

Svačinová, Iva

Co to znamená být beatnickým buddhistou? : buddhismus jako členský kategorizační prostředek při vymezení skupinové identity beatníků

Religio. 2014, vol. 22, iss. 2, pp. [151]-178

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/133568>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Co to znamená být beatnickým buddhistou? Buddhismus jako členský kategorizační prostředek při vymezování skupinové identity beatníků

IVA SVAČINOVÁ*

Pojímání buddhismu v životech a textech představitelů beatnického hnutí či jeho klíčového představitele Jacka Kerouaka je tématem spadajícím do oblasti výzkumu forem a proměn buddhismu na Západě, disciplíny, která je od devadesátých let emancipovanou oblastí výzkumu tzv. *Buddhist studies*.¹ Kerouakovo dílo, zejména jeho novela *Dharmoví tuláci*, zachycuje řadu momentů skupinového života beatníků a běžných interakcí, v nichž je buddhismus častým tématem komunikace v rámci skupiny – ať už se jedná o zachycení běžných výroků a rozhovorů, v nichž je na buddhistické koncepty odkazováno, nebo o popis a reflexi buddhistické praxe, o niž beatníci usilovali. Text poměrně detailně zachycuje formování této skupiny v kontextu USA šedesátých let a buddhismus je prvkem, který v tomto formování hraje významnou roli. Snažíme-li se ovšem na základě tohoto materiálu odpovědět, jakým „typem buddhismu“ je beatnický buddhismus, dostáváme se do úzkých. To je dáno především způsobem kladení otázky. Otázka, co je beatnický buddhismus, totiž vychází z implicitního esencialistického předpokladu, že můžeme specifikovat více méně stabilní množinu rysů nebo chování typického pro beatnické buddhisty a že nalezení této množiny má vlastně být cílem našeho snažení při pokusu o uchopení buddhistické identity členů této subkultury.

V tomto textu vycházím z kritického pohledu na tento přístup.² Přikláním se k sociálnímu pojetí identity, předpokladu, že identity nejsou

* Za cenné komentáře a připomínky děkuji Dušanu Lužnému a oběma anonymním recenzentům.

- 1 Srov. Charles S. Prebish, „Studying the Spread and Histories of Buddhism in the West: The Emergence of Western Buddhism as a New Subdiscipline within Buddhist Studies“, in: Charles S. Prebish – Martin Baumann (eds.), *Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia*, Berkeley: University of California Press 2002, 66-81.
- 2 Srov. Thomas A. Tweed, „Who Is a Buddhist? Night-Stand Buddhists and Other Creatures“, in: Charles S. Prebish – Martin Baumann (eds.), *Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia*, Berkeley: University of California Press 2002, 17-33; Angie Danyluk, „To Be or Not To Be: Buddhist Selves in Toronto“, *Contemporary Buddhism* 4/2, 2003, 127-141.

stabilními množinami charakteristik, ale spíše situačně volenými sociálními kategoriemi. Předpokládám, že namísto otázky, kdo je to beatnický buddhista, je smysluplnější ptát se, co to znamená, označí-li se někdo v konkrétní situaci za buddhistu, co se volbou této kategorie snaží v komunikačním aktu evokovat. Tento přístup nám umožňuje zkoumat identity komplexnějším způsobem: zachytit rovinu motivů a kontextů, v nichž je relevantní demonstrovat buddhistickou identitu, a zároveň zachytit ty rysy, které jsou v těchto situacích s buddhistickou identitou spojovány. Tento přístup, který programově zavádí Thomas Tweed a rozvíjí Angie Danyluková,³ nás zbavuje vysilujícího tázání po tom, zda je beatnický buddhismus doopravdy buddhismem nebo zda je Kerouac „pravým“ buddhistou, o něž se marně pokouší většina Kerouakových životopisců.⁴ Umožňuje nám pojmout beatnický buddhismus jako v konkrétních situacích využitou sociální kategorii, která je volena s jistými záměry: demonstrovat určité rysy členů beatnického hnutí a vymezit se tak jejím prostřednictvím proti jiným skupinám.

V tomto textu se pokouším rozvést Tweedův program výzkumu demonstrováných identit propojením teorie sociální identity s metodologickým aparátem členské kategorizační analýzy, která rozvíjí detailní nástroje k analyzování kategorizací využitých v rámci promluv členů skupin. Mým cílem je představit tento přístup jako perspektivní pro výzkum demonstrováných sociálních identit. Možnosti uchopení demonstrované buddhistické identity beatníků budu ilustrovat na případech Kerouakových výpovědí v románu *Dharmoví tuláci*.⁵ Výchozí otázkou výzkumu Kerouakem prezento-

3 Srov. T. A. Tweed, „Who Is a Buddhist...“, 24; A. Danyluk, „To Be or Not To Be...“, 127.

4 Srov. Ann Charters, *Kerouac: A Biography*, London: André Deutsch 1974; Miriam Levering, „Jack Kerouac in Berkeley: Reading The Dharma Bums as the Work of a Buddhist Writer“, *Pacific World: Journal of the Institute of Buddhist Studies* 6/1, 2004, 7-26; Gerald Nicosia, *Memory Babe*, přel. Vladimír Lackovič, Olomouc: Votobia 1996; Richard S. Sorrell, „Novelists and Ethnicity: Jack Kerouac and Grace Metalious as Franco-Americans“, *MELUS* 9/1, 1982, 37-52; Matt Theado, *Understanding Jack Kerouac*, Columbia: University of South Carolina Press 2000; Steve Turner, *Hipster s andělskou hlavou*, přel. Jan Matuš, Brno: Jota 2006.

5 Kerouakovu výpověď považuji pro účely analýzy za emickou výpověď člena skupiny beatníků. Předpokládám, že nám jeho výpověď podává zprávy, které jsou do velké míry věrohodné, a můžeme je tedy využít ke konstrukci relativně spolehlivého obrazu. Kerouakova próza je obecně považována za literaturu s velkým množstvím biografických údajů. Tento předpoklad je možné podpořit Kerouakovým závazkem psát metodou tzv. spontánní prózy, pro niž je charakteristická snaha popisovat události pravdivě, bez záměrného zkreslení a stylizace, srov. Jack Kerouac, „Víra & technika pro moderní prózu“, in: id., *Rozprášené básně*, Olomouc: Votobia 1995, 145-146: 145. Je-li Kerouac konzistentní s vlastní propagovanou metodou psaní, pak bychom měli věřit tomu, že informace, které předkládá, budou relevantním způsobem zachycovat jím prožívanou realitu. Dodejme, že Kerouakovi životopisci poměrně neproblematicky

vaného „beatnického buddhismu“ je tak otázka: Jaké kategorizační prostředky Kerouac využívá, vymezuje-li skupinu beatníků prostřednictvím buddhismu? V textu tedy nejprve vymezím východiska teorie sociální identity, následně se podrobněji zaměřím na představení nástrojů členské kategorizační analýzy jako nástroje vhodného pro analýzu demonstrováných sociálních identit.⁶ Ve druhé části pak ilustruji potenciál těchto nástrojů na příkladu Kerouakovy výpovědi a jím využívaných kategorizačních prostředků v souvislosti s demonstrací buddhistické identity beatníků.

1. Teorie sociální identity

Identita jedince je v teorii sociální identity (*social identity theory*) pojímána jako obeznamenost individua s jeho příslušností k nějaké sociální skupině.⁷ Sociální skupina je přitom v teorii sociální identity tradičně chápána jako soubor dvou nebo více individuí, která sdílejí společnou sociální identifikaci, popřípadě takových, která sama sebe vnímají jako členy téže sociální kategorie.⁸ To znamená, že individua se identifikují a hodnotí tímtež způsobem a mají tutéž definici toho, kdo jsou, jaké vlastnosti mají, jak se vztahují a odlišují od jedinců, kteří nejsou v jejich skupině.⁹ Sociální příslušnost je pak podle teorie sociální identity zároveň spojena s jistou emoční a hodnotovou významností, kterou individuum s náležitým ke skupině spojuje.

Koncept sociální skupiny je v teorii sociální identity neodmyslitelně spjat s konceptem sociální kategorie. Sociální kategorie představuje určitou vlastnost nebo soubor vlastností, na jejichž základě můžeme rozdělit individua do sociálních skupin, například na základě jejich odlišné rasy,

čerpají životopisné údaje z jeho literárních prací, srov. A. Charters, *Kerouac...*; G. Nicosia, *Memory...*; S. Turner, *Hipster...*; Benedict Giomo, *Kerouac, the Word and the Way: Prose Artist as Spiritual Quester*, Carbondale: Southern Illinois University Press 2000; Rick Fields, *How the Swans Go to the Lake: A Narrative History of Buddhism in America*, Boston: Shambhala 1992, 213.

6 Důvodem konkrétnějšího představení nástrojů členské kategorizační analýzy je fakt, že tento nástroj není dosud v případě analýzy náboženských identit příliš známý ani užívaný. Vzhledem k jeho potenciálu při výzkumu demonstrováných identit považují za důležité jej představit pokud možno komplexním způsobem.

7 Srov. Henri Tajfel, „Social Categorization“, English Manuscript of „La catégorisation sociale“, in: Serge Moscovici (ed.), *Introduction à la psychologie sociale I*, Paris: Larousse 1972, 272-302: 292.

8 Srov. John C. Turner, „Towards a Cognitive Redefinition of the Social Group“, in: Henri Tajfel (ed.), *Social Identity and Intergroup Relations*, Cambridge: Cambridge University Press 1982, 15-40: 15.

