

Diasporske in periferne ranljivosti v romanu *Pachinko* avtorice Min Jin Lee

Izvleček

Namen prispevka je razpravljati o reprezentacijah *zainichijev* (korejske diaspore na Japonskem) in drugih perifernih identitet v romanu *Pachinko* (2017) avtorice Min Jin Lee. Prispevek se bo osredotočil na presečišče med diasporo ter drugimi marginalnimi kategorijami in ranljivostjo. Paradigma ranljivosti, ki jo obravnavamo kot sorodno polju diaspore, bo raziskana s številnih vidikov, pri čemer bo nakazano, da večplastna ranljivost ustvarja psiho likov v romanu.

Poleg (trans)generacijske travme in ranljivosti, s katero se v romanu sooča družina *zainichijev*, je pomembno preveriti, ali in kako pisateljica odpira prostor za odpor, oblike opolnomočenja ali solidarnosti. Postavljeno bo vprašanje, ali obstaja še kaj več od ranljivosti in travme, kar opredeljuje marginalne identitete. Nazadnje bo pri razlikovanju med diasporskimi ter obrobniimi identitetami vzporedno obravnavanih nekaj glavnih in stranskih likov, da bi raziskali dinamično vzajemno delovanje med obrobjem in središčem.

Ključne besede: ranljivost, travma, diaspora, *Pachinko*, Min Jin Lee

Abstract

Diasporic and Peripheral Vulnerabilities in Min Jin Lee's Pachinko

The aim of this paper is to discuss the representations of Zainichi (the Korean diaspora in Japan) and other peripheral identities in Min Jin Lee's novel *Pachinko* (2017). The paper will focus on the intersection between diaspora, as well as other marginal categories, and vulnerability. Regarded here as contiguous to the field of diaspora, the paradigm of vulnerability will be explored according to its multiple facets, while suggesting that layered vulnerabilities fabricate the psyche of the characters in the novel. Apart

from the (trans)generational trauma and the vulnerability that the Zainichi family faces in the novel, it is important to verify whether or how the writer opens up space for resistance, forms of empowerment or solidarity. In other words, the following question will be posed: is there something more than vulnerability and trauma that defines marginal identities? Lastly, in distinguishing between diasporic and peripheral identities, a few main and secondary characters will be discussed in parallel in order to explore the dynamic interplay between periphery and centre.

Keywords: vulnerability, trauma, diaspora, *Pachinko*, Min Jin Lee

Uvod: ranljiva diaspora

Pojem ranljivosti se je v zadnjih desetletjih pogosto uporabljal na številnih strokovnih področjih in dobil različne definicije. Discipline, kot so razvojne študije, javno zdravje, okoljske vede, sociologija, ekonomija in psihologija, so ponudile raznolike definicije in načine ocenjevanja ranljivosti. Povečan interes za ta koncept je predvsem posledica številnih kriz, s katerimi se človeštvo danes sooča, pri čemer je pandemija COVID-19 zanimanje za ranljivost še dodatno okrepila. Z opisi kot »kompleksen« koncept ali »akademska uganka« so raziskovalci z različnih področij, kot je družbeni geograf in okoljski strokovnjak Benjamin Wisner (2016), poskušali predstaviti zgodovino tega izraza, pri čemer so se osredotočali na njegove raznolike definicije in načine uporabe v različnih disciplinah.

V prispevku poskušam pojasniti paradigmo ranljivosti skozi njeno presečišče z diasporo ter jo definirati glede na sorodne pojme, kot so *izpostavljenost*, *dovzetnost*, *odprtost*, *odnos z drugim* ali *skrb*. Ne glede na njeno povezavo s travmo in pogostim dožemanjem ranljivosti kot šibkosti, bo ranljivost tukaj razumljena kot koncept z ambivalentnimi konotacijami.

Res je, da je bila ranljivost dejansko široko dojemana kot pojem z dvojno valenco. Pogosto se je dojemala, in se žal še danes, kot znak šibkosti ali pasivnosti – s tem pa nosi negativni naboj. Če povežemo dva koncepta – diasporo in ranljivost – lahko določene značilnosti opredelimo kot tiste, ki splošno ilustrirajo diasporske skupnosti kot nagnjene k razvijanju različnih ranljivosti. Kot posledica izkoreninjenosti so mnoge skupnosti diaspore še posebej izpostavljene težavam, kot so: izguba domovine, nezmožnost ohranjanja kulturne identitete, težave pri vzpostavljanju izpolnjujočih odnosov v državi

gostiteljici, negotov status državljanstva, marginalizacija itd. Te težave in mnoge druge, ki kulminirajo z nenehnim naporom in stresom, ki ju prinaša izpostavljenost tem pritiskom, nedvomno slabijo diasporske skupnosti.

Ranljivosti same po sebi, še posebej pa napor, ki ga terjajo, povečujejo občutek izgube. Izguba domovine je tesno povezana z izgubo kulturne identitete, pa tudi z izgubo (predvsem v smislu preoblikovanja) osebnih spominov na preteklost. Če upoštevamo, da so spomini na ljube osebe ali pomembne dogodke v življenju tesno povezani z domačim okoljem, v katerem so se prvotno oblikovali,¹ potem lahko fizična oddaljenost od tega domačega ozadja oteži obnavljanje teh spominov in s tem oslabi povezanost z njimi. Z drugimi besedami, fizična razdalja od rojstnega kraja pomeni izgubo *temelja*, ki človeka močno povezuje z njegovimi spomini. Medtem pa novo okolje države gostiteljice diasporske posameznike izpostavi izgubi domačnosti. Še ena problematična kriza identitete se lahko pojavi na križišču med prizadevanji, da bi oživili izgubljeno *domačnost*, ter poskusa, da bi se povezali z zahtevnim *novim*. Za nekatere so izzivi *novega* lahko spodbudni in vznemirljivi, za druge pa precej moteči. Kar zna poleg občutka izgube biti globoko vznemirjajoče, je občutek, da si postal *drugi*, da te vidijo kot tujca, hkrati pa postaneš tujec samemu sebi. Tako lahko pomanjkanje avtentičnosti še poglobi izbruh takšne krize identitete.

Vse takšne težave, s katerimi se posameznik spopada, imajo potencial, da ga izpostavijo stresu, tesnobi in celo resnejšim duševnim stiskam. To so skrajna, a povsem možna tveganja izpostavljenosti ranljivosti, ki lahko doleti nekatere skupnosti diaspore. V mnogih primerih poleg psiholoških in eksistencialnih vplivov razseljenosti obstajajo številne skupnosti diaspore, s katerimi se ukvarjajo mnogi raziskovalci, ki trpijo več družbenih, ekonomskih ali političnih ranljivosti, še zlasti kadar se vse to prepleta z vprašanjem rasizma.

Čeprav se prav tako dotikajo različnih družbenih in pravnih ranljivosti, pa so Leejine diasporske ranljivosti bolj osebne, saj obravnava posameznika znotraj diasporske skupnosti. S tem razpira številne plasti ranljivosti, ki se subtilno nalagajo druga na drugo, in hkrati prepleta ranljivosti, značilne za diasporo, z univerzalnimi ranljivostmi, ki zadevajo vse ljudi. Nekatere ranljivosti diaspore postavi tudi vzporedno s karakteristikami drugih marginaliziranih skupin, npr. spolnih manjšin.

