v analýze emocí nesmí být přehlíženy emoce výzkumníka či výzkumnice. Neužívat jich jako vodítek a senzibilizujících nástrojů znamená špatnou analýzu. Kriticky je nereflektovat znamená analyzovat povrchně a subjektivně.“²¹ (ibid., s. 123-124)

Tento metodologický přístup a jeho praktické důsledky ve svém výzkumu přijímám za své. Že lze emoce takto zkoumat ostatně dokazuje i předchozí kapitola, kde jsou téměř

¹⁹ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] texts—no matter whether spoken, written, or drawn—cannot help but communicate emotions“.

²⁰ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] by their narrative structure and by the way they describe positions, actions, and interactions between people“.

²¹ Vlastní překlad. Originální citace: „Interviews [...] convey emotions through linguistic markers, the construction of sentences, the choice of words, or prosody. During observations we may record peoples' body postures, facial expressions, or gestures. But nowhere in the analysis of emotions can the emotions of the researcher be overlooked. Not using them as clues and sensitizing devices will make for a poor analysis. Not critically reflecting upon them will make for a superficial and subjective analysis.“

všechny zmíněné teorie a koncepty založeny na empirických výzkumech. Tematické okruhy a otázky v polostrukturovaných rozhovorech jsem koncipoval tak, abych se na emoce ptal nepřímo, tj. například skrze otázky po silných zážitcích z přímých akcí nebo skrze otázky po tom, jak daný člověk vnímá hnutí z různých hledisek. Zároveň jsem si při rozhovorech zaznamenával, jakým způsobem informátorky a informátoři mluvili, tj. co jsem z nich při rozhovoru „cítil“. Při pozdějším přepisování audiozáznamu rozhovorů jsem do komentářů v prepisech udával i zabarvení hlasu.

1.4.1.1. Vytváření dat

K vytváření dat jsem využíval metodu tzv. triangulace metod, což znamená používání kombinace dvou a více různých výzkumných strategií (Denzin 1978, 304-305), přičemž jsem jako techniku tvorby dat zvolil kombinaci zúčastněného pozorování a neformálních a polostrukturovaných rozhovorů.

Kvalitativní rozhovory nejsou objektivními a neutrálními způsoby, jak zjistit skutečnou podobu sociální reality – naopak jsou „vždy výrazem toho, jak ten, kdo hovoří, realitě rozumí, jak se k ní vztahuje, co si pamatuje, na co klade důraz atd., současně ale i toho, kdo se jej ptá a jak řeč plyne“ (Zandlová 2019, s. 317). Skrze rozhovory se tedy snažím zjistit, jaké významy a funkce členové a členky radikálního environmentálního hnutí Limity jsme my vědomě či nevědomě přisuzují emocím a tělu, a dále také jak, kde a kdy tyto emoce prožívají, a jak se toto odráží na sociální realitě.

Informátory a informátorky jsem nevybíral zcela náhodně – záměrně jsem s žádostí o rozhovor oslovoval spíše lidi, u kterých jsem díky svému působení v LJM věděl, že se několikrát účastnili přímých akcí (pouze jedna informátorka z celkových pěti se přímých akcí spíše neúčastnila). Zároveň jsem zčásti uplatňoval metodu sněhové koule: např. když při jednom rozhovoru padla zmínka o tom, že se jiný člověk z LJM také účastnil určité přímé akce, oslovil jsem je s prosbou o poskytnutí rozhovoru. Mimo kritérium alespoň jedné zkušenosti přímé akce jsem pro výběr vzorku tedy neužíval měřítek jako je věk, gender nebo doba působení v hnutí, jelikož mi tyto faktory z hlediska zkoumaného tématu nepřípadaly relevantní. Rozhovory jsem podnikal do té doby, než jsem měl pocit, že data jsou objemem i obsahem saturována, což nastalo po pátém rozhovoru, přičemž už při čtvrtém rozhovoru jsem začal vnímat, že odpovědi na mé otázky jsou si tematicky podobné.

Zúčastněné pozorování jsem zvolil, neboť „nám umožňuje zakusit realitu těch, které zkoumáme, tedy získat aktérský (emický) pohled na zkoumaný problém“

(Heřmanský 2019b, s. 382). Data, která při výzkumu zúčastněným pozorováním vytvářím, jsou díky mé vlastní situovanosti též situovaná, tedy vytvořená konkrétním člověkem s určitým cílem v konkrétním sociálním kontextu, což znamená, že nejsou „věrnou kopií zkoumané sociální reality, ale pouze její dílčí a situovanou *reprezentací*, tedy jejím zobrazením“ (ibid., s. 373). Data získaná zúčastněným pozorováním tak jsou určitou zredukovanou sociální realitou, jsou mou subjektivní interpretací této reality (ibid.). Můj výzkum však nemá běžnou povahu, neboť se vědomě stavím do role aktivisty-výzkumníka, a tak je mé zúčastněné pozorování spíše „pozorovaným zúčastněným“ (*participant observing*) (Cattaneo a Martínez 2014, s. 23). Zároveň bylo mé pozorované zúčastnění kvůli povaze prostředí „netradiční“ i tím, že – jak už jsem zmiňoval výše – neprobíhalo kontinuálně, ale spíše nárazově podle toho, kdy bylo čeho se účastnit a co pozorovat.

I z toho důvodu se primárním zdrojem dat ukázaly být polostrukturované rozhovory s informátory a informátorkami, přičemž doplňujícím či sekundárním, ale přesto neméně důležitým zdrojem dat mi bylo zúčastněné pozorování, které mi umožnilo vnímat hnutí v jeho souvislostech a více rozumět jednotlivým lidem, což se promítlo i do schopnosti lépe formulovat otázky a reagovat během polostrukturovaných rozhovorů. Těch proběhlo celkem pět, přičemž všechny kromě jednoho trvaly okolo hodiny a dvaceti minut. Při rozhovorech jsem pokládal otázky podle osnovy složené ze tří tematických okruhů: (1) důvody pro vstup do/podílení se na aktivitách radikálních environmentálních hnutí (otázky typu „co tě vedlo k tomu stát se aktivistou/aktivistkou?“); (2) vnímání hnutí v sociopolitickém kontextu (otázky typu „proč ti přijdou environmentální hnutí a jejich činnost důležité?“ a „jak vnímáš Limity v rámci ostatních environmentálních hnutí?“) a osobní zkušenost s hnutím (otázky typu „co ti na Limitech přijde pozitivní/negativní, pokud něco?“); (3) zážitky z přímých akcí (otázky typu „proč jsi se účastnil/a přímé akce?“ nebo „máš nějaké zážitky z přímých akcí, které utkvěly v paměti?“) a závěrečná otázka po tom, proč informátor/informátorka nadále setrvává v hnutí a podílí se na jeho činnostech, která byla položena většinou v návaznosti na sdílení negativních zkušeností z přímých akcí (otázky typu „kde se v tobě bere odhodlání pokračovat i přes tvé negativní zkušenosti?“).

1.4.1.2. Analýza dat

Proces výzkumu a analýza získaných dat probíhaly nikoliv jako po sobě jdoucí fáze, ale spíše jako vzájemně propojené činnosti, což znamená, že analýzu dat jsem prováděl

zároveň s výzkumem (Heřmanský 2019a, s. 418). Při zúčastněném pozorování jsem pro tento souběh procesů výzkumu a analýzy dat využíval tzv. Spradleyovu „metodu trychtýře“, jejímž „principem je neustálé zužování záběru pozorování a postupné soustředění pozornosti na situace, témata a problémy, které identifikujeme jako stěžejní pro zodpovězení výzkumného problému“ (Heřmanský 2019b, s. 365). Například z prvotního, vcelku strohého popisu událostí jsem se v průběhu výzkumu a psaní teoretické části zaměřil na popisování jednak svých prožitků, a jednak toho, co jsem vnímal u ostatních (pocitů otrávenosti, únavy, radosti atp.).

Podobný princip jsem aplikoval i v rámci polostrukturovaných rozhovorů. Ty jsem s verbálním svolením informátorů a informátorek nahrával, načež jsem nahrávky většinou do několika dnů přepsal. Už při přepisování jsem prováděl jakousi prvotní analýzu, při které jsem si text rozklíčoval podle tématu. Díky přepisování nahrávek mezi jednotlivými rozhovory jsem navíc byl schopen všimnout si různých detailů, kterých bych si jinak pravděpodobně nevšiml, a které mi umožnily průběh uskutečněných rozhovorů reflektovat a lépe si připravit a vést rozhovory další. Mimo jiné jsem tak nepatrně upravoval, resp. doplňoval svou osnovu v závislosti na zkušenostech z předchozích rozhovorů – například jsem do původní osnovy po prvním rozhovoru doplnil závěrečnou otázku o tom, proč se daný člověk i přes různé negativní zkušenosti s přímou akcí nadále věnuje aktivismu a přímým akcím.

Analýzu dat z polostrukturovaných rozhovorů a pozorování jsem prováděl pomocí otevřeného kódování, a to jednak pomocí kódování jednotlivých témat analyzovaného textu, a jednak pomocí rozkódování specifických emocí, které jsem rozeznával jak v jednotlivých výročích, tak v narativní struktuře a zaznamenaném způsobu výpovědi. Emoce jsem přitom kódoval nikoliv pomocí slov, ale pomocí barev (např. červená vztek, modrá žal atd.). Pomoc při analýze a interpretaci dat získaných v rozhovorech mi přitom poskytovaly postřehy ze zúčastněného pozorování zapsané v terénním deníku.

1.4.2. Etické aspekty

Co se etických otázek týče, nejen kvůli etickým normám výzkumů obecně, ale i vzhledem k povaze sociálního kontextu, ve kterém jsem výzkum prováděl, a také vzhledem k mým obavám ohledně bezpečí a soukromí lidí, které zkoumám, a které zároveň považuji za své přátele, jsem všechna jména anonymizoval, přičemž pro účely rozlišování používám buďto jedno náhodně zvolené velké písmeno či přezdívky vymyšlené informátory

a informátorkami. Místa a časy zmiňuji pouze tam, kde se jedná o veřejnou a necitlivou informaci.

U polostrukturovaných rozhovorů jsem krátce představil téma a záměr mého výzkumu, přičemž pokud informátor či informátorka udělili svůj souhlas s nahráváním, poskytl jsem jim po zpracování přepisy rozhovorů. V prepisech přitom mohli vyznačit místa, která nechtějí do výzkumu zahrnout, případně mi poskytnout komentáře či doplňující informace. Zároveň jsem práci před jejím odevzdáním nabídl k přečtení všem informátorům a informátorkám, aby se sami ujistili, že jejich výpovědi nedezinterpretují nebo že svým textem neohrožují hnutí či jednotlivce.

Jak jsem již zmiňoval v úvodu, do „terénu“ ve smyslu specifického environmentálního hnutí jsem vstoupil dlouho před započítím výzkumu, na začátku roku 2022 při jedné z náborových schůzek, při níž jsem i zmínil svůj úmysl v budoucnu psát diplomovou práci o environmentálním hnutí. V době začátku výzkumu (tj. na začátku roku 2023) jsem tak byl dalšími členy a členkami hnutí více či méně chápán jako „našinec“, což myslím značně ulehčilo „sociální vstup“ do terénu, tedy spolupráci lidí na výzkumu (Heřmanský 2019b, s. 357-358). Při začátku výzkumu jsem již zaujímal roli „plného členství“ – nejenže jsem se podílel na aktivitách hnutí, ale i jsem se plně ztotožňoval s jeho světonázorem (ibid., s. 359), neboť vstup do hnutí pro mě nebyl pouhým prostředkem k napsání diplomové práce, ale osobní záležitostí. Jakmile jsem věděl přesněji, o čem chci práci psát, znovu jsem svůj záměr oznámil na místní schůzce, a to spolu s detaily o metodě výzkumu, etických aspektech a s informací, že v blízké době nejspíš budu oslovovat vybrané členy a členky se žádostí o poskytnutí rozhovoru.

1.4.3. Reflexe potenciálních úskalí výzkumu

Stejně jako u Loïca Wacquanta, který se kvůli velice aktivnímu zúčastněnému pozorování boxerské tělocvičny do svého výzkumu ponořil natolik, že uvažoval o ukončení svých akademických snah a o započítí kariéry profesionálního boxera (Růžička 2009, s. 71), i v mém případě hrozilo toto úskalí. Aktivismus u mě předcházel výzkumu a během něj se v určitém smyslu upevnil, což mohlo ohrozit „epistemologický zlom mezi doménou analýzy a doménou studovaného fenoménu, epistemologický zlom mezi nativními a analytickými kategoriemi“ (ibid.). Po celou dobu výzkumu jsem se však snažil svou pozici aktivisty-výzkumníka reflektovat a držet si určitý nadhled, abych se vyvaroval takzvanému „going native“, tedy ztrátě vědeckého odstupu (Heřmanský 2019b, s. 362).

Odstup jsem se vědomě snažil udržovat hlavně skrze praktiku „odcizení se“, tedy skrze aktivní snahu nebrat sociální kontext environmentálního hnutí a jevy v něm jako samozřejmé, což je úskalí, kterému „výzkumník-insider“ čelí (ibid., s. 369-370). Jak jsem již zmiňoval v úvodu, chápu tuto práci v rámci post-normální vědy, která absolutní nezaujatost a objektivitu vědců a vědkyň považuje za nedosažitelnou, což ale nebrání „dělání vědy“ – jde pouze o to svou pozici přiznat a aktivně reflektovat.

2. Empirická část

Stejně jako od sebe nejde oddělit racionalitu a emocionalitu, nelze separovat tělo a emoce. I tak ale pro účely přehlednosti textu dělím tuto část na dvě kapitoly podle toho, k čemu se analýza dat primárně vztahuje, tedy jestli spíše k tělu nebo spíše k emocím v hnutí. Limity jsme my. Toto dělení je však čistě pragmatickým krokem – provázanost tělesnosti a emocí lze ve skutečnosti jen těžko rozvázat, tudíž by i následující kapitoly měly být chápány jako vzájemně propojené. Obě kapitoly jsou dále rozděleny podle témat, které se objevovaly napříč jednotlivými rozhovory.

2.1. Tělo v radikálních environmentálních hnutích

Tato kapitola je složená ze dvou podkapitol, přičemž první z nich se zabývá souvislostí mezi tělesností a pocitem politické moci. Druhá podkapitola se věnuje významu tělesné přítomnosti pro tvorbu pocitu sounáležitosti. Jak uvidíme, v obou podkapitolách se tedy zřetelně ukazuje zmíněná neoddelitelnost těla a emocí.

2.1.1. *Ty zbraně, co máš, je tvoje tělo*²² aneb neinstrumentální vnímání vlastního těla jako posílení pocitu politické moci

V kapitole 1.2.4. jsem konceptualizoval tělo, respektive určité vnímání vlastního těla jakožto jeden z faktorů, které ovlivňují způsoby politického jednání environmentálních hnutí. Zároveň jsem zdůrazňoval, že platí i opak: preferované strategie protestu ovlivňují to, jak člen či členka hnutí chápou svá těla. Mluvil jsem přitom o dvou možných chápáních těla: o instrumentálním, které chápe tělo pouze jako prostředek politického jednání, tj. jako něco, co píše petice a organizuje legální demonstrace; a o neinstrumentálním, které rozumí tělu jakožto našemu *moc* a pojí se právě s přímou akcí. Jelikož málokteré hnutí bude užívat *pouze* přímou akci či *pouze* legální formy protestu, jsou tato dvě chápání určitými proti sobě stojícími konci spektra, ke kterým hnutí a jejich členové a členky spíše inklinují v závislosti na společenském kontextu a preferencích. Obecně lze říci, že LJM je hnutím, které je díky své preferenci přímých

²² Citace z rozhovoru s Fadou.

akcí (okupací, blokad, zateplovacích brigád) nakloněno spíše chápání těla jakožto naší politické moci. Tato skutečnost je dle mého názoru vidět především na pocitech „empowermentu“, tedy na pocitech nabytí politické moci, které informátoři a informátorky popisovali ve spojení se zážitky přímých akcí.

„U té blokády fosilní infrastruktury je tam strašně jednoduchá kauzalita – když se to povede, tak to obrovské rypadlo, které tam 24/7 ryje nebo rýpe do té země a vytahuje z toho to uhlí, tak najednou je zastaveno. A co si myslím, že jsem ještě nezmínila, tak co vnímám je, že je v tom nějaká síla... Vědět, že ty i skrze to, že nemáš takové prostředky, jako někdo jiný – ať už jakékoliv prostředky – a vlastně té moci nemáš tolik, tak tím, že je vás několik stovek nebo několik desítek, tak najednou tu moc nějakým způsobem aspoň trochu můžete vyrovnat, a ty používáš ty zbraně, co máš, což – a tohle podle mě bude skvělá věta do diplomky [smích] – ty zbraně, co máš, je tvoje tělo.