9 Srov. Michael A. Hogg, „Social Identity Theory“, in: Peter J. Burke (ed.), *Contemporary Social Psychological Theories*, Stanford: Stanford University Press 2006, 111-136: 115.

pohlaví, národnosti, třídy, náboženství apod.¹⁰ Existenci sociálních kategorií přitom nelze uvažovat v izolaci, ale vždy v kontrastním vztahu k jiným kategoriím. Užití sociální kategorie je smysluplné pouze tehdy, slouží-li k vymezení a k odlišení mezi těmi, kteří mají určitou charakteristiku, a těmi, kteří ji nemají nebo jim není přisuzována. Identita individuí je tedy v teorii sociální identity odvozována ze sociálních kategorií, pod něž individua spadají, a tedy z členství v konkrétních sociálních skupinách.¹¹

Kategorizace osob je v teorii sociální identity spojena se srovnáním, s referencí k vlastní osobě. Klasifikace ostatních probíhá vzhledem k určitému individuu a jeho vlastní sociální identitě. Individuum má tendenci vnímat individua, která mu jsou v jistých rysech podobná, jako členy stejné kategorie; teorie sociální identity pro takovou kategorii používá termín *ingroup*. Naopak individua, která se od něj v jistých rysech odlišují, vnímá jako členy odlišné kategorie, tzv. *outgroup*. To, jakým způsobem probíhá zahrnování individua do sociální skupiny, vysvětluje teorie sociální identity prostřednictvím procesu tzv. sociálního srovnání, jehož výsledkem je vyčtení soudu o sobě nebo ostatních individuích. Tato tvrzení jsou vždy komparativní: záleží na vztažném rámci, na tom, s kým se srovnáváme. Teorie sociální identity proto přichází s pojmem subjektivního rámce reference. Tímto rámcem je míněna množina jiných individuí, která je v daném okamžiku dostupná pro toho, kdo konkrétní srovnání provádí. Subjektivní rámec reference je klíčovým faktorem ovlivňujícím výsledný výrok vzešlý ze srovnání. V nejširším smyslu slova může být subjektivním rámcem celá společnost, lidé ovšem mohou volit omezenější a specifitější rámce, s nimiž porovnávají.¹²

Subjektivní rámec reference má klíčový význam při formulaci společných skupinových přesvědčení – důvěra v to, že jsou něčí názory pravdivé, je dána ustanovením skupinového konsenzu. Teorie sociální identity chápe odlišné konsenzy jako definující parametry odlišných skupin: lidé zastávají názory *ingroup* a snaží se vidět svět stejným způsobem jako ostatní členové *ingroup*, toto vnímání světa pozitivně hodnotí a interpretují je jako správné, pravdivé. Naopak na rovině srovnání *ingroup* a *outgroup* mají jedinci tendenci maximalizovat meziskupinové odlišnosti, tj. odlišovat se od *outgroup* na tolika úrovních, jak je to jen možné. Meziskupinové srovnání má přitom vést k pozitivnímu rozlišení, jde o zvýraznění rozdílů na těch úrovních, které povedou k příznivému ohodnocení *ingroup* oproti

10 V teorii sociální identity se ale termíny náležení do sociální kategorie a náležení do sociální skupiny používají zaměnitelně.

11 Srov. Michael A. Hogg – Dominic Abrams, *A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*, New York: Routledge 1998, 17.

12 Srov. *ibid.*, 20.

outgroup. Hnací silou tohoto procesu je podle teorie sociální identity touha individua po sebeuctě, přičemž platí, že čím příznivější je hodnocení *ingroup*, tím vyšší je sebeúcta individua.¹³

Při rozvíjení konceptu kategorizace na úrovni vztahů mezi *ingroup* a *outgroup* nabízí teorie sociální identity koncept prototypu. Prototyp je „... kognitivní reprezentace rysů, které popisují a předepisují atributy skupině“.¹⁴ Jedná se o vágně vymezenou množinu vlastností, která vyjadřuje rysy dané skupiny a zároveň slouží jako normativní předpis chování pro členy skupiny. Člen skupiny totiž nepojímá sám sebe a ostatní členy kategorie jako unikátní bytosti, ale jako ztělesnění skupinového prototypu, jako nositele rysů a způsobů chování, které jsou vymezeny prototypem. Toto pojetí přitom podle teorie sociální identity aplikujeme na sebe, členy vlastní *ingroup*, i na členy *outgroup*; členy *outgroup* chápeme jako podobné v tom, že všichni mají prototypické vlastnosti *outgroup*, členy vlastní *ingroup* vidíme jako podobné v tom, že ztělesňují jim kontrastující prototyp *ingroup*.

Vymezení skupinového prototypu není možné v izolaci, je k němu nutné srovnání a interakce s *outgroup*. Prototypy jen málokdy popisují průměrného nebo v nějakém smyslu typického člena skupiny, jsou získány „polarizací charakteristik *outgroup* a mají popisovat ideálního či hypotetického člena *ingroup*“.¹⁵ Prototypy jsou tedy soubory všech atributů (přesvědčení, postoje, pocitů, chování apod.), o nichž lidé věří, že vhodným způsobem charakterizují danou skupinu a zároveň jsou podstatné pro její odlišení od jiných skupin. Vymezení prototypů se tedy řídí tzv. principem metakontrastu, snahou maximalizovat meziskupinovou odlišnost. Za významné atributy skupinového prototypu proto budou pravděpodobněji považovány ty rysy, které jsou vzhledem k vymezení *ingroup-outgroup* vzájemně kontrastní, a ne ty, jež jsou skupinami sdíleny.¹⁶ Vymezení prototypu je zároveň vždy závislé na kontextu – skupinové prototypy nejsou invariantní, naopak se proměňují v závislosti na situaci, v níž jsou interakčně vyjednávány, a na referenčně přítomných *outgroups*.¹⁷

13 Srov. *ibid.*, 20-21.

14 Michael A. Hogg, „Social Identity“, in: Mark R. Leary – June. P. Tangney (eds.), *Handbook of Self and Identity*, New York: Guilford 2003, 462-479: 468.

15 Michael A. Hogg – Dominic Abrams – Sabine Otten et al., „The Social Identity Perspective: Intergroup Relations, Self-Conception, and Small Groups“, *Small Group Research* 35/3, 2004, 246-276: 254.

16 M. A. Hogg, „Social Identity...“, 469.

17 Srov. M. A. Hogg – D. Abrams – S. Otten et al., „The Social Identity Perspective...“, 254.

2. Členská kategorizační analýza jako nástroj zkoumání skupinové identity

Jako vhodný metodologický postup pro zkoumání výpovědí, v nichž dochází k vymezování členů jedné sociální skupiny vůči jiným, se jeví členská kategorizační analýza (*membership categorization analysis*). Obecné východisko členské kategorizační analýzy můžeme formulovat takto: o lidech můžeme vypovídat různými způsoby, můžeme je popsat různými predikáty, kategoriemi. Výběr situačně vhodně kategorie je však velmi citlivá záležitost, neboť mluvčí dává svým výběrem najevo vlastní sociální identitu, případně sociální identitu svých komunikačních partnerů či těch, na něž je v jeho promluvě odkazováno. Výběrem sociální kategorie signalizujeme, kdo jsme, respektive za koho chceme být pokládáni a za koho pokládáme ostatní osoby.¹⁸ Výzkumníci se v rámci členské kategorizační analýzy snaží zjistit, co je během interakce situačně relevantní pro samotné aktéry, popřípadě v jakých „přirozených kategoriích“ věci sami pojmenovávají.¹⁹

Klíčovým pojmem členské kategorizační analýzy je stejně jako v případě teorie sociální identity kategorizování; to vychází z představy, že lidé se k sobě nechovají jako k anonymním aktérům, ale jako k nositelům situačně relevantních identit, tzv. členských kategorií. Osoby k sobě mluví, popisují se, oslovují se atp. jako členové různě vymezených skupin, přičemž s tímto vymezením bezprostředně spojují jistá očekávání o charakteristikách takto kategorizovaných osob.²⁰ Výzkumníky zajímá kategorizování primárně na dvou úrovních: (a) *jaké* kategorie jsou používány (tj. nástroje kategorizování) a (b) *jak* jsou kategorie používány (tj. pravidla kategorizování).

18 Srov. Jiří Nekvapil, „Sociální kategorizace v interkulturním kontaktu: Základní výklad, cvičení a diskuse dvou scén z podnikové komunikace“, *Češtinář* 11/2, 2000-2001, 38-52: 40.

19 Srov. Olga Šmídová, „Kvalitativní přístup ke zkoumání sociální struktury“, in: Jadwiga Šanderová (ed.), *Sociální nerovnosti v kvalitativním výzkumu*, Praha: Institut sociologických studií Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy 2007, 89-102: 91. V českém prostředí významněji představují členskou kategorizační analýzu J. Nekvapil, „Sociální kategorizace...“; O. Šmídová, „Kvalitativní přístup...“. Konkrétní aplikaci této metody představují např. Jiří Nekvapil – Ivan Leudar, „Prezentace události 11. 9. 2001: Bush, bin Ládín a jiní v interakci“, *Sociologický časopis* 42/2, 2006, 353-377, jedinou aplikaci členské kategorizační analýzy v oblasti výzkumu religiozity nabízí Martin Havlík, „Diskurzívní praktiky křesťanských kazatelů při konstituování relačního páru ‚my‘ – ‚oni‘“, *Slovo a slovesnost* 70, 2009, 83-99.

20 Srov. David Silverman, *Harvey Sacks: Social Science and Conversation Analysis*, Oxford – New York: Oxford University Press 1998, 75.

2.1. Nástroje kategorizování

Základním nástrojem jsou členské kategorie (*membership categories*). Členské kategorie můžeme vysvětlit jednoduše jako vlastnosti, které je možné ve vhodných kontextech připsat individuí. Takovou kategorií může být například „maminka“, „dítě“, „policista“, „černoš“ apod. Podle členské kategorizační analýzy je však třeba mít na paměti, že tyto kategorie nejsou apriorní, nelze je předem předpokládat, nelze ani předem předpokládat vztahy mezi nimi. Jako výzkumníci se k nim, ke způsobu jejich aplikace a ke kontextům, v nichž jsou užity, dostáváme až na základě empirického výzkumu.²¹ Zdůrazněme, že kategorizování není pouhé taxonomické připsování nálepek: připsání členské kategorie s sebou nese významné implikace. Nejvýznamnějším rysem členských kategorií je fakt, že si s kategorií bezprostředně spojujeme určité informace: dozvíme-li se, že někdo spadá pod určitou kategorii, pak zároveň cítíme, že o této osobě bezprostředně víme řadu informací.²² Chápeme-li někoho jako nositele určité kategorie, pak je tato osoba takzvaně presumpčně reprezentativní ve vztahu k této kategorii: o čemkoliv, co je o dané kategorii známo, předpokládáme, že platí i o této osobě. S tím souvisí druhý rys členských kategorií, totiž jejich odolnost proti indukci: pokud se zdá, že člen nějaké kategorie není zcela v souladu s intuitivní znalostí o vlastnostech nositelů dané kategorie, pak to pozorovatele nepovede k revizi této znalosti, ale spíše k tomu, že danou osobu budou vnímat jako výjimku z kategorie či jako defektního člena této kategorie.²³

Abychom ovšem mohli poznat a určit, zda daný člen je nebo není v souladu s aplikovanou kategorií, je třeba představit druhý nástroj Sacksovy analýzy, tzv. kategoricky založené aktivity (*category-bound activities*). Určité aktivity či typy aktivit totiž členové obvykle spojují s konkrétními kategoriemi a jejich nositeli.²⁴ Podle Sackse je naše každodenní chápání běžných situací založeno na předpokladu, že *oni* (tj. určitou kategorií označená skupina lidí) *dělají takové věci*.²⁵ Známe-li tedy kategorii, můžeme z této znalosti vyvozovat i aktivitu, kterou by daná osoba mohla

21 Srov. Stephen Hester – Peter Eglin, *Culture in Action: Studies in Membership Categorization Analysis*, Washington: International Institute for Ethnomethodology and Conversation Analysis – University Press of America 1997, 3.

