

Mi több, utóbbi szövegei kiválóan illeszkednek abba a folyamatba, melyet a kritika a kortárs amerikai fikciós próza „műfajosodásaként” igyekszik megragadni,⁴⁵ s mely nem csupán a műfaji kódoknak a szépprózai alkotásokba történő beemeléséről és kreatív alkalmazásáról szóló tendencia a 2010-es években, de a műfajokkal társítható érzelmi struktúrák áthangolására való törekvés is egyben. Az érzelmi struktúrák pedig, már ha hihetünk Raymond Williamsnek, magát a kultúrát jelentik.

Mózes Dorottyia Katalin

Fekete pasztorál

JAMAICA KINCAID: *AMONG FLOWERS. A WALK IN THE HIMALAYAS**

Bevezetés

Jamaica Kincaid karibi amerikai író nő 1949-ben született Antigua szigetén. 16 éves kora óta az Egyesült Államokban él, jelenleg Vermont államban. Manhattanban au pair-ként kezdett dolgozni, majd fényképészetet tanult a keleti parton. Az 1970-es évek közepén már esszéket és novellákat publikált a *The New Yorker* mellett más irodalmi magazinokban is. Önéletrajzi ihletésű regényeire (mint például az *Annie John* [1985] vagy az 1996-ban publikált *The Autobiography of My Mother*) jellemző az anya-lánya kapcsolat tematizálása, mely bizonyos értelemben az anyaország (Anglia) és a gyarmat (Antigua) terhelt és hierarchikus kapcsolatára is reflektál. *Lucy* [1990] című regénye egyszerre bírálja szülőföldjét, Antiguát, melyet azonos nevű főhősének el kell hagynia ahhoz, hogy megtalálja önmagát és kiteljesedhessen, illetve a célszágot, Amerikát, ahol au pair lesz. Kincaid egyetlen magyarra fordított könyve az *Öcsém halála* [*My Brother*], melyben AIDS-es öccsének megrendítő, fájdalmas és magányos haldoklását dolgozza fel, akiről a sziget orvosai lemondtak, és bizonyos értelemben a családja is. A szerző talán legismertebb esszéje az *A Small Place* [1988], melyben szarkasztikus tónusban mutatja be az antiguai gyarmatosítás, illetve a turizmus romboló erejét.

A *My Garden* [*Book*] [*Kerte(skönyve)m*] című mű Kincaid kevésbé ismert munkái közé tartozik, mely a szerző kertészként végzett tevékenységéről és a botanika gyarmati örökségéről szóló írásait gyűjti össze, beleértve egy rövid beszámolót kínai növénygyűjtő útjáról is. A kutatás alapját az *Among Flowers: A Walk in the Himalayas* [*Virágok között: Séta a Himalájában*] című úti beszámoló képezi, mely a 2002-ben a Himalája lábánál tett háromhetes nepáli maggyűjtő túrájának krónikája. Az író egyszerre idézi és forgatja fel a gyarmati utazások és a botanikai írások hagyományos műfaját, amikor leírja, hogy ő és útítársai – amerikai és walesi botanikusok és

45 Lásd: Alexander Moran, *The genrefication of contemporary American fiction*, *Textual Practice* 2019/2., 229–244. Egan és a műfajok érzelmi áthangolása kapcsán lásd még: Kelly, *l. m.*

* Ez a cikk a *Pastoral and Anti-Pastoral* kötetben megjelenés alatt álló cikkem átdolgozott változata. Lásd Mózes Dorottyia, *Jamaica Kincaid's Among Flowers: A Walk in the Himalayas as a Black Pastoral = Pastoral and Anti-Pastoral*, szerk. Shubhanku Kochar – Neepa Sarkar, Ibidem Press, Stuttgart–Hannover, 2023.

faiskola-tulajdonosok – hogyan „vadásznak” a felejthetetlenül szép nepáli tájban az ó- és újvilági kertekbe ültethető magvakra. Fekete pasztoráljának középpontjában a kimerítő gyaloglás során a himalájai hegység idegenségének és szépségének, valamint az új világgal való találkozás önreflexiója, szorongásainak és örömeinek leírása áll. Így a természetleírás mellett előtérbe kerül a táj és az író énje közötti viszony. Kincaid ironikusan állapítja meg, hogy „a növényvadászok azoknak az embereknek és eszméknek a leszármazottai, akik egykor [Kincaidet] vadászták”. Komplex pasztorál vízióját a gyarmati pasztorál ideológiai és esztétikai ethosza kísérti.¹

Míg Kincaid bizonyos munkáinak nagy visszhangja volt, addig más írásaira, nevezetesen a *My Garden [Book]* és az *Among Flowers* című műveire kevésbé irányult tudományos figyelem. A himalájai beszámoló kapcsán a posztkoloniális kritikusok Kincaid – mint gyarmatosított alany és kiváltságos amerikai kerttulajdonos – ambivalens helyzetét helyezik előtérbe. Ricia Anne Chansky szerint az *A Small Place* és az *Among Flowers* című műveket együtt kell olvasni, mert a mozgás és a hovatartozás egymáshoz kapcsolódó témái a diaszpórában élők megkettőződött identitását jelzik.² Sarah Casteel úgy olvassa Kincaid kertészkedését és botanikai tevékenységét, mint amely a gyarmati botanikusok növényrablásának kulturális politikáját kérdőjelezi meg, „ironikusan reprodukálva az Újvilág botanikai meghódítását”.³ Jill Didur azt sugallja, hogy Kincaid kettéosztott pozicionalitása „lehetővé teszi számára, hogy kifordítsa a gyarmati kertet, felforgató képet nyújtva annak eredetéről, miközben megkísérli átírányítani és dekolonizálni annak folyamatos létrehozását a jelenben”.⁴ Zoran Pečić hasonlóan értelmezi a szóban forgó művet, mely véleménye szerint „a brit gyarmati vállalkozáshoz kapcsolódik, hiszen a mag- és növénygyűjtés a gyarmati projekt alkotórészeként jelentősen hozzájárult London mint gyarmati központ létrehozásához”.⁵

A következőkben azonban nem az említett posztkoloniális keretben olvasom, hanem egy ökológiai és fekete diaszporikus keretrendszerhez viszonyítva helyezem el és értelmezem az *Among Flowers* című utazási narratívát. Az Egyesült Államokban a fekete emberek mozgása mindig is megfigyelés és ellenőrzés alatt állt, ráadásul széles körben elterjedt az a nézet, amely szerint a fekete emberek nem tartoznak a természeti környezethez. Ez a téves elképzelés hosszú múltra tekint vissza, mivel a parkokhoz, a nyilvános zöldterületekhez és a természetes rekreációs területekhez való hozzáférés az afroamerikaiak és más színes bőrű kisebbségek számára sokáig

- 1 Jamaica Kincaid, *J. Among Flowers: A Walk in the Himalayas*, Picador, New York, 2020, xxii. A további lapszámok ebből a kiadásból a főszerzőben. Helyszűke miatt nem tudom hosszasan tárgyalni azt, ahogyan Kincaid írniahasználat megzavarja a gyarmati pasztorált, és orientál a földre adott komplex érzelmi válasz felé. Az írónia használatáról a *My Garden [Book]* című művében lásd Susie O'Brien, *The Garden and the World. Jamaica Kincaid and the Cultural Borders of Ecocriticism*, *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal* 2002/2., 167–184.
- 2 Ricia Anne Chansky, *Between Selves. An intertextual approach to Jamaica Kincaid's „Among Flowers”*, *Biography* 2015/1., 135–151.
- 3 Sarah Phillips Casteel, *Second Arrivals, Landscape and Belonging in Contemporary Writing in the Americas*. University of Virginia Press, Charlottesville, 2007, 131. Megjegyzés a Kincaid-fordításra és későbbi hasonló esetekre vonatkozóan: ha az idézethez kapcsolódó bibliográfiai tétel nem tüntet fel fordítót, az idézet minden esetben a szerző fordítása.
- 4 Jill Didur, 'Gardenworthy' Rerouting Colonial Botany in Jamaica Kincaid's *Among Flowers: A Walk in the Himalayas*, Public 2010, 173–185. 184.
- 5 Zoran Pečić, *Floral Diaspora in Jamaica Kincaid's Travel Writing = Postcolonial Travel Writing. Critical Exploration*, szerk. J. D. Edwards – R. Graulund, Palgrave Macmillan, Great Britain, 2011, 138–155., 153

