Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav Dálného východu

Diplomová práce

Bc. Tereza Lutovská

Reflexe identity v literatuře etnických Korejců v Japonsku

Reflexions of identity in the literature of ethnic Koreans in Japan

Praha 2018
Vedoucí práce: Mgr. Martin Tirala, Ph.D.

Poděkování

Děkuji Mgr. Martinu Tiralovi, Ph.D. za vedení práce a cenné připomínky.
Velké poděkování patří i Mgr. Pavle Lutovské a PhDr. Stanislavě Hřebíčkové za pomoc s jazykovými korekturami, a především za svatou trpělivost.
V neposlední řadě bych chtěla poděkovat Takahaši Azuse za pomoc s nejasnostmi a zapeklitostmi v japonských textech.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 29. 3. 2018

Tereza Lutovská Podpis: .....

Klíčová slova:

Klíčová slova (česky): japonská literatura, moderní literatura, poválečná literatura, Korejci v Japonsku, *zainiči Kankokudžin*, *zainiči Čósendžin*, literatura *zainiči*, postkolonialismus, identita, téma identity v literatuře, gender, Ri Kaisei (I Fue-song), Kin Kakuei (Kim Hak-jong), I Jang-dži, Kaneširo Kazuki, Jú Miri

Keywords (anglicky): Japanese literature, modern literature, postwar literature, resident Koreans in Japan, *zainichi Kankokujin*, *zainichi Chosenjin*, *zainichi* literature, postcolonialism, identity, the subject of identity in literature, gender, Ri Kaisei (Lee Hoe-sung), Kin Kakuei (Kim Hak-yong), Yi Yang-ji, Kaneshiro Kazuki, Yu Miri

Abstrakt:

Abstrakt (česky): Tato diplomová práce se soustředí na literaturu spisovatelů z řad korejské menšiny v Japonsku. Pomocí postkoloniální metodologie se tato práce pokouší sledovat vývoj a změny ve vnímání komplexního konceptu „identity“ v dílech napsaných mezi 60. lety 20. století a rokem 2010. Práce je rozdělena do dvou základních částí. První, teoretická část, vysvětluje vznik korejské menšiny, konflikty, které ji ovlivnily a změny, kterými prošla. Je vysvětlena i postkoloniální metodologie s důrazem na ty její části, které jsou relevantní pro Japonsko. Druhá, praktická část práce, krátce vysvětluje dějiny literatury psané Korejci v Japonsku a poté se soustředí na pět významných poválečných spisovatelů – Ri Kaiseie, Kina Kakueie, I Jang-dži, Kanešira Kazukiho a Jú Miri. Analyzuje mezi jedním a čtyřmi díly od každého autora a pokouší se identifikovat změny ve vnímání identity. Bere v úvahu i ženské postavy a jejich charakterizaci a také jazyk jakým je dílo napsáno, s důrazem kladeným na to, jestli autor využívá i korejštinu.

Abstract (anglicky): This thesis concentrates on literary works written by writers belonging to the resident Korean minority in Japan (*zainichi* Koreans). Through the use of postcolonial methodology, this work attempts to monitor the development and changes in the complex concept of “identity” in works written between the 1960s and 2010. The thesis is divided into two major parts. The first, theoretical part, explains the birth of the minority, the conflicts that influenced it and the changes it went through during its history. Postcolonial methodology is also explained, with focus put on the parts that are relevant to Japan. The second, practical part of the thesis, shortly explains the history of *zainichi* literature and then concentrates on five important postwar resident Korean writers – Ri Kaisei, Kin Kakuei, Yi Yang-ji, Kaneshiro Kazuki and Yu Miri. It analyzes between one and four works by each author and attempts to identify changes in the perception of “identity”. It also takes into account female characters and the way they are portrayed by the authors and also the language the book is written in, focusing on whether the author chooses to incorporate the Korean language into the text.

Obsah

Poznámka 7
1. Úvod 8
2. Teoretická část 12
   2.1. Vnější a vnitřní vlivy definující korejskou menšinu v Japonsku 12
      2.1.1. Vztah japonské většiny k „japonským“ Korejcům 12
         2.1.1.1. Koloniální kořeny 12
         2.1.1.2. Poválečný vývoj 16
      2.1.2. Konflikty uvnitř korejské menšiny 21
   2.2. Postkolonialismus 25
3. Literatura *zainiči* – praktická část 30
   3.1. Historický úvod 30
   3.2. Ri Kaisei 32
      3.2.1. Kinuta wo ucu onna 32
      3.2.2. Džinmen no óiwa 38
      3.2.3. Ban čoppari 44
      3.2.4. Ruminden 51
      3.2.5. Ri Kaisei – závěr 56
   3.3. Kin Kakuei 57
      3.3.1. Kogoeru kuči 57
      3.3.2. Sakumei 64
      3.3.3. Kin Kakuei – závěr 69
   3.4. I Jang-dži 71
      3.4.1. Kazukime 72
      3.4.2. Juhi 81
      3.4.3. I Jang-dži – závěr 87
   3.5. Kaneširo Kazuki 88
      3.5.1. GO 88
      3.5.2. Kaneširo Kazuki – závěr 96
   3.6. Jú Miri 98
      3.6.1. Furu hausu 99
      3.6.2. Jú Miri – závěr 104
4. Závěr 107
5. Seznam použité literatury 111

Příloha 1 115

Poznámka

Japonská a korejská jména jsou uvedena v původním pořadí, tedy nejprve příjmení, pak osobní jméno. Pro přepis japonských jmen a slov je použita česká transkripce, pokud nejde o autora publikace v anglickém jazyce, kde je zachována transkripce použitá v původním textu. Výjimkou jsou názvy firem, pro něž je běžně používán anglický zápis, například „Hitachi“. Pro přepis korejských jmen je použita česká transkripce. Výjimkou jsou opět autoři publikací v anglickém jazyce. Pro zápis jmen etnických Korejců žijících v Japonsku je použita česká transkripce korejské či japonské varianty jejich jména. Pro přepis jmen korejských postav v jednotlivých dílech je použita česká transkripce jejich fonetického čtení uvedeného ve furiganě. Korejská slova jsou v japonských textech zapsána třemi různými způsoby – znakovým zápisem, katakanou a hangulem. Aby byla čtenáři přiblížena zkušenost japonského čtenáře, je jejich zápis rozlišen i v českém překladu. V případě znakového zápisu a katakany jsou slova přepsána českou transkripcí jejich fonetického čtení uvedeného ve furiganě. V případě zápisu v hangulu je v českém překladu ponechán originální zápis a jako jeho česká transkripce je uvedena běžná česká transkripce korejštiny. Překlad jednotlivých slov a frází a poznámky k nim jsou v případě nutnosti uvedeny v poznámkách pod čarou. Ženská jména jsou uváděna bez přechýlení.

Názvy literárních děl a časopisů a japonská a korejská slova jsou napsány kurzivou a jejich význam je v případě potřeby vysvětlen. Výjimkou jsou běžně známá slova jako například „tatami“ nebo „hiragana“. Kurzivou nejsou zapsána osobní a místní jména a názvy institucí a literárních cen. Pokud se název literárního díla objevuje v textu poprvé, uvádím jej ve formátu: přepis japonského názvu českou transkripcí (původní japonský znakový zápis, český překlad názvu). V dalších výskytech v textu je uveden pouze přepis japonského názvu v české transkripci. Japonské termíny jsou zapsány jak v latince, tak ve znakovém zápisu.

Citace jsou uváděny přímo v textu ve formátu: (příjmení autora rok vydání: číslo strany). Krátké přímé citace jsou označeny uvozovkami přímo v textu. Delší citace jsou odlišeny novým odstavcem a menším písmem a řádkováním. Poznámky pod čarou slouží k bližšímu vysvětlení a doplnění informací v samotném textu práce.

Problematika jmen příslušníků korejské menšiny v Japonsku je poměrně komplikovaná. Kvůli zachování srozumitelnosti je v práci používána pouze jedna varianta jména každého autora. Jedná se o tu variantu, o níž je známo, že ji autor preferuje, případně o variantu, která je běžně používána v odborné literatuře. Pro snadnější orientaci i v zahraniční literatuře, která mnohdy používá různé varianty transkripcí jmen jednoho autora, je seznam běžně používaných transkripcí jmen jednotlivých autorů (včetně zápisu ve znacích a v hangulu) uveden v Příloze 1.

1. Úvod

V období před druhou světovou válkou byla japonsky psaná literatura etnických Korejců žijících v Japonsku[1] z velké části považována za součást japonské propagandy. Teprve po válce, a především pak od 60. let 20. století, kdy se stala součástí mainstreamové japonské literatury, začali její autoři získávat prestižní literární ocenění a vybraná díla byla adaptována do filmové a seriálové podoby. Kořeny orientace korejských autorů na problémy vlastní menšiny lze vysledovat nejen v individuálních prožitcích autorů, ale ve velké míře také v historické zkušenosti z období japonského kolonialismu a v důsledcích uplatňování poválečné rétoriky homogenního Japonska. Ačkoliv literatura řady korejských autorů došla ocenění v podobě japonských literárních cen, velká část čtenářské obce ji vnímala jako literaturu psanou cizinci, která nemá nárok na zařazení do japonské národní literatury. K obratu došlo až v 90. letech s nástupem třetí a čtvrté generace korejských autorů.

Základní definice charakterizuje identitu jako „zřetelné rysy charakteru jisté osoby nebo skupiny, které se vztahují k tomu, čím tato osoba či skupina je a co pro ni má význam. Mezi hlavní zdroje identity patří například gender, sexuální orientace, státní příslušnost či národnost nebo sociální třída. Důležitým ukazatelem osobní identity je také jméno a pojmenování je i důležitým aspektem utváření skupinové identity“ (Giddens – Sutton 2013: 982). I tato jednoduchá učebnicová definice svědčí o mnohovrstevnosti termínu, podle nějž lze jednoho a téhož člověka na základě jeho identity zařadit do více různých skupin. Po 2. světové válce, když jednotlivé národy postkoloniálního poválečného světa začaly definovat svou národní identitu, se termín identita zpolitizoval. Ještě výrazněji identita vstoupila do politického života v 60. letech 20. století s hnutím za občanská práva nejrůznějších menšin či sociálně a politicky znevýhodněných skupin obyvatelstva – jako příklad lze uvést boj za černošská práva, práva

1 Pro korejskou menšinu žijící v Japonsku se v japonských zdrojích používá slovo *zainiči* (在日), které v překladu znamená „existující v Japonsku“. V současné době se zvyšuje frekvence označování korejské menšiny politicky neutrálním výrazem 在日コリアン (*zainiči Korian*), ale ve většině starší literatury jsou používány termíny rozlišující politickou příslušnost jednotlivých příslušníků korejské menšiny, tedy 在日朝鮮人 (*zainiči Čósendžin*) a 在日韓国人 (*zainiči Kankokudžin*). Problematika překladu tohoto termínu je nadále komplikována tím, že výraz 在日朝鮮人 označuje nejen osoby hlásící se ke KLDR, ale i osoby hlásící se k zaniklé sjednocené Koreji. Dalšími často používanými výrazy jsou buď 同胞 (*dóhó*) nebo 在日同胞 (*zainiči dóhó*), které jsou v práci překládány jako „krajané“ a „korejští krajané“. V anglické odborné literatuře jsou nejčastěji používanými termíny „resident Korean“ a „*zainichi* Korean“. Z jazykových důvodů je v této práci použití termínu *zainiči* omezeno a je tak využíváno pouze ve výjimečných případech, například v překladu některých literárních děl. Práce většinou využívá spojení „etničtí Korejci“, „'japonští' Korejci“ a v některých případech označuje tuto menšinu pouze jako Korejci. V případě, že je potřeba rozlišit politickou příslušnost autorů či postav, jsou použity buď původní japonské výrazy, tedy *zainiči Čósendžin* a *zainiči Kankokudžin*, případně české překlady Severokorejec a Jihokorejec. V jednotlivých ukázkách z vybraných literárních děl je v případech, kde to považuji za nutné, použitý japonský výraz uveden v závorce.

homosexuálů či feministické hnutí.

Tato politizace termínu „identita“ přinesla mnohá pozitiva, například v tom, že příslušnost k určité pevně definované skupině s sebou přinášela pocit sounáležitosti a zplnomocnění. Problémem naopak byla vnitřní diskriminace uvnitř jednotlivých skupin a s tím spojený pohled na identitu jako na soubor dichotomií – bílý/černý, muž/žena, heterosexuál/homosexuál. Proto v každé přesně definované skupině nacházíme velké množství podskupin, které se mohou v boji za tuto jednu skupinovou identitu ztratit. Podobný problém nastal i v korejské menšině, která fungovala v nejvýraznější dichotomii Korejec/Japonec. Tato na první pohled pravdivá, ale ve finále nebezpečně zjednodušující dichotomie zcela ignoruje jednotlivé prvky tvořící tuto menšinu: rozdíly mezi pohlavími, generacemi, politickou příslušností, národností, vzděláním či například sociálním postavením[2] (Chapman 2008: 8-9).

V posledních letech až desetiletích se začíná od teorie skupin sdílejících jednotnou identitu ustupovat a zdůrazňují se i minoritní prvky v rámci jednotlivých skupinových identit[3]. V této práci se chci pokusit najít odpověď na otázku, nakolik se tato teze projevuje i v literatuře etnických Korejců v Japonsku. Vzhledem k tomu, že se práce koncentruje na identitu Korejců v Japonsku jako na skupinu příslušející ke skupinové identitě vymezené pojmem vycházejícím z etnické příslušnosti, její velká část bude nevyhnutelně zaměřena na národní či etnickou identitu vyjádřenou ve zkoumaných literárních dílech. Jak již bylo zmíněno výše, bylo by chybou vnímat identitu jako soubor jednoduchých dichotomií, které mají tendenci problematiku zjednodušovat, ale je třeba ji naopak chápat jako komplexní problém. Z tohoto důvodu se kromě pohledu na etnickou a národní identitu pokusím zaměřit i na genderovou problematiku a při rozboru děl bude zohledněna i velmi důležitá role jazyka, kterým jednotliví autoři píší.

Vzhledem k tomu, že se po velkou část vývoje literatury korejských autorů v Japonsku jednalo o literaturu dokumentující literární formou zkušenosti jednotlivých autorů a jejich rodin, nelze tuto literaturu oddělit od politického a společenského vývoje nejen v Japonsku, ale i v Koreji. Proto práce obsahuje i relativně rozsáhlou sondu do historie původu a vývoje korejské menšiny v Japonsku – neznalost historického a společenského vývoje by především u starších děl znemožnila jejich správné pochopení.

První, teoretická část práce, se zabývá vnějšími a vnitřními vlivy definujícími korejskou menšinu. Tato část se bude zabývat koloniálními kořeny poválečné diskriminace menšiny a

2 Samozřejmě je nutné uznat, že ani pojem „Japonec“ pod sebou neskrývá homogenní masu. Musíme si však uvědomit, že mnoho Japonců stále trvá na tom, že v případě Japonska lze položit rovnítko mezi výrazy „stát“, „národ“ a „etnicita“ (Lie 2001: 131). V tomto případě navíc výraz „Japonec“ nelze použít jako opak k výrazu „Korejec“, protože v něj jsou zahrnuty osoby nejméně tří různých státních občanství a několika různě definovaných etnických příslušností (Morris-Suzuki 2010: 10).

3 Jako příklad můžeme uvést rostoucí kritiku „bílého feminismu“ (Frankenberg 1993: 51-84).

politickým vývojem jejího postavení. V krátkosti budou uvedeny i konflikty uvnitř samotné menšiny, vycházející z větší části z konfliktu na Korejském poloostrově a z generačních rozdílů.

V závěru této části bude definována postkoloniální metodologie, kterou práce využívá při pokusu o interpretaci jednotlivých literárních děl. Využití postkoloniální teorie v japonském prostředí má svá úskalí a specifika, která se zde pokusím postihnout.

Následující, praktická interpretační část, se na příkladech děl jednotlivých vybraných autorů pokusí zachytit vývoj vnímání vlastní identity jednotlivých autorů v různých obdobích poválečného Japonska od 60. let do současnosti. Jako zástupci autorů 60. a 70. let byli vybráni Ri Kaisei a Kin Kakuei, kteří v rámci korejské literatury v Japonsku představují zdánlivé protipóly, a kteří výrazně ovlivnili následující generace. Jako představitelka autorů 80. let byla vybrána I Jang-dži, jejíž díla byla populární nejen v literárních kruzích, ale i mezi širší veřejností. Jako vzorek spisovatelů přelomu století (90. let 20. a prvního desetiletí 21. století) byli vybráni autor populární literatury Kaneširo Kazuki a nejvýznamnější současná autorka korejského původu, Jú Miri. Seznam jednotlivých děl je uveden v obsahu práce.

Kapitoly věnující se jednotlivým výše uvedeným autorům jsou rozděleny následovně: v úvodní části je krátká biografie autora a obecná charakteristika jeho díla. Následuje rozbor jednoho až čtyř děl vybraných na základě snahy o postihnutí co největšího záběru autorovy tvorby[4]. Rozbor je proveden za pomoci přeložených ukázek z jednotlivých knih. Závěr přináší shrnutí autorovy tvorby a jeho porovnání s již probranými autory.

V závěru celé práce následuje shrnutí poznatků získaných rozborem jednotlivých literárních děl a doklad posunu ve vnímání identity.

Tato práce nemá za cíl kompletní postihnutí poválečného vývoje literatury autorů korejského původu, ale pokouší se na základě analýzy vybraných děl několika autorů zachytit vývoj vnímání komplikovaného a komplexního pojmu „identita“ a najít styčné body a rozdíly v přístupu k vymezené problematice. Práce si klade za úkol potvrdit či vyvrátit hypotézu, že posun vnímání pojmu „identita“ směrem k intersekcionalitě se projevuje i v literatuře etnických Korejců v Japonsku a to především v opuštění představy nutnosti zformování vlastní identity pouze prostřednictvím identity národnostní.

Historická část práce čerpá především z knihy Petera Duuse *The abacus and the sword: the Japanese penetration of Korea, 1895-1910*, která je doposud nejrozsáhlejším pohledem na události vedoucí ke kolonizaci Koreje. Vyčerpávající popis poválečného společenského vývoje korejské menšiny poskytují především knihy *Zainichi Korean identity and ethnicity* Davida Chapmana a *Borderline Japan: Foreigners and frontier controls in the postwar era* Tessy

4 Zvláště u starších autorů však hrála při výběru děl roli i jejich dostupnost.

Morris-Suzuki. Literární část čerpá z výborné knihy Melissy L. Wender *Lamentation as history: Narratives by Koreans in Japan, 1965-2000* a z literárně-historického rozboru korejské literatury Isogaie Džiróa, *Zainiči bungakuron*.

Se všemi japonskými texty pracuji v originále a všechny překlady jsou mé vlastní.

2. Teoretická část

2.1 Vnější a vnitřní vlivy definující korejskou menšinu v Japonsku

Korejská menšina v poválečném Japonsku byla zformována souborem vnitřních a vnějších tlaků. Mezi vnější tlaky lze zařadit tři významné konflikty – konflikt mezi Japonci a korejskou menšinou, který má kořeny v koloniálním období, dále komplikované zahraniční vztahy mezi Japonskem a oběma státy na Korejském poloostrově a v neposlední řadě i konflikt mezi Korejskou republikou a KLDR. Mezi vnitřní tlaky patří výrazná vertikální sociální stratifikace uvnitř komunity i uvnitř samotných rodin vycházející z konfucianismu, generační rozdíly a politický vliv organizací Mindan a Sóren.

2.1.1 Vztah japonské většiny k „japonským" Korejcům

2.1.1.1 Koloniální kořeny

Počátek japonského imperialismu a kolonialismu lze paradoxně najít v otevření Japonska západními mocnostmi v roce 1853. Po otevření byly Japonsku Spojenými státy a evropskými zeměmi vnuceny tzv. „nerovnoprávné smlouvy", které například zajišťovaly příslušníkům signatářských národů exteritorialitu a výhodné obchodní podmínky. Japonsko, které do té doby omezovalo styky se zahraničím na minimum, nemělo žádné zkušenosti s mezinárodním právem a nevědělo, jak se těmto smlouvám bránit. V rámci tehdejšího mezinárodního práva státy, které závisely na jiných státech, nebyly považovány za suverénní, a Japonsko se proto snažilo nejen o zrušení těchto nerovnoprávných smluv, ale zároveň s tím i o získání rovnoprávnosti se západními zeměmi (Dudden 2006: 45-46).

Jedním ze způsobů, jak dosáhnout uznání a zrovnoprávnění, bylo i získání vlastních kolonií. Japonsku se za neobvykle krátkou dobu mezi lety 1876 (Kanghwaská smlouva uzavřená po „otevření Koreje") a 1945 podařilo vybudovat rozsáhlé impérium. Již po prvotních úspěších na konci 19. stol., a zvláště pak po vítězství v čínsko-japonské válce, začalo mít dojem, že nahradilo Čínu jako nový nositel kultury a modernizace ve východní Asii (Dudden 2006: 33)[5]. Jako největší hrozbu své suverenity vnímalo Japonsko Koreu, kterou pruský poradce meidžiovské vlády označil za „dýku namířenou do srdce Japonska" (Peattie 1984: 15). Ať už by Koreu získala Čína nebo Rusko, ohrozilo by to suverenitu Japonska. V letech 1876 až 1910

5 Je zajímavé, že právě Japonsko bylo tím, kdo vytvořil znakové složeniny pro většinu termínů spojených s moderní zahraniční politikou. Mezi pojmy, které v té době Japonsko muselo vytvořit, patřila například „kolonie" (植民地, *šokuminči*). Slovo 植民地 bylo poprvé použito v roce 1862 v anglicko-japonském slovníku a do běžného jazyka se dostalo v 70. letech (Peattie 1984: 80). Mezi další termíny uměle vytvořené v této době patří například „nezávislost" (独立, *dokuricu*) nebo „anexe" (併合, *heigó*). Při vytváření slova „protektorát" (保護国, *hogokoku*) bylo použito existující slovo 保護 a byl pouze upraven jeho význam (Dudden 2006: 32).

vyzkoušelo Japonsko v Koreji různé postupy založené na rozličných formách kolonialismu[6], až Koreu po vyhrané rusko-japonské válce v roce 1905 donutilo k podpisu protektorátní smlouvy (日韓保護条約, *Nikkan hogo džójaku* nebo 第二次日韓協約, *Dainidži nikkan kjójaku*[7]) (Kadžimura 1987: 24-38), aby ji roku 1910 anektovalo (韓国併合条約, *Kankoku heigó džójaku*) (Duus 1998: 235, 240).

Poté, co byly Tchaj-wan (1895) a Korea (1910) prohlášeny japonskými koloniemi, stalo se Japonsko oficiálně zemí, v níž 30 % obyvatelstva bylo jiné než japonské národnosti (Chapman 2008: 16). V době anexe žila většina Korejců na venkově a kolem 80 % z nich se věnovalo zemědělství (Duus 1998: 384-388). Po soupisu půdy a jejím přerozdělení a zavedení oficiální politiky podporující migraci Japonců do Koreje přišlo velké množství Korejců o možnost výdělku. Začali proto hromadně migrovat do Japonska[8], kde však nemohli najít práci v zemědělství, a proto většinou pracovali v dolech a továrnách (Chapman 2009: 17). V době po zrušení omezení vstupu do Japonska v roce 1922 a zvýšení poptávky po levné pracovní síle se počet korejských imigrantů výrazně zvýšil (Lie 2001: 106). Japonsko se začalo prohlašovat za multietnické impérium, které zbaví asijské země západní nadvlády, a svou politiku propagovalo jako politiku sjednocení Asie. Ačkoliv Japonsko hlásalo myšlenku Asie jako jedné rodiny, nejednalo se v žádném případě o rovnoprávné členství – nejaponské národy byly vždy vnímány jako méně civilizované, a tudíž na nižší pozici hierarchie (Lie 2001: 102). Jedním ze základních prvků japonského kolonialismu bylo i vědomí příslušnosti ke stejné rase, která dovolí Korejce „zlepšit“ a dovést je na cestu k civilizovanosti. Nešlo tedy o kolonizaci neznámého a exotického, ale o spojení jedné rasy, která byla v minulosti rozdělena a jejíž jedna část sešla ze správné cesty (Duus 1998: 420).

Korejský odpor vůči japonským kolonistům existoval už od prvních pokusů Japonska o získání vlivu v Koreji, ale po rusko-japonské válce přerostl v ozbrojené hnutí nazývané armády spravedlnosti (*uibjong*). Tato partyzánská válka byla navíc posílena vojáky, kteří se k jednotlivým guerillovým skupinám přidali po roce 1907, když byla z příkazu Japonska rozpuštěna korejská armáda (Duus 1998: 223). Ačkoliv jednotlivé ozbrojené skupiny byly

6 Podrobněji v knize Petera Duuse *The abacus and the sword: the Japanese penetration of Korea, 1895-1910* (1998).

7 Protektorátní smlouva byla chápána jako druhá smlouva, protože *de facto* protektorátní smlouva byla uzavřena v roce 1904 v době rusko-japonské války.

8 V roce 1880 bylo Japonců v Koreji pouze 835, v roce 1890 7 245 a v roce 1900 se jejich počet více než zdvojnásobil na 15 829. Po protektorátní smlouvě stoupl počet japonských kolonistů na 171 543 a v roce 1910 na 347 850, kdy více než dvojnásobně překonal druhé největší osídlení Japonců v zahraničí, Tchaj-wan. V době anexe se většina japonského osídlení koncentrovala v Soulu a v Pusanu, ale v pozdějších letech se osídlení výrazně rozrostlo i na venkov (Duus 1998: 290). Podle odhadů bylo na konci války na Korejském poloostrově 720 100 japonských civilistů a 294 000 členů armády (Watt 2009: 25).

většinou rozprášeny nejpozději do roku 1914, největší povstání přinesl rok 1919. Spouštěčem tohoto povstání byl konec první světové války a úmrtí bývalého korejského císaře Kodžonga v únoru 1919. U příležitosti jeho pohřbu[9], bylo na 1. března naplánováno vyhlášení nezávislé Korejské republiky v Pagodovém parku v Soulu a také konání mírových demonstrací, mezi jejichž vůdci byli korejští studenti studující v Japonsku a hlavy náboženských a národních hnutí v Koreji. Hnutí, označované jako Hnutí prvního března (三・一独立運動, *San'iči dokuricu undó*), se rozšířilo po celé zemi a po dobu několika měsíců sužovalo japonskou koloniální vládu. Jeho představitelé doufali, že se Hnutí v rámci programu Čtrnácti bodů prezidenta Wilsona vyhlášených při příležitosti konce 1. světové války dočká odezvy v zahraničí. K tomu však nedošlo a Hnutí bylo nakonec po měsících demonstrací násilně potlačeno. Tento krutý zásah byl rozsáhle kritizován v zahraničí i v samotném Japonsku. Nově jmenovaný japonský ministerský předseda Hara Kei se zvláště obával zahraniční kritiky, kterou si Japonsko jako nová koloniální mocnost nemohlo dovolit. Odvolal proto dosavadního generálního guvernéra Hasegawu Jošimičiho zpět do Japonska a na jeho místo jmenoval Saitóa Makota (Dudden 2006: 117-119). Dosavadní armádní vláda (武断政治, *budan seidži*) tak byla nahrazena tzv. kulturní vládou (文化政治, *bunka seidži*), jejímž cílem se stala naprostá asimilace Korejců (Chapman 2008: 19).

John Lie (2001: 104) přirovnává japonskou asimilační politiku v Koreji ke strategii, která byla o několik desetiletí dříve použita v případě Ainuů a obyvatel Okinawy. Politika harmonie (内鮮融和, *naisen júwa*) a jednoty (内鮮一体, *naisen ittai*) Japonska a Koreje vyvrcholila v hnutí *kóminka* (皇民化) na konci 30. let. Cílem této politiky byla „kompletní reglementace[10] a japanizace japonských koloniálních etnik a ospravedlnění těchto cílů skrze nekonečné moralistické otřepané fráze formulované v konfuciánské frazeologii a zaměřené na pocit závazku vůči japonskému císaři“ (Peattie 1984: 121). Na základě této politiky byla změněna výuka na korejských školách, používání korejštiny bylo omezeno a Korejci byli přinuceni přijmout japonská jména. Konečným bodem asimilace bylo v roce 1941 zrušení pojmu *šokuminči* (kolonie) a zápis všech koloniálních subjektů do rodinných registrů *koseki* (戸籍). Přesto však stále existovala nerovnost – Japonci, ať už žili kdekoliv v impériu, byli zapsáni do *naiči* (vnitřních, 内地) *koseki*, zatímco obyvatelé kolonií, do *gaiči* (zahraničních, 外地) *koseki* (Peattie 1984: 120-127; Lie 2001: 105).

9 Pohřeb se konal 3. března 1919.
10 Podřízení pravidlům.

Výrazným prvkem asimilace koloniálního obyvatelstva byly i jeho přesuny v rámci impéria. Nejednalo se tedy pouze o Japonce přesouvající se do kolonií, ale i o velké množství obyvatel kolonií odcházejících jak do ostatních kolonií (například v Mandžusku byla velká korejská menšina, původem převážně ze severu Koreje), tak i do Japonska. Mezi lidmi využívanými na nucené práce, často skončili kromě obyvatel kolonií i chudí Japonci. Ačkoliv v Japonsku byla výrazná korejská menšina už od 20. let, jednalo se o osoby, které se tam vydaly víceméně dobrovolně za prací a zlepšením životních podmínek. Není jisté, kolik lidí do Japonska přišlo dobrovolně a kolik bylo donuceno výhrůžkami, případně násilím. Typickým příkladem byla nabídka údajně platově výhodných limitovaných dvouletých smluv na práci na dobrých místech, která zaujala velké množství lidí. Po příjezdu do Japonska se však ukázalo, že se jedná většinou o špinavou a nebezpečnou práci například v dolech nebo v továrnách. Smlouvy uzavřené na dobu určitou, byly po uplynutí dvou let zaměstnavatelem automaticky prodlouženy (Morris-Suzuki 2010: 37-41). Ženy také často bývaly zrekrutovány na běžnou práci v továrnách, ale nakonec skončily jako válečné prostitutky, tzv. ženy útěchy (従軍慰安婦, *džúgun ianfu*)[11]. V zásadě platilo, že místní agenti dostali kvóty na rekrutaci lidí, které bylo nutné naplnit – záleželo pouze na nich, jakým způsobem. Uvádí se, že na konci války bylo v Japonsku 2,1 milionu[12] Korejců, není však jisté, kolik z nich bylo k přesunu do Japonska skutečně donuceno a kolik přišlo dobrovolně, případně o jaký stupeň dobrovolnosti se jednalo (Chapman 2008: 22-23)[13].

S vnímáním Korejců jako necivilizovaných a zaostalých, ale zároveň schopných „zlepšení“[14], se lze setkat již v pramenech z konce 19. století. Mezi často uváděné negativní vlastnosti patřila od počátku styků tvrdohlavost, nepřizpůsobivost, lenost a neschopnost samostatné vlády (Duus 1998: 363). Japonská veřejnost měla k dispozici materiály a cestopisy, formující negativní dojem: Korejci v nich byli nejčastěji zobrazováni jako opilá a v ulicích se povalující individua a záškodníci, kteří jsou spíše než lidem podobní zvířatům (Duus 1998: 364; Itakagaki 2015: 54). Korejské domy byly popisovány jako malé, tmavé a špinavé, „spíše jeskyně než domy“ (Duus 1998: 402). Špína, zápach (včetně zápachu silně aromatických korejských jídel) a nedostatečná hygiena patřily k dalším často kritizovaným prvkům života v Koreji (Watt 2009:

11 Počet korejských žen, které pracovaly jako tzv. ženy útěchy, se odhaduje na minimálně 80 000 (Chapman 2008: 22).

12 Většina zdrojů zachází s číslem kolem 2 milionů, ale například Sonia Ryang uvádí, že šlo o 2,4 milionů (2005: 224).

13 V roce 1909 žilo v Japonsku pouze 790 Korejců (Itakagaki 2015: 51).

14 Anexe nebyla prvotním cílem Japonska – po dlouhou dobu bylo cílem Koreu pouze modernizovat, ale většina reforem ztroskotala na neochotě vládnoucí třídy a jejích konzervativních tendencích. Příčinou byla i nedůvěra běžného obyvatelstva k Japoncům, které Korejci vnímali jako hrabivé a vulgární, převážně proto, že japonští obchodníci často v Koreji prodávali nekvalitní výrobky a kvalitní importované zboží prodávali pouze japonským usedlíkům. Velká část reforem tedy neuspěla nikoliv proto, že Korejci měli odpor k modernizaci, ale proto, že původcem reforem byli Japonci (Duus 1998: 279).

16). Díky tomu, že běžní Japonci přijali tento pohled na Koreu, neměla vláda žádný problém je přesvědčit o korejské zaostalosti. Naopak proklamovaná fyzická příbuznost Japonců a Korejců podporovala politiku panasiatismu – bylo správné, že Japonsko jako civilizovaná země je tím, kdo by je měl přivést na cestu k modernizaci.

Není pochyb, že obraz Korejců, který byl vytvořen již v koloniálním období, přetrval i dlouho po válce. V zásadě i dnes lze najít podobný jazyk a urážky při protestech proti Koreji (Itagaki 2015: 50)[15]. Podle Itagakiho (2015: 53) se jedná o tzv. kulturní rasismus (neboli „rasismus bez rasy“) – na rozdíl od tzv. vědeckého rasismu vycházejícího z odlišných prvků ve vzhledu, se jedná o rasismus založený na jiných zvycích, případně vzorcích chování[16]. Tento kulturní rasismus vedl například v roce 1923 po zemětřesení v Kantó k útokům na korejskou komunitu, které se záhy rozšířily po celé zemi. Šlo o reakci na neověřené pomluvy pravicových radikálů, že Korejci otravují studny, znásilňují ženy, rabují a vraždí Japonce. Za oběť násilí padlo jen v oblasti Kantó kolem 6000 Korejců (Chapman 2008: 20; Lie 2001: 106; Watt 2009: 194). Negativní obraz Korejců podporovaný vládou byl v očích Japonců tak silně zakořeněn, že nebyl problém těmto pomluvám uvěřit.

Většina Korejců, kteří přišli do Japonska do roku 1945, ať už dobrovolně nebo z donucení, navíc pocházela z chudších poměrů a neměla ani kvalifikaci na odbornější práci ani vzdělání. Z těchto důvodů skončila v hůře placených, špinavých a nebezpečných profesích s nízkou prestiží. Ani po válce si většina z nich kvůli nejasnému politickému statusu, nízkému vzdělání a nadbytku pracovní síly nemohla najít dobrou práci. Mnoho z nich bylo navíc ve spojení s jakuzou, což nepřispívalo k dobrému obrazu v očích Japonců (Lie 2001: 11). Odraz této problematiky nacházíme i v literatuře, kde je často zdůrazněna nevzdělanost zástupců první generace vykonávajících zaměstnání typická pro poválečné období – práce v hernách *pačinko* a ve stavebnictví, rozvoz mléka nebo novin, práce řidiče nebo provozovatele restaurací apod. Tato zaměstnání slouží i jako určitý „kód“ pro rozpoznání etnických Korejců v literárních dílech.

2.1.1.2 Poválečný vývoj

Po kapitulaci Japonska zůstalo v zemi kolem 2,1 milionů Korejců, jejichž osud bylo nutné vyřešit. Díky koloniální politice multietnicity měli Korejci status občanů japonského impéria, a i když jejich sociální postavení bylo nižší než postavení Japonců registrovaných v

15 Mezi časté výrazy používané i dnes při demonstracích či v internetových diskuzích patří např. *futei sendžin* (不逞鮮人, korejští rebelové). Slovo *sendžin* je samo o sobě hanlivá zkratka slova *čósendžin* (Korejec). Tento výraz se poprvé objevil v japonských médiích v roce 1919 v souvislosti s Hnutím prvního března (Itagaki 2015: 56). Další běžně používané japonské slovo s možným rasistickým podtextem je například *bakačon* (ばかチョン).

16 Dalším příkladem kulturního rasismu je například antisemitismus.

naiči koseki, tento status jim nicméně zajišťoval jisté výhody, jako bylo například pasivní i aktivní volební právo[17] (Chapman 2008: 18; Watt 2009: 93-94). Vzhledem k tomu, že Japonsko ztratilo své kolonie, bylo nutné vyřešit státní příslušnost bývalých koloniálních subjektů, kteří v době kapitulace pobývali na území Japonska. V prosinci roku 1945 byl schválen nový volební zákon, který mimo jiné zajišťoval volební právo ženám, ale zároveň je limitoval pouze na japonské občany registrované v *naiči koseki*. Korejci žijící na území Japonska tak o volební právo přišli, ačkoliv byli oficiálně stále ještě japonskými občany (Morris-Suzuki 2010: 60).

Vzhledem ke zhoršujícím se vztahům USA a Sovětského svazu a rostoucímu strachu z komunismu se pozornost SCAPu[18] obrátila i na korejskou menšinu, která byla před válkou úzce spojena s Komunistickou stranou Japonska (Chapman 2008: 21). SCAP připravil dva plány řešení situace bývalých koloniálních subjektů – repatriaci nebo asimilaci. Japonská vláda zvolila repatriaci, nebo spíše deportaci (Chapman 2008: 26). Jedním z důvodů byla nová idea, která v Japonsku zakořenila, a to politika homogenity. Tato politika začala být v Japonsku populární, protože v zásadě oddělila válečné nacionalistické multietnické a poválečné pacifistické monoetnické Japonsko. Lie (2001: 134) uvádí, že „impérium bylo definováno multietnicitou a odsouzení jednoho vedlo k odsouzení druhého“[19].

Velká část Korejců pobývajících za války v Japonsku se těsně před koncem války nebo ihned po kapitulaci vrátila do Koreje, ale přibližně 775 000 jich v Japonsku z různých důvodů zůstalo. Jedním z důvodů bylo to, že podmínky, které na ně v Koreji čekaly, byly velmi špatné. Navíc SCAP kvůli špatnému stavu japonské ekonomiky brzy zavedl nařízení, které repatriovaným povolovalo vzít si s sebou pouze omezené množství zavazadel a hotovost v hodnotě 1000 jenů a veškerý ostatní nashromážděný majetek museli nechat v Japonsku. Po návratu do okupací zdevastované Koreje na ně čekal hlad a chudoba, ke kterým se v roce 1946 přidala i epidemie cholery (Morris-Suzuki 2010: 70; Watt 2009: 92). Repatriace byla navíc komplikovaná politickou situací v poválečné Koreji.

Ačkoliv Korejci sami založili již 6. září 1945 novou republiku nazvanou Korejská lidová republika (KLR), jednalo se primárně o stát s levicovou vládou. To se nelíbilo Spojeným státům,

17 Všeobecné aktivní (právo volit) i pasivní (právo kandidovat a být volen) volební právo bylo v roce 1925 poskytnuto všem mužům starším 25 let žijícím na území Japonska a zahrnovalo tak i koloniální subjekty. Voleb v roce 1932 se zúčastnilo 45% všech oprávněných korejských voličů (Chapman 2008: 149).

18 SCAP je zkratka z anglického Supreme Commander for the Allied Powers označující jak přímo generála MacArthura, tak obecně okupační správu.

19 Jako příklad přetrvávající víry v etnickou homogenitu Japonska lze uvést například výroky ministerského předsedy Nakasoneho Jasuhira v 80. letech. Mezi nejznámější patří například výrok z projevu v Hirošimě v roce 1983: „Japonsko je monoetnická země, a proto je u nás málo zlodějů“. V dalších výrocích potom vyzdvihoval Japonsko jako monoetnickou zemi oproti multietnickým Spojeným státům, v nichž je podle něj například nižší úroveň vzdělání kvůli přítomnosti národnostních a etnických menšin, například černochů a Mexičanů (Okamoto 2011: 79).

které měly po dohodě se Sovětským svazem na starost jižní polovinu Korejského poloostrova, sahající k arbitrárně vybrané 38. rovnoběžce. Důvod, proč se USA začaly zajímat o Koreu, byl ve své podstatě stejný, jako měli před kolonizací Japonci – strach z ovládnutí Koreje nepřátelskou mocností. V případě Japonska šlo o Čínu a poté o Rusko, v případě Spojených států o Sovětský svaz. Spojené státy postavily levicově orientovanou KLR mimo zákon a s pomocí pečlivě vybraných pravicově orientovaných Korejců likvidovaly lidové výbory a organizace, které jí sloužily jako opora. Proces rozdělení Koreje začal již na konci roku 1945, když se z exilu navraceli korejští vlastenci. V SSSR okupované severní části Koreje se nejvýznamnější osobou stal Kim Il-song, který byl známý tím, že za japonské okupace bojoval po boku čínských komunistů proti Japoncům v Mandžusku. V jižní části poloostrova byl nejvýznamnějším představitelem exulantů I Sung-man, který se v době okupace angažoval v prozatímní exilové vládě vytvořené po Hnutí 1. března v roce 1919, a který většinu svého života prožil v USA. V květnu 1948 proběhly v jižní části Koreje volby pod záštitou OSN a 15. srpna byla vyhlášena Korejská republika v čele s vítězem voleb I Sung-manen. Ačkoliv volby probíhaly pouze v jižní části, OSN uznalo Korejskou republiku jako jedinou legitimní vládu v Koreji. Na severu se volby konaly 25. srpna 1948 a v září téhož roku byla vyhlášena Korejská lidově demokratická republika (KLDR), v čele s Kim Il-songem, která se rovněž prohlásila za jedinou legitimní korejskou vládu (Eckert 2001: 236-247).

Ačkoliv většina Korejců na území Japonska měla v úmyslu se do Koreje vrátit, rozdělení země a válka tento návrat výrazně zkomplikovaly. Většina Korejců v Japonsku pocházela z jižní části poloostrova[20], především pak ze dvou nejjižnějších provincií a ostrova Čedžu, ale politicky se hlásila spíše k vládě v severní části země, kterou viděla jako pokračovatele krátce trvající poválečné KLR. Dalším důvodem k odporu proti režimu v jižní části se stala přítomnost kolaborantů s japonským válečným režimem ve vedoucích pozicích ve vládě, a také drsné potlačení lidových výborů, které vyvrcholilo v roce 1948 krvavým povstáním na ostrově Čedžu[21]. V této době se začalo velké množství Korejců vracet zpět do Japonska. Příčinou byly již zmiňované nepříznivé podmínky a také to, že mnoho z Korejců žijících v Japonsku bylo levicově orientovaných, což pro ně na jihu, ovládaném I Sung-manovým režimem, který se snažil vymýtit veškeré zárodky komunismu, znamenalo ohrožení života. Velká část z nich však nevěděla, že

20 Ryang (2005: 224) uvádí, že z jižních provincií pocházelo 98 % Korejců v Japonsku.

21 Povstání na ostrově Čedžu trvalo od 3. dubna (odtud i japonský název povstání 済州島四・三事件, *Saišútó jon san džiken*) roku 1948 do května roku 1949, kdy bylo konečně krvavě potlačeno I Sung-manovou vládou. Povstání, která začalo jako oslava Hnutí 1. března, se rozvinulo v odpor proti brutalitě I Sung-manových policejních jednotek a bylo brzy vyhodnoceno jako komunistický pokus o převrat a nemilosrdně potlačeno – bylo vypáleno přes 130 vesnic a pobito mezi 20 až 30 tisíci osobami, z nichž část patřila k povstalcům, ale jejichž většina byli civilisté. Jednalo se přibližně o 10 % obyvatelstva ostrova. Kolem 40 tisíc lidí uprchlo do Japonska, ačkoliv velká část z nich byla jen pár let předtím repatriována (Morris-Suzuki 2010: 73-75).

svým odchodem z Japonska *de facto* ztratili právo na pobyt na japonských ostrovech a návrat do Japonska z nich tak udělal nelegální přistěhovalce. Části z nich se podařilo proklouznout japonské pobřežní stráži a žít v Japonsku nelegálně, ale část byla pochytána a deportována zpět, případně držena v deportačních centrech, než se rozhodne o jejich osudu (Morris-Suzuki 2010: 69).

Během korejské války, která probíhala mezi lety 1950 až 1953, a která zpečetila finální rozdělení Koreje na dva státy, byla na podzim roku 1951 podepsána Mírová smlouva v San Franciscu. Tato smlouva vstoupila v platnost v dubnu 1952 a Japonsko jí opět získalo formální nezávislost. Smlouva opomněla vzít v úvahu status bývalých koloniálních subjektů, ale toto opomenutí bylo napraveno v dubnu 1952, kdy Ministerstvo spravedlnosti vydalo dodatek, který jejich pozici upravoval. Všichni Korejci a Tchajwanci ztratili japonské občanství, a ačkoliv někteří z nich žili v Japonsku celý život, byli nyní považováni za cizince na stejné úrovni jako lidé, kteří japonské občanství nikdy neměli (Watt 2009: 95-96). Korejci, kteří v Japonsku zůstali, se tak museli rozhodnout buď pro občanství KLDR nebo Korejské republiky (*Kankoku seki*, 韓国籍). Ačkoliv většina z nich pocházela z území, které spadalo pod Korejskou republiku, kolem 90 % z nich si vybralo občanství KLDR. Vzhledem k tomu, že Japonsko však jako jediný legitimní stát na Korejském poloostrově uznávalo Korejskou republiku, byla ta část etnických Korejců, která si vybrala občanství Severní Koreje, definována pouze jako *Čósen seki* (朝鮮籍[22]) (Chapman 2008: 29). Od roku 1952 také začala korejská menšina v Japonsku spadat pod zákon o registraci cizinců (外国人登録法, *Gaikokudžin tórokuhó*), podle kterého se cizinci musí do 90 dnů po příjezdu do Japonska registrovat a mít u sebe neustále doklad identifikující je jako cizince. Nejvýraznějším cílem odporu korejské menšiny se stalo nařízení o otiscích prstů. V roce 1955 vstoupilo v platnost nařízení, aby každý registrovaný cizinec poskytl otisky prstů. Každé tři roky byly předepsány povinná reregistrace a nové odebrání otisků[23].

Na konci 50. let začalo Japonsko čelit problému, co udělat s Korejci, které zadrželo jako nelegální imigranty, a kteří neuspěli při odvolání o přiznání statusu rezidenta, a s Korejci, kteří spáchali v Japonsku zločin, a které bylo třeba po odpykání trestu deportovat zpět do Koreje. Základem problému bylo, že ačkoliv Korejská republika byla uznána jako jediný legitimní stát, mnoho lidí připravených k deportaci by čelilo na jihu perzekuci, a proto by preferovalo deportaci

22 *Čósen* byl předválečný název pro Koreu. Znamenalo to tedy, že jsou fakticky občané neexistující země.
23 Od roku 1980 bylo obnovení povinné každých pět let a odebíral se pouze jeden otisk místo všech deseti (Chapman 2008: 74). Toto nařízení se stalo cílem hromadných protestů v průběhu 80. a 90. let.

do KLDR[24]. Kvůli probíhající studené válce nemohlo Japonsko oficiálně uzavřít smlouvu s KLDR, ale jako prostředník se nabídly japonská a korejská odnož Červeného kříže, díky nimž začaly od roku 1959 repatriace do Severní Koreje – této příležitosti využily nejen osoby, které měly být deportovány, ale i velké množství obyčejných Korejců[25] (Morris-Suzuki 2010: 194-222).