Kljub negativnim konotacijam in, kot je bilo od sredine osemdesetih let 20. stoletja v študijah številnih raziskovalcev, pa je (re)interpretacija ranljivosti na

1 Idejo, ki povezuje fizične kraje s spominom, so obsežno raziskovali poznavalci, kot so Edward S. Casey, Gaston Bachelard ali Yi-Fu Tuan.

pozitiven način pogosto izvirala iz priznanja njene dvojne valence. Pri interpretaciji ranljivosti kot sinonima za *negotovost* Judith Butler in Athena Athanasiou (2013) poudarjata tako negativno kot pozitivno valenco tega izraza. Najprej ima *negotovost* (tukaj razumljena kot ranljivost) negativno konotacijo, saj opisuje razmere, ki so vsiljene določenim posameznikom ali marginaliziranim skupinam. Drugič pa ima tudi pozitiven pomen, na katerega se avtorici osredotočata v svoji študiji. Medtem ko te marginalizirane posameznike ali skupine označujeta kot »razlaščene subjekte«, avtorici kažeta, da je prav ta vrsta ranljivosti tista, ki nosi pozitivno konotacijo, saj služi kot točka upora proti dominantnim strukturam moči, prinaša potencial za solidarnost in etično angažiranost ter lahko postane orodje pri preoblikovanju sveta v veliko bolj vključujočega.

Na podoben način in ob sklicevanju na teoretične okvire travme in ranljivosti lahko še vedno uporabimo skupni ambivalentni valenci teh dveh konceptov. Kljub negativnim posledicam travmatičnega dogodka raziskovalci, kot je Viktor Frankl,² menijo, da ima lahko žrtev travme od nekakšne vrste posttravmatske rasti koristi, ko odkrije nove in bolj relevantne pomenе svojega življenja, okrepi svojo empatijo, poglobi odnose z drugimi itd. Na podoben način, ko lahko v teoretičnem okviru travma povzroči tudi pozitivne izide, Min Jin Lee oblikuje like, katerih življenja so globoko prežeta z odpornostjo, empatijo, skrbjo in medsebojno podporo. Na svoj osebni način avtorica ilustrira takšne pozitivne konotacije ranljivosti skozi povezave, ki jih liki romana spleta med seboj. Najprej se ukvarja s trdnimi vezmi med člani različnih generacij družine – od prve do četrte, vsi so med seboj povezani z neposrednimi interakcijami ali z dragocenim spominom na že preminulega družinskega člana. Poleg tega avtorica *Pachinka* prehaja meje med centrom in periferijo ter vzpostavi pomembne vezi med predstavniki obeh realnosti. S tem dejansko prikaže ti dve realnosti kot eno, ko pride zaradi marginalizacije do trpljenja njihovih predstavnikov. Še več, center in periferija se lahko združita zaradi opolnomočenja, ki ga liki črpajo iz medsebojne skrbi.

V prispevku bom zato ranljivost, prikazano v Leejinem romanu, obravnavala kot obdarjeno s pozitivnimi lastnostmi, ne glede na njeno nakazano krhkost. Ta pozitivna interpretacija ranljivosti deluje kot protiutež realnosti »razlaščenih subjektov«, ki jo liki romana nenehno doživljajo, ter temelji na njihovih dosežkih, ki jih uresničijo kljub vsemu, kar deluje proti njim. Kot bo razvidno v nadaljevanju, postanejo ti dosežki vidni prav na ozadju njihove izpostavljenosti in občutljivosti na rane.

2 Viktor Frankl tak pozitiven izid travme opisuje v delu *Človekovo iskanje smisla* (2000).

Vulnus in trauma: nositi rane pomeni vzpostaviti odnos z drugim

Odprtost komunicirajočih ran

Priznana kot »elastičen« in »navidezno večnamenski koncept« (Alyson Cole v Fernández-Santiago in Gámez-Fernández 2022) se raba ranljivosti »razteza« do te mere, da je relevantna tudi za literarne študije, podobno kot ima travma že precej dolgo in dobro znano zgodovino uporabe kot literarni koncept. Etimologiji obeh pojmov nosita skupno idejo trpljenja in bolečine. Ranljivost označuje ranjenje oz. rano – beseda ranljiv (ang. *vulnerable*, op. prev.) izhaja iz latinskega *vulnerare* (raniti) in *vulnus* (rana), kot navaja spletna različica Merriam-Websterjevega slovarja. Njen grški ekvivalent je *travma* – prav tako označuje rano, čeprav se je sprva nanašal zgolj na fizično poškodbo – tako v antični grščini kot v medicini. Ni torej presenetljivo, da številni raziskovalci povezujejo oba pojma, travmo in ranljivost, med njimi Jean-Michel Ganteau in Susana Onega, katerih raziskave so ključne za pregled različnih rab pojma.³ Dejansko se lahko paradigma ranljivosti dojema kot paradigma, ki je stična s paradigmo travme, ter tudi kot njena razširitev ali dopolnitev. Predvsem prav *odprtost* rane – *vulnusa* ali travme – predstavlja vhod v komunikacijo. Rana ne posreduje zgolj informacij o sebi ali o tistem, ki jo ima, temveč hkrati odpira prostor za komunikacijo z drugim – s poslušalcem/pričo, ranjenim ali neranjenim. Kadar je tudi poslušalec ranjen, *odprtost* obeh ran omogoča medsebojno

3 V študijah Ganteau in Onega (2011; 2014) uspešno povzemata ključna dela, ki so oblikovala paradigmo ranljivosti od osemdesetih let dalje, od raziskav Carol Gilligan pa vse do sodobnosti. Pri tem posebej poudarjata vlogo skupine francoskih filozofov (kot so Marie Gaille, Sandra Laugier, Guillaume Le Blanc, Nathalie Maillard in Corine Pelluchon), ki so pomembno prispevali k osvetlitvi možnosti uporabe paradigme ranljivosti. Med številnimi raziskovalci, katerih delo o ranljivosti je tako obravnavano, velja posebej izpostaviti Judith Butler (2004), na katero se ta prispevek prav tako sklicuje, saj njeno delo predstavlja prelomnico v utrjevanju pojma ranljivosti. Termin in načini njegovega (ponovnega) naslavljanja so se okrepili po terorističnem napadu 11. septembra. V obdobju po tem tragičnem dogodku je bila J. Butler ena ključnih raziskovalk, katerih delo je vplivalo na razvoj ranljivosti kot koncepta. V svojem obravnavanju ranljivosti uporablja pojma negotovost in prekarnost. *Negotovost* označuje človekovo notranje inherentno stanje – in ne le zaradi dejstva, da smo vsi podvrženi počasnemu staranju in končni smrti. *Prekarnost* pa, kot poudarja J. Butler, označuje »politično povzročeno stanje, v katerem določene populacije trpijo zaradi propadajočih socialnih in ekonomskih podpornih mrež« (Butler 2009, 25).

komunikacijo. Vendar ta vrsta komunikacije nujno predpostavlja prisotnost dveh strani, in to me vodi k drugemu vidiku presečišča travme in ranljivosti.

Odprtost poslušalca

V sodobni rabi je paradigma ranljivosti tesno povezana s sodobnimi razpravami o travmi, ki poudarjajo potrebo po večji pozornosti, namenjeni »drugemu«. Odprtost rane zahteva odprtost poslušalca. Če je ena vrsta *odprtosti* izpostavljenost ali dovzetnost za rano ali »mesto potencialne nevarnosti«, je druga vrsta *odprtosti* sposobnost poslušalca, da ranjeni osebi empatično prisluhne. Kot zapiše Sara Ahmed: »Ranljivost vzpostavi specifičen telesni odnos do sveta, v katerem se sama odprtost bere kot prostor potencialne nevarnosti in kot poziv k izogibanju. Čustva lahko pomenijo *branje takšne odprtosti* kot prostora, v katerem se telesa in svetovi srečujejo ter prelivajo drug v drugega.« (Ahmed 2004, 69).