korlátozott volt.⁶ Ennek a diszkriminációnak az a következménye, hogy „a fekete földrajzi szubjektumok az uralom és a tárgyiasítás e kontextusában másképp termelik a teret: konkrétan alternatív földrajzi lehetőségeket keresnek, és a földrajzot összekapcsolják a fekete ügyekkel, történetekkel, tudással, tapasztalatokkal és ellenállásokkal”.⁷ A fekete földrajzi alakzatok [*Black geographies*] így a korlátozás, a rendfenntartás és a szabályozás azon formáit fogalmazzák meg, amelyeket a feketéknek ki kell kerülniük, meg kell kérdőjelezniük, illetve a fehérek dominálta terekkel, amelyekkel szembe kell szállniuk. J. T. Roane és Justin Hosbey fekete ökológiákról [*Black ecologies*] alkotott koncepciója ezekre az érvekre építve gondolkodik a racialis és földrajzi erőszak összefonódásáról.⁸ A feketék tereit „a folyamatos sérülések, az indokolatlan károkozás és a korai halál környezeti helyszíneiként”, valamint „olyan helyszínekként jelöli meg, ahol a hétköznapi fekete emberek alternatív térképeket – disszonáns és heterodox ökológiai grammatikákat, valamint egy más rend vízióját – artikulálják”.⁹

Tanulmányomban a természet, az ún. fekete földrajz és ökológia ezen egymással átfedésben lévő elméleteit felhasználva amellettt érvelek, hogy Kincaid útikönyve pasztorál műként fogható fel. A jelen esszé a fekete kertészkedés, utazás és maggyűjtés radikális potenciáljának feltárása során a racialis alapú erőszak és terror szüntelen és kitartó pusztításával szemben a szépség és az öröm egyesítésének fekete ökofeminista gyakorlataira támaszkodik. Azt igyekszik igazolni, hogy Kincaid és a himalájai táj között megszülető kapcsolatban a földrajzi jelenlét, a mozgás és a kifejezés terén új kapcsolódási lehetőségek tárulnak fel, megváltozik viszonyulása a földhöz, a növényekhez és a helyi emberekhez. Az emberi és „nem-emberi” (*nonhuman*) természet, a külső és belső világa közötti találkozások, élményei hatására a himalájai tájról mint valamiféle alternatív léteiről ír. Bemutatom, hogy a szerző maggyűjtő túsorán kölcsönös és nem hierarchikus jellegű kapcsolatokat alakít ki a tájjal. Ezek a kapcsolatok radikálisan eltérnek az uralkodó kapitalista-patriarchális életmódotól és logikától, amelyek a hódításban, a lopásban, a tulajdonban, a tulajdonjogban és a kisajátításban rögzültek, és amelyek a rabszolgaságot, a telepés kolonializmust és ezek utóéletét megalapozzák.

Napjainkban a pasztorál egyre inkább megkérdőjelezhető, vitatott fogalom-má vált. Műfajként a hagyományos pásztorélet, a vidéki élet idealizált ábrázolásként értelmezhető, mely a pásztorok békés életére összpontosít. Ahogy azonban Brian Loughrey, a *The Pastoral Mode* szerkesztője kifejti, a pasztorál nem halott, hiszen „szinte zavarba ejtően sokféle mű” létezik, amelyekhez a kortárs kritikusok ezt a kifejezést hozzárendelik – ide sorolva mindent, ami a természettel vagy a vidékkel kapcsolatos, a bukolikus vonzástól a városi életből való kivonulásig.¹⁰ Lawrence Buell

6 Myron F. Floyd – Monika Stodolska, *Scholarship on Race and Ethnicity. Assessing Contributions to Leisure Theory and Practice*, *Journal of Park and Recreation Administration* 2019/1., 80–94.

7 Katherine McKittrick, *Demonic Grounds. Black Women and the Cartographies of Struggle*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2006, 92.

8 A „racialis” (*racial*) jelentése rasszalapú, rasszosított, rasszal kapcsolatos. A „racialis” jelzőt Federmayer Éva [2017] vezeti be *Millenniumi Budapest és ragtime* című cikkében (Replika 2017/1-2., 41–65.).

9 J. T. Roane – Justin Hosbey, *Mapping Black Ecologies*, *Current Research in Digital History*, 2, (2019) doi: <https://doi.org/10.31835/crdh.2019.05>

10 *The Pastoral Mode. A Casebook*, Bryan Loughrey, Macmillan, London, 1984, 8.

ökokritikus felfogása szerint a pasztorálizmus (*pastoralism*) egy érettebb környezeti esztétika keresése során nem megkerülhető fogalom, mivel „a pasztorálizmus a kulturális berendezés (*equipment*) olyan fajtája, amelyet a nyugati gondolkodás több mint két évezreden át nem tudott nélkülözni”.¹¹ Megfogalmazása szerint a pasztorál „szinte szinonimájává vált a kevésbé urbanizált, »természetesebb« létállapothoz való [vissza]fordulás gondolatának”.¹² Ennek megfelelően a pasztorál „ideológiai grammatikája” nem rögzíthető, az euro-amerikai pasztorál mindig is dualista volt, képes volt egy „ragyogó ideált” felvállalni és „ellenzéki formákat” megtartani.¹³ Leo Marx, a *The Machine in the Garden* című klasszikus munka szerzője például [kissé problematikus módon] megkülönbözteti „a pasztorál kétféle jellegzetes válfaját – az egyik népszerű és szentimentális, a másik fantáziadús és komplex”.¹⁴ A kulturálisan domináns, populáris pasztorál vágyakozás egy „természetesebb környezet” és „a bukolikus folytonos vonzása” iránt, az ipari kapitalizmus szolgálatából való akaratlagos menekülés eszményképe.¹⁵ Ezzel szemben a kanonikus euro-amerikai írók komplex pasztorál műfaja ennél bonyolultabb pasztorál világlátást testesít meg. Terry Gifford ökokritikus hasonló irányvonalak mentén a modern angolszász irodalomban két olyan fejleményt feltételez, amelyek revidéálják a hagyományos pasztorált: az antipasztorált és a posztpasztorált. Míg az előbbi a hagyományos pasztorál idealizálásának „korrekciója”, addig a posztpasztorál irodalom az antropocentrikus szemléletről az ökocentrikusra való alapvető elmozdulást, „a természeti világra való odafigyelés gyönyörét” írja le.¹⁶ Ez utóbbi paradox módon tudatában van annak, hogy egyrészt „a visszavonultság határozza meg közösségi érzésünket”, másrészt „javítanunk kell a bolygón élő szomszédainkhoz fűződő kapcsolatunkat”.¹⁷

A posztpasztorál irodalom környezetközpontúságából kiindulva, illetve a Gifford által konceptualizált posztpasztorál többszörös kereteire építve Jamaica Kincaid természetéről szóló írásainak kategorizálására a *fekete pasztorál* kifejezést javaslom. Cikkemben megemlítem ugyan, hogy a *My Garden [Book]* című munkája vitathatatlanul fekete pasztorál műnek tekinthető, mégis a fókuszban az *Among Flowers* című narratíva elemzése áll.

A pasztorál megjelenése Kincaid kertjének leírásában

Kincaid kerteskönyve több értelemben is pasztorál műnek tekinthető: az én természet-hez való igazodása, amely egyszerre aláztos és energetizáló; emellett ironikusan és önfeledten tematizálja azt a kiváltságot, amely lehetővé teszi Kincaid számára, hogy egy kert tulajdonosa legyen. Kincaid ugyanis mindvégig tudatában van annak, hogy a kert a gyarmati hódítás, letelepedés és kizsákmányolás helyszíne. Kincaid szerint

11 Lawrence Buell, *The Future of Environmental Criticism. Environmental Crisis and Literary Imagination*, Blackwell, Oxford, 2005, 32.

12 Uo., 31.

13 Uo., 51.

14 Leo Marx, *The Machine in the Garden: Technology and the Pastoral Ideal in America*, Oxford University Press, New York, 2000, 5.