[...] to mi vlastně taky přijde jako hodně silný moment těch masových přímých akcí, ten empowerment toho ‚my jsme to zvládli – minimálně teď, na tuto chvíli – tady vytvořit nějaký klín, který zastavil to soukolí‘. Tohle je – mám pocit – hrozně silný moment, to... [odmlka] No, ten empowerment – nevím, jak to nazvat nějak lépe hezky česky. Zmocnění? Takové to, že něco dokážeš.“

(rozhovor Fada)

Fada vystihla politickou moc těl nejexplicitněji („[...] i skrze to, že nemáš takové prostředky, jako někdo jiný – ať už jakékoliv prostředky – a vlastně té moci nemáš tolik, tak tím, že je vás několik stovek nebo několik desítek, tak najednou tu moc nějakým způsobem aspoň trochu můžete vyrovnat, a ty používáš ty zbraně, co máš, což [...] je tvoje tělo“), přičemž zároveň poukázala na transformativní vliv přímé akce na vnímání své politické moci („[...] ten empowerment toho ‚my jsme to zvládli – minimálně teď, na tuto chvíli – tady vytvořit nějaký klín, který zastavil to soukolí“). Tento transformativní moment nechápu pouze jako uvědomění si či posílení pocitu své politické moci, které mj. popisuje ve svém empirickém výzkumu i Novák (2022, s. 16-17, 19-20, 22), ale především jako přeměnu chápání vlastního těla z instrumentálního na neinstrumentální, což jde s touto politickou mocí ruku v ruce. Stejný moment výslovně popisoval i Šťoural:

„No, a pak velmi krátce po tom, co jsem vstoupil do hnutí a chodil na schůzky, tak jsem zažil i klimakemp, a v rámci přímé akce jsem poprvé měl takový ten ‚transformativní zážitek‘, jak se tomu říká tím žargonem.

[...]

A když si tam potom vylezeš nahoru a jsi tam s těmi ostatními lidmi, tak je to krásný – v tom smyslu, že jste to udělali, jste tady, a teď se reálně musel zastavit ten provoz. A musí přijet ta policie, musí to s vámi řešit a musí s vámi vyjednávat. Je to nějaký prožitek toho, že máš efekt.“

(rozhovor Št'oural)

Ve větě *„je to nějaký prožitek toho, že máš efekt“* je podle mého názoru implicitně obsaženo neinstrumentální chápání svého těla jakožto své politické moci. Nikoliv lobbying nebo demonstrace – *ty* máš efekt. Že lze informátory a informátorkami popisovaný transformativní moment přímé akce chápat i jako přeměnu vnímání svého těla, dokazuje i absence tohoto transformativního momentu v environmentálním aktivismu, který předcházel aktivismu radikálnímu. Když jsem na začátku rozhovorů pokládal svým informátorům a informátorkám otázku ohledně toho, jak se dostali k hnutí LJM, nebo když jsem se ptal po důvodech preference přímé akce, téměř všichni zmiňovali dřívější zkušenosti s méně radikálními formami environmentálního (i jiného) aktivismu, např. s účastí na demonstracích a happeninzích. Nikdo však nezmiňoval, že by při těchto akcích zažil či zažila pocit, že *mají efekt*. Naopak se objevovaly zmínky o tom, že demonstrace a podobné, legální formy protestu sice jsou důležitou součástí ekologie sociálních hnutí, ale že často bývají neefektivní, neboť jejich důsledky závisí na rozhodnutí jiných lidí:

„A taky to, že když budeme dělat dokola nějaké osvětové akce nebo demonstrace, tak to jakoby není dostatečné.“

(rozhovor Fada)

„Když jsme dělali demonstrace, tak tam hodně záleží, kolik lidí přijde, a že často nepřijde moc, a my jsme z toho pak nešťastní, že jsme do toho věnovali dost času, ale nemá to takový dopad – nikdo o tom ani nenapiše. [...] No a petice a tak, to mi přijde takové jako snažit se, aby ty politické strany něco dělaly, tak to mi přijde už takové hrozně marné, protože jim jde vždy o to

získat co nejvíce hlasů a ne o nějaké prosazování věci. Možná to zjednoduší, nevím – některým lidem asi jde i o to něco prosazovat.“

(rozhovor E.)

„A v jednu chvíli, když jsem chodila na stávky Fridays a na ty demonstrace, tak jsem se dostala do fáze, kdy jsem toho měla plné zuby – když jsme pochodovali tím městem a viděla jsem ty lidi, kteří to ignorují nebo se ti vysmívají a absolutně jako... [odmlka] nechtějí to téma vůbec brát v potaz. [...] říkala jsem si, že demonstrace jsou fajn, ale nevyřešíme ten problém tím, že budeme chodit každý víkend demonstrovat.

[...]

Často dokud neuděláš nějakou přímou akci, dokud trošku nějak nešťouchneš do toho statusu quo, tak prostě se nic nerozpohybuje – ty demonstrace fakt často nestačí.“

(rozhovor N.)

Na vnímaném rozdílu mezi přímou akcí a institucionalizovanými formami politického jednání se odráží i odlišně pojetí těla: u přímé akce je jako politická moc chápáno tělo samotné, u legálních forem protestu je pak tělo jen prostředkem politického nátlaku na ty, jež mají moc. Zatímco u přímých akcí je kladen důraz na to, že jsem to *já* nebo *my*, kdo svými těly zastavuje ono fosilní soukolí, u legálních forem protestu či u transakčního aktivismu nevládních organizací je přítomný apel jak na přihlízející veřejnost, tak především na lidi v pozici formální moci, tedy na politiky či jiné authority. Vnímání toho, kde se nachází politická moc, se tedy v obou případech liší. A jelikož v jednom případě se politická moc nachází v tělech aktivistů a aktivistek, zatímco ve druhém případě leží moc mimo ně, lze říci, že vnímání vlastního těla se bude lišit také. To je ostatně možné sledovat i na dalších výpovědích informátorek, kde bylo toto neinstrumentální vnímání svého těla vyjádřeno především v důrazu na jasnou kauzalitu přímé akce.

„Ale třeba zablokovat nějakou konferenci, nějakou firmu, která dělá něco špatného, tak to mi přišlo smysluplné – ty vlastně narušíš celý ten chod a oni si třeba řeknou ,to je blbý, možná bychom to měli přestat dělat‘ [smích].

[...]

Jo, tak ty dobré pocity jsou většinou to, že přímo něco děláš, že to není, jako když sedíš na schůzce a něco debatuješ, ale přímo máš pak ten pocit, že jsi fakt něco dělal přímo pro to.

[...]

Jinak si myslím, že spousta lidí tam jede i kvůli té přímé akci, protože tam máš šanci udělat něco přímo, přímo zastavit to, co ti vadí. Tak to mi přijde dobré, tyhle dvě věci – že vytváříš nějaké sebeřízení kempu a zároveň je tam ta přímá akce, kde můžeš přímo pro to klima něco udělat.“

(rozhovor E.)

„A zároveň, když je ta akce dobře promyšlená, je dobře promyšlený ten koncept, tak jsem viděla, že to fakt může mít reálný dopad, že to může vést k nějakému jednání. Kdežto když jsou někde nějaké demonstrace, tak ti politici nejsou tak ochotní jednat a bavit se o těch tématech. Ale právě když si postavíš stan před MPO a začneš jim tam okupovat jejich prostor nebo když zablokuješ Evropskou plynovou konferenci a dáš těm bohatým najevo, že vidíme to, co dělají. Mně to připadá fajn, protože je podle mě důležité se stavět proti těm lidem, kteří mají tu moc, proti těm bohatým, protože oni mají pocit, že jsou nedotknutelní, že my jsme tady nějaký jako hmyz, který jim vlastně nemůže nic udělat – tímhle jim dokazujeme, že můžeme, že jim můžeme nějakým způsobem na chvíli zastavit ten byznys a připravit je o nějaké zisky, můžeme jim nějakým způsobem ublížit.“

(rozhovor N.)

Ty narušíš chod, ty přímo něco děláš, ty máš šanci něco udělat pro klima, my jim můžeme na chvíli zastavit byznys – nikdo jiný. Nejenže tedy z hlediska pocitů vlastní moci stavěli informátoři a informátorky přímou akci do protikladu k legálním formám protestu, ale zároveň zdůrazňovali nikým a ničím nezprostředkovaný dopad přímé akce, a tedy i dopad vlastního těla na svět kolem. Oproti DUZE nebo raným Greenpeace, které jsem z hlediska vztahů k tělu srovnával výše, jsou tak LJM a jejich členstvo radikálně odlišní. Díky preferenci praktik přímé akce je zde mnohem silněji přítomné chápání těl neinstrumentálně, tedy jako politické moci samotné. Zároveň samozřejmě platí i opak,

totiž že chápání těl nikoliv jako prostředků k výkonu politické moci, ale jako *moc* samotného, vede k preferenci strategií přímé akce. Mezi tělem a politickou mocí tak není trhлина zprostředkování v podobě odborných zpráv, petic či jiných legálních forem tlaku na politické autority.

Toto však není jediný význam, kterého tělesnost v rámci hnutí Limity jsme my nabývá. Fyzická přítomnost a společná činnost je zásadní i pro tvorbu pocitů sounáležitosti, které jsou kritické pro udržování hnutí při životě.

2.1.2. Nebýt na to sami aneb fyzická přítomnost jako zdroj pocitů sounáležitosti

Při rozhovorech opakovaně zaznívalo, že důležitým prvkem participace na činnosti hnutí je pocit, že na to informátoři a informátorky nejsou sami. Tento pocit přitom vyvěrá nikoliv z pouhého vědomí, že existují i další lidé, kteří jsou informátorům a informátorkám názorově a zájmově podobní, ale primárně ze společného trávení času a z fyzické přítomnosti mezi ostatními. Jak se v této podkapitole snažím ukázat, je velký rozdíl mezi tím, když si člověk uvědomuje, že existují i jiní environmentální aktivisté, a tím, když mezi těmito lidmi pravidelně pobývá. Tento rozdíl přitom spočívá v emocionálním náboji, který je jednoznačně větší ve druhém případě. Přestože v sobě tento emocionální náboj zahrnuje různé emoce, nazývám ho souhrnně pocitem sounáležitosti – tedy pocitem, že na to nejsem sám. Ten zmiňovala i T. jako jednu z motivací, proč se přidala k environmentálnímu hnutí:

„Vlastně jsem to tak moc nepromýšlela – když jsem se přestěhovala do Prahy, tak to pro mě byla možnost se seznámit s lidmi, kterým záleží na podobných věcech, na kterých záleží i mně, a kteří pro to dokážou něco dělat. A já jsem se chtěla naučit, jak s tím jde něco dělat a cítit se aktivní a cítit se nějak, že něčemu pomáháš, nebo aspoň že v tom nejsi sám, že v tom jsi nějak spolu.“

(rozhovor T.)

Fada retrospektivně zmiňuje stejnou motivaci, přičemž pocit sounáležitosti, který nově získala na svém prvním klimakempu, označuje za klíčový pro svůj budoucí příklon směrem k radikálnějšímu aktivismu:

„To asi bude znít hloupě, ale když na to teď vzpomínám, to, co pro mě bylo v něčem nové, tak je kolik tam bylo příjemných, friendly lidí, kteří to cítili podobně jako já. A tohle byl asi nějaký empowerment v něčem – jakože nejsem v tom sama, není nás to sedm, osm, devět, deset v [redigováno jméno města], ale že je vlastně mnohem více lidí, co se zajímá o klima.

[...]

No, myslím si, že to, že jsem se v určitou chvíli právě dala do nějakého kolektivu nebo organizace, tak že jedna z těch motivací právě byla, ať na to nejsem sama. [...] Nebo, teďka to analyzuju tak, že když jsem u těch skupin zůstala, tak nějakým způsobem mi tohle naplňovaly, ten pocit toho, že... [...] Vlastně pocit toho, že na to nejsem sama.

[...]

V těch autobusech – nebo v tom autobuse [odvážejícím zadržené aktivisty a aktivistky na policejní stanici], co jsem jela já, tak v nějakou chvíli začal někdo zpívat. Pak jsme tam všichni zpívali a bylo to strašně povzbuzující. A byl tam právě ten pocit, že jsme v tom všichni společně.“

(rozhovor Fada)

Z hlediska tvorby pocitu sounáležitosti byla pro Fadu i T. důležitá právě fyzická přítomnost na místních schůzkách, klimakempech, přímých akcích a dalších kolektivních činnostech. Zároveň lze zmíněný zpěv, přímou akci a další společné aktivity spolu s Eyermanem vnímat jako rituální praktiky, jež mažou hranice mezi jednotlivými lidmi a jejich emocemi, čímž dochází k přeměně individuálního prožitku na kolektivní, a tedy i ke vzniku pocitu sounáležitosti (Eyerman 2005, s. 46). Fada důležitost fyzické přítomnosti a s ní spojenými rituálními praktikami naznačila i zmínkou o jejich absenci:

„Na začátku roku 2020 jsem jela na pár plén, akorát pak přišel COVID a ten zhatil ty moje plány, protože jsem se nechtěla zapojovat online. Pak pro mě bylo těžké – tím, že jsem se pohybovala ve městech, kde Limity neměly žádnou místní skupinku – tak skrze to, že jediné zapojení by bylo online, protože tam nejsou ty místní skupinky, tak to pro mě bylo těžké.“

(rozhovor Fada)

V rozhovorech jsem zaznamenával i spojitost mezi zkušeností kolektivní přímé akce a tvorbou pocitů sounáležitosti. Informátoři a informátorky vyzdvihovali v návaznosti na přímé akce důležitost pocitu, že na to při dané akci nejsou sami:

„I když vlastně prožíváme negativní věci, tak nějak je pro mě cenné to, že někdo bojuje za stejné věci jako já, že je tam někdo se mnou, a že se na ty lidi mohu spolehnout. [odmlka] Tohle si z toho hrozně беру.“

(rozhovor N.)

„Na prvním klimáči, když jsme jeli v tom autobuse, dostali jsme pokyn ‚teď se převlékněte‘ a všichni se převlékli a najednou zmizely ty identifikace a... [...] to byl první moment, kdy jsi fyzicky opravdu věděl, že ti lidé dělají, co si myslí, a že nejsi sám v tom odhodlání. A to je hrozně občerstvující, strašně dobře se to postará o dobrý pocit.“

(rozhovor Šťoural)

Na to, že společné prožívání negativních a pozitivních emocí na přímých akcích vytváří pocity solidarity, loajality, přátelství atp., a zároveň obecně utužuje kolektiv, poukazuje i Novák, přičemž zdůrazňuje i roli přímých akcí v tvorbě kolektivní identity (Novák 2022, s. 17-18, 22, 24-25). Přímá akce či klimakemp jsou však jen jedny z možných způsobů fyzické přítomnosti mezi ostatními aktivisty a aktivistkami – neméně důležitá jsou například i pravidelná setkávání. Je samozřejmě pravdou, že emoční energie a citové vazby mezi členy a členkami vytvořené při společném zážitku přímé akce budou jinak silné než ty, které se tvoří např. při místních schůzkách. Tento rozdíl mezi emočním nábojem přímých akcí a jinými formami fyzického setkávání lze vidět i na rozdílu mezi radikálním aktivismem a aktivismem např. nevládních organizací, z jehož kanceláří jsou tělo a emoce spíše vytlačovány v zájmu vytvoření dojmu čisté racionality a odbornosti (ibid., s. 16-17). V rámci radikálního environmentálního aktivismu však na místních schůzkách, oslavách, plénech apod. k tomuto vytlačování nedochází – spíše naopak. Ač jsou tedy přímé akce jinak emočně nabitě a tvoří se na nich jiná emoční energie než např. na pravidelné schůzce místní skupiny, jedno druhému neubírá na důležitosti – stále jde o fyzické setkávání, které je pro tvorbu pocitu sounáležitosti nenahraditelné.

Stejně jako v případě výše zmíněných mezinárodních setkání environmentálních aktivistů okolo konferencí COP a COY (Kleres a Wettergren 2017b, s. 84-85), tak i zde, v lokálním měřítku, se tedy ukazuje důležitost tělesné přítomnosti mezi dalšími aktivisty a aktivistkami. Díky této přítomnosti a setkávání vznikají, udržují a posilují se vzájemné citové vazby mezi členy a členkami hnutí, což vede ke vzniku pocitů sounáležitosti – pocitů toho, že na to „nejsem sama“. Zároveň při tomto ritualizovaném setkávání vzniká emoční energie, která je zásadní pro udržování hnutí při životě a pro odhodlání společně politicky jednat (Collins 2001, s. 29), což vyžaduje určitou vzájemnou důvěru, která by bez fyzického setkávání nevznikla. Stejně tak by jen těžko vznikly přátelské vztahy, které E. a T. zmiňovaly jako jedny z důvodů, proč se na hnutí stále podílí a proč jsou stále odhodlané být aktivní:

„A další, podle mě neméně důležitý důvod – že se tak jako střídají – tak je to, že jsou tu fajn lidi, že máme v Limitech dobrý kolektiv a vždy potkám ty lidi, se kterými chceš trávit čas. Jsou ti ve spoustě věcí hodně blízcí – máte podobné pohledy na svět a tak.“

(rozhovor E.)