Čustva, ki so vključena v tako vez (*relacijo*) med nosilci ran in poslušalci,⁴ nujno vključujejo skrb drug za drugega. »Etika skrbi«,⁵ vtkana v diskurz travme, temelji na »odgovornosti do žrtvenosti in ranljivosti kot dovzetnosti za rano« (Ganteau in Onega 2017, 5). Odgovorno in skrbno ravnanje z žrtvenostjo in ranljivostjo danes razumemo kot bolj pozitivno držo do žrtev travme, kot poudarjata Fassin in Rechtman (2009). V svoji študiji dodajata novejša spoznanje k splošno sprejeti ideji, da lahko oseba, izpostavljena nasilju, postane travmatizirana: namreč, da je prav takšna oseba lahko prepoznana kot žrtev. Razmišljajoč o spreminjanju percepcije travmatiziranih posameznikov poudarjata, da se je odnos oblasti in običajnih državljanov do žrtev travme v zadnjem času premaknil od nezaupanja k sočutju. Ob tem pri (ponovnem) definiranju travme in ranljivosti »politika reparacije« širšim obravnavam travme dodaja koncepte dovzetnosti za rano, izpostavljenosti in žrtvenosti – vse to pa velja za »značilnosti, ki določajo, kaj pomeni biti človek« (Ganteau in Onega 2017, 7). Z drugimi besedami, če povzamemo ideje prej omenjenih raziskovalcev, v celoti človeško je biti izpostavljen in dovzeten za rano, kar človeka nedvomno naredi ranljivega

4 Poslušalci so morda tudi nosilci lastnih ran, kar prispeva k razumevanju ranljivosti kot lastnosti, ki je dostopna vsem ljudem.

5 V svojem delu, ki je močno vplivalo na feminizem in etiko, Carol Gilligan (1982) poudarja pomen skrbi in empatije v procesu priznavanja in vrednotenja različnih glasov; posameznikova identiteta, predlaga, je nepopolna brez »izkušnje medsebojne povezanosti« (Ganteau in Onega 2017, 6).

in hkrati potrebnega skrbi ter reparacije. Toda dejanja reparacije skupaj z odnosom skrbi ne morejo in ne smejo izhajati zgolj iz prizadevanj žrtve, da zaceli svojo rano, temveč tudi iz *drugega*, bodisi priče bodisi neranjenega opazovalca. Prav odprtost *drugega* do brižnosti in pripravljenosti slišati žrtvin glas igra aktivno vlogo v procesu žrtvine reparacije. To vlogo kot tudi temeljni odnos med žrtvino rano in zmožnostjo *drugega*, da je empatičen in skrben poslušalec, poudarjajo številni raziskovalci. Ganteau in Onega (2017) opominjata tudi na Cathy Caruth kot eno ključnih raziskovalk v študijah travme, ki je posebno pozornost namenila odnosu med travmo in drugostjo oz. med travmatizirano osebo in pričo. Z njenimi besedami travme ne smemo brati zgolj kot »zgodbo o posamezniku in njegovem odnosu do preteklosti, temveč kot zgodbo o tem, kako je posameznikova travma povezana s travmo drugega in kako travma tako vodi v srečanje z drugim prav prek možnosti in presenečenja, ki nastane, ko prisluhnemo ranam drugega« (Caruth 1996, 8). Rana je tako lahko definirana, kot predlagata Ganteau in Onega, kot »sled odnosa, ki vsebuje povezavo z rano drugega« (Ganteau in Onega 2017, 5).

Ob preučevanju diasporske identitete likov v *Pachinku* in ran, ki jim jih takšna identiteta izpostavi, bo prav ta »sled odnosa« med njimi vidna v obliki solidarnosti in skrbi, ki jo vzpostavljajo drug do drugega, pa tudi v transgeneracijski travmi, ki jo nosijo v sebi in jo nenehno prenašajo naprej. Kot že omenjeno, je njihov najgloblji način medsebojne komunikacije prav skozi rane, ki jih nosijo – bodisi skozi generacijsko preneseno rano, ki je vtkana v njihovo diasporsko identiteto, bodisi skozi druge plasti ran, ki se kopičijo glede na njihove posebne načine odpornosti.

Ranljivost v romanu *Pachinko*

Pachinko pisateljice Min Jin Lee je saga o štirih generacijah, razdeljena na tri dele. Prvi del *Gohyang* (*Domači kraj*) opisuje življenje prve generacije korejske družine v obdobju od 1910 do 1933 v Yeongdu, Busan. Zgodba se začne s Hooniejem in Yangjin, parom, ki se jima je – po šestih spontanah splavih in pričevanju smrti prvih treh otrok – rodila deklica Sunja. Ko Hoonie, moški z razcepljenim nebom in ukrivljenim stopalom, zaradi tuberkuloze nazadnje umre, Yangjin ostane sama s hčerjo in upravlja majhno prenočišče. Nekaj let pozneje Sunjo zapelje postaven starejši moški po imenu Koh Hansu. Sunja zanosi, a k sreči njen ugled reši Baek Isak, prezbiterijanski duhovnik iz Pjongjanga, ki se z njo poroči in jo odpelje na Japonsko. Sunja in Isak tam živita z Isakovim

bratom Yosebom in njegovo ženo Kyunghhee v majhnem stanovanju v Osaki. Kmalu Sunja rodi sina Noa, kasneje pa še Isakovega sina Mozasuja. Življenje tretje generacije, torej otrok Sunje in Isaka, so prikazana v drugem delu romana *Domovina*, ki se odvija med leti 1939 in 1962. V tem obdobju se zgodi mnogo prelomnih dogodkov. Oba fanta odrasteta vsak s svojimi življenjskimi nazori. Njuna mati in teta začneta delati v restavraciji z mesom na žaru – *yakiniku*, kjer pripravljata kimči, ne vedoč, da je ta dobra priložnost za zaslužek posledica Hansujevih posredovanj, saj želi svojega edinega sina zaščititi in mu omogočiti boljše življenje. Ko Isaka zaradi njegovih verskih prepričanj aretirajo, Hansu poskrbi za to, da jih vse prepeljejo na Tamaguchijevo kmetijo, kjer lahko delajo in so varni. Noa začne delati kot knjigovodja in tajnik pri japonskem poslovanju, Mozasu pa nepričakovano postane »deček *pachinko*«. Oba sta odlična delavca in hitro napredujeta. Mozasu se poroči z Yumi, Noa pa med razmerjem z Akiko po naključju odkrije identiteto svojega biološkega očeta. Dejstvo, da je sin jakuze, ga popolnoma pretrese in zapusti družino ter si želi, da ga nikoli ne bi našli. Tretji del romana, naslovljen *Pachinko*, nadaljuje zgodbe tretje generacije in uvede četrto, dogajanje pa poteka med leti 1962 in 1989. Noa živi v Naganu, poroči se z Japonko, s katero ima štiri otroke, in kljub svojim sposobnostim ter vsem velikim sanjam konča kot navaden delavec v salonu *pachinko* in na koncu kmalu po Sunjinem obisku stori samomor.

Predstavnik četrte generacije je Solomon, Mozasujev sin, ki se po materini nesrečni smrti predano posveti študiju in kasneje blesti v finančnem sektorju. Medtem ko prvi dve generaciji umirata, se starata ali zbolejata, Mozasu poskuša znova zgraditi svoje življenje s partnerko Etsuko, Solomon pa je čustveno izpostavljen različnim oblikam spoznanj skozi odnose s Hano in nato s Phoebe. Tudi njegova kariera ga nauči krutih resnic, saj ga na koncu odpustijo, ker je njegov oče domnevno povezan z jakuzo. Tako je prisiljen sprejeti delo pri očetu v poslu *pachinko*.

Kot že omenjeno, je cilj tega prispevka prepoznati različne oblike ranljivosti, s katerimi se liki romana soočajo. Kot bo razvidno, je večina likov zasnovana na številnih, večplastnih ranljivostih – vsak opisuje bodisi univerzalne vidike ranljivosti ali njene posamezne plati. Prav ta plastna ranljivost je osrednja značilnost Leejinega pisanja. Večina likov je široko odprta raznim ranljivostim, kot so izpostavljenost lastnemu ali drugemu telesnemu propadanju, ranljivost pred smrtjo kot tudi ranljivost, da so reducirani na in definirani s svojo diasporo ali periferno identiteto.