22 Srov. Harvey Sacks, *Lectures on Conversation I-II*, Oxford – Cambridge: Blackwell 1995, 41.

23 Srov. Emanuel A. Schegloff, „A Tutorial on Membership Categorization“, *Journal of Pragmatics* 39/ 3, 2007, 462-482: 469.

24 Můžeme také hovořit o kategorických predikátech, jde-li o připsání obvykle očekávané vlastnosti na základě kategorie (srov. O. Šmídová, „Kvalitativní přístup...“, 96).

25 Srov. H. Sacks, *Lectures on Conversation I-II...*, 179; D. Silverman, *Harvey Sacks...*, 83.

provádět, a naopak: identifikujeme-li aktivitu, můžeme z ní vyvozovat pravděpodobnou aplikovatelnou kategorii.

Třetím významným nástrojem jsou členské kategorizační prostředky (*membership categorization devices*). Členské kategorizační prostředky jsou množiny zahrnující členské kategorie, nejsou však náhodnými soubory kategorií. Členské kategorie můžeme uvažovat jako uspořádané do inventářů, které mají něco společného. Toto uspořádání je přitom založeno na pocitu mluvčích, že příslušné kategorie „patří k sobě“. O tom, které kategorie patří k sobě, rozhodují sami mluvčí v konkrétním místě svého vyjádření, v konkrétní situaci a kontextu.²⁶ Za prototyp členského kategorizačního prostředku můžeme pokládat Sacksův příklad „rodina“, inventář, jemuž můžeme podřadit členské kategorie „maminka“, „dítě“ atd. Kategorie „dítě“ však může náležet i do jiného členského kategorizačního prostředku, například „věk“. Jak upozorňuje Jiří Nekvapil, obsah kategorizačních inventářů je kontextuálně podmíněn, kategorizační prostředky se mohou dynamicky rozvíjet: obohacovat, měnit rozsah, vyprazdňovat, mohou vznikat i zcela nové kategorie (například „squatter“) i nové kategorizační prostředky.²⁷ Analytická práce v členské kategorizační analýze se však nevyčerpává s typologizací nástrojů pro kategorizování, nýbrž si všimá i toho, že se používání členských kategorií a kategorizačních prostředků řídí určitými pravidly.

2.2. Pravidla kategorizování

Sociální kategorie jsou podle členské kategorizační analýzy mluvčími užívány podle určitých pravidel. Svou roli přitom hraje vztah mezi mluvčím a jeho potenciálním posluchačem – pravidla určují to, za jakých podmínek mluvčí členskou kategorii aplikuje, i to, jak jí posluchač bude rozumět. Užití kategorií (i jejich recepce u posluchače) pak souvisí s charakterem dané kategorie, totiž s tím, do jakého typu inventáře daná kategorie spadá či může spadat.²⁸ Sacks užil pro vysvětlení a formulaci pravidel, která se v členském kategorizování objevují, dnes již klasický příklad: „Dítě plakalo. Maminka ho zvedla.“

26 Srov. J. Nekvapil, „Sociální kategorizace...“, 42.

27 Podle Nekvapila i přes tuto dynamiku existují relativně stabilní kategorie i kategorizační inventáře, které mohou být vždy užity ke kategorizaci neznámých osob, a které je možné považovat za základní, mezi ně bývají řazeny inventáře „gender“, „rasa“, „pohlaví“ a „třída“. Srov. Erving Goffman, „The Interaction Order: American Sociological Association, 1982 Presidential Address“, *American Sociological Review* 48/1, 1983, 1-17; J. Nekvapil, „Sociální kategorizace...“, 43.

28 Srov. J. Nekvapil, „Sociální kategorizace...“, 44.

Prvním pravidlem je *pravidlo ekonomie*, které se týká aplikace členských kategorizačních prostředků: kategorizujeme-li nějakou osobu, pak nám k jejímu dostatečnému popisu stačí využít právě jednu kategorii náležející do nějakého členského kategorizačního prostředku.²⁹ Ilustrujeme-li toto pravidlo na uvedeném příkladu, pak jsou podle pravidla ekonomie charaktery tohoto dvojvětého příběhu dostatečně vystiženy právě kategoriemi „dítě“ a „maminka“, a není třeba dodávat doplňující informace, například věk nebo pohlaví dítěte či matčino zaměstnání.³⁰ Souvisejícím pravidlem je *pravidlo konzistence*, které nám říká, že pokud již byla nějaká osoba nebo skupina osob kategorizována pomocí kategorie z určitého inventáře, pak mohou být další osoby rovněž kategorizovány pomocí této nebo jiných kategorií z téhož inventáře.³¹ Věnujeme-li se ale uvedenému příkladu, pak si podle Silvermana můžeme všimnout, že například kategorie „dítě“ by mohla náležet jak do členského kategorizačního prostředku „rodina“, tak do členského kategorizačního prostředku „věk“. Jak posluchač pozná, o které kolekci kategorií je vlastně řeč? Jako odpověď formule Sacks *posluchačovu maximu*, která je podle něj důsledkem plynoucím z pravidla konzistence: „... jsou-li užity dvě nebo více kategorií ke kategorizování dvou nebo více členů nějaké populace, a tyto kategorie mohou být slyšeny jako kategorie z téže kolekce, slyš je tímto způsobem.“³² Posluchačova maxima se tedy týká především recipienta, který je seznámen s kategorizací. V uvedeném příkladu nám říká, že kategorii „dítě“ budeme interpretovat jako náležející do kolekce „rodina“, a to z toho důvodu, že jediná druhá kategorie, která je v příběhu použita, je interpretovatelná jako kategorie z téže kolekce. Posluchačova maxima tedy vysvětluje, proč chápeme kategorie „dítě“ a „maminka“ jako náležející ke stejnému členskému kategorizačnímu prostředku, a nikoli jako dvě nesouvisející kategorie (například „dítě“ jako kategorii z členského kategorizačního prostředku „věk“ a „maminku“ jako kategorii z členského kategorizačního prostředku „rodina“).

Spojením pravidla konzistence a posluchačovy maximy tedy dokážeme vysvětlit, proč chápeme dvě kategorie jako náležející do stejného členského kategorizačního prostředku. Není ale dostatečné k vysvětlení toho, proč mezi nimi můžeme vidět hlubší vztahy, tj. proč jako recipienti uvedeného příkladu máme tendenci interpretovat termín „maminka“ ve smyslu „maminka dítěte“, respektive „maminka toho dítěte, které právě pláče“. Sacks hovoří o vlastnosti *duplicitní organizace*, kterou některé kolekce kategorií

29 Srov. H. Sacks, *Lectures on Conversation I-II...*, 246.

30 Srov. D. Silverman, *Harvey Sacks...*, 79.

31 Srov. H. Sacks, *Lectures on Conversation I-II...*, 225; D. Silverman, *Harvey Sacks...*, 80.

32 H. Sacks, *Lectures on Conversation I-II...*, 247.

mohou mít: „Uchopujeme každou množinu kategorií jako definující jednotku a umísťujeme členy populace do rámce této jednotky.“³³ Podle Sackse je tedy pravděpodobnější, že kategorii „maminka“ budeme chápat spíše jako součást nějaké jednotky či týmu, která má v rámci této jednotky specifikovanou roli a vztahy, než jako ojedinělou kategorii, jejíž jedinou vlastností je náležení do tohoto členského kategorizačního prostředku. Sacks dále zavádí *posluchačovu maximu pro duplicitní organizaci*, která říká, že jsou-li členové nějaké populace kategorizováni prostřednictvím kategorií z členského kategorizačního prostředku, který má vlastnost duplicitní organizace, a právě kategorizovaného člena můžeme chápat jako součást jednotky, kterou členský kategorizační prostředek charakterizuje, pak bychom ho takto měli chápat.³⁴ Podle členské kategorizační analýzy ale můžeme vztah mezi některými kategoriemi uvažovat v silnějším smyslu než pouze v tom, že jsou součástí těžké kolekce s duplicitní organizací. V souvislosti s uvedeným příkladem Sacks hovoří o souboru vzájemných práv a povinností, které z nich činí specifický pár kategorií. Podle Sackse se jedná o práva a povinnosti, která se „týkají aktivity podávání pomoci“.³⁵ Sacks takto provázaný pár nazývá *standardizovaným relačním párem*, mimo dvojici matka-dítě sem řadí například dvojice manžel-manželka, soused-soused, přítel-přítelkyně apod.

Při formulaci dalších pravidel se Sacks zaměřuje na důsledky plynoucí z toho, že se s členskými kategoriemi pojí kategoricky založené aktivity. Sacks v této souvislosti mluví o normách, které se s kategoricky založenými aktivitami spojují. Normativní perspektivu má ovšem podle něj pozorovatel. Pozorovatel užívá normy, aby dodal pozorovaným aktivitám určitý řád, tj. má tendenci interpretovat sledovanou aktivitu vždy spíše ve spojení s kategorií, která je s ní provázaná, než s jinou. Silverman to ilustruje takto: v uvedeném příkladu může být plačící dítě chlapcem i dívkou, proč ale příběh neříká „chlapec pláče“?³⁶ Sacksovou odpovědí je tzv. *pozorovatelova maxima*: „Vidí-li člen kategoricky založenou aktivitu, pak, může-li ji vidět tak, že ji provádí člen kategorie, v níž je aktivita založena, uvidí ji tak.“³⁷ To vysvětluje problém plačícího chlapce: pláč chápeme

33 Harvey Sacks, „On the Analyzability of Stories by Children“, in: John Gumperz – Dell Hymes (eds.), *Directions in Sociolinguistics*, New York: Holt, Rinehart and Winston 1972, 325-345: 334.

34 Srov. H. Sacks, *Lectures on Conversation I-II...*, 248; D. Silverman, Harvey Sacks..., 81.

35 Harvey Sacks, „An Initial Investigation of the Usability of Conversational Data for Doing Sociology“, in: David Sudnow (ed.), *Studies in Social Interaction*, New York: The Free Press 1972, 31-74: 37.

36 Srov. D. Silverman, *Harvey Sacks...*, 85.

37 H. Sacks, *Lectures on Conversation I-II...*, 259.

jako aktivitu primárně provázanou s kategorií „dítě“, nikoli s kategorií „chlapec“ nebo „dívka“.