„A v tu chvíli, kdy jsme spolu byli na tom klimáči, a ti lidé šli do té přímé akce nebo přicházeli z té akce, tak to pro mě ztratilo tento rozměr a bylo mi úplně jedno, co ti lidi dělají a proč to dělají, ale bylo to pro mě v tu chvíli jakože ‚moji kámoši jsou někde, kde se jim může něco stát – doufám, že budou v pohodě, a že se vrátí v pořádku zpátky.‘ Bylo to skoro takové rodinné hodně – pro mě bylo silné, že... Možná jsem trochu ztrácela tu kontrolu nebo mi na tom úplně přestalo záležet, protože nakonec ten aktivismus je o těch vztazích a o těch emocích, které máš k těm věcem a k těm lidem.

[...] Jestli ta otázka je, co mě udržuje aktivní, tak je to určitě to hnutí v tuhle chvíli – to, že už jsem součástí, že mám role nebo se prostě nějak na tom podílím. Tak to mě udržuje aktivní – to hnutí. [...] A zároveň jsou to podle mě i ty vztahy, které jsem v tom hnutí navázala. Už je to vlastně příjemné a těším se na ty lidi.“

(rozhovor T.)

Nejsou to jen samotné cíle hnutí, co udržuje členstvo aktivním – jsou to také jiní lidé, se kterými se člověk při participaci na činnosti hnutí setkává, a se kterými si tvoří citové vazby. Bez fyzického setkávání v podobě místních schůzek, oslav, klimakempů, přímých akcí apod. by tyto citové vazby nevznikly a nevznikl by tedy ani pocit sounáležitosti, který je pro budoucí fungování hnutí zásadní. V případě, že by se člověk pravidelně neseťkával s ostatními aktivisty a aktivistkami, přišel by o emoční energii, kterou tato setkání vytváří, ať už v podobě inspirace nadšením a odhodláním ostatních, nebo třeba v podobě pocitu, že jednoduše jsem mezi svými. To lze podle mě vidět i na rozhovoru s E., která mluvila o tom, proč je pro ni důležité pravidelně se setkávat z hlediska práce a úsilí, které vykonává mimo schůzky, pléna, přímé akce apod.:

I ty místní schůzky mi přijde, že je super na ně chodit, protože často si říkám ,jo, tu místní schůzku můžu zatáhnout – tam jsou ty updaty, které si sama přečtu na fóru' [smích] ... ale pak mě vždy hodně baví to, že tam jednak chodí noví lidé, že si říkáš ,jo, má to cenu – furt někoho získáváme', a zároveň je tam více těch lidí, a i když ne vždy vymýšlíme nějaké super věci a ten program mě často ani nezajímá, ale když tam je tolik lidí, tak máš pak pocit, že jsi součástí větší skupiny a že to, co pro Limity děláš i sám doma, tak má nějaký smysl, protože tam stále jsou nějakí lidé, co taky furt něco dělají.“

(rozhovor E.)

Přestože současné technologie umožňují se alespoň zčásti podílet na činnosti hnutí bez fyzického setkávání (skrze videohovory, sociální sítě, fóra atp.), je z rozhovorů zřejmé, že fyzická přítomnost mezi ostatními aktivisty a aktivistkami je pro životaschopnost hnutí nenahraditelná. Jak poznamenala E., „snadno zapomeneš, když sedíš jen doma, že ostatní lidé taky něco dělají.“ Absence pravidelného setkávání a společné činnosti by znamenala absenci či značný úbytek emoční energie, což by mělo své důsledky pro motivaci pokračovat v aktivismu a pro odbourávání pocitů vyhoření, o kterých píšu níže. Spolu se zmizením pravidelného fyzického setkávání by zmizel i pocit sounáležitosti, který je významným prvkem emoční roviny radikálních environmentálních hnutí.

Podobně jako u výše zmíněné boxerské tělocvičny, i zde tedy tělo vytváří, zprostředkovává a nese vtělené praktiky, čímž i spoluutváří sociální kontext radikálního environmentálního hnutí. Fyzická přítomnost a určité neinstrumentální chápání vlastního těla tedy mají stěžejní význam pro politické jednání radikálního environmentálního hnutí. Není to ale tělo samo o sobě, co tento význam utváří. Jak jsem již naznačil na pocitech politické moci a sounáležitosti, jsou to i emoce, které toto tělo pociťuje.

2.2. Emoce v radikálních environmentálních hnutích

V této kapitole se zaměřuji na několik emocí, které se objevovaly napříč rozhovory. Jsou to emoce environmentálního žalu, vzteku, strachu, naděje, péče a vyhoření. Byť se zdaleka nejedná o všechny emoce, které v hnutí Limity jsme my figurují, považuji je za zásadní, a to především z toho důvodu, že je explicitně či implicitně považovali za důležité moji informátoři a informátorky. V rozhovorech i při zúčastněném pozorování se sice objevovaly i jiné emoce (např. frustrace, radost) a jiné roviny níže zmiňovaných emocí, ale rozhodl jsem se vybrat to, co bylo pro informátory a informátorky zřetelně společné. Právě v této kapitole bych na příkladu LJM rád ukázal, že stejně jako u jakéhokoliv jiného typu jednání, i v environmentálních hnutích „emoce dodávají energii a směr všem druhům jednání, včetně toho racionálního“²³ (Kleres a Wettergren 2017a, s. 507).

2.2.1. Zahodit lhostejnost a nenechat se odradit²⁴ aneb environmentální žal jakožto výchozí bod aktivismu

Už v podkapitole 1.1.4. jsem s pomocí Gould (2010) rozebíral rozdíl mezi afekty a emocemi ve smyslu míry jejich kognitivního zpracování: afekty jsou neurčité a nevyslovitelné prožitky různých stimulů, zatímco emoce jsou nějakým způsobem vyjádřitelné, tedy do určité míry i sociálně strukturované. V návaznosti na environmentální destrukci způsobenou požáry v Austrálii v letech 2019-2020 mluví Verlie o tzv. „afektivních atmosférách“ (*affective atmospheres*), které chápe jako „ztělesněné, viscerální, smyslové a somatické energie a síly“²⁵ (Verlie 2022, s. 24). Verlie o těchto afektivních atmosférách dále říká:

„Chápání afektů jakožto atmosférických zdůrazňuje, že afekty se utváří a pohybují podobnými způsoby jako meteorologické fenomény: objevují se, kondenzují, proudí a rozptylují se v souladu s jejich vztahy s ostatními částmi

²³ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] emotions energize and orient all types of action, including rational action.“

²⁴ Úryvek textu skladby „Naděje“ z alba *ikiru* od kapely IKIRU.

²⁵ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] affects as embodied, visceral, sensual and somatic energies or forces.“

světa. Stejně jako vítr, afekty víří, linou se, vzájemně se prostupují a sálají z lidských a ne-lidských těl a praktik, přičemž zapříčiňují změnu ve světě. V tomto smyslu nám afektivní atmosféry pomáhají naladit se na vtělené vztahy mezi bytostmi a na to, jak a proč se mění a morfuji.²⁶ (ibid.)

Podle Verlie jde přitom na environmentálních katastrofách (např. na rozsáhlých požárech) vidět nejen to, že jsou afekty atmosférické, ale že i klimatické jevy jsou afektivní (ibid.). Nejsou ale afektivní samy o sobě – jde o jejich spojení s určitými společenskými klimaty, které vytváří atmosféry afektů ruku v ruce s klimatickými jevy samotnými (ibid., s. 32-33). Určité klima pak znamená i určité dynamické vzory afektu, přičemž klimatická krize znamená narušení těchto vzorů (ibid., s. 24). Jako příznak tohoto narušení lze chápat i environmentální žal, který při rozhovorech vyplouval na povrch, a který byl téměř všemi informátory a informátorkami implicitně či explicitně považován za jakýsi prvotní moment, kdy se začali zabývat environmentálními tématy.

„Ono to začalo okolo roku – jsem nad tím zrovna dneska přemýšlela, protože jsem si říkala, že to bude otázka, kdy jsem začala být aktivní a tak – myslím si, že to byl rok 2017, kdy jsem byla na střední škole a začala jsem se více zajímat o environmentální otázky, hodně o globální environmentální otázky typu klima, kácení deštných pralesů a tak různě. V té době jsem to hodně jela přes dokumentární filmy a vlastně jsem z toho nasávala více a více informací. Vedlo mě to k nějakým individuálním změnám – nevím, jestli znáš dokument Cowspiracy, ale to je o živočišném průmyslu, o tom, jaký má dopad na životní prostředí, tak tohle byl impulz pro mě, abych se stala vegetariánkou. Postupně to tak nějak bobtnalo tady v tom věku, až v určitou chvíli jsem narazila na letáček místní skupinky Greenpeace, že dělají náborovou schůzku.“

(rozhovor Fada)

²⁶ Vlastní překlad. Originální citace: „Understanding affects to be atmospheric emphasises that affects form and move in ways similar to meteorological phenomena: they emerge, condense, drift and dissipate according to their relations with other parts of the world. Just like air, affects swirl, waft, interpermeate and exude from human and non-human bodies and practices, and in so doing, they effect change in the world. In this sense, affective atmospheres help us attune to the embodied relationships between beings, and how and why they change and morph.“

Fada za zdroj svého prvotního zájmu o environmentální otázky označovala především dokumentární filmy, přičemž při rozhovoru nepadla explicitní zmínka o emocích, které tyto dokumenty vzbuzovaly. I tak se lze domnívat, že nějaké emoce vzbudily, neboť to je mj. účel dokumentárních filmů, zvláště pak těch s environmentálními tématy. Přejít na vegetariánství po shlédnutí dokumentu Cowspiracy nebyl čistě racionálním aktem, neboť jak jsem mnohokrát zmiňoval, racionalita a emocionalita jsou vzájemně propojené. Je tedy možné předpokládat, že v původním zájmu o environmentální témata hrál u Fady roli i smutek – smutek ze ztráty deštných pralesů nebo smutek z praktik a dopadů živočišného průmyslu. Explicitně o environmentálním žalu pak mluvily N. a T.:

„A pak si pamatuji, že bylo léto, kdy byla ta strašná sucha, a že jsme pak u nás na vesnici řešili, že nebyla voda – muselo se s ní hrozně šetřit – a do toho ty vedra byla strašná a potkávala jsem zvířata, která umírala a byly takové ty výzvy, že musíš nosit ty misky s vodou. Já jsem se tehdy učila na státnice a myslím, že jsem prožila nějaký šok – něco, co se možná teď nazývá environmentálním žalem – že jsem se vůbec nedokázala soustředit na tu školu a říkala jsem si ‚no ale to je v prdeli – vždyť vůbec nezáleží na tom, jestli udělám státnice‘ a celý den jsem lítala s těmi miskami s vodou a roznášela je těm zvířatům a říkala jsem si ‚ty vole, tady všichni chcípnete!‘

[...]

A prostě jsem lítala – mně bylo hodně líto těch zvířat, přestože já jsem se nikdy úplně nevěnovala animal rights aktivismu, ale byla jsem dlouho veganka a vyrůstala jsem hodně na vesnici a měla jsem ke zvířatům hluboký vztah – měla jsem je fakt ráda a ta zvířata pro mě byla důležitá. Nějak pro mě bylo těžké vidět, jak trpí oni a zároveň... To bylo takové... My jsme věděli, že ta situace je špatná, ale mám pocit, že jsme to v tom Česku až tak silně nepocítovali, a to sucho bylo takový wake up call.“

(rozhovor N.)

„Ale po tom workshopu – dělali jsme tam i v rámci toho takovou vizualizaci a mně přišlo, že když si vizualizuju své emoce ohledně klimatické krize nebo svůj klimatický žal, tak že to je jakoby nějaká taková černější pevná koule,

kteřá je úzkost a nějaký žal. A když mám říct z čeho nebo na co, tak je to prostě... [odmlka] Podle mě to není zaměřené – spíš je to smutek z toho, že se ty věci dějí, a že s nimi nikdo nic nedělá, a že pro lidi nejsou důležité. Ale spíše se to u mě nesměřuje moc na ty lidi, ale vyloženě to je smutek z toho, že se planeta nějak mění naším zaviněním – i mým.“

(rozhovor T.)

Zatímco T. mluvila o svém smutku abstraktněji a v návaznosti na účast na workshopu, jehož tématem byl právě environmentální žal, N. mluvila o environmentálním žalu v souvislosti se zážitkem rekordního sucha. Právě u zážitku sucha a lítosti pociťované nad trpícími zvířaty se ukazuje afektivnost klimatických jevů a to, že afekty klimatické krize atmosférou proudí podobně jako horký vzduch. I to zapříčiňuje jejich neurčitost, a tedy i to, že – jak říká T. – nejsou *zaměřené* na nic konkrétního, ale spíše svou nevyslovitelností odráží komplexnost problému klimatické krize. Tato komplexnost a pocity žalu s ní spojené se určitým způsobem nabalují na a ovlivňují vše ostatní v životě člověka, jak poukázala E., která spolu s motivací pro svůj environmentální aktivismus popisovala i jistou ztrátu smyslu studia historie, jež se objevila tváří v tvář smutku z umírající planety:

„Už jsem si to hodně promyslela a přijde mi důležité tohle dělat. A že... [odmlka] Když jsem byla v XR, tak jsem dokončovala studium historie, a právě mi ta historie přišla hodně zbytečná, jakože ‚proč to vůbec dělám a koho zajímá Marie Terezie na mrtvé planetě?‘. Takže jsem si hodně promyslela, že chci dělat něco, co má nějaký smysl a přinese nějaké dobro. To je asi hodně ten důvod.“

(rozhovor E.)

Jak píše Verlie: „Zabývání se klimatickou změnou může být inspirativní, oživující a povzbuzující, ale velmi často je zároveň hluboce zarmucující.“²⁷ Stejně tak i výše zmíněná Head říká, že „zármutek bude naším společníkem“, a že se musíme naučit žít

²⁷ Vlastní překlad. Originální citace: „Engaging with climate change can be inspiring, energising, and invigorating, but very often it is also deeply distressing“

s žalem environmentálního rozvratu, který zažíváme (Head 2016, s. 21). Být svědkem dopadů sucha či živočišného průmyslu s sebou nese srdcervoucí žal. Pro Verlie je to právě naše (často bohužel nepřiznávaná) bytostná propojenost s okolním světem, která tento žal způsobuje – lze ji sledovat jak na selhávání našich orgánů při extrémních vedrech způsobených klimatickou krizí, tak právě na žalu pociťovaném při pozorování pomalého zániku světů, jež nejen naši předci obývají tisíce let, a které jsou podmínkou našeho života (Verlie 2022, s. 7). Environmentální či klimatický žal a úzkost tak nejsou pouze individuálními záležitostmi člověka – spíše jsou to „tělo překračující zážitky, které jsou vytvářeny skrze naši afektivní provázanost s širším atmosférickým světem“²⁸ (ibid., s. 49).

Zatímco Kleres a Wettergren ve svém kvalitativním výzkumu aktivistů a aktivistek z různých zemí ukazují pocit strachu z klimatické změny jako spouštěč aktivismu (Kleres a Wettergren 2017a, s. 511-513), u mých informátorů a informátorek se výchozím bodem jejich environmentálního aktivismu ukázal být environmentální žal. Ač jsem při rozhovorech zaznamenával i určité obavy či strach z budoucnosti života s klimatickou krizí, byl to dle mé interpretace především žal, který se odrážel jak ve slovech samotných, tak ve způsobech jejich vyřknutí. Možným vysvětlením je, že moji informátoři a informátorky nepociťují environmentální krizi jako něco, co se teprve má odehrát, a k čemu by se tím pádem mohl vztahovat k budoucnosti orientovaný strach, ale spíše jako něco, co už se děje, a co v nich vyvolává pocit ztráty a žal. Na tento žal lze reagovat různě. Zdánlivá apatie k environmentálním problémům může být pouze obranným mechanismem, jak se s tímto žalem vyrovnávat (Verlie 2022, s. 2). S otupujícím žalem se však lze vyrovnávat i jinak – mimo jiné i tím, že se žal z velké části překová na jiné emoce, především pak na vztek.