Ranljivost telesnega propadanja in približevanja smrti

Ranljivost telesnega propadanja vključuje dve vrsti ranljivosti: ranljivost priznati si naravno telesno bolečino in proces staranja lastnega ali telesa bližnjega ter ranljivost ob soočenju z bližajočo se smrtjo ljubljene osebe.

Ranljivost priznanja propadajočega telesa, lastnega ali bližnjega

Roman je prežet z bolnimi, telesno oviranimi in oslabljenimi liki, pa tudi s takšnimi, pri katerih se naravni proces staranja pospeši zaradi skrajne utrujenosti ali telesnega trpljenja. Začenši s prvo generacijo izvemo, da Hoonie ni bil le edini preživel sin v svoji družini, temveč tudi moški, rojen z razcepljenim nebom in zvitim stopalom. Kmalu po poroki z Yangjin in rojstvu njune hčerke Sunje – ko sta že izgubila tri otroke in prestala kar šest spontanih splavov – Hoonie umre zaradi tuberkuloze. Yangjin nadaljuje življenje, polno izčrpavajočega dela, in na koncu umre zaradi raka na želodcu. Tudi Koh Hansu, ko se postara in mu diagnosticirajo raka na prostati, nazadnje pristane v bolnišnici. Telesi Isaka in Yoseba sta v različnih obdobjih prav tako boleči – dejstvo, ki jima povzroča še dodatno trpljenje, saj oba brata izpostavlja ranljivosti soočanja s propadanjem telesa ljubljene osebe. Hkrati pa Hana, stranski lik (čeprav izjemno pomemben za prikaz Leejine zamisli o univerzalnosti ranljivosti), po splavu pristane v bolniški postelji, nato dela kot gostiteljica in nazadnje hudo zboli zaradi spolno prenosljive bolezni. Drugi stranski liki prav tako umirajo zaradi različnih oblik raka, med njimi tudi mati Harukija Totoyame.

S prikazovanjem življenj vseh teh likov avtorica opozarja na enega najbistvenejših vidikov ranljivosti – na ranljivost pred neizogibnim procesom oslabitve človeškega telesa zaradi bolezni, staranja ali obojega. S tem hkrati ponavlja, da biti človek pomeni biti ranljiv. Nepovratna in postopna sprememba telesnosti je bistveni vidik univerzalno prisotnega procesa, skozi katerega gre vsak človek. Gre za tisto, kar J. Butler (2004) imenuje stanje *negotovosti* oz. izpostavljenost ranljivosti pred boleznijo, staranjem in končno smrtjo.

Vendar pa lahko v konkretnih primerih teh likov k univerzalni človeški ranljivosti dodamo še ranljivost marginalnosti, s tem pa ranljivost priznavanja krhkosti lastne telesnosti ali opazovanja propadanja telesa ljubljene osebe v romanu dobi dodatni pomen. Npr., ko se začneta zavedati propadanja svojih teles, je v Yosebovem in Isakovem primeru njuna telesna preobrazba in spoznanje, da se smrt približuje, močno okrepljena zaradi občutka krivde do njune družine. Ta

občutek krivde izhaja iz globoko zakoreninjenega občutka odgovornosti, pri čemer se njuna odgovornost še dodatno stopnjuje prav zaradi posebnih okoliščin, v katerih se znajdetata, ter zaradi njune na novo pridobljene identitete – identitete marginaliziranih posameznikov, ki morata preživeti bolj kot kdorkoli drug. Oba se prav tako zavedata, da njune strategije preživetja, kot je ohranjanje tišine ali, nasprotno, govorjenje tega, kar se od njiju pričakuje, ostati neopažen, izjemna delavnost, predstavljajo njune odgovornosti. Prevzeti takšna obnašanja pomeni ohranjati zelo visoko stopnjo odgovornosti do družine.

S samozavestno izjavo »Jaz lahko poskrbim za to družino« (Lee 2017, 160) začne Yoseb postopoma postajati vse bolj čustveno prizadet zaradi težav, ki jih morata skupaj z bratom prestajati, še zlasti po Isakovi aretaciji zaradi njegovih verskih prepričanj. »Neizrekljiva žalost« (ibid., 173), ki jo občuti, ko se zave hitrega in nepopravljivega propadanja bratovega zdravja, povzroči tudi spremembe na njegovem lastnem telesu. Tako lahko v tem primeru vidimo, da lahko ranljivost ob propadanju telesa ljubljene osebe vodi v postopno in nepopravljivo slabitev lastnega telesa: »[...] Isakova aretacija ga je močno spremenila. Sive lise so omadeževale njegove nekoč vranje črne lase in trpel je hude želodčne krče« (ibid., 173). Kasneje, po življenjsko nevarni nesreči, ko je njegova družina preseljena in v nevarnosti, da se razkropi, Yoseb prizna, da njegovo zdravje »naglo peša« (ibid., 259). To v njem vzbudi željo, »da bi se opravičil, ker ni zmozel poskrbeti zanje [za družino] in zaradi stroškov, ki jim jih je povzročil, vendar tega zdaj ni mogel izreči« (ibid., 291). Prav tako se počuti krivega, ker ni mogel ustrezno poskrbeti za svojega brata in ker je povzročil tragedijo njegove aretacije: »Isak-ah, zakaj sem te pripeljal v ta pekel? Tako zelo sem te pogrešal. Motil sem se, veš, ko sem te pripeljal sem, in zdaj sem kaznovan za svojo sebičnost« (ibid., 211). Isak ni nič drugačen od svojega brata, in čeprav je »neprestano molil za dobrobit svoje družine«, občuti po aretaciji in ob soočenju s propadom svojega telesa isto odgovornost in krivdo, ker ne more popolnoma oskrbeti Sunje in fantov. »Pripeljal sem te sem in ti otežil življenje« (ibid., 208), ji reče.

A ne gre le za Isakovo in Yosebovo ranljivost glede priznavanja njihovih lastnih krhkih teles ali ranljivosti, ki izhaja iz bolečega opazovanja postopne, nepopravljive šibkosti drug drugega, temveč tudi za izpostavljenost njihovih družinskih članov takšnim ranljivostim. Mozasu postane ranljiv za potrebe svoje družine že v otroštvu, ko prezgodaj in zrelo spozna, da bo moral zaslužiti veliko denarja, kar mu kmalu tudi uspe, saj je njegova največja skrb, da bi delal dovolj za plačilo stroškov Yosebovega zdravljenja in Noovega šolanja. Čustveni odziv Sunje in Kyunghee na ranljivost njihovih mož ob soočenju s propadanjem

lastnih teles dodatno povečuje naraščajočo družinsko ranljivost. Na ta način se prek ranljivosti vsakega lika posebej, kakor tudi prek čustvenega odziva *drugega* nanjo, številne ranljivosti nalagajo plast za plastjo. Ranljivost ob opazovanju bolečega ali starajočega se telesa ljubljene osebe dopolnjuje ranljivost ob priznavanju lastnega, nepovratno slabečega telesa. Prav takšne plastne ranljivosti in (trans)generacijske travme oblikujejo psihologijo teh likov.

Ko obe ženski opazujeta ranljivost svojih mož, postaneta ranljivi tudi sami, saj ju takšna izpostavljenost navdaja z občutkom nemoči. Ne pritožujeta se veliko, ampak tvorita tihi dvojec, ki skupaj pripravlja in prodaja kimči ter dejavno sodeluje pri premagovanju njune skupne bolečine. Kadar njuna moža trpita, se medsebojno podpirata. Obe sta pragmatični, s prefinjenim občutkom za preživetje. Sunji je žal, ker s svojima sinovoma ne more govoriti o zdravstvenem stanju njunega očeta, čeprav je pripravljena na najhujše. Brez moževe podpore, poleg tega da je ranljiva ob njegovem propadanju, se začne počutiti še bolj »osramočena zaradi svojega življenja, svoje nemoči« (ibid., 247), saj postane še bolj odvisna od Hansujeve pomoči, kar jo ponižuje. Tako se različne vrste ranljivosti neizogibno povezujejo z občutki in čustvenimi odzivi, ki izhajajo iz specifičnih okoliščin kot tudi iz tega, da je posameznik pripadnik periferije.