15 Uo., 5, 6.

16 Terry Gifford, *Pastoral*, Routledge, London – New York, AppleBooks, 2001, 264, 265.

17 Uo., 303.

Kolumbusz óta „a kert világa megváltozott”, és „így kezdődött az a világ, amelyben most élünk”. [xvii.] A gyarmatosítás és a transzatlanti rabszolgaság összefonódó történetét áttekintve a kertészkedést „a birtoklás aktusaként” [xvi.] határozza meg, így a kertész birtoklását összekapcsolja az erőforrások kitermelésének, a tőkefelhalmozásnak és az ültetvényrendszernek az összefonódó rendszereivel. Ugyanakkor az „igazi faiskolást” olyan kertészként definiálja, „aki a kertészkedési évben legalább egyszer késztetést érez arra, hogy legalább egy növényt teljesen birtokba vegyen”, kizárva a pusztai vásárlást [32.]. Később kifejti, hogy ezt a késztetést a „vágynyakozás bonyolult állapota” hajtja, nevezetesen egy virágzó növény „felfedezése” és elbirtoklása természetes környezetéből, majd megszelídítése a kertben [32.]. Röviden tehát a maggyűjtés végeredménye a növény deterritorializációja. Noha osztja és részt vesz a botanikusok azon vágyának kielégítésében, hogy „[a] terep minden négyzetméterét [...] átvizsgálják, hogy egyetlen kertbe való növény se maradjon ki” [32.], ugyanakkor elhatárolódik „osztályozó és megszerző” céljaiktól.¹⁸

Kincaid kertje nem távolítja el őt a tőke, a piacgazdaság, az áruforgalom világától, pasztorális gyönyöre feszültségekkel terhes. Készséggel elismeri, hogy a kertészkedés „abszolút luxus”, és élvezi „a semmi jelentőséggel nem bíró panaszkodás finomságát”.¹⁹ Ahogy ő fogalmaz: „Én a hódító osztályhoz csatlakoztam: ki más engedhetné meg magának ezt a kertet — egy olyan kertet, amelyben olyan dolgokat termeszt, amelyeket sokkal olcsóbb lenne megvenni a boltban”.²⁰ Botanikai ismeretei, magkatalógusai és kertészkedése a birodalmi kert tudományos örökségéből merít. A rabszolgák botanikájával kapcsolatos ismereteinek hiányát, úgynevezett „tudatlanságát” azzal indokolja, hogy „valójában csak azt a tényt tükrözi, hogy amikor a Karib-térségben élt, a leigázott osztályhoz tartozott, és egy leigázott helyen élt”.²¹ Ezen objektív korlátozó körülmények alapján – az író nő fekete kertészként a karibi talajtól és népe növényismeretétől való elszakítottága miatt – mindvégig amellel fogok érvelni, hogy a fehér botanika olvasása, ismerete és tudása a fekete és őslakos földnélküliség, illetve a földről alkotott gyarmati koncepciók elsőbbségét tükrözi az Egyesült Államokban. A birodalmi botanika alapos ismeretének megítélését tovább bonyolítja az a tény, hogy a botanikus kerteket, hagyományokat és a jogfosztottak tudását kisajátította az „ökológiai imperializmus” rendszere, ahogyan Alfred Crosby környezetértörténész nevezi.²²

Azok a kritikusok, akik Kincaid ambícióját, hatalmát, akaratát és erejét gyarmati trópusokként értelmezik, figyelmen kívül hagyják a fekete ökofeminista kertészeti hagyományokat, beleértve olyan fekete amerikai írónőket, mint Zora Neale Hurston, Alice Walker és Fanny Lou Hamer.²³ Azt állítom, hogy Kincaid kertje megvalósít egy fekete feminista „a lehetőségek iránti tiszteletet — és az akaratot, hogy megragadjuk

18 Didur, *I. m.*, 179.

19 Jamaica Kincaid, *My Garden (Book)*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2011, 22.

20 *Uo.*, 123.

21 *Uo.*, 120.

22 Alfred Crosby, *Ecological Imperialism. The Biological Expansion of Europe, 900-1900*, Cambridge University Press, Cambridge – New York, 2004.

23 Az ökofeminizmus jelentőségét, kialakulását és irányultságait ismerteti és értelmezi a magyar olvasó számára Federmayer Éva, *Ökofeminizmus: női kalauz az ökológiai-társadalmi összeomlás elkerüléséhez*, Imágó 2019/4., 58–75.

őket”, és nem egy szabályozandó és kormányozandó terep arra, hogy tőkét termeljen.²⁴ Sylvia Wynter jamaikai filozófus *Novel and History, Plot and Plantation* című írását követve a parcella [*plot*] és a parcellázás [*plotting*] a karibi rabszolgák túlélésének, ellenállásának és kulturális megélhetésének alternatív lehetőségeit testesíti meg. Ahogy Wynter írja, „az ültetvényesek a profit maximalizálása érdekében a rabszolgáknak olyan parcellákat adtak, amelyeken élelmiszert termelhettek, hogy saját magukat táplálják”.²⁵ Ahogy tovább magyarázza, az ültetvény és a parcella közötti „beépített konfrontáció” elkerülhetetlen; a „plantációcénben” a piaci rendszer és a piaci értékek szemben állnak a parcellarendszer által művelt „hagyományos értékekkel-használati értékekkel”, az „afrikai hagyományos társadalmak által létrehozott értékekkel”.²⁶ Ezek a hagyományos afrikai értékek a pasztorált a föld iránti ököcentrikus elkötelezettséggel ruházzák fel, a természet kizsákmányolásának és rombolásának engedélyezése helyett.

Kincaid kertje a Wynter által parcellának nevezett kert utódja. Visszhangozva Walkernek az anyja kertjéről szóló leírását, Kincaid is kertészként azonosítja anyját, akinek mindennapi gondtalan gyümölcs- és zöldségtermesztési munkája, a növények feletti „egyfajta isteni uralma” megtestesíti a fekete kulturális munka- és ellenálló képesség különböző formáiban megnyilvánuló pasztorális örökséget. [xv.] A szerző hangsúlyozza, hogy anyja kertje kívül esik az ültetvényes rendszerre jellemző szabályozott, irányított, kötelező háziasításon: „[az anya] számára a vad és a művelt egyenlő volt és mégis külön, együtt és külön”. [xiii.] Az anyja kertjének feminista fekete ökológiája és a növénygyűjtés mint a biodiverz élelmiszerek és növények előállításának folyamata a szeretet, a táplálkozás és a gyógyítás egymásba fonódó gyakorlatait valósítja meg: „Úgy emlékszem, hogy a legtöbb szeretet, amit anyámtól kaptam, akkor jött, amikor beteg voltam. Olyan szép képet és emléket őrzök róla, ahogy árpavízzel teli csészékkel lebeg felettem [ez a kanyaró ellen volt], és ahogyan olyan gyógynövényekből [bokorból] készült teát ad nekem, melyeket ő maga szedett, és lassan áztatott [ez a számarköhögés ellen volt]”. [xii.] Kincaid élethosszig tartó törekvését a pasztorál élményre a „hely, ahonnan jött” inspirálja, az anyai kert és az annak szépsége utáni vágyakozás táplálja, kutatva a kertészkedés, a kertgondozás gyakorlataiból fakadó élményeket. [xvi.] Műve gyönyörű kísérlet arra, hogy színre vigye a raciólis kapitalizmus diktátumaiba belegabalyodó fekete nőnek a tulajdonhoz, a vágyhoz és a földhöz való, a megszokottól eltérő viszonyulását. A kertészkedéssel az adott helyen való meggyökerezést valósítja meg az afrodiaszporikus szubjektum elmozdulásának és helynélküliségének ellensúlyozására, miközben a hely megteremtése a szeretet és az emlékezés gyakorlataként valósul meg. Roane a *Plotting the Black Commons* című

24 Alice Walker, *In Search of Our Mothers' Gardens. Womanist Prose*, Open Road, New York, Apple Books, 2011, 470.

25 Sylvia Wynter, *Novel and History, Plot and Plantation*, Savacou 5., 1971, 95–102, 99.

26 Uo., 99. A plantációcén [*plantationocene*] az antropocénnel és a [raciólis] *kapitalocénnel* versengő, ugyanakkor egymással átfedésben levő koncepció a környezeti válság értelmezésére, mely úgy definiálható, mint „az ember által gondozott különböző típusú farmok, legelők és erdők pusztító átalakulása kitermelő és zárt ültetvényekké, amelyek a rabszolgamunkára és a kizsákmányolt, elidegenített és általában térben szállított munkaerő más formáira támaszkodnak”. Lásd Donna Haraway, *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin*, *Environmental Humanities* 2015/1., 159–165. Lásd még Federmayer Éva – Szigeti Attila, *A kapitalocén – avagy mibe kerül az olcsó természet?*, *Fordulat* 25. [2019], 54–78.