3. Členské kategorizování ve výzkumu beatnické buddhistické identity

Možnosti členské kategorizační analýzy tedy demonstrujeme na příkladu beatnického buddhismu, konkrétně na Kerouakově kategorizační práci v novele *Dharmoví tuláci*. Toto dílo zachycuje události formující skupinu beatníků v letech 1955-1956. Kerouac v něm reflektuje období svého intenzivního zájmu o buddhismus: popisuje setkání a následné přátelství s básníkem a zenovým buddhistou Garym Snyderem a věnuje se reflexi vlastních názorů na buddhismus. Pro nás je však důležité, že zachycuje řadu komunikačních situací, v nichž je buddhismus častým námětem diskuzí beatníků nebo je na jeho koncepty odkazováno. Co to znamená, demonstruje-li člen beatnického hnutí v určité situaci svou buddhistickou identitu? Co se tím snaží evokovat? V úvodu položenou otázku: „Jaké kategorizační prostředky Kerouac využívá, vymezuje-li beatniky prostřednictvím buddhismu?“ můžeme s využitím konceptů členské kategorizační analýzy specifikovat tak, že se zaměříme na analýzu Kerouakova zacházení s členským kategorizačním prostředkem buddhismus, konkrétně na využívání tohoto členského kategorizačního prostředku v případě vymezování beatníků proti jiným *outgroups*. Jaké kategorie jsou součástí členského kategorizačního prostředku buddhismus a k evokaci jakých vlastností *ingroup* jsou v daných situacích užívány?

Teoretickým východiskem je následující předpoklad: *Skupinový prototyp je podle teorie sociální identity utvářen v subjektivním rámci reference na základě principu metakontrastu*. Kerouac explicitně spojuje vlastní skupinu s buddhistickou identitou, což indikuje jeho časté pojmenování členů vlastní skupiny jako „dharmoví tuláci“, „bhikku“ či „blázni zenu“. Při vymezování skupinového prototypu tedy předpokládám, že jej autor bude stanovovat na základě porovnání s dostupnou *outgroup* a že bude skupinám připisovat vzájemně opozitní vlastnosti. V textu jsem proto identifikovala ty pasáže, v nichž autor naznačuje srovnání mezi skupinou „my“ a „oni“. Skupinu, která je v Kerouakově podání nejvýznamnější konkurenční *outgroup*, označuji názvem „běžní Američané“.³⁸ Na základě

38 Na její důležitost můžeme usuzovat z faktu, že vůči ní autor vymezuje vlastní skupinu nejčastěji. Z rozsahových důvodů není možné věnovat hlubší pozornost i dalším skupinám. Můžeme ovšem hovořit ještě o dvou významných *outgroups*: *outgroup* ztělesňující vlastnosti represivního systému a *outgroup* ztělesňující naopak beatniky ceněné vlastnosti spojené s představou „orientálních náboženství“, srov. Iva Svačinová, *Využití buddhismu při formování skupinové identity beatníků v díle Dharmoví tuláci*

úryvků, v nichž dochází k vymezení *ingroup* vůči běžným Američanům, jsem identifikovala tři významné vlastnosti, které autor *ingroup* připisuje, přistupuje-li ke kategorizaci prostřednictvím členského kategorizačního prostředku buddhismus: *ingroup* je koncipována jako skupina svobodných a jedinečných osob a jako skupina přijímající roli buddhistických misionářů. Variabilitu využití kategorizace nyní ilustruji analýzou čtyř úryvků, které zachycují komunikační situace, v nichž dochází k sebeidentifikaci beatníků prostřednictvím členského kategorizačního prostředku buddhismus.

3.1. Svobodní a podřízení

První analyzovaný úryvek, v němž dochází ke komparaci dharmových tuláků a běžných Američanů, je součástí rozsáhlejšího monologu Japhyho Rydera, jedné z hlavních postav románu.³⁹ Kontextem jeho promluvy je večírek, jehož se účastní Japhyho a Rayovi přátelé, beatničí básníci Warren a Alvah.⁴⁰ Jedná se tedy o výrok pronesený v prostředí *ingroup* směrem ke kmenovým členům *ingroup*. Můžeme tedy usuzovat, že se jedná o poměrně autoritativní vyjádření, které přispívá k vymezení/potvrzení skupinového prototypu. Japhyho sdělení sestává ze dvou částí. V první popisuje způsob života, který dharmoví tuláci odmítají, a jmenuje tedy podle principu metakontrastu rysy *outgroup*. Následně pak v kontrastu k odmítnutým vlastnostem specifikuje ideál *ingroup*. Věnujme pozornost první části:

[T]o celý je prostě svět plnej tuláků s ruksakama na zádech, dharmovejch tuláků, který odmítaj souhlasit s všeobecným požadavkem, aby spotřebovali všechno, co se vyrobí, a museli proto pracovat, aby měli tuhle výsadu konzumovat, všechny tyhle sračky ve skutečnosti nikdy nechtěli, jako ledničky, televize, auta nebo přinejmenším aspoň ty nový luxusní káry, tukový oleje na vlasy, deodoranty a všechny ty hovadiny,

Jacka Kerouaka [diplomová práce], Brno: Masarykova univerzita 2013. Dostupné online na adrese <https://is.muni.cz/auth/th/217195/ff_m_b1/DP.pdf> [2. 7. 2014].

- 39 V práci rozlišuji mezi vypravěčem a autorem textu. Autorem textu je vždy Jack Kerouac, vypravěčem je postava, kterou autor nechává promlouvat. Uvědomuji si, že takto formulovaná teorie vztahu mezi autorem a vypravěčem je značně zjednodušená, pro účely této práce ji však považuji za dostačující. Blíže např. James Phellan – Wayne C. Booth, „Narrator“, in: David Herman – Manfred Jahn – Marie-Laure Ryan (eds.), *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*, London – New York: Routledge 2013, 388–392: 388.
- 40 Pseudonym Japhy Ryder slouží v románu pro označení Garyho Snydera, Ray Smith je pseudonym pro Jacka Kerouaka, pseudonym Warren Coughlin označuje Philipa Whalena a pseudonym Alvah Goldbook slouží pro označení Allena Ginsberga. Srov. Josef Raufolf, „Závěrem“, in: Jack Kerouac, *Dharmoví tuláci*, Praha: Maťa 2002, 291–298: 296.

kteřý po týdnu nakonec stejně najdete v popelnici, tyhle všichni jsou totiž uvězněný v systému, kterež se skládá z práce, výroby, spotřeby, práce, výroby, spotřeby ...⁴¹

Autor pracuje se standardním relačním párem „my“ (dharmoví tuláci) a „oni“ (běžní Američané), jež teorie sociální identity spojuje s připsáním opozitních charakteristik. Rovinou, na níž jsou opozitní charakteristiky vymezeny, je ale vztah skupin k třetímu aktérovi, kterého můžeme na základě představeného fragmentu ztotožnit s kapitalistickým systémem.⁴² *Ingroup* i *outgroup* jsou tak vymezeny prostřednictvím pozice, kterou zaujímají vůči kapitalistickému systému.

Všimněme si aktivit, které jsou těmto aktérům připsány, sledujme společné charakteristiky sloves, jimiž jsou tyto aktivity zachyceny. Skupina „my“ je explicitně vymezena spojením „odmítaj souhlasit se všeobecným požadavkem“, oproti tomu o skupině „oni“ na základě metakontrastu předpokládáme, že její členové s ním souhlasí, tj. *podvolují se* všeobecnému požadavku. Autor její členy popisuje prostřednictvím spojení „museli proto pracovat“, „jsou uvězněný v systému“ a „ve skutečnosti nikdy nechtěli“.⁴³ Všem popsaným aktivitám je společná podřízenost, nemožnost vlastní volby, obvykle je pojíme s kategorií vězně nebo otroka a mohli bychom je přiřadit například k členskému kategorizačnímu prostředku represivních praktik.

Vypravěč naznačuje, že podřízenost všeobecnému požadavku, pobídka ke spotřebě, je skupinou „oni“ chápána jako nutná podmínka k tomu, aby dosáhli „výsady konzumovat“. Jedná se tedy o „něco za něco“, členové *outgroup* jsou za svou podřízenost odměnění možností zisku určitých produktů. Relevance této výsady je ovšem zpochybněna vypravěčovým následným popisem vztahu skupiny „oni“ k těmto produktům: členové je „ve skutečnosti nikdy nechtěli“. Vztah, který je takto popsán, zvláště díky spojení „ve skutečnosti“, evokuje manipulaci, jíž jsou členové vzhledem k těmto produktům vystaveni ze strany kapitalistického systému.

41 Jack Kerouac, *Dharmoví tuláci*, přel. Josef Rauwolf, Praha: Maťa 2002, 114-115. Srov. orig.: „[S]ee the whole thing is a world full of rucksack wanderers, Dharma Bums refusing to subscribe to the general demand that they consume production and therefore have to work for the privilege of consuming, all that crap they didn't really want anyway such as refrigerators, TV sets, cars, at least new fancy cars, certain hair oils and deodorants and general junk you finally always see a week later in the garbage anyway, all of them imprisoned in a system of work, produce, consume, work, produce, consume ...“ (Jack Kerouac, *The Dharma Bums*, New York: Penguin Books 1976, 97; první vyd. 1958).

42 To naznačuje popis „systému, kterež se skládá z práce, výroby, spotřeby, práce, výroby, spotřeby ...“.

43 Kurzíva slouží ve všech citacích z *Dharmových tuláků* v tomto článku ke zvýraznění slova či úryvku, na něž chci zacílit čtenářovu pozornost (v původním textu užitá není).

Vystavení členů manipulaci pak potvrzuje i volba ilustrací. Autor volí „ledničky, televize, auta nebo přinejmenším aspoň ty nový luxusní káry, tukový oleje na vlasy, deodoranty a všechny ty hovadiny, který po týdně nakonec stejně najdete v popelnici“. Všimněme si, co je těmto objektům společné: v prvních třech případech (ledničky, televize, auta) se jedná o artefakty z členského kategorizačního prostředí techniky/mechanizace domácnosti, další dvě ilustrace (oleje, deodoranty) čerpá z členského kategorizačního prostředí hygienických prostředků/kosmetiky. Zajímavé jsou historické souvislosti, které byly Kerouakovým současníkům zřejmé: jedná se o artefakty, které měly před druhou světovou válkou punc luxusu, ovšem na přelomu čtyřicátých a padesátých let nastává jejich masová produkce a stávají se běžnou součástí života střední třídy a vlastně jejím statusovým symbolem. Autor tedy jistě pamatoval dobu, kdy se společnost bez těchto artefaktů obešla. Kategorii, kterou se tedy volbou ilustrací pokouší evokovat, je nepotřebnost. Tuto domněnku potvrzuje i re-kategorizace, již se dopouští v případě zařazení aut, kdy říká: „auta *nebo přinejmenším aspoň ty nový luxusní káry*“. Vypravěč připouští, že auta obecně do kategorie nepotřebných věcí nepatří, vymezuje proto jejich konkrétní podkategorii, která do této kategorie jistě spadá. To pak dosvědčuje explicitní zmínkou o „novosti“ a „luxusu“. Nepotřebnost věcí je pak zvýrazňována pomocí dalších prostředků: důrazem na vlastnosti, které si s ní obvykle spojujeme – především krátkodobým zájmem jejich vlastníků o tyto věci a představou odpadu: „*po týdnu [je] nakonec stejně najdete v popelnici*“. Mimoto je spojována se zbytečným výdejem peněz a usílí: „*museli proto pracovat, aby měli tuhle výsadu konzumovat*“. Vypravěč pak zesiluje odsouzení této kategorie předmětů ze strany *ingroup* tím, že pro jejich popis volí termíny z členského kategorizačního prostředí hanlivých pojmů („*sračky*“, „*hovadiny*“).