2.2.2. Vztek jako zbraň, jak nebýt němi – jediná šance, jak něco změnit²⁹ aneb aktivizační aspekty pocitů vzteku

Výše jsem v souvislosti s Jasperovým konceptem morálního šoku poznamenával, že aby šok mohl vyvolat pobouření a v důsledku i zvětšit potenciál politického jednání, je zapotřebí, aby existoval někdo, kdo nese vinu za to, co šok vyvolalo, nebo alespoň někdo, kdo nese odpovědnost za nápravu (Jasper 1998, s. 409-411). Dle mého názoru musí být

²⁸ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] they are transcorporeal experiences which are generated through our affective entanglement with the wider atmospheric world.“

²⁹ Úryvek textu skladby „Zuby a klíčky“ z alba *12" split w/ Pakkosyöttö* od kapely Kovadlina.

podobná podmínka splněna i při transformaci jinak otupujícího smutku na politicky nabitý vztek. Pokud by totiž neexistoval nikdo, kdo nese odpovědnost za destrukci životního prostředí, z níž plyne náš smutek, vedl by tento žal z politického hlediska pouze k fatalistickému pokrčení ramen nad stavem věcí, který z podstaty nelze změnit. Jen stěží budeme naštvání na devastující sucha – spíše budeme pociťovat zoufalství, zvláště pokud je vnímáme jako přirozené události. Jakmile ale díky vědeckému poznání zjistíme, že klimatická krize mimo jiné znamená i častější výskyt extrémních klimatických jevů (Seneviratne et al. 2021), mezi jejichž důsledky patří i sucha, přestávají být tato sucha přirozená, jelikož klimatickou krizi prokazatelně způsobuje člověk (Lynas et al. 2021). Prostor pro vztek se pak dále zvětšuje spolu s uvědoměním si, že odpovědnost za klimatickou krizi není rovnoměrně rozložená mezi všemi lidmi na světě, ale že někteří lidé mohou za klimatickou krizi více než jiní.³⁰

„Zároveň mám pocit, že ten klimatický žal staví lidi do takové hodně pasivní pozice těch recipientů, těch lidí, kteří jsou tím postižení. To jsou ty oběti, ti lidi – ne ta příroda, které jsou součástí – oni jsou ty oběti. Což jako jsou – zároveň když rámcuješ člověka jako oběť, tak ho to hrozně ubezmocňuje. To, co prožívám já – a mám pocit, že hafo lidí – je klimatický vztek, klimatická nenávisť, která je strukturálně ukotvená na tom, že je to prostě banda starých páprdů, kteří nechtějí věci měnit a rozhodují o věcech tak, že na nás serou.

[...]

A není to na to, že se otepluje a tají ledovce – to ve mně vztek nebudí, to ve mně vzbudí velké zoufalství, ale to je projev toho vzteku, který není přijatý ze strany těch lidí, kteří tohle způsobují. Nějaká neochota k osobní zodpovědnosti na stranách moci je to, co ten hrozný vztek generuje.

[...]

No, já jsem se naučil obě tyhle věci – ten žal i to zoufalství – hodně směřovat k tomu vzteku, protože ten vztek je takové odmítnutí toho, že je to smutné. Ten vztek je prostě přikývnutí tomu, že tady se někdo dopouští zločinu na tobě. Vztek je takové [rázně] ‚Ne!‘ toho Césara, který se už nenechá mlátit tím elektrickým obuškem. [smích]“

(rozhovor Šťoural)

³⁰ Viz např. <https://emissions-inequality.org/>

Šťoural určitým způsobem explicitně reflektoval politickou impotenci žalu samotného. V jeho slovech se odráží jednak nutnost alespoň částečného přetvoření žalu na vztek – vzteku na konkrétní lidi a instituce, jež tomuto žalu dovolili vzniknout v první řadě. Zvláště poslední tři věty ukazují na zřetelný rozdíl mezi politickým fatalismem pouhého žalu a politickým nábojem žalu, na který je nabalený vztek. Podobný argument rozvíjejí na základně kvalitativního výzkumu i Kleres a Wettergren, kteří ale mluví o transformaci strachu na vztek (2017a, s. 514). Jak jsem již ale poznamenal výše, u mých informátorů a informátorek se jako výchozí bod aktivismu objevoval spíše žal než strach, a tudíž je zde relevantnější právě přeměna žalu na vztek. Že je v tomto sociálním kontextu více přítomné právě „obalování“ žalu vztekem a jinými emocemi ostatně dokazují i další výpovědi:

„Takže to je takové černé, pevné uvnitř. A pak se na to nabalují – právě i skrze ten aktivismus – i další chomáčky věci, které jsou třeba právě nasranost na konkrétní instituce nebo na konkrétní lidi nebo na konkrétní uhlobarony, taková ta i společná nasranost. [...] Takže jsem to vizualizovala a z té úzkosti tam zbývá už jen malá část a ty emoce jsou kolem toho další. Ale nemůžu říct z čeho konkrétně, protože to je hodně různých věcí, které jsou součástí toho problému podle mě.“

(rozhovor T.)

T. těmito slovy navazovala na v předchozí podkapitole zmíněnou vizualizaci svého klimatického žalu jako *černější pevné koule*. Skrze přítomnost a činnost v hnutí se na původně převládající emoci environmentálního žalu nabalují *chomáčky* dalších emocí, mj. vzteku na konkrétní lidi a instituce. Tyto emoce pak T. podle svých slov *stlačuje* směrem dovnitř koule smutku tak, aby jejím pocitem ohledně environmentální krize nebyla pouze úzkost, protože jsou to právě tyto další emoce, které ji *„ponoukají k tomu něco dělat“*. Podobně jako u Šťourala je zde tedy přítomný moment uvědomění si, že pokud převládají emoce úzkosti či žalu, znamená to zároveň pocit nemohoucnosti něco změnit, což v důsledku znamená politickou pasivitu. Nalepení aktivizujícího vzteku a dalších emocí na politicky pasivní žal jde tedy ruku v ruce s podílením se na činnosti

hnutí a s uvědoměním si, že stav věcí není nevyhnutelný, protože existují lidé, kteří nesou odpovědnost. Tuto přeměnu ilustruje svou výpovědí i Fada:

„A pak si Severočeské doly požádají o to, ať na Bílině můžou těžit do roku 2035 a vláda to nijak nekomentuje. Nějaký člověk na Ministerstvu životního prostředí – nevím, jestli to byl náměstek, nebo někdo jiný – řekl něco ve stylu ‚to je v pohodě, vláda jenom napsala, že se skončí uhlí do roku 2033, a že to uhlí, co se vytěží potom, se prodá a spálí se někde jinde, takže my máme čistý stůl.‘ Tak tam je to ten případ frustrace a naštvání. A teď cítím, jak to ve mně začíná jakoby pulsovat.“

(rozhovor Fada)

Pokud by těžba uhlí na Bílině do roku 2035 byla vnímána jako přirozená a nevyhnutelná skutečnost, těžko by vzniklo nějaké naštvání, resp. by těžko vznikl vztek, kterým lze pohánět snahu něco změnit, neboť přirozené a nevyhnutelné věci z podstaty změnit nelze. Z politické perspektivy by existovaly pravděpodobně jen pocity fatalismu a smutku, které nemohou *ponoukat* k jednání. Jakmile ale nějaké události nejsou vnímány jako nevyhnutelné a existuje někdo, kdo za ně nese odpovědnost či vinu, vzniká prostor pro politické jednání, které je následně poháněno především naštváním na dané lidi a instituce. Vztek se pak v určitém smyslu násobí i tím, že se aktivisté a aktivistky u lidí v pozici moci setkávají buďto s nezájmem a neochotou věci měnit (jak výše zmiňoval Šťoural), nebo že se setkávají se snahami jejich jednání potlačovat a znemožňovat, jak poukazuje N.:

„A ve mně pak hodně zůstává vztek – já jsem naštvaná, že se mi tohle stalo, a že se mi to stalo jen proto, že jsem upozorňovala na nějaký problém, který je třeba řešit, že jsem se snažila zabránit tomu, aby lidé trpěli víc, než už teď trpí. A myslím, že ten vztek tě taky hodně pohání v tom nescočit.“

[...]

No, myslím, že když čelíš té represii, tak se ti může stát to, že tě hodně vyděsí, a že tě vyděsí natolik, že v tom aktivismu nechceš pokračovat nebo už víš, že nemůžeš dělat tyhle typy akcí. Ale ve mně většinou zůstává vztek – já cítím nespravedlnost. A zatímco strach tě nutí se stáhnout (nebo alespoň tak já ho

vnímám), tak ten vztek tě aktivizuje v tom pokračovat, pořád se snažit těm lidem stavět na odpor. Protože to je taková emoce, která tě aktivizuje, která tě spíš vede k tomu pokračovat v tom, co děláš. [...] Nevím, já po té represí cítím hroznou nespravedlnost, hrozná bezprávi, a to ve mně vyvolá hrozný vztek, který mě hodně aktivizuje v tom dělat ty věci dál. Nevím, jestli je to srozumitelné.“

(rozhovor N.)

Pocit vzteku vyvolaný pocity bezprávi a nespravedlnosti u N. ukazuje na to, jak se spolu s přeměnou žalu na vztek politizují příčiny těchto emocí. Těžko bychom pocítovali bezprávi tam, kde není nikdo, kdo bezprávi vykonává nebo kdo stav bezprávi aktivně brání. V takovém případě bychom pravděpodobně cítili jen neštěstí, žal a úzkost, neboť na negativní události vnímané jako přirozené lze pravděpodobně reagovat jen takto, jelikož není nikdo, na koho být naštvání. Jakmile však existuje někdo, koho je možné vinit, *nabalují* se na žal další *chomáčky* emocí, z nichž je politicky významný právě i vztek. Pocit vzteku lze tedy také vnímat jako součást emočního habitu (Gould 2009, s. 34) LJM, neboť je to právě hnutí, co umožňuje a podporuje kolektivní naštvání svého členstva, a co mění, resp. vytváří a udržuje politické horizonty jednotlivých lidí skrze nabalování vzteku a dalších emocí na environmentální žal, jež sám o sobě politické horizonty značně zužuje.

Jak už jsem ale poznamenal výše, mít vztek a cítit hněv je ve společnosti vyhrazeno jen určitým lidem podle jejich postavení (Flam 2005, s. 20). Pokud se vztek objeví u těch, kterým v rámci emočních pravidel dané společnosti není dovoleno jej projevat, dochází k represím ze strany těch, kteří mají moc, neboť v takovém případě je vztek narušitelem emočního řádu společnosti a v daném kontextu funguje jako podvratná kontra-emoce (Flam 2015, s. 265-266).

2.2.3. Tohle mi nevytlučou z hlavy³¹ aneb pocit naděje jako způsob, jak odolávat represím

Jak jsem spolu s Goodwin et al. poznamenal výše, střet s represivními složkami státu je v jistém smyslu i „emoční válkou“ mezi aktivisty a těmi, kdo mají monopol na násilí

³¹ Úryvek textu skladby „Tohle mi nevytlučou z hlavy“ z alba *split Remek / Child Meadow* od kapely Remek.

(policie, armáda): „snaží se tě podnítit k chybě učiněné ve vzteku a ty se snažíš udělat to samé jim“³² (Goodwin et al. 2004, s. 417). Že je tato skutečnost nějakým způsobem reflektována i samotnými aktivisty a aktivistkami dokazuje i následující citace:

„Prostě se nenecháš zabít. [odmlka] A to je ta přímá akce. To je to, co si... To, na čem můžeš doběhnout ten systém, a co ještě ten systém nezvládl zpracovat bez toho, aby sám sebe popřel. Na čem ho můžeš doběhnout v té pozici toho ,no, ale já nic nedělám, já jsem sem jen přišel, tady stojím a nedělám žádné velké věci.' Ted' tady přišla banda těžkooděnců, a kdybych do nich strčil, tak je to těžké ublížení na zdraví – jak křehcí ti těžkooděnci jsou, že? Vlastně asi chápu, proč mají na sobě to brnění.“

(rozhovor Šťoural)

Pokud represivní složky odpovídají na nenásilný protest násilím, popírají tak nejen proklamované ideje, na kterých stojí společnost, v jejímž rámci fungují, ale i svou vlastní autoritu, což v přihlížející veřejnosti může (ale nemusí) vyvolat pocit nespravedlnosti, soucitu či emoce morálního rozhořčení a šoku, které mohou sloužit jako výchozí bod aktivizace dalších lidí (Goodwin et al. 2004, s. 417, 423-424; Davenport 2015, s. 30-31). Hlavní, strategický cíl „emoční války“ tedy spočívá ve snaze o to, aby kterákoliv ze stran konfliktu donutila tu druhou překročit zaběhnuté společenské emoční normy a delegitimizovat tak své jednání v očích těch, kteří přihlížejí, což může znamenat větší podporu té či oné strany. Které straně bude společnost nakloněna však nezávisí výlučně na emočních normách – jde zde i obecnější sociální kontext, ve kterém se „emoční válka“ odehrává. Například jestli užití násilí proti nenásilně protestujícím aktivistům a aktivistkám bude pro širší společnost morálním šokem, závisí na již existujících emocích, které ovlivňují interpretaci této události (Jasper 1998, s. 409). Pokud vůči aktivismu obecně panují negativní postoje, nemusí být represe vnímány jako něco nepřijatelného a šokujícího.

Poté, co jsem informátorům a informátorkám položil otázku ohledně toho, jestli mají nějaké silné pozitivní či negativní zážitky z přímých akcí, které jim utkvěly v paměti, mluvili sice všichni o obou typech zkušeností, ale vyprávění těch negativních bylo ve

³² Vlastní překlad. Originální citace: „They are trying to goad you into a mistake made out of anger, and you are trying to do the same to them.“

většině případů delší a detailnější než vyprávění o pozitivních. Navíc byly negativní zážitky téměř vždy spojené právě se zkušeností policejních represí. Píšu „téměř vždy“, neboť jednak lidé, kteří se přímých akcí spíše neúčastní, logicky nemají tolik nebo tak silné negativní zkušenosti s represí, ale i jedna z informátorek, která se přímých akcí účastnila hojněji, popisuje jako primární negativní zkušenosti setkávání se s lidmi, kteří např. na místě, kde se přímá akce odehrává, pracují:

„No a ty negativní jsou většinou střet s našťvanými lidmi. Ti mi přijdou možná nejhorší – kolemjdoucí nebo ti, co tam pracují a začnou na tebe křičet – tak to mi přijde nejhorší, protože ty vůbec nevím, jak uklidnit, jelikož moje první reakce je ‚ježiš, uklidněte se‘, a to je prostě špatně, tím člověka neuklidníš, když mu řekneš ‚uklidni se‘ [smích]. Většinou nevím, co s těmi lidmi mám dělat, tak mě to stresuje, když se tohle stane, když je nějaká šance, že na tebe budou lidi křičet, nebo že tam bude třeba nějaký sekuriťák, protože policie... Policie mi přijde, že mají alespoň nějaké protokoly, že si něco úplně nedovolí občas. Když je tam hodně lidí, tak si to nedovolí, nebo když jsou tam média, tak si to nedovolí.“

(rozhovor E.)