V roce 1965 došlo k normalizaci vztahů mezi Japonskem a Jižní Koreou, jejíž součástí bylo podepsání smlouvy[26], která z „japonských" Korejců vytvořila novou kategorii „permanentních rezidentů" (協定永住者, *kjótei eidžúša*), kteří měli přístup k některým sociálním benefitům a vzdělání a upravovala také pravidla pro vycestování ze země a deportaci (Kim 2005: 114). Tato dohoda platila pouze pro občany Korejské republiky. Všichni kdo spadali pod *Čósen seki* tak byli z kategorie permanentních rezidentů vyloučeni. Platila také pouze pro ty Korejce, kteří žili v Japonsku před rokem 1945 a kontinuálně až do roku 1965. Mnoho Korejců pod vlivem této smlouvy změnilo své občanství na *Kankoku seki* a od 70. let výrazně převažuje[27] množství Korejců hlásících se k občanství Jižní Koreje (Chapman 2008: 32; Kim 2005: 95; Morris-Suzuki 2010: 181).

Další mírné zlepšení přinesla ratifikace Úmluvy o právním postavení uprchlíků (難民の地位に関する条約, *Nanmin no čii ni kansuru džójaku*), ke které Japonsko konečně přistoupilo v roce 1981. Tato úmluva přinášela změny především v sociální oblasti a v přístupu k sociálním benefitům (Kim 2005: 95).

Vzhledem k tomu, že smlouva z roku 1965 upravovala pozici „japonských" Korejců pouze po dobu 25 let, bylo na počátku 90. let nutné čelit „problému roku 1991" (1991 年問題, *1991nen mondai*) a opět se jejich statusem zabývat. Výstupem jednání mezi Japonskem a

24 Do začátku 70. let byla KLDR ekonomicky vyspělejší. Navíc Korejská republika byla vojenskou diktaturou, jejíž špatná pověst se rozšířila zvěstmi o potlačení povstání na ostrově Čedžu.

25 Repatriace se aktivně účastnila i organizace Sóren (viz následující kapitola), která zároveň tajně sdělovala KLDR informace o repatriovaných. KLDR je následně rozdělila do tří skupin: aktivní komunisté, ti s potenciálem stát se dobrými komunisty a oporou státu, a ti ostatní. Reakcí na repatriaci do KLDR byla většinou deziluze (Morris-Suzuki 2010: 218). Repatriační program probíhal mezi lety 1959 až 1984, kdy byl oficiálně ukončen, s přestávkou mezi lety 1967 až 1971. Celkem do KLDR odešlo 93 340 lidí, z nichž téměř 7 000 byli Japonci (partneři a děti repatriovaných Korejců). Většina repatriovaných odešla v prvních třech letech – mezi lety 1971 až 1984 bylo repatriováno pouze přibližně 4 700 lidí (Morris-Suzuki 2010: 208). Počet repatriovaných se snižoval z důvodu generačního posunu v korejské menšině, ale i proto, že začala být známá skutečná politická situace v KLDR.

26 Smlouva o základních vztazích mezi Japonskem a Korejskou republikou (日本国と大韓民国との間の基本関係に関する条約, *Nihonkoku to Daikanminkoku to no aida no kihon kankei ni kansuru džójaku*).

27 Tato změna souvisí nejen se smlouvou z roku 1965, ale i s obratem v ekonomice Jižní Koreje, s pádem I Sung-manova režimu v roce 1960 a také se zprávami o skutečné politické situaci v KLDR.

Korejskou republikou[28] se stalo Memorandum o porozumění (合意覚書, *Gói oboegaki*[29]) upravující šest základních problémů: 1. pravidla pro vstup a návrat do Japonska (jednalo se o změnu z „permanentního rezidenta“ na „zvláštního permanentního rezidenta“ (特別永住者, *tokubecu eidžúša*), úpravu pravidel deportace a prodloužení povolení návratu do země), 2. zákon o registraci cizinců (od roku 1993 nebylo třeba dávat otisky prstů, ale stačilo se registrovat pouze podpisem), 3. vzdělávání (zabýval se problematikou „národních škol“, které spadaly především pod KLDR podporující organizaci Sóren), 4. zaměstnávání etnických Korejců jako učitelů na státních školách, 5. zaměstnávání jako úředníků v místní samosprávě, 6. regionální volební právo. Přestože tato smlouva znamenala velkou pozitivní změnu, neupravovala veškeré problémy – ačkoliv například není nutné dávat při registraci zvláštního permanentního rezidenta otisky prstů, je nutné, aby u sebe permanentní rezident měl neustále doklad identifikující jej jako cizince. Dalším přetrvávajícím problémem je i diskriminace v zaměstnání, která sice dovoluje příslušníkům korejské menšiny pracovat v místní samosprávě i jako učitelé na státních školách, ale zároveň jim znemožňuje získat manažerské a vedoucí pozice (Kim 2005: 96-101).

2.1.2 Konflikty uvnitř korejské menšiny

Ve svém životopise definuje představitel druhé generace „japonských“ Korejců a profesor na Tokijské univerzitě Kang Sang-jung (2006: 280) své pocity následujícím způsobem: „*Zainiči* – bez kořenů jako stepní běžci, okradení o ochranný krunýř „národa“, bojující mezi sebou dokonce i v cizí zemi; země kam by se měli vrátit roztržena ve dví.“

Podobné pocity najdeme vyjádřené ve velkém množství převážně starší literatury. Otázka sebeidentifikace byla komplikována především tím, že rozdělení Koreje na dvě nepřátelsky orientované země se odrazilo i v rozdělení korejské menšiny v Japonsku. Jak popisuje Hahm (1967: 36-38), byla Korea vždy výrazně stratifikována vertikálně, a to i v rámci rodin, kde vždy vládl pevnou rukou otec. Tato stratifikace se s korejskou menšinou přesunula i do Japonska a konflikt mezi otcem (většinou násilnickým představitelem první či druhé generace) a synem (svobodněji uvažující představitel následujících generací) je typickým motivem v literatuře etnických Korejců v Japonsku. Tento motiv odráží skutečný stav uvnitř této společenské menšiny, kdy v prvních poválečných letech stála v čele menšiny skupina především prvogeneračních migrantů (mužů), kteří byli pevně rozděleni podle své příslušnosti k Severu a Jihu.

28 Jednalo se opět o smlouvu platící výhradně pro Korejce spadající pod *Kankoku seki*. Těch už byla v této době výrazná většina.

29 V češtině většinou uváděno pod anglickým názvem Memorandum of Understanding, případně jeho zkratkou MoU.

KLDR a Korejská republika byly v Japonsku v poválečných letech zastoupeny dvěma organizacemi, z nichž měla na počátku mnohonásobně větší vliv ta spojená s KLDR. První organizace pro Korejce v Japonsku, Liga Korejců v Japonsku (在日本朝鮮人連盟, *Zainihon Čósendžin renmei*, zkracována nejčastěji jako 朝連, Čóren) byla založena na podzim roku 1945. Ačkoliv zpočátku byla Liga zaměřena především na vzdělávání dětí i dospělých, brzy se začala orientovat velmi zřetelně levicově a do jejího čela se dostali členové Japonské komunistické strany. Po zákazu fungování Ligou vlastněných škol a po následných demonstracích v roce 1948, které vyústily ve smrt tří lidí, byla v roce 1949 zakázána (Ryang 2005: 225). Nahradila ji organizace ovládaná japonskými komunisty, která byla v roce 1955 rozpuštěna a většina jejích členů přešla do KLDR organizovaného Všeobecného sdružení Korejců žijících v Japonsku (在日本朝鮮人総連合会, *Zainihon Čósendžin sóren gókai*, obvykle označováno korejskou zkratkou Čongrjon nebo japonskou zkratkou Sóren[30]) (Chapman 2008:26-30). Druhá organizace, Unie Korejců žijících v Japonsku (在日本大韓民国居留民団, *Zainippon Daikanminkoku kjorjú mindan*[31], zkracovaná nejčastěji jako Mindan), vznikla v roce 1948 spojením dvou protikomunisticky zaměřených sdružení. Mindan se na rozdíl od Sórenu profiloval jako apolitická organizace, zaměřená především na problémy Korejců žijících v Japonsku, a odmítal spojení s vojenskými diktaturami v Jižní Koreji (Chapman 2008: 27). Vzhledem k tomu, že Japonsko nemá oficiální diplomatické vztahy s KLDR, je v některých případech Sóren využíván jako neoficiální korejská ambasáda. Zároveň má v současnosti vliv především díky tzv. „národním školám“ (民族学校, *minzoku gakkó*), kde se děti etnických Korejců učí většinu předmětů v korejštině (Shipper 2010: 60-64)[32]. Spolu s poklesem počtu příslušníků korejské menšiny hlásících se ke KLDR ubývá i počet členů Sórenu. V roce 2010 bylo 400 000 Korejců přihlášených jako členové Mindanu a 150 000 jako členové Sórenu[33] (Shipper 2010: 60).

Obě organizace výrazně ovlivňovaly život celé korejské menšiny až do 70. let, kdy se do

30 V textu bude nadále používáno označení Sóren.

31 V roce 1994 byl původní název změněn na 在日本大韓民国民団 (*Zainihon Daikanminkoku mindan*), zkratka však zůstala stejná (http://www.mindan.org/shokai/how). Po demokratizaci Korejské republiky se k ní Mindan oficiálně hlásí.

32 Sóren bývá v poslední době kritizován především kvůli spojení s KLDR. Oběťmi protestů a kritiky se tak stávají i „národní školy“, které podle mnohých kritiků vyučují severokorejskou propagandu. Toto tvrzení podporuje i fakt, že Sóren a *minzoku gakkó* byly až do 80. let financovány příspěvky od severokorejské vlády (Ryang 2005: 226). Organizace je nadále podezřívána ze špionáže, pašování zbraňových systémů do KLDR a podílení se na únosech Japonců do Severní Koreje (Shipper 2010).

33 Podle Ryang (2005: 224) není počet členů organizací přesně známý a ani se přesně nekryje s jejich státní příslušností – mnozí členové Sórenu tak mají občanství Korejské republiky a využívají pouze možnosti posílat děti do „národní školy“.

vedoucí pozice začaly dostávat mladší druhá a třetí generace. Mindan a Sóren, ovládané především patriarchálně orientovanými prvogeneračními migranty, dovolovaly „japonským" Korejcům pouze dvě možnosti identifikace – Sever nebo Jih. Pokud se pokusíme rozdělit poválečné období z hlediska korejské menšiny, můžeme konec prvního období zasadit na konec 60. a začátek 70. let, kdy se poprvé projevil aktivismus mladší generace. Symbolem tohoto prvního období se stal nacionalismus na dálku – první generace odmítala zabývat se čímkoliv, co by přispělo k ustanovení trvalé pozice menšiny v Japonsku. Pro představitele prvotního aktivismu nebylo pochyb, že existence v Japonsku je pouze dočasná, a že se dříve nebo později vrátí do vlasti, kterou si většina z nich pamatovala a jejíž jazyk považovala za svou mateřštinu (Weiner – Chapman 2009: 170).

Chapman (2008: 32) označuje politický aktivismus probíhající v 50. a v 60. letech jako shora řízený – v jeho čele nestáli jednotlivci usilující o svá osobní práva, ale Mindan a Sóren usilující o hromadná práva menšiny jako celku. Chapman a Weiner (2009: 172) toto období definují jako období, v němž „dominovaly nejen vylučující představy o japonské homogenitě, ale i mocný a vlivný úzký vztah s korejskou domovinou a vnitřní politika v korejské populaci v Japonsku". Změna nastala v 70. letech a jejím symbolem se stal soudní proces Pak vs. Hitachi[34]. Pak získal podporu nejen od korejské menšiny, ale i od Japonců. Na rozdíl od aktivismu předchozích desetiletí se však složení jeho zastánců změnilo – chyběli mezi nimi jak představitelé starší generace, tak i Mindan a Sóren. Naopak se do sporu na jeho straně zapojili téměř výhradně mladší představitelé druhé a třetí generace. Ze strany první a části druhé generace, které odmítaly myšlenku na permanentnost života v Japonsku, se dočkal kritiky. Jeho účast u zkoušky pod japonským jménem totiž vnímali jako zradu korejské identity a podporu asimilace do japonské společnosti (Chapman 2009: 35; Weiner – Chapman 2008: 174). Jak Chapman (2009: 35) uvádí: „Polarita názorů vytvořená tímto případem ukazuje na rozostření hranice identity a jejího umístění mezi těmi, kteří Paka podporovali, na rozdíl od zdůraznění pevně daných hranic identity těmi, kteří jej nepodporovali".

Demografická změna, kterou přinesl nárůst počtu Korejců narozených a vychovávaných v Japonsku a úbytek prvogeneračních imigrantů, byla podporována stále klesající pravděpodobností znovusjednocení Koreje. Hlavní otázkou aktivismu v následujících desetiletích se tak stala snaha o zlepšení života Korejců v Japonsku, a nikoliv vazba na

34 V roce 1970 se Korejec jménem Pak Čong-sok zúčastnil zaměstnanecké zkoušky ve firmě Hitachi. Protože věděl, že velké japonské firmy běžně nezaměstnávají cizince, absolvoval zkoušku pod svým japonským jménem, Arai Šódži. Jako doklad při podepsání smlouvy byl třeba výpis z *koseki,* ale Pak měl jako permanentní rezident pouze identifikační doklad cizince. Po předložení tohoto dokumentu mu bylo oznámeno, že firma Hitachi nezaměstnává cizince a nabídka práce byla stažena. Pak firmu zažaloval a soudní spor v roce 1974 vyhrál a firmou byl zaměstnán (Chapman 2008: 33-35; Wender 2005: 72-74).

domovinu, která byla pro představitele druhé a třetí generace pouze abstraktním pojmem. Základní myšlenkou již tedy nebyla diaspora, nucená žít v nepřátelské zemi, ale otázka permanence života v Japonsku a získání práv srovnatelných s japonskými občany (Weiner – Chapman 2008: 174). Kim Ton-mjung tuto změnu definoval jako „Třetí cestu“ (第三の道, *Daisan no miči*), která mladší generace oprošťovala od nutnosti identifikovat se jako „Korejec“ (příslušící ke KLDR nebo ke Korejské republice) nebo „Japonec“, ale nabízela jim „Třetí cestu“ - tedy identifikaci sama sebe jako *zainiči*. Tato *de facto* hybridní identita byla jak vzpourou proti asimilaci do japonského národa, tak i proti silně politicky laděnému myšlení první generace. První generace a někteří ze starších představitelů druhé generace proti této definici opět protestovali a viděli ji jako ohrožení esence etnické identity Korejců žijících v Japonsku a přiblížení se k asimilaci (Chapman 2009: 37-59).

V 80. letech se cílem politického a sociálního aktivismu stalo hnutí proti otiskům prstů – ačkoliv poskytování otisků prstů při každé registraci a jejím obnovení probíhalo již od 50. let, v roce 1980 bylo poprvé odmítnuto, a to z důvodu etnické diskriminace. V následujících letech odmítalo dát otisky prstů stále větší množství lidí, a to i pod hrozbou pokut a vězení. Zajímavé je, že ačkoliv povinnost dávat otisky prstů existovala téměř třicet let, první protest proti ní proběhl až po generační změně, což se odráží i ve faktu, že drtivá většina lidí, kteří odmítli otisky dát, byli zástupci druhé a třetí generace. Důvodem bylo, že první generace sama sebe považovala za cizince, a proto nebyl problém otisky poskytnout – následující generace se za cizince nepovažovaly, proto nepokládaly za nutné se jako cizinci registrovat (Chapman 2009: 73-74; Morris-Suzuki 2010: 234).

V této druhé fázi vývoje se aktivismus začíná štěpit – již nejde pouze o práva korejské menšiny jako kolektivu, ale začínají se objevovat i první prvky aktivismu dříve potlačovaných skupin v rámci komunity, například žen, svobodných matek nebo obětí atomových útoků na Nagasaki a Hirošimu. S touto změnou se objevuje i množství spisovatelek, které se snaží prosadit ve společnosti, kde vládne mužská hegemonie. Ve výrazně patriarchální korejské společnosti byly diskriminovány především ženy, které nezapadaly do role manželek a matek – typickou kladně viděnou představitelkou žen v literatuře autorů první a druhé generace je matka pečující oddaně o děti i násilnického manžela. Domácí násilí je obvykle zobrazované jako nevyhnutelný následek rasové diskriminace, kterou trpěli manželé a otcové uvnitř japonské společnosti. Žena tedy bývá viděna pouze jako trpící matka bez vlastního hlasu – to se velmi mění po nástupu mladší generace autorek v 80. letech (Chapman 2009: 108-109).

Další diskriminovanou skupinou byli naturalizovaní Korejci, tedy Korejci, kteří přijali japonské občanství. Ti byli odmítáni jak představiteli první generace a zastánci „Třetí cesty“, tak

i samotnými Japonci. Velká část naturalizovaných Korejců svou identitu skrývala, protože se bála, že by se mohla stát zdrojem diskriminace (Lie 2001: 80-82). Naturalizace byla připodobňována k asimilaci spojené s japonským kolonialismem, a to převážně proto, že do 80. let byla možná pouze v případě, že naturalizovaný člověk přijme japonské jméno (Weiner – Chapman 2008: 181).

Negativní pohled na naturalizaci se změnil v průběhu 90. let, kdy můžeme vidět další posun ve vnímání vlastní identity, související opět s nástupem nové generace. V průběhu 90. let se počet naturalizovaných Korejců výrazně zvýšil. Důvodem je velké množství sňatků mezi etnickými Korejci a japonskými občany (Isogai 2004: 16-17) a také zjednodušení procesu a možnost nechat si původní korejské jméno (Chapman 2009: 129). Zástupci mladších generací a zastánců naturalizace[35] tvrdí, že není třeba si zachovávat občanství země, se kterou necítí sounáležitost. Je však podle nich nutné zachovat si svou identitu a zároveň se stát plnohodnotnými členy japonské společnosti (Chapman 2009: 134).

2.2 Postkolonialismus

Postkoloniální kritika se jako samostatná disciplína objevuje až v 90. letech 20. století, ačkoliv její základy lze najít již ve starších dílech, jako například *Orientalism* (1987*)* Edwarda Saida nebo *Les damnés de la terra* (1961) Frantze Fanona (Barry 2002: 192). Z historického hlediska je za postkoloniální období považováno období následují po dekolonizaci koloniálních teritorií, ale z hlediska literární kritiky se postkolonialismus věnuje celému období od počátku kolonizace do současnosti a sleduje literární díla, která v tomto období vznikla.

Japonský kolonialismus se od evropského kolonialismu liší v mnoha bodech (Peattie 1984: 3-52), ale zároveň se západním kolonialismem, kterým se inspiroval, základní prvky sdílí (Watt 2009: 190-191). Postkolonialismus se obvykle zabývá především evropskými mocnostmi a jejich zámořskými koloniemi v Africe a v Asii a Japonsko a jeho impérium se jako předmět zkoumání neobjevuje ve většině významných přehledů (Prakash 1995; Ashcroft – Griffiths – Tiffin 1999; Huggan 2016). Ačkoliv japonský imperialismus a kolonialismus byly inspirovány Západem, jejich náplň byla ve své podstatě jiná[36]. Rozdílný byl i proces dekolonizace a následný

35 Velkým problémem byl i japonský výraz pro naturalizaci (帰化, *kika*), který má příliš blízký vztah k asimilaci (同化, *dóka*). Zastánci naturalizace tedy navrhují místo 帰化 používat 日本国籍を取得する (*Nihon kokuseki wo šutoku suru*) (získání japonského občanství) nebo 国籍変更 (*kokuseki henkó*) (změna občanství) (Chapman 2009: 160).

36 Babicz (2013: 201-211) porovnává vztah Francie a Alžírska a Japonska a Koreje. Obě dvě kolonie byly viděny jako integrální součást impérií a jejich obyvatelstvo mělo být asimilováno, ale zatímco rasa byla hlavní překážkou asimilace v Alžírsku, rasová příbuznost měla ospravedlnit anexi a následnou kompletní asimilaci Koreje.

vztah mezi kolonií a jejím bývalým kolonizátorem. Nucená dekolonizace po kapitulaci Japonska v roce 1945 a pohled Japonců na sebe sama jako na oběti války způsobily, že dekolonizace a konfrontace kolonizovaného a kolonizátora, kterými prošla jiná světová impéria, se Japonsku vyhnuly. Postkolonialismus jako takový proto dlouho nebyl v Japonsku přijímán jako záležitost, která se jej přímo dotýkala (Kang 2001: 141; Babicz 2013: 207) a Japonsko bývá někdy dokonce zařazováno do skupiny zemí třetího světa trpících kulturní nadvládou Západu (Wender 2005: 12). Pozice Koreje jako japonské kolonie bývá někdy, především z hlediska kulturní příbuznosti, přirovnávána ke vztahu Irska a Velké Británie, ačkoliv doba, po kterou byla Korea součástí Japonského císařství, je výrazně kratší než období, kdy bylo Irsko pod vládou Spojeného království (Oh 2009: 378).

Saidova (1995: 22-39) teorie orientalismu vychází z předpokladu, že kolonialismus je eurocentrický, a že „metropole získává alespoň část své autority znehodnocováním a vykořisťováním“ (37) kolonií. Pečlivě konstruovaný obraz kolonií a podpora stereotypů o jejich zaostalých necivilizovaných obyvatelích byly využity i v Japonsku (Oh 2009: 374). Said proti sobě v této teorii staví Evropu a „Ostatní“, na základě kulturních a rasových rozdílů. Evropský křesťanský svět je považován za nositele civilizace a historie. Zbytek světa je tak chápán jako necivilizovaný, protože jeho kultura je poměřována evropským standardem a je ve své podstatě považována za exotickou a mystickou[37]. Ačkoliv velkou část prvků Saidovy teorie nelze ve vztahu Japonska a jeho bývalých kolonií uplatnit, vztah metropole/periferie[38] je viditelný ve vztahu *uči*/*soto* (内/外), který stál v centru systému *naiči* (内地) a *gaiči* (外地), který rozlišoval japonské obyvatelstvo a koloniální subjekty na základě pokrevní příbuznosti.

V následujících několika bodech jsou rozvedeny prvky postkoloniální kritiky, kterými se práce bude v hodnocení jednotlivých literárních děl zabývat. Důležitá část postkoloniální teorie, tedy část zabývající se rasou a náboženstvím, je však v rámci vztahu Japonska a Koreje nepoužitelná[39].

A – Odmítání univerzalismu

Univerzalismus přikládá literatuře nadčasovou a nadkulturní hodnotu, která však bez

37 V Japonsku prvek exotična ve vztahu ke Koreji zcela chybí – příčinou je kulturní blízkost.

38 Metropole je termín pocházející z řecké historie a v antickém Řecku označoval „mateřský“ stát kolonie. Ve vztahu k modernímu kolonialismu byl poprvé použit v roce 1806. Na rozdíl od pojmu centrum (v binaritě centrum/periferie), který vychází spíše z geografického pohledu, zdůrazňuje pojem metropole kulturní nadřazenost „mateřského“ státu. V postkolonialismu se nicméně pojmy centrum a metropole dají bez větších problémů zaměnit a označují místa s nadřazenou kulturou, mocí a civilizací (Ashcroft – Griffiths – Tiffin 2007: 32-33, 123-124).

39 Jako zdroje pro následující část posloužil přehled týkající se postkoloniální literatury v knize Petera Barryho *Beginning theory: an introduction to literary and cultural theory* (2002) a kniha *The Empire Writes Back* autorů Billa Ashcrofta, Garetha Griffithse a Helen Tiffin (2002). Pokud určitá část čerpá z jiného zdroje, je citace uvedena přímo v textu.

výjimky bývá určována metropolí. Postkolonialismus klade důraz na hledání vlastního hlasu a identity a pokládá za nutné číst postkoloniální literaturu v historickém, společenském a politickém kontextu, ve kterém byla napsána. V kolonialismu byly komplexní vztahy ve společnosti nahrazeny binárním vztahem kolonie/kolonizátor. Postkoloniální kritika naopak klade důraz na individualitu jednotlivce, kterou se snaží nacházet v literárních dílech příslušníků utlačovaných národů, a na komplexnost společenských vztahů (Wender 2005: 13). V japonském kontextu sloužila literatura korejských spisovatelů nejen jako nástroj pomáhající zformovat a vyjádřit vlastní identitu a identitu čtenářů z řad samotné menšiny, ale i jako prostředek, kterým bylo možné seznámit japonskou většinu se životem etnických Korejců.

B – Návrat do historie a vymezení se vůči kolonizátorům

Již Franz Fanon považoval za část procesu obnovení identity v bývalých koloniích návrat k vlastní historii a mytologii. Obvyklou součástí koloniální nadvlády bylo i znehodnocení kolonizovaných teritorií a jejich mytologie a zvyků a literatura z části sloužila jako prostředek obnovení přístupu k vlastní minulosti.

Vzhledem k tomu, že identita obvykle funguje v dichotomiích a jejím nejvýraznějším prvkem v postkoloniálních národech bylo národní a etnické sebeurčení, vymezení se vůči kolonizátorům sloužilo jako jeden z prostředků ustanovení vlastní identity v postkoloniálním světě. Identita postkoloniálních národů je obvykle hybridní a neustále se měnící v čase (Lie 2000: 198-201) a kombinuje v sobě kulturní vlivy kolonizátorské společnosti i společnosti kolonizovaného národa. Ačkoliv kulturně jsou si Japonsko a Korea bližší než například Velká Británie a Indie, přesto mezi nimi kulturní rozdíly existují, a právě ty se snaží postkoloniální kritika odhalit a analyzovat. Dalším významným prvkem jsou i vnitřní vztahy uvnitř korejské komunity založené na politické příslušnosti ke Korejské republice nebo ke KLDR a zároveň i ve vztahu etnických Korejců k příslušníkům své menšiny, kteří se rozhodli pro naturalizaci.

C – Jazyk

Jazyk slouží jako výrazný prostředek uchopení a vyjádření vlastní identity v postkoloniální kultuře, zvláště ve společnosti, kde kvůli asimilaci probíhala soustavná snaha mateřský jazyk kolonizovaného národa vymýtit[40].

V literatuře hraje jazyk dvě role. V první rovině se postavy pomocí používaného jazyka vymezují vůči většinové společnosti, případně do ní zapadají. Práce se soustředí na to, jak znalost japonského a korejského jazyka ovlivňuje jednotlivé postavy ve zkoumaných literárních

40 V Japonsku má s jazykem silné spojení i otázka přijetí japonských jmen. Přijetí japonského jména, případně jeho používání, čelilo po dlouhou dobu kritice ze strany nacionalisticky orientovaných příslušníků korejské menšiny.

dílech a jak výraznou roli v nich jazyk hraje[41].

Druhou rovinou je rovina, na které pracuje autor díla. Zde se práce soustředí na to, jak autor pomocí použitého jazyka definuje svému dílu místo uvnitř literatury (např. zda se jedná o dílo zcela zřetelně spadající do literatury etnických Korejců žijících v Japonsku, případně směřující spíše k mainstreamové japonské literatuře).

Významným prvkem je i využití vysvětlení a překladů v místech, kde je v díle použit „cizí" jazyk, který podle postkoloniální kritiky zvyšuje autenticitu díla. Japonština má v tomto ohledu díky čínským znakům spojujícím celý východoasijský čínský kulturní okruh výhodu, kterou například angličtina postrádá. Práce se tedy koncentruje i na to, zda jsou korejské výrazy v japonském textu přeloženy, případně jaký způsob je používán na osvětlení jejich významu a případné výslovnosti čtenáři neznalému korejštiny.

D – Feminismus

V posledních letech se postkoloniální literární kritika začíná v menší míře věnovat i literatuře „japonských" Korejců, ale většina jí odráží pouze dichotomii kolonizátor/kolonizovaný. Z hlediska postkoloniální kritiky je však třeba si uvědomit, že není možné hledět pouze na rasu a národnost, ale i na ostatní součásti tvořící identitu člověka, tedy například pohlaví. Z tohoto hlediska hraje významnou roli i sexismus, a to nejen sexismus většinové japonské společnosti, ale i sexismus uvnitř korejské komunity. Patriarchální rysy korejské společnosti byly v této komunitě zdůrazněny a projevovaly se často v domácím násilí, případně v rigiditě rolí, které mohla žena v korejské komunitě přijmout (manželka a matka)[42]. Diskuze o národnosti tak získala přednost před diskuzí o rovnosti pohlaví.

Zpočátku muži jednoznačně dominovali nejen v diskuzi o politické emancipaci korejské menšiny, ale i v literatuře. Naopak japonský feminismus byl silně národnostně orientovaný a etnocentrický a vyloučil tak z diskuze ženy, pocházející z národnostních menšin (Chapman 2005: 360). Obraz „násilnického otce a trpící matky" byl ve společnosti Korejců žijících v Japonsku natolik zakořeněný, že se stal literárním stereotypem. Pohled na „trpící matku", většinou oběť domácího násilí ze strany manžela, však vycházel z mužského pohledu (tedy z pohledu syna, výjimečně manžela) a většinou měl tendenci postrádat hloubku a autentičnost. Změna přišla se vstupem korejských spisovatelek do literatury. Ženy přinesly autentický obraz skutečného života žen, nefiltrovaný očima mužských spisovatelů. Práce se tedy bude zabývat i rozdíly ve vyobrazení žen a rolí obou pohlaví v muži a ženami psaných literárních dílech.

41 O používání korejštiny v řeči současných Korejců vychovávaných v rámci národních škol spadajících pod Sóren více Ryang (2005).

42 Chapman (2006: 357) zde nachází paralely mezi korejskou menšinou a původními obyvateli Austrálie, jejichž časté násilí na ženách bývá vysvětlováno jako výsledek koloniální nadvlády.

E – Koncept místa

Koncept „místa“ a pojmy s ním související, tedy především „domov“ a „vykořeněnost“, hrají v postkoloniální literatuře významnou roli, která je v případě korejské literatury komplikovaná nepřítomností historické vlasti, která zmizela po rozdělení Koreje. Tyto koncepty v postkoloniální literatuře nesouvisí pouze s fyzickým pohybem, ale i s migrací kultury a s jejím přesunem do pozice kultury minoritní. Pojem „domov“ je tedy v postkoloniálním kontextu chápán nejen jako fyzické místo pobytu, ale především jako místo, kam člověk „patří“ – pro velkou část především starších generací etnických Korejců je „domovem“ Čósen, tedy sjednocená neexistující Korea. V literatuře *zainiči* je patrný postupný přesun tohoto konceptu na dvou liniích. Z hlediska fyzického „domova“ se jedná o linii: Čósen – KLDR/Korejská republika – Japonsko. Z hlediska kulturního jde o přesun: Korejec (*Čósendžin*) – Japonec/Korejec – *zainiči*. „Vykořeněnost“ je při procesu hledání „domova“ nevyhnutelným prvkem a nacházíme ji především ve starších dílech.

3. Literatura *zainiči* – praktická část

3.1 Historický úvod

Vzhledem k úzké návaznosti literatury *zainiči* na historicko-společenský vývoj, mu rozdělení, které uvádí Isogai Džiró (2004: 9-63), víceméně odpovídá. Isogai za počátek poválečného vývoje literatury Korejců v Japonsku považuje publikaci díla *Kóei no mači* (後裔の街, *Město potomků*) v roce 1946. Jeho autor, Kim Tal-su, zástupce první generace, přijel do Japonska v deseti letech. Většinu svého dětství a celý svůj dospělý život prožil v Japonsku a živil se jako novinář a spisovatel (Wender 2011: 5-7). Byl jediným prozaikem z řad první generace etnických Korejců, který došel uznání v japonských literárních kruzích a v průběhu 50. let byl dvakrát nominován na Akutagawovu cenu[43]. Druhým autorem působícím v tomto období byl básník Ho Nam-gi, jehož nejvýznamnějším dílem se stala sbírka epických básní *Hinawadžú no uta* (火縄銃のうた, *Píseň mušket*) z roku 1951 (Isogai 2004: 23). Isogai toto první období označuje jako „politické období" (政治の季節の時代, *seidži no kisecu no džidai*) a jeho konec řadí do první poloviny 60. let, kdy vyvrcholila repatriační vlna. Jak již bylo zmíněno v předchozí kapitole, většina etnických Korejců v tomto období stále ještě věřila v možnost návratu do Koreje a v její sjednocení a Isogai tedy literaturu napsanou v tomto období považuje spíše za literaturu „napsanou „japonskými" Korejci", než „literaturu *zainiči*" a zdůrazňuje její „dočasný charakter" (Isogai 2004: 10-11). Typickou charakteristikou literatury z tohoto období je zájem o problematiku Koreje a o politická témata.

S nastupující novou generací přichází i zlom v literatuře. Isogai toto období nazývá „obdobím literatury *zainiči Čósendžin*" (在日朝鮮人文学の時代, *zainiči Čósendžin bungaku no džidai*) (Isogai 2004: 12). Na počátku tohoto období se začíná objevovat pocit permanentnosti života v Japonsku a jeho vrchol přichází v 70. letech. Za prvního významného autora tohoto období lze považovat Kim Sok-poma, který se sice narodil v Ósace, ale který většinu svého dětství strávil na ostrově Čedžu – z toho důvodu nezapadá ani do první, ani do druhé generace. Od ostatních představitelůn této literatury se liší tím, že většina jeho děl se neodehrává v Japonsku, ale popisuje poválečnou situaci v Koreji, především na Čedžu. Přesto však někteří badatelé nacházejí v jeho dílech paralely mezi životem a pocitem vykořeněnosti levicově orientovaných Korejců v období I Sung-manovy diktatury a etnických Korejců v Japonsku

43 V roce 1952 byl nominován za román *Genkai nada* (玄界灘 , *Moře Genkai*) a v roce 1958 za *Pak tači no saiban* (朴達の裁判, *Pakův soud*) (Isogai 2004: 10-11).

(Wender 2011: 7; Foxworth 2006: 48). Jeho prvním významným dílem je novela *Karasu no ši* (鴉の死, *Smrt vrány*), odehrávající se v roce 1948 na ostrově Čedžu (Kim 1973: 69-141)[44]. Za román *Mantoku júrei kitan* (万徳幽霊奇譚, *Podivný příběh ducha z Mantoku*) byl v roce 1971 nominován na Akutagawovu cenu (Isogai 2004: 14). Bezpochyby nejvýznamnějšími autory tohoto období byli Ri Kai Sei a Kin Kakuei, kterým se podrobněji věnuji v následující části práce. Dalším významným autorem, tentokrát populární literatury, byl Jan Sogiru, který si poprvé získal popularitu především dílem *Takuší kjósó kjoku* (タクシー狂躁曲, *Šílené melodie z taxíku*) z roku 1981, které čerpalo z jeho vlastních zkušeností taxikáře v Tokiu (Jan 1981; Tomonari 2005: 265), a které v roce 1993 zfilmoval režisér korejského původu, Sai Jóiči pod názvem *Cuki wa dočči ni deteiru* (月はどっちに出ている, *Kde vychází měsíc*). Ještě větší popularitu mu přinesl poloautobiografický román *Či to hone* (血と骨, *Krev a kosti*) z roku 1998, popisující život autorova otce, který byl Saiem pod stejným názvem zfilmován v roce 2004 (Isogai 2004: 15-16; Wender 2011: 10, Tomonari 2005: 265-267). Poslední významnou zástupkyní korejských autorů 80. let je I Jang-dži, jíž je opět věnována stať v následující kapitole.

Poslední období nazývá Isogai (2004: 16-18) „období literatury *zainiči*“ (在日文学の時代, *zainiči bungaku no džidai*). Jeho počátek řadí na konec 80. let, a kromě generačního posunu vidí jako základní charakteristiku i ubývání národnostního vědomí, což podle něj souvisí i s klesající popularitou národních škol a rostoucím počtem sňatků etnických Korejců s Japonci. Mezi typické zástupce tohoto období patří Kaneširo Kazuki a Jú Miri, jimž se věnuji v závěru následující kapitoly. Posledním významným autorem této generace je Gen Gecu, který byl v roce 1999 dvakrát nominován na Akutagawovu cenu – poprvé za novelu *Oppai* (おっぱい, *Prsa*) a poté za novelu *Kage no sumika* (蔭の棲みか, *Příbytek stínů*), za kterou cenu i dostal. Novela se odehrává v korejském ghettu (inspirovaném existující korejskou čtvrtí v Ósace) a popisuje život prvogeneračního imigranta (Ryang 2002: 5-18; Gen 2003: 9-90).

44 Novela byla poprvé vydána v roce 1957, ale pozornosti se jí dostalo až v 70. letech, kdy byla znovu vydána nakladatelstvím Kódanša (Kim 1972: 317).

3.2 Ri Kaisei

Ri Kaisei se narodil v roce 1935 na Sachalinu, který byl v té době japonskou kolonií nazývanou Karafuto[45]. Po kapitulaci Japonska byl i s rodinou přesunut do uprchlického tábora na Kjúšú. Po vystudování ruské literatury na univerzitě Waseda se stal spisovatelem a byl prvním korejským autorem, kterému se podařilo zaujmout i širší japonské publikum a přivést jeho pozornost k problémům této komunity. V roce 1971 mu byla za *Kinuta wo ucu onna* udělena Akutagawova cena (芥川龍之介賞, *Akutagawa šó*), nejprestižnější japonské literární ocenění. Ri se tak stal prvním ne-Japoncem, který tuto cenu získal, což mu přineslo popularitu mezi japonskými čtenáři, k nimž se běžně literatura korejských autorů nedostala. Většina jeho raných děl napsaných v 60. a 70. letech zobrazuje život druhé generace Korejců v Japonsku a konflikty, kterým tato generace musela čelit jak v japonské společnosti, tak uvnitř vlastní komunity. Mezi nejčastější témata jeho děl patří formování identity mladých „japonských" Korejců, jejich vztah k japonské většině a vnitrokorejský nacionalismus (Foxworth 2006: 50). Po získání Akutagawovy ceny se Ri stal neoficiálním mluvčím korejské menšiny, k jejímž problémům se vyjadřoval i v japonských médiích[46]. V roce 1998 změnil své občanství z *Čósen* na *Kankoku*, čímž si vysloužil kritiku Sórenu a Kim Sok-poma, s nímž vedl na stránkách časopisů korejské menšiny rozsáhlou debatu (Wender 2005: 30; Isogai 2004: 245-249).

3.2.1 *Kinuta wo ucu onna*

Riho nejvýznamnějším dílem je novela *Kinuta*[47] *wo ucu onna* (砧をうつ女, *Žena, která prala prádlo*) (Ri 1972: 5-54) publikovaná v roce 1971. Novela patří do v té době populárního žánru *šišósecu*[48] (私小説), a bylo všeobecně známo, že čerpá z osobního života Riho, včetně takových podrobností jako bylo jméno jeho matky. Novela popisuje život korejské rodiny žijící na Sachalinu a v jejím centru je matka hlavního hrdiny, Džan Suri, která zemře při porodu, když je hlavnímu hrdinovi devět let.

Novela poskytuje několik pohledů na Džan Suri. První je čtenářům nabídnut očima dospělého hlavního hrdiny, který se ve vyprávění střídá se svým chlapeckým já. Novela není

45 Karafuto bylo součástí japonského impéria od roku 1905. Po skončení války bylo předáno do spravování Sovětskému svazu. Většina Japonců a Korejců žijících v té době na Sachalinu byla odsunuta zpět do Japonska, většinou na Hokkaidó, ale někteří Korejci zůstali na Sachalinu i po skončení války (Watt 2009: 2-4).

46 Příkladem je diskuze, kterou vedl spolu s Óe Kenzaburóem a Kim Sok-pomem v časopise *Bungaku* (文学, *Literatura*) o zachování korejské kulturní identity v Japonsku (Wender 2005: 31-32).

47 *Kinuta* je dřevěný blok, většinou umístěný u řeky, který se používal na praní a žehlení prádla (Lie 2001: 67).

48 Zpovědní literatura psaná v první osobě. Autor je obvykle ztotožněn s hlavním hrdinou a literatura je chápána jako autobiografická.

vyprávěna lineárně, ale působí neuspořádaně, jako dětské vyprávění, které je místy usměrňováno vstupem již dospělého hlavního hrdiny do děje (Wender 2005: 39). Tato dětskost je umocněna tím, že jediné jméno, pod kterým je hlavní hrdina čtenářům znám, je Džodžo, přezdívka, kterou mu jako chlapci dala Džan Suri. Další pohled na Džan Suri poskytuje její nevlastní matka a poslední její manžel, Džodžoův otec. Tyto čtyři pohledy utvářejí komplexní obraz Džan Suri jako matky, dcery a manželky a nabízí tak i detaily z jejího života, ke kterým sám Džodžo nemá přístup, jako například fakt, že Džan Suriina biologická matka opustila rodinu nedlouho po jejím narození.

Významnou součástí novely je i *šinse tarjon*[49] (身勢打鈴), který Džodžoova babička recituje po smrti Džan Suri. Devítiletý Džodžo neví, o co se jedná, a čtenáři je tak *šinse tarjon* vysvětlen dospělým vypravěčem.

Babička začala plačky vzpomínat na svou dceru. Začala se kývat ze strany na stranu a bušit si do kolen […] Dozvěděl jsem se to až potom, ale byl to *šinse tarjon*. Jeho rytmus dokážu zabroukat i dnes. Jaký smutný žalozpěv. Jaký pocit osamělosti, podobný zvuku píšťalky z trávy. Ale přesto, jako by v žalozpěvu bylo i něco mocného, jako proud velké řeky a laskavého, jako šumění vrby, to vše propletené s tlukoucím vztekem a nenávistí. Takovou melodii nelze nalézt ani v dílech velkých mistrů.

„Taková tvrdohlavá dcerka to byla. Ó, to byla …," babička jako by zdravila duši[50] své mrtvé dcery. Zdálo se, že děda si monologu staré ženy nevšímá, ale najednou odložil dlouhou fajfku a vzal si ze dřeva vyřezanou *piri* (píšťalu). Promeškal jsem příležitost k odchodu a zůstal jsem na ty dva udiveně zírat.

„Ta dcerka se nikdy nikým nenechala překonat. Tak to bylo, když si hrála na *norutegi*[51], a *čima*[52] se jí nadouvala větrem, skákala výš a lépe než ostatní dcerky. Jako by tu dcerku s láskou objímala i sama obloha." […]

"Taková vyspělá dcerka to byla. Když přišlo jaro, barvila si květinami nehty a nechala si ode mě zaplétat vlasy pomocí *tengi* (ozdobná šňůrka do vlasů) a kontrolovala její délku … A když já, její matka, jsem byla očarována, proč by neměli být i *čonga*[53] z vesnice. Všichni mladíci, *aigó*, všichni, nechali práce na poli, aby se na ni podívali. A když ji potkali na polní cestě, styděli se a nedokázali se sebe vypravit ani slovo. Zastavili své *fanso*[54] a pozorovali ji. A vzdychali. Ano, opravdu. A dokonce kvůli ní přišli bohatí *janban*[55] (šlechtici) až celou dlouhou cestu ze Soulu. Chtěli ji za milenku. *Aigó* jak pobuřující. Že by se moje dcerka měla stát takovou špinavou ženou ..." […]

49 *Šinse tarjon* je korejská tradice vycházející ze šamanismu, která slouží k připomenutí života zemřelé osoby. Jedná se napůl o píseň, napůl o rytmickou recitaci, obvykle doprovázenou rytmickým bubnováním nebo hudbou a spojenou s pláčem a jinými hlasitými projevy smutku. *Šinse tarjon* bývá obvykle recitován starou ženou (Foxworth 2010: 209-210).

50 Duše je sice označena znakem 魂, tedy duch nebo duše, ale je mu furiganou přiřazeno korejské čtení *hon*.

51 Korejská tradiční hra podobná houpačce, v knize napsaná znaky 板跳 s výslovností ノルテギ dopsanou furiganou.

52 *Čima* je tradiční korejská sukně, zapsaná znakem 裳 s přidaným čtením チマ.

53 Svobodní mladíci, význam je v textu označen znaky 総角 s přiřazeným čtením チョンガ.

54 Dobytek, napsáno znaky 黄牛, s přiřazeným čtením ファンソ.

55 Korejský šlechtic. Tentokrát je vedle znaků 両班 přiřazeno čtení ヤンバン a do závorky za slovem uveden i japonský význam, 貴族 (*kizoku*).

[…] proč chtěla odejít do země zlodějů *todonnomu*[56]? Nejen že ukradli naší zemi, ale i dcerku ukradli. […] *Aigó*, moje *paruča*-ja[57], Suri-ja ...“ (Ri 1972: 26-29)

Babiččin *šinse tarjon* lze vnímat nejen jako žalozpěv za Džan Suri, ale i jako žalozpěv za Koreu – babička se tak stává jak prostředníkem mezi světem živých a mrtvých, tak i spojením s tradiční korejskou kulturou. Novela sama připomíná, díky rytmické formě a nelineárnosti děje, *šinse tarjon* a sama o sobě funguje jako připomenutí a oslava korejské tradice, stejně jako *šinse tarjon* v novele funguje jako připomenutí a oslava života Džan Suri. Zatímco nevlastní matka Džan Suri předává příběh své dcery jejímu synovi, Ri předává další generaci samotnou tradici *šinse tarjon* a vztah ke korejským tradicím a vlastní minulosti. Ačkoliv forma novely a ústně recitovaný žalozpěv jsou zcela odlišné, Ri se snaží přiblížit pocit orální kvality novely přítomností furigany, která napovídá čtenáři, jak číst neznámá slova a jména. Téměř absolutní absence furigany v Riho ostatních dílech (a to i v případě jmen a slov, u nichž je čtení nejasné) dosvědčuje důležitosti, kterou hraje v *Kinuta wo ucu onna*. Rytmičnost textu je nadále podpořena samotným slovem *kinuta*, které slouží jako připomenutí tradičního zvuku spojovaného s Koreou (Lie 2001: 67).

Začátek novely může být přirovnán k *šinse tarjon*:

Džan Suri zemřela jednoho zimního dne deset měsíců před koncem dlouhé japonské války.