Japhyho kategorická práce tedy vymezuje *outgroup* jako skupinu podřízených a zmanipulovaných osob, které usilují o nepotřebné věci a chápou to pod vlivem své zmanipulovanosti jako svou výsadu.⁴⁴ Na základě tohoto kategorizačního vymezení pak autor provádí identifikaci skupinového prototypu *ingroup*, a to tak, že přechází k popisu vize ideálních členů *ingroup*:

44 Odmítání výtobytků kapitalismu může být v některých kontextech vystupňováno až ke strachu z konzumu, který je pojímán jako součást Japhyho sebeidentifikace jako „bhikku“: „Jo, Smithi, ale tahle hospoda mi prostě připadala nacpaná samejma starejma zazonabanejma prďolama a taky, že by to bylo hodně drahý. A to klidně přiznám, že mám hrůzu z celého toho amerického blahobytu, jsem prostě starej bhikku a s celým tímhle vysokým životním standardem nemám nic společného, do prdele, celej život jsem byl chudej kluk a na některý věci si prostě nezvyknu.“ (J. Kerouac, *Dharmoví tuláci...*, 109.)

... ale já mám takovou představu parádní ruksakový revoluce tisíců a nebo možná milionů mladejch Američanů, který se tu budou toulat s batohama na zádech, budou se chodit do hor modlit, rozesmívat děti a těšit starý lidi, mladý holky budou obšťastňovat a starší ještě víc a všichni tu budou blázní zenu, co se věnujou psaní básní, který se jim najednou jen tak, bez nějakýho zvláštního důvodu objeví v hlavě a který kromě toho tím, že jsou laskaví a taky díky neobvyklým a neočekávaným činům dál nabízejí vize věčný svobody pro všechny, pro všechny živý bytosti, a právě tohle se mi na vás obou, Smithi a Goldbooku, líbí, vy kluci jední z východního pobřeží, o kterým jsem si už myslel, že je naprosto mrtvý.⁴⁵

Věnujme se nejprve strategii, s níž vypravěč zachází s kategorizací skupiny „my“. Popisuje ji jako svou vizi, představu budoucnosti: „ale já mám takovou představu parádní ruksakový revoluce“. Celý popis mimoto formuluje v budoucím čase a hovoří o neurčitě velkém množství budoucích členů této skupiny („tisíců a nebo možná milionů mladejch Američanů“). Jedná se tedy o idealizovaný obraz nějaké skupiny, o níž je jasné pouze to, jaké vlastnosti bude mít a že je vypravěčem pozitivně hodnocena. Jako by ale hovořil o další skupině „oni“: stejně jako v případě běžných Američanů ji popisuje ve třetí osobě plurálu. Fakt, že se jedná o skupinu „my“, se dozvídáme až ze závěrečné pasáže, v níž Japhy tento popis vztáhne na své společníky a explicitně je tak do této ideální skupiny zahrne: „a právě tohle se mi na vás obou, Smithi a Goldbooku, líbí“. Japhyho posluchači jsou tak ostentativně vymezeni jako explicitní a také aktuální členové *ingroup*, mimoto ale Japhy počítá s neurčitým množstvím dalších budoucích členů. Na základě této kategorizační strategie jsou Ray a Alvah, podobně jako Japhy, jistými vizionáři, prvními vlastovkami budoucího velkého hnutí.

Všimněme si, že *ingroup* je autorem vymezena prostřednictvím dvou typů kategorizace. Nejprve volí poměrně stabilní inventáře, věk a národnost: jedná se o mladé Američany. Další kategorizaci *ingroup* můžeme podřadit do tří typů členského kategorizačního prostředku, jimž je společné to, že vymezují aktivity členů.

První členský kategorizační prostředek vymezuje *ingroup* prostřednictvím formulací „toulat s batohama na zádech“, „chodit se do hor modlit“. Společnými vlastnostmi, které tyto formulace evokují, jsou pohyb, aktivita, svoboda. Zde již ovšem svoboda figuruje v širším smyslu – ne jako vzdor vůči kapitalistickému systému, ale jako nezávislost, možnost reali-

45 J. Kerouac, *Dharmovi tuláci*..., 115. Srov. orig.: „... I see a vision of a great rucksack revolution thousands or even millions of young Americans wandering around with rucksacks, going up to mountains to pray, making children laugh and old men glad, making young girls happy and old girls happier, all of 'em Zen Lunatics who go about writing poems that happen to appear in their heads for no reason and also by being kind and also by strange unexpected acts keep giving visions of eternal freedom to everybody and to all living creatures, that's what I like about you Goldbook and Smith, you two guys from the East Coast which I thought was dead“ (J. Kerouac, *The Dharma Bums*..., 97-98).

zovat vlastní záměry. Jsou to členové *ingroup*, kdo se z vlastní vůle rozhodují pro směr a účel svého pohybu (*toulání* – záměrně nemá předem daný směr, jedná se o demonstraci svobody; jdou se *modlit* – volí účel své cesty) a jsou schopni jej zajistit vlastními silami (*chůze, batohy na zádech* – evokují soběstačnost, skromnost). Společně pak kategoricky založené aktivity toulání a modlení v horách mohou evokovat kategorii poustevníka či lépe potulného mnicha.

Druhý členský kategorizační prostředek, který autor využívá, popisuje aktivity členů *ingroup* spojeními „*rozesmívát děti*“, „*těšit starý lidi*“, „*mladý holky budou obšťastňovat a starší ještě víc*“. Všimněme si na popisu těchto aktivit společných rysů. V první řadě zachycují nějaký vztah členů *ingroup* k někomu. V pozici těch, k nimž se vztahují, pak stojí osoby z kategorií volených z členského kategorizačního prostředku slabších či potřebných osob (děti, starci, ženy), které jsou vzhledem k dosavadní kategorizaci evidentně členy *outgroup*. Dále vztah ve všech případech zachycuje nějaké dobrodiní, které je aktivně vedeno ze strany člena *ingroup* směrem k těmto osobám (rozesmívání, těšení, obšťastňování), a voleny jsou aktivity, jež jsou kategoricky založené (rozesmíváme spíše děti než ženy, těšíme spíše staré lidi apod.). Můžeme vyvozovat, že autor používá kategoricky založené aktivity pro popis proto, že jsou považovány za adekvátní: snaží se jimi evokovat to, že členové *ingroup* se nedopouštějí ničeho nepatřičného, naopak jejich chování je žádoucí. Všechny zmíněné rysy kategorizace nahrávají jednoznačně pozitivní interpretaci: členové *ingroup* budou činit žádoucí dobrodiní a působit radost potřebným. Jak můžeme navíc vyvozovat z formulace „*mladý holky budou obšťastňovat a starší ještě víc*“, míra dobrodiní se bude stupňovat vzhledem k míře potřebnosti. Všimněme si rovněž toho, co autor neříká: není zmíněna žádná očekávaná zpětná vazba či odměna za takové jednání. Členové *ingroup* jsou tak implicitně kategorizováni jako altruisté: dělají různá dobrodiní z vlastní vůle a nic za to nečekají.

Poslední užitou, typově odlišnou kategorizací je označení *ingroup* termínem „*blázní zenu*“. Ten bychom mohli primárně spojit s buddhismem, tedy členským kategorizačním prostředkem náboženství. Je tak ale vypravěčem skutečně použít? Využijme posluchačovu maximu. Blázní zenu jsou kategorizováni prostřednictvím aktivit „*věnujou [se] psaní básní*“, „*jsou laskaví*“, „*díky neobvyklým a neočekávaným činům ... nabízejí vize věčný svobody*“. Všimněme-li si zvýrazněných slov, jedná se o výrazy, které primárně evokují aktivitu: členové *ingroup* jsou činiteli dějů, dělají něco z vlastního popudu; mimoto můžeme z použití těchto spojení předpokládat, že tato jejich aktivita nese nějaké plody nemateriálního charakteru (poezie, dobré skutky, vize), které jsou čerpány z inventáře prostředků spojeného s jistým mobilizačním či aktivizačním potenciálem. Zaměřme

se na rozvedení aktivity „věnujou [se] psaní básní“, autor má totiž potřebu specifikovat druh básní: nejedná se o jakékoli básníky, ale o takové, jejichž básně „se jim *najednou jen tak, bez nějakého zvláštního důvodu* objeví v hlavě“. Vypravěč zde hned třemi různými určeními („*najednou*“, „*jen tak*“, „*bez zvláštního důvodu*“) zdůrazňuje tentýž rys, z čehož můžeme vyvozovat, že má pro něj zřejmě zásadní význam. Zdůrazňovaným rysem je spontaneita. To by potvrzovalo i využití formulace „*díky neobvyklým a neočekávaným činům*“ v popisu následující aktivity, která tento rys potvrzuje. Ovšem vzhledem k tomu, že se charakteristika básní stále vztahuje ke kategorizaci bláznů zenu, mohou nám použité termíny zároveň evokovat rys související se zenem, totiž náhlý vhled, satori.

Tuto interpretaci můžeme podpořit následujícími důvody. Prvním důvodem je, že autor tímto popisem identifikuje blázny zenu, máme tak tendenci předpokládat, že specifikace bude spíše vycházet z členského kategorizačního prostředku zen či buddhismus. Dalším důvodem, který svědčí pro tuto interpretaci, je vřazení vlastnosti „jsou *laskaví*“, která v zásadě nijak nesouvisí se spontaneitou, ale je jednou z charakteristik vyplývajících z buddhistické praxe. To by mohlo potvrzovat i rozvedení poslední vlastnosti, blázni zenu nabízejí „*vize věčný svobody pro všechny, pro všechny živý bytosti*“. Tuto charakteristiku totiž autor zřejmě čerpá z kategoricky založených vlastností bódhisattvy, jehož cílem je vysvobození všech živých bytostí ze samsáry. Můžeme tedy vyvodit, že členský kategorizační prostředek, o který se zde jedná, je zřejmě buddhismus, ovšem je pojímán širěji než konkrétní tradice či směr, autor využívá kategorické prostředky z členského kategorizačního prostředku zen (evokace náhlého vhledu, označení „blázni zenu“) i z širěji pojaté mahájány (evokování vlastností bódhisattvy).