Ze všech informátorů a informátorek, kteří a které se účastnili přímých akcí, byla E. jediná, která nezmiňovala žádné konkrétní negativní zkušenosti s policejní represí. Zároveň neoznačila policejní represí za hlavní negativní prvek přímé akce, přestože zazněly určité obavy a nejistota spojené se zadržením („Ale prostě jsi v jejich moci – je na tom špatné, že na to nemáš žádný vliv, co s tebou udělají [...]“). Naproti tomu ostatní, kteří a které se přímých akcí také často účastnili, vcelku detailně vyprávěli o značně negativních zkušenostech se zákroky policie proti aktivistům a aktivistkám podnikajícím nenásilnou přímou akci:

*„A to bylo nepříjemné, když na mně klečeli tři policajti a páčili mi obuškem ruku za záda, aby mně mohli přiklepnout plastová klepeta, ze kterých mi málem odumřela jedna ruka, a která mi tak dlouho odmítali vyměnit, že jsem musel reálně počkat, až mi ta ruka viditelně zřítalová, abych jim to ukázal.
[...]*

Tam nás nechali hodně dlouho sedět v dešti na ulici, já jsem měl hodně silnou migrénu, do toho mě pálily ruce od pepřáku – pepřákem jsem dostal do ksichtu předtím, takže i oči se vzpamatovaly – měl jsem ho nadýchaný v plicích – myslím si, že to hodně umocňovalo tu migrénu. No a pak nás prostě posadili do dodávky, a tam jsme seděli hodinu a nechali nás tam sedět, ačkoliv jsme stáli na parkovišti před tou věznicí a neměli tam přetlaky – měli volno a potřebovali si dát kafe. Tak nás tam nechali a mezitím dva lidi v té dodávce už téměř plakali, že potřebují na záchod, tak tam nakoukla nějaká paní a řekla ‚hm, tak si počkejte‘.“

(rozhovor Šťoural)

Šťoural vyprávěl o dvou zážitcích z nenásilné přímé akce: ta první, kterou popisuje první odstavec citace výše, byla okupace jedné fosilní společnosti, tu druhou z důvodů bezpečnosti nebudu konkretizovat – důležité je, že tato nenásilná přímá akce byla dosti násilně potlačena policií. Šťoural si po zadržení prošel velmi nepříjemnou zkušeností, o kterou se se mnou podělil:

„Ale v rámci tohoto pak během té prohlídky, kterou dělají jiní lidé než ti, kteří tě zadružují, tak to prostě vypadá jako ‚aha no, tak jo, tak se svlíkni donaha, otoč se, roztáhni přede mnou prdel a dřepni si.‘ Jo, a jakože to... [odmlka] Do té doby jsem tušil, že je to nepříjemné, ale neměl jsem ten zážitek toho, ale ta míra, do které to naruší nějaké tvoje soukromí... A nejenom soukromí, ale vlastně i... Ten týpek tam není v nějaké příjemné pozici, nejedná s tebou příjemně, a roztáhnout před ním svoje půlky a předklonit se je jako... ty vole. Tím spíš, že ostatní tento zážitek neměli. [...] To jsou takové nejhorší věci – to byl by far asi ten nejhorší zážitek.“

(rozhovor Šťoural)

Při tomto vyprávění bylo ze Šťourala jasně cítit, jak ho tato zkušenost negativně poznamenala, přičemž i mně samotnému při jeho slovech běhal mráz po zádech a pociťoval jsem šok i vztek na nespravedlnost, se kterou se setkal. Šťouralovi a dalším účastníkům a účastnicím nenásilné přímé akce byli bez jakýchkoliv důkazů „přišity“ kriminální obžaloby za dlouhodobé spolčování se za účelem spiknutí, těžké ublížení na

zdraví (dotknutí se policisty) a nepovolený zábor veřejného prostranství. Šťoural byl přítom policií – opět bez důkazů – označen za vůdce tohoto „dlouhodobého spiknutí“, což se odrazilo na tom, jak se s ním zacházelo při zadržení. Sám Šťoural přítom reflektoval, že se jednalo o ukázkovou policejní taktiku zastrašování skrze fyzickou i psychickou šikanu vybraných lidí: „[...] *tak možná mě prostě jen chtěli pořádně zlomit, což je hrozný, ne? Policie dělá nelegální věci, aby tě zlomila.*“

Snahy o zastrašení a odrazení členů a členek environmentálních hnutí skrze různé formy násilí a ponižování nejsou pravděpodobně nic překvapivého. Co už tak samozřejmé není, jsou emoční reakce na tyto snahy a na ně navazující jednání. Jak ukazuje Davenport, podle některých autorů může zážitek represe a/nebo strach z další represe vést k tomu, že represe „zabíjí hnutí“ tím, že se členové a členky stáhnou z hnutí zpět do soukromého života (Davenport 2015, s. 29). Stejně tak ale může represe vést i k tomu, že hnutí je (alespoň dočasně) „vdechnut nový život“, a to primárně skrze vztek, který represe vyvolají ať už u aktivistů a aktivistek, nebo u širší veřejnosti (ibid., 29-30).

„[...] třeba v té [redigováno místo události] jsem hodně cítila vztek, kdy jsem byla fakt našťvaná na to, že policajti... My jsme fakt nic neudělali – my jsme byli na ulici a dostali jsme pepřákem. Jakože to vlastně bylo až trapné [smích] – my jsme nic reálně nezablokovali, nic se nestalo a najednou nalítla spousta policajtů. Já jsem cítila hrozný vztek, že fungují jako najatá ochranka oligarchů, a že prostě tyhle lidi chrání jen před tím, abychom jim ukázali náš nesouhlas.“

(rozhovor N.)

N. popisovala průběh nenásilné přímé akce, po které si Šťoural prošel tím, co popisoval v citaci výše. Stejně jako on i N. projevovала vztek nad tím, jak nepřiměřený a nespravedlivý tento zákrok byl. Zřetelně se zde ukazuje to, jak určitá dominantní pravidla cítění udržují společenskou hierarchii a jsou touto hierarchií zároveň udržována, což jsem výše zmiňoval spolu s Flam (2005, s. 21-22). Násilnou represí, zastrašování a šikanu lze z této perspektivy interpretovat jako trest za aktivistické narušování těchto pravidel, tedy za veřejné projevování vzteku skrze nenásilnou přímou akci, protože projevovat hněv mohou podle dominantních pravidel cítění jen lidé v pozicích formální

moci. Zároveň se těmito nepřiměřenými zákroky tato (emoční) hierarchie explicitně odkrývá, což může mít svůj efekt na přihlížející veřejnost:

„A kdo je tady teda vlastně ta oběť toho násilí? Jak tohle vypadá, když se to natáčí, když to lidi vidí? V Čechách je to takové bud', anebo, ale jinde ne – jinde to budí dojmy na ulicích. V [redigováno] prostě lidi koukali a křičeli na ty policajty.“

(rozhovor Šťoural)

To, jestli represe povedou k demobilizaci či k ještě většímu zapálení a případné mobilizaci dalších lidí, je podle Davenporta výsledkem komplexní dynamiky praktik, jež hnutí či představitelé statutu quo ve vzájemných reakcích na svá jednání užívají s cílem demotivovat ty druhé (Davenport 2015, s. 54-56). Politické autority tak například mohou aktivisty a aktivistky „přemoci tím, že učiní něco, co přesahuje představy a schopnosti vzdorujících“³³, jak tomu bylo u Šťouralova vyprávění („*Takže nemají nejmenší důvod – v rámci toho, co jim zákon umožňuje – nás svlíkat do naha.*“), a jak při vyprávění o negativních zkušenostech zmiňují i Fada a N.:

„V určitou chvíli se tam objevili fízlové na koních a snažili se... nebo postavili se mezi nás, běžící a ten důl. To bylo vlastně hodně nepříjemné tam vidět ty koně, zvláště protože vím, že můj buddy v té akci má respekt z koní, zvláště z těch policejních, protože je to i nějaký prvek chaosu v té situaci, protože nevíš, co udělá a co neudělá. [...] Pak se tam v nějaké chvíli objevili policajti se psy, s nějakými... [odmlka] nebyl to vyloženě německý ovčák, ale mělo to podobnou stavbu těla jako německý ovčák. To pro mě byla novinka, protože jsem se nikdy nesetkala s tím, že by měli psy. A bylo to strašně... jako nějaký nevyzpytatelný prvek v tom, že vlastně nevím, co mám vůbec čekat – jestli toho psa vypustí, aby na nás běželi, nebo je jenom nechají štěkat, nebo co se bude dít.“

(rozhovor Fada)

³³ Vlastní překlad. Originální citace: „[...] political authorities can overwhelm challengers by engaging in activity that exceeds the imagination and capability of the challengers.“

„A nejhorší bylo, že jsme fakt nevěděli, co se s námi stane. Já jsem vlastně ani nevěděla, z čeho jsem obviněná, a často nám nechtěli umožnit věci, na které jsme měli právo, třeba zavolat – zavolat právnímu týmu. Měla jsem pocit, že jsem úplně odevzdaná na milost těm policajtům, a to bylo hrozně nepříjemné. Měla jsem pocit, že nemám žádná práva. Ti lidé, co tam byli se mnou, často zažili horší věci než já, a to mě vyděsilo ještě víc. [odmlka] No. Víím, že jsem dlouho po tom měla špatné pocity. Nejvííc mě na tom děsí ta snaha kriminalizovat aktivisty. Zastavit ty lidi, co jsou aktivní, co chtějí něco měnit, co chtějí na něco upozorňovat. Vždycky počítáš s nějakou mírou represe, ale to, že vyvěsíš transparent a můžeš jít na tři roky do vězení, jako se to stalo teď, myslím, aktivistům ve Velké Británii...“

(rozhovor N.)

Represivní složky se snaží vyvolat pocity překvapení, nejistoty a strachu, aby jimi jednak zarazily probíhající protest, a jednak i do budoucna odradily aktivistky a aktivisty od podobného jednání. Avšak Davenportovy myšlenky akcentují víceméně pouze jednu stranu mince interakcí sociálních hnutí a politických autorit: racionalitu a racionální kalkul. Emoce v jeho pojetí sice hrají svou roli, ale až jako druhotné aspekty – jako to, na co jsou mířeny rozumově zhodnocené praktiky, a jako to, co mají vyvolávat. Dynamika interakcí mezi hnutím a politickými autoritami je pro Davenporta v podstatě opakující se řetězec „interakce – přehodnocení – interakce’...“, který trvá do té doby, než jedna strana „vyhraje“ (ibid., s. 56). Tato představa má nepochybně svou relevanci a bezesporu podává alespoň částečné vysvětlení toho, jak sociální hnutí umírají. Podle mého názoru ale umenšuje roli emocí, a především nepodává odpověď na tyto zásadní otázky: pokud je racionální přehodnocování strategií součástí dynamiky interakcí s politickými autoritami, proč jednotliví lidé (jako například Šťoural, Fada a N.) i přes značně negativní zážitky represe i nadále setrvávají v environmentálním hnutí a podílí se na (často násilně) potlačovaných přímých akcích? Proč se i po četných neúspěších v dosahování svých politických cílů členové a členky hnutí stále odhodlaně vrhají do akce?

„Ani jedna strana ještě nedosáhla vítězství“ by byla odpověď, která, myslím, celou problematiku velmi zjednodušuje. Zároveň je to však odpověď, ve které se možná skrývá něco hlubšího – pocit naděje. Když jsem po vyslechnutí negativních i pozitivních zážitků

z přímých akcí položil otázku ve smyslu „proč v tom stále pokračuješ?“, dostalo se mi různých odpovědí, ale jejich společným jmenovatelem byl pocit naděje – naděje, že lepší svět je možný, a také přesvědčení, že je zároveň nutný.

„Mám pocit, že kdybych se přestala snažit, tak už to totálně odepíšu, nějakou změnu. [přemýšlení] Přemýšlím, jak to teď pojmenovat. [odmlka] Pořád si nějakým způsobem zachovávám tu naději, že to nějak zvládneme, byť [odmlka]... ta naděje tam není vždycky a v nějakých chvílích [odmlka]...“

(rozhovor Fada)

„V neposlední řadě je tam taky ta víra v lepší zítřky. [...] Prostě já fakt věřím, že tahle naše činnost povede k mocenské decentralizaci a ke konci kapitalismu. Nedokážu to vidět jinak. Spíš si to asi nemůžu připustit. Jestli to není ono, tak proč bych se vůbec sakra snažil? Pokud nezboříme kapitalismus, tak planetu nezachráníme. To je jednoduchý. To je jistota. Takže asi vlastně i takhle, no.“

(rozhovor Šťoural)

Davenport příliš nebere v potaz sílu, kterou v odhodlání pokračovat představuje naděje. Jak říká Fada, *odepsat* víru v možnost změny znamená vzdát se naděje a přijmout definitivní porážku. Šťoural si pak takovou porážku nedokáže *připustit*. Přehodnocování interakcí a neustálé strategické vylepšování taktik sice k jednání hnutí LJM patří, ale patří k němu i silný pocit naděje, které tuto kontinuální taktickou adaptaci pohání. Proč by člověk vůbec cokoliv přehodnocoval, kdyby cítil, že nemá cenu se snažit? Naději a víru v jiný svět vyjadřovaly i další informátorky:

„Já nevím, já si vždy u toho říkám, že člověk potřebuje ideály, že potřebuje v něco věřit a za něco bojovat. Já v tom hodně vnímám tu svobodu. V momentě, kdy ti vezmou nějakou vizi, vezmou ti to, v co věříš – tak co z tebe vlastně zůstane? Jsi ještě člověk? Nevím, jak nad tím takhle přemýšlet, ale vnímám to, že ty ideály – to, za co bojuješ – je něčím jako... je to to nejcennější, co mám. Můžu přijít o vztah, můžu přijít o barák a nějak se s tím vyrovnám, ale... Nechtěla bych přijít o nějakou víru v lepší svět. [...] Tohle

je to, co ti nedovolí skončit, protože si uvědomuješ, že pokud skončíš, a pokud tu nebude nikdo, kdo by se postavil lidem, kteří vlastní tyhle korporace, lidem, kteří chtějí generovat další a další zisk – tak prostě lidi budou trpět. Lidi i zvířata budou trpět. A to je pro mě nepřijatelné.“

(rozhovor N.)

„V čem [mi to přijde důležité]? No, v tom dělat lepší svět. [odmlka] I když se ta klimatická krize asi úplně nevyřeší tím, že uděláme street party v Pařížské, ale furt je to lepší než nic a furt to něco něčím mění a trošku posouvá k tomu lepšímu.“

(rozhovor E.)

Je to právě pocit naděje, který vytváří a udržuje odhodlání za tento budoucí svět neustále bojovat i přes všechny nepříjemnosti s tímto bojem spojené: „Mám pocit, že kdybych se přestala snažit, tak už to totálně odepíšu, nějakou změnu.“; „V momentě, kdy ti vezmou nějakou vizi, vezmou ti to, v co věříš – tak co z tebe vlastně zůstane?“; „Jestli to není ono, tak proč bych se vůbec sakra snažil?“; „[...] furt to něco něčím mění a trošku posouvá k tomu lepšímu.“ Ve všech těchto větech je ukrytá neoblomná naděje v možnost změny, která svou neústupnost přenáší na odhodlání neustále se skrze své jednání snažit změnit stav věcí a vytvořit tak jiný, lepší svět.

Naději lze zde vnímat několika způsoby. Zprv jako určitou manifestaci jednoho z pravidel cítění (Hochschild 1983, s. 56-59) hnutí Limity jsme my, přičemž toto konkrétní pravidlo implicitně vylučuje pocity cynismu a beznaděje, jelikož by tyto emoce v důsledku vedly k rozpadu hnutí. Není to přitom tak, že má člověk zakázáno občas cítit a vyjadřovat beznaděj – jde spíše o to, že naděje *musí* dominovat, jinak dochází k napomínání nebo spíše k povzbuzování jak ze strany člověka samotného, tak ze strany ostatních členů a členek. Toto povzbuzování je dále součástí emoční práce (ibid., s. 6-7), ve které naděje funguje jako nástroj či mechanismus odolávání – nikoliv však úplného eliminování – strachu z represe (Goodwin a Pfaff 2001, s. 284-285). Jelikož je strach jednou z emocí, které udržují současné společenské uspořádání (Flam 2005, s. 23-24), jež se environmentální hnutí snaží změnit, je dále pocit naděje v možnost jiného světa i podvratnou kontra-emocí (Flam 2015, s. 265-266), která tento strach potlačuje či mu

tvoří protiváhu, čímž zároveň narušuje emoční habitus statusu quo a uvolňuje cestu politické imaginaci (ibid., s. 267).

Naděje se však neobjevuje jen tak sama od sebe. Jak svým výzkumem ukazují Kleres a Wettergren, naděje na jednu stranu mitiguje strach, na druhou stranu však vyvěrá z a posiluje se aktivistickým jednáním (Kleres a Wettergren 2017a, s. 508, 513), což v případě LJM znamená většinou přímé akce, kvůli kterým čelí členové a členky hnutí represím, jež vyvolávají mj. strach. To může působit paradoxně, ale podle mého názoru je zdání paradoxu právě jen zdáním. Naděje je v tomto kontextu úzce spojena s transformativním zážitkem přímé akce, jež jsem popisoval výše, a který pro mé informátory a informátorky znamenal nabytí pocitu, že společným úsilím mohou změnit stav věcí, což při přenesení na obecnější úroveň znamená i pocit, že věci mohou vypadat jinak. Tato naděje pak překonává strach z represí a dokud je větší než tento strach, ani jedna strana ještě opravdu nevyhrála. Není to však pouze strach, co má potenciál zabránit členům a členkám hnutí pokračovat ve svých snahách.