Medtem ko Sunja in Kyunghhee tvorita tihi dvojec, druga drugo podpirata in skupaj delata za blaginjo družine, sta pri izražanju lastne ranljivosti in čustvenih odzivov, ki jih ta povzroča v njuni psihi, Isak in Yoseb veliko bolj verbalno ekspresivna kot njuni ženi – svoje občutke sramu in neuspeha izrekata naglas in jih v obliki opravičil izpovedujeta svojim soprogamma. V njunih očeh bi morala vedno poskrbeti za svoje najbližje, zato se zaradi neuspeha na tem področju opravičujeta, medtem ko naj bi bila vloga njunih žena, da sta se vedno pripravljene žrtvovati in da nikoli ne dopustita, da bi njuna moža trpela. Sunjina obljuba, da bo svojega moža obvarovala pred trpljenjem, jo utiša in ji prepreči, da bi verbalno izrazila svoje skrbi ali strahove.

Ranljivost ob pričevanju približevanja smrti ljubljene osebe

Ko čas mineva, se njuna ranljivost ob priznavanju/pričevanju slabljenja lastnih in teles ljubljenih oseb naprej prenese v ranljivost ob približevanju/pričevanju lastne smrti ali smrti družinskega člana. Čeprav je ves roman prežet s prezgodnjimi smrtmi in samomorom, velja posebej omeniti dva primera, Yosebovega in Noovega. Po eni strani, ko opazuje propadanje svojega telesa, Yoseba prepavlja groza ob misli na skorajšnjo smrt:

Kar ga je presenetilo, je bilo to, da se je počutil bližje smrti, čutil je grozo smrti, njeno absolutno dokončnost. Toliko stvari je bilo, ki mu jih ni uspelo narediti. [...] Misli je na svoje starše, ki jih nikoli ne bi smel zapustiti; na svojega brata, ki ga nikoli ne bi smel pripeljati v Osako; in na službo v Nagasakiju, ki je nikoli ne bi smel sprejeti. (Lee 2017, 290)

Njegova ranljivost ob približevanju smrti je enaka ranljivosti, povezani z njegovim strahom pred neuspehom. Njegov strah pred smrtjo ni melanholija zaradi konca lastnega življenja, temveč strah, da je razočaral svojo družino. Smrt zanj ne pomeni le prenehanja življenja, temveč konec njegove odgovornosti do družine – prav te odgovornosti, ki je bila vedno katalizator njihove povezanosti in preživetja kot družine.

Po drugi strani pa je tu Noa, ki stori samomor, saj se njegova popolnost – prilagoditev okolju do te mere, da je postal identičen rojenemu Japoncu – izkaže za lažno v trenutku, ko ga najde njegova mati. Njen nepričakovan obisk ga opomni na izgubljeno avtentičnost kot tudi na nevarnost, da bi ga odkrili drugi. Ko se tega zave, se njegov celoten življenjski boj za popolnost ter njegova ranljivost, da bi jo dosegel za vsako ceno, nenadoma pokažeta v novi perspektivi: uspel se je približati prevzeti identiteti rojenega Japonca, a obenem ga je prevzel občutek neuspeha, ker se je oddaljil od svoje družine in izgubil svojo avtentičnost.

Ranljivost opredeljevanja z diasporsko ali periferno identiteto⁶

Poleg univerzalnih ranljivosti, priznavanja neizogibnega slabljenja lastnega telesa ali opazovanja bolečine in staranja ljubljene osebe, so liki v romanu *Pachinko* izpostavljeni tudi ranljivosti, ki izhaja iz tega, da so opredeljevani z diasporsko ali periferno identiteto. Tukaj *biti opredeljen* z neko specifično identiteto – naj bo diasporsko ali periferno – dejansko pomeni *biti reduciran* nanjo. Lastnosti, ki opredeljujejo takšne posameznike, jih skrčijo na status »pol državljanov«, imenovanih *Zainichi Kankokujin/Chōsenjin* (Korejec na Japonskem/ človek iz

6 Diasporsko identiteto bi res lahko razumeli kot periferno zaradi njenega vgrajenega izključevanja in dvojne pripadnosti, vendar pa v tem prispevku med njima razlikujem, da bi lahko obravnavala kategorijo rojenih Japoncev – ki ju tukaj predstavljata lika Haruki Totoyama in Hana, ki sta ironično obravnavana kot posameznika s periferno identiteto – kot tudi namignila na skupne lastnosti obeh konceptov, kot so izkušnje marginalizacije, vprašanja identitete in pripadnosti ali kulturna hibridnost.

Joseona) ali tudi izobčenci (*burakumin*). Kar povzroči reduciranje nekoga na identiteto izobčenca ali pol državljana, so različne nekompatibilnosti z družbeno pričakovanimi normami, ki jih družba nalaga bodisi skupinam ali posameznikom. Hkrati pa gre za amputacijo posameznikove ali skupinske izrazitosti.

Diasporske identitete: »pol državljan« in njihovo nenehno prizadevanje za popolnost

Diasporska identiteta je v romanu izrazita skozi nenehno prizadevanje likov za popolnost, njihovo neprestano ukvarjanje z ustvarjanjem doma in stanovanjskimi vprašanji kot tudi skozi njihovo izpostavljenost nenadnim in novim izzivom. Poleg tega imajo liki z diasporsko identiteto ogromno tesnobe, dvoma ali nezaupanja – vedno so nagnjeni k vsiljenemu molku in k temu, da se držijo v ozadju. Prizadevanje za popolnost se kaže v mnogih oblikah, kot npr. v potrebi po uspehu (v denarju in karieri), v potrebi, da se vklopijo (v družbo kot celoto ali v določeno skupino ljudi), v razkazovanju brezhibnega vedenja ali izjemnega zunanjega videza. Poleg tega je ranljivost, ko je posameznik reduciran na diasporsko identiteto, dodana k drugim osebnim ranljivostim glede na lik, kakor tudi k določenim univerzalnim ranljivostim. Hkrati njihova kolektivna ranljivost – kot diasporske/periferne skupine, skupaj z njihovimi osebnimi ranljivostmi – kot npr. družbeno konstruirane vloge spola, sprožajo različne strategije preživetja, ki se prilagajajo tem specifičnim okoliščinam.

Ranljivost za (samo)vsiljene popolnosti zaznamuje like, še preden migrirajo na Japonsko. Potreba po tem, da so popolni v vsem, kar počnejo, je prisotna že pri prvi generaciji, tistih, ki nikoli niso zapustili Korejskega polotoka. Yangjin je npr. opisana kot nekdo, ki nikoli ne miruje, vedno pravočasno plačuje premog in je znana kot najboljša kuharica. Koh Hansu, čeprav opisan kot »aroganten vsiljivec«, je najboljši v svojem poslu. Isak bi lahko bil zaradi načina oblačenja videti kot bogat Japonec ali kot *yangban*⁷, čeprav je zaradi svojega zdravstvenega stanja vse življenje živel kot invalid. Za Isaka in Yoseba je ranljivost, povezana z opazovanjem trpljenja in smrti brata Samoela, njuno prizadevanje za popolnost še povečala. Pri Isaku se je utelesila v pastorskem življenju – v osebni poti samožrtvovanja in religioznega smisla trpljenja – pri

7 *Yangban* so bili del tradicionalnega vladajočega razreda ali plemstva dinastične Koreje v obdobju Joseon. *Jangbane* so v glavnem sestavljali visoko izobraženi civilni uradniki in vojaški častniki – posestniški ali nezemeljski aristokrati, ki so posamezno ponazarjali korejsko konfucijansko obliko »učenega uradnika«.