Pamatuji si ten den dobře, protože mi bylo už devět let. Nemyslím si, že smrt mé matky v době, kdy jsem byl jen chlapcem, na mě neměla žádný vliv, ale v té době jsem nebyl nic víc než jen nevinné dítě. (Ri 1972: 7)

Důležitou roli hraje v příběhu i neustálá přítomnost korejštiny. Nejaponskost novely je patrná hned od prvního slova, kterým je jméno Džožoovy matky napsané ve znacích 張述伊 doprovázených furiganou ジャンスリ. Cizost textu je zdůrazněna v následujícím odstavci, kde autor uvádí své jméno:

Matka mi často žertem říkala „Džodžo“[58]. Co se téhle přezdívky týče, dodnes nevím, jaký je její opravdový význam. Myslím si, že když ji přepíšeme podle výslovnosti v korejštině, může to být buď 「조조」, 「저저」 nebo 「조저」 a 「저조」, ale ve slovníku se ani jedno ze slov neobjevuje. Matka pocházela z provincie Kjongsang. Narodila se ve vesnici nedaleko města Kjongdžu, které bylo hlavním

56 Zloději, v textu napsáno znaky 盗っ人, ale s přiřazeným korejským čtením トドンノム. Pojem označuje Japonce, kteří při anexi „ukradli“ Koreu.

57 Osud, v textu napsáno katakanou パルチャ.

58 Psáno katakanou jako 「ジョジョ」.

městem v období království Silla. Myslel jsem si, že jde o přezdívku, která se v téhle oblasti tradičně dávala dětem, ale když jsem se později ptal lidí ze stejné provincie, nikdo ji neznal.

Ale nezáleží na tom. Význam může být buď něco jako „popleta“, nebo třeba „chytrák“ nebo „nepodarek“. Když jsem se ptal různých lidí, řekli mi, že to znamená špatný člověk, ale já si pamatuji, že jsem z tohoto jména vždycky cítil lásku. (Ri 1972: 8)

Ri zde, jak je typické pro postkoloniální texty, píše v jazyce většiny, tedy v japonštině, ale zároveň jej narušuje přítomností nejen korejských slov, ale dokonce i slov zapsaných v hangulu. Tato část nemá pro japonské čtenáře žádný význam, zatímco čtenáři z řad korejské menšiny jim na základě svých jazykových znalostí mohou význam přiřadit, stejně jako sám vypravěč v následujících větách. Neméně důležitou roli hraje i zmínka o místě narození Džan Suri – tím, že vypravěč poukazuje na období Silla a spojuje je se svou matkou, spojuje i čtenáře z řad korejské menšiny s jejich korejskou minulostí.

Korejština se objevuje všude v textu a to především v přímé řeči, v promluvách matky a babičky – ženy jsou tak, jak je pro starší korejskou literaturu typické, zobrazovány jako nositelky korejské tradice a symbol ztracené domoviny. Hangul se v textu objevuje pouze jednou, a to ve výše citovaném odstavci. Po zbytek textu jsou korejská slova psaná buď v katakaně (tato forma převládá v případě přímých řečí) nebo v čínských znacích, vedle nichž je napsaná korejská výslovnost slova. Ri se přesto neuchyluje k praxi typické pro jiné postkoloniální autory, a sice k ponechávání nepřeložených slov v textu, což může sloužit i jako akt politického odporu (Matsuura 2001: 381). V případě, že i tak je význam nejasný, je dovysvětlen v závorce[59]. Díky přítomnosti korejských slov je text, ač psán v japonštině, zcela nejaponský:

„Aigó, náš Džodžo-ja[60]. Džodžo ...,“ matka se podivně zasmála a povzdechla si. „Proč jen jsi takový, Džodžo.“ (Ri 1972: 9)

Ačkoliv novela začíná smutnou informací o smrti matky, na následujících stránkách se vypravěč zabývá běžným životem své rodiny a svých přátel – v drobných anekdotách vykresluje typický život korejské rodiny, včetně hádek mezi svými rodiči a momenty, kdy jej matka, aniž by si to uvědomoval, učí korejským tradicím, na které si on sám vzpomíná i po její smrti, a kterými se i nadále řídí:

Roztržitě jsem si vybavoval matčiny rituály. Například, když mi vypadl zkažený zub, matka mi říkala: „Tohle patří na střechu.“ To bylo, když šlo o horní zub. Když šlo o spodní zub, říkala: „Pod

59 Příkladem je moment, kdy se v textu poprvé objevuje slovo *šinse tarjon*: 身勢打鈴 (身の上話。節をつけて語る。, *Mi no uebanaši. Fuši wo cukete kataru.*) (Ri 1972: 27).

60 Slabika „*ja*“ (ㅑ) se v korejštině používá za jmény při oslovování blízkého člověka nebo dítěte.

podlahu s ním.“ Samozřejmě jsem svědomitě zuby zahodil tak, jak mi řekla. Kdybych to spletl, narostl by mi vyčuhující zub. A taky jsem si myslel, že když budu dělat to, co mi matka říkala, nebudu už mít žádné kazy. (Ri 1972: 24)

To, že se jedná o korejskou rodinu, je patrné i na oblečení, které postavy mají na sobě a na jídle, které jedí. Těmito drobnostmi se autor snaží zvýšit kulturní sebeuvědomění čtenářů z řad korejské menšiny.

Džodžo již ve druhé větě novely uvádí, že matčinu smrt si uvědomuje, ale zároveň sám na následujících stránkách popisuje, že ji nechápal:

Já a moji bratři jsme toho dne šli do školy. Mladší sestry, které ještě byly moc malé, zůstaly doma. To ráno byla taková zima, že mi omrzaly uši. Ranní slunce se proplétalo průhledným chladným vzduchem a barvilo sníh načerveno, ale náš dech byl bílý. My tři jsme se na kopci rozdělili. Starší bratr, který chodil na nižší střední školu, šel do kopce cestou doprava, zatímco já a bratr, kteří jsme chodili do šesté a třetí třídy, jsme šli doleva. Ve škole jsme byli první. Třída byla ještě studená a nám mrzly ruce a nohy. Pamatuji si, že když nás viděl shrbený školník, který zapaloval oheň v kamnech, zatvářil se překvapeně.

Druhou hodinu jsme měli japonštinu. V kamnech praskal oheň, křída ťukající do tabule zněla jako datel a doplňovala zvuk ořezávaných tužek, a celá třída byla obalena ve vůni bentó. Už brzy bude oběd. Uvědomil jsem si, že jsem si oběd nepřinesl. *Kunomoni*[61] nám nezabalila bentó a poslala nás pryč mávnutím ruky. Ach jo, mám chuť na bentó. Koukal jsem z okna a cítil se mizerně. […]

Ozvalo se zabušení, které zastavilo ťukání křídy. Učitel sešel ze stupínku a přistoupil ke dveřím. Byl jsem překvapen. Měl jsem tušení, že to má něco společného se mnou. A trefil jsem se. Učitel brzy hluboce přikývl, otočil se ke mně, zavolal mé jméno a řekl mi, abych hned pospíchal do nemocnice. Z nějakého důvodu jsem cítil pýchu. Když moji spolužáci slyšeli slovo „nemocnice“, zatvářili se závistivě. A není divu. Všichni jsme byli ve věku, kdy jsme si chtěli zkusit, jaké to je být hospitalizován. A tak nám stačilo jen slyšet slovo „nemocnice“ a už nás to rozrušilo. Nafoukaně jsem se zvedl a cestou ze třídy jsem v zádech cítil jejich závistivé pohledy.

Bratr, který chodil do šesté třídy, stál na chodbě s vážným výrazem v obličeji.

„Musíme si pospíšit do nemocnice, chápeš, ne?“ řekl mi rozzlobeně, když viděl mou rozrušenou tvář. Potom nasadil nepřístupný výraz a vyrazil pryč dlouhou chodbou. Když jsme vyšli ze školy, sníh zářil. Bratr mě popoháněl do běhu, ale nakonec naštvaně zamlaskal a rozběhl se napřed beze mne. […] Cesta uhlazená lidmi a koňmi a tvrdá a lesklá jako vyleštěná voskem, mi podrážela nohy. Když jsem konečně dorazil do nemocnice, chvíli jsem se motal po chodbě, protože jsem nevěděl, kde je matčin pokoj. Chodba byla tak temná, že jsem měl pocit, že v ní zabloudím. Hrudník mi sevřela neklidná předtucha, že když do ní vejdu, na druhé straně dveří bude stát jen spousta hrobů. Když jsem konečně našel matčin pokoj, skoro jsem proto vykřikl radostí.

Ale když jsem konečně proklouzl napůl otevřenými dveřmi, přitiskl jsem se pevně ke stěně a nehýbal se. Bratr, který doběhl přede mnou, stál s pěstmi přitisknutými na oči. Bratr z nižší střední školy zíral na strop a posmrkávající otec mu něco říkal. Ale ani tak jsem ještě necítil, že matka zemřela. […] Vypadalo to, jako by matka klidně spící v posteli naslouchala rozhovoru otce a svých dětí. Jako by své syny vrátila otci. Doma jsme vždycky byli maminčini mazánci. […]

Otec si mě konečně všiml a zjihlým hlasem zavolal. Co asi zavolal? Možná byl v těch slovech

61 Korejské slovo *kunomoni* je napsáno japonskými znaky označujícími tetu (伯母) a korejské čtení je připojeno ve furiganě.

vyjádřený smutek muže, který ve čtyřiceti letech ztratil manželku i tvrdohlavost otce pěti dětí. Já jsem k němu však nečekaně pocítil pouze nenávist. Když se na mě otec podíval a uviděl svého třetího syna, jak nehnutě stojí přilepený na stěnu a nepláče navzdory tomu, že mu zemřela matka, objevil se mu v očích na chvíli nelítostný výraz. […]

Na pohřbu jsem byl veselý. Když se nad tím zamyslíte, tak pohřby jsou pro děti něco jako slavnosti. Slzy, které jsem proplakal v nemocnici, už dávno uschly a já nechápal, proč babička s dědou pořád tolik naříkají. Nevím proč, ale nezdálo se mi, že matka zemřela napořád. Matka ležící v rakvi jako by byla z jiného světa. Ale když jsem viděl lidi, kteří se u nás doma shromáždili, jak všichni matku chválí, hned se mi zlepšila nálada.

[…] Měl jsem dojem, že si mě všichni všímají. Jako bych byl oslavencem. Je to festival na oslavu mé matky! Aby si mě lidé všímali ještě víc, poslušně jsem zapaloval na oltáři kadidlo a ukazoval, jak jsem pohnutý k pláči.

Když mě takhle viděla babička, začala si bušit do kolen a naříkala: „*Aigó*, Džodžo-ja. Ty ale vážně nic nechápeš.“ (Ri 1972: 12-17)

Vzhledem k tomu, že v celé novele matka slouží jako symbol pro korejskou domovinu, můžeme Džodžoa považovat za symbol „japonských“ Korejců – Džodžo ztratil svou matku a Korejci ztratili svou domovinu. Stejně jako Džodžo však nejsou schopni ztrátu v celém jejím rozsahu pochopit a stejně jako babička vysvětluje Džodžoovi život jeho matky ve svém *šinse tarjon*, vysvětluje Ri ztrátu domoviny čtenářům v *Kinuta wo ucu onna* (Foxworth 2010: 213).

Zatímco postava matky je v novele idealizována, otec je postavou spíše negativní. Stereotypní pohled na otce jako na násilnického pijana umocňuje i Džodžoova babička, která mu dává za vinu, že její dceru odvedl do nepřátelské země, která jí přinesla smrt. Džodžo v celé knize popisuje hádky svých rodičů, které vyvrcholí deset měsíců před smrtí Džan Suri, když ji její manžel podezřívá, že ho podvádí:

[…] „Klidně se spouštěj s jinými chlapi, ale děti ti nenechám.“

„*Aigó,* hulváte. Spletla jsem se. Uf. Myslela jsem si, že jsi statečný, ale jsi jen ubohý násilník.“

Vykřikli jsme. To proto, že otec kopnul do tatami … Dalšího rána jsme opatrně zkoumali matčin stav. Otec odešel na nucenou práci a my jsme s matkou zůstali v pokoji sami. V matčině pobledlé tváři, přikryté velkou rouškou, zářily pouze oči, jako hluboké řezné rány. Včera večer, na konci hádky, násilnický manžel roztrhl své manželce ret. Rána musela být v nemocnici zašita dvěma stehy. Matka s tváří schovanou rouškou, která zakrývala její zranění, se rychle oblékala. Vytáhla ze skříně kufr a začala do něj házet věci. Najednou vytáhla pečlivě zabalené japonské kimono a začala je trhat na kousky. Když je roztrhala, vyndala ze skříně *čogori* a *čimu*[62] a převlékla se do nich. Kam asi chce jít? Matčino na pohled šílené chování nás úplně zmátlo.

Matka jako by nás vůbec neviděla. Když dobalila, odešla do kuchyně a chystala se odejít zadními dveřmi. V tu chvíli jsme začali křičet a prosit. Když náš křik dolehl k matčiným uším, přidřepla si, jako by zeslábla. Rozběhli jsme se k ní, ale nedotýkali jsme se jí. Chtěli jsme se jí vrhnout do náruče, ale jako bychom z ní měli strach. Matka vypadala jako cizinka a my jsme se cítili čím dál tím osamělejší. Tak moc, že jsme chtěli plakat.

62 Korejské oblečení, zapsáno katakanou.

Nevím, kolik uplynulo času. Matka dlouho seděla na místě. A najednou se přihrbila jako by chtěla schovat svou tvář a zakvílela. A po chvíli se zvedla, jako by se nic nestalo a vrátila se i s kufrem zpět do domu.

Džan Suri zemřela přibližně deset měsíců poté. (Ri 1972: 51-53)

Džodžoův otec se po smrti matky změní – viní sám sebe ze smrti Džan Suri a lituje svého chování. Hlavní hrdina, který do té doby vnímal svého otce pouze jako násilníka a opilce, jej najednou pochopí, a je dojat jeho smutkem a tím, jak stále mluví se svou ženou a vypráví jí příběhy, i když už zemřela. Matka tak zůstává v rodině i dlouho po své smrti. Rozkol v rodině, vyvolaný nejen bezútěšnou situací ve válečném Japonsku, ale i chováním Džodžoova otce, může sloužit jako symbol rozkolu v korejské komunitě (Foxworth 2010: 214).

Matsuura (2001: 382) vidí v symbolickém roztrhání kimona paralely s Riho symbolickým „roztrháním" japonštiny, jeho rodného jazyka. Ačkoliv píše svá díla v japonštině, snaží se svou japonskost rozpustit pomocí korejských slov přítomných v textech.

Vzhledem k tomu, že novela je z větší části vyprávěna z pohledu malého chlapce, vyhýbá se politickým problémům. Pokud ji však budeme číst v rámci historicko-politického kontextu, najdeme stopy politiky i zde. Pokud by nebylo čtenáři v první větě knihy řečeno, že se novela odehrává za války, mohl by to poznat pouze z narážek, které Džodžo na válku nepřímo má. Dotýká se jej však, když otec, který je kvůli svému korejskému původu utlačován ve vnější společnosti, přichází domů a svou patriarchální nadřazenost, upíranou mu japonskou společností, se pokouší pomocí násilí vnutit své manželce. Ačkoliv předmětem novely je žena, kterou se Ri pokouší prezentovat jako komplexního člověka, její život je vyprávěn z pohledu muže a její hlavní role je role oběti – v roli manželky je obětí násilí svého manžela a v roli matky-domoviny je obětí japonské nadvlády (Wender, 2005: 51-52).

3.2.2 *Džinmen no óiwa*

Novela *Džinmen no óiwa* (人面の大岩, *Velká kamenná tvář*) (Ri 1972: 55-104) byla poprvé publikována v roce 1972 v časopise *Šinčó* (新潮). Ačkoliv novela není tak populární jako *Kinuta wo ucu onna*, je možné ji považovat za svého druhu pokračování. Zatímco v centru *Kinuta wo ucu onna* se nacházela matka hlavního hrdiny a jeho vztah k ní, *Džinmen no óiwa* prozkoumává vztah hlavního hrdiny a jeho otce. Stejně jako v případě *Kinuta wo ucu onna* se jedná o novelu napsanou ve formě *šišósecu*.

Název novely, *Džinmen no óiwa*, je i název japonského překladu povídky amerického spisovatele Nathaniela Hawthorna (1804-1864), *The Great Stone Face* (1850), kterou se novela

inspiruje. *The Great Stone Face* je povídka inspirovaná skalním útvarem ve státě New Hampshire, připomínajícím velkou kamennou tvář. Povídka se odehrává v údolí v horách, na něž kamenná tvář shlíží.

> Pro děti to byl šťastný osud, vyrůstat do dospělosti s Velkou kamennou tváří před očima, protože její rysy byly vznešené a její výraz byl stejnou měrou impozantní i laskavý, jako by z něj vycházela záře připomínající objetí ohromného, vřelého srdce, které zahrnovalo celé lidstvo a stále bylo schopné pojmout více. I jen podívat se na tvář znamenalo se něco naučit. Mnoho lidí věřilo, že údolí vděčí za svůj blahobyt tomuto dobrotivému vzezření, které nad ním neustále září, osvětluje mraky a vlévá svou něžnost do slunečních paprsků. (Hawthorne 46-53)

V údolí se traduje staré proroctví, že jednoho dne se tam narodí dítě, které vyroste v „největšího a nejušlechtilejšího člověka své doby, a jehož tvář bude v dospělosti nést přesnou podobu Velké kamenné tváře“ (Hawthorne 60). Hlavním hrdinou příběhu je chlapec jménem Ernest, který v údolí vyrůstá, a jehož snem je v budoucnosti potkat tohoto nejvznešenějšího člověka. Za svůj život potká tři muže, o kterých se tvrdí, že jsou podobní Velké kamenné tváři – boháče, generála a politika. Ale Ernest, který si představuje, že tento „dlouho očekávaný muž se objeví v podobě mírumilovného muže, sdílejícího svou moudrost a dobrými skutky obšťastňujícího ostatní“ (Hawthorne 163), je jimi zklamaný a i lidé v údolí si po čase uvědomí, že žádný z nich není muž z proroctví. Mezitím uplyne mnoho let a Ernest v údolí pod dohledem Velké kamenné tváře prožije celý svůj život a stane se moudrým mužem, který svou moudrost sdílí s ostatními lidmi z údolí a jehož pověst se rozšíří po celé zemi. Na konci příběhu se objeví spisovatel, který se přijde podívat na jedno Ernestovo kázání. Když jej vidí, jak moudře přednáší davu posluchačů, uvědomí si, že právě Ernest sám je mužem z proroctví.

Zatímco hlavní hrdina v *Kinuta wo ucu onna* má jméno, přezdívku Džodžo, kterou mu dala jeho matka, hlavní hrdina *Džinmen no óiwa* zůstává bezejmenný. Matčin vliv v první novele je tak viditelný nejen v korejských zvycích a tradicích, které svému synovi předává, ale dokonce i ve jménu – jménu, které je zvláště pro korejskou menšinu jedním z důležitých zdrojů identity. Korejský původ jména je navíc zdůrazněn jeho zápisem v hangulu a jeho nepochybně korejským původem. V novele, kde je centrem děje otec, hrdina jméno nemá a ani většina novely se nezabývá blízkostí syna a rodiče, ale nepřátelstvím a spory mezi nimi. Tento rozdíl je nejzřetelnější v prvních odstavcích obou novel – zatímco *Kinuta wo ucu onna* zdůrazňuje matčino spojení s korejskou minulostí, pozitivní vliv na syna a matčinu lásku demonstrovanou přezdívkou Džodžo, *Džinmen no óiwa* začíná následujícími slovy:

> Když jsem byl malý chlapec, neexistoval děsivější člověk, než byl můj otec.

Věřil jsem, že je jako démon. Když listuji svým deníkem, který jsem si psal na vyšší střední škole, zdá se mi, že jsem byl tou myšlenkou posedlý. Nacházím v něm naškrábané:

Démon, je to démon. Je to určitě démon. Ať chcípne! Chtěl bych ho zabít.

Je pravda, že v té době jsem si trudnomyslně přál otcovu smrt. Dokonce jsem si i představoval, že shromažďuji jed. (Ri 1972: 57)

Následující stránky jsou věnovány příběhu, kdy otec a jeho přátelé zabijí a snědí psa hlavního hrdiny. Ačkoliv psí maso je podle něj normální součástí jídelníčku Korejců, hlavní postava vidí v zabití svého psa další důkaz, že jeho otec je démon.

Otec nebyl jen děsivý, ale přímo hrůzostrašný člověk. Co se týče zvířat, byl schopný sníst úplně všechno. Psi byli samozřejmostí, ale cpal si do žaludku i hady a myši, šneky a všelijaké ještěry. Nejoblíbenější byly ještěrky. V místě kde jsme bydleli, se jim říkalo *kanačoro*. […]

Na pohled to byl zajímavý plaz, ale když ji člověk chtěl chytit, dokázala si sama od sebe oddělit ocas a dala se tak chytit velmi špatně. Ale otec je nějak chytit dokázal, několik jich zavřel do prázdné lahve od mléka a pak je po jedné vytahoval a balil do oplatek. A potom si je cpal do úst. (Ri 1972: 64-65)

Hlavní hrdina cítí, že otec má daleko raději jeho bratry, kteří jsou atletičtí a dělají džudo, zatímco on sám je slabý, trpí na vyrážky a pořád je nemocný. Vzpomíná si, že dokud byla naživu jeho matka, která zemřela na blíže neurčenou nemoc, měl s otcem jen povrchní vztah, ale po její smrti si musel s otcem vztah vybudovat. Jejich špatný vztah se nezměnil, ani když se otec znovu oženil, jen rok po smrti své první ženy. Své dětství prožil hlavní hrdina na Sachalinu, ale po skončení války byl i s celou rodinou odsunut na Hokkaidó. Zatímco starší bratři hlavního hrdiny byli nuceni nechat školy a chodit do práce, hlavní hrdina ve studiu pokračoval, což zhoršovalo jejich vztah, protože bratři měli pocit, že obětovali své vzdělání kvůli němu. Otci se nedařilo sehnat práci a rodina byla velmi chudá.

Všichni lidé přemýšlí o věcech ze svého pohledu. Ačkoliv můžeme říct, že většina korejských (*Čósendžin*) rodičů miluje diskutování o politice, je to nejspíš proto, že je to vášeň zrozená z útrap, které jim politika způsobila. Ani otec nebyl výjimkou a o politice rád vedl debaty a stačilo jen, aby někoho letmo potkal a už měl tendenci diskutovat. Často bylo otce vidět, jak stojí na kraji cesty s nějakým svým japonským známým a dlouze diskutuje. Podobné to bylo, i když šel koupit k venkovskému farmáři krávu. Jako kdyby úplně zapomněl, že má krávu prohlédnout a smlouvat o ceně, jako vždycky začal diskutovat. Jednou, když jsme spolu jeli na farmu na horním toku řeky Išikari, otec se začal hádat s farmářem a vydržel to až do večera. Strašně mě unavovalo čekání a otcova podivná vášeň mě štvala. Otec se svou špatnou japonštinou snažil vysvětlovat diskriminaci a nerovnost uspořádání našeho světa. (Ri 1972: 76)

Hlavní hrdina není spokojený se svým životem a s lidmi v něm. Když ve škole čtou titulní povídku Nathaniela Hawthorna, zanechá v něm hluboký dojem a začne si přát, aby měl někoho, kým by se mohl inspirovat a koho by mohl obdivovat. Často opilý, násilnický a

rozzlobený otec, se kterým si vůbec nerozumí, to není. Hlavnímu hrdinovi se ve škole nelíbí, zčásti i proto, že nechce ostatním říct, že je Korejec (*Čósendžin*). Když oznámí, že chce nechat školy, otec jej prosí, aby dostudoval.

Když jsem otci o svých myšlenkách řekl, celý den se zlobil, ale když se večer někde opil a potom se vrátil domů, vypadnul na mně z předsíně a chytil mě za nohu. „Neodcházej, neodcházej ze školy. Choď tam dál. *Uri*[63] jsem se ani nenaučil *hanuru*, *čon*, *tádži*[64] (znaky z *Textu o tisíci znacích*). *Abodži*[65] si nemyslel, že je třeba, aby třetí syn chodil do školy. Jsem to ale ubožák. Se školným si nedělej starosti. Tak co? Dostuduj!“

Otec mě držel za nohu a plakal. Byl jsem překvapený. Když vypadnul z předsíně, myslel jsem si, že si zlomil ruce. A potom mě najednou chytil za nohy a nepouštěl. Tohle nebyl otec, který všem tvrdil, že vzdělání není důležité. Co se tak najednou změnilo? (Ri 1972: 82-83)

Otec se seznámí s Japoncem ze sousedství, panem Sakuradou, o kterém tvrdí, že není jako ostatní Japonci, a že „Korejci (*Čósendžin*) ani trochu nepohrdá“ (Ri 1972: 83).

Starší bratři hlavního hrdiny se pohádají s otcem a odejdou do Tokia, především proto, že mají pocit, že zklamali otcova očekávání. I hlavní hrdina má pocit, že je z něho otec zklamaný, ale když jednoho dne zajde na návštěvu k panu Sakuradovi, ten mu oznámí, že otec je na něj pyšný a mluví o něm s hrdostí jako o „mém synovi“ (Ri 1972: 89).

Nedlouho poté i hlavní hrdina odejde z domu na univerzitu do Tokia. Tam se seznámí s Korejkou (*Čósendžin*) Tanrou. Když dostuduje univerzitu, pozve na promoci otce, se kterým se dlouhá léta neviděl. Při promoci je otec šťastný a dojme ho, když vidí Tanru v tradičním korejském oblečení. Když se o několik let později Tanra a hlavní hrdina berou, otce pozvou na svatbu. Ani jeden z jeho dvou starších synů jej na svou svatbu nepozval. Hlavní hrdina poprosí otce, aby přednesl projev.

V den svatby otec nervózně čekal na obřad v předpokoji. Z kapsy vesty nevyžehlitelně zmačkaného obleku občas vytáhnul kapesní hodinky Longines (tyto hodinky byly majetkem, na který byl otec nejpyšnější) a zkontroloval čas. Když se začal blížit čas, kdy bychom měli vstoupit do obřadní síně, otec ke mně nervózně přistoupil a poprosil mě, abych projev napsal za něj, že neví, co by měl říct. Když jsem viděl, jak je roztřesený a nervózní, začalo mi ho být líto a chtěl jsem mu dodat odvahu. „Napiš cokoliv, *abodži*. Klidně mě i pomluv, je to jedno. Mluv přirozeně.“

Ale protože jsem viděl jak moc je otec nervózní, dopadlo to tak, že jsem projev rychle napsal já. Bohužel jsem ale neměl příležitost si korejštinu procvičit a to, co jsem napsal, bylo hodně formální.

Obřad probíhal podle plánu a konečně nastal čas na projevy zástupců rodin. Na pozvání

63 V korejštině „já“. Psáno v katakaně, ale když je v textu uvedeno poprvé, je v závorce za ním napsán překlad ぼく.

64 Jedná se o korejskou výslovnost čínských znaků. V originálním textu jsou zapsány katakanou bez vysvětlení jejich významu.

65 Otec v korejštině. V textu zapsáno katakanou a při prvním výskytu v textu přeloženo v závorce jako 父.

moderátora si otec stoupnul před mikrofon, hluboce se uklonil a z kapsy saka pomalu vyndal papír, který jsem mu před obřadem předal, a na kterém byl projev, který jsem tak ve spěchu napsal. Všechno šlo, jak mělo. Ale otec záhy narazil na korejštinu, které nerozuměl. Otec, který nikdy nechodil ani do klášterní školy, si znaky pamatoval jen matně a navíc moderní korejština se, například v otázce souhlásek, od korejštiny jeho generace lišila. Kvůli tomu místy text nedokázal přečíst a mluvil jen nejistě. Obličej měl úplně červený a občas podváděl a místo slov říkal jen „é, é“. Najednou mu už ale nic jiného nezbývalo, a tak poodešel tři nebo čtyři kroky, postavil se vedle mě a tiše se mě zeptal: „Jak se tohle čte?“ Chtěl jsem ho kopnout.

„Čte se to *nekompetentní syn*.“

„Aha,“ řekl otec ještě tišeji a opět se vrátil před mikrofon.

„Je to sice nekompetentní syn, ale díky vám všem ...“ pokračoval.

Lidé potlačovali smích. Začal u jednoho hosta a šířil se po celé místnosti. Byl to laskavý a povzbuzující smích. Otec z něj ale celý zčervenal a zapotácel se. Moderátor si k němu pospíšil a řekl mu, aby se nebál, že mu pomůže. Otec jeho pomocnou ruku přijal, ale tvář mu rudla čím dál tím víc, protože moderátor jej podpíral. A s takovou intonací, jakou mají staří lidé, když se snaží číst dopisy, četl hlasitě a strašně se u toho potil.

„Ach jo, tak otec je už opravdu starý,“ pomyslel jsem si a svěsil jsem hlavu. Ale protože byl otcův projev tak nevhodný pro tuhle příležitost, vyprsknul jsem smíchy. A najednou i Tanra v bělostném *čogori čima*[66] si začala rukou v bílé rukavičce zakrývat ústa. A všichni hosté se začali bavit a začali otce povzbuzovat výkřiky: „Do toho!“.

Když se nad tím teď zamýšlím, bylo to určitě poprvé, kdy otec pronášel nějakou řeč před publikem. Jako třetí syn ani nikdy neměl svatební obřad a prostě jen s ženou začali společně žít manželským životem, takže nikdy neměl příležitost oficiálně mluvit před lidmi. Tak proto to asi dopadlo takhle.

Příběh o otcově vtipném svatebním projevu se stal v naší rodině legendou. Protože jeden Tanřin kamarád nám poslal kazetu, kterou na svatbě nahrál, máme dokonce i záznam. A když ji slyší jeho vnoučata, také si z něj dělají legraci. […] Je to však jediná nahrávka jeho hlasu, kterou máme, protože zemřel, než děti vyrostly. Když zestárnul, už tolik nepil, ale byl to alkohol, co ho zabilo. Jednoho dne se vracel opilý domů, pohladil po hlavě svého psa a vstoupil do domu. A najednou se v předsíni zhroutil a ztratil vědomí. (Ri 1972: 98-101)

Po otcově smrti na něj hlavní hrdina vzpomíná čím dál tím víc:

Poslední dobou na otce často vzpomínám. Dlouho jsem si myslel, že je otec hrůzostrašný, ale změnil jsem názor. Nechápal jsem to, ale jako by se za otcovými zády skrýval jakýsi zlověstný tunel. A tím tunelem vždy z temnoty přicházel násilnický netvor. A proto, když se otec rozzlobil, tak ať už to, co říkal, byla pravda nebo ne, vnímal jsem to jen jako slova netvora.

Ale myslím si, že tou temnotou začaly pronikat i paprsky světla, protože i já jsem si uvědomil, že jsem Korejec (*Čósendžin*) a otce jsem pochopil. A to jsem ho přitom tak často podceňoval. Když byl otec naživu, stále s lidmi diskutoval, protože se snažil, aby z nás vychoval lidi, kteří znají svou domovinu. […]

Nečekaně jsem si vzpomněl na příběh o Velké kamenné tváři, který jsem jako dítě miloval. Otec samozřejmě nebyl ani na konci svého života jako Ernest, který moudře přednášel posluchačům. Naopak, byl to jen bezvýznamný člověk, který nedokázal ani přednést projev na svatbě.

Ale cožpak není pro svého syna otec Velkou kamennou tváří? Jen to synovi dlouho trvalo, než si to uvědomil. Mou Velkou kamennou tváří byl muž plný emocí, který prožil zcela průměrný život. (Ri

66 Korejské oblečení. V textu napsáno katakanou bez vysvětlivek.

1972: 103-104)

Ačkoliv tematicky se *Kinuta wo ucu onna* i *Džinmen no óiwa* podobají, druhá novela má výrazně jednodušší strukturu a téměř až polopatě vyjádřené poselství. K jednoduchosti přispívá i zcela lineární děj a pouze jediný přítomný vypravěč, jehož očima na děj nahlížíme – dospělý hlavní hrdina. Určitým způsobem by se dal text považovat za obhajobu a pokus o hlubší pohled na obvykle stereotypní postavu korejského otce, většinou zobrazovaného jako autoritářského násilníka a pijana. Zatímco hrdina zpočátku skutečně svého otce vidí jako netvora, který bije své děti i manželku, neustále je opilý a rozzlobený, postupem času se jeho pohled změní a uvědomí si, že i když jeho otec není dokonalý, přesto se svým synům svým vlastním způsobem snažil vštípit korejskou identitu a sebeúctu, například právě prostřednictvím politických debat, které neustále vedl se všemi v okolí. Otec je symbolem pro korejskou komunitu, a v širším rámci pro společnost jako celek, a postupný styk s touto širší komunitou přivádí hlavního hrdinu k usmíření s otcem, společností i vlastní komunitou (Wender 2005: 80).

Spor mezi synem a otcem je i typickým sporem mezi první a druhou generací etnických Korejců – v literatuře mužských autorů většinou symbolizovanou sporem mezi autoritářským otcem a po svobodě toužícím synem. Myšlenka na konci novely je jasná – ačkoliv první generace není dokonalá, musíme ji respektovat, protože nám pomáhá upevňovat naši identitu.

Korejština je v novele využívána stejným způsobem jako v *Kinuta wo ucu onna*, jen s tím rozdílem, že hangul se v textu nevyskytuje. Většina korejských slov se opět objevuje v přímé řeči, zvláště pak, jak je patrné na výše uvedených ukázkách, v řeči otce. Objevuje se zde i typický rys autorovy tvorby, a to chybějící furigana u jmen. Například jméno 耽羅 (Tanra), se v textu vyskytuje bez furigany, ačkoliv jeho čtení není zcela jasné[67]. Dalším výrazným prvkem Riho děl je i zápis běžných japonských slov méně obvyklými znaky. Příkladem je zápis slova „tělo“ nikoliv obvyklými znaky 身 (*mi*) nebo 体 (*karada*), ale znaky 軀 (*karada*) a 體 (*karada*). Furigana opět není přiřazena, ačkoliv se nejedná o běžné znaky. Ri uvádí, že tyto neobvyklé znaky využívá proto, že chce „zdůraznit něco jiného, než je indikováno obvyklým znakem“ (Wender 2005: 211).

Postava matky v díle nehraje žádnou roli, a ačkoliv je v novele zmíněno, že otec se oženil pouze rok po smrti matky hlavního hrdiny, nevlastní matka v příběhu není dále zmiňována. Ani

67 耽羅 je znakový zápis pro dynastii, která vládla na ostrově Čedžu. V češtině se obvykle přepisuje jako Tamna. Korejská výslovnost je Tamra, ale vzhledem k tomu, že nejčastější japonský zápis je Tanra, v práci byl zvolen právě ten. Stejné jméno má i partnerka nepojmenovaného hlavního hrdiny povídky *Koku* (哭, *Nářek*) (Ri 1980: 141-176), jejíž matka původně pochází právě z ostrova Čedžu.

Tanra, jediná ženská postava, není rozvinutá a není jí poskytnut žádný prostor.

3.2.3 *Ban čoppari*

Delší novela *Ban čoppari*[68] (半チョッパリ, *Půl čoppari*) (Ri 1972: 105-214) poprvé vyšla v roce 1971 v časopise *Bungei* (文藝). Jako v případě předchozích dvou rozebíraných děl se jedná o *šišósecu*, ale text je tentokrát výrazněji politicky laděný a soustředí se především na problém naturalizace v souvislosti s identitou jedince.

Hlavním hrdinou, opět nepojmenovaným, je univerzitní student pocházející z korejské (*Čósendžin*) rodiny, který studuje na univerzitě v Tokiu. Jeden z jeho spolužáků, Óki Masahiko, spáchá na začátku příběhu sebevraždu upálením před budovou Parlamentu[69].

Óki Masahiko způsobil, že jsem se cítil naprosto v depresi a díky onomu incidentu se mi navždy vryl do paměti.

Překvapil širokou veřejnost. Fotky jeho tváře se objevily ve všech novinách a byly větší než fotky ministerského předsedy, který ten den pronesl v Parlamentu řeč. „Je z něj celebrita!“ vykřikl jsem bez přemýšlení. […]

Stalo se to včera, kdy se tento korejský (*zainiči Čósendžin*) mladík upálil před branou japonského Parlamentu. Ne, pokud to chceme říct přesně, tak to byl třiadvacetiletý univerzitní student, který býval „japonským“ Korejcem, ale stal se naturalizovaným Japoncem (*kika Nihondžin*). Jako místo své smrti si vybral symbol demokracie – budovu Parlamentu, kde před „uzavřenou bránou“ spálil svůj mladý život. A nebyl jsem to jen já, komu se svou smrtí vryl do paměti, ale celá japonská veřejnost. (Ri 1972: 107-108)

Óki neměl žádné přátele. I hlavní hrdina jej považoval spíše jen za známého, ale přesto jej navštíví mladý novinář, který s ním chce o Ókim udělat rozhovor. Hlavní hrdina, který se zrovna probudil, o jeho smrti ještě nic neví a novinář jej informuje o všech podrobnostech. Hlavní hrdina však nechápe, co by mu měl říct.

Novinář zpanikařil: „[...] Myslím si, že je trapné, že o vás Korejcích (*Čósendžin*) média informují jen ve chvílích, jako je tato. Jen když se stane nějaký takovýhle incident. I já sám se často ptám, proč tomu tak je, a je mi to hrozně nepříjemné. A určitě je to nepříjemné i vám všem. Ale rozhodně o tom

68 *Čoppari* (*ččokbari*) v korejštině znamená „vepřová noha“. Odvozeně se jedná o derogativní výraz používaný pro Japonce – vizuálně se noha obutá do tradiční japonské ponožky *tabi* podobá vepřové noze. Znak 半 označuje jak v korejštině, tak v japonštině polovinu. Rozdíl je pouze ve výslovnosti – japonská výslovnost by byla *han čoppari*, ale autor v knize uvádí ve furiganě korejské čtení *ban čoppari*. *Čoppari* není běžně známé slovo, proto bylo v překladu názvu díla ponecháno nepřeložené. V překladu se tedy jedná o „půl vepřové nohy“, hanlivý výraz označující etnické Korejce žijící v Japonsku jako „poloviční Japonce“ (Chapman 2008: 153).

69 Ačkoliv v knize to není uvedeno, lze předpokládat, že Ri, který se zajímal o politické podmínky v Jižní Koreji, se inspiroval sebevraždou Čon Tchä-ila, který se upálil v Soulu v listopadu 1970 na protest proti nelidským podmínkám v jihokorejských továrnách (Koo 2007: 75)

musíme ve zprávách informovat. To rozhodně … v případě jako je tenhle."

Začal jsem se cítit nervózně. Myslí si o mně snad, že jsem korejský ultranacionalista nebo že nenávidím Japonce?

„Nestojím zprávám v cestě. Jen prostě nemám, co bych vám řekl," řekl jsem neústupným, ale klidným hlasem.

„Ale byli jste přece blízcí přátelé!" vykřikl novinář povýšeně, jako by mě obviňoval.

„Blízcí přátelé? Já s ním? Ale to ne! To bych snad o té sebevraždě věděl. A tohle je přitom poprvé, co něco takového slyším," řekl jsem nedbale. Na novinářově obličeji se objevil podezřívavý výraz, jako kdybych si s ním svým sarkasmem zahrával.

„Ale přitom vám zanechal i dopis na rozloučenou."

„Dopis?"

[…]

Dopis byl hodně jednoduchý a začínal pouhým rozloučením:

Sbohem,

nejsem v životě šťastný. Jediné, co v něm mám, jsou diskriminace a předsudky. A já se jimi cítím prokletý. Na rozdíl od tebe se necítím tak sebevědomý, abych byl připravený se jim bránit. Ale přeji ti, abys v tom byl úspěšný.

Nic víc nenapsal. Nemyslím si, že mi zanechal ten dopis proto, že bychom byli „blízcí přátelé", ale spíš proto, že v životě nikoho jiného neměl. (Ri 1972: 114-116)

Hlavní hrdina má pocit, že opravdu nemá co říct, a i když se jej novinář snaží dlouho přesvědčovat, aby mu poskytnul rozhovor, hlavní hrdina odmítá. Novinář však o něm ve svém článku stejně napíše jako o „nespolupracujícím Korejci (*Čósendžin*)" (Ri 1972: 120), který cítí nedůvěru k Japoncům. Čím víc novinových článků a komentářů hlavní hrdina čte, tím víc je jimi znechucený.

Myslím si, že jak Japonci, tak Korejci, přemýšleli o smrti tohoto naturalizovaného mladíka ze své pozice. Je vhodné je přirovnat ke krabům schovaným ve svých krunýřích. Na tohle přirovnání jsem si vzpomněl teprve před pár dny, ale myslím, že je úplně přesné. Myslím si, že Óki Masahiko utrpěl kompletní porážku. A svou smrtí chtěl nejspíš poučit oba národy o útrapách, kterým čelí naturalizovaní lidé. (Ri 1972: 121)

Následující den se na univerzitě koná shromáždění na uctění Ókiho památky, ale hlavní hrdina se ho neúčastní, jen sedí opodál a pozoruje zúčastněné – japonské studenty, kteří se všichni o Ókiho začali zajímat teprve teď, když byl mrtvý. Se smutečním shromážděním nesouhlasí další skupina studentů, která proti němu a proti etnickým Korejcům protestuje. Nakonec se spolu začnou obě skupiny prát.

Nehybně jsem seděl a díval se na tenhle podivný smuteční obřad japonských studentů rozdělených na dvě skupiny a cítil jsem čím dál tím větší smutek. Vzpomněl jsem si, že Óki Masahiko byl, dokud byl naživu, součástí studentského hnutí a uvědomil jsem si, že podobná bitka je pro něj nejspíš nejvhodnějším smutečním obřadem. Jednou jsem se s ním potkal, když měl po jedné demonstraci oteklou

tvář s černou modřinou. Toho dne jako jeden z japonských studentů přísahal, že bude do posledních sil bojovat proti násilí ve škole. Ale ten den se mi svěřil se svým trápením, které cítil jako naturalizovaný člověk, který nepatřil ani mezi Japonce, ani mezi Korejce. I když byl Japonec, tak byl zároveň Japonec, který je terčem diskriminace a předsudků jako kdyby byl Korejec, a i když se snažil chovat jako Japonec, tak si nemohl pomoct a pořád se vracel ke svým korejským kořenům. A když si myslel, že si sám ze sebe dělá legraci, když o sobě mluvil jako o „zrádci národa" a o „chudákovi, který ztratil vlast", tak občas bylo poznat, že trpí těmito označeními, pocházejícími z temné historie mezi Japonskem a Koreou.

Kolik lidí na univerzitě asi tomuto trápení naturalizovaného Korejce (*kika Čósendžin*) a významu jeho smrti rozumělo? (Ri 1972: 128-129)

Sám hlavní hrdina má největší starosti s tím, že si chce najít práci, do které by nastoupil po univerzitě, ale bojí se, že ho nikde nezaměstnají jako novináře, protože je Korejec.

Hlavní hrdina má tajemství, o kterém věděl pouze Óki – po celé studium kradl ze školního knihkupectví knížky. Óki jej vždy prosil, aby to nedělal, ale hlavní hrdina, ačkoliv má výčitky, nepřestává ani po jeho smrti. Cestou z knihkupectví se setká s Ókiho známou, Nakae Sačiko, která ho požádá o schůzku, protože si přečetla onen výše zmíněný novinový článek.

Takže i ona si myslí, že jsem byl jeho „blízký přítel".

Nakae Sačiko těžce pokračovala v řeči. „Óki se před dvěma hodinami vrátil na venkov. Držel ho na kolenou jeho otec … Doprovodila jsem ho až na Tokijské nádraží. Ale jeho matka se na mě celou dobu nenávistně dívala a neřekla mi ani slovo. Bylo to hrozné."

Ókiho popel se domů vrátil zeleným vozem *šinkansenu*. Představil jsem si starý manželský pár, jak strnule sedí na prostorných sedadlech.

„Bylo to asi horší pro jeho rodiče, když museli svého vlastního syna doprovodit na tu nešťastnou cestu …," řekl jsem chladně. Zdálo se mi, že tahle holka myslí jen na sebe. […]

„To vím. A vím, že mě musí nenávidět. Ale …," nakrčila obočí a tvrdě se na mě podívala. „Milovala jsem ho. A jednou … jsem ho představila i své mámě. A tehdy jí Óki vyprávěl o svém životě, dokonce i o tom, že je naturalizovaný a o tom, jaké to bylo u něj doma. Když to máma slyšela, byla překvapená. Ne, tehdy vlastně neřekla nic, ale potom mi naznačila, že bych se s takovým člověkem neměla stýkat ..."

„Kdy se to asi stalo?" zeptal jsem se, když jsem si najednou vzpomněl, že její fotka před časem zmizela z Ókiho psacího stolu. […]

„Asi na začátku června. Chtěla jsem, aby slyšel, jaký je máma člověk. […] Myslí na mou budoucnost a na to, co by řekli lidé … Ale je to ve skutečnosti hodná máma. Takových rodičů moc není. Ale Óki byl od té doby v depresi a sám sebe označoval slovy „Jidáše". A jednou se strašně rozbrečel a řekl: „Jsem člověk, kterého nepřijmou ani Japonci, ani Korejci." A řekl mi, že nemůžu chápat jeho osamělost. Ale já jsem chtěla být s ním a nepřemýšlela nad tím, jestli je Japonec nebo Korejec … ale nevěděla jsem co dělat. Óki mi řekl: „To, co ke mně cítíš, není láska, ale lítost." Utrápeně zkroutila ústa. Vyprávění sice bylo živé, ale stejně to bylo pořád o jejím trápení. […]

„Když jsem slyšela, co mi máma řekla … postupně jsem ztrácela odvahu, i když jsem se proti tomu snažila bránit. […] A začala jsem mít pocit, že se s ním už nemůžu stýkat." Nakae Sačiko zbledla.

„Promiňte, že teď budu trochu nezdvořilý, ale myslím si, že je lepší to říct na rovinu. „Odvaha" je opravdu hezké slovo, zní dobře. Ale není to málo, jen takhle litovat? Proč všichni chtějí napravovat, co už se stalo? Včera mě navštívil jeden novinář a řekl mi, že si uvědomuje, že o nás píšou, jen když se něco stane. A ve škole to samé, dokonce se i poprali. Ale všechno to je moc pozdě. […] Musím myslet na to,

proč nikdo neřešil problém naturalizace, když byl naživu? Problémy v rodinách a předsudky a diskriminaci? Nebylo by to správné? […]“ (Ri 1972: 142-147)

Po rozhovoru se Sačiko se hlavní hrdina rozhodne vrátit na léto domů[70] a utřídit si své myšlenky na Ókiho smrt a svou budoucnost. Jeho rodiče a mladší sestra Jonsu jej přivítají. Hlavní hrdina předává rodině dárky, které jim v Tokiu koupil. Otec dostane korejský ženšenový alkoholický nápoj, který pije pro zdraví každý den před spaním.