2.2.4. Emoční management pocitů vyhoření

Mezi další emoce, které mají moc zásadně ovlivnit fungování hnutí, patří i pocity vyhoření či únavy. Sám jsem určité pocity vyhoření zažíval při podílení se na jedné z kampaní:

„Už se blíží demonstrace, na kterou mobilizujeme, a já i všichni ostatní z afinitky jsme unavení a nemáme už ani chuť snažit se přitáhnout ostatní členy a členky místní skupiny do mobilizace.“

(zápis z terénního občasníku, 3. 4. 2023)

Téma pocitů vyhoření se objevovalo jak při rozhovorech, tak při zúčastněném pozorování. Vždy se vyhoření reflektovalo jako problém, se kterým se jednotliví lidé i hnutí obecně potýkají, a který se aktivně snaží řešit a předcházet mu. E. například v rozhovoru zmiňovala pocit, že hnutí je často perfekcionista ohledně svých praktik či má alespoň velké ambice, což znamená, že členové a členky hodně „makají“ a hodně se „vyšťavují“. Zároveň v tomto přepracování se spatřovala určitou nutnost, jelikož kvůli závažnosti sociálních a environmentálních témat, kterými se hnutí zabývá, „pro to chceš udělat, co můžeš“.

„Možná nevyhoří ti, co se nezapojí zase tolik a třeba jen občas někam přijdou, ale když se zapojíš hodně, tak pak už to tempo, kterým to hnutí žije, ty lidi hrozně vyčerpává, a pak už jsou takoví jenom unavení z toho.

[...]

Já myslím, že se s tím snažíme nějak pracovat, a že na to upozorňujeme i mezi sebou – že si říkáme ‚nemáš už toho moc?‘ Ale furt mi přijde, že se vyčerpáme...“

(rozhovor E.)

E. dále mluvila o tom, jak se pocity vyhoření znásobují ve spojení s pracovním či osobním životem mimo aktivismus, který je sám o sobě časově náročný a často vyčerpávající:

To nevím, jestli na to mám odpověď, protože já si tenhle rok uvědomuju, že pracuju 40 hodin týdně, a pak ještě jdu na schůzku a tam to není jen zábava – je to většinou taky práce. Tak nevím, pak se hodně divím, že jsem unavená po tom dni, kdy pracuju nejdříve v práci a pak v Limitech.“

(rozhovor E.)

Ač je stejně jako reproduktivní práce neplacená, je práce v hnutí stále prací, a ta vyžaduje energii a čas. E. mluvila i o tom, že hnutí tuto skutečnost reflektuje (např. skrze připomínky typu *„nemáš toho už moc?“* v případech, kdy si někdo nabíral moc úkolů najednou) a nejen to – jak při rozhovorech, tak při zúčastněném pozorování často zaznívalo slovní spojení *„vnitřní udržitelnost“*, které odkazovalo mj. na problém pocitů vyhoření a na to, jak s nimi nakládat. Nedávno dokonce v rámci hnutí vznikla pracovní skupina, která se kromě dalšího explicitně zabývá emoční udržitelností hnutí. Objevuje se zde tedy nejen reflexe problému, ale i snahy o jeho aktivní řešení skrze určité praktiky. Společným jmenovatelem těchto praktik je dle mého názoru péče – jak o ostatní, tak péče o sebe, což zmiňovala N.:

„A zároveň s tím vyhořením je to těžké – já se pořád nějak učím hlídat si své hranice. Někdy je prostě důležitější se jít vyspat než jít na schůzku. A pořád bojuji s pocity viny, ale zároveň chci ten aktivismus dělat dlouho a kvalitně.

(rozhovor N.)

Pro N. představovalo příčiny pocitů vyhoření také to, že v hnutí je příliš málo lidí na příliš mnoho práce, kterou je třeba dělat:

Já jsem se teď v těch posledních dvou týdnech účastnila hodně klimatických demonstrací a mám pocit, že tam vidím furt ty samé lidi. A k tomu ještě lidi, kteří jsou dost unavení. [...] hodně přemýšlím nad tím, jak je potřeba se nějak věnovat té mobilizaci těch lidí, že to fakt nemohou dělat pořád ti stejní aktivisté. A v něčem je to jako ... je to smutné, to, že potkáváš furt ty samé lidi. Nevím, fakt potřebujeme získávat nové sympatizanty, nové lidi, a přemýšlím, jakým způsobem to udělat – nad tím hodně teď přemýšlím.“

(rozhovor N.)

Podobně jako E., i N. svou výpovědí narážela na značný nepoměr mezi cíli hnutí, které vyžadují velké úsilí, a kapacitami členstva, které toto úsilí svou prací musí vyvíjet. Pocity vyhoření a únavy přitom nemusí vyvstávat jen ze samotného objemu práce, kterou je v rámci hnutí třeba dělat, ale i z náročnosti praktické aplikace principů, kterými se hnutí řídí, do procesů, které užívá. Praktické realizování principu nehierarchie E. považovala za jednoznačně správné, ale zároveň na příkladu organizace a fungování klimakempu poznamenávala náročnost této realizace:

„Podle mě ale nehierarchie funguje i na klimakempu, ale o to víc se musí organizovat. Protože ta znalost, co se musí kam postavit nebo jak to zařídit, a to se musí předat dalším lidem, aby to sebeřízení mohlo fungovat, musí mít všichni přístup k těmhle znalostem a zároveň i znát třeba lidi, co ti s tím můžou pomoci a tak. Tohle musí někdo opečovat a ten problém na posledním klimakempu vznikl proto, že už lidi, co měli tyhle znalosti, tak už byli hodně unavení na to, ty znalosti předat.“

(rozhovor E.)

Praktikovat nehierarchii ve světě, který na hierarchii stojí, může být vyčerpávající, a tudíž vést k pocitům vyhoření. Jak jsem již zmínil, mimo naději a z ní plynoucího odhodlání,

keré i zde mají do určité míry funkci vyvažování negativních emocí, je v rámci emočního managementu (Gould 2001, s. 140, 142) pocitů vyhoření důležitý i pocit péče. Stejně jako u výše zmíněného hnutí ACT UP, i zde panuje určitá ambivalence mezi pocity únavy a pocity péče, která se odráží v politickém (ne)jednání. Pokud u člověka převažuje pocit péče nad pocitem únavy, snižuje se riziko vyhoření a tím pádem i riziko odchodu z hnutí. Pokud by naopak pocit únavy převyšoval pocit, že je o mě pečováno, budu spíše náchylný k vyhoření, a tudíž i inklinovat k tomu, abych se (alespoň na nějakou dobu) nepodílel na činnostech hnutí. Péče sice není jediným faktorem, který ovlivňuje možnost vyhoření, ale i samotným členstvem je považován za důležitý („*Já myslím, že se s tím snažíme nějak pracovat, a že na to upozorňujeme i mezi sebou [...]*“). Rozdíl oproti emočnímu managementu hnutí ACT UP spočívá právě v tom, že členové a členky LJM tuto ambivalenci reflektují a skrze péči nastavují určité mechanismy, jež mají předcházet vychýlení směrem k pocitům únavy a vyhoření.

„A hrozně mám pocit, že tam zažívám péči, že si nejsme lhotejní, že se nepomlouváme za zády a že se tam komunikuje přímo, že se všichni snaží podpořit lidi, kteří tu podporu zrovna potřebují... Nevím, no – řekla bych, že je to až jako radikální péče, je to rodina. [...] Myslím, že je to takové prostředí, ve kterém není až tak snadné vyhořet, protože máme tyhle záchovné mechanismy. Jsem fakt nadšená z toho, jak se to tam dělá.“

(rozhovor N.)

N. srovnávala zažívanou a praktikovanou péči v LJM se svými zkušenostmi z dřívějších kolektivů, kde podle svých slov takovou *radikální péči* nezažívala. I to pro ni byl jeden z důvodů, proč v hnutí je a proč je v něm ráda. Udržovat pocity péče skrze určité praktiky a mechanismy a snažit se tak zamezit pocitům vyhoření však není jednoduchá záležitost. Vždy dochází ke střetu mezi nutností jednat, kapacitami, které lze pro toto jednání uvolnit, a mezi aktivní snahou praktikovat péči a nevyhořet. O těchto rozporech mluvila i T.:

„Ale na tom klimáči se začala řešit hodně ta přepracovanost a vyhoření, a z toho jsem byla hodně smutná, protože vidíš, že to hnutí na těch principech stojí a snaží se to udržovat a všichni tam mluví o emo podpoře a awareness

a blablaba. Ale ve výsledku, když se to potom láme nebo rozhoduje, a ta akce se musí udělat, tak stejně jsou lidi, kteří jsou potom z toho hodně vyčerpání. To mně přijde, že bylo takové vykročení z nějaké iluze o tom hnutí trochu. A hodně mě to mrzelo. [...] Ale zároveň je to něco, z čeho se to hnutí snaží poučit – ty nástroje se furt hledají.“

(rozhovor T.)

Podle T. se hnutí s těmito rozpory vyrovnává a snaží se hledat nástroje pro to, aby byla dosažena určitá rovnováha mezi prací v hnutí a prevencí vyhoření, které v dlouhodobém měřítku vede k umenšování kapacit tím, že se členové a členky kvůli únavě od hnutí odtrhnou. Těmito nástrojům je pak společná právě vzájemná péče, která vyvažuje pocity únavy a předchází vyhoření. Ať už jde o péči v podobě vzájemné kontroly toho, jestli toho ti druzí „nemají moc“ co se týče práce v rámci hnutí, o emoční péči při přímých akcích nebo o péči postihující záležitosti mimo hnutí.

Z rozhovorů tedy vyplývá, že podobně jako jsou zážitky represe vyvažovány pocity naděje, je u pocitů vyhoření protivahou především pocit péče, který vyvstává z vědomého praktikování vzájemné péče (nejen) v rámci hnutí. Toto praktikování vzájemné péče tedy lze vnímat jako určitý emoční management, jehož úkolem je držet na uzdě pocity vyhoření spojené s náročností aktivismu. Zároveň však vzájemná péče nemá jen tento význam – je samozřejmě důležitá i v dalších aspektech, například v udržování přátelských vztahů nebo pocitů sounáležitosti.

•

V této části jsem se s pomocí dat získaných z empirického výzkumu hnutí Limity jsme my snažil novým způsobem a na odlišný sociální kontext aplikovat teorie a koncepty diskutované v teoretické části. Skrze pocity sounáležitosti a politické moci jsem se snažil zdůraznit význam těla pro fungování hnutí, načež jsem pomocí teorie analyzoval emoce environmentálního žalu, vzteku, strachu, nejistoty, naděje, vyhoření a péče. Všechny zmíněné emoce, jejich dynamika a praktiky spojené s nimi představují důležité součásti emočního habitu (Gould 2009, s. 34) hnutí Limity jsme my. Přesto je třeba poznamenat, že dynamika těl a emocí v radikálním environmentálním hnutí je mnohem bohatší a komplexnější než to, co se mi mým výzkumem podařilo nastínit. Neprobíral jsem

například tělesné a prostorové aspekty nehierarchického fungování hnutí, emoce radosti, frustrace, nebo například jiné pocity strachu než ty, které vyvěrají z represí.

Závěr a diskuse

Na začátku práce jsem si stanovil cíl popsat a analyzovat dynamiku tělesnosti a emocí v radikálních environmentálních hnutích. To jsem učinil jak na obecné úrovni pomocí již existujících výzkumů a teorie, tak pomocí vlastního empirického výzkumu hnutí *Limity jsme my*. Co se teorie a předchozích výzkumů na téma emocí a těla v sociálních hnutích týče, podíval jsem se nejprve na historii environmentálních hnutí z hlediska tělesnosti a politických emocí, přičemž jsem rozlišil dvě možná chápání těla v environmentálních hnutích: instrumentální a neinstrumentální. Dále jsem probral teorie a koncepty emocí v sociálních hnutích obecně (morální šok, emoční práce, emoční habitus, emoční management, podvratné kontra-emoce, emoční energie atd.), načež jsem se podíval i na environmentální hnutí a na jejich specifickou emoční dynamiku. Následně jsem pomocí těchto teorií a konceptů analyzoval a interpretoval data získaná ze svého empirického výzkumu členů a členek radikálního environmentálního hnutí *Limity jsme my*. Došel jsem přitom k těmto závěrům: (1) oproti méně radikálním hnutím transakčního aktivismu vnímají členové a členky LJM svá těla neinstrumentálně, tedy jako své politické *moc*, a to především z důvodů preference přímé akce jakožto primárního způsobu politického jednání, přičemž tato preference a praktiky přímé akce zároveň zpětnovazebně ovlivňují zmiňované vnímání vlastního těla; (2) fyzická přítomnost a přímá akce přitom vyvolávají a udržují pocity sounáležitosti a vlastní politické moci; (3) na základě analýzy a interpretace polostrukturovaných rozhovorů jsem identifikoval několik emocí, které mají svou roli v emoční dynamice sociálního kontextu radikálního environmentálního hnutí LJM: environmentální žal jakožto výchozí bod aktivismu; vztek jako aktivizující a politizující prvek; strach a nejistota jakožto negativní emoce destabilizující hnutí; naděje jakožto faktor odhodlání a podvratná kontra-emoce vyvažující tyto negativní emoce; pocity vyhoření a péče jako dvě strany ambivalence, která ovlivňuje fungování hnutí.

Ač jsem v empirické části užíval citací z terénního občasníku poskromnu a v mnohem menší míře než citací z polostrukturovaných rozhovorů, bylo mi zúčastněné pozorování či pozorované zúčastnění nenahraditelným zdrojem. Jak zdrojem (doplňujících) dat, tak především zdrojem pochopení širších souvislostí hnutí, což mi umožnilo lépe vést rozhovory a reagovat na výpovědi informátorů a informátorek. Přestože jsem svou participaci v hnutí nevnímám a nadále nevnímám jako pouhý prostředek k napsání diplomové práce, myslím, že jsem se právě díky podílení se na

činnosti hnutí stal pro ostatní členy a členky důvěryhodným, což později znamenalo jednak ochotu poskytnout rozhovor, a jednak i větší otevřenost při něm. Dále jsem pak díky určitému obecnějšímu přehledu, který mi pobyt ve zkoumaném prostředí poskytl, byl schopen lépe se orientovat v tématu, utvářet otázky pro rozhovory a tyto rozhovory analyzovat a interpretovat. Zápisky v terénním deníku se staly zdrojem mnohých dat i o mně samotném – zjistil jsem z nich například, že stejně jako moji informátoři a informátorky jsem po přímých akcích zažíval nově nabytý pocit toho, že *mám efekt*, a stejně jako pro ně bylo i pro mě inspirující vidět nadšení, odhodlání a naději u jiných.

Co se potenciálních budoucích výzkumů na toto téma týče, rád bych na závěr zmínil několik vlastních myšlenek a doporučení. Jak při rozhovorech, tak při zúčastněném pozorování jsem si všiml, že se v Limitech neobjevují mj. pocity lhostejnosti – ať už k sobě navzájem, tak k vnějším událostem. Budoucí výzkum by tedy dle mého názoru měl věnovat pozornost jak emocím, které se více či méně objevovaly, ale které jsem do práce z různých důvodů nezakomponoval (například pocitům frustrace, radosti či beznaděje), tak emocím, které se v radikálních environmentálních hnutích neobjevují. Zároveň se lze zaměřit i na odlišné dimenze pocitů, které jsem v této práci diskutoval – kupříkladu strach nemusí vyvěrat jen z konfliktu se státní mocí. Dále by podle mě bylo zajímavé podniknout empirický výzkum těla a emocí v jiném, nejlépe velmi odlišném environmentálním hnutí, a následně různá hnutí z hlediska emocionality a tělesnosti porovnat. Také se z perspektivy emocí a těla nabízí výzkum bývalých členů a členek, kteří a které hnutí z různých důvodů opustili. Vše jmenované jde navíc nahlížet i z genderové perspektivy, kterou jsem v této práci nezaujímal.

Tolik tedy k reflexím a k nápadům, jak dále rozvinout téma emocí a těla v (radikálních) environmentálních hnutích. Sám považuji toto téma za velmi zajímavé a výzkum i psaní mě i přes všechnu jejich náročnost naplnily dobrými pocity, za které vděčím především svým informátorům a informátorkám, ale i Limitům jako celku. Jak by řekl Šťoural, je *osvěžující* vědět, že nejsem sám, kdo zažívá environmentální žal, kdo cítí vztek při pomyslení na všemožné nespravedlnosti, a kdo věří, že lepší svět je možný.

Bibliografie

BASCHET, Jérôme, 2022. *Sbohem kapitalismu: Autonomie, společnost dobrého života a mnohost světů*. Praha: Neklid.

BENSKI, Tova, 2005. Breaching events and the emotional reactions of the public: Women in Black in Israel. In: Helena FLAM a Debra KING, ed. *Emotions and Social Movements*. New York/London: Routledge, s. 57–78.

BÖTTICHER, Astrid, 2017. Towards Academic Consensus Definitions of Radicalism and Extremism. *Perspectives on Terrorism*. **11**(4), 73–77.