Důležitý rys, který autor s identifikací *ingroup* explicitně spojuje, je svoboda. Tento rys je konzistentně zdůrazňován v rámci všech identifikovaných typů členských kategorizačních prostředků. Svoboda je rysem, který vyplývá ze srovnání s vlastnostmi *outgroup* jakožto skupiny ovládaných. Obecná charakterizace *ingroup* jako mladých Američanů tento rys svobody dále spíše potvrzuje, než vyvrací: ač to nemusí být považováno přímo za kategoricky založenou vlastnost, je svoboda jedním z rysů, které připíšeme na škále věku spíše „mladému“ než dítěti a v seznamu národností v kontextu šedesátých let spíše „Američanovi“ než například „Rusovi“. Následující kategorizace pak rys svobody velmi silně evokuje: ať už se jedná o popis svobodného pohybu, dobrovolného dávání nebo spontánního chování a tvoření. Rys svobody je však ve všech případech autorem spojen s členskými kategorizačními prostředky, které můžeme spojit s buddhistickou praxí: členové *ingroup* se jdou do hor modlit, činí dobrodiní, jsou označeni jako blázni zenu.

3.2. Jedineční a zaměnitelní

Jiným významným rysem, vyplývajícím z vymezení prototypu *ingroup* oproti *outgroup*, je jedinečnost dharmových tuláků ve srovnání s uniformností a zaměnitelností běžných Američanů. Jedinečnost si členové *ingroup* zachovávají díky pohrdání konformním způsobem života *outgroup*, čímž se vyhýbají jeho transformujícímu vlivu. Tento rys budu ilustrovat analýzou pasáže, která je součástí reflexe vypravěče Raye Smitha a týká se opět večírku u Japhyho Rydera. *Outgroup* je zde znovu nepřímě vymezena jako „oni“, zatímco *ingroup* je konkretizována nejprve označením „blázní zenu“, následně přímo popisem významného člena:

V tom všem ale byla moudrost, což pochopíte, když se někdy v noci projdete nějakou předměstskou ulicí a po obou stranách ulice míjíte domy, v obýváku svítí lampa, vrhá zlatý paprsky a uvnitř je malý modrý čtverec televize a každá rodina nejspíš upírá pozornost na stejný pořad; nikdo nemluví; na dvorcích je ticho; štěkají na vás psi, protože místo na kolech se tam pohybuje po lidských nohách. Až se to začne objevovat, kdy všichni na celém světě budou brzo uvažovat stejně, tak to pochopíte, a blázní zenu se už dávno obrátí v prach, se smíchem na zaprášených rtech. Jediný, co můžu říct na obranu těch lidí, co se dívají na televizi, těch milionů a milionů jediného oka: když sedí před tím Okem, tak nikomu neubližujou ... Ale Japhy taky ne ... Vidím ho v budoucích letech, jak si vykračuje s rucksakem na zádech po těch městských ulicích, míjí modrý televizní okna domů, sám, a jeho myšlenky jsou jediný, který nejsou zelektrizovaný a uváděný v nadšení podle Hlavního vypínače.⁴⁶

Členové *outgroup* jsou kategorizováni prostřednictvím dvou typů kategorií, jednak jako obyvatelé předměstí a následně prostřednictvím popisu jejich majetku (domy, lampy, televize, auta). Zvolené kategorie můžeme uvažovat jako kategorie z členského kategorizačního prostředku střední třídy, jedná se tedy o kategorizaci na základě příslušnosti k ekonomické třídě. Všimněme si ovšem konkrétního způsobu popisu této *outgroup*. Autor její členy pojímá jako zaměnitelná individua: jako obyvatele identických předměstí, domů s identickým zařízením, provozujících identic-

⁴⁶ J. Kerouac, *Dharmoví tuláci...*, 122-123. Srov. orig.: „But there was a wisdom in it all, as you'll see if you take a walk some night on a suburban street and pass house after house on both sides of the street each with the lamplight of the living room, shining golden, and inside the little blue square of the television, each living family riveting its attention on probably one show; nobody talking; silence in the yards; dogs barking at you because you pass on human feet instead of on wheels. You'll see what I mean, when it begins to appear like everybody in the world is soon going to be thinking the same way and the Zen Lunatics have long joined dust, laughter on their dust lips. Only one thing I'll say for the people watching television, the millions and millions of the One Eye: they're not hurting anyone while they're sitting in front of that Eye. But neither was Japhy... I see him in future years stalking along with full rucksack, in suburban streets, passing the blue television windows of homes, alone, his thoughts the only thoughts not electrified to the Master Switch“ (J. Kerouac, *The Dharma Bums...*, 104).

kou činnost. Toho dosahuje popisem vizuálních vjemů, kterým je vystaven divák ocitající se v prostředí obývaném členy *outgroup*. Vypravěč popisuje ulici jako zaměnitelnou „nějakou předměstskou ulici“. K popisu domů *outgroup* je rovněž využito termínů evokujících zaměnitelnost. V popisu „a po obou stranách ulice *míjíte* domy“ autor volí sloveso „míjíte“, aby zdůraznil, že jejich vlastností je nezajímavost: pro diváka zde není žádná zvláštnost, která by poutala pozornost. Následně využívá implicitního všeobecného kvantifikátoru, když z plurálu „domy“ přechází k singuláru: „míjíte *domy*, v *obýváku* svítí lampa“, což díky duplicitní organizaci (tj. naší schopnosti slyšet prvky spíše jako součástí „týmů“, je-li to možné) slyšíme jako „míjíte domy, [v *každém z nich*] v *obýváku* svítí lampa“. ⁴⁷ Totéž platí pro dodatek „a uvnitř [*každého obýváku*] je malý modrý čtverec televize“. Jedná se o popis obvyklého vybavení všech předměstských domů, zmíněna není žádná výjimka. Kromě identického obydlí a vybavení domácnosti je jako identické kategorizováno i chování členů *outgroup*. Autor to evokuje explicitním a opakovaným použitím všeobecné kvantifikace: „*každá* rodina nejspíš upírá pozornost na stejný pořad; *nikdo* nemluví“, „*všichni* na *celém* světě budou brzo uvažovat stejně“.

Oproti této uniformitě jsou dharmoví tuláci vymezení jako jedineční. Toho je dosaženo charakterizací události, která je v kontextu obydlí *outgroup* interpretována jako výjimečná, a to hned dvěma způsoby: popisem události, kdy je obvyklé ticho předměstské ulice narušeno hlukem štěkajících psů, a vysvětlením příčiny této události: „*štěkají na vás psi, protože místo na kolech se tam pohybujete po lidských nohách*“. Člen *ingroup* je tedy oproti běžnému obyvateli předměstí zvláštní tím, že se prochází venku, zatímco „oni“ sledují televizi, vyvolává hluk, zatímco „oni“ nemluví, chodí pěšky, zatímco „oni“ jezdí auty, a mimoto si zachovává vlastní myšlenky, zatímco „oni“ budou „brzo uvažovat stejně“. Důraz na toto vymezení a zároveň potvrzení podobnosti v rámci *ingroup* (podle principu metakontrastu) je pak autorem stvrzeno zopakováním v podobě konkrétní ilustrace chování Japhyho Rydera, který „si *vykračuje* s ruksakem na zádech po těch městskéjch ulicích, *míjí* modrý televizní okna domů, *sám*, a jeho myšlenky jsou *jediný*, který nejsou zelektrizovaný a uváděný v nadšení podle Hlavního vypínače“. Jedinečnost je pak evokována i zvýrazněním rozdílu v kvantitě skupin: zatímco „*jich*“ jsou „miliony a miliony“, Japhy si *vykračuje* ulicemi sám.

Termín „blázní zenu“ je v této pasáži použit při vymezení opozice konkrétně k identickému uvažování *outgroup*. Blázní zenu jsou popsáni jako

⁴⁷ Kerouac v originále využívá formulaci „pass house after house on both sides of the street *each with* the lamplight of the living room“, která tento rys kategorizace vystihuje přesněji.

osoby, které v rámci takto vymezené budoucí společnosti identických členů *outgroup* nebudou figurovat: „blázni zenu *se už dávno obrátí v prach*“, konkrétně blázni zenu umírají „*se smíchem* na zaprášených rtech“. Smích zde zřejmě funguje jako kategoricky založená aktivita související se specifictějším členským kategorizačním prostředkem zen. Fakt, že vypravěč užívá právě kategorii „blázni zenu“, a ne obecnější označení, nás totiž vede k úvaze, že smích jde právě s kategorií zenu nějak dohromady. Můžeme spekulovat, že smích je vzhledem k této kategorii kategoricky založenou aktivitou související pravděpodobně se specifickým zenovým konceptem satori, dosažením náhlého vhledu, v němž právě smích často svědčí o realizaci tohoto cíle. Fakt, že autor zmiňuje při identifikaci bláznů zenu zrovna smích, ale můžeme vzhledem k předchozí kategorizaci *outgroup* a evokovaným kategorickým predikátům spojovat ještě s dalším popisem *ingroup*, který vyplývá z principu metakontrastu.

Kontext popisu umožňuje dvě interpretace. Podle první z nich je smích součástí vymezení jedinečnosti *ingroup*. Členové *outgroup* jsou popsáni jako identicky se chovající. Zároveň ale byla naznačena jistá vážnost, která jejich chování provází: „každá rodina nejspíš upírá pozornost na stejný pořad; *nikdo nemluví*“; smích je oproti tomu spojován nejen s hlukem, ale především s neplánovaností, spontaneitou, s konkrétní směšností situace. Smích tak může být spojen s jedinečností dharmových tuláků v tom smyslu, že členové *ingroup* jsou, na rozdíl od systémem ovládaných členů *outgroup*, schopni reflektovat absurdnost celé situace.

Ke druhé, ovšem související interpretaci dospějeme, zdůrazníme-li mechaničnost chování *outgroup*, kterou čtenáři evokuje představa identicky se chovajících a myslících individuí, v textu zkonkrétněná popisem osob, které „jsou *zelektřizovaný* a uváděný v nadšení podle *Hlavního vypínače*“. Pojmy „zelektřizovaný“, „hlavní vypínač“ a kategorii „mechaničnost“ máme tendenci spojovat s členským kategorizačním prostředkem stroje. Smích by zde reprezentoval uvolnění, jehož mechanicky se chovající individua nejsou schopna. V tomto smyslu by tak byl evokován rozdíl mezi strojem a duchem.⁴⁸

48 Na roli smíchu jako způsob „trestání“ mechaničnosti upozorňuje ve své studii o smíchu např. Henri Bergson, viz Henri Bergson, *Smích*, Praha: Naše vojsko 2012. Mimoto ovšem citovaná pasáž v některých rysech výrazně připomíná knihu George Orwella 1984: především představou televizoru jako Oka a uniformního chování ovládaných, srov. George Orwell, 1984, New York: New American Library of World Literature 1961 (česky George Orwell, 1984, Praha: Levné knihy 2009). O možných literárních inspiracích ovšem nemám informace.