„Tohle je elixír dlouhého života,“ zašeptal otec a povaloval nápoj na jazyku. Hrneček dojatě svíral v rukou. Začali jsme se se zbytkem rodiny smát.

„No, když myslíš.“

„A ty si trochu nedáš? Můj syn teď už přece alkohol může pít.“

„Ne, díky. A nepřeháněj tolik.“

Otcův přehnaně dojatý výraz mě přiváděl do rozpaků. I když šlo o korejský alkohol, alkohol je prostě alkohol. Tenhle měl zlatavou barvu jako Johny Walker, ale v tekutině ponořený ženšen mi připomínal v alkoholu se vznášející nedonošené dítě. Neměl jsem z toho dobrý pocit.

Když to slyšela máma, řekla: „Ale, tak ty jsi takový *ban čoppari*.“

Sestra se v tu chvíli na mámu pochybovačně podívala. Máma, jako by si najednou uvědomila, co řekla, se rozpačitě rozesmála. *Ban čoppari*? To je ale překvapení, pomyslel jsem si. Máma říká svému synovi „poloviční Japonec“ a přitom odjakživa doma ani nepoužívala korejštinu. Ani v kuchyni nepoužívala chilli a tak jediná „korejská vůně“, která v okolí byla, pocházela z tátova alkoholu. (Ri 1972: 150-151)

Otec hlavního hrdiny pracuje jako roznašeč novin a vyhraje celostátní soutěž o nejlepšího zaměstnance, jejíž součástí je i cesta na Havaj – kam však se současným občanstvím (*Čósen*) nemůže jet. Začíná proto se svou rodinou diskutovat o naturalizaci.

Naturalizace. Tohle bylo to, o čem chtěl otec s celou rodinou mluvit. Otec nám naturalizaci navrhnul se stručností někoho, kdo se už dávno rozhodl. Ale možná tak mluvil jen proto, že byl odjakživa málomluvný. Matka, sedící vedle něj, začala v té chvíli vysvětlovat.

„Tatínek nemůže jet na Havaj. I když z celé země vybrali zrovna jeho. A je hodně věcí, kde nám naše občanství stojí v cestě. To je ...“

Havaj? Představil jsem si zemi věčného léta, otce oblečeného v havajské košili jak dostává na krk od místních dívek s širokými boky věnec a začal jsem mít zvláštní pocit.

„Ale takhle to není. Co to říkáš?“ Otec matku pokáral.

Matka se na něj podívala bez přetvářky, jako drzé dítě. „Ale tak to přece je. Rodiče musí ze všeho nejvíc myslet na své děti,“ řekla náhle.

[…]

„Tak co si o tom myslíte?“

„...“

Když otec viděl, že neodpovídám, rozhovořil se. To bylo naprosto neobvyklé. Už jen z toho jsem

70 Místo, kde rodina hlavního hrdiny žije je blíže určeno pouze jako K 県 S 町 (prefektura K město S) (Ri 1972: 148).

pochopil, že je pro něj důležité, aby mě přesvědčil, a znervózněl jsem.

Otec řekl, že o naturalizaci přemýšlel už dlouho. Řekl, že o tom přemýšlel už od konce korejské války. Podle otce byla korejská válka národním utrpením. Když se jeho domovina vymanila zpod japonského jha, otec její nezávislost oslavoval. A byl ze srdce šťastný, když jeho vlast a národ konečně dosáhly sjednocení. A když už si myslel, že celá země rozkvétá, tak se objevila 38. rovnoběžka a rozdělila zemi na Sever a Jih. Řekl, že v té době bylo roznášení novin těžké. Na hrudi ho bolelo, když dům od domu nosil Japoncům zprávy o smrti svých krajanů doprovázené fotografiemi. A potom bylo uzavřeno příměří s hranicí ustanovenou téměř beze změny na 38. rovnoběžce, a začala studená válka. To otce zbavilo iluzí o národě a zaselo první semínka rezignace. Ale opravdové zoufalství pocítil v době podepsání Japonsko-korejské smlouvy o přátelství[71], protože začal mít silnější pocit, že tím je národ rozdělen navždy. To proto, že obě země začaly zvlášť jednat se zahraničím. V té době se začal za Korejce stydět a chtěl se přestat stýkat s ostatními Korejci.

Matka se na něj podívala vědoucím pohledem. To, co způsobilo, že se tak otec začal cítit, bylo to, že mu krajané ukradli peníze. Otec vložil několik desítek tisíc jenů do Fondu vzájemné sousedské pomoci[72], ale někteří z jeho krajanů peníze i úroky sebrali a zmizeli.

Otec ji poslouchal s hořkým výrazem v obličeji. „Na penězích nezáleží. Jak je ale možné, že je napadlo okrást své krajany? Určitě je to proto, že země je v takovémhle stavu – proto jsou i její občané špatní," pokračovala matka a otec jen rozzlobeně zůstal zírat na ženšenový nápoj, který měl položený na kolenou.

Když viděl, že máma chce pokračovat, řekl: „To už stačilo. Tohle je silný alkohol. Tak co, co si o tom myslíš? Já se asi zanedlouho spojím s japonskou půdou. Nemyslím si, že za mého života dojde ke sjednocení země, to se nebude asi týkat ani vás. A i včera jsme o tom přece mluvili, co se týče toho, až se budeš ucházet o práci. Když to zůstane takhle, tak budeš mít jen život plný starostí. Kdybychom s formalitami před naturalizací začali teď, bude se ti to hodit, až si budeš hledat práci ..."

Jako bych ztratil schopnost mluvit. Zdá se, že domů mě zavolali právě kvůli diskuzi o naturalizaci. Samozřejmě jsem přijel, aniž bych tušil, že tohle je to, o čem chtějí mluvit. Ale z toho, že otec chtěl o naturalizaci mluvit tak brzy po Ókiho smrti jsem měl zlověstný pocit. Jak bych měl asi tuhle podivnou náhodu chápat? […]

Když bylo Ókimu Masahikovi deset let, jeho otec začal s procesem naturalizace celé rodiny. Jeho důvod byl skoro stejný jako to, o čem mluvil před chvílí táta. Šlo nepochybně o zoufalství nad stavem jeho národa a také určitě přemýšlel nad tím, jak to mít v životě lehčí.

Vzpomněl jsem si na článek onoho mladého novináře. Uvedl i čísla, která se týkala naturalizovaných Korejců. Od uzavření Sanfranciské mírové smlouvy se podle něj naturalizovalo 50 tisíc Korejců. Mezi nimi bylo i mnoho takových, kteří byli naturalizováni rodiči jako nezletilí, jako právě Óki Masahiko. Bylo by možné říct, že přišel o svou identitu kvůli rozhodnutí někoho jiného. […] Podle toho co vyprávěl, mu tou dobou bylo třináct nebo čtrnáct a bylo nemožné, aby jako student nižší střední školy s otcem bojoval a proces zastavil. (Ri 1970: 162-166)

Hlavní hrdina nadále vzpomíná, jak se s Ókim poprvé setkal. Bylo to v době, kdy se Óki snažil dostat na schůzi spolku Vzájemného korejského přátelství určenou pro korejské studenty. Óki se tehdy snažil předsedu spolku přesvědčit, že je také Korejec, ale nakonec mu bylo

71 Smlouva podepsaná v roce 1965.

72 *Tanomošikó* (頼母子講) spočívalo ve společném investování peněz, na které se složila celá komunita. V rámci korejských komunit pak šlo i o podporování jednotlivců, kteří se zrovna setkali s finančními problémy. Jedním z důvodů existence tohoto systému byl i omezený přístup korejské menšiny k sociálním příspěvkům a jiným benefitům (Ryang 2002: 7).

zakázáno vstoupit. I sám hlavní hrdina přemýšlí nad tím, že vlastně pořádně neví, kdo je a bojí se, že kdyby otec rodinu naturalizoval, dopadne i on jako Óki.

Jedním z důvodů proč jsem se ve škole nezúčastnil žádných demonstrací, je i to, že vlastně nevím, kdo jsem. Máma mi řekla, že jsem *ban čoppari*. Kdybych dopadl tak, že po naturalizaci nebudu ani Japonec ani Korejec, musel bych si zvyknout, že mě lidi budou tímhle urážlivým termínem označovat. (Ri 1972: 170)

Otec jim nechá čas na rozmyšlení. Hlavní hrdina a Jonsu spolu chodí plavat a přemýšlejí nad naturalizací – hlavní hrdina ji podstoupit nechce, protože se bojí, co by se s nimi stalo, kdyby nebyli součástí ani jednoho národa, stejně jako Óki, ale Jonsu nakonec otce podpoří. V tu chvíli se hlavní hrdina přizná rodině ke krádežím v knihkupectví – a řekne jim, že má v úmyslu se ke krádežím přiznat i na policii, což by znemožnilo naturalizaci. Rodina je šokovaná a zklamaná a je to poprvé, co jej otec udeří. Hlavní hrdina se následující den vrátí do Tokia, prodá všechny ukradené knihy a koupí si letenku do Koreje (vlast – 祖国, *sokoku*).

Při procházení Soulem se cítí jako cizinec. Nerozumí jazyku a bojí se kolemjdoucích zeptat na cestu, protože si myslí, že by jej považovali za Japonce.

Lze říct, že jsem přijel, abych získal odpověď na otázku „co je to domovina?“ (Ri 1972: 206)

Postupně začne v proudu neznámé korejštiny rozeznávat slova jako „otec“ a „matka“ a když následuje dav lidí, podaří se mu dojít do Pagodového parku. Před vstupem do parku jsou stánky, v nichž se prodává stejné levné zboží, jaké lze najít v Japonsku, a hlavní hrdina pocítí znechucení. Po vstupu do samotného parku je však dojatý a představuje si lidi plné vlasteneckého nadšení.

Co kdyby se mnou přijel Óki Masahiko? Zemřel, aniž by poznal svou vlast. Přijde mi to smutné. Začínám mít pocit, jako by mě do domoviny přivedl jeho duch. Přeje si, abych měl úspěch? Možná, že tohle byl pravý účel jeho dopisu na rozloučenou. Asi je to jen moje představa, ale chci tomu věřit. (Ri 1972: 212)

Podobně jako v *Džinmen no óiwa* je děj i poselství *Ban čoppari* poměrně jednoduché a snadno pochopitelné. Ri ze své pozice neoficiálního mluvčího komunity rozebírá relativně tabuizované téma naturalizace. Jeho pozice vůči naturalizaci je patrná z výše uvedených ukázek – zatímco kritizuje jak Japonce, tak Korejce za odmítání naturalizovaných jedinců, zároveň samotnou naturalizaci považuje za ztrátu, případně krádež, vlastní identity. Ókiho sebevražda je považována za zcela přirozený důsledek utrpení, které si Óki musel prožít. V osobní rovině je

potom toto oboustranné odmítnutí symbolizováno jeho japonskou přítelkyní Sačiko, která se s ním na matčin nátlak rozejde a Vzájemným korejským spolkem přátelství, který jej jako Japonce odmítne přijmout. Jako *ban čoppari* tedy Óki nepatřil ani do jedné skupiny a rozpolcená identita je právě to, co jej nakonec k sebevraždě dohnalo. Nejen, že okolí neví kam jej zařadit, ale ani sám Óki neví, kam patří – takto rozpolcená identita je nebezpečná.

Terčem kritiky je i novinář, který zde zastupuje japonská média. Sice si problém diskriminace korejské menšiny uvědomuje, ale zároveň ho přijímá jako samozřejmost a o hlavním hrdinovi si vytvoří stereotypně negativní představu. Hlavní hrdina na novináře vzpomíná na několika místech v novele, především proto, že i on sám se touží stát novinářem. Ačkoliv si je jistý, že by byl lepší a objektivnější novinář, bojí se, že jej žádné velké noviny jako Korejce nezaměstnají. To mu potvrzuje i jeho učitel, se kterým svou touhu stát se novinářem konzultuje.

> „Japonsko je už sice přes sto let moderní zemí, ale ve skutečnosti můžeme říct, že spousta věcí je pořád ještě stejná jako v období izolace. V poválečné ústavě sice byla uzákoněna rovnost před zákonem, ale moc to nefunguje … ve skutečnosti. Ale vám se určitě ty dveře nějak otevřít podaří. I když to nebudou velké noviny, tak se vám snad podaří uchytit v obchodních nebo specializovaných novinách.“ (Ri 1972: 131-132)

Podobnou myšlenku vyjadřuje i Morris-Suzuki (2010: 9): „Jedna z nejvlivnějších teorií vysvětluje japonské omezující zákony vůči cizincům jako přirozený následek historických a kulturních zvláštností […] Tvrdá imigrační omezení […] jsou považována za přirozené prodloužení historie“.

Stejně jako v předchozích dvou dílech i zde hrdina hledá vlastní identitu a spojení s vlastí. V *Kinuta wo ucu onna* sloužila jako symbol spojení s Koreou matka a v *Džinmen no óiwa* otec, jako zástupce první generace, ale rodiče hlavního hrdiny v *Ban čoppari* nejsou schopni hlavnímu hrdinovi jeho identitu pomoci objasnit – naopak se zdá, že ji svou touhou po jednodušším životě spojeném s naturalizací podkopávají. Ani doma rodina nepoužívá korejštinu, nežije v korejské komunitě a kromě otcova pití ženšenového nápoje nedodržuje korejské zvyky. Hlavní hrdina se tak musí obrátit k jedinému zdroji, který má, a tím je sama vlast, Korea. Hlavní hrdina nenachází svou identitu v soudobé Koreji a neproklamuje spojení ani s jedním státem na poloostrově. Naopak, když se rozhodne do Koreje odletět, použije slovo 祖国 (vlast) spíše než název konkrétního státu. Tento prvek je typický pro postkoloniální literaturu, která se často obrací do minulosti. I samotný Pagodový park, spojovaný s počátkem Hnutí 1. března, je symbolem minulosti, kdy byla Korea jednotná. Moderní Soul je pro něj spíše zklamáním a svou příslušnost

ke korejskému národu začne cítit až ve chvíli, kdy vstoupí do Pagodového parku a když následně uvidí dívku, která má na sobě tradiční korejské oblečení. Ačkoliv hlavní hrdina převezme označení, které lidé používali o Ókim, a kterým jej nazvala matka, *ban čoppari*, najde svou identitu jako Korejec.

Oproti dvěma předchozím románům je velkým rozdílem i hrdinův rodinný život – v knize je přímo napsáno, že otec jej, matku ani Jonsu nikdy neudeřil. Otec hlavního hrdinu poprvé udeří až ve chvíli, kdy jim svými krádežemi znemožní naturalizaci: ve chvíli největšího zklamání jako by se rodiče vrátili zpět ke své korejské identitě – otec se obrátí k násilí a matka vykřikne v korejštině: *Aigó*.

Hlavní hrdina, na rozdíl od svých protějšků v předchozích rozebíraných dílech, ovládá pouze japonštinu a korejsky neumí. V korejské menšině přetrvávalo přesvědčení, že pouze tím, že člověk ovládá jazyk svých předků, je schopen si vytvořit legitimní a jednotnou identitu, jejíž absencí hlavní hrdina i Óki trpí (Wender 2005: 26). Po příjezdu do Soulu se hlavní hrdina cítí, jako by do své vlasti nepatřil, ale potom v množství korejštiny, které nerozumí, uslyší několik slov, jejichž význam si pamatuje, a to mu pomůže začít pociťovat blízkost k ostatním. Obě slova, tedy „matka“ a „otec“, jsou v knize napsána hangulem s přidanou výslovností ve furiganě, tedy 「어머님(オモニム)」(*omonim*) a 「아버지(アボジ)」(*abodži*). I sama korejština tedy slouží jako jeden z prostředků, jak si hlavní hrdina buduje svou identitu.

Ženské postavy jsou v knize tři – matka, Jonsu a Nakae Sačiko, ale žádná z nich není v centru příběhu. Největší vliv má na hlavního hrdinu jeho sestra Jonsu, která k němu vzhlíží. Na konci knihy se však i Jonsu postaví na stranu svých rodičů, a kvůli touze po snadnější budoucnosti se přikloní k naturalizaci.

3.2.4 *Ruminden*

Román *Ruminden* (流民伝, *Příběhy lidí bez vlasti*) (Ri 1980: 5-138) poprvé vyšel v roce 1980[73] v časopise *Bungei* (文藝). Zatímco předchozí tři novely sloužily zčásti jako „návod“ na hledání identity a politikou se zabývaly pouze tam, kde to na identitu mělo nějaký vliv, román *Ruminden* zkoumá vliv mezinárodních konfliktů (japonský kolonialismus, 2. světová válka, korejská válka, studená válka) na jednu generaci jedné korejské rodiny. Román je tentokrát psaný ve třetí osobě, a ačkoliv hlavní hrdina sdílí s Rim určité osudy, nejedná se o *šišósecu*.

Příběh je vyprávěn z pohledu mladíka Heikičiho, a v jeho středu stojí kromě něj i jeho tři

73 Poprvé byl publikován pod názvem *Rjúridan* (流離譚, *Příběhy poutníků*).

bratranci: Činsei, Minsei a Šinsei. Všichni byli vychováváni na Sachalinu, ale po kapitulaci Japonska se Heikičiho otec a Heikiči a jeho bratranci přesunuli na Hokkaidó, zatímco Heikičiho teta a jeho sestřenice zůstaly na Sachalinu. Po smrti Heikičiho otce se všichni čtyři mladíci odstěhovali do Tokia, kde každý šel jinou cestu. Román začíná v roce 1961[74] Minseiovým rozhodnutím odstěhovat se[75] do KLDR.

Důvodem, proč se Minsei rozhodl vrátit do Republiky[76], bylo to, že chtěl začít nový život. Ale hluboko v srdci měl Minsei, který zrovna oslavil své třicáté narozeniny, ještě jedno přání – v rodném městě v Severní Koreji (北朝鮮, *Kita Čósen*) se chtěl setkat s matkou a mladšími sourozenci, se kterými se před lety rozešel v Karafuto. Když mu bylo sedmnáct, odešel ze Sachalinu (Karafuto) a od té doby neměl o rodině žádné zprávy. (Ri 1980: 7)

Minsei pracuje v baru a nemá rodinu, ale chtěl by, aby jeho bratři odjeli s ním. Ti ale nemají zájem. Proto poprosí Heikičiho, aby je po jeho odjezdu zkusil přemlouvat.

V následujících letech nepřichází od Minseie žádné zprávy a Heikiči na něj téměř zapomene – mezitím se ožení a narodí se mu dítě. V roce 1966 přijde zpráva od Minseie, který si dal život do pořádku: vystudoval univerzitu, pracuje jako architekt, podílí se na budování socialismu a oženil se s další Korejkou, která se vrátila z Japonska. Manžel její sestry učí v jedné ze Sórenem zřízených národních škol a Minsei Heikičiho poprosí, aby se s ním setkal a vzal s sebou i jeho bratry.

Na první pohled šlo poznat, že ten muž s laskavou opálenou tváří je Korejec (*Čósendžin*). Vypadal tak na třicet tři, čtyři. Vedle něj stála štíhlá žena oblečená v kabátu a v jedné ruce držela *furošiki*.

„Jste profesor An Šówa?“ zeptal se Heikiči korejsky a kývl mu na pozdrav.

Muž přikývl. „Hm.“

„Omlouvám se, že jsem vás obtěžoval, když jste tak zaneprázdněný ...“

„Ale to vůbec ne, měl jsem se vám ozvat dřív já a setkat se s vámi se všemi. Tohle je má žena.“

Žena se při těch slovech pousmála a uklonila se. Zdála se mu nervózní. Pomyslel si, že tohle je starší sestra Minseiovy manželky a uctivě ji pozdravil. Když se uklonil, všiml si, že má na nohou boty s nízkým podpatkem. Zdálo se, že si tyhle nízké boty obula, aby nebyla vyšší než její pomenší manžel.

Mezitím Činsei postával stranou sám. Vypadal jako cizinec, který s nimi nemá žádný vztah. Hekiči Činseie, který se za ním schovával jako za štítem, představil jako Minseiova bratra.

„Já jsem Minseiův starší bratr,“ pokývl jim Činsei krátkým, jakoby vojenským pozdravem. A potom už nic neřekl. Činsei měl dříve tendenci koktat, a proto nerad mluvil s cizími lidmi. Heikiči ho

74 Minsei se očividně zúčastní jednoho z oficiálních, KLDR a Sórenem organizovaných, „návratů“ Korejců, jejichž první vlna probíhala v letech 1959 až 1967.

75 Běžně se pro odstěhování etnických Korejců do Koreje používá výraz 帰国 (*kikoku*), který doslova znamená „repatriace“, případně „návrat do země“. Jedná se však o termín nepřesný, protože druhá generace „japonských“ Korejců nikdy v Koreji nežila. V práci je používán výraz „návrat“, který nejlépe odpovídá původnímu výrazu 帰国.

76 V knize je názvem 共和国 (*kjówakoku*) – republika, označována KLDR (朝鮮民主主義人民共和国, *Čósen minšušugi džinmin kjówakoku*).

proto chápal, ale to, že své snaše neřekl ani pár slov navíc, bylo dost zvláštní. […]

Paní se zatvářila zmateně. Heikiči začal rychle mluvit, aby odvedl pozornost. „Čekali jste dlouho?“ zeptal se, aniž by se obrátil na jednoho z nich.

„Ne, dorazili jsme před pěti minutami,“ odpověděl pan An klidně. Minsei napsal v dopise, že pan An učí na vyšším stupni národní školy dějepis, ale přesto byla jeho korejská výslovnost překvapivě perfektní. Heikiči měl takový dojem, už když s ním mluvil po telefonu. Mezi jeho výslovností a výslovností Heikičiho, který se korejštinu začal učit teprve na univerzitě, byl rozdíl jako mezi nebem a zemí. Ale dokonce měl i lepší výslovnost než Heikičiho přátelé, kteří chodili do národní školy. Je to asi proto, že je *pondobeki*[77], pomyslel si Heikiči a kradmo se podíval na hodinky. „Má zpoždění. Určitě přijde každou chvíli.“ Šinsei je měl přijít vyzvednout na stanici. Heikiči a Činsei dorazili na nádraží Ómori o čtyři minuty později. A teď uplynulo dalších pět minut a Šinsei pořád nepřicházel, což dělalo špatný dojem.

„To je v pořádku, asi se opozdil, protože má něco na práci. Za chvilku uvidíme,“ řekl pan An, jako by mu to nevadilo. […]

Heikiči vytáhnul z kapsy krabičku cigaret a nabídnul panu Anovi. Sám si také jednu vzal a zapálil si.

„Děkuji,“ řekl pan An, jako by se omlouval, že Heikičiho obtěžoval.

„Být učitelem ve škole je těžké, že?“

„Ale ne, je to asi všude stejné.“

„Asi už jste zaneprázdnění zápisem nových studentů, že?“

„Ano, už brzy budeme. Je to tak každý rok, ale musíme to dělat pro svou milovanou zem,“ řekl upřímně […].

V tu chvíli tiše zamlaskal Činsei. „Hele, brácha Šinsei! Po takový době si takhle klidně přijde!“

Podívali se směrem, kterým se Činsei díval, a uviděli Šinseie v černé kožené bundě, jak přebíhá přes silnici, i když na semaforu už blikla žlutá.

„Ale né, to mě mrzí, trochu jsem pozapomněl na čas,“ omluvil se rychle.

Šinsei vypadal elegantně v černé kožené bundě, z jejíhož límce čouhal kousek hedvábné šály s nápadným vzorem. Na kalhotách bez pásku měl pečlivě vyžehlené puky a boty mu jen zářily.

„Tak jo, tak todle sou teda bráchovi nový příbuzný,“ obrátil se Šinsei na Heikičiho přátelsky.

Než stačil Heikiči odpovědět, Šinsei se obrátil na manžele Anovi a s úsměvem sklonil hlavu. „Jsem mladší brácha Minseie, kterej odjel do Koreje. Tak mě těší.“

Manželé Anovi se poklonili. Paní se uklonila trochu s odporem.

„No žes přišel takhle pozdě! Nám je to jedno, ale tydle dva tady čekali dlouho v zimě,“ pokáral Činsei bratra.

„Ale brácho, ty seš tady taky!“ řekl Šinsei kousavě. „Už sem si myslel, žes někde umřel! Včera ses mi objevil ve snu. Takhle si tam stál …,“ vystrčil jazyk a začal napodobovat strašidlo.

„Ty blbče,“ zamumlal Činsei, jehož zemřelou duši, která se mu objevila ve snu, předváděl Šinsei. Potom se jen bezmocně rozesmál.

[…]

Ačkoliv všichni byli *zainiči*, byl mezi nimi velký rozdíl. Ani jeden z bratranců nenavštěvoval národní školu. A Heikiči a jeho sourozenci také ne. A navíc ani nebydleli na místě, kde by byli ve spojení s velkou skupinou krajanů. A proto si jeden z nich vzal Japonku a narodilo se mu dítě smíšené krve. A kromě Heikičiho a Minseie žili všichni neuspořádaným životem. Taková byla skutečnost. A ať už Činsei nebo Šinsei, oba se plazili na dně japonské společnosti. Ale Heikiči se snažil přesvědčit sám sebe, že to přece není nic, za co by se měl stydět. Je to přece zřejmá součást toho, jak krajané žijí. Není to nic dobrého, ani nic špatného, ale je to prostě taková realita. Mezi krajany je málo šťastných lidí, kteří

77 „Vychovaný na kontinentě“ – napsáno znaky jako 本土育ち, s připsanou korejskou výslovností.

vyrůstali ve vlasteneckých rodinách. (Ri 1980: 42-50)

Šinsei svého bratra a bratrance požádá o peníze, protože se dostal do nějakých problémů. Činsei předpokládá, že se zapletl do jednání s jakuzou. Ačkoliv se Heikiči snaží oba bratry přesvědčit, že by je Minsei rád viděl, oba repatriaci odmítnou.

V následujících letech se sice Činsei ožení a má dítě, ale poté, co jej jeho japonská manželka opustí, se jeho zdravotní stav výrazně zhorší kvůli dlouhodobému alkoholismu, a protože nemá žádnou vlastní rodinu a Šinsei o něj nemá zájem, dojíždí se o něj starat Heikičiho manželka Suiren.

Minsei i jeho manželka každý rok Heikičimu posílají dopisy a prosí ho, aby přemluvil jeho bratry, aby se k němu přestěhovali – v Koreji se prý žije dobře, ale chybí jim jejich příbuzní. Jediné, co jim na životě v Severní Koreji vadí, je to, že se nemohou stát členy strany, protože nemají potřebné doklady, že v Japonsku pracovali pro Sóren. Poté, co se Činsei uzdraví, se rozhodne za Minseiem odjet, aby tam začal nový život, a rozhodne se s sebou vzít svého syna, kterého mu jeho bývalá žena s radostí přenechá. Šinsei se také rozhodne odjet, ale svou manželku a děti nechá v Japonsku.

Po jejich odjezdu od nich Heikiči dostane pouze dva dopisy – jeden mu napíše Minsei, který má sice radost, že se jeho bratři vrátili, ale zároveň mu chybí jeho matka a sestry, které žijí na Sachalinu. Doufá však, že vzhledem k dobrým diplomatickým vztahům mezi SSSR a KLDR by se mu mohlo podařit se s nimi brzy setkat. Druhý dopis napíše Šinsei, který se stal kuchařem, a který po něm opět chce peníze. Další dopis přijde až po letech.

Letos, jednoho dne na začátku léta, přišel Heikičimu dopis ze Severu (北). Když obálku otevíral, cítil napjaté očekávání. Možná by to mohlo být oznámení o tom, že matka a sourozenci ze Sachalinu přijeli navštívit Minseiův domov na Severu?

Je trochu zvláštní, že odesílatelem dopisu je Minseiova manželka, pomyslel si Heikiči, když dopis otevřel.

Ale jeho obsah by nikdo nedokázal předpovědět.

Minsei zemřel. 12. května ráno se Minsei jako vždy chystal odejít brzy ráno do práce, ale najednou dostal mozkovou mrtvici a zemřel.

Heikiči nemohl uvěřit vlastním očím. I když věděl, že je to pravda, nedokázal tomu uvěřit. Se strnulým výrazem jako maska divadla nó zůstal zírat na dopis. (Ri 1980: 134-135)

Minsei se už nestihl se svou rodinou setkat. Heikiči si vzpomene, že i jeho otec zemřel na mozkovou mrtvici, když byl stejně starý jako Minsei, a začne si uvědomovat paralely mezi nimi – Heikičiho otec přivedl rodinu ze Sachalinu do Japonska a Minsei jeho práci dokončil, když rodinu dovedl zpět do Koreje.

Jak dlouho je potřeba na to, aby lidé mohli žít šťastně? Můžeme si myslet, že ať už lidé žijí pod jakýmkoliv režimem, nebudou doopravdy šťastní, dokud nebudou všichni svobodní. A takhle to nejspíš bude pokračovat, dokud nebude svobodný sám národ. A do toho dne, ať už to bude trvat jakkoliv dlouho, budou muset lidé pořád jen takhle přežívat. (Ri 1980: 137-138)

Román zahrnuje přibližně období přibližně dvaceti let, od roku 1961, a zachycuje tragické osudy jedné obyčejné korejské rodiny. Lze říct, že zatímco předchozí novely mohly sloužit jako jakési ukazatele na cestě k formování vlastní národní identity pro mladší členy korejské komunity, tento román je kritikou politické situace – japonské, korejské i světové. Ačkoliv v dopisech, které Heikiči od Minseie dostává, je patrná poplatnost severokorejskému režimu, sám román nepodporuje ani jeden politický režim, pouze kritizuje dopad mezinárodních politických problémů na život obyčejných lidí. Román naznačuje i zhoršující se ekonomickou situaci v Severní Koreji, když Minsei a jeho bratři v dopisech prosí Heikičiho, aby jim z Japonska poslal peníze a věci, které se nedají na Severu sehnat (Šinsei prosí o peníze, japonské kuchařské nože a hodinky Seikó). I Heikiči sám začne uvažovat o návratu do Koreje, na rozdíl od Minseie a jeho bratrů, se však přiklání k návratu do Korejské republiky.

I když se jeho bratranci vrátili na Sever, kdyby se Heikiči rozhodl odjet, měl v úmyslu jet na Jih. I kdyby však odešel na Jih, nebyl si Heikiči jistý, zda by tam dokázal natrvalo žít. Všichni krajané čelili této skutečnosti. Ale nelze ani říct, že by měli pocit, že patří do Japonska. Život krajanů byl stále ovlivňován domovinou. Heikiči si pomyslel, že ať už žijí kdekoliv, vždy se jich ptají, jak se staví k problémům ve vlasti. Ale ať už to bude jakkoliv, sám Heikiči přemýšlel nad tím, že by určitě někdy chtěl jet na Jih a podílet se tam na útrapách s vybudováním demokracie.

Kdyby to však udělal, s bratranci by se mohl setkat až po sjednocení země. A i kdyby se s nimi chtěl jakkoliv dostat do styku před sjednocením, bylo by to nemožné. Ale pokud se země nesjednotí, bude na Korejském poloostrově vždy hodně lidí s rozbitými rodinami. (Ri 1980: 131)

V románu je, stejně jako v *Ban čoppari*, patrná i spojitost mezi identitou a znalostí vlastního (korejského) jazyka, a to obzvláště v části, kde se Heikiči a jeho bratranci setkají s panem Anem a jeho manželkou. Pan An, který vyrostl v Koreji, má korejštinu perfektní a zároveň má urovnaný život a práci, která dává smysl a ví přesně, kdo je a kam v životě patří. Heikiči, který se korejsky naučil později, má sice rodinu a dobrou práci (pracuje v novinách a později jako spisovatel), ale není si jistý, kam vlastně v životě patří. Jeho bratranci korejsky nemluví vůbec a jak jejich rodinný, tak pracovní život je problematický – Minsei má japonskou ženu, která ani neví, že je Korejec, živí se hraním *pačinka* a zapletl se s jakuzou. Činsei pracuje na stavbě a je alkoholik.

Jazyk hraje významnou roli i v souvislosti se jmény, protože Ri opět neuvádí u jmen

furiganu. Kniha začíná větou: „民生が帰国したのは、共和国で第二の人生を送るためであった“ (*Minsei ga kikoku šita no wa, kjówakoku de daini no džinsei wo okuru tame deatta.*) (Ri 1980: 7). Vzhledem k tomu, že u jména 民生 (Minsei) není uvedena *furigana*, čtenář bude s největší pravděpodobností předpokládat nejběžnější čtení, tedy japonské jméno Tamio. Když se v následující kapitole setká s jeho bratry 申生 (Šinsei) a 珍生 (Činsei), musí opravit i svou původní představu jména 民生. Nové čtení, Minsei, není běžné japonské jméno. Postava se tak v očích čtenáře změní z osoby s japonským jménem na osobu se jménem zřetelně cizím – čtenář tak japonským jménem přisoudí Minseiovi japonskou identitu.

Román se nezabývá vztahem se starší generací – hlavní roli zde hraje pouze druhá generace a její starosti. Z první generace má významnější, ačkoliv symbolickou, roli pouze matka Heikičiho bratranců, která zůstala na Sachalinu, a o které nemají žádné zprávy.

3.2.5 Ri Kaisei – závěr

Z výše uvedených děl je patrné, proč je Ri Kaisei vyzdvihován jako neoficiální mluvčí druhé generace. Jeho knihy nevyjadřují příslušnost ani k jednomu režimu na Korejském poloostrově[78] a dotýkají se většiny problémů, se kterými se druhá generace může setkat – vztah s rodiči, domácí násilí, problematika naturalizace[79] či smíšených manželství. Ri ve svých dílech nenabízí čtenáři jednu identitu a jeden způsob jejího ukotvení v národní příslušnosti. Identita v jeho dílech je spíše procesem než faktem. Důležitým prvkem však zůstává nutnost spojení s vlastní minulostí a jazykem. Politická příslušnost tak není důležitá – důležité je spojení s vlastní minulostí (matka, otec, sjednocená vlast) a uvědomění si svého korejského původu.

Pro postkolonialismus je typické adaptování prvků většinové kultury a jejich následná změna kulturou minoritní. V Riho díle je nejtypičtějším příkladem tohoto jevu *Kinuta wo ucu onna*. Ačkoliv je psaná v typicky japonské formě *šišósecu*, je tato forma následně rozbita přítomností korejštiny a typicky korejského *šinse tarjon* (Wender 2005: 46).

Pro Riho hrdiny je také typická touha někam patřit – touha po stabilní korejské identitě

78 Sám Ri několikrát adresoval problémy na Korejském poloostrově. Například v roce 1971 se zúčastnil protestní hladovky proti uvěznění a rozsudku smrti korejského politického aktivisty a básníka jménem Kim Či-ha, jehož poezii překládal do japonštiny (Wender 2005: 55). Tento incident zmiňuje v povídce *Masan made* (馬山まで , *Do Masanu*) (Ri 1980: 177-198) publikované v roce 1980, v níž se hlavní hrdina, novinář, vydává do Koreje a pokusí se získat povolení se s básníkem setkat.

79 Naturalizací se zabývá i v románu *Cuihó to džijú* (追放と自由, *Vyhnanství a svoboda*) (Ri 1975: 3-268), kde hlavní hrdina nenávidí sám sebe, protože byl jako malý naturalizován svými rodiči a stal se tak součástí národa, který měl na svědomí tragédii jeho vlasti.

(Wender 2005: 47). Zatímco v minulosti stačila k získání zřetelné etnické identity pokrevní příslušnost k národu, Ri svým hrdinům dává příležitost a možnost přímé účasti na jejím hledání. Posun identity Riho hrdinů na trajektorii Japonec – Japonec/Korejec – Korejec byl mnoha druhogeneračními „japonskými" Korejci popisován jako proces odpovídající jejich zkušenostem (Foxworth 2006: 50). Korejská identita, politický aktivismus a spojení s korejskou minulostí tak hrdinům poskytují kotvu zajišťující stabilitu. Nejtragičtější jsou postavy, kterým tato kotva chybí, např. Óki Masahiko nebo hlavní hrdina *Cuihó to džijú*, kteří o ni přišli naturalizací.

3.3 Kin Kakuei

Kin Kakuei se narodil v roce 1938 v prefektuře Gunma. Po získání doktorátu z chemie na Tokijské univerzitě v roce 1966 se začal věnovat literatuře a hned za své druhé dílo, román *Kogoeru kuči*, publikovaný v roce 1966 v časopise Bungei (文藝), dostal prestižní *Literární cenu Bungei* (文藝賞, *Bungei šó*). Byl také čtyřikrát nominován na Akutagawovu cenu a to v roce 1973 za *Iši no miči* (石の道, *Kamenná cesta*), v roce 1974 za *Nacu no kirecu* (夏の亀裂, *Popraskané léto*), v roce 1976 za *Fuju no hikari* (冬の光, *Zimní světlo*) a v roce 1978 za *Nomi* (鑿, *Dláto*) (Kin 1972: 212-213). Většina jeho děl je psaná v žánru *šišósecu* a stejně jako například Ri Kaisei, čerpá i on především ze svých vlastních zkušeností. Jeho díla jsou spíše introspektivní a většina jeho soudobých kritiků je pokládala za příliš „japonská" (psychologické úvahy, zdánlivě nikam nevedoucí opakující se myšlenky) a postrádala v nich prvky „korejskosti" (humor, korejština, spojení s minulostí), typické pro Riho díla (Wender 2005: 55). Jednou z příčin byl pravděpodobně i fakt, že sám Kin, na rozdíl od Riho, korejsky neuměl. Ve srovnání s ním se také obracel spíše k problémům Korejců v Japonsku než k problematice korejské minulosti a jeho díla jsou psychologicky hlubší a méně politicky laděná. Kromě korejské etnicity lze uvést jako hlavní vlivy na jeho tvorbu jeho spíše exaktní vědecké založení, soužití s násilnickým otcem a silné koktání[80], kterým autor trpěl od dětství. Kin trpěl depresemi a v roce 1985 spáchal sebevraždu (Wender 2005: 55-90).

3.3.1 *Kogoeru kuči*

Jedním z Kinových nejvýznamnějších děl je román *Kogoeru kuči* (凍える口, *Zmrzlá ústa*) (Kin 1972: 5-98), který byl publikován v roce 1966 v časopise *Bungei*. Román je typickým

80 Jeho koktání se zhoršilo poté, co jej jeho otec v dětství prudce udeřil do ucha (Foxworth 2006: 51).

příkladem autorovy tvorby a patří do žánru *šišósecu*. Hlavní hrdina, Če Keišoku[81], dělá doktorát z chemie na Tokijské univerzitě a stejně jako autor trpí silným koktáním. Děj románu se odehrává v průběhu jednoho dne, kdy má hlavní hrdina přednést před svými kolegy a učiteli krátký referát o své práci. Výraznou dějovou linii tvoří i Čeovy vzpomínky na jeho nejlepšího (a jediného) přítele, Japonce Isogaie Džiróa, který s ním chodil do prvního ročníku na univerzitě, a který spáchal sebevraždu.

Čeovo koktání je v průběhu knihy nejvýraznějším prvkem, který jeho mysl nikdy neopouští – vždy myslí na to, kdy a kde bude muset na koho promluvit a velkou část každého rána tráví slovními a dechovými cvičeními, která provádí, ačkoliv o jejich účinku pochybuje. Koktání někteří kritici považují za metaforu oddělenosti Korejců žijících v Japonsku od japonské většiny. Jiní naopak tvrdí, že motiv koktání slouží jako sebeidentifikace pro etnické Korejce jinak, než jen pomocí etnicity a politiky (Wender 2005: 59).

V laboratoři, ve které pracuji, je i v době provádění experimentů živo a všude kolem mě znějí hlasy. A když se to pokusím vyjádřit, řekl bych, že je to tato živost, která mi způsobuje bolest. Ne, není to živost, co mi způsobuje bolest. Je to fakt, že já jsem jediný, kdo se do ní nedokáže zapojit. Když si uvědomím, že jsem to já, kdo se nedokáže zapojit do téhle atmosféry, jsem z toho ještě napjatější. A když si uvědomím tu napjatost, je ještě těžší se do svého okolí zapojit. Uvědomění si sama sebe jako někoho, kdo si připadá jako cizinec. A toto uvědomění způsobí, že se mi špatně dýchá. Sama existence mých kolegů se projevuje v jejich slovech. A proto, pokud to mám říct přesně, to není jejich existence, co mě utlačuje, ale existence jejich slov.

Moji kolegové spolu často klábosí. Ale já se do toho v žádném případě nedokážu zapojit. Ve skutečnosti promluvím jen velmi zřídka. Není to tak, že bych nepromluvil. Je to tak, že nedokážu promluvit. To samozřejmě neznamená, že nedokážu mluvit. Sice koktám, ale pokud je nutné promluvit, tak promluvím. A někdy jsem i výmluvný. Ale když vstoupím do laboratoře, tak z nějakého důvodu kvůli téhle atmosféře nedokážu promluvit. Jako by se mi stáhly hlasivky. Je to zvláštní, ale je to tak.

Nedokážu plynule vyjádřit to, co si myslím, tak, jak si to myslím. Nedokážu věci lehce vyjádřit. Není to z psychologického důvodu, ale z fyzického důvodu. Mluvení ode mne vyžaduje výjimečně velké množství energie. Pro normálního člověka jsou myšlení a mluvení v podstatě stejné a odehrávají se ve stejném okamžiku. Myšlenky nemají žádnou překážku a bez spotřeby energie přirozeně proudí z úst. Ale pro mne jsou mezi myšlením a mluvením vysoké hory. A sama myšlenka, že postrádám energii, abych vyjádřil svá slova a překročil tyhle hory, způsobuje to, že skončím pouze u myšlenky a neřeknu nic. A to, co potřebuji k tomu, abych se vyjádřil, není jen fyzická energie. Potřebuji na to i duševní a psychickou energii. Alespoň je to pravda v prostředí, jako je tahle laboratoř. Překročení těchto hor, využití obrovského množství energie, abych něco řekl, je fyzicky i psychicky vyčerpávající, a proto jsem z toho vždy zcela zničený. A proto mluvím jen v případech, kdy je to opravdu nutné a říkám jen věci, které jsou opravdu nutné. Ale ani v těch případech to většinou není v pořádku. Když se nad tím zamyslíte, je právě neschopnost říct to, co potřebujete říct, v době, kdy to potřebujete říct, tím, co dělá z koktajícího koktajícího.

V určitém prostředí nedokážu – koktající lidé nedokážou – nic říct. I když chci promluvit,

81 崔圭植 – japonské čtení korejského rodinného jména by bylo buď Če nebo Sai. V práci bylo zvoleno čtení Če. Furigana u jména není uvedena.

nevyjde ze mě žádný hlas. A proč to tak je? Tomu právě nedokážou koktající porozumět. Když jsem v té určité atmosféře, má mysl i mé tělo cítí nervozitu. Není to přeci tak, že tato nervozita způsobí křeče v mé bránici, hlasivkách, krku, jazyku, rtech a dalších orgánech, které mají co dočinění s mluvením a dýcháním? Ale i když tohle vím, tak nevím, proč se to děje a nevím ani, co bych měl udělat, aby se to nestávalo. Je to zcela neúmyslné. V závislosti na lidech, s kterými mluvím, na místě a čase, na drobných rozdílech v mém duševním a tělesném stavu, se projevuje mnoho různých příznaků koktání. Komplikovaně promíchané nespočetné prvky jsou příčinou koktání, ale ani sami koktající skutečné příčině koktání nerozumí. S velkou bolestí rozumíme jen tomu, že je těžké s koktáním žít, jak obtížné to je, jakou agónii nám to způsobuje. Ve skutečnosti jsem byl kvůli koktání už mnohokrát terčem posměchu a ponížení. Tolik zoufalství a osamění mi způsobilo.

Slova zprostředkovávají vztahy mezi lidmi. Tyto vztahy jsou vlastně jen slova, která si lidé vymění vždy, když se setkají. Není jiný způsob, jak si vyměnit s ostatními lidmi myšlenky, než pomocí slov. Pokud není neschopnost říct slova bez koktání, vyjádřit to, co si myslím, tak jak si to myslím překážkou, tak co potom je? Ne, to už není překážka. Pro koktajícího je to všeobjímající hluboká bolest. Nebýt schopný podělit se o své skutečné myšlenky s ostatními lidmi znamená nebýt schopen dojít pochopení, což znamená, že mezi vámi a ostatními lidmi se vždy rozkládá propast. Cožpak tohle není tragické? Cožpak to není bolestivé? A zbytečnost toho všeho to pro mne dělá ještě nesnesitelnější. (Kin 1972: 14-16)

Prezentace, ve kterých se studenti každé tři měsíce střídají, je pro většinu z nich nedůležitá rutinní záležitost, Če však kvůli koktání tráví všechen svůj volný čas tím, že se prezentaci snaží připravit tak, aby v ní nebyla slova, jejichž výslovnost mu dělá problémy a tím, že si prezentaci procvičuje. Boj s koktáním je pro něj hlavní životní náplní.

A tak, jako dělníci bojují za vyšší platy, jako moji korejští (*Čósen*) krajané bojují proti útlaku a za opravdovou samostatnost národa a jeho mírové sjednocení, tak já bojuji se svým nejzřetelnějším nepřítelem, koktáním. Dokud bude existovat koktání, které mě utlačuje a drtí svou vahou, bude to pro mě jediná a nejtěžší bitva. Protože dokud jsem jím uzavřený uvnitř sebe, dokud do dveří mezi mnou a společností staví překážky, dokud bude existovat, nedovedu si představit jiný boj a jiný boj pro mě ani nemá smysl. I kdybych měl zájem změnit společnost, bylo by to druhotné k tomu, jak se snažím změnit sebe. Pro mne je momentálně jediné, co mě zajímá, odstranění překážky, která mi brání v přístupu ke společnosti. Pro mne je momentálně důležité jen tohle koktání, které mé skutečné já uzavírá uvnitř – neexistuje pro mne ani společnost, ani národ, ani politika.

„Japonský a americký imperialismus způsobily korejské přírodě a společnosti hluboké jizvy, které stále ještě žijí uvnitř socialistické Koreje. A žijí i hluboko uvnitř srdcí jednoho každého Korejce. Kdybychom to měli říct pozitivně, tak pro současné Korejce je odpor vůči imperialismu základem jejich skutečného já a způsobem jak získat hlubší poznání.“

Tohle bylo napsáno v jedné knize.