írásában jelentős érvekkel támasztja alá, hogy a rabszolgasorban élő és a felszabadulás utáni fekete közösségek lázadó és menekülő parcellázási gyakorlatai episztemológiai lehetőségekkel és horizontokkal teli földrajzi identitásokat artikulálnak.²⁷ A parcellázás ilyen gyakorlatait tekintetbe véve azt állítom, hogy Kincaidnek a nepáli természettel való pasztorál találkozása – amelyet az ökológiai imperializmus nem vagy kevésbé érintett, mint szülőhelyét, illetve jelenlegi otthonát – bensőséges és tudatos kapcsolatot alakít ki a környezettel.

Elidegenedés, szorongás és öröm: pasztorál kísérletek

Kincaid azért engedheti meg magának ezt a nagyszabású himalájai utazást, mert ismert íróként, amatőr botanikusként és gyakorlott kertészként a *National Geographic* finanszírozza a távoli, háromhetes és költséges maggyűjtő expedíció történő részvételét és útikönyve megírását. E nagyvonalú támogatás egyben biztosította a kiváltságos amerikai utazói státuszt, így a szerző útja során hódolhatott a természet- és növénymegfigyelés iránti pasztorális szenvedélyének. Ugyanakkor egy fekete nő számára rendkívül szokatlan, hogy magokat gyűjtő útra induljon Nepálba. Az afrikai diaszpórában élő nők kockázatos, ellenőrzött és korlátozott mozgását figyelembe véve Kincaid pasztorál elvonulása, mely Gifford nyomán a himalájai tájban történő „alapvető pasztorál mozgásnak” nevezhető fantasztikus lehetőség.²⁸ A karibi amerikai író rendkívüli képességeire és ambivalens helyzetére épülő utazás a racialis kapitalizmus globális rendszerén belül valósult meg. Anna Tsing antropológus macutake gombát (foltostönkű gyűrűspereszket) gyűjtőkről szóló, nagy hatású beszámolójából kiindulva egyetértek azzal, hogy a birodalom peremvidéke jó kiindulópont a természet felé forduláshoz és a pasztorál élet alternatív változatainak kereséséhez, ezért írásomban a Himalája tájvidékét e kapitalista rendszer peremvidékeként értelmezem.

Kincaid azt állítja, hogy a „távoli dolgok” szeretete miatt a saját kertje iránti megszállottsága nélkül is elment volna erre az útra [7.]. A himalájai táj szépsége az utazás több pontján felkiáltásra és csendre, megállásra és elcsendesedésre készíteti: „Csak látni, ahogy a föld felfelé gyűrődik, csak megtapasztalni a fizikai világot mint a függőlegesek végtelen sorát, amely felfelé megy, majd lefelé – [...] — csendessé tett” [77.]. Kincaid tájzsemléleteire mindennek a tiszteletteljes, áhítatos és örömteli befogadása jellemző, valamint nyitottság, fogékonyság és képesség a helybe és a természeti környezetbe való mély belehajlás iránt. Átadja lényét az egyes pillanatok „gyönyörű egyediségének”, részévé válik a térnek és az időnek, a látvány szépségének, mindannak, ami körülveszi [66.]. A környező dolgok iránti határtalan szeretetét és kitágult önreflexióit fejezi ki, amikor azt mondja: „Minden egyes növényt, az út minden egyes új kanyarulatát, az időjárás minden egyes új fordulatát, a hidegtől a melegig és aztán vissza, minden egyes új sziklacsoportot annyira magával ragadónak, annyira újnak találtam, és az újdonság annyira magával ragadó volt, és annyira magyarázatra szorult számomra minden egyes dolog, hogy gyakran sírva fakadtam, olyan kérdésekkel gyötörve magam, mint például: mi vagyok én, és mi az előttem lévő dolog”

27 J. T. Roane, *Plotting the Black Commons*, Souls 2018/3., 1–24.

28 Gifford, *l. m.*, 18.

[135.]. A gyarmati botanikusoktól eltérően, akiknek világteremtése az „egzotikus” fauna és flóra kategorizálásától és domesztikálásától függ, Kincaid az emberi korlátokon túllépve a természeti szépség elérhetetlen és leírhatatlan formája előtt nyitja meg magát. Ezt az új érzékelések és képzeletek, szenvedélyek és kapcsolatrendszerek, szemléletmódok és életmódok felé való fordulást annak a pasztorál folytatásaként és kiterjesztéseként értelmezem, amit Saidiya Hartman a fiatal fekete nők radikális városi szépségkísérleteinek nevez: „[a] szépség nem luxus, hanem a lehetőség megteremtésének módja a bezártság terében, a megélhetés radikális művészete, borzalmas voltunk felvállalása, az adott átformálása. Ez a díszítés akarása, a barokk iránti hajlam és a túl sok szeretete”.²⁹ Kincaid vermonti kertje a hartmani városi szépséggyakorlataihoz hasonlóan a racialis tér szorításából történő kilépési törekvés, a fehérek által meghatározott valósággal történő szembeszegülés egyfajta módjaként ragadható meg. A későbbi elemzések annak igazolására fókuszálnak, hogy a himalájai expedíció során Kincaid élményei hatására ténylegesen kilép a racializált térből, és ezzel a kint létezésének egy új, a társas-társadalmi, racialis, faji és tudati korlátokat lebontó új lehetőségét éli meg. A fehér pásztori hagyománytól eltérően tehát a természeti szépség ily módon való megtapasztalása a túlélés eszközeként értelmezhető és a földhöz való nem kizsákmányoló viszonyt jelentheti.

Kincaidet annyira lenyűgözi minden természeti újdonság egyedülálló és félelmetes szépsége, hogy nyelve „elakad”, és azon tűnődik, vajon egyáltalán valóságos-e [136.]. Amikor például meglátja a titkos tavat, „egy rejtett tó, amelyet csak a hágóról lehetett látni”, az egyszerű, váratlan, érintetlen szépség miatt úgy érzi, „mintha feloldódna” [138.]. A feloldódásnak ez az érzése azonban nem vált ki belőle félelmet vagy szorongást, csak az önátalakulás, a „teljes elfogadás” és a minden iránti szeretet kilátását hívja elő [102.]. Ilyenkor úgy érzi, hogy elmosódik a határ önmaga és érzékelésének tárgyai, önmaga és a mindennapi élete között. Feltör tudatából az emlék, hogy az áldatlan viharban majdnem megsemmisült a sátra, és hirtelen rádöbben, arra, hogy mennyire „szerette [a] sátrát, és valószínűleg meghalt volna érte, és [most] annyira örül, hogy a dolgok nem jutottak idáig”. [20–21.] A dolgoknak, az élőlényeknek, az embereknek, az életnek ez a végtelen és megmagyarázatlan szeretete a növényekkel és magvakkal, tárgyakkal és emberekkel való találkozásai-ban bontakozik ki – ezeket Anna Tsing antropológus polifonikus nyaláboknak [más szóval asszamlázsoknak] nevezi. Vagyis olyan fajok közötti összefonódásokról van itt szó, amelyekben nem emberi és emberi entitások kapcsolódnak össze. Az ilyen összefonódásokba bonyolódva Kincaid elveszíti önmagát mint önmagát birtokló individuumot, és ebben a tárgyitalan és önzetlen állapotban boldogságot érez: „Nem vágytam semmire; egészen elveszettnek éreztem magam, és ez az érzés egy másik érzéshez – boldogsághoz – vezetett” [102.]. Így nyúl az örömhöz, gyakorolja és ápolja azt, de nem a pásztorelet elidegenedett, áruvá tett és nyugati kielégülését érzi, hanem a pasztorál élet „örömét éli meg, amely csak akkor jöhet létre [számára], ha másokkal megosztott, ha közös, ha evilági és hétköznapi”.³⁰

29 Saidiya Hartman, *Wayward Lives, Beautiful Experiments. Intimate Histories of Social Upheaval*, Norton, New York, 2020, 33.