3.3. Misionáři a jejich obecnstvo

Důležitou oblastí, která přímo souvisí s kategorizací dharmových tuláků či bhikku z širšího členského kategorizačního prostředku náboženství, je jejich sebekategorizace jakožto misionářů oproti *outgroup* jakožto příjemcům jejich misie.⁴⁹ Typickým rysem této kategorizace je variabilita: dharmoví tuláci jsou popisováni jako misionáři s různou měrou úspěchu, *outgroup* je pojata jako více nebo méně akceptující publikum. První zvolený úryvek ilustruje prezentaci misionářského působení Japhyho Rydera. Úryvek má formu dialogu, roli Japhyho partnera v dialogu hraje Ray Smith, který má zároveň svými dotazy vliv na formulaci využitých prostředků:

„Ve dvaapadesátém roce jsem se poprvý dostal do skagitského kraje, stopoval jsem z Friska do Seattlu, a pak dál, vousy mi akorát začaly růst a měl jsem vyholenou hlavu –“

„Vyholenou hlavu! Proč?“

„Abych byl jako bhikku, rozumíš, jak to stojí v sútrách.“

„Ale co si lidé mysleli, když jsi jezdil stopem a mělš vyholenou hlavu?“

„Mysleli, že jsem cvok, ale, chlapče, každého, kdo mě svez, jsem krmil dharmou a nechal jsem je tam naprosto osvěcený.“⁵⁰

Všimněme si nejprve kategorizace *ingroup*, zde v konkrétním případě sebekategorizace vypravěče Japhyho Rydera. Japhy je vymezen prostřednictvím popisu své vizuální podoby: začínají mu růst vousy, má vyholenou hlavu. První charakteristika popisu by mohla mj. evokovat vypravěčovo mládí, společně s druhou charakteristikou ovšem vede k představě spíše zvláštního, v kontextu USA netradičního, podivínského zjevu. To je potvrzeno ze strany členů *outgroup*, kteří jej pouze na základě zjevu považují za „cvoka“, což může evokovat jejich počáteční nedůvěru, ale zároveň i určitý zájem. Japhy sám ovšem svůj zvláštní zjev interpretuje jako součást záměru, kterým je právě to, co jsem označila za misionářskou činnost. Japhy si vyholil hlavu podle návodu, „*jak to stojí v sútrách*“, a spojuje

49 Připsání této vlastnosti není v románu ojedinělé. Už v případě úryvku zkoumaného v kapitole 3.1 byla při popisu *ingroup* využita aktivita „nabízejí víze věčný svobody pro všechny, pro všechny živý bytostí“, kterou můžeme považovat za vágně vymezenou misionářskou činnost.

50 J. Kerouac, *Dharmoví tuláci...* 198. Srov. orig.: „In nineteen-fifty-two I first went into that Skagit country, hitched from Frisco to Seattle and then in, with a beard just started and a bare shaved head – ‘Bare shaved head! Why?’ ‘To be like a bhikku, you know what it says in the sutras.’ ‘But what did people think about you hitchhiking around with a bare shaved head?’ ‘They thought I was crazy, but everybody that gave me a ride I’d spin ‘em the Dharmy, boy, and leave ‘em enlightened“ (J. Kerouac, *The Dharma Bums...*, 167).

tento čin s plánem působit na *outgroup* prostřednictvím dharmy: „... každého, kdo mě svez, jsem krmil dharmou.“

Japhy je tedy kategorizován jako rozhodná, záměrně se chovající a aktivní postava. Je to on, kdo se cíleně připodobňuje představě buddhistického mnicha, stopuje a oslovuje řidiče aut. Japhy nezmiňuje žádný impulz nebo autoritu, která by ho k takovému chování pobídla: jedná se tedy nejspíš o jeho vlastní nápad, který realizuje z vlastního popudu. Jeho aktivitu a rozhodnost evokují i termíny, jimiž označuje předávání dharmy: „každýho ... jsem krmil dharmou“,⁵¹ „nechal jsem je tam naprosto osvěceny“. Je to Japhy, kdo je v roli krmícího, tj. aktivně něco působícího směrem k druhému, oproti *outgroup* (zde konkrétně kategorizované jako „lidé“), která je v roli krmeného – tj. pasivního příjemce. Japhy dovádí *outgroup* k osvětlení, je schopen rozpoznat jejich osvětlení, tj. naplnění svého cíle, a následně, když dosáhne svého cíle, je opouští. *Outgroup* je naopak v postavení kontaktovaného, podléhajícího působení a toho, kdo je následně opuštěn.

Prostředky vystihující Japhyho chování jsou evidentně prostředky užívané k obvyklému popisu úspěšné misie: misionář přichází do neznámého prostředí, oslovuje nevěřící a daří se mu přesvědčit je ke konverzi. Japhyho misie je zde explicitně buddhistickou misí. To je potvrzeno nejprve Japhyho zjevem: Japhyho záměrné připodobnění se obrazu buddhistického mnicha může být chápáno jako záměrná volba viditelné rekvizity sociální role. Tak jako konkrétní pracovní úbor může být zjevnou známkou určité profese, vyholená hlava zde figuruje jako identifikační prostředek náboženské tradice; funguje jako kategorický predikát členského kategorizačního prostředku buddhistický mnich. To je potvrzeno explicitní volbou buddhistických termínů „bhikku“, „sútry“, „dharma“, „osvěceny“. Všimněme si, že opět není konkretizována buddhistická tradice. Použité termíny nenabízejí vodítko k identifikaci, vypravěč je ponechává neurčité, ač jistě mohl specifikovat například sútry interpretované jako předpis Japhyho chování. Fakt, že to nedělá, nám tak může naznačit, že konkrétní tradici nechápe jako podstatnou vzhledem k vymezení oproti *outgroup*, která s buddhismem není seznámena vůbec.

Druhá zvolená ilustrace naopak zobrazuje neúspěšný pokus o misionářskou činnost. Vypravěčem je v tomto případě hlavní postava Ray Smith, kontextem je jeho návštěva u matky a blízkých příbuzných, komunikačními partnery jsou nejprve Rayův švagr, následně matka se sestrou.

51 V originále „I'd spin 'em the Dharmy“ – tedy spíše „obracel jsem je ...“. Evokace aktivity však zůstává zachována.

Na všechno jsem přišel a druhý den, kdy jsem si připadal strašně osvěžený, jsem cítil, že přišel čas vysvětlit všechno rodině. Smáli se tomu víc než čemu jinému. „Ale poslouvejte! Ne! Podívejte se! Je to přece tak jednoduchý, nechte mě, abych vám to vysvětlil co možná nejjednodušším a nejstručnějším způsobem. Všechny věci jsou prázdné, nemám pravdu?“

„Co ale myslíš tím prázdnem, já přece držím v ruce pomeranč, nebo snad ne?“

„Je prázdněj, všechno je prázdný, věci vznikají jenom proto, aby zanikly, všechno, co bylo udělaný, zase musí bejt zničený, a musí bejt zničený jednoduše proto, že je to udělaný!“

Ale dokonce ani tohle mi nikdo nebaštil.

„Pořád jenom ten tvůj Buddha, proč jsi se nedržel náboženství, se kterým jsi přišel na svět?“ ozvaly se matka se sestrou.⁵²

Podobně jako v předchozím případě je impulzem k Rayovu činu jeho vlastní rozhodnutí, které je v tomto případě spojeno s pocitem vlastní pokročilosti v buddhistické nauce i meditacích.⁵³ Vypravěč „cítí“, že je již dostatečně připraven pro misií v rámci rodinného kruhu, jak dosvědčuje pasáž „na všechno jsem přišel ... cítil [jsem], že přišel čas vysvětlit všechno rodině“. *Ingroup*, která je zde exemplifikována postavou Raye, je tedy podobně jako v předchozím případě kategorizována s pomocí využitých vlastností jako aktivní – je to on, kdo se rozhoduje oslovit rodinu, kdo se jí pokouší vysvětlit a předat to, k čemu sám dospěl. Oproti předchozímu případu je ale *outgroup* (reprezentovaná Rayovou rodinou) nyní kategorizována jako negativně naladěné až výbojně publikum, odmítači. Toho je dosaženo popisem jejich reakce: Ray je z jejich strany konfrontován s výsměchem („[s]máli se tomu víc než čemu jinému“),⁵⁴ vyhocenou diskuzí (sekvence, která je zkratkou Rayových replik v diskuzi „*Ale poslouvejte! Ne! Podívejte se!*“ atd., evokuje hádku), nepochopením (jak dokládá spor o význam pojmu „prázdnota“ a švagrova neschopnost vzdát se výchozího chápání pojmu: „... nebo snad ne?“), celkovým odmítnutím („[a]le dokonce ani tohle mi nikdo nebaštil“). Ray má tedy k dosažení svého cíle, jímž je přesvědčení rodiny, výrazně těžší podmínky než v případě Japhyho pa-

52 J. Kerouac, *Dharmoví tuláci...*, 170. Srov. orig.: „I figured it all out and the next day feeling very exhilarated I felt the time had come to explain everything to my family. They laughed more than anything else. ‚But listen! No! Look! It’s simple, let me lay it out as simple and concise as I can. All things are empty, ain’t they?’ ‚Whatta you mean, empty, I’m holding this orange in my hand, ain’t I?’ ‚It’s empty, everythin’s empty, things come but to go, all things made have to be unmade, and they’ll have to be unmade simply because they were made!’ Nobody would buy even that. ‚You and your Buddha, why don’t you stick to the religion you were born with?’ my mother and sister said“ (J. Kerouac, *The Dharma Bums...*, 144).

53 Rámujícím kontextem je období vypravěčova intenzivního a pravidelného meditování (srov. J. Kerouac, *Dharmoví tuláci...*, 158-175).

54 Tvrzení „[s]máli se tomu víc než čemu jinému“ potvrzuje představu negativně naladěného publika: komparativ naznačuje, že publikum je tradičně negativně naladěno k vypravěčovým sdělením a obvykle se jim vysmívá (toto vystoupení tedy není první, jemuž se vysmáli).

sivního publika. Mimoto užitím pojmu „nebaštil“⁵⁵ autor evokuje jisté podezření vůči Rayovi na straně publika, skrytý předpoklad, že se je Ray snaží svými vyjádřeními zmanipulovat.