Yosebu pa v nenehni skrbi za potrebe družine ter profesionalni in brezhibni drži v službi vodje izmene v tovarni piškotov. Njegovo obnašanje in obleka posnemajo japonski model, skoraj kot maska, ki naj bi mu omogočila, da se čim bolj popolno vklopi.

Tudi Yosebova žena Kyunghee je v vseh pogledih prikazana kot izjemna ženska. V svojem prizadevanju za popolnost si zakonca pomagata z dragocnim zaveznikom – medsebojno podporo, močjo in optimizmom, ki prihajata od znotraj. Poleg tega je bil ključni del njune življenjske strategije tudi, da ostane neta sklonjenih glav in trdo delata. Ker Isak razume pomembnost kreiranja in sledenja takšni poti, tudi on opusti svoje ideale o boju proti kolonializmu. Pod vplivom njunega pristopa Sunja začuti, da se bodo stvari izboljšale: »Iz kamnov in grenkobe bi skuhalo okusno juho« (Lee 2017, 117), pravi. Yoseb se odpove krščanski nujnosti po uporabi proti zatiranju in ga nadomesti z novo nujno, da zaščiti sebe in zagotovi varnost svojim ljubljanim. Ko se preselijo v Osako, vsi člani generacije Korejcev, rojenih na Korejskem polotoku, razvijejo strategijo preživetja, ki ustreza njihovim posameznim ranljivostim. Tudi njihov zunanji videz se zdi prilagojen tej strategiji. Yoseb je nizek, močan in hiter, kot nekdo, ki je vedno pripravljen preživeti ekstremne situacije. Isak, čeprav zaradi svojega zdravstvenega stanja krhkega videza, deluje odločen, saj čuti odgovornost, da jih vse varuje v Osaki. Vendar jim njihov neprestani napor, da ostanejo budni, mirni in pod nadzorom, povzroča tesnobo – tesnobo, ki jo skušajo prikriti in ki se včasih pokaže kot Yosebova razdražljivost ali kot oster, sumničav pogled Sunjinih majhnih oči. Tesnobi se pridružita dvom in sumničenju. V pogovorih z neznanci, pri sprejemanju službe ali v odnosu do sosedov, potem ko si kupijo hišo, vsi ostajajo previdni in sumničavi.

Z njihovo diasporsko identiteto je povezan tudi motiv stalne skrbi za stanovanjska vprašanja in ustvarjanje doma. Prva generacija priseljencev se sicer ne ukvarja toliko z ustvarjanjem doma v Osaki, ampak bolj z odporom in krepitevijo solidarnosti. Družbeni prikaz Ikaina – opisan je kot korejski geto – kjer pod isto streho živi prva generacija priseljencev, nasprotuje dejanski izkušnji prostora. Hiša, ki si jo delijo, je opisana kot »škatlasta baraka« (Lee 2017, 112). Yoseb izjavi, da je to kraj, ki je primeren le za »prašiče in Korejce«, »ni kot pravi dom«, Isak pa odgovori, da bo kmalu »čisto dovolj za naju«, misleč nase in Sunjo. A sčasoma se izkaže, da prebivalci »škatlaste barake« kraju pripišejo globok pomen, saj se tam rodijo nekateri njihovi otroci, tam nekateri umrejo; tam se prva generacija priseljencev prvič zbere in ustvari družinsko kohezijo. Prostor tako postane vizualni izraz njihove diasporske identitete – prikazuje

njihovo družbeno manjvrednost, a hkrati neguje njihovo medsebojno povezanost. Postane gnezdo odpora, medsebojne opolnomočenosti in solidarnosti. Šele prihodnje generacije se začnejo ukvarjati z ustvarjanjem pravega doma.

Periferne identitete: stigma izobčencev

Čeprav se okoliščine razlikujejo, izpostavljenost negativni kritiki, pomanjkanju empatije, sovraštvu, zanemarjanju ali izobčenju nekatere like prizadejejo podobno globoko kot tiste, ki so definirani z diasporsko identiteto. Liki s periferno identiteto so tisti Japonci, katerih načet ali »omadeževan« uglede povzroči, da postanejo bodisi nevidni – v smislu, da so zapostavljeni – v očeh večinskega jaza, bodisi preveč vidni, ko so postavljeni v središče kritične pozornosti drugih.

Periferija oseb iz stigmatiziranih družinskih okolij: Hana

Nekaj časa po tem, ko Mozasu v prometni nesreči izgubi ženo Yumi, se romantično zaplete z Japonko Etsuko, ki ima tri otroke, v romanu opisane kot izobčence. Med njimi je Hana tista, ki se zbliža s Solomonom. S pomočjo stranskih likov, kot je Hana, avtorica odpira vprašanje lažne čistosti in popolnosti. Čeprav je po eni strani japonska državljanka, Hana nikakor ni obravnavana kot »čista« Japonka. Poleg tega jo njeno družinsko poreklo – odsotnost očeta, mati s slabim ugledom in nosečnost pri komaj petnajstih letih – neizogibno potisne na obrobje družbe. Kasneje ne uspe normalizirati svojega življenja, saj lahko dela le kot hostesa. Ta »umazana roža« (Lee 2017, 473), kot se sama imenuje, bo ovenela še preden dobi priložnost, da zacveti. V svojem razmerju do družbenih norm je Hana razlaščena svoje lastne identitete, njeno družinsko ozadje pa postane tako kot njeno celotno življenje dolg in neprenehni proces razlaščanja (Butler in Athanasiou 2013, 2). Čeprav je japonska državljanka, ki živi v svoji domovini, je Hana zaradi pomanjkanja čistosti in konformizma potisnjena na obrobje družbe, ki ji pripada. Paradoksalno pa se korejski Solomon zdi precej bolje integriran v družbo in vsekakor bolj uspešen, tudi finančno. Ko Hana spozna Solomona in je povabljen na njegovo rojstnodnevno zabavo, opazi njegov privilegirani položaj in ironično pripomni: »Želim si, da bi moj oče bil jakuza. [...] ameriške zasebne šole, milijoni v banki in šofer. [...] Ima razkošno zabavo, ki je lepša od večine porok« (ibid., 440–441). V resnici pa tisto, kar ima vsak od njiju, ne zadošča, da bi ju zaščitilo pred družbenimi

pričakovani, izobčenjem in trpljenjem, ki ga družba nalaga posameznikom, kot sta onadva. Finančno ali poklicno izpolnjeno življenje je nepopolno, če ima oseba, kot je v primeru Solomona, izkaznico registriranega tujca in mora vsaka tri leta zaprositi za dovoljenje za bivanje na Japonskem. Po drugi strani pa ni dovolj niti to, da si rojen Japonec kot Hana ali Haruki, če prihajaš iz slabega družinskega okolja.

V nasprotju s tem se Solomonov stric Noa poda v nenehen boj za čistost in popolnost, ki bi lahko dokončno in nepovratno izbrisala njegovo diasporско identiteto. Tako kot Hana tudi on nosi nečistost svojega porekla. Pri njegovem prikrivanju nikoli ne odneha, zaradi česar postane ranljiv v svojem zasledovanju čistosti in popolnosti ter v prizadevanju, da bi postal povsem identičen jazu. Njegovi skrajni napor, da bi se nevidno zlil z japonsko družbo, končno dosežejo vrhunec v trenutku, ko ga nepričakovano obišče mati. Po tem obisku stori samomor, saj je to srečanje opomin na njegovo omadeževano preteklost in potencialno nevarnost, da bi ga odkrili družina in znanci, ki so ga vsi videli kot Japonca. Noa je bil tako zaradi okoliščin prisiljen, da potlači svojo identiteto, kar se je prepletlo z njegovo lastno odločenostjo, da postane povsem identičen večinskemu jazu in tako izbriše razliko *drugega*. Identiteto jaza je posnemal do te mere, da je popolnoma izgubil lastno avtentičnost in tik pred samomorom je bil njegov največji dosežek prav to, da se je uspešno zlil z večinsko skupnostjo.