30 Ashon Crawley, *The Lonely Letters*, Duke University Press, Durham–London, 2020, 55.

Emellett Kincaid útleírása megkérdőjelezi az érzelmekutatások (*affect studies*) úttörőjének, Sianne Ngai-nak a szorongás végső soron nemi alapú és testetlen természetéről alkotott elképzelését, amelyet Sigmund Freud, Herman Melville, Alfred Hitchcock és Martin Heidegger műveiben a „férfi tudáskereső megkülönböztető, mégis alapvető lelkiállapotához” kapcsol.³¹ Ngai számára a szorongás megmenti a férfi szubjektumot a „borzalmas közterektől” és „a radikális jelentéktelenség vagy negativitás helyeitől”; ez az „averzív elfordulás aktusa” végül „helyreállítja és végső soron érvényesíti az elemző szubjektum vizsgálódásának pályáját”.³² Kincaid pasztorál elbeszélésében azonban a szorongás nem a fehér férfi értelmiségi ellenszenvének a jele, hanem a posztkoloniális szubjektum félelmének felismerése a tájhoz való normatív viszonyok alternatívái felé való elmozdulás és azok gyakorlása során. Dan Hinkley botanikus, kertész és Kincaid régi barátja e-mailt küldött Kincaidnek az útra alkalmas ruhák hosszú listájával, ami aggodalomra készítette Kincaidet. A szorongás azonban soha nem segít, jegyzi meg ironikusan Kincaid, tudomásul veszi, majd figyelmen kívül hagyja ezt az érzést [12.]. Nepálban is tapasztalt folyamatos szorongása a testi kényelmetlenséghez, az elemeknek való kitettséghez és az örömhöz kapcsolódik: „Ez csak a saját szorongásom, a saját nyugtalanságom, a saját unalomérzetem, a saját személyes törekenységem tükörképe volt. Soha életemben nem éreztem magam ennyire kényelmetlenül, ennyire kifordulva a bőrömből, és mégsem kívántam egyszer sem elmenni, egyszer sem bántam meg, hogy ott voltam” [27.]. Ngai felfogásával szemben, aki a szorongást az intellektussal hozza összefüggésbe, Kincaid idegességét a tájba ágyazottsága miatti testi kitettségének, sebezhetőségének, élő teste fizikai kiszolgáltatottságának, az esetenkénti puszta állatiasságának affektív tudataként jellemzi.

A posztkolonialista Pramod Nayarral ellentétben, aki szerint a szerző „az útirajzot kevésbé az örömmel, mint a szorongással szenteli, és inkább a bizonytalanságnak, mint a bizalomnak ad teret”, én amellett érvelek, hogy Kincaid szorongása nem áll a pasztorál öröm útjában.³³ Hiszen annak ellenére, hogy [vagy éppen azért, mert] kényelmetlenül érzi magát, „tudja, hogy a legcsodálatosabb élményben van része”. [27.]. A kellemetlenségnek ez a tudatos, szándékos megengedése és elfogadása mint a föld felé való tájékozódás és a földdel való együttérzés módja, megtestesíti Ashon Crawleynak a folyamatos öröm gyakorlatát, mely Crawley állítása szerint valami olyasmi, amire a fekete emberek naponta törekszenek.³⁴ Bár az öröm nem valami könnyen elérhető, megtartható vagy elbeszélhető dolog, Kincaid úgy dönt, hogy részt vesz annak folyamatos kibontakozásában, „nem hagyja, hogy a félelem az útjába álljon” [101.]. Ahelyett, hogy a szorongás és az öröm idealizált kettősségét erősítené, jellemzően egy sor egybeeső érzelmeket ábrázol. Gúnyosan megjegyzi például, hogy „szegény szeme, amelyet a szorongás, a csodálkozás és a különös boldogság kombinációja befolyásolt [...] nem láthatta a gyümölcssevő denevéreket”, amelyeket annyira szeretett volna látni [22.]. Érzései megzavarják a „gyarmati tekintet” „létfontosságú szerepét”, amely az őshonos állat- és növényvilágot kiállítási tárgyakra

31 Sianne Ngai, *Ugly Feelings*, Harvard UP, Cambridge, 2005, 247.

32 *Uo.*, 245, 247.

33 Pramod K. Nayar, *Mobility and Anxious Cosmopolitanism. Jamaica Kincaid's Among Flowers*, *Transnational Literature*, 2013/1., 1–15., ProQuest, 4.

34 Crawley, *l. m.*, 148–149.

redukálja, ehelyett egy érzelmi alapú pasztorál válasza mutat rá, amely magában foglalja saját természetbe ágyazottságát.³⁵

A fizikailag komoly kihívást jelentő túrára történő felkészülés érdekében Dan tanácsára elkezd futni, súlyokat emelni és egy kövekkel teli hátizsákkal sétálni. Mind-ezen fizikai, mentális és érzelmi tréning ellenére megállapítja, hogy „egyszerűen nem értette, hogy milyen gyaloglást követeltek meg tőle” [59.]. Elgondolkodva „azon a könnyedségen, amellyel hozzászólt, hogy Amerikában bárhová, mindenhová mehet”, készségesen elismeri, hogy Amerikában az autózás, a kényelem és a tér-idő-beliség elválaszthatatlanul összefonódnak.³⁶ [58.]

A viszonylag műveletlen himalájai táj azonban másfajta helyérzetet kínál számára, és alapvetően megváltozik, hogyan mozoghat ebben a térben: „a gondolat, hogy valóban el kell juttatnia önmagát egyik pontból a másikba, saját erőfeszítéssel, nehezen volt befogadható” [58.]. El kell engednie a táj átjárhatóságának pasztorál fantáziáját, mert nem tud „csak úgy átsétálni a dombokon és a fákon [...] mintha azok engednének” [107.]. Ehelyett követi Sunamot, a fő serpát, aki feltérképezi az útvonalakat, és eldönti, hol táborozzanak le éjszakára; a helyi ösvényeket járja, gyalogosan halad, megkerülve és áthaladva a hegyeken, völgyeken, erdőkön és mezőkön. Hasonlóan a Hedangna falun áthaladó fiatal nőhöz, aki hat napot gyalogolt a falujából a nagyvárosba és vissza egy zsák sóval a hátán; az a fajta gyaloglás, amelyet neki kell végrehajtania, az őslakos életformák és mozgásmódok mintájára történik. A folyamatos, a földdel kapcsolatos gyakorlatok megtanítják őt az őslakos ontológiákra, episztemológiákra és értékekre, „a hatalmas különbségre az elvárásom, az észlelésem és a valóság között; arra, ahogy a dolgok valójában vannak” [143.]. A gyarmati letelepedési módoktól való elidegenedése így lehetővé teszi számára, hogy eltávolodjon a föld kizsákmányolásától, és megtanulja azt, amit Jobb Arnold föld-affektusnak nevez, egy olyan pasztorál viszonyulásnak, amely egyszerre alapul a helyen és a mobilitáson.³⁷

A kötetben szereplő térkép ellenére sem tudja feltérképezni, ellaposítani vagy totalizálni az átláthatatlanul sűrű, nem nyugati tájat. Amikor Kincaid megkérdezi Sunamot, hogy mi a neve az előttük lévő hatalmas hegynek, Sunam azt mondja: „Ez nem hegy, ez egy domb, és nincs neve” [63.]. Emlékezteti Kincaidat arra, hogy a táj nem az övé, nem kategorizálhatja vagy nem nevezheti el, amitől „igazán csendessé válik” [63.]. Mint mondja, „a táj a Himalája hegység lábánál kissé elnémította a nyelvet, talán véglegesen” [136.]. Csندje a földhöz való érzelmi viszonyulásának jele, a föld-affektus kiterjesztése. Kincaidnek a nepáli tájjal való testet öltött, energikus találkozása kapcsolódik „az őslakos népek szellemi és politikai történelméhez és hagyományaihoz, amelyek értékei és gyakorlatai régóta a föld-alapú kapcsolati

35 Subhanku Kochar – M. Anjum Khan, *Environmental Postcolonialism. A Literary Response*, Lexington Books, London, 2021, 11.

36 Meglepő módon nem reflektál arra, hogy az Egyesült Államokban fekete bőrű alanyként bármilyen veszélyt érzett volna autózás közben.