Ale pro mne je to jiné. Pro mne není to, s čím zápasím, ten nepřítel, se kterým bojuji, ani japonský ani americký imperialismus. To jsou sice také nepřátelé, ale pro mne teď existuje důležitější boj a bližší nepřítel, nepřítel, který se schovává ve mně – mé koktání. Oni pro mě nejsou nic jiného než nepřátelé, se kterými budu bojovat, až porazím koktání, které mne začarovalo a uvěznilo. Porážka koktání, boj, který kvůli ní podstupuji, je pro mě tím, co musím překonat na cestě ke svému skutečnému já. (Kin 1972: 20-21)

Če pochází z neobvyklé korejské rodiny – jeho rodičům se po válce podařilo uchovat si svůj majetek a založit si vlastní ubytovnu a vývařovnu pro tovární dělníky. Chtějí všechny své děti udržet stranou od problémů, jimž čelí Korejci v Japonsku, a proto ani Če ani jeho sourozenci nepracují v rodinných podnicích, dokonce žijí stranou od rodičů v domě ve městě a s rodiči se příliš nevídají. Če tak ovládá pouze japonštinu, a i když o sobě ví, že je Korejec, má pocit, že mu chybí národní uvědomění. Má vztah s Japonkou Mičiko, kterou si chce vzít, ačkoliv ví, že korejská společnost na to pohlíží negativně.

> I když svatby s Japonci jsou mezi Korejci považovány v podstatě za tabu, já považuji to, že se ožením s Mičiko, za samozřejmost. A to, že uvnitř sebe necítím žádný odpor, to je určitě důkaz toho, že je pro mě „korejské vědomí" jen pojmem. Ale co je tedy opravdové „národní uvědomění"? Když přemýšlím nad tím, co to tak asi je, jsem jen zmatenější a zmatenější ... (Kin 1972: 34)

Vždy ve vlaku cestou do práce čte naučnou literaturu o tom, jaké to je být Korejcem, aby lépe pochopil, kdo je. Paradoxem však je, že jemu dostupná literatura je literatura psaná v japonštině japonskými autory.

> I když se chovám jako Japonec, i když žiju se stejnými pocity jako Japonec, chtěl bych v sobě probudit nebo nově získat korejské národní uvědomění, vědomí, že jsem Korejec, ne Japonec. A tak tedy proto, abych si uvědomil, že rozhodně nejsem Japonec, studuji. A tohle studium provádím každé ráno ve vlaku. Ale z nějakého důvodu je pro mne čtení knih, které se týkají Koreje, hrozně únavnou záležitostí. Necítím se u toho jako bych konal nějaké velké dobro. A někdy je to navíc ještě depresivní. Proto je čtu ve vlaku.
>
> Jsem Korejec. Ale někdy zapomenu na to, že jsem Korejec a na to, že bych měl přemýšlet nad tím, co to znamená být Korejec. Trávím čas tím, že se na své okolí dívám, že je poslouchám, že je zakouším se stejnými pocity jako Japonec. […] Ale tím, že každé ráno čtu ve vlaku knihy o Koreji, si tak jako teď začínám uvědomovat, že jsem Korejec. (Kin 1972: 28)

Když vystoupí z vlaku, jeho největší starostí se však opět stane jeho koktání a prezentace, která jej ten den čeká – zapojí se tak do davu Japonců, kteří na nádraží vystupují spolu s ním a o své korejské národní uvědomění přichází. Japonská kultura a jazyk jsou jeho nedílnou součástí natolik, že je ze sebe nedokáže vytlačit (Matsuura 2001: 383). Toto dvojité vědomí: ani Japonec/ani Korejec je pro postavy Kinových děl typické.

Koktání, které Kin považuje za svůj největší problém, mu vlastně umožňuje nevybrat si ani jednu z možností, které mu společnost poskytuje: Japonec/Korejec, Sever/Jih, komunismus/kapitalismus. Ačkoliv japonština je jeho rodným jazykem, koktání mu znemožňuje jazyk ovládnout a vyčleňuje jej z běžné společnosti, jako by byl cizinec. Koktání je provázáno i se samotným stylem, jakým je román napsán. Autor jako by chtěl čtenáři předat nepohodlí a

problémy, kterým Če čelí. Podle Matsuury (2001: 385) mezi tyto typické prvky patří například opakující se slova a fráze, která čtenáři neumožňují číst text plynule a nutí jej při čtení svým způsobem ke koktání.

> Pro mě je tato, jednou za tři měsíce se opakující událost, časem strachu.
> Příprava na prezentaci je pro mě přípravou na odolání strachu. Když jsem slabý, tak mě strach zdolá a ovládne mě. Musím tenhle strach potlačit. Ten strach je strach ze slov, a abych tomu strachu odolal, musím si připravit slova, která budu přede všemi říkat. Jediným způsobem jak si připravit tato slova je získat sebedůvěru, že je zvládnu říct bez koktání. Nebo si vybrat taková slova, která zvládnu říct bez koktání. Jsou slova, při kterých se často zakoktám, a jsou slova, při kterých nekoktám, a proto se snažím vybírat si slova, která se snadno říkají. (Kin 1972: 17)

Z výše uvedené ukázky je patrné časté opakování slov strach (恐怖, *kjófu*), slova (言葉, *kotoba*) a koktání (吃る, *domoru*) – tedy tří slov, která jsou v Čeově mysli negativně propojena, a která i čtenáři brání v plynulém vnímání čteného textu, tak jako Čeovi brání koktání ve vyjádření vlastních myšlenek.

Dalším příkladem, kdy je koktání v textu vyjádřeno, je velké množství katakanou napsaných slov, především chemických termínů, které Če používá ve své prezentaci. Stejně jako Če i čtenář s neznámými dlouhými cizími slovy bojuje, čímž Kin opět vytváří dojem koktání.

> „Minule jsem ve své zprávě o polykondenzaci 3,3-dimethylol oxetanu a dichloridu kyseliny tereftalové skončil u monomerové syntézy, ale dnes bych o tom znovu krátce pohovořil. Nejprve něco k syntéze 3,3-dimethylol oxetanu. Ta probíhá za venkovní teploty přibližně 200°C při vakuové termolýze 2,6-dioxanu a 4,4-dimethylol cyklohexanonu, které jsou vytvořeny při reakci pentaerithritolu a kyseliny uhličité v pyridinovém rozpouštědle na bodu varu 115°C po dobu pěti hodin.“ (Kin 1972: 41)

Při pokusu o čtení Čeho prezentace tak zakusí nervozitu z koktání nejen hlavní hrdina, ale i sám čtenář. Dalším prostředkem narušujícím plynutí textu je i velké množství několikavrstevných flashbacků, které se v textu objevují, případně celá kapitola věnovaná literatuře, kterou Če čte ve vlaku cestou do práce, která obsahuje dlouhé a podrobné úryvky ze čtených knih.

Dalším typickým tématem, které se často objevuje v literatuře korejských autorů, je násilnický otec a trpící matka (荒れるアボジ, 耐えるオモニ, *areru abodži, taeru omoni*) (Chapman 2008: 109). Kin není výjimkou, ale k tématu přistupuje zcela odlišně, než například Ri Kaisei. V *Kogoeru kuči* se nejedná o rodiče hlavního hrdiny, ale o rodiče jeho přítele a alter ega, japonského studenta Isogaie Džiróa, který stejně jako Če koktá. Isogai a Če se spolu

seznámili v prvním ročníku a jeden druhého zaujali hned při představování – Isogai Čea zaujal koktáním, Če Isogaie proto, že když byl malý, znal Korejce jménem Če. Po své sebevraždě zanechá Isogai Čeovi dopis, kde píše o svých rodičích.

Isogai v dopise vzpomíná, jak se jeho matka jednoho dne rozhodla, že ho vezme spolu s jeho mladší sestrou Mičiko večer ven.

Byla to chladná zimní noc. Chvilku po večeři vzala matka Mičiko a mě ven. Nevzpomínám si, proč nás vzala ven. Když jsme odcházeli, otec odpočíval. Pravděpodobně spal. V ledovém větru prohánějícím se po ulici, mě matka vzala za ruku, já jsem vzal za ruku Mičiko a za zvuku klapajících sandálů *geta* jsme šli. Chvíli poté, co jsme vyšli z domu, se v tichu za našimi zády ozvaly zvuky sandálů *geta*, jako by za námi někdo běžel. V okamžiku, kdy jsem si uvědomil, že jsou hned za námi, se mi matčina ruka vytrhla. A najednou matka ležela na chodníku.

„Aaaa!“

Jako by proťal jasnou zimní oblohu, ten bodavý výkřik mi vjel do srdce jako nůž. A potom se nade mnou jako řev divokého lva ozval otcův rozzlobený křik. Nepamatuju si, co říkal. Myslím si, že říkal něco o tom, proč jsme odešli mlčky.

Matčin výkřik způsobil, že se dveře okolních domů otevřely a lidé vybíhali ven. Neznámý starý muž, který zrovna šel po opačné straně ulice, se k nám rozběhl a za volání: „Copak se vám stalo?“ se pokoušel matce pomoct na nohy. Matčina tvář, celá pokrytá krví, ve tmě vypadala úplně černá.

Když jsme se vrátili domů, otec se choval jako by nic, znovu si lehnul a usnul. Matka, která si ani neotřela krev, seděla přikrčená v koutě kuchyně a naříkala bezhlasným srdcervoucím pláčem. Měla několik zlomených zubů a její ústa plná krve se zdála být černočerná. Navíc jí nepřestávala téct krev z nosu a celý předek kimona od hrudi po kolena měla krví zbarvený do červena. Mičiko a já jsme se pevně drželi za ruce a společně jsme při pohledu na matčinu zmučenou naříkající postavu plakali. Plakali jsme pro matčin smutek. Smutek, který do našich srdcí vyřízl jizvu, kterou se nám nikdy nepodařilo zhojit. (Kin 1972: 69)

V Kinově živém a dramatickém podání je domácí násilí mnohem explicitnější, než násilí popisované v Riho knihách. I to je pravděpodobně důvodem, proč Riho hrdinové svým otcům odpouštějí a nacházejí v nich dobro a tím spojují svou identitu s první generací Korejců. Kinovi hrdinové neodpouštějí.

Isogaiova matka si najde milence, Korejce jménem Če. Když na aféru přijde Isogaiův otec, zbije matku i Čea. Isogaiova matka, která bez svého milence upadne do zoufalství, spáchá sebevraždu.

Když matka zemřela, bylo jí třicet tři let. Matka, která na mě byla vždy hodná a laskavá, skočila na přejezdu nedaleko našeho domu pod vlak. Byla to sice sebevražda, ale já si myslím, že byla zavražděna. Příčinou byl Če, ale vrahem můj otec. Če byl sice nejbližší příčinou, ale nemyslím si, že to byl Če, kdo mohl za její smrt – byl to můj otec. (Kin 1972: 66)

Kin nabourává i stereotyp za příklad dávané a uctívané „trpící matky“ – Isogaiova matka

si ve svém utrpení najde milence a při jeho ztrátě raději spáchá sebevraždu, než aby snášela utrpení způsobované jejím manželem. Na sebevraždu přitom Kin pohlíží pozitivně a bere ji jako legitimní prostředek úniku od utrpení.

> Matka se asi zabila, protože si myslela, že otec Čea zabil. A já si pořád myslím, že udělala dobře. Matčin život byl příliš bolestivý, příliš smutný a ta bolest a smutek byly to, co jsme viděli, když jsme se jí podívali do očí. (Kin 1972: 72)

Isogai se zabije kvůli vnitřní izolaci, kterou kvůli svému koktání trpí a kvůli jizvám, které mu na duši zanechala sebevražda jeho matky a její utrpení v rukou jeho otce, kterých byl celé dětství svědkem. Přes svůj smutný tón však román končí pozitivně. Po Isogaiově smrti se jeho sestra Mičiko odstěhuje do Tokia, kde se znovu setká s Čeem, se kterým naváže vztah. Tento vztah a láska, kterou k sobě Če a Mičiko cítí, je právě to, co je oba drží při životě. Po přednášce, která jej zcela vyčerpala, se Če vydává k Mičiko domů. Cestou se špatné počasí, které po celou dobu doplňovalo temnou atmosféru románu, vyjasňuje, jako by přítomnost Mičiko doslova sloužila jako přístav v bouři.

> Když mé srdce upadlo hluboko do deprese, jediné co mi pomáhalo, bylo si zašeptat jméno Mičiko. Jediné, co je uvnitř mne opravdu naživu, je Mičiko. (Kin 1972: 26)

> Pro Mičiko není žádný problém, že jsem Korejec, ani že koktám. Nevím například, do jaké míry Mičiko chápe, co to znamená být Korejec. Ale pro Mičiko to od začátku bylo něco, co pro ni bylo vzdálené a co pro ni nemělo žádný význam. Mičiko vidí lidi jako lidi a to, co je povrchně rozděluje, jako například národnost, vnímá jen jako nedůležité drobnosti. Dokud reálný svět těmto záležitostem přikládá důležitost, Mičiko se od tohoto skutečného světa odvrací, nebo se před ním schovává. Takhle Mičiko žije – tohle je atmosféra, kterou její život má.
>
> Nikdy jsme si při rozhovoru neřekli slova jako miluji tě, nebo mám tě rád, tedy slova, která si běžné páry často vyměňují. Pro nás tahle slova nejsou důležitá. Myslím si, že pro nás jsou tahle slova příliš mělká, že jsou pro nás dva nedostačující, či možná nevhodná. Já a Mičiko jsme, tak říkajíc, zakořeněni ve stejném bodě, navzájem si rozumíme a navzájem se milujeme. (Kin 1972: 91)

Sama Mičiko neslouží pouze jako symbol, případně jako Čeův záchranný kruh. Stejně jako Če má i ona na sobě jizvy, které na ní zanechaly sebevraždy její matky a bratra – stejně jako ona zachraňuje Čea, zachraňuje i Če ji. Ačkoliv má prostor jen v závěrečné kapitole a v částech Isogaiova dopisu na rozloučenou, dokázal jí Kin vdechnout dostatek života, aby nepůsobila pouze jako prostředek vývoje hlavního hrdiny.

Zatímco Riho hrdinové nacházejí spokojenost při dosažení vlastní identity prostřednictvím spojení s vlastí, jehož prostředníkem je buď matka (symbol vlasti), otec (symbol

první generace), případně sama sjednocená Korea, Če nachází spokojenost v náruči japonské ženy. Tento kontroverzní vztah se objevuje i v Riho dílech, avšak ve většině případů je vyobrazen negativně – nešťastný vztah s Nakae Sačiko v *Ban čoppari* přispěje k Ókiho sebevraždě a manželství Heikičiho bratranců s Japonkami se rozpadnou. Pro Kinova Čea je však vztah s Mičiko jediným světlým bodem v životě plném izolace, deprese, napětí a strachu. Jistým způsobem lze brát vztah Čea a Mičiko jako ideální stav usmíření mezi Japonci a Korejci, případně jako stav vyrovnané duální existence japonského a korejského já, které v Čeovi neustále svádějí boj.

3.3.2 *Sakumei*

Novela *Sakumei* (錯迷, *Přelud*) (Kin 1972: 133-191) byla poprvé publikována v roce 1971 v časopise *Bungei*. Stejně jako u *Kogoeru kuči* se jedná o *šišósecu*, a vyjma koktání se zabývá i podobnými tématy. Hlavní hrdina Šin Džun'iči pracuje jako chemik na univerzitě v Sendai – bylo to jediné místo, které se mu jako etnickému Korejci podařilo za pomoci jeho učitele sehnat. Novela se odehrává během několika hodin, při rozhovoru mezi Šinem a jeho přítelem ze školních dob, Tei Jóšinem, většinu jí však zabírají Šinovy vzpomínky na minulost, které Teiova návštěva vyvolává.

Tei je Korejec (*Kankokudžin*) pocházející z Korejské republiky, který do Japonska přijel studovat na univerzitě, kde se seznámil se Šinem (*zainiči Čósendžin*).

Ačkoliv jsme oba dva Korejci (*Čósendžin*), já jsem z druhé generace a narodil jsem se v Japonsku, zatímco on byl zahraniční student, který do Japonska přišel po vystudování střední školy v Koreji. Já na něj pohlížel úplně stejnýma očima jako japonští studenti. Tedy, byl pro mě „cizinec", který přišel z jiné země. Ale i já samotný jsem byl japonskými studenty vnímán jako zahraniční student. Já jsem ale nebyl zahraniční student. Nicméně japonští studenti mě tak vnímali.

A tohle mé podivné postavení pokračuje dodnes. Stojím uprostřed. Stojím uprostřed mezi Japoncem a Korejcem. Ale spíše, než abych sloužil jako spojovací článek, nejsem ani Japonec ani Korejec a nepatřím nikam. Teiho Jóšina, který by měl být mým krajanem, vnímám jako cizince, zatímco Japonci, které já vnímám jako krajany, vidí jako cizince mě. Takže jsem doslova člověk, který nikam nepatří.

Jednoho dne na konci dubna, nedlouho poté, co se z nás stali spolužáci, na mě začal Tei Jóšin mluvit jako na krajana.

„Jsi Šin Džun'iči, že? *Čoson saram* (Korejec[82]), že? Já se jmenuji Čon Jonšin, v japonštině Tei Jóšin[83]. Těší mě."

Ale když mě takhle pozdravil a uklonil se, cítil jsem se trapně. Mlčky jsem mu pokývnul.

82 Zapsáno katakanou jako チョソンサラム, s vysvětlením v závorce.

83 Korejské jméno zapsáno katakanou jako チョン・ヨンシン, japonské jméno je zapsáno znaky 鄭容慎 bez furigany, která je u jména uvedena již v první větě novely.

Problém nebyl jen Tei – nejsem prostě moc společenský člověk.

„A odkud pocházíš?[84]“ zeptal se, když jsem nic neříkal.

A mně nezbývalo nic jiného, než mu říct, odkud má rodina pochází. Nevěděl jsem, jak přesně se znaky v adrese čtou, proto jsem odpověděl jen: „Jižní Kjongsang.[85]“

Když jsem tak odpověděl, on najednou nahlas šťastným hlasem zvolal: „Ó, *Kjonsan namudo*![86]“ Pocházel totiž z Jižního Kjongsangu. Nostalgicky mi vyprávěl, jak se narodil v nějakém městě severně od Pusanu, kde žil celý život, než dostudoval střední školu. Ale čím nostalgičtější měl výraz, tím trapněji jsem se cítil. Bylo to proto, že jsem prostě nikdy nebyl v Koreji a neměl jsem žádnou představu o tom, jak Jižní Kjongsang vypadá. (Kin 1972: 139-140)

Po skončení školy se Tei vrátí zpět do Koreje, kde začne pracovat jako politický aktivista ve skupině, která se snaží o mírové sjednocení země. Džun'iči mu závidí, že má něco, co naplňuje jeho „hlad v srdci“, protože on sám prochází životem bez cíle a necítí pro nic vášeň. Tei mu vypráví, že hnutí, pro které pracuje, se zabývá shromažďováním podpory pro mírové sjednocení země mezi etnickými Korejci žijícími v Japonsku, ale naráží na problém, který představuje Sóren[87], který se sice tváří, že stojí o sjednocení země, ale zároveň o Teiově organizaci rozšiřuje pomluvy a někdy používá i násilí, aby jim zabránil v informování Korejců.

Sóren připomene Džun'ičimu jeho otce, který je jeho členem a přinese s sebou i hlavní myšlenku novely – jak mohou rodiče negativně ovlivnit své děti. Džun'ičiho otec bije svou manželku a většina novely je věnována právě nešťastnému rodinnému života a způsobu, jakým před ním děti utíkají.

Otec se matku snažil skrze fyzickou bolest předělat v ženu, která by mu vyhovovala. Stejně jako když mě bil a skrze fyzickou bolest se mě snažil změnit, tak i tím, že matku nespočetněkrát bil, se snažil změnit ji.

Na rozdíl od laskavé matky byl otec člověk s nervózní povahou. V otci společně žily hrubá a vulgární, a nervózní a prchlivá povaha. A kvůli sebemenší věci se urazil a rozzlobil a cílem výbuchu jeho vzteku byla obvykle matka. Její laskavost byla v otcových očích tupostí, nebo ji považoval i za lehkovážnost. A s tím můj prchlivý otec nedokázal mít trpělivost. Například když se vrátil zvenku a v předsíni bylo rozházené svlečené oblečení a zuté boty, tak už jen to ho dokázalo rozčílit. A se strašidelným výrazem v zamračeném obličeji vešel do pokoje.

V domě muselo být vždycky pořádně, ba dokonce až perfektně uklizeno. I když jen na tatami ležely rozložené noviny, otec hned na matku vyjel výhrůžně tichým zlým hlasem: „To to snad nevidíš?!“

Když se mu navíc nelíbilo to, co dostal k večeři, byl to konec. Nebo spíš, když byl v takové náladě, tak se mu to, co dostal k večeři, nikdy nelíbilo. Tehdy se otec posadil k nízkému jídelnímu stolu, rozhlédl se po něm a bez toho, že by jen vzal do ruky hůlky, začal hned brát do rukou jednotlivé misky a

84 Tei se ptá na 本籍 (*honseki*), tedy na místo, kde je v Koreji registrována Šinova rodina.

85 Zapsáno znaky jako 慶尚南道 bez furigany.

86 Zapsáno znaky 慶尚南道 s furiganou キョンサンナムド.

87 V knize psáno jako S **同盟** (*S dómei*), organizace fungující jako spojení občanů KLDR s jejich domovinou – bezpochyby jde o Sóren.

mlčky je prudce házel na podlahu do kuchyně. A vůbec nezáleželo na tom, že já i moji mladší sourozenci jsme jedli, otec házel na zem a rozbíjel misky s jídlem, s rýží, i s polévkou miso. A když rozbil všechno, co na stole bylo, přešel k matce, která stála uprostřed toho proudu, a za nadávek pronášených zlostným hlasem, ze kterého nám mrzlo srdce, začal matku bít a kopat do ní. A matka to vše snášela se skloněnou hlavou a se smutkem, ne spíše s úzkostí a bolestí ve tváři. Ať už jí jakkoliv nadával, ať už ji jakkoliv bil, vždycky byla zticha. Bylo to proto, že i matka věděla, že kdyby se třeba neopatrně pokoušela vymluvit, otce by to jen rozběsnilo a bil by ji ještě víc. Ale její mlčení otce také rozběsnilo.

„Copak seš pitomá? Seš snad hluchoněmá?“ nadával matce hlasitě jako nezvladatelné dítě a bušil do ní.

Bylo to jako scéna z pekla. Když byl otec doma, připadal mi dům od mala jako peklo. Večer, v mých očím žáčka vracejícího se unaveně domů po hraní, v mých očím školáka vracejícího se pozdě domů z kroužků, i v mých očích středoškoláka, byla vždy závist, když jsem se díval na světla ostatních domů. Světla v ostatních domech mi připadala teplá, šťastná a mírumilovná. Připadala mi jasná, tichá a veselá. Když kamarádi, se kterými jsem se společně vracel, říkali „Tak já jdu domů“, nebyl v jejich slovech ani náznak odporu, nemuseli si opevňovat svá srdce. I když i já jsem se s nimi nevinně bavil, když jsem pomyslel na to, že budu muset domů, už jen tím se mi sevřelo srdce depresí. Proč je jen můj dům takhle temné a strašidelné místo, povzdechnul jsem si bezmyšlenkovitě.

Návrat domů pro mě nebyl ani trochu šťastný. Kéž by cesta domů pokračovala bez konce, pomyslel jsem si. Kéž by tenhle vlak, který jede do mého města, v něm nezastavil a nekonečně pokračoval v jízdě, až na konec země, až na konec světa. Podařilo by se mi uklidnit? Jaké by to asi bylo, ponořit se do toho mírumilovného pocitu? Jaké by to asi bylo moci se klidně vyspat?

Když se podívám na jednu fotku z doby, když jsem byl malý, uvědomím si, že tehdy jsme se sestrami žili v neustálém strachu z otce. Je to fotka vyfocená na Nový rok, když jsem chodil do páté nebo šesté třídy základní školy. Stojím na ní se sestrami Akiko a Noriko u svatyně. Náš mladší bratr Rjóiči byl tehdy ještě miminko a na fotce s námi není. Akiko, která byla v první nebo druhé třídě, i Noriko, která ještě do školy nechodila, byly obě oblečené v zářivě barevných pestrých kimonech, […] a ve vlasech měly uvázané velké mašle. I já jsem na ní výjimečně oblečen v úplně nových svátečních šatech, na tváři mám úsměv a jako typický starší bratr objímám uprostřed stojící Noriko kolem ramen. Taková je to fotka.

Na tváři na ní mám úsměv. Ale cožpak není uvnitř toho úsměvu chlad? Ústa mám zkřivená v úsměvu, ale oči se mi neusmívají ani trochu. Spíš jsou dokořán otevřené, jako by se vyděšeně upíraly do dálky. […]

Akiko a Noriko jsou na tom stejně, ale na rozdíl ode mne se neusmívají. Jejich tváře nepřirozeně čouhající z límců kimon jsou bez výrazu jako tváře voskových figurín. (Kin 1972: 150-152)

I když se Džun’iči pokouší otce zastavit, nikdy na to nemá dost síly a matku neubrání. Otcovo násilnické chování opět není nijak omlouváno. V jednom momentě Džun’iči přemýšlí nad tím, proč se otec chová tak, jak se chová a Kin zde napadá i typický stereotyp, přítomný v diskurzech o rodinném životě korejských starousedlíků v Japonsku. Avšak ani zde nenachází pro otcovo chování omluvu ani ospravedlnění.

V minulosti jsem si myslel, že otec matku trápí, protože jeho každodenní boj je těžký. A já jsem si to vyložil tak, že otec násilím na matce dává průchod těmto životním obtížím. A proto jsem si v minulosti myslel, že je potřeba, abychom se my děti co nejdříve osamostatnily a ulehčily tak otcovo břímě, čímž by přirozeně jeho útoky na matku skončily. Ale ani teď, když žijeme v relativním ekonomickém přebytku, se otcova prchlivá povaha, náš temný život a jeho chování k matce vlastně nijak nezměnily … (Kin 1972:

179)

Džun'ičimu samotnému se nakonec podaří uniknout, když se dostane na univerzitu a později si najde práci daleko od domova. Na návštěvu domů jezdí jen tak málo, jak to jde, občas uplyne i skoro rok. Jeho sestra Akiko, která doma trpí stejně jako Džun'iči, se rozhodne pro repatriaci do KLDR, aby z domu unikla.

Na jaře před osmi lety, když Akiko oznámila, že se vrací do Severní Koreje, krajané z našeho města a jeho okolí, kteří Akiko znali, obdivovali její odvahu. Lidi v okolí muselo určitě překvapit, že se teprve sedmnáctiletá dívka, která tam ani nemá příbuzné, sama odstěhuje do Severní Koreje. Navíc Akiko, která chodila na japonskou střední školu, ani neuměla korejsky. Když se člověk podíval na Akiko, která na své oslavě na rozloučenou říkala lidem a krajanům věci jako: „Jsem hrdá na to, že se vracím do vlasti, že ji budu pomáhat budovat, že přispěji k jejímu rozvoji", nemohl to interpretovat jinak, než že Akiko se rozhodla pro návrat z vlasteneckých důvodů.

Ale nebylo to nic jiného než snaha přesvědčit lidi z okolí. […] Akiko se nevracela, protože chtěla budovat vlast. Nevracela se proto, že by v ní hořelo vlastenectví. To byla jen záminka. Opravdový důvod, ten opravdový motiv bylo to, že už nedokázala žít v našem temném domě. Proto se rozhodla pro návrat. Ať už ji v Severní Koreji čekaly jakékoliv těžkosti, bylo to v porovnání se životem v našem domě, s těžkostmi tohoto života, jako nic. To si myslela sedmnáctiletá Akiko. (Kin 1972: 171)

Repatriace zde není vnímána jako začátek nového života, případně příležitost podílet se na budování země, ale jako příležitost uniknout současnému životu. Jak sám Džun'iči uvádí, všechny informace o životě v KLDR mají od Sórenu a není jisté, nakolik se jim dá věřit.

„Myslím, že bych se chtěla vrátit do Severní Koreje. Ne, nemyslím si to, už jsem se rozhodla. Ještě jsem s tím procesem nezačala, ale jsem v zásadě rozhodnutá, že bych chtěla odjet lodí v červnu. Už to nesnesu, žít v takovém domě. Je to tam strašlivější a strašlivější a cítím se z toho špatně. A lepší než tohle bude i to, když budu sama žít v Severní Koreji."

Severní Korea? Tahle slova mě překvapila. Kdy Akiko obrátila zrak k Severní Koreji? Akiko, která se nijak nelišila od japonské středoškolačky, a která chodila do školy pod japonským jménem Jošimoto se chce …

Hned jsem si ale pomyslel, že to tak asi bude lepší. O Severní Koreji jsem nic nevěděl. Jen občas jsem slyšel zlomkovité informace od Sórenu. Slyšel jsem jen informace jako že Severní Korea je „ráj na zemi", který se rozvíjí „s neuvěřitelnou silou", nebo že lidé, kteří chtějí studovat, mohou na náklady státu studovat tak dlouho, jak jen budou chtít. Nebo i to, že o všechno v životě se stará stát a že je bezpečnější, když se tam vaše dcera sama vrátí, než když bude sama bydlet v Tokiu.

Nevím, jestli to byla pravda, nebo jestli to jen silně zavánělo propagandou. Ale co, jestli to není „ráj na zemi"? Nic jako „ráj na zemi" přece nikdy neexistovalo. Ať už je to jakékoliv místo, není v porovnání s naším temným domem lepší? (Kin 1972: 171-172)

Ani v ostatních pasážích neslouží návrat do Koreje jako pozitivní začátek nového života, ale jako útěk před tím starým.

Džuniči, jeho matka a sestra Noriko se rozhodnou odjet do Niigaty Akiko vyprovodit.

Když jsme do Centra[88] přijeli, několik stovek propocených lidí chystajících se k návratu stálo v tom hrozném vedru na zahradě a připravovalo se na schůzi. Asi čtyřicetiletý zástupce repatriovaných s bílou šerpou a se sluncem zrudlou tváří. Ochraptělé hlasy mladíků, kteří se snažili uprostřed sluncem rozpálené zahrady shromáždit vyčerpané lidi, kteří toužili jen po stínu. Plačící malé dítě, které nemohlo najít své rodiče. Apatické oči dospělých, kteří to vše s letargií sledovali.

V jejich tvářích nebyl vidět smutek. Ale až na několik z těch mladíků ale nebylo vidět ani šťastné výrazy hořící nadějí. Spíš to vypadalo jako výrazy lidí, kteří se vzdali. S jakými pocity asi před těmi několika desetiletími přeplouvali moře cestou sem? A co tady v Japonsku asi získali? Nejspíš nezískali nic. Do vlasti se vraceli jen proto, že v Japonsku našli pouze zoufalství a museli odejít jinam a za místo svého budoucího života si vybrali Severní Koreu. […] A mezi těmi lidmi stála a na návrat se připravovala Akiko, jejíž zoufalství nezpůsobilo Japonsko, ale její vlastní domov. (Kin 1972: 173-174)

Nejde tedy o chválu Severní Koreje – sám Džun'iči má, oprávněně, pochybnosti o pravdivosti propagandy, kterou Korejcům předává Sóren. Kin zde celé repatriační hnutí vidí jako zavržení Japonska, nikoliv jako vyzdvihnutí Koreje (Foxworth 2006: 53). Repatriační centrum není popsané jako místo, kde lidé začínají nový život, ale jako místo, kde se zklamaní lidé loučí se životem starým.

[…] Chtěl jsem Akiko říct, jestli nechceš odjet, tak neodjížděj. Ještě není pozdě …

Ale alespoň na povrchu se zdálo, že Akiko nervozitu necítí.

„*Oppa* (bratře), *omoni* (matko)[89], mějte se hezky," opakovala nám několikrát s úsměvem Akiko, která mi najednou začala říkat *oppa* a matce *omoni*. Nezdálo se, že cítí jakoukoliv sentimentalitu nad tím, že opouští Japonsko, kde sedmnáct let vyrůstala. Ale já teď vím, že jen předstírala odhodlání. Nemohla být úplně v pořádku. Když sama opouštěla rodinu, se kterou nevěděla, jestli se ještě někdy setká, musela uvnitř cítit neklid a velký smutek. To se ukázalo, až když loď vyplula, když odrazila od břehu.

[…]

Uplynula asi půl hodina a ozval se ostrý zvuk gongu. Nedlouho poté loď pomalu, tiše odrazila od mola.

V tu chvíli se náhle výraz na palubě stojící Akiko zcela změnil. Do té doby bezvýrazně se tvářící a tichá Akiko najednou zrudla nervozitou. Jako by jí poprvé došla skutečnost, že sama opouští rodinu a matku a vydává se do neznámé země, na tváři se jí objevil ten mě tolik povědomý vyděšený výraz. A najednou se Akiko, která tak náhle začala říkat matce „*omoni*", změnila zpět v tu starou Akiko.

„Mami! Mami!" volala Akiko napůl nakloněná přes okraj lodi naříkajícím hlasem.

„Akiko! Akiko!" volala plačky matka.

„Mami! Mami!"

„Akiko! Akiko!"

A najednou se Akičina tvář zkřivila a z jejích očí vytryskly slzy. Jako by se už dále nedokázala ovládnout, Akičina tvář se zcela zhroutila a ona si téměř lehla na okraj lodi a plakala jako v hrozném utrpení. „Mamíííí! Mamíííí," křičela Akiko hlasem, který jako by nám kroutil vnitřnosti. Loď najednou zrychlila a oddělila se od mola. Dav lidí na břehu se začal mlít a z různých stran jsem slyšel výkřiky a

88 Repatriační centrum organizované Červeným křížem.

89 Oba korejské výrazyjsou napsané katakanou s významem vysvětleným v závorce.

pláč. V mém srdci jako by se najednou zvedl příval něčeho horkého. Začaly mi téct slzy a okraje zorného pole se mi rozostřily. „Co se to děje? Co se to jen děje?“ šeptal jsem si uvnitř srdce a nechal jsem slzy, aby mi volně tekly a kapaly po tvářích.

Loď najednou přidala rychlost a začala se vzdalovat. V tu chvíli papírová páska, jejíž jeden konec jsem držel já a druhý Akiko, skončila. Rychle jsem ji připojil ke zbylé pásce, kterou mi podala Noriko. Jak se loď vzdalovala, Akičino rozrušení se stupňovalo. Pomyslel jsem si, že kdyby pod ní byl břeh a ne moře, Akiko přeskočí okraj lodi. Jako by se chtěla vrátit ke břehu, od kterého loď odrazila, Akiko nahlas naříkala a natahovala ruce k molu.

Když skončila druhá páska, rychle jsem napojil i třetí. A když se loď ještě vzdálila, páska nafouknutá větrem do oblouku se někde uprostřed přetrhla. Když se páska roztrhla, začal jsem mávat oběma rukama nad hlavou.

Akiko také mávala a pořád plakala. Loď Krylion, s naříkající Akiko na palubě, najednou dlouze a ostře zatroubila, namířila si to k výjezdu ze zátoky a zrychlila. A když loď najednou zmizela za stínem vlnolamu, matka, která stála vedle mě a pořád oběma rukama mávala, si ukryla tvář do dlaní a začala se otřásat silným pláčem.

Tak se Akiko sama vrátila do Severní Koreje. (Kin 1972: 176-177)

Po třech letech si stejný osud zvolí i Noriko.

Teiův příjezd způsobí, že Džun’iči najednou začne přemýšlet o tom, proč se vlastně necítí jako Korejec.

Ten „hlad v srdci“, o kterém psal Tei Jóšin, jako by uvnitř něj už vůbec nezbýval. Ale ve mně jako by rok od roku narůstal. I když jsem Korejec, nežiju ani trochu jako Korejec. I když jsem Korejec, není můj život ani trochu podobný korejskému. Tedy, i když jsem Korejec, nemám vůbec žádné spojení s „Koreou“. Možná ten pocit prázdnoty pochází odtud. Možná bych se měl Koreji trochu více přiblížit? Ale asi jsem jednoho dne při útěku od otce utekl úplně opačným směrem než moje sestry, od všeho, co má něco společného s Koreou. Ale ani tenhle útěk se mi nepodařil. Zůstal jsem stát někde uprostřed, kde jsem teď zaražený, a kde bloudím. (Kin 1972: 189)

Džun’iči přemýšlí o tom, že by se k Teiovi připojil ve snaze o sjednocení Koreje, ale rozhodne se, že je to snažení, které nemá smysl. Doufá, že jednoho dne najde něco, co ukojí onen „hlad v srdci“, ale ví, že Korea to není. Zatímco Teiovo „hladovění“ bylo spojeno s rozdělenou zemí, v Džun’ičim jej způsobila situace doma a politický aktivismus tak pro něj není odpovědí.

3.3.3 Kin Kakuei – závěr

Ačkoliv Ri i Kin působili ve stejné době, Riho literatura je silně politicky laděná, zatímco v Kinově literatuře je politika upozaděná a přední místo zabírá individuální psychologický rozbor. Pro Kina také není důležitá vlast – ačkoliv v obou rozebíraných dílech se nacházejí postavy, které ji hlavním hrdinům nabízejí jako alternativní cestu k vlastní identitě, v obou dvou případech jsou odmítnuti. Přesto Kina nelze považovat za zcela apolitického autora – například

ve výše uvedených ukázkách z novely *Sakumei* lze vidět kritiku Sórenu a repatriačního hnutí.

Pro Kina jako by identita spojená s etnickou příslušností neexistovala – v *Kogoeru kuči* je pro hlavního hrdinu nejdůležitější jeho koktání, v *Sakumei* potom utrpení, které jeho rodině způsobil otec. Obě dvě postavy tedy mají překážku, která jim nepřekonatelně brání v nalezení identity v příslušnosti k národu. Etnická identita je tak pouze arbitrární pojem – důležitá je pouze osobní identita, uvědomění si, kdo jsem jako člověk, co mě formuje a vztahy, které si v životě buduji. Kin byl také jedním z prvních korejských autorů, kteří kritizovali nejen většinovou japonskou společnost, ale i v postkoloniálních společnostech typický útlak nacionalistického korejského hnutí (Wender 2005: 54) směřovaný především vůči ženám a mladším „japonským" Korejcům, hledajícím své místo v japonské společnosti spíše než ve vztahu k vlasti.

Rovněž je zde nabouráván stereotyp trpící matky – nejpozitivněji jako by byly vnímány ženské postavy, které si samy vyberou svůj vlastní osud. Ačkoliv se nejedná o šťastné konce, jsou považovány za šťastnější než osud Džun'ičiho matky, která setrvává v tragickém manželství – jak Isogaiova matka, tak Akiko a Noriko mají odvahu k útěku. Jak již bylo zmíněno výše, Kin neomlouvá násilnické chování korejských otců jako součást běžné korejské rodiny. Riho hrdina v *Džinmen no óiwa* si najde cestu ke svému korejskému já právě díky usmíření s otcem, a to i navzdory jeho chování a tomu, že jej jako dítě vnímá jako „démona". Kin v *Sakumei* používá podobnou metaforu, když svůj dům označuje jako „peklo". V *Sakumei* je to však právě otec, kdo svým chováním přenese na své děti psychologické trauma a hlavního hrdinu tak o identitu svým způsobem okrade.

Z jazykového hlediska je Kinova literatura velmi podobná soudobé literatuře japonských autorů. Japonská literatura hrála velkou roli jak v životě autora, tak v životě jeho postav – Kin se rozhodl pro dráhu spisovatele po přečtení románu Šigy Naoji *Anja kóro* (暗夜行路, *Cesta temnou nocí*) (Kin 1972: 213), Mičiko vystudovala literaturu a věnuje se studiu klasické japonské literatury a Tei je na cestě k hledání identity inspirován Mori Ógaiem. Z jazykového hlediska sám Kin na rozdíl od Riho korejštinu neovládal a její přítomnost je tak velmi sporadická. Na místech, kde postavy v *Sakumei* mluví korejsky, je pro hlavního hrdinu korejština zdrojem nervozity (Tei) a působí na něj nepřirozeně (Akiko). Všechna korejská slova jsou psaná katakanou a význam je vždy vysvětlen v závorce.

Stejná touha po stabilní identitě, jaká byla patrná u Riho, je jasně viditelná i u Kina. Na rozdíl od Riho, kde postavy v procesu formování identity úspěšně docházejí na ose Japonec – Japonec/Korejec – Korejec až na konec, Kinovy postavy se zarazí uprostřed a získávají tak pocit vykořeněnosti. Kin tak svým způsobem svým dílem předběhl dobu – zatímco starší příslušníci korejské menšiny jej (neoprávněně) kritizovali jako příznivce asimilace, mladší druhá a třetí

generace jej viděla jako někoho, kdo je schopen definovat jejich problémy. Wender (2005: 73) toto generační rozdělení korejské menšiny připodobňuje k výše probíranému případu Pak vs. Hitachi. Na Kinovu literaturu potom významně navazuje literatura pozdějších autorů a autorek píšících především v 80. a 90. letech, kteří se stejně jako on odvracejí od jednoduchého pohledu na identitu člověka jako na identitu formovanou etnicitou a soustřeďují se především na psychologický vývoj a traumata jedince.

3.4 I Jang-dži

I Jang-dži se narodila v roce 1955 v prefektuře Jamanaši a je obvykle řazena do mladší druhé generace korejských autorů. V roce 1964 její rodiče celou rodinu naturalizovali a její jméno tak bylo legálně změněno na Tanaka Jošie. Od mládí se zajímala o tradiční japonskou kulturu, především o japonský tanec a hru na *koto*. V sedmnácti letech zanechala školy a přestěhovala se do Kjóta, kde začala pracovat jako recepční v hotelu. Později žila v Tokiu, kde pracovala v továrně v korejské čtvrti, čímž se snažila přiblížit svým korejským kořenům. Ačkoliv v dospělosti začala chodit na univerzitu Waseda, kterou si zvolila především kvůli aktivnímu hnutí korejských studentů, školy brzy zanechala[90]. Začala se místo toho zajímat o tradiční korejskou hudbu a tanec (salp'uri) tradičně spojovaný s šamanismem (Kim 1988: 138). Brzy poté odjela do Koreje, kde se věnovala studiu tance a korejské kultury a jazyka. Po návratu do Japonska vydala v roce 1982 v časopise *Gunzó* (群像) svou první novelu, *Nabi tarjon* (ナビ・タリョン, *Nářek motýla*), která byla ovlivněna především dlouho trvajícím rozvodem jejích rodičů a smrtí dvou starších bratrů, kteří zemřeli v letech 1980 a 1981 (I 1997: 376-379).

V roce 1988 publikovala v časopise Gunzó novelu *Juhi* (由熙), za kterou v roce 1989 získala Akutagawovu cenu, čímž se stala první korejskou ženou, která tuto cenu získala a druhým Korejcem po Rim[91]. *Juhi* byla její poslední publikovanou prací, protože I zemřela v roce 1992 ve třiceti sedmi letech na srdeční příhodu.

I byla po celá 80. léta nejpopulárnější korejskou autorkou a její díla byla široce čtena nejen v Japonsku, ale jako jedné z mála se jí podařilo přilákat i pozornost čtenářů v Koreji[92]. Ačkoliv většina jejích děl je stejně silně psychologicky a introspektivně laděna jako díla Kina

90 Jedním z důvodů odchodu z univerzity bylo s největší pravděpodobností odmítnutí ze strany hnutí korejských studentů, kteří ji jako japonskou občanku nechtěli přijmout (Wender 2005: 128), tedy stejné odmítnutí, kterému čelil Óki Masahiko v Riho *Ban čoppari*.

91 I byla na Akutagawovu cenu třikrát nominována: v roce 1982 za *Nabi tarjon*, v roce 1983 za *Kazukime* a v roce 1984 za *Koku* (刻, *Čas*) (I 1997: 377-378)

92 Ke konci života publikovala i krátká díla přímo v korejštině (I 1997: 381).

Kakueie, za jehož následnici je považována, je nutno poznamenat, že na rozdíl od něj se její postavy při hledání identity obracejí ke korejské minulosti a tradici, v čemž by se za jejího předchůdce dal považovat spíše Ri Kaisei. Důvodem, proč bývá častěji přirovnávána ke Kinovi než k Rimu, je i naprostá apolitičnost jejích děl. Typickými rysy jejích děl je přítomnost silných a mnohovrstevných ženských postav, často soustředěná na reprodukci a sexualitu hraničící místy až s promiskuitou, duchovní stránka vycházející z tradičního korejského šamanismu a také odmítání předpokladu, že lze nabýt zcela korejské identity (Wender 2005: 126-130).

3.4.1 *Kazukime*

Novela *Kazukime* (かずきめ, *Potápěčka*) (I 1997: 105-168) byla poprvé vydána v roce 1983 v časopise *Gunzó* (I 1997: 384). Jedná se o osobní příběh mladé ženy, který částečně čerpal i ze života autorky – nejde však o *šišósecu*. Ačkoliv s osmi krátkými kapitolami se jedná o kratší novelu, má poměrně složitou strukturu a obsahuje několik výrazných vypravěčských hlasů. Prvním z nich je sama hlavní hrdinka, z jejíhož pohledu jsou psány liché kapitoly. Tyto kapitoly, ač psané ve třetí osobě, umožňují čtenáři přístup ke vzpomínkám hlavní hrdinky na různé události v průběhu jejího života. Tyto události jsou obvykle spojeny spíše volnými asociacemi a většinou postrádají jasnou časovou následnost. Sudé kapitoly jsou věnovány postavě jménem Keiko, která je odcizenou nevlastní japonskou sestrou hlavní postavy, a která se konverzací s lidmi, které její sestra znala, snaží zjistit podrobnosti o životě své sestry poté, co ji najde mrtvou ve vaně. Hlavní hrdinka nemá v knize jméno – označována je buď jako „ona“ (彼女, *kanodžo*) nebo jako „starší sestra“ (姉, *ane*). Významný prostor mají v sudých kapitolách i známí hlavní postavy – Japonec Morimoto Ičiró, který s ní nějakou dobu žil, a její známá Kajo.

První kapitola popisuje hrdinčino dětství – pouze rok před začátkem děje se její matka, „japonská“ Korejka, provdala za Japonce a spolu s hlavní hrdinkou se za ním přestěhovaly do nového města, kde hlavní hrdinka navštěvuje novou školu, v níž nikdo netuší, že je Korejka. Na počátku příběhu se dozvídáme, že hlavní hrdinka má strach ze školy, protože ví, že se blíží doba, kdy budou ve škole studovat Koreu.

> Už celé dva týdny měla strach ze čtvrté hodiny, kterou ten den měli mít. Ve skutečnosti její neklid začal, když postoupila do čtvrté třídy základní školy a dostala do rukou novou učebnici vlastivědy. Když si pozorováním povahy učitele jménem Sakai spočítala, že ke studiu oné stránky se dostanou přesně v pondělí za dva týdny, začaly její drobným tělem probíhat křeče.
>
> Škola bude zavřená kvůli propuknutí nakažlivé nemoci, přijde silné zemětřesení, noc předtím do školy udeří blesk a škola shoří, Sakai najednou onemocní … Ačkoliv se jí hlavou honily podobné myšlenky, tyto nereálné představy jí naopak způsobovaly ještě větší neklid. I kdyby v pondělí hodina

nebyla, tu stránku určitě někdy otevřou. Nebylo pochyb, že nejjistějším způsobem bude, když ona sama bude předstírat, že je nemocná a nepůjde do školy. Ale když si představila utrpení, které by zažila, kdyby celý den zůstala doma, ztuhla.