Periferija spolnih manjšin: Haruki Totoyama

Drugi stranski lik s periferno identiteto je Haruki Totoyama. Je Mozasujev najboljši prijatelj, ki živi »na meji med korejskim getom in japonskimi reveži« (Lee 2017, 270).

»[...] razširile so se govorice, da je Haruki *burakumin*, čeprav ni bil. Nato so odkrili, da ima mlajšega brata z glavo, oblikovano kot udrta poletna melona. Tudi kot Japonka je njegova mati težko našla boljše stanovanje, saj je veliko japonskih najemodajalcev menilo, da je družina prekleta. Haruki ni imel očeta [...] Haruki si je zelo prizadeval, da bi se vklopil in se zelo trudil, vendar mu niti otroci z najnižjim družbenim statusom niso dali priložnosti.« (ibid., 270)

Poleg svoje revščine in nesrečnega družinskega porekla, odsotnosti očeta in duševno prizadetega brata, je Haruki tudi homoseksualec, kar je identiteta, ki

jo mora skrivati, da bi lahko preživel v družbi. Zato se na koncu poroči z Ayame. Njegovo poreklo in identiteta sta videna kot sramotna, saj so ga pogosto imeli za Korejca, kar je še dodatno problematiziralo mejo med jazi in *drugimi*. Mozasu »ni nameraval biti dober Korejec« (ibid., 270), saj v tem ni videl smisla, vendar se prav tako ni trudil postati »dober Japonec« kot njegov brat Noa. Vse, kar je poskušal, je bilo preživeti in svoji družini zagotoviti boljše, neodvisno in finančno stabilno življenje. Haruki pa si je prizadeval postati dober Japonec – biti sprejet kot japonski moški v svoji lastni japonski družbi. A vsak občutek pripadnosti so mu sledilci norm odločno in neusmiljeno odrekli, kar je vodilo k ponovni opredelitvi pomena *drugega* – v smislu, da je vsakdo, ki ne izpolnjuje norm, označen kot *drugi*.

Skupaj z diasporsko in periferno identiteto, kot pri Solomonu in Hani in tudi pri Mozasu in Harukiju, avtorica prikaže zapleteno dinamiko med *drugimi* in jazi ter nakaže, da je lahko tudi jaz prepoznan kot *drugi*, če ne izpolnjuje strogo določenih družbenih norm. Na tako kompleksen način Min Jin Lee nakaže, da se lahko meje med centrom in periferijo zlahka porušijo, ko gre za najgloblje človeške ranljivosti. Izobčenje zaradi nezmožnosti prilagoditve ali zaradi želje po prilagoditvi vsem pravilom in pričakovanjem predstavlja skupno ranljivost tako diasporskih kot perifernih identitet.

Primer večplastne ranljivosti: Sunja

Začeni s kolonialnim obdobjem na Korejskem polotoku so življenja prve generacije likov – predstavljata jih Hoonie in Yangjin – zaznamovana z boleznijo, nesrečo, izgubo in prezgodnjo smrtjo. Vsi nesrečni dogodki, ki oblikujejo njuna življenja, tvorijo plasti ranljivosti, iz katerih sta zgrajena. Sunja je osrednji lik romana ter eden najjasnejših primerov lika z večplastnimi ranljivostmi. Prva in najbolj družinsko zakoreninjena nesreča, ki jo doleti, je madež, da je hči invalidnega očeta. Kot mlado dekle ni imela Sunja zaradi očetovega stanja nobenih možnosti za poroko. Njena dediščina po očetu je stigma, saj »ljudje nočejo tega [poudarek dodan] v svoji krvni liniji« (Lee 2017, 64). Njena mati Yangjin ji zapusti dediščino boleče resnice, ki jo je sama prejela od svoje matere in ki bo končno oblikovala celotno Sunjino življenje: »Moški imajo možnost izbire, ženske pa ne« (ibid., 13) in »življenje ženske je neskončno delo in trpljenje« (ibid., 30). Poleg neizogibnega dela in trpljenja, ki jim bode ženske vedno izpostavljene, Yangjin Sunjo opozori na vlogo moških v življenju ženske, še preden se poroči z Baekom Isakom:

Obstaja trpljenje in nato še več trpljenja. Bolje je, da to pričakuješ, veš. Zdaj odraščáš v žensko, zato ti to moram povedati. Za žensko moški, s katerim se poroči, popolnoma določa kakovost njenega življenja. Dober moški ti nudi spodobno življenje, slab moški pa prekleto – a ne glede na vse vedno pričakuj trpljenje in samo nadaljuj s trdim delom. Nihče ne bo skrbel za revno žensko – le me same. (ibid., 30)

Strah, da se Sunja zaradi očetove nesreče nikoli ne bo mogla poročiti, in strah, da bi se poročila s »slabim moškim«, se razblinita v trenutku, ko se Baek Isak odloči, da jo bo vzel za ženo in jo tako rešil usode nesrečnega življenja, še zlasti, ker se njena nesreča podvoji, ko zanosi z moškim, ki se z njo nikoli ne bi poročil. Toda Sunja kljub temu ostaja ranljiva zaradi ponižanja ob spoznanju, da je Koh Hansu poročen in ima družino v Osaki. Ranljiva je tudi zaradi občutka, da ima kot ženska uničen ugled ter da je naredila napako in osramotila svojo mater. Ta negotov položaj izhaja iz vloge in identitete, ki ju mora odigrati v razmerju do moških v patriarhalni družbi, v kateri živi. Za razliko od drugih se od teh norm ne odmakne. Ravno nasprotno, trudi se jih dosledno upoštevati, vendar je že sama izpostavljenost takšnim normam okrepljena z ranljivostjo pred novimi izzivi in neznanimi pravili, kot so tista, ki jih nalaga krščanstvo – tuja vera, ki je ne more razumeti.

Ganljiv prizor, ki razkriva Sunjino ranljivost za nove izzive, se odvije, ko jo Isak odpelje k pastору Shinu. V njegovi pisarni se poleg občutka ponižanja in zadrege počuti izjemno neudobno zaradi pritiska, da bi se morala pokesati svojih grehov in prositi odpuščanja. Ker ni kristjanka in ker nikoli ni bila izpostavljena krščanskemu nauku, Sunja ne more razumeti pomena greha ali ljubezni usmiljenega Boga. Razume lahko le, da je »naredila veliko napako« v zvezi s svojo materjo in da je postala »breme [...] dobremu pastору« (ibid., 91). V svojem opravičilu je iskrena, a hkrati postane ranljiva zaradi ponavljajočih se pastorjevih poskusov, da bi spodbudil njeno kesanje. Njena mati, ki je prav tako prisotna v pisarni, poskuša omiliti Sunjino bolečino in ustaviti njeno ihtenje tako, da ji naroči, naj ponovi, kar ji naročajo: »Povej pastору – povej mu, da želiš odpuščanje od Gospoda« (ibid., 92).

Vendar niti Yangjin niti Sunja ne vesta, kaj to pomeni. Ali je potreben ritual, kot takrat, ko šamanu daš prašiča in denar, da bo zagotovil dobro letino? Baek Isak ni nikoli omenil ničesar glede kesanja in odpustka.