37 „A földön alapuló, megtestesült lét- és tudásmódokban megalapozott múlt tapasztalati és kapcsolati érzések, amelyek az emberi és az emberen kívüli szereplők között léteznek”. Jobb Arnold, J. *Feeling the Fires of Climate Change: Land Affect in Canada's Tar Sands = Affective Ecocriticism: Emotion, Embodiment, Environment*, eds. Bladow, K., and Ladino, J. K. U of Nebraska Press, Lincoln, 2018, 96-115. 98

ontológiákra összpontosítanak”.³⁸ Ebből a perspektívából a földhöz és az őslakosok földalapú tudásához való kötődése affektív módon szerveződik: „Nepálban nincsenek dombok, nincsenek rétek, nincsenek völgyek, csak olyan dolgok vannak, amelyeket domboknak, réteknek és völgyeknek lehetne nevezni, mind apró megszakítások, kis zavaró tényezők egy olyan tájban, amely csupa hegy” [63.]. Ahelyett, hogy a földet pasztorál mítosszá, birtokká vagy területté változtatná, a serpák inkább megtanítják neki Glen Coulthard őslakos kutató etikáját „a földről mint a kölcsönös kapcsolat módjáról [...] arról, hogy az életünket egymáshoz és a környezetünkhöz viszonyítva, tiszteletteljes, nem uralkodó és nem kizsákmányoló módon éljük”.³⁹ Az ökokritikus Jonathan Bate kifejezésével élve, a heideggeri „lenni hagyás” [*letting-be of Being*, az eredetiben: *Gelassenheit*] lehetővé teszi a föld pasztorál ábrázolását, amelynek Kincaid része, de amelyet nem birtokol.⁴⁰

Az elején Kincaid még emlékszik „arra az érzésre, hogy egy vermonti hegyvidéki faluban élt”, azonban ahogy az utazás folytatódik, egyre nehezebben őrzi meg „azt az érzést, hogy ki volt” [24, 20–21.]. Azt feltételezi, hogy „érezte azt az elidegenedettné nevezett dolgot”, amelyet W. E. B. Du Bois a fekete élet pszichés traumájaként fogalmazott meg, „de olyan kellemes, olyan érdekes, olyan álomszerűen irritáló volt, hogy olyan messze voltam mindentől, amit ismertem” [2–3.]. Bár Kincaid elidegenedése egyfajta pasztorál elvonulást jelent, ez nem nosztalgikus menekülés a múltba, és nem is szándékos „visszavonulás a politikától egy látszólag esztétikus tájba, amely mentes a konfliktusoktól és feszültségektől”.⁴¹ A fekete pasztorál módban rejlő elidegenedés inkább a feketeellenes ökológiáktól való eltávolodást és a szabadság megélését tükrözi: „szabadság a világtól, szabadság az emberiségtől, szabadság mindenkitől [beleértve a fekete ént is]”.⁴²

Amikor Kincaid elhagyja Topke Gole-t, egy szent helyet a szent tónál, így vélekedik: „Egy utolsó pillantást vettem rá, azzal a gondolattal, „hogy „nem fog sokáig tartani, amíg el kezd kételkedni abban, hogy valaha is jártam ilyen helyen”.⁴³ [155.] Amint korábban említettem, a fekete pasztorál kísérlet arra, hogy kiterjessze a „feketék kint-ről” [*Black outdoors/outside*] való gondolkodását, egy olyan életmódot, amely túllép a bent és kint bináris felosztásán, amely a fehérek által uralt világ brutális bezártságát strukturálja.⁴⁴ Hartman szavaival élve: „az abolocionizmus kritikai hagyományának [része], hogy belül a kintről való gondolkodásra sarkalljon, [...] a bezártság brutális ugyan, de a gyakorlat mindig megtalálja a módját annak, hogy ezen a téren belül egy

38 *Uo.*, 102.

39 Glen Coulthard, *Red Skins, White Masks. Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2014, 60.

40 Jonathan Bate, *The Song of the Earth*, Picador, London, 2000, 264, 282.

41 Gifford, *l. m.*, 11.

42 Frank B. Wilderson III., *Red, White, and Black. Cinema and the Structure of US Antagonisms*, Duke University Press, Durham–London, 2010, 23.

43 Ahogy a maggyűjtésből kiderül, a táj szépségéhez való érzelmi viszonya felszabadítja annak spekulatív energiáit, és „valóban úgy érzi magát, mintha a valótlanban, a varázslatosban, a rendkívüliben [lenne]” [18.].

44 A „fekete kültér” jelentéséről bővebben, lásd J. Kameron Carter – Sarah Jane Cervenak, *The Black Outdoors. Humanities Futures After Property and Possession*, Humanities Futures Blog of the Franklin Humanities Institute, 2017, <https://humanitiesfutures.org/papers/the-black-outdoors-humanities-futures-after-property-and-possession/>

kintet termeljen”.⁴⁵ Ebben az értelemben Kincaid pasztorálja a racialis kapitalizmuson „kívül” lévő teret hoz létre, vagy legalábbis „kívülről való gondolatot” alkot, miközben Kincaidet belül fogva tartják. Azonban, mint láthatjuk, pasztorálja nem egyszerűen e kapitalizmus *perifériájáról* és/vagy *belsejéből* meséli el a *kintet*. Miközben a periférián van, pillanatokra képes az antropocentrikus térből is kilépni. Sőt a *bent* gondolatával is foglalkozik. Fenti megjegyzése (*nem fog sokáig tartani, amíg kételkedni fogok abban, hogy valaha is jártam ilyen helyen*) nyilvánvalóvá teszi, hogy Kincaid számára lehetetlen, hogy ne vetítse előre ennek a megtapasztalt és átélt pasztorál *kintnek* a határait vagy a befejeződését. A *kintet* ugyanis mindig kísérti az afrikai diaszpóra kényszerű mozgása: a földrajzi elszakadás, a helyrehozhatatlan veszteség és a pszichikai megszakítás. Kincaid a pillanatban van, a földdel való kapcsolat érzelmi állapotát testesíti meg, de jelenét a jövő aggodalmai is behálózzák, ahonnan a jelen pasztorál menedéke irreálisnak és visszavonhatatlanul elveszettnek tűnik.

Egy pasztorál közösség: a túlélés együttműködő formái

Amikor Kincaidnek a serpákhoz való viszonyát tárgyalják, a legtöbb kritikus arra a jelenségre összpontosít, amikor nemcsak hogy nem érdeklődik a helyiek neve iránt, hanem arroganciájában „Szakács”-nak, „Asztal”-nak és „Szeretlek”-nek nevezi őket, miközben azt állítja, hogy „ez egyáltalán nem a hatalom és a hatalom nélküliek közötti viszony tükröződése”, hanem „csupán saját szorongásának tükröképe”. [27.] Míg Nayar ezt „a posztkoloniális világban Kincaid gyarmati örökségének legszörnyűbb megnyilvánulásának” nevezi, amely „a kiváltságos fekete első világbeli” pozícióját testesíti meg,⁴⁶ én azt állítom, hogy a hatalmi és társas-társadalmi viszonyok a valóságban sokkal bonyolultabbak voltak. „Gondatlansága, arroganciája és tekintélye” mellett Kincaid szorongása, a helyi idegenvezetők iránti tisztelete és a tőlük való függése is motiválta a teherhordókhoz fűződő viszonyát.⁴⁷ Feltételezésem szerint az eredeti nevek elsajátítását a nyelvi, az esetleges kiejtési nehézségek miatt is kerülhette, helyette ösztönösen használta a serpák megkülönböztetésére a névadás hagyományos módjait, a munkamegosztásban betöltött szerepet vagy használati tárgyat, illetve a serpák olyan emlékezetes nyelvi megnyilvánulásait mint pl. a „szeretlek”. Ez utóbbi kifejezést ugyanis a serpa Kincaid fiával folytatott telefonbeszélgetéséből emelte ki és mondta vissza gúnyosan Kincaidnek. Így kapta meg ez a bizonyos serpa a „Szeretlek” nevet. Az útinapló során Kincaid világossá teszi, hogy a növénytermesztők személyes serpái és a hordárok „fontosak a biztonságuk és az általános jólétük szempontjából” [27.]. Ezért a pasztorál látásmódja elutasítja, hogy „az idill fokozása érdekében eltörölje a munkásokat”, és világossá teszi, hogy „esztétikai élvezetét” a földet lakó őslakosok munkájára alapozza.⁴⁸ Szolgáltatuk minden részletének felsorolása nélkül elég, ha

45 Saidiya Hartmant idézi Carter–Cervenak, *I. m.* Az angol eredetiben így szerepel: „[P]art of what a critical tradition of abolition [does] is produce a thought of the outside while on the inside [...] the enclosure is brutal but the practice is always finding a way to produce an outside within that space.”