Nevlastní otec […] si určitě najde nějaký důvod, aby na matku začal křičet a bít ji. Byly dny, kdy to matka snášela mlčky, ale i dny, kdy nahlas naříkala a snažila se bránit. A kdyby předstírala, že je nemocná, pohledu na matku a nevlastního otce by se nevyhnula a možná by ji nevlastní otec i využil jako záminku pro hádku.

Na oné stránce v učebnici vlastivědy bylo několikrát vytištěno slovo „Korea" a dokonce tam byla i jednoduchá mapa Korejského poloostrova. Kromě obsahu i samotný zvuk slova „Korea" v ní probouzel strach. Zdálo se, že vzhledem k tomu, že se po matčině nové svatbě přestěhovaly teprve loni, nikdo ze spolužáků nezná její opravdový původ. Ale přesto pocity neklidu a tlaku vzrůstaly každým dnem, až ji obklopovaly jako lepivá pavoučí síť. (I 1997: 107-108)

Melisssa Wender (2005: 132-133) to interpretuje následujícím způsobem: „Vidíme zničující efekt, který má skrývání historie na fyzické tělo mladé dívky. Spojuje si Koreu s něčím ostudným natolik, že chce raději zůstat doma." Tato hanba, kterou hrdinka cítí, se promítne i do zbytku jejího života.

Chvíli před tím, než hodina začne, hlavní hrdinka opravdu onemocní. Nepamatuje si, jak se dostala domů, ale když k ní matka zavolá lékaře, není schopen určit příčinu nemoci, ani jak ji vyléčit a dá jí jen léky na teplotu. Matka k ní zavolá starou ženu odčarovávající kletby (祓い老婆, *harai róba*), tedy svým způsobem šamanku.

Zablesklo se a najednou v očích začala cítit palčivou bolest. Tvář staré ženy i tváře rodiny, které ji obklopovaly, zmizely. Její oči pokryl bílý povlak, který se rozzářil tak jasně, až se bála, že jí propálí oči. Nemohla mrkat, a tak jen ztuhle ležela s otevřenýma očima. Cévy jí celým tělem od konečků prstů začaly posílat vlny energie a uši blokovaly všechen zvuk, jako by byla ponořená ve vodě. Odněkud bylo slyšet hluboké vrčení. Vždy, když se to zavrčení ozvalo, jako by se bílý povlak na jejích očích zatřásl a podle onoho zvuku jako by vytvářel stíny.

„Odejdi, odejdi do vody," stejná slova byla třikrát zopakována. Slyšela ta slova zřetelně a přemítala nad nimi. Bílý povlak bez varování zmizel. Chvíli viděla rozmazaně a nezřetelně. Brzy se jí oči zaostřily […]. Teplota začala klesat. (I 1997: 109-110)

Nedlouho po uzdravení uteče z domova, ale začne pršet. V dešti má pocit, že čvachtání jejích nových květovaných tenisek zní jako kvákání žab. Protože se bojí, že se jí do bot dostaly žáby, tenisky zahodí. Kapitola končí tím, že se bosa vrací v dešti domů.

Nemoc, která se objeví zdánlivě bez příčiny, můžeme interpretovat jako nadpřirozený zásah, který si buď hlavní hrdinka sama přivolá, protože chce odejít ze školy, případně jako odpověď na její prosby. Celý zbytek textu je protkán narážkami na drobné spirituální události. Wender (2005: 134) spojuje událost s korejským šamanismem a vidí v její nemoci šamanskou

iniciaci. Ačkoliv je šamanská iniciace většinou spojena se silným zážitkem blízkým smrti, a podobá se jí i v jiných oblastech (například přítomnost jasného světla) (Eliade 1972: 33-66), nelze říci, že by se hlavní hrdinka stala šamankou. Spíše než jako šamanskou iniciaci, která se nutně skládá nejen z nadpřirozeného zážitku, ale i z formálního studia, tak výše uvedenou nemoc chápu jako svého druhu přechodový rituál, který značí sebeuvědomění postavy jako etnické Korejky. Významná role, kterou v tomto „rituálu" hraje voda, bude rozebrána ve zhodnocení závěrečné kapitoly.

Následující kapitola se soustředí na Keiko, která vyklízí po smrti hlavní hrdinky její byt a vzpomíná na ni. Když se k nim hlavní hrdinka s matkou přistěhovaly, vždy jí učitelé ve škole hlavní hrdinku dávali za příklad a ona sama jí vždycky záviděla krásu a inteligenci a byla na ni často ošklivá. Vzpomíná také na to, že po smrti její macechy odešla její nevlastní sestra ze školy a začala pracovat v rodinné firmě. Nedlouho poté však ukradla z pokladny peníze a utekla. Od té doby se její jméno stalo v rodině tabu. Po letech však Keiko dvakrát navštívila a přinesla jí drobné dárky – proto také měla Keiko její adresu, ačkoliv musela slíbit, že ji nesdělí ani otci ani bratrům.

Keiko si uvědomila, že mezi chvílí, kdy k nim domů přišly nevlastní matka a starší sestra a chvílí, kdy obě z jejího života zmizely, uplynulo pouhých deset let. Jakých těch deset let asi bylo pro nevlastní matku a pro sestru? V očích se jí najednou objevily slzy. Keiko nevěděla proč. Věděla jen, že ji zabolelo u srdce. (I 1997: 121)

Uvědomuje si, že o sestře vlastně nic neví, a proto se po její smrti rozhodne poznat, jaký byl její život.

Následující kapitola se věnuje opět hlavní hrdince, tentokrát však pokročila v čase – hlavní hrdinka je starší a vyvinula se u ní porucha příjmu potravy – bulimie. První scéna se odehrává u večeře, kde se hlavní hrdinka v reakci na stísněnou atmosféru přejídá, na záchodě snědené jídlo vyzvrací a opět se vrátí ke stolu, kde pokračuje v jídle.

„Děkuji za jídlo," řekla, když konečně vstala a vyšla z obývacího pokoje. S pusou přikrytou oběma rukama vběhla na záchod, kde se položila na záchodovou mísu. Žaludek jí bouřil jako by měl vybuchnout a ona si agresivně nacpala prsty dozadu do krku. Tvář jí zčervenala a opuchla a z očí jí začaly přetékat slzy. V mysli se jí vynořila otázka *Jak dlouho budu muset ještě tohle dělat*? Ale ta otázka jí jen proběhla hlavou a dál už na ni nemyslela.

A když klečela přikrčená na záchodě, uslyšela: „Šplhoune!"

Před očima jí probleskla skupinka spolužáků vybíhajících na chodbu před třídou a obrysy spolužaček šeptajících si tiše v koutě učebny. Vzpomněla si na ten den odpoledne.

Sató byl učitel matematiky, který byl na její školu přeložen z jiné školy toho roku, kdy postoupila do druhého ročníku nižší střední školy. Nejen, že plešatící postarší Sató měl zastaralé oblečení, ale navíc

pořád mluvil přízvukem z Tóhoku, a proto mu studenti hned začali dávat přezdívky a dělali si z něj legraci.

Pátá hodina toho dne byla matematika. Většina studentů předpokládala, že jde o vhodný čas na schrupnutí si po obědě, a proto odpočívali s hlavami položenými na lavici, ale pár studentů včetně ní si dělalo poznámky. Když zazvonil na konci hodiny zvonek, spící studenti nedbali na to, že Sató pořád ještě mluví, zívali s rukama nad hlavou a nápadně si začali uklízet učebnice a sešity. Sató přestal mluvit a mlčky vyrazil ke dveřím ze třídy. V tu chvíli se rozběhla ke dveřím, před kterými Sató stál. Bylo jí ho z celého srdce líto. Když ukázala na místo, ke kterému si připravila otázku, Sató se podle očekávání usmál a přiblížil oči za tlustými brýlemi k sešitu. Najednou ucukla před pachem z jeho úst. A stalo se něco úplně jiného, než čekala – najednou si uvědomila, jak se Sató vždycky jako muž tiskne ke studentkám. Rozzlobila se nad svou hloupostí a za pevně sevřenými víčky potlačila slzy. Bylo to právě tehdy, kdy jí tělo začalo hořet zahanbením. Skupina spolužáků kolem ní proběhla na chodbu a pokřikovala na ni a spolužačky se jí pošklebovaly v koutě učebny.

Myslela si, že jí snad z těla vyskočí vnitřnosti a třemi prsty si drásala kořen jazyka. Hořká tekutina jí svírala hrdlo, a zatímco potlačovala nepříjemný pocit, jako by chtěla kašlat, zatáhla za splachovadlo. Voda točící se v míse spláchla zvratky rychleji, než si myslela, že je možné. (I 1997: 126-127)

Ve stejné kapitole přemýšlí při pozorování matky a svého nevlastního otce nad tím, proč si ho její matka vzala.

Od malička nedokázala pochopit, proč se matka znovu provdala za takového muže. Pil alkohol a uchyloval se k bezdůvodnému násilí, stejně jako její předchozí otec.

„Tatínek se vrátil na Saišútó[93],“ řekla jí onoho dne matka.

„Aha, takže to byl tedy člověk, který pocházel ze Saišútó,“ zašeptala naivně a matka se na ni udiveně podívala.

Bylo pro ni nepochopitelné, že si matka, která byla takovým způsobem bitá a kopaná, opět vzala podobného muže. A když se její nevlastní otec rozzlobil, tak se hlasitě rozplakala a objala matčina záda, jak se jí stalo téměř zvykem z doby s předchozím otcem. A i když se ji nevlastní otec snažil násilím odtrhnout a odhodit stranou, pevně se matky držela. (I 1997: 123)

Sebedestruktivní tendence hlavní hrdinku neopouští ani v dospělosti. Čtvrtá kapitola se soustředí na Keiko, která se setká s prvním člověkem ze seznamu v diáři její sestry – jsou v něm jen tři funkční čísla a číslo Morimota Ičiróa, jejího bývalého milence, je jedním z nich.

Morimoto a hlavní hrdinka spolu nějaký čas žili dva roky před její smrtí. Seznámili se spolu v baru, kde hlavní hrdinka tou dobou pracovala. Ačkoliv v okolí byla známá jako promiskuitní žena, Morimoto pomluvám nevěřil. Když ji však se dvěma svými přáteli pozve k sobě domů, má hlavní hrdinka sex nejprve s jedním z nich a potom i s druhým.

Znal jsem spoustu žen, které tak strašně toužily po intimitě, že se v klidu vyspaly s jakýmkoliv

93 Saišútó je japonské čtení názvu ostrova Čedžu. Je nutné uvést, že v textu nejsou uvedeny znaky, ale pouze katakana, tedy サイシュウトウ.

mužem. Ale ona v sobě tuhle netečnost neměla. A nepřipadalo mi to ani jako vrtoch nebo jako něco, co dělá pro zábavu. Byla v tom spíš taková síla, jako by se snažila něco vyzvat nebo se s něčím vypořádat.

„Pojď sem, Ičiró," opět na mě zavolala, když hladila kamaráda v rozkroku. Její zúžené oči zářily. Hlas jí zněl ochraptěle a provokativně a já jsem si pomyslel, že vypadá jako kněžka *miko*. Vzpomínám si, že jsem měl pocit, jako by se mi ruce a nohy oddělovaly od těla, ale necítil jsem žádnou bolest. (I 1997: 135-136)

Morimoto její návrhy odmítá a hlavní hrdinka se k němu následující den nastěhuje. Ačkoliv se jejich vztah zpočátku vyvíjí dobře, brzy se zdravotní a psychický stav hlavní hrdinky začne zhoršovat – v obličeji se jí objeví podivný tik a jednou ji Morimoto například najde sedět v zimě nahou na verandě, nebo zjistí, že má po celém těle řezné rány a odřeniny, které si sama způsobila.

„Kdo ti tohle udělal? Jak jsi přišla k těm zraněním?" dožadoval jsem se odpovědi.

Neodpovídala. Dostal jsem z ní jen to, že si je udělala sama, což mě překvapilo, ale protože se jí zhoršil tik, už jsem se nedozvěděl proč.

Podobných věcí se stalo hodně. Nežil jsem s ní ještě ani rok a už jsem začínal být unavený. A kvůli tomu, co se stalo té noci, jsem se rozhodl, že se s ní rozejdu. Ale než jsem jí to stačil říct, ona sama odešla.

Té noci se šla mýt. Já jsem se umyl předtím a při koukání na televizi jsem pil pivo. Po chvíli jsem si pomyslel, že bych jí mohl umýt záda, ale když jsem nakouknul do koupelny, ležela zhroucená na zemi na kachlíkách a oběma rukama svírala okraj vany. Myslel jsem si, že se jí jen zamotala hlava, ale když jsem ji objal, abych ji postavil na nohy, podívala se na mě zrudlýma očima a jako by byla překvapená, vykřikla „Ičiró, Ičiró!" a rozplakala se.

Abych byl upřímný, otráveně jsem si pomyslel: *Už zase*. Když jsem ji uložil do postele a dal jí obklad na hlavu, byl jsem trochu rozzlobený.

„Před chvílí bylo zemětřesení, že jo, Ičiró."

„Když to říkáš, asi se to trochu zatřáslo," odpověděl jsem, protože jsem nevěděl, o čem mluví. V tu chvíli začala mluvit.

„Ičiró, chtěla bych vědět, jestli kdyby zase bylo takové zemětřesení, jako bylo Velké zemětřesení v Kantó, tak jestli budou Korejci zmasakrováni. Jestli zase budou nuceni říkat „*iči en go džissen*" a „*džú en go džissen*"[94] a potom budou probodáni bambusovými kopími. Ale nemyslím si, že teď se to stane, situace v zemi je přeci jiná. A v podstatě se naše výslovnost od té japonské neliší. Ale kdyby mě přesto chtěli zabít, Ičiró, řekneš, že mě miluješ a obejmeš mě, a budeš se mnou, jen se mnou, Ičiró? Ne, tentokrát určitě nebudeme zmasakrováni. Ale to nejde, já přeci musím být zavražděná. Budu prchat a za mnou poběží šílení Japonci s bambusovými kopími a japonskými meči a budou mě pronásledovat, nenechají mě utéct, bodnou mě do zad a bodnou mě do hrudi a já se budu celá zkrvavená svíjet. Ičiró, bude to bolet, že jo? Hodně … Zkusila jsem si vzít ten nůž, který jsi tuhle nabrousil, Ičiró. A v tu chvíli jsem cítila v těle jiskřivé vzrušení a byl to stejný pocit, jako mám při sexu. […] Bylo to strašidelné, ten nesnesitelný jiskřivý pocit. A potom jsem se tím nožem zkusila říznout do prsou a do zápěstí. Bolelo to. A krev, vyvalilo se tolik krve. Chtěla jsem se zkusit bodnout hlouběji, ale bála jsem se, že vyteče ještě víc krve … A jindy jsem se mlátila kladivem do nohou a bolelo to. Hele, Ičiró, asi budu zavražděná, ale kdyby mě nezabili, znamená to, že jsem Japonka? Ale co mám dělat, když to tak bolí, když teče tolik krve." (I 1997:

94 Při masakru Korejců po zemětřesení se Korejci, na první pohled nerozpoznatelní od Japonců, rozpoznávali tím, že byli nuceni říkat jim špatně vyslovitelné fráze, jako jsou například ty výše uvedené.

140-142)

Kapitola končí zmizením hlavní hrdinky z Ičiróova života. Následující, pátá kapitola, je opět napsaná z pohledu hlavní hrdinky. Tentokrát je na střední škole a kapitola se zaměřuje na dobu, kdy byla hrdinka znásilňována svými nevlastními bratry Tošijukim a Tošihikem a na chvíli, kdy jedno ze znásilnění skončilo těhotenstvím.

Když zkusila okno zavřít, na parapetu se objevila ruka. Ruka se objevila ze strany a zmáčkla okraj okna. Když si toho všimla, zjistila, že na její tvář zírá muž. Pláštěnku, kterou měl muž na sobě, hodil dovnitř a potom do jejího pokoje lehkým pohybem skočil. Myslela si, že je to Tošijuki. Nedokázala si ani představit, že ten, kdo ťukal na její okno, byl Tošihiko. Z celého těla jí zmizela síla a ona zůstala sedět přitisknutá zády ke stěně. Když Tošihiko zavřel okno a zvuk deště jako by zmizel, začala mít pocit, jakoby ztrácela vědomí. Tošihiko jí roztáhl nohy ještě násilněji než Tošijuki.

Tošihiko si oblékl pláštěnku a zmizel oknem. Neslyšela dobře slova, která na ni Tošihiko pohrdavě plivnul. Ale věděla, co řekl.

Odplazila se po tatami co nejdál od futonu. Skrčila se v koutě pokoje a objala si kolena. Pokoušela se potlačit vzlyky. Ale její oči byly plné slz, a ty slzy jí jedna za druhou tekly po tvářích. Sbírala slzy do úst a polykala je. Slzy jí stékaly dozadu do krku. A jak slzy polykala, jako by poznala sama sebe a vše co viděla, vše, co se přihodilo jejímu tělu, schovala do sebe.

To, že je těhotná, se zjistilo brzy poté. (I 1997: 143-144)

Hlavní hrdinku občas domů ze školy doprovází mladý muž, Kóiči, který je zaměstnaný ve firmě jejího nevlastního otce. Matka se snaží zjistit, kdo je otcem jejího dítěte a předpokládá a doufá, že je to právě Kóiči.

„No tak, zkus říct mámě, kdo to byl, vůbec se na tebe nebudu zlobit," pokračovala matka a pevně svírala její ruku. „Já jsem jediná, kdo je s tebou pokrevně spojený, jen já, tvoje máma, no tak, řekni mi, že to byl určitě Kóiči."

To, že matčina slova nebyla zlá, bylo asi proto, že si myslela, že pokud je otcem dítěte Kóiči, vše by se hned vyřešilo svatbou. A to způsobilo, že se rozhodla mlčet. Matčina ruka, která jí do té doby svírala paži, jí začala třást koleny. Matčiny ruce s tlustými prsty se sevřely na tmavé punčoše. Fialový a diamantový prsten zarostlé do prsteníčku a prostředníčku matčiny ruky se před jejíma očima rozmazaně blýskaly.

Matka je teď určitě šťastná, pomyslela si, když se dívala na matčinu ruku. Ačkoliv nevlastní otec na chvíli přestal pít, zase se k opíjení vrátil, ale pro matku to asi nebylo takové trápení. Matka svým způsobem překonala to, že byla Korejka, i to, že má dítě z předchozího manželství. Matky, která stále nosila japonské oblečení, se nikdo neptal, jestli je Korejka. Pro […] matku byl nevlastní otec někdo, na koho se mohla konečně spolehnout. Matka se teď určitě vrací myšlenkami k otci, který se vrátil na Saišútó.

V noci toho dne, kdy byla matka poprvé představena nevlastnímu otci, pevně její malé tělo přitiskla k sobě a řekla: „Už mám dost Korejců, a už nikdy s žádným z nich nebudu." Předstírala, že spí, ale přitom matčinu samomluvu poslouchala.

V hlavě se jí vybavil poslední den, kdy otce viděla. Okolní domy byly tiché a jejich světla zhasnutá, takže byla nejspíš noc. Plakala a schovaná ve futonu poslouchala rozzlobené hlasy matky a otce,

ale najednou překvapeně vstala. Neslyšela matčin hlas. Se zlou předtuchou se podívala do kuchyně a uviděla jen otcovu přikrčenou siluetu.

Překročila kousky rozbitého porcelánu a roztříštěných sklenic a vyšla ven. Když zadýchaně vyšplhala úzkou cestičkou nahoru po svahu a podívala se dolů, uviděla matčina záda. Noční košile se na ní třepotala a matčin hlas kvílející „*Aigó*, *aigó*“ trhal noční ticho a odrážel se v jejích uších. Najednou matka zmizela za rohem. Sedla si na zem a upřeně se dívala na roh, za kterým matka zmizela.

[…]

Matčina ruka s blyštícími se prsteny dál třásla jejím kolenem. Znovu se podívala na matčinu tvář. Matka byla šťastná. A jestli to tak je, tak je to dobře.

„Ty ale nejsi poslušná. No, jak se to na mě díváš, musíme to říct tatínkovi, aby si s Kóičim promluvil.“ Matka vstala.

Podívala se na matku.

Tahle matka, ať už bude jakkoliv nešťastná, ať už bude mít jakékoliv trápení, už určitě nikdy nebude plakat a volat „*Aigó*, *aigó*“.

[…]

„Tošihiko,“ zamumlala. (I 1997: 145-147)

Ačkoliv hlavní hrdinka prozradí, že otcem jejího dítěte je Tošihiko, o znásilnění druhým bratrem se nikdo nedozví.

Šestá kapitola se opět věnuje Keiko, která se setká s Kajo, výrazně starší kamarádkou hlavní hrdinky, se kterou se seznámila, když pracovala v dalším baru poté, co opustila Morimota. Stejně jako u Morimota, i v případě Kajo zmizela hlavní hrdinka z jejího života náhle a bez upozornění. Z jejího vyprávění čtenář zjišťuje, že fyzický i psychický stav hlavní hrdinky se zhoršil. Jednoho dne ji Kajo najde s vysokou horečkou doma – nemoc, kterou měla jako dítě, se opět vrátila. Kajo se ji snaží přemluvit, aby šla k lékaři.

„Pojďme dnes k doktorovi, kdyby to takhle pokračovalo …,“ navrhla jsem.

Ale ona, i když se celá třásla, začala zuřivě křičet: „Už mě nech na pokoji! Běž domů!“ Ale tím se vyčerpala a začala slabě plakat. […] Tu noc jsme hodně mluvily. […]

Zdá se, že když byla na střední škole, otěhotněla. Ale neptala jsem se, kdo byl otcem. Od té doby se bála doktorů. Sice jsem ten den poprvé slyšela, že je Korejka, ale tvrdila mi, že prý se stává, že japonští doktoři jsou tajně domluvení a korejské pacienty zabíjejí. Řekla i to, že internisté, chirurgové a zvláště pak gynekologové, chtějí vzít vaječníky a dělohy korejských žen, aby se nemohly rozmnožovat.

„Proč si myslíš takovou blbost? Ty jsi snad paranoidní. To je vtip?“ vykřikla jsem, když jsem ji slyšela. Ale ona to myslela vážně. (I 1997: 156)

Nedlouho po svém uzdravení hlavní hrdinka z jejího života zmizí a jediné informace, které o ní Kajo má, jsou od lidí, kteří ji občas vídají, jak stojí na různých ulicích a láká k sobě muže. Předpokládali, že pracuje jako prostitutka.

Sedmá kapitola je opět věnovaná hlavní hrdince. Je to poprvé, co se o jejím sexuálním chování dozvídáme přímo od ní, a ne od jiných lidí, když ve svých posledních hodinách před

smrtí přemýšlí nad svou promiskuitou. Dozvídáme se, že sice na japonských mužích provádí orální sex, který pocitově přirovnává k vzrušení, které cítila, když si v dětství vyvolávala zvracení, ale jakýkoliv jiný sexuální styk odmítá – jediný, komu ho dovolila, byl Morimoto.

Připomnělo jí to stejný pocit masochistického vzrušení, který zažívala, když si v dětství dozadu do krku nacpala tři prsty. (I 1997: 163)

V den své smrti v obchodě uvidí podobné dětské květované tenisky, o které přišla onoho deštivého dne nedlouho po své nemoci. Závěr kapitoly sice zaznamenává její sebevraždu, ale hlavní hrdinka je v době své smrti vyrovnaná – pravděpodobně nejvyrovnanější v průběhu celé novely.

Začala se svlékat. Když byla úplně nahá, vešla do koupelny. Voda tekoucí z vodovodu přetékala z vany.

„Odejdi, odejdi do vody," slyšela vzadu v mysli hluboký vrčivý hlas. Jako by přemluvena tím hlasem, ponořila do vody své tělo a ponořila i hlavu.

V hlavě slyšela zvuk vln narážejících do útesů Saišútó. Proletěla mezi vzpínajícími se vlnami do moře. Zvuk rozbíjejících se vln na hladině moře se vzdaloval a ona cítila, jak se její tělo ve vodě rozpouští. Voda jí začala laskat ruce a nohy. Poprvé od narození se cítila v bezpečí a nechala se vodou kolébat. (I 1997: 166-167)

Závěrečná krátká kapitola se opět vrací ke Keiko, která se pokouší dovolat na poslední číslo na telefonním seznamu hlavní hrdinky. Nakonec však sluchátko položí bez spojení hovoru.

Novela nám nabízí dvě roviny života hlavní hrdinky – první je pohled na hlavní hrdinku jako na nešťastnou ženu trápenou traumatickým dětstvím a dospíváním a druhý je pohled na tuto trápenou ženu jako na bytost, která je ve spojení s nadpřirozenem.

Jak se dozvídáme v první kapitole, první moment etnického sebeuvědomění přichází ve spojení s pocitem hanby – hlavní hrdinka neví, za co by se měla stydět, ale ví, že být Korejkou je něco špatného. Tento pocit, jak zjišťujeme v dalších kapitolách, získala nejspíše od matky, která od svého druhého sňatku svou „korejskost" odvrhla – nosí pouze japonské oblečení a nikoho by nenapadlo ji podezírat z korejského původu. Matka, která je sice obětí domácího násilí, ale i při druhém sňatku si zvolí stejně násilnického muže, jako by hlavní hrdince dávala najevo, že Korejka/žena = oběť. Pocit studu z vlastního etnického původu a vnímání sebe sama jako oběti ji dovede k sebedestruktivnímu chování, které během jejího života nabírá různých podob – bulimie v dětství, zraňování sama sebe a sexuální promiskuita bez uspokojení v dospělosti. Původ spojení pocitu oběti s etnickým původem je patrný v její řeči k Morimotovi: bojí se, že jako Korejka bude zavražděna, ale že kdyby zavražděna nebyla, je tedy Japonka. Spojení mezi vnímáním sebe sama jako oběti a sebedestruktivním sexuálním chováním lze vysledovat v

kapitole, kdy ji sexuálně obtěžuje učitel Saitó, kterému chce pomoci, a nejvýrazněji poté v kapitole, kde se dozvídáme o znásilnění jejími nevlastními bratry. Kapitolu lze chápat tak, že matka, která dosáhla spokojenosti po odhození vlastního korejského původu, předává roli oběti své dceři. Matčina spokojenost však netrvá dlouho, protože brzy poté umírá na rakovinu – nikdy tedy fakticky obětí být nepřestane, stejně jako se jí ve skutečnosti nepovede zbavit své etnické příslušnosti.

Druhá rovina textu je rovina spirituální, kterou Melissa Wender spojuje s korejským šamanismem. V textu jsou prvky, které můžeme nepochybně spojit s šamanismem a konkrétně pak s šamanismem a mýty z ostrova Čedžu (Chang 1988: 46-50). Eliade (1972: 33) uvádí, že „všechny extatické zkušenosti, které určují šamanovo budoucí povolání, zahrnují tradiční schéma iniciační ceremonie: utrpení, smrt, vzkříšení“. Z tohoto pohledu lze celý život hlavní hrdinky počínaje její podivnou dětskou nemocí vnímat jako součást iniciační ceremonie. Tuto interpretaci podporují i jednotlivé části příběhu, které korespondují se šamanskou iniciací – například nevysvětlitelná nemoc nebo až magická sexuální přitažlivost, kterou hlavní hrdinka má. I sama hlavní postava jako by si tohoto spojení byla vědoma, když na dotaz Kajo, proč tolik pije, odpoví: „Když piju alkohol, mám pocit, jako bych byla blíže bohům – sice jsou to bohové, kteří si většinou nevrle dělají, co chtějí, ale když se napiju, mám pocit, jako bych je uklidňovala a uchlácholila jejich vztek“ (I 1997: 153).

Voda, která hraje v příběhu velmi důležitou roli, je významnou součástí spirituální zkušenosti – především smrti a znovuzrození. Eliade (1959: 130) uvádí: „Jeden z paradigmatických obrazů stvoření je ostrov, který se náhle objeví ve vlnách. Na druhou stranu potopení do vody poukazuje na regresi do preformálního stavu, na znovu zahrnutí do nerozlišeného stavu pre-existence. Vynoření opakuje kosmogonický akt manifestace formy; potopení je ekvivalentem rozpuštění forem. Proto jsou vody symbolem jak pro smrt, tak pro zrození.“ Dále (1959: 131): „V kterémkoliv náboženském komplexu je najdeme, vody si bez výjimky udržují svou funkci; rozpouštějí, ničí formy, „odplavují hříchy“; jsou stejně tak očišťující jako regenerující. Protože nejsou schopné překonat svou vlastní podobu bytí, nejsou tedy schopné manifestovat se ve *formách*. Jejich osudem je předcházet *Stvoření* a znovu je do sebe absorbovat.“ Pokud použijeme Eliadeho interpretaci akvatického symbolismu, hlavní hrdinka se při své smrti vrátila do stavu před narozením – závěrečný odstavec, citovaný výše, tuto interpretaci podporuje, stejně jako symbolika květovaných tenisek, o které hrdinka přišla v úvodní kapitole s koncem dětství a které znovu objevila těsně před svou smrtí.

Identita hlavní hrdinky je tak formovaná přítomností reálného světa, ve kterém svou etnicitu vnímá jako inherentně spojenou s pocitem hanby a viktimizace a zároveň spirituálního

světa, ve kterém její „šamanská iniciace“ jako by zachraňovala ostatní před stejným osudem. Například, když uvažuje o svém znásilnění nevlastními bratry, přemýšlí, jestli svou obětí vlastně nezachránila Keiko.

> Vzpomněla si na Keiko, která zrovna byla ve škole. Možná její rolí, možná důvodem, proč do tohoto domu musela přijít, bylo to, aby na sebe převzala břemeno, které by jinak musela nést Keiko. Protože to, co se stalo toho dne, by se nepochybně v trochu jiné podobě stalo v každém případě. (I 1997: 149)

Náplní života šamana, který při své iniciaci projde mnohými nemocemi a utrpeními, je od těchto utrpení ochránit ostatní – tím, že on sám utrpení pozná, je schopen je porazit v případě ostatních (Eliade 1972: 33-66). Pro hlavní hrdinku jako pro Korejku je role oběti přirozená.

Důležitou roli v knize hraje i symbolika ostrova Čedžu – Saišútó. Saišútó je japonské čtení jména a jak bylo zmíněno výše, jeho zápis v katakaně a nikoliv ve znacích hraje důležitou roli. V mysli hlavní hrdinky se nejedná ani tak o skutečný, fyzicky existující ostrov Čedžu, ale o mýtické místo – místo, kam odešel její otec, a místo, kde i ona po smrti dojde znovuzrození.

Ačkoliv díky mnoha různým pohledům na život hlavní postavy získává čtenář relativně komplexní obraz jejího života, nikdy nebude zcela uspokojen – kvůli tomu, že Keiko se rozhodne nezavolat poslednímu zbývajícímu číslu na seznamu, tak čtenář dočítá s pocitem, že část života hlavní postavy mu zůstává neobjasněna.

3.4.2 *Juhi*

Novela *Juhi* (由熙, *Juhi*) (I 1997: 246-362) byla poprvé publikována v roce 1988 a v roce 1989 za ni I získala Akutagawovu cenu (I 1997: 388). Novela je psaná v první osobě a vypravěčkou je nepojmenovaná Korejka, v domě jejíž tety na okraji Soulu měla pronajatý pokoj „japonská“ Korejka[95] jménem Juhi. Novela začíná telefonickým rozhovorem mezi vypravěčkou a Juhi, která jí volá z letiště, a odehrává se v následujících několika hodinách, kdy se vypravěčka vrací domů z práce a spolu se svou tetou vzpomínají na Juhi, která náhle opustila Koreu a vrátila se do Japonska. I zde tedy využívá podobný vypravěčský prostředek jako v *Kazukime* – příběh centrální postavy celé novely, Juhi, je čtenáři přiblížen pouze skrze ostatní postavy a jejich vzpomínky. V průběhu novely vypravěčka a její teta vzpomínají na šest měsíců, které s nimi strávila Juhi, sedmadvacetiletá studentka korejské literatury na prestižní Národní univerzitě v

95 V textu většinou označovaná jako 在日同胞 (*zainiči dóhó*).

Soulu[96]. V telefonickém rozhovoru na začátku knihy se čtenář dozvídá, že Juhi odjíždí těsně před absolvováním univerzity. Novela není vyprávěna chronologicky, ale autorce se přesto daří vytvořit komplexní obraz mladé „japonské" Korejky, hledající vlastní identitu.

Ačkoliv Juhi v Koreji žila a studovala více než tři roky, vystřídala během té doby několik pronájmů, ve kterých se jí nelíbilo – jako doma se cítí právě až v domě vypravěččiny tety. Významnou roli hraje v novele jazyk – vypravěčka i její teta, tedy jediné dvě postavy fyzicky přítomné v průběhu děje, jsou Korejky a japonsky neumějí. Z toho důvodu je v textu množství korejských slov a frází, kterými I naznačuje, že ačkoliv je kniha napsaná v japonštině, postavy mluví korejsky. Příkladem využití korejštiny v textu je následující scéna ze začátku novely, kdy se vypravěčka vrací z práce domů:

> Vystoupila jsem na kamenný schůdek a zmáčkla zvonek vedle branky.
> „Nuguse jo?" (Kdo to je)
> Z telefonu se ozval tetin hlas.
> „Čo jo." (To jsem já)
> (I 1997: 249)

Výše uvedené věty v korejštině jsou napsané katakanou a jejich význam je za nimi uveden v závorce. Další korejské výrazy zapsané v textu katakanou jsou oslovení a běžné fráze, jejichž význam je vždy při jejich prvním výskytu v textu vysvětlen v závorce. Přesto, pro čtenáře zcela neznalého korejštiny, může být jejich množství matoucí[97].

Ve chvílích, kdy Juhi promluví japonsky, je cizost japonštiny zdůrazněna jejím zápisem v katakaně.

> Zdálo se mi, jako bych zpoza svého ramene slyšela Juhi z onoho vzdáleného dne zašeptat v japonštině イイニオイ (hezky to voní[98]). (I 1997: 250)

Když chce naopak autorka zdůraznit, že Juhi hovoří korejsky (tento prostředek se vyskytuje pouze v případě, že mluví nebo píše Juhi), je text napsaný hangulem s výslovností přidanou ve furiganě a s významem napsaným v závorce za textem. I tento prvek čtenáři

96 V textu označovaná jako S 大学 (*S daigaku*).

97 Mezi běžně se vyskytující oslovení patří například: teta – アジュモニ (おばさん), starší sestra (oslovení používané výhradně mladší ženou oslovující starší ženu – v knize tak Juhi oslovuje vypravěčku) – オンニ (おねえさん) a otec – アボジ (おとうさん). Mezi použité fráze patří například: na shledanou – アンニョンヒケセヨ (さようなら) opravdu – チョンマリエヨ (本当ですか) nebo neodcházej – カジマ (行ってはいけない).

98 Překlad v závorce je můj.

naznačuje, že korejština, kterou mluví Juhi, je odlišná od korejštiny, kterou mluví ostatní postavy, rodilé Korejky.

Juhina korejština je podle vypravěčky a její tety relativně špatná a během pobytu u nich se nijak nelepší.

Nedokázala jsem si i s ohledem na to, že studovala lingvistiku, nevšimnout, že její korejština měla nejen podivnou výslovnost, ale že dělala i základní chyby v gramatice. Kromě toho, že vůbec nedokázala vyslovit hlásky s explozivní výslovností jako například ㅋ (kch), ㅌ (tch), ㅍ (pch), tak nedokázala ani jasně říct ㄲ, ㄸ, ㅃ a další a vyslovovala je tak nerozlišitelně od ㄱ, ㄷ a ㅂ. Když jsem Juhinu korejštinu slyšela, nepochybovala jsem o tom, že jsou i Korejci, kteří moc nerozumí tomu, co říká. (I 1997: 288)

Nelze říct, že by jí psaní hangulu šlo a byly i takové znaky, které šly špatně přečíst, ale zdálo se, jako by si na psaní hangulem zvykla. […]

Předtím, než měla Juhi odevzdat nějaký domácí úkol, přečetla jsem si ho a opravila jí tam chyby v hangulu a v gramatice. Psaná korejština jí šla daleko lépe, než by člověk mohl z jejích schopností mluvit očekávat. Sice občas psala i tak, že se významu nedalo na první přečtení úplně snadno porozumět, protože to vypadalo, jako by text doslovně překládala z japonštiny, ale občas použila i takový výraz, že mě to překvapilo. (I 1997: 295)

„Nemyslíš si, že za tu dobu, co u nás Juhi byla, se její korejština vůbec nezlepšila? Její výslovnost byla pořád špatná a v gramatice dělala takovou spoustu chyb, že by si jeden nemyslel, že studuje národní literaturu. Jasně, testy asi napsat zvládla. Psát uměla, to vím i já. Ale myslím si, že to bylo, jako by se ani ona sama nechtěla zlepšit. Četla jenom japonské knížky. Juhi totiž vůbec nečetla korejské romány, ale četla jen ty japonské. To vím.“ (I 1997: 331)

Juhi jako by byla rozpolcena mezi dvěma identitami symbolizovanými v textu japonštinou a korejštinou – vadí jí, že není schopná se korejsky pořádně naučit, ale zároveň se jí korejština nelíbí a odmítá se například s tetou dívat na korejskou televizi. Jak také vypravěčka zjistí, píše si v japonštině deník, čte a vlastní pouze japonské knihy a vypravěčka ji občas v noci slyší, jak si sama pro sebe mluví japonsky. Jako by tedy trpěla faktem, že není schopná se korejsky naučit, ale zároveň se korejsky naučit nechtěla. Tato bolest vyvrcholí jednou v noci, kdy vypravěčku probudí zvuk korejské flétny *dägum*, jejíž poslech si Juhi oblíbila. Když se jde podívat do jejího pokoje, najde ji opilou a nervózní.

Juhi natáhla pravou ruku, vzala si další sešit, který ležel na okraji stolu, a otevřela jej. Ze stojánku na tužky vyndala pero a začala psát.

언니 (onni)

저는 위선자입니다 (čonun üsandža imnida)

저는 거짓말장이입다 (čonun kodžinmaldžang iimnida)

(onni
jsem pokrytec
jsem lhářka)

Juhi dopsala, hodila pero na sešit a vzala do ruky láhev alkoholu *šóčú*. Chtěla jsem jí láhev vzít, aby přestala, ale vytrhla mi ji a zbytek alkoholu vypila přímo z láhve. Byla jsem překvapená, protože jsem poprvé viděla, aby mladá žena takhle pila sama, ale když jsem se na ni otočila s tím, že bych ji pokárala, jako by byla ztuhlá smutkem a neštěstím.

우리나라 (urinara)
(vlast)

Napsala Juhi. Znaky byly velké, a protože byly napsané alkoholem roztřesenou rukou, byly neuspořádané. Juhi otočila stránku a popsala oba listy 우리나라, napsaným ještě většími písmeny. Perem ryla do papíru takovou silou, jako by jej chtěla roztrhnout, a pokračovala v psaní těch čtyř slabik.

„Stalo se něco? Juhi?“ zeptala jsem se nakonec. Všimla jsem si, že Juhi, která ležela zhroucená na stole a z boku pozorovala slova, která zrovna napsala, pláče. Juhi otočila několik stránek najednou a začala znovu psát na nově se objevivší prázdnou bílou stránku.

사랑할 수 없읍닏다[99] (saranghal su opsumnida)
(nedokážu milovat)

Juhi popotáhla. […] Znovu otočila papír a položila na něj pravou ruku. Papír byl vlhký slinami a slzami, které si rukou otřela.

대금 좋아요 (dägum čohajo)
대금소리는 우리말입니다 (dägum suri nun urimar imnida)
(mám ráda dägum
zvuk dägumu je můj urimaru[100])
(I 1997: 319-320)

Spojení, které má Juhi s Koreou, je tradiční hudba. Když jí však vypravěčka nabídne, aby se na flétnu naučila hrát, Juhi odmítne. Stejně jako v případě dívání se na korejskou televizi i zde Juhi odmítá přímou participaci na korejské kultuře a je pouze pozorovatelem. Dalším příkladem jsou i hory za domem, kvůli kterým si Juhi podnájem vybrala. Když jí teta nabídne, aby na ně šly spolu vylézt, Juhi odmítne, protože jí stačí se jen dívat. Juhi chce Koreu pozorovat zdálky a líbí se jí tradiční hudba, melodická korejština tety a vypravěčky a klidný život ve „venkovské části Soulu“. Když se však pokusí vyjet s vypravěčkou do centra města koupit stůl, davy a zvuk korejštiny všude kolem ní Juhi natolik znervózní, že musí vystoupit a vrátit se domů. I v tomto případě se Juhi uchýlí k japonštině – šeptá si sama pro sebe japonská slova, aby se uklidnila.

Juhi není schopná si zvyknout ani na korejskou společnost. V jednom z předchozích podnájmů jí vadilo, když se dva bratři poprali, a vadí jí i chování lidí.

Když u nás bydlela déle a spřátelily jsme se a zvykly jsme si na sebe, Juhi si často stěžovala na věci, které kolem sebe venku viděla a slyšela.

99 Juhi zde udělala v korejštině chybu. Správný zápis je 사랑할 수 없습니다.

100 Napsáno znaky jako 母語 (*bogo*, mateřština) s výslovností připsanou ve furiganě.

Studenti v téhle zemi plivou na zem ve školní jídelně a nevyhazují odpadky do koše, stěžovala si Juhi. Neumyjí si ruce po návštěvě záchodu, když si půjčí učebnici a napíšou do ní něco perem, klidně ji vrátí jakoby nic. Když lidé v téhle zemi vědí, že člověk je cizinec, prodávají věci dráž, nepoděkují, když jim člověk dovolí se s ním svézt taxíkem. Když člověku šlápnou na nohu, neomluví se. Hned křičí. Neví, jak někomu uhnout … (I 1997: 312)

Ačkoliv vypravěčka i její teta vědí, že Juhi je etnická Korejka, nedokážou ji za Korejku považovat. Kvůli tomu, i když jsou obě nejprve smutné, že Juhi odjela, se nakonec shodnou, že Juhi by si na život v Koreji asi nikdy nezvykla a že bude šťastnější, když se vrátí do Japonska.

Najednou mi před očima proletěla vzpomínka. To, co se mi vynořilo před očima byly ty čtyři znaky, které Juhi napsala na bílý papír sešitu: 우, 리, 나 a 라.

„Myslím si, že ta holka by v téhle zemi stejně nejspíš nedokázala žít. Myslím si, že nechat školy a vrátit se do Japonska asi bylo nejlepší," řekla teta a odložila hůlky a lžíci. Zdálo se, že dovečeřela.

[…]

„Přijela sem jen s ideálním obrazem Koreje a vůbec nevěděla, jaká tahle země vlastně je. Myslela jsem si, že jí porozumím, protože je krajanka (同胞), ale nakonec byla spíš Japonka. Přijela do ciziny, a proto to pro ni bylo těžké. Přijela z Japonska, ze země, která je známá tím, jak je bohatá a čistá. A z toho, co tady viděla a slyšela, asi byla v šoku." (I 1997: 323-323)

Ačkoliv v knize se téměř nevyskytuje politika, všechny postavy jsou ovlivněny historií a předsudky. Teta nejprve nechce, aby u nich Juhi bydlela, když se dozví, že pochází z Japonska.

„A to, že přijela z Japonska, je ideově nebezpečné. V Japonsku je přeci Sóren ze Severní Koreje." (I 1997: 267-269)

I Juhin otec, který byl v minulosti okraden svými korejskými krajany, nenáviděl Koreu, a proto po jeho smrti Juhi do Koreje odjela – aby jeho památce dokázala, že Korea není špatná. Tetin manžel, který před lety zemřel, sice často jezdil do Japonska na služební cesty, ale nikdy se japonsky nenaučil a naučit nechtěl. I její dcera, když si vybírala cizí jazyk, kterému by se chtěla učit, o japonštině ani neuvažovala. Ačkoliv tedy od konce války uplynulo již téměř 40 let a Juhi ani vypravěčka válku nikdy nezažily, obě jsou ovlivněny chováním svých rodin.

Hybridní identita, kterou Juhi trpí, se projeví opět prostřednictvím jazyka v závěru novely.

„Onni?"

„Co?"

„Onni, když se ráno probudíš, co je první, co si pomyslíš?" zeptala se Juhi.

Nemohla jsem přijít na to, co odpovědět, tak jsem se zeptala: „Co si pomyslíš ty?" Také jsem chtěla slyšet Juhinu odpověď.

„Sice jsem řekla „pomyslíš", ale ve skutečnosti je to něco jiného než myšlení," řekla Juhi a

najednou zmlkla. Zdálo se, že neví, jestli má v mluvení pokračovat. Po chvíli znovu promluvila: „Jak to jen říct. Nevím, jestli je to něco o čem jsem snila nebo něco co jsem si pomyslela těsně před probuzením. Promluvím. Ale použiju skutečně hlas? Nevím, jestli je to hlas nebo jen dech."

„Co tím myslíš?" zeptala jsem se.

„Á. Není to takhle jasně vyslovený zvuk a ani takhle hlasitý."

Tahle nečekaná odpověď mě rozesmála.

I Juhi se rozesmála: že jo, onni, že je to divné.

Vstala z plotu a otočila se ke mně. Zase zvážněla. Potom zavřela oči a zase je pomalu opatrně otevřela a tichým hlasem řekla: Á. Nene, takhle to není, zašeptala si pro sebe a znovu zavřela oči a celou věc zopakovala.

[…]

„Je to jako jazykový řetěz."

„..."

„Jako bych se v momentě probuzení pokusila chytit jazykový řetěz."

„..."

„Je to 아 (a) nebo je to あ? Kdyby to bylo 아, tak bych držela řetěz, který by pokračoval 아(a), 야 (ja), 어 (o), 여 (jo). Ale kdyby to bylo あ, tak by pokračoval あ, い, う, え, お. Ale ještě jsem nezažila takový den, kdy by bylo jasné, jestli je to 아 nebo あ. Rozumím tomu míň a míň. Nikdy ten řetěz nedokážu chytit."

[…]

Před očima se mi objevilo Juhino písmo. Navrch japonských znaků, které Juhi napsala, se objevil i Juhinou rukou psaný hangul. (I 1997: 360-361)

Úryvek poukazuje na to, že ať už Juhi zůstane v Koreji nebo se vrátí do Japonska, vždy bude rozpolcená mezi dvěma jazyky a mezi dvěma kulturami. Toto rozpolcení je možné nejlépe vidět na následující vzpomínce vypravěčky, která drží v ruce Juhin japonštinou psaný deník.