Oproti Japhymu je u Raye zdůrazňována houževnatost: Rayovým cílem je rodinu přesvědčit, a proto udržuje diskuzi i přes odmítání z jejich strany, výsměch a nepochopení. Ray se nenechává odmítnutím odradit, přes zjevný neúspěch se pokouší udržet si učitelskou roli. Ta je evokována využitím sekvence imperativů. Ray se zarputile staví do pozice autority, která vyžaduje pozornost: „*Ale poslouchejte! Ne! Podívejte se!*“ K interpretaci této sekvence jako kategorizace učitele navíc navádí vypravěčem naznačovaná dovednost vysvětlovat, kterou obvykle s kategorií úspěšného učitele spojujeme: „... nechte mě, *abych vám to vysvětlil co možná nejjednodušším a nejstručnějším způsobem.*“ Rayův stručný příběh je tedy oproti Japhyho vyprávění příkladem evidentně neúspěšné misie: misionář, který přichází a oslovuje nevěřící, je zarytě odmítán, nedaří se mu přesvědčit nikoho.

Stejně jako v předchozím případě je ovšem Ray identifikován jako misionář, který náleží k členskému kategorizačnímu prostředku buddhismus. To je evokováno především přímým odkazem na „Buddhu“ ze strany *outgroup* a rovněž obsahem pře: sporným místem je „prázdnota věcí“. Ray se ve vysvětlení pravděpodobně odkazuje na řetěz závislého vznikání („Je prázdněj, všechno je prázdný, *věci vznikají jenom proto, aby zanikly, všechno, co bylo udělaný, zase musí bejt zničený,* a musí bejt zničený jednoduše proto, že je to udělaný!“). Volba jednoho z obecných principů buddhismu a rovněž označení zakladatele jsou prostředky přiřaditelné spíše k členskému kategorizačnímu prostředku buddhismus obecně než ke konkrétní tradici, autor opět naznačuje, že štěpnou linií mezi kategorizací *ingroup* a *outgroup* bude otázka buddhismu a ne-buddhismu, nebo buddhismu a křesťanství,⁵⁶ které je zde proti buddhismu stavěno do opozice některými účastníky rozhovoru na straně publika („Pořád jenom ten tvůj Buddha, proč jsi se nedržel *náboženství, se kterým jsi přišel na svět?*“). Všimněme si však, že *outgroup* není jako celek identifikována prostřednictvím křesťanství. Křesťanství zmiňují jako způsob vymezení dvě osoby (matka, sestra), švagr se oproti Rayovi vymezuje na rovině přijatelnosti buddhistických konceptů: buddhismus odmítá na základě jím proponované neintuitivnosti koncepcí („*Co ale myslíš tím prázdnem, já přece držím v ruce pomeranč, nebo snad ne?*“).

55 V originále „Nobody would buy even that“ evokuje obdobný význam.

56 Křesťanství je zde evokováno nepřímou jako „náboženství, se kterým [Ray] přišel na svět“. Pomoci si zde musíme širším kontextem: Rayova rodina je katolická, což víme nejen z Kerouakova životopisu, ale rovněž z některých epizod zachycených v textu *Dharmových tuláků*, jako je např. průběh oslavy Vánoc. Srov. J. Kerouac, *Dharmovi tuláci...*, 160-161.

Shrňme: v obou případech je člen *ingroup* pojímán jako aktivní činitel, který se z vlastního impulzu pokouší zprostředkovat „jim“ dharmu. Členové skupiny „my“ jsou tedy pojeti jako aktivní jedinci pokoušející se působit na *outgroup* a měnit ji. Nástroj, který k tomu užívají, je osobní kontakt, výklad dharmy, vyvolání diskuze. *Outgroup* je naopak skupinou, jíž je z nějakého důvodu třeba dharmu zprostředkovat, na niž je třeba působit a kterou je možné proměnit, stává se materiálem, který více nebo méně podléhá misionářským aktivitám.

4. Podoby členského kategorizačního prostředku buddhismus a způsobu jeho využití

Z hlediska religionistického bádání v oblasti *Buddhist studies* nám předložená případová studie poskytuje několik zjištění o povaze konkrétní formy buddhismu. Označí-li se člen skupiny beatníků v okamžiku, kdy porovnává sebe a běžného Američana, za dharmového tuláka, bhikku či blázna zenu, pak se konkrétní volbou kategorií snaží v závislosti na kontextu evokovat především svou svobodu, jedinečnost nebo misionářskou aktivitu, oproti negativně hodnocené podřízenosti, zaměnitelnosti, případně pasivní roli příjemců misie. Jak vyplývá z výše uvedené analýzy, kategorizační práce probíhá především v rovině kategoricky založených aktivit, které až na výjimky evokují pouze obecné buddhistické koncepty (využití odkazu na dobrodiní, které může evokovat ideál bódhisattvy, využití odkazu na spontaneitu a smích, které zřejmě mají odkazovat k zenové tradici).⁵⁷ O nich pak můžeme vzhledem k jejich rovnostářskému a v podstatě nehodnotícímu využívání vyvozovat, že Kerouakovo pojetí buddhismu nehierarchizuje jednotlivé tradice. Koncepty odkazující na tradici zenu i mahájány jsou využity jako stejně vhodné a z tohoto hlediska dostačující prostředky vymezení vůči konkurenční *outgroup*. Z tohoto rysu můžeme usuzovat, že identifikace prostřednictvím buddhismu je pro skupinu výlučným rysem: beatníci se v kategorizaci pojímají jako skupina buddhistů oproti nebuddhistické konkurenční *outgroup* běžných Američanů. Souvisejícím rysem pak je, že je tento členský kategorizační prostředek využíván k evokování výhradně pozitivně hodnocených vlastností členů. Tento rys můžeme spojit s pozitivním rozlišením. Jestliže je přijetí buddhismu pojímáno jako klíčová a výlučná vlastnost *ingroup*, je z usuzování této teorie zřejmé, že budou koncepty z této oblasti vnímány spíše pozitivně.

57 V tomto kontextu je pak poměrně výjimečná situace, v níž Kerouac v rámci srovnání *ingroup* s běžnými Američany identifikuje členy vlastní skupiny přímo jako buddhistické misionáře, a volí tedy explicitně z členského kategorizačního prostředku buddhismus. I v tomto případě je však tento členský kategorizační prostředek pojat jako soubor obecných pojmů bez přímé reference ke konkrétní tradici, škole nebo osobě.



Cílem tohoto příspěvku bylo ukázat, že propojení teoretických východisek teorie sociální identity s metodologickým aparátem členské kategorizační analýzy může být perspektivním přístupem pro analýzu demonstrováných identit členů jakožto nositelů určité kategorie. Tento přístup nám umožňuje, jak jsem se pokusila ilustrovat případovou studií, poměrně detailně identifikovat koncepci dané kategorie v emické výpovědi člena skupiny a určit síť významových vztahů, do níž tato kategorie v jeho očích náleží. Ptáme-li se tedy v Tweedově revizi na to, co to znamená být beatnickým buddhistou, dostáváme tak namísto nutně zkresleného výčtu vlastností či zobecněného popisu způsobu chování beatnického buddhisty spíše sadu vodítek, která nám pomohou rozkrýt komplexní síť významů, s nimiž se buddhismus v dané výpovědi pojí. Propojení teorie sociální identity a členské kategorizační analýzy nám pak umožňuje explicitně zapojit do analýzy demonstrováného buddhismu především dva prvky: kontext situace, v níž k demonstraci buddhistické identity dochází, a skupinu, vzhledem k níž je tato identifikace provedena. Z perspektivy tohoto přístupu se dostáváme pouze k opatrným tvrzením o charakteru beatnické buddhistické identity – tato perspektiva nás nevede k jednoduchým generalizacím, ale spíše ke komplexnímu a vždy podmíněnému obrazu. Ten ale, jak věřím, poskytuje relevantnější informaci pro výzkum nestabilních a proměnlivých identit v měnících se kontextech.

Předložená studie samozřejmě může nabídnout jen omezené množství informací a s ohledem na tyto hranice musí být také relativizována: analýza byla zaměřena na konkrétní výpověď jediné osoby, zkoumá tedy pouze jeden pohled na skupinu beatníků, který je omezen časovou i autorskou perspektivou. Toto omezení by však mohlo být částečně překonáno budoucím výzkumem. V užším rámci zkoumání – tedy v rámci výzkumu beatnické identity – by mohlo rozšíření výzkumu na další Kerouakovy romány, případně na texty dalších beatnických autorů, přinést komplexnější informace ohledně role buddhismu v rámci beatnické skupinové identity, mimoto by však mohlo přinést i možnost srovnání jednotlivých autorů a jejich perspektiv. Především možnost analýzy většího množství materiálu by tak mohla nabídnout komplexnější obraz struktury skupinových vztahů i formulace prototypu. V širším rámci – v rámci výzkumu buddhismu na Západě – pak můžeme uvažovat využití teorie sociální identity a členské kategorizační analýzy ve zkoumání proklamované buddhistické identity i v rámci jiných skupin, než je skupina beatníků. Tím bychom ve větším měřítku mohli konkrétním způsobem reagovat na Tweedovu výzvu k zaměření na sebeidentifikaci jakožto na východisko zkoumání identity a výzvu Danylukové ke zkoumání významu toho, co v konkrétních kontextech znamená být západním buddhistou. Tímto způsobem bychom opět



mohli přispět ke komplexnější informaci ohledně podob buddhistické identity v kontextu USA nebo obecněji západní kultury.



SUMMARY

What Does It Mean to be a Beatnik Buddhist? Buddhism as a Membership Categorization Device in Defining the Social Identity of Beatniks

This article investigates the Buddhist identity of beatniks and suggests considering it as a social category. This suggestion is illustrated by an analysis of Jack Kerouac's novel *The Dharma Bums*. The article discusses the ways Buddhism is used in the novel to capture the social identity of beatniks. The article begins with an introduction to the key concepts of social identity theory (categorization, social comparison, group prototype) which form the theoretical basis of the article. These concepts are further developed for the search for a prototype formulation at the level of intergroup comparison. The methods of membership categorization analysis are introduced and used to analyse the categorization in the novel. The article analyses the use of Buddhism as a member categorization device (MCD) in the beatniks' own intergroup comparison with the competing group of conventional Americans, and investigates how the MCD "Buddhism" is established in particular cases and which properties it evokes. The use of the MCD "Buddhism" is associated with the evocation of freedom (in the sense of resistance or naturalness), uniqueness and missionary activities of members of the beatnik group. Compared to beatniks, conventional Americans are defined as a group of subordinate, interchangeable people, and as an audience for Buddhist missionaries.

Keywords: Buddhism; beatnik; Jack Kerouac; social identity theory; membership categorization analysis.

Department of Philosophy
Faculty of Arts
Masaryk University
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Czech Republic

IVA SVAČINOVÁ

iva.svacinova@gmail.com