46 Nayar, *I. m.*, 6.

47 *Uo.*

48 Buell, *I. m.*, 145.

annyit mondunk, hogy a serpák terepismerete nélkül a maggyűjtők elvesztek volna az ismeretlen és sokszor ellenséges tájban; nem tudtak volna tárgyalni a maoistákkal, akik túszul ejtik őket, vagy nem tudták volna, hogyan ássanak árkokat, hogy távol tartsák az esővizet a sátraiktól. Mindent összevetve, a bennszülött, őshonos idegenvezetők támogatták a maggyűjtőket a nehéz körülmények között, nagylelkűen és kedvesen kielégítve szükségleteiket. Pontosabban Sunam, a serpa vezető, akinek a nevét Kincaidnek nem esik nehezebb később sem felidézni, gondoskodott róla, „amikor csak nehéz volt a helyzet” [135.]. Gondoskodott róla, hogy a kimerítő gyaloglás alatt soha ne maradjon le vagy tévedjen el, és megvédte a helyieknek azoktól a mikroagresszióitól, amelyek fekete nőként érthették [azzal, hogy úgy tett, mintha nem beszélne a nyelvjárásukat, nem értené a rá vonatkozó kényelmetlen kérdéseiket]. Bár Kincaid leírásai a hordárokkal való kapcsolatáról első látásra naivan leegyszerűsítettnek tűnhetnek, pasztorális idealizmusa átítatódik az antipasztorál ellenzéki jellegével.⁴⁹

Kincaid elbeszélésében a hordárok lázadásának őszinte ábrázolása, az utazók befogadásának elutasítása a pasztorálhoz nem illő fontos momentum. Bár az ingerült növényvadászok dühösen követelik a hordároktól, hogy térjenek vissza, táborozzanak ott, ahol ők akarják, a hordárok ezt megtagadják, és ezzel felborítják a hatalmi viszonyokat, a „gazdagok és szegények közötti szép viszonyt”, amely a „régii pasztorélet alapvető trükkje”.⁵⁰ Kincaidet elgondolkoztatja az utazók és hordárok közötti affér. Bár az utazók hozzászórtak saját országukban a kényelemhez, a viszontagságos körülmények között nem tudták kirúgni az őket kényelmetlen helyzetbe hozó hordárokat. Kénytelenek voltak tudomásul venni, hogy a hordárok pótolhatatlanok, nélkülözhetetlenek a nepáli túlélésükhöz és céljukhoz [84.]. A rá jellemző ironikus hangnemet használva Kincaid kigúnyolja a társadalmi egyenlőtlenséget és a munkamegosztást, amely egyébként a pasztorál műfaj létrejöttének és létének előfeltétele. William Empson kifejezésével élve: Kincaid nem hajlandó megjátszani a régi pasztorál életre jellemző „ironikus alázatot”⁵¹ [210.]. Felismeri, hogy az egyenlőtlen hatalmi helyzet felbomlott: az európai és amerikai utazók „azt kívánták, hogy Sunam rúgja ki a hordárokat. De még ha akarná sem tudná. Nem voltak más hordárok a környéken” [84.]. Inkább a nyugati burzsoá jogosultsági formákkal ruhazza fel magát, nevetségessé téve a régi pasztorál érzékenységét.⁵² Útibeszámolója feltárja a pasztorál-reprezentáció középpontjában álló globális hierarchiákat, „a teremtett igazságtalanságokat [... melyek] odavezettek, hogy [a túrázók] ott vannak, a serpáktól függenek”, miközben a serpákat a neoliborális munkás helyettesíthetőségén és eldobhatóságán kívülre pozicionálja [84.].

Kincaid a kultúrák közötti uralommentes kommunikációnak egy olyasmi modelljét tételezi, mint a vevő és az eladó közötti valódi kölcsönös függőség, amikor elmeséli „[a] rászoruló, függő növénygyűjtők és a nepáliak kis közösségét, akiknek a támogatása nélkül nem tudtak megélni”⁵³ [81.]. Miközben fontos, hogy a nepáliak

49 Nincs elég helyem arra, hogy a Kincaid fekete pasztoráljában szereplő egyéb anti-pasztorális jegyekről beszéljek, például a piócamezón töltött éjszakáról, a maoista gerillák fenyegető jelenlétéről vagy Dan halálfélelméről a remegő bambusz hídon.

50 William Empson, *Some Versions of Pastoral*, Chatto & Windus, London, 1935, 11. <https://quod.lib.umich.edu/g/genpub/AEH5661.0001.001?rgn=main;view=fulltext>

51 Empson, *l. m.*, 210.

52 *Uo.*

53 Jelenleg nem tudom felmérni a túraipar környezeti hatásait, illetve azt, hogy a helyi túravezetők milyen mértékben kénytelenek részt venni ebben. Bár a himaljai ökokrizis elméletét megcáfolták,

kiszolgálják, vendégül látják és gondoskodnak az utazókról, az itt élők ragaszkodnak a mindennapi rutinjukhoz, az igényeikhez és szükségleteikhez is. Az út során a helyiek valósága végig különbözik a túrázókéétól. Az őslakosok „nagyon elmerülni látszottak életük valóságában”, és ahogy Kincaid visszaemlékezik, „mi nem voltunk részei ennek” [112.]. Az utazók például korán lefeksznek, és a hordárok nem hívják meg őket, hogy „fenmaradjanak, igyanak, énekeljenek és táncoljanak az általuk előadott zenére” [154.]. Ebben az értelemben Kincaid pasztorál élménye a táj interetnikus konfliktusainak és feszültségeinek tudatosságát fejezi ki; elutasítja a pasztorál élményt „mint a telepes-kultúra expanziójának idilli arcát” és a kizsákmányoló posztkoloniális turizmust.⁵⁴ Arra törekszik, hogy a pasztorál szépségkeresést összeegyeztesse a föld lakói és a kulturális különbségek iránti tiszteletével és toleranciájával. Még akkor is, amikor az utazók jelenléte, idegensége és mássága – különösen az ő racializált személye – a helyi lakosság vizsgálódásának és toladó tekintetének teszi ki őket, Kincaid normalizálja e kellemetlenségeket a globális egyenlőtlenségek, az őslakosok földje és szuverenitása fényében: „Furcsa érzés volt, de egyben igazságosnak is tűnt: mégiscsak az ő országukban voltunk, és az ő tájukat néztük” [38.]. Pasztorál írása így az emberek és a környezet sokféleségének és különbözőségének elfogadását és tiszteletét kínálja, szemben a régi/gyarmati pasztorállal, amely megköveteli, romantizálja és/vagy láthatatlanná teszi a megfosztás sajátos formáit.

A fekete pasztorál multitemporalitása

Nayar a növényvadászok, például Joseph Hooker idézése alapján azt állítja, hogy Kincaid „a növénytermesztés – és a nyugati növénygyűjtés és -ültetés – kulturális bennfentese”, aki az egzotikum pasztorál domesztikálását végzi vermonti kertjében [8.]. Amint azt korábban tárgyaltuk, ez az olvasat nem reflektál az afrodiaszporikus népek traumatikus elszakítására a földtől, valamint a rabszolgasorban élő emberek botanikai örökségétől. Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy Kincaid a fekete farmereket és kertészeket egyesítő kortárs populáris mozgalmak, valamint a fekete ökológiák tudományágának kialakulása előtt ír.⁵⁵ Kétségtelen, hogy maggyűjteménye a növények és állatok gyarmatosítás által előidézett mozgását, deterritorializációját reprodukálja. Ezzel együtt azt állítom, hogy a magok gyűjtése, a természettel való szorosabb kapcsolathoz való visszatérés a gyarmati vetés visszautasításának vagy megkerülésének aktusa, és a rabszolgasorban élő nők és leszármazottaik, a menekülők magtárolásának és -megosztásának, e sajátos női örökségnek a folytatása.

Pasztorál gyakorlata mélyen kapcsolódik a gyűjtés, a magtartás, az ültetés és a művelés stratégiáihoz, amelyek az ültetvények kivonó és kényszerítő monokultúrák nekro-ökonómiáját támadják. Ahogy Christian Brooks Kieve kifejti, a magtartás, a nő-

a terület továbbra is érzékeny az időjárás okozta felmelegedésre, a talajerózióra, a gleccsertöből kitörő áradásokra, földcsuszamlásokra és más szélsőséges időjárási eseményekre. A témában hasznos áttekintést találunk Koiralánál. Lásd Hriday Lal Koirala, *Myth and Reality of the Eco-crisis in Nepal Himalaya*, *The Geographical Journal of Nepal* 10. [2017], 39–54.