Vybavila jsem si Juhi, jak sedí skrčená u stolu […], poslouchá *dägum* a u toho píše tyhle znaky. (I 1997: 346)

V novele je možné nalézt podobné prvky, které byly probrány v předchozích rozebíraných dílech. Téma vykořeněnosti, patrné jak u Riho tak u Kina zde nabývá zřetelnějších obrysů. Hlavní hrdina v Riho *Ban čoppari* podobně jako Juhi odjíždí hledat svou vlastní identitu do Koreje. Podobně jako Juhi je zklamaný soudobou Koreou, ale svou identitu a svou „korejskost" najde ve spojení s minulostí při návštěvě Pagodového parku. Juhi, která sice pochází ze stejné generace, ale je mladší, se svou identitu pokouší spojit s tradicí během poslechu tradiční hudby, ale zároveň není schopná se od své japonské identity odpoutat. Koncept domova hraje důležitou roli i v Riho *Ruminden*, kde byla rodina nejprve vykořeněna z Koreje, poté z nového domova na Sachalinu a následně její jednotliví členové našli (případně nenašli) své domovy buď v Japonsku, v Koreji nebo v SSSR. Na rozdíl od Riho hrdinů však Juhi spojení

s Koreou nenachází a návrat do Japonska bere jako svou porážku.

Juhi tak sice vychází z podobné pozice jako hlavní hrdina *Ban čoppari*, ale výsledkem je neschopnost sebeidentifikace jako Korejky, čímž se přibližuje spíše Kinovi. Tato neschopnost nalézt svou identitu v minulosti vyústila ve vytvoření sebeidentifikace pomocí tzv. „třetí cesty“, tedy sebeidentifikace ani jako Korejce ani jako Japonce, ale jako *zainiči*. Zda však Juhi bude schopná tuto pozitivní cestu najít, nevíme – jediná věc, kterou Juhi v Soulu nechala, je její deník, který je však psaný japonsky a vypravěčka ani její teta ho neumí přečíst. Juhiny skutečné myšlenky tak zůstávají čtenáři skryté.

Z jazykového hlediska je zajímavé i označení, které Juhi pro Koreu používá. Zatímco jak Ri tak Kin Koreu označují převážně jako 祖国 (vlast, *sokoku*), Juhi o Koreji mluví pouze jako o 韓国 (Korejská republika, *kankoku*) nebo v korejštině o 우리나라 (vlast, *urinara*). Na tom je patrné, že jí v rodném jazyce, japonštině, chybí spojení mezi pojmy „vlast“ a „Korea“.

3.4.3 I Jang-dži – závěr

Ri, Kin i I pocházejí ze stejné generace, ale panuje mezi nimi poměrně velký časový odstup. Ačkoliv Riho a Iiny postavy vycházejí ze stejného bodu – hledání vlastní identity v minulosti, Iiny postavy naopak docházejí ke stejnému výsledku jako Kinovy. Jejich identita je hybridní, proměnlivá a je spíše procesem než stavem.

I je také prvním probíraným autorem, v jehož románech ženské postavy skutečně ožívají. Ve většině Riho děl jsou ženské postavy omezené na stereotyp žena=matka. Kin svým ženským postavám sice nabízí možnost rebelie proti omezením určovaným patriarchální společností, ale přesto se jeho romány soustředí na mužské hlavní hrdiny. Až u I tedy nacházíme postavy, které odmítají běžné role korejských žen – manželku a matku. Hlavní hrdinka v *Kazukime* aktivně odmítá mateřství a svatbu a jak Juhi, tak vypravěčka v *Juhi* jsou neprovdané a bezdětné. I z hlediska sexuality poskytuje I dva extrémy – hlavní hrdinka *Kazukime* je sexuálně promiskuitní, zatímco Juhi je vykreslena jako postava naivně dětská a asexuální.

Obě novely jsou apolitické. Politické rozdělení a spory mezi KLDR a Korejskou republikou jsou zcela mimo zájem Iiných postav – jsou to jejich osobní problémy, traumata a cesty, které autorku zajímají. Jediný moment, kdy se autorka obrací k politice, je historie – zničující vliv zatajování japonské agrese v *Kazukime* a negativní vliv historie na vztahy mezi obyčejnými Japonci a Korejci v *Juhi*.

Podobně jako u Riho hraje i v dílech I významnou roli jazyk – sama autorka napsala novelu *Juhi* při svém pobytu v Soulu a není pochyb, že právě její vlastní neschopnost mluvit

jazykem, který by jí měl být kulturně nejbližší, ji k napsání novely z velké části inspirovala. Je zajímavé porovnat právě jazykový aspekt *Kazukime* a *Juhi*. V *Kazukime* si hlavní hrdinka myslí, že si Japonci díky její perfektní japonské výslovnosti budou myslet, že je Japonka. V *Juhi* trpí svou neschopností vyslovovat korejštinu bez japonského přízvuku. I toto poukazuje na identitu Iiných postav, zmraženou mezi Japonskem a Koreou. I tak ve svých dílech nabízí čtenářům z řad korejské menšiny novou, „třetí“ cestu k vlastní identitě.

3.5 Kaneširo Kazuki

Kaneširo Kazuki se narodil v roce 1968 a ačkoliv je z druhé generace „japonských“ Korejců, je díky době narození i obsahu děl zahrnován spíše mezi třetí a čtvrtou. Do nižší střední školy chodil do Sórenem spravované národní školy, ale poté co rodina změnila občanství z *Čósen* na *Kankoku*, přešel na japonskou střední školu a později absolvoval práva na univerzitě Keió. Na rozdíl od předchozích autorů je Kaneširo autorem populární literatury a působí i jako scénárista televizních seriálů. V roce 2000 publikoval svůj první román, *GO*, za který získal Naokiho literární cenu (直木三十五賞, *Naoki Sandžúgo šó*). Mezi jeho další díla patří série povídek o rebelujících menšinových mladých mužích nazvaná *Zombies series* (ゾンビーズシリーズ), ke které patří i jeho druhý román *Fly, Daddy, Fly* (フライ,ダディ,フライ) (Tomonari 2005: 259-260). Je v současnosti nepochybně nejpopulárnějším a nejčtenějším mužským korejským autorem. Jedním z důvodů jeho popularity je lehce přístupný styl psaní, využívající hovorovou japonštinu. Podobně jako v případě Murakami Harukiho jsou i jeho knihy plné popkulturních odkazů a narážek, především na americké filmy a hudbu. O jeho popularitě a snadněji pochopitelné podstatě jeho děl svědčí i fakt, že mnoho z nich bylo zfilmováno, případně adaptováno jako manga[101]. Ne všechna jeho díla se zabývají problémy korejské menšiny.

3.5.1 *GO*

Román *GO* (*GO*) (Kaneširo 1997: 7-252) se odehrává v polovině 90. let v Tokiu a vypráví příběh korejského středoškoláka jménem Sugihara. Román je napsán hovorovou japonštinou v první osobě a mnoho událostí v něm se shoduje s autorovým vlastním životem. Román začíná tím, že se otec hlavního hrdiny rozhodne změnit občanství celé rodiny z *Čósen* na *Kankoku* – ostentativně kvůli cestě na Havaj. Již od prvních stránek je patrný zcela jiný styl

101 *GO*, 2001 (režie Jukisada Isao); *Hana* (Květiny), 2003 (režie Nišitani Šiniči); *Renai šósecu* (*Milostný román*), 2004 (režie Mori Džun'iči); *Fly, Daddy, Fly,* 2005 (režie Narušima Izuru). Jako manga byly adaptované *GO*, *Revolution No. 3* (součást *Zombies Series*) a *Fly, Daddy, Fly* (Tomonari 2005: 258).

psaní než u autorů probíraných na předchozích stránkách. Sugiharův vypravěčský hlas je zcela odlišný jak od Kinových trpících introvertních hrdinů, tak od Riho postav hledajících sebeidentitu v návratu do minulosti. Kaneširo tak skrze Sugiharu poskytuje čtenáři novou formu korejské postavy.

„Havaj ...?“ Bylo to na Nový rok, když mi bylo čtrnáct, kdy přede mnou táta poprvé řekl „Havaj“. V televizi zrovna běžel speciální silvestrovský pořad, ve kterém tři krásné herečky jely na Havaj a zapáleně vykřikovaly fráze jako: „To je krása! To tak dobře chutná! To je tak skvělý pocit!“ Mimochodem, do té doby byla u nás doma Havaj označovaná jako „symbol zkorumpovaného kapitalismu“.

V té době měl můj čtyřiapadesátiletý táta severokorejské občanství (byl tedy *zainiči čósendžin*) a byl zapáleným komunistou věřícím v marxismus …

Ale nejdřív bych vás chtěl na něco upozornit – tohle je příběh o tom, jak jsem se zamiloval. A s touhle láskou nemá nic společného ani komunismus, ani demokratismus, ani kapitalismus, ani pacifismus, ani veganismus a ani žádný jiný „ismus“. To jen pro jistotu. (Kaneširo 2003: 7)

Na následujících stránkách Kaneširo vysvětluje čtenáři situaci korejské menšiny, tedy něco, co většina předchozích rozebíraných knih neposkytla. Předchozí knihy předpokládaly alespoň určitou úroveň znalosti problematiky, ale Kaneširo umožňuje i japonským čtenářům pochopit knihu bez nutnosti využití sekundární literatury. V těchto vysvětlovacích pasážích se kniha nevyhne politice, ale vysvětlení jsou podána živě a krátce. Sugihara je během svého života vystaven mnoha problémům souvisejícím s jeho občanstvím (Mindan a Sóren, spor mezi KLDR a Korejskou republikou, nemožnost cestovat se severokorejským občanstvím, nutnost zajistit si povolení na návrat po odjezdu ze země, otisky prstů a další) – tyto problémy jsou vždy čtenáři ihned vysvětleny, a to nikoliv suchým akademickým způsobem, ale jsou filtrovány skrze vtipného sympatického hlavního hrdinu a protkány jeho kousavými komentáři.

Když skončily vánoční prázdniny, začal táta s procesem změny občanství ze severokorejského na jihokorejské, aby mohl jet na Havaj.

Myslím, že je nutné to vysvětlit. Proč má táta narozený na Čedžu v Jižní Koreji severokorejské občanství, které si musí změnit na jihokorejské, aby mohl jet na Havaj? Je to nudný příběh, a proto se ho pokusím vysvětlit tak krátce, jak jen to půjde. A pokud to bude možné, pokusím se přimíchat i humor, ale to asi půjde těžko. (Kaneširo 2003: 9)

Aby táta mohl získat jihokorejské občanství, musel se nejdřív obrátit na vedení Mindanu. A tady zase přijde nudné vysvětlení. Uvidíme, jestli tohle zvládnu vysvětlit zajímavě …

Organizace Sóren a Mindan slouží fakticky jako vládní organizace Severní a Jižní Koreje. A tak se „japonští“ Severokorejci (在日朝鮮人) shromažďují kolem Sórenu a „japonští“ Jihokorejci (在日韓国人) kolem Mindanu. A tyhle dvě organizace přirozeně odrážejí politiku Severní a Jižní Koreje a stejně jako jejich domovské země se mezi sebou pobíjejí a hádají se jako Montekové a Kapuleti z *Romea a Julie*. Mimochodem, víte jak Romeo a Julie skončili? (Kaneširo 2003: 10)

Sugihara dostane od otce na výběr, jestli si chce ponechat severokorejské občanství nebo je spolu s ním a s jeho matkou změnit na jihokorejské. Sugihara poznamená, že je to poprvé, co mu někdo dal v čemkoliv na výběr. Rozhodne se své občanství spolu s rodiči změnit, ale místo cesty na Havaj se rozhodne přejít z národní školy na japonskou střední školu.

V průběhu knihy vidíme, jak je Sugiharův život formován, a to jak skrze pozitivní, tak i negativní zkušenosti. Jednou z těch negativnějších je i národní škola. Sugihara má na škole velké množství kamarádů (kniha uvádí anekdoty, jak Sugihara a jeho přátelé chodí za školu, provokují učitele, utíkají z domova, provokují japonské policisty atd.), hraje basketball a skrze korejskou národní výuku získává korejskou kulturní identitu. Na druhé straně však autor kritizuje nízkou úroveň výuky na škole, despotické chování učitelů, tělesné tresty, až směšnou oddanost severokorejskému režimu a jeho představitelům (dobrodružství, které s kamarády zažívají, Sugiharovi přijdou napínavější než příběhy, které vyprávějí učitelé o Kim Il-sungovi) a především šikanu ze strany učitelů, které je vystaven po oznámení, že přechází na japonskou školu (je nazýván „zrádcem národa“ a „zaprodancem“ a fyzicky trestán).

Předtím než nastoupí na novou střední školu, je povolán do ředitelny, kde jej ředitel požádá, aby ve škole používal své japonské jméno. Sugihara souhlasí, ale v seznamu žáků je vedle jeho jména ponechán název nižší střední školy, na kterou chodil, což poslouží stejně jako „kdyby tam napsali, že jsem Korejec“ (Kaneširo 2003: 27). Na nové škole tak nemá žádné přátele a spolužáci naopak jeho přítomnost berou jako možnost získat jeho porážkou prestiž a porazit tak „nepřítele“. Sugiharův otec, který v mládí býval profesionálním boxerem, jej od dětství učil boxovat a Sugihara tak brzy získá titul „neporažený ve dvaceti třech soubojích“ (Kaneširo 2003: 22). Jediný, kdo s ním ve škole mluví, je Kató, syn člena jakuzy, který byl jeho prvním vyzyvatelem. Je to právě na jeho narozeninové party, kde se Sugihara setká se Sakurai, tajemnou japonskou středoškolačkou, která mu odmítne prozradit své osobní jméno, a se kterou začne chodit – že je Korejec jí však neřekne. Sugihara a Sakurai spolu začnou trávit hodně času a to především „hledáním cool věcí“, souvisejících většinou s filmem, uměním a hudbou. Stejně jako u Murakami Harukiho je i Kaneširův text protkán velkým množstvím odkazů na západní populární kulturu. Když Sugihara poprvé uvidí Sakurai, přirovnává ji k Jean Seberg v *U konce s dechem* a k Winoně Ryder ve *Věku nevinnosti* (Kaneširo 2005: 39) a jeho oblíbeným filmem je *Kmotr*, který považuje za „příběh pro všechny přistěhovalce“ (Kaneširo 2005: 131). Sugiharův otec při boxerském tréninku cituje mistra Yodu z *Hvězdných válek*:

Když jsem se večer předtím díval v televizi na *Hvězdné války: Impérium vrací úder*, táta

se ke mně připojil, což se normálně nestávalo. A při scénách tréninku Luka Skywalkera s jeho učitelem mistrem Yodou táta několikrát naprosto spokojeně přikývl. Začal jsem tušit něco špatného. A když film skončil, táta řekl: „Tak teď mi můžeš říkat Yodo, Luku."

Ať už nad tím přemýšlím, jak chci, tak ty seš spíš Darth Vader ... pomyslel jsem si. (Kaneširo 2005: 66)

Významnou roli hraje v knize i násilí – téma, které je sice pro korejskou literaturu typické, ale zde je vyobrazeno zcela odlišně. Sugihara ve vztahu ke svým soubojům s japonskými spolužáky cituje amerického černošského aktivistu za lidská práva, Malcolma X: „Násilí v sebeobraně neříkám násilí. Říkám tomu inteligence" (Kaneširo 1997: 24). Násilí v knize slouží jako prostředek sebevyjádření hlavního hrdiny a formuje podstatu jeho identity. V centru mužské identity vyjádřené především Sugiharou a jeho otcem stojí tělo jako prostředek odboje proti útlaku a diskriminaci (Tomonari 2005: 257). Je to právě skrze násilí a fyzické schopnosti, kdy si Sugihara vybojuje všeobecný respekt a obdiv. Násilí provází Sugiharu po celý jeho život – výprasky, které mu v mládí uštědřoval otec, souboje s japonskými spolužáky, bitky s korejskými kamarády a boxerské tréninky. Jak uvádí Tomonari (2005: 259): „Sugihara se podobá postavám v příbězích v manze: neporažený v soubojích s šikanujícími spolužáky, pevně oddaný své rodině a přátelům." Kromě fyzických schopností je však Sugihara i sečtělý. V několika pasážích cituje Nietzscheho, studuje DNA a antropologické teorie o původu ras a poučuje i dospělé, kteří mu se zájmem naslouchají.

Postava otce je zde stejně jako v předchozích rozebíraných dílech spojena s násilím, ale je to spojení veskrze pozitivní. Otec si skrze násilí a své fyzické schopnosti vybojuje respekt, a i když je jeho vztah k hlavnímu hrdinovi komplikovaný, je nepochybné, že ten jej respektuje – otec je pro něj zároveň hrdinou i nepřítelem. Po smrti otcova bratra, který se před lety odstěhoval do KLDR, otec vypráví Sugiharovi příběh o svém dětství. Sugihara je sice dojatý, ale zároveň si vzpomene, jak ho otec zbil, když byl se svými spolužáky na nižší střední škole zatčen policií. Předstírá tedy, že ho příběh nezajímá. V následujícím boxerském souboji jej otec porazí – plivne mu do očí krev a naruší tak jeho soustředění. Je to právě po jejich souboji, kdy Sugihara pochopí, proč otec změnil občanství.

Tenhle můj pitomej táta vystudoval jenom základku, ale sám se naučil číst Nietzscheho a Marxe. A s tím svým tělem jako ze železobetonu a se svojí chytrou hlavou dál pokračuje v boji v týhle zemi. A já jsem pochopil, proč tenhle můj pitomej táta tak najednou změnil občanství. Nebylo to kvůli Havaji. Bylo to kvůli mně. Aby moje nohy osvobodil aspoň od jednoho pouta. […] Otočil se zády k Mindanu i k Sórenu a proto ztratil většinu přátel [...]. A pro toho mýho pitomýho tátu, kterej dál pokračuje bez pomoci ve svým boji, není v týhle zemi nikdo, kdo by mu poděkoval. (Kaneširo 2003: 228)

Sugihara se kromě Sakurai schází i s jediným kamarádem, který jej po změně školy neopustil, Džong Ilem. Džong Il chodí do národní školy a byl to právě on, kdo se Sugihary zastal, když jej začali učitelé šikanovat. Jednoho dne cestou do školy se Džong Il snaží bránit mladší spolužačku (je snadno identifikovatelná jako Korejka díky své uniformě) před japonským mladíkem, ten ho omylem bodne a Džong Il vykrvácí. Džong Ilova násilná smrt, která je navíc výsledkem nedorozumění, je jedním z mála případů, kdy je násilí vyobrazeno negativně a zároveň se stane katalyzátorem změny v Sugiharově životě.

Při zobrazení násilí jsou patrné výrazné rozdíly. Ve chvílích, kdy se Sugihara brání, kdy bojuje se svými spolužáky nebo se svým otcem, i když od svého otce dostává výprask, souboje jsou popisovány akčně a většinou za pomoci boxerských úderů. Ačkoliv je v těchto případech násilí popsáno relativně explicitně, jedná se spíše o popisy znějící jako popis sportovního utkání. Násilí je negativně vyobrazeno pouze ve dvou případech – když Sugiharu týrají jeho učitelé na národní škole a když japonský student zabije Džong Ila. V obou případech se autor boxerské terminologii vyhýbá.

Na Džong Ilově pohřbu je Won Su, Sugiharův bývalý spolužák z národní školy, který se s ním dříve přátelil a který s ním před svým násilnickým otcem několikrát utekl do Nagoje. Won Su mu nabídne, aby se k nim další den přidal, že půjdou s dalšími přáteli na „hon“ spolužáků Japonce, který Džong Ila zabil. Sugihara odmítne, protože to není něco, co by podle něj Džong Il, který byl vždy proti násilí, chtěl.

„Nech Džong Ila klidně odejít,“ řekl jsem po krátkém nádechu.

„Se ti něco stalo, bo co?“ zeptal se Won Su překvapeně. „Si snad zaprodal Japoncům duši, když teď chodíš na japonskou školu?“

[...]

„Vo duši nic nevim. Ale kdybych něco takovýho jako korejskou duši měl, určitě to prodam. Koupíš si to?“

Won Su se na mě podíval.

Ale no tak, nekoukej na mě takhle. Copak si zapomněl? Na to, jak jsme první noc po příjezdu do Nagoje neměli peníze na hotel, a tak jsme se utábořili na parkovišti před pačinkem*. A jak jsme tam leželi a koukali na hvězdy, tak jsme najednou oba ve stejnou chvíli řekli: „Chtěl bych jet ještě dál.“ Můžeme jet. Hned teď můžeme jet …*

Won Su mě zase strčil do prsou spojenými ukazováčkem a prostředníčkem.

„To už stačilo. Když mě uvidíš na ulici, nemluv na mě. A jestli se budeš chtít přátelíčkovat, hned ti jednu vrazim.“ Won Su domluvil, otočil se na kamarády za sebou a zavelel k odchodu. Won Su a ostatní kolem mě prošli. A jeden z nich se ke mně natočil a do ucha mi plivnul: „Ty netopejre![102]“ (Kaneširo 2003: 170)

102 Výraz こうもり野郎 (*kómori jaró*) pochází z Ezopovy bajky *O zvířatech a ptácích*. Netopýr vždy bojoval na té straně, která zrovna vyhrávala, aby byl nakonec odmítnut oběma.

Tu noc Sugihara o Džong Ilovi vypráví Sakurai, a ta se rozhodne, že spolu poprvé stráví noc. Pronajmou si hotelový pokoj, ale když mu Sakurai řekne, že se do něj zamilovala, Sugihara se zarazí, protože si uvědomí, že jí stále neřekl o svém občanství.

„Co se stalo?“ zeptala se Sakurai.

„Promiň.“ […] „Chtěl bych, aby sis něco poslechla.”

Sakurai se opřela o lokty a pomalu se posadila. „Co?“

Zhluboka jsem se nadechl a řekl jsem: „Je něco, co před tebou pořád schovávám.“

„A proč tak najednou?“ Sakurai zněla nervózně.

„Já si sice myslím, že to není nic důležitýho, ale ...“

„A co to je?“

„Um ...“

Nemohl jsem přijít na to jak začít a Sakurai se mě jako v žertu zeptala: „Máš snad zápis v rejstříku?“

„Sice už mě párkrát chytli, ale ještě nemám.“

„A, aha,“ řekla Sakurai. „Je to něco s rodinou?“

„No, vztah to má ...“

„Táta má zápis v rejstříku?“

„Náš táta je sice násilník, ale zákony dodržuje.“

„Máma má zápis v rejstříku?“

„Děláš si srandu?“

„Víš,“ řekla Sakurai a nadechla se, „kdybych teď nežertovala, tak by tahle situace byla hrozně nepříjemná.“

„To asi jo.“

„Tak už mi to řekni. Ať můžem pokračovat v tom co jsme začali.“

Na chvíli jsem chtěl říct, ať pokračujeme, že to nic není. Ale protože jsem věděl, že jestli to neřeknu teď, že už se nesvěřím nikdy, tak jsem se rozhodl jí to říct. A byl jsem si jistý, že ať už řeknu cokoliv, Sakurai to přijme. Asi mi řekne: „No a co? Tak, kde jsme to skončili?“

Nadechl jsem se tak zhluboka, že si toho musela všimnout, a řekl jsem: „Já … nejsem Japonec.“

Ticho trvalo asi jen deset vteřin, ale mě připadalo strašně dlouhé.

„... co tím myslíš?“ zeptala se Sakurai.

„Jak jsem řekl. Nemám japonský občanství.“

„… a jaký teda máš?“

„Jižní Korea.“

Sakurai si k sobě přitáhla nohy, které ke mně měla natažené, a zůstala sedět s rukama kolem kolen. Její tělo se zdálo hrozně drobné. Pokračoval jsem v řeči.

„Do druhý třídy na nižší střední jsem ale byl Severokorejec. A možná že za tři měsíce od teď budu Japonec. A za rok Američan. A až umřu tak možná Nor.“

„O čem to mluvíš?“ zeptala se Sakurai hlasem bez intonace.

Puls se mi zrychlil. Řekl jsem: „Občanství nedává smysl.“

Ticho. Ticho. Ticho. Ticho. Nakonec Sakurai otevřela pusu. „Narodil ses a vyrostl jsi v Japonsku?“

Přikývl jsem a řekl: „Když jsem vyrůstal, tak jsem dýchal skoro stejnej vzduch jako ty a jedl jsem skoro stejný jídlo. Ale vzdělání mám jiný. Až do nižší střední jsem chodil do korejský školy. A tam jsem se učil korejštinu a tak.“ Pak jsem pokračoval, jako bych si dělal srandu: „Ve skutečnosti jsem bilingvní. Ale zdá se, že v Japonsku se bilingvní říká jenom lidem, který uměj anglicky. A taky, když koukám na olympiádu, tak fandím japonskejm i korejskejm sportovcům. Není to hustý?“

Ani trochu se nezasmála. Zírala na mě bez výrazu. Děsivé ticho. Puls mi zrychloval. […] Zběsile jsem hledal něco, co bych řekl. Nic jsem nenašel. […] Natáhl jsem k ní ruku. Sakurai se roztřásla. Zarazil jsem se s nataženou rukou. […] Spustil jsem ruku a zeptal se: „Proč?“

Sakurai několikrát otevřela a zavřela pusu, jako by hledala, co by měla říct. Ať už to bude cokoliv, chtěl jsem slyšet její hlas. […]

Sakurai odvrátila oči. „Táta … od dětství mi táta říkal, že nemám chodit s Korejci a Číňany.“

Když jsem nějak pochopil, co říká, zeptal jsem se: „A to má nějakej důvod?“

Protože mlčela, pokračoval jsem. „Třeba se tvůj táta setkal s někým z Číny nebo Koreje, kdo mu něco udělal? Ale i kdyby, tak já jsem to nebyl. Já ne. Není to přece tak, že by všichni Němci nesnášeli Židy.“

„To ne,“ řekla Sakurai tiše.

„Tak co?“

„... táta říká, že Korejci a Číňani mají špinavou krev.“

Nebyl to pro mě šok. Jsou to jen slova, která se na nás hází kvůli neznalosti, nevzdělanosti, předsudkům a diskriminaci. A vyvrátit tyhle nesmysly jde snadno. Řekl jsem: „Sakurai, jak víš, že tenhle člověk je Japonec, tenhle Korejec a tenhle Číňan?“

„Jak vím ...“

„Díky národnosti? Jak jsem před chvílí řekl, občanství se dá hned změnit.“

„Tak podle místa narození, nebo podle jazyka ...“

„A co třeba lidi, co se kvůli práci rodičů narodí a jsou vychovávaný v zahraničí? To nejsou Japonci?“

„Myslím, že jsou, když jsou jejich rodiče Japonci.“

„Tak v krátkosti, je to záležitost kořenů. […] Co třeba kdyby v sobě tvůj praděda měl čínskou krev? Byl by Japonec?“

„...“

„I tak by byl Japonec? Protože se narodil v Japonsku a mluví japonsky? Tak to i já jsem teda Japonec.“

„Není možný, aby v sobě můj děda měl čínskou krev,“ zaprotestovala Sakurai.

„To se pleteš,“ řekl jsem přesvědčeně.

[…]

„Mezi lidma kultury Džómon, o kterejch se předpokládá, že jsou přímejma předkama dnešních Japonců, nebyl ani jedinej, kterej by nedokázal pít alkohol. To se ví z analýzy DNA. A všichni dávný mongoloidi uměli pít alkohol. Ale asi před dvaceti pěti tisíci lety se v Číně narodil člověk se zmutovanym genem. A ten člověk nebyl od narození schopnej alkohol pít. A někdy, nevím přesně kdy, potomci tohodle člověka přešli jako nositelé kultury Jajoi do Japonska a tady se rozšířil ten zmutovanej gen. A ty ten gen máš. Tak nemáš teda ty, když máš v krvi zamíchanej tenhle čínskej gen, taky špinavou krev?“

Ticho.

Nehýbal jsem se a čekal jsem, co Sakurai řekne. Sakurai se dlouze, dlouze nadechla. A řekla: „Opravdu toho hodně víš. Ale tak to není. Tomu, co říkáš, logicky rozumím, ale rozhodně to není možný. Je to tak trochu strašidelný. Když myslím na to, že bys do mě vstoupil, tak se bojím ...“

Zrychlený puls se začal vracet na předchozí rychlost. […] Nadechl jsem se ještě déle než Sakurai. Otočil jsem se k ní zády. Slezl jsem z postele. Když jsem ze země zvedl ve tmě bíle zářící tílko, Sakurai se zeptala: „Proč jsi doteď nic neřekl? Když si myslíš, že to není nic důležitýho, tak jsi mi to měl být schopný říct.“

Zvedl jsem košili a natáhl si rukávy. Zapnul jsem si knoflíky.

Sakurai pokračovala. „Nejsi fér. Takhle najednou tohle říct a v takový chvíli.“

[…]

Natáhl jsem si kalhoty. Z kapsy jsem vyndal klíč od pokoje a položil jsem ho na noční stolek

vedle postele.

Sakurai řekla: „Hele, řekni něco ...“

Když jsem byl na cestě ke dveřím, Sakurai řekla: „Moje první jméno je Cubaki. Jako Cubaki z *Dámy s kaméliemi*[103]. Jméno, ve kterém je „sakura“ i „kamélie“ zní jako strašně japonský jméno a nemám ho ráda.“

Vzal jsem do ruky kliku. Jen chvíli jsem se rozmýšlel a potom jsem se otočil a řekl: „Moje skutečné jméno je I. Jako Bruce Lee. Zní to jako jméno cizince, a protože jsem se bál, že tě ztratím, neřekl jsem ti to.“

Otevřel jsem dveře a vyšel na chodbu. (Kaneširo 2003: 184-192)

Výše uvedený případ není první, kdy Sugihara čelí diskriminaci, ale je to poprvé, kdy se jej diskriminace dotkne – je to proto, že poprvé doufá, že jej Japonec akceptuje. Je to také poprvé, kdy se setká s tím, že jeho sečtělost a vzdělané argumenty jsou tváří v tvář předsudkům k ničemu. Sugihara je tak v tom samém dni odmítnut Korejcem Won Sunem i Japonkou Sakurai. Sugihara si tak uvědomí, že pro něj existuje jen jedna cesta. I v tomto případě jej inspiruje otec, a to španělskou větou, kterou mu poprvé řekne v úvodu knihy, ale kterou Sugihara pochopí až teď: „Yo no soy coreano, ni soy japonés, yo soy desarraigado.“ Nejsem ani Korejec, ani Japonec, ale tráva bez kořenů. (Kaneširo 2003: 232) Sugihara se tak rozhodne, že bude bojovat za svět bez hranic, kde nikdo nebude diskriminován kvůli národnosti – ale bude bojovat sám, ne jako příslušník skupiny.

Na Štědrý večer, dva měsíce po scéně v hotelu, mu zavolá Sakurai a požádá ho, aby se s ní setkal. Sugihara souhlasí.

„Když jsme se teď nevídali, hodně jsem přemýšlela a četla jsem spoustu knížek. Četla jsem i těžký knížky ...“

Přidřepl jsem na zem před Sakurai. [...] Byl jsem strašně nervózní. Podíval jsem se jí do tváře a řekl jsem: „Kdo jsem?“

„Cože?“

„Kdo jsem?“

Sakurai chvíli přemýšlela a potom odpověděla: „Etnický Korejec.“

Vstal jsem […] znovu jsem se otočil k Sakurai a řekl: „Někdy vás všecky Japonce mám chuť zabít. Proč mě hned bez vokolků voznačujete *zainiči*? Já jsem se tady narodil a vyrostl! Proč mě voznačujete stejnym *zainiči*, který používáte pro ty, co přišli zvenku, jako „*zainiči* americká armáda“ nebo „*zainiči* Íránci“? Je to jako byste říkali, že jsem nějakej *zainiči* cizinec, kterej odsud jednou vodjede. Chápeš to? Přemejšlelas nad tím někdy?“

Sakurai se nadechla a upřeně se na mě dívala. Klekl jsem si před ní a řekl: „Ale je to v pohodě, jestli mi chcete říkat *zainiči*. Bojíte se mě, že jo? Dokud mě někam nezařadíte a nepojmenujete, budete se mě bát, že jo? Ale já to nepřijmu. Já jsem jako lev. Lev o sobě nepřemejšlí jako o „lvovi“. Vy ste se akorát rozhodli ho pojmenovat a chováte se jako byste „lva“ znali. Ale schválně si to zkuste a přibližte se ke mně a říkejte mi tak. Vrhnu se na vás, zubama vám protrhnu krční tepnu a zabiju vás! Chápeš to? Jestli mi

103 椿 (*cubaki*) v japonštině znamená kamélie. Kamélie a sakury jsou považovány za typicky japonské rostliny.

budete dál říkat *zainiči*, tak vás jednou zubama roztrhám. Vadí ti to? Řeknu ti to. Nejsem *zainiči*, nejsem Jihokorejec, nejsem Severokorejec, nejsem Japonec, nejsem ani mongoloid. Nenechám se nacpat do nějaký malý škatulky. Já jsem já. Ne, ani to se mi nelíbí. Nechci bejt ani „já". Najdu něco, co mi dovolí zapomenout, že já jsem „já". A jestli to nenajdu v týhle zemi, tak, přesně tak jak si přejete, vodjedu jinam. Vy tohle nedokážete, co? Vy umřete svázaný státem a půdou a postavením a pravidlama a tradicí a kulturou. Pořádně se podívej. Já nic takovýho od začátku nemám, tak můžu jít, kam chci. Kamkoliv chci. Vadí ti to, co? Vadí ti to? Do prdele, co to říkám? Do prdele ..."

Sakurai natáhla ruce k mému obličeji a pevně mě stiskla. Její ruce byly teplé.

„Tyhle oči ..." Sakurai se jemně usmála a hlas se jí třásl.

„... oči?" zeptal jsem se. (Kaneširo 2003: 245-246)

Sakurai mu vypráví, jak jej poprvé viděla. Nebylo to v klubu, jak si myslí Sugihara, ale rok předtím při basketbalovém zápase, kde se Sugihara popral s protivníky za použití komplikovaných úderů z boxu a okázalého dropkicku. A je to právě Sugiharův vzdorný pohled, když ho odnášejí z hřiště, kdy se Sakurai cítí poprvé v životě sexuálně vzrušená – byla to tedy Sakurai, která jejich „náhodné" setkání na Katóových narozeninách zorganizovala. Sakurai mu řekne:

„Už mi nezáleží na tvojí národnosti. Stačí jenom, když mi jednou za čas ukážeš ten kop a podíváš se na mě tím stejným způsobem. To by mi bylo i jedno, kdybys neuměl japonsky. Ty jsi jediný, kdo se dokáže takhle pohybovat a kdo má takovýhle pohled." (Kaneširo 2003: 251)

Sakurai tedy přijme Sugiharu přesně tak, jak on chce – nikoliv jako „*zainiči*", ale jako jednotlivce. Přijímá jej tedy ne *navzdory,* ale *bez ohledu* na jeho národnost. Sugihara se rozhodne, že své občanství už nezmění, ale i zde ukazuje, že je to pro něj pouze formalita.

„Už od teď svoje občanství nechci změnit. Je to proto, že nechci bejt nově inkorporovanej a zpracovanej a přiškrcenej něčím jako je nějaká země. A už nikdy nechci žít s pocitem, že jsem součástí něčeho velkýho. A to ani kdyby to bylo třeba prefekturní shromáždění." [...] „Ale kdyby ke mně teď přišla Kim Basinger a řekla mi: Hele, prosím, změň si občanství, tak se hned seberu a poběžím to udělat. Tak todle je pro mě občanství." (Kaneširo 1997: 231-232)

V knize je patrný zajímavý posun od předchozí generace: Riho postavy našly své spojení s Koreou, Iiny a Kinovy postavy zůstávají napůl mezi Korejcem a Japoncem a hledají svou identitu v prostoru mezi dvěma národnostmi. Sugihara však obě národnosti odmítá a s nimi odmítá i jakoukoliv jinou definici. Kinovy postavy reagují rezignací – Sugihara vztekem.

3.5.2 Kaneširo Kazuki - závěr

Kaneširův román nabízí zajímavou interpretaci. Ve většině předchozích probíraných děl

byla symbolem pro Koreu žena: žena-matka (Džan Suri v *Kinuta wo ucu onna*) nebo žena-oběť (hlavní hrdinka v *Kazukime*). Ve vztahu Japonska a Koreje je to Japonsko, kdo je symbolizováno mužností a zároveň s tím je i nositelem násilí (buď přímo, nebo přeneseně prostřednictvím korejských otců). Korea je tak vnímána jako žena, oběť tohoto násilí. V *GO* je tento symbolismus obrácen: Sakurai jako zástupce femininního Japonska a Sugihara jako zástupce perfektně maskulinní Koreje. Tento symbolismus je posílen i jmény: Sakurai v sobě nese dvě jména květin, typických pro Japonsko a pro ženskost; Sugihara se přirovná k Bruci Leemu, dokonalému příkladu asijské maskulinity.

Není pochyb, že Kaneširovo dílo je přístupnější běžnému čtenáři než například Kinova díla a seznamuje tak větší množství lidí s problémy korejské menšiny. Přesto se nelze vyhnout ani jeho kritice, protože identita, kterou svým postavám Kaneširo nabízí, je vytvořena mužským tělem, mužskou silou a mužským násilím – Sugihara se ke svému přijetí doslova probojuje. Jak uvádí Tomonari (2005: 262): „Oslava mužského násilí umožňuje Sugiharovi nalézt společnou půdu s heterosexuálními ne-korejskými japonskými muži, kteří sdílejí podobný pohled na pohlaví, zatímco ve stejnou dobu drží tento maskulinní svět mimo dosah žen. Tendence Kaneširových hrdinů ochraňovat ženy a podnikat opatření na jejich podporu zároveň zbavují ženy jejich síly.“ Melissa Wender (2005: 200) je ještě kritičtější – podle ní se jedná v rámci reprezentace v literatuře o krok zpět. Kritizuje především stereotypní symbolismus heterosexuálního vztahu a mužnost jako prostředků, jak dojít uznání.

Reprezentace ženských postav v Kaneširově díle je sice zjednodušená a stereotypní, ale nelze říct, že by jeho knihy nedokázaly svou myšlenku vyjádřit. Je však možné je číst spíše jako idealizovanou podobu korejského života v Japonsku, a zvláště pak jako jakousi populární verzi vlastního korejského *Bildungsromanu*. Sugihara předvádí ideální identitu: jedinec neomezovaný okolím. Přesto je však v *GO* uvedena i jiná možnost. Po svém rozchodu se Sakurai potká Sugihara Won Sua a krátce spolu mluví o své budoucnosti. Won Su řekne, že sice chápe, proč se Sugihara rozhodl opustit ochranou náruč Sórenu, ale on se cítí bezpečněji jako součást skupiny. Stejně tak i Mijamoto, korejský spolužák, který Sugiharu na konci knihy osloví s přáním, aby se k němu a k jeho přátelům přidal v úsilí o získání práv pro Korejce bez ohledu na politickou příslušnost, se cítí bezpečněji ve skupině. Sugihara jejich motivaci a přání někam patřit chápe, ale rozhodne se bojovat za svou individualitu.

Z jazykového hlediska je Kaneširova práce spíše jednodušší. Ačkoliv sám Kaneširo mluví na rozdíl od mnohých předchozích autorů korejsky (zajímavé je porovnání s I: ta není schopná získat korejskou identitu kvůli své neschopnosti mluvit korejsky – Kaneširo korejskou identitu odmítá i přes svou schopnost korejsky mluvit), v *GO* se korejština vyskytuje pouze na dvou

místech: Won Su a Sugiharův otec několikrát použijí korejské výrazy pro „otce“ (アボジ, *abodži*) a „matku“ (オモニ, *omoni*). Oba dva výrazy jsou v katakaně a vždy jsou za nimi uvedeny japonské překlady. Sugihara svého otce označuje hovorovým japonským výrazem オヤジ (*ojadži*). Další moment, kdy Sugihara mluví korejsky, se odehrává při návštěvě ostrova Čedžu, kam jede s rodiči. Mluví tam s taxikářem, který zcela zřejmě pohrdá jeho korejskou výslovností. Zde lze nalézt paralely k *Juhi* – zatímco Juhi svou neschopnost mluvit přirozeně korejsky bere jako porážku, Sugiharovi na tom nezáleží – štve ho jen taxikářovo chování, ne jeho vlastní výslovnost (i tuto situaci vyřeší po svém a taxikáře fyzicky napadne, když mu odmítne vrátit peníze). Tento rozhovor je napsán v japonštině a čtenáři je pouze řečeno, že postavy mluví korejsky. Není pochyb, že korejština byla v díle omezena, aby zlepšila jeho přístupnost pro japonského čtenáře.

3.6 Jú Miri

Jú Miri se narodila v roce 1968 v Jokohamě do rodiny korejského (*Kankokudžin*) opraváře automatů *pačinko*. Její dětství bylo poznamenáno brzkým rozvodem rodičů, otcovým násilím a matčinými zálety. Jú byla obětí šikany a sexuálního násilí a v dětství se několikrát pokusila o sebevraždu. Kvůli záškoláctví byla po roce vyloučena ze střední školy a v pouhých šestnácti letech se připojila k divadelní skupině Tókjó Kid Brothers (東京キッドブラザース). V této době se seznámila se svou největší osobní i spisovatelskou inspirací, zakladatelem divadelní skupiny Higašim Jutakou, se kterým spolu přerušovaně žili jako pár až do jeho smrti v roce 2000. Právě na jeho popud napsala v roce 1988 svou první divadelní hru, *Mizu no naka no tomo e* (水の中の友へ, *Kamarádovi ve vodě*). V roce 1993 se stala nejmladší držitelkou Divadelní ceny Kišidy Kunia (岸田國士戯曲賞, *Kišida Kunio gikjoku šó*), kterou získala za hru *Sakana no matsuri* (魚の祭, *Rybí slavnost*). V roce 1994 publikovala své první prozaické dílo, novelu *Iši ni ojogu sakana* (石に泳ぐ魚, *Ryba plovoucí v kameni*)[104]. V roce 1997 výrazně vzrostla její popularita poté, co její román *Kazoku šinema* (家族シネマ, *Rodinné kino*) získal Akutagawovu cenu.

Jú je nepochybně spolu s Kaneširem nejpopulárnější korejskou autorkou – zatímco u

104 Jakékoliv následující vydání této novely bylo soudně zakázáno na konci 90. let, poté co se ukázalo, že Jú napsala jednu z postav podle své skutečné korejské známé (Isogai 2004: 250).

Kanešira je jeho původ pro mnohé překvapením, Jú je aktivní a hlasitou členkou korejské menšiny. Nezabývá se pouze literaturou, ale věnuje se i společenské kritice, a to nejen v rámci literatury a korejské komunity, ale v rámci celé japonské společnosti. Je známá nejen díky své literatuře, ale i díky společenským komentářům, poskytovaným v televizi i v rádiu a množstvím skandálů (Wender 2005: 159-161; Yoneyama 2000: 105; Isogai 2004: 250-255).

Postavy jejích děl většinou nemají jasnou etnickou a národností identifikaci – jsou pouze součástí japonské společnosti. Není jen autorkou beletrie, ale i esejí a autobiografie. Většina jejích prozaických děl čerpá z jejích vlastních zkušeností a zabývají se tak například rodinou, násilím, šikanou, sexuálním násilím a traumaty pozůstávajícími z dětství.

3.6.1 *Furu Hausu*

Novela *Furu hausu* (フルハウス, *Full House*) (Jú 1999: 9-93) byla poprvé publikována v roce 1995 v časopise *Bungakukai* (文學界) a Jú za ni získala Nomovu literární cenu pro nové autory (野間文芸新人賞, *Noma bungei šindžin šó*) a Literární cenu Izumiho Kjóky (泉鏡花文学賞, *Izumi Kjóka bungaku šó*). Novela je napsaná v první osobě a hlavní postavou je mladá žena jménem Hajaši Motomi. Jak je typické pro etnicky nevyhraněné postavy Júiných děl, podle znakového zápisu 林素美 by šlo jméno číst i korejsky, jako Im[105] Sumi[106] (Wender 2005: 160). Novela se z velké části odehrává v domě, který otec hlavní hrdinky postavil v naději, že do něj přiláká celou svou odcizenou rodinu. Motomi a její sestra Jóko nemají v úmyslu v domě bydlet, ale na otcovo přemlouvání se na něj jdou podívat. Dům je obrovský a otec, který pracuje jako správce několika heren *pačinko*, se při jeho stavbě tak zadlužil, že jediný způsob, jak rodina získá dostatek peněz, aby dům splatila, bude z jeho životní pojistky. Dům je tak nový, že není zapojená ani elektřina ani voda, a atmosféra v něm působí dusivě. Otec také dům naplnil vším, co by v běžném rodinném domě mělo být – vše je však zbrusu nové a ve spojení s obrazem rozbité rodiny, která spolu nežije už více než deset let, působí jeho snaha nepřirozeně a směšně.

> Na botníku za otcovými zády stál pár ze dřeva vyřezaných Ainu sošek: jedna měla skoro osmnáct centimetrů a zobrazovala muže a druhá zpodobňovala medvěda, držícího v tlamě lososa. V mezeře mezi botníkem a stěnou byl opřený zbrusu nový bambusový meč.
>
> Já a má mladší sestra Jóko jsme vstoupily do předsíně. Protože od dokončení domu asi nikdo ani jednou neotevřel okenice, vzduch byl zatuchlý a plný smradu z barev. Páchnoucí vzduch mi v mžiku

105 Im je jihokorejský zápis. Stejné jméno je v KLDR čteno jako Rim.

106 Například Lisa Yoneyama (2000) čte jméno jako Hajaši Sumi. V této práci však bylo zvoleno nejtypičtější japonské čtení, Hajaši Motomi.

vnikl do úst a přilepil se mi na zuby a jazyk. Prudce jsem se rozkašlala a sestra si z kapsy vyndala kapesník a zakryla si nos.

Proč nás otec nechal čekat v předsíni a sám si jen tak odešel k zadnímu vchodu? Chce nás snad jako hlava rodiny přivítat v nově postaveném domě? Krátce poté, co jsme se před více než dvaceti lety přestěhovali do Niši-ku v Jokohamě, nechal se otec matkou přemluvit ke koupi téhle 330metrové parcely a jeho novou oblíbenou průpovídkou se stalo: „Postavím dům“. Já a sestra jsme od doby, kdy matka před šestnácti lety rodinu opustila, slýchaly o tomhle plánu každý den. Ale loni na jaře otcovy tužkou nešikovně nakreslené plány začaly nabírat příchuť reality. Myslely jsme si, že to kvůli vysoké ceně nikdy nedokončí, ale otec si nás nevšímal a před měsícem byl dům dokončen. Najednou se ve mně jako voda vzedmul pocit smutku, když jsem si představila otce, jak sám stojí se skloněnou hlavou na stavební ceremonii.