»Bi lahko? Bi mi lahko odpustili?« je Sunja vprašala starejšega pastora.
[...]
»Sunja, jaz nisem ta, ki ti lahko odpusti,« ji je odgovoril.
»Ne razumem,« je rekla ter prvič dvignila pogled in se zazrla v pastorev obraz, saj ni več zmogla biti zazrta v tla. (ibid., 92)

Ta epizoda zaznamuje začetek Sunjine čustvene poti izpostavljenosti novim in neznanim izzivom – soočanja z nedoumljivimi vidiki krščanske teologije, poroke s prezbiterijanskim duhovnikom, pa tudi zapustitve matere in domovine ter začetka novega življenja na Japonskem. Ko je prispela v Osako, je postala del korejske diaspore na Japonskem, pripravljena »biti popolna Korejka«, kot je rekel pastor Shin, ter pripravljena izpolniti poslanstvo, ki ji ga je zadala mati – ustvariti dober dom za svojega moža in otroke ter poskrbeti, da ne bodo trpeli. Njene že oblikovane ranljivosti za stigmo, da je hči invalidnega očeta, ranljivost ženske v patriarhalni družbi, so se kmalu podvojile z novo ranljivostjo diasporske identitete. Težko je reči, katera od teh plasti ranljivosti je najgloblje zasidrana v njeni psihi, a ranljivost, ki izhaja iz diasporske identitete, jo izpostavi številnim novim stresorjem in jo hkrati vodi k odkritju notranje moči in upora.

Upor in opolnomočenje se gradita skozi odnose, ki jih Sunja razvije z drugimi družinskimi člani, istočasno pa so ti odnosi nenehno poganjani z medsebojno skrbjo. Avtorica romana ob tem izpostavlja različne vrste ranljivosti, tudi univerzalne, in hkrati poudarja univerzalnost možnosti, ki jih te ranljivosti odpirajo. Kot omenja Margrit Shildrick, ljudje kot posamezniki ali skupine, izpostavljene ranljivosti, razvijejo »etiko odnosa« (Shildrick 2002, 70), kjer je dobro življenje utemeljeno na *skrbnosti*. *Skrbnost* lahko pomeni »pozornost do drugega, odzivnost do drugega, skrb za drugega in praktično pomoč drugemu« (Ganteau 2015, 11). Kot je razvidno iz skrbnih odnosov med glavnimi liki romana, ki temeljijo na ideji takšnega implicitnega *odnosa*, so številni raziskovalci poudarili pozitivno moč ranljivosti, saj je možnost opolnomočenja v resnici vdelana znotraj paradigme ranljivosti (Ganteau in Onega 2017, 9). Čeprav so ranljivi, ti liki izkazujejo tudi »zmožnost biti ranljiv«, kot pravi Brené Brown. Njihova ranljivost tako ni samo znak nezmožnosti popolne prilagoditve, nepopolnosti ali šibkosti, temveč tudi merilo poguma – poguma »velike in vztrajne drznosti«, pa tudi katalizatorja za sočutje in povezovanje (Brown 2012, 3).

Zaključek

Večina definicij ranljivosti nakazuje obstoj *odnosa* med »istim« in »drugim«⁸ ter ima skupni imenovalec v povezavi s koncepti, kot sta *izpostavljenost* in *dovzetnost*. Biti ranljiv pomeni biti odprt za najrazličnejše napade ter biti izpostavljen možnosti, da smo ranjeni, tako fizično kot čustveno. Zaradi svoje na novo pridobljene identitete – identitete pripadnikov diaspore – je večina likov v romanu *Pachinko* Min Jin Lee ranljiva za takšen *odnos* med njimi kot skupnostjo diaspore in kolonizatorjem, na katerega ozemlje so migrirali.

Prispevek je pokazal, da je osrednja značilnost Leejinega pristopa k obravnavi diasporskih ranljivosti njen način predstavitve teh ranljivosti vzporedno z ranljivostmi drugih manjšin in marginaliziranih posameznikov kot tudi umestitvev teh ranljivosti v širok spekter univerzalnih ranljivosti, ki zadevajo vse ljudi. Liki v romanu so tako obravnavani skozi prizmo večplastnih ranljivosti, ki oblikujejo njihovo psiho. Glavni liki so predstavljeni kot ranljivi zaradi svoje izjemno zahtevne diasporske identitete – ranljivosti, ki je pogosto umeščena ob bok univerzalnim ranljivostim, kot so pričakovanja, povezana s spolno vlogo, priznavanje lastnega telesnega pešanja ali opazovanje smrti ali propadanja zdravja bližnjih. Hkrati so prikazani tudi stranski liki, katerih periferne identitete izhajajo iz razlik, povezanih s spolno usmerjenostjo (Haruki Totoyama), ali iz življenjskega sloga, ki je žalosten rezultat marginalizacije zaradi družinskega ozadja (Hana). Nekatere njihove osebne zgodbe so prikazane subtilno in prepletene z zgodbami glavnih likov, vendar ponujajo razsvetljujoč vpogled v avtoričino upodobitev drugosti in ranljivosti ter v dinamično prepletanje med periferijo in središčem. S tem, ko pokaže, da se lahko tudi jaz premakne iz središča na periferijo in postane *drugi*, avtorica še bolj poudari, da ranljivost predstavlja skupno lastnost tako pri upodabljanju jazov kot *drugih*.

Zgodba o ranljivosti, ki jo povzročata diskriminacija in izločanje, se bo nadaljevala tako dolgo, kot se bo nadaljevala zgodba človeške ranljivosti. Ranljivost – v svojih različnih oblikah – bo še naprej prežemala človeški obstoj. Pomembno je, kot poudarja pisateljica, da jo priznamo in da se do nje vedemo primerneje, s tem da si dovolimo biti ranljivi ter hkrati varujemo druge pred tem, da bi postali še bolj ranljivi, kot so že.

8 »Isto« je definirano v odnosu do »drugega«, ali »sebstvo se manifestira v odnosu do nekega omejujočega drugega«, kot predlagata Ganteau in Onega (2011, 7–16; 2017, 3).

Literatura

- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Brown, Brené. 2012. *Daring Greatly. How the Courage to Be Vulnerable Transforms the Way We Live, Love, Parent, and Lead*. London: Gotham Books.
- Butler, Judith. 2004. *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.
- . 2009. *Frames of War: When is Life Grievable?* London: Verso.
- Butler, Judith in Athena Athanasiou. 2013. *Dispossession: The Performative in the Political*. Cambridge: Polity Press.
- Caruth, Cathy. 1996. *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Fassin, Didier in Richard Rechtman. 2009. *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton. Oxford: Princeton University Press.
- Fernández-Santiago, Miriam in Cristiana M. Gámez-Fernández. 2022. *Representing Vulnerabilities in Contemporary Literature*. New York: Routledge.
- Fineman Albertson, Martha. 2021. »Populations, Pandemics, and Politics.« *International Journal of Discrimination and the Law* 21 (3): 184–90.
- Frankl, Viktor E. 2000. *Man's Search for Meaning*. Boston: Beacon Press.
- Ganteau, Jean-Michel. 2015. *The Ethics and Aesthetics of Vulnerability in Contemporary British Fiction*. New York: Routledge.
- Ganteau, Jean-Michel in Susana Onega. 2011. *Ethics and Trauma in Contemporary British Fiction*. New York: Rodopi.
- . 2014. *Contemporary Trauma Narratives: Liminality and the Ethics of Form*. New York: Routledge.
- . 2017. *Victimhood and Vulnerability in 21st Century Fiction*. New York: Routledge.
- Gillian, Carol. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.
- Jaspal, Rusi in Glynis M. Breakwell. 2014. *Identity Process Theory: Identity, Social Action and Social Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lee, Min Jin. 2017. *Pachinko*. New York: Apollo.
- Shildrick, Margrit. 2002. *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self*. Sage Publications: London.
- Wisner, Benjamin. 2016. »Vulnerability as Concept, Model, Metric, and Tool.« *Oxford Research Encyclopedia of Natural Hazard Science*. Dostopano 29. oktobra 2024. <https://oxfordre.com/naturalhazardscience/view/10.1093/acrefore/9780199389407.001.0001/acrefore-9780199389407-e-25>.