54 Lawrence Buell, *The Environmental Imagination. Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*, Harvard University Press, Cambridge, 1995, 35.

55 Legalábbis részben ez magyarázza, hogy miért nem tudja magát teljesen kiszabadítani a pasztorál műfajának individualizmusából.

vénynemesítés és a botanikai élet beágyazódik az ültetvénytudomány mezőgazdaságba, ahol „a magokat tömegesen vetik el a lehető legszisztematikusabb és legjobban megismételhető folyamatban. Gyakran egyetlen fajtából egy teljes termést egyszerre ültetnek el, ugyanazon ütemterv szerint, és ugyanazon módszerekkel tartják karban, és együtt takarítják be”.⁵⁶ A szájhagyomány és antropológiai tanulmányok azonban egy ettől eltérő elbeszélést sugallnak, amely a rizsültetés Amerikában való meghonosítását a rabszolga nőkhöz köti, akik rizsszemeket hordtak a hajukban, vagy a gyermekeik hajába csempészték, mielőtt a rabszolgapiacra eladták őket. Judith Carney és R. N. Rosomoff „a természet árnyékvilágának” nevezi az afrikai növények szökevény termesztését; ezek a növények valószínűleg a rabszolgahajók ellátmányának maradványai vagy potyautasai voltak.⁵⁷ Részben azért, mert nem rendelkezhet az örökölt magvak megőrzéséhez szükséges tudással, a nepáli kirándulás teszi lehetővé Kincaid számára, hogy a magvaknak a természetes élőhelyükön lévő vibráló jelenlétében legyen. Ahogy ő mondja, „olyan dolgokat kerestünk, amelyek örömet szereznek nekünk, nemcsak a növekedésükkel, hanem azzal az elégedettséggel is, amellyel láthatjuk őket növekedni, és emlékezhetünk arra, hogy élve láttuk őket származási helyükön” [83.]. Ily módon fekete pasztorális követi ősei hagyományát a múlt, a magok és történeteik életben tartásában.⁵⁸

A magok több időszikhöz és térhez kötődnek; egyszerre rögzítik Kincaidat a himalájai tájban, „ahol a magokat gyűjtik”, és ösztönzik a jövőbeli lehetőségek kibontakozását, „a helyet, ahol a kert létrejön” [7.]. Az *Among Flowers* megidézti azt, amit a filozófus és irodalomkritikus Fred Moten a [Harriet Jacobs *Incidents in the Life of a Slave Girl* című rabszolga narratívája által példázott] hagyománynak nevez, miszerint egyszerre két helyen vannak.⁵⁹ Kincaid szilárdan a tájban és a vibráló, gyönyörű, örömet adó nepáli növényekben van jelen, ahol „minden hely, ahol jártunk, jelentett valamit, minden hely, ahol jártunk, fontos volt” [40.]. Ugyanakkor a magok életadó minősége arra készíti őt, hogy Vermontban legyen, hogy elképzelje, hogyan nézne ki egy-egy növény a kertjében, és milyen lenne termeszteni, gondozni: „és egész idő alatt, amíg Nepálban sétáltam, leginkább a kertemre gondoltam” [42.]. A vetőmagok többszörös potenciáljával egyszerre érkezik meg Kincaid a jelen pillanatba, és vezetik őt magjai a lehetséges jövőbe, ahol végül életre kelnek, és „virágzó bokrokká, fákká és lágyszárú évelő növényekké válnak a kertemben” [1.]. A magok ugyanis nem élettelen tárgyak/árucikkek, hanem potenciális növényi történetek, „amelyek életet vagy akár az élet lehetőségét tartalmazzák és tartják fenn” több éven át.⁶⁰ A maggyűjtést tehát a kettős elidegenedés egy formájaként is olvashatjuk: a fekete hagyomány folytatásaként, amely szerint a feketék egyszerre több helyen is vannak, nincsenek egészen egy helyhez és időhöz kötve. Ez olyan időbeli beavatkozás, amely megzavarja a gyarmati kisajátítás lineáris idejét, és állandó oda-vissza mozgást vált ki a múlt, a jelen és a jövő

56 Christian Brooks Keeve, *Fugitive Seeds*, Edge Effects, 2022.

57 Judith A. Carney – Richard Nicholas Rosomoff, *In the Shadow of Slavery. Africa's Botanical Legacy in the Atlantic World*, University of California Press, Berkeley, 2009.

58 Leah Penniman, *Farming While Black. Soul Fire Farm's Practical Guide to Liberation on the Land*, Chelsea Green Publishing, White River Junction – London, 2018, ebook.

59 Fred Moten – Saidiya Hartman, *The Black Outdoors. Humanities Futures after Property and Possession*, YouTube 2016, 22:37–23:05. https://www.youtube.com/watch?v=t_tUZ6dybrc

60 Keeve, *l. m.*

között. Ahogy Kincaid tanúsítja, a magok gyűjtése kettős, ha nem hármas vagy négyes tudatosságot igényel, annak felfedezését, hogy mi lehet: „Valójában mindig ott akarok lenni valahol, ahol magokat gyűjtenek, ott akarok lenni, ahol a kert létrejön” (7.). Így a magokkal és a magok által elképzelt jövővel „tiszteleg [az] ősök munkája előtt, akik magokat fontak a hajukba, mielőtt transzatlanti rabszolgahajókra kényszerültek, és az esélyek kilátástalansága ellenére hittek a földön való jövőben”.⁶¹ A fekete pasztorál tehát nemcsak arra törekszik, hogy meggyógyítsa a diaszpórának a természettől való folyamatos elszakadását, hanem arra is, hogy elképzeljen egy olyan jövőt, amelyben a föld és az emberek közötti szakadék felszámolódik.

Következtetés

Kincaid művében a természeti szépség elsöprő érzései, a szorongás és az öröm, a sebezhetőség és az évenstés érzései mind elválaszthatatlanul kapcsolódnak az „állandó mozgás és állandó változás” rutinjához [158.]. A hagyományos pasztorállal ellentétben Kincaid multiszenzoriális élménye és érzelmi azonosulása a biodiverz táj megragadhatatlan, változatos és állandóan változó szépségével új, szokatlan kapcsolati módokat nyit meg számára az énnel, az őslakosokkal és a növényvilággal. Az eleven tájjal való kölcsönhatás elmosza az emberi és a nem emberi közötti határokat, környezeti affektusban és több fajból álló együttesekben összefonódva. Ha Kincaid elidegenedettnek is érzi magát, ez az elidegenedés a raciólis kapitalizmus alárendeltségének és birtoklásának megszokott logikájától való távolságot, valamint az indigén ökológiákhoz való igazodást és kötődést jelenti. Bár sokan luxusnak tartják, Kincaid pásztori visszavonulása az Egyesült Államok és Antigua raciólis strukturált miliójétől, a mozgás szabadsága, a Himalájában való helyteremtés és térfoglalás szabadsága, a természettel való örömteli kapcsolata és maggyűjtése továbbra is példaértékű kísérlet a fekete pasztorálélmény másként való megélésére és megírására.

A fekete pasztorál a fekete ökológiák – azaz „a folyamatos sérülések, az indokolatlan károkozás és a korai halál helyszínei” – megtapasztalásának és elbeszélésének módjaként jelenik meg. A fekete ökológiákhoz és földrajzi tájakhoz hasonlóan a fekete jelző is mutatja azokat a kísérleti módokat, amelyekkel a fekete pasztorál a környezettel való hagyományos pasztorál-elkötelezettséget kérdőre vonja és felülvizsgálja. Mint láttuk, Kincaid útleírása egy alternatív tájat, valamint a tájhoz való viszonyulás, a lakhely és a tájban való mozgás különböző módjait artikulálja. Ebben az esszében arra összpontosítottam, hogy a fekete pasztorál műfaj hogyan képzeli el a *külsőt*, amelyet *örökké kísért a belső*. A továbbiakban érdemes megvizsgálni azt is, hogy Kincaid *My Garden [Book]* című művében a fekete pasztorál hogyan rajzolja meg a *külsőt* a fekete ökológiák *belsejéből*.

61 Penniman, *l. m.*