BROOKS, Ann, 2014. “The Affective Turn” in the Social Sciences and the Gendered Nature of Emotions: Theorizing Emotions in the Social Sciences from 1800 to the Present. In: Ann BROOKS a David LEMMINGS, ed. *Emotions and Social Change: Historical and Sociological Perspectives*. New York/London: Routledge, s. 43–64.

CATTANEO, Claudio a Miguel A. MARTÍNEZ, 2014. Introduction: Squatting as an Alternative to Capitalism. In: Claudio CATTANEO a Miguel A. MARTÍNEZ, ed. *The Squatters' Movement in Europe: Commons and Autonomy as Alternatives to Capitalism*. London: Pluto Press, s. 1–25.

CAYFORD, Steven, 1996. The Ogoni Uprising: Oil, Human Rights, and a Democratic Alternative in Nigeria. *Africa Today*. **43**(2), 183–197.

CÍSAŘ, Ondřej, 2008. *Politický aktivismus v České republice: sociální hnutí a občanská společnost v období transformace a evropeizace*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury CDK.

CLARK, Brett, 2002. The indigenous environmental movement in the United States: Transcending borders in struggles against mining, manufacturing, and the capitalist state. *Organization and Environment* [online]. **15**(4), 410–442. ISSN 10860266. Dostupné z: doi:10.1177/1086026602238170

COLLINS, Randall, 2001. Social Movements and the Focus of Emotional Attention. In: Jeff GOODWIN, James M. JASPER a Francesca POLLETTA, ed. *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. Chicago/London: University of Chicago Press, s. 27–44.

CUNNINGHAM, Anne, 2017. *Environmental Racism and Classism*. New York: Greenhaven Publishing.

CUNSOLO, Ashlee a Neville R. ELLIS, 2018. Ecological grief as a mental health response to climate change-related loss. *Nature Climate Change* [online]. **8**(4), 275–281. ISSN 1758-678X. Dostupné z: doi:10.1038/s41558-018-0092-2

ČERNÍK, Mikuláš a Irina VELICU, 2023. "We are the limits" performing climate justice commoning in the Czech Klimakemp. *Geoforum* [online]. **138**, 1–9. ISSN 00167185. Dostupné z: doi:10.1016/j.geoforum.2022.10.006

DA, Mao a Mei XUEQIN, 2014. Protecting the Tibetan Antelope: A Historical Narrative and Missing Stories. In: Marco ARMIERO a Lise SEDREZ, ed. *A History of Environmentalism: Local Struggles, Global Histories*. London/New York: Bloomsbury Publishing, s. 83–106.

DAVENPORT, Christian, 2015. *How Social Movements Die: Repression and Demobilization of the Republic of New Africa*. New York: Cambridge University Press.

DENZIN, Norman K., 1978. *The Research Act: A Theoretical Introduction to Sociological Methods*. Urbana: McGraw-Hill Book Company.

DOHERTY, Brian, 2000. Manufactured vulnerability: protest camp tactics. In: Brian DOHERTY, Benjamin SEEL a Matthew PATTERSON, ed. *Direct Action in British Environmentalism*. London/New York: Taylor and Francis, s. 62–78.

DOHERTY, Brian, 2002. *Ideas and Actions in the Green Movement*. London/New York: Routledge.

DUCKETT, Michael, 2006. *Ecological Direct Action and the Nature of Anarchism: Explorations from 1992 to 2005*. Newcastle. Newcastle University.

EYERMAN, John, 2006. *Social movements*. Cambridge: Cambridge University Press.

EYERMAN, Ron, 2005. How social movements move: emotions and social movements. In: Helena FLAM a Debra KING, ed. *Emotions and Social Movements*. New York/London: Routledge, s. 41–56.

FAGAN, Adam, 2004. *Environment and Democracy in the Czech Republic: The Environmental Movement in the Transition Process*. Cheltenham: Edward Elgar.

FLAM, Helena, 2005. Emotions' map: a research agenda. In: Helena FLAM a Debra KING, ed. *Emotions and Social Movements*. New York/London: Routledge, s. 19–40.

FLAM, Helena, 2015a. Introduction: Methods of Exploring Emotions. In: Helena FLAM a Jochen KLERES, ed. *Methods of Exploring Emotions*. London/New York: Routledge, s. 1–22.

FLAM, Helena, 2015b. Micromobilization and Emotions. In: Donatella DELLA PORTA a Mario DIANI, ed. *The Oxford Handbook of Social Movements*. Oxford: Oxford University Press, s. 264–276.

GOODWIN, Jeff, James M. JASPER a Francesca POLLETTA, 2000. The Return of the Repressed: The Fall and Rise of Emotions in Social Movement Theory. *Mobilization: An International Journal*. 5(1), 65–83.

GOODWIN, Jeff, James M. JASPER a Francesca POLLETTA, 2004. Emotional Dimensions of Social Movements. In: David A. SNOW, Sarah A. SOULE a Hanspeter KRIESI, ed. *The Blackwell Companion to Social Movements*. Cornwall: Blackwell Publishing, s. 413–432.

GOODWIN, Jeff a Steven PFAFF, 2001. Emotion Work in High-Risk Social Movements: Managing Fear in the U.S. and East German Civil Rights Movements. In: Jeff GOODWIN, James M. JASPER a Francesca POLLETTA, ed. *Passionate*

Politics: Emotions and Social Movements. Chicago/London: University of Chicago Press, s. 282–302.

GORDON, Uri, 2022. *Anarchie tady a teď: Antiautoritářská politika od praxe k teorii*. Praha: Neklid.

GOULD, Deborah, 2001. Rock the Boat, Don't Rock the Boat, Baby: Ambivalence and the Emergence of Militant AIDS Activism. In: Jeff GOODWIN, James M. JASPER a Francesca POLLETTA, ed. *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. Chicago/London: University of Chicago Press, s. 135–157.

GOULD, Deborah, 2010. On Affect and Protest. In: Janet STAIGER, Ann CVETKOVICH a Ann REYNOLDS, ed. *Political Emotions: New Agendas in Communication*. New York/London: Routledge, s. 18–44.

GOULD, Deborah B., 2009. *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight against AIDS*. Chicago/London: University of Chicago Press.

GRAEBER, David, 2009. *Direct Action: An Ethnography*. Oakland: AK Press.

GROVES, Julian McAllister, 2001. Animal Rights and the Politics of Emotion: Folk Constructs of Emotions in the Animal Rights Movement. In: Jeff GOODWIN, James M. JASPER a Francesca POLLETTA, ed. *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. University of Chicago Press: University of Chicago Press, s. 212–229.

GUZMAN-CONCHA, Cesar, 2015. Radical Social Movements in Western Europe: A Configurational Analysis. *Social Movement Studies* [online]. **14**(6), 668–691. ISSN 1474-2837. Dostupné z: doi:10.1080/14742837.2014.998644

HEAD, Lesley, 2016. *Hope and Grief in the Anthropocene: Re-conceptualising human-nature relations* [online]. London: Routledge. ISBN 9781315739335. Dostupné z: doi:10.4324/9781315739335

HEŘMANSKÝ, Martin, 2019a. Analýza a interpretace dat v kvalitativním výzkumu. In: Hedvika NOVOTNÁ, Ondřej ŠPAČEK a Magdaléna ŠTOVÍČKOVÁ JANTULOVÁ, ed. *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, s. 415–443.

HEŘMANSKÝ, Martin, 2019b. Zúčastněné pozorování. In: Hedvika NOVOTNÁ, Ondřej ŠPAČEK a Magdaléna ŠTOVÍČKOVÁ JANTULOVÁ, ed. *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, s. 353–390.

HOCHSCHILD, Arlie Russel, 1983. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. London/Berkeley/Los Angeles: University of California Press.

HOCHSCHILD, Arlie Russell, 2009. Introduction: An Emotions Lens on the World. In: Debra HOPKINS, Jochen KLERES, Helena FLAM a Helmut KUZMICS, ed. *Theorizing Emotions: Sociological Explorations and Applications*. Frankfurt/New York: Campus Verlag, s. 29–38.

HOWE, Cymene, 2019. *Ecologies: Wind and Power in the Anthropocene*. Durham/London: Duke University Press.

- HRONCOVÁ, Petra, 2010. Rozvíjanie problému telesnosti. Merleau-Ponty, Patočka a Barbaras (Corporeality Problem Elaboration: Merleau-Ponty, Patočka, and Barbaras). *Ostium*. **6**(1). ISSN 1336-6556.
- JALAN, Ishan, 2015. Researching dark emotions: eliciting stories of envy. In: Helena FLAM a Jochen KLERES, ed. *Methods of Exploring Emotions*. London/New York: Routledge, s. 81–89.
- JASPER, James M., 1998. The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and around Social Movements. *Sociological Forum*. **13**(3), 397–424.
- JASPER, James M., 2011. Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research. *Annual Review of Sociology* [online]. **37**(1), 285–303. ISSN 0360-0572. Dostupné z: doi:10.1146/annurev-soc-081309-150015
- JASPER, James M. a Jane D. POULSEN, 1995. Recruiting Strangers and Friends: Moral Shocks and Social Networks in Animal Rights and Anti-Nuclear Protests. *Social Problems*. **42**(4), 493–512.
- KLERES, Jochen a Åsa WETTERGREN, 2017a. Fear, hope, anger, and guilt in climate activism. *Social Movement Studies* [online]. **16**(5), 507–519. ISSN 1474-2837. Dostupné z: doi:10.1080/14742837.2017.1344546
- KLERES, Jochen a Åsa WETTERGREN, 2017b. Mobilizing emotions in the global sphere: Global solidarity and the regime of rationality. In: Carl CASSEGÅRD, Linda SONERYD, Håkan THÖRN a Åsa WETTERGREN, ed. *Climate Action in a Globalizing World: Comparative Perspectives on Environmental Movements in the Global North* [online]. New York: Routledge, s. 81–103. Dostupné z: doi:10.4324/9781315618975-5
- LYNAS, Mark, Benjamin Z HOULTON a Simon PERRY, 2021. Greater than 99% consensus on human caused climate change in the peer-reviewed scientific literature. *Environmental Research Letters* [online]. **16**(11). ISSN 1748-9326. Dostupné z: doi:10.1088/1748-9326/ac2966
- MACNAGHTEN, Phil a John URRY, 1998. *Contested Natures*. London: Sage Publications.
- MARTINEZ, J. Michael, 2013. *American Environmentalism* [online]. New York: Routledge. ISBN 9781466559714. Dostupné z: doi:10.1201/b15063
- MCCARTHY, John D. a Mayer N. ZALD, 1997. Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. *American Journal of Sociology*. **82**(6), 1212–1241.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, 1968. *The Visible and Invisible*. Evanston: Northwestern University Press.
- MINKOVOVÁ, Beatriz, 2022. *Případ environmentálního hnutí v ČR: Identita v Extinction Rebellion*. Praha. Fakulta humanitních studií, Univerzita Karlova.
- NIXON, Rob, 2011. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor* [online]. B.m.: Harvard University Press. ISBN 9780674061194. Dostupné z: doi:10.4159/harvard.9780674061194

- NORGAARD, Kari Marie, 2019. *Salmon and Acorns Feed Our People: Colonialism, Nature, and Social Action*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- NOVÁK, Arnošt, 2013. Česká environmentální přímá akce v mezinárodním kontextu. *Mezinárodní vztahy*. **48**(3), 81–103.
- NOVÁK, Arnošt, 2017. *Tmavozelený svět*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- NOVÁK, Arnošt, 2022. Bodies in Action: Corporeal Enactments of Political Activism in the Czech Climate Movement. *Sociální studia / Social Studies* [online]. **19**(1), 13–28. ISSN 1803-6104. Dostupné z: doi:10.5817/SOC2022-29549
- NOVOTNÁ, Hedvika, 2019. Kvalitativní strategie výzkumu. In: Hedvika NOVOTNÁ, Ondřej ŠPAČEK a Magdaléna ŠTOVÍČKOVÁ JANTULOVÁ, ed. *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, s. 257–288.
- NUSSBAUM, Martha C., 2013. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Cambridge/London: Belknap Press of Harvard University Press.
- OLIVER, Pamela E., 2015. Rational Action. In: Donatella della PORTA a Mario DIANI, ed. *The Oxford Handbook of Social Movements*. Oxford: Oxford University Press, s. 246–264.
- RANKIN, Aidan, 2018. *Jainism and Environmental Philosophy* [online]. London: Routledge. ISBN 9781315147789. Dostupné z: doi:10.4324/9781315147789
- RAWLS, John, 1999. *A Theory of Justice*. Cambridge: Belknap Press.
- RUITENBERG, Claudia W., 2009. Educating Political Adversaries: Chantal Mouffe and Radical Democratic Citizenship Education. *Studies in Philosophy and Education* [online]. **28**(3), 269–281. ISSN 0039-3746. Dostupné z: doi:10.1007/s11217-008-9122-2
- RŮŽIČKA, Michal, 2009. Od „sociologie těla“ k „tělesné sociologii“. *Gender a Výzkum*. **10**(2), 68–72.
- SENF, Lukáš, 2020. *Za plotem čeká vlk: Mezidruhové soužití na Broumovsku v antropocénu*. Praha: Fakulta humanitních studií, Univerzita Karlova.
- SINGER, Merrill a G. Derrick HODGE, 2016. Ecobiopolitics and the Making of Native American Reservation Health Inequities. In: Merrill SINGER, ed. *A Companion to the Anthropology of Environmental Health*. Chichester: Wiley/Blackwell, s. 193–216.
- Seneviratne, S.I., X. Zhang, M. Adnan, W. Badi, C. Dereczynski, A. Di Luca, S. Ghosh, I. Iskandar, J. Kossin, S. Lewis, F. Otto, I. Pinto, M. Satoh, S.M. Vicente-Serrano, M. Wehner, and B. Zhou, 2021: Weather and Climate Extreme Events in a Changing Climate. In *Climate Change 2021: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* [Masson-Delmotte, V., P. Zhai, A. Pirani, S.L. Connors, C. Péan, S. Berger, N. Caud, Y. Chen, L. Goldfarb, M.I. Gomis, M. Huang, K. Leitzell, E. Lonnoy, J.B.R. Matthews, T.K. Maycock, T. Waterfield, O. Yelekçi, R. Yu, and B. Zhou (eds.)].

Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA, pp. 1513–1766, doi: 10.1017/9781009157896.013.

STEYN, Phia, 2014. Oil, Ethnic Minority Groups and Environmental Struggles Against Multinational Oil Companies and the Federal Government in the Nigerian Niger Delta since the 1990s. In: Marco ARMIERO a Lise SEDREZ, ed. *A History of Environmentalism: Local Struggles, Global Histories*. London/New York: Bloomsbury Publishing, s. 57–82.

TEMPER, Leah, 2019. Radical Climate Politics: From Ogoniland to Ende Gelände. In: Uri GORDON a Ruth KINNA, ed. *Routledge Handbook of Radical Politics*. s. 97–106.

THOREAU, Henry David, 2014. *Občanská neposlušnost a jiné texty o svobodě a nesevobodě*. Olomouc: Broken Books.

VERLIE, Blanche, 2022. *Learning to Live with Climate Change: From Anxiety to Transformation*. New York/London: Routledge.

WACQUANT, Loïc, 2004. *Body and Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer*. New York: Oxford University Press.

WAPNER, Paul, 1995. In Defense of Banner Hangers: The Dark Green Politics of Greenpeace. In: Bron Raymond TAYLOR, ed. *Ecological Resistance Movements: The Global Emergence of Radical and Popular Environmentalism*. Albany: State University of New York Press, s. 300–314.

WETTERGREN, Åsa, 2015. How do we know what they feel? In: Helena FLAM a Jochen KLERES, ed. *Methods of Exploring Emotions*. London/New York: Routledge, s. 115–124.

WOODHOUSE, Keith Makoto, 2018. *The Ecocentrists: A History of Radical Environmentalism*. New York/Chichester: Columbia University Press.

WULFF, Stephen, Mary BERNSTEIN a Verta TAYLOR, 2015. New Theoretical Directions from the Study of Gender and Sexuality Movements: Collective Identity, Multi-Institutional Politics, and Emotions. In: Donatella DELLA PORTA a Mario DIANI, ed. *The Oxford Handbook of Social Movements*. Oxford: Oxford University Press, s. 108–130.

ZANDLOVÁ, Markéta, 2019. Rozhovor. In: Hedvika NOVOTNÁ, Ondřej ŠPAČEK a Magdaléna ŠTOVÍČKOVÁ JANTULOVÁ, ed. *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, s. 315–352.