Když se zavřely dveře, nic jsem neviděla. Spíše než kvůli tmě to ale bylo kvůli barvě, ze které mě pálily oči. Sestra si kapesníkem, kterým měla přikrytý nos, otřela oči.

[…]

„Rozsviť světlo,“ řekla jsem. Už jsem nemohla vydržet pach barviva, který mi ucpával průdušky, a znovu jsem se rozkašlala.

Otec se odvrátil, jako bych jej udeřila.

„A plyn?“ zeptala se sestra přímo, zatímco si otírala oči.

[…]

„A teplá koupel?“ Suchý kašel mi uvíznul v krku. […]

„Je horko. Studená koupel by byla fajn.“ Otec zcela ignoroval můj povzdech, odsunul dveře na pravé straně chodby a vešel dovnitř. Opatrně přešel k oknu a otevřel okenice. „Tohle je obývák a kuchyně s jídelnou. Koupil jsem tak velký stůl, že se k němu vejdete se všemi kamarády, které si budete chtít pozvat.“

Červencové slunce zaplavilo pokoj s takovou silou jako by bylo odražené od zrcadla. Místnost měla rozlohu asi 20 tatami. Podlaha byla z tmavého dřeva, a i bílorůžové záclony byly přesně podle matčina vkusu. (Jú 1999: 9-11)

Chtěla jsem uklidit vanu a rozhodla jsem se po čističi podívat v hromadě papírových tašek v chodbě.

3 sušáky na prádlo. 2 štětky na čištění záchodu. 2 kartáče na mytí těla. 2 rýžáky. 1 houba. 5 lahví sprchového gelu s francouzskými bylinkami. 5 lahví šampónu. 5 kondicionérů. 12 plastových toaletních taštiček s různými barvami a vzory. 1 hrnec speciálně na výrobu *ojakodonu*. 2 lahve švestkového vína. 1 lžíce na nabírání rýže s vyrytým znakem „láska“. 3 obyčejné lžíce na nabírání rýže. 2 balení „Soli z Okinawy“. 8 rolí potravinářské folie. 1 elektrická konvice. 15 balení pěny do koupele. 5 velkých talířků pod květiny a 7 malých.

Určitě to koupil bez cíle a bez přemýšlení. Pomyslela jsem si, že kdybych vytáhla jednu ze spodních papírových tašek, celá tahle hromada by se určitě zhroutila, takže jsem hledání čističe raději vzdala. (Jú 1999: 26-27)

Motomi i Jóko v domě stráví noc, zatímco otec se vrátí do jejich starého rodinného domu. Jóko odmítne v domě zůstat další noc, ale Motomi se otce zželí, a ačkoliv sama neví proč, rozhodne se v domě znovu přespat. Poté se do domu už nevrátí, ale asi po měsíci se jí otec ozve a chce, aby do domu znovu přišly. Jóko odmítne, ale Motomi neochotně souhlasí. Když však do domu dorazí, není tam její otec, ale zcela neznámá rodina – matka, otec a dvě děti, malá dcera a

syn. Motomi si nejprve myslí, že jde o otcovy příbuzné, ale nakonec se od ženy dozví, že jde o rodinu bezdomovců, které otec potkal, jak se chystají ke spánku před nádražím a nabídl jim nocleh.

Ačkoliv rodina Motomi sdělí svá jména, ona o nich nadále přemýšlí jako o muži (男, *otoko*), ženě (女, *onna*), chlapci (少年, *šónen*) a dívce (少女, *šódžo*). Otec v domě nebydlí a tato cizí rodina dům zcela převzala – muž se dokonce rozhodne na zahradě přes otcovy tiché protesty vykopat betonový bazének. Otec jim pouze nosí jídlo a dává peníze na večeři. Motomi nepochybuje, že otec ji do domu pozval, aby rodinu vyhodila – kdyby to však udělala, musela by v domě zůstat bydlet. Motomi je rodina nesympatická, přesto je však přitahovaná k dívce Kaoru. Ta kvůli šikaně ve škole přestala mluvit a podle ženy nepromluvila už dva roky.

Častým tématem v dílech Jú Miri je sexuální násilí a obtěžovaní, především v mladém věku. Ačkoliv žena říká pouze to, že dívka byla šikanovaná, vypráví také, že jednou se ze školy vrátila bez kalhotek a Motomi na jejích stehnech uvidí modřiny. V knize existují zjevné paralely mezi Motomi a Kaoru – Motomi je ke Kaoru přitahována, a to i sexuálně, což se projevuje například při dívčině popisu, kdy líčí její ústa jako „drobná a rudá jako už jednou olízaný bonbón“ (Jú 1999: 53). Sama Motomi byla v dětství obětí sexuálního napadení.

> Bylo to v létě, když mi bylo šest nebo sedm. Otec byl v práci, matka šla se sestrou k zubaři a v domě v Niši-ku nikdo nebyl. Ležela jsem před větrákem a pokoušela se slabikovat knížku, kterou otec přinesl z antikvariátu. A myslím, že jsem tehdy na chvilku usnula.
>
> Probudil mě nějaký hluk. Přepadla mě zimnice, jako když se člověk třese vysokou teplotou. Musím se schovat … se zatajeným dechem a očima upřenýma na dveře jsem ustupovala. Dokázala jsem se schovat za haraburdím v chodbě. Jen aby mě nenašel … Ale když už jsem si byla jistá, že jsem si to jen představovala, někdo mi zakryl pusu a chytil ruce a cítila jsem, jak mi mužova ruka krade sílu. Slyšela jsem jeho dech a bušení svého srdce. Strach mi ztuhnul v žaludku a chtělo se mi zvracet. Nebránila jsem se – všechna síla mě opustila. Zavřela jsem oči. Muž mi strčil ruku do kalhotek a strčil do mě prst, jako ostré dřevo. Bolest probíhala mýma nohama, ale z mého hrdla vycházel pouze zvuk jako z děravého balónku. Muž se zachvěl. Držel mě pevně, jako tonoucí drží plovoucí dřevo.
>
> […]
>
> Možná to byl sen. (Jú 1999: 41-42)

Ačkoliv v novele to není nikde přímo řečeno, je pravděpodobné, že útočníkem byl Motomin otec. Jedním z vodítek je například i následující konverzace, kterou vede Motomi s otcem druhou noc v novém domě.

> „Řeknu ti to, protože jsi už dospělá.“ Byl to zvláštní způsob, jak začít konverzaci – jako by chodil po špičkách po plotě. Aby mě to nevtáhlo dovnitř, chytila jsem se oběma rukama opěradla židle. Ještě nikdy jsem s otcem sama nemluvila. A nebyla jsem to jen já – i otec se tomu vždycky šikovně vyhýbal. A

asi proto, že postavil dům, tak se uvolnil a rozhodl se začít chovat otcovsky.

„Asi si myslíš, že je to moje chyba, že ta ženská, tvoje máma, odešla z domu. Ale aspoň jsem na ni nikdy nepoužil násilí.“ Vytáhl si z pusy plastovou cigaretu, zahodil ji a vstal. Otevřel šuplík na příbory a vytáhl kartón cigaret Parliament.

„A nikdy jsem vám neubližoval. A násilí jsem použil jen na ni, na tu ženskou, vaši matku. A to jen dvakrát.“ Nafoukl hrudník, zapálil cigaretu a řekl: „Jednou, když jsem jí praštil, se jí zlomil přední zub. A falešný zub mě stál čtyři sta tisíc jenů. Nechtěl jsem, aby měla levný zub.“ Rozesmál se.

[…]

„A praštil jsem jí jen proto, že převrátila hrnec s vařící miso polévkou a málem tě tím hrozně opařila. Je to škoda, ale nešlo to jinak. Poslouchej, co říkám, zatímco jíš.“

Zatímco jsem si do úst dávala jednu lžíci smažené rýže *čáhan* za druhou, vracela jsem se ve vzpomínkách a počítala jsem, kolikrát ji udeřil. Jednou za každou lžíci.

„A tebe jsem nikdy sexuálně neobtěžoval. Pamatuješ si něco takového?“

Po třech soustech jsem odložila lžíci a schovala své vzpomínky pod pokličku. Tiše jsem zavrtěla hlavou: „Ne, ani já si nic nepamatuju.“ (Jú 1999: 33-35)

Motomi i Kaoru jsou obě oběťmi stejného sexuálního násilí, ale Jú zde ukazuje na škodlivý a zničující cyklus zneužívání, ve kterém se oběti sami stávají násilníky (Wender 2005: 179) – Motomi sama dívku sexuálně zneužije. Je otázkou, zda to bylo cílem novely, ale tuto rovinu lze v jiném kontextu vysledovat i ve starších dílech korejských autorů, a to v podobě násilí, kterým si otcové vybíjejí frustraci z diskriminace ve veřejném životě. Otcové, kteří jsou sami oběťmi, se tak stávají pachateli stejně jako Motomi.

Spojení mezi Motomi a Kaoru je tak silné, že je lze brát jako jakási alter ega – i Jóko poznamená, že jsou si podobné. Ačkoliv nikde není zmíněno, že pachatelem Kaořina znásilnění je její otec, důkazem je použitý jazyk – Motomi označuje muže, který ji znásilnil, jako *muže* (男), což je stejné slovo, které používá i pro označení Kaořina otce. Dalším vodítkem je i scéna, ve které Kaoru poprvé promluví. Je to ve chvíli, kdy jsou s Motomi sami a Kaoru ze sebe vypraví zdánlivě nesmyslný sled slabik:

チチ、キテ、キテ、テキ、チチ、チチ、テキ、イク、ク、ク、ク、ク
(čiči, kite, kite, teki, čiči, čiči, teki, iku, ku, ku, ku, ku) (Jú 1999: 80)

Melissa Wender (2000: 181) tuto pasáž interpretuje jako dívčin pokus o svěření se s prodělaným traumatem a překládá ji následujícím způsobem: „Otec, přichází, přichází, nepřítel, otec, otec, nepřítel, už budu, bolí, bolí, bolí, bolí“. Motomi však významu slov nerozumí a chápe je pouze jako nesmyslné slabiky.

V závěru celé knihy někdo z domu spustí falešný poplach a zavolá hasiče. Po jejich odjezdu muž zbije svého syna, kterého ze zavolání podezřívá. Zatímco jej však bije, Kaoru

vezme zapalovač a začne zapalovat věci v obývacím pokoji. Když syn upadne do bezvědomí, všimnou si muž a žena hořících záclon.

Dívka popadla sirky ležící na stole, jednu rozškrtla a potom ji držela v dlaních jako poupě růže. A s ohněm schovaným otevřenou dlaní se přiblížila k zácloně.

Sirka jí začala pálit prsty a dívka ji hodila na záclonu a tím ji zapálila. Dívčina tvář ozářená ohněm se změnila v dospělou tvář a jako maskující se zvíře se obarvila načerveno. Dívka se zhluboka nadechla.

Teprve když dívka zapálila noviny na stole a odpadkový koš, všimli si ohně i ostatní.

„Kaoru," vykřikla žena a vběhla do pokoje. Za ní přiklopýtal i muž. Žena naplnila plastový kyblík vodou, muž si svlékl košili a oba začali požár hasit. Když jsem se chtěla přidat, otec mě zadržel.

„Pojištění," zamumlal a zasmál se. Zlomek smíchu. Rozbitý smích. Otec sledoval plameny a stál jako dutý kmen stromu, odmítající spadnout.

Otec, já a dívka jsme sledovali manželský pár, zběsile se snažící uhasit oheň.

Oheň konečně uhasnul. Pokojem se táhnul pach hořících syntetických vláken.

„Kaoru, ty ..." Muž se mocně napřáhl pravou rukou, jako by se dívku chystal udeřit do tváře. V tu chvíli se jeho pohled střetl s dívčiným. A dívka si oběma rukama sevřenýma v pěst přikryla oči.

„A teď, tímhle, už to není lež!" Dívčin výkřik mě bodnul do uší. (Jú 1999: 90-91)

Než ji stačí zastavit, dívka nasedne na kolo a ujíždí pryč. Motomi se ji snaží následovat, ale nemá na to sílu. Novela končí obrazem dívky ujíždějící na kole tmou a Motomi ležící na zemi, neschopné ji následovat.

Novela nenabízí jednoduchou interpretaci. V jedné vrstvě se může jednat o symbolizaci národního boje. V předchozích literárních dílech korejských autorů měla často rodina symbolický význam jako symbol vlasti a etnické příslušnosti (Yoneyama 2000: 105). Ve *Furu hausu* je rodina nefunkční a spojení mezi jejími členy neexistuje a dům, který otec postavil, aby rodinu sjednotil, je obsazen vetřelci. I otec, kterého zde lze chápat jako symbol starého řádu, jako by na konci poznámkou o pojištění vzdal naději na znovusjednocení rodiny. Sama Kaoru, jako zástupkyně nejmladší generace, od rodiny zcela uprchne a je od ní (a od národnostních vazeb) osvobozená. V interpretaci z tohoto etnického hlediska tak Kaoru, alter ego hlavní hrdinky, dochází ke stejnému výsledku jako Sugihara v *GO*.

Další vrstva vnímání příběhu komentuje japonskou společnost a zvláště pak problematiku sexuálního násilí. Melissa Wender (2000: 176-179) tuto problematiku spojuje s fenoménem tzv. žen útěchy, který v Japonsku v 90. letech započal debatu o sexuálním násilí, zodpovědnosti a viktimizaci obětí. Motomi je neschopná svého otce konfrontovat – své vzpomínky doslova schová pod pokličku, v dalším případě po popisu svého znásilnění dodá, že to byl možná jen sen – tím se stává obětí cyklu zneužívání a sama se nakonec proměňuje v pachatele. Kaoru je naopak své znásilnění schopna vypovědět a tím se osvobodí. V tomto kontextu lze závěrečnou scénu

chápat jako Kaoru vytrhávající se z cyklu zneužívání.

I v poslední vrstvě lze román považovat za kritiku japonské společnosti, kde se Jú pokouší poukázat na nemožnost japonského snu bublinové ekonomiky druhé poloviny 80. a počátku 90. let. Symbolem je zde dům a japonský fenomén マイホーム (*my home*, můj dům) – samotné vlastnictví domu a jeho naplnění množstvím předmětů běžně symbolizujících útulný domov, ale ve výsledku zcela zbytečných, nezaručí jeho obyvatelům spokojenost a pocit sounáležitosti s rodinou.

3.6.2 Jú Miri – závěr

Pokud porovnáme díla Jú Miri s jejími předchůdci v rámci literatury *zainiči*, pochopíme, proč sama autorka zařazení do této literatury odmítá. Zatímco etnická příslušnost hlavní postavy v jejím debutovém díle *Iši ni ojogu sakana* ke korejské menšině je zcela zřetelná, v následujících dílech jsou postavy etnicky nevyhraněné (Isogai 2004: 251). Jak bylo poukázáno v rozboru novely *Furu hausu*, jméno hlavní hrdinky lze číst dvěma způsoby – japonským a korejským. Je tak na čtenáři, jaké čtení si vybere. Je nepochybné, že velké množství čtenářů vidí její postavy jako Korejce – typická postava patriarchálního otce ovládajícího celou rodinu, matka pracující jako barová hosteska, otec řídící herny *pačinko*, spolu s velkým množstvím dalších drobností, pocházejících z autorčiných vlastních zkušeností, poukazují na správnost čtení těchto postav jako Korejců. Na rozdíl od jejích předchůdců se však v případě jejích postav nejedná o jejich nedělitelnou součást. V případě Riho, Kina a I je příslušnost jejich postav ke korejské menšině neoddělitelnou součástí jejich charakterizace a neexistuje možnost, jak je správně číst jako etnické Japonce. I vývoj Kaneširova Sugihary, ačkoliv ten svou etnickou příslušnost na konci románu odmítá, je s ní neoddělitelně spojený. Hrdiny předchozích děl tak nelze vnímat odděleně od jejich etnické identity. V případě Jú Miri tato možnost existuje. Díky etnické nevyhraněnosti je tak pro japonské čtenáře možné vnímat postavy nikoliv jako outsidery stojící mimo většinovou japonskou společnost, jejichž problémy se jich netýkají, ale jako součást společnosti se stejnými problémy jako má japonská většina. Lze tak říct, že Jú Miri svými postavami korejskou menšinu normalizuje a přibližuje ji tak většinovým japonským čtenářům.

V románu *Górudo raššu* (ゴールドラッシュ, *Gold rush*) (Jú 2002: 5-391) se otec hlavního hrdiny jmenuje Juminaga Hidetomo (弓長英知). Navzdory svému japonskému jménu prezentuje Hidetomo stereotypní znaky korejských otců – je majitelem sítě hotelů a heren *pačinko*, kontroluje svou rodinu z pozice absolutistického patriarchálního vládce, bije svou dceru i manželku, kterou jeho násilí nakonec přinutí k odchodu z domova. Kniha se odehrává v

Jokohamě, ve vykřičené čtvrti, a je vyprávěna z větší části z pohledu jeho syna, čtrnáctiletého Kazukiho (v knize většinou označován pouze jako „chlapec“, 少年), který vyrůstá v materiálním blahobytu a s minimální kontrolou dospělých a většinu svého dětství tráví v ulicích Jokohamy, obklopen prostitutkami a drogami. Kazuki otázku národnosti neřeší – v knize jsou pouze dva případy, kdy je etnický původ určitých osob zmíněn. V prvním případě jde o pohřeb staré ženy, manželky majitele restaurace prodávající nudle rámen, kterou Kazuki znal od dětství. Lidé ze sousedství zpívají píseň, ve které Kazuki nepozná *Arirang*, korejskou tradiční píseň (Jú 2002: 126). V jiné pasáži potká chlapec cestou domů starou ženu, která se jej zeptá:

„Nejsi ty syn Čan Jon Čana[107]? Ty jsi ale vyrostl.“
[…]
„S někým jste si mě spletla,“ zavrtěl chlapec hlavou.
„Tak snad vnuk?“
Chlapec znovu zavrtěl hlavou.
„Hé, ale jako bys mu z oka vypadl,“ zamumlala stařena a odplivla si na chodník.
Je šílená, komu jako bych z oka vypadl, s někým si mě spletla, jméno Čan Jon Čan[108] jsem nikdy neslyšel, pomyslel si chlapec. (Jú 2002: 102)

Čtenář v téhle chvíli pozná, že Čan Jon Čan je podle znaků Kazukiho dědeček, kterému je v knize dáno jméno Juminaga Hideaki. Příjmení je ve skutečnosti pouze japanizace jména Čan prostřednictvím rozdělení znaku 張 na jeho dva komponenty, 弓 a 長, které zformují japonské příjmení Juminaga. Díky velkému množství náznaků tak čtenář pozná, že Kazukiho rodina jsou etničtí Korejci – vzhledem k tomu, že sám Kazuki, jehož prostřednictvím čtenář příběh vidí, se o etnicitu a občanství nezajímá, jsou to pouze tyto náznaky. Jú zde poskytuje komentář i k širšímu společenskému problému, diskriminaci nejen Korejců, ale i dalších, později příchozích migrantů – většina obyvatel vykřičené čtvrti, tedy prostitutky, majitelé restaurací a hotelů a drogoví dealeři jsou cizinci. Jde buď o okamžitě rozlišitelné ruské, filipínské a thajské prostitutky nebo o „japonské“ Korejce, zpívající na pohřební hostině staré ženy *Arirang*[109].

Dalším tématem, které je pro Jú typické, je odmítání tradičních rolí, především tradičních ženských rolí matky, manželky a dcery a sexualizace ženských příběhů (Yoneyama 2000: 105). Matka Motomi z *Furu hausu* rodinu opustí, odchází žít s mladším milencem a živí se prací v kabaretu, zatímco Motomina mladší sestra Jóko se živí jako herečka v pornografických filmech.

107 Jméno je zapsáno znaky 張英彰 se čtením チャンヨンチャン přidaným ve furiganě.

108 V tomto případě je jméno zapsáno katakanou jako チャン・ヨン・チャン.

109 Tento vztah dříve příchozích („japonští“ Korejci) a nových (Íránci, nově příchozí Korejci, obyvatelé JV Asie) migrantů se objevuje i v novele Gena Gecua, *Kage no sumika* (Gen 2003: 9-90)

V novele *Mojaši* (もやし, *Výhonky*) (Jú 1999: 97-190) má hlavní hrdinka dlouhodobý poměr s ženatým mužem, jehož žena je neplodná. I zde hlavní hrdinka odmítá sňatek a tradiční roli matky, manželky a dcery. V tomto ohledu jsou Júiny postavy podobné hlavní hrdince novely *Kazukime*, která se stejně jako ony stává v dětství obětí sexuálního násilí, jehož následky se projevují v promiskuitě a v cyklu zneužívání – zatímco hrdinka *Kazukime*, která se jako Korejka vnímá jako věčná oběť, mění zneužívání v sebepoškozování, postavy v Júiných dílech své trauma obrací vůči ostatním.

Dalším tématem, které se v knihách často objevuje, jsou důsledky japonského způsobu života. Postavy ve *Furu hausu* jsou obětí neuchopitelnosti japonského ekonomického snu. V *Górudo raššu* je hlavní hrdina negativně ovlivněn prostředím, ve kterém vyrůstá. Zanedbáván a přehlížen svými rodiči, opuštěn matkou, která kvůli otcově násilnému chování odejde z domu, nemilován otcem, který z něj vychovává svého nástupce, ale jediná výchova, kterou mu poskytuje, probíhá prostřednictvím peněz, Kazuki vyrůstá v prostředí plném drog a prostituce, ve kterém hrají hlavní roli peníze a násilí – kdo peníze má, může si koupit cokoliv a všechny problémy lze vyřešit pomocí násilí. Kazuki má téměř patologicky vysokou představu o svých vlastních schopnostech, postavení a nedotknutelnosti, která ještě vzroste, když Kazuki a jeho tři spolužáci v úvodu knihy znásilní patnáctiletou dívku. Kazukiho otec je schopen uplatit jak policii, tak i Kazukiho kamarády, aby o jeho účasti mlčeli. Kazukiho pocit neporazitelnosti vyvrcholí, když v záchvatu vzteku a strachu zabije svého otce jeho vlastní katanou, pohřbí jej do trezoru ve sklepě jejich rodinného domu a pokusí se převzít jeho impérium. Zde je vhodné zmínit podobnost mezi Kazukim a Sugiharou z Kaneširova *GO*. Oba dva romány popisují dospívání korejského chlapce, které je velmi ovlivněné násilím. Zatímco v *GO* má Sugihara stabilní rodinné zázemí, otce, který jej pevnou rukou vychovává, a etnickou identitu, Kazukiho život je řízen pouze násilím a penězi. Mnoho postav v autorčiných knihách bojuje s pocitem osamělosti a odcizení. Zatímco v dílech předchozích autorů lze tento pocit odcizení a vykořeněnost spojit s minoritní etnicitou, v dílech Jú Miri se jedná o celkovou kritiku japonské společnosti a japonského způsobu života.

Jak je patrné z předchozích odstavců, základní charakteristikou autorčiných knih je intersekcionalita – její díla je nutné číst s ohledem nejen na etnicitu postav, ale i s ohledem na jejich pohlaví a sexualitu. V dílech předchozích autorů jsou rozebírány mnohé společenské problémy, ale v jejich centru vždy stojí problém korejského původu. Problémy, kterým postavy v dílech Jú Miri čelí, však mají svůj původ přímo ve fungování většinové japonské společnosti a nejsou tak omezeny pouze na etnicitu.

4. Závěr

Literatura korejských autorů žijících v Japonsku se po velkou část svého vývoje zabývala především tématy souvisejícími s korejskou menšinou. Jedná se o literaturu, která odráží komplikovaný společenský vývoj a konflikty probíhající na mezinárodním poli, uvnitř japonské společnosti i v rámci komunity samotné. Předkládaná práce se ve svých základních východiscích opírá do jisté míry o kritéria postkoloniální teorie, pokud jsou relevantní pro problematiku korejské menšiny. Na dílech vybraných autorů se pokusila o postižení části poválečného vývoje od 60. let do současnosti, o vymezení základních vývojových literárních trendů v tomto období a sledovala i proměny v percepci vlastní identity této menšiny.

Pojem „identita“ je mnohovrstevný a odmítá jednoduchou interpretaci, přesto je však především na starších analyzovaných dílech patrné, že příslušnost k jedné etnicky vymezené skupině hrála pro korejskou menšinu důležitou roli. Problematika jednoduchých dichotomií, v případě této menšiny především ve formě etnický Korejec/Japonec, tak s sebou spolu s absencí ženských autorek v 60. a 70. letech přinášela i absenci komplikovanějších ženských postav. Džan Suri v Ri Kaiseově *Kinuta wo ucu onna* je pravděpodobně nejvýrazněji charakterizovanou postavou v jeho díle, přesto však její charakteristika pokulhává v porovnání s ženskými postavami v dílech I Jang-dži nebo Jú Miri. Ženské postavy v jeho dalších dílech hrají zcela minimální roli. Určitou hloubku má postava Jonsu, sestry hlavního hrdiny v *Ban čoppari*, ale i její přítomnost slouží pouze jako prostředek rozvinutí identity hlavního hrdiny. Ačkoliv ženské postavy v díle Kina Kakueie jsou životnější a hlubší než v Riho dílech, je jejich role většinou role oběti. Nejde sice pouze o pasivní oběti trpící násilím svým manželů, ale přesto jejich osud nebývá pozitivní – pozitivem je pouze to, že si tento nešťastný osud samy vybírají. Výjimkou je postava Mičiko v *Kogoeru kuči*, která jako by svou existencí a zcela neutrálním vztahem k faktu, že protagonista příběhu je Korejec předběhla dobu. V té době v literatuře relativně tabuizovaný vztah Korejce a Japonky je v díle předkládán jako pozitivum. Typický vyzdvihovaný stereotyp „trpící matky“ je nabourán jak v *Kogoeru kuči*, tak v *Sakumei*. V *Kogoeru kuči* je sebevražda Sakuraiovy matky vnímána jako pozitivní způsob útěku před manželovým násilím. V *Sakumei* naopak Džun’ičiho matka v manželství se svým násilnickým manželem zůstává, ale hlavní hrdina ji nevyzdvihuje na piedestal, ale naopak kritizuje její podřízenost manželovi, která svým způsobem vyústila v repatriaci obou jejích dcer do Severní Koreje. Ačkoliv Kaneširo Kazuki publikoval svůj román *GO* v 90. letech, v otázce komplexnosti ženských postav je toto dílo spíše krokem zpět. Jediná ženská postava s větším prostorem, Sakurai, slouží v příběhu pouze jako katalyzátor v rozvoji hlavního hrdiny – když Sugiharu po zjištění, že je Korejec, odmítne, Sugihara konečně nachází svou identitu. Postavy Mičiko a Sakurai jsou tak svým způsobem na

první pohled podobné, ale jejich motivace se liší – Mičiko a Če v *Kogoeru kuči* jsou k sobě přitahování společným traumatem, zatímco Sakurai je k Sugiharovi přitahována jeho mužností. Skutečně komplexní ženské postavy nacházíme až v dílech I a Jú, ženských autorek, jejichž ženské postavy jsou velmi vzdálené idealizovným „trpícím matkám" druhé generace. Hlavní postavy obou autorek aktivně odmítají role „manželek" a „matek" – role, které byly pro jejich předchůdkyně jedinou variantou. Je to také v jejich dílech, kdy jsou ženské postavy poprvé sexualizovány.

Role oběti, tak typické pro ženské postavy v literatuře korejských autorů v Japonsku, se tyto postavy nezbavují po celou dobu existence literatury. Určité podobnosti lze najít například mezi *Kinuta wo ucu onna* a *Kazukime*, které obě zacházejí do symbolické roviny. Džan Suri trpící násilím svého manžela je připodobňována ke ztracené korejské domovině a hlavní hrdinka *Kazukime* svou korejskou identitu nevyhnutelně spojuje s rolí oběti. Jú Miri ve svých dílech dochází ještě dál – Motomi ve *Furu hausu*, sama oběť sexuálního násilí, se ve vztahu k dívce Kaoru sama stává pachatelem tohoto násilí.

Spojení s minulostí, tradicí a mytologií, typické pro díla postkoloniálních kultur se objevuje i v korejské literatuře v Japonsku. Například pro díla Ri Kaiseie je spojení s minulostí a s korejskou tradicí, kde jeho postavy nacházejí vytouženou stabilní identitu, typické. V *Kinuta wo ucu onna* nachází Džodžo své spojení s minulostí ve vztahu k matce/domovině skrze babiččin *šinse tarjon*. Hlavní hrdina *Ban čoppari* svou identitu nenachází v moderní Koreji, ale svou příslušnost ke korejskému národu si uvědomí až při příchodu do Pagodového parku v Soulu. Ri toto spojení s minulostí zdůrazňuje vynecháním jmen států na Korejském poloostrově a používáním termínu *sokoku* (vlast). V *Džinmen no óiwa* toto spojení s minulostí poskytuje otec, zástupce první generace. V Kinových knihách spojení s tradicí a s minulostí nenacházíme a na Riho knihy v tomto hledisku navazuje až I. V *Kazukime* nachází hlavní hrdinka ve svém životě plném utrpení klid až v okamžiku své smrti, kdy přichází na ostrov Čedžu, který však lze vnímat spíše jako mytické Saišútó, spojované s korejským šamanismem. Juhi se své spojení s Koreou pokouší najít ve studiu korejské literatury a jazyka a v poslechu tradiční korejské hudby, ale na rozdíl od hlavního hrdiny *Ban čoppari* jí toto spojení uniká. Sugihara v Kaneširově *GO* své spojení s minulostí naopak aktivně odmítá. I etnicky nevyhraněné postavy děl Jú Miri žijí v přítomnosti a Kazuki v *Górudo raššu* je od svých kořenů odtržen natolik, že nepozná ani *Arirang*, tradiční korejskou píseň.

Významnou roli ve vývoji korejské literatury v Japonsku hrál nesporně také jazyk. Ri Kaisei a I Jang-dži, kteří korejštinu plně ovládali, ji aktivně inkorporují do svých děl, v některých případech až na úkor čtivosti. Naopak Kaneširo, který navštěvoval korejskou národní

školu, omezuje v *GO* její používání na naprosté minimum. Ukazuje se tak, že zatímco starší literatura byla primárně určena etnickým Korejcům, kteří ovládali korejštinu alespoň do jisté míry, orientuje se současná literatura korejských autorů zcela jasně na mainstreamovou japonskou společnost. Juhi se své spojení s Koreou pokouší najít i v korejském jazyce, na který si však nemůže zvyknout a navzdory své snaze se v momentech krize přirozeně uchyluje k japonštině.

Pro Ri Kaiseie je identita definována národností a postavy ji tak nacházejí ve spojení s Koreou. Postavy, které prošly procesem naturalizace, jsou tak vnímány jako tragické. Ri se zabývá i soudobou politickou situací, a to především v *Ruminden*, kde hodnotí vliv mezinárodních konfliktů na vliv jedné korejské rodiny. Pro Kina Kakueie je identita složitější – jeho postavy ji nenacházejí a zůstávají tak ztraceny v nejisté duální existenci Korejec/Japonec. Jeho introspektivní díla sice přihlížejí k politické situaci, ale v daleko menší míře než je tomu u Riho. Kin tak vlastně předznamenává následující vývoj, který se odvrací jak od politiky a politického aktivismu, tak od identity formované především etnicitou. V dílech I, která jako by byla Kinovou přímou následovnicí, hraje politika velmi malou roli, ale její postavy opět končí v nešťastně nejasné rozpolcené identitě. Tato rozpolcená a nejasná identita je pro ně zdrojem stresu a nejistoty, což je pravděpodobně nejlépe patrné v novele *Juhi*, jejíž titulní postava svou neschopnost nalézt vlastní identitu ve spojení s Koreou bere jako porážku. Kaneširo Kazuki a Jú Miri, jako zástupci autorů posledních dvaceti let, jednoduše charakterizovatelnou identitu odmítají. Sugihara, hlavní hrdina v Kaneširově *GO*, ve svém závěrečném proslovu svou skupinovou identitu odvrhuje a nachází ji sám v sobě a ve své individualitě, nikoliv v příslušnosti k jakékoliv pevně ohraničené skupině. Národnost je pro něj pouze škatulkou, které se silný jedinec může zbavit. Literatura *zainiči* je obvykle definována jako „literatura psaná v japonštině autory korejského původu zabývající se etnickou identitou a problémy, kterým v důsledku své etnicity čelí „japonští“ Korejci“ (Wender 2011: 3). Pokud bychom se přiklonili k této definici literatury korejských autorů v Japonsku, tak bychom z ní vyřadili Jú Miri, která je nejvýznamnější korejskou spisovatelkou současnosti. Jú Miri sama zařazení do kategorie „korejských autorů“ odmítá. Její postavy, ač mnohdy identifikovatelné jako Korejci, řeší běžné japonské problémy – nikoliv problémy korejské menšiny. I pomocí výběru jmen hlavních postav, která mohou být čtena jak japonsky, tak korejsky, je zdůrazněna ambivalentnost jejich etnické příslušnosti.

Na příkladech uvedených v předchozích kapitolách je patrný posun vnímání pojmu „identita“ směrem k intersekcionalitě a individualitě. Postavy v Ri Kaiseiových dílech svou identitu pevně ukotvují ve vztahu k vlasti (předválečná historická Korea). Kinovy postavy se

nacházejí v situaci, kdy je jejich vztah k domovině nenávratně narušen a ony tak zůstávají na půl cesty mezi Japoncem/Korejcem. I Iiny postavy směřují v hledání své identity ke Koreji. Opuštění představy nutnosti zformování vlastní identity pouze prostřednictvím identity národnostní je tak patrné především v dílech dvou nejmladších autorů, Kanešira Kazukiho a Jú Miri, kteří identitu jednoduše definovanou národností aktivně odmítají.

I budoucnost literatury korejských autorů v Japonsku tak zůstává nevyjasněna. Je otázkou, nakolik se i Japonska dotkne současná, především v anglofonním světě populární vlna minoritní literatury, v níž se autoři z řad diskriminovaných menšin obrací ke svým kořenům, či zda v následujících několika generacích korejská menšina a s ní i její literatura zcela zanikne. Kromě toho někteří autoři sami poukazují na to, že nejnižší úroveň společenského žebříčku převzali od etnických Korejců novější přistěhovalci – migranti z Thajska, Filipín a dalších částí především jihovýchodní Asie. V mnohých částech světa jsou minoritní kultury podporovány výukou ve vlastních jazycích, která je však v Japonsku komplikována stigmatem spojení s KLDR, kterým trpí „národní školy“. I když budoucnost této literatury zůstává i nadále nejasná, je nesporné, že dosud napsaná díla tvoří bohatou a důležitou součást japonské poválečné literatury, umožňující jedinečný vhled do problematiky významné, i když opomíjené etnické menšiny.

5. Seznam použité literatury

LITERATURA V JAPONSKÉM JAZYCE

GEN, Gecu. *Kage no sumika*. Tókjó: Bungei šundžú, 2003. ISBN 4-16-765649-3.

I, Jang-dži. *Juhi – Nabi Tarjon*. Tókjó: Kódanša, 1997. ISBN 4-06-197584-6.

ISOGAI, Džiró. *Zainiči bungakuron*. Tókjó: Šinkanša, 2004.

JAN, Sogiru. *Takuší kjósókjoku*. Tókjó: Kadogawa bunko, 1981. ISBN 4-04-188901-4.

JÚ, Miri. *Furu hausu*. Tókjó: Bungei šundžú, 1999. ISBN 4-16-762101-0.

JÚ, Miri. *Górudo raššu*. Tókjó: Šinčóša, 2002. ISBN 4-10-122922-8.

KADŽIMURA, Hideki. Hogodžójaku to čósen minzoku. In Hatada, Takaši. *Čósen no kindaiši to Nihon*. Tókjó: Daiwa Šobó, 1987. s. 24-38. ISBN 479-70018-8.

KANEŠIRO, Kazuki. *GO*. Tókjó: Kódanša, 2003. ISBN 4-06-273683-7.

KIM, Boo-čan. Zainiči kankokudžin no hóteki čii: čihó sanseiken wo čúšin ni. *Sóka hógaku*. 2005, vol 34 – 3, s. 93-121. Překlad Joon, Jong-taek (In Rjú Taku).

KIM, Sok-pom. *Karasu no ši*. Tókjó: Kódanša, 1973. ISBN 0193-312330-2253.

KIN, Kakuei. *Šinei sakka sóšo – Kin Kakueišú*. Tókjó: Kawade Šobó Šinša, 1972.

OKAMOTO, Masataka. Nihondžin naibu no minzoku išiki to gainen no konran. *Fukuoka kenricu daigaku ningen šakai gakubu kijó*. 2011, Vol. 19, No. 2, 77 - 98.

RI, Kaisei. *Kinuta wo ucu onna*. Tókjó: Bungei šundžú, 1972. ISBN 0093-302310-7384.

RI, Kaisei. *Ruminden*. Tókjó: Kawade šobó šinša, 1980. ISBN 0093-038029-0961.

RI, Kaisei. *Cuihó to džijú*. Tókjó: Šinčóša, 1975.

LITERATURA V EVROPSKÝCH JAZYCÍCH

ASHCROFT, Bill – GRIFFITHS, Gareth – TIFFIN, Helen (eds.). *The post-colonial studies reader*. New York: Routledge, 1999. ISBN 0-415-09622-7.

ASHCROFT, Bill – GRIFFITHS, Gareth – TIFFIN, Helen. *The empire writes back: theory and practice in post-colonial literature*. New York: Routledge, 2002. ISBN 0-203-44073-0.

ASHCROFT, Bill – GRIFFITHS, Gareth – TIFFIN, Helen. *Post-colonial studies: the key concepts*. New York: Routledge, 2007. ISBN 0-203-93347-8.

BABICZ, Lionel. Japan-Korea, France-Algeria: colonialism and post-colonialism. *Japanese Studies*. 2013, Vol. 33, No. 2, s. 201-211.

BARRY, Peter. *Beginning theory: an introduction to literary and cultural theory*. Manchester: Manchester University Press, 2002. ISBN 0179062683. (192-203)

CHANG, Chu-kun. An introduction to Korean shamanism. In Guisso, Richard W. I. - Yu, Chai-shin (eds.). *Shamanism: the spirit world of Korea*. Berkeley: Asian Humanities Press, 1988. s. 30-52. Překlad Yoo, Youn-sik. ISBN 0-89581-875-2.

CHAPMAN, David. Beyond the colonised and the colonizers: intellectual discourse and the inclusion of Korean-Japanese women's voices. *Japanese Studies*. 2006, Vol. 26, No. 3, s. 353-363.

CHAPMAN, David. *Zainichi Korean identity and ethnicity*. New York: Routledge, 2008. ISBN: 978-0-415-56110-5.

DUDDEN, Alexis. *Japan's colonization of Korea: discourse and power*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006. ISBN 978-0-8248-3139-4.

DUUS, Peter. *The abacus and the sword: the Japanese penetration of Korea, 1895-1910*. Berkeley: University of California Press, 1998. ISBN 978-0-520-21361-6.

ECKERT, Carter J. Osvobození, rozdělení a válka, 1945-1953. In Wagner, Edward W (ed.). *Dějiny Koreje*. Praha: NLN, 2001. s. 236-250. Překlad Horáková, Štěpánka. ISBN 80-7106-411-4.

ELIADE, Mircea. *The sacred and the profane: the nature of religion*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc. Překlad Trask, Willard R. ISBN 0-15-679201-x.

ELIADE, Mircea. *Shamanism: the archaic techniques of ecstasy*. Princeton: Princeton University Press, 1972. Překlad Trask, Willard R. ISBN 0-691-01779-4.

FOXWORTH, Elise. A tribute to the japanese literature of Korean writers in Japan. *New Voices*. 2006, Vol. 1 (December), s. 46-55.

FOXWORTH, Elise. The personal is political in *Kinuta wo utsu onna* (The cloth fuller): "a little narrative" by *zainichi* Korean writer Lee Hoe Sung. *Contemporary Japan*. 2010, Vol. 22, str. 205-221.

FRANKENBERG, Ruth. Growing up white: feminism, racism and the social geography of childhood. *Feminist Review*. 1993, No. 45, Thinking Through Etnicities, s. 51-84.

GIDDENS, Anthony – SUTTON, Phillip W. *Sociologie*. Praha: Argo, 2013. Překlad Knotková-Čapková, Blanka a kol. ISBN 978-80-257-0807-1.

HAHM, Pyong-Choon. *The korean political tradition and law*. Seoul: Royal Asiatic Society Korea Branch, 1967. ISBN 8993699070.

HAWTHORNE, Nathaniel. The great gtone face, and other tales of the white mountains (E-book). Urban, Illinois: Project Gutenberg, 2006.

HUGGAN, Graham (ed.). *The Oxford handbook of postcolonial studies*. Oxford: Oxford

University Press, 2016. ISBN 978-0-19-877845-5.

ITAGAKI, Ryuta. The anatomy of Korea-phobia in Japan. *Japanese Studies*. 2015, Vol. 35, No. 1, s. 49-66.

KANG, Sangjung. Post-colonialism and diasporic space in Japan. *Inter-Asia Cultural Studies*. 2001, Vol. 2, No. 1, s. 137-144.

KANG, Sang-jung. Memories of a Zainichi Korean childhood. *Japanese Studies*. 2006, Vol. 26, No. 3, s. 267-281. Překlad Fletcher, Robin.

KIM, Kwang-il. Kut and the treatment of mental disorders. In Guisso, Richard W. I. - Yu, Chai-shin (eds.). *Shamanism: the spirit world of Korea*. Berkeley: Asian Humanities Press, 1988. s. 131-162. Překlad Suh, Kik-on – Im, Hye-young. ISBN 0-89581-875-2.

KOO, Hagen. Engendering civil society: the role of the labor movement. In Armstrong, Charles K. (ed.). *Korean society: civil society, democracy and the state*. New York: Routledge, 2007. s. 73-94. ISBN 0-415-77058-0.

LIE, John. Ordinary (Korean) Japanese. In Ryang, Sonia (ed.). *Koreans in Japan: critical voices from the margin*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2000. s. 197-207. ISBN 0-415-37939-3.

LIE, John. *Multiethnic Japan*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 2001. ISBN 0-674-00299-7.

MATSUURA, Yoshiko. Ethnic identities and various approaches towards the japanese language: an analyses of Ri Kaisei, Kin Kakuei, and Tachihara Masaaki. *Proceedings of the Association for Japanese literary studies*. 2001, Vol. 2 (Summer – Acts of Writing), s. 378-399.

MORRIS-SUZUKI, Tessa. *Borderline Japan: Foreigners and frontier controls in the postwar era*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. ISBN 978-0-521-86460-2.

OH, Miyoung. "Eternal other" Japan: South Korean's postcolonial identity. *The International Journal of the History of Sport*. 2009, Vol. 26, No. 3, s. 371-389.

PEATTIE, Mark R. *Introduction*. In Myers, Ramon H. - Peattie, Mark R (eds.). *The Japanese colonial empire, 1895-1945*. New Jersey: Princeton University Press, 1984. s. 3-52. ISBN 0-691-10222-8.

PEATTIE, Mark R. Japanese attitudes toward colonialism, 1895-1945. In Myers, Ramon H. - Peattie, Mark R (eds.). *The Japanese colonial empire, 1895-1945*. New Jersey: Princeton University Press, 1984. s. 80-127. ISBN 0-691-10222-8.

PRAKASH, Gyan (ed.). *After colonialism: imperial histories and postcolonial displacements*. New Jersey: Princeton University Press, 1995. ISBN 0-691-03742-6.

RYANG, Sonia. Dead-end in a Korean ghetto: reading a complex identity in Gen Getsu's Akutagawa-winning novel *Where the shadows reside*. *Japanese Studies*. 2002, Vol. 22, No. 1, s. 5-18.

RYANG, Sonia. How to do or not do things with words: the case of Koreans in Japan. *Asian*

Ethnicity. 2005, Vol. 6, No. 3, 223-236.

SAID, Edward. Secular interpretation, the geographical element, and the methodology of imperialism. In Prakash, Gyan (ed.). *After colonialism: imperial histories and postcolonial displacements*. New Jersey: Princeton University Press, 1995. s. 22-39. ISBN 0-691-03742-6.

SHIPPER, Apichai W. Nationalism of and against zainichi Koreans in Japan. *Asian Politics and Policy*. 2010, Vol. 2, No. 11, s. 55-75.

TOMONARI, Noboru. Configuring Bodies: Self-identity in the works of Kaneshiro Kazuki and Yan Sogiru. *Japanese Studies*. 2005, Vol. 25, No. 3, 257-269.

WATT, Lori. *When empire comes home: repatriation and reintegration in postwar Japan*. Cambridge (Massachussets): Harvard University Asia Center, 2009. ISBN 978-0-674-03342-9.

WEINER, Michael – CHAPMAN, David. Zainichi Koreans in history and memory. In Weiner, Michael (ed.). *Japan's minorities: the illusion of homogeneity*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2009. s. 162-187. ISBN 978-041577-2648.

WENDER, Melissa L. *Lamentation as history: Narratives by Koreans in Japan, 1965-2000*. Stanford: Stanford University Press, 2005. ISBN 0-8047-5041-6.

WENDER, Melissa L. Introduction. In Wender, Melissa L. (ed). *Into the light: an anthology of literature by Koreans in Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2011. s 1-13. ISBN 978-0-8248-3367-1.

YONEYAMA, Lisa. Reading against the bourgeois and national bodies: transcultural body-politics in Yu Miri's textual representations. In Ryang, Sonia (ed.). *Koreans in Japan: critical voices from the margin*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2000. s. 103-118. ISBN 0-415-37939-3.

INTERNETOVÉ ZDROJE

http://www.mindan.org/shokai/how

Příloha 1

Seznam autorů, jejich jmen a transkripcí

Kim Tal-su (1920-1997), 金達寿, 김달수, Kim Dal-su, Kimu Darusu, Kimu Tacudžu

Ho Nam-gi (1918-1988), 許南麒, 허남기, Ho Namugi, Ho Nanki

Kim Sok-pom (1925), 金石範, 김석범, Kin Sekihan, Kimu Sokupomu, Gim Seok-beom, Kim Sŏkpŏm

Ri Kaisei (1935), 李恢成, 이회성, Lee Hoesung, I Hoeseong, I Hoesŏng, I Fue Song, I Hösŏng

Kin Kakuei (1938-1985), 金鶴泳, 김학영, Kim Hag-yeong, Kimu Hagyon, Kim Hak-jong, Kim Hak Young, Kim Hak-yŏng

Jan Sogiru (1936), 梁石日, 양석일 , Jang Sok-il, Yang Seok-il, Yang Sŏgil, Yang Sokil

I Jang-dži (1955-1992), 李良枝, 이양지, I Jandži, Lee Yangji, Yi Yang-ji, I Yanji,

Kaneširo Kazuki (1968), 金城 一紀

Jú Miri (1968), 柳美里, 유미리, Yu Mi-ri, Yū Miri

Gen Gecu (1965), 玄月