Internetové zdroje

Manifest. 2017 [online]. *Limity jsme my*. [cit. 25.11.2022]. Dostupné z: <https://limityjsmemy.cz/manifest/>

Amchitka: the founding voyage. 2007 [online]. Greenpeace. [cit. 10.02.2023]. Dostupné z: <https://www.greenpeace.org/international/story/46686/amchitka-the-founding-voyage/>

Our history, victories and successes. 2021 [online]. Greenpeace. [cit. 10.02.2023]. Dostupné z: <https://www.greenpeace.org/international/explore/about/history/>

HOLASOVÁ, Jitka. 2023 [online]. Dokud budou psychologové scvrkávat environmentální žal na dětinské vztekání, nikam se nepohneme. A2larm, článek. [cit. 19.04.2023]. Dostupné z: <https://a2larm.cz/2023/02/dokud-budou-psychologove-scvrkavat-environmentalni-zal-na-detinske-vztevani-nikam-se-nepohneme/>

PIPKOVÁ, Lenka. 2011 [online]. Jak jsem prožila blokádu na Šumavě. Greenpeace, blog. [cit. 12.02.2023]. Dostupné z: <https://wayback.archive-it.org/9650/20200401154133/http://p3-raw.greenpeace.org/czech/cz/blogy/Dalsi-temata/jak-jsem-proila-blokdu-na-umav/blog/36518/>

KUBALA, Radek. 2018 [online]. Těžaři chtějí za blokádu na Bílině 700 tisíc – podle ekologů uhlí škodí víc. Deník Referendum, článek. [cit. 23.04.2023]. Dostupné z: <https://denikreferendum.cz/clanek/27965-tezari-chteji-za-blokadu-na-biline-700-tisic-podle-ekologu-uhli-skodi-vic>

Přílohy

Příloha č. 1

Vzor polostrukturovaného rozhovoru

[...]

Fada: Jo, a to zadání je nějaký zážitek z přímé akce?

M: *No, jakýkoliv, který ti nějak – může jich být víc, nemusí to být jen jeden – tak co ti jednoduše utkvělo v paměti z toho, jak ses tam účastnila.*

Fada: [dlouhé přemýšlení] No, já možná budu... [odmlka] a pro mě bude asi komfortnější být konkrétní než si něco vymýšlet.

M: *Jasně.*

Fada: A budu povídat o Lützi... teď jsem chtěla říct i datum, kdy to bylo a všechno – to už by bylo hodně konkrétní [smích], ale bylo to teď v zimě. Lützi, německá vesnice, byla odsouzena k tomu, aby byla zničena a rozšířil se tam uhelný důl Garzweiler, a vlastně kolem toho probíhaly různé boje, kdy někteří lidé, co bydleli v Lützi, tak byli přímo tam. Pak tam byl ještě sousední kemp ve vedlejší vesnici. Já jsem tam v jednu chvíli jela, což už bylo ve chvíli, kdy nebylo možné dostat se přímo do Lützi, ale jenom do toho sousedního kempu, kde byl i můj buddy. A vlastně na jeden den byl naplánován akční den, kdy různé skupiny dělaly různé druhy akcí, ať už legální nebo nelegální, a tak různě. A my jsme se vlastně rozhodli, že půjdeme do akce, kterou pořádalo Ende. Tím pádem jsme šli hledat afinitní skupinky. Našli jsme si afinitní skupinku, s kterou do té akce půjdeme a prostě jsme se nějakým způsobem připravili. To znamená nachystat si věci, co si člověk vezme do baťůžku: nějaké jídlo, třpytky, spoustu barev na obličej, rozdrbané prsty, a tak různě. A ten akční den už byl naplánovaný a byl naplánovaný docela dlouhou dobu, a vlastně se stalo to, že – bylo to úterý ten akční den – a neděli předtím, tak poslední dva lidi, co byli v Lützi, přímo v té vesnici, což byli dva lidi, co byli v tunelech pod ní, tak to místo opustili a tím pádem už v Lützi nezůstal vůbec nikdo. Jenom okolí bylo pořád hlídáno, byly tam ploty a policejní dodávky, co stály kolem dokola. A bylo to vlastně v něčem... v tom kempu byla taková zvláštní atmosféra, taková... [odmlka] Ono se tam totiž míchalo strašně pocitů, jednak nějaký smutek z toho, že Lützi už byla vyklizena, ale zároveň nějaký excitement, nějaké nadšení z toho... nebo nějaká odhodlanost je možná

lepší slovo – nějaká odhodlanost z toho jakože „hej, pořád můžeme nějakým způsobem zabránit tomu, aby to uhlí bylo vytěženo a spáleno“, což, když se na to člověk podívá instrumentálně, tak to je v posledku to, na čem záleží, byť Lützi jako místo... tam vyrostla nějaká komunita, co tam žila, a samotné zničení té komunity je nějaká ztráta. No, a v téhle atmosféře odhodlání a zároveň trošku smutku probíhaly přípravy na ten akční den, včetně toho baťůžkování a tak dále. Pak ráno jsme se v nějaké chvíli shromáždili v tom kempu a vyšli jsme na průvod... jmenuje se to průvod? Prostě byla nahlášená nějaká legální demonstrace a na tu jsme šli. A já jsem se držela v blízkosti mé afinitní skupinky. O té akci jsme věděli, že v nějaké chvíli se tam objeví vlajka a my máme běžet za tou vlajkou. Nevěděli jsme, jestli se poběží a bude tam pokus se dostat zpátky do Lützi anebo – protože hned za Lützi je ten uhelný důl – tak jestli se poběží do něho nebo jestli tam bude nějaký plot twist, že pro nás v určitou chvíli přijedou autobusy a pojedeme někam úplně jinam. S tím jsme se vydali na tu demošku, kde bylo dejme tomu pár set lidí, a šli jsme z té vesnice – bych potřebovala mapu, ať to ukážu – ale šli jsme z té vesnice, kde byl kemp, cestou, která míjí Lützi a vede do další vesnice. A byli tam nějaké – teď mi dochází, že to říkám hodně v detailech, sorry [smích].

M: *[smích] V pořádku, naprosto v pořádku.*

Fada: Tam byly na začátku byly nějaké proslovy, pak se šlo s hudbou dál. Pak tam bylo ještě jedno zastavení, kde se trochu odbočilo k tomu dolu a byly tam nějaké proslovy, a bylo tam cítit takové napětí, jako „je teďka ta chvíle, kdy se něco bude dít nebo ne?“, ale tam se nic nestalo a pokračovali jsme dál. Co je důležité říct je, že všude byli fizlové, kteří byli v okolí celou dobu, a na té demošce o to víc, protože věděli, že se něco chystá, protože ten akční den byl veřejně ohlášený – třeba Ende to sdílelo na svých sockách, plus se o tom bavilo na nějakém akčním plénu, kam může jít kdokoliv. No a v určitou chvíli se objevila ta vlajka a tím pádem se začaly dít věci. Co bylo možná zajímavé, na základě zkušeností z jiných akcí, tak tady nebyl ten moment, kdy jsme si měli obléct overaly. Zvedla se vlajka a běželi jsme... [odmlka] nebo, z té silnice, po které jsme šli, jsme zahnuli doleva a běželi jsme přes pole. Bylo to v tu chvíli, kdy už jsme minuli Lützi, a tím pádem bylo jasné, že tím cílem je ten důl. Jak se nějaká ta skupina lidí z toho průvodu – protože to nebyli všichni, kdo byli v tom průvodu – jak se odtrhli a začali běžet, tak hodně rychle se ta vlajka ztratila. Naše teorie byla, že jí... že se na ní zaměřili policajti a sebrali jí, ať nás nějak dezorientují. Ty policejní aktivity tam začaly, že se nějak snažili s námi běžet podél té skupiny lidí. V určitou chvíli se tam objevili fizlové na koních a snažili

se... nebo postavili se mezi nás, běžící a ten důl. To bylo vlastně hodně nepříjemné tam vidět ty koně, zvlášť protože vím, že můj buddy v té akci má respekt z koní, zvlášť z těch policejních, protože je to i nějaký prvek chaosu v té situaci, protože nevíš, co udělá a co neudělá. Nějak se nám ale podařilo se přes ně dostat a běžet dál, pak se tam ale objevili ještě několikrát, třeba dvakrát nebo třikrát. A co je možná dobré říct je, že to pole, přes které jsme běželi, tak tam nic nerostlo a bylo rozbahněné, takže se přes něj nedalo moc běžet. Pak se tam v nějaké chvíli objevili policajti se psy, s nějakými... [odmlka] nebyl to vyloženě německý ovčák, ale mělo to podobnou stavbu těla jako německý ovčák. To pro mě byla novinka, protože jsem se nikdy nesetkala s tím, že by měli psy. A bylo to strašně... jako nějaký nevyzpytatelný prvek v tom, že vlastně nevím, co mám vůbec čekat – jestli toho psa vypustí, aby na nás běželi, nebo je jenom nechají štěkat, nebo co se bude dít. No a nějakým způsobem jsme se i skrze ně dostali, ale zároveň – co jsem neřekla – ze začátku ten chumel lidí byl nějakým způsobem pohromadě, ale pak se postupně trhal právě tím, jak někoho někde zastavili. Pro někoho zase bylo náročnější běžet v tom terénu, tak jsme se tak trošku roztahali, ale zároveň hodně často tam zaznělo takové to „stick together“, ať se lidé dostanou zase zpátky do nějakého konvoje. No a v určitou chvíli jsme se dostali na ten okraj dolu, ale vzniknul tam takový zmatek, že jsme nevěděli, kam přesně jít, protože ty máš jakoby ten kraj dolu, ale ne všude se dá sejít. Takže jsme byli na tom kraji a nějakým způsobem jsme se snažili dostávat po jeho linii... jakože jsme pokračovali více doprava a snažili se najít nějakou cestu, jak se dostat dolů, což se nepovedlo a v nějakou chvíli nás – tady mi chybí to slovo – v podstatě obklíčili fízlové. Nevzpomenu si na to slovo, co se tam používá. To bylo na tom kraji toho dolu. Tím nějak skončila ta akčnější část a byla tam otázka, co teďka, protože nějakým způsobem jsme překročili zákon... [odmlka] myslím si to, protože jsme prošli kolem nějakých cedulí se zákazem vstupu a byli jsme na dulním pozemku, ale zároveň jsme neudělali nějaké obsazení – ten důl, si myslím, jel normálně. [odmlka] Snažím se vzpomenout, jak to bylo přesně. V nějakou chvíli se tam objevil člověk, co byl kontakt s policií, a začali jsme s nimi vyjednávat, jestli nás pustí bez toho, aby nás identifikovali, a tak dále. Nakonec to dopadlo tak, že nás... že nám řekli, že nás nezadrží, ale že si chtějí každého vyfotit a prohledat baťůžek, jestli tam něco nemá, a to vlastně udělali. Některým lidem fotili uši, to mi přišlo docela funky, na identifikaci fotit uši. Pak nás naložili do autobusů, co tam měli přistavené, odvezli nás 60 kilometrů daleko do města, co se jmenuje Mechernich, a byli jako „dostaňte se nějak zpátky“. Takže jsme nasedli na vláček a jeli jsme přes Kolín do Keyenberg zpátky. No, a to je ta zkušenost. [...]

Projekt diplomové práce



Fakulta humanitních studií UK
magisterský obor
sociální a kulturní ekologie

Pátkova 5/2137, 182 00 Praha 8 – Libeň



Magisterský obor
sociální a kulturní
ekologie

Projekt diplomové práce (DP) oboru sociální a kulturní ekologie

1. Jméno studenta, tituly: Martin Rousek, Bc.
2. Osobní číslo (UKČO): 26479524
3. Rok imatrikulace na FHS UK (bak. studium, jinak mag. studium): 2017
4. Datum zápisu na obor sociální a kulturní ekologie FHS UK (alespoň měsíc, rok): září 2020
5. Názvy všech předchozích bakalářských (magisterských) prací, škola, obor a rok, kde a kdy byly obhájeny: Bakalářská práce *Etika strojů a etika lidí*, obhájena na FHS UK v rámci bakalářského programu Studium humanitní vzdělanosti v roce 2020
6. Předběžný název DP (česky): Mobilizovaná těla: emoce a jejich role v radikálních environmentálních hnutích
7. Předběžný název DP (anglicky): Mobilized Bodies: Emotions and Their Role in Radical Environmental Movements
8. Klíčová slova (česky): emoce, environmentální hnutí, přímá akce, tělo, tělesnost
9. Klíčová slova (anglicky): emotions, environmental movements, direct action, body, corporeality
10. Obecný kontext (souvislosti tématu, širší rámec [zasazení „do světa“]):

Stále více „viditelné“ globální poruchy klimatu a znečišťování životního prostředí působí mnoha lidem značné úzkosti z budoucnosti. Zklamání z dosavadních politických kroků v této oblasti a nedůvěra k dosahování mitigačních opatření „tradičním způsobem“ (tzn. prostřednictvím politických zástupců, politické lobby či symbolického protestu) vedly ke vzniku současných radikálních environmentálních hnutí, které svých cílů dosahují pomocí přímé akce (či se na problematiku snaží pomoci přímé akce veřejnost upozornit, popř. obojí).

11. Předmět zkoumání (vlastní předmět práce [zasazení „do vědy“]):
Předmětem zkoumání jsou radikální environmentální hnutí, konkrétněji pak jejich členové, kteří se účastnili přímé akce/přímých akcí.
12. Hlavní vstupní výzkumný problém – výzkumná otázka (výzkumné otázky) – ev. hypotéza (hypotézy):

Jakou roli hraje tělo (tělesnost) a emoce v radikálních environmentálních hnutích?

- Jakou funkci zastává tělo v radikálních environmentálních hnutích při jejich politických aktech?
- Jaké emoce mají význam při mobilizaci členů? Jakým způsobem se tyto emoce utváří a jak se s nimi pracuje?

13. Metodologický postup: metody a techniky, které budou v práci použity:
Budou použity kvalitativní výzkumné metody, a to především **polostrukturované a neformální rozhovory** o zkušenostech či zážitcích z přímých akcí, ale i **zúčastněné pozorování**.
14. Cíl DP (kromě ověření hypotéz a teoretického přínosu např. *praktický přínos, vypracování metodologie, základ pro řešení problémů v praxi* atd.):
Pokusit se odhalit a popsat často opomíjenou stránku lidskosti a lidského jednání – tělesnost a emocionalitu (v kontrastu s důrazem na racionalitu a „rozumné jednání“) v kontextu environmentálních hnutí.
15. Čím budou rozšířeny dosavadní znalosti (vědecká „přidaná hodnota DP“):
Práce by měla rozšířit dosavadní znalosti o environmentálních hnutích tím, že bude tematizovat ty aspekty jejich činnosti, které jsou v současnosti spíše opomíjené – tělesnost a emocionalitu.
16. Jaké bude (bude-li) jejich *teoretické* zobecnění a přínos:
Teoretickým přínosem práce by mělo být více rozvinout v českém prostředí dosud nepříliš prozkoumané téma těla, tělesnosti, emocí a emocionality v radikálních environmentálních hnutích.
17. Struktura DP (*předběžný obsah – názvy oddílů a kapitol*):
1. Úvod
 2. Teoretická část
 - a. Pojmy
 - b. Historie
 - c. Teoretizace výzkumného problému
 3. Empirická část
 - a. Analýza rozhovorů
 - b. Analýza zúčastněného pozorování
 4. Závěr
18. Předběžná bibliografie k tématu:
THOREAU, Henry David. 2014. *Občanská neposlušnost a jiné texty o svobodě a nesvobodě*
NOVÁK, Arnošt. 2019. *Tmavozelený svět*
HEAD, Lesley. 2016. *Hope and Grief in the Anthropocene*
MACNAGHTEN, Phil a URRY, John. 1998. *Contested Natures*
HARDING, Jennifer a PRIBRAM, Deidre. 2002. *Emotions: A Cultural Studies Reader*
LANG, Klára. 2021. *Tělo jako prostor anarchistické resistance*
BRECHER, Jeremy a PATOČKA, Josef. 2019. *Vzpouře proti zkáze*.
19. Předpokládaný vedoucí DP: Mgr. et Mgr. Arnošt Novák, PhD.
20. Důvod volby tématu (dosavadní znalosti, zázemí, praxe a zájem studenta):¹

¹ nepovinné

Projekt diplomové práce (DP) oboru sociální a kulturní ekologie

Hlavním důvodem volby tématu je především osobní zájem na něm, který vyplývá především z četby *Tmavozeleného světa* od A. Nováka, vlastní angažovanosti v environmentálním hnutí a také z (dle mého názoru) přehnaného apelu na racionalitu a její vyzdvihování v dnešním světě, který jednoduše nevidí či vidět nechce to, že racionalita a abstraktnost je jen půlka lidskosti a člověka.

Troja, 18. května 2022

diplomant/ka



vedoucí DP



zást. garanta SKE pro studijní záležitosti

